

AHLI WARIS PENGGANTI PASAL 185 KHI DALAM PERSPEKTIF *MAQĀṢID AL-SYARPAH*

Akhmad Sukris Sarmadi

*IAIN Antasari Banjarmasin
Jl. A. Yani Km.4.5 Banjarmasin
Email : a.sukris@yahoo.co.id*

Abstrak

Sejak dikeluarkannya Kompilasi Hukum Islam di Indonesia khususnya yang berkaitan dengan Pasal 185 tentang hukum ahli waris pengganti telah terjadi polemik di kalangan ahli hukum. Dasar berbedanya pendapat mereka adalah pada asumsi bahwa hukum kewarisan Islam tidak dapat lagi dilakukan penambahan hukum baru. Istilah ahli waris pengganti sudah dikenal lama melalui BW meski berbeda rincian dengan maksud yang ada pada KHI. Keadaan ini pula menyebabkan banyak kalangan ahli hukum di Indonesia menyamakan persoalan ahli waris pengganti di KHI dengan BW, meskipun sebenarnya berbeda. Tulisan ini berupaya membuktikan bagaimana aturan ahli waris pengganti dalam KHI dapat diterima melalui kajian teori objektif hukum (*maqāṣid al-syari'ah*). Berdasarkan kajian *maqāṣid al-syari'ah*, ahli waris pengganti dapat diterima keberadaannya dalam hukum Islam karena memenuhi unsur normatif dengan dasar *nass sarih* yang bertujuan kemaslahatan, baik dari segi filosofis, sosiologis dan yuridis, sehingga ketentuan ahli waris pengganti dalam KHI ini tidak melanggar ketentuan al-Qur'an yang bersifat *ijbari*.

Kata kunci: *Kompilasi Hukum Islam, hukum waris, ahli waris pengganti, tujuan hukum, maqāṣid al-syari'ah*

Abstract

Since the applying of Compilation of Islamic Law in Indonesia, especially about substitution heir in Section 185, there is a polemic among law experts. The basis of the disagreement is that Islamic inheritance law could not be change or added with a new rule. The term of substitute heir has been long known from BW (the Dutch Civil Law), even though it is different from that in KHI. However, this has made many experts in Indonesia treat the term in BW the same as that in KHI. This article tries to prove how the concept of substitute heirs in KHI can be in accordance with Islamic law through studying the theory of law objectives (*maqāṣid al-syari'ah*). Based on this *maqāṣid al-syari'ah* study, the substitute heirs can be accepted their existence in Islamic law, because the concept has fulfilled the element of normativity based on distinct religious texts (*nass sarih*) that have good purposes philosophically, sociologically and juridically. Therefore, the rule of substitute heir in KHI does not contravene God's precepts in the Quran, which are coercive.

Keywords: *Compilation of Islamic law, inheritance law, substitute heir, law objectives, maqāṣid al-syari'ah*

A. Pendahuluan

Diskursus tentang hukum waris Islam di Indonesia khususnya berkaitan dengan ahli waris pengganti sangat sering dikemukakan dalam perdebatan kewarisan. Meskipun telah dilegislati melewati peraturan yang diberlakukan di Pengadilan Agama sebagai pedoman yustisia berupa Kompilasi Hukum Islam (KHI). Berbeda dengan era tahun 80-an ketika Munawir Sjadzali yang ketika itu menjabat sebagai Menteri Agama RI melontarkan gagasan perlunya reaktualisasi hukum Islam mengenai hukum waris antara lelaki dan perempuan dari 2 : 1 bagian menjadi dipersamakan 1:1. Polemik ini akhirnya berakhir dengan tetap komitmen 2 : 1. Kesepakatan pendapat ini hingga sekarang tetap diyakini keberadaannya yaitu 2:1 antara anak lelaki dengan perempuan.¹ Hal ini dikarenakan atas dasar teks suci dalam al-Qur'an surah al-Nisā ayat 11.

Menurut Asni Zubair dan Lebba dalam penelitiannya menyatakan bahwa ketentuan ahli waris pengganti dalam Kompilasi Hukum Islam masih belum jelas perumusannya. Pasal 185 tidak mempunyai penjelasan pasal sehingga menimbulkan berbagai penafsiran.²

Di Indonesia, istilah ahli waris pengganti sudah dikenal lama melewati BW meski berbeda rincian dengan maksud yang ada pada Pasal 185 KHI. Keadaan ini pula banyak kalangan ahli hukum di Indonesia menyamakan persepsinya atas BW dalam persoalan ahli waris pengganti. Kenyataannya suatu teks sumber hukum atau undang-undang, kadang dapat memberikan pengertian yang bermacam karena dilihat dari cara yang digunakan oleh para ahli hukum untuk memahami petunjuknya. Keadaan ini terjadi dalam memahami butir Pasal 185 KHI.³

Sementara hasil penelitian yang dilakukan oleh Habiburrahman dalam disertasinya di UIN Sunan Gunung Djati menyatakan aturan dalam Pasal 185 KHI

tentang ahli waris pengganti harus dihapus. Alasannya bahwa ahli waris pengganti bertentangan dengan otoritas keyakinan umat muslim dalam menjalankan ketentuan hukum Allah dan Rasulnya, prinsip keadilan dan asas legalitas dalam teori-teori penetapan hukum. Menurut penelitian ini juga menuduhkan bahwa Pasal 185 KHI berasal dari pemikiran Hazairin yang ditafsirkan menurut hukum adat menyesuaikan dengan masyarakat Indonesia (*teori receptie*) dengan mengadopsi waris pergantian BW atau gabungan kedua sistem itu.⁴ Menurut Pasal 185 KHI merubah ketentuan Allah dan melanggar asas *ijbari*, suatu pemikiran yang tidak dilandasi keimanan kepada Allah dari ketaqwaan.⁵

Penelitian tentang Pelaksanaan Hukum Waris di Kalangan Umat Islam Indonesia yang dilakukan oleh Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Kehidupan Keagamaan Kementerian Agama RI tahun 2010 terhadap daerah yang dijadikan sampel penelitian seperti Gorontalo, Kalimantan Selatan, Sulawesi Selatan, Yogyakarta, Sumatera Barat dan Sumatera Utara menunjukkan adanya penerimaan masyarakat Indonesia tentang ahli waris pengganti meskipun dengan variasi karena kurang memahami secara rinci tentang ahli waris pengganti. Penelitian tersebut memfokuskan tingkat pengetahuan ulama, tokoh masyarakat terhadap Kompilasi Hukum Islam sangat rendah dengan kategori tiga kelompok yaitu kelompok ulama yang tidak mengetahui Kompilasi Hukum Islam, kedua yaitu kelompok ulama yang mengetahui tetapi tidak memperdalam Kompilasi Hukum Islam dan kelompok ketiga yaitu yang mengetahui dan memperdalam Kompilasi Hukum Islam. Ini menunjukkan Kompilasi Hukum Islam belum benar-benar menjadi fiqh khas Indonesia karena umumnya belum diketahui maupun dipelajari.⁶

Tulisan ini ingin membuktikan bahwa teori *maqāsid al-syari'ah* dapat

dijadikan dasar normatif hukum Islam dalam pemberlakuan ahli waris pengganti Pasal 185 KHI sekaligus upaya progresivitas atas masalah ahli waris pengganti dalam pemberlakuan hukum waris. Suatu pembangunan di bidang hukum kewarisan melalui pembaharuan hukum.⁷

B. Masalah sebagai Muatan Pokok *Maqāshid al-Syarī'ah*

Menurut Jasser Auda ada lima tahapan untuk merealisasikan *maqāshid al-syarī'ah* yaitu 1) validasi terhadap semua pengetahuan, 2) holistik, 3) keterbukaan dan pembaharuan diri, 4) multi-dimensionalitas, dan 5) menarik tujuan.⁸ Bagian terakhir ini paling banyak dibicarakan oleh ulama berkaitan tentang tujuan dari *maqāshid al-syarī'ah* berupa masalah. Pengetahuan tentang *maqāshid al-syarī'ah* (*objectives of the law*) seperti yang ditegaskan Abd al-Wahāb Khallāf adalah berperan sebagai alat bantu untuk memahami redaksi al-Qur'an dan al-Sunnah, menyelesaikan dalil-dalil yang bertentangan, dan yang sangat penting lagi adalah untuk menetapkan hukum terhadap kasus yang tidak tertampung dalam al-Qur'an dan al-Sunnah secara kajian kebahasaan.⁹

Hukum dapat disepakati sebagai seperangkat peraturan manusia atau dari Tuhan maka hukum Islam menjustifikasikan dirinya sebagai ketentuan-ketentuan yang sengaja diturunkan Tuhan melewati utusan-Nya berupa *syari'ah*.¹⁰ Konteks *syari'ah* sendiri selalu memiliki *maqāshid* untuk mengantarkan manusia pada kebaikan dan kebahagiaan atau kebijaksanaan dan kesejahteraan di dunia dan akhirat.¹¹ Wujud *maqāshid* itu sendiri berupa kebaikan-kebaikan (*maṣlaḥah*) sekaligus sebagai lawan dari kejahatan dan keburukan. Kebaikan-kebaikan (*maṣlaḥah*) diakui sebagai prinsip yang mendasari al-Qur'an.¹²

Menurut Sa'īd ibn Aḥmad ibn Mas'ūd al-Ayyūbī teori *maqāshid al-*

syari'ah yang terkenal adalah yang dikemukakan oleh al-Ghazālī dan al-Syaṭībī.¹³ Menurut Muhammad Khālid Masūd, selain al-Syaṭībī, bahasan juga diuraikan oleh al-Ghazālī, al-'Amidī dan al-Razī.¹⁴ Teori al-Ghazālī mengatakan, bahwa tujuan syariat dalam pembentukan hukum ada lima bagian yaitu memelihara agama (*ḥifẓ al-dīn*), memelihara diri manusia (*ḥifẓ al-naḥs*), memelihara akal (*ḥifẓ al-aql*), memelihara keturunan (*ḥifẓ al-nasl*) dan memelihara harta (*ḥifẓ al-māl*), di mana setiap yang terkandung di dalamnya mengandung upaya kemaslahatan dan menolak sebesar-besarnya keburukan.

Menurut Imam al-Syafi'ī, kemaslahatan hukum manusia bisa ditemukan di dalam al-Qur'an yaitu pada ayat hukum al-Qur'an dan al-Sunnah tanpa perlu menggunakan akal kecuali jika terpaksa.¹⁵ Selanjutnya al-Syaṭībī mendefinisikan teori *maqāshid al-syarī'ah* dengan bermacam makna dengan tujuan merincikan kajian tersebut lebih mendalam. Menurut Ahmad al-Raisūni, mengapa al-Syaṭībī tidak merangkum dalam satu definisi dikarenakan untuk menjabarkan keseluruhan.¹⁶ Untuk itu, Ahmad al-Raisūni menjelaskan bahwa al-Syaṭībī sendiri selalu dalam diskusinya mengatakan tentang kewajiban yang diperlukan menurut hukum dimaksudkan untuk tujuan kepentingan memenuhi sasarannya antar manusia (*the obligation entailed by the law are intended for the purpose of fulfilling its objective among human beings*).¹⁷ Pada kesempatan lain al-Syaṭībī mengatakan tentang *maqāshid al-syariah* sebagai masalah (الشارع وضع

الشريعة على اعتبار المصالح باتفاق). Lebih jauh Ahmad al-Raisūni mengatakan sebagai berikut:¹⁸

“ *Maqāshid al-syarī'ah* itu adalah masalah dikarenakan tujuan *syari'ah* adalah mendatangkan kemaslahatan bagi para hamba, mewujudkan kemaslahatan ini, memelihara, melindungi dan

memberikan hal tersebut pada segenap manusia....oleh karenanya apa yang telah ditetapkan oleh hukum adalah inti *maṣlahah*, dalil *maṣlahah* dan barometer *maṣlahah*. Dari hukum-hukum yang ditetapkanNya, pengetahuan kita tentang masalah akan menjadi sempurna. Dari hukum-hukumNya pula kita akan tertuntun menuju masalah yang masih samar dan tersembunyi dari kita....inilah makna *syari'ah* sebagai *maṣlahah*.

Al-Syaṭībī dalam *al-Muwāfaqāt* memperbincangkan konsep *maṣlahah* sangatlah panjang. Di antara pembicaraannya yang terkait dengan pembahasannya di sini, seperti yang dikatakannya bahwa penyelidikan para ahli hukum Islam terhadap tujuan utama *syara'* tidak lain demi kepentingan *maṣlahah* bagi manusia. Karenanya, sudah dapat dipastikan bila sesuatu tindakan tidak memberikan suatu konteks *maṣlahah* pastilah terlarang dilakukan, sebaliknya bila dalam konteks itu masalah dapat terjadi berarti tindakan tersebut boleh dilakukan.¹⁹

Boleh jadi pendapat al-Syaṭībī ini menjadi sangat relevan dan realistis bagi bangunan *syara'* yang selama ini telah tertata dalam hukum Islam. Pada kenyataan inilah, hukum Islam sangat antusias terhadap kemaslahatan manusia-orang yang menerima *taklif* (subyek hukum). Senada dengan ini, al-Tūfī mengatakan, perlindungan terhadap kemaslahatan manusia adalah tujuan utama Islam.²⁰

Muhammad Khalid Mas'ūd menyimpulkan bahwa pendapat al-Syaṭībī tentang tujuan akhir dari pembentukan hukum (*maqāsid al-syari'ah*) hanyalah satu yaitu *maṣlahah* atau kebaikan dan kesejahteraan umat manusia.²¹ *Maṣlahah* dapat berarti substansi kehidupan manusia dan pencapaiannya yang dituntut oleh

kualitas-kualitas emosional dan intelektualnya dalam pengertian yang mutlak. Pengertian kedua adalah *maṣlahah* dalam pengertian melindungi kepentingan-kepentingan.²² *Syari'ah* mengambil ukuran-ukuran untuk mendukung landasan-landasan *maṣlahah* itu atau dalam suatu cara yang negatif; untuk mencegah kepunahan *maṣlahah* ia mengambil ukuran-ukuran untuk menghilangkan unsur apapun yang secara aktual atau potensial merusak *maṣlahah*.²³

Maqāsid al-syari'ah dengan prinsip masalahnya didasarkan pada ukuran yang ditentukan Tuhan sendiri. Bentuk *maṣlahah* secara tepat diilustrasikan Tuhan sebagai jalan keselamatan (*subul al-salām*), sebagai berikut :

يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ مَجْزِي السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ
مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ
مُسْتَقِيمٍ

Dengan kitab itulah Allah menunjuki orang-orang yang mengikuti keridaanNya ke jalan keselamatan, dan (dengan kitab itu pula) Allah mengeluarkan orang-orang itu dari gelap gulita kepada cahaya yang terang benderang dengan seizinNya, dan menunjuki mereka ke jalan yang lurus. (Q.S. Al-Maidah 16)

Sebagai ilustrasi di mana ayat al-Qur'an telah mengetengahkan tujuan dari kewarisan adalah kemaslahatan untuk ahli waris seperti firman Allah :

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَةً ضِعَافًا خَافُوا
عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا

Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan di belakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. Oleh sebab itu hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang benar. Q.S. Al-Nisā 9

Maṣlahah merupakan jalan keselamatan (*subul al-salām*) yakni jalan yang lurus (*ṣirāt al-mustaqīm*), maka formulasi hukum Islam tidak hanya mengatur hidup seseorang agar memperoleh kemandirian dan kebahagiaan dunia tetapi juga kebahagiaan akhirat. Sebagai seperangkat norma untuk mengatur seluruh tingkah laku praktis (*'amālī*).²⁴ Wajar bila hukum Islam memfokuskan kekuatannya untuk mengendalikan hawa nafsu manusia demi tercapainya kebahagiaan yang hakiki bukan berdasarkan hawa nafsu (kejahatan dan keburukan). Perintah hukum seperti puasa bulan ramadan, salat, zakat, perintah haji dan berjihad secara sepintas menggambarkan penderitaan bagi subyek hukum dan sangat tidak disukai oleh hawa nafsu manusia. Namun tujuan utama disyariatkan hukum adalah untuk memelihara kemaslahatan dan sekaligus menghindari kemafsadatan baik di dunia maupun di akhirat.²⁵

C. Teks Suci al-Qur`an dan Persoalan Ahli Waris Pengganti: Perspektif *Maqāṣid al-Syarī'ah*

Menurut Habiburrahman, sebagaimana di awal dikemukakan bahwa ahli waris pengganti harus dihapus. Alasannya bahwa ahli waris pengganti bertentangan dengan otoritas keyakinan umat muslim dalam menjalankan ketentuan hukum Allah dan Rasulnya, prinsip keadilan dan asas legalitas dalam teori-teori penetapan hukum. Menurut penelitian ini juga menuduhkan bahwa Pasal 185 KHI berasal dari pemikiran Hazairin yang ditafsirkan menurut hukum adat menyesuaikan dengan masyarakat Indonesia (*teori receptie*) dengan mengadopsi waris pergantian BW atau gabungan kedua sistem itu. Pendapat Habiburrahman tersebut merupakan realitas betapa konsep ahli waris pengganti tidak ada dalam al-Qur`ān maupun al-Sunnah. Sementara selama ini telah diyakini bahwa persoalan kewarisan

dilandasi oleh ayat-ayat al-Qur'an yang dilalahnya *qaṭ'ī* sehingga di luar dari teks tersebut dianggap sebagai penambahan.

Harus diakui bahwa ahli waris pengganti tidak dikenal dalam fikih yang ditulis oleh para ulama. Ia merupakan produk hukum baru yang bertujuan agar para cucu pancar perempuan beroleh hak kewarisan dikarenakan selama ini mereka masuk dalam *zū al-arhām*. Sementara para cucu pancar lelaki beroleh hak kewarisan. Kenyataan ini sebenarnya juga merupakan produk ijtihad ulama klasik sebagaimana yang mereka sepakati.

لا ترث بنات الابن مع وجود ذكر وارث من الفروع
أعلى منهن مطلقا ، ولا مع وجود أنثيين وارثتين من
الفروع أعلى منهن إلا أن يكون للميت ابن ابن
بدرجتهم أو أنزل منهن فيرثن معه بالتعصيب للذكر
مثل حظ الانثيين

*Tidak memperoleh waris cucu perempuan pancar lelaki ketika ada anak lelaki pewaris (anak) sebagai anak turun langsung dari pewaris secara mutlak. Dan demikian juga dengan adanya dua orang anak perempuan, keduanya mewaris sebagai anak turun langsung dari pewaris (para cucu perempuan pancar lelaki terhibab), kecuali mayit (pewaris) memiliki cucu lelaki pancar lelaki atau bersama muasibnya (yang sederajat) dengan pembagian bagi lelaki dua bagian dari seorang perempuan.*²⁶

Ketentuan terhadap para cucu pancar perempuan tidak beroleh hak kewarisan atau hanya dimasukkan dalam *zū al-arhām* juga tidak ditemukan dalam teks al-Qur'an maupun al-Sunnah seperti halnya adanya produk hukum baru seperti ahli waris pengganti. Fakta tersebut membuktikan bahwa persoalan kewarisan pada bagian tertentu sesungguhnya tidak lepas dari produk *ijtihad*. Dalam konteks inilah, kemaslahatan sebagai prinsip dari *maqāṣid al-syarī'ah* dilibatkan untuk membuat fakta bahwa ahli waris

pengganti diadakan bertujuan agar para cucu pancar perempuan beroleh hak kewarisan sebagaimana layaknya para cucu pancar lelaki baik ia lelaki atau perempuan. Berdasar itu pula bahwa anggapan ahli waris pengganti dalam Pasal 185 Kompilasi Hukum Islam (KHI) adalah pemikiran Hazairin yang mengadopsinya dari B.W sebenarnya tidak tepat. Hal ini dikarenakan sistem ahli waris pengganti dalam KHI masih berbeda dengan kehendak Hazairin maupun yang ada pada B.W yang dikenal dengan ahli waris pergantian (*bij plaatsvervulling*).

Studi *maqāṣid al-syari'ah* bila diterapkan pada masalah ahli waris pengganti dapat dilihat dari dua segi, pertama menemukan *maqāṣid al-syari'ah* di antara teks al-Qur'an tentang kewarisan nasabiyah. Kedua, memahaminya sebagai produk ijtihad karena kepentingan maslahat dengan model *istinbāt maqāṣid al-syari'ah*. Di sini hasilnya adalah berwujud al-fiqh sebagai produk ijtihad.

Studi atas bagian yang pertama terhadap teks norma dasar terhadap para nasabiyah yang dekat adalah pengaturan tentang kewarisan Q.S. al-Nisā ayat 11 dan 12.

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ
فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ الْوَلَدِ فَلَهُنَّ كَمَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ
وَأَحَدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ
مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ
أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ فَإِنْ كَانَتْ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ
بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ
أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ
عَلِيمًا حَكِيمًا. وَلَكُمْ مِنْ مَّا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ
يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلِكُمُ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ
مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا
تَرَكَنَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ
الثُّلُثُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ

وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَهِيَ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ
فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ
فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ
دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةٍ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَلِيمٌ

Ayat tersebut di atas telah menampilkan secara lengkap jumlah *farq* yaitu bagian-bagian para ahli waris yang kemudian disebut oleh para ulama dengan istilah *hshāb al-funūd*. Mereka beroleh hak yang pasti dengan angka bagian (*farq*) yaitu 1/2, 1/4, 1/3, 2/3, 1/6, 1/8 dan angka berhak menghabiskan sisa harta (*asabah*): Namun demikian ayat-ayat tersebut tidak memuat perolehan hak para cucu. Berkata Zayd ibn Sābit :

قَالَ زَيْدٌ وَلَدُ الْأَبْنَاءِ بِمَنْزِلَةِ الْوَالِدِ إِذَا لَمْ يَكُنْ دُونَهُمْ
وَلَدٌ ذَكَرْتُهُمْ كَذَكَرْتَهُمْ وَأَنْفَاهُمْ كَأَنْفَاهُمْ يَرْتُونَ كَمَا يَرْتُونَ
وَيُخْبِئُونَ كَمَا يُخْبِئُونَ وَلَا يَرِثُ وَلَدُ الْإِبْنِ مَعَ الْإِبْنِ

Anak dari anak laki-laki (cucu dari anak laki-laki) menempati kedudukan anak-anaknya (bapaknya) apabila tidak ada yang lain selain mereka. Anak-anak laki-laki mereka (cucu laki-laki) seperti laki-laki mereka (bapaknya) dan perempuan mereka (cucu perempuan) seperti perempuan mereka (ibunya). Mereka mewariskan sebagaimana mereka mewariskan dan mereka menghibab (menghalangi) yang lain, sebagaimana mereka menghibab.²¹ (H.R. Bukhari)

Berdasarkan pendapat Zayd ibn Sābit, maka cucu memperoleh hak warisnya sebagai pengganti dari orang tua mereka yaitu anak dari anak lelaki menempati kedudukan ayahnya (pancar lelaki), demikian pula cucu dalam garis perempuan menempati garis pancar perempuan. Pendapat ini sudah sangat baik dan dipandang sebagai kemaslahatan. Hanya jadi persoalan sistem ini mengakibatkan para cucu dari garis turun perempuan (pancar perempuan) sangat sulit memperoleh hak kewarisan. Para cucu pancar lelaki

terhijab jika ada anak lelaki. Sedang para cucu pancar perempuan lebih lagi di mana mereka terhijab selama ada ada ahli waris *zū al-furūd*.

Anak-anak pancar lelaki (para cucu pancar lelaki) memperoleh `ushubah (mengambil semua sisa) jika si pewaris tidak mempunyai anak dan tidak ada ahli waris yang lain. Jika ia bersama dengan cucu lelaki pancar lelaki lain maka ia berbagi sama dan jika bersama dengan cucu perempuan pancar lelaki, maka cucu lelaki pancar lelaki memperoleh dua bagian (2:1). Sedangkan cucu perempuan pancar lelaki memperoleh bagian separoh ($\frac{1}{2}$) bila ia hanya sendirian dan $\frac{2}{3}$ bila ia dua orang atau lebih. Jika ia bersama dengan cucu lelaki pancar lelaki maka ia memperoleh bagian separoh dari saudaranya lelaki (cucu pancar lelaki). Ini merupakan dialektis atas pemahaman terhadap anak lelaki dan anak perempuan pewaris dengan metode berfikir *qiyās* (analogi). Mereka juga memperkuat pendapat tersebut dengan dasar pendapat Ibn Mas`ūd (sahabat Rasul Allah s.a.w) yang mengatakan bahwa Nabi saw memahami demikian, sbb :

حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو قَيْسٍ سَمِعْتُ هُزَيْلَ
بْنَ شُرَيْبِيلٍ قَالَ سَأَلَ أَبُو مُوسَى عَنْ بِنْتِ وَابْنَةِ ابْنِ
وَأَخْتِ فَقَالَ لِلْبِنْتِ النِّصْفُ وَلِلْأَخْتِ النِّصْفُ وَأْتِ
ابْنَ مَسْعُودٍ فَسَيَتَابِعُنِي فَسَأَلَ ابْنَ مَسْعُودٍ وَأَخْبَرَ بِقَوْلِ
أَبِي مُوسَى فَقَالَ لَقَدْ ضَلَلْتُ إِذَا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ
أَقْضِي فِيهَا بِمَا قَضَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
لِلْبِنْتِ النِّصْفُ وَلِلْبِنْتِ ابْنِ السُّدُسِ تَكْمِلَةَ الثَّلَاثِينَ وَمَا
بَقِيَ فَلِلْأَخْتِ فَأْتَيْنَا أَبَا مُوسَى فَأَخْبَرَنَا بِقَوْلِ ابْنِ
مَسْعُودٍ فَقَالَ لَا تَسْأَلُونِي مَا دَامَ هَذَا الْحَبْرُ فِيكُمْ

Huzail Ibnu Surajil berkata, ditanyai Abu Musa tentang anak perempuan, cucu perempuan pancar lelaki dan saudara perempuan kandung maka Abu Musa berkata bahwa anak perempuan memperoleh separoh (1/2) dan saudara perempuan separohnya (1/2). Lalu aku datang kepada Ibnu Mas`ud ra maka

ditanyakan kepadanya, lalu Ibnu Mas`ud ra mengabarkan perkataan Abu Musa ra berkata, sungguh aku sesat jika tidak termasuk orang yang diberi petunjuk, aku memutuskan dengan apa yang diputus oleh nabi saw yaitu anak perempuan separoh (1/2), cucu perempuan pancar lelaki seperenam (1/6) sebagai penyempurna dua pertiga dan sisanya untuk saudara perempuan. Maka aku datang kepada Abu Musa ra dan aku kabarkan perkataan Ibnu Mas`ud maka Abu Musa berkata, aku tidak pernah ditanyai tentang itu selama ini. H.R. Bukhari²⁸

Selanjutnya tentang cucu lelaki atau perempuan pancar perempuan, mereka dianggap tidak berhak atas waris bila masih ada *far`u waris* berupa *aṣḥāb al-furūd* (orang-orang yang telah ditentukan bagiannya) dan *aṣābah* (orang yang menghabiskan sisa). Mereka digolongkan termasuk sebagai *zū al-arḥām* yakni golongan yang bukan *aṣḥāb al-furūd* dan *aṣābah*. Alasan umum pendapat mereka adalah bahwa para cucu perempuan pancar perempuan tidak dibicarakan dalam teks-teks al-Qur'an. Kelompok ini disponsori oleh mayoritas jumbuh ulama dalam mazhab Sunnī (terutama Imam empat mazhab).

Meminjam istilah Jasser Auda, *maqāsid al-syari`ah* selain menarik tujuan, dalam merealisasikannya diperlukan validasi terhadap semua pengetahuan. Di sini ada `urf yang perlu diperhatikan. Konsep `urf sendiri diekspansi dalam aspek sosiologis, filosofis dan yuridis dikarenakan ia hidup dalam sistem masyarakat. Secara sosiologis, para cucu dalam kehidupan masyarakat lebih dekat dengan orang yang meninggal ketimbang para saudara tanpa membedakan mereka dari anak turun lelaki (pancar lelaki) ataupun anak turun perempuan (pancar perempuan). Mereka tidak disebut dalam teks al-Qur`ān lantaran masih ada orang tua mereka yang masih hidup. Untuk itulah Za`id ibn Tsabit berfatwa bahwa para

cucu menggantikan orang tua mereka menunjuk kedekatan mereka. Studi ini dapat dikembangkan lagi pada tarap keadilan. Meskipun fatwa tersebut akhirnya mengenyampingkan anak turun perempuan (cucu pancar perempuan). Menafikan para anak turun perempuan merupakan kekeliruan secara sosiologis maupun filosofis kebenaran yang di tetapkan Tuhan. Ini dibuktikan bahwa anak perempuan tetap beroleh hak waris seperti halnya anak lelaki meski dengan porsi separoh dari anak lelaki. Ini merupakan keadilan distributif 2 :1.

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ

Kemudian di penghujung ayat 11 dari surat al-Nisā, Tuhan berfirman :

أَبَاؤَكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمُ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ

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.” (Q. S. al-Nisā : 11).

Konsep yuridis yang ditetapkan Tuhan adalah bagian perempuan separoh dari bagian lelaki jika perempuan tersebut satu derajat dengan lelaki. Dan sedemikian pula seharusnya pada anak turun lelaki (cucu pancar lelaki) sederajat dengan anak turun perempuan (cucu pancar perempuan). Mereka hanya berbeda pada sistem bagian porsi distributif yaitu 2:1. Dengan cara ini juga Tuhan sebenarnya memberikan perlindungan kepada anak turun lelaki dan perempuan yang dalam konsep *maqāṣid al-syarī'ah* masuk dalam kategori memelihara keturunan (*hiḏf al-nasl*) dan memelihara harta (*hiḏf al-māl*). Dari konsep ini pula terlihat aspek yuridis al-Qur`ān bahwa para cucu lelaki

atau perempuan baik pancar lelaki dan perempuan merupakan hubungan nasabiyah (*genetik darah*) yang sama antara mereka. Tidak ada perbedaan mereka yang mengharuskan satu jalur tidak berhak atas warisan sedang jalur yang lain beroleh kewarisan. Karena itulah dalam surah al-Nisā ayat 7 disebutkan :

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

Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, dan bagi wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan.

Ini menunjukkan hubungan antara mereka adalah sederajat yang tidak memungkinkan menutup satu jalur dan membuka jalur yang lain. Sedemikian pula dapat dirasakan oleh semua manusia cara penutupan satu jalur dengan yang lainnya adalah menutup pintu keadilan hubungan darah yang dekat antara mereka dengan pewaris.

Anak turun ke bawah merupakan anak turun langsung yang harus dipelihara, dilindungi keberadaan mereka (*hiḏf al-nasl*) melewati perlindungan atau pemeliharaan harta (*hiḏf al-māl*). Di sini *maqāṣid al-syarī'ah* menjadi terlihat sekali sebagaimana maksud dari ayat kewarisan :

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا

Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan di belakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. Oleh sebab itu hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka

mengucapkan perkataan yang benar.
Q.S. al-Nisā : 9

Dalam konteks demikian, *maqāṣid al syari'ah* yang terkandung pada ayat tersebut amat jelas betapa harta diperlukan sebagai alat masalah bagi para keturunan. Keberadaan ini pula yang diistilahkan oleh al-Syathibi dalam penjelasan Ahmad al-Raisūni dengan istilah mewujudkan kemaslahatan, memelihara, melindungi manusia. Ini relevan dengan maksud dari norma yang ada pada Pasal 185 Kompilasi Hukum Islam yang dapat dikatakan sebagai produk hukum yaitu al-fiqh. Pasal 185 tersebut berbunyi (1) *Ahli waris yang meninggal lebih dahulu dari pada sipewaris maka kedudukannya dapat digantikan oleh anaknya, kecuali mereka yang tersebut dalam Pasal 173.* (2) *Bagian ahli waris pengganti tidak boleh melebihi dari bagian ahli waris yang sederajat dengan yang diganti.*

Agar tidak terjadi multi tafsir terhadap Pasal 185 KHI di atas, di samping untuk menyempurnakan materi Pasal tersebut maka perlu di muat aturan setidaknnya pada penjelasan Pasal 185 KHI sebagai berikut :

- (1) Ahli waris pengganti hanya berlaku untuk anak turun ke bawah, tidak untuk menyamping maupun ke atas.
- (2) Kelelakian orang yang digantikan akan digantikan oleh ahli waris pengganti sesuai jalur pancar lelaki. Demikian pula, keperempuannya orang yang digantikan akan digantikan oleh ahli waris pengganti sesuai jalur pancar perempuan.
- (3) Para ahli waris pengganti hanya memperoleh sisa bagian *fard* dari orang yang sederajat yang diganti yakni ahli waris langsung. Pengertian yang sederajat adalah anak-anak langsung dari mayyit yaitu laki-laki atau perempuan atau sedemikian rupa secara bertingkat.
- (4) Bila bersama mereka ada anak lelaki langsung pewaris maka dibuatlah

taksiran seolah ada saudaranya yang hidup dengan tetap menggunakan sistematika *'asabah* yaitu anak lelaki langsung diikuti oleh jalur pancar lelaki atau jalur pancar pancar perempuan berdasar asas berimbang dua banding satu antara lelaki dengan perempuan.

- (5) Jika tidak ada waris lain kecuali para cucu pancar lelaki dan pancar perempuan, maka mereka bersama-sama memperoleh bagian sesuai jalur pancar mereka yaitu pancar lelaki pada jalur pancar lelaki dan pancar perempuan pada pancar perempuan sedang sesama pancar berbagi dua banding satu antara lelaki dengan perempuan.

Merealisasikan *maqāṣid al-syari'ah* dalam konteks kewarisan ini hanya terbatas pada kemampuannya untuk mengetengahkan konsep ayat-ayat kewarisan dalam tujuannya pada kemaslahatan kekerabatan terutama yang berhubungan genetik (nasabiyah). Konsep ini tak menjadikan suatu pertentangan dengan teks suci al-Qur'an. Meskipun ia terlihat melampaui dari suatu kajian istimbat usul fikih yang sering berkuat pada semiotika kebahasaan. Ia merupakan model terapan baru mencoba pada sisi lain dari kajian usul fikih. Hal ini ditegaskan oleh Jasser Auda bahwa *maqāṣid al-syarī'ah* bukan bagian dari ilmu usul fikih yang sering terfokus pada kajian lahiriah teks, sedang *maqāṣid al-syarī'ah* lebih terfokus pada makna yang ada di balik teks.²⁹ Dengan demikian pula, pendapat yang menyatakan bahwa aturan tentang ahli waris pengganti tidak di dasarkan pada ketentuan al-Qur'an adalah keliru. Melewati kajian *maqāṣid al-syarī'ah* terlihat jelas betapa aspek dari tujuan al-Qur'an dapat disikapi dan direalisasikan untuk memelihara keturunan, perlindungan diri mereka melewati pemberian hak kewarisan (*ḥifz al-nasl wa al-māl*).

D. Penutup

Berdasarkan kajian *maqāṣid al-syarī'ah*, ahli waris pengganti dapat diterima keberadaannya dalam hukum Islam. Ia dapat dibuktikan bukan hanya memenuhi unsur normatif dan dasar nas *sarih* seperti Q.S. al Nisā ayat 7, 8, 9, 11, 12 yang bertujuan kemaslahatan para ahli waris, baik dari segi filosofis, sosiologis dan yuridis.

Berdasarkan hukum pergantian ahli waris bagi para cucu pewaris langsung adalah model hukum yang paling sempurna untuk memahami kemaslahatan hukum dan tidak akan ada kecemburuan sosial lantaran hukum

seperti demikian dimaklumi dalam sistem kekerabatan nasabiyah (hubungan darah) manapun termasuk di Indonesia yang dikenal telah lama memberlakukannya baik melewati hukum adat maupun B.W yang dipoitifikan di Indonesia dengan sistem pembagian yang berbeda dengan B.W maupun Hazairin. Sedang cara ini juga tidak bertentangan dengan hukum pokok kewarisan Islam itu sendiri tetapi justru menjadi alternatif gagasan kemaslahatan pembagian warisan Islam yang selama ini ada bagian tertentu dirasakan tidak masalah dan cenderung mendiskreditasikan para cucu pancar perempuan.

Catatan Akhir:

¹ Abd. Rachman A. Latif, "Sistem Hukum Kewarisan Islam di Indonesia", dalam, *Jurnal Vidya*, 16, 1, (2008), hlm. 67.

² Asni Zubair dan Lebba, "Pergantian Ahli Waris Menurut Tinjauan Hukum Islam", dalam, *Jurnal Asy-Syir'ah*, 42, 2, (2009), hlm. 344.

³ Marwadi, "Argumen A Fortiori dan Argumen Contrario dalam Hukum Islam dan Hukum Positif", dalam *al-Manāhij*, 2, 1, (2008), hlm.27.

⁴ Habiburrahman, "Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia", disertasi tidak diterbitkan (Bandung : IAIN Sunan Gunung Djati, 2011), hlm. 237.

⁵ *Ibid.*, hlm. 259.

⁶ Muchit A. Karim (ed), *Pelaksanaan Hukum Waris di Kalangan Umat Islam Indonesia* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Kementrian Agama RI, 2010), hlm. ii.

⁷ Andi Nuzul, "Upaya Kodifikasi Hukum Kewarisan Secara Bilateral dengan Pola Diferensiasi dalam Masyarakat Pluralis", dalam *Mimbar Hukum*, 22, (2010), hlm. 465.

⁸ Ahmad Munjin Nasih, "Pergeseran Pola Maqasid al-Shari'ah dari Tradisional menuju Modern: Membaca Pemikiran Jasser Auda", dalam *Ijtihad*, 11, 1, (2011), hlm. 14.

⁹ Satria Effendi M. Zein, *Ushul Fiqih*, cet. 1 (Jakarta: Prenada Media, 2005), hlm. 237.

¹⁰ Muhammad Yusuf Musa, *Al-Madkhal li Dirāsah al-Islāmī* (Cairo Mesir : Dār al-Fikr al Arabī, t.t.) hlm. 9. lihat juga dalam al-Jurjawī, *Al-*

Ta'rifāt (Istanbul : Tanpa Penerbit, 1322.H), hlm. 112.

¹¹ Nasih, "Pergeseran", hlm. 25.

¹² Anshori, "Konteksualisasi Fikih Melalui Prinsip Kemaslahatan", dalam *al-Manāhij*, 2, 1, (2008), hlm. 44.

¹³ Sa'id ibn Ahmad ibn Mas'ūd al-Ayyubi, *Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, cet. 2 (Riyad: Dār al-Hijrah, 2003), hlm. 33.

¹⁴ Khalid Mas'ūd, *Shatibi's Philosophy of Islamic Law* (Kuala Lumpur : Islamic Book Trust, 2005), hlm. 127.

¹⁵ Abū Zahrah, *Al-Syaftī* (Cairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.t), hlm. 273.

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 34.

¹⁷ Ahmad al-Raisūni, *Imam Al-Shatibi's: Theory Objectives and Intents of Islamic Law* (Kuala Lumpur : The International Institute of Islamic Thought, 2006), hlm. 108.

¹⁸ Idem, *Al-Ijtihād: al-Naṣṣ al-Wāqī' al-Maṣlaḥah*, terj. Kamran al Asad (Solo: Intermedia, 2005), hlm. 165.

¹⁹ Abū Ishāq al-Syātibī, *Al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Syarī'ah* (Saudi: Dār ibn Affān, 1997), II: 305.

²⁰ Abd Allah al-Husayn al-'Amirī, *Al-Ṭufī's Refutation of Tradisional Muslim Juristic Sources of Law and His View on the Priority of Regard for Human Welfare as the Highest Legal*, terj. Abdul Basir, cet. 1 (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2004), hlm. 43.

²¹ Muhammad Khalid, *Islamic legal Philosophy*, terj. Yudian W. Asmin (Surabaya: Al Iklas, 2003), hlm. 225.

²² *Ibid.*, hlm. 229.

²³ *Ibid.*, hlm. 230.

²⁴ Mudzakir, "Legislasi Hukum Islam dalam Perspektif Produk Perundang-undangan di Indonesia: Integrasi Antara Maqāṣid al-Shari'ah dengan Tujuan Legislasi", dalam *Ijtihad*, 11, 1, (2011), hlm. 25.

²⁵ Mohommad Gozali, "Mashalat Sebagai Dasar Pijakan Ijtihād Siyāsī: Penerapan Kaidah Tindakan Pemimpin Terhadap Rakyat Harus Dihubungkan dengan Kemaslahatan", dalam *Ittihād*, 6, 9, (2008), hlm. 63.

²⁶ Muḥammad Ibn Ṣāleḥ al-Uṣaymin, "Talkis al-Fiqh al-Farāid", dalam *www.attassemem.com*.

²⁷ Muḥammad ibn Ismā'il al-Bukhārī, *Saḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār al-Fikr, 2006), IV: 188.

²⁸ CD Program *Mausuah al-Hadis al-Syarif*.

²⁹ Nasih, "Pergeseran", hlm. 7-8.

DAFTAR PUSTAKA

- A. Karim, Muchit (ed). *Pelaksanaan Hukum Waris di Kalangan Umat Islam Indonesia*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Kementrian Agama RI, 2010.
- Abū Zahrah. *Al-Syāfi ʿī*. Kairo: Dār al-Fikr al-ʿArabī, t.t.
- Al-ʿAmiri, Abd Allah al-Husayn. *At-Thufi's Refutation of Tradisional Muslim Juristic Sources of Law and His View on the Priority of Regard for Human Welfare as The Highest Legal*. terj. Abdul Basir. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2004.
- Al-Ayyūbi, Saīd ibn Aḥmad ibn Mas'ūd. *Maqāṣid al-Syari'ah al-Islamiyah*. Riyad: Dār al-Hijrah, 2003.
- Ansori. "Konteksualisasi Fikih Melalui Prinsip Kemaslahatan" dalam *al-Manāhij*, 2, 1, (2008).
- Gozali, Mohammad. "Mashalat Sebagai Dasar Pijakan Ijtihad Siyasi: Penerapan Kaidah Tindakan Pemimpin Terhadap Rakyat Harus Dihubungkan Dengan Kemaslahatan". Dalam *Ittihād*, 6, 9, (2008).
- Habiburrahman. "Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia", disertasi tidak diterbitkan. Bandung : IAIN Sunan Gunung Djati, 2011.
- Latif, Abd. Rachman A. "Sistem Hukum Kewarisan Islam di Indonesia". Dalam *Vidya* 16, 1, (2008).
- Marwadi, "Argumen A Fortiori dan Argumen A Contrario dalam Hukum Islam dan Hukum Positif." Dalam *al-Manāhij*, 2, 1, (2008).
- Masud, Muhammad Khalid. *Shatibi's Philosophy of Islamic Law*. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2005.
- _____. *Islamic Legal Philosophy*. terj. Yudian W. Asmin. Surabaya: Al-Ikhlās, 2003.
- Muhammad, Ghulam. "Sistem Kewarisan Dalam Kompilasi Hukum Islam." Dalam *Warta*, 23, (2009).
- Munjin Nasih, Ahmad. "Pergeseran Pola Maqāshid al-Shari'ah dari Tradisional Menuju Modern: Membaca Pemikiran Jasser Auda." Dalam *Ijtihad*, 11, 1, (2011).
- Mūsā, Muḥammad Yūsuf. *Al-Madkhal li Dirāsah al-Islāmī*. Kairo: Dār al-Fikr al-ʿArabī, t.t.
- Nuzul, Andi. "Upaya Kodifikasi Hukum Kewarisan Secara Bilateral Dengan Pola Diferensiasi Dalam Masyarakat Pluralis." Dalam *Mimbar Hukum*, 22, (2010).
- Powers, David S. *Studies in Al Qur'an and Hadith, The Formation of the Islamic Law of Inheritance*, terj. Arif Maftuhin. Yogyakarta: LKiS, 2006.
- Al-Raisūni, Ahmad. *Imam Al-Shatibi's, Theory Objectives and Intents of Islamic Law*. Kuala Lumpur: The International Institute of Islamic Thought, 2006.

al-manāhij, Vol. VII No. 1, Januari 2013, hal. 76-77