

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Penafsiran Hazairin terhadap ayat-ayat waris secara khusus tertuang dalam karyanya yang bertitel *Hukum Kewarisan Bilateral menurut Qur'an dan Hadith*.¹ Karya tersebut telah melahirkan dua teori dalam hukum kewarisan di Indonesia; yaitu kewarisan bilateral, dan ahli waris pengganti (*mawaliy*), melalui penafsiran induktif adaptifnya.

Penafsiran Hazairin tersebut dilatarbelakangi oleh keresahan atas adanya konflik antara hukum Islam (fikih) dengan hukum adat di Indonesia yang mayoritas penduduknya beragama Islam. Menurut Hazairin, fikih yang dibangun dan yang masuk ke Indonesia selama ini adalah fikih yang menganut sistem kekeluargaan patrilineal, yang merupakan salah satu sistem yang dianut di Indonesia selain matrilineal, dan parental (bilateral).²

Realitas tersebut membawa pengaruh bagi terjadinya konflik hukum di kalangan masyarakat yang menganut sistem parental atau bilateral, bahkan matrilineal. Hal ini dapat disaksikan terutama mengenai masalah hukum waris. Sampai dengan hari ini masih banyak pengaduan sengketa waris ke Pengadilan Negeri oleh masyarakat muslim yang tidak puas dengan keputusan Pengadilan Agama, meski telah diundangkannya Undang-Undang No.3 Tahun 2006³ tentang

¹Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral menurut Qur'an dan Hadith*, cet. ke-6 (Jakarta: PT.Tintamas Indonesia, 1982).

² *Ibid.*, 1.

³Undang-undang tersebut menetapkan peran Pengadilan Agama sebagai lembaga yang berwenang menyelesaikan perkara-perkara bagi masyarakat muslim di bidang; perkawinan, waris, wasiyat, hibah, wakaf, zakat, infaq, shadaqah, dan ekonomi syariah.

peran Pengadilan Agama untuk menggantikan Undang-Undang No. 7 Tahun 1989⁴ tentang hak opsi bagi masyarakat dalam mengadakan perkara kewarisan.

Konflik tersebut menurut Hazairin bukan ditimbulkan oleh al-Qur'an atau H{adi>th, tetapi karena ijtihad atau cara pembacaan manusia terhadap al-Qur'an dan H{adi>th yang melahirkan hukum tersebut kurang mampu mendialogkan pesan al-Qur'an dan H{adi>th sesuai kebutuhan dan konteks tempat penerapan hukumnya.⁵

Kewarisan bilateral yang digagas oleh Hazairin berdasarkan realitas, bahwa bentuk kekerabatan dalam hukum Islam sangat menentukan asas yang berlaku dalam hukum kewarisan, padahal al-Qur'an maupun H}adi>th tidak menjelaskan tentang struktur kekerabatan tertentu. Namun demikian, dalam realitasnya terdapat berbagai macam bentuk susunan kekerabatan, meliputi: patrilineal⁶, matrilineal⁷, dan bilateral,⁸ yang masing-masing memiliki implikasi terhadap hukum waris.

Menurut Hazairin, beragam bentuk kekerabatan yang berlaku dalam masyarakat Indonesia, yang lebih cocok dan sesuai dengan semangat al-Qur'an adalah kekerabatan bilateral, karena kekerabatan tersebut lebih mencerminkan kesamaan posisi dan keadilan bagi pihak laki dan perempuan.⁹

Kiprah Hazairin lebih dikenal dalam bidang ilmu hukum, terlebih dalam hukum adat. Selain itu pengetahuannya tentang hukum Islam juga sangat mendalam. Melalui keahliannya dalam bidang hukum adat dan hukum Islam, Senat

⁴ Undang-undang tersebut memberikan adanya hak opsi dalam menyelesaikan pembagian warisan dalam angka 2 alenia ke-6; "..... para pihak yang berperkara dapat mempertimbangkan untuk memilih hukum apa yang akan dipergunakan dalam pembagian warisan".

⁵ Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral.*, 2.

⁶ Bentuk kekerabatan yang menarik garis nasab hanya melalui jalur bapak atau laki-laki. Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral.*, 11. Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran Dalam Hukum Islam*, (Padang: Angkasa Raya, 1993), 144.

⁷ Bentuk kekerabatan yang menarik garis nasab melalui jalur ibu atau perempuan semata.

⁸ Bentuk kekerabatan yang menentukan garis nasab melalui jalur bapak dan ibu.

⁹ Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral.*,13.

guru besar Universitas Indonesia mengukuhkannya sebagai Guru Besar bidang hukum adat dan hukum Islam Fakultas Hukum pada tahun 1952. Dengan keahliannya dalam bidang hukum tersebut, ia mengetahui bagaimana kondisi hukum Islam di Indonesia bila dikaitkan dengan hukum adat.

Namun demikian, ada yang menuduh¹⁰ Hazairin berupaya menyusupkan teori *receptie*¹¹ Snouck Hurgronje dan van Vollenhoven ke dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) pada pasal 185 melalui konsep *mawakiliy* atau yang dikenal dengan ahli waris pengganti, padahal Hazairin sangat menentang teori tersebut dan menyebutnya sebagai teori iblis.¹² Karena itu ia berusaha membuktikan bahwa hukum adat tidak selalu bertentangan dengan hukum Islam dalam berbagai kajian antropologinya, termasuk dalam karyanya yang berjudul *Hukum Kewarisan Bilateral menurut Qur'an dan Hadist*. Penolakan Hazairin terhadap teori *receptie* Snouck Hurgronje tersebut melahirkan teori *receptie exit*¹³, yang diteruskan oleh muridnya, Sajuti Thalib dengan membangun teori *receptie a contrario*.¹⁴

¹⁰Yanta, Kamis, 14 Oktober 2010, memuat jalannya rapat Komisi II (Uldilag) yang berlangsung sampai Selasa sore (12/10), ada satu tema bahasan yang mendapatkan respon cukup hangat dari para peserta rakernas. Kali ini tentang ketentuan ahli waris pengganti seperti yang telah diatur dalam Kompilasi Hukum Islam. Dan adanya gugatan terhadap Hazairin sebagai anak hukum adat yang menginduk kepada Van Vollenhoven dan Snouck Hourgronje.

¹¹ Hukum Islam dapat diberlakukan sepanjang tidak bertentangan dengan hukum adat. Dengan demikian menurut pandangan teori ini, untuk berlakunya hukum Islam harus diresepsi (diterima) terlebih dahulu oleh hukum Adat.

¹² Hazairin, *Hukum Kekeluargaan Nasional*, cet.2 (Jakarta: Tintamas, 1968), 5.

¹³Teori ini menyatakan bahwa teori *receptie* harus keluar dari teori hukum Nasional Indonesia karena bertentangan dengan UUD 1945 (pembukaan dan pasal 29) dan bertentangan dengan al-Qur'an dan al-Sunnah. Maka menurut Hazairin, Indonesia berkewajiban membentuk hukum Nasional yang salah satu sumbernya adalah hukum agama, karena itu, bagi pemeluk agama, berhak menerapkan hukum, sesuai agama masing-masing, baik di bidang hukum perdata maupun hukum pidana sebagai hukum Nasional. lihat H. Ichtijanto, "Pengembangan Teori Berlakunya Hukum Islam di Indonesia", dalam Djuhaya S. Pradja (Pengantar), *Hukum Islam di Indonesia: Perkembangan dan Pembentukan*, cet. 2 (Bandung: Rosda Karya, 1994), 102 dan 127-131.

¹⁴Teori ini merupakan kebalikan dari teori *receptie*, maksudnya hukum yang berlaku bagi rakyat (pribumi) adalah hukum agamanya. Lihat Ichtijanto, "Pengembangan", 131-136.

Teori *receptie exit* yang diperjuangkan oleh Hazairin di satu sisi telah membawa pengaruh era kemerdekaan bagi perjalanan Hukum Islam di Indonesia yang saat ini telah melewati dua periode. Periode pertama, periode penerimaan hukum Islam sebagai sumber persuasif dalam konteks hukum konstitusi, yaitu sumber hukum yang baru diterima apabila diyakini, contohnya hukum Islam telah masuk dalam rumusan piagam Jakarta sebagai salah satu hasil sidang Badan Pelaksana Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI). Periode kedua, periode hukum Islam sebagai sumber autoritatif¹⁵ dalam ketatanegaraan, ketika Dekrit Presiden 5 Juli 1965 mengakui Piagam Jakarta menjiwai UUD 1945.¹⁶

Sisi yang lain, teori *receptie exit* juga telah berhasil membangun “madhhab hukum Nasional”,¹⁷ yang sangat penting untuk dijadikan arah dalam mengembalikan kemurnian hukum Islam yang sejalan dengan konteks keindonesiaan, sehingga hukum Islam menjadi “praktis” dijalankan oleh umatnya. Hasil dari upaya tersebut dapat disaksikan dalam Undang-Undang Perkawinan nomor 1 Tahun 1974,¹⁸ Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama¹⁹ dan Kompilasi Hukum Islam yang dirancang sejak tahun 1985 meski berdasarkan INPRES no. 1 tahun 1991. Upaya ini merupakan bukti adanya jalan lain bagi masyarakat Indonesia kontemporer mendapatkan solusi yang mudah untuk memperoleh rujukan dalam penerapan hukum Islam di Indonesia.²⁰

¹⁵ Sumber hukum yang telah mempunyai kekuatan hukum.

¹⁶ Said Agil Husin al Munawwar, *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial*, (Jakarta: Penamadani, 2005), 11.

¹⁷ Yaitu “madhhab” dalam pengertian yang sebenarnya, sebagai suatu hasil pemikiran yang bersandar pada al-Qur’an dan al-Sunnah, dalam konteks ke-Indonesiaan. M. B. Hooker, *Islam Mazhab Indonesia, Fatwa-Fatwa dan Perubahan Sosial*, (Jakarta: Teraju, 2002), 57.

¹⁸ Yang memuat asas monogami dalam perkawinan, harta bersama, dan peran suami istri dalam hubungan perkawinan yang sangat has dalam hukum perkawinan di Indonesia.

¹⁹ Peradilan agama adalah lembaga peradilan bagi orang-orang yang beragama Islam. Tim Ensiklopedi, editor bahasa: Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: Baru van Hoeve, 1996), 539.

²⁰ M. B. Hooker, *Islam Mazhab Indonesia*, 57.

Reformasi hukum yang dibangun oleh Hazairin khususnya di bidang hukum kewarisan, sesungguhnya berasal dari pemahaman dan penafsirannya terhadap ayat-ayat waris yang tertuang dalam al-Qur'an. Selama ini ia tidak dikenal sebagai mufassir, namun upayanya dalam menggali dan menghasilkan dua konsep²¹ dalam hukum kewarisan tersebut, membuktikannya telah melakukan sebuah penafsiran.²² Karena itu demi melihat posisinya dan kualitas hasil penafsirannya tersebut, perlu dilakukan studi terhadap penafsiran ayat-ayat waris yang tertuang dalam karyanya yang bertitel *Hukum Kewarisan Bilateral menurut Qur'an dan H{adi>th*.

Penafsiran Hazairin terhadap ayat-ayat waris, penting untuk dikaji karena beberapa alasan. Pertama, pada tataran teoritis, penafsiran Hazairin terhadap ayat-ayat waris telah melahirkan konsep hukum kewarisan bilateral dan ahli waris pengganti (*mawa>liy*), yang tidak dikenal dalam kitab fikih sunniy maupun fikih shi'iy yang telah beredar dalam masyarakat muslim Indonesia.

Kedua, pada tataran praktis, penafsiran Hazairin terhadap ayat-ayat waris, telah membangun hukum kewarisan bilateral yang memberikan hak waris kepada seluruh ahli waris dari kedua arah, baik laki maupun perempuan. Juga membangun konsep ahli waris pengganti (*mawa>liy*), yang telah masuk ke dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) pasal 185²³, bagi para ahli waris yang menurut kitab fikih sunniy tidak mendapat hak waris.

²¹ Bilateral dan *mawa>liy*.

²² Sebagaimana definisi yang dirumuskan oleh al-Zarkashi> (التفسيرهويين معاني القرآن واستخراج أحكامه) "Tafsir adalah penjelasan makna-makna al-Qur'an dan mengeluarkan hukum-hukum dan hikmah-hikmahnya"). Baca al-Zarkashi>, *al-Burha>n fi< Ulu<m al-Qur'a>n*, (Ttp.:Da>r al-Fikr, 1424 H/2004M.) II:163-165.

²³ (1) Ahli waris meninggal lebih dahulu daripada si pewaris, maka kedudukannya dapat digantikan oleh anaknya, kecuali mereka yang tersebut dalam pasal 173 (halangan mewarisi). (2) bagian bagi ahli waris pengganti tidak boleh melebihi dari bagian ahli waris yang sederajat dengan yang diganti.

Penafsiran Hazairin terhadap ayat-ayat waris tersebut dimulai dari mengkaji realitas bentuk masyarakat di Indonesia yang mengenal tiga sistem; patrilineal, matrilineal, dan bilateral dengan sistem kewarisannya, untuk kemudian dianalisis dengan ayat-ayat waris yang tertuang dalam al-Qur'an secara *mawdu'iy* atau tematik, dengan pendekatan sosiologis (antropologis), demi mendapatkan titik temu (*adaptif*) antara bentuk masyarakat di Indonesia dengan sistem kewarisannya berdasarkan penjelasan ayat-ayat waris yang ada dalam al-Qur'an (*induktif*).

Penafsiran tersebut dalam rangka menghindari pemahaman yang salah, dan melahirkan konflik antara *nas*²⁴ dan realitas sosial yang menjadi objek hukumnya. Penafsiran ini, merupakan refleksi pemahaman dan penafsiran *induktif adaptif* yang bertujuan membangun relasi sosial masyarakat Indonesia dengan teks ayat-ayat waris, sehingga membangun dialektika antara teks dan masyarakat.

Menurut Hazairin, ayat-ayat al-Qur'an tidak bertentangan dengan hukum adat. Ia bahkan berfungsi sebagai seleksi terhadap adat yang sesuai dengan rasa keadilan, dari adat yang tidak sejalan dengan rasa keadilan bagi masyarakatnya. Karena itu penafsirannya juga diharapkan mampu menghasilkan hukum yang sesuai dengan kebutuhan dan rasa keadilan bagi masyarakat Indonesia. Gagasan ini juga telah dikukuhkan dalam pasal 183 Kompilasi Hukum Islam (KHI)²⁵ yang memberikan porsi berlakunya hukum adat.

Penafsiran Hazairin tersebut telah mampu membangun hukum kewarisan Islam yang sejalan dengan spirit keadilan sosial masyarakat Indonesia, dan upaya melakukan review terhadap hukum adat yang ada melalui kewarisan bilateral berdasarkan al-Qur'an Surah al-Nisa>' (4) ayat: 7;

²⁴ Teks ayat yang tertuang dalam al-Qur'an.

²⁵ "para ahli waris dapat bersepakat melakukan perdamaian dalam pembagian harta warisan, setelah masing-masing menyadari bagiannya".

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

Bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan.²⁶

al-Qur'an Surah al-Nisa>' (4) ayat: 11;

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ
تُثُلَا مِثْلُ مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلَا لِأَبْوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ مِمَّا
تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبُوهُ فَلِلْأُمِّهِ التُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ
فَلِلْأُمِّهِ الشُّدُسُ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دِينٍ ۗ ءِآبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ
أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا ۚ فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

Allah menshariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bahagian seorang anak lelaki sama dengan bahagian dua orang anak perempuan²⁷; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua²⁸, Maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta. Dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.²⁹

al-Qur'an Surah al-Nisa>' (4) ayat: 12;

²⁶Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (t.t:Proyek Pengadaan Kitab Suci Al-Qur'an Dep.Agama RI, Pelita III, 1982), 116.

²⁷ Bagian laki-laki dua kali bagian perempuan adalah karena kewajiban laki-laki lebih berat dari perempuan, seperti kewajiban membayar maskawin dan memberi nafkah. (Lihat al-Qur'an, 4 (al-Nisa>') : 34).

²⁸ Lebih dari dua Maksudnya : dua atau lebih sesuai dengan yang diamalkan Nabi.

²⁹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* ., 116-117.

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ
 الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ
 إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ
 تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلِيلَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ 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 وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ

Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak. jika isteri-isterimu itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. Para isteri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. jika kamu mempunyai anak, maka para isteri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar hutang-hutangmu. Jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki atau seorang saudara perempuan, maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. Tetapi jika saudara-saudari itu lebih dari seorang, maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu, sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya dengan tidak memberi mudharat (kepada ahli waris)³⁰. (Allah menetapkan yang demikian itu sebagai) syariat yang benar-benar dari Allah, dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Penyantun.³¹

al-Qur'an Surah al-Nisa>' (4) ayat: 176;

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلِيلَةِ إِنْ امْرَأَةٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا
 نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ
 وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حِظِّ الْأُنثِيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ
 بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

³⁰Memberi mudharat kepada waris itu ialah tindakan-tindakan seperti: a. Mewasiatkan lebih dari sepertiga harta pusaka. b. Berwasiat dengan maksud mengurangi harta warisan. Sekalipun kurang dari sepertiga bila ada niat mengurangi hak waris, juga tidak diperbolehkan.

³¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*., 117.

Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah)³². Katakanlah: "Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah (yaitu): jika seorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang laki-laki mempusakai (seluruh harta saudara perempuan), jika ia tidak mempunyai anak; tetapi jika saudara perempuan itu dua orang, maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan oleh yang meninggal. Dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari) saudara-saudara laki dan perempuan, maka bahagian seorang saudara laki-laki sebanyak bahagian dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan (hukum ini) kepadamu, supaya kamu tidak sesat. dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu.³³

Gagasan Hazairin juga melahirkan konsep *mawa>liy* berdasarkan al-Qur'an Surah al-Nisa>' (4) ayat: 33;

وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوْلَىٰ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ۚ وَالَّذِينَ عَقَدْتَ أَيْمَانُكُمْ
فَقَاتُوهُمْ نَصِيْبُهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا

Bagi tiap-tiap harta peninggalan dari harta yang ditinggalkan ibu bapak dan karib kerabat, Kami jadikan pewaris-pewarisnya³⁴. dan (jika ada) orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka, Maka berilah kepada mereka bahagiannya. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu.³⁵

Ayat tersebut diartikan oleh Hazairin sebagai berikut;³⁶

Bagi tiap-tiap orang (anggota keluarga yang telah mati terlebih dahulu dari pewaris), Kami jadikan pewaris-pewarisnya³⁷, dan (jika ada) orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka, maka berilah kepada mereka bahagiannya. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu.

Ayat-ayat waris tersebut di atas dalam penafsiran Hazairin juga memberikan ciri sistem kewarisan individual pada sistem kewarisan Islam.

Penafsiran Hazairin juga memberikan kemungkinan posisi orang tua sebagai kelompok kedua dalam keutamaan mendapatkan porsi kewarisan bersama-sama

³² *Kalalah* adalah seseorang mati yang tidak meninggalkan ayah dan anak. Pengertian ini berbeda dengan pendapat Hazairin, bahwa *kala>lah* adalah keadaan seseorang yang mati punah, tidak meninggalkan anak keturunan. Baca Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral.*, 50.

³³ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* ., 153.

³⁴ Lihat orang-orang yang Termasuk ahli waris dalam surah Al-Nisaa' ayat 11 dan 12.

³⁵ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* ., 122.

³⁶ Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral.*, 28.

³⁷ Ahli waris yang menggantikan posisi ahli waris yang telah wafat terlebih dahulu dari pewaris tersebut.

dengan anak keturunan sebagai kelompok pertama dalam keutamaan berdasarkan al-Qur'an Surah al-Nisa>' (4) ayat: 11. Hal yang sama juga bisa terjadi, yakni adanya kemungkinan orang tua berkonkurrensi dengan saudara-saudari si pewaris³⁸ dalam kasus "*kala>lah*"³⁹, dan memberikan porsi bagian warisan bagi suami atau istri yang ditinggal mati oleh pewaris⁴⁰, yang tidak dikenal oleh sistem hukum kewarisan adat.⁴¹

Al-Qur'an Surah al-Nisa>' (4) ayat: 33, dalam penafsiran Hazairin yang melahirkan konsep "*mawa>liy*" telah berupaya memberikan porsi sama bagi cucu perempuan dan cucu laki dari anak perempuan dan anak lelaki bila orang tuanya meninggal mendahului kakek atau neneknya. Konsep ini telah termuat dalam pasal 185 Kompilasi Hukum Islam (KHI).⁴² Penafsiran Hazairin tersebut belum pernah dilakukan oleh tokoh tafsir di Indonesia (Nusantara) dalam menuangkan karya penafsirannya, karena sampai dengan masa Hazairin, metode penafsiran hanya dilakukan secara *tah}li>liy* (analitis) dari Surah al-Baqarah sampai dengan Surah al-Na>s, bahkan tidak pernah melibatkan pendekatan ilmu lain dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an, kecuali dengan ilmu-ilmu bahasa Arab dan ilmu-ilmu al-Qur'an yang sangat familier di kalangan tokoh tafsir pada umumnya. Karena itu Hazairin tidak dimasukkan oleh Federspiel dalam penelitiannya yang berjudul *Kajian Al-*

Qur'an di Indonesia sebagai tokoh tafsir.⁴³

³⁸ Al-Qur'an, 4 (al-Nisa>'): 11,12, dan 176.

³⁹ Tidak ditemukan ahli waris dalam garis keutamaan (keturunan dari anak laki dan anak perempuan). Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral.*, 50.

⁴⁰ Al-Qur'an, 4(al-Nisa>'): 12.

⁴¹ Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral.*, 17.

⁴² A.Sukris Sarmadi, *Transendensi Keadilan Hukum waris Islam Transformatif*, cet. I (Jakarta: Rajawali Pers, 1997), 278.

⁴³ Howard M. Federspiel, *Kajian Al-Quran di Indonesi*, (Bandung:Mizan, 1996).

Refleksi sanggahan Hazairin terhadap teori *receptie* Snouck Hurgronje melalui teori *receptie exit*, didukung dengan penafsiran yang tertuang dalam karyanya *Hukum Kewarisan Bilateral menurut Qur'an dan H}adi>th*, merupakan upaya ijtihadnya membangun madhhab hukum Nasional.⁴⁴ Karena itu yang harus diperhatikan dan dicermati adalah bagaimana metode penafsirannya.

Penelusuran atas metode penafsiran Hazairin tersebut menghasilkan buah penafsiran yang melahirkan teori bilateral, dan teori *mawa>liy* dalam hukum kewarisan Islam di Indonesia. Oleh karena itu yang harus dicermati kemudian adalah bagaimana proses lahirnya teori bilateral, *dhu> al-fara>'id*, *dhu> al-qar>aba>t*, dan *mawa>liy* dalam penafsiran Hazairin. Metode penafsiran Hazairin tersebut kemudian melahirkan persoalan bagaimana implikasi penafsirannya bagi pemahaman dan penerapan hukum waris di Indonesia saat ini.

Implikasi penafsiran Hazairin telah memberikan warna penafsiran yang berbeda dengan para penafsir Indonesia sebelumnya. Penafsiran Hazairin tersebut melahirkan gagasan tentang kewarisan bilateral dan *mawa>liy* yang membuka wacana penerapan hukum kewarisan khas Indonesia, yang sejalan dengan hukum adat dalam penerapan yang dinamis, berdasarkan asas hukum kewarisan Islam yang dirumuskan oleh penafsiran induktif adaptif Hazairin terhadap al-Qur'an. Pemahaman ini kemudian direspon oleh para penggagas hukum positif Islam di Indonesia dengan memuatnya dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) Buku II, Bab III pada pasal 185.

⁴⁴Dibaca "fikih madhhab Nasional". Untuk membedakan hukum Islam bangunan Hasbi ash-Shiddieqy yang dikenal dengan 'fikih Indonesia'. Lihat Mahsun Fuad. *Hukum Islam Indonesia: dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris*. (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta. 2005), 67, 76.

Tiga isu tersebut di atas merupakan problem akademik yang menurut penulis perlu ditelusuri, demi mendapatkan jawaban atas posisi Hazairin dan kualitas penafsirannya terhadap ayat-ayat waris yang tertuang dalam al-Qur'an.

Berdasarkan deskripsi di atas, maka penulis berusaha melakukan kajian dan analisis untuk mengidentifikasi dan melakukan kategorisasi pada penafsiran Hazairin terhadap ayat-ayat waris dalam rangka memahami dan menjelaskan serta menganalisis metode penafsirannya yang menghasilkan teori bilateral dan *mawa>liy*, serta dinamika hukum kewarisan yang khas bagi kewarisan Islam di Indonesia.

Penafsiran Hazairin merupakan representasi dari penafsiran salah seorang tokoh muslim Indonesia dalam memahami ayat-ayat waris. Penelitian terhadapnya tidak terlepas dari gagasannya dalam bidang hukum adat dan hukum Islam, karena gagasan tersebut memang lahir dari upaya menafsirkan ayat-ayat hukum. Kajian terhadap proses ijtihad Hazairin tersebut merupakan hal yang sangat penting dalam rangka memperkaya metodologi penafsiran yang kondusif bagi lahirnya dinamisasi hukum Islam di Indonesia.

Penelitian terhadap penafsiran Hazairin tersebut mengambil judul "Kewarisan Bilateral dan *Mawa<liy* (Studi Penafsiran Induktif Adaptif Hazairin terhadap Ayat-Ayat Waris)".

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Penafsiran induktif adaptif merupakan metode penafsiran Hazairin terhadap ayat-ayat waris yang menghasilkan teori kewarisan bilateral dan *mawa>liy*, melahirkan beberapa masalah antara lain;

1. Faktor yang melatarbelakangi metode penafsiran ayat-ayat waris yang diterapkan oleh Hazairin.
2. Bangunan metode penafsiran yang ditawarkan oleh Hazairin dalam memahami ayat-ayat waris yang tertuang dalam al-Qur'an.
3. Sikap Hazairin dalam menentukan kelompok ayat-ayat waris yang dituangkan dalam karyanya yang berjudul *Hukum Kewarisan Bilateral menurut Qur'an dan H}adi>th.*
4. Faktor yang mendasari sikap Hazairin dalam penafsiran ayat-ayat waris.
5. Proses lahirnya teori bilateral, *dhu> al-fara>'id}*, *dhu> al-qar>aba>t*, dan *mawa>liy* oleh Hazairin dalam penafsiran ayat-ayat waris.
6. Konsekuensi metode penafsiran Hazairin terhadap hasil penafsirannya yang tertuang dalam karyanya yang berjudul *Hukum Kewarisan Bilateral menurut Qur'an dan H}adi>th.*
7. Pengaruh penafsiran Hazairin terhadap ayat-ayat waris dan penerapannya di Indonesia saat ini.

Permasalahan di atas perlu dibatasi dalam rangka menfokuskan kajian atas penafsiran Hazairin terhadap ayat-ayat waris yang melahirkan teori bilateral, dan *mawa>liy*, serta implikasi penafsirannya terhadap ayat-ayat waris dan penerapan hukum waris di Indonesia saat ini.

C. Perumusan Masalah

Berdasarkan pembatasan ruang lingkup studi penafsiran Hazairin terhadap ayat-ayat waris yang melahirkan teori bilateral, dan *mawa>liy*, maka problem akademik sebagai rumusan masalah adalah:

1. Bagaimana metode penafsiran Hazairin terhadap ayat-ayat waris yang tertuang dalam al-Qur'an?
2. Bagaimana proses lahirnya teori bilateral Hazairin dalam penafsiran ayat-ayat waris yang tertuang dalam al-Qur'an?
3. Bagaimana proses lahirnya teori *mawa>liy* Hazairin dalam penafsiran ayat-ayat waris yang tertuang dalam al-Qur'an?
4. Apa implikasi penafsiran Hazairin atas ayat-ayat waris bagi penerapan hukum waris di Indonesia?

D. Tujuan Penelitian

Studi penafsiran Hazairin terhadap ayat-ayat waris tersebut, bertujuan:

1. Memahami, menjelaskan dan menganalisis metode penafsiran Hazairin terhadap ayat-ayat waris yang tertuang dalam al-Qur'an.
2. Menjelaskan dan menganalisis proses lahirnya teori bilateral Hazairin dalam penafsiran ayat-ayat waris yang tertuang dalam al-Qur'an.
3. Menjelaskan dan menganalisis proses lahirnya teori *mawa>liy* Hazairin dalam penafsiran ayat-ayat waris yang tertuang dalam al-Qur'an.
4. Menjelaskan implikasi penafsiran Hazairin terhadap ayat-ayat waris bagi penerapan hukum waris di Indonesia saat ini.

E. Kegunaan Penelitian

Secara teoritis, studi penafsiran Hazairin terhadap ayat-ayat waris tersebut diharapkan mampu memberi wacana baru bagi metode penafsiran terhadap ayat-ayat waris yang berwawasan sosial keindonesiaan.

Secara praktis, kajian ini diharapkan mampu membangun metode penafsiran yang berkarakter sosial keindonesiaan, dalam upaya membangun tafsir ayat-ayat waris yang berkarakter keindonesiaan (*tafsir al-irṭh 'ala Indonesia*) yang berpotensi melahirkan hukum waris Islam ala Indonesia.

F. Kerangka Teoritis

Awal kelahiran metode *tafsir mawd'u'iy* dalam pengertian yang dipahami dewasa ini, pada dasarnya tidak dapat ditentukan secara pasti. Walaupun metode penafsiran seperti ini telah ditemukan pada penafsir-penafsir klasik, istilah *tafsir mawd'u'iy* belum populer di kalangan mereka. Potensi metode *tafsir mawd'u'iy* ini misalnya dapat ditemukan dari tema dalam surah al-Qur'an.⁴⁵

Dasar-dasar *tafsir mawd'u'iy* sesungguhnya telah dimulai oleh Nabi saw ketika menafsirkan ayat dengan ayat, yang kemudian dikenal dengan nama *tafsir bi al-ma'thu'r*. Sebagaimana dikemukakan oleh al-Farma>wiy, bahwa semua penafsiran ayat dengan ayat bisa dipandang sebagai *tafsir mawd'u'iy* dalam bentuk awal.⁴⁶

⁴⁵ Z{ahir bin Awa>d} al-Alma>'i, *Dira>sa>t fi al-Tafsi>r al-Mawd'u>'iy*, (t.t.:t.p.1997), 11.

⁴⁶ Abd al-H}ayy al-Farma>wiy,*al-Bida>yah fi> Tafsi>r al-Mawd'u>'iy: Dira>sah manhajiyah Mawd'u>'iyah*, (t.t.: Mat}ba'ah al-H}ad}a>rah al-'Arabi>yah, 1977), 54.

Hal ini juga dapat dipahami bahwa pada masa pembukuan, di samping metode tafsir biasa atau analitis (*tah}li>liy*), metode tafsir *mawd}u>'iy* yang mengkaji masalah-masalah khusus berjalan beriringan dengannya, misalnya Ibn al-Qayyim menulis kitab *Aqsa>m al-Qur'a>n*, Abu Ubaidah menulis kitab *Maja>z al-Qur'a>n*, al-Ra>ghib al-Asfaha>niy menyusun *Mufrada>t al-Qur'a>n*, Abu Ja'far al-Nah}a>s menulis *al-Na>sikh wa al-Mansu>kh* dan lain sebagainya. Studi al-Qur'an pada masa modern juga tidak satupun yang terlepas dari penafsiran sebagian ayat-ayat al-Qur'an.⁴⁷

Lahirnya metode penafsiran *mawd}u>'iy* dilakukan dalam rangka memberikan konsep al-Qur'an terkait dengan tema-tema kehidupan secara komprehensif, yang akan mempermudah masyarakat menemukan pandangan al-Qur'an, tanpa penjelasan-penjelasan yang tidak mereka perlukan.⁴⁸

Selama ini respons atas tawaran metodologis al-Farma>wiy hanya sebatas memberikan konsep al-Qur'an secara komprehensif yang sering kali tidak realistis dan aplikatif, sehingga melahirkan kesenjangan antara produk tafsir dengan problematika masyarakat yang terus berubah.

Optimalisasi gagasan metodologis dari konsep al-Qur'an yang mampu memberikan solusi bagi dinamisasi problem masyarakat, seharusnya mendialogkan problem tersebut kepada al-Qur'an dengan menghadirkan teks ayat al-Qur'an ke

⁴⁷ Manna Khalil Al-Qatta>n, *Maba>h}ith fi 'Ulu>m al-Qur'a>n*, (Riyad} : Da>r al-Ma'arif, 1973), 98.

⁴⁸ Abd al-H}ayy al-Farma>wiy, *Al-Bida>yah fi> al-Tafsir al-Mawd}u>'iy*, 5. Fath} Alla>h Sa'i>d Abdus Satta>r, *al-Madkhal ila> Tafsir>r al- Mawd}u>'iy*, (Kairo: al-Da>r al-Tawzi>' wa al-Nas}}r al-Isla>mi>yah, 1991), cet.ke-2, 25.

dalam realitas, sehingga produk tafsir akan benar-benar mampu menjawab dan sesuai dengan kebutuhan masyarakat tersebut.⁴⁹

Keberadaan teks tidak dapat dipisahkan dari kondisi realitas. Sebuah teks dipengaruhi oleh historisitas dan subyektivitas yang melingkupinya, demikian juga teks al-Qur'an. Hal ini terbukti oleh konstruk ayat-ayat Makkiyah dan ayat-ayat Madaniyah.⁵⁰

Dialektika antara teks dengan realitasnya dapat ditelusuri dari beberapa ayat al-Qur'an yang menjelaskan tentang upaya Rasulullah saw dalam menyampaikan risalah Allah untuk melakukan perubahan dan perbaikan kultur dan budaya Jahiliyah ke arah pencerahan.⁵¹ Proses dakwah Rasulullah saw tersebut mengindikasikan nilai-nilai normatif al-Qur'an memuat dimensi transformatif. Wahyu Ilahi al-Qur'an tidak hanya bersifat dogmatis, yang hanya menfokuskan pada hubungan manusia dengan Tuhan, tetapi juga mempertimbangkan hubungan kemanusiaan.

Secara teoritis kehadiran metode tafsir tematik bertujuan untuk mendekatkan tafsir sebagai teks dengan masyarakat sebagai pembaca teks. Namun secara praktis, terdapat dua cara dalam mengaplikasikannya; pertama, penafsiran dimulai dari teks al-Qur'an, yang diakhiri dengan menganalisis problem sosial (*min al-nas*) ila al-wa^qi') disebut dengan nalar deduktif; dan kedua, penafsiran dimulai dari

⁴⁹Muhammad Baqir al-Sadr, *al-Madrasat al-Qur'aniyah*, (Qum: Markaz al-Abhath wa al-Dira^sat al-Takhas^susⁱyah li al-Shahⁱd al-S^adr, 1979), 35.

⁵⁰Nasir Hamid Abu Zayd, *Tekstualitas Al-Qur'an: Kritik terhadap Ulum al-Qur'an*, tjm. Khoiron Nahdliyyin dari *Mafhum al-Nas^s Dira^sah fi Ulu^m al-Qur'^an*, (Yogyakarta: LKiS, 2003), 87.

⁵¹Al-Qur'^an, 2 (al-Baqarah): 257 (*yukhrijuhum min al-z^uluma^t ila^l al-Nu^r*).

penelaahan problem realitas sosial, yang berakhir dengan analisis teks al-Qur'an (*min al-wa>qi' ila al-nas}s}*) disebut dengan nalar induktif.

Menurut kelompok pertama, bahwa penelaahan problem masyarakat sebelum memulai penafsiran, justru akan melahirkan pra-anggapan atau legitimasi kepentingan pribadi atau golongan yang akan mempengaruhi proses penafsiran sekaligus mempengaruhi bentuk tafsir yang dihasilkan.⁵² Sedang menurut kelompok kedua, bahwa pembacaan realitas bukan untuk mendukung asumsi subyektif mufassir, tetapi justru untuk meningkatkan obyektivitas penafsiran, karena mufassir dengan sikap aktifnya mempersilahkan al-Qur'an berbicara sendiri, dengan cara mengekspos semua ayat al-Qur'an yang terkait.⁵³

Prosedur metode *mawd}u>'iy* yang berpijak dari teks ke realitas (*min al-nas}s} ila al-wa>qi'*) atau nalar deduktif antara lain⁵⁴; menetapkan dan membatasi tema, kategorisasi ayat, klasifikasi ayat sesuai kronologi pewahyuan, penafsiran ayat, dan penyusunan secara sistematis. Sedang prosedur penafsiran *mawd}u>'iy* yang dimulai dari analisis problem realitas ke teks al-Qur'an (*min al-wa>qi' ila al-nas}s}*) atau nalar induktif antara lain; meneliti problematika realitas yang terjadi, dan mendialogkan permasalahan-permasalahan yang telah diidentifikasi tersebut kepada al-Qur'an. Melalui dialog yang menuntut keaktifan seorang mufassir, maka penafsiran diharapkan mampu menghasilkan kesimpulan yang komprehensif tentang pandangan al-Qur'an yang berbasis pada pengalaman-

⁵²Mus}t}afa Muslim, *Maba>h}ith fi> al-Tafsi>r al-Mawd}u>'iy*, (Damaskus: Da>r al-Qalam,1989 M), 12, al-Farma>wiy,*al-Bida>yah fi al-Tafsi>r al-Mawd}u'iy.*, 15.

⁵³ Ba>qir al-S{adr, *al-Madrasa>t al-Qur'a>ni>yah.*, 30.

⁵⁴Lilik Umi Kulsum, "Studi Kritis Atas Metode Tafsir Tematis Al-Qur'an", *Islamica*, Vol. 5, No. 2 (Maret, 2011), 159-160.

pengalaman manusia, yakni dengan menggunakan metode *istiqrā'ī* (induktif), penafsiran dimulai dari realitas dan berlabuh pada al-Qur'an.⁵⁵

Penafsiran al-Qur'an juga berkembang sesuai kecenderungan para penafsirnya. Hal ini sangat erat dengan kondisi dan situasi berpikir, dan problem yang dihadapi oleh para penafsir sebagai respons terhadap zamannya. Karena itu sejak pertumbuhan awal penafsiran sampai dengan saat ini dapat disaksikan perkembangan tafsir mulai dari metode penafsiran yang hanya memfokuskan penafsirannya pada teks, tanpa melibatkan konteks sosial, sampai kepada kecenderungan penafsiran yang melibatkan pendekatan teori-teori sosial dan budaya yang ada dalam mengungkap makna ayat.⁵⁶

Perkembangan metodologis dalam menuangkan penafsiran sampai dengan saat ini terus berjalan seiring sejalan dengan lahirnya teori-teori baru dalam ilmu sosial, dalam rangka membangun relasi antara al-Qur'an dan masyarakatnya, agar mampu menyesuaikan dengan kapasitas pemahaman manusia yang dihadapi.

Upaya membangun relasi antara al-Qur'an dengan pembacanya tersebut adalah demi menguasai dan memenuhi tuntutan sosial di lingkungannya, dalam rangka melakukan perbaikan terhadap lingkungannya sesuai aturan dan bimbingan yang tertuang dalam al-Qur'an, seperti kehadiran al-Qur'an saat diturunkan kepada Rasulullah saw selama di Makkah sampai dengan keberadaannya di kota Madinah.⁵⁷

⁵⁵ Muh}ammad Ba}qir al-S{adr, *al-Madrasa}t al-Qur'a}ni}yah.*, 30.

⁵⁶ Ali Hasan Arid}, *Sejarah dan Metodologi tafsir*, ahli bahasa Ahmad Arkom (Jakarta : PT. Raja Grafindo Persada, 1994), 28.

⁵⁷ Al-Qur'a}n, 14 (Ibrahim): 4 (*wama} arsalna} min rasu}lin illa} bi lisa}ni qawmihi} liyubayyina lahum*).

Berdasarkan kedua metode penafsiran tersebut di atas, penelitian ini diharapkan mampu memberikan posisi yang strategis bagi penafsiran Hazairin terhadap ayat-ayat waris yang telah dilakukan dalam konteks keindonesiaan. Karena itu hasil penafsiran Hazairin yang melahirkan dua teori dalam hukum kewarisan; kewarisan bilateral, dan ahli waris pengganti (*mawāli*), penulis analisis dengan teori adaptif dan teori *'urf*.

Teori adaptif akan membantu menjelaskan proses penyesuaian individu dan kelompok terhadap norma-norma dan perubahan, agar sejalan dengan kondisi yang diciptakan. Proses penyesuaian dilakukan demi tujuan-tujuan tertentu, antara lain; mengatasi halangan dari lingkungan, menyalurkan ketegangan sosial, mempertahankan kelangsungan keluarga atau unit sosial, dan agar mampu bertahan hidup.⁵⁸ Dengan demikian, teori adaptif dapat dilihat sebagai usaha untuk memelihara kondisi kehidupan dalam menghadapi perubahan. Ia merupakan proses yang menempatkan manusia sebagai pelaku yang berupaya mencapai tujuan-tujuannya atau kebutuhan-kebutuhannya, untuk menghadapi lingkungan dan kondisi sosial yang berubah-ubah agar tetap bertahan (*survive*).

Teori adaptif juga dapat membantu memahami lahirnya kaidah fikih yang menyatakan;⁵⁹ تَعْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الْأَزْمَنَةِ وَالْأَمَكِنَةِ وَالْأَحْوَالِ (perubahan hukum disebabkan (pertimbangan adanya) perubahan zaman, tempat dan situasi atau keadaan) sebagai dasar pembentukan hukum Islam yang membangun lahirnya teori *'urf* sebagaimana

⁵⁸P.Vayda Andrew, dan Mc Cay. "Sistem Ecology, People Ecology and The Anthropology of Fishing Communities". *Human Ecology*. 8 (4). 1978.

⁵⁹Muchlis Usman, *Kaidah-Kaidah Ushuliyah dan Fiqhiyah*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1999),145, yang banyak merujuk pada kitab *al-Ashbah wa al-Nazah al-Furu'* karya Imam Jalal al-Din al-Sayuti. Kaidah ini tidak termasuk dalam 40 Kaidah Kulliyah (Kaidah Universal).

respons mayoritas para ulama yang sepakat dan menerima *'urf* sebagai dalil dalam mengistinbatkan hukum, selama ia merupakan *'urf sah* dan tidak bertentangan dengan nas dan konsep *masalah* dalam hukum Islam, baik berkaitan dengan *'urf am* maupun *'urf khas*. Karena itu *'urf* (*adat/tradisi*) dengan seperangkat kriterianya dalam literatur usul fikih, dijadikan acuan untuk

memberi jawaban kontekstual terhadap problem modernitas.⁶⁰

Berbagai metode penalaran (*ijtihad*) dalam pemikiran hukum Islam merupakan konsekuensi penting dari suatu kenyataan, bahwa tidak semua persoalan hukum dijelaskan secara rinci dan detail oleh al-Qur'an maupun al-Sunnah, terlebih lagi dalam konteks *mu'amalat* (interaksi sosial). Pemikiran hukum Islam merupakan pemikiran yang hidup dalam masyarakat dan sebagai respons atas kebutuhan masyarakat Islam. Hukum Islam dalam sejarahnya selalu mengalami perkembangan dan bersinergi dengan perubahan yang terjadi dalam masyarakat. Karena itu ditemukan kaidah "*al-'adah muhakkamah*".⁶¹ Pada perkembangannya ditemukan juga kaidah yang berbunyi "*taghayyur al-ahkam bitaghayyur al-azminah wa al-amkinah wa al-ahwal*",⁶² dan kaidah "*al-hukmu yaduru ma'a al-'illah wu'dan wa 'adaman*".⁶³

Perkembangan dan perubahan suatu ketentuan hukum tidak dapat dilepaskan dari upaya untuk memberikan nilai baru dalam hukum Islam, yang dihasilkan dari

⁶⁰Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories an Introduction to Sunni Usul al-Fiqh*, (Cambridge: University Press, 1997)., 214-231.

⁶¹Kaidah keenam dalam Imam Jala' al-Din al-Sayuti, *al-Ashbah wa al-Naz'ir fi al-Furu'*, (Semarang: Abd al-Qadir al-Munawwar, t.th.), 63.

⁶²Muchlis Usman, *Kaidah-Kaidah Ushuliyah.*, 145.

⁶³ Ibid., 192, Abdul Hamid Hakim, *al-Bayan*, (Jakarta: Sa'diyah Putra, 1983), 19, Asjmun A. Rahman, *Qoidah-qoidah Fiqh* (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), 71.

penafsiran dan pemahaman atas ayat-ayat hukum dalam al-Qur'an, seperti kemaslahatan dan keadilan bagi kemanusiaan. Tawaran teoretik apa pun yang bisa menjamin terwujudnya kemaslahatan kemanusiaan adalah sah, dan umat Islam terikat untuk mengambilnya dan merealisasikannya.⁶⁴

'Urf yang *mas}lah}ah* menjadi pertimbangan sentral dalam menetapkan hukum Islam, sebagaimana dilansir oleh al-T}u>fi>, dan yang sejalan dengannya, secara metodologis setidaknya didasarkan atas beberapa asumsi teoretis; pertama, akal mempunyai otoritas untuk menentukan baik dan buruk tanpa tergantung pada teks (*istiqla>l al-'uqu>l bi idra>k al-mas}a>lih} wa al-mafa>sid du>na al-ta'alluq bi al-nus}u>s}*). Kedua, kepentingan umum adalah dalil *shar'iy* yang kehujjahannya mandiri, tidak tergantung pada konfirmasi teks (*al-mas}lah}ah dali>lun shar'i>yun mustaqillun 'an al-nus}u>s}*). Ketiga, kepentingan umum adalah *h}ujjah shara'* yang terkuat (*al-mas}lah}ah aqwa> dali>l al-shar'i>y}*). Keempat, lapangan pemberlakuan "kepentingan umum" adalah bidang hubungan antar manusia dan tradisi, bukan dalam bidang ibadah *mah}d}ah* (*maja>l al-'amal bi al-mas}lah}ah huwa al-mu'a>malah wa al-'a>dah du>na al-iba>da>t}*).⁶⁵

⁶⁴Masdar Farid Mas'udi, "Meletakkan Kembali Masalah sebagai Acuan Shari'ah", dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, No.3.Vol.6 (1995), 94. Idem, "Pemikiran Fiqh:Formalitas atau Maslahat?" dalam *majalah Bangkit*, No.2 (Januari-Februari,1993), 11.

⁶⁵ Imam Najm al-Di>n al-T}u>fi>, *Sharah} Mukhtasar al-Rawd}ah*, (ed) Ibrahim bin Abdullah (Beirut: al-Sharh} al-Awsa>t}, t.th.), 22-23. "Risa>lah Mas}lah}ah" dalam *Majalah al-Mana>r Mesir*, vol.IX, 1906, 754. *Al-Ta'yi>n fi> Sharh} al-Arba'i>n*, (ed) Ah}mad H}aji M.Uthma>n (Beiru>t: Mu'assasah al-Rayya>n, 1998), 234-280. Dikutip oleh Imam Ghazali Sa'id dan A.Ma'ruf Asrori (peny.), *Ah}ka>m al-Fuqaha>': Solusi Problematika Aktual Hukum Islam*, (Surabaya: Lajnah Ta'lif wa Nashr NU Jawa Timur-Diantama, 2004), xlix.

G. Penelitian Terdahulu

Sangat banyak penelitian dan kajian atas pemikiran Hazairin terutama dalam bidang studi hukum, tetapi belum ditemukan penelitian yang mengkaji secara detail tentang metode penafsirannya, karena ia memang dikenal bukan sebagai seorang mufassir yang memiliki buah karya penafsiran besar secara *tah}lili>* seperti umumnya tokoh tafsir. Studi ayat waris juga telah banyak dilakukan oleh para tokoh mufassir, dulu dan sekarang, tetapi belum ada yang melakukan penafsiran seperti yang dilakukan oleh Hazairin.

Peta studi tentang Hazairin dan penafsiran terhadap ayat-ayat waris yang dilakukan oleh beberapa sarjana dapat digambarkan dalam tabel berikut:

Tabel 1:1
Peta Studi Tentang Berbagai Pemikiran Hazairin dan Studi Ayat-ayat Waris

No	Penulis dan Judul	Objek Kajian, Pendekatan, dan Metodenya
I	Ahli Waris Pengganti	
01	Nurul Huda, “Keberadaan Mawali Hukum Kewarisan Bilateral” (<i>Suhuf</i> , Vol. XVIII, No. 02/ Nopember 2006)	Teori <i>mawali</i> (ahli waris pengganti) dalam perspektif bilateral, dengan menggunakan metode deskriptif komparatif
02	Pasnelyza Karani, “Tinjauan Ahli Waris Pengganti dalam Hukum kewarisan Islam dan KUH Perdata” (<i>Tesis</i> , Program Pasca Sarjana Universitas Diponegoro Semarang, 2010)	Ahli waris pengganti dalam hukum kewarisan Islam dan KUH perdata, melalui kajian komparatif
II	Hukum Kewarisan	
01	A.Sukris Sarmadi, <i>Transendensi Keadilan Hukum waris Islam Transformatif</i> (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997)	Hukum kewarisan dalam berbagai pendapat, dengan pendekatan transendensi keadilan
02	Abdul Ghofur Anshori, <i>Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia: Eksistensi dan Adaptabilitas</i> (Ekonesia, 2002)	Eksistensi hukum kewarisan Islam di Indonesia, dengan pendekatan sosiologis
03	Suhrawardi K. Lubis, <i>Hukum Waris Islam</i> (Sinar Grafika, 2008)	Hukum waris Islam dalam perspektif fikih

04	Moh. Muhibbin dan Abdul Wahid, <i>Hukum Kewarisan Islam: Sebagai Pembaruan Hukum Positif di Indonesia</i> (Sinar Grafika, 2010)	Hukum kewarisan Islam dalam perspektif penerapannya di Indonesia
05	Ratu Haika, “Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia (Analisis Terhadap Buku II Kompilasi Hukum Islam)” (<i>Mazahib</i> , Vol. IV, No. 2, Desember 2007)	Hukum kewarisan Islam di Indonesia dalam perspektif Buku II Kompilasi Hukum Islam (Hukum Islam)
06	Abdullah Syah, “Integrasi antara Hukum Islam dan Hukum Adat dalam Kewarisan Suku Melayu di Kec.Tanjung Pura Langkat” (<i>Disertasi Doktor</i> , IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1984)	Integrasi antara hukum Islam dan hukum Adat, studi <i>field research</i> di Kec.Tanjung Pura Langkat
07	Suparman Usman, “Hukum Islam dalam Hukum Positif di Indonesia: Studi Kritis Hukum Kewarisan menurut Kompilasi Hukum Islam di Indoensia dan Pelaksanaannya di Peradilan Agama” (<i>Disertasi Doktor</i> , IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1998)	Penerapan hukum kewarisan menurut Kompilasi Hukum Islam di Indoensia dan pelaksanaannya di Peradilan Agama. Studi <i>field research</i> di berbagai penerapannya di Peradilan Agama
08	Mohammad Amron, “Kedudukan Ahli Waris Anak Perempuan Bersama Ahli Waris Saudara Dalam Hukum Waris Islam Di Pengadilan Agama Semarang” (<i>Tesis</i> , Program Pasca Sarjana Universitas Diponegoro Semarang, 2006)	Ahli Waris Anak Perempuan Bersama Ahli Waris Saudara Dalam Hukum Waris Islam Di Pengadilan Agama Semarang, dengan menggunakan pendekatan yuridis normatif
09	Afifurrohman, “Kedudukan Hak Cipta Dalam Tinjauan Hukum Waris Islam (Studi Atas Pembagian Royalti Penulisan Buku Kepada Ahli Waris)” (<i>Skripsi Jur. Al-Ahwal Al-Syakhshiyah</i> Fak. Syari’ah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, 2009)	Pembagian Royalti Penulisan Buku Kepada Ahli Waris dalam perspektif Hukum Waris Islam
III	Hazairin	
01	Al Yasa Abubakar, <i>Ahli Waris Sepertalian Darah: Kajian Perbandingan Terhadap Penalaran Hazairin Dan Penalaran Fikih Mazhab</i> (INIS, 1998)	Ahli waris sepertalian darah menurut nalar Hazairin dan Ulama fikih, dikaji secara komparatif
02	Abu Bakar, “Prof. Dr. Hazairin, SH dan Pemikiran Hukum Kewarisan Bilateral” (<i>Al-Banjari</i> Vol. 5, No. 9, Januari – Juni 2007)	Pemikiran Hazairin tentang hukum kewarisan bilateral, yang dituangkan secara deskriptif

03	Ahmad Zahari, “Hukum Kewarisan Kompilasi Hukum Islam Serta Persamaan dan Perbedaannya dengan Hukum Kewarisan Syafi’i dan Hazairin” (<i>Tesis</i> , Program Pasca Sarjana Universitas Diponegoro Semarang, 2005)	Persamaan dan perbedaan hukum kewarisan menurut Kompilasi Hukum Islam, Syafi’i dan Hazairin, melalui kajian komparatif
04	Lukman Hakim, “Sistem Hukum Kewarisan Islam menurut Pendapat Imam Syafi’i dan Hazairin dan Penerapannya di Indonesia” (<i>Skripsi</i> , Universitas Muhammadiyah Malang, 2007)	Penerapan sistem hukum kewarisan Islam menurut pendapat Imam Syafi’i dan Hazairin di Indonesia, dengan metode deskriptif komparatif
IV	Kewarisan Bilateral	
01	Sajuti Thalib, <i>Hukum Kewarisan Islam di Indonesia</i> (Jakarta: Sinar Grafika, 1981)	Hukum kewarisan Islam yang diterapkan di Indonesia. Menggunakan pendekatan al-Qur’an dan Hadis, serta penerapannya di Peradilan Agama
02	H.A.Mukti Arto, <i>Hukum Waris Bilateral dalam Kompilasi Hukum Islam</i> (Solo: Balqis Queen, 2009)	Hukum waris bilateral dalam Kompilasi Hukum Islam, dalam perspektif keadilan dan ayat-ayat hukum waris (Hukum Islam/Studi al-Qur’an)
V	Studi al-Qur’an	
01	Ali Parman, <i>Kewarisan dalam Al-Qur’an: Suatu Kajian Hukum dengan Pendekatan Tafsir Tematik</i> . (Jakarta: Rajawali Pers, 1994)	Hukum kewarisan dalam perspektif al-Qur’an, dengan metode tafsir tematik deduktif
02	Zikri Darussamin, “Tafsir Gender Dalam Ayat-Ayat Waris” (<i>Jurnal Annida’</i> Vol. 33 No. 1 Lembaga Penelitian dan Pengembangan (LPP) Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim” (UIN Suska Riau)	Ayat-ayat waris dalam perspektif gender
03	Ridlwani Nasir, “Kedudukan dan Problematika Waris Dzawil Arham dalam Al Qur’an” (<i>Skripsi Sarjana</i> , Fak.Syariah IAIN Sunan Ampel Surabaya, 1980)	Waris dhawil arham dalam perspektif al-Qur’an

Berbagai studi tersebut di atas memiliki kekuatannya masing-masing dan telah memberikan kontribusi terhadap khazanah ilmiah tentang Hazairin dan penafsiran terhadap ayat waris dari pelbagai dimensi dan perspektif. Namun

demikian, belum satu pun dari studi tersebut yang memberikan perhatian pada metode penafsiran Hazairin secara khusus dalam bidang studi al-Qur'an.

Disertasi tentang penafsiran induktif adaptif Hazairin ini dapat dibedakan dari beberapa studi terdahulu sebagaimana tersebut di atas. Studi ini berbeda dengan studi yang dilakukan oleh Nurul Huda tentang teori ahli waris pengganti dalam perspektif bilateral yang menganalisisnya secara deskriptif komparatif antara nalar Sunniy dan Hazairin. Juga dapat dibedakan dari studi Pasnelyza Karani tentang ahli waris pengganti, yang mengkomparasikan antara hukum Islam dan hukum perdata.

Disertasi ini juga berbeda dari studi yang telah dilakukan, misalnya oleh A.Sukris Sarmadi, Abdul Ghofur Anshori, Suhrawardi K. Lubis, Moh. Muhibbin, Abdul Wahid, Ratu Haika, Abdullah Syah, Suparman Usman, Mohammad Amron, dan Afifurrohman di atas. Selain tema dan permasalahan yang menjadi fokus kajiannya berbeda, pendekatan yang digunakan juga berbeda.

Sekalipun disertasi ini meneliti tokoh Hazairin, tetap bisa dibedakan dari studi Al Yasa Abubakar, Abu Bakar, Ahmad Zahari, dan Lukman Hakim yang memberikan tekanan pada bidang hukum Islam.

Disertasi ini juga dapat dibedakan dari studi yang dilakukan oleh H.A.Mukti Arto tentang hukum kewarisan bilateral dalam perspektif keadilan dan ayat-ayat hukum waris, dan juga oleh Sajuti Thalib tentang Hukum kewarisan Islam yang diterapkan di Indonesia dalam perspektif ayat-ayat al-Qur'an dan Hadith, serta penerapannya di Peradilan Agama. Juga dapat dibedakan dari studi dalam bidang tafsir ayat hukum waris, baik yang dilakukan oleh Ali Parman dengan metode tafsir tematik, Zikri Darussamin dalam perspektif ayat-ayat gender, maupun oleh Ridlwani Nasir yang menfokuskan pada problematika *dhu> al-arh}a>m*.

Perbedaan disertasi ini dengan studi terdahulu antara lain terletak pada bidang studi dan objek pendekatan serta metodenya. Disertasi ini merupakan studi tipologi dan teoretik terhadap metode penafsiran Hazairin beserta implikasinya, karena telah memberikan karakter terhadap metode penafsiran Hazairin yang telah melahirkan teori kewarisan bilateral dan *mawāliyy* dalam perspektif al-Qur'an.

H. Pendekatan dan Metode Penelitian

1. Sumber Data.

Sumber data yang digunakan dalam penulisan ini adalah karya Hazairin berjudul *Hukum Kewarisan Bilateral menurut Qur'an dan Hadith*, dan karya-karya Hazairin yang bisa menjelaskan penafsiran dan pemikirannya dalam karya tersebut, misalnya 'Perdebatan dalam seminar Hukum Nasional tentang Faraid oleh Hazairin, H.Mahmud Yunus, dan Toha Jahya Omar.'⁶⁶

Selain karya Hazairin secara langsung, penulis juga mengambil sumber data pendukung dari karya yang mengkaji berbagai tulisan dan pemikiran Hazairin, baik berupa penelitian yang tidak dipublikasikan, jurnal maupun buku yang diterbitkan, seperti karya yang berjudul *Ahli Waris Sepertalian Darah: Kajian Perbandingan terhadap Penalaran Hazairin dan Penalaran Fikih Mazhab* oleh Al Yasa Abubakar⁶⁷ dan karya lain sebelumnya tentang pemikiran Hazairin.

2. Metode Analisis Data

Penulis menempuh beberapa langkah analisis, dengan pemanfaatan sumber-sumber data tersebut di atas. Langkah pertama meliputi dua hal;

⁶⁶ Penerbit Tintamas Jakarta, 1964.

⁶⁷ Al Yasa Abubakar. *Ahli Waris Sepertalian Darah: Kajian Perbandingan terhadap Penalaran Hazairin dan Penalaran Fikih Mazhab*, (Jakarta: INIS. 1998).

pertama, membaca pandangan para peneliti tentang pemikiran hukum Hazairin terutama yang berkaitan dengan hukum waris, baik yang bersifat deskriptif, maupun kritis, demi memudahkan dalam memahami metode penafsiran Hazairin. Kedua, mengkonstruksi hasil bacaan tersebut secara sistematis dan logis sesuai teori bilateral, dan *mawa>liy* Hazairin, kemudian mengaitkannya dengan pembacaan penulis sendiri terhadap metode penafsiran Hazairin terhadap ayat-ayat waris yang melahirkan teori bilateral, dan *mawa>liy*.

Langkah kedua, analisis data utama, yang meliputi lima langkah analisis; pertama, membaca dan memahami metode penafsiran Hazairin terhadap ayat-ayat waris yang melahirkan teori bilateral, dan *mawa>liy*; kedua, mensistematisasikan penafsiran Hazairin terhadap ayat-ayat waris yang melahirkan teori bilateral, dan *mawa>liy*; ketiga, meneliti secara saksama dan mendeskripsikan metode penafsiran Hazairin terhadap ayat-ayat waris yang melahirkan teori bilateral, dan *mawa>liy* melalui pendekatan studi al-Qur'an dan sosiologi; keempat, melakukan analisis kritis atas penafsiran Hazairin terhadap ayat-ayat waris yang melahirkan teori bilateral, dan *mawa>liy* melalui pendekatan studi al-Qur'an dan sosiologi; kelima, melakukan analisis kritis atas hasil penafsiran Hazairin terhadap ayat-ayat waris yang melahirkan teori bilateral, dan *mawa>liy* melalui teori adaptif dan *'urf*.

Penelitian ini bertujuan untuk memahami, menjelaskan, dan menganalisis penafsiran Hazairin terhadap ayat-aya waris secara metodologis dari perspektif studi al-Qur'an, sosiologi dan us}u>l fikih. Untuk itu, penelitian ini menggunakan metode deskriptif analisis melalui studi tafsir *maud}u>'iy*

terhadap metode penafsirannya, dan melakukan analisis kritis dengan teori adaptif dan *'urf* terhadap hasil penafsirannya.

Metode tersebut dimaksudkan untuk mendeskripsikan metode dan karakteristik gagasan penafsiran Hazairin terhadap ayat-ayat waris, yang dipahami dan dijelaskan secara kritis melalui studi al-Qur'an. Sedang teori adaptif dan *'urf*, digunakan untuk memahami dan menganalisis secara kritis hasil penafsiran Hazairin terhadap ayat-ayat waris dengan menelusuri proses lahirnya teori bilateral, dan *mawa>liy*, serta implikasinya bagi hukum waris di Indonesia sampai dengan saat ini.

I. Sistematika Pembahasan

Hasil studi penafsiran Hazairin terhadap ayat-ayat waris tersebut disistematisasikan sebagai berikut.

Bab pertama pendahuluan; meliputi latar belakang masalah, identifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, kerangka teoretik, penelitian terdahulu, pendekatan dan metode penelitian, serta sistematika pembahasan.

Bab kedua, metode *mawd}u>'iy* induktif (*min al-wa>qi' ila al-nas}s*) dalam penafsiran ayat-ayat hukum. Bab ini memuat uraian tentang sejarah lahir, tujuan, ciri metode *mawd}u>'iy* induktif dalam penafsiran ayat-ayat hukum, kelemahan dan kelebihan metode *mawd}u>'iy* induktif dalam penafsiran ayat-ayat hukum, serta prosedur penafsiran *mawd}u>'iy* induktif.

Bab ketiga, teori adaptif dan *'urf* dalam penafsiran ayat-ayat hukum. Bab ini memuat uraian tentang teori adaptif dalam penafsiran ayat-ayat hukum, teori *'urf* dalam membangun penafsiran ayat-ayat hukum.

Bab keempat membahas sosio kultural pembentukan ayat-ayat waris yang memuat uraian tentang dinamisasi hukum waris pada masa Rasulullah saw, pembentukan ayat-ayat waris, pembentukan hukum waris Islam, sistem dan fungsi hukum Waris dalam Islam.

Bab kelima menyajikan pembahasan tentang reformasi penafsiran ayat-ayat waris di Indonesia, yang memuat uraian tentang Hazairin dan dasar penafsirannya, urgensi penafsiran Hazairin dalam membangun pemahaman ayat-ayat waris berkarakter Indonesia, kelebihan dan kelemahan penafsiran Hazairin.

Bab keenam menguraikan teori adaptif dan *'urf* dalam penafsiran Hazairin terhadap ayat-ayat waris. Bab ini memuat pandangan Hazairin tentang relasi al-Qur'an, teori adaptif, dan teori *'urf*, serta metode penafsiran Hazairin dalam membangun sosiologi hukum ayat-ayat waris.

Bab ketujuh membahas teori bilateral dan *mawāliy*, serta implikasinya bagi penerapan hukum waris di Indonesia saat ini. Bab ini memuat beberapa pokok penafsiran Hazairin terhadap ayat-ayat waris; bentuk masyarakat menurut al-Qur'an, garis pokok keutamaan dan garis pokok penggantian menurut al-Qur'an, implikasi penafsiran Hazairin bagi penerapan hukum waris di Indonesia, serta kontribusi penafsiran Hazairin dalam membangun metode penafsiran ayat-ayat waris berkarakter Indonesia.

Bab kedelapan penutup, memuat kesimpulan, implikasi teoretik dan saran (rekomendasi).

KEWARISAN BILATERAL DAN MAWA<<<<<<<LIY
(Studi Penafsiran Induktif Adaptif Hazairin Terhadap Ayat Hukum)

PROPOSAL DISERTASI
Diajukan untuk Memperoleh Status Kandidat Doktor
dalam Bidang Studi al-Qur'an/Tafsir
Program S-3 (Doktor) Pada Program Pascasarjana
IAIN Sunan Ampel Surabaya



Oleh
Suqiyah Musafa'ah
FO.1.5.10.17

PROGRAM PASCASARJANA
IAIN SUNAN AMPEL SURABAYA

2012

KEWARISAN BILATERAL DAN MAWA<<<<<<<LIY
(Studi Penafsiran Induktif Adaptif Hazairin Terhadap Ayat Hukum)

PROPOSAL DISERTASI
Diajukan untuk Memperoleh Status Kandidat Doktor
dalam Bidang Studi al-Qur'an/Tafsir
Program S-3 (Doktor) Pada Program Pascasarjana
IAIN Sunan Ampel Surabaya



Oleh

Suqiyah Musafa'ah
FO.1.5.10.17

PROGRAM PASCASARJANA
IAIN SUNAN AMPEL SURABAYA

2012