

MEMPERTEGAS IDE KESETARAAN GENDER DALAM SISTEM KEWARISAN BILATERAL

Sistem Waris Bilateral Pasca Hazairin

Reni Nur Aniroh

Universitas Sains Al-Qur'an

e-mail: reninur@unsiq.ac.id

Abstract

This article examines the development of the idea of bilateral inheritance coined by Hazairin which insists on the existence of men and women heirs. Hazairin argued that the nature of Islamic law of inheritance is bilateral. Hazairin's concept of bilateral inheritance has been echoed by some Muslim scholars in Indonesia. This article tries to explain the development of bilateral inheritance in Indonesia by elucidating some concepts of Islamic inheritance law proposed by some Muslim scholars in Indonesia. Munawir Sadzali with his Reaktualisasi Ajaran Islam has tried to make the concept down to the earth by formulating quantitative equality between men and women shares. Harahap has come with the idea of one portion as the minimum share and the double as the maximum share of the estate of the heirs. Sarmadi proposed joint property and obligatory will as a tool of controlling equality among the heirs. From the perspective of the history of law, the concept of bilateral inheritance has developed in line with the development of Indonesian context. The concept did not only consider the textual meaning of the text and Indonesian context, but also the development of family structure among the society, gender equality, and equality as the main purpose of Islamic inheritance law mentioned in the Qur'anic verses.

Artikel ini membahas tentang perkembangan konsep waris bilateral yang digagas oleh Hazairin yang fokus pada keberadaan ahli waris laki-laki dan ahli waris perempuan. Hazairin berpendapat sistem waris bilateral ini menjadi watak dasar hukum waris Islam. Pasca Hazairin, konsep waris bilateral ini telah diusung kembali oleh beberapa sarjana Muslim Indonesia. Tulisan ini menjelaskan tentang perkembangan sistem waris bilateral di Indonesia dengan menelisik beberapa pemikiran hukum waris Islam yang disuarakan oleh beberapa sarjana Muslim Indonesia. Munawir Sadzali dengan ide tentang Reaktualisasi Ajaran Islam menawarkan adanya persamaan secara kuantitatif antara ahli waris laki-laki dan perempuan. Yahya Harahap menawarkan konsep satu bagian sebagai batas minimal dan dua bagian sebagai batas maksimal yang dapat diterima oleh ahli waris. Sedangkan Sarmadi menawarkan konsep harta bersama dan wasiat wajibah sebagai bagian alat kontrol pembagian waris di Indonesia. Dari perspektif sejarah hukum, ide tentang hukum waris bilateral telah berkembang sesuai dengan konteks Indonesia. Konsep waris bilateral tidak hanya mempertimbangkan makna ayat dan konteks Indonesia, tetapi juga perkembangan struktur dan hubungan kekerabatan, keadilan gender, dan keadilan sebagai tujuan utama kewarisan hukum Islam seperti yang disebutkan dalam ayat-ayat waris.

Kata kunci: Kewarisan Bilateral, Kesetaraan, Keindonesiaan

A. Pendahuluan

Hukum yang hidup di masyarakat, termasuk hukum kewarisan, merupakan hasil dialog antara teks dengan konteksnya, antara nilai-nilai syari'ah dengan realitas atau tradisi masyarakatnya. Oleh karenanya hukum akan selalu berkembang dan berubah sesuai dengan perkembangan dan perubahan

zaman dan tempatnya. Hal ini meniscayakan dilakukannya interpretasi secara terus-menerus terhadap teks/nash yang statis. Pembaruan dalam sejumlah aturan hukum, termasuk hukum Islam, menjadi sesuatu yang harus ada jika hukum tersebut diharapkan dapat "hidup" dalam arti membumi sehingga dapat menyelesaikan problem yang ada.¹

¹ Menurut Jasser Auda, sebuah sistem yang dikatakan hidup, maka ia harus terbuka dan ada pembaruan diri. Jasser Auda, *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), p. 201. Ini sebagaimana hukum Islam yang seharusnya, bahwa dalam keyakinan umat Islam, agama ini adalah *ṣalīh li kulli zamān wa makān*. Ia akan selalu *up to date* dengan situasi dan kondisi apapun. Oleh karenanya, keterbukaan dan pembaruan diri menjadi sesuatu yang niscaya.

Pembaruan semacam ini agaknya tidak semudah dan selurus yang diharapkan terutama dalam hukum kewarisan Islam. Ia merupakan wilayah hukum yang paling alot dari pembaruan dan terlalu banyak persoalan di dalamnya.² Terkait hal ini, Mochtar Kusumaatmadja menyatakan bahwa kewarisan termasuk ranah hukum yang mengandung terlalu banyak permasalahan atau halangan seperti adanya komplikasi-komplikasi kultural, teologi/keagamaan dan sosiologi.³ Walaupun beberapa pemikir telah menuangkan gagasannya untuk pembaruan dalam wilayah hukum ini, namun nuansa masa lalu masih terasa kuat melekat dalam kajian-kajian secara umum di masyarakat. Bahkan menurut Ratno Lukito, pembahasan kewarisan di dunia akademik/perguruan tinggi dan berbagai lembaga kajian lainnya pun masih terpolo dengan pola pemikiran lama.⁴ Para ahli hukum Islam dan hakim pun masih ada yang berpegang kuat kepada doktrin Sunni klasik yang notabeneanya lebih condong kepada corak patrilineal Arabian.⁵

Salah satu isu sensitif terkait persoalan

ini ialah isu mengenai kesetaraan dalam kewarisan antara laki-laki dan perempuan, baik dari sisi garis keturunannya ataupun formula 2:1 di antara mereka. Kewarisan Sunni dengan corak kearaban ini telah dipaksakan berlaku apa adanya di Indonesia, di mana keduanya tentu memiliki karakteristik kebudayaan yang berbeda. Hukum kewarisan yang berlaku di Indonesia, pada mulanya, beraneka ragam sesuai dengan corak kekerabatan masing-masing adat, seperti kekeluargaan patrilineal, matrilineal, dan parental/bilateral. Namun dalam perkembangannya karena terjadi kontak yang intensif antar sistem hukum adat, adanya inkulturasi dan akulturasi, praktik pembagian waris pun cenderung menuju ke arah keseimbangan (bilateral).⁶ Dalam hal ini konsep kesetaraan antara bagian laki-laki dan perempuan dianggap sebagai ciri khas/karakteristik hukum nasional.⁷ Sehingga lazim jika penerapan kewarisan Sunni Arabian di Indonesia kemudian memunculkan berbagai problem di dalamnya. Meskipun secara ide, masyarakat Indonesia telah menerima pembagian ala Sunni, namun

² Ahmad Bunyan Wahib, 'Reformasi Hukum Waris Di Negara-Negara Muslim', *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum*, vol. 48, no. 1 (2014), pp. 29-54.

³ Mochtar Kusumaatmadja, *Hukum, Masyarakat dan Pembinaan Hukum Nasional* (Bandung: Bina Cipta, 1976), p. 12.

⁴ Ratno Lukito, 'The Enigma of National Law in Indonesia: The Supreme Court's Decisions on Gender-Neutral Inheritance', *The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, vol. 38, no. 52 (2006), p. 29.

⁵ Euis Nurlaelawati, 'Menuju Kesetaraan dalam Aturan Kewarisan Islam Indonesia: Kedudukan Anak Perempuan vs Saudara Kandung', in *Problematika Hukum Kewarisan Islam Kontemporer di Indonesia* (Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2012), pp. 225-6; Dalam sistem kekeluargaan patrilineal, hanya keturunan dari garis laki-laki yang dapat menjadi penerus untuk ayahnya. Sedangkan keturunan dari garis perempuan dimasukkan kepada keluarga lain, yakni mengikuti garis keturunan suaminya. Sehingga "pemutusan" garis keturunan dari perempuan itu ditujukan untuk mencegah terjadinya pemindahan harta keluarga ke keluarga lain. Peran perempuan dalam melahirkan anak hanya dianggap sebagai wadah tempat berkembangnya sperma suaminya. Sehingga berkembang kepercayaan bahwa anak dari anak laki-laki merupakan bagian tak terpisahkan dari keluarganya, sedangkan anak dari anak perempuannya bukanlah anaknya, tetapi anak dari suami anak perempuannya dan termasuk keluarga dari suami tersebut. Lihat Murtazá Mutahhari, *The Rights of Women in Islam* (Tehran: World Organization for Islamic Services, 1998), pp. 247-8; Adapun dalam sistem matrilineal berlaku kebalikannya, yakni garis keturunan diambil dari garis perempuan, yakni seorang ibu dan anak-anaknya baik laki-laki ataupun perempuan kemudian diteruskan oleh anak-anak dari putri-putrinya. Lihat Hazairin, *Hendak Ke Mana Hukum Islam?* (Jakarta: Tintamas, 1980), p. 6; Ayah bukanlah milik keluarga istrinya, tetapi ia dianggap sebagai orang luar dan masih dimiliki oleh ibunya sendiri dan sebagainya. Sukiati Sukiati, 'Hazairin's Legal Thought and His Contribution towards the Indonesian Legal System', *Journal of Indonesian Islam*, vol. 6, no. 1 (2012), p. 101; Namun menurut Bishin dan Cherif, struktur patriakhi merupakan hambatan terbesar dari pembagian yang setara dalam kewarisan. Benjamin G. Bishin and Feryal M. Cherif, 'Women, Property Rights, and Islam', *Comparative Politics*, vol. 49, no. 4 (2017), p. 516.

⁶ Tim Penyusunan Kompendium Bidang Hukum Waris, Indonesia, and Badan Pembinaan Hukum Nasional, *Laporan Akhir Tim Penyusunan Kompendium Bidang Hukum Waris* (Jakarta: Badan Pembinaan Hukum Nasional, Departemen Kehakiman RI, 2011), pp. 123-30.

⁷ Ratno Lukito, 'The Enigma of National Law in Indonesia: The Supreme Court's Decisions on Gender-Neutral Inheritance', *The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, vol. 38, no. 52 (2006), pp. 147-67.

dalam realitasnya mereka mengelak dengan melakukan *hilah* hibah atau cara lainnya agar secara literal tidak kelihatan menyimpang dari sistem tersebut.⁸

Hazairin, pada tahun 50-an, tampil dengan sistem kewarisan bilateralnya dengan maksud agar masyarakat muslim Indonesia dapat mengamalkan ajaran Al-Quran tanpa harus mengikuti adat istiadat Arab yang belum tentu sesuai dengan adat istiadat Indonesia.⁹ Di sisi lain, untuk mengamalkan ajaran Islam, masyarakat Indonesia tidak perlu membuang adat dan budayanya yang tidak bertentangan dengan Al-Qur'an.¹⁰ Kewarisan bilateral Hazairin ini bertumpu kepada kesetaraan dalam garis keturunan yang tidak hanya mengunggulkan salah satu dari garis keturunan laki-laki atau perempuan saja, tetapi sistemnya dirancang untuk mempertemukan antara keduanya. Gagasan pembaruan Hazairin ini yang sekaligus merupakan perombakan terhadap kewarisan Sunni, kemudian memicu pemikiran-pemikiran baru yang senada dengan tradisi bilateralnya yang bertumpu pada kesetaraan, keadilan, dan keindonesiaan.

Menarik untuk dikaji, bahwa perkembangan kewarisan dalam tradisi bilateral sebagaimana Hazairin ataupun yang melanjutkan gagasan Hazairin, oleh peneliti-

peneliti sebelumnya tidak disinggung secara memadai. Memang Cammack telah membahas perkembangan kewarisan bilateralnya Hazairin, namun tidak menyinggung sama sekali pemikiran Sarmadi dengan gagasan bilateral transformatifnya.¹¹ Adapun sebagian peneliti hanya membahas kewarisan bilateral Hazairin dengan mengikuti apa adanya, membandingkan dengan pemikir lain, membandingkan dengan sistem kewarisan lain atau memberikan kritikan terhadap gagasan bilateral Hazairin semata tanpa menyebutkan perkembangan selanjutnya dari gagasan itu atau gagasan yang masih berada dalam lingkup tradisi (bilateral) yang sama.¹² Dengan pendekatan sejarah, tulisan ini hendak mengisi celah tersebut sehingga dapat menunjukkan bahwa tradisi kewarisan bilateral tidak hanya berhenti sampai Hazairin dan telah berkembang tidak hanya bertumpu pada penafsiran ayat dan konteks lokal masyarakat Indonesia, juga telah mempertimbangkan konteks keadilan gender dan relasi dalam keluarga. Dari sini, dapat dikatakan bahwa sistem kewarisan bilateral nampak lebih membumi dan dapat memberikan solusi atas persoalan yang ada.

B. Hazairin: Pencetus Ide Kewarisan Bilateral

⁸ A. Sukris Sarmadi, *Transendensi Keadilan Hukum Waris Islam Transformatif* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1997), pp. 268-9.

⁹ Ini dapat dilihat dari diterbitkannya buku beliau "Hukum Kewarisan Bilateral menurut Qur'an dan Hadith, di mana cetakan pertamanya ialah pada 1958. Pada dasarnya keyakinan Hazairin sudah muncul dan mulai menebal sejak tahun 1950 bahwa Al-Qur'an itu mendukung masyarakat yang bilateral. Sementara ide beliau mulai diperkenalkan di muka umum mulai akhir tahun 1957. Lihat Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut al-Qur'an dan Hadits* (Djakarta: Tintamas, 1982), p. 1.

¹⁰ Al Yasa Abubakar, *Rekonstruksi Fikih Kewarisan: Reposisi Hak-hak Perempuan* (Banda Aceh: LKAS, 2012), p. 287.

¹¹ Mark Cammack, 'Inching toward Equality: Recent Developments in Indonesian Inheritance Law', *Indonesian Law and Administration Review*, vol. 5, no. 1 (1999), pp. 19-50; Mark Cammack, 'Islamic Inheritance Law in Indonesia : the Influence of Hazairin's Theory of Bilateral Inheritance.', *Australian Journal of Asian Law*, vol. 4, no. 3 (2002), pp. 295-315.

¹² Penelitian Abdul Ghofur Anshori memfokuskan pada nilai-nilai filosofis khusus pada kewarisan bilateral Hazairin. Abdul Ghofur Anshori, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam: Konsep Kewarisan Bilateral Hazairin* (Yogyakarta: UII Press, 2005); Abu Bakar hanya berhenti pada kewarisan bilateral Hazairin. Abu Bakar, 'Pemikiran Hukum Kewarisan Bilateral: Studi Pemikiran Hazairin', *Al-Banjari : Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman*, vol. 6, no. 1 (2007), pp. 21-38; Sugiri Permana melakukan perbandingan antara kewarisan Hazairin dan Munawir Sjadzali. Sugiri Permana, 'Implications of Hazairin and Munawir Sjadzali Thoughts In Establishment of Islamic Inheritance In Indonesia', *Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah*, vol. 18, no. 2 (2018), pp. 375-94; Wahyuni Retnowulandari hanya menyebut kewarisan bilateral Hazairin. Wahyuni Retnowulandari, 'Woman Inheritance, Pluralism and Gender in Indonesia', *Jurnal Hukum*, vol. XVIII, no. 1 (2008).

Hazairin,¹³ merupakan tokoh pertama yang memunculkan ide hukum kewarisan “model” Indonesia (baca: keindonesiaan),¹⁴ yang ia sebut dengan “Kewarisan Bilateral”.¹⁵ Walaupun gagasan “Fikih Indonesia” telah lebih dahulu digaungkan oleh Hasbi Ash-Shiddieqy, namun dalam hukum kewarisan yang bercirikan keindonesiaan diawali oleh Hazairin. Sistem bilateral diyakini Hazairin sebagai sistem yang dikehendaki Al-Qur’an.¹⁶ Sebagaimana terlihat dari berbagai karyanya, Hazairin ingin menegaskan bahwa Islam hendak membangun masyarakat bilateral,¹⁷ yakni masyarakat yang dinilai tidak diskriminatif terhadap jenis kelamin. Sistem ini memperlakukan secara seimbang antara laki-laki dan perempuan. Tidak berat sebelah dan tidak mengunggulkan yang satu dari yang lainnya, sehingga prinsip keadilan dan kesetaraan dapat terealisasi dengan sistem bilateral ini. Oleh karenanya penerapannya dalam hukum kewarisan Islam merupakan sesuatu yang niscaya. Apalagi selama ini, hukum kewarisan Islam yang berlaku di Indonesia, menurut Hazairin, adalah kewarisan dengan corak patrilineal-Arabian yang jelas belum tentu cocok dengan sistem kekeluarga yang ada di Indonesia.¹⁸

Lebih parahnya lagi, menurut Hazairin,

masyarakat telah menganggap bahwa kitab-kitab fikih hasil karya ulama terdahulu sebagai sesuatu yang sakral bahkan lebih sakral dari Al-Qur’an itu sendiri yang terhindar dari perubahan. Padahal hasil karya mereka tidak dapat dijamin abadi dan selalu aktual sepanjang masa. Kita memang harus mengakui bahwa kitab-kitab fikih yang dihasilkan oleh para ulama masa lalu adalah sesuatu yang luar biasa dan cocok pada masanya, namun belum tentu cocok untuk bangsa-bangsa lainnya termasuk Indonesia.¹⁹ Karena sejatinya hasil ijtihad ulama terdahulu merupakan usaha untuk merepresentasikan Al-Qur’an agar dapat membumi di negeri mereka yang tentu saja hasil pemikiran mereka sangat kental dengan adat tempat mereka berada. Sementara semua adat itu bersifat partikularistik dan lokal,²⁰ sedangkan Al-Qur’an itu universal dan global yang meniscayakan ijtihad terus-menerus agar teks suci itu dapat membumi dengan setiap tempat dan zaman.

Hazairin ingin menampilkan Islam di Indonesia yang keindonesiaan, bukan sebagai Islam Arab. Islam di Indonesia harus bisa merefleksikan kepribadian Indonesia. Oleh karenanya, Hazairin kemudian memunculkan gagasan tentang Fikih Indonesia (yang

¹³ Hazairin lahir pada 28 November 1906 di Bukittinggi Sumatera Barat, ia hidup dalam keluarga yang merupakan penyatuan dari dua budaya yang berbeda. Ibunya adalah keturunan Minang yang berkekeluargaan matrilineal. Sementara sang ayah adalah keturunan Bengkulu yang menganut kekeluargaan bilateral. Namun kedua masyarakat tersebut (Minang dan Bengkulu) sama-sama memegang teguh ajaran Islam. Di samping itu, ayah Hazairin adalah seorang guru, dan kakeknya adalah seorang muballig terkenal di masa itu. Dari merekalah Hazairin mendapatkan dasar ilmu agama dan bahasa Arab. Anshori, 51. Kemudian dalam perjalanan akademisnya, Hazairin banyak bersentuhan dengan berbagai adat dan budaya, baik secara keilmuan ataupun realitas sehingga ia mampu melihat dan merasakan secara teoritis dan empiris mengenai pluralitas adat dan budaya. Hingga pada akhirnya, dalam hukum kewarisan yang menjadi perhatian utamanya, Hazairin tampil dengan menawarkan konsep hukum kewarisan Islam lintas adat yang disebut kewarisan bilateral. Menurutnya tawaran ini merupakan jalan tengah dari adat yang berbeda-beda. Dari latar belakang keluarganya, pendidikannya, serta situasi dan kondisi di mana ia hidup turut mempengaruhi munculnya ide “Kewarisan Bilateral”-nya. Anshori, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam*, pp. 61-2.

¹⁴ Sugiri Permana, ‘Kesetaraan Gender dalam Ijtihad Hukum Waris di Indonesia’, *Asy-Syari’ah*, vol. 20, no. 2 (2018), p. 126.

¹⁵ Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral*, p. 1.

¹⁶ Hazairin, *Hukum Kekeluargaan Nasional*. (Jakarta: Tintamas, 1982), p. 5.

¹⁷ Khoiruddin Nasution, ‘Islam Membangun Masyarakat Bilateral dan Implikasinya terhadap Hukum Keluarga Islam Indonesia’, *Al-Mawarid*, vol. XVII (2007), pp. 85-100.

¹⁸ Menurut Al-Yasa’ Abubakar penyebutan Hazairin mengenai kewarisan bercorak patrilineal di Arab tidak memiliki dasar, karena dalam catatan sejarahnya kewarisan Arab didasarkan atas tanggung jawab kekebilahan (peperangan) dan bukan karena hubungan darah. Al Yasa Abubakar, ‘Ahli Waris Sepertalian Darah Kajian Perbandingan terhadap Penalaran Hazairin dan Penalaran Fiqh Mazhab’, *Disertasi Doktoral* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1989).

¹⁹ Hazairin, *Tujuh Serangkai tentang Hukum* (Jakarta: : Bina Aksara, 1981), pp. 135-137.

²⁰ *Ibid.*, pp. 154-155.

kemudian diganti dengan istilah Mazhab Indonesia). Hazairin berharap Indonesia dapat melahirkan mujtahid-mujtahid yang dapat mengkompromikan Al-Qur'an dengan keilmuan yang berkembang pada zamannya, sehingga Islam dapat mengatasi problem yang ada. Syaratnya umat Islam harus dapat melepaskan diri dari *taqlid* dan harus berupaya memproduksi hukum langsung dari sumbernya, yakni Al-Qur'an dan Hadis.²¹ Adapun ketika suatu persoalan tidak ditemukan penyelesaiannya secara literal dalam Al-Qur'an dan Sunnah, maka diselesaikan melalui ijtihad (ketetapan) *ulul amri* dengan cara *syūrā* (musyawarah). Ini dilakukan dengan menghadirkan para pakar dalam hukum Islam. Jadi ijtihad ini tidak dilakukan secara individual tetapi dilakukan secara kolektif.

Sesuai pemetaan oleh Agus Moh Najib, Hazairin berpegang pada tiga metode penetapan hukum, yaitu tafsir autentik, *qiyās* induktif, dan *qiyās* deduktif.²² Tafsir autentik dalam pandangan Hazairin ialah menafsirkan sebuah ayat harus dengan mengelompokkan dan membandingkan dengan semua ayat yang ada keterkaitannya, walaupun keterkaitannya itu sedikit. Dalam pandangan mayoritas, cara ini disebut dengan tafsir *maudū'i* (tematik). Hazairin menegaskan bahwa dalam sebuah penafsiran tidak boleh, sebuah ayat tertentu itu hanya ditafsirkan secara parsial. Kemudian hadis

akan digunakan ketika tidak bertentangan dengan Al-Qur'an.²³ Khusus terkait hadis-hadis kewarisan,²⁴ menurut Hazairin, hadis-hadis tersebut tidak ada yang memenuhi syarat sehingga tidak dapat digunakan untuk menafsirkan Al-Qur'an.²⁵

Langkah selanjutnya jika persoalan tidak disebut secara tersurat dalam Al-Qur'an dan hadis, maka Hazairin menggunakan metode *qiyās* induktif dan *qiyās* deduktif. *Qiyās* induktif ini digunakan untuk menyelesaikan kasus yang menyerupai atau memiliki kesamaan dalam fungsinya dengan kasus yang sudah ada dalam *naṣ*. Adapun *qiyās* deduktif diterapkan kepada kasus baru sehingga menciptakan garis-garis hukum baru sesuai tempat dan waktunya dengan berpedoman pada prinsip-prinsip umum yang terkandung dalam Al-Qur'an dan Sunnah. *Qiyās* induktif bisa dilakukan oleh seorang hakim, seorang mufti, menteri, presiden, seorang pelaksana hukum administratif dan *ulul amri* yang lainnya. Di mana kekeliruan terhadapnya dapat dikoreksi oleh *ulul amri* yang lebih tinggi atau *ulul amri* lain yang sederajat. Sedangkan *qiyās* deduktif dilakukan dalam musyawarah *ulul amri* (badan legislatif) yang berwenang, meskipun dengan ketetapan musyawarah itu, bagian detailnya kemudian diserahkan kepada seseorang atau badan yang berkuasa atau ahli dalam bidangnya.²⁶ Dalam *uṣūl fiqh*, *qiyās* induktif ala Hazairin di atas adalah *al-qiyās al-uṣūli*, yaitu menganalogikan

²¹ *Ibid.*, p. 153; Mengenai sumber hukum ini, Hazairin menempatkan ketetapan Allah (Al-Qur'an) sebagai sumber hukum yang pertama. Al-Qur'an sendiri diyakini oleh Hazairin, bahwa di dalamnya ayat-ayatnya mengandung satu kesatuan utuh yang saling berhubungan dan tidak mungkin bertentangan. Sehingga dalam hal ini, Hazairin menolak adanya naskh dalam Al-Qur'an. Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral*, pp. 62-4 Kemudian ketetapan Rasul (Hadis) ditematkannya pada posisi kedua setelah Al-Qur'an. Keberadaan Hadis ini sebagai suplemen (*bayān*) dari Al-Qur'an, maka ia tidak boleh bertentangan dengan Al-Qur'an. Adapun Sunnah itu dipahami oleh Hazairin sebagai penafsiran Rasul, yang terbuka kemungkinan dalam ketiadaan wahyu atau menunggu turunnya wahyu, Rasul dapat menetapkan suatu keputusan sementara yang harus diikuti dalam masa itu hingga wahyu turun. Jika ternyata tidak sesuai dengan wahyu yang turun kemudian itu, maka ia akan dihapus oleh ketentuan wahyu.

²² Agus Moh Najib, 'Metodologi Ijtihad Mazhab Indonesia: Menelusuri Pemikiran Ushul Fikih Hazairin', *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum*, vol. 50, no. 1 (2016), p. 11.

²³ Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral*, pp. 63-4.

²⁴ Lihat juga sebagaimana yang dipaparkan oleh Maizuddin bahwa dari beberapa hadis kewarisan yang ia teliti ada yang berstatus *ṣāḥih*, *ḥasan*, dan *ḍā'if* dalam kategori *mungkar*. Maizuddin Maizuddin, 'Kualitas dan Karakteristik Hadis-Hadis Bayan Tafsir Al Quran dalam Fikih Kewarisan', *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, vol. 17, no. 2 (2015), p. 177.

²⁵ Hadis Jabir mengenai kasus Sa'ad dan hadis Ibn Mas'ud dipahami terjadi sebelum turunnya Q.S. an-Nisa ayat 176 dan dari sisi matannya bertentangan dengan ayat tersebut, sehingga hadis ini tidak dapat diterima. Hadis Ibn 'Abbas ditolak karena menurut Hazairin, ini termasuk kasus khusus, sedangkan fatwa Zaid ibn Sabit tidak diterima karena merupakan ijtihad pribadi Zaid.

²⁶ Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral*, pp. 65-6; Najib, 'Metodologi Ijtihad Mazhab Indonesia', pp. 12-3.

hukum dari persoalan yang tidak disebutkan dalam Al-Qur'an dan hadis kepada persoalan yang ada dalam kedua sumber tersebut disebabkan ada kesamaan dalam *'illatnya*. Sedangkan *qiyās* deduktif dalam ilmu *uṣūl fiqh* disebut dengan *qiyās al-maṣlahah*, di mana yang menjadi landasan analoginya yaitu masalah yang merupakan prinsip umum yang terkandung dalam Al-Qur'an dan Sunnah.²⁷

Kembali kepada konsep bilateral yang menurut keyakinan Hazairin merupakan model yang dikehendaki oleh Al-Qur'an. Argumen ini berawal dari pemetaan Hazairin terhadap model perkawinan dalam Al-Qur'an yang menghilangkan larangan perkawinan exogami (perkawinan antar orang di luar suku/clan/marga) dan endogami (perkawinan dalam satu suku/clan/marga) yang berlaku pada sistem kekeluargaan matrilineal dan patrilineal. Demikian pula mengenai kewarisan, Al-Qur'an memberikan aturan bahwa ahli waris terdiri dari laki-laki dan perempuan.²⁸ Oleh karenanya Hazairin berkeyakinan bahwa hanya masyarakat model bilateral lah yang dikehendaki oleh Al-Qur'an.

C. Beberapa Ketentuan dalam Kewarisan Bilateral Hazairin

Jika ulama Sunni mengklasifikasikan ahli waris dalam golongan *ẓawū al-farā'id*, *'aṣabah*, dan *ẓawū al-arḥām*, maka Hazairin membagi ahli waris dalam kelompok *ẓawū al-farā'id*, *ẓawū al-qarābat*, dan *mawālī*. *ẓawū al-farā'id* yang dipahami oleh ulama Sunni sama dengan apa yang dipahami Hazairin. Mereka adalah ahli waris yang memiliki bagian tertentu, yaitu setengah, sepertiga, seperempat, seperenam, seperdelapan, dua pertiga. *'Aṣabah* adalah mereka yang dekat kekerabatannya dengan pewaris, namun mereka tidak mendapat bagian pasti, dan mereka mewarisi sisa bagian setelah *ẓawū al-farā'id* menerima bagiannya. Hazairin menyebutnya dengan *ẓawū al-qarābat*. Perbedaannya, dalam konsep *'aṣabah*, perempuan hanya dapat menerima bagian

karena ditarik oleh laki-laki, namun dalam konsep *ẓawū al-qarābat*, perempuan dan laki-laki mendapatkan bagiannya karena diri mereka sendiri, masing-masing punya kedudukan yang sama dan mandiri. Sedangkan *ẓawū al-arḥām* adalah mereka yang tidak termasuk *ẓawū al-farā'id* dan *'aṣabah*. Mereka hanya akan mendapat warisan jika tidak ada *ẓawū al-farā'id* dan *'aṣabah*. Namun menurut asy-Syafi'i, *ẓawū al-arḥām* tidak dapat mewarisi, sehingga harta warisan akan disalurkan ke baitul mal. Sementara, *mawālī* adalah mereka yang mewarisi karena menggantikan kedudukan orang tua mereka yang lebih dulu wafat. Mereka ialah *mawālī* dari mendiang anak (laki-laki atau perempuan), *mawālī* bagi mendiang ibu dan ayah, dan *mawālī* untuk mendiang saudara laki-laki dan perempuan.

Kemudian Hazairin merinci lagi para ahli waris dalam kelompok-kelompok keutamaan, yaitu keutamaan pertama, kedua, ketiga, dan keempat. Kelompok keutamaan pertama terdiri dari anak-anak laki-laki dan perempuan beserta *mawālīnya*, orang tua (ayah dan ibu), dan suami atau istri. Kelompok keutamaan kedua terdiri dari saudara laki-laki dan perempuan, ibu dan ayah. Kelompok keutamaan ketiga terdiri dari ibu, ayah, suami atau istri. Dan keutamaan keempat terdiri dari suami atau istri, *mawālī* ibu dan *mawālī* ayah. Kelompok keutamaan pertama akan menutup kelompok keutamaan kedua dan seterusnya.²⁹ Dari pola ini anak perempuan termasuk ke dalam kelompok keutamaan pertama, di mana posisi mereka setara dengan anak laki-laki. Ibu masuk ke dalam kelompok keutamaan pertama, kedua dan ketiga di mana ia setara dengan ayah. Istri masuk ke semua kelompok keutamaan sedangkan saudara/i masuk ke kelompok keutamaan kedua.

Anak perempuan bisa masuk ke dalam tiga klasifikasi golongan ahli waris, yakni sebagai *ẓawāt al-farā'id*, *ẓawāt al-qarābat*, dan *mawālī*. Sebagai *ẓawāt al-farā'id* karena mereka mempunyai bagian yang pasti yaitu setengah jika ia sendirian dan dua pertiga jika mereka

²⁷ Najib, 'Metodologi Ijtihad Mazhab Indonesia', pp. 13-4.

²⁸ Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral*, pp. 11-4.

²⁹ Sarmadi, *Transendensi Keadilan*, pp. 47-8.

dua orang atau lebih. Posisi anak perempuan sebagai *ẓawāt al-qarābat* ketika ia bersama dengan anak laki-laki. Sedangkan dalam kondisi antara anak perempuan dengan pewarisnya tidak ada yang menghubungkan, maka anak perempuan tersebut dapat menggantikan kedudukan orang yang seharusnya menghubungkannya dengan pewaris (orang tuanya yang telah meninggal terlebih dahulu dari pewarisnya). Dalam kasus seperti ini anak perempuan masuk dalam golongan ahli waris *mawālī* (ahli waris pengganti), yang bagiannya sama dengan orang yang digantikannya. Ibu dan istri, keduanya masuk ke dalam ahli waris *ẓawāt al-farāid*. Sedangkan saudara perempuan sebagai *ẓawāt al-farāid* dan *ẓawāt al-qarābat*.

Berikut beberapa rincian ketentuan kewarisan bilateral Hazairin, yang berbeda dengan ketentuan pada kewarisan Sunni:

1. *Anak-anak*

Anak laki-laki dan perempuan, keduanya mempunyai kemampuan yang sama dalam menghijab ahli waris lain, yakni menghijab hirman kepada para saudara laki-laki dan perempuan dari semua jalur, dan menghijab hirman kepada kakek dan nenek.

Mereka sebagai *ẓawū al-farāid* dan *ẓawū al-qarābat*.

Tetap berlaku rasio 2:1 antara bagian anak laki-laki dan perempuan.

2. *Cucu*

Cucu laki-laki dan perempuan dari garis keturunan laki-laki atau perempuan, keduanya berkedudukan sebagai *mawālī*.

Mereka mempunyai kemampuan yang sama dengan anak-anak dalam menghijab ahli waris lain.

3. *Ayah*

Bagiannya 1/6 ketika bersama anak-anak (laki-laki dan atau perempuan) ke bawah.

Sebagai *ẓū al-qarābat*, ketika sendirian atau bersamanya para saudara, atau bersamanya ada ibu.

Menghijab kakek nenek ke atas, dan paman bibi dari semua jalur serta anak-

anaknyanya.

4. *Ibu*

Bagiannya 1/6 ketika bersama anak-anak (laki-laki dan atau perempuan) ke bawah ataupun ketika bersama para saudara/i.

Bagian 1/3 ketika tidak ada anak-anak ke bawah ataupun tidak ada para saudara/i. Ia juga mendapat bagian 1/3 ketika bersama ayah dan istri/suami atau ketika sendirian tanpa ahli waris lain, sisanya diraddkan kepadanya.

Menghijab nenek.

5. *Para saudara (laki-laki/perempuan dari semua jalur)*

Mereka hanya mendapat warisan jika tidak bersama anak-anak si pewaris, sedangkan ayah dan ibu akan menghijab nuqsan kepada mereka.

Bagian 1/2 jika seorang diri atau ketika kalalah.

Bagian 2/3 jika mereka berjumlah dua orang atau lebih.

Ayah mempengaruhi perolehan bagian mereka dari 1/2 menjadi 1/6, 2/3 menjadi 1/3.

Bagian 1/6 ketika bersama ayah/ibu atau suami/istri.

Berlaku rasio 2:1 antara bagian laki-laki dan perempuan.

Mereka sebagai *ẓawū al-farāid* dan *ẓawū al-qarābat*.

Menghijab kakek dan nenek

6. *Kakek dan nenek*

Hanya akan mewarisi dalam kondisi kalalah, yakni tidak ada anak-anak ke bawah, para saudara, dan orang tua pewaris.

Kakek sebagai *mawālī* dari ayah, dan nenek sebagai *mawālī* dari ibu.

7. *Suami dan Istri (sama dengan kewarisan Syafi'i)*

Beberapa ketentuan di atas memperlihatkan bahwa garis keturunan perempuan disamakan dengan garis keturunan laki-laki, cucu yatim yang tidak mendapatkan warisan bisa mendapatkan warisan dengan jalan penggantian, bahkan dalam kondisi tertentu bagian ibu lebih

besar dari bagian ayah. Kedudukan saudara dari semua jalur baik seayah seibu ataupun seayah saja atau seibu saja disamakan.³⁰ Ini merupakan kemajuan dalam pemikiran hukum kewarisan Islam di Indonesia. Namun dalam beberapa hal, Hazairin masih mempertahankan formula 2:1 antara bagian laki-laki dan perempuan berdasarkan literal ayat sebagaimana kewarisan Sunni tanpa melakukan interpretasi ulang terhadapnya.

Ketika prinsip bagian laki-laki selalu dua kali dari bagian perempuan diterapkan secara keseluruhan dalam kasus waris yang ada, maka akan memunculkan berbagai problem, walaupun kelihatannya didasarkan pada literal ayat *liżzakari mişlu hażzi al-unşayaini*. Perempuan, dalam hal ini, dari sisi kesetaraan hanya dipandang sebelah mata. Pada kasus ketika anak perempuan tidak bersama anak laki-laki, perhitungan warisnya dapat mengalami *radd* atau harta peninggalan tersisa. Demikian pula ketika ibu, istri, atau saudara perempuan menjadi satu-satunya ahli waris. Problem ini memunculkan terjadinya perdebatan di antara para ulama,³¹ mengenai harta sisa tersebut, mau disalurkan ke mana, ke ahli waris yang ada? Takut menyalahi aturan tekstualnya. Ataukah ke baitul mal? Padahal baitul mal pun tidak pernah disebut dalam ayat kewarisan. Prinsip yang demikian pula kemudian memberikan stigma buruk kepada perempuan bahwa ia bernilai separuh dari laki-laki dan ironisnya stigma ini merembet ke seluruh aspek sosial yang ada.

Dapat dikatakan bahwa yang dilakukan Hazairin, yakni penetapan ahli waris dari garis keturunan laki-laki dan perempuan dengan

tanpa merombak kalkulasi bagian 2:1 dalam sistem kewarisan bilateralnya, merupakan adaptasi awal menuju kesetaraan agar masyarakat tidak “kaget” dengan perubahan itu dan sedikit demi sedikit dapat diterima. Hal ini dapat dimaklumi karena pada masa itu ide kewarisan Sunni sudah mengakar kuat dalam masyarakat, sehingga tidaklah mudah untuk mengubah cara pandang masyarakat dengan ide-ide baru yang walaupun dirasa lebih dapat memberi keadilan.³² Apa yang telah digagas oleh Hazairin dengan kewarisan bilateralnya itu dianggap sebagai ide yang asing sehingga tidak banyak diikuti terutama oleh para tradisionalis muslim ketika itu,³³ padahal pada beberapa hal yang digagas Hazairin masih selaras dengan kewarisan Sunni. Namun apa yang dilakukan Hazairin ini tetap merupakan terobosan yang berani dan luar biasa.

D. Progres Tradisi Bilateral dalam Kewarisan di Indonesia

Hazairin telah memberikan jalan ke arah bilateral yang patut diperhitungkan. Ia mendasarkan pemikirannya kepada “Mazhab Indonesia” yang searah dengan gagasan Hasbi Ash Shiddieqi dengan “Mazhab Fiqih Indonesia”nya. Dalam hal ini, pembentukan hukum Islam di Indonesia hendaknya disesuaikan dengan konteks sosial budaya Indonesia. Namun dalam pemikiran hukum kewarisannya, Hasbi masih mempertahankan kewarisan Sunni tanpa interpretasi baru yang mempertimbangkan konteks keindonesiaan.³⁴ Sementara, beberapa pemikir setelah mereka seperti Sayuti Thalib dan Anwar Haryono mengikuti pendapat Hazairin apa adanya

³⁰ Ketentuan ini agaknya mengilhami beberapa putusan Mahkamah Agung RI yang telah menyederhanakan (menyamakan) makna saudara, baik yang sekandung, seayah saja, ataupun seibu saja. Lihat Sugiri Permana, ‘Pembentukan Hukum Waris Melalui Yurisprudensi’, *Majalah Peradilan Agama* (2016).

³¹ Mereka terbagi ke dalam dua pendapat, yakni menerima konsep *radd* (mayoritas sahabat, tabi’in, para imam mazhab, ulama Malikiyah, ulama Syafi’iyah, ulama Syi’ah Zaidiyah dan Imamiyah) dan kelompok yang menolak (Zaid ibn Sabit, Ibn ‘Abbas dan sebagian kecil para sahabat. Bagi kelompok yang menerima konsep tersebut, mereka berselisih dalam menentukan siapa-siapa yang berhak mendapatkan pengembalian *radd* tersebut. Lihat Fatchur Rahman, *Ilmu waris* [Bandung: Al-Ma’arif, 1994], pp. 424–7.

³² Bandingkan dengan Ahmad Rajafi, ‘Sejarah Pembentukan dan Pembaruan Hukum Keluarga Islam di Nusantara’, *Aqlam: Journal of Islam and Plurality*, vol. 2, no. 1 (2018), p. 16.

³³ Abubakar, ‘Ahli Waris Sepertalian Darah’, p. 6.

³⁴ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Fiqh Mawaris: Hukum Pembagian Warisan Menurut Syariat Islam* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2010); Demikian juga Fatchur Rahman masih mempertahankan kewarisan Sunni. Rahman, *Ilmu waris*.

tanpa kritik.³⁵

Sebagaimana Hazairin, Thalib dan Haryono tetap menerima prinsip formula 2:1 antara bagian laki-laki dan perempuan.³⁶ Padahal ketika formula ini diterapkan di Indonesia, maka akan mengalami benturan dan berbagai persoalan. Secara ide, masyarakat menerima formula tersebut, namun dalam praktiknya mereka melakukan *hilah* hibah atau cara lain untuk menghindari dari formula tersebut. Pasalnya, jauh sebelumnya, di Indonesia telah hidup beragam sistem hukum kewarisan, patrilineal, matrilineal, dan parental/bilateral dan sebagaimana telah disebutkan sebelumnya bahwa pada perkembangannya sistem-sistem yang berbeda ini mengarah kepada sistem bilateral sebagai muara keseimbangannya. Sistem bilateral memberikan hak yang sama antara laki-laki dan perempuan baik kepada ayah ibu, suami istri, anak laki-laki ataupun perempuan dan sebagainya, yakni 1:1 (bagian warisan untuk laki-laki dan perempuan disamakan). Namun dalam perkembangannya, ketika Islam masuk ke Nusantara, kewarisan parental/bilateral khususnya di Jawa mengalami modifikasi dalam perolehan harta warisan yang dikenal dengan *sepikul segendongan*, yakni formula 2:1 antara bagian laki-laki dengan bagian perempuan. Meskipun dalam praktiknya tidak semuanya berpegang pada formula tersebut.³⁷ Penerimaan atau penolakan secara

samar-samar formula 2:1 ini menandakan adanya sesuatu yang kurang adil atau kurang memenuhi “rasa keadilan” pada masyarakatnya.

Kondisi sosio-kultural masyarakat Arab dengan masyarakat Indonesia tentu berbeda. Misalnya dari konsep pembagian kerja dalam keluarga, dalam masyarakat Arab ketika Al-Qur’an turun, kewajiban mencari nafkah dan mengurus semua urusan dan kebutuhan keluarga adalah laki-laki (suami), sedangkan istri hanya berkewajiban memenuhi tugas biologis-reproduktif (melayani sek suami, mengandung, dan melahirkan) saja. Bahkan tanggung jawab nafkah yang dibebankan kepada laki-laki tidak hanya diberikan untuk istri dan anak-anaknya saja tetapi juga kepada saudara perempuannya jika suatu saat membutuhkan. Sehingga wajar jika dalam fikih Sunni menerapkan ayat sesuai literalnya yakni 2:1 antara bagian laki-laki dan perempuan.³⁸ Sedangkan di Indonesia beban pekerjaan keluarga diserahkan kepada suami istri secara bersama,³⁹ sehingga dalam masyarakat adat di Indonesia dikenal adanya percampuran harta perkawinan yang hampir dijumpai di seluruh daerah. Di Aceh disebut *hareuta sihareukat*, di Jawa disebut *harta gongini*, di daerah Gayo disebut *harta pohroh*, di Sunda disebut *harta guna kaya*, di Sulawesi disebut *barang caraka*, di Bali disebut *drube gabro*, pada masyarakat Kalimantan disebut

³⁵ Sayuti Thalib, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia* (Jakarta: Sinar Grafika, 2016).

³⁶ *Ibid.*; Anwar Harjono, *Hukum Islam: Keluasan dan Keadilannya* (Jakarta: Bulan Bintang, 1968).

³⁷ Tim Penyusunan Compendium Bidang Hukum Waris, Indonesia, and Badan Pembinaan Hukum Nasional, *Laporan Akhir*, pp. 52-7.

³⁸ Satria Effendi M Zein, ‘Munawir Sjadzali: Reaktualisasi Hukum Islam di Indonesia’, in *Kontekstualisasi Ajaran Islam: 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali, MA* (Jakarta: Ikatan Persaudaraan Haji Indonesia Bekerjasama dengan Paramadina, 1995), pp. 295-6; Mengenai nafkah, dalam mazhab Hanafiyah dan Hanabilah, seorang laki-laki selain wajib memberikan nafkah kepada istri, anak-anaknya, dan orang tuanya, ia juga dibebani kewajiban memberi nafkah kepada para kerabat yang masih ada hubungan mahram dan yang termasuk ahli warisnya. Lihat Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islāmi wa-adillatuh* (Dimaskus: Dar al-Fikr, 1997), p. VII: 766-768.

³⁹ Kondisi seperti ini kemudian diadopsi oleh Undang-Undang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam dengan memasukkan fikih Sunni ke dalamnya sehingga muncul ketentuan, bahwa suami adalah kepala keluarga dan istri adalah ibu rumah tangga. Suami sebagai pencari nafkah dan istri mengurus rumah tangga. Dalam hal ini tanggung jawab keberlangsungan keluarga diberikan kepada keduanya. Namun ketika kita jumpai praktiknya di masyarakat, ternyata mereka memiliki pola yang berbeda-beda dalam relasi itu, di mana tidak selamanya pencari nafkah itu dilakukan oleh suami, tetapi ada yang dilaksanakan bersama-sama, dan ada juga yang justru istrinya sebagai tulang punggung keluarga. Lihat Reni Nur Aniroh, ‘Hak dan Kewajiban Suami Istri (Kritik Realitas atas Aturan Hukum Keluarga di Indonesia)’, in *Progres Hukum Keluarga Islam di Indonesia Pasca Reformasi: Dimensi Hukum Nasional - Fiqh Islam - Kearifan Lokal* (Yogyakarta: CV. Istana Agency bekerja sama dengan ADHKI (Asosiasi Dosen Hukum Keluarga Islam Indonesia, 2020), pp. 88-105.

barang perbantangan, di Madura disebut *ghuna ghana* dan sebagainya.⁴⁰ Oleh karenanya dalam kewarisannya pun ketika harus dipaksakan dengan rumusan Sunni Arabian mungkin saja dapat mengurangi “rasa keadilan” pada masyarakatnya.

Di Indonesia pada akhir tahun 80-an, formula 2:1 ini kemudian didekonstruksi oleh Munawir Sjadzali,⁴¹ menjadi 1:1. Menurutnya, walaupun konsep 2:1 ini didukung oleh teks secara tersurat, dan tidak dapat ditafsirkan lain karena sudah dianggap jelas, konsep ini masih sangat diragukan keadilannya. Formula ini jauh berbeda dengan realitas yang ada di Indonesia. Berdasarkan penelitian dan fakta di lapangan, di masyarakat, para ahli waris tetap meminta fatwa kalkulasi 2:1 tetapi pada praktiknya mereka menghindari kalkulasi tersebut dan memilih pergi ke Pengadilan Negeri dengan hasil yang berbeda. Tidak hanya itu, di masyarakat juga telah membudaya penyimpangan konsep 2:1 secara tidak langsung, yakni melalui kebijakan *pre-emptive* hibah 1:1, sehingga ketika mereka meninggal, harta mereka sudah habis dibagikan atau jika masih tersisa hanya cukup digunakan untuk hal-hal lain di luar kewarisan. Masyarakat muslim sendiri tanpa disadari telah mendekonstruksi formula 2:1 menjadi 1:1, sehingga fenomena ini, menurut Munawir, penting untuk dipikirkan dan dicarikan jalan keluarnya agar dapat diterapkan secara legal dan didukung oleh penafsiran baru. Pemikiran Munawir ini dituangkan dalam gagasan “Reaktualisasi

Ajaran Islam” yang sejak awal tahun 1985 beliau lontarkan kepada masyarakat.⁴²

Gagasan reaktualisasi ini mendapatkan reaksi pro dan kontra dari masyarakat. Menurut Sjadzali, reaksi keras yang menentang justru berasal dari kaum modernis, sedangkan para ulama tradisional mendukung gagasan reaktualisasi itu.⁴³ Pola pembagian 1:1 yang ditawarkan Sjadzali ini justru oleh kaum tradisional akan dianggap sebagai pertentangan langsung atas teks suci yang telah dinilai *qaṭ’i*.⁴⁴ Realitas seperti ini dapat ditemui di masyarakat, bahkan Sjadzali sendiri telah menyuguhkan problem tersebut, bahwa secara ide, masyarakat secara umum tetap menginginkan rasio 2:1, walaupun dalam praktiknya berbeda. Memang gagasan Sjadzali ini tidak memberikan pengaruh dalam pembentukan aturan kewarisan dalam Kompilasi Hukum Islam (selanjutnya ditulis KHI), jika dilihat dari pasal 176 KHI yang tetap memberikan perbandingan bagian antara bagian laki-laki dan bagian perempuan 2:1. Namun dalam pasal 183 KHI terdapat ketentuan “pembagian kewarisan secara damai”, di mana hal ini dapat memberi peluang untuk pembagian sama rata sesuai dengan kesepakatan kekeluargaan dan ini linier dengan tawaran rasio 1:1 Sjadzalian.⁴⁵ Di sisi lain, menurut Yahya Harahap bahwa rasio 2:1 dalam ayat tidaklah mutlak bersifat *qaṭ’i*, secara normatif laki-laki dan perempuan sebagai ahli waris bersifat mutlak dan universal tetapi rasio pembagian 2:1 bersifat *hududiyah* (batasan) yang elastis, yakni bagian setengah

⁴⁰ M. Anshary M. K, *Hukum Perkawinan di Indonesia: Masalah-Masalah Krusial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), p. 187.

⁴¹ Munawir Sjadzali lahir pada 7 November 1925 di Klaten Jawa Tengah. Beliau pernah menjabat sebagai Menteri Agama RI pada Kabinet Pembangunan periode 1983-1988. Perjalanan ilmiah dan karir beliau dimulai dari pendidikan dasar dan menengah di Solo kemudian melanjutkan ke Universitas Exeter, Inggris, dan Universitas Georgetown, Amerika Serikat. Pernah menjadi guru SD Islam, Gunungpati, Ungaran, Semarang hingga bekerja di Departemen Luar Negeri di seksi Arab/Timur Tengah, diperbantukan pada Sekretaris Bersama Konferensi Asia-Afrika, Duta Besar Luar Biasa RI untuk Emirat-Kuwait merangkap Bahrain, Qatar dan Perserikatan Keamiran Arab, dan sebagainya. Lihat Ikatan Persaudaraan Haji Indonesia and Indonesia) Yayasan Wakaf Paramadina (Jakarta, *Kontekstualisasi Ajaran Islam: 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali, M.A.* (Jakarta: Ikatan Persaudaraan Haji Indonesia : Paramadina, 1995), p. 4, <http://catalog.hathitrust.org/api/volumes/oclc/35742889.html>, accessed 1 Jun 2021.

⁴² Munawir Sjadzali, ‘Dari Lembah Kemiskinan’, in *Kontekstualisasi Ajaran Islam: 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali, M.A.* (Jakarta: Ikatan Persaudaraan Haji Indonesia bekerjasama dengan Paramadina, 1995), pp. 87–9.

⁴³ *Ibid.*, p. 95.

⁴⁴ Sarmadi, *Transendensi Keadilan*, p. 272.

⁴⁵ Hasbullah Mursyid, ‘Menelusuri Faktor Sosial Yang Mungkin Berpengaruh’, in *Kontekstualisasi Ajaran Islam: 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali* (Jakarta: Ikatan Persaudaraan Haji Indonesia bekerjasama dengan Paramadina, 1995), pp. 206–7.

untuk perempuan dibandingkan dengan bagian laki-laki ialah sebagai batas minimal yang dapat dinaikkan menjadi bagian yang setara dengan laki-laki.⁴⁶ Gagasan mantan hakim Mahkamah Agung ini, mendukung gagasan Sjadzali dan ini cukup menjanjikan.⁴⁷

Sjadzali telah menawarkan penafsiran sosiologis kultural dalam setting keindonesiaan, namun ketika rasio 1:1 ini diterapkan di masyarakat, maka akan timbul banyak pertanyaan mengenai kepastian dalam pembagiannya yang belum jelas standar cara pemecahannya.⁴⁸ Apakah berlaku hijab mahjub sebagaimana diterapkan dalam kewarisan model Hazairin, Sunni, atau yang lain? Apakah rasio 1:1 juga diterapkan kepada semua ahli waris, tidak hanya pada kasus anak-anak? Kemungkinan penerapannya menggunakan Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (BW) di mana sistem parioan terjadi dalam garis manapun. Kemudian bagaimana penerapan rasio 1:1 ini ketika ahli waris terdiri dari anak-anak bersama cucu dari garis yang berbeda atau antara saudara-saudara?

Kegelisahan ini ialah yang dirasakan oleh Sukris Sarmadi,⁴⁹ sehingga pada tahun 1996 kemudian ia menawarkan gagasannya yang merupakan perpaduan antara kewarisan bilateral Hazairin dan gagasan reaktualisasi Sjadzalian, di mana idenya ia tuangkan dalam "Kewarisan Bilateral Transformatif". Sebelum sampai pada ide tersebut, selain mengacu pada gagasan Hazairin dan Sjadzali, Sarmadi juga menilik dan membandingkan beberapa sistem kewarisan seperti kewarisan Sunni, Syi'ah, KUHPdt (BW), dan KHI. Sementara, menurutnya, adanya aturan mengenai kewarisan (khususnya kewarisan Islam) ternyata tidak hanya terfokus kepada sistem

pengaturan yang benar, tetapi yang terpenting ialah tujuan pembagian itu, yakni untuk memelihara keturunan agar terhindar dari kelemahan, kemiskinan, dan ketertinggalan dalam seluruh aspek kehidupan.⁵⁰

Sarmadi mengawali langkah konkritnya dengan melihat kembali konteks masyarakat penerima awal turunnya ayat-ayat kewarisan. Sebelum ayat-ayat kewarisan diturunkan, masyarakat Jahiliyah dan kelompok muslim awal dalam kewarisannya masih menerapkan sistem patrilineal, yakni hanya memberikan warisan kepada kaum laki-laki dewasa, sementara kaum perempuan dan anak-anak kecil tidak mendapatkan warisan. Sistem pembagian seperti ini dipengaruhi oleh cara pandang mereka yang tidak benar terhadap perempuan dan anak-anak. Mereka beranggapan bahwa harta tinggalan itu hanya akan dimanfaatkan dengan baik oleh kaum laki-laki dewasa, yakni untuk dapat melindungi keluarga atau sukunya dengan memanggul senjata dan dengan keperkasaannya. Sedangkan kaum perempuan dan anak-anak, mereka dinilai lemah dan tidak dapat memberikan kontribusi apapun terhadap jaminan masa depan keluarga atau sukunya, sehingga mereka tidak diberi kesempatan untuk mendapatkan harta warisan.⁵¹

Pada kondisi yang demikian, menurut Sarmadi, maka turunnya Al-Qur'an tentu membawa misi penting, yakni untuk merombak cara pandang itu dan memberikan pengaturan yang baru sekaligus mengendalikan tujuan dari misi itu. Untuk merombak cara pandang yang keliru tentang perempuan dan anak-anak kecil, Al-Qur'an memperkenalkan sistem kekeluargaan yang

⁴⁶ M. Yahya Harahap, *Kedudukan, Kewenangan, dan Acara Peradilan Agama: UUI no. 7 tahun 1989* (Jakarta: Pustaka Kartini, 1990), pp. 164-5.

⁴⁷ Euis Nurlaelawati, *Modernization Tradition and Identity: the Kompilasi Hukum Islam and Legal Practice in the Indonesian Religious Courts* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2010), pp. 111-2, <http://site.ebrary.com/id/10397469>, accessed 1 Jun 2021; Menurut Mochamad Sodik, tantangan terberat umat Islam dalam hal pembagian kewarisan ialah keluar dari teks, karena teks ini sudah diterima jauh belasan abad lalu dan sudah mapan dalam pemikiran masyarakat. Mochamad Sodik, 'Tantangan Terberat Soal Kewarisan adalah Keluar dari Teks', *Majalah Peradilan Agama*, vol. 10, (2016), p. 30.

⁴⁸ Sarmadi, *Transendensi Keadilan*, pp. 269-71.

⁴⁹ Nama lengkapnya Akhmad Sukris Sarmadi, lahir di Banjarmasin, 13 April 1971. Ia seorang Dosen di Fakultas Syari'ah IAIN Antasari Banjarmasin sekaligus seorang Advokat dan Direktur Hukum pada PT. Balai Lelang Borneo. Internet website://mandarmaju.com, diakses pada 21 Desember 2020.

⁵⁰ Sarmadi, *Transendensi Keadilan*, pp. 279-80.

⁵¹ *Ibid.*, pp. 283-4.

ideal, di mana tugas dan tanggung jawab kelangsungan keluarga dibebankan kepada suami istri bersama secara setara. Ini dapat dilihat pada beberapa ayat yang mengatur urusan di sekitar masalah rumah tangga, perkawinan, talak, rujuk, dan sebagainya. Kemudian Al-Qur'an memperkenalkan sistem kewarisan di mana perempuan dan anak-anak kecil mendapatkan harta warisan. Tujuan dari perombakan itu tidak lain bertujuan agar orang-orang yang ditinggalkan oleh pewaris tidak hidup dalam kondisi kemelaratan dan kemiskinan, serta pengaturan etika belas kasih terhadap anak-anak yatim.⁵²

Untuk menghindari kemungkinan penolakan masyarakat terhadap misi suci itu, maka Al-Qur'an menggunakan metode penahapan. *Pertama*, Al-Qur'an cukup memperkenalkan ide dasar bahwa kaum laki-laki dan kaum perempuan memiliki bagian waris (QS. An-Nisa': 7). *Kedua*, agar ketidakpuasan kaum laki-laki dapat diredam, diperkenalkanlah rasio 2:1 antara bagian laki-laki dan perempuan (QS. An-Nisa: 11). *Ketiga*, merekayasa bagian laki-laki lebih banyak dari bagian perempuan (QS. An-Nisa: 12). *Keempat*, merinci bagian perempuan secara tersurat (QS. An-Nisa: 11, 12, 176). *Kelima*, memberlakukan sistem hijab-menghijab antara para ahli waris. Metode penahapan ini telah berhasil mengubah kehidupan masyarakat awal dengan dimulainya kehidupan kekeluargaan bilateral, tanpa clan keutamaan.⁵³ Dari sini Sarmadi menggarisbawahi beberapa gagasan inti misi ayat-ayat kewarisan, yakni bahwa semangat hukum kewarisan Islam adalah bilateral, menghindari kondisi keturunan dari kemiskinan dan kemelaratan. Sedangkan pengutamakan terhadap kaum laki-laki dengan bagian dua kali lipat dari perempuan tidak lain merupakan bentuk antisipasi terhadap reaksi dari kaum laki-laki.⁵⁴

Langkah selanjutnya, Sarmadi menarik rangkaian penalaran tersebut ke dalam konteks Indonesia kekinian dan mengandaikan jika Al-Qur'an turun di masa sekarang dengan setting sosio kultural yang berbeda dengan

masyarakat Arab penerima awal. Khusus mengenai rasio 2:1 antara bagian laki-laki dengan perempuan, menurutnya, tidak dapat lagi dijalankan secara literal mengingat dalam segala bidang kehidupan modern ini, laki-laki dan perempuan telah dipersamakan dari sisi transendental-kemanusiaannya. Selain itu, laki-laki dan perempuan secara yuridis formal juga memiliki kedudukan yang setara di hadapan hukum. Dari sini Sarmadi memahami bahwa perubahan bagian kewarisan ini tidak hanya terbatas pada anak-anak saja, tetapi juga terhadap bagian ahli waris yang lain seperti ayah ibu dan sebagainya. Ia mendasarkan argumennya kepada ijtihad 'Umar ibn Khaṭṭab ketika memutuskan hukum keluar dari literal teks. Bahwa tindakan 'Umar itu tidak dapat dinilai sebagai "telah mengubah teks ayat dan mengingkarinya". Namun sebaliknya justru beliau telah mendemonstrasikan watak asli dan sesungguhnya dari ruh ayat yang memiliki keadilan universal.⁵⁵

Adapun secara rinci, penulis merangkum beberapa ketentuan pada kewarisan bilateral transformatifnya ialah sebagai berikut:⁵⁶

1. *Sistem kewarisan bilateral Hazairin diberlakukan dengan beberapa perbedaan dan pengecualian.*
2. *Penamaan sistem bilateral transformatif untuk membedakan dengan tesis Hazairin sekaligus memberikan pemakanaan progresif terhadapnya.*
3. *Konsep radd dan 'awl diberlakukan untuk setiap ahli waris.*
4. *Rasio 1:1 antara bagian laki-laki dan perempuan berlaku untuk semua ahli waris dari semua jalur.*
5. *Sistem aṣabah dan zawū al-arḥām tidak berlaku.*

⁵² *Ibid.*, pp. 284-5.

⁵³ *Ibid.*, pp. 285-6.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 287.

⁵⁵ *Ibid.*, pp. 287-9.

⁵⁶ *Ibid.*, pp. 289-92.

6. *Memberlakukan wasiat wajibah untuk alat kontrol mewujudkan citra sosial-moril-ekonomi para ahli waris, di mana wasiat ini berlaku untuk semua ahli waris dan jika dkehendaki berlaku juga untuk anak angkat dan orang tua angkat. Memberikan batas maksimal dan minimal pada wasiat wajibah, yakni maksimal 1/3 dan minimal 1/6 harta. Untuk dua orang atau lebih dapat diberi 1/3 dan untuk seorang saja diberikan 1/6 dengan mempertimbangkan kondisi objektif mereka.*
 7. *Sistem mawālī Hazairin diberlakukan.*
 8. *Sistem zū al-qarābah hanya diberlakukan untuk mengambil sisa harta terbanyak seperti anak laki-laki bersama anak perempuan, di mana bagian mereka 1:1. Sistem ini juga diberlakukan ketika ahli waris laki-laki sendirian, termasuk ayah (tanpa ibu), anak laki-laki (tanpa anak perempuan), dan saudara laki-laki (tanpa saudara perempuan). Adapaun ketika saudara laki-laki bersama saudara perempuan maka bagiannya diqiyaskan dengan bagian anak laki-laki ketika bersama anak perempuan.*
 9. *Ayah dan ibu mendapatkan bagian yang sama, yakni 1/6 jika bersama mereka anak-anak si mayit dan atau mawali mereka (anak turunnnya anak-anak) tanpa pembedaan jalur keturunannya. Jika tidak ada mereka (far'u waris dan mawālīnya) ayah dan ibu masing-masing mendapatkan bagian 1/3. Jika ayah tidak bersama ibu atau far'u waris, maka ayah mendapat bagian warisnya sebagai zū al-qarābah.*
 10. *Pembagian untuk para saudara sebagaimana kewarisan Hazairin.*
 11. *Kewarisan untuk kakek nenek sebagaimana ayah ibu.*
 12. *Kewarisan untuk suami istri tetap seperti adanya.*
 13. *Pembagian 1:1 berlaku untuk suami istri ketika salah satu dari mereka wafat. Ini adalah pembagian harta bersama yang dilaksanakan setelah biaya tajhiz, pelunasan hutang dan pelaksanaan wasiat (jika ada), dan dilaksanakan sebelum mekanisme kewarisan.*
 14. *Dalam perkawinan poligami, pembagian harta bersama dan harta warisan diambil dari budel harta selama perkawinan masing-masing berlangsung. Misalnya, bagian 1/8 untuk istri ketika ada anak, tidak dibagi bersama istri yang lain, tetapi untuk dirinya sendiri yang diambilkan dari budel harta selama mereka menikah dan anak yang dimaksud ialah anak dari istri tersebut, bukan dari istri yang lain.*
 15. *Sistem hijab menghibab berlaku sebagaimana Hazairin, kecuali beberapa keterangan baru sebagai pengecualian.*
 16. *Sistem bilateral transformatif bertumpu pada tujuan untuk menghindari kemiskinan dan kemelaratan keturunan, merefer konteks kehidupan ekonomi modern dan memegang sistem bilateral, membangun teladan terbaik atas ayat-ayat kewarisan dan mengutamakan legal spesifik hukum.*
- E. Contoh Aplikasi Pembagiannya**
- Dalam sub bab ini, penulis akan menyajikan aplikasi pembagian kewarisan dalam sistem bilateral Hazairin dan bilateral transformatif Sarmadi. Tulisan ini hanya menuangkan contoh aplikasi dari kedua sistem itu dengan alasan bahwa dua sistem bilateral itu yang paling representatif dan aplikatif. Dengan menjejerkan aplikasi pembagian dari keduanya itu diharapkan dapat dicermati persamaan dan perbedaannya serta mempertegas posisi kesetaraan dan keindonesiaannya. Berikut ini beberapa contoh kasus dan penyelesaiannya.
1. *Kasus I*
Seseorang wafat dengan meninggalkan ahli waris istri (A), seorang anak laki-laki (B), dua anak perempuan (C, D). Dalam hal ini D masih kecil sehingga memerlukan pengasuhan dan pembimbingan lebih dari kakak-kakaknya yang sudah dewasa dan mandiri.

Penyelesaian dengan bilateral Hazairin

$$A \text{ (istri)} = \frac{1}{8}$$

$$B \text{ (ank lk)} = \frac{2}{4} \times \frac{7}{8} = \frac{14}{32}$$

$$C \text{ (ank pr)} = dq \frac{7}{8} \frac{1}{4} \times \frac{7}{8} = \frac{7}{32}$$

*dq, singkatan dari *ẓawū al-qarābah*

$$D \text{ (ank pr kecil)} = \frac{1}{4} \times \frac{7}{8} = \frac{7}{32}$$

$$A+B+C+D = \frac{1}{8} + \frac{14}{32} + \frac{7}{32} + \frac{7}{32} = \frac{4+14+7+7}{32} = \frac{32}{32} = 1 \text{ (seluruh harta)}$$

Dengan cara ini, anak laki-laki mendapatkan bagian dua kali lipat dari bagian perempuan, padahal dalam kondisi ini ada seorang anak perempuan yang masih kecil yang membutuhkan pengasuhan dan pembimbingan/pendidikan yang lebih dari kedua kakaknya yang telah dewasa. Pembagian seperti ini tidak jauh berbeda dengan kewarisan Sunni, hanya saja anak perempuan mendapatkan warisan karena dirinya sendiri sebagai *ẓawū al-qarābah*, bukan karena ditarik oleh anak laki-laki.

Penyelesaian dengan bilateral transformatif Sarmadi

A (istri) mendapat $\frac{1}{2}$ dari harta bersama

D (ank pr kecil) mendapat wasiat wajibah $\frac{1}{6}$

$$A+D = \frac{1}{2} + \frac{1}{6} = \frac{3+1}{6} = \frac{4}{6}$$

Sisa $\frac{2}{6}$ (harta yang akan diwariskan kepada A, B, C, D)

$$A \text{ (istri)} = \frac{1}{8} \times \frac{2}{6} = \frac{2}{48} \text{ (sisa} = \frac{2}{6} - \frac{2}{48} = \frac{16-2}{48} = \frac{14}{48} \text{)}$$

$$B \text{ (ank lk)} = \frac{1}{3} \times \frac{14}{48} = \frac{14}{144}$$

$$C \text{ (ank pr)} = dq \frac{14}{48} \times \frac{1}{3}$$

$$\frac{14}{48} = \frac{14}{144}$$

$$D \text{ (ank pr kecil)} = \frac{1}{3} \times \frac{14}{48} = \frac{14}{144}$$

$$A+B+C+D = \left(\frac{1}{2} + \frac{2}{48} \right) + \frac{14}{144} + \frac{14}{144} + \left(\frac{1}{6} + \frac{14}{144} \right)$$

$$= \frac{(72+6)+14+14+(24+14)}{144} =$$

$$\frac{78+14+14+38}{144} = \frac{144}{144} = 1 \text{ (seluruh harta)}$$

Dengan cara ini, istri (ibu dari B, C, D) mendapat bagian harta bersama sekaligus

bagian kewarisannya, yakni $\frac{78}{144}$ (54,2%). Sementara anak perempuan yang masih kecil mendapatkan wasiat wajibah dan

bagian kewarisan, yakni $\frac{38}{144}$ (26,4%) yang setidaknya bagian ini dapat digabung dengan bagian yang diterima ibunya sehingga dapat digunakan untuk kebutuhan pengasuhan, pendidikan dan lain-lain hingga ia dewasa dan mandiri. Dalam pembagian ini berlaku rasio 1:1 antara anak laki-laki dan anak perempuan.

2. Kasus II

Seseorang wafat dengan meninggalkan ayah (A), ibu (B), saudara laki-laki kandung (C), saudara perempuan kandung (D), saudara perempuan seayah (E), dan saudara perempuan seibu (F). D, E, F memiliki kondisi ekonomi yang sangat lemah dan sangat miskin.

Penyelesaian dengan bilateral Hazairin

$$A \text{ (ayah)} = dq \frac{3}{6}$$

$$B \text{ (ibu)} = \frac{1}{6}$$

$$C \text{ (sdr lk knd)} = \frac{2}{5} \times \frac{1}{3} = \frac{2}{15}$$

$$\begin{aligned}
 D \text{ (sdr pr knd)} & \quad \frac{1}{3} \times \frac{1}{5} \times \frac{1}{3} = \frac{1}{15} \\
 E \text{ (sdr pr seayh)} & \quad \frac{1}{5} \times \frac{1}{3} = \frac{1}{15} \\
 F \text{ (sdr pr seibu)} & \quad \frac{1}{5} \times \frac{1}{3} = \frac{1}{15} \\
 A+B+C+D+E+F & = \frac{3}{6} + \frac{1}{6} + \frac{2}{15} + \\
 & \quad \frac{1}{15} + \frac{1}{15} + \frac{1}{15} \\
 & = \frac{15+5+4+2+2+2}{30} = \frac{30}{30}
 \end{aligned}$$

= 1 (seluruh harta)

Dengan cara ini, ayah mendapatkan tiga kali lipat dari bagian ibu, di mana mereka mendapat bagian terbanyak di antara ahli waris lain. Sementara di sampingnya ada tiga saudara si pewaris yang memiliki kondisi ekonomi lemah, tetapi mereka hanya mendapatkan bagian terkecil di antara ahli waris yang ada.

Penyelesaian dengan bilateral Transformatif Sarmadi

$$D, E, F = \frac{1}{3} \text{ (wasiat wajibah)} @ = \frac{1}{9}$$

Sisa $\frac{2}{3}$ (yang akan diwariskan kepada

A, B, C, D, E, F)

$$A \text{ (ayah)} \quad \frac{1}{3} \times \frac{2}{3} = \frac{2}{9}$$

$$B \text{ (ibu)} \quad \frac{1}{3} \times \frac{2}{3} = \frac{2}{9}$$

$$C \text{ (sdr lk knd)} \quad (\text{dq}) \quad \frac{1}{4} \times \frac{2}{9} = \frac{2}{36}$$

$$D \text{ (sdr pr knd)} \quad \frac{1}{3} \times \frac{2}{3} = \frac{2}{9} \quad \frac{1}{4} \times$$

$$\frac{2}{9} = \frac{2}{36}$$

$$E \text{ (sdr pr seayh)} \quad \frac{1}{4} \times \frac{2}{9} = \frac{2}{36}$$

$$F \text{ (sdr pr seibu)} \quad \frac{1}{4} \times \frac{2}{9} = \frac{2}{36}$$

$$\begin{aligned}
 A+B+C+D+E+F & = \frac{2}{9} + \frac{2}{9} + \frac{2}{36} + \\
 & \quad \left(\frac{2}{36} + \frac{1}{9} \right) + \left(\frac{2}{36} + \frac{1}{9} \right) + \left(\frac{2}{36} + \frac{1}{9} \right) \\
 & = \\
 & \quad \frac{8+8+2+(2+4)+(2+4)+(2+4)}{36} \\
 & = \frac{8+8+2+6+6+6}{36} = \frac{36}{36}
 \end{aligned}$$

= 1 (seluruh harta)

Dengan cara ini, ayah dan ibu mendapatkan bagian yang setara, demikian juga para saudara. Dan tiga saudara yang memiliki ekonomi lemah mendapatkan bagian yang lebih banyak karena ia mendapatkan tambahan dari wasiat wajibah.

3. Kasus III

Seseorang wafat dengan meninggalkan ayah (A), ibu (B), istri (C), anak laki-laki (D), dan dua anak perempuan (E, F). D telah berkeluarga dan hidup dalam kondisi perekonomiannya yang mapan. sedangkan E dan F dalam keadaan masih kecil sehingga sangat membutuhkan biaya untuk pendidikan dan pengasuhan.

Penyelesaian dengan bilateral Hazairin

$$A \text{ (ayah)} \quad \frac{1}{6}$$

$$B \text{ (ibu)} \quad \frac{1}{6}$$

$$C \text{ (istri)} \quad \frac{1}{8}$$

$$D \text{ (ank lk)} \quad \frac{2}{4} \times \frac{13}{24} = \frac{26}{96}$$

$$E \text{ (ank pr kecil)} = \text{dq} \quad \frac{13}{24} \quad \frac{1}{4} \times$$

$$\frac{13}{24} = \frac{13}{96}$$

$$F \text{ (ank pr kecil)} \quad \frac{1}{4} \times \frac{13}{24} = \frac{13}{96}$$

$$\begin{aligned}
 A+B+C+D+E+F & = \frac{1}{6} + \frac{1}{6} + \frac{1}{8} + \frac{26}{96} \\
 & + \frac{13}{96} + \frac{13}{96}
 \end{aligned}$$

$$= \frac{16+16+12+26+13+13}{96} = \frac{96}{96}$$

= 1 (seluruh harta)

Dengan cara ini, istri mendapatkan bagian yang paling kecil di antara ahli waris lain. Padahal ia harus mengasuh kedua anak perempuannya yang masih kecil, di mana mereka masih memerlukan biaya untuk sekolah mereka. Tentu hal ini menjadi beban yang sangat berat. Di sisi lain, anak laki-laknya yang telah mandiri dan kaya, mendapatkan bagian yang lebih banyak di

antara ahli waris lainnya dan $\frac{32}{96}$ (33,4 %)

harta tinggalan suaminya dimiliki oleh orang tua dari suaminya.

Penyelesaian dengan bilateral Transformatif Sarmadi

$$C \text{ (istri)} = \frac{1}{2} \text{ (harta bersama)}$$

$$E, F = \frac{1}{3} \text{ (wasiat wajibah)} @ \frac{1}{6}$$

$$\text{Sisa } \frac{1}{6} \text{ (yang akan diwariskan kepada}$$

A, B, C, D, E, F)

$$A \text{ (ayah)} \quad \frac{1}{6} \times \frac{1}{6} = \frac{1}{36}$$

$$B \text{ (ibu)} \quad \frac{1}{6} \times \frac{1}{6} = \frac{1}{36}$$

$$C \text{ (istri)} \quad \frac{1}{8} \times \frac{1}{6} = \frac{1}{48}$$

$$D \text{ (anak laki-laki)} \quad \frac{1}{3} \times \frac{13}{144} = \frac{13}{432}$$

$$E \text{ (anak perempuan kecil)} = \text{dq } \frac{13}{144} \quad \frac{1}{3} \times$$

$$\frac{13}{144} = \frac{13}{432}$$

$$F \text{ (anak perempuan kecil)} \quad \frac{1}{3} \times \frac{13}{144} = \frac{13}{432}$$

$$A+B+C+D+E+F = \frac{1}{36} + \frac{1}{36} + \left(\frac{1}{48} + \frac{1}{2} \right) + \frac{13}{432} + \left(\frac{13}{432} + \frac{1}{6} \right) + \left(\frac{13}{432} + \frac{1}{6} \right)$$

$$= \frac{12+12+(9+216)+13+(13+72)+(13+72)}{432} = \frac{12+12+225+13+85+85}{432}$$

$$= \frac{432}{432} = 1 \text{ (seluruh harta)}$$

Dengan cara ini, istri (ibu dari D, E,

F) mendapatkan bagian $\frac{225}{432}$ (52,1%) harta

tinggalan suaminya, yang terdiri dari harta bersama dan bagian warisnya. Kedua anak perempuannya yang masih kecil mendapatkan wasiat wajibah ditambah bagian warisnya. Dengan bagian tersebut kiranya akan dirasa lebih adil.

F. Kewarisan Bilateral Transformatif: Kesetaraan, Keadilan, dan Keindonesiaan

Kesetaraan yang merupakan ruh dari kewarisan bilateral ini dapat penulis jumpai pada gagasan bilateral Hazairin, Sjadzali, Yahya Harahap, dan Sarmadi. Hazairin, dengan pendekatan yang lebih condong kepada teks, untuk tidak mengatakan tekstualis murni karena beliau juga menggunakan khazanah ilmu modern antropologi dalam interpretasinya, menonjolkan kesetaraan dalam garis keturunan. Sjadzali dan Yahya Harahap, dengan interpretasi kontekstualnya, ingin menekankan juga kesetaraan pada level jenis kelamin. Sementara Sarmadi, dengan tekstual ala Hazairin dan kontekstual ala Sjadzali, ingin menonjolkan kesetaraan dari keduanya yang dipadu dengan pertimbangan konteks ahli warisnya. Idenya ini sangat brilian, di mana ia mengawinkan ide bilateral Hazairin dan reaktualisasinya Sjadzali. Sarmadi juga menekankan tujuan awal diaturnya kewarisan, yakni agar tidak ada keadilan yang terabaikan di antara semua ahli waris, baik dari sisi moral, ekonomi, dan semua bidang kehidupan serta agar tercapai kemaslahatan.

Rumus keindonesiaan dan kekinian juga nampak di sini. Sarmadi memasukkan harta bersama dan wasiat wajibah dalam mekanisme pembagian harta peninggalan.

Harta bersama ini merupakan ciri khas keindonesiaan yang tidak ditemui dalam literatur/aturan fikih klasik. Sementara wasiat wajibah, menurut Agus Moh. Najib, merupakan konsep yang sangat relevan dengan fikih Indonesia, di mana konsep wasiat wajibah ini merupakan upaya dialog antara nilai-nilai syari'ah dengan praktik hukum di masyarakat.⁵⁷ Tidak hanya itu, Sarmadi juga meracik konsepnya dengan menilik kewarisan ala Barat dalam KUHPdt (BW), yakni agaknya pada perluasan ide 1:1 yang tidak hanya untuk anak-anak (seperti Sjadzali) tetapi juga untuk ayah ibu, dan para saudara.⁵⁸ Sistem kewarisan Barat ini sudah berlaku lama di Indonesia, yang menurut Yudian sebagaimana yang dikutip oleh Najib, bahwa semua aturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia merupakan hasil dialektika antara nilai syari'ah dan 'urf yang sejalan dengan *maqāsid syari'ah*.⁵⁹ Jadi kombinasi yang dilakukan Sarmadi ini mempertegas rumusan keindonesiaan dan kekinian.

Namun demikian, kewarisan bilateral transformatif Sarmadi, sebagaimana bilateralnya Hazairin, masih mengadopsi konsep *radd* dan *'awl*, yang merupakan produk kewarisan Sunni yang condong kepada budaya patrilineal Arab. Padahal konsep *radd* dan *'awl* ini bermasalah dari sisi ide kesetaraannya. Ketika perempuan menjadi satu-satunya ahli waris ia tidak mendapatkan seluruh harta karena dirinya sendiri tetapi karena mendapatkannya dari dua jalur, yakni bagiannya sendiri ditambah harta sisa (*radd*), sedangkan laki-laki dalam kondisi demikian, mereka langsung dapat menerima harta warisan karena dirinya sendiri tanpa

melalui jalur *radd*. Dalam hal ini, penyelesaian sisa dari harta peninggalan dengan jalan *radd* (mengembalikan ke anak perempuan tersebut, ibu, istri, atau saudara perempuan ketika tidak ada ahli waris lain), di satu sisi dapat menyelesaikan persoalan, sehingga harta peninggalan bisa dihabiskan, namun di sisi lain secara teologis dan kesetaraan, hal ini dipertanyakan.⁶⁰

Sementara mengenai konsep harta yang akan diwariskan, Sarmadi tidak menengok kemungkinan adanya harta bawaan atau harta pribadi yang dimiliki oleh pasangan suami istri yang wafat salah satunya. Sarmadi baru memasukkan harta bersama saja, padahal ada kemungkinan mereka juga memiliki harta pribadi atau bawaan di luar harta bersama yang mungkin diwariskan. Pada kesempatan yang lain, Sarmadi menyatakan bahwa harta bawaan dan harta bersama, keduanya memungkinkan untuk masuk ke dalam objek harta warisan.⁶¹ Sementara dalam KHI Pasal 87 ayat (1) juga disebutkan bahwa harta bawaan suami istri yang diperoleh masing-masing sebagai hadiah, warisan, dan sebagainya, dikuasai secara pribadi oleh masing-masing kecuali para pihak menentukan lain. Ini menunjukkan bahwasanya harta bawaan suami istri tidak secara otomatis masuk ke dalam harta bersama, dan hanya terjadi dengan perjanjian perkawinan. Sehingga keberadaan harta bawaan atau harta pribadi ini seharusnya juga diperhitungkan sebagai harta yang akan diwariskan.

Walau demikian, gagasan Sarmadi ini patut dipertimbangkan. Ia dapat mengkomunikasikan antara interpretasi tekstual dengan kontekstual-keindonesiaan, yang mana keduanya merupakan hal

⁵⁷ Agus Moh Najib, 'Reestablishing Indonesian Madhhab: 'Urf and the Contribution of Intellectualism', *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, vol. 58, no. 1 (2020), p. 197.

⁵⁸ Sarmadi mengambil contoh penyelesaian kewarisan dengan cara Sunni, Syi'ah, Hazairin, KHI, dan KUHPdt (BW) kemudian menilai bahwa yang paling adil secara etika sosial-moril-ekonomi adalah sistem kewarisan KUHPdt dan paling tidak sistem Hazairin. Lihat Sarmadi, *Transendensi Keadilan*, p. 283.

⁵⁹ Agus Moh. Najib, *Reestablishing Indonesian Madhhab*, p. 200.

⁶⁰ Secara teologis, ini tentu akan menciderai kenyakinan umat Islam, bahwa Allah adalah Maha Teliti yang mengetahui berapa jumlah butiran pasir di padang pasir Arabia, lalu bagaimana mungkin pada kasus yang remeh untuk pembagian waris satu dan beberapa anak perempuan ataupun yang lainnya bisa menimbulkan problem yang seharusnya tidak perlu muncul. Bahkan pertanyaan ini sudah sejak lima belas abad yang lalu dilontarkan oleh Ibn 'Abbās. Lihat Hadis al-Baihaqī nomor 12457 Ahmad bin al-Ḥusain bin 'Alī bin Mūsā al-Kharāsānī Abu Bakr al-Baihaqī, *Al-Sunan al-Kabir Li al-Baihaqī*, ditahqiq oleh Muhammad 'Abd al-Qādir 'Aṭā edition (Beirut: Dār al-Kitab al-'Alamiyah, 2003), p. 414.

⁶¹ Sukris Sarmadi, 'Harta Bersama', in *Problematika Hukum Kewarisan Islam Kontemporer di Indonesia* (Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementrian Agama RI, 2012), pp. 178-9.

yang tidak dapat dipisahkan. Jika sebuah interpretasi hanya mengunggulkan teksnya saja maka hasilnya tidak membumi dan jauh dari realitas, dan sebaliknya jika lebih mementingkan konteksnya tanpa melihat teksnya, maka hasilnya kering dari nilai-nilai transendensi. Teks dan konteks dalam sebuah interpretasi, keduanya perlu mendapatkan tempat yang seimbang sehingga hasilnya dapat mempertemukan antara nilai transendensi dengan realitas, yang kemudian diharapkan dapat menyelesaikan problem yang ada.

G. Penutup

Kewarisan bilateral tidak hanya berhenti pada Hazairin saja. Tradisi bilateral dalam kewarisan ini berkembang dan dilanjutkan oleh para pemikir setelahnya. Dalam kaitannya dengan perkembangan kewarisan bilateral ini, dapat dikatakan bahwa Hazairin telah memberikan kail awal dibukanya pintu kesetaraan dalam garis keturunan laki-laki dan perempuan melalui pemahaman terhadap ayat-ayat waris dalam al-Qur'an. Berbeda dengan Hazairin, Munawir Sjadzali hadir dengan "Reaktualisasi Ajaran Islam" nya yang mendekonstruksi pola kewarisan 2:1 menjadi 1:1. Gagasan ini muncul karena rasio 2:1, walaupun sesuai dengan literal ayat, namun dinilai tidak dapat mewartakan "rasa keadilan" dalam konteks keindonesiaan dan kekinian. Namun, gagasan ini kemudian menemui jalan buntu tanpa ada standar pemecahnya. Selanjutnya, Yahya Harahap muncul dengan ide minimal maksimal bagian perempuan dan laki-laki yang keduanya dapat didekatkan hingga rasio 1:1 atau bahkan lebih dari itu sesuai kondisi objektif para ahli waris, mirip dengan teori *hudud* Shahrour.

Dalam perkembangan selanjutnya, ide waris bilateral yang digagas oleh Hazairin dan Reaktualisasi ajaran Islam dari Munawir Sadzali dikompromikan oleh Sukris Sarmadi. Rumusan keindonesiaan terlihat dalam upayanya untuk memasukkan konsep harta bersama sebagai objek baru harta peninggalan yang diwariskan, serta wasiat wajibah sebagai alat kontrol keadilan secara legal spesifik kondisi para ahli warisnya. Jadi dalam perkembangannya, kewarisan bilateral selain memperhitungkan kesetaraan dari garis keturunan, juga kesetaraan status

jenis kelamin. Demikian juga, kondisi sosial masyarakat, hukum yang telah hidup di masyarakat, kondisi objektif/legal spesifik para ahli waris, dan tujuan diaturnya pembagian harta warisan menjadi sesuatu yang wajib dipertimbangkan di samping teks literal ayatnya. Dengan cara seperti ini, mekanisme pembagiannya tidak keluar dari jalur keadilan dan kesetaraan tetapi tidak lepas dari naş (ayat al-Qur'an maupun hadits) sebagai rujukan utama hukum Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Bakr al-Baihaqī, Ahmad bin al-Ḥusain bin 'Alī bin Mūsā al-Kharāsānī, *Al-Sunan al-Kabir Li al-Baihaqī*, ditahqiq oleh Muhammad 'Abd al-Qādir 'Aṭā edition, Beirut: (Dār al-Kitab al-'Alamiyah, 2003.
- Abubakar, Al Yasa, 'Ahli Waris Sepertalian Darah Kajian Perbandingan terhadap Penalaran Hazairin dan Penalaran Fiqh Mazhab', DIsertasi Doktorat, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1989.
- , *Rekonstruksi Fikih Kewarisan: Reposisi Hak-hak Perempuan*, Banda Aceh: LKAS, 2012.
- Aniroh, Reni Nur, 'Hak dan Kewajiban Suami Istri (Kritik Realitas atas Aturan Hukum Keluarga di Indonesia)', in *Progres Hukum Keluarga Islam di Indonesia Pasca Reformasi: Dimensi Hukum Nasional - Fiqh Islam - Kearifan Lokal*, Yogyakarta: CV. Istana Agency bekerja sama dengan ADHKI (Asosiasi Dosen Hukum Keluarga Islam Indonesia, 2020, pp. 88-105.
- Anshori, Abdul Ghofur, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam: Konsep Kewarisan Bilateral Hazairin*, Yogyakarta: UII Press, 2005.
- Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi, *Fiqh Mawaris: Hukum Pembagian Warisan Menurut Syariat Islam*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2010.
- Auda, Jasser, *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, London: The International Institute of Islamic Thought, 2008.
- Bakar, Abu, 'Pemikiran Hukum Kewarisan Bilateral: Studi Pemikiran Hazairin', *Al-Banjari : Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman*, vol. 6, no. 1, 2007, pp. 21-38 [<https://doi.org/10.18592/al-banjari.v6i1.961>].
- Bishin, Benjamin G. and Feryal M. *Al-Aḥwāl*, Vol. 13, No. 2, Tahun 2020 M/1441 H

- Cherif, 'Women, Property Rights, and Islam', *Comparative Politics*, vol. 49, no. 4, 2017, pp. 501–20 [https://doi.org/10.5129/001041517821273026].
- Cammack, Mark, 'Inching toward Equality: Recent Developments in Indonesian Inheritance Law', *Indonesian Law and Administration Review*, vol. 5, no. 1, 1999, pp. 19–50.
- , 'Islamic Inheritance Law in Indonesia : the Influence of Hazairin's Theory of Bilateral Inheritance.', *Australian Journal of Asian Law*, vol. 4, no. 3, 2002, pp. 295–315.
- Harahap, M. Yahya, *Kedudukan, Kewenangan, dan Acara Peradilan Agama: UU no. 7 tahun 1989*, Jakarta: Pustaka Kartini, 1990.
- Harjono, Anwar, *Hukum Islam: Keluasan dan Keadilannya*, Jakarta: Bulan Bintang, 1968.
- Hazairin, *Hendak Ke Mana Hukum Islam?*, Djakarta: Tintamas, 1980.
- , *Tujuh Serangkai tentang Hukum*, Jakarta: Bina Aksara, 1981.
- , *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut al-Qur'an dan Hadits*, Djakarta: Tintamas, 1982.
- , *Hukum Kekeluargaan Nasional.*, Jakarta: Tintamas, 1982.
- Kontekstualisasi Ajaran Islam: 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali, M.A.*, Jakarta: Ikatan Persaudaraan Haji Indonesia : Paramadina, 1995, <http://catalog.hathitrust.org/api/volumes/oclc/35742889.html>, accessed 1 Jun 2021.
- Kusumaatmadja, Mochtar, *Hukum, Masyarakat dan Pembinaan Hukum Nasional*, Bandung: Bina Cipta, 1976.
- Lukito, Ratno, 'The Enigma of National Law in Indonesia: The Supreme Court's Decisions on Gender-Neutral Inheritance', *The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, vol. 38, no. 52, 2006, pp. 147–67 [https://doi.org/10.1080/07329113.2006.10756594].
- M. Anshary M. K, *Hukum Perkawinan di Indonesia: Masalah-Masalah Krusial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- M Zein, Satria Effendi, 'Munawir Sjadzali: Reaktualisasi Hukum Islam di Indonesia', in *Kontekstualisasi Ajaran Islam: 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali, MA*, Jakarta: Ikatan Persaudaraan Haji Indonesia Bekerjasama dengan Paramadina, 1995.
- Maizuddin, Maizuddin, 'Kualitas dan Karakteristik Hadis-Hadis Bayan Tafsir Al Quran dalam Fikih Kewarisan', *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, vol. 17, no. 2, 2015, pp. 167–78 [https://doi.org/10.22373/substantia.v17i2.3989].
- Mursyid, Hasbullah, 'Menelusuri Faktor Sosial Yang Mungkin Berpengaruh', in *Kontekstualisasi Ajaran Islam: 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali*, Jakarta: Ikatan Persaudaraan Haji Indonesia Bekerjasama dengan Paramadina, 1995, pp. 206–7.
- Muṭahhari, Murtazá, *The Rights of Women in Islam*, Tehran: World Organization for Islamic Services, 1998.
- Najib, Agus Moh, 'Metodologi Ijtihad Mazhab Indonesia: Menelusuri Pemikiran Ushul Fikih Hazairin', *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum*, vol. 50, no. 1, 2016, pp. 1–20 [https://doi.org/10.14421/asy-syir'ah.2016.501-01].
- , *Reestablishing Indonesian Madhhab: 'Urf and the Contribution of Intellectualism | Najib | Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, vol. 58, no. 1, 2020, pp. 171–208.
- Nasution, Khoiruddin, 'Islam Membangun Masyarakat Bilateral dan Implikasinya terhadap Hukum Keluarga Islam Indonesia', *Al-Mawarid*, vol. XVII, 2007, pp. 85–100.
- Nurlaelawati, Euis, *Modernization Tradition and Identity: the Kompilasi Hukum Islam and Legal Practice in the Indonesian Religious Courts*, Amsterdam: Amsterdam University Press, 2010, <http://site.ebrary.com/id/10397469>, accessed 1 Jun 2021.
- , 'Menuju Kesetaraan dalam Aturan Kewarisan Islam Indonesia: Kedudukan Anak Perempuan vs Saudara Kandung', in *Problematika Hukum Kewarisan Islam Kontemporer di Indonesia*, Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2012, pp. 211–30.
- Permana, Sugiri, 'Pembentukan Hukum Waris Melalui Yurisprudensi', *Majalah Peradilan Agama*, 2016.
- , 'Implications of Hazairin and Munawir Sjadzali Thoughts In Establishment of Islamic Inheritance In Indonesia', *Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah*, vol. 18, no. 2, 2018, pp. 375–94 [https://doi.org/10.15408/ajis.v18i2.9866].

- , 'Kesetaraan Gender dalam Ijtihad Hukum Waris di Indonesia', *Asy-Syari'ah*, vol. 20, no. 2, 2018, pp. 117-32 [https://doi.org/10.15575/as.v20i2.3210].
- Rahman, Fatchur, *Ilmu waris*, Bandung: Al-Ma'arif. 1994
- Rajafi, Ahmad, 'SEJARAH PEMBENTUKAN DAN PEMBARUAN HUKUM KELUARGA ISLAM DI NUSANTARA', *Aqlam: Journal of Islam and Plurality*, vol. 2, no. 1, 2018, pp. 1-20 [https://doi.org/10.30984/ajip.v2i1.507].
- Retnowulandari, Wahyuni, 'Woman Inheritance, Pluralism and Gender in Indonesia', *Jurnal Hukum*, vol. XVIII, no. 1, 2008.
- Sadzali, Munawir, 'Dari Lembah Kemiskinan', in *Kontekstualisasi Ajaran Islam: 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali, M.A.*, Jakarta: Ikatan Persaudaraan Haji Indonesia bekerjasama dengan Paramadina, 1995, pp. 87-9.
- Sarmadi, A. Sukris, *Transendensi Keadilan Hukum Waris Islam Transformatif*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1997.
- Sarmadi, Sukris, 'Harta Bersama', in *Problematika Hukum Kewarisan Islam Kontemporer di Indonesia*, Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2012.
- Sodik, Mochamad, 'Tantangan Terberat Soal Kewarisan adalah Keluar dari Teks', *Majalah Peradilan Agama*, vol. 10, Dinamika Hukum Waris di Indonesia, 2016.
- Sukiati, Sukiati, 'Hazairin's Legal Thought and His Contribution towards the Indonesian Legal System', *Journal of Indonesian Islam*, vol. 6, no. 1, 2012, pp. 93-124 [https://doi.org/10.15642/JIIS.2012.6.1.93-124].
- Thalib, Sayuti, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, Rawamangun, Jakarta: Sinar Grafika, 2016.
- Tim Penyusunan Kompendium Bidang Hukum Waris, Indonesia, and Badan Pembinaan Hukum Nasional, *Laporan Akhir Tim Penyusunan Kompendium Bidang Hukum Waris*, Jakarta: Badan Pembinaan Hukum Nasional, Departemen Kehakiman RI, 2011.
- Wahib, Ahmad Bunyan, 'Reformasi Hukum Waris Di Negara-Negara Muslim', *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum*, vol. 48, no. 1, 2014, pp. 29-54 [https://doi.org/10.14421/asy-syir'ah.2014.%x].
- al-Zuhayli, Wahbah, *al-Fiqh al-Islāmī wa-adillatuh*, Dimasyq: Dar al-Fikr, 1997.