ANALISIS HUKUM ISLAM TENTANG *GARRAWAIN* DALAM KEWARISAN MENURUT IBN HAZM

SKRIPSI

DIAJUKAN KEPADA FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
UNTUK MEMENUHI SALAH SATU PERSYARATAN
MEMPEROLEH GELAR SARJANA STRATA SATU
DALAM BIDANG ILMU HUKUM ISLAM

OLEH:

SAIPUL
NIM. 06 350 024

PEMBIMBING:

Drs. SUPRIATNA, M.Si.
Drs. H. FUAD ZEIN, MA.

AL-AHWAL ASY-SYAKHSIYYAH
FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2013

ABSTRAK

Syari'at Islam menetapkan aturan waris dengan bentuk yang sangat teratur dan adil. Di dalamnya ditetapkan hak kepemilikan harta bagi setiap manusia, baik laki-laki maupun perempuan dengan cara yang legal. Syari'at Islam juga menetapkan hak pemindahan kepemilikan seseorang sesudah meninggal dunia kepada ahli warisnya, dari seluruh kerabat dan nasabnya, tanpa membedakan antara laki-laki dan perempuan, besar atau kecil. *Garrawain* adalah satu permasalahan kewarisan yang pernah terjadi di jaman 'Umar bin al- Khattāb. Hal ini terjadi bila ahli waris terdiri dari Ibu, ayah, dan di damping suami atau isteri dan tidak meninggalkan anak. Berdasarkan petunjuk QS. an-Nisā' (4): 11 sudah jelas suami menerima 1/2 karena pewaris tidak meninggalkan anak. Ibu menerima 1/3 karena pewaris tidak meninggalkan anak dan ayah mendapat 1/6 karena sebagai *asabah.* Namun, pada saat menimbang perbandingan bahagian antara ibu yang perempuan dan ayah yang laki-laki dirasakan adanya kejanggalan yaitu ibu menerima dua kali bagian ayah, sedangkan menurut kaidah bahagian laki-laki dua kali bahagian perempuan. Di sinilah permasalahan timbul dalam menentukan bagian antara ayah dan ibu. Kalangan jumhur ulama berpendapat bahwa ibu mendapat bagian 1/3 dari sisa harta setelah diambil bagian suami atau isteri. Sementara pendapat yang lain mengatakan bahwa ibu tetap mendapat 1/3 karena berdasarkan zahir ayat. Pendapat kedua yang disebutkan ini dipertahankan oleh Ibn Hazm dan golongan Zahiriyah, yang disandarkan kepada pendapat Ibnu 'Abbas, Berdasarkan masalah di atas, maka dapat dirumuskan permasalahan sebagai berikut: 1) Bagaimana *Istinbat* hukum Ibn Hazm tentang konsep *garrawain* dalam kewarisan?; dan 2) Bagaimana tinjauan hukum Islam terhadap *Istinbat* hukum Ibn Hazm tentang konsep *garrawain* dalam kewarisan.

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan. Data diperoleh dari sumber-sumber kepustakaan. Setelah data terkumpul, lalu dianalisis secara *deskriptik analitik.* Pendekatan normatif dengan proses berpikir induktif dan deduktif.

Hasil penelitian yang diperoleh bahwa pendapat *istinbat* hukum Ibn Hazm tetap konsisten dengan pendapatnya bahwa ibu mendapat sepertiga (1/3) dari keseluruhan harta. Pendapatnya ini disandarkan kepada pendapat Sahabat Nabi Nabi, Ibnu 'Abbas dan dikuatkan oleh kelompok Zahiriyah. Sementara dalam tinjuan hukum Islam yang dianut kalangan kelompok jumhur ulama pada umumnya, menyatakan bahwa ibu mendapat sepertiga dari sisa harta setelah diambil hak/ bagian suami atau istri. Hal ini sesuai dengan kaidah yang pembagian bahwa bagian laki-laki lebih besar daripada bagian perempuan (2:1). Pendapat ini pula yang dipakai 'Umar untuk memutuskan masalah ini, dan diikuti oleh jumhur ulama sampai sekarang.

Key word: Garrawain, Kewarisan, Ayah, Ibu

PERSETUJUAN SKRIPSI/ TUGAS AKHIR

Hal : Skripsi Saudara
Lamp : -

KepadaYth.
Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Di Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Setelah membaca, meneliti, memberikan petunjuk dan mengoreksi serta mengadakan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi Saudara:

Nama	: SAIPUL
NIM	: 06 350 024
Judul Skripsi	: *Analisis Hukum Islam tentang Garrawain dalam Kewarisan menurut Ibn Hazm*

sudah dapat diajukan kepada Fakultas Syari'ah dan Hukum Jurusan/ Program Studi *al-Aḥwāl asy-Syakhṣiyyah* UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Strata Satu dalam Ilmu Hukum Islam.

Dengan ini kami mengharap agar Skripsi/ Tugas Akhir Saudara tersebut di atas dapat segera dimunaqasyahkan. Untuk itu kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 02 Rajab 1433 H
23 Mei 2012 M

Pembimbing I

Drs. Supriatna, M.Si
NIP: 19541109 198103 1 001

KEMENTERIAN AGAMA
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga **FM-UINSK-BM-05-07/ R0**

PERSETUJUAN SKRIPSI/ TUGAS AKHIR

Hal : Skripsi Saudara
Lamp : -

KepadaYth.
Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Di Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Setelah membaca, meneliti, memberikan petunjuk dan mengoreksi serta mengadakan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi Saudara:

Nama : SAIPUL
NIM : 06 350 024
Judul Skripsi : Konsep *Garrawain* dalam Kewarisan menurut Ibn Hazm

sudah dapat diajukan kepada Fakultas Syari'ah dan Hukum Jurusan/ Program Studi *al-Aḥwāl asy-Syakhṣiyyah* UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Strata Satu dalam Ilmu Hukum Islam.

Dengan ini kami mengharap agar Skripsi/ Tugas Akhir Saudara tersebut di atas dapat segera dimunaqasyahkan. Untuk itu kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 07 Rajab 1433 H
28 Mei 2012 M

Pembimbing II

Drs. H. Fuad Zein. M.A
NIP. 19540201 198603 1 003

KEMENTERIAN AGAMA
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga **FM-UINSK-BM-05-07/ R0**

PENGESAHAN SKRIPSI/ TUGAS AKHIR

Nomor: UIN.02/ K.AS-SKR/ PP. 00.9/ 355 / 2013

Skripsi/Tugas Akhir dengan judul: *Analisis Hukum Islam tentang Garrawain dalam Kewarisan menurut Ibn Hazm*

Yang telah dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama	: SAIPUL
NIM	: 06 350 024
Telah dimunaqasyahkan pada	: Hari **Jumat**, Tanggal **30 Agustus 2013**
Nilai Munaqasyah	: **A-**

Dan dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

TIM MUNAQASYAH

Ketua Sidang

Drs. Supriatna, M.Si
NIP: 19541109 198103 1 001

Penguji I

Dr. Syamsul Hadi, S.Ag., M.Ag.
NIP. 19730708 200003 1 003

Penguji II

Drs. Malik Ibrahim, M.Ag.
NIP. 19660801 199303 1 002

Yogyakarta, 30 Agustus 2013
UIN Sunan Kalijaga
Fakultas Syari'ah dan Hukum
DEKAN

Noorhaidi, M.A., M.Phil., Ph.D.
NIP. 19711207 199503 1 002

PERSEMBAHAN

Kupersembahkan skripsi ini kepada:
Ayahanda dan (Almh) Ibundaku yang tercinta
Abang dan Kakak-kakakku serta adikku
serta Almamater tercinta
Fakultas Syari'ah dan Hukum
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

MOTTO

إن ٱلله يأمركم أَن تؤدواْ الأمـنـت إلىٓ أهلها وإذا حكمتم بين الناس
أَن تحكموا بالعدل ۚ إن ٱللَّهَ نعما يعظكم به ۗ إن ٱللَّهَ كان سميعا بصيرا

"Sesungguhnya Allah menyuruh kamu
menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya,
dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan sebuah hukum
di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil,
Sesungguhnya Allah memberi pengajaran
yang sebaik-baiknya kepada kamu. . . "
(An-Nisa'[4]: 58)

KATA PENGANTAR

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، أشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمّدا عبده ورسوله، اللهم صل وسلم على سيدنا محمّد وعلى أله وأصحابه اجمعين. أمابعد:

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah yang telah menciptakan manusia secara berpasang-pasangan dan daripada keduanya memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Salawat serta salam semoga senantiasa tetap tercurahkan kepada Nabi Muhammad Saw., serta para sahabat beserta keluarganya yang telah memperjuangkan keadilan dan membawa kesejahteraan di dunia ini.

Segala usaha dan upaya maksimal telah penyusun lakukan untuk menjadikan skripsi ini sebuah karya tulis ilmiah yang baik, namun karena keterbatasan kemampuan yang penyusun miliki, baik dalam pemilihan bahasa, penyusunan kalimat maupun teknik analisanya, sehingga dalam skripsi ini masih banyak terdapat kekurangan. Oleh karena itu, dengan segala kerendahan hati, penyusun mengharapkan saran dan kritik guna memenuhi target dan tujuan yang dikehendaki.

Dalam menyusun skripsi ini tidak lepas dari bantuan dan dukungan berbagai pihak. Oleh karena itu, melalui pengantar ini dengan rasa ta'zim penyusun mengucapkan rasa terima kasih yang sebesar-besarnya, yaitu kepada:

1. Bapak Prof. Dr. Musa Asyari, M.A., selaku Rektor Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.

2. Bapak Noorhaidi, M.A., M.Phil., Ph.D., selaku Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.
3. Bapak Drs. Supriatna, M.Si., selaku Pembimbing I, atas arahan dan nasehat yang diberikan, di sela-sela kesibukan waktunya, sehingga dapat terselesaikannya penyusunan skripsi ini. Semoga kemudahan dan keberkahan selalu menyertai Beliau dan keluarganya. Amin.
4. Bapak Drs. H. Fuad Zein. M.A, selaku Pembimbing II, yang dengan penuh kesabaran bersedia mengoreksi secara teliti seluruh isi tulisan yang mulanya '*semrawut*' ini, sehingga menjadi lebih layak dan berarti. Semoga juga kemudahan dan keberkahan selalu menyertai Beliau dan keluarganya. Amin.
5. Bapak dan Ibu Dosen serta seluruh civitas akademika Fakultas Syari'ah dan Hukum Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta sebagai tempat interaksi penyusun selama menjalani studi pada jenjang Perguruan Tinggi Agama Islam di Yogyakarta.
6. Ayahanda Dahlan Panjaitan yang dalam situasi apa pun tidak pernah lelah dan berhenti mengalirkan doa dan dana buat penyusun.dan khususnya Almarhumah Ibundaku Nurleni "**Tiada Tempat yang Layak Bagimu Selain Sorga-Nya".**
7. Kakak-kakakku; Kak Midawati Panjaitan, Kak iyus Panjaitan, Abang-abangku: Bang Juono Panjaitan, Bang Muhammad Heri Subhan Panjaitan, Bang Muhammad Faisal Panjaitan, dan adikku Siti Rahmah Panjaitan, yang selalu menginspirasi dan memotivasi serta memberikan dorongan dan

semangat. Terimakasih atas doa dan semua bentuk dukungan yang telah kalian berikan selama ini.

8. Seluruh teman-teman di Jurusan *al-Ahwal asy-Syahsiyyah* angkatan 2006 Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta. Teman-teman senasib-seperjuangan, Bang Yunus, bang Azrai Sinambela dan Keluarga, Bang Ashadi Marpaung (moga cepat lulus), Pipin Hidayat, Bang Hermansyah dan keluarga, Hermansyah Putra Panjaitan dan Ary Wahyuningtyas serta seluruh teman-teman IMTA (Ikatan Mahasiswa Tanjung Balai dan Asahan).

Akhirnya, penyusun berharap, skripsi ini dapat bermanfaat, baik bagi penyusun sendiri maupun bagi masyarakat akademik serta dapat menjadi khazanah dalam ilmu pengetahuan khususnya dalam bidang ilmu hukum Islam. Atas semua bantuan yang diberikan kepada penyusun, semoga Allah Swt. memberikan balasan yang selayaknya. Amin.

Yogyakarta, 26 Rabi'ul Akhir 1433 H
20 Maret 2012 M

Penyusun,

Saipul Panjaitan
NIM. 06 350 024

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Penulisan transliterasi Arab-Latin dalam penelitian ini menggunakan pedoman transliterasi yang berdasarkan keputusan bersama Menteri Agama R.I. dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan R.I. Nomor: 158/ 1987 dan Nomor: 0543 b/ U/ 1987, tanggal 10 September 1987 yang secara garis besar uraiannya adalah sebagai berikut:

A. Konsonan Tunggal

Fonem konsonan bahasa Arab, yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf, sebagian dengan tanda, dan sebagian lagi dengan huruf dan tanda sekaligus sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba'	b	be
ت	ta'	t	te
ث	sa'	s\	s\ (dengan titik di atas)
ج	jim	j	je
ح	ha'	h{	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha'	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	zal	z\	ze (dengan titik di atas)
ر	ra'	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	sad	s}	s (dengan titik di bawah)
ض	dad	d{	de (dengan titik di bawah)

ط	ta>	t{	te (dengan titik di bawah)
ظ	za>	z{	zet (dengan titik di bawah)
ع	’ain	´	koma terbalik di atas
غ	gha>	g	ge
ف	fa>	f	ef
ق	qa>	q	qi
ك	ka>	k	ka
ل	lam	l	el/ al
م	mim	m	em
ن	nun	n	en
و	waw	w	w
هـ	ha>	h	ha
ء	hamzah	’	Apostrof
ي	ya>	y	ye

B. Vokal (tunggal dan rangkap)

Vokal bahasa Arab, sama seperti bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal (*monoftong*) dan vokal rangkap (*diftong*).

1. Vokal Tunggal

Vocal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda Vokal	Nama	Huruf latin	Nama
---َ	Fathah	a	A
---ِ	Kasrah	i	I
---ُ	Dammah	u	U

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf.

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
ـَ...ـي	Fathah dan ya	ai	a dan i
ـَ...ـو	Fathah dan wau	au	a dan u

Contoh :

كَتَبَ	Kataba	سُئِلَ	Su'ila
فَعَلَ	Fa‘ala	كَيْفَ	Kaifa
ذُكِرَ	Zukira	حَوْلَ	Haula
يَذْهَبُ	Yazhabu		

C. Vocal Panjang (*maddah*):

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat atau huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda.

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
ـَ...ـا	Fathah dan alif	a>	a dengan garis di atas
ـَ...ـي	Fathah dan ya	a>	a dengan garis di atas
ـِ...ـي	Kasrah dan ya	i>	i dengan garis di atas
ـُ...ـو	Dammah dan wau	u>	u dengan garis di atas

Contoh :

قَالَ	Qala	قِيْلَ	Qila
رَمَى	Rama>	يَقُوْلُ	Yaqulu

D. Ta' Marbutah

1. Transliterasi *ta' marbutah* hidup atau yang mendapat harakat fathah, kasrah, dan dammah, transliterasinya adalah "t".
2. Transliterasi *ta' marbutah* mati atau mendapat harakat sukun, tansliterasinya adalah "h".
3. Jika *Ta' Marbutah* diikuti kata yang menggunakan kata sandang ("al-"), dan bacaannya terpisah, maka *ta' marbutah* tersebut ditransliterasikan dengan "h".

Contoh:

رَوْضَةُ الأَطْفَال	Raudah al-atfal>
اَلْمَدِيْنَةُ الْمُنَوَّرَةِ	al-Madinah al-Munawwarah
طَلْحَةُ	Talhah

E. Huruf Ganda (*Syaddah* atau *Tasydid*)

Transliterasi *syaddah* atau *tasydid* dilambangkan dengan huruf yang sama, baik ketika berada di awal atau di akhir kata.

Contoh :

نَـزَّلَ	Nazzala	اَلْحَجّ	Al-hajj
اَلْبِرُّ	Al-birru	نُعِّمَ	Nu'ima

F. Kata Sandang " ال "

Kata sandang yang diikuti oleh huruf *syamsiyah* ditransliterasikan sesuai dengan bunyi huruf yang ada setelah kata sandang. Huruf [l] "ل" diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang. Kata sandang yang diikuti oleh huruf *qomariyah* ditransliterasikan dengan "al" dan diikuti dengan kata penghubung " - ".

Contoh :

اَلرَّجُلُ	ar-rajulu	اَلْبَدِيْعُ	al-badi'u
السَّيِّدَةُ	as-saiyidatu	اَلْقَلَمُ	al-qalamu

G. Hamzah

Hamzah ditansliterasikan dengan *apostrof*. Namun itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak ditengah atau di akhir kata. Apabila terletak diawal kata, hamzah tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

تَأْ خُذُوْنَ	ta'khuzuna	إِنَّ	inna
اَلنَّوْءُ	an-nau'	أُمِرْتُ	umirtu
شَيْءٌ	Syai'un	أَكَلَ	akala

H. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata baik *fi'il* atau kata kerja, *isim* maupun *huruf*, ditulis terpisah. Hanya saja kata-kata tertentu penulisannya dengan huruf Arab yang sudah lazim, dirangkaikan dengan kata lain. Hal ini karena ada huruf atau harokat yang dihilangkan, maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيْزَانَ	Fa aufu> al-kaila wa al-miz>an
إِبْرَاهِيْمُ الْخَلِيْلِ	Ibrah>im al-khalil>
وَلِلَّهِ عَلَي النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيْلاً	Walillah>i 'ala an-nas>i hijju al-baiti manistat>a'a ilaihi sabil>a>

I. Huruf Kapital

Meskipun tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital, tetapi dalam transliterasi huruf kapital digunakan untuk awal kalimat, nama diri, dan sebagainya seperti ketentuan dalam EYD. Awal kata sandang pada nama diri tidak ditulis dengan huruf kapital, kecuali jika terletak pada permulaan kalimat.

Contoh :

وَمَامُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُوْلٌ	Wa ma> Muhammadun illa> rasul>
شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْآنُ	Syahru Ramadan al lazi> unzila fihi al-Qur'an
إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ	Inna awwala baitin wudi'a linnas>i

J. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tidak terpisahkan dengan ilmu tajwid. Karena itu, peresmian pedoman tranliterasi ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL i
ABSTRAK ii
PERSETUJUAN PEMBIMBING iii
PENGESAHAN v
PERSEMBAHAN vi
MOTTO vii
KATA PENGANTAR viii
TRANSLITERASI ARAB-LATIN xi
DAFTAR ISI xvii

BAB I: PENDAHULUAN 1
A. Latar Belakang Masalah 1
B. Pokok Masalah 8
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian 8
D. Telaah Pustaka 9
E. Kerangka Teoretik 11
F. Metode Penelitian 20
G. Sistematika Pembahasan 22

BAB II: TINJAUAN UMUM TENTANG KEWARISAN DALAM ISLAM 24
A. Pengertian dan Dasar Hukum 25
1. Pengertian 25
2. Dasar Hukum 28
a. Ayat-ayat al-Qur'an 28
b. Sunnah Nabi 32
B. Unsur-unsur Kewarisan 33
1. Pewaris 33
2. Ahli waris 37
2. Harta warisan 41
C. Ahli Waris dan Bagiannya 44

1. Sebab-sebab adanya hak kewarisan 44
a. Hubungan kekerabatan 44
b. Hubungan perkawinan 46
c. Hubungan al-*Wala'* 48
d. Hubungan sesama Islam 49
2. Ahli waris dan bagiannya 51
3. Penghalang kewarisan 53
a. Budak 54
b. Membunuh 55
c. Perbedaan Agama 57

BAB III: IBN HAZM DAN KONSEP *GARRAWAIN* 60
A. Biografi Ibn Hazm 60
1. Latar Belakang Kehidupan dan Keluarga 60
2. Kontroversi Mazhab dan Kehidupan Sosial-Politik 65
3. Karya-karyanya 80
B. Pendapat Ibn Hazm tentang *Garrawain* 89

BAB IV: ANALISIS *GARRAWAIN* DALAM KEWARISAN MENURUT IBN HAZM 92
A. *Istinbat* Hukum Ibn Hazm 92
1. Ahli waris terdiri dari Ibu, Ayah dan Suami 96
2. Ahli waris terdiri dari Ibu, Ayah dan Isteri 99
B. Kritik terhadap *Istinbat* Ibn Hazm 104
BAB V: PENUTUP 117
A. Kesimpulan 117
B. Saran-saran 118
DAFTAR PUSTAKA 120
LAMPIRAN-LAMPIRAN:
1. TERJEMAHAN TEKS ARAB I
2. BIOGRAFI ULAMA VII
3. CURRICULUM VITAE IX

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Para ulama hukum Islam sepakat bahwa dalil utama hukum Islam adalah al-Qur'an dan as-Sunnah, sedangkan *ijma', qiyas* dan dalil-dalil lainnya masih dalam perdebatan, baik eksistensinya maupun intensitas penggunaannya sebagai dalil hukum. Tata urut atau hirarki sumber hukum ini sebenarnya lebih merupakan produk sejarah daripada ketetapan nas, karena pada masa Nabi Muhammad Saw., tidak ada perbincangan mengenai masalah tersebut dan semua persoalan kaum muslimin diselesaikan dengan wahyu yang diturunkan kepada Nabi. Pada masa ini Nabi satu-satunya nara sumber dalam setiap penyelesaian persoalan kaum muslimin. Namun, dalam pelaksanaannya Nabi Saw. sering memberi peluang bagi sahabat untuk mengambil putusan dengan jalan *ijtihad*.

Setelah kepemimpinan umat beralih ke tangan para sahabat masa ke-Khalifahan (Abu Bakr, 'Umar ibn al-Khattab, 'Usman ibn 'Affan dan 'Ali ibn Abu Talib), secara kronologis, mereka telah menggantikan kedudukan Nabi Saw., sebagai pemimpin umat Islam dan sekaligus menjadi nara sumber bagi kaum muslimin. Pada periode ini telah menimbulkan "*as-sunnah*" (penafsiran) sahabat, yang berbeda dengan sunnah Nabi Saw.[1]

---

[1]Ibn Hazm, *Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam* (Kairo: Maktabah Atif, 1978), IV: 689 dan V: 869.

Periode selanjutnya ditandai dengan munculnya generasi tabi‘in, tabi‘ at-tābi‘in dan ulama besar. Seiring dengan perkembangan Islam ke berbagai benua, muncullah masalah-masalah sosial kemasyarakatan (belum pernah terjadi di masa sahabat) yang sangat heterogen sebagai dampak pembauran etnis dan ragam kebudayaan. Oleh karena itu, persoalan yang dihadapi para ulama (*tabi'in*) menjadi sangat berbeda dengan yang dihadapi oleh para sahabat. Karena itu timbullah penjelasan-penjelasan dan penafsiran-penafsiran yang berbeda-beda.[2]

Dunia Islam pada masa tersebut mempunyai dua pusat pengembangan ilmu keagamaan yaitu Madinah dan Kufah. Kedua pusat wilayah ini menampakkan karakteristik masing-masing dan membentuk pola dasar penalaran dan pengolahan hukum. Perbedaan utama kedua pola ini terletak pada penilaian dan penggunaan sumber hukum kedua, yaitu as-Sunnah. Di Irak, secara kuantitatif, sunnah terbatas dan secara kualitatif, memerlukan seleksi ketat sehingga '*volume*' penggunaan *ra'yi* (pertimbangan akal) menjadi besar. Karena itu pengguna pola ini sering disebut '*ahl ar-ra'yi*' dan tokohnya dibangsakan kepada Abu Hanifah (699-767 M). Sementara itu Hijaz yang dikenal sebagai gudang sunnah dan secara kualitatif tidak membutuhkan seleksi ketat, karena lingkungannya masih cukup murni, porsi penggunaan

[2]Harun Nasution dan Azyumardi Azra (Ed), *Perkembangan Modern dalam Islam* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985), hlm. 3-6.

ra'yi menjadi lebih terbatas. Kelompok ini dipelopori oleh Malik ibn Anas (713-795 M) dan sering disebut '*ahl al-hadis*'.[3]

Kedua kutub pusat ilmu pengetahuan ini kemudian tersebar luas dan masing-masing tokohnya menjadi simbol kristalisasi pola yang diwakilinya. Keadaan ini berlanjut dan mencapai puncaknya ketika Muhammad ibn Idris asy-Syafi'i (767-819 M) yang muncul ke gelanggang pemikiran hukum Islam dan memperkenalkan satu pola sintesa antara dua pola yang sudah ada, dan kemudian menyusunnya secara sistematis dalam sebuah disiplin ilmu yakni '*Ilm Usul al-Fiqh*'.[4] Hasil penemuan asy-Syafi'i ini dalam perkembangan yurisprudensi Islam, dianggap sebagai suatu capaian yang hampir-hampir tidak bisa disamai dan tidak pernah terlampaui sesudahnya.[5] Atas dasar itu, berkembang pendapat bahwa pertumbuhan fiqh dari segi metodologi atau perangkat penalarannya telah mencapai tingkat paling tinggi atau sempurna, sehingga tidak perlu-bahkan ada yang berpendapat tidak mungkin lagi-merumuskan kaidah penafsiran baru.[6]

Dalam suasana stagnasi perkembangan ilmu pengetahuan dan wacana pemikiran Islam muncul seorang tokoh 'Ali ibn Ahmad ibn Sa'id ibn Hazm

---

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

[4]Ali Yafie, "Posisi Ijtihad dalam Keutuhan Ajaran Islam" dalam Haidar Bagir (Ed), *Ijtihad dalam Sorotan* (Bandung: Mizan, 1988), hlm. 69-70.

[5]M. Muslehuddin, *Hukum Darurat dalam Islam*, alih bahasa Ahmad Tafsir (Bandung: Pustaka, 1985), hlm. 29.

[6]Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantanan Modernitas, Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 35-36. Suasana pemikiran masa itu, dengan baik sekali dilukiskan oleh Khudari Bek dalam *Tarikh at-Tasyri' al-Islami* (Mesir: al-Istiqamah, 1934), hlm. 381-382. Karya-karya ketika itu umumnya lebih merupakan duplikasi dari karya-karya sebelumnya. Sebab setelah hampir semua kitab dikomentari (*syarh*) atau diringkas, setelah itu ringkasan ini kembali dikomentari, bahkan komentar inipun dikomentari (*hasyiyah*) lagi. Ini berakibat pada kerja keilmuan menemui titik buntunya.

yang gelarnya Abu Muhammad dan lebih populer dengan nama Ibn Hazm, di kancah pemikiran hukum Islam dengan menyuarakan kebebasan dan mengharamkan *taqlid*. Ia mengatakan, "*Taqlid* itu hukumnya haram dan tidak boleh seseorang menerima pendapat orang lain tanpa ada alasan (*al-Burhan*)".[7]

Untuk mendukung pendapatnya, Ibn Hazm merujuk pada Q.S. al-A'raf [7]: 3, dan al-Baqarah [2]: 170 berikut ini:

اتبعوا ما أنزل إليكم مّن ربّكم ولا تتبعوا من دونه أولياء ۗ قليلا ما تذكرون [8]

وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه ءاباءنا أولو كان ءاباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون [9]

Di samping itu, menurut Ibn Hazm, seluruh sahabat dan tabi'in telah *ijma'* untuk tidak menerima pendapat seseorang tanpa alasan. Tidak ada sesuatupun yang mengharuskan seseorang untuk mengikuti Abu Hanifah atau Malik atau asy-Syafi'i atau Ahmad dengan meninggalkan *taqlid* kepada tokoh-tokoh seperti 'Umar ibn al-Khattab, 'Ali ibn Abu Talib, Ibn 'Abbas atau 'A'isyah. Sekiranya *taqlid* itu boleh, niscaya *taqlid* kepada mereka (sahabat) adalah lebih utama daripada *taqlid* kepada Abū Hanifah, Mālik, asy-Syāfi'i dan Ahmad.[10]

---

[7]Ibn Hazm, *An-Nahdah al-Kafiyah fi Usul Ahkam ad-Din,* naskah di-Tahqiq oleh Ahmad Hijazi as-Saqa' (Mesir: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyah, 1981), hlm. 71.

[8]Al-A'raf [7]: 3.

[9]Al-Baqarah [2]: 170.

[10]Ibn Hazm, *An-Nahdah al-Kafiyah fi Usul Ahkam ad-Din,* naskah di-Tahqiq oleh Ahmad Hijazi as-Saqa', hlm. 72

Sebagai seorang fuqaha, Ibn Hazm pada mulanya adalah pengikut mazhab Māliki (sebagai mazhab yang populer di Andalus). Kemudian berpindah ke mazhab asy-Syafi‘i. Ia sangat mengagumi asy-Syafi‘i karena keunggulannya dalam bidang sunnah dan kritiknya terhadap *istihsan*. Namun, tidak terlalu lama, karena Ibn Hazm tertarik dengan pemikiran Imam Abu Dawud ibn ‘Ali al-Isfahani (883 M) yang dalam *istinbat* hukum hanya berpegang kepada *nas* saja.[11] Pendapat Dawud ini sangat menarik perhatian Ibn Hazm, karena dengan pendapat itu, ia dapat membebaskan pikirannya dari keterikatan (*taqlid*) kepada mazhab-mazhab yang telah berkembang, untuk kemudian hanya terikat kepada nas saja. Dengan demikian, sejak saat itu, Ibn Hazm melepaskan "*baju*" mazhabnya dan mencukupkan diri dengan nas yang ada secara *zahir* pula, kemudian ia pun membangun "*mazhab*"-nya sendiri berdasar kepada *nas* yang belakangan ada sejarawan yang menyebutnya '*Mazhab Hazmiyyah*'.[12]

Ibn Hazm membangun teori hukumnya dengan suatu paradigma bahwa semua masalah agama telah terdapat aturannya dalam teks-teks al-Qur'an dan as-Sunnah. Ia mengatakan, *inn ad-din kulluha mansus*.[13] Sejalan dengan ini, Ibn Hazm menetapkan bahwa sumber (*al-Usūl*) hukum syara‘ hanya empat, yaitu *al-Qur'an, Hadis, Ijma‘* dan *ad-Dalil*. Dengan keempat dasar inilah

---

[11] *Ibid.,* hlm. 74.

[12] Seperti dikemukakan oleh Hasan Ibrahim Hasan bahwa Ibn Hazm adalah pengikut Mazhab Zahiri, tetapi kemudian ia membentuk mazhab sendiri yang dikenal dengan Mazhab *Al-Hazmi* dan pengikutnya disebut *Al-Hazmiyyah*. Lihat: Hasan Ibrāhīm Hasan, *Tarikh al-Islam* (Kairo: Maktabat al-Nahdat al-Misriyyah, 1967), IV: 449-450.

[13] Ibn Hazm, *Mulakhkhas Ibtal-Qiyas wa ar-Ra'yi wa al-Istihsan wa at-Taqlid wa at-Ta‘lil* (ttp: tnp., t. t.), hlm. 5.

hukum-hukum agama dapat diketahui dan keempat dasar ini, semuanya kembali kepada *nas*.[14]

Sepintas, bahwa sumber yang dipakai Ibn Hazm sama saja dengan yang digunakan mayoritas ulama, namun sebenarnya terdapat perbedaan yang penting untuk digarisbawahi, baik secara konsepsional maupun operasionalnya. Apalagi Ibn Hazm sangat ketat dengan metode Zahirinya.[15] Tokoh-tokoh yang mempengaruhi metode Zahirinya Ibn Hazm di antaranya Dawud ibn 'Ali, yang cenderung meninggalkan *ra'yi* dan *qiyas* dalam *istinbat* hukumnya, karena ia melihat bahwa hadis-hadis dan *Asar* sudah tersiar dan terkumpul serta dapat mengantisipasi setiap masalah yang mungkin timbul, sehingga tidak dianggap perlu lagi memakai *qiyas* dan bentuk penalaran semacamnya.[16] Dalam kasus kewarisan misalnya, terutama pada kasus ahli waris terdiri dari ibu dan bapak yang mewarisi bersama dengan suami atau isteri si *mayit*, yang dalam *Fiqh Mawaris,* lebih populer disebut dengan kasus "*garrawain"* atau "*'umariyatain".* [17]

Masalah *garrawain* adalah salah satu bentuk masalah dalam kewarisan yang pernah diputuskan oleh khalifah 'Umar bin al-Khattab dan pada

---

[14]Ibn Hazm, *Al-Ihkam,* I: 80.

[15]Pemahaman nas secara Zāhir ini pertama kali dilakukan oleh kelompok Khawārij ketika mereka menolak *tahkim* antara 'Ali ibn Abū Talib (w. 661 M.) dan Mu'āwiyah ibn Abū Sufyān (w. 680 M.). Kelompok Khawārij mengambil sikap demikian atas dasar Q.S. al-Māidah (5): 44. Ayat ini mereka pahami secara harfiyah (literal/ Zahir) sehingga mereka menolak upaya damai (*tahkim*) yang ditempuh pasukan 'Ali ibn Abū Tālib dengan Mu'āwiyah dalam menyelesaikan sengketa antara kedua belah pihak. Atas dasar ini, dapat dikatakan bahwa kelompok Khawārij telah meletakkan dasar-dasar ke arah pemikiran Zāhirī.

[16]Arif Khalil, *Al-Imam Dawud az-Zahiri wa Asaruhu fi al-Fiqh al-Islami,* (Kuwait: Dar al-Arqam, 1984), hlm. 39.

[17]Ahmad Sukris Sumardi, *Transendensi Keadilan Hukum Waris Islam Transformatif* (Jakarta: PT Raja Grafndo, 1997), hlm. 208.

umumnya diterima oleh mayoritas sahabat dan kemudian oleh jumhur ulama. Masalah ini terjadi waktu penjumlahan beberapa *furud* dalam satu kasus kewarisan yang hasilnya tidak memuaskan beberapa pihak. Hal ini terjadi bila ahli waris terdiri dari ibu dan ayah didampingi suami atau isteri, sebagaimana dalam ayat disebutkan:

"... فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث..." [18]

Berdasarkan petunjuk al-Qur'an yang sudah jelas suami menerima 1/2 (isteri = 1/4) karena pewaris tidak meninggalkan anak. Ibu menerima 1/3 dan ayah mendapat 1/6 karena sebagai *asabah.* Namun, pada saat menimbang perbandingan bahagian antara ibu yang perempuan dan ayah yang laki-laki dirasakan adanya kejanggalan yaitu ibu menerima dua kali bagian ayah, sedangkan menurut kaidah bahagian laki-laki dua kali bahagian perempuan. Di sinilah permasalahan timbul. Untuk mengatasai masalah ini, 'Umar memahami bahagian ibu yang 1/3 itu bukan 1/3 dari keseluruhan harta, tetapi 1/3 dari sisa harta sesudah diberikan kepada suami yaitu 1/2. Dengan begitu ibu menerima 1/6, sedangkan ayah menerima sisa sebahagian *asabah* sebanyak 1/3. Hasil ini tampaknya sesuai dengan kaidah yang selama ini berlaku (2:1).[19]

Ibn Hazm tidak sependapat dengan pandangan di atas. Ia tidak dapat menerima perubahan bagian ibu. Menurutnya, berdasarkan *zahir* ayat ibu tetap

---

[18]An-Nisā' (4): 11.

[19]Ahmad Sukris Sumardi, *Transendensi Keadilan Hukum Waris Islam Transformatif,* hlm. 209. Lihat juga Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam* (Jakarta: Prenada Media, 2005), hlm. 108.

memperoleh bagian 1/3 (sepertiga) dari seluruh harta bukan sisa harta.[20] Perbedaan pendapat mengenai bagian ibu lebih besar dari bapak, merupakan hal menarik untuk diteliti lebih lanjut, khususnya mengenai pendapat Ibn Hazm dan metode *zahiri*-nya menetapkan hukum Islam, terutama dalam hal pembagian kewarisan dalam kasus di atas.

B. Pokok Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, maka dapat dirumuskan pokok masalahnya, yaitu:

1. Bagaimana *istinbat* hukum Ibn Hazm tentang konsep *garrawain* dalam kewarisan?
2. Bagaimana tinjauan hukum Islam terhadap *istinbat* hukum Ibn Hazm tentang konsep garrawain dalam kewarisan.

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan penelitian

   Tujuan dari penelitian ini adalah

   a. Untuk menjelaskan *istinbat* hukum Ibn Hazm tentang konsep *garrawain* dalam kewarisan.

   b. Untuk mengetahui tinjauan hukum Islam terhadap *istinbat* hukum Ibn Hazm tentang konsep garrawain dalam kewarisan

2. Kegunaan penelitian

---

[20]Ibn Hazm, *Al-Muhalla* (Mesir: Matba'ah al-Jumhuriyah al-'Arabiyah, 1970), hlm. 326.

Sedangkan kegunaan dari penelitian ini dapat diharapkan memenuhi beberapa hal, di antaranya:

a. Secara ilmiah, dapat memberikan pemahaman dan pengetahuan tentang istinbat metode Zahiri Ibn Hazm serta implikasinya dalam pembentukan hukum Islam, khususnya hukum kewarisan dalam menentukan bagian ibu ketika mewarisi dengan ayah dan salah seorang dari suami atau isteri.
b. Secara *praktis*, dapat menjadi sumbangan pemikiran dan landasan rintisan bagi pengembangan khazanah ilmu pengetahuan umum (sekaligus sebagai masukan berupa ide maupun saran) dan disiplin ilmu syari'ah khususnya dalam bidang pengembangan Ilmu *Al-Ahwal asy-Syakhsiyyah* yang sedang penyusun tekuni.

D. Telaah Pustaka

Sejauh pengetahuan dan pengamatan penyusun hingga saat ini belum banyak ditemukan karya ilmiah yang membahas khusus tentang metode Zahiri dan implikasinya dalam pembentukan hukum Islam, khususnya dalam permasalahan hukum kewarisan sebagai karya tulis, terlebih lagi yang membahas pemikiran Ibn Hazm. Untuk mendukung persoalan yang lebih mendalam dan komprehensif terhadap masalah di atas, penyusun berusaha melakukan penelitian terhadap beberapa literatur yang dianggap relevan terhadap masalah yang sedang diteliti, untuk dijadikan obyek dalam penelitian ini, sehingga nanti dapat diketahui posisi penyusun dalam melakukan penelitian.

Dalam bentuk skripsi, menurut pengetahuan penyusun belum ada yang membahas secara khusus tentang *garrawain* menurut Ibn Hazm. Namun ada beberapa skripsi yang sudah membahas tentang pemikiran atau pendapat Ibn Hazm, yakni, *Pertama*, skripsi Akmal dengan judul "Metodologi *Ijtihad;* Perbandingan antara *Qiyas* asy-Syafi'i dan *ad-Dalil* Ibn Hazm".[21] Dalam skripsi ini pun, hanya membandingkan metodologi ijtihad '*qiyas*' antara pendapat Imam asy-Syafi'i dengan Ibn Hazm. Sebagaimana tersebut dalam hasil penelitian, Akmal menemukan bahwa perbedaan antara pendapat Imam asy-Syafi'i dengan Ibn Hazm dalam menetapkan hukum, terletak pada sumber awalnya. Imam asy-Syafi'i, tetap menjadikan *qiyas* sebagai sumber hukum, ketika tidak ditemukannya jawaban dalam al-Qur'an dan Hadis. Sementara Ibn Hazm, tidak menerima *qiyas* dalam menetapkan sumber hukum, karena ia menolak *taqlid.*

Kedua, Haikal Yazdi yang membahas tentang "Metode Zahiri Ibn Hazm dalam Pembentukan Hukum Islam".[22] Dalam skripsi tersebut dijelaskan bahwa keputusan Ibn Hazm memilih metode Zahiri adalah karena menurutnya bahwa ajaran Islam ini sudah jelas, baik oleh penjelasan Allah SWT sendiri maupun melalui lisan Nabi Saw. Ia melihat bahwa salah satu faktor kericuhan yang terjadi dalam pemikiran keagamaan pada masanya disebabkan mereka meninggalkan makna zahir *nas* dan mencoba mencari-cari arti selain dari yang

---

[21]Akmal, "Metodologi Ijtihad; Perbandingan antara Qiyas Asy-Syafi'i dan ad-Dalil Ibn Hazm", Skripsi Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga, 2005, tidak diterbitkan.

[22]Haikal Yazdi, "Metode Zahiri Ibn Hazm dalam Pembentukan Hukum Islam", Skripsi Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga, 2006, tidak diterbitkan

tersurat. Akibatnya setiap orang mengemukakan tafsiran yang berbeda, yang pada gilirannya melahirkan keragaman pendapat dan semakin jauh dari *nas.*

Ketiga, Farida Nur Hayati dalam Skripsinya yang berjudul "*Hak Asuh (Hadanah) Anak angkat Akibat Perceraian Orang Tua Angkat Menurut Ibn Hazm*". Dalam penelitian ini disebutkan bahwa ada dua masalah anak adopsi; *pertama*, mengambil anak orang lain untuk diasuh dan dididik dengan penuh perhatian dan kasih sayang tanpa diberikan status sebagai anak kandung; dan *kedua*, mengambil anak orang lain untuk diangkat sebagai anak sendiri dan diperlakukan sama dengan anak kandung, seperti berhak memakai nama keturunan orang tua angkatnya dan mendapat warisan.[23]

Berdasarkan uraian tersebut di atas, bahwa spesifikasi yang membahas *garrawain bentuk skripsi,* sebatas pengetahuan penyusunan belum pernah dilakukan. Namun meskipun demikian, karya-karya tulis di atas, terutama yang berkaitan dengan pandangan Ibn Hazm kiranya dapat penyusun jadikan referensi pokok untuk mempertajam analisis yang sedang penyusun lakukan ini.

E. Kerangka Teoretik

Islam diyakini sebagai agama yang universal, tidak terbatas oleh ruang dan waktu. Al-Qur'an sendiri menyatakan bahwa ajaran Islam berlaku untuk seluruh umat manusia.[24] Oleh karena itu, Islam seharusnya dapat diterima oleh

---

[23]Farida Nur Hayati, "Hak Asuh (Hadanah) Anak angkat Akibat Perceraian Orang Tua Angkat dalam Perspektif Hukum Islam", dalam *Skripsi* Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2008.

[24]Lihat As-Saba' (34): 28 dan Al-Anbiyā' (21): 107.

setiap manusia, tanpa harus ada pertentangan dengan situasi dan kondisi di mana pun manusia itu berada. Islam dapat berhadapan dengan masyarakat modern, sebagaimana ia dapat berhadapan dengan masyarakat yang bersahaja. Islam berhadapan dengan masyarakat modern dengan tantangan modernitasnya, Islam dituntut dapat menghadapi tantangan modernitasnya.[25] Pada dasarnya, ajaran Islam dapat dibedakan menjadi dua kelompok ajaran, yaitu:

1. Ajaran Islam yang bersifat absolut, universal dan permanen, tidak berubah dan tidak dapat diubah, Termasuk kelompok ini adalah ajaran Islam yang tercantum dalam al-Qur'an dan hadis mutawatir yang penunjukannya telah jelas (*qat'i ad-dalalah*);
2. Ajaran Islam yang bersifat relatif, tidak universal dan permanen, dapat berubah dan diubah, termasuk kelompok kedua ini ajaran Islam yang dihasilkan oleh kelompok Islam melalui ijtihad.[26]

Dengan demikian, ajaran Islam ada yang bersifat absolut (*qat'iyyah*) dan ada pula yang bersifaat relatif (*zanniyat*). Kerangka berpikir absolut dan relatif ini sering muncul di kalangan ahli teori hukum Islam (*ahl asul fiqh*) dan pakar pembaharuan dalam Islam. Di kalangan ahli teori hukum Islam dikenal dikotomi antara dalil *qat'i* dan dalil *zanni*, baik eksistensinya maupun penunjukkannya.[27] Ajaran Islam termasuk kelompok *nisbi* dan kontemporer, ternyata lebih banyak

---

[25]Amir Mua'limin dan Yusdani, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam* (Yogyakarta: UII Press, 1999), hlm. 1.

[26]*Ibid.,* hlm. 2.

[27] Wahbah az-Zuhaili*, Al-Wasit fi Usul al-Fiqh* (Damaskus: Al-Matba'at al-'Ilmiyah, 1989), hlm. 605-606.

jumlahnya jika dibandingkan dengan ajaran Islam yang absolut dan permanen. Ajaran Islam yang relatif itu telah memenuhi khazanah intelektual muslim dalam berbagai bidang seperti tafsir, hadis, filsafat, teologi dan hukum. Dalam hubungan ini, secara ilustratif dapat dikemukakan bahwa kelompok ajaran Islam itu kecil (sedikit) pada masa Nabi, lebih banyak dan besar pada masa-masa berikutnya, tetapi al-Qur'annya tetap satu.[28] Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa kemungkinan mengadakan perubahan dan pembaharuan ajaran Islam yang bersifat relatif, termasuk bidang hukumnya, sangat besar. Hukum Islam yang berakar pada *nas zanni* inilah yang merupakan wilayah ijtihad, yang produknya disebut fiqh atau usul fiqh.

Secara historis, munculnya teori ijtihād dalam Islam adalah karena adanya persentuhan antara ajaran Islam di satu pihak dan tuntutan realitas kehidupan manusia di lain pihak. Teori ijtihad dalam hukum Islam menimbulkan dan merupakan permulaan epistemologi hukum Islam karena menyangkut persoalan peran wahyu dan akal. Sekalipun peran wahyu dan akal semula merupakan bahasan dalam ilmu kalam (teologi), tetapi dalam perkembangannya permasalahan peran dan wahyu telah masuk mempengaruhi pandangan para ahli hukum Islam. karena teologi merupakan persoalan usul (pokok) sedangkan fiqh adalah persoalan *furu'* (cabang), berarti ilmu kalam menjadi landasan fiqh. Dengan kata lain, pandangan-pandangan ahli hukum Islam tentang hukum akan

---

[28]Harun Nasution, 'Dasar-Dasar Pemikiran Pembaharuan dalam Islam' dalam M. Yunan Yusuf, et-al., (Ed), *Cita dan Citra Muhammadiyah,* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985), hlm. 17.

sangat dipengaruhi oleh corak teologi yang dianutnya, baik teologi tradisional, rasional atau moderat.

Para Ulama hukum Islam sepakat bahwa dalil utama hukum Islam adalah al-Qur'an dan as-Sunnah, sedangkan *ijma', qiyas* dan *dalil-dalil* lainnya masih dalam perdebatan, baik eksistensinya maupun intensitas penggunaannya sebagai dalil hukum. Untuk menginterpretasikan al-Qur'an dan as-Sunnah dalam upaya mendeduksi ketentuan-ketentuan hukum dari petunjuk-petunjuk yang diberikannya, bahasa al-Qur'an dan as-Sunnah harus dipahami secara benar. Agar dapat menggunakan sumber-sumber ini mujtahid harus mengetahui kata-kata *nas* dan implikasi-implikasinya secara tepat. Untuk tujuan ini ulama uṣhūl fiqh memasukkan klasifikasi kata-kata dan pemakaian-pemakaiannya ke dalam metodologi usul fiqh. Kaidah-kaidah asal-usul kata, pemakaian dan klasifikasinya, terutama ditentukan dengan alasan-alasan *lugawi*, dan bagaimana pun juga hal itu bukan merupakan bagian terpadu dari hukum dan agama. tetapi alasan-alasan lugawi ini merupakan alat untuk memahami syari'ah secara benar.[29]

Pada umumnya para mujtahid tidak akan melakukan interpretasi jika *nas* itu sendiri sudah merupakan dalil yang jelas. Tetapi sejauh ini, fiqh sebagian besar memuat ketentuan-ketentuan yang dirumuskan melalui interpretasi dan ijtihad. Ijtihad dapat ditempuh dengan berbagai cara, dan interpretasi yang mengarahkan kepada pemahaman yang benar terhadap kata-kata dan kalimat *nas* hukum memiliki signifikansi krusial bagi seluruh bentuk ijtihad.

---

[29]Muhammad Hasim Kamali, *Prinsip dan Teori-Teori Hukum Islam (Usul al-Fiqh)*, alih bahasa Noorhaidi (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1991), hlm. 110.

Fungsi interpretasi adalah untuk menentukan maksud dari pemberi hukum -atau seseorang yang menjalankan tugas itu- melalui kata-kata dan perbuatan-perbuatannya. Interpretasi terutama diarahkan untuk menemukan makna dalil yang tidak jelas. Oleh karena, tujuan interpretasi dalam hukum Islam, sebagaimana hukum lain manapun adalah untuk menemukan maksud dari pemberi hukum dalam kaitan dengan apa yang dibiarkan tidak terungkap melalui inferensi (*istinbat*).[30]

Dari sudut kejelasan, lingkup dan kapasitas maknanya, kata-kata diklasifikasikan ke dalam berbagai jenis. Dengan merujuk kepada kejelasan konseptual, para ulama usul fiqh mengklasifikasikannya ke dalam dua kategori utama, yaitu; 'kata-kata yang jelas' dan 'kata-kata yang tidak jelas'. Kata-kata yang jelas membawa konsep yang bisa dimengerti tanpa perlu interpretasi, ketentuan yang dikemukakan dengan menggunakan kata-kata yang jelas menjadi dasar dari kewajiban tanpa perlu *ta'wil*. Sebaliknya, suatu kata yang tidak jelas apabila tidak memenuhi syarat-syarat tersebut; makna yang dibawanya ambiguis/ tidak lengkap dan perlu interpretasi. Suatu *nas* ambigius yang perlu diperjelas tidak bisa dijadikan dasar bagi suatu tindakan. Penjelasan yang dibutuhkan itu hanya bisa diberikan oleh dalil lain yang tidak ada kaitannya, karena *nas* itu sendiri belum lengkap dan tidak akan bisa memberi makna yang lengkap tanpa dibantu oleh dalil lain di luar dirinya.

---

[30] *Ibid.,* hlm. 112.

Sebaliknya *nas* yang jelas itu dapat berdiri sendiri tanpa perlu menggunakan dalīl lain yang tidak ada kaitannya.[31]

Dari segi tingkat kejelasan dan kekuatan konseptual, kata-kata yang jelas terbagi ke dalam empat jenis; *mufassar* (*nas* yang tegas), *muhkam* (*nas* yang sudah sangat jelas), *zahir* (nas yang tampak), dan *nas* (perintah-perintahnya lebih jelas dari *nas zahir*)

Kata *mufassar* adalah suatu kata atau *nas* yang memiliki makna yang sangat jelas sekaligus sejalan atau *nas* itu terdapat dengan konteks kata. Karena alasan ini dan tingkat kejelasannya maka *mufassar* tidak memerlukan *ta'wil*. Tetapi mufassar terbuka bagi adanya nasakh yang dalam kaitan dengan al-Qur'an dan as-Sunnah hanya terjadi selama Nabi masih hidup. Ide tentang *mufassar* adalah sebagaimana ditunjukkan oleh sahabatnya sendiri, bahwa *nas* langsung menjelaskan dirinya. Dengan kata lain pemberi hukum menjelaskan maksud dari dirinya secara lengkap, sehingga tidak terbuka lagi peluang bagi adanya *ta'wil*. *Mufassar* ini terbagi dalam dua variasi; *mufassar bizatih* (*nas* yang memang jelas karena dirinya) dan *mufassar bi gairih* (*nas* yang kekaburannya dijelaskan oleh *nas* lain).[32]

Kata m*uhkam* adalah kata-kata atau ungkapan yang maknanya sangat jelas dan meyakinkan serta tidak terbuka bagi adanya *ta'wil* dan nasakh. Sebagai contoh kecil adalah pernyataan al-Qur'an yang banyak dijumpai

---

[31] *Ibid.,* hlm. 115.

[32] 'Abdul Wahab Khalaf, *'Ilm Usul Fiqh* (Kairo: Dar al-Qalam, 1956), hlm. 211. Dalam kasus di atas, contohnya QS. at-Taubah (9): 30), ayat ini perintah untuk memerangi penyembah berhala.

bahwa Allah mengetahui segala sesuatu. Jenis pernyataan ini tidak bisa dihapus baik selama Nabi masih hidup atau Nabi sudah wafat.

Kata *zahir* adalah kata yang mempunyai makna yang jelas tetapi terbuka bagi adanya *ta'wil*, terutama karena makna yang dibawanya tidak sesuai dengan konteks di mana kata itu terdapat. *Zahir* merupakan kata yang mempunyai makna harfiyah atau makna asli dari dirinya yang membuka kemungkinan bagi interpretasi yang berbeda. Misalnya kata '*singa'* dalam kalimat '*saya melihat seekor singa*' maknanya cukup jelas, tetapi mungkin, sekalipun tampaknya jarang, pembicara mengartikan sebagai seorang yang pemberani. *Zahir* didefinisikan sebagai suatu kata atau ungkapan yang membawa makna yang jelas sementara makna itu bukanlah tema pokok dari nas di mana kata atau ungkapan itu terdapat.[33]

Apabila suatu kata di samping membawa makna yang jelas juga sesuai dengan konteks di mana kata itu terdapat tetapi masih terbuka bagi adanya *ta'wil*, maka kata itu diklasifikasikan sebagai *nas*. Perbedaan antara *zahir* dan *nas* terutama menyangkut konteks di mana kata-kata atau ungkapan terdapat. *Zahir* dan *nas* adalah kata-kata yang jelas tetapi keduanya dalam hal bahwa yang pertama (*Zahir*) bukan merupakan tema pokok dari *nas*, sementara kedua (*nas*) memang merupakan tema pokok dari *nas*.[34]

---

[33] *Ibid.,* hlm. 212.

[34] Hal ini bisa diilustrasikan dalam *nas* al-Qur'an mengenai ayat poligami (QS. an-Nisā' [4]: 3). Dua hal yang menjadi tema pokok ayat ini, yaitu kebolehan poligami dan pembatasan maksimal empat orang. Oleh karena itu, bisa dikatakan bahwa hal ini merupakan *nas* dari ayat tersebut, tetapi ayat itu juga berbicara tentang legalitas perkawinan antara pria dan wanita: '*Kawinilah wanita yang menurutmu baik'*. Namun demikian, legalitas perkawinan bukan merupakan tema pokok dari ayat itu, tetapi hanya soal tambahannya adalah *zahir*.

Kekuatan *zahir* dan *nas* adalah bahwa makna-maknanya yang jelas harus diikuti dan bertindak atas dasar dirinya adalah wajib, kecuali ada dalil yang membenarkan *ta'wil*, yakni interpretasi yang berbeda yang mungkin lebih sesuai dengan maksud pemberi hukum. Kaidah-kaidah dasar interpretasi menggariskan bahwa makna dari kata-kata yang jelas harus diterima dan diikuti kecuali jika terdapat alasan mendesak bagi pengabaian makna tersebut. apabila dikatakan *zahir t*erbuka bagi *ta'wil*, maka harus hal ini berarti bahwa ketika *zahir* itu bersifat umum, maka ia dapat dispesifikasi dan apabila mutlak, maka dia bisa dikualifikasi. Demikian juga, makna harfiyah dari *zahir* bisa diabaikan karena adanya makna metaforis, dan *zahir* juga dapat tertimpa nasakh.

Perlu juga dikemukakan bahwa *nas*, di samping memiliki makna teknis, juga memiliki makna yang lebih umum, dan kedua makna digunakan oleh fuqaha. Menurut terminologi fiqh, *nas* bermakna teks defenitif, atau ketentuan al-Qur'an dan as-Sunnah. Oleh karena itu, dikatakan bahwa ketentuan ini atau ketentuan itu adalah *nas* yang berarti merupakan perintah defenitif al-Qur'an dan as-Sunnah. Tetapi *nas* dilawankan dengan *zahir* yang merupakan suatu kata atau ungkapan yang membawa makna yang jelas dan sekaligus menjadi tema pokok dari *nas*. Contoh *nas* tersebut dalam al-Qur'an adalah ayat tentang prioritas hutang dan wasiat di atas warisan dalam pengaturan harta pusaka. Ayat kewarisan memberikan bagian-bagian tertentu kepada para ahli waris dan kemudian menggariskan ketentuan bahwa 'harta warisan baru dibagikan setelah wasiat dan hutang dibagi.

Pada dasarnya, usaha untuk merumuskan visi baru hukum kewarisan dalam Islam harus selalu memperhatikan kesesuaian antara penjelasan tekstual yang termaktub dalam al-Qur'an dengan realitas kontekstual yang terdapat di dalam masyarakat. Kesesuaian tersebut diperlukan terutama untuk mensinergikan antara otoritas wahyu sebagai sumber otentik hukum Islam dengan kebutuhan manusia sebagai pelaksana syari'at. Kesesuaian itu hanya dapat terwujud bilamana argumentasi *naqli* (*revealation*) berjalan seiring bersama dengan argumentasi *aqli* (*reason*).

Di dalam al-Qur'an, terdapat sejumlah ayat yang membicarakan kewarisan secara khusus. Dalil-dalil tersebut antara lain QS an-Nisa' [4]: berikut ini:

للرجال نصيب مّما ترك الوٰلدان والأقربون وللنّسآء نصيب مّما ترك الوٰلدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا. وإذا حضر القسمة أولوا القربىٰ واليتـمىٰ وَالمسـكين فارزقوهم مّنه وقولوا لهم قولا معروفا. [35]

Di samping itu, terdapat pula sejumlah hadis yang terdapat di dalam *al-kutub tis'ah* yang mendukung serta memperjelas ayat-ayat tersebut. Dalil-dalil itulah kemudian yang dijadikan sebagai patokan dalam menyusun hukum kewarisan sebagaimana dilakukan oleh para ulama fiqh beberapa abad silam, sebagai contoh hadis berikut:

---

[35]An-Nisa' [4]: 7-8. lihat juga dalam surat yang sama, yakni ayat 11, 12, 19, 33, dan 176. Dalam ayat lain juga disebutkan di antaranya QS al-Anfal [8]: 72 dan 75, serta QS al-Ahzab [33]: 6.

ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقى فهو لأولى رجل ذكر.[36]

Hadis di atas menjadi landasan kewarisan *asabah* yang berlaku di kalangan ulama ahl as-sunnah. Hadis ini menyebutkan kewarisan *furud* dalam jumlah yag terbatas sebagai tambahan penjelasan dari apa yang secara *zahir* dinyatakan dalam al-Qur'an.

F. Metode Penelitian

Menentukan metode dalam penelitian ilmiah merupakan bagian yang sangat penting, sebab metode penelitian membantu mempermudah dalam memperoleh data tentang objek yang dikaji atau diteliti dan sangat menentukan hasil yang dicapai.

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini merupakan penelitian pustaka (*library research*), yang obyek penelitiannya adalah pandangan tokoh, dalam hal ini pandangan dan pemikiran Ibn Hazm tentang konsep *garrawain* dalam kewarisan hukum Islam yang termuat dalam beberapa kitab, buku, dan bahan pustaka lainnya.

2. Sifat Penelitian

Sifat penelitian yang digunakan adalah *deskriptif-analitik*, yaitu suatu cara menggambarkan dan menganalisis secara cermat tentang istinbat

---

[36]Imam al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari* (Cairo: Dar wa Matba' asy-Sya'bi, t. t.) IV: 181. Lihat juga Imam Muslim dalam Imam an-Nawawi, *Syarh Sahih Muslim* (Cairo: al-Matba'ah al-Misriyah, t. t.), hlm. 53.

Ibn Hazm terhadap pembagian waris (khususnya pembagian *garrawain*) dan implikasinya dalam pembentukan hukum kewarisan, khususnya dalam permasalahan hukum keluarga, sehingga didapatkan suatu kesimpulan terhadap pandangan Ibn Hazm tersebut.

3. Pendekatan Masalah

Penelitian ini merupakan penelitian hukum normatif (*legal research*). Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan normatif, yang digunakan untuk mengkaji sumber data primer yang didasarkan pada norma-norma hukum yang berlaku, baik yang bersumber dari nas al-Qur'an dan Hadis, maupun pendapat para ulama dalam kitab-kitabnya.

4. Teknik Pengumpulan Data

Data yang penyusun kumpulkan dalam penyusunan skripsi ini adalah data yang bersifat literer, yaitu membaca dan menelaah sumber kepustakaan, khususnya buku-buku yang mendukung tentang pemikiran Ibn Hazm. Adapun data yang dipergunakan dalam penelitian ini adalah data primer dan data sekunder.

Sumber data primer, yaitu data yang diperoleh dari buku karangan Ibn Hazm, seperti kitab *'Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, *Mulakhkhas Ibtal-Qiyas wa ar-Ra'yi wa al-Istihsan wa at-Taqlid wa at-Ta'lil* dan lain sebagainya. Sementara yang menjadi data sekunder, yaitu sumber data yang diambil dari berbagai buku dan kitab yang berkaitan dengan pembahasan, antara lain; *'An-Nahdah al-Kafiyah fi Usul Ahkam ad-Din'*,

buku ini di-tahqiq oleh Ahmad Hijazi as-Saqa, Kitab *'al-Imam Dawud az-Zahiri wa Asaruhu fi al-Fiqh al-Islami',* karangan 'Arif Khalil, serta karya-karya tulis lainnya yang berkaitan dengan permasalahan yang sedang penyusun teliti atau kaji.

5. Analisis Data

Setelah data terkumpul, lalu dikelompokkan sesuai dengan permasalahan, selanjutnya dianalisis secara *kualitatif* dengan tehnik analisis induksi yaitu suatu analisa data yang bertitik tolak atau berdasar pada kaidah-kaidah yang bersifat khusus, kemudian diambil suatu kesimpulan yang bersifat umum.[37] Dengan dianalisis secara kualitatif inI diperoleh gambaran yang jelas mengenai *istinbat* Ibn Hazm tentang masalah kewarisan dalam serta implikasinya dalam pembentukan hukum Islam, khususnya dalam permasalahan hukum keluarga.

G. Sistematika Pembahasan

Untuk memberi gambaran secara umum tentang isi pembahasan yang disajikan dalam skripsi ini, maka perlu dikemukakan sistematika pembahasannya. Pembahasan skripsi ini dibagi menjadi lima bab, setiap bab terdiri dari beberapa sub bab, dan saling berkaitan antara bab yang satu dengan bab lainnya, yaitu:

Bab Pertama, berisi tentang pendahuluan untuk mengantarkan skripsi ini secara keseluruhan. Bab ini terdiri dari tujuh sub bab, yaitu latar belakang

---

[37]Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum* (Jakarta: Kencana, 2006.), hlm. 29.

masalah, menetapkan pokok masalah, menguraikan tujuan dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, kerangka teoretik, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab Kedua, untuk mengantarkan kepada permasalahan, maka pada bab ini diketengahkan teori tentang konsep kewarisan dalam Islam. Pembahasan dalam bab ini mengulas mulai dari pengertiannya sampai kepada permasalahan-permasalah yang ada dalam kewarisan.

Bab Ketiga, karena penelitian ini merupakan studi pemikiran tokoh, maka pada bagian ini diterangkan tentang tokoh Ibn Hazm dan pandangannya tentang *garrawain* yang pembahasannya meliputi dua bagian. Bagian pertama menjelaskan biografi singkat Ibn Hazm, mencakup konversi mazhabnya, kehidupan sosial dan politik serta karya-karyanya; dan bagian kedua menjelaskan tentang pandangan Ibn Hazm tentang masalah *garrawain* dan landasan pemikirannya.

Bab Empat, untuk menemukan sebuah jawaban, maka pada bagian ini membahas istinbat hukum Ibn Hazm tentang masalah *garrawain* dan selanjutnya diuraikan kritik tentang istinbat hukumnya.

Bab Lima, untuk mengakhiri pembahasan ini, maka akan menampilkan penutup yang berisikan tentang kesimpulan dan saran-saran.

BAB IV

ANALISIS KONSEP *GARRAWAIN* DALAM KEWARISAN MENURUT IBN HAZM

Pada Bab III terdahulu sudah disinggung tentang pendapat Ibn Hazm tentang *garrawain*, maka pada bab ini memaparkan analisis istinbat Ibn Hazm terhadap pembentukan dan penetapan sumber (pengetahuan) hukum di dalam permasalahan hukum kewarisan.

A. Istinbat Hukum Ibn Hazm

Memperhatikan pendapat Ibn Hazm – sebagaimana telah diuraikan pada Bab III – tentang *garrawain,* ada satu hal yang menarik yakni, bagi Ibn Hazm tidak ada persoalan *kesungkanan* dalam berbeda pendapat dengan sahabat Nabi saw sekalipun. Yang menjadi patokan baginya adalah bunyi *nas*.[1] Sebab, ketika Allah SWT. menetapkan bagian ibu sama dengan bagian ayah = 1/6 (seperenam) apabila si *mayit* mempunyai anak, sesuai Firman Allah SWT;

"..... ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد ..." [2]

maka mereka dapat menerimanya. Lalu apa yang menghalangi mereka untuk menerima keutamaan ibu pada kasus *garrawain* di atas, ketika ada *nas* yang

[1]Keutamaan sahabat di sisi Allah tidaklah mengharuskan mereka diikuti pendapatnya dan pe-na'wil-annya, karena Allah tidak menyuruh demikian. Tetapi sahabat itu harus kita hormati dan cintai serta diterima riwayatnya saja). Lihat Muhammad Abu Zahrah, *Ibn Hazm Hayatuhu wa 'Asruh, Ara'uhu wa Fiqhuh* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, t. t.), hlm. 74.

[2]An-Nisā' (4): 11.

menyatakan demikian?[3] Jadi, di sini gugatan Ibn Hazm tampak konsistensi dalam berpikir kelompok tersebut. Tetapi aż-Żuhaili, ulama kontemporer yang condong kepada pendapat jumhur ulama mengomentari bahwa redaksi QS. an-Nisa' [4]: 11 tersebut mengindikasikan bahwa bagian ibu dan bapak disatukan dahulu, baru ibu mengambil 1/3 (sepertiga) bagian dan bapak 2/3 setelah diambil bagian suami/ isteri. Sebab kalau bagian ibu 1/3 dari seluruh harta, maka redaksi ayat tersebut cukup berbunyi (ان لم يكن له ولد فلأمه الثلث) tidak seperti yang terdapat dalam redaksi al-Qur'annya (فإن لم يكن له ولد وورثه، أبواه فلأمه الثلث).[4]

Jika diperhatikan teks ayat, pada asalnya, memang seorang ibu akan mendapat bagian sepertiga dari seluruh harta peninggalan pewaris bila ia mewarisi secara bersamaan dengan bapak -seperti telah dijelaskan- berdasarkan pemahaman bagian ayat (QS. an-Nisa' [4]: 11).

Dalam masalah ini terdapat dua pendapat yang terkenal. Pendapat pertama diutarakan oleh Zaid bin Sabit r.a. yang kemudian diambil oleh jumhur ulama serta dikokohkan oleh 'Umar bin al-Khattab dengan menyatakan bahwa bagian ibu adalah sepertiga dari sisa setelah diambil hak suami atau istri.

Sedangkan pendapat yang kedua diutarakan oleh Ibnu Abbas r.a.. Menurutnya, ibu tetap mendapat bagian sepertiga (1/3) dari seluruh harta yang

---

[3]Ibn Hazm, *Al-Muhalla bi al-Atar*, (Kairo: Maktabat 'Atif, 1978), hlm. 74. Dalam kasus ini Ibn 'Abbas tidak sependapat dengan 'Umar. Menurutnya bagian ibu tetap 1/3 dari total harta. Lihat Wāhbah aż-Żuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh* (Damsyiq: Dar al-Fikr, 1989), VIII: 341.

[4]An-Nisa' [4]; 11

ditinggalkan suami atau istri (anaknya). Bahkan Ibnu Abbas menyanggah pendapat Zaid bin Sabit: "Apakah memang ada di dalam al-Qur'an istilah sepertiga dari sisa setelah diambil hak suami atau istri?" Zaid menanggapinya dengan mengatakan: "Di dalam *Kitabullah* juga tidak disebutkan bahwa bagian ibu sepertiga dari seluruh harta peninggalan yang ada bila ibu bersama-sama mewarisi dengan salah satu suami atau isteri. Sebab yang disebutkan di dalam Al-Qur'an hanya "*wawarisahu abawahu*".

Pada zahir ayat ini ditegaskan bahwa ibu mendapat 1/3 (sepertiga) bagian harta apabila si mayit tidak mempunyai anak yang mewarisinya. Dalam kasus ini ayah tidak termasuk zaul *furud* yang disebutkan dalam al-Qur'an namun berdasarkan petunjuk Nabi, ayah sebagai *asabah*.

Perbandingan bahagian antara ibu yang perempuan dan ayah yang laki-laki dirasakan adanya kejanggalan yaitu ibu menerima dua kali bagian ayah, sedangkan menurut biasanya bahagian laki-laki dua kali bahagian perempuan. Di sinilah permasalahan timbul. Untuk mengatasai masalah ini, 'Umar memahami bahagian ibu yang 1/3 itu bukan 1/3 dari keseluruhan harta, tetapi 1/3 dari sisa harta sesudah diberikan kepada suami yaitu 1/2. Dengan begitu ibu menerima 1/6, sedangkan ayah menerima sisa sebahagian *asabah* sebanyak 1/3. Hasil ini tampaknya sesuai dengan kaidah yang selama ini berlaku (2:1).

Tetapi dalam kasus ini 'Umar menetapkan bagian ibu 1/3 (sepertiga) dari sisa (*tulut al-baqi*), sebab kalau ibu mendapat 1/3 (sepertiga) dari seluruh harta, maka bagian ibu menjadi lebih besar dari bagian bapak. Pembagian seperti itu menyalahi kaedah umum yang berlaku dalam hukum waris, yaitu

bagian laki-laki harus dua kali lipat bagian perempuan, sesuai dengan bunyi ayat sebelumnya;

للذكر مثل حظّ الأنثيين ... [5]

Hasil *ijtihad* ‘Umar ini disetujui oleh ‘Usman, Zaid ibn Sabit, Ibn Mas‘ud dan sahabat-sahabat lainnya, serta diterima juga oleh jumhur ulama (Abu Hanifah, Malik, asy-Syafi‘i dan Ahmad ibn Hanbal).[6]

Sepintas lalu terkesan bahwa sumber hukum yang dipakainya hampir bersamaan dengan yang digunakan oleh mayoritas ulama, namun sesungguhnya terdapat perbedaan yang penting yang harus digarisbawahi. Karena itu dalam bab ini akan diuraikan satu persatu sumber hukum yang dipakainya tersebut:

Sebagimana telah disinggung dalam bab III bahwa masalah *garawain* adalah salah satu bentuk masalah dalam kewarisan yang pernah diputuskan oleh khalifah ‘Umar bin al-Khattab dan pada umumnya diterima oleh mayoritas sahabat dan kemudian oleh jumhur ulama. Masalah ini terjadi waktu penjumlahan beberapa *furud* dalam satu kasus kewarisan yang hasilnya tidak memuaskan beberapa pihak. Hal ini terjadi bila ahli waris terdiri dari ibu ayah dan suami dan atau ibu, ayah dan didampingi isteri.

---

[5]An-Nisa’ [4]:11.

[6]Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh* (Damsyiq: Dar al-Fikr, 1989), VIII: 341.

1. Ahli waris terdiri dari Ibu, Ayah dan Suami

Berdasarkan petunjuk al-Qur'an yang sudah jelas suami menerima 1/2 karena pewaris tidak meninggalkan anak. Ibu menerima 1/3 karen pewaris tidak meninggalkan anak. Dalam kasus ini ayah tidak termasuk zaul *furud* yang disebutkan dalam al-Qur'an, namun berdasarkan petunjuk Nabi, ayah sebagai *asabah*, lebih jelasnya lihat dalam tabel di bawah ini:

Tabel 1.
Perbedaan Bagian Ibu bila Didampingi Suami dalam Kasus *Garrawain* Menurut Ibn Hazm dan Jumhur

Ibn Hazm					
	Ibn Hazm			Jumhur	
No	Ahli Waris	Bagian	No	Ahli waris	Bagian
1	Suami	1/2 x 6 = 3	1	Suami	1/2 x 6 = 3
2	Ibu	1/3 x 6 = 2	2	Ibu	1/3 x(6-3) = 1
3	Ayah	Asabah = 1/6 x 6 =1	3	Ayah	Asabah = 6-4 = 2

Berdasarkan tabel 1 di atas, dapat dipahami bahwa pada waktu penjumlahan *furud* suami dan ibu keduanya menerima 1/2 + 1/3 = 3/6 + 2/6 = 5/6. Sisa harta adalah 1/6. Sesuai dengan ketentuan *asabah* yang dalam hal ini adalah ayah. Dengan demikian ayah mendapat 1/6. Cara seperti ini adalah petunjuk al-Qur'an dan Sunnah Nabi dan kemudian tidak ada masalah dalam penyelesaiannya. Namun, pada saat menimbang perbandingan bahagian antara ibu yang perempuan dan ayah yang laki-laki dirasakan adanya kejanggalan yaitu ibu menerima dua kali ayah, sedangkan menurut biasanya bahagian laki-laki dua kali bahagian perempuan. Di sinilah permasalahan timbul. Untuk mengatasai masalah ini, 'Umar memahami bahagian ibu yang 1/3 itu bukan 1/3 dari keseluruhan harta, tetapi 1/3 dari sisa harta sesudah diberikan kepada suami yaitu 1/2. Dengan

begitu ibu menerima 1/6, sedangkan ayah menerima sisa sebahagian *asabah* sebanyak 1/3. Hasil ini tampaknya sesuai dengan kaidah yang selama ini berlaku (2:1). Selanjutnya metode ini digunakan ‘Umar dalam memutuskan kasus ini yang kemudian diikuti oleh para sahabat seperti, Zaid, ‘Usman, Ibnu Mas’ud dan juga diriwayatkan dari Ali. Begitu pula dengan jumhur ulama mujtahid.

Alasan yang dikemukakan untuk memahami 1/3 hak ibu menjadi 1/3 sisa adalah untuk menghindari lebih besarnya hak ibu ketimbang hak ayah. Bahkan Ibnu Qudamah dalam kitabnya menyatakan tidak diperbolehkannya hak ibu lebih besar dibanding hak ayah.[7] Di samping itu, mereka memperkuat alasan ini dengan pernyataan Ibn Mas’ud yang diriwayatkan oleh Sofyan as-Sauri yaitu: “*Allah tidak memperlihatkan kepada saya kelebihan ibu daripada ayah*”.

Ibu Hazm, yang mengutip mengambil pendapat Ibnu ‘Abbas – salah satu seorang sahabat – yang tidak menyetujui keputusan ‘Umar dan jumhur ulama tersebut. Menurutnya ibu dalam kasus ini tetap menerima 1/3 dari keseluruhan harta. sementara bagian suami mendapat 1/2 dari harta, dan Ayah adalah *asabah*. Hal ini sesuai dengan zahir ayat al-Qur’an berikut:

فإِن لم يكن له ولد وورثه، أبواه فلأمه الثلث[8] .

sedangkan hak ayah mendapat *asabah* di atas sesuai dengan petunjuk Nabi, yaitu:

---

[7]Ibnu Qudamah, *al-Mugni,* hlm. 279.

[8]An-Nisa’ [4]; 11

ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقى فهو لأولى رجل ذكر.[9]

Asabah yang oleh karenanya menerima apa adanya yaitu 1/6. Tindakan yang dilakukan di luar kaidah atau ketentuan tersebut menyalahi petunjuk Allah dan Rasulullah saw. Imam mujtahid generasi lebih muda yang mendukung Ibnu ‘Abbas adalah Dawud az-Zahiri, yang merupakan guru dari Ibn Hazm. Dengan demikian Ibn Hazm yang mengikuti aliran Zahiriyah ini secara tegas membela pendapat Ibnu ‘Abbas ini dan menangkis alasan-alasan yang dikemukakan oleh jumhur ulama.[10]

Keberatan jumhur untuk menerima hak ibu lebih besar dari hak ayah disanggah oleh Ibn Hazm dan golongan Zahiri dengan mengemukakan sebuah hadis Nabi tentang pertanyaan seseorang: siapa orang yang paling berhak menerima kebaikan pengkhidmatan (subhah)nya”. Nabi menjawab sampai tiga kali “ibumu”. Kali yang keempat baru dijawab Nabi “ayah”.

"جاء رجل الى رسول الله ص.م. فقال: يا رسول الله من احق بحسن صحبتي؟ فقال له رسول الله " امك "، قال ثم من يا رسول الله؟ قال " امك "، قال ثم من يا رسول الله؟ قال " امك "، قال ثم من يا رسول الله؟ قال " ثم ابوك "[11]

Hadis ini jelas menolak apa yang diriwayatkan dari Ibnu Mas’ud sebelum ini, yaitu: “*Allah tidak memperlihatkan kepada saya kelebihan ibu daripada ayah*”

---

[9]Imam al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari* (Cairo: Dar wa Matba’ asy-Sya’bi, t. t.) IV: 181. Hadis ini dari Ibnu ‘Abbas.

[10]Ibn Hazm, *Al-Muhalla* (Mesir: Matba’ah al-Jumhuriyah al-‘Arabiyah, 1970), hlm. 326-330.

[11]Imam Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Hadis No. 5971, hlm. 1272.

2. Ahli waris terdiri dari Ibu, Ayah dan Isteri

Masalah *garawain* kedua ini sebenarnya sama dengan masalah *garrawain* yang pertama yang dijelaskan di atas hanya berbeda dalam kasusnya. Kalau dalam masalah pertama ahli waris terdiri dari ayah dan ibu didampingi suami, di sini (masalah kedua) ahli waris terdiri dari ayah dan ibu didampingi isteri. Dalam hal ini Ibnu 'Abbas ra., golongan Zahiriyah dan Ibn Hazm tetap tidak sama pendapatnya dengan Khalifah 'Umar dan sahabat serta jumhur yang lainnya.

Tabel 2:
Perbedaan Bagian Ibu bila Didampingi Isteri dalam Kasus *Garrawain*
Menurut Ibn Hazm dan Jumhur

	Ibn Hazm			Jumhur	
No	**Ahli Waris**	**Bagian**	**No**	**Ahli waris**	**Bagian**
1	Isteri	1/4x12 = 3	1	Isteri	1/4 x 12 = 3
2	Ibu	1/3x12 = 4	2	Ibu	1/3 x (12-3) = 3
3	Ayah	Asabah = 12 -7 = 5	3	Ayah	Asabah = 12 -6= 6

Dalam kasus ini berdasarkan petunjuk al-Qur'an, menurut Ibn Hazm, isteri menerima *furud* sebanyak ¼ karena pewaris tidak meninggalkan anak, ibu menerima *furud* 1/3. Dengan demikian jumlah *furud*-nya adalah 1/4 + 1/3 = 3/12 + 4/12 = 7/12, karena ayah sebagai *asabah,* maka mendapat 5/12. Sementara jumhur ulama tetap memahami *furud* ibu adalah yang telah disebutkan dalam al-Qur'an itu sebagai sisa harta sebagaimana bila ayah dan ibu itu didampingi isteri. Berdasarkan permahaman jumhur ini ibu mendapat 1/3 x (12-3) = 3. Isteri mendapat ¼ x 12 = 3, karena ayah sebagai *asabah,* maka mendapat ½. Dengan cara begini, maka bagian hak ayah menjadi dua kali dari bagian hak ibu.

Ibn Hazm tetap dengan pendiriannya bahwa ibu menerima 1/3 dari seluruh harta dan bukan dari sisa harta sesuai dengan petunjuk yang jelas dari *nas* al-Qur'an; sehingga ayah dalam hal ini menerima 5/12, dan isteri mendapat 1/4 harta.

Ibnu Sirin sependapat dengan jumhur ulama untuk menjadikan hak ibu dari 1/3 menjadi 1/3 sisa harta dalam kasus ahli waris adalah ayah dan ibu bersama suami dan mengikuti pendapat Ibnu 'Abbas dalam memahami hak ibu yang 1/3 itu dalam arti 1/3 keseluruhan harta dalam kasus ahli waris adalah ayah, ibu dan isteri. Hal seperti ini juga diamalkan oleh Abu Sauri.

Mengenai uraian permasalahan di atas, dapat ditegaskan bahwa perbedaan mengenai pendapat ini adalah:

a. Jumhur ulama yang mengatakan bahwa lafaz 1/3 dalam ayat 11 QS. an-Nisa' [4] sehubungan dengan hak ibu harus ditakwilkan (diinterpretasikan lebih lanjut) yaitu 1/3 sisa harta bila ahli waris terdiri dari ayah-ibu dan suami; atau ayah-ibu, dan isteri. Alasan mereka adalah jika tidak dilakukan seperti itu maka ibu akan menerima bagian lebih besar dari bagian ayah. Dengan cara *takwil* ini ayah menerima hak dua kali hak ibu. Tampaknya, dalam kasus ini jumhur ulama merasa tidak keberatan menakwilkan ayat al-Qur'an karena menurut zahir al-Qur'an ibu menerima sepertiga bila pewaris tidak memiliki atau meningalkan anak dan ahli warisnya terdiri dari ibu dan ayah saja. Penakwilan ini

dilakukan karena susunan ahli waris tidak sebagaimana yang disebutkan dalam zahir ayat al-Qur'an.

b. Ibn Hazm (dan ulama Zahiriyah) mengatakan bahwa ibu tetap menerima 1/3 dari keseluruhan harta baik ahli waris terdiri dari ayah-ibu dan suami atau ayah-ibu dan isteri. Alasannya adalah pengamalan zahir ayat al-Qur'an.

c. Ibnu Sirin dan yang menurut satu nukilan juga oleh Abu Saur yang berpendapat bahwa lafaz "ibu mendapat 1/3" harus dipahami "ibu mendapat 1/3 sisa harta" bila ahli waris terdiri dari ayah-ibu dan suami; karena kalau tidak dipahami demikian ibu akan menerima lebih banyak dari apa yang didapat oleh ayah. Namun bagian ibu yang 1/3 itu tetap dipahami sepertiga harta dan bukan 1/3 sisa harta bila ahli waris terdiri dari ayah-ibu dan isteri. Alasannya ialah bahwa dalam kasus ini ayah menerima telah lebih banyak dari apa yang diperoleh ibu; dan dengan begitu tidak perlu menakwilkan ayat al-Qur'an tersebut (QS.an-Nisa' [4]: 11).

Dari dua pendapat di atas terlihat bahwa jumhur ulama tampaknya menginginkan ayah menerima dua kali bagian ibu sebagaimana yang berlaku terhadap laki-laki dibandingkan dengan perempuan (2:1) dan begitu pula saudara laki-laki dibandingkan dengan saudara perempuan. Jumhur ulama tampaknya belum dapat menerima kalau hak ayah itu hanya sekedar lebih banyak dari hak ibu sebagaimana pada kasus ahli waris terdiri dari ayah-ibu dan isteri; dan lebih tidak puas lagi kalau ibu menerima lebih

banyak dari ayah. Sedangkan Ibnu Sirin dapat menerima bila ayah mendapat lebih banyak dari ibu meskipun tidak sampai dua kali lipat sehingga dalam kasus kedua merasa tidak perlu menakwilkan ayat al-Qur'an tersebut.

Dua pendapat di atas sama-sama tidak menginginkan hak ibu lebih besar dari hak ayah. Meski bersikukuh menjadikan hak ayah (baca: laki-laki) lebih besar dari hak ibu (baca: perempuan). Hal ini dengan jelas menunjukkan adanya pengaruh "adat jahiliyah" dalam sebagian besar mujtahid yang disebutkan di atas. Ibnu 'Abbas yang diikuti kemudian oleh ulama Zahiriyah tetap bersikeras/ bersikukuh untuk memahami ayat al-Qur'an menurut zahirnya dan tidak menghiraukan pengaruh adat lama (jahiliyah) yang mungkin masih ada.

Dua masalah yang disebutkan di atas, yang sebenarnya bukan masalah dalam artian sebenarnya, disebabkan oleh terjadinya perbenturan antara tuntutan menjalani al-Qur'an menurut *zahir lafz*-nya dengan prinsip yang diwarnai adat jahiliyah dalam menempatkan hak perempuan Ibn Hazm (golongan Zahiriyah) yang disandarkan pada pendapat Ibnu 'Abbas mengambil pengertian pertama bahwa ibu mendapat "1/3 dari keseluruhan harta", jumhur ulama mengambil yang kedua "1/3 dari sisa harta"

Sebagaimana telah disinggung di atas, tentang keteguhan sikap Ibn Hazm dan *Ahl az-Zahiri* dalam berpegang kepada *nas*, maka dalam membangun teori hukumnya ia berangkat dari paradigma bahwa semua masalah agama telah terdapat aturannya dalam teks-teks al-Qur'an dan

Sunnah.[12] Sejalan dengan itu ia merumuskan bahwa dasar-dasar (*al-usul)* hukum *syara'* hanyalah empat, yaitu al-Qur'an, Hadis, *ijma'* dan ad-dalil. Dengan keempat dasar inilah hukum-hukum agama dapat diketahui dan keempat dasar atau sumber ini semuanya kembali kepada *nas*.[13]

Di dalam al-Qur'an, kata Ibn Hazm, ada kewajiban mematuhi semua perintah Allah SWT. dan Nabi-Nya serta aturan-aturan yang tercapai padanya kesepakatan semua ulama (*ijma'*). Diketahui, Allah Swt. menyamakan ketiga sumber ini dalam hal sama-sama wajib dipatuhi.[14] Pada saat yang sama kita pun melihat bahwa apabila ketiga sumber itu digunakan, muncul daripadanya satu sumber lain (yang keempat), yang mana ia sesungguhnya bukanlah sesuatu yang berdiri sendiri di luar sumber-sumber yang tiga itu. Sumber keempat ini dinamakan *ad-Dalil*.[15] Jadi, bagi Ibn Hazm tidak ada jalan lain untuk mengetahui hukum agama, kecuali dari salah satu sumber yang empat ini, yaitu al-Qur'an, Hadis, Ijma*',* dan *ad-Dalil*.

Demikian penjelasan *istinbat* Ibn Hazm tentang pendapatnya dalam masalah *garrawain*. Dalam proses penalarannya ia telah menerapkan metode *Zahiri*-nya, artinya melakukan pemahaman nas kewarisan, ia berdasarkan arti *lafz* atau menurut tekstualnya, meskipun pada masalah *garrawain* di atas beberapa peneliti mengemukakan analisisnya bahwa Ibn Hazm tidak

---

[12]Ibn Hazm, *Mulakhas Ibtal al-Qiyas wa al-Ra'yi wa al-Istihsan wa al-Taqlid wa al-Ta'lil,* Buku ini Ditahqīq oleh Sa'id al-Afghani, (Ttp., tnp., t. t.), hlm. 5.

[13]Ibn Hazm, *Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam,* (Kairo: Maktabat 'Atif, 1978), hlm. 70.

[14]*Ibid.*, hlm. 76.

[15]*Ibid*.

konsisten dengan ke-*zahiri*-annya.[16] Penilaian serupa itu, menurut penyusun adalah hal yang lumrah dalam dunia akademik sepanjang dilandasi oleh objektifitas ilmiah dan tetap dalam koridor pengembangan wawasan berpikir. Jelasnya Ibn Hazm dalam kiprahnya telah mewariskan metode pendekatan yang berbeda, yang tentunya bagi dunia keilmuan (hukum Islam) bermanfaat untuk pengayaan dalam menghadapi persoalan-persoalan *fiqh* modern pada masa ini.

B. Kritik terhadap *Istinbat* Ibn Hazm

Terbatas kepada masalah *garrawain* yang dikemukakan di atas, bila dibandingkan antara penalaran Ibn Hazm dengan penalaran para ulama dari segi metode pemahaman nas yang mereka terapkan tampaknya sama saja. Dengan kata lain, prosedurnya dimulai dari identifikasi kasus, lalu dicari nas (al-Qur'an dan hadis) yang mengaturnya, dan kemudian nas tersebut dipahami apa adanya, atau dengan menundukkannya kepada ayat lain atau hadis. Oleh karena itu, paling jauh dapat dikatakan, bahwa yang berbeda di antara kedua pendapat tersebut, hanya pada pilihan dalil yang dipakai masing-masing, bukan pada metodenya. Kemudian di dalam menetapkan ketentuan ibu, jumhur ulama memegangi pendapat pada pen-ta'wil-an ayat, sementara Ibn Hazm (golongan Zahiriyah) sendiri menolak ta'wil.

---

[16]Baca Muchlis Bahar dalam tesisnya *Pemikiran Ibn Hazm Tentang 'Illat, Antara Konsep dan Aplikasinya*, (Fakultas Hukum Program Pascasarjana IAIN ar-Raniri, 1996) menilai bahwa pada kasus nafkah keluarga Ibn Hazm menggunakan penalaran *qiyasi* dan pada contoh kasus wanita boleh pergi haji tanpa *mahram*, Ibn Hazm telah menerapkan *istihsan* (berpindah dari *'illat* umum kepada '*illat* khusus).

Kembali kepada permasalahan bahwa menurut hemat penyusun sendiri bahwa, jelas bahwa dalam kasus ini, ibu hanya diberi sepertiga bagian dari sisa harta warisan yang ada, setelah sebelumnya dikurangi bagian suami atau isteri. Agar lebih jelas lagi, lihat contohnya di bawah ini:

1. Seorang isteri wafat dan meninggalkan suami, ibu, dan ayah. Suami mendapat bagian setengah (1/2) dari seluruh harta warisan yang ada. Ibu mendapat sepertiga (1/3) dari sisa setelah diambil bagian suami. Kemudian ayah mendapat seluruh sisa yang ada.

   Dalam contoh kasus ini ibu mendapatkan bagian sepertiga dari sisa setelah diambil bagian suami pewaris, sebab bila ia memperoleh sepertiga dari seluruh harta yang ada maka ia akan mendapat bagian dua kali lipat bagian ayah. Hal ini tentunya bertentangan dengan kaidah dasar faraid yang telah ditegaskan dalam al-Qur'an dalam bagian ayat "*lizzakari mislu hazzil unsayain*". Karenanya untuk tetap menegakkan kaidah dasar tersebut, ibu mendapat bagian sepertiga dari harta warisan setelah diambil hak suami pewaris. Dengan demikian, hak ayah menjadi dua kali lipat dari bagian yang diterima ibu.

2. Seorang suami meninggal dunia dan ia meninggalkan istri, ibu, dan ayah. Istri mendapat bagian seperempat (1/4) dari seluruh harta peninggalan suaminya, sedangkan ibu mendapat bagian tiga per empat dari sisa setelah diambil hak istri. Sedangkan bagian ayah adalah sisa harta yang ada sebagai *'asabah*.

Dari kedua contoh tersebut tampak bahwa pada hakikatnya bagian ibu pada hal pertama adalah seperenam (1/6), sedangkan pada pendapat kedua adalah seperempat (1/4). Adapun penyebutannya dengan istilah sepertiga dari sisa setelah diambil hak suami atau isteri adalah karena menyesuaikan adab Qur'ani.

Terbatas kepada contoh yang dikemukakan di atas, bila dibandingkan antara penalaran Ibn Hazm dengan penalaran para ulama dari segi metode pemahaman nas yang mereka terapkan tampaknya sama saja. Dengan kata lain, prosedurnya dimulai dari identifikasi kasus, lalu dicari nas yang mengaturnya, dan kemudian nas tersebut dipahami apa adanya, atau dengan menundukkannya kepada ayat lain atau Hadis. Oleh karena itu, paling jauh dapat dikatakan, bahwa yang berbeda di antara kedua pendapat tersebut, hanya pada pilihan dalil yang dipakai masing-masing, bukan pada metodenya.

Ambil contoh kasus pertama misalnya (kasus kewarisan ibu, bapak bersama suami atau isteri). Jumhur berpendapat bahwa ibu mempunyai saham sepertiga dari sisa (*thulut al-baqi)* didasarkan atas bunyi teks (*zâhir*) ayat al-Nisā' (4): 11;

فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلأمه الثلث.[17]

Seperti kata aż-Żuhaili, bahwa redaksi surat al-Nisā' [4]: 11 tersebut mengindikasikan bahwa bagian ibu dan bapak disatukan dahulu, baru ibu mengambil 1/3 (sepertiga) bagian dan bapak 2/3 setelah diambil bagian suami/

[17]An-Nisā' (4): 11.

isteri. Sebab kalau bagian ibu 1/3 dari seluruh harta maka redaksi ayat tersebut cukup berbunyi:

إن لم يكن له ولد فلأمه الـثلـث

tidak seperti yang ada sekarang dalam al-Qur'an surat An-Nisa' ayat 11 yang berbunyi;

فإن لم يكن له ولد وورثه أبوه فلأمه الثلث

Dalîl lainnya adalah *prinsip* umum kewarisan, bahwa bagian laki-laki (dalam kasus ini = bapak) harus dua kali lipat bagian perempuan (ibu) sesuai dengan *Zahir* Surat an-Nisa' ayat 11;

... للذكر مثل حظ الأنثيين..

Atas dasar itu, dalam memahami ayat; فإن لم يكن له ولد وورثه ابواه فلأمه الثلث jumhur menundukkannnya kepada ayat: للذكر مثل حظ الأنثيين.. . Jadi menurut pemahaman jumhur, bagian perempuan dalam kewarisan selalu lebih sedikit (kurang) dari bagian laki-laki dan paling tinggi bagiannya sama dengan laki-laki. Atas dasar itu, maka dalam memahami ayat di atas (an-Nisā'(4):11), jumhur berpendapat bagian ibu sepertiga dari sisa.

Sementara itu, Ibn Hazm dalam menetapkan kesimpulannya juga atas dasar pemahaman secara *zahir* terhadap ayat itu. Ketika jumhur tidak menerima kenyataan bagian ibu akan lebih besar dari bagian bapak, lalu menundukkan pemahaman ayat itu kepada awal ayat an-Nisa' (4): 11:

يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين...[18]

[18]An-Nisā' (4): 11.

Ibn Hazm tetap konsisten dengan pemahamannya. Ia menolak penalaran jumhur dan menyatakan bahwa QS. an-Nisa' [4]: 11 yang menetapkan bagian waris ibu itu sejalan dengan Hadis riwayat al-Bukhari, di mana Nabi saw. mengutamakan ibu dari bapak sampai tiga kali berbanding satu. Oleh sebab itu tidak ada halangan bila pada kasus di atas ibu diutamakan dari bapak sehingga bagiannya lebih besar dari bapak sebagaimana halnya pada ayat sebelumnya, Allah SWT. menetapkan bagian mereka berdua (ibu dan bapak), sama seperenam apabila si *mayit* mempunyai anak:

ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد...[19]

Dengan demikian antara jumhur dan Ibn Hazm sama-sama melakukan pemahaman atas dasar metode *Zahiri* atau bila diacu kepada pola penalaran yang dikenal dalam pemikiran hukum Islam, mereka sama-sama menerapkan pola *bayani.* Seperti itu pulalah adanya pada kasus lain yang diangkat sebagai contoh di atas. Dengan kata lain, apabila Ibn Hazm dikatakan pendekatannya *zahiri,* sebenarnya jumhur pun menerapkan hal yang sama.

Atas dasar temuan itu, hukum sejarah yang seolah-olah telah membentuk *mainstream* jumhur di satu kotak dan *zahiriyah* di pinggir atau bahkan di luarnya, sehingga *ittifaq* dan *ikhtilaf*-nya tidak diperhitungkan untuk tercapainya *ijma'* ulama*,* bahkan mereka di-anggap tidak layak ber-*ijtihad*, kiranya perlu ditinjau ulang. Benarlah apa yang dikemukakan oleh Muhammad al-Gazali, ulama Mesir kontemporer, yang mengatakan:

---

[19]An-Nisā' (4): 11.

> "Adalah suatu kesombongan jika orang menyatakan hanya ada satu mazhab tertentu saja yang paling benar dalam segala hal, sedangkan mazhab yang lain bercampur aduk dengan kekeliruan dan kesalahan. Mazhab-mazhab fiqh yang masyhur dan yang tidak atau kurang masyhur, semuanya mengan-dung pusaka pemikiran serta dalil -dalil naqli dan 'aqli yang amat berharga. Hukum-hukum fiqh hasil ijtihad Imam Ibn Hazm lebih mempunyai hak hidup daripada yang lain….[20]

Begitu pula ungkapan Ibn al-Qayyim berikut, menarik kiranya untuk diperhatikan sebagai kata-kata terakhir dalam penelitian ini:

إن لأهل الظاهر حسنات يقابلها سيئات فقد احسنوا في اعتنائهم بالنصوص ونصرها والمحافظة عليها.[21]

Dilihat dari sebelum Islam datang, kaum wanita sama sekali tidak mempunyai hak untuk menerima warisan dari peninggalan pewaris (orang tua ataupun kerabatnya). Dengan dalih bahwa kaum wanita tidak dapat ikut berperang membela kaum dan sukunya. Bangsa Arab jahiliyah dengan tegas menyatakan, "*Bagaimana mungkin kami memberikan warisan (harta peninggalan) kepada orang yang tidak bisa dan tidak pernah menunggang kuda, tidak mampu memanggul senjata, serta tidak pula berperang melawan musuh*." Mereka mengharamkan kaum wanita menerima harta warisan, sebagaimana mereka mengharamkannya kepada anak-anak kecil.

Sangat jelas bahwa sebelum Islam datang bangsa Arab memperlakukan kaum wanita secara zalim. Mereka tidak memberikan hak waris kepada kaum wanita dan anak-anak, baik dari harta peninggalan ayah, suami, maupun kerabat mereka. Barulah setelah Islam datang ada ketetapan syari'at yang

---

[20]Muhammad al-Ghazali, *Menjawab 40 Soal Islam Abad 20, Mengapa Islam Ditakuti?,* alih bahasa. Muhammad Tohir dan Abu Laila, (Kuala Lumpur: Syarikat Abdul Majid, 1989), hlm. 158.

[21]Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in,* I: 222.

memberi mereka hak untuk mewarisi harta peninggalan kerabat, ayah, atau suami mereka dengan penuh kemuliaan, tanpa direndahkan. Islam memberi mereka hak waris, tanpa boleh siapa pun mengusik dan menentangnya. Inilah ketetapan yang telah Allah pastikan dalam syariat-Nya sebagai keharusan yang tidak dapat diubah.

Ketika turun wahyu kepada Rasulullah saw. – berupa ayat-ayat tentang waris – kalangan bangsa Arab pada saat itu merasa tidak puas dan keberatan. Mereka sangat berharap kalau saja hukum yang tercantum dalam ayat tersebut dapat dihapus (*mansukh*). Sebab menurut anggapan mereka, memberi warisan kepada kaum wanita dan anak-anak sangat bertentangan dengan kebiasaan dan adat yang telah lama mereka amalkan sebagai ajaran dari nenek moyang.

Ibnu Jarir at-Tabari meriwayatkan sebuah kisah yang bersumber dari ‘Abdullah Ibnu Abbas r.a.. Ia berkata:

> Ketika ayat-ayat yang menetapkan tentang warisan diturunkan Allah kepada Rasul-Nya -yang mewajibkan agar memberikan hak waris kepada laki-laki, wanita, anak-anak, kedua orang tua, suami, dan istri- sebagian bangsa Arab merasa kurang senang terhadap ketetapan tersebut. Dengan nada keheranan sambil mencibirkan mereka mengatakan: 'Haruskah memberi seperempat bagian kepada kaum wanita (istri) atau seperdelapan.' Memberikan anak perempuan setengah bagian harta peninggalan? Juga haruskah memberikan warisan kepada anak-anak ingusan? Padahal mereka tidak ada yang dapat memanggul senjata untuk berperang melawan musuh, dan tidak pula dapat andil membela kaum kerabatnya. Sebaiknya kita tidak perlu membicarakan hukum tersebut. Semoga saja Rasulullah melalaikan dan mengabaikannya, atau kita meminta kepada beliau agar berkenan untuk mengubahnya.' Sebagian dari mereka berkata kepada Rasulullah: “Wahai Rasulullah, haruskah kami memberikan warisan kepada anak kecil yang masih ingusan? Padahal kami tidak dapat memanfaatkan mereka sama sekali. Dan haruskah kami memberikan hak waris kepada

> anak-anak perempuan kami, padahal mereka tidak dapat menunggang kuda dan memanggul senjata untuk ikut berperang melawan musuh?[22]

Inilah salah satu bentuk nyata ajaran syari'at Islam dalam menyantuni kaum wanita; Islam telah mampu melepaskan kaum wanita dari kungkungan kezaliman zaman. Islam memberikan hak waris kepada kaum wanita yang sebelumnya tidak memiliki hak seperti itu, bahkan telah menetapkan mereka sebagai *ashab al-furud* (kewajiban yang telah Allah tetapkan bagian warisannya). Kendatipun demikian, dewasa ini masih saja kita jumpai pemikiran yang kotor yang sengaja disebarluaskan oleh orang-orang yang berhati buruk. Mereka beranggapan bahwa Islam telah menzalimi kaum wanita dalam hal hak waris, karena hanya memberikan separo dari hak kaum laki-laki.

Anggapan mereka semata-mata dimaksudkan untuk memperdaya kaum wanita tentang hak yang mereka terima. Mereka berpura-pura akan menghilangkan kezaliman yang menimpa kaum wanita dengan cara menyamakan hak kaum wanita dengan hak kaum laki-laki dalam hal penerimaan warisan.

Mereka yang memiliki anggapan demikian sama halnya menghasut kaum wanita agar mereka menjadi pembangkang dan pemberontak dengan menolak ajaran dan aturan hukum dalam syariat Islam. Sehingga pada akhirnya kaum wanita akan menuntut persamaan hak penerimaan warisan yang sama dan seimbang dengan kaum laki-laki.

---

[22]Muhammad bin Jarir at-Tabari, *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, (Kairo: Syarikah al-Kasir, 1991), III: 123.

Yang sangat mengherankan dan sulit dicerna akal sehat ialah bahwa mereka yang berpura-pura prihatin tentang hak waris kaum wanita, justru mereka sendiri sangat bakhil terhadap kaum wanita dalam hal memberi nafkah. Sebagai bukti, mereka bahkan menyuruh kaum wanita untuk bekerja demi menghidupi diri mereka, di antara mereka bekerja di ladang, di kantor, di tempat hiburan, bar, kelab malam, dan sebagainya.

Corak pemikiran seperti ini dapat dipastikan merupakan hembusan dari Barat yang banyak diikuti oleh orang-orang yang teperdaya oleh kedustaan mereka. Kultur seperti itu tidak menghormati kaum wanita, bahkan tidak menempatkan mereka pada timbangan yang adil. Budaya mereka memandang kaum wanita tidak lebih sebagai pemuas syahwat. Mereka sangat bakhil dalam memberikan nafkah kepada kaum wanita, dan mengharamkan wanita untuk mengatur harta miliknya sendiri, kecuali dengan seizin kaum laki-laki (suaminya). Lebih dari itu, budaya mereka mengharuskan kaum wanita bekerja guna membiayai hidupnya. Kendatipun telah nyata demikian, mereka masih menuduh bahwa Islam telah menzalimi dan membekukan hak wanita.

Dengan merujuk pada penjelasan dalil-dalil naqli yang disebutkan di atas, terkumpul beberapa dalil aqli yang dapat mereposisi kedudukan perempuan dalam sistem pewarisan Islam. Dalil-dalil aqli tersebut antara lain:

1. Bahagian waris perempuan tidak selamanya mendapat setengah bagian laki-laki sebagaimana dipahami dalam kitab-kitab fiqh selama ini, melainkan cukup beragam. Bahagian anak perempuan, misalnya, memiliki tiga formulasi; mendapat ½ bagian jika sendirian, 2/3 bagian jika jumlahnya

dua orang atau lebih, dan mendapat ½ dari bagian laki-laki jika posisinya sebagai *asabah*. Demikian pula perempuan dalam posisinya sebagai ibu. Bahagian ibu sebagai ahli waris juga memiliki tiga formulasi; mendapat 1/6 bagian jika bersama anak pewaris atau saudara pewaris; 1/3 jika sendirian, 1/3 sisa jika bersama suami/ istri atau ayah pewaris (bagian in yang nantinya menjadi fokus bahasan ini)

Hal yang sama juga terlihat pada bagian perempuan dalam posisi sebagai isteri. Isteri memiliki dua kemungkinan formulasi; mendapat ¼ bagian jika suaminya tidak meninggalkan keturunan dan 1/8 jika ada keturunan. Bahkan dalam posisi sebagai orang yang memerdekakan hamba sahaya dan pewaris tidak meninggalkan ahli waris, perempuan mendapatkan bahagian yang sama banyak dengan laki-laki, yaitu sama-sama menjadi *asabah*. Formulasi bagian yang beragam bagi perempuan menunjukkan bahwa model pembagian waris untuk perempuan adalah dinamis, tidak statis. Jumlahnya bergerak dari satu bentuk formulasi ke bentuk yang lain.

Kemungkinan mendapat bagian yang beragam seperti ini memunculkan tiga gagasan:, yaitu

a. Formulasi jumlah warisan bagi seorang ahli waris tidak ada yang baku, melainkan disesuaikan dengan posisi dan jumlah ahli waris;
b. Perempuan, termasuk perempuan jauh dalam urutan kekerabatan, tidak boleh sama sekali dicabut hak warisnya. Gagasan ini sesungguhnya

merevisi kebiasaan pra-Islam yang memberikan harta peninggalan dari anak cucu wanita kepada kerabat laki-laki, betapa pun jauhnya; dan

c. Semua distribusi warisan di antara saudara-saudara lainnya harus adil.

Keadilan dalam warisan harus benar-benar mempertimbangkan nafkah (manfaat) bagi orang-orang yang ditinggalkan Karena itu, pembagian warisan perlu mempertimbangkan kondisi setiap ahli waris, jasa ahli waris kepada pewaris, dan manfaat dari harta yang diwariskan itu. Sebagai contoh, jika ahli waris terdiri dari seorang ibu dengan tiga anak laki-laki dan seorang anak perempuan yang merawat sang ibu, maka apakah adil jika si anak perempuan hanya mendapatkan setengah dari bagian anak laki-laki? Atau kondisi si anak perempuan tadi lebih miskin dan lebih membutuhkan dari pada saudaranya yang laki-laki. Dengan memberikan jumlah warisan yang lebih besar kepada anak perempuan yang merawat ibunya atau kepada anak perempuan yang lebih membutuhkan harta tersebut, maka harta warisan menjadi lebih bermanfaat.

Al-Qur’an memang tidak menjelaskan secara rinci akan kemungkinan-kemungkinan perubahan formulasi tersebut, namun dengan memperlihatkan formulasi yang beragam itu sudah cukup jelas maksud dan pesan yang terkandung di dalamnya, yakni bahwa pembagian warisan harus mengutamakan pesan keadilan, termasuk keadilah gender, bukan ketentuan formal yang kaku sebagaimana terbaca dalam bunyi teks.

2. Ayat-ayat tentang kewarisan pada hakikatnya merupakan respons al-Qur’an terhadap kondisi sosio-historis yang berlaku pada masyarakat Arab di masa

itu. Perempuan adalah makhluk yang tidak berhak berharta karena itu posisinya disamakan dengan warisan. Mereka merupakan salah satu komoditas yang diwariskan. Secara historis-sosiologis, ayat ini menyadarkan masyarakat dengan melakukan koreksi total terhadap posisi perempuan dari sebagai obyek warisan menjadi subyek yang mewarisi, atau dari makhluk yang tidak berhak berharta menjadi berharta. Karena itu, jumlah bagian yang ditetapkan hanya merupakan langkah awal bagi upaya perbaikan posisi perempuan pada masa itu. Tentu saja upaya awal itu harus menjadi inspirasi bagi perubahan bagian warisan untuk perempuan. Artinya, jumlah warisan untuk perempuan dapat berubah sesuai perubahan ruang dan waktu.

3. Secara teologis-sosiologis, alasan yang sering muncul dalam kitab-kitab fikih klasik mengenai kelebihan bagian laki-laki adalah karena mereka dituntut memberikan mahar dan nafkah kepada isteri dan keluarganya. Dewasa ini, sudah banyak perempuan berkontribusi dalam ekonomi keluarga, bahkan tidak sedikit yang menjadi penyangga utama kebutuhan ekonomi keluarga. Dengan ungkapan lain, tuntutan mencari nafkah berlaku bagi keduanya (laki-laki dan perempuan) sehingga dengan demikian pembagian yang lebih besar kepada laki-laki tidak relevan lagi.[23]

Namun, perlu dicatat bahwa tugas-tugas reproduksi jauh lebih mulia dari pada tugas mencari nafkah. Dalam konteks ini sudah seharusnya disosialisasikan di masyarakat bahwa kerja isteri di rumah tangga lebih

[23]Muhammad ‘Ali as-Sabuni, *Pembagian Waris Menurut Islam*, alih bahasa A.M.Basamalah, (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), hlm. 23

tinggi nilainya dari pada kerja suami mencari nafkah. Hal ini diperlukan untuk membangun apresiasi yang tinggi terhadap pilihan perempuan untuk bekerja di ruang domestik.

Dalam masyarakat masih sering dijumpai pemberian *hibah* atau *wasiat* kepada anak-anak perempuan oleh para orang tua, termasuk oleh mereka yang mengerti agama sekalipun. Pemberian itu dimaksudkan agar anak-anak perempuan mereka menerima perlakuan yang adil dengan mendapatkan harta yang kira-kira sama jumlahnya dengan harta yang diperoleh anak laki-laki melalui pewarisan. Hal ini mengindikasikan ketidakpercayaan mereka akan keadilan yang ditetapkan melalui pewarisan. Daripada melakukan praktek pemberian harta di luar mekanisme warisan, baik melalui hibah, wasiat, atau pembagian warisan ketika orang tua masih hidup, adalah lebih baik mengubah format bagian perempuan ke arah yang lebih adil.

DAFTAR PUSTAKA

A. Kelompok Al-Qur'an dan Tafsir

Departemen Agama RI., *Mushaf Al-Qur'an Terjemah,* Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2006.

Qurtubi, Abu 'Abdillah Muhammad Ibnu al-, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an,* Cairo: Dar al-Kutub al-'Arabi. 1967.

Rida, Muhammad Rasyid, *Tafsir al-Manar,* Beirut: Dar al-Fikr, t. t.

Tabari, Muhammad bin Jarir at-, *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an,* Kairo: Syarikah al-Kasir, 1991.

B. Kelompok Hadis dan Ilmu Hadis

Bukhari, Imam al-, *Shahih al-Bukhari,* Cairo: Dar wa Matba' asy-Sya'bi, t. t.

Dawud, Imam Abu, *Sunan Abi Dawud*, Cairo: Mustafa al-Bab al-Halabi, 1952.

Khatīb, M. 'Ajjāj, *Usul al-Hadis 'Ulumuhu wa Mustalahuh*, Beirut: Dar al-Fikr, 1971.

Majah, Ibnu, *Sunan Ibni Majah*, Beirut: Dar al-Fikr, t. t.

Muslim, Imam, dalam Imam an-Nawawi, *Syarh Shahih Muslim,* Cairo: al-Matba'ah al-Misriyah, t. t.

Nasa'i, Imam an-, *Sunan an-Nasa'i,* Beirut: Dar al-Fikr, t. t.

Nawawi, Imam an-, *Syarh Sahih Muslim,* Cairo: al-Matba'ah al-Misriyah, t.t.

Tirmizi, Abu Isa at-, *Al-Jami'u as-Shahih,* Cairo: Mustafa al-Bab al-Halabi, 1938.

C. Kelompok Fiqh dan Usul Fiqh

Abidin, Ibnu, *Hasyiah Radd al-Mukhtar,* Mesir: Mustafa al-Bab al-Halabi, 1966.

Abubakar, Al Yasa', *Usul Fiqh II,* Aceh: Fak. Syari'ah, IAIN Ar-Raniry, 1996.

Ahmad, Ahmad ibn Nasr, *Ibn Hazm wa Mauqifuh min al-Ilahiyyah,* (Makkah: Universitas 'Ummu al-Quran, t. t.

Akmal, 'Metodologi Ijtihad; Perbandingan antara *Qiyas* Asy-Syafi'i dan *ad-Dalil* Ibn Hazm', *Skripsi* Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga, 2005, tidak diterbitkan.

Amal, Taufik Adnan, *Islam dan Tantanan Modernitas, Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*, Bandung: Mizan, 1996.

Badran, Badran Abu al-'Ainaen, *Bayan al-Nusus al-Tasyri'iyyah*, Iskandariyah: Muassasat Syabāb al-Jāmi'ah, 1982.

Bahar, Muchlis, "Pemikiran Ibn Hazm Tentang 'Illat, Antara Konsep dan Aplikasinya", Tesis Fakultas Hukum Program Pascasarjana IAIN ar-Raniri Aceh, 1996.

Bek, Muhammad al-Khudari, *Usul Fiqh,* Cairo: Matba'ah Tijariyah Kura, 1938

Billah, Ali Hasan, *Usul at-Tasyri al-Islami*, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1964.

Ghazali, Muhammad al-, *Menjawab 40 Soal Islam Abad 20, Mengapa Islam Ditakuti?,* alih bahasa. Muhammad Tohir dan Abu Laila, Kuala Lumpur: Syarikat Abdul Majid, 1989.

Hasan, Ahmad, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, alih bahasa Agah Garnadi Bandung: Pustaka, 1984.

----------, *Ijma'*, alih bahasa Rahmani Astuti, Bandung: Pustaka, 1985.

Hasan, Hasan Ibrahim, *Tarikh al-Islam*, Kairo: Maktabat al-Nahdat al-Misriyyah, 1967.

Haikal, A., *Al-Adab al-Asbani*, Beirut: Dar al-Fikr, t. t.

Hayyan, Ibn, *Mu'jam al-Udaba' Li Yaqut*, ttp.: Dar al-Ma'mun, t. t.

Hazm, Ibn, *An-Nahdah al-Kafiyah fi Usul Ahkam ad-Din,* naskah di-Tahqiq oleh Ahmad Hijazi as-Saqa' Mesir: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyah, 1981

----------, *Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam,* Kairo: Maktabat 'Atif, 1978.

----------, *Al-Muhalla bi al-Atar*, Kairo: Maktabat 'Atif, 1978.

----------, *Mulakhas Ibtal al-Qiyas wa al-Ra'yi wa al-Istihsan wa al-Taqlid wa al-Ta'lil,* Buku ini Ditahqīq oleh Sa'id al-Afghani, ttp., tnp., t. t.

Himayah, Ali, *Ibn Hazm, Biografi dan Karya,* alih bahasa Halid Alkaf, Jakarta: Lentera Basri Tama, 2001.

Humam, Ibnu al-, *Syarh Fath al-Qadir,* Mesir: Musta}fa al-Bab al-Halabi, 1970.

Kamali, Muhammad Hashim, *Prinsip dan Teori-Teori Hukum Islam (Usul al-Fiqh)*, alih bahasa Noorhaidi, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1991

Khatib, Syarbaini, *Mugni al-Muhtaj,* Mekah: Dar al-Khatib al-'Arabiyah, t. t.

Khalaf, 'Abdul Wahab, *'Ilm Usul Fiqh*, Kairo: Dar al-Qalam, 1956

Khalil, Arif, *Al-Imam Dawud az-Zahiri wa Atsaruhu fi al-Fiqh al-Islami,* Kuwait: Dar al-Arqam, 1984.

Madkur, Salam, *Manahij al-Ijtihad fi al-Islam,* Beirut: Dar al-Fikr, t. t.

Mahalli, Jalaluddin al-, *Syarh Minhaj at-Talibin,* Cairo: Dar al-'Ihya al-Kutub al-'Arabiyah, t. t.

Makluf, Hasanin Muhammad, *al-Mawaris fi asy-Syari'ah al-Islamiyah,* ttp: Majlis al-A'la li asy-Syun ad-Diniyah, 1971.

Musa, Yusuf, *At-Tirkah wa al-Miras fi al-Islam,* Cairo: Dar al-Ma'rifah, 1997.

Mua'limin, Amir, dan Yusdani, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam* Yogyakarta: UII Press, 1999.

Mukri, Ahmad bin Muhammad bin 'Ali al-, *Al-Misbah Al-Munir,* Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994.

Muslehuddin, M., *Hukum Darurat dalam Islam*, alih bahasa Ahmad Tafsir, Bandung: Pustaka, 1985.

Nasution, Harun, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek*, Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1979.

Qudamah, Ibnu, *Al-Mugni,* Mesir: Musta}fa al-Babi al-Halabi, 1970

Rahman, Fatchur, *Ilmu Waris,* Bandung: al-Ma'arif, 1975.

Rusyd, Ibnu, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid,* Beirut: Dar al-Fikr, t. t.

Sabuni, Muhammad 'Ali>as-, *Pembagian Waris Menurut Islam*, alih bahasa A.M.Basamalah, Jakarta: Gema Insani Press, 1995.

Shiddieqy, T.M. Hasbi ash-, *Fiqhul Mawaris: Hukum Warisan dalam Hukum Islam,* Jakarta: Bulan Bintang, 1973.

Sumardi, Ahmad Sukris, *Transendensi Keadilan Hukum Waris Islam Transformatif,* Jakarta: PT Raja Grafndo, 1997.

Syarifuddin, Amir, *Hukum Kewarisan Islam,* Jakarta: Prenada Media, 2005.

Syaukani, Muhammad bin Ali>asy-, *Nail al-Autar,* Beirut: Dar al-Jaili, 1973.

Yafie, Ali, "Posisi Ijtihad dalam Keutuhan Ajaran Islam" dalam Haidar Bagir (Ed), *Ijtihad dalam Sorotan,* Bandung: Mizan, 1988

Yazdi, Haikal, "Metode Zahiri Ibn Hazm dalam Pembentukan Hukum Islam". *Skripsi* Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga, 2006, tidak diterbitkan

Zahrah, Abu, *Ibn Hazm Hayatuhu wa 'Asruh, Ara'uhu wa Fiqhuh,* Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, t. t.

----------, *At-Tirkah wa al-Miras*, Cairo: Dar al-Fikr al-'Arabiyah, 1957.

Zuhaili, Wahbah az-, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh,* Damsyiq: Dar al-Fikr, 1989

----------, *Al-Wasit fi Usul al-Fiqh,* Damaskus: Al-Matba'at al-'Ilmiyah, 1989.

D. Kelompok Lain-lain

Abbādi, Al-, *Al-Mujmal fi at-Tarikh al-Andalus*, ttp.: Dār al-Qalam, t. t.

Ahmad, Ahmad ibn Nasr, *Ibn Hazm wa Mauqifuh min al-Ilahiyyah,* Makkah: Universitas 'Ummu al-Quran, t. t.

Anis, Ibrahim, *Al-Mu'jam al-Wasit*, Beirut: al-Maktabah al-Ilmiyyah, t. t.

Hasan, Hasan Ibrāhīm, *Tarikh al-Islam*, Kairo: Maktabat al-Nahdat al-Misriyyah, 1967.

Hamka, *Studi Islam*, Jakarta: Pustaka Panji Masyarakat, 1983.

Hitti, Philip K., *The Arabs, a Short History,* London & New York: Macmillan, t. t.

Koentjaningrat, "Skema dari Pengertian-Pengertian Baru untuk Mengupas Sistem Kekerabatan", dalam *Laporan Kongres Ilmu Pengetahuan Nasional*, Jakarta: MIPI, 1958

Marzuki, Peter Mahmud, *Penelitian Hukum* Jakarta: Kencana, 2006.

Mukri, Ahmad bin Muhammad bin 'Ali al-, *Al-Misbah al-Munir,* Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994.

Nasution, Harun, dan Azyumardi Azra (Ed), *Perkembangan Modern dalam Islam*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985

Nasution, Harun, 'Dasar-Dasar Pemikiran Pembaharuan dalam Islam' dalam M. Yunan Yusuf, et-al., (Ed), *Cita dan Citra Muhammadiyah,* Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985

SJ., Adolf Heuken, *Ensiklopedi Gereja,* Jakarta: Cipta Loka Caraka, 1992.

Surachmad, Winarno, *Dasar dan Teknik Research; Pengantar Metodologi Ilmiah,* Cet II, Bandung: CV. Tarsito, 1972.

Syalabi, Ahmad, *Sejarah Kebudayaan Islam,* alih bahasa Muchtar Yahya dan M. Sanusi Latief, Malaysia: tnp., t. t.

Undang-Undang No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan.

Uwais, 'Abd al-Halim, *Ibn Hazm al-Andalusi wa Juhuduhu fi al-Bahs\at-Tarikhi wa al-Hadara,* Kairo: Dār al-I'tisām, 1979.

CURRICULUM VITAE

A. IDENTITAS PRIBADI:

1. Nama : SAIPUL PANJAITAN
2. TTL : Pematang Sei Baru, 21 Oktober 1986
3. NIM : 06350024
4. Alamat Asal : Pematang Sei Baru Dusun 2 Tanjung Balai Sumatera Utara
5. Alamat Yogya : Kalangjapan I RT 03/ RW 03 Margoluwih Sayegan Sleman Yogyakarta
6. Nama Orang Tua:
   - Ayah : Dahlan Panjaitan
   - Ibu : (Almh) Nurleni
7. Pekerjaan Orang Tua:
   - Ayah : Petani
   - Ibu : -
8. Alamat : Pematang Sei Baru Dusun 2 Tanjung Balai Sumatera Utara

B. RIWAYAT PENDIDIKAN:

1. SD Mina Asahan Sumatera Utara : Lulus Tahun 1999
2. MTs PP Daar Al-Uluum Asahan Sumatera Utara : Lulus Tahun 2003
3. MA PP Daar Al-Uluum Asahan Sumatera Utara : Lulus Tahun 2006
4. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta : Masuk 2006

TERJEMAHAN TEKS ARAB

No	Hlm	Fn	TERJEMAHAN TEKS
BAB I			
1	4	8	Ikutilah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu dan janganlah kamu mengikuti pemimpin-pemimpin selain-Nya. Amat sedikitlah kamu mengambil pelajaran (daripadanya).
2	4	9	Dan apabila dikatakan kepada mereka: "Ikutilah apa yang telah diturunkan Allah," mereka menjawab: "(Tidak), tetapi kami hanya mengikuti apa yang telah kami dapati dari (perbuatan) nenek moyang kami". "(Apakah mereka akan mengikuti juga), walaupun nenek moyang mereka itu tidak mengetahui suatu apapun, dan tidak mendapat petunjuk?".
3	7	18	“... Jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga...”
4	18	35	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, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan. Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir kerabat, anak yatim dan orang miskin, maka berilah mereka dari harta itu (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik.
5	19	36	Berikanlah *faraid* (bagian-bagian yang ditentukan) itu kepada yang berhak dan selebihnya berikanlah untuk laki-laki dari keturunan laki-laki yang terdekat.
BAB II			
6	26	5	“Dan Sulaiman telah mewarisi Daud...".
7	26	6	“...Dan kami adalah Pewaris(nya).
8	29	11	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, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan. Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir kerabat, anak yatim dan orang miskin, maka berilah mereka dari harta itu (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik.
9	29	12	Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu, yaitu: bahagian seorang anak lelaki sama dengan bahagian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta. Dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.
10	29	13	Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika isteri-isterimu itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. Para isteri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para isteri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar hutang-hutangmu. 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 dari kedua jenis saudara itu seperenam harta, tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu, sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah

			dibayar hutangnya dengan tidak memberi mudarat (kepada ahli waris). (Allah menetapkan yang demikian itu sebagai) syari'at yang benar-benar dari Allah, dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Penyantun
11	30	14	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 saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang laki-laki mempusakai (seluruh harta saudara perempuan), jika ia tidak mempunyai anak; tetapi jika saudara perempuan itu 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 bahagian seorang saudara laki-laki sebanyak bahagian dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan (hukum ini) kepadamu, supaya kamu tidak sesat. Dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu.
12	31	16	Pelajarilah al-Qur'an dan ajarkan kepada orang-orang dan pelajarilah faraid dan ajarkanlah kepada orang-orang. Karena saya adalah orang yang bakal direnggut nyawa (mati), sedang ilmu itu bakal diangkat. Hampir-hampir saja dua orang yang bertengkar tentang pembagian pusaka, maka mereka berdua tidak menemukan seorangpun yang sanggup menfatwakannya kepada mereka.
13	32	18	Berikanlah *faraid* (bagian-bagian yang ditentukan) itu kepada yang berhak dan selebihnya berikanlah untuk laki-laki dari keturunan laki-laki yang terdekat.
14	32	19	Seorang laki-laki datang menghadap Rasul dan berkata: "Ya Rasulullah, siapa orang yang lebih utama saya berbakti kepadanya? Rasul menjawab: "Ibumu". Dia bertanya lagi, kemudian siapa lagi ya Rasulullah? Rasul menjawab: "Ibumu". Kemudian dia bertanya lagi, siapa lagi ya Rasulullah? Rasul menjawab: "Ibumu". Dia bertanya lagi, siapa lagi ya Rasulullah? Rasul menjawab: "baru ayahmu".
15	32	20	Abu Musa ditanya tentang kasus kewarisan seorang anak perempuan, anak perempuan dari anak laki-laki dan seorang sudara perempuan. Abu Musa berkata: "untuk anak perempuan setengah, untuk saudara perempuan setengah. Datanglah kepada Ibnu Mas'ud, tentu dia akan mengatakan seperti itu pula." Kemudian ditanyakan kepada Ibnu Mas'ud: "Saya menetapkan berdasarkan apa yang telah

			ditetapkan oleh Nabi saw., yaitu untuk anak perempuan setengah, untuk cucu perempuan seperenam , sebagai pelengkap dua pertiga, sisanya untuk saudara perempuan.””
16	33	21	Bahwa anak dari anak laki-laki saya meninggal dunia, apa yang saya dapat dari harta warisannya.” Nabi berkata: “Kamu mendapat seperenam.”
17	33	22	Seorang muslim tidak mewarisi non-muslim dan non muslim tidak mewarisi seorang muslim.
18	33	23	Pembunuh tidak boleh mewarisi.
19	46	47	Seorang anak yang sah disebabkan oleh akad nikah
20	49	53	Hak wala> itu hanya bagi orang-orang yang telah membebadkan budaknya.
21	49	54	Wala> itu adalah suatu kerabat sebagai kerabat nasab yang tidak boleh dijual dan dihibahkan.
22	50	56	Saya adalah ahli warisnya orang yang yang tidak mempunyai ahli waris. Saya dapat membayar dendenya dan mewarisinya
23	54	60	Allah membuat perumpamaan dengan seorang hamba sahaya yang dimiliki yang tidak dapat bertindak terhadap sesuatupun dan seorang yang kami beri rezki yang baik dari kami, lalu dia menafkahkan sebagian dari rezki itu secara sembunyi dan secara terang-terangan, Adakah mereka itu sama? segala puji hanya bagi Allah, tetapi kebanyakan mereka tiada mengetahui.
24	56	62	Tidak ada hak bagi si pembunuh mewarisi sedikitpun
25	56	63	Siapa yang menyegerakan agar mendapatkan sesuatu sebelum waktunya, maka dia tidak mendapatkan bagiannya
26	57	68	Seorang muslim tidak mewarisi non-muslim dan non muslim tidak mewarisi seorang muslim.
27	58	70	Islam itu tinggi, tidak dapat diungguli ketinggiannya
28			Seorang muslim tidak mewarisi non-muslim dan non muslim tidak mewarisi seorang muslim.
BAB III			
29	61	2	“Sesungguhnya aku mengetahui banyak mengenai rahasia wanita karena aku diasuh di kamar mereka. Aku tidak

			bergaul dengan laki-laki sampai aku mulai memasuki usia pemuda. Para pengasuh itu mengajariku al-Qur'an, sya'ir, dan menulis…"
30	62	3	Dan tentang ini (fitnah), Allah Maha Mengetahui, sungguh aku terlepas dari tuduhan itu, dan aku bersumpah bahwa aku tidak pernah membuka kain terhadap kemaluan yang haram (berzina), dan Tuhan tidak akan meng-hisab-ku dengan perbuatan dosa besar zina sejak aku mengerti akan sesuatu (berakal) sampai sekarang. Untuk itu aku bersyukur kepada Tuhan dan untuk masa selanjutnya mohon perlindungan kepada-Nya. Adapun salah satu faktor aku dapat menahan diri, ketika masa usia bergejolak itu, adalah kehadiran para pengawal di sampingku.
31	68	14	Aku mencintai Malik, tetapi kecintaanku kepada kebenaran melebihi cintaku kepada Malik.
32	90	46	"... Jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga..."
33	90	47	Seorang laki-laki datang menghadap Rasul dan berkata: "Ya Rasulullah, siapa orang yang lebih utama saya berbakti kepadanya? Rasul menjawab: "Ibumu". Dia bertanya lagi, kemudian siapa lagi ya Rasulullah? Rasul menjawab: "Ibumu". Kemudian dia bertanya lagi, siapa lagi ya Rasulullah? Rasul menjawab: "Ibumu". Dia bertanya lagi, siapa lagi ya Rasulullah? Rasul menjawab: "baru ayahmu".
34	90	49	Berikanlah *faraid* (bagian-bagian yang ditentukan) itu kepada yang berhak dan selebihnya berikanlah untuk laki-laki dari keturunan laki-laki yang terdekat.
BAB IV			
35	92	2	"...Dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak..."
36	95	5	"...Bahagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan..."
37	97	8	"... Jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga..."
38	97	9	Berikanlah *faraid* (bagian-bagian yang ditentukan) itu kepada yang berhak dan selebihnya berikanlah untuk laki-

			laki dari keturunan laki-laki yang terdekat.
39	106	17	"... Jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga..."
40	107	18	Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. yaitu : bahagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan
41	107	19	dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak;
42	108	21	Sesunguhnya (pendirian) *ahl az}Zahir* itu ada sisi positifnya dan ada sisi negatifnya. Sisi positifnya yaitu berupa perhatiannya yang tinggi terhadap *nas}* dan usaha memeliharanya.

BIOGRAFI ULAMA

1. Imam al-Bukhari>

Nama lengkapnya adalah Abu Abdullah bin Ismâil bin Ibrâhim bin Mugirah bin Bardisbah. Beliau dilhirkan di Bukhara suatu kota di Uzbekistan wilayah Rusia pada hari Jum'at tanggal 13 Syawal 194 H/ 810 M. Sejak usia 10 tahun sudah mampu menghafal al-Qur'ân. Beliau banyak melawat di suatu tempat yakni Syam, Mesir, Basyrah maupun Hijaz dalam rangka menuntut ilmu hadis. Bukhari adalah orang pertama penyusun kitab Sahih, yang kemudian jejaknya diikuti oleh ulama yng lainnya. Sesudah beliau, kitab itu disusun selama 16 tahun. Kitab itu berjudul "Jami' as-Sahih" yang terkenal dengan Sahih Bukhâri. Beliau wafat pada tahun 252 H/ 870 M.

2. Imam Syafi'i>

Beliau dilahirkan di kota Guzzah pada tahun 150 H. Persis bersamaan dengan wafatnya Imam Abu Hanifah. Nama lengkapnya ialah Muhamad bin Idris asy-Syafi'i. oleh ibunya dibawa ke kota inilah beliau dibesarkan. Berawal beliau berguru kepada Muslim bin Halid az-Zanni, seorang mufti Makkah pada saat itu. Beliau hafal al-Qur'an pada usia 9 tahun, kemudian mempelajari fiqh dan al-Qur'an. Disamping itu beliau belajar kepada Imam Malik, dari sini lahir istilah Qaul Qodim terhadap faham-fahamnya disaat menetap di Irak. Lalu pada tahun 20 H beliau ke Mesir dan berinteraksi dengan para ulama di sana, kemudian lahirlah istilah Qaul Jadid sekaligus sebagai perbaikan terhadap Qaul Qadim-nya. Kitab-kitab ternama dan populer yang merupakan karya besar dari beliau adalah "Kitab ar-Risalah" lalu "Kitab al-Umm" sebagai kitab fiqh di kalangan Mazhab Syafi'i. lalu di bidang hadis menyusun Mukhtalif al-Hadits dan Musnad. Murid-murid beliau di antaranya: Imam bin Hanbal, Abu Ishaq, al-Fairrusabadi, Abu Hamid al-Ghazali dan lain-lain. Beliau wafat pada tahun 204 H/ 820 M di Mesir.

3. Ahmad Azhar Basyir

Dilahirkan di Yogyakarta pada tanggal 21 November 1928. Menamatkan Sekolah Rakyat (SR) Muhammadiyah di Suronatan Yogyakarta tahun 1940. Madrasah al-Falah di Kauman Yogyakarta tahun 1944. Mengikuti pelajaran di Madrasah Salafiyah Pon-Pes Termas, Pacitan Jawa Timur 1943-1943. Madrasah Muballighin III Muhammadiyah di Yogyakarta tahun 1946. Mulai bulai Mei 1946 bergabung dengan Kesatuan TNI Hisbullah Batalion 36 di Yogyakarta, tamat tahun 1952. Melanjutkan belajar di PTAIN Yogyakarta dan menyelesaikan Doktoral I Tahun tahun 1956. Bulan Oktober 1957 bertugas belajar ke Irak, dan hanya dapat mengikuti kuliah di Fakultas Adab (Sastra) Jurusan Sastra Arab Universitas Baghdad, pindah ke Mesir, memperoleh Master dalam 'Ulum Islamiyah Jurusan Syari'ahIslamiyah dari Fakultas Darul Ulum, Universitas Cairo, dengan judul Tesis "Nizam al-Miras fi Indonesia, bainal 'Urf wa asy-Syari'ah al-Islamiyah. Sejak tahun 1968 menjadi staf edukatif di UGM Yogyakarta dalam Mata Kuliah Pendidikan Islam, Hukum

Islam dan Filsafat Islam. di samping itu, juga menjadi tenaga pengajar tidak tetap di Universitas Islam Malang, UMY Yogyakarta, Dosen tidak tetap Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan Universitas Islam Indonesia Yogyakarta.

CURRICULUM VITAE

A. IDENTITAS PRIBADI:

1. Nama : SAIPUL PANJAITAN
2. TTL : Pematang Sei Baru, 21 Oktober 1986
3. NIM : 06350024
4. Alamat Asal : Pematang Sei Baru Dusun 2 Tanjung Balai Sumatera Utara
5. Alamat Yogya : Kalangjapan I RT 03/ RW 03 Margoluwih Sayegan Sleman Yogyakarta
6. Nama Orang Tua:
   - Ayah : Dahlan Panjaitan
   - Ibu : (Almh) Nurleni
7. Pekerjaan Orang Tua:
   - Ayah : Petani
   - Ibu : -
8. Alamat : Pematang Sei Baru Dusun 2 Tanjung Balai Sumatera Utara

B. RIWAYAT PENDIDIKAN:

1. SD Mina Asahan Sumatera Utara : Lulus Tahun 1999
2. MTs PP Daar Al-Uluum Asahan Sumatera Utara : Lulus Tahun 2003
3. MA PP Daar Al-Uluum Asahan Sumatera Utara : Lulus Tahun 2006
4. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta : Masuk 2006