

**HIERARKI AHLI WARIS
MENURUT WAHBAH AL-ZUHAILĪ DAN AL-SYAHĪD AL-AWWAL
PERSPEKTIF MAQĀṢID AL-SYARĪ'AH JASSER AUDA**

Tesis

OLEH
HIKMIYYAH
NIM 17781018



**PROGRAM MAGISTER AL AHWAL AL SYAKHSHIYYAH
PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG
2020**

**HIERARKI AHLI WARIS
MENURUT WAHBAH AL-ZUHAILĪ DAN AL-SYAHĪD AL-AWWAL
PERSPEKTIF *MAQĀSID AL-SYARĪ'AH* JASSER AUDA**

Tesis

Diajukan kepada

Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang
untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan dalam Menyelesaikan
Program Magister Al Ahwal Al Syakhsiyyah

OLEH

HIKMIYYAH

NIM 17781018

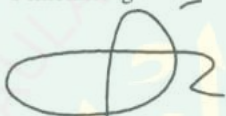
**PROGRAM MAGISTER AL AHWAL AL SYAKHSHIYYAH
PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG
2020**

Lembar Persetujuan Ujian Tesis dari Pembimbing

Tesis dengan judul “Hierarki Ahli Waris menurut Wahbah al-Zuhailī dan Al-Syahīd al-Awwal Perspektif *Maqāṣid al-Syarī'ah* Jasser Auda” ini telah diperiksa dan disetujui untuk diuji.

Malang, 23 Juli 2020

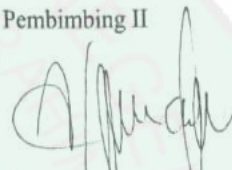
Pembimbing I



Dr. H. Zaenul Mahmudi, M.A.
NIP. 197306031999031001

Malang, 23 Juli 2020

Pembimbing II



H. Ali Hamdan, Lc., M.A., Ph.D.
NIP. 197601012011011004

Malang, 23 Juli 2020

Mengetahui,

Kaprodi Program Magister Al-Ahwal Al-Syakhsiyyah



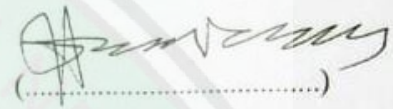
Dr. H. Zaenul Mahmudi, M.A.
NIP. 197306031999031001

PENGESAHAN TESIS

Tesis dengan judul “Hierarki Ahli Waris menurut Wahbah al-Zuhailī dan Al-Syahīd al-Awwal Perspektif *Maqāṣid al-Syarī'ah* Jasser Auda” ini telah diuji dan dipertahankan di depan sidang dewan penguji pada tanggal 14 Agustus 2020.

Dewan Penguji:

1. Prof. Dr. H. Mohamad Nur Yasin, S.H., M.Ag.
NIP. 196910241995031003

()

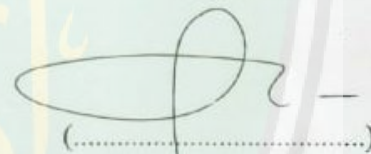
Penguji Utama

2. Dr. Suwandi, M.H.
NIP. 196104152000031001

()

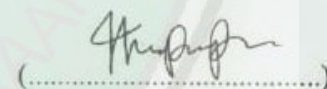
Ketua

3. Dr. H. Zaenul Mahmudi, M.A.
NIP. 197306031999031001

()

Anggota

4. H. Cecep Lukman Yasin, M.A., Ph.D.
NIP. 197312141998031001

()

Anggota

Mengetahui,

Direktur Pascasarjana,



Prof. Dr. Hj. Umi Sumbulah, M.Ag.

NIP. 197108261998032002

Surat Pernyataan Orisinalitas Penelitian

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Hikmiyyah

NIM : 17781018

Program Studi : Magister Al-Ahwal Al-Syakhsiyyah

Judul Penelitian : Hierarki Ahli Waris menurut Wahbah al-Zuhailī dan Al-Syahīd al-Awwal Perspektif *Maqāṣid al-Syarī'ah* Jasser Auda

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa dalam hasil penelitian ini tidak terdapat unsur-unsur penjiplakan penelitian atau karya ilmiah yang pernah dilakukan atau dibuat oleh orang lain dan disebutkan dalam sumber kutipan dan daftar pustaka.

Apabila di kemudian hari ternyata hasil penelitian ini terbukti mengandung unsur-unsur penjiplakan dan ada klaim dari pihak lain, maka saya bersedia untuk diproses sesuai perundang-undangan yang berlaku.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya dan tanpa paksaan dari siapapun.

Malang, 23 Juli 2020
Hormat saya,



Hikmiyyah
NIM. 17781018

MOTTO

ءَابَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ

عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٩﴾

"Perihal orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak memberi) manfaat bagimu. Hal waris adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana."

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ

جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴿١٩﴾

"Betapa ilmu Allah tidak akan pernah tertandingi. bahkan jika lautan menjadi tinta untuk menulis tentang kekuasaan-Nya, maka lautan akan habis diisi berkali-kali sebelum semua ilmu-Nya tertulis."

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah SWT, kami ucapkan atas limpahan rahmat dan bimbingan-Nya sehingga tesis yang berjudul “Hierarki Ahli Waris menurut Wahbah al-Zuhailī dan Al-Syahīd al-Awwal Perspektif *Maqāṣid al-Syarī’ah* Jasser Auda” dapat terselesaikan dengan baik. salawat dan salam semoga tetap terlimpahkan kepada Baginda Rasulullah SAW beserta keluarga dan para sahabatnya.

Banyak pihak yang sangat membantu penyelesaian tesis ini. Oleh karena itu, kami sampaikan terimakasih yang sedalam-dalamnya kepada para pihak tersebut, di antaranya:

1. Rektor UIN Malang, Bapak Prof. Dr. Abdul Haris, M.Ag. dan para pembantunya serta Direktur Pascasarjana, Ibu Prof. Dr. Hj. Umi Sumbulah, M.Ag. atas segala fasilitas dan pelayanan yang telah diberikan selama masa studi kami.
2. Ketua Program Studi sekaligus Dosen Pembimbing utama, Bapak Dr. Zaenul Mahmudi, M.A. atas bimbingan, saran, kritik, koreksi dan kemudahan pelayanan beliau selama studi dan penulisan tesis.
3. Dosen Pembimbing II, Bapak H. Ali Hamdan, Lc., M.A., Ph.D. atas bimbingan dan saran beliau selama penulisan tesis.
4. Seluruh staff pengajar dan administrasi Pascasarjana UIN Malang yang tidak dapat kami sebutkan satu persatu yang telah banyak memberikan wawasan keilmuan dan banyak kemudahan selama studi kami.
5. Kedua orang tua kami, Buya H. M. Kamil Muslich dan Umi Hj. Siti Maidah yang tiada henti mendoakan, memberikan motivasi dan bantuan materiil sehingga menjadi *support* terbesar kami dalam setiap langkah menuntut ilmu.
6. Kedua guru kami di PPQ Al-Barokah, Ustadz H. M. Fajri Shobah, Lc., M.Pd.I. dan Ustadzah Jauharotul Maknunah atas segala doa dan kemudahan yang diberikan selama penulisan tesis.
7. Kedua adik kami, Maziyah dan M. Faruq atas segala doa, dukungan dan bantuan mereka selama kami menyelesaikan penelitian.
8. Teman-teman Program Studi Magister Al-Ahwal Al-Syakhsiiyyah kelas B tahun 2018 Genap atas semua *sharing* ilmu dan motivasi selama studi dan proses penelitian kami.

Semoga Allah SWT memberikan balasan terbaik dan senantiasa memberkahi para pihak yang telah membantu penelitian ini. Kami sadar bahwa penelitian ini masih mempunyai banyak kekurangan. Oleh karena itu, kami mengharapkan saran dan kritik yang konstruktif untuk memperkuat kelemahan dan melengkapi kekurangan sehingga penelitian ini menjadi lebih baik.

Malang, 23 Juli 2020

Hikmiyyah

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi ialah pemindahalihan tulisan Arab ke dalam tulisan Indonesia (latin), bukan terjemahan bahasa Arab ke dalam bahasa Indonesia. Termasuk dalam kategori ini ialah nama Arab dari bangsa Arab, sedangkan nama Arab dari bangsa selain Arab ditulis sebagaimana ejaan bahasa nasionalnya atau sebagaimana yang tertulis dalam buku yang menjadi rujukan.

A. Konsonan

ا = a	ز = z	ق = q
ب = b	س = s	ك = k
ت = t	ش = sy	ل = l
ث = ś	ص = ş	م = m
ج = j	ض = ḍ	ن = n
ح = ḥ	ط = ṭ	و = w
خ = kh	ظ = ḏ	ه = h
د = d	ع = ‘	ء = ‘
ذ = ḏ	غ = gh	ي = y
ر = r	ف = f	

Hamzah (ء) yang sering dilambangkan dengan alif, apabila terletak di awal kata maka dalam transliterasinya mengikuti vokalnya, tidak dilambangkan. Namun, apabila terletak di tengah atau akhir kata, maka dilambangkan dengan tanda koma di atas (’), berbalik dengan koma (‘) untuk pengganti lambang “ع”.

B. Vokal, Panjang dan Diftong

Setiap penulisan bahasa Arab dalam bentuk tulisan latin vokal *fathah* ditulis dengan “a”, *kasrah* dengan “i”, *ḍummaḥ* dengan “u,” sedangkan bacaan panjang masing-masing ditulis dengan cara berikut:

Vokal	Panjang	Diftong
(a) = <i>fathah</i>	ā	قال menjadi qāla
(i) = <i>kasrah</i>	ī	قيل menjadi qīla
(u) = <i>ḍummaḥ</i>	ū	دون menjadi dūna

Khusus untuk bacaan *ya' nisbat*, maka ditulis dengan “i”. Adapun suara diftong, wawu dan *ya'* setelah *fathah* ditulis dengan “aw” dan “ay”. Perhatikan contoh berikut:

Diftong	Contoh
(aw) = و	قول menjadi qawlun
(ay) = ي	خير menjadi khayrun

C. Ta' marbūṭah (ة)

Ta' marbūṭah ditransliterasikan dengan “t” jika berada di tengah kalimat, tetapi apabila *ta' marbūṭah* tersebut berada di akhir kalimat, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “h” misalnya الرسالة للمدرسة menjadi *al risālah li al-mudarrisah*, atau apabila berada di tengah-tengah kalimat yang terdiri dari susunan *muḍāf* dan *muḍāf ilayh*, maka ditransliterasikan dengan

menggunakan *t* yang disambungkan dengan kalimat berikutnya, misalnya في رحمة الله menjadi *fi rahmatillāh*.

D. Kata Sandang dan Lafz al-Jalālah

Kata sandang berupa “al” (ال) ditulis dengan huruf kecil, kecuali terletak di awal kalimat, sedangkan “al” dalam *lafaz jalālah* yang berada di tengah-tengah kalimat yang disandarkan (*idāfah*) maka dihilangkan. Perhatikan contoh-contoh berikut ini:

1. Al-Imām al-Bukhārī mengatakan ...
2. Al- Bukhārī dalam *muqaddimah* kitabnya menjelaskan ...
3. *Mā syā’ Allāh kāna wa mā lam yasya’ lam yakun.*
4. *Billāh ‘azza wa jalla.*

E. Nama dan Kata Arab Terindonesiakan

Pada prinsipnya setiap kata yang berasal dari bahasa Arab harus ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Apabila kata tersebut merupakan nama Arab dari orang Indonesia atau bahasa Arab yang sudah terindonesiakan, tidak perlu ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Perhatikan contoh berikut:

“...Abdurrahman Wahid, Presiden RI keempat, dan Amin Rais, mantan Ketua MPR pada masa yang sama, telah melakukan kesepakatan untuk menghapuskan nepotisme, kolusi dan korupsi dari muka bumi Indonesia, dengan salah satu caranya melalui pengintensifan salat di berbagai kantor pemerintahan, namun ...”.

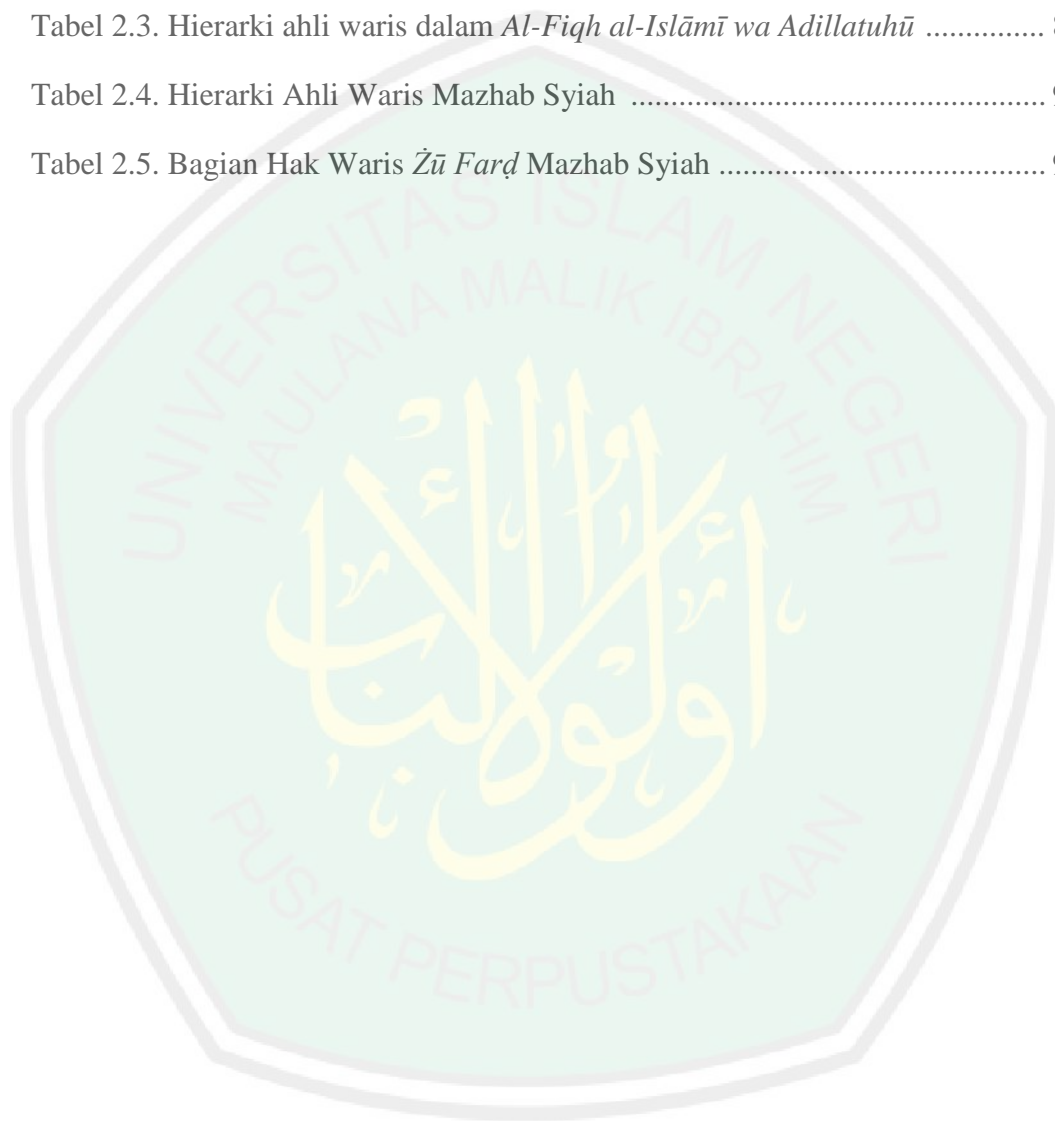
DAFTAR ISI

Halaman Sampul	i
Halaman Judul	ii
Lembar Persetujuan Pembimbing	iii
Lembar Pengesahan	iv
Pernyataan Orisinalitas Penelitian	v
Motto	vi
Kata Pengantar	vii
Pedoman Transliterasi	viii
Daftar Isi	xi
Daftar Tabel	xiii
Abstrak Bahasa Indonesia	xiv
Abstrak Bahasa Inggris	xv
Abstrak Bahasa Arab	xvi
 BAB I PENDAHULUAN	
A. Konteks Penelitian	1
B. Fokus Penelitian	13
C. Tujuan Penelitian	14
D. Manfaat Penelitian	13
E. Orisinalitas Penelitian	14
F. Definisi Istilah	25
 BAB II KAJIAN PUSTAKA	
A. Sumber Hukum Waris Islam	
1. Al-Qur'an	27
2. Sunnah	37
B. Asas dan Ketentuan Waris Islam	
1. Asas waris	38
2. Sebab waris	
a. Mazhab Sunni	41
b. Mazhab Syiah	42
C. Fungsi dan Urgensi Waris	44
D. Pengelompokan Ahli Waris	
1. Ahli waris dalam mazhab Sunni	46
2. Ahli waris dalam mazhab Syiah	48

E. <i>Maqāṣid al-Syarī'ah</i> Jasser Auda	
1. Biografi Jasser Auda	49
2. Klasifikasi <i>Maqāṣid al-Syarī'ah</i> Kontemporer	52
3. Konstruksi <i>Maqāṣid al-Syarī'ah</i> Jasser Auda	54
F. Gambaran <i>Kitab Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū</i> dan <i>Al-Durūs al-Syar'iyyah fī Fiqh al-Imāmiyyah</i>	
1. <i>Kitab Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū</i>	
a. Biografi Wahbah al-Zuhailī	60
b. Metodologi <i>Kitab Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū</i>	64
2. <i>Kitab Al-Durūs al-Syar'iyyah fī Fiqh al-Imāmiyyah</i>	
a. Biografi Al-Syahīd al-Awwal	68
b. Metodologi <i>Kitab Al-Durūs al-Syar'iyyah fī Fiqh al-Imāmiyyah</i> ..	70
G. Hierarki Ahli Waris	
1. Hierarki Ahli Waris dalam <i>Kitab Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū</i>	72
2. Hierarki Ahli Waris dalam <i>Kitab Al-Durūs al-Syar'iyyah fī Fiqh al-Imāmiyyah</i>	89
H. Kerangka Berpikir	94
BAB III METODE PENELITIAN	
A. Jenis dan Pendekatan Penelitian	96
B. Sumber Bahan	97
C. Pengumpulan Bahan	98
D. Analisis Bahan	98
BAB IV ANALISIS	
A. Sebab Perbedaan Hierarki Ahli Waris dalam <i>Kitab Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū</i> dan <i>Al-Durūs al-Syar'iyyah fī Fiqh al-Imāmiyyah</i>	101
B. Hierarki Ahli Waris menurut Wahbah al-Zuhailī dan Al-Syahīd al-Awwal Perspektif <i>Maqāṣid al-Syarī'ah</i> Jasser Auda	
1. Fitur kognisi (<i>Al-Ṭabī'iyyah al-idrākiyyah li al-manzūmāt</i>)	111
2. Fitur kemenyeluruhan (<i>Al-Kulliyyah</i>)	117
3. Fitur keterbukaan (<i>Al-Infītāḥ</i>)	127
4. Fitur multidimensional (<i>Ta'addud al-ab'ād</i>)	131
5. Fitur kebermaksudan (<i>Al-Maqāṣidiyyah</i>)	137
BAB V PENUTUP	
A. Kesimpulan	140
B. Implikasi	144
C. Saran	144
DAFTAR PUSTAKA	146
Riwayat Hidup	153

DAFTAR TABEL

Tabel 1.1. Orisinalitas Penelitian	22
Tabel 2.1. Kategori Ayat Waris dalam Al-Qur'an	36
Tabel 2.2. Bagian Ahli Waris <i>Aṣḥāb al-Furūd</i>	76
Tabel 2.3. Hierarki ahli waris dalam <i>Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū</i>	88
Tabel 2.4. Hierarki Ahli Waris Mazhab Syiah	90
Tabel 2.5. Bagian Hak Waris <i>Żū Farḍ</i> Mazhab Syiah	93



ABSTRAK

Hikmiyyah, 2020, Hierarki Ahli Waris menurut Wahbah al-Zuhailī dan Al-Syahīd al-Awwal Perspektif *Maqāṣid al-Syarī'ah* Jasser Auda, Tesis, Program Studi Magister Al-Ahwal Al-Syakhsiyyah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Malang, Pembimbing: (1) Dr. Zaenul Mahmudi, M.A. (2) H. Ali Hamdan, Lc., M.A., Ph.D.

Kata Kunci : Hierarki Ahli Waris, Sunni, Syiah, *Maqāṣid al-Syarī'ah*, Jasser Auda

Landasan dalil Wahbah al-Zuhailī sebagai cendekiawan mazhab Sunni dan Al-Syahīd al-Awwal sebagai cendekiawan mazhab Syiah terkait ahli waris adalah Al-Nisā' ayat 11-22 dan 176. Setelah proses ijtihad, pengaturan hierarki ahli waris Sunni memprioritaskan ahli waris laki-laki sedangkan pengaturan hierarki ahli waris Syiah menempatkan ahli waris laki-laki dan perempuan pada posisi yang sama. Kedua produk ijtihad tersebut perlu dikaji ulang karena keduanya merupakan produk fikih klasik yang kemaslahatannya harus sesuai dengan konteks kekinian agar *Maqāṣid al-Syarī'ah* dapat terwujud.

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui: (1) Sebab perbedaan perumusan hierarki ahli waris menurut Wahbah al-Zuhailī dan Al-Syahīd al-Awwal; (2) Kapabilitas konsep hierarki ahli waris dalam kitab *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* dan *Al-Durūs al-Syar'iyah fī Fiqh al-Imāmiyyah* dalam mewujudkan *Maqāṣid al-Syarī'ah* perspektif Jasser Auda.

Penelitian ini merupakan penelitian pustaka yang menggunakan pendekatan kualitatif yuridis. Bahan primer penelitian ini adalah kitab *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* dan *Al-Durūs al-Syar'iyah fī Fiqh al-Imāmiyyah* sedangkan bahan sekundernya adalah literatur-literatur lain yang berkaitan dengan tema penelitian. Analisis bahan penelitian ini menggunakan teknik deskriptif komparatif yang dikuatkan dengan analisis konten. Teori acuan penelitian ini adalah *Maqāṣid al-Syarī'ah* Jasser Auda.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa: (1) Perbedaan rumusan hierarki ahli waris menurut Sunni dan Syiah disebabkan oleh perbedaan pemahaman tentang *aṣabah* dan ayat *ulul arḥām*; (2) Hierarki ahli waris Sunni dan Syiah ditinjau dari *Maqāṣid al-Syarī'ah* Jasser Auda meliputi lima fitur. (a) Fitur kognisi terwujud melalui penerapan hierarki ahli waris yang sesuai *'urf* dan kemaslahatan masyarakat; (b) Fitur kemenyeluruhan terlihat dari hierarki ahli waris yang bertujuan untuk mewujudkan keadilan dan memperkuat hubungan kekerabatan; (c) Fitur keterbukaan terlihat dari pengaplikasian konsep hierarki ahli waris yang terbuka, fleksibel dan tidak mutlak harus diamalkan; (d) Fitur multidimensi terwujud melalui penerapan hierarki ahli waris yang sesuai dengan kondisi suatu keluarga, misalkan dengan mengutamakan ahli waris yang memiliki peran dan tanggung jawab yang lebih besar dalam suatu keluarga; (e) Fitur kebermaksudan dapat dicapai apabila penerapan konsep hierarki ahli waris mampu mewujudkan kemanfaatan harta waris dan proses distribusi yang adil bagi para ahli waris.

ABSTRACT

Hikmiyyah, 2020, The Hierarchy of Heirs According to Wahbah al-Zuhailī dan Al-Syahīd al-Awwal in Jasser Auda's *Maqāṣid al-Syarī'ah* Perspective, Thesis, Department of Islamic Family Law, Graduate Program of Islamic State University of Malang, Supervisors: (1) Dr. Zaenul Mahmudi, M.A. (2) H. Ali Hamdan, Lc., M.A., Ph.D.

Keywords: Hierarchy of heirs, Sunni, Shia, *Maqāṣid al-Syarī'ah*, Jasser Auda

Both Al-Zuhailī, a Sunni scholar and Al-Syahīd al-Awwal, a Shi'i scholar refer to Al-Nisā' verses 11-12 and 176 in concerning of heirs. After ijtiḥad process, hierarchy of Sunni heirs prioritizes male heirs while hierarchy of Shia heirs places male and female heirs in the same position. Both ijtiḥad products need to be reviewed because they are classic *fiqh* products whose benefit must be in accordance with the current context so that the *Maqāṣid al-Syarī'ah* can be realized.

This research aims to find out: (1) Reason of the different formulation of hierarchical heirs according to Wahbah al-Zuhailī and Al-Syahīd al-Awwal; (2) The ability of hierarchy of heirs concept in the books *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* and *Al-Durūs al-Syar'iyyah fī Fiqh al-Imāmiyyah* in realizing *Maqāṣid al-Syarī'ah* from Jasser Auda's perspective.

This research is a library research using a juridical qualitative approach. The primary materials of this research are book *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* and *Al-Durūs al-Syar'iyyah fī Fiqh al-Imāmiyyah* while the secondary materials are other literatures related to the research theme. The material analysis of of this research uses a comparative descriptive technique that is strengthened by content analysis. The reference theory of this research is Jasser Auda's *Maqāṣid al-Syarī'ah*.

The results of this research show that: (1) The differences in hierarchy of Sunni and Shia heirs are caused by differences in understanding of the *aṣabah* and the *ulul arḥām* verses; (2) The hierarchy of Sunni and Shia heirs in Jasser Auda's *Maqāṣid al-Syarī'ah* perspective includes five features. (a) The cognition feature is manifested through the application of the hierarchy of heirs according to '*urf* and *maṣlaḥah* in society; (b) The holism feature can be known from the hierarchy of heirs which aims to achieve justice and strengthen kinship relations; (c) The openness feature can be known from the application of heirs hierarchy arrangement that is open, flexible and does not absolutely have to be practiced; (d) The multi-dimensionality feature is realized through the application of hierarchy of heirs in accordance with the conditions of a family, for example by prioritizing heirs who have greater roles and responsibilities; (e) The purposefulness feature can be achieved if the application of heirs hierarchy arrangement is able to realize the benefits of the succession and a fair distribution process for the whole heirs.

الملخص

حكيمية، ٢٠٢٠، مراتب الورثة عند وهبة الزحيلي والشهيد الأول على منظور مقاصد الشريعة لجاسر عودة، رسالة الماجستير، شعبة الأحوال الشخصية، الجامعة الإسلامية الحكومية بمالانج، تحت الإشراف: (١) الدكتور زين المحمودي الماجستير؛ و (٢) الدكتور الحاج علي حمدان اليسانس الماجستير.

الكلمات المفتاحية: مراتب الورثة، سني، شيعي، مقاصد الشريعة، جاسر عودة.

استمد وهبة الزحيلي السني و الشهيد الأول الشيعي أنواع الوارثين النسبية من الكتاب الكريم وهي من سورة النساء الآية ١١-١٢ و ١٧٦. وبعد عملية الإجتهد، يفضل السني الذكور على الإناث في الورثة حين أن الشيعي يتبوا الذكور والإناث في نفس الدرجة. يحتاج ذلك إلى الإعادة لأنه من الإدراكية الفقهية القديمة يجب أن تكون فائدته ملائمة مع الأحوال الشخصية الحالية حتى يمكن تحقيق مقاصد الشريعة.

يهدف هذا البحث إلى معرفة: (١) سبب الاختلاف في تنظيم مراتب الورثة عند وهبة الزحيلي والشهيد الأول؛ و (٢) إمكانية تنظيم مراتب الورثة من الكتابان الفقه الإسلامي وأدلته والدروس الشرعية في فقه الإمامية لتحقيق مقاصد الشريعة عند جاسر عودة.

يكون هذا البحث من البحث المكتبي باستخدام نهج نوعي شرعي. وأما مادته الإبتدائية الكتابان الفقه الإسلامي وأدلته والدروس الشرعية في فقه الإمامية ومادته الثانوية الكتب والبحوث العلمية المتعلقة بموضعه. يستخدم تحليل مادته وصفياً مقارنة يؤكد تحليل المحتوى. ونظريته المرجعية مقاصد الشريعة لجاسر عودة.

يحصل هذا البحث على نتيجتين وهما كما يلي: (١) سبب اختلاف مراتب الورثة عند السنية والشيعية الاختلاف في فهم معنى العصبية وتفسير آيات أولي الأرحام؛ (٢) تتضمن مراتب الورثة السنية والشيعية خمس سمات من حيث مقاصد الشريعة لجاسر عودة. (أ) تتجلى سمة الإدراك من خلال تطبيق مراتب الورثة حسب العرف ومصلحة المجتمع؛ (ب) تمكن رؤية سمة الكلية من خلال تطبيق مراتب الورثة الذي يهدف إلى تحقيق العدالة وتقوية القرابة؛ (ج) تمكن رؤية سمة الانفتاح من خلال تطبيق مراتب الورثة الذي يتسم بالانفتاح والمرونة ولا تلزم ممارسته على الإطلاق؛ (د) تتحقق سمة تعدد الأبعاد من خلال تطبيق مراتب الورثة وفقاً لظروف الأسرة مثلاً إعطاء الأولوية للورثة الذين لديهم أدوار ومسؤوليات أكبر في الأسرة؛ (هـ) يمكن تحقيق سمة المقاصدية عند ما كان تطبيق مراتب الورثة قادراً على تحقيق التركة المنتفعة للوارثين وقسمتها العادلة لهم.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Konteks Penelitian

Hierarki ahli waris sebagai bagian dari aturan sistem kewarisan ditentukan oleh sistem kekeluargaan¹ yang dianut oleh sebuah komunitas masyarakat. Sistem kekeluargaan menentukan garis keturunan sekaligus porsi peran laki-laki dan perempuan di suatu kelompok masyarakat. Hal ini dikarenakan sistem kewarisan dan sistem kekeluargaan adalah cerminan satu sama lain.²

Persoalan waris menggambarkan identitas keagamaan, sosial dan karakter suatu masyarakat.³ Di Indonesia, perkara waris merujuk pada tiga sistem hukum, yaitu hukum adat, hukum negara dan hukum Islam. Ketiga sistem hukum ini berbeda-beda dalam pengaturan hierarki ahli waris.

Pada ranah hukum adat, hierarki ahli waris sebatas pada mana yang lebih berhak memperoleh warisan di antara anak laki-laki dan perempuan. Masyarakat patrilineal memberikan peran yang sangat dominan pada ahli waris laki-laki. Silsilah keluarga mutlak berada di garis keturunan laki-laki dan bahkan perempuan yang telah menikah digolongkan pada marga

¹ Hazairin membagi sistem kekeluargaan menjadi tiga. *Pertama*, patrilineal, yaitu sistem yang menghubungkan garis keturunan pada anggota keluarga laki-laki. *Kedua*, matrilineal, yaitu sistem yang menghubungkan garis keturunan pada anggota keluarga perempuan. *Ketiga*, bilateral atau parental, yaitu sistem yang menghubungkan garis keturunan pada anggota keluarga laki-laki dan perempuan. Lihat Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral menurut Al-Qur'an dan Hadith*, (Jakarta: Tintamas, 1982), 11.

² Abdul Ghofur Anshori, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam; Konsep Kewarisan Bilateral Hazairin*, (Yogyakarta: UII Press, 2010), 77.

³ Sulistyowati Irianto, *Pluralisme Hukum Waris dan Keadilan Perempuan*, (Jakarta: Pustaka Obor Indonesia, 2016), 17.

suaminya. Pemeliharaan anak-anak juga sepenuhnya menjadi tanggung jawab ahli waris laki-laki. Kewarisan ini dapat kita jumpai di masyarakat Batak, Bali, Gayo, Nias dan Papua. Ahli waris laki-laki memiliki peran yang sangat dominan pada masyarakat-masyarakat adat tersebut.⁴ Fakta ini memberikan pemahaman bahwa perempuan pada masyarakat patrilineal dianggap sebagai subordinat yang tidak berhak atas waris apalagi menempati posisi hierarki ahli waris.

Kebalikan dari masyarakat patrilineal, masyarakat matrilineal lebih mengutamakan ahli waris dari pihak perempuan daripada ahli waris laki-laki. Selama ahli waris perempuan masih ada maka ahli waris laki-laki tidak berhak atas waris.⁵ Posisi perempuan sebagai ahli waris menjadi semakin kuat apabila ia berstatus sebagai anak tertua dalam sebuah keluarga. Kewarisan ini diterapkan oleh masyarakat Minangkabau, Kerinci dan Semendo.⁶ Pada sistem masyarakat ini, garis keturunan sekaligus kewarisan berasal dari jalur perempuan. Oleh karena itu, perempuan menempati hierarki ahli waris lebih tinggi dibanding laki-laki.

Masyarakat yang menganut sistem kekeluargaan bilateral tidak membedakan kedudukan anak laki-laki dan perempuan sebagai ahli waris yang akan mewarisi harta orang tua mereka. Kewarisan ini juga tidak membedakan anak yang pertama dari anak yang terakhir lahir. Kewarisan

⁴ Elfrida R Gultom, "Hak Perempuan Mewaris Berdasarkan Garis Keturunan Patrilineal di Indonesia (Studi Kasus: Batak, Gayo, Nias dan Papua)", *Jurnal Hukum Pepakem*, Vol. I, No. 2, (Oktober, 2014), 159-164.

⁵ Ellyne Dwi Poespasari, *Pemahaman Seputar Hukum Waris Adat di Indonesia*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2018), 6.

⁶ Zainuddin Ali, *Pelaksanaan Hukum Waris di Indonesia*, (Jakarta, Sinar Grafika, 2010), 26.

seperti ini diterapkan oleh masyarakat Aceh, Jawa, Dayak, Bugis dan Kalili.⁷ Pada masyarakat ini, laki-laki dan perempuan ditempatkan pada tingkat hierarki ahli waris yang sederajat.⁸

Dari perspektif hukum negara, konsep hierarki ahli waris dapat ditemukan di *Burgerlijk Wetboek* (BW),⁹ hukum keluarga warisan kolonial Belanda (*The Dutch Civil Code*).¹⁰ Terkait kewarisan, BW membagi ahli waris menjadi empat golongan, yaitu 1) suami-istri dan anak laki-laki maupun perempuan serta turunannya; 2) ayah-ibu dan saudara laki-laki maupun perempuan serta turunannya; 3) kakek-nenek serta leluhurnya; dan 4) paman-bibi dan saudara kakek-nenek serta turunan mereka hingga garis keenam. Ketentuan yang berlaku dari keempat golongan ahli waris ini adalah golongan terdahulu menghalangi hak kewarisan golongan yang berada setelahnya.¹¹

⁷ Zainnuddin Ali, *Pelaksanaan Hukum Waris di Indonesia*, 28.

⁸ Seiring dengan perkembangan zaman, sistem kewarisan adat patrilineal dan matrilineal bergeser ke arah kewarisan bilateral. Sebagaimana yang terjadi pada masyarakat Batak Toba dan Bali, Putusan Mahkamah Agung No. 179K/Sip/1961 dan Pesamuan Agung III Majelis Utama Desa Pakraman (MUDP) Bali tahun 2010 memberikan angin segar pada kaum perempuan setempat. Kedua putusan ini memberikan kesederajatan antara anak laki-laki dan perempuan dalam memperoleh hak waris. Sedangkan pada masyarakat matrilineal, keluarga *batih* (*nuclear family*) menghendaki pembagian waris bagi anak laki-laki maupun perempuan. Hal ini menyebabkan problema antara hukum adat dan hukum Islam. Kasus waris demikian biasanya diselesaikan dengan cara pembagian hibah bagi para ahli waris untuk menjembatani hukum adat dan hukum Islam. Lihat Elfrida R Gultom, "Development of Women Position in The Patrilineal Inheritance of Indonesian Society", *Dinamika Hukum*, Vol. XVII, No. 2, (Mei, 2017), 199-200.; Sulistyowati *Pluralisme Hukum Waris dan Keadilan Perempuan*, 16.

⁹ BW selanjutnya diterjemah ke Bahasa Indonesia dan disebut dengan Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (KUH Perdata). Lihat Zainnuddin Ali, *Pelaksanaan Hukum Waris di Indonesia*, 82.

¹⁰ Zaenul Mahmudi, "The Priority of Heirs: Harmonizing Shiite And Indonesian Civil Law of Inheritance in Maqāsid al-Sharī'ah Perspective", *E-Journal Library Philosophy And Practice University of Nebraska- Lincoln*, (Desember, 2019).

¹¹ Zainnuddin Ali, *Pelaksanaan Hukum Waris di Indonesia*, 86-91.

Hierarki ahli waris dalam sistem hukum negara Indonesia juga ditemukan dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI). Berbeda dengan BW yang mengatur golongan ahli waris secara detail, KHI mengatur hierarki ahli waris secara implisit. Pasal yang dimaksud dalam hal ini adalah pasal 181 dan 182 KHI.¹² Hierarki ahli waris yang terdapat pada kedua pasal tersebut lebih mengarah pada prioritas anak sebagai ahli waris di antara anggota keluarga lain yang ditinggalkan dan persamaan hak mewarisi yang dimiliki oleh anak laki-laki dan perempuan.¹³

Sebagaimana dalam hukum adat dan negara Indonesia, hukum kewarisan dalam Islam juga menempati posisi penting. Hukum Islam bahkan mengatur distribusi harta waris secara detail.¹⁴ Namun dalam hal ini, yang tidak boleh diabaikan adalah bahwa kalangan Islam terdiri dari berbagai identitas yang tidak seragam, termasuk di Indonesia.

Kalangan besar Islam yang ada di Indonesia di antaranya adalah Sunni dan Syiah.¹⁵ Sebagian besar umat Muslim di Indonesia merupakan pengikut mazhab Sunni. Hal ini terbukti dari eksistensi dua ormas terbesar Islam yang berkembang di Indonesia, yaitu *Nahdlatul Ulama* (NU) dan *Muhammadiyah*.

¹² Bunyi pasal yang dimaksud adalah “(181) Bila seorang meninggal tanpa meninggalkan anak dan ayah, maka saudara laki-laki dan saudara perempuan seibu masing-masing mendapat seperenam bagian. Bila mereka itu dua orang atau lebih maka mereka bersama-sama mendapat sepertiga bagian. (182) Bila seorang meninggal tanpa meninggalkan ayah dan anak sedang ia mempunyai satu saudara perempuan kandung atau seayah, maka ia mendapat separuh bagian...”. Lihat *Kompilasi Hukum Islam*, (Jakarta: Direktorat Jendral Badan Peradilan Agama Mahkamah Agung RI, 2015), 87.

¹³ Faby Toriqirrama, “Eksistensi Anak Perempuan dalam Hukum Kewarisan Syiah”, *Al Hukama*, Vol. 09, No. 01, (Juni, 2019), 44.

¹⁴ Sulistyowati *Pluralisme Hukum Waris dan Keadilan Perempuan*, 17.

¹⁵ Belum ada riset resmi yang menghitung populasi muslim Sunni dan Syiah di Indonesia sehingga jumlah pengikut kedua mazhab ini belum bisa dipastikan secara riil dalam bentuk angka. Namun, popularitas kedua mazhab ini dapat dilihat dari aktifitas keagamaan yang dipraktikkan oleh masyarakat Islam di Indonesia dalam kehidupan sehari-hari.

Pengikut kedua ormas ini dilansir sebanyak 90% dari populitas muslim Indonesia.¹⁶

Sebagaimana Sunni, pengikut Syiah di Indonesia juga tergolong banyak. Pada tahun 2012, pengikut Syiah Indonesia berkisar antara dua sampai lima juta. Hal ini disampaikan oleh Jalaluddin Rakhmat selaku pendiri *Ikatan Jamaah Ahlul Bait Indonesia* (IJABI).¹⁷ Pengikut Syiah yang ada di Indonesia merupakan golongan Syiah *Imāmiyyah*.¹⁸

Dalam hal kewarisan, khususnya terkait hierarki atau pengelompokan ahli waris, Sunni dan Syiah memiliki aturan yang berbeda. Perbedaan aturan ini berimplikasi pada perbedaan prioritas penerima harta warisan. Ahli waris laki-laki lebih diprioritaskan menurut mazhab Sunni sedangkan ahli waris perempuan disetarakan dengan ahli waris laki-laki menurut mazhab Syiah.¹⁹ Menurut terminologi Hazairin, kewarisan yang diterapkan dalam mazhab Sunni adalah kewarisan patrilineal sedangkan kewarisan mazhab Syiah adalah kewarisan bilateral.

Berkenaan dengan waris, Al-Quran sebagai sumber utama dalil produk fikih dalam setiap mazhab, mengatur siapa saja yang berhak mendapat bagian waris melalui Surat Al-Nisā' ayat 11, 12 dan 176. Ketiga ayat tersebut

¹⁶ Rocky Sistarwanto, *Potensi Ideologisasi Jihad Yang Mengarah pada Aksi Terorisme oleh Kelompok-Kelompok Islam Radikal di Indonesia*, Tesis, FISIP UI, 2010, 80.

¹⁷ "Berapa Populasi Syiah di Indonesia", <https://nasional.tempo.co/read/426965/berapa-populasi-syiah-di-indonesia/full&view=ok>, Diakses pada 11 Maret 2020.

¹⁸ IJABI adalah organisasi Syiah terbesar di Indonesia yang diprakarsai oleh Jalaluddin Rakhmat pada 1 Juli 2000. Organisasi ini diakui oleh KH. Abdurrahman Wahid yang menjabat sebagai presiden pada saat itu. Organisasi ini menganut sekte Syiah *Imāmiyyah*. Hal ini dipublikasikan secara terang-terangan di situs website resmi organisasi ini. Lihat <http://www.ijabi.or.id/tentang-kami.html>, Diakses pada 11 Maret 2020.

¹⁹ Shabbaz Ahmad Cheema, "Shia and Sunni Laws of Inheritance: A Comparative Analysis", *Pakistan Journal of Islamic Research*, Vol. 10, (2012), 71.

dikategorikan oleh Amin Suma sebagai ayat inti waris.²⁰ Melalui ayat-ayat tersebut, Allah menjelaskan para ahli waris yang berhak mendapatkan harta waris dan porsi bagian masing-masing dari mereka. Allah juga menjelaskan kondisi dan situasi para ahli waris sehingga mereka berhak atas harta waris. Misalnya, kapan ahli waris mendapatkan bagian pokok atau terhalang oleh ahli waris lain sehingga persentase hak warisnya menjadi berkurang.²¹

Para *mufassir* sepakat, termasuk dari mazhab Sunni dan Syiah, bahwa legislasi waris dalam ayat-ayat di atas merupakan intrupsi dari sistem waris yang berlaku sebelumnya.²² Ajaran Islam membenahi sistem waris yang berlaku sebelumnya dengan lebih adil.²³ Baik anak-anak maupun orang dewasa serta laki-laki maupun perempuan mempunyai hak waris dalam porsi masing-masing.

Ayat-ayat tersebut juga disepakati oleh para mujtahid Sunni maupun Syiah sebagai sumber utama *farā'id* (kewarisan Islam). *Farā'id* merupakan

²⁰ Muhammad Amin Suma, "Menakar Keadilan Hukum Waris Melalui Pendekatan Teks dan Konteks Al-Nushûsh", *Ahkam*, Vol. XII, No. 2, (Juli: 2012), 48.

²¹ Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Al-Mawāris fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, (Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, Tth), 15.

²² Beberapa *mufassir* mazhab Sunni yang menukil riwayat turunya ayat waris tersebut di antaranya Al-Ṭabarī, Al-Qurṭubī, Al-Rāzī, Ibn al-'Arabī dan Al-Jaṣṣāṣ sedangkan *mufassir* Syiah di antaranya Al-Ṭūsī dan Al-Ṭabāṭabāī. Lihat Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, Jilid II, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1994), 405.; Muḥammad bin Aḥmad al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Jilid VI, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2006), 98.; Al-Fakhr al-Rāzī, *Al-Tafsīr al-Kabīr*, Jilid IV, (Beirut: Dār al-Fikr, Tth), 210.; Ibn al-'Arabī, *Ahkām al-Qur'ān*, Jilid I, (Beirut: Dār al-Fikr, Tth), 432.; Aḥmad bin 'Alī al-Rāzī Al-Jaṣṣāṣ, *Ahkām al-Qur'ān*, Jilid III, (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turās al-'Arābī, 1992), 3.; Muḥammad bin Ḥasan Al-Ṭūsī, *Al-Tibyān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Jilid III, (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turās al-'Arābī, Tth), 120.; Muḥammad bin Ḥusain Al-Ṭabāṭabāī, *Tafsīr al-Bayān*, Jilid III, (Beirut: Dār al-Ta'aruf, 2006), 38.

²³ Sebab waris yang berlaku di masyarakat Arab sebelum ayat-ayat waris diturunkan ada 4, yaitu 1) sebab nasab namun hanya diperuntukkan bagi kerabat laki-laki yang ikut serta dalam peperangan, bukan untuk anak kecil maupun kaum perempuan; 2) sebab perjanjian antara dua orang lelaki untuk saling mewarisi harta dan perjanjian pengangkatan anak; 3) sebab membantu saudara muslim yang berhijrah dan 4) sebab dipersaudarakan (*mu'ākhāh*) oleh Rasulullah SAW dengan sesama muslim. Dua di antara sebab-sebab tersebut merupakan adat Jāhiliyyah dan dua lainnya diterapkan oleh orang-orang Muslim. Lihat al-Rāzī, *Al-Tafsīr al-Kabīr*, Jilid IV, 210.

hasil kombinasi antara ayat Al-Qur'an, hadis Rasulullah SAW, *āṣār* para sahabat serta sumber-sumber hukum Islam yang lain.²⁴ Hasil ijtihad para mujtahid tersebut disampaikan dalam bentuk fatwa yang beberapa telah dikodifikasikan dalam kitab-kitab fikih.

Meskipun menggunakan sumber yang sama, para mujtahid rentan terhadap perbedaan hasil ijtihad. Hal ini terjadi pula pada para mujtahid Sunni dan Syiah dalam merumuskan konsep hierarki ahli waris. Sebagaimana yang peneliti temukan dari kitab fikih Sunni *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* karya Wahbah al-Zuhailī dan kitab fikih Syiah *Al-Durūs al-Syar'iyyah fī Fiqh al-Imāmiyyah* karya Syamsuddīn Abī 'Abdillāh Al-Āmilī (Al-Syahīd al-Awwal). Kedua kitab ini merupakan kitab fikih *mu'tabar* (yang biasa dijadikan rujukan) oleh para pengikut mazhab Sunni dan Syiah. Para penyusun dua kitab ini merupakan ulama yang berpengaruh di masing-masing mazhab mereka.

Hal yang menggelisahkan peneliti adalah obligasi *farā'id* yang ada di kitab-kitab fikih, termasuk kitab *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* dan *Al-Durūs al-Syar'iyyah fī Fiqh al-Imāmiyyah*, oleh para tekstualis Sunni maupun Syiah diperlakukan sangat orisinil sebagaimana sumber hukum Islam itu sendiri. Para tekstualis juga mengunci pemahaman mereka terkait ilmu waris

²⁴ Sumber hukum Islam mazhab Sunni yang disepakati adalah Al-Qur'an, Sunnah, Ijmak dan *Qiyās* sedangkan sumber hukum yang masih diperselisihkan adalah *Istihsān*, *Maṣlahah mursalah*, *'Urf*, *Istiḥāb*, *Syar' man qablanā* dan *Mazhab al-ṣaḥābī*. Lihat 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, (Kairo: Maktabah al-Da'wah al-Islāmiyyah, Tth), 21.

Kemudian sumber hukum Islam mazhab Syiah dibagi menjadi dua, *Zāhirī* dan *Wāqī'ī*. Sumber *Zāhirī* terdiri dari Al-Qur'an, Sunnah, Ijmak dan akal sedangkan sumber *Wāqī'ī* terdiri dari *Istiḥāb*, *Barā'ah*, *Iḥtiyāt* dan Takhyīr. Lihat Asyuni Abdurrachman, *Ushul Fiqh Syi'ah Imamiyyah*, (Yogyakarta: Bina Usaha, 1985), 14.

dengan salah satu hadis yang menyatakan bahwa ilmu *farā'id* merupakan sepertiga dari pokok ilmu agama.²⁵ Seharusnya, para tekstualis menyadari bahwa *farā'id* yang ada di kitab-kitab fikih merupakan produk ijtihad para ulama dari sumber-sumber hukum pada masa hidup mereka.²⁶ Oleh karena itu, sebagaimana pernyataan produk ijtihad adakalanya boleh tidak diikuti atau bahkan berubah apabila tidak sesuai dengan ruang dan waktu.²⁷

Urgensi pengamalan ilmu *farā'id* diperkuat oleh dukungan para ulama salaf, di antaranya Ibn al-'Arabī. Ia menyatakan bahwa Al-Nisā' ayat 11 sebagai sumber prinsipil *farā'id* merupakan bagian dari pilar agama Islam.²⁸ Dalam hal ini, peneliti sangat setuju sebab sebagaimana diketahui bahwa maksud inti dari *farā'id* adalah perpindahan kewajiban dan tanggung jawab dalam sebuah keluarga. Karena pada hakikatnya, hak waris yang diterima oleh para ahli waris adalah kontinuitas tanggung jawab orang yang mewariskan harta (pewaris) terhadap keluarganya (ahli waris).²⁹ Pembagian harta waris secara tidak langsung berhubungan dengan kesejahteraan para ahli

²⁵ Ilmu *Farā'id* disandingkan dengan ilmu Al-Qur'an dan ilmu hadis sebagai ilmu pokok agama Islam berdasarkan salah satu hadis Rasulullah SAW dengan kualitas sanad yang lemah. Redaksi hadis tersebut adalah:

عن عبد الله بن عمرو قال، قال رسول الله ﷺ: العلم ثلاث، أية محكمة أو سنة قائمة أو فريضة عادلة. (رواه أبو داود وابن ماجه)

Dari 'Abdullāh bin 'Amr, ia berkata, Rasulullah SAW bersabda: ilmu terdiri dari tiga macam, yaitu Al-Qur'an yang dijadikan sumber hukum, sunnah yang dilestarikan dan pembagian harta waris yang adil. (HR. Abū Dāwūd dan Ibn Mājah). Lihat Al-Tibrizī, *Misykāt al-Maṣābiḥ*, Jilid I, (Beirut: Al-Maktab al-Islāmī, 1985), 51.

²⁶ Jasser Auda, *Maqāsid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law; A System Approach*, (Herndon: IIIT, 2007), 57.

²⁷ Abdullah Saeed, *Interpreting The Quran: Towards a Contemporary Approach*, (New York: Routledge, 2006), 2.

²⁸ Ibn al-'Arabī, *Aḥkām al-Qur'ān*, Jilid I, 429.

²⁹ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, (Jakarta: Kencana, 2008), 26.

waris yang ditinggalkan.³⁰ Oleh karena itu, pengamalan ilmu *farā'id* sedemikian penting dalam sebuah sistem keluarga.

Di lain sisi, peneliti juga mempertanyakan apakah pengaturan *farā'id* yang ada di kitab-kitab fikih, termasuk kitab *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* dan *Al-Durūs al-Syar'iyah fī Fiqh al-Imāmiyyah*, bersifat paten tidak dapat dikompromikan dan diganggu gugat untuk zaman modern ini? Jawaban dari pertanyaan ini peneliti kira tidak bisa lepas dari aspek kemanfaatan atau kemaslahatan yang dirasakan oleh masyarakat. Pada masa aturan *farā'id* dirumuskan oleh para mujtahid, baik Sunni maupun Syiah, peneliti yakin bahwa ia sangat bermanfaat bagi masyarakat pada saat itu. Formulasi *farā'id* yang ada telah sesuai dengan fenomena sosial yang sedang terjadi. Oleh karena itu, pengaturan *farā'id* sudah bisa dianggap memenuhi tujuan syariah yaitu keadilan dan kemaslahatan pada masa itu.

Hampir seluruh ulama klasik dan kontemporer sepakat bahwa tujuan syariah agama Islam adalah mewujudkan kemaslahatan bagi manusia. Semua larangan dan perintah yang ada pasti menyimpan manfaat dan hikmah bagi setiap orang yang menjalankannya. Sebagaimana yang disampaikan oleh 'Abdullah Darrāz, mayoritas ulama sepakat bahwa syariat Islam tidak sekedar

³⁰ Sesuai dengan pengaturan Al-Nisā' ayat 9, orang tua dianjurkan untuk mengkhawatirkan masa depan para anggota keluarga yang akan ditinggal mati, terutama anak-anaknya. Kekhawatiran yang dimaksud adalah dalam hal fisik-material dan mental-spiritual. Segi fisik-material maksudnya adalah kesehatan jasmani dan kecukupan kebutuhan materi (warisan) sedangkan mental-spiritual adalah kesehatan jiwa dan kecukupan kebutuhan sipritual, seperti ilmu pengetahuan agama dan karakter. Lihat Amin Suma, "Menakar Keadilan Hukum Waris", 48.

menaungi manusia di bawah atap agama. Lebih jauh lagi, syariat bertujuan untuk memberikan kemaslahatan bagi manusia di dunia dan akhirat.³¹

Pembacaan kontekstual sangat dibutuhkan guna menelusuri maksud dan tujuan syariah yang terdapat dalam Al-Quran dan hadis. Dalam proses penemuan maksud dan tujuan syariah dibutuhkan perhatian yang mendalam terhadap konteks sosial, budaya, historis dan ekonomi pada saat Al-Quran maupun hadis pertama kali dimunculkan. Kontekstualitas membuka ruang yang sangat lebar bagi akal untuk berijtihad dan mewujudkan kemaslahatan publik,³² terlebih lagi untuk mengkritisi suatu pendapat fikih.

Kritik atas fikih atau bahkan revisi atas fatwa dan pendapat ulama oleh Jasser Auda (selanjutnya disebut Auda) boleh dilakukan guna memperbaharui hukum Islam. Pembaharuan yang dimaksud bahkan meliputi pembaharuan metodologi (usul fikih), logika dan kerangka berpikir hukum Islam.³³ Auda berani melontarkan gagasan pembaharuan ini karena menurutnya hukum Islam bersifat kognisi dan terbuka. Berdasarkan dua sifat ini, hukum Islam seharusnya dipahami sebagai produk pemikiran manusia yang dipengaruhi oleh subjektivitas orang yang merumuskannya dan tidak menutup kemungkinan untuk diperbarui, diformulasi ulang dan direkonstruksi.³⁴ Dalam melakukan pembaharuan hukum Islam, Auda menggunakan pendekatan sistem untuk membuktikan pentingnya *Maqāṣid al-Syarī'ah*

³¹ Hengki Ferdiansyah, *Pemikiran Hukum Islam Jasser Auda*, (Tangerang Selatan: Elbukhari Institute, 2018), 52-53.

³² Abdullah Saeed, *Interpretating The Quran*, 3.

³³ Jasser Auda, "Maqāṣid al-Syarī'ah wa Tajdīd al-Fiqh al-Islāmī al-Mu'āṣirah", *Majallāt al-Muslim al-Mu'āṣirah*, No. 151, (2014), 9.

³⁴ Auda, "Maqāṣid al-Syarī'ah wa Tajdīd", 11.

dalam perumusan hukum Islam. Pendekatan sistem yang dimaksud meliputi lima hal, yaitu kognisi hukum Islam, kemenyeluruhan, keterbukaan, multidimensional dan kebermaksudan.

Para ulama sepakat bahwa *Maqāṣid al-Syarī'ah* adalah aspek terpenting yang harus didahulukan dalam *istinbāt* (penentuan) hukum Islam, sebagaimana yang ditegaskan oleh 'Abd al-Majīd al-Najjār, seorang mujtahid yang memutuskan sebuah hukum tidak boleh bertentangan dengan *Maqāṣid al-Syarī'ah*.³⁵ Oleh karena itu, syarat utama bagi ahli fikih atau mujtahid adalah mengetahui *Maqāṣid al-Syarī'ah*.

Aḥmad al-Raysūnī mengatakan bahwa fikih merupakan proses memahami hakikat sesuatu dan menyelami rahasia yang tersembunyi. Fikih tidaklah berarti kecuali disertai dengan pengetahuan terkait tujuan dan maksud syariah. Menurutnya, *Maqāṣid* adalah seumpama ruh manusia. Tubuh manusia mustahil dapat bergerak, berpikir dan berjalan tanpa ruh. Ketika ruh manusia dicabut dari tubuhnya maka ia telah menjadi benda mati. Demikian halnya dengan fikih, ia akan kehilangan ruhnya (spirit) apabila tidak disertai dengan pemahaman yang mendalam terhadap rahasia syariah.³⁶

Rumusan hierarki ahli waris dalam kitab *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* dan *Al-Durūs al-Syar'iyyah fī Fiqh al-Imāmiyyah* tentu merupakan produk ijtihad (fikih) yang dihasilkan dari proses ijtihad dengan ilmu usul fikih sebagai panduan *istinbāt* yang tidak bisa lepas dari pengaruh keadaan

³⁵ 'Abd al-Majīd al-Najjār, *Maqāṣid al-Syarī'ah bi Ab'ād Jadīdah*, (Tt: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2008), 20.

³⁶ Aḥmad al-Raysūnī, *Al-Madkhal ilā Maqāṣid al-Syarī'ah*, (Kairo: Dār al-Salām, 2010), 14.

saat hierarki ahli waris tersebut dirumuskan. Peneliti mengira bahwa gagasan *Maqāṣid al-Syarī'ah* Auda akan mampu menjawab apakah sistematika hierarki ahli waris dalam dua kitab tersebut telah kompatibel dengan konteks sosial masyarakat masa kini. Peneliti memilih gagasan *Maqāṣid al-Syarī'ah* Auda sebagai pisau analisis karena peneliti tertarik dengan klaim Auda bahwa seluruh teori hukum Islam yang terdapat dalam kelimuan usul fikih dapat diintegrasikan dengan *maqāṣid*. Klaim inilah yang menjadi keunikan teori *Maqāṣid al-Syarī'ah* yang digagas oleh Auda. Ilmu usul fikih yang cenderung dipengaruhi oleh teks dapat menjadi semakin optimal sebagai metode perumusan hukum Islam apabila dilandaskan pada *maqāṣid*.³⁷ Oleh karena itu, hierarki ahli waris Sunni dan Syiah sebagai objek penelitian ini yang merupakan suatu produk fikih yang tidak bisa lepas dari ilmu usul fikih perlu dianalisis dengan *Maqāṣid al-Syarī'ah* Jasser Auda agar menjadi sebuah produk fikih yang relevan dengan kondisi masyarakat Islam saat ini.

Al-‘Āmilī atau Al-Syahīd al-Awwal, penyusun kitab *Al-Durūs al-Syar’iyyah fī Fiqh al-Imāmiyyah* termasuk salah satu dari tiga ahli fikih Syiah yang paling tersohor pada masa abad VIII H.³⁸ Salah satu karya Al-‘Āmilī yang akan peneliti kaji ini merupakan kitab fikih mazhab Syiah yang banyak dirujuk oleh para ulama Syiah di generasi selanjutnya. Peneliti memandang bahwa kitab ini cukup komprehensif dibandingkan kitab-kitab fikih Syiah lain yang disusun setelahnya.

³⁷ Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law*, 228.

³⁸ “Al-Syahid al-Awwal”, http://id.wikishia.net/view/Al-Syahid_al-Awwal, Diakses pada 28 Februari 2020.

Sama seperti Al-‘Āmilī, Al-Zuḥailī, penyusun kitab *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* adalah seorang *faqīh* kontemporer yang karya-karyanya banyak dijadikan referensi oleh umat Muslim Indonesia, khususnya pengikut mazhab Sunni. Karyanya yang akan peneliti kaji ini merupakan kitab fikih mazhab Sunni tersistematis yang pernah peneliti temukan. Kitab ini juga merupakan kitab fikih komparasi yang menyajikan pemikiran empat mazhab Sunni secara sistematis dan detail serta ditulis dengan tata bahasa yang mudah dipahami.

Dalam menentukan objek penelitian, peneliti menyadari bahwa masa hidup Al-‘Āmilī (abad VIII H) dan Al-Zuḥailī (abad XIV H) terpaut jauh. Namun, hal yang menjadi pertimbangan kuat peneliti setelah menelusuri banyak kitab-kitab fikih Syiah adalah karena *Al-Durūs al-Syar’iyyah* merupakan karya ulama fikih Syiah yang komprehensif dibandingkan kitab-kitab fikih lain yang disusun setelahnya.

B. Fokus Penelitian

1. Mengapa terjadi perbedaan perumusan hierarki ahli waris dalam kitab *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* dan *Al-Durūs al-Syar’iyyah fī Fiqh al-Imāmiyyah*?
2. Bagaimana konsep hierarki ahli waris dalam kitab *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* dan *Al-Durūs al-Syar’iyyah fī Fiqh al-Imāmiyyah* dapat mewujudkan *Maqāṣid al-Syarī’ah* perspektif Jasser Auda?

C. Tujuan Penelitian

1. Mendeskripsikan sebab perbedaan perumusan hierarki ahli waris dalam kitab *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* dan *Al-Durūs al-Syar'iyah fī Fiqh al-Imāmiyyah*;
2. Menganalisis kapabilitas konsep hierarki ahli waris dalam kitab *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* dan *Al-Durūs al-Syar'iyah fī Fiqh al-Imāmiyyah* dalam mewujudkan *Maqāṣid al-Syar'ah* perspektif Jasser Auda.

D. Manfaat Penelitian

1. Manfaat Teoritis

Penelitian ini diharapkan menjadi karya tulis ilmiah yang dapat menambah khazanah keilmuan, khususnya dalam bidang ilmu hukum waris Islam.

2. Manfaat Praktis

Hasil dari penelitian ini diharapkan dapat menjadi bahan pertimbangan, acuan maupun solusi yang objektif bagi orang-orang yang berkecimpung dalam dunia hukum Islam, baik akademisi, ulama maupun masyarakat awam, khususnya dalam hal waris Islam.

E. Orisinalitas Penelitian

Review atas penelitian terdahulu berguna untuk menguraikan perbedaan bidang kajian yang diteliti agar terhindar dari pengulangan kajian atas hal yang sama. Adapun penelitian yang relevan dengan penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Tesis M. Nawawi Anwar³⁹ yang berjudul *Hukum Kewarisan Islam dalam Perspektif Muhammad Syahrur: Studi Kritis Terhadap Bagian Ahli Waris*. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan berdasarkan studi pustaka. Hasil dari penelitian ini adalah metode penafsiran ayat-ayat waris yang digunakan oleh Syahrur yang terdiri dari dua macam, yaitu analisis linguistik semantik dan metaforiksaintifik, yang diadopsi dari ilmu-ilmu eksakta modern, seperti teknik analitik, matematika analitik, teori himpunan, konsep variabel penutup, dan variabel dalam matematika. Implikasi dari penafsiran Syahrur yaitu adanya persentase pembatasan pembagian harta warisan antara laki-laki dan perempuan, yakni batasan maksimal dan batasan minimal. Penafsiran Syahrur juga menerapkan sistem variabel peubah dan variabel pengikut, yang mana pihak perempuan merupakan variabel peubah yang menjadi poros atau dasar dari pembagian harta waris, sedangkan pihak laki-laki hanya sebagai pengikut saja.
2. Tesis AH Soni Irawan⁴⁰ yang berjudul *Analisis Pembagian Harta Waris pada Keluarga Beda Agama Perspektif Maqāṣid al-Syarī'ah Jasser Auda: Studi Kasus di Desa Balun Kecamatan Turi Kabupaten Lamongan*. Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif empiris dengan menggunakan pendekatan deskriptif-analitis yang berfokus pada pembagian harta waris pada keluarga beda agama di Desa Balun Kecamatan Turi Kabupaten Lamongan yang ditinjau dari *Maqāṣid al-*

³⁹ Peneliti adalah mahasiswa pascasarjana UIN Raden Intan Lampung tahun 2017

⁴⁰ Peneliti adalah mahasiswa pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang tahun 2019..

Syarī'ah Jasser Auda. Hasil penelitian ini adalah penemuan tiga sistem pembagian harta waris pada keluarga beda agama di Desa Balun, yaitu keterlibatan ahli waris non-Muslim, pembagian warisan secara merata dengan pemberian bagian lebih untuk ahli waris yang mempunyai prestasi terhadap pewaris, pembagian harta waris menggunakan adat Jawa ala Desa Balun dengan menyesuaikan keberadaan tiga agama. Ketiga sistem tersebut jika dilihat dari sisi *Maqāṣid al-Syarī'ah Jasser Auda* tidak bertentangan dengan *naṣṣ* secara universal karena dilihat dari makna yang terkandung dibalik teks dengan mempertimbangkan *'urf*, yaitu hadis larangan saling mewarisi antara Muslim dengan non-Muslim dibandingkan dengan hadis larangan berbuat dzalim dan membunuh kafir *mu'āhad* dan kafir *zimmī*, ayat-ayat toleransi dan ayat-ayat yang mengatur hak dan kewajiban orang tua terhadap anak, fikih pendapat ulama salaf dan khalaf, demi terciptanya rasa keadilan dan kemaslahatan untuk menuju pembagian warisan yang adil.

3. Tesis Kursia Bte Nakka⁴¹ yang berjudul *Konsep Takhsis Nas dan Relevansinya dengan Ide Pembaharuan Hukum Waris Anak Laki-Laki dan Perempuan di Indonesia*. Jenis penelitian ini adalah penelitian pustaka dengan pendekatan usul fikih. Hasil penelitian ini adalah penemuan konsep *takhsīs* yang dianggap relevan dalam merespon ide pembaharuan hukum di Indonesia terkait bagian waris anak laki-laki dan perempuan. Relevansi tersebut meliputi tiga hal. *Pertama*, *takhsīs*

⁴¹ Peneliti adalah mahasiswa pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2018.

menjadi sarana pengecualian hukum kasuistik, misalnya pada kasus anak perempuan yang berperan sama dengan anak laki-laki dalam merawat maupun menafkahi orang tua dan saudaranya. *Kedua, takhṣīs naṣṣ* mengakui nilai normatif *naṣṣ* serta menjaga nilai transendennya dan *ketiga, takhṣīs* merupakan solusi hukum yang bersifat moderat guna menjembatani antara kaum tekstualis dan kaum liberal.

4. Tesis Rahmat Arifin⁴² yang berjudul *Kontribusi Ahli Waris terhadap Pewaris dalam Pembagian Harta Peninggalan (Studi Kasus Desa Kadilajo, Kecamatan Karangnongko, Kabupaten Klaten)*. Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif empiris dengan pendekatan filosofis. Hasil penelitian ini adalah pembagian harta waris di masyarakat Kadilajo, Karangnongko, Klaten dengan porsi sama bagi ahli waris laki-laki dan perempuan melalui musyawarah keluarga terlebih dahulu. Setelah harta dibagi, apabila terdapat sisa maka harta tersebut diberikan pada ahli waris yang paling berkontribusi pada pewaris selama ia hidup. Penelitian ini menganggap sistem pembagian waris yang dipakai oleh masyarakat Kadilajo tersebut dalam *Maqāṣid al-Syarī'ah* hanya terpenuhi pada level *hājjīyyah* dan *taḥsīniyyah*, belum sampai pada level *ḍarūriyyah*.
5. Tesis Albert Alfikri⁴³ yang berjudul *Diskursus Hukum Kewarisan 'Antaradin (Menjembatani Dialektika Kewarisan Maternalistik dan Paternalistik di Kabupaten Sarolangun, Provinsi Jambi)*. Jenis penelitian

⁴² Peneliti adalah mahasiswa pascasarjana Universitas Islam Indonesia Yogyakarta tahun 2018.

⁴³ Peneliti adalah mahasiswa pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2016.

ini adalah penelitian kualitatif empiris. Penelitian ini menjelaskan bahwa sistem waris yang berlaku di Sorolangun ada tiga macam. *Pertama*, kewarisan maternalistik bias budaya Minangkabau yang dibawa Putri Selaro Pinang Masak dari Pagaruyung. *Kedua*, kewarisan paternalistik bias budaya Arab yang dibawa Datuk Paduko Berhalo dari Turki. *Ketiga*, kewarisan *'an-tarāḍin*. Kedua bentuk warisan yang pertama dan kedua diyakini oleh pengikutnya sebagai tata cara mewarisi yang sesuai syariah. Sedangkan tata cara mewarisi yang ketiga dipraktikkan belakangan dalam rangka menjembatani dialektika kewarisan maternalistik dan paternalistik di Sarolangun. Praktik-praktik kewarisan tersebut dianalisis dengan gagasan pradigma terpadu George Ritzer dalam rangka menganalisis realitas kewarisan masyarakat Muslim Sarolangun. Kemudian ditindaklanjuti dengan gagasan induksi *istiqrā'* untuk mencari epistemologi hukum yang tidak bertentangan dengan *khiṭāb syārī'*. Karena yang dibutuhkan masyarakat Sarolangun adalah penjematan dialektika kewarisan maternalistik dan paternalistik, maka gagasan masalah Al-Syāṭibī dimanfaatkan untuk mengintegrasikan dua gagasan tadi dalam rangka mencari solusi yang konformis dengan realitas sosial sekaligus tidak bertentangan dengan *khiṭāb syārī'*.

6. Tesis Mohamad Nur Husen⁴⁴ yang berjudul *Kafa'ah dalam Perspektif Sunni dan Syiah dengan Metode Istidlāl*. Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif normatif dengan berdasarkan studi pustaka.

⁴⁴ Peneliti adalah mahasiswa pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang tahun 2017.

Penelitian ini membandingkan antara kitab *Fiqh al-Sunnah* karya Sayyid Sābiq dan *Wasā'il al-Syī'ah* karya Muḥammad bin Ḥasan al-Ḥurr al-Amilī. Hasil penelitian ini adalah berupa tiga hal. *Pertama*, hakikat makna *kafā'ah* diukur dari segi keilmuwan dan ketakwaan kepada Allah dengan mengesampingkan makna sekufu yang diukur dari sebab nasab, pekerjaan dan lain-lain. Kedua, Sayyid Sābiq dalam kitabnya mencantumkan dalil dari Al-Quran, Hadis, Ijmak dan menyertakan pendapat pribadinya, sedangkan Al-Amilī dalam kitabnya mengkomparasikan hadis-hadis yang berasal dari *Al-Kutub al-Arba'ah*⁴⁵ terkait *kafā'ah* tanpa menyertakan pendapat pribadinya. *Ketiga*, dalam pembahasan *kafā'ah*, Sayyid Sābiq menggunakan metode *qiyās jalī* dengan pendekatan tafsir *ijmālī* sedangkan Al-Amilī menggunakan metode nalar pemahaman hadis.

7. Artikel jurnal karya Zaenul Mahmudi yang berjudul *The Priority of Heirs: Harmonizing Shiite And Indonesian Civil Law of Inheritance in Maqāsid al-Sharī'ah Perspective*.⁴⁶ Tulisan ini termasuk penelitian normatif kualitatif. Hasil dari penelitian adalah Syiah membagi ahli waris menjadi tiga golongan sedangkan *Burgerlijk Wetboek* (Kitab Undang-Undang Waris Indonesia) menjadi empat golongan. Menurut Syiah dan BW, ahli waris yang berada di golongan-golongan teratas menghalangi

⁴⁵ *Al-Kutub al-Arba'ah* adalah empat kitab hadis penting dalam mazhab Syiah. Empat kitab tersebut adalah *Al-Kāfī* karya Al-Kulainī, *Man Laa Yaḥḍuruhū al-Faqīh* karya Syaikh Ṣadūq, *Al-Istibṣār* dan *Tahzīb al-Aḥkām* karya Al-Tūsī. Menurut mazhab Syiah, pengamalan hadis-hadis yang ada dalam kitab-kitab tersebut hukumnya wajib. Lihat 'Abdul Ḥusain al-Amīnī, *Al-Ghadīr fī al-Kitāb wa al-Sunnah wa al-Adab*, Jilid III, (Beirut: Al-Alami Library, 1994), 336.

⁴⁶ Tulisan ini dimuat pada jurnal *Library Philosophy and Practice*, University of Nebraska-Lincoln, Desember 2019.

hak waris ahli waris yang berada di golongan setelahnya. Syiah dan BW berbeda dalam menentukan porsi bagian waris untuk laki-laki dan perempuan. Perbedaan tersebut tidak menyalahi *Maqāṣid al-Syarī'ah* dikarenakan dua alasan. *Pertama*, perbedaan tersebut dilatarbelakangi oleh perbedaan interpretasi Al-Qur'an Surat Al-Aḥzāb ayat 6 dan Al-Anfāl ayat 75. *Kedua*, tanggung jawab yang dimiliki oleh ahli waris laki-laki menghendaknya mendapatkan bagian waris dua kali lipat daripada ahli waris perempuan. Dengan demikian, Syiah menerapkan keadilan distributif dalam pembagian harta waris.

8. Artikel jurnal karya Faby Toriqirrama yang berjudul *Eksistensi Anak Perempuan dalam Hukum Kewarisan Syiah*.⁴⁷ Tulisan ini termasuk penelitian normatif kualitatif. Hasil dari penelitian adalah bahwa dalam sistem waris Syiah, anak perempuan yang berstatus sebagai ahli waris mempunyai posisi yang sama dengan anak laki-laki dalam menghibah ahli waris lainnya. Penulis membandingkan hal tersebut dengan dengan sistem kewarisan Sunni yang tidak memperlakukan anak perempuan secara setara dengan anak laki-laki. Superioritas anak laki-laki sangat diagungkan dalam kewarisan Sunni meskipun anak laki-laki dan perempuan berada pada posisi yang sama sebagai ahli waris.
9. Artikel jurnal karya Erva Willya yang berjudul *Konsep Kalalah dalam Alquran dan Penafsirannya menurut Suni dan Syiah Imamiyyah*.⁴⁸ Tulisan ini termasuk penelitian normatif kualitatif dengan metode

⁴⁷ Tulisan ini dimuat pada jurnal *Al Hukama* Vol. 09, No. 01, Juni 2019.

⁴⁸ Tulisan ini dimuat pada jurnal *Ahkam* Vol. XIV, No. 1, Januari 2014.

komparatif. Fokus analisa penelitian ini adalah makna *walad* perspektif Sunni dan Syiah *Imāmiyyah*. Hasil dari penelitian adalah para *mufassir* Sunni mengartikan makna *walad* sebagai anak laki-laki sedangkan para *mufassir* Syiah *Imāmiyyah* mengartikannya sebagai anak laki-laki dan perempuan. Perbedaan interpretasi menurut dua mazhab ini berimplikasi pada perbedaan pemahaman ayat *kalālah*.

10. Artikel jurnal karya M. Lutfi Hakim yang berjudul *Keadilan Kewarisan Islam terhadap Bagian Waris 2:1 antara Laki-laki dengan Perempuan Perspektif Filsafat Hukum Islam*.⁴⁹ Tulisan ini termasuk penelitian normatif kualitatif. Hasil dari penelitian ini terdiri dari dua hal. *Pertama*, konsep keadilan distributif pada bagian waris 2:1 antara laki-laki dengan perempuan masih relevan dan menjadi konsep umum. Hal ini dikarenakan hukum di Indonesia masih mewajibkan pemberian mahar dan hak nafkah ke pada istri. Akan tetapi, jika hal ini dikaitkan dengan kasus perempuan bekerja, konsep umum ini bisa berubah sesuai dengan kondisi sosial yang terjadi pada masyarakat Indonesia. *Kedua*, bagian waris 2:1 antara laki-laki dengan perempuan sudah tidak relevan apabila dilihat dari perspektif subjek hukum. Dalam pembagian ini, perempuan dianggap setengah dari laki-laki dalam kelayakan penerimaan hak. Hal ini bertentangan dengan konsep *ahliyah al-wujūb* dalam perspektif subjek hukum, karena tidak ada perbedaan antara laki-laki dengan perempuan dalam kelayakan penerimaan hak waris.

⁴⁹ Tulisan ini dimuat pada jurnal *Al Maslahah* Vol. 12, No, 1, 2016.

Tabel 1.1. Orisinalitas Penelitian

No	Nama Peneliti, Judul dan Tahun Penelitian	Persamaan	Perbedaan	Orisinalitas Penelitian
1	M. Nawawi Anwar, <i>Hukum Kewarisan Islam dalam Perspektif Muhammad Syahrur: Studi Kritis Terhadap Bagian Ahli Waris</i> , 2017	Penelitian normatif kualitatif tentang sistem kewarisan Islam	Analisis teori Syahrur terkait bagian ahli waris secara umum	Tinjauan <i>Maqāsid al-Syarī'ah</i> Auda terkait pengelompokan ahli waris dalam mazhab Sunni dan Syiah
2	AH Soni Irawan, <i>Analisis Pembagian Harta Waris pada Keluarga Beda Agama Perspektif Maqāsid al-Syarī'ah Jasser Auda: Studi Kasus di Desa Balun Kecamatan Turi Kabupaten Lamongan</i> , 2019	Penelitian tentang sistem kewarisan perspektif <i>Maqāsid al-Syarī'ah</i> Auda	Penelitian empiris tentang pembagian harta waris pada keluarga beda agama	Penelitian normatif tentang hierarki ahli waris dalam mazhab Sunni dan Syiah
3	Kursia Bte Nakka, <i>Konsep Takhsis Nas dan Relevansinya dengan Ide Pembaharuan Hukum Waris Anak Laki-Laki dan Perempuan di Indonesia</i> , 2018	Penelitian tentang sistem bagian ahli waris dalam rangka pembaharuan hukum Islam	Perspektif teori usul fikih tentang pembagian harta waris bagi ahli waris	Perspektif <i>Maqāsid al-Syarī'ah</i> Auda terkait pengelompokan ahli waris
4	Rahmat Arifin, <i>Kontribusi Ahli Waris terhadap Pewaris dalam Pembagian Harta Peninggalan</i>	Penelitian tentang sistem bagian harta waris	Penelitian empiris tanpa analisis teori tertentu	Perspektif <i>Maqāsid al-Syarī'ah</i> Auda terkait sistem pembagian

	<i>(Studi Kasus Desa Kadilajo, Kecamatan Karangnongko, Kabupaten Klaten), 2018</i>			harta waris dalam mazhab Sunni dan Syiah
5	Albert Alfikri, <i>Diskursus Hukum Kewarisan 'Antaradin (Menjembatani Dialektika Kewarisan Maternalistik dan Paternalistik di Kabupaten Sarolangun, Provinsi Jambi, 2018</i>	Penelitian tentang sistem bagian harta waris	Penelitian empiris terkait praktik waris dengan analisis masalah Al-Syātibī	Analisis <i>Maqāṣid al-Syarī'ah</i> Auda terkait sistem pembagian harta waris dalam literatur mazhab Sunni dan Syiah
6	Mohamad Nur Husen, <i>Kafa'ah dalam Perspektif Sunni dan Syiah dengan Metode Istidlāl, 2017</i>	Objek penelitian kitab fikih mazhab Sunni dan Syiah	Penelitian tentang <i>kafā'ah</i> dalam kitab <i>Fiqh al-Sunnah</i> dan <i>Wasā'il al-Syī'ah</i> ditinjau dari metode <i>istidlāl</i>	Penelitian tentang hierarki ahli waris dalam kitab <i>Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū</i> dan <i>Al-Durūs al-Syar'iyyah fī Fiqh al-Imāmiyyah</i> ditinjau dari <i>Maqāṣid al-Syarī'ah</i> Auda
7	Zaenul Mahmudi, <i>The Priority of Heirs: Harmonizing Shiite And Indonesian Civil Law of Inheritance in Maqāsid al-Sharī'ah Perspective, 2019</i>	Penelitian normatif terkait ahli waris dalam Syiah perspektif <i>Maqāṣid al-Syarī'ah</i>	Prioritas ahli waris menurut Syiah dan hukum sipil Indonesia	Penelitian tentang hierarki ahli waris menurut mazhab Sunni dalam kitab <i>Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū</i> dan Syiah dalam kitab

				<i>Al-Durūs al-Syar'iyah fī Fiqh al-Imāmiyyah</i> ditinjau dari <i>Maqāšid al-Syarī'ah</i> Auda
8	Faby Toriqirrama, <i>Eksistensi Anak Perempuan dalam Hukum Kewarisan Syiah</i> , 2019	Penelitian normatif kualitatif tentang sistem waris Syiah	Objek penelitian sistem waris Syiah variabel posisi anak perempuan sebagai ahli waris tanpa analisis teori tertentu	Penelitian tentang hierarki ahli waris mazhab Syiah perspektif <i>Maqāšid al-Syarī'ah</i> Auda
9	Erva Willya, <i>Konsep Kalalah dalam Alquran dan Penafsirannya menurut Suni dan Syiah Imamiyyah</i> , 2014	Penelitian sistem waris Sunni dan Syiah	Objek penelitian konsep <i>kalālah</i> tanpa analisis teori tertentu	Objek penelitian hierarki ahli waris dalam mazhab Sunni dan Syiah perspektif <i>Maqāšid al-Syarī'ah</i> Auda
10	M. Lutfi Hakim, <i>Keadilan Kewarisan Islam terhadap Bagian Waris 2:1 antara Laki-laki dengan Perempuan Perspektif Filsafat Hukum Islam</i> , 2016	Penelitian normatif kualitatif tentang pembagian harta waris	Bagian waris 2:1 antara laki-laki dan perempuan perspektif filsafat hukum Islam	Hierarki ahli waris dalam mazhab Sunni dan Syiah perspektif <i>Maqāšid al-Syarī'ah</i> Auda

Tabel orisinalitas penelitian di atas menyatakan bahwa penelitian yang peneliti lakukan berbeda dan tidak mengulang penelitian yang sebelumnya

dilakukan oleh peneliti lain. Adapun orisinalitas penelitian ini dengan penelitian sebelumnya secara umum sebagai berikut:

1. Penelitian terdahulu terkait hierarki pengelompokan ahli waris mazhab Sunni dan Syiah dalam berbagai perspektif teori yang berbeda dengan penelitian ini;
2. Penelitian terdahulu terkait fikih mazhab Syiah tidak mengkaji kitab *Al-Durūs al-Syar'iyah fī Fiqh al-Imāmiyyah* karya Al-'Āmilī dan penelitian terdahulu terkait kitab *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* karya Wahbah al-Zuhailī tidak berfokus pada pengelompokan ahli waris;
3. Penelitian terdahulu terkait *Maqāṣid al-Syarī'ah* Jasser Auda tidak menganalisis hierarki ahli waris dalam mazhab Sunni dan Syiah.

Oleh karena itu melalui penelitian ini, peneliti menggunakan teori *Maqāṣid al-Syarī'ah* yang digagas oleh Jasser Auda untuk menganalisis hierarki ahli waris dalam mazhab Sunni dan Syiah.

F. Definisi Istilah

1. Mazhab Sunni dalam penelitian ini adalah pemikiran para ulama yang dinukil oleh Wahbah al-Zuhailī dalam kitab *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*;
2. Sekte Syiah dalam penelitian ini adalah Syiah *Imāmiyyah Ja'fariyyah* dan pemikiran ulamanya yang dinukil oleh Al-'Āmilī dalam kitab *Al-Durūs al-Syar'iyah fī Fiqh al-Imāmiyyah*;
3. *Maqāṣid al-Syarī'ah* dalam penelitian ini adalah teori yang digagas oleh Jasser Auda;

4. Ahli waris dalam penelitian ini adalah ahli waris *nasabiyyah* (yang mewarisi sebab keturunan).



BAB II

KAJIAN PUSTAKA

A. Sumber Hukum Waris Islam

1. Al-Qur'an

Al-Qur'an memberikan pedoman cukup rinci terkait hal waris. Aturan waris tersebar di berbagai ayat Al-Qur'an. Sebagian besar aturan tersebut, bahkan pokok-pokonya dapat ditemukan di Surat Al-Nisā'. Amin Suma membedakan ayat-ayat waris dalam Al-Qur'an menjadi tiga kategori, yaitu ayat induk/inti, ayat pendukung dan ayat terkait waris.⁵⁰

a. Ayat Inti Waris

Ayat yang tergolong dalam kelompok ini adalah ayat-ayat yang dengan jelas menyebutkan tentang ahli waris dan bagiannya. Ayat-ayat tersebut adalah Al-Nisā' ayat 7, 11, 12, 33 dan 176.⁵¹

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ
وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا⁵²

Bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada hak bagian (pula)

⁵⁰ Muhammad Amin Suma, "Menakar Keadilan Hukum Waris Melalui Pendekatan Teks dan Konteks Al-Nushûsh", *Ahkam*, Vol. XII, No. 2, (Juli: 2012), 48.

⁵¹ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, 40.; Zainnuddin Ali, *Pelaksanaan Hukum Waris di Indonesia*, 33-37.; Ahmad Rofiq, *Fiqh Mawaris*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), 22-26.; Abdul Ghofur Anshori, *Hukum Kewarisan di Indonesia: Eksistensi dan Adaptabilitas*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2012), 8-14.; Moh. Muhibbin dan Abdul Wahid, *Hukum Kewarisan Islam sebagai Pembaruan Hukum Positif di Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2009), 12-16.

⁵² Al-Qur'an al-Karim, (Bekasi: Cipta Bagus Aksara, 2105), 78.

dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bagian yang telah ditetapkan. (QS. Al-Nisā': 7)

Ayat tersebut menjelaskan bahwa laki-laki dan perempuan berhak mendapatkan harta waris dengan tanpa membedakan jenis kelamin. Keduanya mempunyai hak waris terhadap harta peninggalan orang tua atau kerabat dekat mereka.

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبُوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينِ ءِآبَائِكُمْ وَأَبْنَاؤِكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾

Allah mewasiatkan pada kalian semua tentang pembagian pusaka untuk anak-anakmu, yaitu bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan. Dan jika mereka (anak) semuanya perempuan yang berjumlah lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan. Jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separuh harta. Dan untuk dua orang ibu-bapak, masing-masing mendapatkan seperenam dari harta yang ditinggalkan, apabila orang yang meninggal mempunyai anak. apabila orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia ahli warisnya hanya ibu-bapaknya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga. Jika seseorang yang meninggal mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. Pembagian-pembagian tersebut di atas dipenuhi sesudah wasiat yang ada dijalankan atau (dan) sesudah hutangnya dibayar. Orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. (QS. Al-Nisā': 11)

⁵³ Al-Qur'an al-Karim, 78.

Ayat tersebut menjelaskan tentang beberapa ahli waris dan bagian yang akan didapatkannya. Di antara ahli waris yang disebut dalam ayat tersebut adalah anak, istri, ayah, ibu dan saudara. Selain itu, ayat tersebut juga menyebutkan tentang waktu pembagian harta warisan, yaitu setelah wasiat orang meninggal dilaksanakan.

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ
 وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ
 وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ
 الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ
 يُورَثُ كَلِالَةً أَوْ امْرَأَةً وَوَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ
 كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ
 دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ^{٥٤}

Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika istri-istrimu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah wasiat yang mereka buat dipenuhi atau (dan) hutangnya dibayar. Para istri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para istri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah wasiat yang kamu buat dipenuhi atau (dan) hutang-hutangmu dibayar. Jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), maka bagi masing-masing saudara itu seperenam harta. Tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersekutu dalam bagian sepertiga, sesudah wasiat yang dibuat olehnya dipenuhi atau sesudah hutangnya dibayar dengan tidak memberi mudharat (kepada ahli

⁵⁴ Al-Qur'an al-Karim, 79.

waris). Allah menetapkan yang demikian itu sebagai syari'at yang benar-benar dari Allah, dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Penyantun. (QS. Al-Nisā': 12)

Sebagaimana ayat yang peneliti nukil sebelumnya, ayat di atas juga menyebutkan tentang beberapa ahli waris dan bagiannya serta waktu pelaksanaan pembagian harta warisan. Namun, ayat ini lebih spesifik mengatur tentang bagian waris untuk suami, istri dan anak serta pembagian harta seseorang yang meninggal dalam keadaan tidak memiliki keturunan (*kalālah*).

وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ۚ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ
 أَيْمَانُكُمْ فَأَتَوْهُمْ نَصِيبُهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ۝

Kami jadikan para pewaris (dari ahli waris yang telah meninggal dunia lebih dulu) bagi tiap-tiap harta yang ditinggalkan oleh ibu, bapak dan kerabat, dan (jika ada bagi) orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka, maka berikanlah kepada mereka bagian (haknya). Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu. (QS. Al-Nisā': 33)

Ayat tersebut menjelaskan tentang hak waris yang dimiliki oleh ahli waris pengganti (*mawālī*). *Mawālī* adalah orang-orang yang mewarisi harta sebab menggantikan kedudukan orang tuanya yang meninggal lebih dahulu. Dalam mazhab Sunni, posisi *mawālī* hanya diperuntukkan bagi ahli waris dari keturunan anak laki-laki,⁵⁶ sedangkan dalam mazhab Syiah, Sebagaimana pula pandangan

⁵⁵ Al-Qur'an al-Karim, 83.

⁵⁶ Hazar Kusmayati dan Lisa Krisnawati, "Hak dan Kedudukan Cucu sebagai Ahli Waris Pengganti dalam Sistem Pembagian Waris Ditinjau dari Hukum Waris Islam dan Kompilasi Hukum Islam", *Islam Futura*, Vol. 19, No. 1, (Agusutus, 2019), 74

Hazairin, posisi ahli waris *mawālī* bisa diberikan kepada keturunan anak laki-laki maupun perempuan.⁵⁷

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ۚ إِنَّ امْرَأًا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ ۚ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِي ۚ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝٥٨

Mereka meminta fatwa kepadamu tentang kalalah. Katakanlah: "Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah yaitu jika seorang meninggal dunia dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, maka bagi saudara perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudara laki-laki mempusakai seluruh harta saudara perempuan jika si perempuan tidak mempunyai anak. Tetapi jika saudara perempuan itu terdapat dua orang, maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan oleh yang meninggal. Dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari) saudara-saudara laki dan perempuan, maka bagian seorang saudara laki-laki sebanyak bagian dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan hukum ini kepadamu supaya kamu tidak tersesat. Dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu. (QS. Al-Nisā': 176)

Ayat di atas juga menjelaskan tentang pembagian harta seseorang yang meninggal dalam keadaan tidak memiliki keturunan (*kalālah*). Namun, ayat ini lebih spesifik menjelaskan tentang bagian harta waris untuk saudara orang yang meninggal.

Selain ayat-ayat di atas, kewarisan Syiah juga menganggap Al-Anfāl ayat 75 dan Al-Aḥzāb ayat 6 sebagai ayat inti waris. Kedua ayat tersebut menjelaskan bahwa para anggota keluarga terdekat

⁵⁷ Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral*, 28.

⁵⁸ Al-Qur'an al-Karim, 106.

adalah orang-orang yang lebih berhak menerima harta waris dibandingkan orang lain.⁵⁹

..... وَأَوْلُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ⁶⁰

.....Dan orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat (lebih dekat) itu lebih berhak terhadap sesamanya (daripada yang bukan kerabat) di dalam kitab Allah..... (QS. Al-Anfāl: 75)

..... وَأَوْلُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ
وَالْمُهَاجِرِينَ⁶¹

.....Dan orang-orang yang mempunyai hubungan darah satu sama lain lebih berhak (saling mewarisi) di dalam kitab Allah daripada orang-orang mukmin dan orang-orang Muhajirin.... (QS. Al-Aḥzāb: 4)

b. Ayat Pendukung Waris

Ayat yang tergolong dalam kelompok ini adalah ayat-ayat yang memiliki korelasi (*munāsabah*) dengan ayat pada kategori sebelumnya. Korelasi ayat-ayat ini adakalanya terletak pada penempatannya dan adakalanya pada informasi dan pemaknaannya. Ayat-ayat tersebut adalah Al-Nisā' ayat 9 dan Al-Nisā' 13-14.

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعْفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ
وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا⁶²

Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan anak-anak yang lemah di belakang mereka (setelah meninggal), serta mereka khawatir terhadap (kesejahteraan)

⁵⁹ Ayātullāh al-Masykīnī, *Al-Fiqh al-Ma'sūr*, (Qom: Daftar Nasyr al-Hādī, 1410 H), 387.

⁶⁰ Al-Qur'an al-Karim, 186.

⁶¹ Al-Qur'an al-Karim, 418.

⁶² Al-Qur'an al-Karim, 78.

mereka. Oleh sebab itu hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang benar. (QS. Al-Nisā': 9)

Melalui ayat di atas, Allah memperingatkan para orang tua agar khawatir jika mereka meninggalkan anak-anak mereka dalam keadaan lemah. Oleh karena itu, setiap orang tua harus merawat anak mereka dengan baik agar menjadi manusia yang kuat secara fisik-material maupun mental-spiritual. Adapun yang dimaksud dengan kuat secara fisik-material adalah kesehatan jasmani dan kecukupan kebutuhan materi, sedangkan yang dimaksud dengan kuat secara mental-spiritual adalah kesehatan jiwa dan kecukupan kebutuhan sipiritual, seperti ilmu pengetahuan agama dan karakter.

Kekuatan materi dalam suatu keluarga sangat dibutuhkan agar nantinya ahli waris yang ditinggalkan tidak dalam keadaan lemah secara ekonomi. Begitu juga dengan kekuatan mental akan sangat dibutuhkan karena nantinya ahli waris diharapkan mampu bersikap mandiri dan tanggung jawab kepada sesama saudaranya.

تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا
الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٦٣﴾ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ
وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿٦٤﴾

Hukum-hukum tersebut adalah ketentuan-ketentuan dari Allah. Barang siapa taat kepada Allah dan Rasul-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam surga yang mengalir di dalamnya sungai-sungai, dan mereka kekal di dalamnya. Dan itulah kemenangan yang besar. Dan barang siapa yang durhaka kepada Allah dan Rasul-Nya

⁶³ Al-Qur'an al-Karim, 79.

dan melanggar ketentuan-ketentuan-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam api neraka serta ia kekal di dalamnya. Dan baginya siksa yang hina. (Al-Nisā': 13-14)

Ayat di atas secara eksplisit memerintahkan manusia agar taat kepada Allah dan tidak berbuat maksiat kepada-Nya. Ayat tersebut digolongkan pada ayat yang mendukung hal waris dari segi korelasinya. Allah mensyariatkan waris dengan tujuan menciptakan keadilan dan kesejahteraan di kalangan umat manusia. Oleh karena itu, Ia menyisipkan pesan moral yang sangat penting dalam hal kewarisan, yaitu keadilan dan pertanggungjawaban. Dua hal ini harus selalu ditegakkan dalam pembagian waris. Apabila keduanya diindahkan maka berarti manusia telah melanggar ketentuan Allah.

c. Ayat Terkait Waris

Ayat-ayat yang terkait dengan kewarisan, apalagi dengan kehartabendaan rumah tangga sangat banyak sekali jumlahnya. Ayat-ayat tersebut di antaranya, Al-Baqarah ayat 138-139, 180, 228 233 dan ayat 240; Al-Nisā' ayat 1-2, 4-6, 8, 11, 19, 32, 34, 65 dan ayat 127; Al-Mā'idah ayat 1, 43-44 dan ayat 47-50 serta Al-Aḥzāb ayat 4-5 dan ayat 36.⁶⁴

Ayat-ayat tersebut secara sendiri-sendiri, dan terlebih secara kolektif, pada satu sisi mengingatkan umat Islam supaya konsisten (*istiqāmah*) dalam mematuhi hukum-hukum Allah tanpa harus selalu

⁶⁴ Suma, "Menakar Keadilan Hukum Waris", 49.; Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, 40.; Zainuddin Ali, *Pelaksanaan Hukum Waris di Indonesia*, 34-40.; Ahmad Rofiq, *Fiqh Mawaris*, 22-26.; Abdul Ghofur Anshori, *Hukum Kewarisan di Indonesia: Eksistensi dan Adaptabilitas*, 14.; Muhibbin, *Hukum Kewarisan Islam sebagai Pembaruan*, 13-16.

diperingatkan. Sementara pada sisi yang lain, ayat-ayat di atas juga mempertanyakan loyalitas dan menegur kesangsian umat Islam terhadap keberadaan hukum-hukum Allah dan para nabi-Nya. Hukum yang dimaksud adakalanya terkait dengan hukum kewarisan pada khususnya maupun dengan bidang-bidang hukum yang lain pada umumnya. Ayat-ayat di atas ada yang bersifat umum terkait dengan semua sistem hukum Islam secara keseluruhan dan ada pula yang secara spesifik terkait dengan hukum kewarisan.⁶⁵

Dalam pemahaman Abdul Ghofur Anshori, ayat-ayat pendukung waris terbagi menjadi tiga kategori. *Pertama*, yang menyatakan kewajiban dan larangan yang berkaitan dengan waris yaitu Al-Baqarah ayat 180 dan 240 serta Al-Nisā' ayat 2, 5-6, 8 dan 9. *Kedua*, yang menyatakan dasar hubungan kewarisan yaitu Al-Anfāl ayat 75 dan Al-Aḥzāb ayat 4-6. *Ketiga*, yang menyatakan konsekuensi bagi orang-orang yang melaksanakan aturan waris yaitu Al-Nisā' ayat 12 dan 14.⁶⁶

Peneliti merangkum kategori ayat-ayat waris tersebut dalam tabel sebagai berikut:

⁶⁵ Suma, "Menakar Keadilan Hukum Waris", 49.

⁶⁶ Abdul Ghofur Anshori, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam*, 25-31.

Tabel 2.1. Kategori Ayat Waris dalam Al-Qur'an

Kategori	Surat dan Ayat	Kandungan Ayat
Ayat induk/inti waris	Al-Nisā' ayat 7	Laki-laki dan perempuan sama-sama berhak mendapatkan warisan
	Al-Nisā' ayat 11	Bagian waris untuk anak laki-laki, anak perempuan, ayah dan ibu.
	Al-Nisā' ayat 12	Bagian waris untuk suami, istri, saudara laki-laki dan saudara perempuan.
	Al-Nisā' ayat 33	Ahli waris pengganti (<i>mawālī</i>)
	Al-Nisā' ayat 176	Ayat <i>kalālah</i>
Ayat pendukung waris	<ul style="list-style-type: none"> • Al-Anfāl ayat 75 • Al-Aḥzāb ayat 6 	Prioritas ahli waris yang memiliki hubungan kekerabatan terdekat dengan pewaris.
	Al-Nisā' ayat 9	Anjuran bagi orang tua agar mendidik anak-anaknya untuk menjadi manusia yang kuat secara fisik-material dan mental-spiritual.
	Al-Nisā' ayat 13	Aturan waris sebagai syariat yang dibuat oleh Allah harus ditaati demi kesejahteraan umat manusia.
Ayat terkait waris	Al-Nisā' ayat 14	Melanggar ketentuan berakibat kesengsaraan.
	<ul style="list-style-type: none"> • Al-Baqarah ayat 138-139, 180, 228-233 dan ayat 240 • Al-Nisā' ayat 1-2, 4-6, 8, 11, 19, 32, 34, 65 dan ayat 127 • Al-Mā'idah ayat 1, 43-44 dan ayat 47-50 • Al-Aḥzāb ayat 4-5 dan ayat 36 	Secara kolektif menyeru manusia agar bersikap kontinu dan loyal pada aturan-aturan agama Islam.

2. Sunnah

Fungsi sunnah terhadap hukum-hukum yang diatur oleh Al-Qur'an terbagi menjadi tiga, yaitu sebagai penguat, penjelas dan penetap hukum yang belum diatur oleh Al-Qur'an.⁶⁷ Ketiga fungsi sunnah tersebut juga berlaku dalam hal kewarisan Islam.

Fungsi sunnah sebagai penguat hukum waris dalam Al-Qur'an dapat dilihat dari sunnah tentang bagian anak perempuan sebanyak $\frac{1}{2}$ ketika mewarisi tanpa saudara laki-laki. Sunnah ini sebagai penguat dari Al-Nisā' ayat 11:

عن ابن مسعود رضي الله عنه قضى النبي ﷺ للبت النصف، ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين، وما بقي فلأخت. (رواه الجماعة إلا مسلما والنسائي)⁶⁸

Dari Ibn Mas'ud RA, Rasulullah SAW memutuskan (bagian waris) bagi anak perempuan adalah $\frac{1}{2}$, bagi cucu perempuan dari anak laki-laki adalah $\frac{1}{6}$ sebagai penyempurna dari bagian $\frac{2}{3}$, dan yang tersisa dari harta adalah milik saudara perempuan. (HR. Jama'ah kecuali Muslim dan Al-Nasā'ī)

Adapun fungsi sunnah sebagai penjelas hukum waris dalam Al-Qur'an dapat dilihat dari sunnah tentang batas maksimal pembagian wasiat dari harta waris. Sunnah ini sebagai penjelas dari Al-Baqarah ayat 180 dan 240:

عن أبي أمامة قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث. (رواه الخمسة إلا النسائي)⁶⁹

Dari Abu Umamah RA, ia berkata, aku mendengar Rasulullah SAW bersabda: "Sesungguhnya Allah telah memberikan bagian masing-

⁶⁷ 'Abdul Wahhāb Khallāf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh*, 39-40.

⁶⁸ Muḥammad bin 'Alī al-Syaukānī, *Nail al-Auṭār*, Jilid VI, (Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 1993), 70

⁶⁹ Al-Syaukānī, *Nail al-Auṭār*, Jilid VI, 49.

masing orang sesuai dengan haknya, maka tidak berlaku wasiat bagi ahli waris”. (HR. Imam Khamsah kecuali Al-Nasā’ī)

Kemudian fungsi sunnah sebagai penetap hukum yang belum diatur oleh Al-Qur’an dapat dilihat dari sunnah tentang *walā’* sebagai salah satu *sabab* waris:

عن أبي عبد الله أن رسول الله ﷺ قال: الولاء لمن أعتق.⁷⁰

Dari Abu Abdillah, sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda: “Warisan bekas budak (yang tidak meninggalkan ahli waris) adalah milik orang yang memerdekakannya”.

Pada dasarnya, sunnah yang menjelaskan tentang kewarisan berjumlah sangat banyak. Penukilan peneliti di atas hanya sebagian kecil dari sunnah terkait kewarisan Islam. Kemudian, perlu diketahui bahwa Sunni dan Syiah berbeda dalam memahami sunnah sebagai dalil. Selain sunnah Rasulullah, mazhab Syiah juga menganggap setiap ucapan, perbuatan dan pengakuan para imam *ma’sūm* (terjaga dari kemaksiatan) mereka sebagai sunnah.⁷¹

B. Asas dan Ketentuan Waris Islam

1. Asas Waris

Aturan waris Islam diambil dari seluruh ayat Al-Qur’an dan sunnah-sunnah Rasulullah yang menjelaskannya. Dari kedua sumber tersebut, para cendekiawan menemukan beberapa asas waris. Asas-asas tersebut berkaitan dengan sifat peralihan harta pada ahli waris, cara

⁷⁰ Al-Ḥurr al-‘Āmilī, *Wasā’il al-Syī’ah*, Jilid XX, (Qom: Mu’assasah al-Nasyr al-Islāmī, 1432 H), 680.

⁷¹ Asymuni, *Ushul Fiqh Syi’ah Imamiyah*, 18.

kepemilikan harta waris dan kadar harta waris. Asas-asas waris terbagi menjadi empat, yaitu sebagai berikut:

a. Asas *Ijbārī*

Asas ini berarti bahwa peralihan harta dari orang yang telah meninggal kepada ahli waris berlaku dengan sendirinya. Peralihan ini murni kehendak Allah, tanpa kehendak dari orang yang akan meninggal maupun permintaan orang yang akan menerima harta waris. Pewaris dan ahli waris “terpaksa” (*ijbār*) membagikan dan menerima harta warisan sesuai dengan ketentuan yang ada.⁷²

Asas ini secara implisit dijelaskan oleh Al-Nisā’ ayat 7. Ayat ini menerangkan bahwa laki-laki dan perempuan berhak atas bagian (*naṣīb*) dari harta peninggalan orang tua mereka maupun kerabatnya. Asas ini juga dengan sendirinya berlaku jika orang yang mewariskan harta telah meninggal dunia.⁷³

b. Asas Bilateral-Individual

Asas ini berarti bahwa setiap laki-laki dan perempuan berhak atas kewarisan dari jalur kerabat ayah maupun ibu. Bagian harta yang didapatkan masing-masing menjadi milik individu sesuai dengan porsinya. Asas ini dipahami dari ayat-ayat inti waris dalam Al-Qur’an, yaitu Al-Nisā’ ayat 7, 11, 12, 33 dan 176.⁷⁴

⁷² Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, 17-19.

⁷³ Daud Ali, *Hukum Islam, Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo, 1998), 128.

⁷⁴ Abdul Ghofur Anshori, *Hukum Kewarisan di Indonesia*, 21.

c. Asas Keadilan Berimbang

Keadilan dalam hal waris adalah keseimbangan antara hak dan kewajiban serta keseimbangan antara bagian yang diperoleh dan kegunaannya. Asas ini mengandung dua poin penting, yaitu persamaan hak dan perbedaan bagian.

Persamaan hak yang dimaksud adalah persamaan dalam mewarisi harta dari orang tua maupun kerabat. Persamaan ini berlaku pada jenis kelamin ahli waris usia mereka. Baik laki-laki maupun perempuan, orang dewasa maupun anak-anak berhak menerima waris.⁷⁵

Sedangkan perbedaan bagian terletak pada porsi bagian waris yang telah ditetapkan oleh Al-Qur'an dan Sunnah. Perbedaan bagian sesuai dengan beban kewajiban yang harus dilaksanakan. Bagian waris laki-laki lebih besar dari bagian perempuan karena laki-laki membutuhkan lebih banyak materi untuk menghidupi menghidupi dirinya sendiri dan keluarganya.

Hal ini sama halnya dengan anak yang mendapat bagian waris lebih banyak daripada orang tua. Kebutuhan materi anak akan digunakan untuk jangka waktu yang lebih lama daripada orang tua. Anak juga nantinya akan memikul kewajiban sebagai penerus orang tuanya dalam sebuah keluarga. Oleh karena itu, antara laki-laki dan perempuan serta anak kecil dan orang dewasa pada dasarnya

⁷⁵ Abdul Ghofur Anshori, *Hukum Kewarisan di Indonesia*, 22.

mendapatkan kadar manfaat yang sama dari warisan yang mereka terima.⁷⁶

d. Asas Penyebarluasan Berdasarkan Prioritas

Asas ini menegaskan bahwa pembagian harta waris mungkin untuk dibagikan pada banyak ahli waris. Harta waris tidak semata diberikan pada anak saja, melainkan pada anggota keluarga lain, seperti suami, istri, orang tua, saudara dan lain-lain. Cangkupan pembagian harta waris ini dibatasi pada lingkungan keluarga.

Selain itu, prioritas hak waris diberikan kepada anggota keluarga yang memiliki hubungan lebih dekat atau lebih kuat dengan orang yang mewariskan. Misalnya, anak lebih diprioritaskan daripada orang tua dan ayah lebih diprioritaskan daripada kakek.⁷⁷

2. Sebab Waris

a. Mazhab Sunni

Sebab mewarisi menurut Sunni terjadi karena tiga hal yaitu ikatan perkawinan, kekerabatan dan memerdekakan budak (*walā'*).⁷⁸

Ulama mazhab Syāfi'ī dan Mālikī menambahkan badan keislaman sebagai *sabab* waris selain tiga *sabab* tersebut.⁷⁹

⁷⁶ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, 27.

⁷⁷ Abdul Ghofur Anshori, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam*, 35.

⁷⁸ Wahbah al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*, Jilid VIII, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), 249.

⁷⁹ Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*, Jilid VIII, 251.

1) Perkawinan

Perkawinan yang menjadi sebab waris adalah akad perkawinan yang sah atau dalam keadaan talak *raj'ī*.⁸⁰

2) Kekerabatan

Adalah setiap hubungan yang terjadi akibat *wilādah* baik hubungan keluarga dari garis atas, bawah, samping maupun serahim (*Ẓaw al-arḥām*).⁸¹

3) Memerdekakan budak (*walā'*)

Orang yang memerdekakan budak bisa mewarisi harta orang yang pernah dimerdekakan jika kedua golongan ahli waris yang berasal dari dua *sabab* sebelumnya tidak ditemukan.⁸²

4) Badan keislaman

Apabila para ahli waris dari *sabab-sabab* waris sebelumnya tidak ditemukan maka harta waris yang ditinggalkan dialokasikan ke badan keislaman, seperti *bait al-māl* dan lain sebagainya. Hal ini dimaksudkan agar harta tersebut bisa dimanfaatkan untuk kemaslahatan dan kebutuhan umat Muslim.⁸³

b. Mazhab Syiah

Berbeda dengan Sunni, status ahli waris dalam Syiah diperoleh melalui dua jalan, yaitu *nasab* dan *sabab*. Adapun golongan kelompok *nasab* terbagi menjadi beberapa kelas/tingkatan. Sedangkan kelompok

⁸⁰ Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*, Jilid VIII, 250.

⁸¹ Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*, Jilid VIII, 249.

⁸² Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*, Jilid VIII, 251.

⁸³ Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*, Jilid VIII, 251.

sabab waris dalam Syiah berasal dari empat hal, yaitu pernikahan, penebusan budak (*i'tāq*), tanggungan pertanggungjawaban pidana (*damān al-jarīrah*), dan *imāmah*.⁸⁴

1) Pernikahan

Adapun pernikahan yang menjadi *sabab* waris adalah pernikahan dengan akad yang sah dan berlaku selamanya di antara sepasang laki-laki dan perempuan. Sedangkan pernikahan yang dilaksanakan dengan akad temporer atau waktu tertentu (*mut'ah*) dapat pula menjadi *sabab* waris apabila disyaratkan terjadinya waris pada pernikahan tersebut.⁸⁵

2) Penebusan budak (*i'tāq*)

Orang yang memerdekakan budak bisa mendapatkan warisan dari seseorang yang pernah dimerdekakan. *Sabab* waris ini bisa diajukan apabila pewaris tersebut tidak meninggalkan ahli waris satupun dari keturunan *nasabnya*.⁸⁶

3) Tanggungan pertanggungjawaban pidana (*damān al-jarīrah*)

Seorang muslim diperbolehkan membuat kesepakatan (berakad) untuk menanggung denda (*diyah*) pidana saudaranya sesama muslim. Akad seperti ini diperbolehkan jika orang yang dijamin tidak mempunyai ahli waris dari sebab *nasab* maupun *mu'tiq*. Orang yang menjamin (*dāmin al-jarīrah*) berhak mewarisi

⁸⁴ Syamsuddīn Abī 'Abdillāh Al-Āmilī, *Al-Lum'ah al-Dimasyqiyyah fī Fiqh al-Imāmiyyah*, (Beirut: Dār al-Islāmiyyah, 1990), 155.

⁸⁵ Al-Āmilī, *Al-Durūs al-Syar'iyyah fī Fiqh al-Imāmiyyah*, Jilid II, (Qom: Mu'assasah al-Nasyr al-Islāmiyyah, 1414 H), 333

⁸⁶ Al-Āmilī, *Al-Lum'ah al-Dimasyqiyyah*, 161.

harta orang yang dijamin sebab ia tidak mempunyai ahli waris dan orang yang memerdekakannya dari status perbudakan.

Sabab waris ini tidak berlaku kebalikan. Dalam artian bahwa orang yang dijamin tidak berhak mewarisi harta peninggalan orang yang menjaminnya.⁸⁷

4) *Imāmah*

Sabab waris ini berlaku jika ketiga *sabab* waris di atas tidak ada. Maksudnya, seorang Imam berhak mewarisi apabila pewaris yang meninggal dunia tidak meninggalkan keturunan atau kerabat satupun selain istri, orang yang memerdekakannya dari perbudakan dan penanggung *diyah* pidananya sebagai ahli waris. Seorang Imam yang memperoleh harta waris berhak melakukan apa saja pada hartanya. Apabila seorang Imam dalam suatu kaum dalam keadaan *ghāib*, maka menurut *qaul* yang paling *zāhir*, harta warisan yang ditinggalkan pewaris tanpa ahli waris ini boleh dibagikan pada fakir dan miskin.⁸⁸

C. Fungsi dan Urgensi Waris

Kewarisan Islam memiliki beberapa fungsi penting bagi kehidupan umat Muslim, yaitu antara lain:

- a. Sarana prevensi dari kemiskinan atau kesengsaraan ahli waris setelah pewaris meninggal dunia;

⁸⁷ Al-Āmilī, *Al-Durūs al-Syar'iyyah*, Jilid II, 377.

⁸⁸ Al-Āmilī, *Al-Durūs al-Syar'iyyah*, Jilid II, 377.

- b. Usaha preventif dari kemungkinan penimbunan harta kekayaan sebagaimana yang dilarang oleh aturan agama Islam. Hal ini dikarenakan Islam menghendaki harta yang berputar di antara keluarga, bahkan masyarakat muslim secara umum;
- c. Motivator bagi umat Muslim agar berusaha dengan keras untuk membahagiakan keturunan yang akan ditinggalkan.⁸⁹

Urgensi kewarisan Islam adalah untuk menampung aspirasi keadilan dalam pembagian harta waris. Aspirasi keadilan ini diwujudkan menjadi empat konsep baru yang ditawarkan oleh Al-Qur'an pada masa ayat-ayat waris diturunkan dan masih dapat diterapkan hingga saat ini. *Pertama*, waris Islam menempatkan posisi anak dan orang tua sebagai ahli waris yang sederajat. *Kedua*, waris Islam memberikan kemungkinan bagi saudara dan orang tua untuk mewarisi harta pewaris yang tidak meninggalkan keturunan. *Ketiga*, waris Islam menghapus tradisi Arab Jāhiliyyah terkait tidak adanya waris antara suami dan istri. *Keempat*, waris Islam mengatur secara detail bagian dan keadaan ahli waris saat menerima harta waris.⁹⁰

Urgensi kewarisan Islam yang lain adalah sebab kewarisan berhubungan langsung dengan harta benda. Apabila tidak dibagi secara transparan dan berdasarkan ketentuan bagian yang rinci dapat dengan mudah menyulut sengketa di antara para ahli waris.⁹¹

⁸⁹ Abdul Ghofur Anshori, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam*, 39.

⁹⁰ Abdul Ghofur Anshori, *Hukum Kewarisan di Indonesia*, 18.

⁹¹ Muhibbin, *Hukum Kewarisan Islam*, 11.

D. Pengelompokan Ahli Waris

1. Ahli Waris dalam Mazhab Sunni

Ahli waris dalam aturan mazhab Sunni dikelompokkan menjadi tiga golongan, yaitu:

a. *Żaw al-furūd*

Ahli waris dalam kelompok ini adalah ahli waris yang bagiannya ditetapkan dalam Al-Qur'an, Sunnah dan Ijmak. Mereka terdiri dua belas orang sebagai berikut:

1. Ayah;
2. Kakek;
3. Saudara laki-laki seibu;
4. Anak perempuan;
5. Cucu perempuan dari anak laki-laki;
6. Saudara perempuan kandung
7. Saudara perempuan seayah
8. Saudara perempuan seibu;
9. Ibu;
10. Nenek;
11. Suami;
12. Istri.⁹²

⁹² Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*, Jilid VIII, 282.

b. *‘Aṣabah*

Pengertian *‘aṣabah* dalam ilmu waris adalah ahli waris yang bagian hak warisnya tidak menentu karena diperoleh dari sisa bagian *ẓaw al-furūd*. Dalam terminologi Al-Zuhailī, *‘aṣabah* tersebut diistilahkan dengan *‘aṣabah nasabiyyah*.⁹³ *‘Aṣabah nasabiyyah* dalam beberapa sumber lain secara lebih rinci dibagi menjadi tiga jenis, yaitu:

1. *‘Aṣabah binafsihī*

Adalah kerabat laki-laki yang berhubungan dengan pewaris tanpa diselingi anak perempuan, misalnya anak laki-laki, cucu laki-laki dari anak laki-laki, kakek, saudara laki-laki kandung dan paman kandung.⁹⁴ Ahli waris *‘aṣabah binafsihī* berhak mendapatkan semua harta waris apabila bagian *ẓaw al-furūd* tidak ada.⁹⁵

2. *‘Aṣabah bighairihī*

Adalah kerabat perempuan yang bersamaan dengan kerabat laki-laki yang sederajat dengannya, misalnya anak perempuan bersamaan dengan anak laki-laki, cucu perempuan bersamaan dengan cucu laki-laki dan saudara perempuan kandung dengan saudara laki-laki kandung.

⁹³ Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*, Jilid VIII, 279.

⁹⁴ Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*, Jilid VIII, 282.

⁹⁵ Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*, Jilid VIII, 279.

3. *Aṣabah ma'a ghairihī*

Adalah ahli waris perempuan sebab adanya ahli waris perempuan lain yang bukan '*aṣabah*'.⁹⁶

c. *Ẓaw al-arḥām*

Adalah ahli waris perempuan atau laki-laki yang berasal dari hubungan waris jalur perempuan. Eksistensi *Ẓaw al-arḥām* sebagai ahli waris dalam mazhab Sunni masih diperselisihkan. Mazhab Sunni yang mengakui hak waris *Ẓaw al-arḥām* adalah mazhab Hanafi dan Hanbali.⁹⁷

2. Ahli Waris dalam Mazhab Syiah

Ahli waris dalam aturan mazhab Syiah dikelompokkan menjadi dua golongan, yaitu *Ẓaw al-furūd* dan *Ẓaw al-qarābah*. *Ẓaw al-furūd* adalah ahli waris yang mendapatkan bagian tertentu dan dalam keadaan tertentu telah disebut oleh Al-Qur'an sedangkan *Ẓaw al-qarābah* adalah ahli waris yang bagian warisnya tidak disebutkan secara umum dalam Al-Qur'an. Oleh karena itu, *Ẓaw al-qarābah* merupakan ahli waris yang menerima sisa harta waris.

Dari dua penggolongan tersebut, ahli waris dikelompokkan menjadi tiga kategori. *Pertama*, ahli waris yang selalu berstatus *Ẓaw al-furūd*, yaitu (a) ibu; (b) saudara laki-laki; (c) saudara perempuan; (d) suami dan (e) istri. *Kedua*, ahli waris yang terkadang berstatus *Ẓaw al-furūd* atau *Ẓaw al-qarābah*, yaitu (a) ayah; (b) anak perempuan dan (c) saudara

⁹⁶ Suhrawardi Lubis, *Hukum Waris Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2007), 99.

⁹⁷ Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*, Jilid VIII, 280.

perempuan seayah. *Ketiga*, ahli waris yang selalu berstatus *zaw al-qarābah*, yaitu ahli waris lain yang disebut oleh Al-Qur'an yang tidak termasuk dalam dua kategori sebelumnya, yaitu anak laki-laki.⁹⁸

E. *Maqāṣid al-Syarī'ah* Jasser Auda

1. Biografi Jasser Auda

Jasser Auda lahir di Kairo pada tahun 1966. Dari tahun 1983 sampai 1992, ia menghabiskan masa mudanya untuk belajar agama di Masjid Al-Azhar Kairo. Ia tidak pernah mengenyam pendidikan agama secara formal selama di Mesir, melainkan hanya mengikuti halaqah dan pengajian di Masjid Al-Azhar.

Di Mesir, Auda menempuh pendidikan formal di Cairo University jurusan ilmu komunikasi. Strata satunya selesai pada tahun 1988 dan masternya selesai pada tahun 1993. Ia kemudian melanjutkan pendidikan doktoralnya di University of Waterloo, Kanada bidang analisis sistem. Studi doktoralnya selesai pada tahun 1996.

Auda memiliki semangat belajar yang sangat tinggi. Ia kuliah kembali di Islamic American University dan mengambil konsentrasi hukum Islam. Ia memperoleh gelar Bachelor of Art (BA) dari universitas ini pada tahun 1999. Di kampus ini pula, ia mengambil master dengan konsentrasi hukum Islam dan selesai pada tahun 2004. Setelah itu, ia

⁹⁸ Al-Āmilī, *Al-Durūs al-Syar'iyyah*, Jilid II, 333-334.

pergi ke Inggris guna melanjutkan pendidikan doktoral di University of Wales. Ia meraih gelar doktor hukum Islam pada tahun 2008.⁹⁹

Berdasarkan latar belakang pendidikan Auda di atas, ia sangat terlihat menguasai hukum Islam dan ilmu sosial. Seorang profesor dari Universitas Zenica bidang tafsir dan antropologi Al-Qur'an, Safvet Halilovic memujinya sebagai seorang cendekiawan muslim kontemporer yang berpengetahuan mendalam, berwawasan luas tentang Islam dan memahami realitas muslim kekinian dengan baik.¹⁰⁰ Amin Abdullah menganggap Auda sebagai intelektual yang berpotensi untuk mempertautkan dan mendialogkan paradigma ilmu agama, pemikiran Islam dan studi Islam kontemporer dengan baik.¹⁰¹

Dalam kajian agama, Auda dipengaruhi oleh pemikiran Muḥammad al-Ghazālī, Yūsuf al-Qaraḍawī, Ṭāhā Jābir al-‘Awānī, Ḥasan Ṭurābī dan Ismā’īl Ṣādiq al-‘Adāwī. Tokoh-tokoh tersebut merupakan tokoh pembaharu hukum Islam yang berkontribusi besar di bidang *Maqāṣid al-Syarī'ah*. Sedangkan dalam ilmu analisis sistem, ia dipengaruhi oleh Bartanlanffy dan Lazslo serta Rudlof Von Jhering, pendiri mazhab utilitarianisme sosial.

Formulasi metodologi hukum Islam yang ditawarkan Auda berbeda dari para gurunya sebab ia mengkombinasikan ilmu agama Islam dan analisis sistem. Ia adalah pakar *Maqāṣid* kontemporer mengawali

⁹⁹ Hengki Ferdiansyah, *Pemikiran Hukum Islam Jasser Auda*, 86.

¹⁰⁰ Safvet Halilovic, "Tariq Ramadan and Jasser Auda: Two Brilliant Gems", <http://www.bosniaks.net/prilog.php?pid=44815>, Diakses pada 20 Maret 2020.

¹⁰¹ M. Amin Abdullah, "Hak Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan: Pendekatan Filsafat Sistem dalam Usul Fikih Sosial", *Scientific Journal UMM*, Vol. 14, No. 1, (Januari-Juni, 2012), 2.

integrasi antara *Maqāsid al-Syarī'ah* dan filsafat sistem. Dalam hal ini, peran Auda hampir sama dengan apa yang pernah dilakukan Al-Ghazālī saat ia mengadopsi ilmu logika dalam menguatkan pondasi usul fikih beberapa abad yang lalu.¹⁰²

Aktifitas Auda saat ini adalah mengajar di Universitas Waterloo dan Carleton University di Ottawa, Kanada. Ia juga pernah menjadi dosen tamu di beberapa universitas, seperti Universitas Qatar (2010-2015), Universitas Novi Pazar Serbia (2012-2013), Universitas Alexandria Mesir, Akademi Fikih Islam India dan lain-lain. Selain mengajar, Auda juga aktif di beberapa lembaga kajian islam kontemporer, khususnya dalam bidang *Maqāsid al-Syarī'ah*, di antaranya Maqāsid Centre al-Furqan Islamic Heritage Foundation London (2005-2010), Cordoba Initiative New York (2007) dan Research Center for Islamic Legislation and Ethics Qatar (2011-2013).¹⁰³

Auda juga termasuk intelektual yang produktif dalam menulis. Karya tulisnya terbagi menjadi tiga kategori, yaitu terjemahan buku Al-Ghazālī, buku metodologi dan penerapan metodologi. Buku-buku tersebut adalah sebagai berikut:¹⁰⁴

a. Terjemahan karya Al-Ghazālī

- 1) *The Future of Islam Outside its Land: How Can We Approach it?* (2001)

¹⁰² Hengki Ferdiansyah, *Pemikiran Hukum Islam Jasser Auda*, 86-87.

¹⁰³ Hengki Ferdiansyah, *Pemikiran Hukum Islam Jasser Auda*, 98.

¹⁰⁴ Hengki Ferdiansyah, *Pemikiran Hukum Islam Jasser Auda*, 87-94.

2) *Muslim Women between Backward Traditions and Modern Innovations* (2002)

b. Buku metodologi

1) *Fiqh al-Maqāṣid: Ināṭah al-Ahkām al-Syar'iyah bi Maqāṣidihā* (2006)

2) *Maqasid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law* (2007)

3) *Maqāṣid al-Syarī'ah: Dalīl li al-Mubtadi'* (2011)

c. Buku penerapan metodologi

1) *Bayn al-Syarī'ah wa al-Siyāsah* (2012)

2) *Al-Ijtihād al-Maqāṣidī: Min al-Taṣawwur al-Uṣūlī ilā al-Tanzīl al-'Amalī* (2015)

3) *Al-Dawlah al-Madaniyyah* (2015)

4) *As'ilah ḥawl al-Mar'ah wa al-Masjid* (2016)

2. Klasifikasi *Maqāṣid al-Syarī'ah* Kontemporer

Jasser Auda memaknai *Maqāṣid al-Syarī'ah* sebagai makna dan tujuan yang hendak Allah wujudkan melalui syariah dan hukum yang Ia turunkan.¹⁰⁵ Tujuan ini dapat diketahui oleh para *mujtahid* dari pemahaman terhadap teks-teks keagamaan, yaitu Al-Qur'an dan hadis.¹⁰⁶

Auda mengklasifikasikan *maqāṣid* menjadi tiga tingkatan, yaitu *maqāṣid 'āmmah*, *maqāṣid khāṣṣah* dan *maqāṣid juz'iyah*.¹⁰⁷ Ide

¹⁰⁵ Definisi *Maqāṣid al-Syarī'ah* yang disampaikan oleh Auda ini mengikuti definisi yang disampaikan oleh Tāhir Ibn 'Āsyūr. Lihat Tāhir Ibn 'Āsyūr, *Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, (Aman: Dār al-Nafā'is, 1999), 183.

¹⁰⁶ Jasser Auda, *Fiqh al-Maqāṣid: Ināṭah al-Ahkām al-Syar'iyah bi Maqāṣidihā*, (Herndon: IIIT, 2007), 15.

¹⁰⁷ Auda, *Fiqh al-Maqāṣid*, 15.

klasifikasi *maqāṣid* Auda ini dipengaruhi oleh pemikiran ulama *maqāṣid* kontemporer seperti Ibn ‘Āsyūr dan ‘Āllāl al-Fāsī. Tiga klasifikasi tersebut berdasarkan pada cakupan *maqāṣid* terhadap jangkauan syariah.¹⁰⁸

Pertama, *maqāṣid ‘āmmah* atau general *maqāṣid* adalah *maqāṣid* yang keberadaannya terkandung dalam setiap atau sebagian besar jenis pengaturan *tasyrī’*. Yang tergolong dalam general *maqāṣid* adalah kemaslahatan yang terkandung dalam kebutuhan manusia yang bersifat *darūriyyat* (yang berkaitan langsung dengan hidup dan mati) dan *hājiyyāt* (yang mendukung keberlangsungan kehidupan manusia).¹⁰⁹ Kemudian, termasuk juga *maqāṣid* dalam klasifikasi ini adalah karakteristik syariah seperti perdamaian, toleransi, kemudahan, keadilan, universalitas dan sebagainya, serta tujuan umum syariah yaitu menolak kerusakan (*mafsadah*) dan mendatangkan kemudahan (*maslahah*).¹¹⁰

Kedua, *maqāṣid khāṣṣah* atau spesifik *maqāṣid* adalah *maqāṣid* yang keberadaannya terkandung dalam sebuah bab atau cabang *tasyrī’* tertentu. Di antara contoh *maqāṣid* dalam kategori ini adalah menjamin kemaslahatan bagi anak-anak pada pengaturan hukum yang berkenaan khusus dengan keluarga atau *al-aḥwāl al-syakhṣiyyah*, larangan

¹⁰⁸ Nu’mān Jughaim, *Ṭuruq al-Kasyf ‘an Maqāṣid al-Syāri’*, (Aman: Dār al-Nafā’is, 2002), 26.

¹⁰⁹ Dalam perspektif ulama *maqāṣid* kontemporer, kebutuhan manusia yang bersifat *darūriyyat* tidak sebatas pada proteksi dan penjagaan (*hiḏ*) terhadap agama, akal, jiwa, keturunan, harta dan kehormatan semata, melainkan diperluas kepada pengembangan dari enam hal tersebut. Langkah pengembangan yang dimaksud misalnya pengembangan pemikiran, perlindungan hak asasi manusia, peningkatan kepedulian sosial dan lain-lain. Lihat Auda, *Maqāṣid al-Sharī’ah as Philosophy of Islamic Law*, 21-24.

¹¹⁰ Nu’mān Jughaim, *Ṭuruq al-Kasyf* ‘, 26.; Auda, *Maqāṣid al-Sharī’ah as Philosophy of Islamic Law*, 5.

monopoli pada peraturan perjanjian atau *mu'āmalah* ekonomi dan pencegahan perbuatan kriminal dengan adanya peraturan terkait sanksi, *ḥudūd* dan *ta'zīr*.¹¹¹

Ketiga, Maqāṣid juz'iyah atau parsial *maqāṣid* adalah *maqāṣid* yang mempelajari 'illah atau *ḥikmah* dari suatu *naṣṣ* atau hukum tertentu. Sebagai contoh dari *maqāṣid* ini adalah penentuan bilangan saksi pada perkara-perkara tertentu guna menguji kejujuran suatu kesaksian, diperbolehkan (*rukḥṣah*) berbuka bagi orang yang berpuasa dalam keadaan sakit dengan tujuan memberi kemudahan, larangan menimbun daging kurban pada masa *īd al-aḍḥā* dengan tujuan agar dibagikan kepada orang-orang fakir.¹¹²

3. Konstruksi *Maqāṣid al-Syarī'ah* Jasser Auda

Jasser Auda berpendapat bahwa hukum Islam perlu diarahkan pada pembaharuan logika berpikir dan landasan filosofis fikih kontemporer. Hal ini dikarenakan ada kemungkinan bahwa logika berpikir para ulama terdahulu tidak lagi relevan dengan zaman sekarang. Selain itu, sifat ilmu logika akan selalu berkembang dari masa ke masa.¹¹³

Dalam rangka pengarahannya hukum Islam menuju pembaharuan logika dan landasan filosofis ini, Auda menawarkan sebuah pendekatan filsafat sistem sebagaimana gagasan Ervin Laszlo. Filsafat sistem yang dimaksud adalah memperbarui cara pandang dalam melihat realitas. Segala sesuatu yang terdapat di dunia ini harus dipandang saling

¹¹¹ Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law*, 35.

¹¹² Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law*, 35.

¹¹³ Auda, "Maqāṣid al-Syarī'ah wa Tajdīd al-Fiqh", 11.

berkaitan antar bagiannya. Hal ini dikarenakan untuk memahami sebuah permasalahan tidak cukup dengan analisis sebagiannya saja. Namun, suatu persoalan tersebut harus dilihat dan diamati keseluruhan dan korelasinya antara satu bagian dengan bagian yang lain.¹¹⁴

Pada dasarnya, fitur dalam pendekatan sistem terdapat banyak, namun menurut Auda hanya beberapa yang dapat digunakan untuk menganalisis hukum Islam sebagai sistem. Beberapa fitur tersebut dipilih karena memiliki kesamaan dengan filsafat hukum Islam yang pernah digagas oleh para ulama terdahulu.¹¹⁵ Fitur filsafat sistem pilihan Auda tersebut berupa fitur, yaitu fitur kognisi, fitur kemenyeluruhan, fitur keterbukaan, fitur multidimensional dan fitur kebermaksudan.

a. Fitur kognisi (*al-ṭabi'iyyah al-idrākiyyah li al-manẓūmāt*)

Dalam teori sistem, *ṭabi'iyyah* (realitas) dan kognisi (pemikiran) saling berkorelasi. Pemikiran sejatinya tidak berdiri sendiri dan merupakan hasil dialektika antara subjek dengan realitas dan konteks yang sedang dihadapi.

Dari perspektif hukum Islam, fikih merupakan hasil pemikiran dan ijtihad manusia terhadap *naṣṣ*. Fikih sebagai hasil dari sebuah pemikiran tidak menutup kemungkinan mengandung kesalahan. Auda berpendapat bahwa kognisi hukum Islam dan fikih merupakan produk pemikiran, tidak bersifat pasti dan mungkin berubah seiring

¹¹⁴ Hengki Ferdiansyah, *Pemikiran Hukum Islam Jasser Auda*, 132.

¹¹⁵ Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law*, 45.

perubahan zaman dan waktu. Terlebih lagi, tidak ada satu orang pun yang dapat mengetahui maksud Tuhan secara pasti.¹¹⁶

b. Fitur kemenyeluruhan (*al-kulliyyah*)

Pendekatan sistem menekankan pada keutuhan dan kemenyeluruhan. Pendekatan ini hadir sebagai kritik dan penutup kekurangan filsafat yang terjebak pada analisa parsial.

Berkaitan dengan hukum Islam, kebanyakan ulama memberikan perhatian terhadap dalil parsial atau spesifik (*dalīl juz'ī*) daripada dalil umum (*dalīl kullī*) atau prinsip dasar syariah. Hal yang seharusnya diperhatikan adalah pentingnya menganalisa suatu permasalahan hukum Islam secara holistik dan tidak sepotong-sepotong. Oleh karena itu, perumusan hukum Islam harusnya bertumpu pada dalil umum, bukan pada dalil parsial.¹¹⁷

c. Fitur keterbukaan (*al-infītāh*)

Sistem yang hidup adalah sistem yang terbuka dan mampu berinteraksi dengan lingkungan sekitarnya. Demikian halnya dengan hukum Islam menurut Auda. Sistem hukum Islam adalah sistem yang dinamis dan terbuka.

Auda menawarkan dua konsep pembaharuan guna mewujudkan kedinamisan dan keterbukaan. *Pertama*, pembaharuan kultur kognitif dan pandangan dunia (*worldview*). Dua hal ini sangat berpengaruh pada perubahan hukum karena dua hal ini dibentuk oleh

¹¹⁶ Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law*, 46.

¹¹⁷ Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law*, 46.

segala sesuatu yang mengitari seorang *faqīh*, seperti lingkungan, geografi, agama, masyarakat, ekonomi, politik hingga bahasa.¹¹⁸ Adapun pandangan dunia yang layak merubah hukum adalah pandangan dunia yang kompeten, ilmiah, kredibel, bukan berdasarkan spekulasi.¹¹⁹

Kedua, pembaharuan hukum melalui keterbukaan filosofis. Hukum Islam harus terbuka terhadap investigasi filosofis yang selalu berkembang sesuai dengan pengetahuan manusia.¹²⁰ Dengan kata lain, logika usul fikih harus disesuaikan dengan ilmu logika modern. Logika modern yang dimaksud adalah filsafat atau logika sistem.

d. Fitur multidimensional (*ta'addud al-ab'ād*)

Dengan perspektif multidimensi, suatu persoalan tidak hanya dilihat dari satu sudut pandang saja, tetapi dilihat dari berbagai macam sudut pandang sehingga menghasilkan kesimpulan yang komprehensif dan utuh. Penggunaan fitur multidimensional memberikan dua keuntungan pada kajian hukum Islam, yaitu mencairkan dikotomi *qaṭ'ī* dan *ẓannī* serta menengahi kontradiksi antar dalil (*ta'āruḍ al-adillah*).¹²¹

Menurut Auda, klasifikasi *qaṭ'ī* dan *ẓannī* sebenarnya tidak kaku dan statis. Kepastian sebuah dalil tidak dapat diklaim sebelum dilakukan penelitian dan pembuktian yang mendalam. Berdasarkan

¹¹⁸ Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law*, 202.

¹¹⁹ Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law*, 204.

¹²⁰ Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law*, 206.

¹²¹ Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law*, 211.

logika berpikir modern, kepastian dan kebenaran sebuah dalil diukur dari seberapa banyak argumentasi dan data yang mendukungnya. Tingkat kepastian dan kebenaran dalil akan semakin meningkat ketika semakin banyak argumentasi dan data mendukungnya. Tingkat kemungkinan (*darajah al-iḥtimāl*) sebuah dalil akan bertambah kuat seiring dengan data pendukung yang bertambah. Begitu juga dengan produk ijtihad, ia akan semakin akurat, kuat dan diterima bila argumen dan data penopangnya semakin banyak.¹²²

Fitur multidimensi dapat mempertahankan metode *al-jam'* (kompromi antar dalil) dalam menghadapi *ta'arud al-adillah*. Kebanyakan dalil akan terlihat kontradiktif apabila dilihat dari satu sisi saja. Namun, apabila dalil-dalil tersebut diperhatikan dari berbagai macam sisi malah akan saling melengkapi. Oleh karena itu, Auda mengusulkan pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai ganti dari metode *tarjīh* dan *naskh* dalam mengatasi kontradiksi dalil. Dengan *maqāṣid al-syarī'ah*, kemungkinan teks yang bisa diamalkan menjadi lebih banyak daripada dipahami sebagai teks yang kontradiktif kemudian menghendaki *tarjīh* atau *naskh*.

Untuk mengetahui *maqāṣid al-syarī'ah*, substansi dan konteks suatu dalil harus diketahui terlebih dahulu. Apabila substansi dan konteks yang dimaksud telah diketahui, maka kontradiksi dalil dapat diminimalisir. Dalil yang terlihat kontradiktif secara kasat mata juga

¹²² Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law*, 218.

dapat dipahami dengan baik dan diamalkan secara keseluruhan sesuai situasi dan maksudnya. Fitur multidimensi dapat membantu memahami tujuan dan substansi teks sehingga dapat dipahami secara utuh. Apabila suatu dalil-dalil yang ada hanya dilihat dari satu perspektif, substansi dan tujuan masing-masing dalil akan sulit ditemukan. Dengan demikian, orang-orang akan mudah mengabaikan dan menganulir salah satu dari dalil-dalil yang terlihat kontradiktif.¹²³

e. Fitur kebermaksudan (*al-maqāṣidiyyah*)

Dalam teori sistem, fitur kebermaksudan adalah bagian terpenting. Hal ini dikarenakan efektifitas sebuah sistem diukur dari sejauh mana sistem tersebut merealisasikan dan mencapai tujuannya. Terkait hukum Islam, keberhasilan sistem hukum Islam didasarkan pada sejauh mana tujuannya terwujud dan tercapai dengan baik.

Fitur ini merupakan fitur terpenting dalam teori sistem Auda. Bahkan dalam ranah hukum Islam klasik, fitur ini dapat disamakan dengan *maqāṣid al-syarī'ah*. Hukum Islam harus didasarkan pada *maqāṣid al-syarī'ah* agar sesuai dengan tujuan dasar syariah.¹²⁴

Fitur ini juga memiliki hubungan yang sangat erat dengan fitur-fitur lainnya. Korelasi fitur ini dengan fitur lainnya yaitu, *pertama*, *maqāṣid al-syarī'ah* dengan fitur kognisi karena rumusan *maqāṣid* tidak bisa lepas dari pengaruh kognisi ulama. *Kedua*,

¹²³ Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law*, 51.

¹²⁴ Hengki Ferdiansyah, *Pemikiran Hukum Islam Jasser Auda*, 159.

maqāṣid al-syarī'ah dengan fitur kemenyeluruhan karena *maqāṣid* merepresentasikan prinsip umum syariah. Ketiga, *maqāṣid al-syarī'ah* dengan fitur keterbukaan karena berperan penting dalam proses ijtihad yang akan menghasilkan hukum Islam yang dinamis, terbuka dan relevan di setiap masa dan tempat. Keempat, *maqāṣid al-syarī'ah* dengan fitur multidimensi karena ia membantu mengatasi masalah dalil yang dianggap bertentangan.¹²⁵

F. Gambaran Kitab *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* dan *Al-Durūs al-Syar'iyyah fī Fiqh al-Imāmiyyah*

1. Kitab *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*

a. Biografi Wahbah al-Zuḥailī

Al-Zuḥailī adalah seorang ulama berkebangsaan Suriah. Ia dilahirkan di Deir Atiyah, sebuah kota di sebelah utara Damaskus, pada 6 Maret 1932 M/1351 H. Ayahnya bernama Muṣṭafā al-Zuḥailī dan ibunya bernama Fāṭimah Binti Muṣṭafā Sa'dah. Ayahnya adalah seorang petani yang hafal Al-Qur'an. Al-Zuḥailī terlahir dari kedua orang tua yang taat beribadah dan berpegang teguh pada syariah Islam.¹²⁶

Semasa hidupnya, Al-Zuḥailī menimba ilmu agama Islam dari berbagai perguruan tinggi. Sampai tahun 1953, ia belajar ilmu agama Islam selama 6 tahun (setingkat SMP dan SMA) di Damaskus. Kemudian ia melanjutkan studi ke Universitas Al-Azhar, Mesir dan

¹²⁵ Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law*, 54-55.

¹²⁶ Badī' al-Sayyid al-Laḥḥām, *Wahbah al-Zuḥailī: Al-'Ālim al-Faqīh al-Mufasssir*, (Damaskus: Dār al-Qalam, 2001), 12-14.

lulus pada tahun 1956. Pada tahun yang sama dari universitas ini, ia mendapatkan setifikat pengajaran Bahasa Arab.¹²⁷

Selama belajar di Universitas Al-Azhar, Al-Zuhaili juga menyambi studi S1 di Universitas Ain Shams, Kairo dan lulus pada tahun 1957. Pada tahun 1959, ia mendapatkan gelar masternya di bidang hukum dari Universitas Kairo. Di universitas ini pula, ia memperoleh gelar doktor bidang Hukum Islam pada tahun 1963.¹²⁸

Al-Zuhaili mengajar di Universitas Damaskus sejak ia resmi menjadi doktor. Ia mengampu mata kuliah hukum Islam, filsafat hukum Islam dan perbandingan sistem hukum. Ia adalah pakar dalam bidang-bidang tersebut hingga ia dilantik menjadi profesor di universitas ini pada tahun 1975.¹²⁹

Al-Zuhaili juga aktif di beberapa kegiatan bidang hukum Islam selain mengajar di Universitas Damaskus. Ia aktif di beberapa lembaga fatwa maupun penelitian hukum Islam di berbagai negara. Ia kerap muncul di media televisi maupun radio dan tersohor sebagai pakar syariah dan teori hukum Islam di berbagai belahan dunia. Di antara aktifitas yang Al-Zuhaili berkecimpung di dalamnya adalah:

- a) Dosen tamu di beberapa fakultas syariah dan hukum, seperti University of Benghazi Libya (1972–1974), University

¹²⁷ Muḥammad ‘Alī Iyāzī, *Al-Mufasssirūn: Hayātuhum wa Manhajuhum*, Jilid III, (Teheran: Wizārah al-Šaqāfah wa al-Irsyād al-Islāmī, 1386 H), 1191.

¹²⁸ Al-Laḥḥām, *Wahbah al-Zuhaili*, 16-17.

¹²⁹ Muhammadun, “Wahbah al-Zuhaili dan Pembaruan Hukum Islam”, *Mahkamah*, Vol. 1, No. 2 (Desember: 2016), 234.

of the United Arab Emirates (1984–1989), University of Khartoum Sudan dan Universitas Islam Riyadh;

- b) Pemateri dalam kepenulisan ilmu hukum Islam di beberapa negara seperti Sudan, Pakistan dan lain-lain;
- c) Penyusun kurikulum bidang studi hukum Islam di Universitas Damaskus pada akhir tahun 1960'an;
- d) Anggota di beberapa lembaga fatwa dan riset keislaman, seperti Royal Society for Research on Islamic Civilization of the Aal al-Bayt Foundation (Amman, Yordania), Syrian Majlis al-Ifta, Islamic Fiqh Academy (Jeddah, Saudi Arabia) dan Islamic Fiqh Academies of the United States, India, and Sudan.
- e) Konsultan hukum Islam di beberapa perusahaan finansial termasuk International Islamic Bank;
- f) Imam dan khatib di Masjid Othman Damaskus dan Masjid Badr di Deir Atiyah.¹³⁰

Dalam perjalanan keilmuannya, Al-Zuhaili mempelajari berbagai bidang ilmu keislaman di Suriah dan Mesir. Ia berguru kepada banyak tokoh dan ulama yang andal dalam masing-masing bidangnya. Salah satu guru Al-Zuhaili di Suriah adalah Syaikh Hasan Habannakah (w. 1398 H). Ia mempelajari ilmu tafsir dari syaikh ini. Sedangkan di antara guru Al-Zuhaili di Mesir adalah

¹³⁰ "Wahbah al-Zuhayli", https://en.wikipedia.org/wiki/Wahbah_al-Zuhayli, Diakses pada 16 April 2020.

Mahmūd Syaltūt (w. 1383 H) dan Muḥammad Abū Zahrah (w. 1394 H).¹³¹

Mazhab fikih Al-Zuḥailī adalah Syafi'i.¹³² Dalam mempelajari fikih Syafi'i, ia banyak berguru pada para ulama Syāfi'iyah, di antaranya pada Muḥammad Hāsyim Khāṭīb (w. 1958) di Damaskus, Jād al-Rabb Ramaḍān (w. 1994) dan Mahmūd 'Abd al-Dāyim (w. 1992) di Mesir.¹³³

Al-Zuḥailī juga merupakan penulis yang karyanya mendunia. Karya tulisnya dilansir berjumlah lebih dari tiga puluh buku. Karya tulisnya mencakup berbagai ilmu keislaman, seperti fikih, usul fikih, tafsir dan biografi para ulama *salaf*. Adapun beberapa karya tulisnya yang terkenal di antaranya:

- a) *Āsār al-Ḥarb fī al-Fiqh al-Islāmī* (1963);
- b) *Al-Khalīfah al-Rāsyid al-'Ādil 'Umar ibn Abd al-'Azīz* (1980);
- c) *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* (1984);
- d) *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (1986);
- e) *Al-Waṣāyā wa al-Waqf* (1987);
- f) *Al-Tafsīr al-Munīr* (1991);
- g) *Al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh* (1991);
- h) *Al-Qur'ān al-Karīm: Al-Binyah al-Tasyrī'iyah wa al-Khaṣā'is al-Ḥaḍāriyyah* (1993);

¹³¹ Majd Makkī, "Wahbah al-Zuḥailī: Al-'Ālim al-Faqīh al-Mufasssir", https://islamsyria.com/site/show_cvs/147, Diakses pada 15 April 2020.

¹³² https://en.wikipedia.org/wiki/Template:Shafi%27i_scholars, Diakses pada 17 April 2020.

¹³³ Al-Laḥḥām, *Wahbah al-Zuḥailī*, 19-26.

i) *Qirā'ah Mu'āṣarah fī al-Ḥadīṣ al-Nabawī* (2000).¹³⁴

Mazhab akidah Al-Zuḥailī adalah Asy'ariyyah Maṭūridiyyah.¹³⁵ Ia wafat ketika berusia 83 tahun di Damaskus pada 8 Agustus 2015 M/1436 H.¹³⁶

b. Metodologi Kitab *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*

Al-Zuḥailī menulis kitab *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* pada 1984 di Damaskus.¹³⁷ Latar belakang Al-Zuḥailī menulis kitab ini adalah kegelisahannya melihat keadaan masyarakat Muslim pada saat itu. Para masyarakat Muslim saat itu kurang memperhatikan eksistensi ilmu agama Islam yang berorientasi pada kemaslahatan umum. Mereka terlalu menyibukkan diri pada urusan pribadi masing-masing.

Al-Zuḥailī sangat menyadari bahwa keadaan tersebut sangat berbeda dengan kondisi masyarakat Muslim pada masa-masa awal Islam. Generasi awal umat Islam sangat berhati-hati dalam menjalankan berbagi aspek kehidupan mereka, seperti aspek keagamaan, keduniaan, keakhiratan, kepribadian, kemasyarakatan dan lain sebagainya. Dalam memperjuangkan agama Islam, apapun peran atau posisi mereka di golongannya tidak mengalangi tekad mereka dalam bertindak secara totalitas.

¹³⁴ “Nubzah ‘an al-Sīrah al-Ẓātiyyah li al-Duktūr Wahbah Muṣṭafā al-Zuḥailī”, <http://darfikir.com/article>, Diakses pada 16 April 2020.

¹³⁵ “Maturidi”, <https://en.wikipedia.org/wiki/Maturidi>, Diakses pada 17 April 2020.

¹³⁶ “Al-Faqīh Wahbah al-Zuḥailī fī Ẓimmah Allāh”, <https://www.aljazeera.net/encyclopedia/icons/2015/8/9>, Diakses pada 16 April 2020.

¹³⁷ Al-Laḥḥām, *Wahbah al-Zuḥailī*, 48.

Al-Zuhailī juga tidak memungkiri bahwa keadaan masyarakat Muslim yang kian kompleks adalah sebab penyebaran mereka di berbagai penjuru dunia. Sebab hal ini, ajaran Islam berhadapan dengan berbagai kebudayaan, kondisi dan karakter masyarakat yang sangat beragam. Meskipun demikian, hal tersebut seharusnya tidak menggururkan kewajiban umat Islam dalam memperhatikan, mengaplikasikan dan bahkan mengembangkan ajaran Islam.¹³⁸

Hal yang sangat disayangkan adalah masyarakat Islam modern tidak menyadari kewajiban tersebut sehingga mereka kesulitan dalam menyelesaikan problematika yang mereka hadapi. Seharusnya, para masyarakat Muslim sadar bahwa hal apa yang paling mereka butuhkan adalah pelestarian ajaran Islam dalam kehidupan sehari-hari. Oleh karena itu, Al-Zuhailī menyusun kitab *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* dengan tujuan untuk membantu mengatasi problematika masyarakat Muslim. Melalui kitab ini, Al-Zuhailī juga bertujuan untuk memudahkan masyarakat Muslim dalam memahami dan mengamalkan ajaran Islam.¹³⁹

Al-Zuhailī mencantumkan seluruh pembahasan bab fikih secara lengkap pada kitab ini. Pada bagian pembukaan, ia menyebutkan metode penulisan kitab ini, yaitu sebagai berikut:

¹³⁸ Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid I, 13.

¹³⁹ Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid I, 14.

- 1) Sumber hukum yang digunakan adalah hukum yang diambil dari dalil *naqlī* yaitu Al-Qur'an dan Sunnah serta dalil *'aqlī* yaitu penalaran logika;¹⁴⁰
- 2) Pemikiran mazhab yang dicantumkan dalam kitab ini tidak hanya berasal dari suatu mazhab tertentu. Kitab ini berisi perbandingan pemikiran fikih empat mazhab Sunni (Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali). Hasil ijtihad yang dicantumkan adakalanya berasal dari pemikiran empat imam mazhab Sunni sendiri dan adakalanya berasal dari para ulama masing-masing mazhab yang kredibel. Selain empat mazhab Sunni, Al-Zuhailī juga terkadang menukil dari fikih mazhab Imāmiyyah dan Ibāḍiyyah;¹⁴¹
- 3) Hadis-hadis yang dijadikan dalil dicantumkan beserta kualitasnya. Al-Zuhailī tidak mencantumkan hadis yang berkualitas *da'īf* (lemah) dalam kitab ini. Ia hanya menukil hadis yang berkualitas *ṣaḥīḥ* dan *maqbul*.¹⁴²
- 4) Kitab ini mengakomodasi berbagai perbedaan hukum fikih antar mazhab terkait permasalahan tertentu serta perbandingannya. Hal ini bertujuan untuk memudahkan kaum muslimin dalam menyelesaikan problema fikih yang sedang

¹⁴⁰ Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid I, 8.

¹⁴¹ Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid I, 9.

¹⁴² Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid I, 10.

dihadapi sehingga mereka dapat memilih hasil ijtihad para ulama fikih yang sesuai dengan kebutuhan.¹⁴³

- 5) Fokus kandungan kitab ini adalah permasalahan-permasalahan fikih yang masih dipraktikkan oleh masyarakat. Misalnya, Al-Zuhailī tidak terlalu membahas perbudakan sebab menurutnya praktik perbudakan sudah tidak ditemukan pada zaman sekarang. Namun, pembahasan perbudakan juga patut diketahui dalam konteks ilmu sejarah dan fikih klasik.¹⁴⁴
- 6) Al-Zuhailī dalam kitab ini *mentarjīh* pendapat-pendapat yang disampaikan oleh para ulama. *Tarjīh* yang dilakukan adakalanya dilihat dari segi kualitas hadis dan adakalanya dilihat dari jangkauan maslahat dan mafsadah yang terkandung dalam sebuah hukum fikih.¹⁴⁵
- 7) Penulisan kitab ini menggunakan tata bahasa yang mudah dipahami, penjelasan yang rinci dan sistematika pembahasan yang teratur hingga mudah dipahami oleh para pembaca saat ini.¹⁴⁶
- 8) Di samping mengutip pendapat para ulama, Al-Zuhailī juga terkadang menawarkan beberapa hasil ijtihad baru yang disesuaikan dengan kehidupan masyarakat muslim saat itu.

¹⁴³ Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid I, 10.

¹⁴⁴ Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid I, 10.

¹⁴⁵ Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid I, 10.

¹⁴⁶ Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid I, 11.

Dalam ijtihadnya, Al-Zuhailī tetap berdasarkan pada kaidah syariah dan ketetapan para ahli fikih.¹⁴⁷

2. **Kitab *Al-Durūs al-Syar’iyyah fī Fiqh al-Imāmiyyah***

a. **Biografi Al-Syahīd al-Awwal**

Al-Syahīd al-Awwal lahir pada tahun 734 H/1344 M di Jizzīn, sebuah daerah di kaki Gunung Amel, Lebanon. Nama aslinya adalah Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Jamāl al-Dīn Makkī bin Syams al-Dīn Muḥammad bin Ḥāmid al-Maṭṭalabī al-‘Āmilī al-Nabātī al-Jizzīnī. Ia lebih dikenal dengan nama Muḥammad bin Makkī al-‘Āmilī. *Al-Syahīd al-Awwal* merupakan gelar kehormatan yang diberikan oleh para pengikut Syiah kepadanya.

Pada masa kecil, *Al-Syahīd al-Awwal* berguru pada ulama di tanah kelahirannya. Tahun 750 H pada usia 16 tahun, ia hijrah ke Irak dan berguru pada beberapa ulama seperti, Fakhr al-Muḥaqqiqīn (W. 771 H), Ibnu Namā, Ibn Mu’ayyanah al-Ḥillī (w. 776 H) dan Al-Maṭār Abādī (W. 762 H). Ia juga menimba ilmu di berbagai negara seperti Makkah, Madinah, Baghdad dan Palestina. Ia juga berguru pada salah satu ulama mazhab Syafi’i yaitu Muḥammad bin Yūsuf al-Kirmānī (W. 786 H).¹⁴⁸

Al-Syahīd al-Awwal adalah ulama Syiah yang kerap kali melakukan perjalanan guna menimba ilmu. Sebagian besar masa hidupnya dihabiskan untuk menuntut ilmu dari kota ke kota.

¹⁴⁷ Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid I, 12.

¹⁴⁸ ‘Alī Aṣghar Mirwārīd, “Taqdīm al-Kitāb”, dalam Al-Āmilī, *Al-Lum’ah al-Dimasyqiyyah*, y.

Meskipun demikian, ia juga tetap menyempatkan diri untuk mengajarkan ilmunya kepada sesama di sela-sela kesibukannya dalam menuntut ilmu. Di antara muridnya yang tidak kalah hebat dengannya adalah putrinya sendiri, Fāṭimah (w. 823 H). Ia mengkader putrinya dengan sangat baik. Oleh karena itu, Fāṭimah juga menjadi ulama yang keilmuannya banyak diikuti dibutuhkan oleh masyarakat.¹⁴⁹

Al-Syahīd al-Awwal merupakan ulama ahli fikih dalam mazhab Syiah pada masanya.¹⁵⁰ Ia juga menguasai bidang fikih mazhab Sunni. Ia termasuk dalam para *faqīh* Syi'ah yang karya-karyanya selalu dijadikan rujukan hingga saat ini.

Beberapa karyanya dilansir kurang lebih berjumlah dua puluh kitab. Adapun beberapa karyanya yang masyhur adalah sebagai berikut:

- 1) *Al-Qawā'id wa al-Fawā'id fī al-Fiqh*;
- 2) *Al-Durūs al-Syar'iyyah fī Fiqh al-Imāmiyyah*;
- 3) *Ghāyah al-Murād fī Syarḥ al-Irsyād*;
- 4) *Syarḥ al-Tahzīb al-Jamālī fī Uṣūl al-Fiqh*;
- 5) *Al-Lum'ah al-Dimasyqiyyah*;
- 6) *Al-Risālah al-Alfiyyah wa al-Naflīyyah fī al-Ṣalāh*.¹⁵¹

¹⁴⁹ 'Abd al-Husain al-Amīnī, *Syuhadā' al-Faḍīlah*, (Bairut: Mu'assasah al-Wafā', 1983), 97.

¹⁵⁰ Muṣṭafā bin Ḥusain al-Tafrisyī, *Naqd al-Rijāl*, Jilid IV, (Qam: Mu'assasah Āl al-Bait li Ihya' alTurās, 1418 H), 329.

¹⁵¹ "Al-Syahid al-Awwal", Diakses pada 8 Juni 2020.

Pada akhir usianya, ia didakwa murtad oleh para musuh Syiah karena menyampaikan perkataan yang kurang baik terkait Syiah dan golongan lainnya di hadapan publik. Meskipun dakwaan tersebut diingkari oleh *Al-Syahīd al-Awwal*, ia tetap dihukum penjara selama satu tahun dan kemudian akhirnya dibunuh. Selama di penjara ia menulis sebuah kitab fikih yang fenomenal di mazhab Syiah, yaitu *Al-Lum'ah al-Dimasyqiyyah*. Akhir hidup *Al-Syahīd al-Awwal* sangat tragis karena menurut cerita para pengikut Syiah, ia disalib, dirajam kemudian dibakar. Karena tragedi kematiannya ini, ia mendapat julukan *Al-Syahīd al-Awwal*. Ia meninggal wafat pada tanggal 9 Jumādī al-ūlā tahun 786 H/1384 M di Damaskus pada usia 52 tahun.¹⁵²

b. Metodologi Kitab *Al-Durūs al-Syar'iyyah fī Fiqh al-Imāmiyyah*

Kitab ini merupakan hasil dari perjuangan *Al-Syahīd al-Awwal* dalam menuntut ilmu dari berbagai penjuru wilayah dan sekian banyaknya *ijāzah* ia dapatkan dari para ulama yang tidak terhitung. *Al-Syahīd al-Awwal* mulai menyusun kitab *Al-Durūs al-Syar'iyyah fī Fiqh al-Imāmiyyah* pada tahun 780 H dan menyelesaikannya pada tahun 784 H. Akan tetapi, *Al-Syahīd al-Awwal* belum mencantumkan pembahasan fikih secara keseluruhan. Konten kitab

¹⁵² Al-Mirzā Muḥammad Bāqir, *Raudāt al-Jannāt fī Ahwāl al-'Ulamā' wa al-Sādāt*, Jilid VII, (Qom: Maktabah Ismā'īliyyān, 1329 H), 10.

ini dimulai dari pembahasan tentang bersuci (*Bāb al-ṭahārah*) dan diakhiri dengan pembahasan terkait gadai (*Bāb al-rahn*).¹⁵³

Adapun sistematika penulisan kitab *Al-Durūs al-Syar'iyyah fī Fiqh al-Imāmiyyah* adalah sebagai berikut:

- 1) Sumber yang digunakan adalah Al-Qur'an, riwayat dan hasil ijtihad para ulama Syiah pendahulu *Al-Syahīd al-Awwal*;
- 2) Fokus pembahasan kitab ini adalah bidang fikih Syiah golongan *Imāmiyyah* sebagaimana yang tercantum jelas pada judul kitab;
- 3) Pembahasan kitab ini dalam setiap tema atau babnya terbagi menjadi tiga bagian, yaitu *dars*, *far'* dan *qā'idah*. Bagian *dars* menjelaskan tentang beberapa hal yang tercakup dalam sebuah bab tertentu. Bagian *far'* adakalanya berupa penjelasan tambahan atau contoh permasalahan dari hal yang dibahas dalam suatu *dars*. Selanjutnya bagian *qā'idah* merupakan ketentuan dasar yang menjadi acuan dalam suatu bab atau *dars* tertentu;
- 4) Kitab ini membahas secara detail tiap-tiap tema yang ada di dalamnya. Namun, hal yang sangat disayangkan dari kitab ini adalah *Al-Syahīd al-Awwal* tidak menulis secara keseluruhan bab fikih di dalamnya. Sebagaimana yang telah peneliti sebutkan sebelumnya, pembahasan kitab ini hanya sampai bab gadai (*rahn*). Hal ini berarti bahwa *Al-Syahīd al-Awwal*

¹⁵³ Al-Āmilī, *Al-Durūs al-Syar'iyyah*, Jilid I, 32.

meninggalkan kurang lebih sepertiga dari seluruh objek kajian fikih. Oleh karena itu, kekurangan ini kemudian disempurnakan oleh Ja'far bin Ahmad al-Malhūs dengan menyusun kitab *Takmilah al-Durūs*.¹⁵⁴

G. Hierarki Ahli Waris

1. Hierarki Ahli Waris dalam Kitab *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*

Hierarki ahli waris dalam mazhab Sunni berkaitan erat dengan klasifikasi ahli waris. Al-Zuhailī dalam kitab *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* membagi ahli waris menjadi tiga kelas. Dua di antaranya disepakati oleh seluruh ulama Sunni yaitu ahli waris yang mewarisi sebab *farḍ* dan *ta'ṣīb* sedangkan yang terakhir hanya diakui oleh mazhab Hanafi dan Hanbali yaitu ahli waris yang mewarisi sebab *qarābah al-raḥm*.¹⁵⁵

a. *Farḍ*

Waris sebab *farḍ* adalah para ahli waris yang menerima warisan dengan bagian tertentu sebagaimana diatur oleh Al-Qur'an, Sunnah SAW dan Ijmak.

b. *Ta'ṣīb*

Ahli waris sebab *ta'ṣīb* dinamakan *'aṣabah*. *'Aṣabah* adalah kerabat pewaris yang laki-laki dan tanpa perantara kerabat perempuan dalam nasabnya.¹⁵⁶ Waris sebab *ta'ṣīb* adalah para ahli waris yang menerima warisan dari sisa harta waris yang telah dibagikan pada

¹⁵⁴ Al-Āmilī, *Al-Durūs al-Syar'iyyah*, Jilid I, 33.

¹⁵⁵ Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid VIII, 279.

¹⁵⁶ Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid VIII, 332.

aṣḥāb al-farā'id. Ahli waris *'aṣabah* juga berhak mendapatkan keseluruhan harta waris apabila tidak ada *aṣḥāb al-farā'id*.

c. *Qarābah al-raḥm*

Waris sebab *qarābah al-raḥm* adalah para ahli waris yang menerima warisan saat para ahli waris dari golongan *aṣḥāb al-farā'id* dan *'aṣabah* tidak ada.

Ahli waris dari golongan pertama lebih berhak menerima warisan daripada ahli waris golongan setelahnya. Ketentuan ini didasarkan pada hadis Rasulullah SAW:¹⁵⁷

أَلْحَقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا أَبَقَتْهُ الْفَرَائِضُ فَلْأُولَىٰ أَيَّ أَقْرَبٍ، رَجُلٌ ذَكَرَ

Sampaikanlah bagian farḍ pada para penerimanya. Kemudian, harta yang tersisa dari yang telah dibagikan pada mereka adalah untuk ahli waris yang lebih utama (posisinya) atau yang lebih dekat (hubungan kekerabatannya), yaitu ahli waris laki-laki.

Hierarki ahli waris dalam kitab tersebut terbagi menjadi tiga tingkatan, yaitu *Aṣḥāb al-furūd*, *Al-'Aṣābāt al-nasabiyyah* dan *ẓawū al-arḥām*.

a. *Aṣḥāb al-furūd*

Aṣḥāb al-furūd adalah para ahli waris yang bagiannya telah ditentukan oleh Al-Qur'an, Sunnah Rasulullah SAW dan Ijmak. Ahli waris yang termasuk dalam golongan ini boleh berasal dari kekerabatan nasab atau sabab. Mereka berasal dari dua belas kerabat,

¹⁵⁷ Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid VIII, 279.

yaitu sepuluh berasal dari hubungan nasab sedangkan dua berasal dari hubungan sabab.¹⁵⁸

Tiga *aṣḥāb al-furūd* dari kerabat nasab merupakan ahli waris laki-laki sedangkan sisanya merupakan ahli waris perempuan. Ayah, kakek dan saudara laki-laki seayah adalah ahli waris golongan ini yang berjenis laki-laki. Kemudian, ahli waris perempuan dalam golongan ini diperuntukkan bagi tujuh kerabat, yaitu anak perempuan, cucu perempuan dari anak laki-laki, saudara perempuan kandung, saudara perempuan seayah, saudara perempuan seibu, ibu dan nenek.¹⁵⁹

Aṣḥāb al-furūd dari hubungan sabab adalah suami dan istri.¹⁶⁰ Namun, mazhab Hanbali tidak sepakat bahwa suami istri adalah bagian dari ahli waris *aṣḥāb al-furūd*.¹⁶¹ Oleh karena itu, keberadaan suami atau istri tidak menghalangi hak waris para ahli waris yang berada pada hierarki yang lebih rendah.

Porsi bagian *Aṣḥāb al-furūd* terbagi menjadi enam, yaitu *niṣf* (setengah), *rubu'* (seperempat), *ṣumun* (seperdelapan), *ṣulusān* (dua pertiga), *ṣulus* (sepertiga) dan *sudus* (seperenam).¹⁶² Bagian waris para ahli waris pada golongan ini tidak dapat bertambah atau

¹⁵⁸ Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid VIII, 281.

¹⁵⁹ Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid VIII, 282.

¹⁶⁰ Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid VIII, 282.

¹⁶¹ Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid VIII, 280.

¹⁶² Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid VIII, 290.

berkurang. Bagian mereka hanya bisa bertambah sebab adanya *radd* dan bisa berkurang sebab '*aul*'.¹⁶³

Bagian masing-masing dari ahli waris *aṣḥāb al-furūd* dan sumber dalil dalam kitab *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* adalah sebagaimana tabel berikut:



¹⁶³ Al-Zuḥailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid VIII, 282.

Tabel 2.2. Bagian Ahli Waris *Aṣḥāb al-Furūd*¹⁶⁴

Ahli Waris	Bagian	Kondisi	Dalil
Suami	1/2	Apabila tidak ada anak (laki-laki atau perempuan) dan cucu (laki-laki atau perempuan) dari anak laki-laki	وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وُلْدٌ
	1/4	Apabila ada anak	فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وُلْدٌ فَلَكُمْ مِنَ الرِّبْعِ مِمَّا تَرَكَنَّ
Istri	1/4	Untuk satu orang atau lebih dan apabila tidak ada anak	وَلَهُنَّ الرِّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وُلْدٌ
	1/8	Untuk satu orang atau lebih dan apabila ada anak	فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وُلْدٌ فَلَهُنَّ الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ
Ayah	1/6	Apabila bersamaan dengan anak laki-laki	وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وُلْدٌ
Ibu	1/3	Apabila tidak ada anak laki-laki dan para saudara laki-laki	فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وُلْدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ
	1/6	Apabila bersamaan dengan anak dan para saudara laki-laki maupun perempuan	<ul style="list-style-type: none"> • وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وُلْدٌ • فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ

¹⁶⁴ Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid VIII, 290-294.

Anak perempuan	$\frac{1}{2}$	Apabila sendirian dan tidak ada <i>aṣabah</i>	وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ
	$\frac{2}{3}$	Apabila lebih dari satu orang dan tidak ada <i>aṣabah</i>	فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ
Kakek	$\frac{1}{6}$	Apabila ada anak laki-laki dan tidak ada ayah	Ijmak
Nenek	$\frac{1}{6}$	Yaitu nenek dari ayah atau ibu, untuk satu orang atau lebih dan apabila tidak ada ibu	Sunnah Rasulullah SAW yang diriwayatkan oleh Abū Sa'īd al-Khudrī, Muḡhīrah bin Syu'bah dan Qabīṣah bin Żu'āib
Cucu perempuan dari anak laki-laki	$\frac{1}{2}$	Apabila sendirian, tidak ada anak perempuan dan <i>aṣabah</i>	Ijmak
	$\frac{1}{6}$	Untuk satu orang atau lebih, apabila bersamaan dengan satu anak perempuan dan tidak ada <i>aṣabah</i>	Sunnah Rasulullah SAW yang diriwayatkan oleh Abū Mūsā al-Asy'arī
	$\frac{2}{3}$	Apabila lebih dari satu orang, tidak ada anak-anak perempuan dan <i>aṣabah</i>	Ijmak
Saudara perempuan kandung	$\frac{1}{2}$	Apabila sendirian, tidak ada <i>aṣabah</i> , anak perempuan dan cucu perempuan dari anak laki-laki	إِنْ أَمْرُؤُا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وُلْدٌ وَوَلَدَةٌ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ
	$\frac{2}{3}$	Apabila lebih dari satu orang, tidak ada anak-anak perempuan, cucu perempuan dari anak laki-laki dan <i>aṣabah</i>	فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ
	$\frac{1}{3}$	Dibagi bersama dengan saudara-saudara yang lain dan apabila tidak ada anak laki-laki dan ayah	فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ
Saudara laki-laki seayah	$\frac{1}{3}$	Dibagi bersama dengan saudara-saudara yang lain dan apabila tidak ada anak laki-laki dan ayah	فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ

	1/6	Apabila tidak ada anak dan ayah	وَإِنْ كَانَتْ رَجُلٌ يُورِثُ كَعَلَّةٍ أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ
Saudara perempuan seayah	1/2	Apabila sendirian, tidak ada <i>aşabah</i> , anak perempuan, cucu perempuan dari anak laki-laki dan saudara perempuan kandung	إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ
	2/3	Apabila lebih dari satu orang, tidak ada anak-anak perempuan, cucu perempuan dari anak laki-laki, saudara-saudara perempuan kandung dan <i>aşabah</i>	فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ
	1/3	Dibagi bersama dengan saudara-saudara yang lain dan apabila tidak ada anak laki-laki dan ayah	فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ
	1/6	Untuk satu orang atau lebih, apabila ada saudara kandung, tidak ada anak, <i>aşabah</i> dan ayah	Ijmak
Saudara perempuan seibu	1/3	Dibagi bersama dengan saudara-saudara yang lain dan apabila tidak ada anak laki-laki dan ayah	فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ
	1/6	Apabila tidak ada anak dan ayah	وَإِنْ كَانَتْ رَجُلٌ يُورِثُ كَعَلَّةٍ أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ

b. *Al-‘aşābāt al-nasabiyyah*

Definisi *‘aşabah* dalam kewarisan Sunni adalah ahli waris yang bagian warisnya tidak ditentukan secara jelas.¹⁶⁵ Selanjutnya, *al-‘aşābāt al-nasabiyyah* adalah kerabat laki-laki dari keturunan ayah yang berhak mengambil sisa dari harta waris yang telah dibagikan pada *aṣḥāb al-furūd*. Para ahli waris ini bahkan berhak mengambil keseluruhan harta waris apabila sama sekali pewaris tidak meninggalkan ahli waris *aṣḥāb al-furūd*. Golongan ini diperuntukkan bagi anak laki-laki, ayah, saudara laki-laki kandung, saudara laki-laki seayah, paman kandung dan paman seayah.¹⁶⁶

Dalil dari *Al-‘aşabah al-nasabiyyah* dalam kitab *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* diambil dari Al-Qur’an dan Sunnah. Dalil-dalil tersebut di antaranya:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنَ.....

Allah mewasiatkan pada kalian semua tentang pembagian pusaka untuk anak-anakmu, yaitu bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan..... (QS. Al-Nisā’: 11)

Kelanjutan dari ayat tersebut adalah penjelasan tentang bagian waris ayah dan ibu. Dari sini, Al-Zuhailī menyimpulkan bahwa anak-anak mengambil bagian sisa dari harta peninggalan setelah dibagikan kepada ayah dan ibu.¹⁶⁷

¹⁶⁵ Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid VIII, 248.

¹⁶⁶ Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid VIII, 282.

¹⁶⁷ Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid VIII, 334.

..... وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنَ

..... Dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari) saudara-saudara laki dan perempuan, maka bagian seorang saudara laki-laki sebanyak bagian dua orang saudara perempuan..... (QS. Al-Nisā': 176)

Ayat terakhir dari Al-Qur'an Surat Al-Nisā' tersebut menjelaskan bahwa pancar ukhuwwah merupakan bagian dari klasifikasi *Al-'aşabah al-nasabiyyah*. Kedua ayat diatas juga menunjukkan bahwa ahli waris perempuan yang pada dasarnya merupakan *aşhāb al-furūd* dapat berubah posisi menjadi ahli waris *aşabah* bila bersamaan dengan saudara laki-lakinya.¹⁶⁸

Sunnah Rasulullah SAW juga menetapkan bagian *aşabah* untuk setiap kerabat laki-laki pewaris yang berasal dari garis keturunan laki-laki. Hubungan kekerabatan yang lebih utama adalah dari garis keturunan laki-laki.¹⁶⁹ Redaksi dari sunnah tersebut adalah:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ (رواه البخاري ومسلم)¹⁷⁰

Dari Ibn 'Abbās RA, dari Rasulullah SAW, beliau bersabda, "Sampaikanlah bagian farḍ pada para penerimanya. Kemudian, harta yang tersisa dari yang telah dibagikan pada ahli waris laki-laki yang lebih utama." (HR. Al-Bukhārī dan Muslim)

Al-'aşabah al-nasabiyyah terabagi menjadi tiga macam, yaitu:

¹⁶⁸ Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid VIII, 334.

¹⁶⁹ Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid VIII, 334.

¹⁷⁰ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, Jilid VIII, (Dār Tauq al-Najāh, 1422 H), 150.; Muslim al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Jilid V, (Bairut: Dār al-Jail, Tth), 59.

1. *Al-‘aşabah bi al-nafs*

Ahli waris golongan ini menurut ijihad Imam Abu Hanifah diperinci menjadi empat garis keturunan. Klasifikasi *Al-‘aşabah bi al-nafs* tersebut adalah sebagai berikut:

- a) *Bunuwwah*, yaitu keturunan pewaris (*juz’ al-mayyit* atau *far’ al-insān*), terdiri dari anak laki-laki, cucu laki-laki dari anak laki-laki dan seterusnya;
- b) *Ubuwwah*, yaitu leluhur pewaris (*aşl al-mayyit*), terdiri dari ayah, kakek dari ayah dan di atasnya;
- c) *Ukhuwwah*, yaitu kerabat dari ayah pewaris, terdiri dari saudara laki-laki kandung, saudara laki-laki seayah, keponakan laki-laki dari saudara kandung maupun seayah;
- d) *‘Umūmah*, yaitu kerabat dari kakek pewaris, terdiri dari paman kandung serta keturunannya, paman dari ayah pewaris serta keturunannya dan paman dari kakek pewaris serta keturunannya.¹⁷¹

Empat klasifikasi di atas diprioritaskan pada hubungan kekerabatan yang lebih dekat dengan pewaris. Oleh karena itu, hubungan kerabat *bunuwwah* lebih diutamakan dari pada kerabat *ubuwwah* dalam menerima *‘aşābah* harta waris. Begitu pula hak waris kerabat *‘umūmah* harus diakhirkan dari kerabat-

¹⁷¹ Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid VIII, 335.

kerabat lain yang berada di atasnya.¹⁷² Misalnya, seseorang meninggalkan anak dan ayah sebagai ahli waris, maka ayah mengambil bagian *farḍnya* dan *‘aṣabah* harta waris menjadi milik anak. Begitu pula apabila ahli waris yang ditinggalkan adalah ayah dan saudara laki-laki, maka seluruh *‘aṣabah* harta waris menjadi hak ayah sedangkan saudara laki-laki tidak mempunyai bagian waris.

Adapun sebab pancar *bunuwwah* lebih diprioritaskan daripada pancar *ubuwwah* adalah karena keturunan pewaris memiliki hubungan yang lebih kuat dan erat daripada leluhurnya. Alasan ini juga didasarkan pada firman Allah SWT:

..... وَلَا بَوَّيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ.....

..... Dan untuk dua orang ibu-bapak, masing-masing mendapatkan seperenam dari harta yang ditinggalkan, apabila orang yang meninggal mempunyai anak..... (QS. Al-Nisā’: 11)

Ayat di atas memposisikan ayah sebagai *aṣḥāb al-furūd* dan anak sebagai ahli waris *‘aṣabah*.¹⁷³

Klasifikasi *Al-‘aṣabah bi al-naḥs* menurut jumhur mazhab Sunni (Maliki, Syafi’i dan Hanbali) berbeda dengan pengklasifikasian mazhab Hanafi. Menurut jumhur, kakek dan saudara menempati posisi yang sama. Oleh karena itu, klasifikasi tersebut adalah sebagai berikut:

¹⁷² Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid VIII, 335.

¹⁷³ Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid VIII, 336.

- a) Pancar *bunuwwah*, yaitu anak laki-laki termasuk keturunannya;
- b) Pancar *ubuwwah*, yaitu ayah;
- c) Kakek bersamaan dengan saudara laki-laki kandung atau seayah dan tidak termasuk keturunan mereka;
- d) Anak laki-laki dari saudara laki-laki baik kandung maupun seayah dan keturunannya;
- e) Pancar *'umūmah*, yaitu semua jenis paman termasuk pendahulu dan keturunan mereka.¹⁷⁴

2. *Al-'aṣabah bi al-ghair*

Al-'aṣabah bi al-ghair adalah setiap ahli waris perempuan yang termasuk *aṣḥāb al-furūd* dan bersamaan dengan ahli waris laki-laki yang sederajat dengannya. Posisi *'aṣabah bi al-ghair* hanya bisa ditempati oleh empat orang ahli waris perempuan, yaitu sebagai berikut:

- a) Satu anak perempuan atau lebih bersamaan dengan satu anak laki-laki;
- b) Satu cucu perempuan atau lebih dari anak laki-laki bersamaan dengan cucu laki-laki dari anak laki-laki;
- c) Saudara perempuan bersamaan dengan saudara laki-laki kandungnya;

¹⁷⁴ Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid VIII, 337.

d) Saudara perempuan seayah bersamaan saudara laki-laki seayah.¹⁷⁵

3. *Al-‘aşabah ma’ al-ghair*

Al-‘aşabah ma’ al-ghair adalah setiap ahli waris perempuan yang menjadi ‘*aşabah* sebab bersamaan dengan ahli waris perempuan lain. ‘*Aşabah* ini diberlakukan pada dua posisi sebagai berikut:

- a) Satu saudara perempuan kandung atau lebih bersamaan dengan anak perempuan atau cucu perempuan dari anak laki-laki;
- b) Satu saudara perempuan seayah atau lebih bersamaan dengan anak perempuan atau cucu perempuan dari anak laki-laki.¹⁷⁶

c. *Żawū al-arḥām*

Żawū al-arḥām menurut bahasa berarti orang yang mempunyai hubungan kekerabatan secara mutlak, baik ia berkedudukan sebagai *aşḥāb al-furūd*, ‘*aşabah* atau yang lainnya. Sedangkan arti *żawū al-arḥām* menurut terminologi ulama *farā’id* Sunni merupakan kerabat pewaris yang tidak termasuk dalam golongan *furūd* dan ‘*aşabah*. Kerabat yang tergolong dalam posisi *żawū al-arḥām* di antaranya adalah bibi dari garis ibu, bibi dari garis ayah, anak perempuan dari saudara laki-laki, kakek dari garis ibu, paman dari garis ibu, anak

¹⁷⁵ Al-Zuḥailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid VIII, 337-338.

¹⁷⁶ Al-Zuḥailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid VIII, 338.

laki-laki dari saudara perempuan dan anak laki-laki dari anak perempuan.¹⁷⁷ Kerabat *ẓawū al-arḥām* berhak waris apabila pewaris tidak meninggalkan ahli waris *aṣḥāb al-furūd* dan *‘aṣabah nasabiyyah* serta *sababiyyah*.¹⁷⁸

Imam Abū Ḥanīfah dan Imam Aḥmad berpendapat bahwa *ẓawū al-arḥām* adalah bagian dari ahli waris. Mereka berdua mengikuti pemahaman sahabat Ibn ‘Umar, Ali bin Abi Talib dan Ibn Mas’ūd. Kewarisan *ẓawū al-arḥām* didasarkan pada ayat Al-Qur’an:

.....وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ.....

.....Dan orang-orang yang mempunyai hubungan darah satu sama lain lebih berhak (saling mewarisi) di dalam kitab Allah..... (QS. Al-Anfāl: 75)

Pemahaman mereka terhadap ayat tersebut adalah bahwa Allah menghendaki setiap kerabat berhak mewarisi. Kerabat tersebut boleh jadi berasal dari *aṣḥāb al-furūd* dan *‘aṣabah* dan yang lainnya. Oleh karena itu, kerabat *ẓawū al-arḥām* diberikan hak waris setelah bagian dari *aṣḥāb al-furūd* dan *‘aṣabah* terpenuhi.¹⁷⁹

Beberapa hadis Rasulullah SAW juga menjelaskan tentang hak waris *ẓawū al-arḥām*, di antaranya:

¹⁷⁷ Al-Zuḥailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid VIII, 381.

¹⁷⁸ Al-Zuḥailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid VIII, 283.

¹⁷⁹ Al-Zuḥailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid VIII, 382.

عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ابْنُ أُخْتِ الْقَوْمِ مِنْهُمْ (رواه البخاري وأحمد)¹⁸⁰

Dari Anas dari Rasulullah SAW, beliau bersabda, “Anak laki-laki dari saudara perempuan dalam sebuah kaum adalah bagian dari mereka.” (HR. Al-Bukhārī dan Aḥmad)

عن المقدم قال قال رسول الله ﷺ من ترك مالا فلورثته، وأنا وارث من لا وارث له أعقل عنه وأرثه، والخال وارث من لا وارث له، يعقل عنه ويرثه (رواه ابن ماجه)¹⁸¹

Dari Al-Miqdām, ia berkata, Rasulullah SAW bersabda, “Barang siapa yang meninggalkan harta maka harta tersebut adalah milik ahli warisnya. Aku adalah pewaris dari orang yang tidak mempunyai ahli waris, aku mewarisi hartanya dan membayar dendanya. Paman dari ibu merupakan ahli waris bagi dari orang yang tidak meninggalkan ahli waris satupun. Maka ia harus menanggung dendanya dan berhak atas harta warisnya.” (HR. Ibn Mājah)

أن ثابت بن دحداح مات في حياة النبي ﷺ، وكان ثابت غريبا لا يعرف من هو، فقال ﷺ لعاصم بن عدي: هل تعرفون له فيكم نسبا؟ قال: لا يا رسول الله، فدعا ابن أخته أبا لبابة بن عبد المنذر، فأعطاه ميراثه¹⁸²

Sesungguhnya Šābit bin Daḥḍaḥ meninggal pada masa Rasulullah SAW sedangkan ia adalah orang asing yang tidak dikenal. Kemudian Rasulullah SAW bertanya pada ‘Ašim bin ‘Addī, “Apakah di antara kalian ada yang mengenal keturunannya?”. ‘Ašim bin ‘Addī menjawab, “Tidak, wahai Rasulullah”. Lalu Rasulullah SAW memanggil keponakan laki-laki dari saudara perempuannya, yaitu Abū Lubābah kemudian memberikan warisan Šābit bin Daḥḍaḥ kepadanya.

Imam Mālik dan Syāfi’ī berbeda pendapat dengan dua imam mazhab sebelumnya tentang hak waris *ẓawū al-arḥām*. Mereka

¹⁸⁰ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, Jilid VIII, 155.; Aḥmad ibn Ḥanbal, *Musnad Aḥmad*, Jilid XX, (Mu’assasah al-Risālah, 1999), 162

¹⁸¹ Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, Jilid II, (Bairut: Dār al-Fikr, Tth), 914.

¹⁸² Abū Ja’far al-Ṭaḥāwī, *Syarḥ Ma’ānī al-Āsār*, Jilid IV, (Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. 1399 H), 396.

berdua berpendapat bahwa *ẓawū al-arḥām* tidak mempunyai hak waris. Mereka mengikuti sahabat Zaid bin Ṣābit, Sa'īd bin al-Musayyib dan Sa'īd bin Jubair. Oleh karena itu, apabila seseorang meninggal dunia dan ia tidak mempunyai *aṣḥāb al-furūd* atau *'aṣabah*, namun meninggalkan *ẓawū al-arḥām*, maka harta peninggalannya diserahkan pada *Bait al-māl*.¹⁸³

Landasan pendapat golongan ini adalah bahwa Allah SWT tidak menyebut *ẓawū al-arḥām* dalam ayat-ayat yang menerangkan tentang waris. Ayat-ayat tersebut hanya menyebut *aṣḥāb al-furūd* atau *'aṣabah* sebagai kerabat yang berhak atas waris. Selain itu, para ulama golongan ini juga merujuk pada salah satu sabda Rasulullah SAW:¹⁸⁴

عَنْ عَطَاءٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَكِبَ إِلَى قُبَاءَ يَسْتَخِيرُ فِي مِيرَاثِ الْعَمَّةِ وَالْخَالَةِ فَأُنزِلَ عَلَيْهِ لَأَ مِيرَاثَ لَهُمَا (رواه أبو داود)¹⁸⁵

Dari 'Atā', sesungguhnya Rasulullah SAW ketika berkendara menuju Quba, beliau meminta petunjuk terkait kewarisan bibi dari ayah dan bibi dari ibu. Kemudian, wahyu turun kepada beliau bahwa mereka tidak mempunyai bagian waris. (HR. Abū Dāwud)

Pembahasan hierarki ahli waris dalam kitab *Al-Fiqh al-Islāmī wa*

Adillatuhū di atas peneliti ringkas dalam tabel berikut:

¹⁸³ Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid VIII, 383.

¹⁸⁴ Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid VIII, 384.

¹⁸⁵ Abū Dāwud, *Al-Marāsīl*, (Bairut: Mu'assasah al-Risālah, Tth), 264.

Tabel 2.3. Hierarki ahli waris dalam *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*

I	<i>Aṣḥāb al-furūd</i>	Anak perempuan, cucu perempuan dari anak laki-laki, ayah, ibu, kakek, nenek, saudara perempuan kandung, saudara laki-laki seayah, saudara perempuan seayah dan saudara perempuan seibu.
II	<i>Al-‘aṣābāt al-nasabiyyah</i>	<ul style="list-style-type: none"> • <i>‘Aṣabah bi al-naḥs</i>: anak laki-laki dan keturunannya, ayah dan leluhurnya, saudara laki-laki dan keturunannya serta paman dari ayah dan keturunannya; • <i>‘Aṣabah bi al-ghair</i>: anak perempuan bersama anak laki-laki, cucu perempuan dari anak laki-laki bersama cucu laki-laki dari anak laki-laki, saudara perempuan bersama saudara laki-laki kandungnya dan saudara perempuan seayah bersama saudara laki-laki seayah; • <i>‘Aṣabah ma’ al-ghair</i>: saudara perempuan kandung atau seayah bersama anak perempuan atau cucu perempuan dari anak laki-laki.
III	<i>Ẓawū al-arḥām</i>	Bibi dari garis ibu, bibi dari garis ayah, anak perempuan dari saudara laki-laki, kakek dari garis ibu, paman dari garis ibu, anak laki-laki dari saudara perempuan dan anak laki-laki dari anak perempuan.

Sebagaimana tabel di atas, sistem pembagian waris dalam mazhab Sunni, khususnya dalam kitab *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* berdasarkan urutan *aṣḥāb al-furūd*, *al-‘aṣābāt al-nasabiyyah* kemudian *ẓawū al-arḥām*. Urutan tersebut bukan berarti ahli waris yang berada di hierarki teratas menafikan hak ahli waris yang berada di golongan di bawahnya. Hal ini dikarenakan golongan *aṣḥāb al-furūd* mewarisi bersama golongan *al-‘aṣābāt al-nasabiyyah*. Porsi bagian *al-‘aṣābāt al-nasabiyyah* adalah sisa dari harta peninggalan yang telah dibagikan pada *aṣḥāb al-furūd* sesuai dengan hak bagian masing-masing.

Hak waris golongan *zawū al-arḥām* hanya disepakati oleh ulama mazhab Hanafi dan Hanbali. Golongan ini mendapatkan hak waris apabila dua golongan di atas tidak ditemukan sama sekali sebagai ahli waris. Sedangkan dalam mazhab Maliki dan Syafi'i, harta peninggalan yang tidak dimiliki oleh ahli waris satu pun maka harta tersebut di berikan pada *bait al-māl*.

Para ahli waris dalam mazhab Sunni memang digolongkan pada hierarkinya masing-masing. Namun, penggolongan tersebut bukan berarti bahwa semua kerabat dalam satu golongan akan mewarisi bersamaan. Hal ini dikarenakan ahli waris yang mempunyai hubungan kekerabatan lebih dekat dengan pewaris dapat menghalangi hak ahli waris yang kekerabatannya lebih jauh. Selain itu, pembagian harta waris setelah *aṣḥāb al-furūd* diberikan pada *aṣabah* yang diutamakan bagi ahli waris laki-laki. Ketentuan ini terlihat jelas dari landasan dalil hadis kewarisan yang dinukil dari periwayatan Al-Bukhārī dan Muslim.

2. Hierarki Ahli Waris dalam Kitab *Al-Durūs al-Syar'iyyah fī Fiqh al-Imāmiyyah*

Hierarki ahli waris dalam kitab *Al-Durūs al-Syar'iyyah fī Fiqh al-Imāmiyyah* diklasifikasikan menjadi tiga tingkatan. Maksud dari klasifikasi tersebut adalah bahwa ahli waris yang menempati kelas atau hierarki yang lebih tinggi menghalangi hak waris anggota keluarga yang berada di kelas bawahnya secara mutlak. Masing-masing hierarki ahli waris tidak bisa mewarisi harta bersama-sama. Pengklasifikasian ahli

waris ini berdasarkan pada kedekatan kerabat para ahli waris dengan pewaris tanpa membedakan jenis kelamin mereka.¹⁸⁶ Klasifikasi ahli waris mazhab Syiah sebagaimana tabel berikut:

Tabel 2.4. Hierarki Ahli Waris Mazhab Syiah¹⁸⁷

Istri mewarisi bersamaan dengan para ahli waris di tiap kelas	Kelas I	a. Orang tua b. Anak-anak dan keturunannya
	Kelas II	a. Kakek dan nenek serta leluhurnya b. Saudara laki-laki dan perempuan serta keturunannya
	Kelas III	Paman dan bibi serta keturunannya

Ahli waris di kelas I adalah orang tua dan anak-anak pewaris beserta keturunannya. Mereka mewarisi harta bersama-sama tanpa saling menghalangi. Keberadaan mereka sebagai ahli waris menghapus hak waris seluruh kerabat lain pewaris yang ditinggalkan. Cucu pewaris, baik dari anak laki-laki maupun perempuan dapat menggantikan posisi orang tuanya sebagai anak pewaris. Bagian waris cucu adalah sebagaimana bagian waris orang tuanya yang telah meninggal terlebih dahulu. Adapun cicit yang hidup bersama dengan orang tua pewaris tidak berhak atas waris. Hal ini dikarenakan cicit terhalang oleh orang tua yang hubungan kekerabatannya lebih dekat dengan pewaris.¹⁸⁸

Ahli waris kelas II adalah kakek, nenek dan para saudara pewaris. Adapun kakek dan nenek yang dimaksud pada kelas ini adalah kakek dan

¹⁸⁶ Al-Āmilī, *Al-Durūs al-Syar'iyah*, Jilid II, 335.

¹⁸⁷ Al-Āmilī, *Al-Durūs al-Syar'iyah*, Jilid II, 333.

¹⁸⁸ Lucy Carrol, "The Ithna Ashari Law of Intestate Succession: An Introduction to Shia Law Applicable in South Asia", *Modern Asian Studies*, Vol. 19, No. 1, (Februari, 1985), 87.

nenek dari semua garis leluhur, baik dari garis ibu maupun ayah serta kandung, seayah maupun seibu. Sedangkan yang dimaksud saudara di kelas ini adalah saudara laki-laki maupun perempuan, kandung, seayah maupun seibu. Kakek, nenek dan para saudara berada pada kelas yang sama sehingga mereka sama-sama berhak atas waris apabila tidak ada orang tua dan anak yang ditinggalkan. Mereka bersama-sama mewarisi dan tidak dapat menghalangi satu sama lain. Kakek dan nenek dari garis laki-laki tidak dapat menghalangi kakek dan nenek dari garis perempuan, begitu juga sebaliknya. Sedangkan saudara yang lebih berhak atas waris adalah saudara kandung, lalu saudara seayah kemudian saudara seibu. Hal ini dikarenakan saudara yang kekerabatannya lebih dekat dengan pewaris menjadi hijab bagi yang kekerabatannya lebih jauh. Anak dari saudara bisa mewarisi bersama kakek dan nenek apabila saudara pewaris telah meninggal terlebih dahulu.¹⁸⁹

Ahli waris kelas III adalah paman dan bibi dari garis ibu dan ayah beserta keturunannya. Mereka berhak mewarisi apabila tidak ada para ahli waris di kelas I dan II. Sebagaimana para ahli waris di kelas-kelas sebelumnya, para ahli waris di kelas ini juga tidak dibedakan dari jenis kelamin dan garis keturunan laki-laki maupun perempuan. Apabila mereka berada di posisi kewarisan yang sama maka mereka mewarisi harta bersama-sama. Adapun yang dapat menghalangi hak waris mereka

¹⁸⁹ Carrol, "The Ithna Ashari Law", 88.

di kelas ini adalah kedekatan kerabat,¹⁹⁰ misalnya bibi kandung dari ibu (*khālah syaqīqah*) menghibab bibi seayah dari ibu (*khālah li ab*) dan bibi seibu dari ibu (*khālah li umm*).

Adapun jenis ahli waris dalam mazhab Syiah terbagi menjadi dua macam, yaitu *Ẓū farḍ* dan *Qarābah*. *Ẓū farḍ* adalah para ahli waris yang bagian warisnya disebutkan dengan spesifik oleh Al-Qur'an sedangkan *Qarābah* adalah para ahli waris yang bagiannya disebutkan secara umum. Kedua macam ahli waris tersebut kemudian dibagi menjadi tiga kategori sebagai berikut:¹⁹¹

- a. Ahli waris *Ẓū farḍ* mutlak yang terdiri dari ayah, ibu, anak perempuan, saudara laki-laki, saudara perempuan, suami dan istri;
- b. Ahli waris yang terkadang menempati posisi *Ẓū farḍ* atau *Qarābah* yang terdiri dari ayah, anak perempuan dan saudara perempuan seayah;
- c. Ahli waris *Qarābah* mutlak yaitu anak laki-laki.

Bagian ahli waris *Ẓū farḍ* diberikan terlebih dahulu dari harta peninggalan yang ada. Kemudian, sisa dari harta tersebut adalah hak milik ahli waris *Qarābah*. Distribusi harta waris kepada para ahli waris di sini tetap mengacu pada hierarki ahli waris sesuai tingkatan atau kelas masing-masing ahli waris.

¹⁹⁰ Carrol, "The Ithna Ashari Law", 88.

¹⁹¹ Al-Āmilī, *Al-Durūs al-Syar'iyah*, Jilid II, 334.

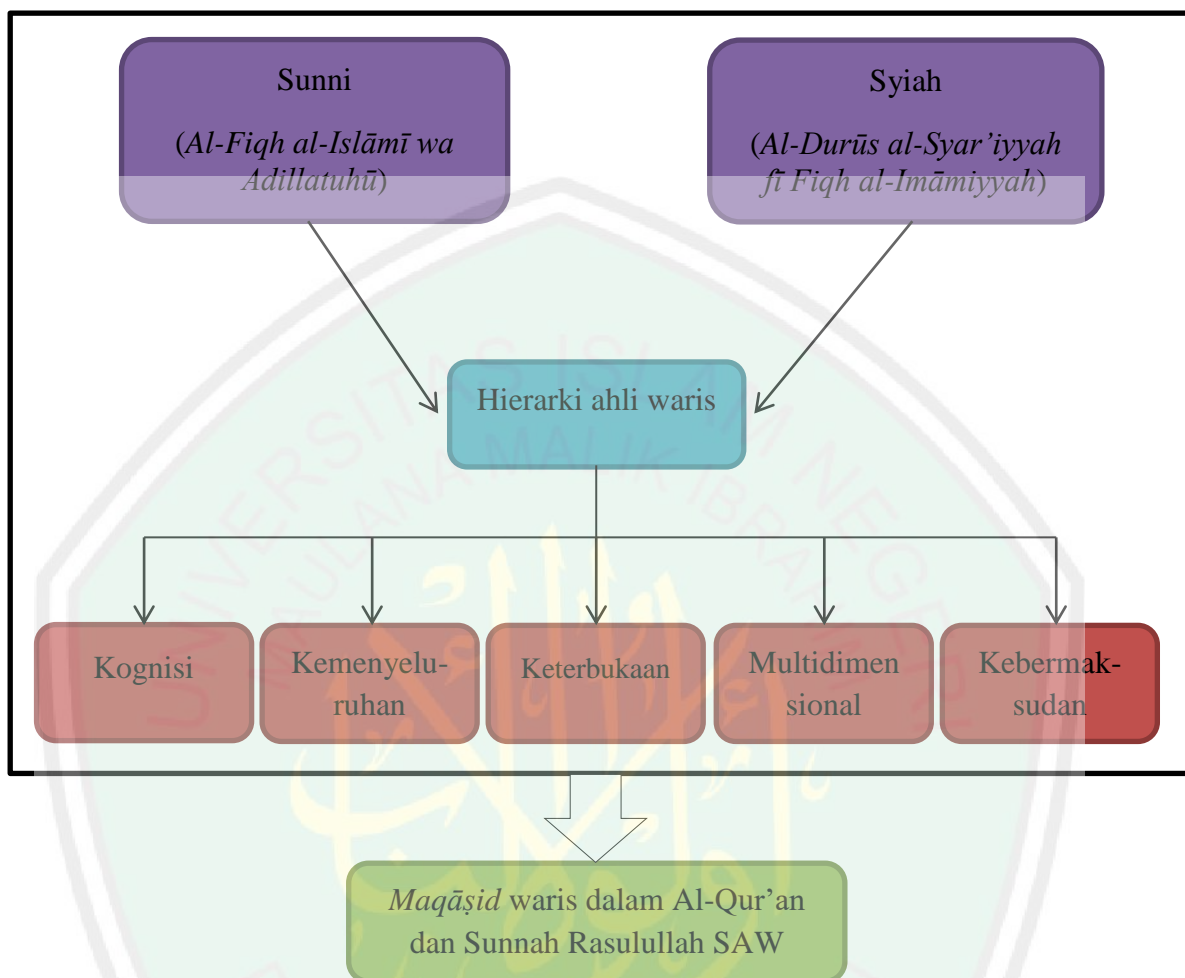
Adapun bagian ahli waris *Zū farḍ* menurut mazhab Syiah sebagaimana yang dipahami dari Al-Nisā' ayat 11-12 dan 176 terangkum dalam tabel berikut:

Tabel 2.5. Bagian Hak Waris *Zū Farḍ* Mazhab Syiah¹⁹²

Ahli Waris	Bagian	Kondisi
Suami	$\frac{1}{2}$	Apabila tidak ada anak maupun keturunannya
	$\frac{1}{4}$	Apabila bersama anak
Istri	$\frac{1}{4}$	Untuk satu orang atau lebih dan tidak ada anak maupun keturunannya
	$\frac{1}{8}$	Untuk satu orang atau lebih dan bersama anak maupun keturunannya
Anak perempuan	$\frac{1}{2}$	Apabila sendirian
	$\frac{2}{3}$	Untuk dua orang atau lebih
Ayah	$\frac{1}{6}$	Apabila bersama anak
Ibu	$\frac{1}{3}$	Apabila tidak ada anak dan saudara pewaris
	$\frac{1}{6}$	Apabila bersama anak
Saudara seibu (<i>kalālah al-umm</i>)	$\frac{1}{3}$	Untuk dua orang atau lebih, baik laki-laki atau perempuan
	$\frac{1}{6}$	Apabila sendirian
Saudara perempuan kandung	$\frac{1}{2}$	Apabila tidak bersama saudara laki-laki kandung
	$\frac{2}{3}$	Untuk dua orang atau lebih dan tidak bersama saudara laki-laki kandung
Saudara perempuan seayah	$\frac{1}{2}$	Apabila tidak ada saudara laki-laki dan perempuan kandung
	$\frac{2}{3}$	Untuk dua orang atau lebih dan tidak ada saudara laki-laki dan perempuan kandung

¹⁹² Al-Āmilī, *Al-Durūs al-Syar'iyah*, Jilid II, 338.

H. Kerangka Berpikir



Berdasarkan kerangka berpikir di atas, objek penelitian ini adalah konsep hierarki ahli waris yang terdapat dalam kitab *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* karya Wahbah al-Zuhailī sebagai ulama fikih mazhab Sunni dan kitab *Al-Durūs al-Syar'iyyah ft Fiqh al-Imāmiyyah* karya Al-Syahīd al-Awwal sebagai ulama fikih mazhab Syiah. Aspek dalil serta sosio-historis yang melatarbelakangi perumusan konsep hierarki ahli waris dalam dua kitab tersebut akan dianalisis dengan lima fitur filsafat sistem gagasan Jasser Auda, yaitu fitur kognisi, kemenyeluruhan, keterbukaan, multidimensi dan kebermaksudan hukum Islam.

Hasil akhir yang diharapkan oleh penelitian ini adalah guna menggali kapabilitas hierarki ahli waris rumusan Al-Zuhailī dan Al-Syahīd al-Awwal untuk mewujudkan *Maqāṣid al-syarī'ah* kewarisan yang sesuai dengan maksud Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah SAW.



BAB III

METODE PENELITIAN

A. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan adalah studi pustaka (*library research*) karena peneliti melakukan penelitian dengan telaah pada dokumen-dokumen, tanpa harus terjun ke lapangan. Penelitian ini menitikberatkan pada studi buku, jurnal ilmiah, surat kabar, artikel dan lain-lain. Penelitian ini digolongkan pada penelitian kepustakaan karena objek yang dipilih berasal dari karya ilmiah Al-Zuhailī sebagai ulama Sunni dan Al-‘Āmilī sebagai ulama Syiah yang dianalisa dengan teori *maqāṣid al-syarī’ah* Jasser Auda.

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif. Pendekatan ini digunakan untuk menganalisis data deskriptif berupa kata-kata tertulis dari bahan primer dan sekunder.¹⁹³ Peneliti menganalisis konsep hierarki ahli waris yang terdapat dalam kitab *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* sebagai rujukan fikih mazhab Sunni dan kitab *Al-Durūs al-Syar’iyyah fī Fiqh al-Imāmiyyah* sebagai rujukan fikih mazhab Syiah dengan teori *maqāṣid al-syarī’ah* Jasser Auda.

Penelitian ini juga menggunakan pendekatan yuridis karena objek dari penelitian ini merupakan pemikiran Al-Zuhailī dan Al-‘Āmilī terhadap hukum Islam, khususnya yang terkait dengan konsep hierarki ahli waris.

¹⁹³ Amirudin dan Zainal Asikin, *Pengantar Metode Penelitian Hukum*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), 133.

B. Sumber Bahan

Sumber bahan merupakan asal dari mana bahan diperoleh.¹⁹⁴ Adapun sumber bahan dari penelitian ini diperoleh dari koleksi-koleksi pustaka. Beberapa koleksi tersebut dirinci sebagai berikut:

1. Sumber Primer

Sumber bahan primer merupakan sumber bahan yang berkaitan langsung dengan masalah yang menjadi objek penelitian. Adapun bahan primer penelitian ini adalah sebagai berikut:

- a. Kitab *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*¹⁹⁵ karya Wahbah al-Zuhailī sebagai sumber data mazhab Sunni;
- b. Kitab *Al-Durūs al-Syar’iyyah fī Fiqh al-Imāmiyyah*¹⁹⁶ karya Syamsuddīn Abī ‘Abdillāh Al-Āmilī (Al-Syahīd al-Awwal) sebagai sumber data mazhab Syiah;
- c. Buku *Maqāṣid al-Sharī’ah as Philosophy of Islamic Law; A System Approach*¹⁹⁷ sebagai sumber teori *maqāṣid al-syarī’ah* Jasser Auda.

2. Sumber Sekunder

Bahan sekunder yang peneliti gunakan adalah literatur-literatur kepustakaan yang mendukung sumber bahan primer, seperti *Tafsīr al-Ṭabārī*, *Tafsīr al-Rāzī*, *Tafsīr al-Ṭūsī*, *Tafsīr al-Ṭabrasī*, *Fath al-Bārī*

¹⁹⁴ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu pendekatan Praktik*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2013), 174.

¹⁹⁵ Terbitan Dār al-Fikr, Damaskus tahun 1985.

¹⁹⁶ Terbitan Mu’assasah al-Nasyr al-Islāmiyyah, Qom tahun 1414 H.

¹⁹⁷ Terbitan The Interantional Institute of Islamic Thought, Herndon tahun 2007.

karya Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Wasā'il al-Syī'ah* karya Muḥammad Bazz al-Ḥasan al-‘Āmilī dan Mīzar Ḥusain al-Nūrī, *Al-Kāfī* karya Al-Kulainī, *Da'ā'im al-Islām* karya Abū Ḥanīfah al-Nu'mān, *Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah* karya Ibn ‘Āsyūr, *Al-Ijtihād fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah* karya Yūsuf Al-Qaraḍāwī, *Al-Mufasssirūn: Ḥayātuhum wa Manhajuhum* karya Muḥammad ‘Alī Iyāzī, *Ṭuruq al-Kasyf ‘an Maqāṣid al-Syāri’* karya Nu'mān Jughaim, karya-karya Lucy Carrol terkait kewarisan Sunni dan Syiah serta buku dan jurnal ilmiah lainnya yang berkaitan dengan waris Sunni-Syiah pada umumnya dan *maqāṣid* waris pada khususnya.

C. Pengumpulan Bahan

Metode utama pengumpulan bahan dalam penelitian ini menggunakan metode dokumentasi dan telaah terhadap dokumen. Metode dokumentasi dilakukan dengan cara mencari data tentang hal-hal atau variabel yang berupa catatan, transkrip, buku, surat kabar, majalah, prasasti, notulen rapat, agenda dan lain-lain.¹⁹⁸ Dalam konteks penelitian ini, dokumen yang dimaksud adalah dokumen yang menjelaskan mengenai metodologi hukum Islam, waris dan *maqāṣid* waris dalam Islam.

D. Analisis Bahan

Setelah bahan terkumpul, bahan tersebut diolah dan dianalisis untuk mendapatkan hasil yang sesuai dengan tujuan penelitian. Adapun tahap analisis bahan yang dilakukan peneliti adalah sebagai berikut:

¹⁹⁸ Arikunto, *Prosedur Penelitian*, 274.

1. Pengeditan

Tahap edit dilakukan dengan cara merangkum dan memilih bahan pokok untuk disesuaikan dengan fokus penelitian. Dari hasil pengumpulan bahan melalui studi pustaka, peneliti memilah bahan - bahan tertentu yang dianggap penting dari sumber primer dan sekunder yang berkaitan dengan hierarki ahli waris Sunni-Syiah dan *maqāṣid al-syarī'ah*.

2. Klasifikasi

Setelah melakukan reduksi bahan pada tahap pengeditan, maka selanjutnya penulis mentabulasi bahan- bahan tersebut sesuai dengan fokus penelitian. Bahan-bahan tersebut akan dikelompokkan sesuai dengan topik penelitian, yaitu tentang dalil-dalil terkait ahli waris dalam mazhab Sunni dan Syiah serta *maqāṣid al-syarī'ah*.

3. Verifikasi

Verifikasi adalah cara yang digunakan untuk menjamin validitas bahan dalam penelitian kualitatif. Verifikasi dengan triangulasi ialah usaha mengecek kebenaran bahan atau informasi yang peneliti peroleh dari berbagai sudut pandang yang berbeda dengan cara mengurangi sebanyak mungkin bias yang terjadi pada saat pengumpulan dan analisa bahan.¹⁹⁹ Verifikasi dalam penelitian ini meliputi triangulasi sumber dan triangulasi teori.

¹⁹⁹ Lexy J.Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya,2005),175.

a. Triangulasi sumber

Triangulasi sumber dalam penelitian ini dilakukan dengan menggali kebenaran bahan dari berbagai sumber berupa literatur-literatur yang berkaitan dengan hierarki ahli waris Sunni-Syiah dan *maqāṣid al-syarī'ah*.

b. Triangulasi teori

Peneliti mereview hasil penelitian lain yang searah dengan penelitian yang dilakukan. Hal ini dilakukan guna menghindari sikap bias individu peneliti atas kesimpulan atau temuan yang akan dihasilkan.

4. Analisis

Langkah ini dilakukan untuk menganalisis bahan guna memperoleh kesimpulan akhir. Analisis bahan adalah proses penyusunan bahan agar bahan tersebut dapat diinterpretasikan.²⁰⁰ Bahan yang diperoleh dari sumber primer maupun sekunder terkait hierarki ahli waris dalam mazhab Sunni dan Syiah dianalisis dengan teori-teori *maqāṣid al-syarī'ah* Jasser Auda yang menjadi alat uji penelitian ini. Hal ini dilakukan untuk mendapatkan hasil dan kesimpulan akhir.

²⁰⁰ Dadang Ahmad, *Metode Penelitian Agama*, (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2000), 102.

BAB IV

ANALISIS

A. Sebab Perbedaan Hierarki Ahli Waris dalam Kitab *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* dan *Al-Durūs al-Syar'iyah fī Fiqh al-Imāmiyyah*

Ayat Al-Qur'an yang menyebutkan secara spesifik tentang ahli waris adalah surat Al-Nisā' ayat 11, 12 dan 176.²⁰¹

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينٍ ۗ ءِآبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكَنَّ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينٍ ۚ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَنَّ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دِينٍ ۚ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ كَلِيلَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ ۚ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾

Allah mewasiatkan pada kalian semua tentang pembagian pusaka untuk anak-anakmu, yaitu bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan. Dan jika mereka (anak) semuanya perempuan yang berjumlah lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang

²⁰¹ 'Alī al-Ṣābūnī, *Al-Mawāris fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, 15.

ditinggalkan. Jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separuh harta. Dan untuk dua orang ibu-bapak, masing-masing mendapatkan seperenam dari harta yang ditinggalkan, apabila orang yang meninggal mempunyai anak. apabila orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia ahli warisnya hanya ibu-bapaknya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga. Jika seseorang yang meninggal mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. Pembagian-pembagian tersebut di atas dipenuhi sesudah wasiat yang ada dijalankan atau (dan) sesudah hutangnya dibayar. Orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.

Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika istri-istrimu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah wasiat yang mereka buat dipenuhi atau (dan) hutangnya dibayar. Para istri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para istri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah wasiat yang kamu buat dipenuhi atau (dan) hutang-hutangmu dibayar. Jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), maka bagi masing-masing saudara itu seperenam harta. Tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersekutu dalam bagian sepertiga, sesudah wasiat yang dibuat olehnya dipenuhi atau sesudah hutangnya dibayar dengan tidak memberi mudharat (kepada ahli waris). Allah menetapkan yang demikian itu sebaga) syari'at yang benar-benar dari Allah, dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Penyantun. (QS. Al-Nisā': 11-12)

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ۚ إِنَّ امْرَأًا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وُلْدٌ وَلَا هِيَ أُمُّهُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وُلْدٌ ۚ فَإِنْ كَانَ لِأُخْتَيْنِ فَلَهُمَا النِّصْفَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۗ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١١٦﴾

Mereka meminta fatwa kepadamu tentang kalalah. Katakanlah: "Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah yaitu jika seseorang meninggal dunia dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, maka bagi saudara perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudara laki-laki mempusakai seluruh harta saudara perempuan jika si

perempuan tidak mempunyai anak. Tetapi jika saudara perempuan itu terdapat dua orang, maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan oleh yang meninggal. Dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari) saudara-saudara laki dan perempuan, maka bagian seorang saudara laki-laki sebanyak bagian dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan hukum ini kepadamu supaya kamu tidak tersesat. Dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu. (QS. Al-Nisā': 176)

Ketiga ayat di atas adalah referensi utama Al-Zuḥailī dan Al-Syahīd al-Awwal dalam menentukan ahli waris. Ketiga ayat tersebut menjelaskan tentang *Aṣḥāb al-furūd* dalam terminologi Sunni atau *Ẓū farḍ* dalam terminologi Syiah secara detail. Mereka sepakat dengan bagian para ahli waris yang disebut oleh beberapa ayat tersebut, yaitu *niṣf* (setengah), *rubu'* (seperempat), *ṣumun* (seperdelapan), *ṣuluṣān* (dua pertiga), *ṣuluṣ* (sepertiga) dan *sudus* (seperenam).²⁰²

Ketiga ayat tersebut juga menyebutkan ahli waris dengan tanpa bagian tertentu. Dalam terminologi Sunni, ia disebut dengan *aṣabah* sedangkan dalam terminologi Syiah disebut dengan *qarābah*. Posisi tersebut dalam Al-Nisā' ayat 11, 12 dan 176 ditempati oleh anak laki-laki.²⁰³

Ketiga ayat di atas tidak hanya mengklasifikasikan macam-macam ahli waris menjadi *Aṣḥāb al-furūd* dan *Aṣabah* atau *Ẓū farḍ* dan *Qarābah*. Ayat-ayat di atas juga menjadi dasar penentuan hierarki ahli waris dalam mazhab Sunni dan Syiah. Al-Zuḥailī sebagai representatif Sunni dan Al-Syahīd al-Awwal sebagai representatif Syiah berbeda dalam menentukan hierarki ahli waris berdasarkan ketiga ayat waris tersebut.

²⁰² Al-Zuḥailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid VIII, 290.; Al-Āmilī, *Al-Durūs al-Syar'iyah*, Jilid II, 338.

²⁰³ Al-Zuḥailī, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid VIII, 332.; Al-Āmilī, *Al-Durūs al-Syar'iyah*, Jilid II, 334.

Hierarki ahli waris dalam mazhab Sunni berdasarkan urutan *aṣḥāb al-furūd*, *al-‘aṣābāt al-nasabiyyah* kemudian *ẓawū al-arḥām*. Harta peninggalan terlebih dahulu dibagikan kepada *aṣḥāb al-furūd* kemudian sisa dari pembagiannya diberikan kepada *al-‘aṣābāt al-nasabiyyah*. Apabila harta peninggalan masih tersisa maka diberikan kepada *ẓawū al-arḥām* menurut sebagian golongan mazhab Sunni, yaitu Hanafi dan Hanbali.

Hierarki ahli waris dalam mazhab Syiah dibagi menjadi tiga tingkat. Tingkat I adalah orang tua, anak-anak dan keturunannya, tingkat II adalah kakek dan nenek serta leluhurnya dan para saudara beserta keturunannya sedangkan tingkat III adalah paman dan bibi serta keturunannya. Tingkatan ini berdasarkan pada kedekatan hubungan darah antara pewaris dan ahli waris. Ahli waris yang menempati kelas atau tingkatan lebih tinggi menjadi penghalang hak ahli waris yang berada di bawahnya.

Perbedaan perumusan hierarki ahli waris di atas disebabkan oleh perbedaan interpretasi dalil. Perbedaan pemahaman tersebut menyebabkan perbedaan rumusan hierarki ahli waris yang kontradiktif. Perbedaan interpretasi ini bermula dari perbedaan definisi dari *aṣabah* dan *ulul arḥām* dalam mazhab Sunni dan Syiah.

Mazhab Sunni mengartikan istilah *aṣabah* sebagai ahli waris yang bagiannya tidak disebutkan secara jelas dalam *naṣ*. Lebih khusus lagi, *aṣabah* diartikan sebagai setiap ahli waris laki-laki yang mempunyai hubungan kerabat dengan pewaris tanpa perantara kerabat perempuan. Ahli waris yang

dimaksud adalah anak laki-laki, ayah, saudara laki-laki kandung, saudara laki-laki seayah, paman kandung dan paman seayah.

Pemahaman bahwa *aṣabah* diperuntukkan bagi ahli waris laki-laki adalah berdasarkan pada hadis Rasulullah SAW:

أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرَ

Sampaikanlah bagian farḍ pada para penerimanya. Kemudian, harta yang tersisa dari yang telah dibagikan adalah milik ahli waris laki-laki yang lebih utama.

Hadis di atas dengan sangat jelas menyebutkan bahwa setelah harta peninggalan dibagikan pada *aṣḥāb al-furūd* maka sisanya adalah hak milik ahli waris laki-laki yang lebih utama (أولى رجل). Menurut Al-Khaṭṭābī dan Ibn Baṭāl, maksud dari lafaz أولى رجل adalah ahli waris laki-laki dari golongan *aṣabah* yang memiliki hubungan terdekat dengan pewaris.²⁰⁴ Apabila pewaris meninggalkan beberapa ahli waris *aṣabah*, maka yang lebih berhak menerima sisa harta adalah yang memiliki hubungan keluarga terdekat.

Mazhab Syiah menolak *aṣabah* dalam waris. Alasannya adalah karena *aṣabah* berpotensi pada ketimpangan hak waris antara ahli waris laki-laki dan perempuan. Sedangkan menurut Syiah, Allah SWT tidak membedakan atau bahkan memberikan prioritas lebih di antara ahli waris laki-laki dan perempuan. Pemahaman demikian didasarkan pada Al-Nisā' ayat 7:

²⁰⁴ Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī*, Jilid XII, (Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 1998), 14.

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ
وَالْأَقْرَبُونَ

Bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya.....

Ulama Syiah juga berpendapat bahwa hadis-hadis tentang *aṣabah* dalam waris adalah hadis-hadis *aḥād* yang kebenarannya belum dapat diyakini secara mutlak (*lā taqtaḍī ‘ilm al-yaqīn*). Hadis-hadis tersebut tidak dapat *mentakhsīs* ayat-ayat Al-Qur’an. Selain itu, ulama Syiah juga mengklaim bahwa hadis-hadis *aṣabah* banyak yang bertentangan dengan periwayatan mereka tentang kedekatan kerabat.²⁰⁵

Al-Nisā’ ayat 7 dalam mazhab Syiah adalah dalil bahwa ahli waris laki-laki dan perempuan dalam tingkatan hubungan keluarga yang sama mempunyai hak waris yang sama. Oleh karena itu dalam kewarisan Syiah, anak laki-laki atau perempuan, ayah atau ibu, kakek atau nenek serta para kerabat lainnya yang sederajat bisa menerima hak waris selama mereka berada dalam tingkatan atau kelas yang sama. Ayat tersebut juga didukung oleh *qaul* Imam Ja’far al-Ṣādiq (w. 148 H):

إنما ترجع الفرائض إلى ما كان في الكتاب، ثم بعد الكتاب الأقرب فالأقرب لقوله جملة:
وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله.²⁰⁶

Pembagian farḍ merujuk pada apa yang diatur dalam Kitab Allah (Al-Qur’an), kemudian setelah (aturan) Al-Qur’an adalah kerabat terdekat lalu yang terdekat sesuai dengan firman Allah, “Orang-orang yang mempunyai

²⁰⁵ Sa’īd al-Rāwandī. *Fiqh al-Qur’ān*, Jilid II, (Qam: Markaz Nūr al-Anwār, 1393 H), 401.

²⁰⁶ Abū Ḥanīfah al-Nu’mān al-Maghribī, *Da’ā’im al-Islām*. Jilid II, (Bairut: Dār al-Aḍwā’, 1991), 380.

hubungan kerabat (lebih dekat) itu lebih berhak terhadap sesamanya (daripada yang bukan kerabat) di dalam kitab Allah”.

Hierarki ahli waris mazhab Syiah yang digolongkan menjadi tiga tingkatan berdasarkan kedekatan hubungan kerabat antara pewaris dan ahli waris. Klasifikasi tersebut merupakan hasil interpretasi mereka dari ayat-ayat bagian waris dalam surat Al-Nisā’ yang dimunasabahkan dengan potongan Al-Anfāl ayat 75 atau Al-Aḥzāb ayat 4 kemudian dikuatkan oleh *qaul* Imam Ja’far al-Ṣādiq. Adapun pemahaman mazhab Syiah dari ayat-ayat bagian waris sebagaimana penjelasan berikut:

1. Anak-anak adalah ahli waris yang lebih diprioritaskan. Oleh karena itu, ia disebut pertama kali pada awal Al-Nisā’ ayat 11:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ^ط

Allah mewasiatkan pada kalian semua tentang pembagian pusaka untuk anak-anakmu, yaitu bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan.....

2. Orang tua pewaris juga merupakan ahli waris yang menjadi prioritas. Oleh karena itu dalam Al-Nisā’ ayat 11, mereka disebut setelah anak-anak dan mewarisi harta bersama anak-anak sebagaimana diatur demikian:

..... وَلَا بَوَّيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَوَلَدٌ فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَوَلَدٌ وَوَرِثَةٌ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ.....

.....Dan untuk dua orang ibu-bapak, masing-masing mendapatkan seperenam dari harta yang ditinggalkan, apabila orang yang meninggal mempunyai anak. apabila orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia ahli warisnya hanya ibu-bapaknya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga.....

3. Para saudara mendapatkan hak waris ketika pewaris tidak meninggalkan anak dan orang tua. Hal ini disebut dalam Al-Nisā' ayat 12 dan 176:

.....وَإِنْ كَانَتْ رَجُلٌ يُورِثُ كَلْنَةً أَوْ أَمْرَأَةً وَلَهُدْ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا
الْسُدُسُ.....

.....Jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), maka bagi masing-masing saudara itu seperenam harta.....(QS. Al-Nisā': 12)

.....إِنْ أَمْرَأٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُدْ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ
يَكُنْ هَا وَوَلَدٌ.....

..... Jika seseorang meninggal dunia dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, maka bagi saudara perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya..... (QS. Al-Nisā': 176)

4. Hak waris kakek-nenek dan paman bibi berdasarkan pada hubungan kerabat mereka dengan pewaris. Hubungan kerabat kakek dan nenek adalah sederajat dengan para saudara sedangkan kekerabatan paman berada di bawah derajat mereka.²⁰⁷

Perbedaan pemahaman *aṣabah* di antara Sunni dan Syiah di atas sangat berdampak pada perbedaan perumusan hierarki ahli waris. Kewarisan Sunni cenderung memberikan hak waris yang lebih besar kepada *aṣabah* yang didominasi oleh ahli waris laki-laki. Sebaliknya, kewarisan Syiah menganggap *aṣabah* merupakan suatu kebatilan dalam ilmu waris Islam karena bertentangan dengan ajaran Al-Qu'an.

²⁰⁷ Al-Rāwandī. *Fiqh al-Qur'ān*, Jilid II, 393.

Sebab perbedaan perumusan hierarki ahli waris dalam Sunni dan Syiah berikutnya adalah dikarenakan perbedaan pemahaman konteks *ulul arḥām* dalam Al-Qur'an. Ulama Sunni dan Syiah sama-sama memahamai arti *ulul arḥām* dalam Al-Anfāl ayat 75 dan Al-Aḥzāb ayat 4 sebagai kerabat keluarga. Namun, kedua mazhab ini berbeda dalam penerapan konteks *ulul arḥām*.

Ulama Sunni dan Syiah memahami bahwa hak waris *ulul arḥām* dalam kedua ayat tersebut berkaitan dengan tata cara waris yang berlaku pada saat ayat tersebut turun. Ayat tersebut diturunkan untuk mengganti (*nāsikh*) hukum waris yang berlaku pada masyarakat muslim saat itu. Ayat tersebut menghapus tata cara mewarisi dengan sebab perjanjian waris antar sesama muslim, hijrah dan *mu'ākhāh* di antara sesama muslim *Muhājirīn* dan *Anṣār*. Setelah ayat tersebut turun, sebab-sebab waris tersebut tidak berlaku lagi.²⁰⁸

Ulama Sunni memahami makna ayat *ulul arḥām* sebagai kerabat keluarga yang lebih berhak menerima waris daripada orang-orang sesama Muslim lainnya. Dalam Al-Anfāl ayat 75 dan Al-Aḥzāb ayat 4, lafaz *ulul arḥām* disandingkan dengan orang-orang beriman, berhijrah dan berjihad di masa awal penyebaran Islam bersama Raulullah SAW. Ikatan hubungan keluarga (*ulul arḥām*) adalah sebab utama mewarisi apabila dibandingkan dengan hubungan persaudaraan atau seperjuangan sesama Muslim yang pada saat itu tidak saling mewarisi.²⁰⁹

²⁰⁸ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, Jilid VII, 113.; Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Jilid VI, 60.; Al-Ṭabrisī, *Majma' al-Bayān*, Jilid IV, 369.; Al-Ṭūsī, *Al-Tibyān*, Jilid V, 165.

²⁰⁹ Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Jilid XI, 120.; Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, Jilid VII, 113.

Peraturan waris dalam Al-Qur'an menurut mazhab Sunni selanjutnya disebut dalam Al-Nisā' ayat 7. Ayat ini menjelaskan bahwa ahli waris laki-laki maupun perempuan sama-sama mendapatkan hak waris dari kerabatnya yang meninggal dunia. Hak waris mereka ditentukan dengan bagian-bagian masing-masing. Adapun bagian waris mereka kemudian diperinci dalam Al-Nisā' ayat 11, 12 dan 176. Setelah ditemukan dalil yang lebih spesifik terkait pembagian ahli waris, ayat *ulul arḥām* berlaku *mujmal* sehingga yang diamalkan adalah ayat-ayat yang *mubayyan* yaitu Al-Nisā' ayat 11, 12 dan 176.²¹⁰

Ayat *ulul arḥām* dalam kewarisan Syiah merupakan ayat inti waris di samping Al-Nisā' ayat 11, 12 dan 176. *Ulul arḥām* dalam kewarisan syiah berarti *ulul ansāb*.²¹¹ Ayat *ulul arḥām* adalah dalil bahwa ahli waris yang diprioritaskan adalah ahli waris yang mempunyai hubungan *nasab* terdekat dengan pewaris. Pengamalan Al-Nisā' ayat 11, 12 dan 176 harus tetap mengacu pada *muḥkam* ayat *ulul arḥām*. Prioritas ahli waris yang disebut dalam ketiga ayat tersebut adalah berdasarkan kedekatan *nasab* dengan pewaris.

Ayat *ulul arḥām* adalah dalil yang sangat berpengaruh dalam perumusan hierarki ahli waris Syiah. Hal ini terbukti dari eksistensi ayat tersebut yang dijadikan kaidah *الأقرب فالأقرب* dalam kewarisan Syiah.

Berdasarkan kaidah ini pula, ulama Syiah mengikutsertakan kakek-nenek

²¹⁰ Al-Qurtubī, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, Jilid III, 55.

²¹¹ Al-Ṭūsī, *Al-Tibyān*, Jilid VIII, 317.

serta paman-bibi, yang pada dasarnya tidak disebutkan di Al-Nisā' ayat 11, 12 dan 176, ke dalam susunan hierarki ahli waris. Hal ini dikarenakan ayat *ulul arḥām* adalah dalil yang mengakomodir semua kerabat pewaris, baik yang bagian warisnya ditentukan dalam Al-Qur'an maupun tidak ditentukan.²¹²

Perbedaan pemahaman *ulul arḥām* di antara Sunni dan Syiah berimplikasi pada perumusan hierarki ahli waris menurut keduanya. Ulama Sunni mengklaim bahwa ayat *ulul arḥām* berlaku temporer sampai ayat-ayat *mubayyan* waris diturunkan. Sebaliknya, ayat *ulul arḥām* dalam mazhab Syiah adalah sebagai dalil inti yang menentukan hierarki ahli waris.

B. Hierarki Ahli Waris dalam Kitab *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* dan *Al-Durūs al-Syar'iyah fī Fiqh al-Imāmiyyah* Perspektif *Maqāṣid al-Syarī'ah* **Jasser Auda**

1. Fitur kognisi (*Al-Ṭabī'iyah al-idrākiyyah li al-manzūmāt*)

Auda melalui fitur ini memisahkan wahyu dan fikih secara tegas. Makna fikih yang sebenarnya adalah *fahm* (pemahaman), *taṣawwur* (persepsi) atau *idrāk* (kognisi). Fikih tidak boleh dipahami sebagai hukum Allah SWT karena ia bukanlah bagian dari wahyu. Wahyu yang sesungguhnya adalah Al-Qur'an dan Sunnah *tasyrī'iyah* Rasulullah SAW.²¹³ Sedangkan fikih adalah usaha dan daya upaya seorang *faqīh* yang diperoleh dari pengerahan pikiran dan ijtihad dengan berpegang

²¹² Al-Ṭabrisī, *Majma' al-Bayān*, Jilid IV, 369.

²¹³ Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law*, 193

pada teks Al-Qur'an dan Sunnah dan bertujuan untuk mengungkap makna yang dimaksud oleh *naṣ-naṣ* tersebut.²¹⁴

Pendekatan ini menghendaki validasi fikih dari wahyu atau memisahkan wahyu dari kognisi *faqīh*. Sikap yang demikian merupakan validator dalam pendekatan ini. Sikap para pihak yang memvalidasi (*Al-Muṣawwibah*) harus berada pada keyakinan bahwa hukum-hukum Islam merupakan dugaan kuat (*dunūn*) para mujtahid ketika menggali dalil dari *naṣ*. Sikap yang demikian memberikan perbedaan yang jelas antara ide atau hasil pemikiran *faqīh* dan *naṣ*. *Al-Muṣawwibah* lah yang memutuskan bahwa keseluruhan opini hukum fikih yang berbeda-beda atau bahkan yang bertentangan merupakan pernyataan yang valid tentang suatu kebenaran.²¹⁵

Auda menyatakan bahwa untuk memisahkan wahyu dari kognisinya adalah dengan melihat hubungan antara fikih dan syariah (Al-Qur'an dan Sunnah) serta adat.. Beberapa hal tersebut akan menggambarkan watak kognisi dari sistem manusia. Fikih digeser dari wahyu menuju pengetahuan manusia tentang wahyu dan tidak berada dalam satu lingkaran dengan wahyu. Perbedaan yang jelas antara syariah dan fikih akan berimplikasi bahwa tidak ada opini fikih yang bisa dikualifikasikan menjadi sesuatu yang harus dipercayai. Pemahaman

²¹⁴ 'Abd al-Raḥmān Zādah, *Majma' al-Anhur*, Jilid I, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), 11.

²¹⁵ Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law*, 194.

seperti ini harus diterapkan tanpa melihat aspek otensitas (*ṣubūt*), implikasi bahasa (*dilālah*), *ijmā'* maupun *qiyās*.²¹⁶

Fitur ini secara lebih ringkas menggambarkan bahwa fikih adalah adalah pengetahuan tentang Al-Qur'an dan Sunnah serta berhubungan dengan *'urf*. Fikih yang sesuai dengan *Maqāṣid al-Sharī'ah* harus memperhatikan dua kategori Sunnah yang tergolong syariah. Kategori pertama adalah Sunnah yang *risālah* penyampainnya langsung berasal dari Allah SWT dan yang kedua adalah ijtihad Rasulullah SAW terkait permasalahan-permasalahan tertentu. Adapun aplikasi sunnah dalam kategori kedua harus disesuaikan dengan konteks dan maksudnya. Sunnah kategori kedua juga mengandung *idrāk* Rasulullah SAW.²¹⁷

Persinggungan antara fikih dengan *'urf* harus dipahami lebih dalam daripada sekedar sebuah pertimbangan dalam menentukan sebuah keputusan hukum. Hubungan antara fikih dengan *'urf* akan menciptakan *maqāṣid* yang berorientasi universal dalam fikih Islam. Dengan demikian, fikih akan mengakomodir *'urf* yang memenuhi persyaratan *maqāṣid* walaupun jika nantinya *'urf* akan berbeda dari *dilālah*.²¹⁸

Pendekatan sistem terhadap hukum Islam mengharuskan kita melihatnya sebagai sebuah sistem yang dilihat dari aspek ontologinya. Oleh karena itu, validasi fikih dari wahyu pada fitur ini menghendaki fikih yang bersumber dari Al-Qur'an, Sunnah dengan segala konteksnya dan peran *'urf*. Penerapan fitur sifat kognitif sistem akan mengarahkan

²¹⁶ Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law*, 195.

²¹⁷ Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law*, 195.

²¹⁸ Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law*, 196

kita pada kesimpulan yang identik dengan apa yang disimpulkan oleh *Al-Muṣawwibah*.²¹⁹

Hierarki ahli waris yang digagas oleh Al-Zuḥalī dan Al-‘Āmilī dalam karya mereka sudah pasti adalah produk fikih. Oleh karena itu konsep hierarki ahli waris mereka bukanlah wahyu, melainkan penalaran mereka tentang wahyu. Dengan demikian, hasil pemikiran Al-Zuḥalī dan Al-‘Āmilī menurut fitur kognisi Auda bukanlah suatu aturan yang wajib diikuti.

Pola nalar Al-Zuḥailī dan Al-‘Āmilī dalam merumuskan hierarki ahli waris dapat ditinjau dari nalar epistemologi hukum Islam yang digagas oleh M ‘Ābid al-Jābirī. Nalar epistemologi tersebut dibagi menjadi *bayānī*, *burhānī* dan *‘irfānī*. Adapun nalar *bayānī* adalah pemikiran yang berdasarkan pada teks, nalar *burhānī* adalah sistem pengetahuan berdasarkan pada akal dan pengalaman indra sedangkan nalar *‘irfānī* adalah paradigma berpikir yang menekankan peranan intuisi.²²⁰

Paradigma berpikir yang dipakai oleh Al-Zuḥalī dan Al-‘Āmilī dalam merumuskan hierarki ahli waris lebih mengarah pada pola pikir *bayānī*. Hal ini terlihat jelas dari dasar-dasar dalil yang digunakan oleh mazhab Sunni yaitu Al-Qur’an, Sunnah dan Ijmak. Sedangkan mazhab Syiah mendasarkan aturan hierarki ahli waris pada Al-Qur’an dan Sunnah yang tercakup di dalamnya fatwa para imam Syiah. Ijmak dan

²¹⁹ Auda, *Maqāṣid al-Sharī’ah as Philosophy of Islamic Law*, 195.

²²⁰ Achmad Bahrur Rozi, “Menimbang Gagasan Epistemologi Islam Al-Jabiri sebagai Solusi Kebangkitan Islam Modern”, *Empirisma*, Vol. XXVII, No. 2, (Juli, 2018), 73-80.

fatwa imam Syiah peneliti klaim sebagai teks sebagaimana Al-Qur'an dan Sunnah karena baik Ijmak maupun fatwa imam Syiah dirumuskan dari pemahaman mereka yang merujuk pada Al-Qur'an dan Sunnah.

Fitur kognisi yang digagas Auda mengklaim bahwa kebenaran tentang suatu aturan bisa bervariasi. Beberapa perbedaan pandangan dalam suatu permasalahan semuanya layak dianggap benar karena perbedaan-perbedaan tersebut dihasilkan oleh para mujtahid dari usaha keras mereka dalam memahami wahyu.²²¹ Oleh karena itu, baik hierarki ahli waris yang ada pada mazhab Sunni maupun Syiah pada dasarnya sama-sama layak disebut sebagai kebenaran.

Ibn 'Āsyūr (w. 1394 H) menyatakan bahwa peralihan harta waris di antaranya bertujuan untuk pelestarian dan pemanfaatan harta peninggalan dengan sebaik-baiknya. Harta waris akan lebih bermanfaat apabila diberikan kepada ahli waris yang membutuhkan dan dilestarikan dengan baik agar tidak menjadi harta yang sia-sia.²²² Peran ahli waris dalam suatu keluarga juga menjadi penentu haknya dalam memperoleh waris. Peran yang semakin besar dan relasi yang semakin kuat antara pewaris dan ahli warisnya sangat menentukan hak bagian warisnya. Hal ini dapat kita pahami dari makna tersirat dari potongan Al-Nisā' ayat 11:

.....ءَابَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ

كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

²²¹ Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law*, 194.

²²² Ibn 'Āsyūr, *Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, 467-468.

“.....Orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.”

Ayat tersebut dapat dipahami bahwa orang tua dan anak-anak pewaris adalah para ahli waris yang memiliki hubungan kedekatan emosional lebih dekat dengan pewaris. Kedekatan tersebut dikarenakan adanya hubungan nasab langsung di antara orang tua dan anak. Orang tua adalah pihak yang sangat berjasa dalam hal kasih sayang, perawatan dan pendidikan pewaris. Sedangkan anak-anak adalah pihak yang akan meneruskan nasab dan perjuangan pewaris di generasi berikutnya. Potongan ayat tersebut juga dipahami bahwa anak-anak yang solih nantinya akan memberikan kebaikan dunia dan akhirat bagi pewaris.²²³ Memberikan nafkah kepada kedua orang tua dengan memberikan mereka bagian waris juga tergolong amal yang akan memberikan kebaikan dunia dan akhirat menurut tafsir ayat di atas dari riwayat Al-Jabā’ī.²²⁴

Hierarki ahli waris sebagai produk fikih yang hendak mencapai *Maqāṣid al-Syarī’ah* menurut fitur ini, penerapannya harus menyesuaikan ‘urf yang berlaku di masyarakat dan kemaslahatan yang ada di dalamnya. Dalam artian bahwa penerapan garis kewarisan patrilineal sebagaimana hierarki ahli waris dalam mazhab Sunni maupun garis kewarisan bilateral sebagaimana hierarki ahli waris dalam mazhab Syiah tetap harus berdasarkan pada keadilan dan kesepakatan di antara

²²³ Al-Qurtubī, *Al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, Jilid VI, 73.

²²⁴ Al-Ṭabrasī, *Majma’ al-Bayān*, Jilid III, 26.

seluruh anggota keluarga. Selain itu, fitur kognisi juga menghendaki bahwa pemisahan antara fikih dan syariah bertujuan untuk membuka pandangan bahwa hierarki ahli waris dalam dua kitab fikih di penelitian ini tidak bersifat final. Hal ini sangat memungkinkan bagi umat Islam di era sekarang atau selanjutnya untuk melakukan ijtihad baru sesuai dengan situasi dan kondisi yang sedang dihadapi.

2. Fitur kemenyeluruhan (*Al-Kulliyah*)

Fitur kemenyeluruhan digunakan untuk memperbaiki kelemahan dan kekurangan metode usul fikih klasik yang atomistis dan reduktionis. Kekurangan tersebut sebelumnya telah dirasakan oleh Al-Rāzī namun hanya sebatas pada kontradiksi antara unsur ketidakpastian (*ẓann*) dan kepastian (*yaqīn*). Kegelisahan Al-Rāzī saat itu belum sampai pada permasalahan ketidakpastian dalil tunggal yang berdasarkan pada atomisitas dan parsialitas yang menjadi latar belakang pola kausalitas (sebab-akibat) dalam berpikir.²²⁵

Teori sistem memandang bahwa setiap hubungan kausalitas hanyalah salah satu bagian dari keseluruhan gambaran realitas. Beberapa hubungan tersebut akan memunculkan properti baru yang kemudian bergabung membentuk kemenyeluruhan (*whole*) yang melebihi beberapa kumpulan bagian. Dalam bahasa usul fikih rasional, dalil *kullī* menempati posisi yang lebih unggul dibandingkan dengan hukum atau dalil yang bersifat parsial atau tunggal. penggunaan pola

²²⁵ Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law*, 198.

pikir sistematis dan holistik dalam dasar usul fikih akan sangat memberikan manfaat besar dalam filsafat hukum Islam. Hal ini perlu dilakukan untuk pengembangan horison berpikir yang semula hanya sebatas logika kausalitas (*'illah*) menuju arah yang lebih holistik. Maksudnya adalah pola pikir yang mampu menjangkau, mempertinmbangkan dan mencakup hal-hal lain di luar proses kausalitas yang bahkan belum terpikirkan.²²⁶

Penggunaan fitur ini dalam ijihad berarti memahami *naṣṣ* Al-Qur'an dan Sunnah, baik yang bersifat parsial (*juz'ī*) maupun menyeluruh (*kullī*) secara bersamaan. Menurut Auda, metode tafsir *mauḍū'ī* pada fitur ini akan membantu kita mendapatkan pemahaman yang lebih menyeluruh dalam memahami *naṣṣ*.²²⁷ Terkait persoalan hierarki ahli waris dalam Al-Qur'an, peneliti memetakan beberapa tema yang dirasa berhubungan, yaitu ayat-ayat *mauḍū'ī* tentang waris secara keseluruhan, relasi antara orang tua dan anak serta relasi antar kerabat.

a. Ayat-ayat waris

Peralihan harta dari orang yang akan meninggal kepada keluarga yang ditinggalkan pada awalnya memakai mekanisme wasiat. Sedangkan bagi selain pihak kerabat, orang-orang Muslim saling mewarisi sebab hijrah, *mu'ākhāh* dan perjanjian saling mawarisi harta. Namun, setelah pengikut Islam semakin banyak dan

²²⁶ M. Amin Abdullah, "Hak Kebebasan Beragama", 22.

²²⁷ Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law*, 199.

kekuatan mereka semakin kokoh, Allah mensyariatkan peraturan waris secara terperinci dan detail melalui beberapa ayat berikut:

1) Al-Anfāl ayat 75 dan Al-Aḥzāb ayat 6

Kedua ayat ini menjelaskan bahwa hubungan keluarga (*ūlul arḥām*) lebih berhak mewarisi daripada orang-orang Muslim lainnya dalam bentuk perjanjian apapun.

2) Al-Nisā' ayat 33

Ayat ini menjelaskan bahwa harta peninggalan adalah hak waris milik keluarga yang ditinggalkan. Sedangkan sesama muslim yang pada masa awal Islam pernah saling bersepakat dalam suatu perjanjian waris atau perjanjian tanggungan tertentu lainnya seperti darah, peperangan, keselamatan dan lain-lain bisa mendapatkan bagian waris melalui wasiat.

3) Al-Nisā' ayat 7

Anak laki-laki dan perempuan sama-sama berhak atas waris dengan bagian-bagian tertentu. Ayat ini sekaligus menghapus sistem waris jahiliyyah yang hanya mewariskan harta pada anak laki-laki sebab anak laki-laki mampu berperang.

4) Al-Nisā' ayat 11-12 dan 176

Ketiga ayat tersebut menjelaskan Al-Nisā' ayat 7 dengan penjelasan yang detail. Selain bagian waris anak perempuan, ketiga ayat tersebut juga menjelaskan bagian waris para kerabat lainnya seperti orang tua, saudara, suami dan istri.

5) Al-Nisā' ayat 32

Ayat ini adalah sebagai teguran atas orang-orang perempuan yang menuntut bagian waris yang sama persis dengan orang laki-laki. Bagian waris perempuan berupa setengah dari bagian waris laki-laki pada saat itu adalah suatu keadilan distributif yang sesuai dengan peran dan tanggung jawab laki-laki dan perempuan.

Kesimpulan yang peneliti ambil dari ayat-ayat waris di atas adalah Al-Qur'an sangat memperhatikan urusan peralihan harta orang-orang Muslim. Peraturan waris dalam ayat-ayat tersebut menerapkan keadilan yang tidak membedakan jenis kelamin ahli waris dan memberikan porsi yang sesuai dengan tanggung jawab serta peran masing-masing. Hubungan kekerabatan yang lebih diutamakan daripada hubungan perjanjian lainnya menunjukkan bahwa peralihan harta kepada kerabat akan lebih menghasilkan manfaat bagi kesejahteraan keturunan pewaris selanjutnya.

b. Ayat-ayat terkait relasi antara orang tua dan anak

Relasi antara orang tua dengan anak merupakan relasi fitrah yang begitu kuat. Beberapa ayat Al-Qur'an menyebutkan relasi di antara keduanya dari segi kedudukan, hak serta kewajiban yang mengiringi mereka.

1) Al-Nahl ayat 72

Ayat ini menyatakan bahwa anak adalah nikmat dari Allah SWT yang harus disyukuri. Anak merupakan bagian dari diri manusia sendiri yang diperoleh dari berhubungan dengan pasangan manusia (suami atau istri).

2) Al-Kahf ayat 46

Ayat ini menyandingkan anak dan harta sebagai perhiasan dunia yang dimiliki manusia yang memberikan kebahagiaan baginya selama hidup di dunia. Ayat ini juga menyebutkan tentang amal baik (*al-bāqiyāt al-ṣāliḥāt*) yang harus manusia persiapkan untuk kehidupannya di akhirat. Ayat ini secara tidak langsung mengingatkan manusia agar lebih mengutamakan kehidupan akhirat yang sifatnya lebih kekal daripada kehidupan dunia. Oleh karena itu, kecintaan manusia terhadap harta atau anaknya hendaknya tidak melenakannya dari mempersiapkan amal-amal akhirat.²²⁸

3) Al-Ḥadīd ayat 20

Ayat tersebut menyebutkan bahwa harta dan anak merupakan sesuatu yang menyebabkan manusia berbangga diri di dunia. Sikap berbangga diri tersebut tidak akan memberikan manfaat

²²⁸ Muṣṭafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, (Beirut: Maktabah Muṣṭafā Bāb al-Ḥalab, 1964), 154-155.

apapun bagi manusia karena kehidupan duniawi hanyalah kehidupan yang penuh permainan dan tipu daya.²²⁹

4) Āl ‘Imrān ayat 14

Ayat ini juga menyebutkan bahwa anak merupakan salah satu sumber kebahagiaan manusia di dunia sebagaimana pasangan serta harta-harta kekayaan yang dimilikinya.²³⁰

5) Al-Anfāl ayat 28 dan Al-Taghābun ayat 15

Kedua ayat tersebut menyatakan bahwa anak adalah sebagai ujian (*fitnah*) bagi orang tuanya. Ujian yang dimaksud berkaitan dengan keberhasilan orang tua menjaga hak-hak anaknya sekaligus menjaga kewajiban mereka kepada Allah SWT sebagai hamba. Orang tua yang berhasil melewati ujian dari Allah melalui anaknya akan dibalas dengan pahala yang besar.²³¹

6) Al-Munāfiqūn ayat 9 dan Al-Taghābun ayat 14

Al-Munāfiqūn ayat 9 menjelaskan bahwa anak-anak manusia dapat menjadi penghalang orang tua dari beribadah (*zikir*) kepada Allah SWT. Begitu pula, Al-Taghābun ayat 14 menyebutkan bahwa anak dapat menjadi musuh bagi orang tua. Permusuhan yang dimaksud dapat diartikan sebagai permusuhan

²²⁹ Al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, 176.

²³⁰ Ibn ‘Āsyūr, *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, (Tunisia: Al-Dār al-Tūnīsiyyah li al-Nasyr, 1984), 181.

²³¹ Ibn ‘Āsyūr, *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, 251.

duniawi dan ukhrawi. Dalam artian bahwa anak dapat menjadi penghalang manusia dalam urusan dunianya dan akhiratnya.²³²

7) Luqmān ayat 13 dan ayat 16-19

Ayat-ayat tersebut berkaitan dengan hak anak untuk memperoleh pendidikan penting dari orang tuanya, seperti pendidikan tauhid, etika dan ibadah. Apabila anak memperoleh keseluruhan pendidikan tersebut dengan baik, maka kelak ia akan memperoleh keselamatan dan keberhasilan di dunia dan akhirat.²³³

8) Al-Baqarah ayat 233

Ayat ini menjelaskan bahwa anak berhak atas nafkah sandang, pangan dan tempat tinggal dari orang tuanya.²³⁴

9) Al-Nisā' ayat 11

Ayat ini adalah ayat yang menjelaskan tentang hak waris seorang anak dari harta peninggalan orang tuanya. Penjelasan ayat ini mendahulukan bagian waris untuk anak dibandingkan kerabat. Hal ini menunjukkan bahwa relasi antara orang tua dan anak adalah relasi yang sangat erat sebagaimana suatu tempat dengan penghuninya.

²³² Al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, 130.

²³³ Agus Imam Kharomen, "Kedudukan Anak dan Relasinya dengan Orang Tua Perspektif Alquran (Perspektif Tafsir Tematik), *Andragogi*, Vol. VII, No. 2, (Desember, 2019), 206-207.

²³⁴ Al-Zuhailī, *Al-Tafsīr al-Munīr*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2003), 731.

10) Al-Isrā' ayat 23-24

Ayat-ayat tersebut mengajarkan adab anak terhadap orang tuanya. Kewajiban anak kepada orang tuanya adalah berbakti pada mereka. Di antara bentuk bakti pada orang tua yang diajarkan oleh Al-Qur'an adalah berbuat baik pada mereka, tidak berlaku dan bertutur kasar, senantiasa menyayangi, menghormati dan mendoakan mereka.²³⁵

Hal yang dapat peneliti simpulkan dari ayat-ayat yang menjelaskan tentang relasi antara orang tua dan anak adalah anak merupakan nikmat Allah SWT yang harus disyukuri. Kecintaan orang tua terhadap anak adalah suatu hal yang sangat manusiawi, karena memang pada dasarnya Allah SWT memberikan anak pada manusia sebagai perhiasan sekaligus penyejuk hati manusia.. Meskipun demikian, kecintaan orang tua terhadap anaknya dapat berubah menjadi cobaan apabila orang tua tidak mampu mengajarkan pendidikan rohani dan memenuhi kebutuhan jasmani yang cukup kepada anaknya sehingga merugikan dalam kehidupan akhirat orang tuanya.

c. Ayat-ayat terkait relasi antar kerabat

Ayat-ayat Al-Qur'an terkait relasi antar kerabat lebih banyak mengatur tentang anjuran untuk saling berbuat baik dan menjaga tali persaudaraan di antara mereka. Karena pada dasarnya kerabat

²³⁵ Agus Imam, "Kedudukan Anak dan Relasinya", 208-211.

merupakan bagian dari keluarga sedarah atau serahim, maka sudah selayaknya sesama anggota kerabat saling mengasihi dan membantu meringankan beban masing-masing. Hubungan kerabat juga layak disebut sebagai hubungan yang diprioritaskan. Hal ini terbukti bahwa penyebutan kerabat dalam Al-Qur'an sering disandingkan dengan relasi antara orang tua dan anak. Berikut ini adalah beberapa ayat Al-Qur'an yang mengatur relasi antar kerabat:

1) Al-Rūm ayat 38

Ayat tersebut menyatakan bahwa sebaik-baiknya pemberian diberikan pada orang-orang yang membutuhkan, terutama dari golongan kerabat terdekat. Pemberian yang dimaksud agar mempererat hubungan silaturrahmim.²³⁶

2) Al-Syu'arā' ayat 214

Ayat tersebut menganjurkan untuk saling mengingatkan kebaikan di antara kerabat. Kerabat merupakan anggota keluarga terdekat. Oleh sebab itu, lebih mudah untuk saling menasihati kerabat dalam hal kebaikan daripada orang lain.²³⁷

3) Al-Nūr ayat 22 dan Al-Nisā' ayat 36

Kedua ayat tersebut berisi anjuran untuk berbuat baik kepada kerabat. Ikatan kekerabatan adalah hubungan terbaik yang bisa

²³⁶ Al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, Jilid XXI, 52.

²³⁷ Al-Ṭanṭāwī, *Al-Tafsīr al-Wasīl*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2000), 1858.

dimanfaatkan untuk saling membantu, mengasihi, menyayangi dan sikap-sikap empati lainnya.²³⁸

4) Al-Nisā' ayat 1 dan Muḥammad ayat 22

Kedua ayat tersebut memerintahkan agar sesama manusia senantiasa saling menjaga hubungan silaturahmi di antara kerabatnya. Kedua ayat tersebut menyebut hubungan kerabat dengan term *arḥām*. Hal ini dikarenakan pada dasarnya hubungan keluarga di antara kerabat berasal dari rahim yang sama. Ayat silaturahmi tersebut juga mengingatkan bahwa memutus tali kekerabatan dapat mengakibatkan kerusakan di muka bumi.²³⁹

5) Al-Baqarah ayat 215

Ayat tersebut berisi anjuran untuk memberikan nafkah pada kerabat, terutama pada kedua orang tua dan anak. Memberikan sedekah selain zakat kepada dua mereka adalah sedekah yang *afdal*. Selanjutnya, apabila seseorang masih memiliki kelebihan harta maka ia sangat dianjurkan untuk menafkahkan hartanya pada kerabat-kerabat yang lain atau orang-orang yang membutuhkan seperti anak-anak yatim dan fakir miskin.²⁴⁰

Tafsir *mauḍū'ī* terkait waris, relasi orang tua dan anak serta relasi kekerabatan menunjukkan bahwa Al-Qur'an sangat memperhatikan relasi

²³⁸ Mila Nurhaliza, "Tanggung Jawab terhadap Kerabat dalam Al-Qur'an", *Skripsi*, UIN Ar-raniry, 2018), 49-50.

²³⁹ Al-Zuḥailī, *Al-Tafsīr al-Munīr*, Jilid IV, 223.; Ibn Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Jilid IX, (Bairut: Maktabah al-'Aṣriyyah, 2000), 161.

²⁴⁰ Al-Zuḥailī, *Al-Tafsīr al-Munīr*, Jilid I, 624.

kekerabatan. Al-Qur'an mengatur bagaimana berinteraksi dengan sesama kerabat dengan cara saling berperilaku baik, saling menyayangi, saling membantu, bahkan saling memberi sedekah atau nafkah. Lebih jauh lagi, bagi kerabat tertentu, Al-Qur'an juga memberikan hak waris kepada mereka.

Adapun hak waris kerabat yang diatur secara spesifik ditemukan pada Al-Nisā' ayat 11-12 dan 176 yang memang merupakan ayat inti waris dalam Al-Qur'an. Dan apabila kita melihat pada keseluruhan ajaran bagaimana Al-Qur'an mengatur etika interaksi manusia dengan kerabatnya adalah berpusat pada saling membantu serta meringankan beban sesama kerabat. Hal ini tiada lain bertujuan untuk memperkuat tali silaturahmi. Dari ayat-ayat tersebut, peneliti mengambil kesimpulan bahwa inti dari distribusi harta peninggalan pada ahli waris bertujuan untuk meringankan beban kerabat, memperkuat hubungan kekerabatan dan memberikan rasa adil bagi masing-masing penerima harta waris. Peneliti mengira tujuan-tujuan tersebut mampu terwujud melalui aturan hierarki ahli waris Sunni maupun Syiah apabila penerapannya memberikan rasa adil bagi masing-masing penerima harta waris dan dapat memperkuat hubungan kekerabatan.

3. Fitur keterbukaan (*Al-Infitāh*)

Pemikiran hukum Islam sebagai sistem yang hidup maka ia harus berupa sistem yang terbuka. Para ulama fikih dari seluruh mazhab semenjak berabad-abad yang lalu sepakat akan urgensi ijtihad. Urgensi

tersebut disebabkan oleh karakter *naṣṣ* yang terbatas sedangkan peristiwa tidak akan pernah terbatas. Oleh sebab itu, usul fikih mengembangkan beberapa mekanisme tertentu guna menyelesaikan kasus-kasus tersebut, seperti *Qiyās*, *Maṣlahah* dan *I'tibār al-'urf* (akomodasi tradisi). Beberapa mekanisme tersebut harus terus dikembangkan agar menjadikan hukum Islam yang fleksibel dan elastis dalam menghadapi lingkungan, budaya dan sosial masyarakat yang akan terus berubah.²⁴¹

Adapun fitur keterbukaan dalam hukum Islam bergantung pada dua hal, yaitu budaya berpikir (*cognitive nature*) para ahli hukum agama atau perubahan pandangan dunia (*worldview*) dan keterbukaan filosofis. *Cognitive nature* adalah kerangka berpikir yang digunakan oleh manusia dalam berinteraksi dengan dunia luar atau *'urf*. Pertimbangan *'urf* yang sesungguhnya dalam hukum Islam adalah cara untuk menerima dan mengakomodasi adat dan lingkungan masyarakat yang berbeda dari adat dan lingkungan masyarakat Arab.²⁴²

Pandangan dunia (*worldview*) para ahli hukum Islam pada era kontemporer pastinya harus lebih luas, berkompetensi dan dapat dipertanggungjawabkan sisi sosial dan keilmuannya daripada *worldview* di era abad terdahulu. *Worldview* kompeten yang dimiliki oleh ahli hukum akan berdampak pada kualitas putusan atau fatwa yang tepat. Menurut Auda, kompetensi para ahli hukum saat ini alangkah baiknya jika disertai dengan kompetensi mereka di bidang ilmu alam dan ilmu

²⁴¹ Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law*, 47.

²⁴² Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law*, 202.

sosial. Interaksi antara hukum Islam, ilmu alam dan ilmu sosial pada era kontemporer seharusnya merupakan suatu keharusan yang tidak dapat ditawar.²⁴³

Fitur keterbukaan dalam hukum Islam yang kedua adalah keterbukaan filosofis. Hukum Islam harus terbuka terhadap investigasi filosofis yang selalu berkembang sesuai dengan pengetahuan manusia.²⁴⁴ Jangkauan keterbukaan hukum Islam harus diperluas ke wilayah teori-teori fundamentalnya, yaitu usul fikih. Investigasi filosofis dapat dilakukan dengan logika, argumentasi induktif dan teori-teori filsafat Islam lainnya.

Fitur keterbukaan mendorong umat Muslim senantiasa berpikir bahwa hukum-hukum fikih hasil pemikiran para ulama fikih bukanlah sebuah hukum yang final dan tidak dapat dirubah. Dengan demikian, setiap permasalahan hukum tetap menuntut umat Muslim untuk berijtihad agar hukum Islam tidak bersifat kaku atau tertutup melainkan membuktikan eksistensinya sebagai hukum yang fleksibel dan terbuka oleh berbagai keadaan dan situasi. Oleh karena itu, melalui fitur ini, peneliti mencoba menggunakan variasi ijtihad yang digagas oleh Yūsuf al-Qaraḍāwī.

Al-Qaraḍāwī memberikan tiga opsi ijtihad yang relevan dengan problema hukum umat Islam pada saat ini, yaitu di antara dua opsi tersebut. Ijtihad dengan *Tarjīḥ Intiqā'ī* adalah mengikuti pendapat fikih

²⁴³ Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law*, 204.

²⁴⁴ Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law*, 206.

para ulama terdahulu kemudian memilih satu pendapat dengan pertimbangan yang teliti dari segi kesesuaian dalil dan kebutuhan solusi hukum yang sedang dihadapi.²⁴⁵ Lalu, ijtihad *Ibdā'ī Insyā'ī* adalah membuat sebuah solusi hukum baru yang belum dicetuskan oleh para ulama terdahulu.²⁴⁶ Kemudian ijtihad yang terakhir adalah kompromi antara *Tarjīh Intiqā'ī* dan *Ibdā'ī Insyā'ī*. Kompromi yang dimaksud adalah memilih pendapat ulama terdahulu yang paling cocok atau relevan kemudian menyertakan unsur-unsur ijtihad baru sesuai dengan kebutuhan persoalan yang dihadapi.²⁴⁷

Dengan menggunakan salah satu atau dari ketiga opsi ijtihad tersebut, hierarki ahli waris Sunni dan Syiah sebagai produk fikih boleh digunakan secara: (1) diterapkan secara keseluruhan sebagaimana ijtihad *Tarjīh Intiqā'ī*; (2) tidak diterapkan sama sekali atau berijtihad merumuskan sistem distribusi harta waris yang benar-benar baru sebagaimana ijtihad *Ibdā'ī Insyā'ī*; dan (3) diterapkan sebagian dengan tambahan pertimbangan sebagaimana kompromi antara ijtihad *Tarjīh Intiqā'ī* dan *Ibdā'ī Insyā'ī*. Dengan demikian, pengaplikasian aturan hierarki ahli waris mazhab Sunni dan Syiah lebih terbuka, fleksibel dan tidak mutlak harus diamalkan. Oleh karena itu, pengamalan hierarki ahli waris yang telah dirumuskan dalam mazhab Sunni dan Syiah menjadi opsional dan kondisional tergantung pada kebutuhan suatu keluarga.

²⁴⁵ Yūsuf al-Qaradāwī, *Al-Ijtihād fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, (Kuwait: Dār al-Qalam, 1996), 115.

²⁴⁶ Al-Qaradāwī, *Al-Ijtihād fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, 126.

²⁴⁷ Al-Qaradāwī, *Al-Ijtihād fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, 129.

Aturan hierarki ahli waris menjadi suatu produk hukum yang bisa dikompromikan dengan problema yang sedang dihadapi. Beberapa hal yang mempengaruhi prioritas hak waris seperti peran, tingkat kebutuhan dan kadar perolehan hak materi masing-masing anggota kerabat dapat dijadikan pertimbangan dalam pembagian harta waris. Adapun tujuan utama yang tidak boleh ditinggalkan adalah sistem pembagian waris yang sesuai dengan roh syariah yang tidak menyulitkan dan memberikan maslahat bagi seluruh penerima harta waris.

4. Fitur multidimensional (*Ta'addud al-ab'ād*)

Fitur multidimensional menghendaki suatu persoalan tidak hanya dilihat dari satu sudut pandang saja, tetapi dilihat dari berbagai macam sudut pandang sehingga menghasilkan kesimpulan yang komprehensif dan utuh. Melalui fitur ini, Auda menawarkan dua solusi yang ia pandang telah menjebak pola pikir oposisi para ulama mazhab kalsik dalam penggunaan dalil. Kedua solusi tersebut adalah mencairkan dikotomi *qaṭ'ī* dan *ẓannī* serta menengahi kontradiksi antar dalil (*ta'āruḍ al-adillah*).²⁴⁸

Pertama, dikotomi antara *qaṭ'ī* dan *ẓannī* seharusnya bisa dicairkan. Auda menilai para ulama klasik terjebak dalam pola pikir satu dimensi (*one dimentional*). Pola pikir tersebut hanya fokus pada satu faktor dalam suatu kasus. Hal ini terbukti dari fatwa-fatwa mereka yang didasarkan pada satu *dalil al-mas'alah*. Padahal, variasi dalil-dalil lain

²⁴⁸ Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law*, 211.

yang dapat digunakan untuk menyelesaikan kasus yang sama sebenarnya masih terbuka. Penggunaan variasi dalil sangat memungkinkan akan menghasilkan keputusan hukum yang berbeda dan menjadi penyelesaian yang multidimensi. Auda juga berpendapat bahwa konsep dalil *qaṭ'ī* yang terbagi menjadi tiga, yaitu *qaṭ'ī al-dalālah* (kepastian arti kebahasaan), *qaṭ'ī al-subūt* (keotentikan dan orisinalitas sejarahnya) dan *qaṭ'ī al-mantiqī* (kepastian logikanya), semuanya adalah dugaan para ulama klasik. Hal yang sangat disayangkan adalah dugaan tersebut kemudian dinyatakan menjadi suatu “kebenaran pasti”. Oleh karena itu menurut Auda, “kebenaran” tersebut harus divalidasi dengan mencari bukti-bukti pendukungnya. Karena pada zaman yang semakin modern ini bukanlah tidak mungkin pengetahuan manusia mampu menemukan bukti-bukti pendukung tersebut.²⁴⁹

Kedua, kontradiksi antar dalil menurut Auda sepertinya hanya pada sisi bahasa, bukan pada sisi logika yang dihubungkan dengan waktu perumusan teks. Cara pandang tersebut dapat menjadi acuan bahwa secara substansi teks-teks tersebut tidak bertentangan. Dalam hal ini, aspek sosiologis-historis dan ekonomis sangat perlu dilibatkan dan dipertimbangkan. Untuk mengatasi problematika tersebut, para pakar fikih kontemporer hendaknya berpikir secara *maqāṣid*. Maksudnya, skala prioritas yang diambil dari teks adalah berdasarkan pertimbangan kondisi sosial yang ada. Dengan pola pikir *maqāṣid*, semua teks yang ada dapat

²⁴⁹ M. Amin Abdullah, “Hak Kebebasan Beragama”, 29.

diamalkan tanpa pertentangan bahkan tanpa ada yang diberhentikan (*mauqūf*).²⁵⁰

Peneliti melihat bahwa inti perbedaan konsep hierarki ahli waris menurut mazhab Sunni dan Syiah tidak sampai pada pada kontradiksi antar dalil. Kedua mazhab ini hanya berbeda memahami dalil-dalil yang berkaitan dengan dasar hierarki ahli waris. Mazhab Sunni dan Syiah sama-sama menggunakan Al-Nisā' ayat 11-12 dan 176 sebagai *dalil al-mas'alah* ahli waris karena memang tidak ada ayat Al-Qur'an lain yang menerangkan tentang ahli waris. Oposisi di antara kedua mazhab ini kita temukan pada ijihad keduanya dalam pemahaman ayat-ayat ahli waris dan penukilan Sunnah yang menjelaskan tentang prioritas hak waris *aṣabah* laki-laki.

Peneliti telah menyebutkan sebelumnya bahwa ulama Sunni mengklaim bahwa ayat *ulul arḥām* berlaku temporer sampai ayat-ayat *mubayyan* waris yaitu Al-Nisā' ayat 11-12 dan 176 diturunkan. Pola pikir demikian sangat sesuai dengan karakteristik usul fikih dalam mazhab Sunni. Dalil *mujmal* seharusnya ditinggalkan apabila ada dalil *mubayyan* atau *mufassar* yang secara spesifik menjawab suatu permasalahan.²⁵¹ Selanjutnya, ulama Sunni merujuk pada hadis yang diriwayatkan oleh Ibn 'Abbās yang menyatakan bahwa setelah harta waris dibagikan pada pemiliknya (*aṣḥāb al-furūd*), sisa harta adalah hak ahli waris laki-laki yang mempunyai hubungan kerabat terdekat dengan pewaris.

²⁵⁰ Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law*, 226.

²⁵¹ Wahbah Al-Zuhāilī, *Al-Wajīz fi Uṣūl al-Fiqh*, (Beirut: Dār al-Fikr, 2014), 186

Hierarki ahli waris dalam mazhab Sunni berlaku demikian karena para ulama Sunni menganggap bahwa garis keturunan suatu keluarga berasal dari laki-laki. Selain itu, mazhab Sunni klasik memberikan prioritas lebih pada laki-laki karena peran mereka yang sangat dominan dalam keluarga. Kaum laki-laki berkewajiban untuk pergi berperang sekaligus memberikan nafkah pada istri dan anak-anaknya. Bahkan apabila kedua orang tuanya sudah meninggal, maka laki-laki mengambil alih tanggung jawab nafkah atas saudara-saudaranya.

Nalar berpikir ulama Syiah berbeda dengan nalar ulama Sunni. Ulama Syiah mengkompromikan ayat *ulul arḥām* dan ayat-ayat inti waris dalam merumuskan hierarki ahli waris. Baik ayat *ulul arḥām* maupun ayat-ayat inti waris keduanya diamalkan secara bersamaan sebagai rujukan dalam merumuskan hierarki ahli waris. Meskipun tetap menganut asas waris 2:1, kaum laki-laki dan perempuan ditempatkan pada posisi yang sederajat dalam menerima hak waris selagi mereka berada pada satu posisi kerabat dalam suatu keluarga. Perumusan hierarki ahli waris mazhab Sunni juga merujuk pada qaul Imam Ja'far al-Ṣādiq yang menyatakan bahwa harta waris dibagikan pada *aṣḥāb al-furūd* dengan tetap memprioritaskan kerabat terdekat pewaris. Asas kerabat dijadikan patokan dalam hal kewarisan Syiah karena para ulama Syiah menganggap bahwa kekerabatan bukan hanya berasal dari laki-laki melainkan juga dari hubungan rahim.

Perbedaan perumusan hierarki ahli waris tersebut dipengaruhi oleh perbedaan *istinbāt* Sunnah. Sunnah dalam mazhab Syiah lebih terbatas pada hadis-hadis Rasulullah SAW yang diriwayatkan oleh *ahl al-bait* dan tercakup di dalamnya fatwa para imam mereka. *Qaul* para imam Syiah dianggap sama kultusnya dengan ayat Al-Qur'an dan Hadis Rasulullah SAW. Kriteria Sunnah dalam mazhab Syiah tersebut sekaligus memberikan kita pemahaman bahwa dalil *aṣabah* laki-laki dalam mazhab Sunni yang diriwayatkan oleh Ibn 'Abbās tidak dapat diterima oleh ulama mazhab Syiah.

Kontradiksi perumusan hierarki ahli waris dalam mazhab Sunni dan Syiah di atas dapat diuraikan dengan fitur multidimensi yang diusulkan oleh Auda dengan cara berpikir *maqāṣid*. Melalui pola pikir *maqāṣid*, kedua aturan yang berbeda tersebut dapat sama-sama diamalkan sesuai dengan kondisi suatu keluarga. Hierarki ahli waris mazhab Sunni bisa dianggap sebagai suatu aturan yang multidimensi apabila penerapannya sesuai dengan peran ahli waris dalam suatu keluarga. Pada masa aturan hierarki ahli waris Sunni yang notabeneanya lebih memprioritaskan ahli waris laki-laki dirumuskan, peran ahli waris laki-laki lebih dominan daripada peran ahli waris perempuan. Karena, sebagaimana yang kita tahu bahwa kebiasaan keluarga muslim Sunni klasik cenderung memberikan tanggung jawab lebih banyak pada anggota keluarga laki-laki. Namun, apabila suatu keluarga muslim pada saat ini memberikan peran dan tanggung jawab yang seimbang bagi

masing-masing anggotanya, maka hal yang menjadi sangat mungkin apabila rumusan hierarki ahli waris dalam kitab fikih Al-Zuḥailī ini menjadi aturan yang bias keadilan. Karena tujuan utama distribusi harta waris pada ahli waris adalah demi kesejahteraan dan keadilan, maka pembagiannya pun harus disesuaikan dengan peran dan tanggung jawab para ahli waris.

Hierarki ahli waris rumusan Al-Syahīd al-Awwal juga harus diberlakukan seperti hierarki ahli waris rumusan Al-Zuḥailī. Hierarki ahli waris Syiah yang menempatkan ahli waris laki-laki dan perempuan pada posisi yang sama apabila diterapkan oleh keluarga yang memberikan tanggung jawab serta peran yang sama bagi para anggotanya. Peneliti juga melihat bahwa hierarki ahli waris Syiah adalah sebuah solusi yang sangat adil bagi para kaum perempuan Syiah yang menjadi korban pernikahan *mut'ah* yang menghasilkan anak. Meskipun fikih Syiah mengatur bahwa anak-anak hasil pernikahan *mut'ah* seharusnya menjadi tanggung jawab laki-laki yang menikah *mut'ah*,²⁵² perempuan eks nikah *mut'ah* kenyataannya banyak yang ditinggalkan begitu saja dan harus menafkahi anak hasil *mut'ah*nya. Dengan adanya kesetaraan posisi dalam hierarki ahli waris, para perempuan Syiah dapat memperoleh keadilan sehingga harta warisan yang ia dapatkan bisa digunakan untuk menafkahi anak hasil *mut'ah* yang terpaksa menjadi tanggung jawabnya.

²⁵² Abū Ja'far al-Kulainī, *Al-Kāfi*, Jilid XI, (Qam: Dār al-Ḥadīṣ, 1392 H), 49.

5. Fitur kebermaksudan (*Al-Maqāṣidiyyah*)

Kevalidan suatu ijtihad dapat dilihat dari sejauh mana wujud *maqāṣid* ada di dalamnya. Realisasi dari fitur ini harus dikembalikan pada nilai-nilai yang terkandung dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Untuk mewujudkan *maqāṣid*, kita tidak harus mengekor kepada teks-teks hasil ijtihad para ahli fikih yang telah ada.²⁵³ Fitur ini juga menuntun kita agar menjadikan suatu ijtihad yang sesuai dengan standar-standar asas metodologi terpenting, yaitu rasionalitas, manfaat, keadilan dan moralitas.²⁵⁴

Kebermaksudan syariah terkait harta warisan dalam pandangan Ibn 'Āsyūr (w. 1394 H) setidaknya harus menyentuh dua aspek, yaitu kemanfaatan dan keadilan. *Pertama*, aspek kemanfaatan berkaitan dengan peredaran atau peralihan harta dari pemilik harta yang sudah meninggal kepada kerabat yang ditinggalkannya (ahli waris). Harta waris dibagi-bagikan pada para ahli waris untuk dikembangkan dan dimanfaatkan.²⁵⁵ Orang yang telah meninggal tidak lagi mempunyai hak atas hartanya karena harta tersebut menjadi hak milik para ahli waris. Tujuan syariah menerapkan distribusi atau pembagian harta waris karena ketika seseorang meninggal dunia, hartanya tidak mungkin dibawa ke liang lahatnya yang menyebabkan harta tersebut menjadi sia-sia. Oleh karena itu, harta waris harus dibagikan agar tetap bermanfaat. Adapun

²⁵³ Zainal Arifin, "Dekonstruksi Wali Mujbir Imam Syafi'i Perspektif Maqashid Syari'ah Jasser Auda", *Tesis*, (Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim, 2018), 172.

²⁵⁴ Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law*, 228.

²⁵⁵ Ibn 'Āsyūr, *Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, 467.

yang dapat memanfaatkannya adalah para kerabatnya yang masih hidup atau ahli waris.

Kedua, aspek keadilan harus ada dalam pendistribusian harta waris kepada para penerimanya. Keadilan yang dimaksud adalah dalam proses pembagian harta waris yang sesuai syariah tidak ada ahli waris yang merasa terlalimi.²⁵⁶ Keadilan ini tentu bukan berarti kesamarataan bagian waris yang didapatkan oleh masing-masing ahli waris. Keadilan yang dimaksud tentu harus menyesuaikan dengan peran, tanggung jawab serta hak yang diterima ahli waris dari pewaris pada masa hidupnya.

Al-Zuhailī dan Al-Syahīd al-Awwal dalam merumuskan konsep hierarki ahli waris dalam pandangan peneliti terlihat dengan jelas berusaha mewujudkan kemanfaatan harta waris dan proses distribusi yang adil pada para ahli waris. Harta-harta peninggalan pewaris harus dibagikan kepada para ahli waris *aṣḥāb al-furūd*, *‘aṣabah* dan *qarābah* sesuai dengan prioritas masing-masing. Mazhab Sunni mengutamakan ahli waris laki-laki karena peran mereka yang cenderung lebih dominan dalam suatu keluarga. Sedangkan mazhab Syiah menempatkan ahli waris laki-laki dan perempuan di posisi yang sederajat karena para ulama mereka memandang bahwa ahli waris yang banyak berjasa pada pewaris yang telah meninggal dunia adalah kerabat terdekat.

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa Al-Zuhailī dan Al-Syahīd al-Awwal dalam merumuskan hierarki ahli waris telah berusaha mencapai

²⁵⁶ Ibn ‘Āsyūr, *Maqāṣid al-Syarī‘ah al-Islāmiyyah*, 477.

maqāṣid al-syarī'ah yang ditinjau dari lima fitur *maqāṣid al-syarī'ah* gagasan Jasser Auda. Hasil ijtihad hierarki ahli waris mereka juga telah menjangkau beberapa cakupan *maqāṣid*. Dari segi *maqāṣid 'āmmah*, hierarki ahli waris bertujuan untuk mewujudkan keadilan dan kemaslahatan bagi para ahli waris. Selanjutnya, dari segi *maqāṣid khāṣṣah*, rumusan hierarki ahli waris gagasan Al-Zuhailī dan Al-Syahīd al-Awwal berusaha menjamin kemaslahatan para ahli waris dengan sistem distribusi harta yang seadil-adilnya. Kemudian dari segi *maqāṣid juz'iyah*, distribusi harta waris tersebut secara adil diterapkan untuk memberikan kesejahteraan bagi para ahli waris dengan memanfaatkan harta waris sebaiknya-baiknya.

Peneliti juga meyakini bahwa setiap mujtahid atau ulama dalam merumuskan suatu aturan pasti bertujuan untuk mendatangkan maslahat, begitu juga yang telah dilakukan oleh Al-Zuhailī dan Al-Syahīd al-Awwal. Namun, hal yang tidak kalah penting yang harus diterapkan dalam pola pikir muslim saat ini adalah ijtihad para ulama tidak boleh dianggap sebagai suatu kebenaran mutlak dan final. Apabila kita merasa bahwa hasil ijtihad para ulama tidak sesuai dengan kondisi hukum yang sedang kita hadapi, maka nalar kita harus terbuka dan mencoba penyelesaian hukum terbaik. Sikap hormat kita pada para ulama dan usaha kita dalam melestarikan *maqāṣid al-syarī'ah* yang dikehendaki oleh Allah SWT sebagai *Syāri'* akan menuntun kita pada kehidupan dunia yang maslahat yang memberikan kita banyak kesempatan untuk menabung amal akhirat.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Kesimpulan berdasarkan fokus permasalahan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Sebab perbedaan konsep hierarki ahli waris dalam kitab *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* dan *Al-Durūs al-Syar'iyah fī Fiqh al-Imāmiyyah* adalah perbedaan interpretasi dalil. Perbedaan interpretasi ini bermula dari perbedaan definisi dari *aṣabah* dan *ulul arḥām*.
 - a. Ulama Sunni mengartikan *aṣabah* sebagai ahli waris yang bagiannya tidak disebutkan secara jelas dalam *naṣ*. Lebih khusus lagi, *aṣabah* diartikan sebagai setiap ahli waris laki-laki yang mempunyai hubungan kerabat dengan pewaris tanpa perantara kerabat perempuan. Argumen Sunni berdasarkan pada hadis riwayat Ibn 'Abbās yang ditakhrīj oleh Imam Al-Bukhārī dan Imam Muslim. Di sisi lain, ulama Syiah berpendapat bahwa hadis-hadis tentang *aṣabah* dalam waris adalah hadis-hadis *aḥād* yang kebenarannya belum dapat diyakini secara mutlak (*lā taqtaḍī 'ilm al-yaqīn*). Oleh karena itu, hadis-hadis tentang *aṣabah* menurut ulama Syiah tidak layak *mentakhsīs* ayat-ayat Al-Qur'an seperti yang dilakukan oleh ulama Sunni. Hukum waris Syiah tidak ada ahli waris *aṣabah* dalam sistem waris Islam.

- b. Ulama Sunni dan Syiah berbeda dalam penerapan konteks *ulul arḥām*. Kedua mazhab ini sepakat bahwa ikatan hubungan keluarga (*ulul arḥām*) memang merupakan penghapus sebab waris bangsa Arab Jāhiliyyah yang masih berlaku hingga awal Islam, yaitu hubungan persaudaraan (*mu'ākhāh*), perjanjian (*mu'āqadah*) atau sebab waris sesama Muslim. Ulama Sunni memahami bahwa setelah Al-Nisā' ayat 11, 12 dan 176 diturunkan, ayat *ulul arḥām* menjadi berlaku *mujmal* sehingga yang diamalkan adalah ayat-ayat *mubayyan* yang menerangkan pembagian ahli waris secara spesifik. Sebaliknya, ayat *ulul arḥām* dalam kewarisan Syiah tetap dijadikan dalil inti waris di samping Al-Nisā' ayat 11, 12 dan 176. *Ulul arḥām* dalam kewarisan Syiah berarti *ulul ansāb*.²⁵⁷ Ayat *ulul arḥām* adalah dalil bahwa ahli waris yang diprioritaskan adalah ahli waris yang mempunyai hubungan *nasab* terdekat dengan pewaris. dalam mazhab Syiah, pengamalan Al-Nisā' ayat 11, 12 dan 176 harus tetap mengacu pada *muḥkam* ayat *ulul arḥām*. Prioritas ahli waris yang disebut dalam ketiga ayat tersebut adalah berdasarkan kedekatan *nasab* dengan pewaris.
2. Hierarki ahli waris dalam kitab *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* dan *Al-Durūs al-Syar'iyyah fī Fiqh al-Imāmiyyah* perspektif *Maqāṣid al-Syarī'ah* Jasser Auda adalah sebagai berikut:

²⁵⁷ Al-Ṭūsī, *Al-Tibyān*, Jilid VIII, 317.

- a. Fitur kognisi memisahkan antara syariah dan fikih untuk membuka pandangan bahwa hierarki ahli waris dalam mazhab Sunni dan Syiah tidak bersifat final. Penerapan hierarki ahli waris rumusan Sunni ataupun Syiah agar sesuai dengan *Maqāṣid al-Syarī'ah* harus sesuai *'urf* yang berlaku di masyarakat dan kemaslahatan yang ada di dalamnya.
- b. Fitur kemenyeluruhan berguna untuk menentukan berbagai dalil *juz'ī* dan *kullī* yang berkaitan dengan hierarki ahli waris. Peneliti menggunakan tafsir *maudū'ī* ayat-ayat waris, relasi antara orang tua dan anak serta relasi antar kerabat. Dari ayat-ayat tersebut, peneliti mengambil kesimpulan bahwa inti dari distribusi harta peninggalan pada ahli waris bertujuan untuk meringankan beban kerabat, memperkuat hubungan kekerabatan dan memberikan rasa adil bagi masing-masing penerima harta waris. Peneliti mengira tujuan-tujuan tersebut mampu terwujud melalui aturan hierarki ahli waris Sunni maupun Syiah apabila penerapannya adil dan dapat memperkuat hubungan kekerabatan.
- c. Fitur keterbukaan berguna untuk membuka pintu ijtihad baru. Ijtihad kontemporer gagasan Yūsuf al-Qaradāwī yaitu *Tarjīh Intiqā'ī*, *Ibdā'ī* *Insyā'ī* dan kompromi keduanya dapat digunakan sebagai metode ijtihad dengan objek fikih klasik seperti objek penelitian ini. Dengan menggunakan salah atau dari ketiga opsi ijtihad tersebut, hierarki ahli waris Sunni dan Syiah sebagai

produk fikih boleh digunakan secara: (1) diterapkan secara keseluruhan sebagaimana ijthihad *Tarjīh Intiqā'ī*; (2) tidak diterapkan sama sekali atau berijtihad merumuskan sistem distribusi harta waris yang benar-benar baru sebagaimana ijthihad *Ibdā'ī Insyā'ī*; dan (3) diterapkan sebagian dengan tambahan pertimbangan yang dapat mempengaruhi prioritas hak waris seperti peran, tingkat kebutuhan dan kadar perolehan hak materi masing-masing anggota kerabat sebagaimana kompromi antara ijthihad *Tarjīh Intiqā'ī* dan *Ibdā'ī Insyā'ī*. Dengan demikian, pengaplikasian aturan hierarki ahli waris mazhab Sunni dan Syiah lebih terbuka, fleksibel dan tidak mutlak harus diamalkan.

- d. Fitur multidimensi dapat digunakan untuk memecah perbedaan pemahaman dalil Sunni dan Syiah terkait hierarki ahli waris. Melalui pola pikir *maqāṣid*, dua aturan yang berbeda dapat sama-sama diamalkan. Tujuan utama distribusi harta waris pada ahli waris adalah demi kesejahteraan dan keadilan. Aturan hierarki ahli waris yang multidimensi harus dapat mewujudkan tujuan tersebut. Aplikasi hierarki ahli waris versi Sunni ataupun Syiah sama-sama dapat menjadi aturan yang multidimensi apabila penerapannya disesuaikan dengan kondisi suatu keluarga. Ahli waris yang hendaknya diutamakan adalah yang memiliki peran dan tanggung jawab yang lebih besar dalam suatu keluarga.

- e. Fitur kebermaksudan syariah terkait harta warisan setidaknya harus menyentuh dua aspek, yaitu kemanfaatan dan keadilan. Penerapan hierarki ahli waris rumusan Sunni ataupun Syiah harus mewujudkan kemanfaatan harta waris dan proses distribusi yang adil pada para ahli waris. Keadilan dan kemanfaatan yang dimaksud tentu harus menyesuaikan dengan peran, tanggung jawab serta hak yang diterima ahli waris dari pewaris pada masa hidupnya.

B. Implikasi

Implikasi penelitian ini adalah mengelaborasi konsep hierarki ahli waris yang dirumuskan oleh Al-Zuhaili sebagai representatif mazhab Sunni dan Al-Syahid al-Awwal sebagai representatif mazhab Syiah. Kedua konsep hierarki ahli waris tersebut masih dapat diaplikasikan selama keduanya sesuai dengan keadilan dan kemaslahatan yang hendak dicapai oleh umat muslim pada masa modern ini.

C. Saran

Beberapa saran yang ingin peneliti sampaikan melalui penelitian ini, di antaranya kepada beberapa pihak berikut:

1. Masyarakat muslim secara umum

Hasil dari penelitian ini dapat menjadi solusi opsional yang dibutuhkan oleh masyarakat muslim ketika menghadapi kesulitan dalam distribusi harta waris. Terlebih khusus bagi muslim Sunni Indonesia, hukum kewarisan Islam yang adil tidak semata-mata apa yang difatwakan oleh

para ulama mazhab kita. Hasil ijtihad mazhab lain juga dapat digunakan sebagai solusi yang dapat mengatasi permasalahan masyarakat mazhab kita, misalnya konsep hierarki ahli waris Syiah yang menjadi objek penelitian ini.

2. Instansi pemerintahan yang berwenang

Hasil penelitian ini mungkin lebih cocok ditujukan pada Pengadilan Agama sebagai instansi pemerintahan yang berwenang menangani problematika keluarga masyarakat Islam Indonesia. Hasil penelitian ini dapat dijadikan sebagai bahan pertimbangan oleh hakim atau pejabat terkait yang membutuhkan referensi untuk memutuskan suatu perkara waris, terutama terkait distribusi harta waris kepada para ahli waris.

3. Peneliti lain selanjutnya

Objek penelitian ini terbatas pada hierarki ahli waris dalam mazhab Sunni dan Syiah dalam kitab *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* dan *Al-Durūs al-Syar'iyah fī Fiqh al-Imāmiyyah* yang ditinjau dengan teori *Maqāṣid al-Syarī'ah* Jasser Auda. Sebagai saran bagi peneliti selanjutnya, penelitian tentang hukum waris Islam ke depannya seperti halnya akan lebih bagus dan sempurna apabila dikolaborasikan dengan penelitian-penelitian ilmiah yang mutakhir guna melengkapi khazanah dan mengembangkan keilmuan hukum Islam.

DAFTAR PUSTAKA

Buku

- Al-Qur'an al-Karim. Bekasi: Cipta Bagus Aksara. 2105.
- Kompilasi Hukum Islam. Jakarta: Direktorat Jendral Badan Peradilan Agama Mahkamah Agung RI. 2015.
- ‘Alī al-Ṣābūnī, Muḥammad. *Al-Mawāriṣ fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*. Kairo: Dār al-Ḥadīṣ. Tth.
- Al-‘Asqalānī, Ibn Ḥajar. *Fath al-Bārī*. Kairo: Dār al-Ḥadīṣ. 1998.
- Al-‘Āmilī, Al-Ḥurr. *Wasā'il al-Syī'ah*. Qom: Mu'assasah al-Nasyr al-Islāmī. 1432 H.
- Abdurrachman, Asymuni. *Ushul Fiqh Syi'ah Imamiyah*. Yogyakarta: Bina Usaha. 1985.
- Abī ‘Abdillāh, Syamsuddīn. *Al-Durūs al-Syar'iyyah fī Fiqh al-Imāmiyyah*. Qom: Mu'assasah al-Nasyr al-Islāmiyyah. 1414 H.
- . *Al-Lum'ah al-Dimasyqiyyah fī Fiqh al-Imāmiyyah*. Beirut: Dār al-Islāmiyyah. 1990.
- Abū Dāwud. *Al-Marāsīl*. Bairut: Mu'assasah al-Risālah. Tth.
- Ahmad, Dadang. *Metode Penelitian Agama*. Bandung: CV. Pustaka Setia. 2000.
- Al-Amīnī, ‘Abdul Ḥusain. *Al-Ghadīr fī al-Kitāb wa al-Sunnah wa al-Adab*. Beirut: Al-Alami Library. 1994.
- . *Syuhadā' al-Faḍīlah*. Bairut: Mu'assasah al-Wafā'. 1983.
- Amirudin dan Zainal Asikin. *Pengantar Metode Penelitian Hukum*. Jakarta: Raja Grafindo Persada. 2006.
- Anshori, Abdul Ghofur. *Filsafat Hukum Kewarisan Islam; Konsep Kewarisan Bilateral Hazairin*. Yogyakarta: UII Press. 2010.
- . *Hukum Kewarisan di Indonesia: Eksisrensi dan Adaptabilitas*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press. 2012.

- Ali, Daud. *Hukum Islam, Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo. 1998.
- Ali, Zainuddin. *Pelaksanaan Hukum Waris di Indonesia*. Jakarta, Sinar Grafika. 2010.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*. Jakarta: Rineka Cipta. 2013.
- Auda, Jasser. *Fiqh al-Maqāsid: Ināṭah al-Ahkām al-Syar'iyyah bi Maqāsidihā*. Herndon: IIIT. 2007.
- . *Maqāsid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law; A System Approach*. Herndon: IIIT. 2007.
- Bāqir, Al-Mirzā Muḥammad. *Rauḍāt al-Jannāt fī Aḥwāl al-'Ulamā' wa al-Sādāt*. Qom: Maktabah Ismā'īliyyān. 1329 H.
- Al-Bukhārī. *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. Dār Ṭauq al-Najāh. 1422 H.
- Ferdiansyah, Hengki. *Pemikiran Hukum Islam Jasser Auda*. Tangerang Selatan: Elbukhari Institute. 2018.
- Hazairin. *Hukum Kewarisan Bilateral menurut Qur'an dan Hadis*. Jakarta: Tintamas. 1982.
- Ibn al-'Arabī. *Aḥkām al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Fikr. Tth.
- Ibn 'Āsyūr, Ṭāhir, *Maqāsid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*. Aman: Dār al-Nafā'is. 1999.
- . *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Tunisia: Al-Dār al-Tūnīsiyyah li al-Nasyr. 1984.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad. *Musnad Aḥmad*. Mu'assasah al-Risālah. 1999.
- Ibn Kaṣīr. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*. Bairut: Maktabah al-'Aṣriyyah. 2000.
- Ibn Mājah. *Sunan Ibn Mājah*. Bairut: Dār al-Fikr. Tth.
- Irianto, Sulistyowati. *Pluralisme Hukum Waris dan Keadilan Perempuan*. Jakarta: Pustaka Obor. 2016.
- Iyāzī, Muḥammad 'Alī. *Al-Mufasssirūn: Ḥayātuhum wa Manhajuhum*. Teheran: Wizārah al-Šaqāfah wa al-Irsyād al-Islāmī. 1386 H.

- Al-Jassās, Aḥmad bin ‘Alī al-Rāzī. *Aḥkām al-Qur’ān*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turās al-‘Arābī. 1992.
- Jughaim, Nu’mān. *Ṭuruq al-Kasyf ‘an Maqāṣid al-Syāri’*. Aman: Dār al-Nafā’is. 2002.
- Khallāf, ‘Abd al-Wahhāb. *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Kairo: Maktabah al-Da’wah al-Islāmiyyah. Tth.
- Al-Kulainī, Abū Ja’far. *Al-Kāfi*. Qam: Dār al-Ḥadīs. 1392 H.
- Al-Laḥḥām, Badī’ al-Sayyid. *Wahbah al-Zuhailī: Al-‘Ālim al-Faqīh al-Mufasssir*. Damaskus: Dār al-Qalam. 2001.
- Lubis, Suhrawardi. *Hukum Waris Islam*. Jakarta: Sinar Grafika. 2007.
- Al-Maghribī, Abū Ḥanīfah al-Nu’mān. *Da’ā’im al-Islām*. Bairut: Dār al-Aḍwā’. 1991.
- Al-Marāghī, Muṣṭafā. *Tafsīr al-Marāghī*. Beirut: Maktabah Muṣṭafā Bāb al-Ḥalab. 1964.
- Marzuki, Peter Mahmud. *Penelitian Hukum*. Jakarta: Kencana. 2005.
- Al-Masykīnī, Ayātullāh. *Al-Fiqh al-Ma’sūr*. Qom: Daftar Nasyr al-Hādī. 1410 H.
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya. 2005.
- Muhibbin, Moh. dan Abdul Wahid. *Hukum Kewarisan Islam sebagai Pembaruan Hukum Positif di Indonesia*. Jakarta: Sinar Grafika. 2009.
- Al-Naisābūrī, Muslim. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Bairut: Dār al-Jail. Tth.
- Al-Najjār, ‘Abd al-Majīd. *Maqāṣid al-Syarī’ah bi Ab’ād Jadīdah*. Tt: Dār al-Gharb al-Islāmī. 2008.
- Poespasari, Ellyne Dwi. *Pemahaman Seputar Hukum Waris Adat di Indonesia*. Jakarta: Prenadamedia Group. 2018.
- Al-Qaraḍāwī, Yūsuf. *Al-Ijtihād fī al-Syarī’ah al-Islāmiyyah*. Kuwait: Dār al-Qalam. 1996.
- Al-Qurṭubī, Muḥammad bin Aḥmad. *Al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān*. Beirut: Muassasah al-Risālah. 2006.

- Al-Rāwandī. Sa'īd. *Fiqh al-Qur'ān*. Qam: Markaz Nūr al-Anwār. 1393 H.
- Al-Raysūnī, Aḥmad. *Al-Madkhal ilā Maqāṣid al-Syarī'ah*. Kairo: Dār al-Salām. 2010.
- Al-Rāzī, Al-Fakhr. *Al-Tafsīr al-Kabīr*. Beirut: Dār al-Fikr. Tth.
- Rofiq, Ahmad. *Fiqh Mawaris*. Jakarta: Raja Grafindo Persada. 2002.
- Saeed, Abdullah. *Interpretating The Quran: Towards a Contemporary Approach*. New York: Routledge. 2006.
- Syarifuddin, Amir. *Hukum Kewarisan Islam*. Jakarta: Kencana. 2008.
- Al-Syaukānī, Muḥammad bin 'Alī. *Nail al-Auṭār*. Kairo: Dār al-Ḥadīṣ. 1993.
- Al-Ṭabarī, Ibn Jarīr. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*. Beirut: Muassasah al-Risālah. 1994.
- Al-Ṭabāṭabāī, Muḥammad bin Ḥusain. *Tafsīr al-Bayān*. Beirut: Dār al-Ta'āruf. 2006.
- Al-Ṭabrasī, Abū 'Alī al-Faḍl bin Ḥasan. *Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Murtaḍā. 2006.
- Al-Tafrisyī, Muṣṭafā bin Ḥusain. *Naqd al-Rijāl*. Qam: Mu'assasah Āl al-Bait li Iḥyā' al-Turās. 1418 H.
- Al-Ṭahāwī, Abū Ja'far. *Syarḥ Ma'ānī al-Āṣār*. Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. 1399 H.
- Al-Ṭanṭāwī. *Al-Tafsīr al-Wasīṭ*. Damaskus: Dār al-Fikr. 2000.
- Al-Tibrīzī. *Misykāh al-Maṣābīḥ*. Beirut: Al-Maktab al-Islāmī. 1985.
- Al-Ṭūsī, Muḥammad bin Ḥasan. *Al-Tibyān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turās al-'Arābī. Tth.
- Zādah, 'Abd al-Raḥmān. *Majma' al-Anhur*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. 1998.
- Al-Zuhailī, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*. Damaskus: Dār al-Fikr. 1985.
- Al-Zuhailī, Wahbah. *Al-Tafsīr al-Munīr*. Damaskus: Dār al-Fikr. 2003.

------. *Al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Dār al-Fikr. 2014.

Jurnal dan Penelitian

Abdullah, M. Amin. “Hak Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan: Pendekatan Filsafat Sistem dalam Usul Fikih Sosial”. *Scientific Journal UMM*. Vol. 14. No. 1. Januari-Juni. 2012. 1-38.

Arifin, Zainal. “Dekonstruksi Wali Mujbir Imam Syafi’i Perspektif Maqashid Syari’ah Jasser Auda”. *Tesis*. Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim. 2018.

Auda, Jasser. “Maqāṣid al-Syarī’ah wa Tajdīd al-Fiqh al-Islāmī al-Mu’āṣirah”. *Majallāt al-Muslim al-Mu’āṣirah*. No. 151. 2014. 1-39.

Carrol, Lucy. “The Ithna Ashari Law of Intestate Succession: An Introduction to Shia Law Applicable in South Asia”. *Modern Asian Studies*. Vol. 19. No. 1. Februari. 1985. 85-124.

Cheema, Shahbaz Ahmad. “Shia and Sunni Laws of Inheritance: A Comparative Analysis”. *Pakistan Journal of Islamic Research*. Vol. 10. 2012. 69-82.

Gultom, Elfrida R. “Development of Women Position in The Patrilineal Inheritance of Indonesian Society”. *Dinamika Hukum*. Vol. XVII. No. 2. Mei. 2017.195-202.

------. “Hak Perempuan Mewaris Berdasarkan Garis Keturunan Patrilineal di Indonesia (Studi Kasus: Batak, Gayo, Nias dan Papua)”. *Jurnal Hukum Pepakem*. Vol. I. No. 2. Oktober. 2014. 153-165.

Kharomen, Agus Imam. “Kedudukan Anak dan Relasinya dengan Orang Tua Perspektif Alquran (Perspektif Tafsir Tematik). *Andragogi*. Vol. VII. No. 2. Desember. 2019. 199-214.

Kusmayati, Hazar dan Lisa Krisnawati. “Hak dan Kedudukan Cucu sebagai Ahli Waris Pengganti dalam Sistem Pembagian Waris Ditinjau dari Hukum Waris Islam dan Kompilasi Hukum Islam”. *Islam Futura*. Vol. 19. No. 1. Agustus. 2019. 68-85.

Mahmudi, Zaenul. “The Priority of Heirs: Harmonizing Shiite And Indonesian Civil Law of Inheritance in Maqāṣid al-Sharī’ah Perspective”. *E-Journal Library Philosophy And Practice University of Nebraska- Lincoln*. Desember. 2019.

Muhammadun. “Wahbah al-Zuḥailī dan Pembaruan Hukum Islam”. *Mahkamah*. Vol. 1. No. 2. Desember. 2016. 232-243.

Nurhaliza, Mila. “Tanggung Jawab terhadap Kerabat dalam Al-Qur’an”. *Skripsi*, UIN Ar-raniry. 2018.

Rozi, Achmad Bahrur. “Menimbang Gagasan Epistemologi Islam Al-Jabiri sebagai Solusi Kebangkitan Islam Modern”. *Empirisma*. Vol. XXVII. No. 2. (Juli, 2018). 73-86.

Suma, Muhammad Amin. “Menakar Keadilan Hukum Waris Melalui Pendekatan Teks dan Konteks *Al-Nushûsh*”. *Ahkam*. Vol. XII. No. 2. Juli. 2012.

Toriqirrama, Faby. “Eksistensi Anak Perempuan dalam Hukum Kewarisan Syiah”. *Al-Hukama*. Vol. I. No. 1. Juni. 2019. 24-46.

Sistarwanto, Rocky. “Potensi Ideologisasi Jihad Yang Mengarah pada Aksi Terorisme oleh Kelompok-Kelompok Islam Radikal di Indonesia”. *Tesis*. FISIP UI. 2010.

Website

Halilovic, Safvet. “Tariq Ramadan and Jasser Auda: Two Brilliant Gems”. <http://www.bosniaks.net/prilog.php?pid=44815>. Diakses pada 20 Maret 2020.

Makkī, Majd. “Wahbah al-Zuḥailī: Al-‘Ālim al-Faqīh al-Mufassir”. https://islamsyria.com/site/show_cvs/147. Diakses pada 15 April 2020.

“Al-Faqīh Wahbah al-Zuḥailī fi Zīmmah Allāh”. <https://www.aljazeera.net/encyclopedia/icons/2015/8/9>. Diakses pada 16 April 2020.

“Al-Syahid al-Awwal”. http://id.wikishia.net/view/Al-Syahid_al-Awwal. Diakses pada 28 Februari 2020.

“Berapa Populasi Syiah di Indonesia”. <https://nasional.tempo.co/read/426965/berapa-populasi-syiah-di-indonesia/full&view=ok>. Diakses pada 11 Maret 2020.

“Nubẓah ‘an al-Sīrah al-Žātiyyah li al-Duktūr Wahbah Muṣṭafā al-Zuḥailī”. <http://darfikir.com/article>. Diakses pada 16 April 2020.

“Wahbah al-Zuhayli”. https://en.wikipedia.org/wiki/Wahbah_al-Zuhayli. Diakses pada 16 April 2020.

https://en.wikipedia.org/wiki/Template:Shafi%27i_scholars. Diakses pada 17 April 2020.

<http://www.ijabi.or.id/tentang-kami.html>. Diakses pada 11 Maret 2020.



RIWAYAT HIDUP

A. Data Pribadi

Nama : Hikmiyyah
NIM : 17781018
Tempat Tanggal Lahir : Gresik, 7 Juli 1992
Nama Ayah : H. Mohammad Kamil
Nama Ibu : Hj. Siti Maidah
Nomor Hp. : 085777394197 / 085334858555
e-mail : miakamil1@gmail.com

B. Riwayat Pendidikan

TK Muslimat NU 4 Al-Hidayah Betoyokauman Manyar Gresik : 1996-1998
MI Ma'arif NU Al-Hidayah Betoyokauman Manyar Gresik : 1998-2004
MTs Mamba'us Sholihin Suci Manyar Gresik : 2004-2007
MA Mamba'us Sholihin Suci Manyar Gresik : 2007-2010
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta : 2011-2015