

## **Pembagian Waris Receptie Exit: Tinjauan Kritis Terhadap Pemikiran Hazairin**

**Setiawan Bin Lahuri, Sandiko Yudho Anggoro, Muhammad Ridlo Zarkasyi**  
Fakultas Hukum Ekonomi Syariah, Universitas Darussalam Gontor, Indonesia  
E-mail : binlahuri@unida.gontor.ac.id, sandikoyudho@unida.gontor.ac.id,  
ridlo@unida.gontor.ac.id

### ***Abstract***

*Hazairin is an expert on Indonesian customary law who offers a scheme for implementing Islamic law in the field of inheritance by introducing the Receptie Exit theory. According to him, the Islamic inheritance law applied is not only hegemony by Indonesian culture but also by Arab culture with a patrilineal pattern. He further explained that Islamic inheritance law currently does not interpret the justice of the Qur'an, which is bilateral. So Hazairin created a new concept regarding the application of inheritance law. This research explores the thinking and application of Islamic inheritance law according to Hazairin. From the study results, it is known that Islamic inheritance law is in accordance with the Al-Quran. In addition, justice in Islamic inheritance law is universal because it includes theological, masalah, social and economic aspects. So Hazairin's thoughts and ideas criticize the thoughts of Muslim scholars, but even in practice, Hazairin negates 'Asabah, negates Dzawu Al-Arham, and reconstructs the concept of Hijab Mahjub.*

**Keywords:** *Islamic Inheritance Law, Hazairin, Receptie Exit.*

### ***Abstrak***

Hazairin adalah seorang ahli hukum adat Indonesia yang menawarkan skema penerapan hukum Islam bidang kewarisan dengan memperkenalkan teori Receptie Exit. Menurutnya, hukum waris Islam yang diterapkan tidak hanya dihegemoni oleh budaya Indonesia tetapi juga oleh budaya Arab dengan pola patrilineal. Lebih lanjut ia menjelaskan, hukum waris Islam saat ini tidak memaknai keadilan Alquran yang bersifat bilateral. Maka Hazairin membuat konsep baru tentang penerapan hukum waris. Penelitian ini mengeksplorasi pemikiran dan penerapan hukum waris Islam menurut Hazairin. Dari hasil kajian diketahui bahwa hukum waris Islam adalah sesuai dengan Al-Quran. Selain itu, keadilan hukum waris Islam bersifat universal karena meliputi aspek teologis, masalah, sosial, dan ekonomi. Maka pemikiran dan gagasan Hazairin mengkritisi pemikiran para cendekiawan muslim, namun dalam penerapannya pun, Hazairin menegasikan 'Asabah, meniadakan Dzawu Al-Arham, dan merekonstruksi konsep Hijab Mahjub..

**Kata kunci:** *Hukum Kewarisan Islam, Hazairin, Receptie Exit.*

Istinbath: Jurnal Hukum

Website : <http://e-journal.metrouniv.ac.id/index.php/istinbath/index>

Received : 2021-03-21 | Published : 2022-12-31.



This is an open access article distributed under the terms of the [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

---

## **Pendahuluan**

Hukum waris menempati posisi yang penting dalam syariat Islam. Selain Allah sendiri yang secara langsung mengatur penentuannya, Nabi juga memerintahkan untuk mempelajari ilmu ini dan mengamalkannya. Namun, praktek waris mengalami kendala ketika diterapkan di kalangan masyarakat Indonesia karena adanya adat yang berbeda. Keberagaman ini semakin terlihat karena aturan kewarisan adat yang berlaku pada kenyataannya tidak bersifat tunggal, tetapi bermacam-macam mengikuti bentuk masyarakat dan sistem kekeluargaan Indonesia yang pluralistik. Padahal seharusnya syariat waris itu berasaskan Al-Quran, karena memang dasar ilmu ini tertulis langsung di dalamnya.

Melihat dari pada masalah ini, Hazairin sebagai pakar hukum adat Indonesia menawarkan suatu sistem yang baru dengan upayanya mengintroduksi teori receptie exit, yaitu hukum yang teraplikasi mesti keluar dari kebiasaan adat masyarakat. Melalui pendekan normatif serta sosio antropologis, menurut Hazairin hukum waris Islam yang teraplikasi sekarang (hukum waris Islam) bersifat patrilineal (lebih condong ke nasab ayah) bukan bersifat bilateral (setara antara nasab ayah dan nasab ibu). Hal ini diperkuat oleh beberapa penelitian yang menyatakan bahwa hukum waris yang tepat dilaksanakan di Indonesia yaitu kewarisan Bilateral, sementara itu sistem patrilineal yang dianut oleh sitem islam dipengaruhi oleh budaya Arab. Sehingga menurutnya konsep waris receptie exit kompatibel untuk masyarakat muslim Indonesia.

Namun, sepiantas apa yang ditawarkan oleh Hazairin memiliki sebuah problem. Satu sisi tawaran Hazairin dalam sistem (*receptie exit*) menegaskan adat sebagai sumber hukum. Di sisi lain, hukum kewarisan *receptie exit* menegaskan hukum waris Islam. Dari sini peneliti menggunakan pendekatan historis dan *library research* untuk meneliti asas dari hukum waris Islam. Sehingga apa yang ditawarkan Hazairin menjadi sesuatu yang harus dikritisi lebih lanjut saat ini. Melihat perbedaan mendasar dari konsep waris Hazairin dan hukum waris klasik, maka makalah ini ditujukan untuk menjelaskan, memaparkan, dan menganalisa hukum kewarisan yang berasas Al-Quran dan menjawab argumen kontradiktif dari Hazairin serta bagaimana Islam memandang budaya atau adat..

## Pembahasan

### Dasar Pemikiran Hazairin

Hazairin merupakan salah satu orang yang disebut sebagai pembaharu hukum Islam supaya dapat terapkan di Nusantara. Ia lahir pada tanggal 28 November 1906 di Bukittinggi dan mempunyai gelar Pengeran Alamsyah.<sup>1</sup> Perjalanan intelektual Hazairin di mulai dari HIS (Hollands Inlandsche School) di Bengkulu tahun 1920. Kemudian dilanjutkan di MULO (Meer Uitgebreid Lagere Onderwijs) Padang tahun 1924. Setelah itu AMS (Algemene Middlebare School) di Bandung tahun 1927. Lalu yang terakhir RSH (Rechtskundige Hogeschool) atau Sekolah Tinggi Hukum jurusan hukum adat di Batavia (Jakarta). Kemudian setelah 8 tahun mendalami hukum adat, Hazairin berhasil meraih gelar Meester in de Rechten (Mr) pada tahun 1935.<sup>2</sup> Dari itu beliau disebut sebagai pakar hukum adat Indonesia.

Sebagai seorang pakar hukum adat, Hazairin memandang bahwa hukum Islam seharusnya tidak terpengaruh oleh adat. Hazairin berpendapat bahwa adat di Indonesia dipengaruhi oleh kepercayaan asli bangsa Indonesia.<sup>3</sup> Dari hukum adat ini, menurut Hazairin teori *receptie*<sup>4</sup> (adat) yang di cetuskan oleh Snock Hurgronje<sup>5</sup> perlu untuk

---

<sup>1</sup> Anshori, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam Konsep Kewarisan Bilateral Hazairin*, 51.

<sup>2</sup> Waryani Fajar Riyanto, *Sistem Kewarisan Islam Klasik, Modern, dan Postmodern (perspektif filsafat sistem)* (Pekalongan: Stain Pekalongan Press, 2012), pp. 386–7.

<sup>3</sup> Hazairin, *Tujuh Serangkai Tentang Hukum*, 55.

<sup>4</sup> Afdol, *Legislasi Hukum Islam Di Indonesia* (surabaya: pusat penerbitan dan percetakan Unair, 2013), 46–49.

<sup>5</sup> E Gobee & C Adriaanse, *Nasihat-Nasihat C. Snouck Hurgronje Semasa Kepegawainannya Kepada Pemerintah Hindia Belanda*, ed. by Sukarsi, 1st edn (Jakarta: Indonesia Netherlands Cooperation in Islamic Studies (INIS), 1990), p. XXXII.

ditolak. Ide dasar dari Snock Hurgronje yaitu Islam merupakan ancaman pemerintah kolonial sehingga harus disekularisasi.<sup>6</sup> Salah satu upaya Hurgronje adalah memisahkan Islam dengan politik dan mengatur sistem hukum yang teraplikasi dalam masyarakat. Dari situ Hazairin mencetuskan teori *receptie exit*<sup>7</sup> (keluar dari adat) untuk merespon teori Snock Hurgronje. Dengan demikian menurut Hazairin proses hukum tidak boleh terhegemoni oleh adat.

Dasar pemikiran Hazairin diantaranya yaitu ia menyerukan supaya pintu ijtihad dibuka lebar. Karena menurutnya pintu ijtihad masih akan tetap terbuka dan tidak akan tertutup. Maka ia mengharapkan akan muncul mujtahid-mujtahid baru yang tidak hanya menguasai ilmu tentang ijtihad tetapi juga ilmu kemasyarakatan seperti sosial dan antropologi. Ia juga mengkritik sikap taqlid kepada ulama, karena menurutnya kebekuan atau kejumudan umat muslim terjadi disebabkan hukum Islam tidak dihasilkan melalui fakta dalam masyarakat. Sehingga umat Islam tanpa sengaja umat Islam menambahkan rukun iman, yakni beriman kepada ulama klasik.<sup>8</sup> Dengan demikian, menurut Hazairin umat Islam tidak akan berkembang jika mensakralkan kitab klasik dan taqlid kepada para ulama.

Lebih lanjut, dalam aplikasi hukum Islam yang menjadi dasar hukum adalah al-Quran, bukan kitab fiqh karya ulama abad pertengahan yang terkesan sakral.<sup>9</sup> Karena menurut Hazairin kitab suci umat Islam adalah Al-Quran dan proses ijtihad dalam penentuan hukum itu belum selesai. Dalam bukunya Hazairin mengatakan

*“dengan demikian nyatalah bahwa hukum Al-Quran itu memang dapat dijalankan di semua pojok dunia Islam dengan tidak perlu sekali-kali menjadikan tiap-tiap pojok itu seperti masyarakat Arab, asal saja orang Islam telah mampu kembali melepaskan dirinya dari belenggu taqlid kepada ulama Arab dan masyarakat Arab”.*<sup>10</sup>

Jadi gagasannya berupaya untuk melakukan konstektualisasi hukum Islam yang bersumber dari Al-Quran dan realitas masyarakat Indonesia tanpa terkekang oleh produk fiqh klasik yang kental dengan budaya Arab. Untuk menjelaskan pemikirannya, Hazairin telah membuat beberapa karya yang berkaitan dengan teorinya seperti Pergolakan Penyesuaian Adat Kepada Hukum Islam (1952), Tujuh Serangkai Tentang Hukum

---

<sup>6</sup> K. Subroto, “Strategi Snock Mengalahkan Jihad Di Nusantara,” n.d., 11–14.

<sup>7</sup> Hazairin, *Tujuh Serangkai Tentang Hukum*, 60–64.

<sup>8</sup> Abdul Aziz Dahlan, “Ensiklopedi Hukum Islam,” in 6 (Jakarta: PT Ikrar Mandiri Abadi, 1999), 538–39.

<sup>9</sup> Anshori, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam Konsep Kewarisan Bilateral Hazairin*, 70–71.

<sup>10</sup> Hazairin, *Tujuh Serangkai Tentang Hukum*, 142.

(1981), Hendak Kemana Hukum Islam (1976), Hukum Kewarisan Bilateral (1982), Ilmu Pengetahuan Islam dan Masyarakat (1973), dan lainnya.<sup>11</sup>

### **Teori Waris Receptie Exit**

Secara deskriptif, teori *receptie exit* bisa dimaknai dengan teori hukum yang menegaskan hukum adat dalam pelaksanaannya. Menurut Hazairin sebuah hukum itu harus keluar (exit) dari hukum adat karena tidak sesuai dengan Al-Quran dan Hadis.<sup>12</sup> Teori ini dikemukakan oleh Hazairin pasca proklamasi tepatnya setelah Indonesia merdeka sebagai refleksi atas teori *receptie* yang dicetuskan oleh Snouck Hurgronje pada akhir abad 19.<sup>13</sup> Teori *receptie* juga menyatakan bahwa bagi rakyat pribumi berlaku hukum adat, dan hukum Islam berlaku jika norma hukumnya telah diterima oleh masyarakat sebagai hukum adat.<sup>14</sup> Kesimpulannya, apa yang dilakukan Hazairin merupakan sebuah respon terhadap teori yang dirumuskan orientalis Snouck Hurgronje.

Salah satu produk hukum *receptie exit* Hazairin adalah konsep kewarisan. Bagi Hazairin konsep waris di Indonesia perlu di tinjau ulang karena masih banyak yang menggunakan praktek waris adat.<sup>15</sup> Untuk itu Hazairin membagi sistem kewarisan menjadi tiga.<sup>16</sup> *Pertama*, sistem kewarisan individuil, yaitu harta peninggalan dapat dibagikan pemiliknya di antara ahli waris. *Kedua*, sistem kewarisan kolektif, yaitu sistem yang bercirikan harta peninggalan itu diwarisi oleh sekumpulan ahli waris dimana harta tersebut tidak boleh dibagikan dan hanya boleh dimanfaatkan. *Ketiga*, sistem kewarisan mayorat. Sistem ini menjadikan anak tertua pada saat matinya si-pewaris berhak tunggal untuk mewarisi seluruh harta peninggalan atau sejumlah harta pokok dari satu keluarga.<sup>17</sup> Dengan demikian hukum waris di Indonesia bersistem plural sesuai dengan adat setempat, sehingga Hazairin perlu untuk menggagas *receptie exit* dalam praktek waris di Indonesia.

---

<sup>11</sup> Anshori, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam Konsep Kewarisan Bilateral Hazairin*, 72–73; Riyanto, *Sistem Kewarisan Islam Klasik, Modern, Dan Postmodern (Perspektif Filsafat Sistem)*, 387–88.

<sup>12</sup> Hazairin, *Tujuh Serangkai Tentang Hukum*, 58–63.

<sup>13</sup> Salihima, *Perkembangan Pemikiran Pembagian Warisan Dalam Hukum Islam Dan Implementasinya Pada Pengadilan Agama*, 132. Afdol, *Legislasi Hukum Islam Di Indonesia*, 50.

<sup>14</sup> Afdol, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia*, pp. 46–50. Salihima, *Perkembangan Pemikiran Pembagian Warisan Dalam Hukum Islam Dan Implementasinya Pada Pengadilan Agama*, 132.

<sup>15</sup> Basyir, *Hukum Waris Islam*, 118–20.

<sup>16</sup> Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Al-Qur'an Hadist*, 15–16.

<sup>17</sup> Suparman Usman & Yusuf Somawinata, *Fiqih Mawaris Hukum Kewarisan Islam* (Ciputat Jakarta Selatan: Radar Jaya Pratama Jakarta, 1997), 189–90.

Apabila ditelisik lebih dalam dari ketiga sistem tersebut hukum kewarisan adat mempunyai 3 asas yaitu asas *patrilineal*, *matrilineal*, dan *bilateral*. Konsep *bilateral* yaitu sistem kekeluargaan yang menghubungkan keturunan kepada ayah atau ibu.<sup>18</sup> Lalu konsep *matrilineal* merupakan sistem kekeluargaan yang menarik garis keturunan hanya kepada pihak perempuan atau ibu. Sedangkan konsep *patrilineal* merupakan sistem kekeluargaan yang menarik garis keturunan pihak laki-laki atau ayah.<sup>19</sup> Menurut Hazairin konsep waris ini harus terlaksana di Indonesia karena kewarisan yang selama ini diterapkan bersifat *patrilinieal* (terhegemoni adat Arab) bukan bercorak *bilateral*. Dengan demikian keadilan Al-Quran sudah seharusnya seimbang antara laki-laki dan perempuan.<sup>20</sup>

Pada dasarnya pemaparan teori waris *receptie exit* yang berasas *bilateral* merupakan aktualisasi keyakinan Hazairin terhadap sistem kekeluargaan yang dikehendaki Al-Qurann.<sup>21</sup><sup>22</sup> Hal ini secara tidak langsung mempengaruhi landasan hukum yang selama ini dipahami secara literal. Lebih lanjut Hazairin menyatakan “*hukum Al-Quran itu memang dapat dijalankan di semua pojok dunia Islam dengan tidak perlu sekali-kali menjadikan tiap-tiap pojok itu seperti masyarakat Arab*”<sup>23</sup> Dari argumen Hazairin tersebut dapat dipahami bahwa proses hukum dalam Islam itu bisa dijalankan di semua tempat jika saja umat muslim tidak taqlid kepada ulama Arab atau masyarakat Arab.

### **Tafsir Ayat Waris Menurut Hazairin**

Sebagai seorang pakar adat dan ahli hukum kebudayaan Hazairin merasa tafsir ayat-ayat waris harus ditinjau ulang. Tafsir ayat waris Hazairin terbentuk karena ayat-ayat waris ditafsirkan secara *al-haml* atau menafsirkan Al-Quran secara kontekstual dengan berangkat dari keyakinan terlebih dahulu, kemudian ayat itu dilihat dari sudut pandang sosiologi dan antropologi.<sup>24</sup> Hal ini dikarenakan Hazairin menekankan mana

---

<sup>18</sup> Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Al-Qur'an Hadist*, 11; Salihima, *Perkembangan Pemikiran Pembagian Warisan Dalam Hukum Islam Dan Implementasinya Pada Pengadilan Agama*, 131; Anshori, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam Konsep Kewarisan Bilateral Hazairin*, 77.

<sup>19</sup> Salihima, *Perkembangan Pemikiran Pembagian Warisan Dalam Hukum Islam Dan Implementasinya Pada Pengadilan Agama*, 77.

<sup>20</sup> Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Al-Qur'an Hadist*, 11–12.

<sup>21</sup> Afdol, *Penerapan Hukum Waris Islam Secara Adil* (surabaya: airlangga university pres, 2013), 71–72.

<sup>22</sup> Anshori, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam Konsep Kewarisan Bilateral Hazairin*, 77. Afdol, *Penerapan Hukum Waris Islam Secara Adil*, 71–72.

<sup>23</sup> Hazairin, *Tujuh Serangkai Tentang Hukum*, 142.

<sup>24</sup> Anshori, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam konsep kewarisan bilateral Hazairin*, p. 179-81.

yang benar dan salah, serta menghubungkan antara iman, intelektual, realitas dan memandang eksistensi Allah sebagai sandaran hidup. Kemudian dia mengkategorikan bahwa tafsir ayat waris dalam Al-Quran bersifat *individu bilateral*.<sup>25</sup> Maksudnya waris dalam Islam terdiri dari kedua jalur nasab dan pembagian masing-masing jelas.

Berdasarkan hal tersebut, Hazairin melihat adanya problem dalam tafsir ayat waris yang teraplikasi saat ini. Dalam statmennya Hazairin mengatakan “*saya berkeyakinan bahwa hukum kewarisan sebagai yang diperintahkan oleh Qur’an, jadi terlepas dari tambahan madzab yang memasukkan pula pengertian asabat dan dzawularham*”.<sup>26</sup> Dari pernyataan tersebut Hazairin menganggap bahwa hukum Islam adalah pancaran kehendak Tuhan yang termaktub dalam Al-Quran. Hazairin sebenarnya berupaya mengoreksi ulang terhadap doktrin waris klasik (sunnī), bahkan lebih dari itu dia mempunyai sistem waris baru yang disebutnya dengan istilah bilateral yang menuntut gerakan kesetaraan antara nasab perempuan dan laki-laki.<sup>27</sup> Dengan demikian problem dalam tafsir ayat waris yang dimaksud Hazairin adalah bahwa waris teraplikasi sekarang lebih condong kepada doktrin klasik.

Perlu dipahami bahwa Al-Quran adalah dasar atau rujukan dari pelbagai hukum umat Islam, termasuk hukum waris. Menurut Hazairin umat Islam bisa kembali kepada Al-Quran jika saja mampu melepaskan dirinya dari belenggu taqlid kepada ulama Arab dan masyarakat Arab”.<sup>28</sup> Maka jika sistem kewarisan yang terdapat dalam Al-Quran surat An-Nisa ayat 11 dan 12 jika ditilik dari kacamata kemasyarakatan bersifat *bilateral*.<sup>29</sup> Hal ini didasarkan Al-Quran surat An-Nisa ayat 11-12 yang mana ditentukan pembagian masing-masing beserta jalur penentuannya.

Dalam menafsirkan Al-Quran secara al-haml Hazairin memiliki 2 metode. *Pertama*, Hazairin mengumpulkan ayat-ayat yang dianggap berhubungan dengan kewarisan dan menyusunnya menjadi suatu kesatuan yang mana saling menjelaskan. *Kedua*, setelah beberapa ayat terkumpul menjadi suatu kesatuan, ayat tersebut dijadikan suatu kacamata uji terhadap ilmu antropologi yang bertujuan untuk lebih

---

<sup>25</sup> Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Al-Qur’an Hadist*, p. 17.

<sup>26</sup> Hazairin, *Tujuh Serangkai Tentang Hukum*, 143.

<sup>27</sup> A. Sukris Samardi, *Transendensi Keadilan Hukum Waris Islam Transformatif* (Jakarta: PT raja grafindo persada, 1997), 143.

<sup>28</sup> Hazairin, *Tujuh Serangkai Tentang Hukum*, 142.

<sup>29</sup> Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Al-Qur’an Hadist*, pp. 11–13.

menguniversalkan konsep yang dihasilkan.<sup>30</sup> Dengan demikian terlihat perbedaan antara Hazairin dan penalaran ulama periode awal.

Dalam penggalian hukum dan tafsir ayat dalam Al-Quran Hazairin berpegang pada hikmat dan hakikat yang mana didalamnya terdapat konsep keadilan. Dalam bukunya Hazairin mengatakan hakikat dan hikmah dalam pelaksanaan hukum itu tidak boleh lepas dari iman kepada Tuhan, di samping itu keadilan Tuhan tidak mungkin bertolak dengan keadilan manusia.<sup>31</sup> Pandangan Hazairin tentang hikmah di ambil dari Al-Quran surat An-Nahl 125 yaitu yang lebih tau tentang siapa yang menyimpang dan mendapat petunjuk adalah Tuhan.<sup>32</sup> Dengan demikian seperti penjelasan diatas bahwa pandangan Hazairin tentang Al-Quran adalah suatu hikmah dari entitas abadi yaitu Tuhan yang mana keadilannya mutlak untuk manusia.

Dalam rangka menggagas integralisasi nilai adat dan hukum Islam, Hazairin menyuarakan teori *receptie exit*. Salah satu idenya adalah menciptakan konsep baru tentang hukum waris yang mana bertolak belakang dengan hukum waris yang teraplikasi sekarang.<sup>33</sup> Seperti penjelasan sebelumnya konsep Hazairin ini merupakan hasil ijtihad dari pada tafsir ayat waris dan hukum dalam Al-Quran yang menurutnya tidak akan bertolak dengan keadilan manusia. Jika di tilik dari sejarahnya, hukum waris sudah ada sejak periode awal dan dalam perkembangannya melalui banyak ijtihad yang mana disesuaikan dengan keadaan masyarakat.<sup>34</sup> Dengan demikian keadilan hukum Al-Quran dapat diterapkan dalam masyarakat yang berbeda-beda.

Dalam konsep waris bilateral, Hazairin mengoreksi doktrin waris Islam yang teraplikasi sekarang. Pada prinsipnya Hazairin mengoreksi hukum kewarisan karena menurutnya sistem waris Islam yang diadopsi untuk masyarakat Indonesia dianggapnya patrilineal.<sup>35</sup> Dengan kata lain, Hazairin menolak hukum waris karena dianggap kearab-araban. Untuk mengembalikan Al-Quran sebagai dasar hukum yang bisa dipakai di Indonesia, maka perlu adanya penyesuaian nilai yang berasal dari sudut pandang

---

<sup>30</sup> Anshori, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam Konsep Kewarisan Bilateral Hazairin*, 179–80.

<sup>31</sup> Hazairin, *Tujuh Serangkai Tentang Hukum*, 77.

<sup>32</sup> Anshori, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam Konsep Kewarisan Bilateral Hazairin*, 182–83.

<sup>33</sup> Waryani Fajar Riyanto, *Sistem Kewarisan Islam Klasik, Modern, Dan Postmodern (Perspektif Filsafat Sistem)* (Pealongan: Stain Pekalongan Press, 2012), pp. 383–84.

<sup>34</sup> Ahmad Bunyan Wahib, *Orientalisme Dalam Hukum Islam Kajian Hukum Islam Dan Tradisi Barat* (Yogyakarta: magnum pustaka utama, 2018), pp. 88–91.

<sup>35</sup> Samardi, *Transendensi Keadilan Hukum Waris Islam Transformatif*, 272–73.



masyarakat kedalam satu entitas hukum.<sup>36</sup> Jadi, konsep waris Hazairin menegaskan hukum waris Islam karena dirasa tidak sesuai untuk keadilan masyarakat muslim Indonesia.

Keadilan dalam konsep waris Hazairin bisa dikelompokkan menjadi tiga bagian. *Pertama*, Keadilan antropologis. Maksud dari keadilan antropologis ini adalah nilai keadilan yang berangkat dari pluralitas budaya masyarakat. Menurut Hazairin sistem kewarisan di Indonesia terdiri dari individual (pribadi), kolektif (diwarisi oleh sekumpulan ahli waris) dan mayorat (anak tertua mendapat bagian terbanyak).<sup>37</sup> Keadilan antropologis bisa juga diartikan keadilan manusiawi,<sup>38</sup> yang mana mengakibatkan waris itu fleksibel sesuai dengan keadilan yang dibutuhkan masyarakat.<sup>39</sup> Dengan begitu nilai keadilan manusiawi ini merupakan tujuan dari pancaran hukum Al-Quran sebagai dasar hukum.

*Kedua*, Keadilan gender. Dimana dalam konsep Hazairin tidak ada perbedaan antara nasab jalur ibu atau perempuan dengan nasab jalur ayah atau laki-laki atau dia menyebutnya bilateral. Ciri khas dari sistem bilateral ini adalah konsep *mawâli* atau ahli waris pengganti.<sup>40</sup> Dari konsep *mawâli* ini anak dari garis keturunan ibu maupun ayah mempunyai kedudukan yang sama.<sup>41</sup> Penjelasan lebih dalam tentang konsep *mawâli* akan dibahas pada bab selanjutnya.

*Ketiga*, Keadilan hukum. Hazairin mengatakan bahwa hukum itu selalu membuat perselisihan antara yang benar dan salah, dan persoalan ini tergantung pada percaya atau tidak kepada Allah sebagai penguasa hukum itu sendiri.<sup>42</sup> Lebih dalam Hazairin mengatakan perselisihan dalam hukum itu adalah karena manusia sendiri.<sup>43</sup> Dalam konsep keadilan hukum Hazairin mulai menyaring prinsip keadilan yang mendasari keputusan baik insani maupun Ilahi. Kemudian ia mengembangkan teori keadilan yang

---

<sup>36</sup> Hazairin, *Hendak Kemana Hukum Islam* (Jakarta: Tintamas, 1976), 3–18.

<sup>37</sup> Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Al-Qur'an Hadist*, 15.

<sup>38</sup> Anshori, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam Konsep Kewarisan Bilateral Hazairin*, 163–65.

<sup>39</sup> Yunahar Ilyas, *feminisme dalam kajian tafsir Al-Quran klasik dan kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), pp. 103–4.

<sup>40</sup> Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Al-Qur'an Hadist*, 27–44.

<sup>41</sup> Anshori, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam Konsep Kewarisan Bilateral Hazairin*, 165–72.

<sup>42</sup> ... “*pengupasan mana yang benar di antara dua paham tersebut sulit diberikan oleh karena persoalan ‘mana yang benar’ itu pada akhirnya aan tergantung kepada soal ‘percayakah atau tidakkah’ akan adanya Tuhan Yang Maha Esa sebagai faktor pertama*”.... Hazairin, *Tujuh Serangkai Tentang Hukum*, p. 59 & 93.

<sup>43</sup> Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Al-Qur'an Hadist*, 2.

berpijak dari fakta teoritis dan kenyataan empiris.<sup>44</sup> Dengan demikian menurut Hazairin keadilan hukum pada Al-Quran tidak akan bertentangan dengan keadilan masyarakat.

### **Penerapan Konsep Kewarisan *Bilateral* Hazairin dan Implikasinya**

Seperti pada penjelasan sebelumnya Hazairin memahami dua pola dalam sistem masyarakat Indonesia. *Pertama*, sistem kekerabatan yang terdiri dari *patrilineal*, *matrilineal* dan *bilateral*. *Kedua*, sistem kewarisan masyarakat yang terdiri dari *individual*, *kolektif* dan *mayorat*.<sup>45</sup> Dari dua pola tersebut Hazairin menyimpulkan bahwa hukum waris Al-Quran bersifat *individual bilateral* berdasarkan Al-Quran surat An-Nisa ayat 11 dan 12 sebagai sumber hukum. Teori Hazairin tersebut didasarkan penelitian Hazairin tentang hukum kekeluargaan Islam yang di pandang dari sudut antropologi.<sup>46</sup> Dari sinilah muncul perbedaan konsep hukum waris Hazairin dengan konsep hukum klasik.

Perbedaan konsep waris Hazairin dan konsep waris klasik adalah implikasi dari penafsiran ayat waris. Di samping itu sistem waris klasik dianggapnya terpengaruh alam pikiran masyarakat Arab.<sup>47</sup> Padahal jika diteliti lebih dalam sistem kewarisan dalam budaya masyarakat sangat beragam tergantung adat masing-masing.<sup>48</sup> Akibat dari fakta itu Hazairin berusaha menafsirkan hukum kewarisan yang dianggapnya sesuai dengan Al-Quran. Menurut Waryani Hazairin mempunyai tiga penggolongan baru dalam hukum kewarisannya.<sup>49</sup> *Pertama*, *dzu al-faraidh* atau orang yang mendapat ketentuan waris. Tetapi dalam konsep Hazairin *dzu al-faraidh* hanya dibagi menjadi tujuh.<sup>50</sup> *Kedua*, *dzu al-qarabat*. Hazairin menolak konsep ashaba, karena menurut Hazairin konsep ashaba hanya terdapat dalam masyarakat patrilineal. *Ketiga*, *mawâli* (pengganti).<sup>51</sup> Maksudnya

---

<sup>44</sup> Anshori, p. 175.

<sup>45</sup> Riyanto, *Sistem Kewarisan Islam Klasik, Modern, Dan Postmodern (Perspektif Filsafat Sistem)*, 396; Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Al-Qur'an Hadist*, 11–18; Basyir, *Hukum Waris Islam*, 120–22; Salihima, *Perkembangan Pemikiran Pembagian Warisan Dalam Hukum Islam Dan Implementasinya Pada Pengadilan Agama*, 114–31.

<sup>46</sup> Riyanto, *Sistem Kewarisan Islam Klasik, Modern, Dan Postmodern (Perspektif Filsafat Sistem)*, 397.

<sup>47</sup> Samardi, *Transendensi Keadilan Hukum Waris Islam Transformatif*, 273.

<sup>48</sup> Junaidi, *Wasiat Wajibah Pergumulan Antara Hukum Adat Dan Hukum Islam Di Indonesia*, 95–96.

<sup>49</sup> Riyanto, *Sistem Kewarisan Islam Klasik, Modern, Dan Postmodern (Perspektif Filsafat Sistem)*, 390.

<sup>50</sup> *Dzu al-farâidh* dalam konsep Hazairin sedikit berbeda dengan konsep yang terapkan sekarang. *Dzu al-faraid* menurut Hazairin yaitu (1) anak perempuan, (2) ayah jika punya anak laki/perempuan, (3) ibu, (4) seorang saudara perempuan/ laki-laki, (5) suami, (6) istri, dan (7) *mawâli*.

<sup>51</sup> Anshori, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam Konsep Kewarisan Bilateral Hazairin*, 82–83.

ahli waris yang mana orangtuanya mati terlebih dahulu bisa digantikan dan ini berlaku untuk semua jalur nasab. Dari ketiga konsep inilah yang membuat perbedaan signifikan dalam pengaplikasian konsep waris Hazairin.

Keberadaan *mawâli* dan *dzu al-qarabat* ini kemudian menjadi ciri utama hukum kewarisan Hazairin. Menurut Hazairin konsep *mawâli* ada di dalam Al-Quran dengan dasar hukum Al-Quran surat An-Nisa ayat 33. Pada masa awal konsep *mawâli* ini ditentukan banyak penolakan dari masyarakat, tetapi dalam perkembangannya konsep *mawâli* dipertimbangkan dalam KHI dan turut memperkaya perkembangan hukum waris di Indonesia.<sup>52</sup> Hazairin mengatakan adanya konsep *mawâli* dalam Al-Quran maka hak atas harta mayit akan tetap terjaga karena posisi ahli waris akan selalu ada yang menggantikannya.<sup>53</sup> Dengan demikian secara tidak langsung konsep *mawâli* merubah sebagian besar konsep waris klasik dikarenakan posisi ahli waris bisa terangkat, entah dari nasab laki-laki maupun nasab perempuan.

Sedangkan *Dzu al-qarabat* adalah konsep yang di tawarkan Hazairin untuk menggantikan konsep ashaba. Hazairin menolak konsep ashaba karena konsep ini menurutnya hanya ada pada masyarakat *unilateral* (*patrilineal* dan *matrilineal*). Contoh dalam masyarakat patrilineal (misalnya Arab) hanya mengenal istilah garis keturunan (clan atau asaba). Dalam konteks ini, sistem kewarisan *patrilineal* dikalangan sunni sebenarnya terbentuk dari struktur budaya Arab yang bersendikan sistem kekeluargaan yang bercorak *patrilineal*.<sup>54</sup> Jadi, konsep kewarisan bilateral yang dicetuskan oleh Hazairin dirasa cocok untuk kekerabatan masyarakat Indonesia pada umumnya yang bukan masyarakat Arab.

Dalam implikasi hukum waris Hazairin terdapat beberapa hal yang sangat mendasar sebagai perbedaan dengan hukum waris klasik. Jika dirincikan implikasi dari hukum kewarisan Hazairin terdiri dari lima hal pokok.<sup>55</sup>

---

<sup>52</sup> Samardi, *Transendensi Keadilan Hukum Waris Islam Transformatif*, 273; Salihima, *Perkembangan Pemikiran Pembagian Warisan Dalam Hukum Islam Dan Implementasinya Pada Pengadilan Agama*, 139.

<sup>53</sup> Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Al-Qur'an Hadist*, pp. 41–44.

<sup>54</sup> Salihima, *Perkembangan Pemikiran Pembagian Warisan Dalam Hukum Islam Dan Implementasinya Pada Pengadilan Agama*, 133.

<sup>55</sup> Samardi, *Transendensi Keadilan Hukum Waris Islam Transformatif*, 274–75.

1. Anak-anak baik laki-laki atau perempuan dalam derajat yang sama, masing-masing bisa menghijab walaupun sendiri. Jadi seorang anak perempuan bisa menghijab saudara dari berbagai jurusan dan kakek nenek dari berbagai jurusan.
2. Para cucu lelaki maupun perempuan berfungsi sebagai *mawâli* orang tua mereka.
3. Para saudara hanya dapat mewarisi jika mayit tidak punya keturunan dan bisa dihijab nuqson oleh ibu dan ayah.
4. Kakek dan nenek hanya akan mewarisi dalam keadaan *kalalah*<sup>56</sup> (tidak adanya anak turun pewaris) atau mejadi *mawâli* anak-anak mereka.
5. Tidak ada *dzawu al-arham*, karena setiap garis keturunan memiliki *mawâli*.

Dengan demikian, dapat disimpulkan ide pembaharuan hukum kewarisan yang dicetuskan oleh Hazairin adalah ahli waris perempuan sama dengan laki-laki dapat menutup ahli waris kelompok keutamaan yang lebih rendah.<sup>57</sup> Jadi, selama masih ada anak, baik laki-laki maupun perempuan, maka kakek ataupun saudara laki-laki maupun perempuan sama-sama terhijab. Kemudian, hubungan kewarisan melalui garis laki-laki sama kuatnya dengan garis perempuan.<sup>58</sup> Karenanya penggolongan ahli waris ashaba dan *dzawu al-arham* tidak diakui dalam teori ini. Selanjutnya, ahli waris pengganti selalu mewarisi, tidak pernah tertutup oleh ahli waris lain (utama).<sup>59</sup> Jadi, cucu dapat mewarisi bersama dengan anak manakala orang tuanya meninggal lebih dulu daripada kakeknya dan bagian yang diterimanya sama besarnya dengan yang diterima oleh orang tuanya seandainya masih hidup.

### **Tinjauan Kritis atas Pemikiran Hazairin**

Adat atau budaya adalah kesadaran akan nilai-nilai dalam kesemestaan-Nya.<sup>60</sup> Dari pengertian itu esensi kebudayaan tidak akan lepas dari *tsaqafah* atau peradaban. Seiring berkembangnya peradaban manusia adat juga berkembang dipelbagai tempat

---

<sup>56</sup> Hazairin, *Perdebatan Dalam Seminar Hukum Nasional 1963 Tentang Faraid* (Jakarta: Tintamas, 1963), 66.

<sup>57</sup> Anshori, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam Konsep Kewarisan Bilateral Hazairin*, 83–91; Samardi, *Transendensi Keadilan Hukum Waris Islam Transformatif*, 274; Riyanto, *Sistem Kewarisan Islam Klasik, Modern, Dan Postmodern (Perspektif Filsafat Sistem)*, 389–90.

<sup>58</sup> Salihima, *Perkembangan Pemikiran Pembagian Warisan Dalam Hukum Islam Dan Implementasinya Pada Pengadilan Agama*, 136–39; Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Al-Qur'an Hadist*, 11–18.

<sup>59</sup> Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Al-Qur'an Hadist*, 41–44; Samardi, *Transendensi Keadilan Hukum Waris Islam Transformatif*, 275.

<sup>60</sup> Ismail R. Al-Faruqi, *Islam Dan Kebudayaan* (Bandung: Penerbit Mizan, 1993), 7–9.

termasuk Indonesia, bahkan menjadi hukum setempat.<sup>61</sup> Dalam teorinya Hazairin menolak hukum adat (teori *receptie*) secara menyeluruh karena suatu hukum itu haruslah sesuai dengan Al-Quran.<sup>62</sup> Pada dasarnya hukum adat adalah tidak tertulis, ia tumbuh, berkembang dan hilang sejalan dengan pertumbuhan dan perkembangan masyarakat,<sup>63</sup> dan yang mempunyai otoritas dalam hukum adat adalah ketua adat.<sup>64</sup> Jadi, hukum adat adalah murni konstruksi dari masyarakat.

Dalam pandangan Islam adat atau *urf* dipelajari dalam ilmu ushul. Di dalam kamus ushul fiqh adat adalah segala apa yang telah dikenal manusia, sehingga hal itu menjadi suatu kebiasaan yang berlaku dalam kehidupan mereka baik berupa perkataan atau perbuatan.<sup>65</sup> Dalam kaidah fiqh dikatakan *al-‘âdah muḥakamah* atau adat itu bisa digunakan sebagai sumber hukum jika tidak berlawanan dengan syariah.<sup>66</sup> Dalam Islam asal kaidah dalam memandang suatu kebiasaan, adat atau *urf* yaitu jika itu baik bagi masalah umat maka menurut Allah itu baik.<sup>67</sup> Setiap ketentuan yang didalamnya tidak ada peraturan syariat secara mutlak dan tidak ada keterangan yang jelas didalamnya maka dikembalikan kepada adat atau kebiasaan.<sup>68</sup>

Jika menilik historis penduduk Madinah, mereka adalah kaum yang disebut sebagai *al-sâbiqûna al-awwalûn* dan setiap dari mereka memahami syariat dalam Al-Quran. Tetapi mereka berijtihad dengan *ra`yu* (pendapat atau gagasan) tentang ketentuan yang tidak ada penjelasannya dalam Al-Quran maupun hadits.<sup>69</sup> Jadi, penduduk madinah menerima adat selama tidak bertolak dengan aturan agama. Lebih dalam Teungku Hasbi menjelaskan bahwa ada 6 hal dalam menetapkan dasar hukum dalam urusan keduniaan.<sup>70</sup>

<sup>61</sup> Afdol, *Legislasi Hukum Islam Di Indonesia*, 9–13.

<sup>62</sup> Hazairin, *Tujuh Serangkai Tentang Hukum*, 58.

<sup>63</sup> Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam Pengantar Ilmu Hukum Dan Tata Hukum Islam Di Indonesia* (Jakarta: PT raja grafindo persada, 2015), 209–11.

<sup>64</sup> Mawardi Muzamil, *Perbandingan Sistem Hukum (Hukum Barat, Adat Dan Islam)*, Madina Semarang (Semarang: Madina Semarang, 2014), 66.

<sup>65</sup> Totok Jumantoro and Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Ushul Fikih* (Jakarta: Amzah, 2004), p. 1-2.

<sup>66</sup> Muhammad Amin Suhaili, *Qâidah Dar’ul Mafâsid* (Kairo: Dâr Al-salâm Li Al-ittiba’ Wa Al-nasr Wa Al-tauzi’ Wa Al-tarjamah, 2010), 45.

<sup>67</sup> Jalaludin Abdurrahman bin Abi Makri Assuyuti, *Al-Asyâhu Wa Al-Nazhâiru Fi Qawâ’idi Wa Furû’i Fiqhu Al-Ayâfi’i* (Beirut Libanon: Dâr Al-Kutub Al-‘Alamiyyah, 1971), 141.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 154-5.

<sup>69</sup> Muhammad bin al Sayyid Alawiy bin al Sayyid Abbas al Hasaniy, *Syari’atullahi Al-Khâlidah Dirâsati Fi Târîkhi Tasyri’i Al-Aḥkâmi Wa Madzâhib Al-Fuqahâ’I Al-A’lâmi* (Makkah: Dâr Al-Sanâbil, 2002), pp. 213–4.

<sup>70</sup> Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, “Pengantar Hukum Islam,” in *II* (Jakarta: Bulan Bintang, 1981), 93–95.

Dengan demikian, dalam pandangan Islam urf hanya tertolak ketika bertentangan dengan syariah.

Sedangkan dalam teori *receptie exit* Hazairin adat tertolak secara eksplisit. Secara historis kaum Anshor dan Muhajirin mempunyai kebiasaan atau adat masing-masing. Kemudian, dalam perkembangannya kebiasaan mereka tidak dilarang oleh nabi dan *khulafâ al-rasyidîn* selama tidak menegasikan syariah.<sup>71</sup> Jadi, teori *receptie exit* Hazairin yang secara mutlak menegasikan adat tidak sepenuhnya benar, karena dalam Islam adat yang tidak bertentangan dengan *nash* dan aturan *syara'* bisa dijadikan sumber hukum.

Ilmu waris adalah ilmu yang mana Allah sendiri yang secara langsung mengatur penentuannya. Hukum pewarisan dalam Al-Quran terdapat dalam surat Annisa ayat 7, 8, 11,12, 33, dan 176 kemudian dalam al-Anfal ayat 72 dan 75 serta al-Ahzab ayat 33.<sup>72</sup> Dari banyak dalil tersebut, terdapat 3 ayat utama yang membahas penentuan bagian harta.<sup>73</sup> *Pertama*, Al-Quran surat Annisa ayat 11 yang menjelaskan tentang penentuan bagian ushul dan furuq. *Kedua*, Al-Quran surat Annisa ayat 12 yang menjelaskan tentang penentuan pasangan, anak-anak dan ibu. *Ketiga*, Al-Quran surat ayat 176 yang menjelaskan tentang penentuan saudara. Dari ketiga ayat tersebut Hazairin menafsirkannya secara konstektual (*al-haml*), padahal dalam penafsiran ayat Al-Quran *lafdzan* dan *ma'na* harus berkesinambungan.

Allah sebagai Tuhan semesta alam menurunkan wahyu berupa Al-Quran dan Sunnah untuk manusia. Dalam penafsiran Al-Quran ada dua pemaknaan pokok.<sup>74</sup> *Pertama*, *qat'i dalâlah*. Maksud dari pemaknaan yang *qat'i* adalah semua ulama sepakat dalam memaknai ayat tersebut. Contoh dalam *dalâlah qat'i* adalah pengaharaman babi dan termasuk penentuan waris. *Kedua*, *dzan dalâlah*. Maksud dari *dzan dalâlah* yaitu ada perbedaan pendapat antara mufasir dalam menfasirkan. Contoh dalam pemaknaan *yad* dalam tafsir ayat wudhu. Sedangkan Hazairin dalam menfsirkan ayat waris tidak membedakan keduanya dan beranggapan bahwa tafsir ayat-ayat waris harus ditinjau ulang. Berdasarkan penerangan Abdul Ghofur, tafsir ayat waris Hazairin terbentuk karena

---

<sup>71</sup> Hasaniy, *Syarî'atullahi Al-Khâlidah Dirâsati Fi Târîkhi Tasyrî'i Al-Ahkâmi Wa Madzâhib Al-Fuqahâ'i Al-A'lâmi*, 213.

<sup>72</sup> Dkk Hafidz Dasuki, *Ensiklopedi Hukum Islam*, ed. Dkk Abdul Aziz Dahlan (Jakarta: PT Ikrar Mandiriabadi, 1999), 308.

<sup>73</sup> Muhammad Shalih Ustaimin, *Tashîlu Al-farâidh* (Kairo: Dâr Al-atruk, 2015), pp. 4–6.

<sup>74</sup> Muhammad Naim Muhammad Hani Sai, *Al-Qanûn Fi Aqâidu Al-Firâq Wa Al-Madzâhib Al-Islâmiyyah* (Kairo: Dâr Al-salâm Li Al-Ittiba' Wa Al-nasr Wa Al-tauzi' Wa Al-tarjamah, 2006), 174–77.

ayat-ayat waris ditafsirkan secara konstektual dengan melihat dari sudut pandang sosiologi dan antropologi,<sup>75</sup> padahal dalam penafsiran ayat waris Al-Quran bersifat *qat`i*.

Penentuan kadar waris, selain bersifat *qat`i* juga bersifat tegas bahwa harta itu akan berpindah hak dan kepemilikannya kepada ahli warisnya. Hamka mengatakan bahwa permulaan tafsir ayat waris yang di mulai dari ayat 7 surat Annisa menyatakan dengan tegas bahwa apabila seorang meninggal dunia maka harta bendanya berpindah kepemilikan kepada ahli warisnya.<sup>76</sup> Tetapi menurut Hazairin doktrin waris klasik ini terlalu bersifat patrilineal sehingga dia berupaya mengoreksi ulang pengaplikasian waris klasik (sunni). Disamping itu ia secara implisit menuntut gerakan kesetaraan antara nasab perempuan dan laki-laki dengan istilah yang disebutnya bilateral.<sup>77</sup> Padahal dalam pembagian waris Allah telah menentukan keadilan antara laki-laki dan perempuan secara jelas.<sup>78</sup>

Jika gagasan tafsir Hazairin dipahami lebih jauh, dalam memaknai dan memahami Al-Quran sepiantas memiliki problem. Satu sisi Hazairin mengatakan hakikat dan hikmah dalam pelaksanaan hukum itu tidak boleh lepas dari iman kepada Tuhan yang bersumber pada Al-Quran,<sup>79</sup> tetapi disisi yang lain menurutnya umat Islam bisa kembali kepada Al-Quran jika saja mampu melepaskan dirinya dari belenggu taqlid kepada ulama Arab dan masyarakat Arab".<sup>80</sup> Secara logika bagaimana mungkin seorang muslim memahami ilmu Al-Quran tanpa mempelajarinya dari ulama Arab, sedangkan Al-Quran sendiri berbahasa Arab. Oleh karena itu Ibnu Asyur menjelaskan bahwa untuk menafsirkan ayat haruslah didasari dengan ilmu keislaman (*khudhu`* dan *inqiyâd*), serta memahmai *lafadz* serta *ma`nanya* dan juga bahasa Arab.<sup>81</sup>

Sampai disini perlu dipahami bahwa Al-Quran adalah dasar atau rujukan dari pelbagai hukum umat Islam, termasuk hukum waris. Sedangkan tafsir ayat waris bersifat *qat`i*, maka jika hukum itu bersifat *qat`i dalâlah* maka tidak perlu adanya pemahaman

---

<sup>75</sup> Anshori, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam Konsep Kewarisan Bilateral Hazairin*, 179.

<sup>76</sup> Abdul Malik Abdulkarim Amrullah, *Tafsir Al-Azhar Jilid 2* (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1990), p. 1106.

<sup>77</sup> Samardi, *Transendensi Keadilan Hukum Waris Islam Transformatif*, 143.

<sup>78</sup> Abdurrahman Ibn Nasir As-Sa`di, *Taisîru Al-Karîm Al-Rahmân Fi Tafsîr Kalâm Manân*, ed. Abdullah bin Abdul Aziz Aqil & Solih Ustaimin (Riyadh: Majâlah Al-bayân, 1996), 176–77.

<sup>79</sup> Hazairin, *Tujuh Serangkai Tentang Hukum*, 77.

<sup>80</sup> Hazairin, 142.

<sup>81</sup> Muhammad Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshidu Al-Syari`atu Al-Islâmiyyatu* (Yordania: Dâr Al-nafâis, 2001), 64–69.

secara kontekstual.<sup>82</sup> Dalam kaidah *ushûl al-fiqh* dikatakan *mâ lâ yatimmu al-wâjibu illâ bihi fahuwa wâjib* (sesuatu yang tidak menyempurnakan suatu kewajiban maka sesuatu itu menjadi wajib).<sup>83</sup> Karena sejatinya dalam tafsir ayat waris terutama pada ayat 11 dan 12 didalamnya telah dijelaskan semua keadaan dalam ilmu waris mulai dari ahli waris yang berhak menerima waris, kapan mendapatkan waris, *ta'shîb*, *hijab*, serta bagian waris.<sup>84</sup>

Keadilan dalam hukum waris menjadi sorotan dalam konsep Hazairin. Tentunya jika keadilan ini dipahami menurut konsep Islam maka harus dipahami makna dari Islam itu sendiri. Islam secara ushul erat kaitanya dengan aqidah dan syariah.<sup>85</sup> Sedangkan asas dari Islam itu adalah Al-Quran, artinya makna dari Islam tidak hanya keselamatan tetapi juga tunduk (*khudu'*) dan berserah diri.<sup>86</sup> Dengan demikian Islam tidak hanya bermakna selamat tetapi lebih dari itu Islam berarti tunduk terhadap hukum Allah dan berserah diri terhadap syariah yang ditetapkan oleh hukum Allah.

Hukum waris adalah hukum Allah yang telah ditetapkan syariatnya. Penerapan syariat hukum waris berlandaskan masalah. Kedudukan masalah jika diruntut akan memenuhi aspek teologis dan empiris. Secara teologis menurut Ramadhan al-Buti masalah tidak akan bisa mendahului nash.<sup>87</sup> Artinya masalah itu tidak bisa dipisahkan dari pada ketaatan. Karena tolak ukur dari masalah itu adalah sesuai dengan ketetapan nash.<sup>88</sup> Sedangkan secara empiris tujuan masalah adalah *dar`u al-mafâsid* dan *jalbu al-mashâlih*. Maka masalah seyogyanya membuat ridha dan tenang dihati, dengan demikian hukum waris secara teologi adalah syariat yang mana dalam pengaplikasiannya berlandaskan masalah yang sesuai dengan kebutuhan masyarakat secara empiris.

---

<sup>82</sup> Sai, *Al-Qanûn Fi Aqâidu Al-Firâq Wa Al-Madzâhib Al-Islâmiyyah*, 174–77.

<sup>83</sup> Kulliyatu Al-Muallimîn Al-Islâmiyyah, *Mukhtashar Ushûlu Al-Fiqh Wa Al-Qawâ'idu Al-Fiqhiyyah* (Ponorogo: Dâr Al-Salâm Press, 2006), 54–55.

<sup>84</sup> Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Al-Mawârits Fî Al-Syarâh Al-Islâmiyyah Fî Dhau'i Kitâb Wa Sunah* (Makkah: Maktabah Al-Taufiqiyah Dâr Al-Shâbûni, 2002), 12.

<sup>85</sup> Muhammad Syaltut, *Islam Aqidah Wa Syariah* (Kairo: Darussyuruq, 2001), p. 9.

<sup>86</sup> Hamid Fahmy Zarkasyi, *Minhaj BerIslam, Dari Ritual Hingga Intelektual* (Jakarta: Institute for the Study of Islamic Thought and Civilizations (Insists), 2021), pp. 1–6.

<sup>87</sup> Muhammad Said Ramadhan Al-Butii, *Dhawabitul Al-Maslahah Fi As-Syariah Al-Islamiyah* (Kairo Mesir: Muasasah Ar-Risalah, 1965), pp. 131–32.

<sup>88</sup> Hamad Al-Ubaid, *As-Syatibi Wa Maqashid As-Syariah* (Damaskus: Darul Kutaibah, 1992), p. 191 & 139.



Keadilan dalam hukum waris Islam selain berlandaskan masalah juga erat kaitannya dengan hukum keluarga mengenai hak dan kewajiban.<sup>89</sup> Dari sisi teologi dalam Al-Quran dikatakan *wa kadzâlika ja'alnâkum ummatan wasathan*.<sup>90</sup> Maksud dari kata *wasathan* dalam keterangan Abdul Aziz yaitu keadilan yang mana hal ini berlaku dalam segala aspek baik adil terhadap posisi sebagai hamba Allah, adil dalam menjalankan syariah serta adil kepada diri sendiri.<sup>91</sup> Dari hak dan kewajibannya baik laki-laki maupun perempuan mendapatkan hak masing-masing seperti disebutkan dalam Al-Quran surat Annisa ayat 7. Artinya baik laki-laki dan perempuan mendapatkan hak yang adil berimbang.<sup>92</sup> Dalam Al-Quran surat Annisa ayat 34 secara eksplisit dijelaskan bahwa laki-laki sengaja diletakkan karena mereka pembimbing bagi perempuan dan memiliki tanggung jawab nafkah. Maka, jika penentuan kadar laki-laki dihubungkan dengan kewajiban dan tanggung jawab akan terlihat keadilan yang berimbang yang mana ada hikmah dibalik setiap penentuannya.<sup>93</sup>

Selain penentuan keadilan yang berimbang, keadilan dalam waris juga berimplikasi kepada keadilan sosial. Sistem waris dalam Islam memiliki peran yang signifikan dalam perpindahan kepemilikan yang bermakna distribusi secara adil terhadap kekayaan keluarga. Hal ini juga menunjukkan bahwa keadilan hukum waris Islam memperhatikan tingkat kegunaan dan kebutuhan terutama kebutuhan kerabat yang terdekat.<sup>94</sup> Mahmud Syaltut menjelaskan bahwa dengan adanya pembagian harta waris kepada kerabat dekat dan perkawinan maka akan tercipta keikhlasan hati dan mempererat hubungan satu dengan yang lainnya karena sama-sama mendapatkan manfaat. Lebih dalam beliau menambahkan jika hanya segolongan yang mendapatkan hak waris maka hubungan kerabat menjadi tidak harmonis karena jiwa dan hati yang

---

<sup>89</sup> Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia Antara Fiqih Munakahat Dan Undang-Undang Perkawinan* (Jakarta: Kencana, 2006), pp. 159–68.

<sup>90</sup> (Qs. Al Baqarah [2]: 143)

<sup>91</sup> Abdul Aziz bin Nashir Al-Julail, *Wa Kadzâlika Ja'alnâlim Ummatân Wasathân* (Riyadh: Dâr Thayyibah Li Al-Nashri Wa Al-Tauzi', 2004), pp. 17–25.

<sup>92</sup> As-Sa'di, *Taisîru Al-Karîm Al-Rahmân Fi Tafsi'r Kalâm Manân*, 176.

<sup>93</sup> Ali Ahmad Al Jurjawi, *Hikmatu Al-Tasyri'i Wa Falsafatahu* (Beirut Libanon: Dâr al-fikr litthibâ'atu wa al-nayr wa al-tauzi', 2002), 263–68.

<sup>94</sup> Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Al-Mawaris Asyariah Terj Bagi Waris Nggak Harus Tragis Kitab Ilmu Waris: Mengupas Persoalan Warisan Sesuai Al-Quran Dan Hadis*, ed. by Terj syauqi mubarak (Jakarta: turost khazanah pustaka Islam, 2002), pp. 14–15.

berjauhan.<sup>95</sup> Dengan demikian keadilan sosial dalam waris telah meletakkan modal pertama bagi terciptanya jaminan sosial.

Dalam hal ekonomi pun demikian. Islam memiliki aturan ekonomi sendiri yang mana bermanfaat bagi publik dan tidak berorientasi kepada kekayaan individu. Bahkan konsep distribusi kekayaan dalam Islam adalah flow concept. Maka, jika seorang Muslim meninggal kekayaannya harus didistribusikan di antara ahli warisnya.<sup>96</sup> Fungsi daripada pendistribusian harta kepada ahli waris yaitu menghapuskan sikap individualisme. Artinya sistem waris Islam mempermudah peredaran harta dengan pembagaian harta kekayaan dan melarang terkonsentrasi pada pihak-pihak secara terbatas. Sehingga dalam waris Islam harta menjadi luas manfaatnya dan dapat memelihara bangunan ekonomi Islam dari bentuk penimbunan harta.

Setelah membahas keadilan hukum waris dari berbagai sisi maka dapat dikatakan bahwa hukum waris Islam bersifat universal. Tidak hanya berorientasi dari aspek hukum, antropologi dan gender seperti yang Hazairin katakan. Tetapi jauh dari itu keadilan waris berlandaskan teologi (yakin bahwa syariat Allah itu adil bagi hamba-Nya), berlandaskan masalah, keadilan berimbang, bahkan keadilan dalam hal sosial dan ekonomi.

Menurut Hazairin sistem waris klasik terpengaruh oleh alam pikiran masyarakat Arab yang bersifat patrilineal.<sup>97</sup> Padahal konsep qowamah atas laki-laki berkaitan dengan hak dan kewajiban. Dalam aplikasi mawaris Hazairin ia mempunyai tiga konsep dasar yaitu *dzu al-faraidh*, *dzu al-qarabat*, dan *mawâli*.<sup>98</sup> Dalam masalah *dzu al-faraidh* atau orang yang mendapat ketentuan waris di dalam konsep Hazairin hanya dibagi menjadi tujuh.<sup>99</sup> Sedangkan dalam konsep waris Islam di dalam Al-Quran *ashabul furud* terbagi menjadi 25 ahli waris.<sup>100</sup> Dasar dari penentuan dasar ini terdapat dalam Al-Quran sebagai landasan hukum.<sup>101</sup> Urgensi waris bilateral Hazairin adalah kesetaraan, sehingga konsep

---

<sup>95</sup> Syaltut, *Islâm Aqîdah Wa Al-Syarîah*, 244–45.

<sup>96</sup> Muhammad bin Ahmad bin Umar Asy-Syatiri, *Syarh Yaqût Nâfis Fi Madzhab Ibni Idris* (Mesir: Dâr Al-ummah, 2018), 513.

<sup>97</sup> Samardi, *Transendensi Keadilan Hukum Waris Islam Transformatif*, 273.

<sup>98</sup> Riyanto, *Sistem Kewarisan Islam Klasik, Modern, Dan Postmodern (Perspektif Filsafat Sistem)*, 390.

<sup>99</sup> Anshori, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam Konsep Kewarisan Bilateral Hazairin*, 82–83.

<sup>100</sup> Musthafa Dîb Al-Bugha, *Arruhabiyyah Fi Ilmi Faraidh Bisyarikh Sabti Al-Mardini Wa Khasiyah Al-Alamah Al-Baqari* (Damaskus: Darul Qolam, 1998), p. 40-44.

<sup>101</sup> Muhammad Syakhat Al-Jundi, *Al-Mirast Fi Syariati Islamiyah* (Kairo: Darul Fikr Arabi, 2008), p. 43-47.

*dzu al-faraidh* Hazairin mempunyai dasar keadilan dimana nasab jalur ayah dan ibu sama kuat. Padahal menurut Quwais Abdul Wahab al-Khuyali tidak selalu kondisi perempuan lebih sedikit dari pihak laki-laki. Ada 16 kondisi dimana wanita mendapatkan penentuan lebih banyak dari laki-laki, bahkan dalam kondisi tertentu wanita mendapatkan bagian dan laki-laki tidak mendapatkan bagian.<sup>102</sup>

Hazairin juga menolak konsep *ashaba* dan menawarkan konsep *dzu al-qarabat*. Hazairin menolak konsep *ashaba* karena konsep ini menurutnya hanya ada pada masyarakat unilateral (patrilineal dan matrilineal). Dengan kata lain bahwa sistem kewarisan patrilineal dikalangan sunni sebenarnya terbentuk dari struktur budaya Arab yang bersendikan sistem kekeluargaan yang bercorak patrilineal.<sup>103</sup> Pendapat Hazairin ini didasarkan bahwa kalimat “*awla*” dalam hadis yang diriwayatkan oleh mutafaqun alaih tidak dimaknai dengan jelas. Kemudian maksud dari *awla* ini ditafsirkan menurut Qs Al-Anfal ayat 75.<sup>104</sup> Sebenarnya jika Hazairin mengatakan bahwa *awla* adalah saudara sepertalian (*ûlil arham*) tidak terlalu masalah, tetapi yang menjadi masalah ia tidak memaknai kalimat *ûlil arham* dengan benar. Dalam tafsir *assa’ di* dikatakan bahwa makna *ûlil arham ba’dhuhum aulâ biba’dhin* yang berhak mewarisi adalah *ashaba* dan *ashhâbu al-furûdh* jika tidak ada maka kerabat terdekat dari *dzawi al-arham*.<sup>105</sup>

Secara bahasa akhir kalimat dari hadis tersebut adalah *awla rojulin dzakar*. Ibnu Hajar al-Asqalani menjelaskan hadis ini sudah cukup menjelaskan bagian dari pada laki-laki. Kalimat *waladun* itu lebih umum dari pada *dzakar*, *waladun* itu termasuk didalamnya anak laki-laki maupun perempuan. Tetapi *dzakar* itu adalah anak laki-laki. Maka maksud dari “*fa ma baqiya fa li awla rojulin dzaakar*” adalah “jika sisa maka bagi laki-laki adalah bagian 2 perempuan” (*li dzakar mitslu haddi untsayain*).<sup>106</sup> Dengan nada yang sama Ibnu Hasin Badarudin Al-Aini menjelaskan bahwa *awla rojulin dzakar* adalah kerabat laki-laki yang terdekat kecuali paman dari jalur ibu dan juga

---

<sup>102</sup> Qais Abdul Wahab Al-Khayali, *Mirast Al-Mar’ah Fi As-Syariah Al-Islamiyah Wa Al-Qawaniin Al-Muqorona* (Oman: Darul Jamid Linasr Wa Attauzi’, 2008), pp. 262-80.

<sup>103</sup> Salihima, *Perkembangan Pemikiran Pembagian Warisan Dalam Hukum Islam Dan Implementasinya Pada Pengadilan Agama*, 133.

<sup>104</sup> Anshori, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam Konsep Kewarisan Bilateral Hazairin*, 209.

<sup>105</sup> As-Sa’di, *Taisîru Al-Karîm Al-Rahmân Fi Tafsîr Kalâm Manân*, 373.

<sup>106</sup> Ahmad bin Ali bin Hajar Abu Fadil Al-Asyqolani ASyafii, ‘Fathul Bari Syarkh Sohîh Bukhori’, in *12* (Beirut: Darul Ma’rifah, 1960), pp. 11–14.

dimaknai dengan *ashaba*.<sup>107</sup> Dengan demikian walaupun secara eksplisit penentuan laki-laki tidak dijelaskan dalam Al-Quran, tetapi dalam hadits telah jelas dikatakan bahwa kerabat terdekat dari pihak laki-laki lah yang mendapat penentuan sisa harta waris.

Selanjutnya adalah konsep *mawâli*, dimana keberadaan *mawâli* yang membuat perbedaan signifikan dalam pengaplikasian konsep waris Hazairin. Menurut Hazairin konsep *mawâli* ada di dalam Al-Quran dengan dasar hukum Al-Quran surat An-Nisa ayat 33. Maksud dari konsep *mawâli* Hazairin yaitu menggantikan kedudukan orangtua yang mana telah meninggalkan lebih dulu tanpa membedakan garis keturunan laki-laki atau perempuan.<sup>108</sup> Kemudian dalam perkembangannya konsep *mawâli* dipertimbangkan dalam KHI dan turut memperkaya perkembangan hukum waris di Indonesia.<sup>109</sup>

Dari konsep *mawâli* ini kemudian konsep *dzawu al-arham* menjadi terhapus. Padahal pihak-pihak yang tidak termasuk *ashhabu al-furûdh* akan menjadi *dzawu al-arham*.<sup>110</sup> Pembagian *dzawu al-arham* sudah ada *ijma'* yang menjelaskannya. Keberadaan *mawâli* dan *dzu al-qarabat* inilah yang menjadi ciri utama hukum kewarisan Hazairin. Dalam pengaplikasian hukum waris, terdapat beberapa hal yang sangat mendasari perbedaan hukum waris Islam dan Hazairin. Jika dirincikan aplikasi dari hukum kewarisan Hazairin terdiri dari lima hal pokok.<sup>111</sup> *Pertama*, anak-anak baik laki-laki atau perempuan dalam derajat yang sama, masing-masing bisa menghibah walaupun. Jadi seorang anak perempuan bisa menghibah saudara dari berbagai jurusan dan kakek nenek dari berbagai jurusan. Padahal dalam sistem waris Islam anak perempuan itu jika sendiri tidak bisa menghibah saudara laki-laki. Anak perempuan bisa menghibah jika jumlahnya dua atau lebih.<sup>112</sup>

*Kedua*, para cucu lelaki maupun perempuan berfungsi sebagai *mawâli* orang tua mereka. Dalam Islam cucu mempunyai bagian sendiri. Dan cucu perempuan dari pihak

---

<sup>107</sup> Abu Muhammad bin Ahmad bin Musa bin Ahmad bin Hazin Al-Ghitabi al-Hanafi Badarudin Al-Aini, 'Umdatul Qari Syarkh Sohih Bukhori', in 23 (Beirut: Tarqimul Kitab Muwafiq Lilmatbuq, 2001), p. 236-37.

<sup>108</sup> Anshori, p. 208-9.

<sup>109</sup> Samardi, *Transendensi Keadilan Hukum Waris Islam Transformatif*, 273; Salihima, *Perkembangan Pemikiran Pembagian Warisan Dalam Hukum Islam Dan Implementasinya Pada Pengadilan Agama*, 139.

<sup>110</sup> Solih Ibn Fauzan Al-Fauzan, *Attahqiqot Almardhiyyah Fi Almabahis Alfaridhiyyah* (Kairo: Maktabah Al-Hadi Al-Mahdi, 2018), pp. 258-60.

<sup>111</sup> Samardi, *Transendensi Keadilan Hukum Waris Islam Transformatif*, 274-75.

<sup>112</sup> Muhammad Solih Ustaimin, *Tashilu Al-Faraid* (Kairo: Darul Atruk, 2015), p. 34-36.

laki-laki termasuk ashhabu al-furûdh.<sup>113</sup> Dia mendapatkan 1/6 jika ada anak perempuan berjumlah satu orang.<sup>114</sup> *Ketiga*, para saudara hanya dapat mewarisi jika mayit tidak punya keturunan dan bisa dihijab *nuqsân* oleh ibu dan ayah. Dalam konsep waris Islam sistem hijab karena adanya ashaba. Maka jika ada ahli waris dalam *far'un* waris yang mana bertindak sebagai ashâba maka saudara tidak dapat.<sup>115</sup> Tetap jika tidak ada ashaba dan masih ada ahli waris dari farun waris maka saudara masih mendapatkan bagian. *Keempat*, kakek dan nenek dan nenek hanya akan mewarisi dalam keadaan *kalalah*<sup>116</sup> (tidak adanya anak turun pewaris) atau mejadi *mawâli* anak-anak mereka. Dalam konsep Islam yang bisa menghijab kakek adalah ayah. Jadi walaupun mayit mempunyai keturunan maka kakek akan tetap dapat kecuali adanya ayah.<sup>117</sup>

*Kelima*, tidak ada dzawu al-arham, karena setiap garis keturunan memiliki *mawâli*. konsep *mawâli* ini lah yang kemudian merusak sistem dzawu al-arham dalam Islam. Ilmu waris Islam erat kaitannya dengan hukum keluarga dimana didalamnya ada hak dan kewajiban.<sup>118</sup> Konsep hak dan kewajiban ini kemudian tidak bisa dipisahkan dari kewarisan Islam. Hikmah dari pada dzawu al-arham adalah menempatkan hak dan kewajiban pada tempatnya.<sup>119</sup> Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa ide pembaharuan hukum kewarisan yang dicetuskan oleh Hazairin bercirikan *mawâli* dan bilateral bersifat merekonstruksi hukum waris Islam

## Kesimpulan

Hazairin sebagai pakar adat menawarkan konsep *receptie exit* dalam pengaplikasian hukum dalam Islam, salah satunya hukum waris. Hal ini disadari gagasan bahwa penerapan hukum tidak boleh didasari adat atau budaya. Disamping itu Hazairin menganggap hukum waris Islam tidak mencerminkan keadilan Al-Quran, bahkan hanya bertaqlid kepada ulama Arab sehingga dasar waris bersistem patrilineal. Pada dasarnya, Hazairin berupaya mengoreksi ulang doktrin waris Islam dan membuat sistem waris baru

<sup>113</sup> Al-Shabuni, *Al-Mawârits Fî Al-Syarîah Al-Islâmiyyah Fî Dhau'î Kitâb Wa Sunah*, p. 37.

<sup>114</sup> Abdurrahman Ibn Nasir As-Sa'di, *Taisirul Karim Arrahman Fi Tafsir Kalam Manan*, ed. by Abdullah bin Abdul Aziz Aqil & Solih Ustaimin (Riyadh: Majalatul Bayan, 1996), p. 178.

<sup>115</sup> Al-Fauzan, pp. 120–25; Ustaimin, pp. 48–50.

<sup>116</sup> Hazairin, *Perdebatan Dalam Seminar Hukum Nasional 1963 Tentang Faraid*, 66.

<sup>117</sup> AL-Fauzan, *Al-Takhqîqât Al-Mardhiyyah Fi Al-Mabâhis Al-Farîdhiyyah*, 120–25.

<sup>118</sup> Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah Jilid 3*, ed. by muhammad nasiruddin al Albani (Jakarta: Gema Insani, 2009), pp. 407-8 & 427–32.

<sup>119</sup> Ustaimin, *Tashilu Al-Faraid*, pp. 56–7; Ash-Shabuni, *Al-Mawaris Asyariah Terj Bagi Waris Nggak Harus Tragis Kitab Ilmu Waris: Mengupas Persoalan Warisan Sesuai Al-Qurandan Hadis*, pp. 152–5.

yang disebut dengan istilah bilateral. Dengan demikian, secara eksplisit gagasan dari konsep Hazairin berbeda dengan gagasan dari para ulama, baik ulama klasik maupun ulama di Indonesia sendiri. Perbedaan mendasar dari konsep waris Islam dan Hazairin yaitu konsep mawâli, dzu al-qarabat, dan dzu al-farâidh. Ketiga konsep ini didasari oleh penafsiran Hazairin tentang ayat waris serta pemahamannya tentang konsep keadilan sosio antropologis. Padahal ayat waris dalam Islam bersifat qat'i. Lebih dalam syekh Al-Shabuni menjelaskan bahwa tafsir ayat waris dalam ayat 11 dan 12 telah menjelaskan semua hal tentang hukum kewarisan baik masalah, penentuan, hak, dan lainnya. Disamping itu hukum waris Islam bersifat universal dengan berlandaskan teologi (yakin bahwa syariat Allah itu adil bagi hamba-Nya), masalah, keadilan berimbang, bahkan keadilan dalam hal sosial dan ekonomi. Dengan demikian Sistem waris Hazairin tidak hanya merusak, bahkan ia mendekonstruksi ulang tatanan hukum waris Islam. Dimana ia menegasaikan ashâba, menghapuskan dzawu al-arḥam, dan merekonstruksi konsep hijab.

### **Daftar Pustaka**

- Adriaanse, E Gobee & C. Nasihat-Nasihati C. Snouck Hurgronje Semasa Kepegawainannya Kepada Pemerintah Hindia Belanda. Edited by Sukarsi. 1st ed. Jakarta: Indonesia Netherlands Cooperation in Islamic Studies (INIS), 1990.
- Afdol. Legislasi Hukum Islam Di Indonesia. Surabaya: pusat penerbitan dan percetakan Unair, 2013.
- . Penerapan Hukum Waris Islam Secara Adil. Surabaya: Airlangga University Press, 2013.
- Al-Aini, Abu Muhammad bin Ahmad bin Musa bin Ahmad bin Hazin Al-Ghitabi al-Hanafi Badarudin. "Umdah Al-Qâri` Syarkh Sohîh Bukhori." In 23. Beirut: Tarqîm Al-kitâb Muwâfiq Li Al-matbûq, 2001.
- Al-Bugha, Musthafa Dib. Al-Ruhâbiyyah Fi 'Ilmi Farâidh Bi Al-Syarkhi Sabti Al-Mardîni Wa Ḥasyîyyah Al-Alâmah Al-Baqari. Damaskus: Dâr Al-qolam, 1998.
- Al-Butii, Muhammad Said Ramadhan. Dhawâbitu Al-Maslahah Fi Al-Syarîah Al-Islâmiyyah. Kairo Mesir: Muasasah Al-Risâlah, 1965.
- Al-Faruqi, Ismail R. Islam Dan Kebudayaan. Bandung: Penerbit Mizan, 1993.
- Al-Fauzan, Solih Ibn Fauzan. Al-Takhqîqât Al-Mardhiyyah Fi Al-Mabâḥis Al-Farîdhiyyah. Kairo: Maktabah Al-hâdi Al-mahdî, 2018.

- Al-Islâmiyyah, Kulliyatu Al-Muallimîn. Mukhtashar Ushûlu Al-Fiqh Wa Al-Qawâ'idu Al-Fiqhiyyah. Ponorogo: Dâr Al-Salâm Press, 2006.
- Al-Julail, Abdul Azizi bin Nashir. Wa Kadzâlika Ja'alnâlim Ummatân Wasathân. Riyadh: Dâr Thayyibah Li Al-Nashri Wa Al-Tauzi', 2004.
- Al-Jundi, Muhammad Syakhat. Al-Mîrâst Fi Al-Syarîati Al-Islâmiyyah. Kairo: Dâr Al-fikr Arabi, 2008.
- Al-Khayali, Qais Abdul Wahab. Mîrâst Al-Mar'ah Fi Al-Syarîah Al-Islâmiyyah Wa Al-Qawânîn Al-Muqâranah. Oman: Dâr Jâmid Li Al-nasr Wa Al-tauzi', 2008.
- AL-Ubaid, Hamad. Al-Syâtibi Wa Maqâshid Al-Syarî'ah. Damaskus: Dâr Al-kutaibah, 1992.
- Ali, Mohammad Daud. Hukum Islam Pengantar Ilmu Hukum Dan Tata Hukum Islam Di Indonesia. Jakarta: PT raja grafindo persada, 2015.
- Amrullah, Abdul Malik Abdulkarim. Tafsir Al-Azhar Jilid 2. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1990.
- Aniroh, Reni Nur. "Mempertegas Ide Kesetaraan Gender Dalam Sistem Kewarisan Bilateral : Sistem Waris Bilateral Pasca Hazairin." Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam 13, no. 2 (2020): 119–38.
- Anshori, Abdul Ghofur. Filsafat Hukum Kewarisan Islam Konsep Kewarisan Bilateral Hazairin. Yogyakarta: UII Press, 2005.
- As-Sa'di, Abdurrahman Ibn Nasir. Taisîru Al-Karîm Al-Rahmân Fi Tafsîr Kalâm Manân. Edited by Abdullah bin Abdul Aziz Aqil & Solih Ustaimin. Riyadh: Majâlah Al-bayân, 1996.
- Ash-Shabuni, Muhammad Ali. Al-Mawârits Fî Al-Syarîah Al-Islâmiyyah Fî Dhau'i Kitâb Wa Sunah. Makkah: Maktabah Al-Taufîqiyyah Dâr Al-Shâbûni, 2002.
- . Al-Mawârits Fî Al-Syarîah Terj Bagi Waris Nggak Harus Tragis Kitab Ilmu Waris: Mengupas Persoalan Warisan Sesuai Al-Quran Dan Hadis. Edited by Terj syauqi mubarak. Jakarta: turost khazanah pustaka islam, 2002.
- Ash-Shiddieqy, Muhammad Hasbi. "Pengantar Hukum Islam." In II. Jakarta: Bulan Bintang, 1981.
- Assyuyuti, Jalaludin Abdurrahman bin Abi Makri. Al-Asybâhu Wa Al-Nazhâiru Fi Qawâ'idi Wa Furû'i Fiqhu Al-Ayâfi'i. Beirut Libanon: Dâr Al-Kutub Al-'Alamiyyah, 1971.
- Asy-Syatiri, Muhammad bin Ahmad bin Umar. Syarh Yaqût Nâfis Fi Madzhab Ibni Idris. Mesir: Dâr Al-ummah, 2018.
- Asyafii, Ahmad bin Ali bin Hajar Abu Fadil Al-Asyqolani. "Fatkhu Al-Bâri Syarkh Sohîh Bukhori." In 12. Beirut: Dâr Al-ma'rifah, 1960.

*Pembagian Waris Receptie Exit*

- Asyur, Muhammad Thahir Ibnu. *Maqâshidu Al-Syarî'atu Al-Islâmiyyatu*. Yordania: Dâr Al-nafâis, 2001.
- Basyir, Ahmad Azhar. *Hukum Waris Islam*. Yogyakarta: UII Press, 2001.
- Dahlan, Abdul Aziz. "Ensiklopedi Hukum Islam." In 6. Jakarta: PT Ikrar Mandiri Abadi, 1999.
- Hafidz Dasuki, Dkk. *Ensiklopedi Hukum Islam*. Edited by Dkk Abdul Aziz Dahlan. Jakarta: PT Ikrar Mandiriabadi, 1999.
- Hasaniy, Muhammad bin al Sayyid Alawiy bin al Sayyid Abbas al. *Syarî'atullahi Al-Khâlidah Dirâsati Fi Târîkhi Tasyrî'i Al-Aḥkâmi Wa Madzâhib Al-Fuqahâ'i Al-A'lâmi*. Makkah: Dâr Al-Sanâbil, 2002.
- Hazairin. *Hendak Kemana Hukum Islam*. Jakarta: Tintamas, 1976.
- . *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Al-Qur'an Hadist*. Jakarta: Tintamas, 1982.
- . *Perdebatan Dalam Seminar Hukun Nasional 1963 Tentang Faraid*. Jakarta: Tintamas, 1963.
- . *Tujuh Serangkai Tentang Hukum*. Jakarta: Bina Aksara, 1981.
- Ilyas, Yunahar. *Feminisme Dalam Kajian Tafsir Al-Quran Klasik Dan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Jamal, Ridwan. "Kewarisan Bilateral Antara Ahli Waris Yang Berbeda Agama Dalam Hukum Perdata Dan Kompilasi Hukum Islam." *Jurnal Ilmiah Al-Syir'ah* 14, no. 1 (2016). <https://doi.org/10.30984/as.v14i1.312>.
- Jumantoro, Totok, and Samsul Munir Amin. *Kamus Ilmu Ushul Fikih*. Jakarta: Amzah, 2004.
- Junaidi, Ahmad. *Wasiat Wajibah Pergumulan Antara Hukum Adat Dan Hukum Islam Di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.
- Jurjawi, Ali Ahmad Al. *Ḥikmatu Al-Tasyrî'i Wa Falsafatahu*. Beirut Libanon: Dâr al-fikr litthibâ'atu wa al-nayr wa al-tauzi', 2002.
- Mahmudi, Idris. "Metodologi Pembaharuan Hukum Islam Dalam Perspektif Pemikiran Hazairin." *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman* 5, no. 2 (2017): 175. <https://doi.org/10.24014/af.v5i2.3773>.
- Muzamil, Mawardi. *Perbandingan Sistem Hukum (Hukum Barat, Adat Dan Islam)*. Madina Semarang. Semarang: Madina Semarang, 2014.
- Nuzul, Andi. "Upaya Kodifikasi Hukum Kewarisan Secara Bilateral Dengan Pola Diferensiasi Dalam Masyarakat Pluralis." *Mimbar Hukum* 22, no. 3 (2010): 465–81.
- Riyanto, Waryani Fajar. *Sistem Kewarisan Islam Klasik, Modern, Dan Postmodern*



- (Perspektif Filsafat Sistem). Pealongan: Stain Pekalongan Press, 2012.
- Sabiq, Sayyid. "Fikih Sunnah." In 5, edited by muhammad nasiruddin al Albani. Jakarta: Gema Insani, 2009.
- Sai, Muhammad Naim Muhammad Hani. *Al-Qanûn Fi Aqâidu Al-Firâq Wa Al-Madzâhib Al-Islâmiyyah*. Kairo: Dâr Al-salâm Li Al-Ittiba' Wa Al-nasr Wa Al-tauzi' Wa Al-tarjamah, 2006.
- Salihima, Syamsulbahri. *Perkembangan Pemikiran Pembagian Warisan Dalam Hukum Islam Dan Implementasinya Pada Pengadilan Agama*. makassar: Kharisma putra utama kencana, 2016.
- Samardi, A. Sukris. *Transendensi Keadilan Hukum Waris Islam Transformatif*. Jakarta: PT raja grafindo persada, 1997.
- Somawinata, Suparman Usman & Yusuf. *Fiqih Mawaris Hukum Kewarisan Islam*. Ciputat Jakarta Selatan: Radar Jaya Pratama Jakarta, 1997.
- Subroto, K. "Strategi Snock Mengalahkan Jihad Di Nusantara," n.d.
- Suhaili, Muhammad Amin. *Qâidah Dar'ul Mafâsid*. Kairo: Dâr Al-salâm Li Al-ittiba' Wa Al-nasr Wa Al-tauzi' Wa Al-tarjamah, 2010.
- Syaltut, Mahmud. *Islâm Aqîdah Wa Al-Syarâih*. Kairo: Dâr Al-syurûq, 2001.
- Syarifuddin, Amir. *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia Antara Fiqih Munakahat Dan Undang-Undang Perkawinan*. Jakarta: Kencana, 2006.
- Ustaimin, Muhammad Solih. *Tashîlu Al-Farâidh*. Kairo: Dâr Al-atruk, 2015.
- Wahib, Ahmad Bunyan. *Orientalisme Dalam Hukum Islam Kajian Hukum Islam Dan Tradisi Barat*. Yogyakarta: magnum pustaka utama, 2018.
- Wahyuni, Afidah. "Sistem Waris Dalam Perspektif Islam Dan Peraturan Perundang-Undangan Di Indonesia." *SALAM: Jurnal Sosial Dan Budaya Syar-I* 5, no. 2 (2018): 147–60. <https://doi.org/10.15408/sjsbs.v5i2.9412>.
- Zarkasyi, Hamid Fahmy. *Minhaj Berislam, Dari Ritual Hingga Intelektual*. Jakarta: Institute for the Study of Islamic Thought and Civilizations (Insists), 2021.