

masyarakat di Indonesia, terutama yang menganut sistem kekerabatan bilateral dan matrilineal.⁴ Konflik tersebut muncul karena hukum kewarisan Islam Sunni tidak memenuhi rasa keadilan mereka.⁵ Dalam sistem kekerabatan patrilineal, kerabat dari garis laki-laki mempunyai kedudukan lebih kuat daripada kerabat dari garis perempuan. Bahkan dalam sistem kekerabatan yang berjalan beriringan dengan sistem sosial patriarkhis ini, kedudukan laki-laki lebih kuat daripada perempuan. Karena itu sangat wajar jika hukum kewarisan Islam yang bersifat patrilineal akan dirasa tidak adil ketika diterapkan dalam masyarakat yang menganut sistem kekerabatan bilateral ataupun matrilineal pada khususnya, dan masyarakat modern pada umumnya.⁶ Padahal, sebuah hukum akan efektif jika sejalan dengan rasa keadilan masyarakat yang menjadi subyek hukum. Pembangunan hukum mesti memperhatikan nilai-nilai yang dimiliki masyarakat, dan mengakomodasinya untuk mencapai tujuan hukum, yaitu kebaikan bersama (*common good*).⁷

⁴Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral*, 1-2.

⁵Namun meskipun hukum tersebut tidak sejalan dengan rasa keadilan mereka, umat Islam memilih membiarkannya apa adanya tanpa berani mengadaptasikannya dengan keadaan dan kebutuhan kontemporer, tetapi mereka juga tidak menerapkannya secara konsisten. Sebaliknya, alih-alih melakukan adaptasi, umat Islam justru mengambil hukum-hukum lain yang dirasa lebih adil. Lihat Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Toward to an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law* (New York: Syracuse University Press, 1990), 6-7. Lihat pula Anderson, *Islamic Law*, 92. Sikap mendua tersebut barangkali dilandasi oleh ketakutan teologis untuk menganggap ketentuan hukum kewarisan Islam, yang dianggap sebagai hukum Tuhan, sebagai tidak adil. Dalam ungkapan Bassam Tibi, sikap tersebut disebabkan filsafat hukum yang memandang hukum Islam sebagai dogma yang tetap valid sehingga upaya restrukturisasi yang dilakukan akan dipandang bertentangan dengan esensi dari dogma itu sendiri. Lihat Bassam Tibi, *Islam and Cultural Accommodation of Social Change*, terj. Clare Krojzl (Boulder: Westview, 1991), 65.

⁶Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Alqur'an dan Sunnah* (Jakarta: Tintamas, 1981), 1-2. Lihat pula Anderson, *Islamic Law*, 79.

⁷Andre Ata Ujan, *Filsafat Hukum* (Yogyakarta: Kanisius, 2009), 52. Dalam hukum Islam sendiri, kedudukan keadilan sebagai salah satu tujuan hukum merupakan prinsip fundamental. Hukum yang tidak mewujudkan keadilan atau malah menimbulkan kezaliman dipandang tidak

Dengan mengingat telah berlakunya hukum kewarisan bilateral di lingkungan Peradilan Agama di Indonesia, di satu sisi, dan ditinggalkannya hukum kewarisan patrilineal Sunni, di sisi lain, maka menjadi sangat penting untuk melakukan kajian terhadap dalil dan *istinbath* hukum fuqaha' tersebut. Hasil kajian ini dapat menjadi semacam alasan akademis mengapa hukum kewarisan Islam patrilineal ditinggalkan dan diganti dengan hukum kewarisan bilateral gagasan Hazairin, atau sebaliknya menjadi landasan untuk mempertimbangkan kembali hukum kewarisan bilateral tersebut.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Terdapat beberapa persoalan penting dalam hukum kewarisan Islam yang perlu dikaji ulang. Disertasi ini memilih satu persoalan saja di antara beberapa persoalan tersebut, yaitu persoalan patrilinealitas dalam hukum kewarisan Islam, yakni diutamakannya kerabat yang hubungan kekerabatannya dengan pewaris melalui garis laki-laki dan dipinggirkannya kerabat yang hubungannya dengan pewaris melewati perempuan. Dengan pilihan fokus pada garis kekerabatan maka disertasi ini tidak menyentuh persoalan hak kewarisan suami dan istri karena keduanya bukanlah ahli waris yang berhak mewaris disebabkan hubungan kekerabatan (*nasabiyyah*), juga tidak mengkaji persoalan perbandingan bagian 1:2 antara laki-laki dan perempuan serta persoalan besaran bagian yang telah ditentukan (*furud*), yaitu $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{4}$, $\frac{1}{8}$, $\frac{2}{3}$, $\frac{1}{3}$, dan $\frac{1}{6}$, dan tidak pula akan melihat persoalan hubungan antara kewarisan dan wasiat.

Hukum kewarisan merupakan satu bagian dari keseluruhan hukum Islam. Mengingat ambiguitas istilah hukum Islam maka perlu penegasan mengenai

penggunaan istilah tersebut dalam disertasi ini. Ambiguitas istilah hukum Islam lahir karena dalam tradisi Islam-Arab (di mana kajian hukum Islam pada awalnya lahir dan berkembang di sana) tidak ditemukan padanan yang tepat bagi istilah ini. Istilah ini lebih tepat merupakan terjemahan dari “*Islamic law*” dalam bahasa Inggris. Sedangkan dalam tradisi Islam-Arab, untuk menyebut hukum Islam digunakan dua istilah, yaitu syari’ah dan fiqh. Syari’ah menunjuk kepada ketentuan yang didasarkan pada dan dipahami dari dalil-dalil yang *qat’i*> baik dari sisi *wurud/thubut*nya maupun dari sisi *dalalah*nya. Sedangkan fiqh merupakan hasil kerja akal manusia dalam memahami dalil-dalil yang *zhanni*> baik salah satu sisinya (yakni *wurud/thubut* dan *dalalah*) maupun keduanya.¹⁵ Sebagai produk kerja akal manusia, maka lahir berbagai pendapat dalam masalah-masalah fiqh yang kemudian berkembang menjadi mazhab-mazhab fiqh.

Dalam disertasi ini, yang dimaksud dengan hukum Islam adalah fiqh sebagaimana yang telah ditulis dalam buku-buku fiqh, karena hukum Islam yang menjadi obyek penelitian ini adalah ketentuan-ketentuan yang dihasilkan fuqaha’ melalui kerja akal dan telah ditulis dalam bentuk buku. Namun karena fiqh kewarisan Syi’ah tidak bersifat patrilineal, melainkan parental atau bilateral,¹⁶ maka yang dimaksud dengan “hukum kewarisan Islam” dan “fuqaha’” dalam

¹⁵Samir ‘Alyah, *‘Ilm al-Qanun wa al-Fiqh al-Islami* (Beirut: al-Muassasah al-Jami’iyah, 1996), 77; Muhammad Khalid Masud, *Filsafat Hukum Islam*, terjemahan Ahsin Muhammad, (Bandung: Pustaka, 1996), 25; Satria Effendi M. Zein, “Mazhab-mazhab Fiqh sebagai Alternatif” dalam *Prof. K.H. Ibrahim Hosein dan Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, (tpp.: Putra Harapan, 1990), 312. Sementara itu, menurut Atho Mudzhar, ada empat bentuk produk hukum Islam, yaitu kitab-kitab fiqh, putusan pengadilan Islam, hukum dan peraturan yang dibuat oleh negara-negara Muslim, dan fatwa dari seorang atau lembaga fatwa. Lihat Mohamad Atho Mudzhar, *Islam and Islamic Law in Indonesia: A Socio-Historical Approach* (Jakarta: Office of Religious Research and Development and Training Ministry of Religious Affairs Republic of Indonesia, 2003), 94-95.

¹⁶Lihat misalnya dalam Muhammad Abu>Zahrah, *al-Mirath ‘inda al-Ja’fariyyah* (Kairo: Jami’ah al-Duwal al-‘Arabiyyah, 1955); Anderson, *Islamic law.*, 66-69.

mewujudkan *maslahah* dan menghindari atau menghilangkan/ meminimalisir *mafsadah*.²⁸

Penggunaan wahyu sebagai media untuk mengetahui hukum merupakan keniscayaan karena hukum dalam Islam adalah hukum Tuhan. Namun pemahaman terhadap wahyu dalam hubungannya dengan realitas membutuhkan penggunaan akal. Memahami *nash/nash* yang berbicara mengenai hukum-hukum realitas tertentu dibutuhkan penggunaan akal, baik dalam rangka menerapkannya pada realitas tersebut maupun untuk memahami sisi-sisi historisitas *nash/nash* tersebut. Begitu pula ketika wahyu tidak memberikan penjelasan secara eksplisit dan spesifik mengenai persoalan, maka penggunaan akal pun dibutuhkan guna memahami karakter persoalan tersebut untuk selanjutnya mempertimbangan aspek *maslahah* dan *mafsadahnya* sejalan dengan tujuan syariat Islam.

Pengakuan terhadap wahyu dan akal sebagai media untuk mengetahui hukum Tuhan lebih lanjut diwujudkan oleh para ulama dalam kaidah-kaidah ijtihad. Secara garis besar, terdapat dua macam kaidah dalam ijtihad, yaitu kaidah-kaidah kebahasaan (*al-qawa'id al-ushhiyyah al-lughawiyyah*) dan kaidah-kaidah penetapan hukum yang melibatkan pertimbangan kemaslahatan (*al-qawa'id al-ushhiyyah al-tashri'iyyah*).

Al-qawa'id al-lughawiyyah disebut oleh al-Ghazali sebagai pilar utama ushul fiqh.²⁹ Hal ini didasarkan pada kenyataan bahwa sumber-sumber hukum Islam adalah *nash/nash* berbahasa Arab, yakni al-Qur'an dan Hadis. Karena itu

²⁸ Abd al-Wahhab Khallaf, *'Ilm Ushul al-Fiqh* (Kairo: Maktabah al-Da'wah al-Islamiyyah), 85-86.

²⁹ Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasfa min 'Ilm al-Ushul* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2008) 287.

Secara teoretis, dalam berijtihad dimungkinkan untuk mengakomodasi sistem kekerabatan masyarakat sebagai bagian dari *'urf* atau adat kebiasaan satu masyarakat. Dimungkinkannya akomodasi ini berdasarkan asumsi bahwa akomodasi tersebut akan memberikan kemudahan dan pengabaianya akan menimbulkan mudarat atau kesempitan bagi mereka.³³ Dengan demikian, hasil ijtihad yang mengakomodasi *'urf* memiliki sifat lokal dan temporal. Artinya, hasil ijtihad tersebut tidak dapat begitu saja diterapkan ketika *'urf* dalam masyarakat telah berubah atau berbeda. Kedudukan *'urf* juga tidak bersifat mandiri. Artinya, *'urf* tidak dapat diakomodasi atau dijadikan pertimbangan hukum jika bertentangan dengan *nash*.³⁴

F. Telaah Pustaka

Sebagai bagian yang melekat dalam hukum Islam maka sangat banyak karya yang mengupas persoalan kewarisan. Setiap karya fiqh dari mazhab manapun di dalamnya selalu ada bagian yang membahas persoalan kewarisan. Bahkan tidak sedikit pula karya-karya fiqh, baik klasik maupun kontemporer, yang secara khusus membahas hukum kewarisan, seperti *Sharh al-Sayyid al-Sharif 'ala al-Sirajiyah* karya 'Ali bin Muhammad al-Jurjani yang merupakan kitab paling awal dalam mazhab Hanafi, dan *Matn al-Rahbaniyyah*, sebuah kitab berbentuk nazham yang ditulis oleh Abu' Abd Allah Muhammad bin 'Ali bin al-Husayn al-Rahbi yang sangat terkenal di kalangan Mazhab Syafi'i. Karena posisinya ini kemudian banyak bermunculan kitab yang memberikan *sharh*

³³ Abd al-Karim Zaydan, *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh* (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2009), 203.

³⁴ Abu-Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, 247-248

dan *hāshiyah*. Salah satu kitab *sharh*nya yang cukup terkenal adalah *al-Fawa'id al-Shanshuriyyah* yang ditulis oleh 'Abd Allah al-Shanshuri al-Shafi'i

Al-Mawarīth fi al-Shari'ah al-Islamiyyah karya Ḥasanayn Muḥammad Mahjuf³⁵ dapat dianggap sebagai kitab mutakhir paling komprehensif dalam bidang hukum kewarisan. Karya seorang mufti Mesir yang selesai ditulis pada tahun 1954 ini dibuat dengan uraian yang sistematis dan jelas. Dalam setiap persoalan yang dibahas selalu dikemukakan pendapat-pendapat fuqaha', di samping disebutkan pula ketentuan yang terdapat dalam Kitab Undang-undang Hukum Kewarisan Mesir.

Karya kontemporer lain adalah *al-Mirāth al-Muqarran* karya Muḥammad 'Abd al-Rahman al-Kishka³⁶ *Aḥkām al-Tirkat wa al-Mawarīth* karya Muḥammad Abu Zahrah,³⁷ *Al-Mawarīth wa al-Was'iyah wa al-Hibah fi al-Shari'ah al-Islamiyyah wa al-Qanun* karya Badran Abu-al-'Aynayn Badran,³⁸ *al-Mawarīth fi al-Shari'ah al-Islamiyyah fi Dāw' al-Kitāb wa al-Sunnah* karya Muḥammad 'Ali al-Shabuni³⁹ dan *Aḥkām al-Mawarīth bayna al-Fiqh wa al-Qanun* karya Muḥammad Shalabi⁴⁰

Para ahli hukum Islam Indonesia juga telah melahirkan karya-karya dalam bidang hukum kewarisan Islam. Di antaranya adalah sebuah karya yang

³⁵Mahjuf, *al-Mawarīth*.

³⁶Muḥammad 'Abd al-Rahman al-Kishka, *al-Mirāth al-Muqarran* (Bagdad: Dar al-Nazh li al-Tba'ah wa al-Nashr, 1969).

³⁷Muḥammad Abu Zahrah, *Aḥkām al-Tirkat wa al-Mawarīth* (Kairo: Dar al-Fikr, 1963).

³⁸Badran Abu-al-'Aynayn Badran, *Al-Mawarīth wa al-Was'iyah wa al-Hibah fi al-Shari'ah al-Islamiyyah wa al-Qanun* (Iskandariyah: Mu'assasah Shabab al-Jami'ah, tth).

³⁹Muḥammad 'Ali al-Shabuni, *al-Mawarīth fi al-Shari'ah al-Islamiyyah fi Dāw' al-Kitāb wa al-Sunnah* (Beirut: 'Alam al-Kutub, 1985).

⁴⁰Muḥammad Shalabi, *Aḥkām al-Mawarīth bayna al-Fiqh wa al-Qanun*. Beirut: Dar al-Nahdhah, 1398/1978.

hingga kini merupakan karya paling komprehensif dalam bidang hukum kewarisan Islam, yaitu *Ilmu Waris* yang ditulis oleh Fatchur Rahman.⁴¹ Karya lain adalah tulisan A. Sukris Sarmadi yang berjudul *Transendensi Keadilan Hukum Waris Islam Transformatif*.⁴² Belum lama ini juga lahir karya bagus dengan judul *Hukum Kewarisan Islam* yang ditulis oleh Amir Syarifuddin.⁴³

Semua yang disebutkan di atas adalah karya-karya yang memaparkan persoalan-persoalan hukum kewarisan, baik dengan perspektif satu mazhab maupun perspektif berbagai mazhab. Tetapi sejauh ini belum ditemukan satu karya yang mempersoalkan dan mengkaji sistem kekerabatan apa yang melandasi hukum kewarisan tersebut. Bahkan pemikiran Muḥammad Shaḥḥur seputar kewarisan Islam pun, sebuah pemikiran yang cukup komprehensif, sama sekali tidak menyoroti persoalan ini. Ia memang menawarkan rumusan baru hukum kewarisan Islam yang sangat berbeda, tetapi tidak ada sorotan terhadap persoalan sistem kekerabatan dalam hukum kewarisan Islam.⁴⁴

Begitu pula, sebuah kajian kritis yang ditulis oleh David S. Powers. Kajian ini menawarkan sebuah pembacaan baru terhadap ayat-ayat kewarisan dan merekonstruksi hukum kewarisan Islam. Hasil pembacaannya itu ia sebut sebagai hukum kewarisan Islam *prototo* atau *asli*. Sedangkan hukum kewarisan Islam yang

⁴¹Fatchur Rahman, *Ilmu Waris* (Bandung: Alma'arif, 1981). Al Yasa Abubakar menyebut buku ini sebagai fikih kewarisan paling tebal di Indonesia. Lihat Al Yasa Abubakar *Ahli Waris Sepertalian Darah: Kajian Perbandingan terhadap Penalaran Hazairin dan Penalaran Fikih Mazhab* (Jakarta: INIS, 1998), 6, footnote no. 11.

⁴²A.Sukris Sarmadi, *Transendensi Keadilan Hukum Waris Islam Transformatif* (Jakarta: Rajawali Pres s, 1997).

⁴³Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam* (Jakarta: Kencana, 2004).

⁴⁴Lihat dalam beberapa karyanya, *al-Kitāb wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'asjrah* (Siria: al-Aḥaḥi> 1990), 602; *Nahwa Ushūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī* (Damaskus: al-Aḥaḥi> 2000), 317-429; dan *al-Imān wa al-Islām Mandhumāḥ al-Qiyām* (Damaskus: al-Aḥaḥi> 1996), 47-99.

waris pengganti dalam KHI memiliki dasar yang baik untuk diterapkan dalam sistem kewarisan Islam di Indonesia.⁵⁴ Berlawanan dengan kesimpulan Sarmadi ini, Habiburrahman dalam disertasinya yang diterbitkan dengan judul *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia* justru berkesimpulan bahwa ketentuan tentang ahli waris pengganti tampaknya tidak bersumber pada *nash* ijtihad hukumnya amat lemah dan karenanya harus ditolak. Kesimpulan ini menurutnya dihasilkan dengan analisis yang menggunakan teori kredo dan teori kedaulatan Tuhan *ala* al-Maududi.⁵⁵ Bermaksud menyanggah kesimpulan Habiburrahman, Muhamad Isna Wahyudi menulis artikel yang diberi judul *Keadilan Konsep Ahli Waris Pengganti*. Namun tulisan singkat yang lebih banyak mengungkap gagasan Hazairin ini tidak cukup berhasil mencapai tujuannya karena sama sekali tidak ada analisis mendalam dan komprehensif.⁵⁶

⁵⁴ A.Sukris Sarmadi, *Dekonstruksi Hukum Progresif Ahli Waris Pengganti dalam Kompilasi Hukum Islam* (Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2012).

⁵⁵ Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2011) 188.

⁵⁶ Muhamad Isna Wahyudi, "Keadilan Konsep Ahli Waris Pengganti" dalam <http://www.badilag.net/artikel/6325-keadilan-konsep-ahli-waris-pengganti-oleh--muhamad-isna-wahyudi--1510.pdf> (10 Rabi'ul Awwal 1435).

Dari sejumlah kajian yang dikemukakan di atas, sejauh ini belum ditemukan kajian terhadap *istinbâh* hukum yang dilakukan oleh fuqaha', *istinbâh* mana telah melahirkan konstruk patrilineal dalam hukum kewarisan Islam. Baik dengan pendekatan antropologi (seandainya itu mungkin) maupun pendekatan yang lain, Hazairin belum melakukan kajian ini. Begitu pula Al Yasa Abubakar. Dia telah melacak pembacaan-pembacaan ahli tafsir, hadis dan fiqh terhadap dalil-dalil yang dibaca ulang oleh Hazairin, namun tidak mengkaji bagaimana fuqaha' mengkonstruk patrilinealitas hukum kewarisan Islam, dan mendekatinya dengan pendekatan antropologi (sistem kekerabatan). Kajian-kajian lain pun sebatas mengkaji ketentuan tentang ahli waris pengganti tanpa menunjukkan kelemahan prinsip derajat kekerabatan sebagai alasan akademis ditinggalkannya prinsip ini dan digunakannya mekanisme penggantian tempat.

Dengan demikian, penelitian disertasi ini merupakan penelitian yang baru dan hasilnya dapat menjadi landasan atau pertimbangan akademis bagi gagasan hukum kewarisan Islam bilateral dan pemberlakuannya di lingkungan Peradilan Agama, dan secara lebih luas dapat menjadi pertimbangan para pemangku otoritas hukum Islam untuk menerima hukum kewarisan bilateral sebagai alternatif yang juga islami.

G. Metode Penelitian

Sebagai sebuah penelitian pustaka, data-data yang dihimpun merupakan data-data kepustakaan yang representatif dan relevan. Data-data tersebut diperoleh dari sumber-sumber yang dapat dikelompokkan ke dalam dua kategori: sumber primer dan sumber skunder. Yang termasuk sumber primer adalah kitab-

kitab fiqh (khususnya hukum kewarisan Islam). Akan tetapi, karena fiqh dirumuskan dengan menggunakan dalil-dalil dari al-Qur'an dan hadis, maka al-Qur'an dan hadis pun menjadi sumber primer, begitu pula tafsir dan *sharh* hadis yang ditulis oleh penulis yang berafiliasi dalam satu mazhab fiqh.

Sedangkan yang dijadikan sumber sekunder adalah karya-karya tentang hukum kewarisan Islam yang ditulis oleh para penulis non-mazhab, dan karya-karya keislaman maupun umum yang terkait dengan subjek-subjek tertentu dalam hukum kewarisan.

Dalam pengumpulan data, peneliti memprioritaskan sumber-sumber primer, dengan tetap memperhatikan sumber-sumber sekunder. Langkah ini diambil karena sumber-sumber sekunder sangat penting untuk mengkritisi dan menganalisis pemikiran fuqaha' yang menjadi obyek kajian ini.

Setelah terkumpul, data-data tersebut selanjutnya adalah diolah dengan cara diklasifikasikan ke dalam beberapa item klasifikasi. Dalam setiap item klasifikasi tersebut terdapat item-item yang merupakan subklasifikasi. Karena itu, data-data itu juga dipisah-pisahkan sesuai dengan materi masing-masing item subklasifikasi. Langkah-langkah ini ditempuh untuk mempermudah dan mensistematisir analisis data selanjutnya.

Metode analisis data yang digunakan adalah metode analitis-kritis, karena yang menjadi obyek penelitian adalah produk pemikiran manusia yang terkandung dalam karya-karya tercetak.⁵⁷ Karya-karya yang menjadi sumber data

⁵⁷Nama lain yang sering digunakan adalah deskriptif-analitis. Namun nama ini kurang menonjolkan aspek kritis yang justru sangat penting dalam mengembangkan sintesis. Sebutan yang lengkap sebenarnya adalah metode deskriptif-analitis-kritis, namun terdengar terlalu panjang, sehingga disingkat menjadi analitis-kritis dengan aspek deskripsi sudah terkandung di dalamnya.

H. Sistematika Penulisan

Pembahasan-pembahasan dalam disertasi ini disusun dalam lima bab sesuai alur pembahasan yang dipilih. Bab pertama memuat latar belakang masalah, identifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, kerangka teoretik, metode penelitian dan sistematika penulisan.

Bab kedua memaparkan latar belakang sosial hukum kewarisan Islam dengan fokus pada sistem kerabatan. Diawali dengan pemaparan mengenai peta perkembangan mazhab-mazhab fiqh, dilanjutkan dengan sistem kekerabatan Arab dan sistem kewarisan Arab pra-Islam.

Bab ketiga berupaya mendeskripsikan ketentuan-ketentuan patrilineal dalam hukum kewarisan Islam dan *istinbat* hukumnya. Dimulai dengan pemaparan tentang pokok-pokok hukum kewarisan Islam, dilanjutkan dengan pembahasan tentang patrilinealitas dalam kelompok ahli waris *ashḥab al-furuḍ* dan *‘ashbah*, serta keterpinggiran kelompok *dhawī al-arḥām* sebagai kerabat dari garis perempuan.

Bab keempat berisi analisis terhadap dalil dan penalaran fuqaha’ dalam mengkonstruksi patrilinealitas hukum kewarisan Islam. Di sini akan dirunut dan dianalisis awal mula munculnya patrilinealitas dalam hukum kewarisan Islam, konstruksi patrilineal dalam ketentuan-ketentuan seputar *ashḥab al-furuḍ*, konstruksi patrilineal *‘ashbah*, penalaran yang melahirkan hukum kewarisan yang meminggirkan *dhawī al-arḥām*, dan model pembacaan yang telah melahirkan patrilinealitas dalam hukum kewarisan Islam dan reformulasi hukum kewarisan dari patrilineal ke bilateral dalam konteks Indonesia.

