

# Hak Waris Anak Laki-laki dalam Al-Qur'an dan Hadis

## Pendahuluan

Salah satu sebab perpindahan hak milik dalam pandangan hukum Islam adalah warisan,<sup>1</sup> yakni peralihan harta dari seseorang yang meninggal dunia kepada ahli warisnya yang hidup baik berupa harta benda ataupun hak dari hak-hak syar'i.<sup>2</sup> Al-Qur'an maupun al-hadis telah menggariskan dasar yang jelas mengenai aturan waris ini.

Ahli waris dapat dibedakan kepada tiga kelompok, yaitu *zawil furudh*, *zawil arham*, dan *'ashabat*. *Zawil furudh* adalah ahli waris yang bagiannya dalam pewarisan sudah ditentukan secara pasti, seperti seperdua, sepertiga, seperempat, seperenam, seperdelapan dan dua pertiga. Adapun yang menjadi dasar keberadaan kelompok *zawil furudh* ini adalah ayat-ayat dan hadis-hadis yang menyebutkan bagian mereka secara tegas. Sementara *zawil arham* adalah semua kerabat selain *zawil furudh* dan *'ashabat*. Mereka akan memperoleh warisan apabila kelompok *zawil furudh* dan *'ashabat* tidak menghabiskan seluruh harta warisan. Istilah *zawil arham*, diambil dari istilah *ulul arham* yang tercantum dalam surat al-Anfal dan surat al-Ahzab.

Dalam surat al-Anfal ayat 75, Allah berfirman;

وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدِ وَهَجَرُوا وَجَاهِدُوا  
مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ  
بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

"Dan orang-orang yang beriman sesudah itu kemudian berhijrah serta berjihad bersamamu maka orang-orang itu termasuk golonganmu (juga). Orang-orang yang mempunyai

Oleh : Zikri Darussamin

Dari perspektif gender ahli waris dapat dibedakan kepada dua kelompok, yaitu; ahli waris laki-laki dan ahli waris perempuan. Ahli waris perempuan termasuk dalam kelompok *zawil furudh*, yaitu hak bagiannya dalam pewarisan sudah ditentukan secara pasti. Sementara hak kewarisan laki-laki, khususnya anak laki-laki dikelompokkan kedalam *'ashabat*, yaitu ahli waris yang bagiannya tidak pasti. Isyarat tentang bagian yang akan diperoleh *'ashabat* hanya terdapat dalam surat al-Baqarah ayat 11 dan dalam hadis Rasulullah riwayat Ibnu Abbas. Akan tetapi, ketika kedua nash tersebut diselaraskan telah menimbulkan diskusi panjang di kalangan ulama sejak masa sahabat dan sampai sekarangpun diskusi itu masih belum selesai.

**Keyword: hak waris, anak laki-laki, al-Qur'an dan al-hadis.**

*hubungan kerabat itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya (daripada yang bukan kerabat) di dalam kitab Allah. Sesungguhnya Allah maha mengetahui segala sesuatu".<sup>3</sup>*

Dan dalam surat al-Ahzab ayat 6, Allah berfirman;

النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ﴿٦﴾

*"Nabi itu (hendaknya) lebih utama bagi orang-orang mukmin dari diri mereka sendiri dan isteri-isterinya adalah ibu-ibu mereka. Dan orang-orang yang mempunyai hubungan darah satu sama lain lebih berhak (waris-mewarisi) di dalam Kitab Allah daripada orang-orang mukmin dan orang-orang Muhajirin, kecuali kalau kamu berbuat baik kepada saudara-saudaramu (seagama). Adalah yang demikian itu telah tertulis di dalam Kitab (Allah)".<sup>4</sup>*

Adapun *'ashabat* adalah ahli waris yang bagiannya tidak pasti dan memperoleh dari sisa harta setelah dibagikan kepada *zawil furudh*. Dalam prakteknya, ahli waris *'ashabat* ini akan mengambil semua sisa setelah bagian kelompok *zawil furudh* dikeluarkan. Mengenai *'ashabat*, tidak ditemukan dalil yang tegas baik dalam al-Qur'an maupun al-hadis. Isyarat tentang hak atau bagian yang akan diperoleh *'ashabat* hanya ditemukan dalam al-Qur'an surat al-Nisa' ayat 11, Allah berfirman;

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ

*"Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu, yaitu bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan, dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagian mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan, jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separoh harta...."<sup>5</sup>*

Sementara dalam hadis dijumpai riwayat Ibnu Abbas, Rasul SAW bersabda;

حدثنا محمد بن العلاء حدثنا زيد بن حباب عن ابن طلوس عن ابيه عن ابن عباس رضاهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الحقوا الفرائض باهلها فما بقى فهو لأولي رجل ذكر

*"Diberitakan oleh Muhammad bin al-'Ala'i, diceritakan dari Zaid bin Hubbab, dari Ibnu Thawus dari ayahnya dari Ibnu Abbas ra dari Nabi Muhammad SAW, beliau berkata: "Berikanlah harta waris kepada orang-orang yang berhak, sesudah itu sisanya berikan kepada yang lebih utama dari kerabat pihak laki-laki".<sup>6</sup>*

Untuk itu, makalah ini dirancang untuk menjawab pertanyaan tentang bagaimana hak waris anak laki-laki dalam bentuk aplikasinya sebagaimana tercantum dalam al-Qur'an maupun hadis. Namun sebelum sampai kepada persoalan tersebut, kajian terhadap kualitas hadis yang dijadikan dasar hak waris anak laki-laki, merupakan persoalan yang tidak kalah menarik untuk dicarikan jawabannya.

## Hak Waris Anak Laki-laki dalam al-Qur'an.

Hak waris anak laki-laki tidak disebutkan secara eksplisit dalam al-Qur'an maupun dalam al-hadis. Pemahaman tentang hak waris anak laki-laki hanya diperoleh berdasarkan isyarat dari kedua sumber hukum tersebut. Dalam al-Qur'an, surat al-Nisa' ayat 11, Allah berfirman;

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ

*"Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu, yaitu bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan, dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagian mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan, jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separoh harta...."<sup>7</sup>*

*Ath-Thabari* mencatat beberapa riwayat mengenai sebab turunnya ayat 11 surat al-Nisa'. Diantaranya adalah riwayat yang mengatakan bahwa ayat ini turun untuk membatalkan praktek jahiliyah yang hanya memberikan warisan kepada laki-laki dewasa yang sanggup pergi berperang. Riwayat lain mengatakan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan sikap sebagian sahabat Nabi yang menampakkan sikap ketidaksenangan atas pemberian warisan kepada perempuan dan anak-anak. Bahkan, ada yang berharap agar Rasul SAW mengubah aturan tersebut dan praktek kewarisan jahiliyah dilanjutkan. Ada lagi riwayat yang menyatakan bahwa ayat ini turun untuk membatalkan praktek yang ditentukan Rasul di awal Islam, yaitu pewarisan Islam berdasarkan hubungan darah, pengangkatan anak dan *al-half* (sumpah setia). Riwayat lain mengatakan bahwa ayat ini turun untuk membatalkan praktek pengalihan harta kepada anak melalui pewarisan dan pemberian hak kepada orang tua melalui wasiat.<sup>8</sup>

Meskipun demikian, menurut al-Thabari, sebab langsung turunnya ayat ini adalah pengaduan janda *Sa'ad ibn Rabi'*. Dia mengeluh kepada Rasulullah SAW, bahwa dua anak perempuan Sa'ad sama sekali tidak mendapat warisan dari harta peninggalan bapak mereka. Saudara laki-laki Sa'ad mengambil harta peninggalan Sa'ad tanpa tersisa sedikitpun untuk kedua anak perempuannya. Padahal, mereka sangat membutuhkan harta tersebut untuk biaya pernikahan mereka.<sup>9</sup>

Sebelum Islam datang, kaum wanita sama sekali tidak mempunyai hak untuk menerima warisan dari peninggalan pewaris (orang tua ataupun kerabatnya). Dengan dalih bahwa kaum wanita tidak dapat ikut berperang membela kaum dan sukunya. Bangsa Arab jahiliyah dengan tegas menyatakan, "bagaimana mungkin kami

memberikan warisan (harta peninggalan) kepada orang yang tidak bisa dan tidak pernah menunggang kuda, tidak mampu memanggul senjata, serta tidak pula berperang melawan musuh." Mereka mengharamkan kaum wanita menerima harta warisan, sebagaimana mereka mengharamkannya kepada anak-anak kecil.<sup>10</sup>

Dengan demikian terlihat dengan sangat jelas bahwa bangsa Arab sebelum datangnya Islam sangat zalim terhadap kaum perempuan. Mereka tidak memberikan harta warisan kepada kaum perempuan ataupun anak-anak bahkan dari harta suami, atau ayah mereka sekalipun. Bahkan orang Arab pada jaman jahiliyah menganggap isteri dari yang meninggal sebagai bagian dari harta benda dan kekayaannya, dan mereka mengambilnya sebagai bagian dari warisan.<sup>11</sup>

#### Hak Waris Anak Laki-laki dalam Hadis.

Adapun hadis yang menjelaskan tentang hak waris anak laki-laki terdapat dalam beberapa riwayat dengan redaksi matan yang sedikit berbeda, yaitu;

حدثنا محمد بن العلاء حدثنا زيد بن حباب عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس رضاهما عنه عن النبي صلى الله عليه و سلم قال ائتموا الفرائض باهلها فما بقي فهو لأولي رجل ذكر

"Diberitakan oleh Muhammad bin al-'Ala'i, diberitakan dari Zaid bin Hubbab, dari Ibnu Thawus dari ayahnya dari Ibnu Abbas ra dari Nabi Muhammad SAW, beliau berkata: "Berikanlah harta waris kepada orang-orang yang berhak, sesudah itu sisanya berikan kepada yang lebih utama dari kerabat pihak laki-laki".<sup>12</sup>

Dalam riwayat lain disebutkan:

اخبرنا معمر عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم اقسما المال بين اهل الفرائض على كتاب الله كما تركت الفرائض فلاولى رجل ذكر

"Diberitakan Ma'mar dari Ibnu Thawus dari ayahnya dari Ibnu Abbas, bahwasanya Rasulullah SAW berkata; bagikanlah harta waris kepada ahli waris sesuai dengan ketentuan kitab Allah, sesudah itu sisanya berikan kepada yang lebih utama dari kerabat laki-laki".<sup>13</sup>

Berdasarkan pelacakan yang dilakukan dengan menggunakan kitab *Mu'jam al-Mufabras li Alfaz al-Hadits al-Nabawi* yang disusun oleh A. J. Weinsinck, hadis tersebut dimuat dalam *al-Kutub at-Tis'ah*,<sup>14</sup> dengan lima belas jalur sanad dengan matan yang sedikit berbeda. Kitab hadis dimaksud adalah kitab *Shahih al-Bukhari* (3 buah hadis), *Shahih Muslim* (3 buah hadis), *Sunan al-Turmizi* (2 buah hadis), *Sunan Ibnu Majah* (1 buah hadis), *Sunan Abu Dawud* (1 buah hadis), *Sunan al-Turmizi* (2 buah hadis), *Sunan ad-Darimi* (1 buah hadis), *Muwatta' Malik* (1 buah hadis), dan *Musnad Ahmad ibn Hanbal* (1 buah hadis). Dari kitab-kitab hadis di atas diperoleh data bahwa hadis tersebut hanya diriwayatkan oleh seorang sahabat, yakni Abdullah bin Abbas (w. 68 H), dan dua orang *tabi'in*, yaitu Thawus dan anaknya Abdullah ibn Thawus. Dari Abdullah ibn Thawus diriwayatkan oleh empat orang *tabi'at-tabi'in*, untuk selanjutnya hingga perawi terakhir (penghimpun hadis) hanya diriwayatkan oleh satu orang rawi, kecuali jalur sanad Abu Daud dan at--Turmuzi, yang diriwayatkan oleh lebih dari seorang perawi.

Dengan demikian dapat disimpulkan, bahwa dari sisi kuantitas hadis tentang hak waris anak laki-laki termasuk ke dalam kelompok hadis *ahad*, yaitu hadis *gharib*.<sup>15</sup> Oleh karena itu harus dilakukan verifikasi terhadap sanad maupun matan sebelum dijadikan *hujjah*.<sup>16</sup>

## Kwalitas Hadis Hak Waris Anak Laki-laki.

Sebagai penjelasan terhadap al-Qur'an, kemunculan hadis dimaksudkan untuk memberi penjelasan serta pedoman bagi para sahabat-sahabat Rasulullah. Hadis Nabi diterima oleh sahabat untuk selanjutnya ditransmisikan kepada generasi selanjutnya. Proses transmisi dari sahabat kepada generasi sesudahnya mengalami suatu perkembangan, bisa berkelanjutan, terputus atau mengalami suatu perubahan, bahkan terjadi penyimpangan.

Dengan demikian, maka setiap perintah Rasul SAW maupun larangannya mesti ditaati. Apabila ada orang yang meragukan Muhammad sebagai Rasul Allah, sama kafirnya dengan meragukan al-Qur'an sebagai wahyu Allah. Akan tetapi mempersoalkan apakah suatu hadis berasal dari dan betul-betul dikatakan oleh Nabi adalah persoalan lain. Harus ada perbedaan yang jelas antara mengingkari Muhammad sebagai Rasul Allah dengan meragukan apakah suatu hadis itu betul-betul darinya. Apabila mempersoalkan hadis yang berasal dari lingkaran yang kedua tadi dimaksudkan sebagai sikap kritis terhadap hadis, maka hal itu bukanlah merupakan sesuatu yang tabu. Sebab, selain faktor kodifikasi, juga hadis diterima oleh para penerima (sahabat, *tabi'in* dan seterusnya) dalam konteks dan kondisi yang berbeda-beda pula.

Ulama hadis telah menetapkan lima syarat bagi shahihnya sebuah hadis. Kelima syarat tersebut, tiga berkenaan dengan *sanad* dan dua berkenaan dengan *matn*.<sup>17</sup> Yang berkaitan dengan *sanad*, disamping *sanad* harus bersambung, semua *perawi*-nya juga harus *dhabit* dan *thiqat*. Inilah yang dimaksud dengan kritik eksternal. Sedangkan yang berkaitan dengan *matn*, adalah keharusan tidak adanya *syadz* dan *'illat*. Hal yang kedua

ini termasuk kritik internal dengan melihat kriteria, yaitu: a. formasi kata, termasuk kehalusan kata-kata yang dipilih Nabi; b. makna hadis tidak bertentangan dengan akal sehat manusia, ilmu pengetahuan yang teruji dan sunnah Allah; c. kesesuaian dengan nash al-Qur'an dan hadis *mutawatir*. Seleksi tersebut dilakukan dengan maksud mencari hadis yang dipandang shahih untuk bisa diamalkan (*ma'mul bib*) dan menyisihkan yang lain yang tidak dapat diamalkan (*ghair ma'mul bib*). Dari seleksi tersebut muncullah kategori-kategori hadis *shahih*, *hasan* dan *dha'if*.

Pengujian terhadap syarat yang berkaitan dengan *sanad* telah dilakukan sejak awal dengan cara meneliti kredibilitas para perawi, sehingga muncullah cabang ilmu hadis yang disebut dengan *al-jarh wa al-ta'djl*. Yakni persyaratan bagi seorang *rawi* dalam kaitannya dengan diterima atau tidaknya hadis yang diriwayatkannya. *Al-jarh* mengandung pengertian yang berkaitan dengan cacat-cacat seorang *perawi* yang menjadi dasar riwayatnya ditolak. Sedangkan *al-ta'djl* mengandung pengertian yang berkaitan dengan 'adalah *al-rawj* (sifat adil *perawi*), atau penyebab riwayat seorang rawi dapat diterima.

*Al-jarh wa al-ta'djl* dilakukan pada lapisan (*tabaqat*) *tabi'in* terus kebawahnya. Sedangkan lapisan sahabat tidak dilakukan *al-jarh wa al-ta'djl*. Artinya keadilan sahabat dalam meriwayatkan hadis tidak perlu dipersoalkan. Ini hendaknya tidak disalahpahami sebagai orang-orang yang terbebas dari dosa, melainkan sekedar keyakinan bahwa dalam meriwayatkan hadis, para sahabat tidak pernah bermaksud membuat pendustaan kepada Nabi.

Untuk menentukan keabsahan sanad, penulis memilih jalur sanad *Muslim* (w.261 H) untuk diteliti *rijal*-nya. Hal ini dilakukan dengan pertimbangan efisiensi sekaligus juga agar penelitian ini lebih fokus. *Rijal* dimaksud

adalah Ibnu Abbas (w. 62 H), Thawus (w. 101 H), Ibnu Thawus (w. 132 H), Yahya ibn Ayyub (w. 168 H), Zaid bin Hubbab (w. 203 H), dan Muhammad bin al-'Ala'i (w. 248 H).

#### 1. Ibnu Abbas (w. 62 H)

Nama lengkapnya Abdullah ibn Abbas ibn Abdul Muthallib al-Hasyimi. Ia adalah *thabaqat* sahabat, yaitu anak paman Rasulullah SAW. Selain meriwayatkan hadis secara langsung dari Rasulullah SAW, beliau juga meriwayatkan hadis dari banyak sahabat, dan banyak pula rawi yang meriwayatkan hadis darinya, termasuk Thawus.<sup>18</sup>

Para ulama tidak meragukan kredibilitas Ibnu Abbas sebagai seorang sahabat. Dia hidup sezaman dengan Nabi SAW dan bahkan bergaul dengan beliau secara langsung. Ia seorang yang *adil*, *tsiqab*, dan *dhabit*. Tegasnya, pada dirinya melekat kaidah umum *al-sahabah kulluhum 'udul*.<sup>19</sup>

#### 2. Thawus (w. 101 H)

Nama lengkapnya adalah Thawus ibn Kaisan al-Yamani, rawi dari golongan *tabi'in*. Nama lainnya Abu 'Abd ar-Rahman al-Himari al-Janadi. Menurut pendapat sebagian ulama, bahwa Thawus adalah *laqb*, nama aslinya adalah Zakwan. Ia meriwayatkan hadis dari banyak rawi, di antaranya adalah dari Abdullah ibn Abbas. Para rawi yang berguru kepadanya, di antaranya adalah anaknya, yaitu; Abdullah ibn Thawus. Mayoritas ulama memujinya dengan ungkapan *ta'dil*, dan tidak ditemukan ulama yang mencelanya. Ibn Juraij memuji Thawus dengan mengatakan bahwa Thawus termasuk penghuni surga. Ishak ibn Mansur mengatakan Thawus sebagai rawi *tsiqab*. Demikian halnya Ibnu 'Adiy yang mengatakan Thawus sebagai rawi *tsiqab*.<sup>20</sup>

Ungkapan-ungkapan tersebut

cukup untuk menunjukkan bahwa kredibilitas Thawus tidak dapat diragukan, meskipun *pentakbrij* menggunakan lafal 'an ketika meriwayatkan hadis dari rawi sebelumnya. Sebab, dari data-data yang ada menunjukkan bahwa Thawus pernah belajar kepada Ibnu Abbas.<sup>21</sup>

3. Ibnu Thawus (w. 132 H).

Dia adalah anak Thawus. Nama lengkapnya adalah Abdullah ibn Thawus ibn Kaisan al-Yamani, rawi dari *thabaqat tabi'in*. Nama lainnya adalah Abu Muhammad al-Abnawi. Dia meriwayatkan hadis dari ayahnya. Perawi hadis yang belajar kepada, di antaranya; Ma'mar, Yahya ibn Ayyub, Wuhaib dan Rawh ibn al-Qasim.<sup>22</sup>

Para ulama menilainya sebagai rawi yang memiliki kredibilitas tinggi. Abu Hatim mengatakan, bahwa Ibnu Thawus sebagai rawi yang *tsiqab*. Nasa'i dan Darulquthni mengelompokkannya ke dalam rawi yang *tsiqab* dan *ma'mun* (dipercaya). Al-Ajali mengatakan Ibnu Thawus sebagai rawi yang *tsiqab*. Abdurrazaq berkata bahwa saya tidak pernah melihat seseorang yang lebih faqih dari Ibnu Thawus di zamannya dan dia adalah yang paling cerdas di Arabiah dan paling baik akhlaknya.<sup>23</sup>

4. Zaid bin Hubbab (w. 203 H).

Nama lengkapnya Zaid bin al-Hubbab bin al-Rayyan, rawi dari kalangan *tabi' at-tabi'in*. Nama lainnya Abu al-Husain al-'Akli al-Kufi. Dia berasal dari Khurasan dan menetap di Kufah. Dia pernah meriwayatkan hadis dari Zahya bin Ayyub. Para ulama memujinya dengan ungkapan *ta'dil*. Ahmad bin Hambal mengatakan Zaid bin al-Hubbab adalah seorang *suddug* dan *dhabith*. Ibnu Mu'ayyan menilainya sebagai rawi "*lam yakun bibi syai'un*"

(tidak mengapa dengannya). Sementara Ibnu Yunus menilai Zaid bin al-Hubbab sebagai rawi "*hasan al-hadis*" (yang baik hadisnya).<sup>24</sup>

5. Muhammad bin al-'Ala'i (w. 248 H)

Nama lengkapnya Muhammad bin al-'Ala'i bin Kuraib al-Hamdan. Ia bergelar Abu Kuraib al-Kufi al-Hafiz. Para ulama hadis umumnya memberi penilaian positif terhadap beliau sebagai perawi hadis. Abu Hatim, misalnya menilainya sebagai rawi *shaduq* (jujur). Sementara an-Nasa'i menilainya sebagai rawi "*la ba'sa bibi*" (tidak mengapa dengannya) dan *tsiqab*. Pendapat senada dikemukakan oleh Ibrahim bin Abi Thalib yang mengatakan, bahwa "*saya tidak menemukan di Iraq sesudah Ahmad bin Hanbal orang yang lebih kuat hafalannya selain Abu Kuraib*."<sup>25</sup> Ungkapan ini menunjukkan bahwa kredibilitas Abu Kuraib dalam pandangan ulama *jarh wa ta'dil* cukup baik.

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa dari segi kapasitas *rijal* dalam sanad hadis tentang hak 'ashabat adalah *sahib*. Namun, untuk menentukan kualitas suatu hadis, tentunya tidak hanya cukup dengan mengkaji *rijal* maupun sanadnya saja akan tetapi kajian tentang matn perlu dilakukan. Menurut prosedur dalam ilmu hadis, ada dua langkah yang harus ditempuh untuk menentukan keabsahan suatu matan hadis, yaitu: meneliti susunan lafalnya dan meneliti kandungan materinya.<sup>26</sup> Akan tetapi sepanjang penelitian ini dilakukan terbukti bahwa matan hadis ini adalah shahih. Sebab tidak ditemukan dalam matan hadis indikator yang dapat membatalkan keabsahan suatu matan hadis, umpamanya; bertentangan dengan akal sehat; bertentangan dengan hukum al-Qur'an yang telah muhkam; bertentangan

dengan hadis mutawatir; bertentangan dengan amalan yang telah menjadi kesepakatan ulama salaf; bertentangan dengan dalil yang telah pasti; atau bertentangan dengan hadis ahad yang kualitas keshahihannya lebih kuat.

Ulama-ulama Ja'fariah (*Syi'ah Isna 'Ayyariyah*) mengatakan bahwa hadis ini adalah hadis *maudhu*.<sup>27</sup> Mereka beralasan dengan riwayat Qariyat bin Madhrab, seorang tabi'in yang berdomisili di Baghdad. Dalam suatu kunjungannya ke Makkah, Qariyat bin Madhrab pernah bertanya langsung kepada Ibnu Abbas mengenai hadis ini. Ibnu Abbas bertanya apakah anda dari Iraq? Ketika Qariyat menjawab benar, Ibnu Abbas berkata: "Beritahukan kepada orang Iraq, bahwa saya tidak pernah mengucapkan hadis itu". Kemudian sesampainya di Iraq, Qariyat menemui Thawus dan menanyakannya perihal hadis tersebut. Qariyat mengatakan bahwa Thawus marah dan mengatakan; "Demi Allah, saya tidak pernah meriwayatkan (hadis ini) atas nama Ibnu Abbas. Kalangan Ja'fariah juga menolak pola distribusi harta warisan berdasarkan konsep ini. Lebih dari itu, Sufyan, salah seorang rawi dalam sanad Ja'fariah juga menolak hadis itu berasal dari Rasulullah. Bahkan dia menuduh bahwa yang membuat hadis ini adalah Abdullah anak Thawus.<sup>28</sup> Menurut Sufyan, Abdullah tidak senang kepada Bani Hasyim dan sangat dekat dengan Khalifah Sulaiman ibn Abdul Malik, salah seorang khalifah Bani Umayyah yang memerintah dari tahun 92-99 H.<sup>29</sup>

Terlepas dari kebenaran alasan yang dikemukakan Sufyan, sulit menyesuaikan isi riwayat ini dengan kenyataan sejarah. Sukar dibayangkan bahwa Qariyat sempat meriwayatkan hadis dari Ibnu Abbas setelah Abdullah ibn Thawus meriwayatkan hadis ini. Sebab, hampir dapat dipastikan Abdullah lahir setelah Ibnu Abbas wafat.<sup>30</sup>

### Aplikasi Hak Waris Anak Laki-laki.

Dalam buku-buku fiqh mawaris, para ulama selalu mencantumkan surat al-Nisa' ayat 11, dan hadis *احقوا الفرائض لا حلها وما بقي فهو لاولي رجل ذكر* sebagai dalil utama tentang hak waris anak laki-laki sebagai *'ashabat*. Meskipun demikian, mereka tidak sepakat ketika memahaminya sebagai suatu rangkaian kalimat. Hal itu dapat dijelaskan sebagai berikut :

1. Menurut Hasbi Ash Shiddieqy; "Berikanlah harta pusaka kepada pemiliknya (orang yang menerima fardhu). Sisa dari hartanya diberikan kepada orang lelaki yang paling dekat kepada orang yang meninggal".<sup>31</sup>
2. Ahmad Hassan menerjemahkannya; "Bagikanlah pusaka itu menurut al-Qur'an. Kalau ada lebihnya, berikanlah kepada laki-laki yang lebih hampir kepada si mati."<sup>32</sup>
3. Menurut Fatchurrahman; "Berikanlah harta pusaka kepada orang-orang yang berhak. Sesudah itu, sisanya untuk orang laki-laki yang utama".<sup>33</sup>
4. Menurut Hazairin; "Bayarkanlah fara'id kepada yang berhak atasnya, maka sisanya untuk orang laki-laki yang terdekat (terutama)".<sup>34</sup>

Bagian yang menjadi perhatian utama dalam hubungan dengan hak waris anak laki-laki sebagai *ashabat* dari hadis Ibnu Abbas di atas adalah susunan "*liawla rajulin zakarin*" yang secara harfiah bisa diterjemahkan dengan *satu orang laki-laki terdekat yang jantan (yang betul laki-laki)*. *Rajulin* dan *zakarin* mempunyai pengertian yang hampir semakna, yaitu; menunjuk kepada laki-laki dan bersifat laki-laki. Keduanya menggunakan bentuk *nakirat* sehingga secara harfiah harus berarti satu orang laki-laki. Menerjemahkannya menjadi banyak

orang (*jamak*) harusnya mempunyai alasan yang jelas. Di sisi lain, penggantian kata *rajulin* dengan *zakarin* hampir tidak diketahui hikmahnya secara pasti. Dan karena itu, juga menjadi persoalan dalam memahaminya. Apakah kata terakhir (*zakarin*) dianggap hanya sebagai penguat (*ta'kid*) dan karena itu tidak perlu diterjemahkan, atau kata-kata tersebut harus diterjemahkan secara sendiri-sendiri. Mungkin karena kesulitan inilah sebagian ulama menerjemahkan kata-kata tersebut (*liawla rajulin zakarin*) dengan *ashabat*.

Ibnu ash-Shalah (643 H/1244M) dan al-Munziri (656H/1257M) mengkritik pengubahan tersebut. Menurut mereka "lafaz 'asabat" tidak cocok dimasukkan ke dalam hadis ini karena ia merupakan istilah untuk kelompok. Sedangkan isi hadis hanya untuk satu orang atau satu derajat kerabat saja.<sup>35</sup>

Hakikatnya, lafaz *awla* (utama) bisa diterjemahkan dengan *aqrab* (paling dekat) dan bisa juga dengan *ahaq* (paling berhak). An-Nawawi (676H/1277M) menjelaskan lafaz *awla* dengan *aqrab* (paling dekat), yaitu orang yang paling dekat hubungan kerabatnya dengan pewaris. Menurutnya, lafaz ini tidak cocok diartikan dengan *ahaq* (paling berhak). Karena arti ini tidak memberi kejelasan tentang siapa yang paling berhak tersebut.<sup>36</sup>

Mengikuti arti ini, maka prioritas antara sesama 'ashabat seharusnya hanya ditentukan berdasar jarak derajat. Namun, arti ini tidak diberlakukan secara ketat dan konsisten. Para ulama menyusun prioritas pewarisan bukan berdasar jarak derajat semata, tetapi juga mempertimbangkan kelompok keutamaan. Seperti kelompok leluhur diutamakan dari kelompok garis sisi. Jadi *liawla rajulin zakarin* yang secara harfiah berarti satu orang laki-laki terdekat ditafsirkan menjadi 'ashabat. Padahal dalam

hadis ini tidak memuat indikator yang relatif tegas dan jelas untuk mengartikannya sebagai 'ashabat.

Selanjutnya dalam al-Qur'an surat al-Nisa' ayat 11, Allah berfirman;

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ

"Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu, yaitu bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan, dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagian mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan, jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separoh harta".<sup>37</sup>

Dalam ayat di atas menyebutkan apabila ahli waris terdiri dari anak laki-laki dan perempuan, maka bagian anak laki-laki adalah dua kali bagian anak perempuan. Anak laki-laki tidak pernah dicantumkan memperoleh seperdua, sepertiga, seperempat dan seterusnya. Akan tetapi, penerapan yang menjadi hak anak perempuan dalam kewarisan akan sulit direalisasikan kalau mereka mewarisi secara bersama dengan saudaranya yang laki-laki, meskipun bagian untuk mereka sebenarnya dijelaskan secara eksplisit dalam al-Qur'an. Sebab, mereka sudah termasuk dalam kelompok 'ashabat bersama dengan saudara laki-lakinya. Dalam kondisi demikian, maka hak kewarisan mereka menjadi separuh dari bagian saudara mereka yang laki-laki.

Dengan demikian, pengertian 'ashabat yang seharusnya hanya berisi orang laki-laki sebagai satu kelompok, sebagaimana terdapat dalam hadis dengan susunan lafal *liawla rajulin zakarin* diperluas sehingga mencakup orang perempuan. Namun



pengembangan makna *'ashabat* sehingga mencakup berbagai golongan dan prioritas yang dilakukan melalui penyesuaian antara ayat dan hadis, sehingga *'ashabat* yang secara *lughawi* hanya menunjuk kepada lelaki setelah mencakup beberapa ahli waris perempuan. Penyesuaian hadis ini dengan ayat al-Qur'an telah menjadi diskusi panjang di kalangan ulama sejak masa sahabat dan sampai sekarang pun diskusi itu masih belum selesai.

Akibatnya, banyak pakar yang menggugat pola kewarisan Islam sebagai ketentuan yang bersifat diskriminatif terhadap perempuan. Menurut mereka, hak waris anak perempuan separuh hak waris anak laki-laki merupakan contoh ketidakadilan. Demikian pula dengan hak kewarisan perempuan lainnya, seperti saudara perempuan terhadap saudara laki-laki, suami terhadap isteri, nenek terhadap kakek dan seterusnya. Ini terjadi, akibat kesalahan interpretasi ulama tentang perempuan yang selama ini dirumuskan oleh para ulama yang hampir seluruhnya laki-laki dengan perspektif pengalaman hidup laki-laki.

Ali Enginer, seorang tokoh feminis muslim, menolak hak kewarisan dengan formulasi dua berbanding satu sebagai alasan inferioritas perempuan. Dia mengatakan bahwa formulasi dua banding satu yang menjadi hak waris anak laki-laki dan anak perempuan seperti tertera dalam ayat di atas, tidak menunjukkan inferioritas perempuan dibanding laki-laki. Laki-laki dan perempuan menurutnya setara dalam pandangan Allah. Hanya para ulama yang hampir semuanya laki-laki yang menarik kesimpulan terhadap ayat tersebut yang tidak tepat. Sebab Allah tidak menyebutkan, misalnya dengan kata-kata, "*li untsayaini mitslu hadzdzi adz-dzakari*" (dua anak perempuan mendapat bagian yang sama dengan seorang laki-laki), atau dengan ungkapan, "*li al-untsa*

*nishfu hadzdzi adz-dzakari*" (seorang anak perempuan mendapat bagian separuh bagian laki-laki). Oleh karena itu, untuk menginterpretasikan ayat ini dan ayat-ayat lain yang beraroma gender, para ulama mesti menggunakan pendekatan kontekstual. Asghar secara lengkap mengatakan :

"Meskipun demikian, al-Qur'an memang berbicara tentang laki-laki yang memiliki kelebihan dan keunggulan sosial atas perempuan. Akan tetapi, kelebihan tersebut harus dilihat dalam konteks sosialnya yang tepat. Struktur sosial pada zaman Nabi tidaklah benar-benar mengakui kesetaraan laki-laki dan perempuan. Orang tidak dapat mengambil pandangan sosio-teologis. Bahkan, al-Qur'an pun terdiri dari ajaran yang kontekstual dan juga normatif. Tidak akan ada kitab suci yang bisa efektif, jika mengabaikan konteksnya sama sekali".<sup>38</sup>

Pandangan yang sama dikemukakan oleh Aminah Wadud Muhsin. Menurut pendapatnya, dalam menginterpretasikan suatu ayat tidak cukup hanya dengan melihat sebab al-nuzul ayat-ayat tersebut. Akan tetapi mesti menggali dari latar belakang sosial, budaya, ekonomi, politik masyarakat Arab sewaktu al-Qur'an diturunkan. Oleh karena itu, "ideal moral" yang dituju oleh al-Qur'an lebih pantas untuk diterapkan ketimbang ketentuan legal spesifiknya. Dengan demikian, Aminah Wadud Muhsin mengemukakan model hermeneutik dalam menafsirkan al-Qur'an maupun hadis di atas. Dalam memperoleh kesimpulan makna suatu teks (ayat), selalu berhubungan dengan tiga aspek dari teks tersebut, yakni masing-masing; *pertama*, dalam konteks apa suatu teks ditulis. Jika dikaitkan dengan al-Qur'an, dalam konteks apa ayat tersebut diwahyukan atau dalam konteks apa suatu hadis disabdakan oleh Rasul SAW. *Kedua*, bagaimana komposisi tata bahasa teks (ayat/hadis) tersebut. Artinya, bagaimana

pengungkapannya, apa yang dikatakannya. *Ketiga*, bagaimana keseluruhan teks (ayat/hadis) *weltanscaung*-nya atau pandangan hidupnya. Kerap kali, menurut Amina, perbedaan pendapat bisa dilacak dari variasi dalam penekanan ketiga aspek ini.<sup>39</sup>

Oleh karena itu, menurut kedua tokoh ini, penafsiran yang menjadi ketentuan warisan ini sebagai alasan untuk menganggap anak perempuan lebih rendah nilainya dibandingkan anak laki-laki adalah pandangan yang sangat keliru. Karena kesetaraan laki-laki dan perempuan termasuk kategori moral, sementara warisan termasuk kategori ekonomi. Pewarisan sangat banyak tergantung kepada struktur sosial dan ekonomi dan fungsi jenis kelamin tertentu di dalam masyarakat.<sup>40</sup>

Perlu diketahui, bahwa sebelum menjelaskan rincian sistem kewarisan, Allah SWT menegaskan suatu prinsip pokok bahwa laki-laki dan perempuan mempunyai hak yang sama terhadap peninggalan orang tua ataupun kerabat mereka.<sup>41</sup> Penegasan ini merupakan koreksi terhadap sistem pembagian warisan yang berlaku pada masyarakat Arab kala itu, dimana mereka tidak memberikan hak warisan pada perempuan dan anak-anak. Alasannya adalah karena mereka ini tidak pernah menunggang kuda dan tidak pernah berperang melawan musuh.<sup>42</sup>

Adapun mengenai hak waris anak perempuan sebagaimana disebutkan, yakni berdasarkan ketentuan "...*li adz-dzakari mitslu hadzdzji aluntsayaini*" (anak laki-laki mendapat dua kali bagian anak perempuan). *Ath-Thabari* mengatakan bahwa formulasi kewarisan dengan perbandingan bagian anak laki-laki dua kali bagian anak perempuan sudah memenuhi asas keadilan dan tidak bersifat diskriminatif terhadap perempuan. Anak laki-laki mendapat bagian dua kali bagian anak perempuan, karena kebutuhan

anak laki-laki lebih banyak dibandingkan dengan anak perempuan. Mereka diwajibkan membayar mahar, menjamin biaya hidup keluarga, isteri dan anak-anak, modal kerja, bisnis dan sebagainya. Sebaliknya bagi anak perempuan, mereka mendapat mahar dan jaminan kebutuhan hidup dari suami mereka.<sup>43</sup>

Ibn 'Asyur mengatakan, bahwa memahami ayat ini sebagai pemberian hak waris bagi perempuan jauh lebih penting daripada membandingkan dengan forsi yang didapat oleh saudaranya yang laki-laki. Bagian satu anak laki-laki adalah sebanding dengan bagian dua anak perempuan, artinya bagian anak laki-laki diketahui setelah mengetahui bagian perempuan. Pesan yang ingin disampaikan oleh al-Qur'an adalah transformasi hukum berupa disyariatkannya hak waris bagi perempuan yang sebelumnya tidak dikenal dalam tradisi jahiliyah.<sup>44</sup>

Sayyid Qutub mengatakan bahwa walaupun nampaknya pembagian warisan berbeda antara anak laki-laki dengan anak perempuan dalam jumlah bagian pada waktu menerima hak, bukanlah berarti tidak adil. Perbedaan itu sesungguhnya bukanlah disebabkan perbedaan jenis kelamin. Karena baik laki-laki maupun perempuan dalam hukum kewarisan Islam, sebagaimana disebutkan dalam ayat dan hadis di atas, sama-sama memperoleh hak.<sup>45</sup>

Terjadinya perbedaan ini, pada hakikatnya dikaitkan dengan kegunaan dan kebutuhan yang berbeda antara laki-laki dan perempuan. Akibat perbedaan kebutuhan dan kepentingan, maka wajarlah kalau kelebihan ditegaskan berada pada pihak laki-laki. Laki-laki mempunyai tanggung jawab bukan saja terhadap dirinya tetapi juga terhadap keluarga yang di dalamnya termasuk isterinya. Ada perbedaan yang mengandung arti keseimbangan yang dikembangkan dari harkat derajat suami

isteri secara fungsional dan didasarkan kepada keluarga dan "kodrat alamiah" yang menempatkan suami sebagai kepala keluarga dan isterinya sebagai ibu rumah tangga. Hal ini sesungguhnya sejalan dengan tuntutan keadilan.

Hal yang sama dikatakan Thaba'thaba'i. Kelebihan penerimaan anak laki-laki dibanding anak perempuan, adalah anak laki-laki berkewajiban menafkahi isterinya, ia juga mempunyai keistimewaan dalam pengendalian emosi yang lebih tinggi dari perempuan. Kecuali itu, alasan lainnya, yaitu; *pertama*, hukum waris ditetapkan oleh syari'at, bukan pemilik harta; *kedua*, harta waris yang ditetapkan oleh Allah pembagiannya diberikan kepada kerabat yang dekat, tanpa membedakan antara yang kecil dan yang besar; *ketiga*, dalam pembagian diperhatikan juga sisi kebutuhan; *keempat*, ketentuan pembagian warisan ini adalah distribusi, bukan monopoli; *kelima*, wanita tidak dihalangi menerima warisan.<sup>46</sup>

Al-Razi, seperti dikutip Hamka Hasan, menjelaskan hikmah hukum warisan 1:2 adalah : *pertama*, karena anak perempuan lebih lemah dibanding anak laki-laki, nafkah anak perempuan sudah diberikan oleh suami. *Kedua*, anak laki-laki lebih sempurna keadaannya dari pada anak perempuan, baik dari segi moral, intelektual, maupun agama. *Ketiga*, anak perempuan sedikit akal tetapi banyak keinginan. *Keempat*, anak laki-laki karena kesempurnaan intelektualnya mampu membelanjakan harta yang dimiliki untuk hal-hal yang bermanfaat yang mendapat pujian atau kebaikan di dunia dan mendapat pahala diakhirat.<sup>47</sup>

Amir Syarifuddin dalam disertasinya mengatakan bahwa bila dikaitkan pendapatan dan kewajiban dengan tanggung jawab, maka akan terlihat bahwa laki-laki akan merasakan manfaat dari apa yang diterimanya, sama dengan apa yang

dirasakan oleh pihak perempuan. Inilah keadilan dalam Islam.<sup>48</sup>

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa ketentuan al-Qur'an tentang pembagian waris antara anak laki-laki dan anak perempuan tidak selamanya berbeda. Persamaan dan perbedaan tersebut di pengaruhi oleh 'status' yang disandangnya. Ketika terjadi perbedaan bagian yang diterima antara anak laki-laki dan anak perempuan, hal itu dikarenakan kewajiban dan kebutuhan mereka memang berbeda, tidak dapat disamakan antara satu dengan yang lain. Perbedaan itulah yang menjadikan keadilan bagi anak laki-laki dan anak perempuan. Karena adil itu bukan menyamakan forsi, sementara kewajiban dan kebutuhannya berbeda.

Abdul Ghofur Anshori mengatakan bahwa nilai dasar keadilan manusia secara fitrah adalah keadilan yang terpancar dari Tuhan, karena manusia adalah *theopany* kebebasan Tuhan. Kebebasan manusia secara mutlak berarti pendustaan terhadap kenyataan penyerahan pada kehendaknya.<sup>49</sup>

Pendapat di atas sejalan dengan pernyataan W. Friedman, bahwa selama standar prinsip keadilan tidak berpegang pada agama, maka pedoman itu tidak akan mewujudkan titik ideal asas keadilan.<sup>50</sup> Oleh sebab itu, agama merupakan pedoman dasar untuk menetapkan standar keadilan dalam hukum Islam, termasuk dalam menetapkan hak waris anak laki-laki dan hak waris anak perempuan.

## Kesimpulan

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan sebagai berikut;

1. Ulama sepakat menetapkan ayat al-Qur'an surat al-Nisa' ayat 11 dan hadis riwayat Ibnu Abbas menjadi dalil utama tentang hak waris anak laki-laki sebagai

'*ashabat*. '*Ashabat* yang seharusnya hanya berarti anak laki-laki, seperti dijelaskan dalam hadis, diperluas sehingga mencakup ahli waris perempuan. Penyelarasan hadis dengan ayat al-Qur'an telah menjadi diskusi panjang di kalangan ulama sejak masa sahabat dan sampai sekarangpun diskusi itu masih belum selesai.

2. Dari segi kapasitas *rijal* dalam sanad dan matan, hadis tentang hak waris anak laki-laki sebagai '*ashabat* adalah *shahih*. Dengan demikian, keabsahan hadis waris riwayat Ibnu Abbas berasal dari Rasul SAW dapat dipertanggungjawabkan. Kritikan yang diberikan oleh ulama Ja'fariah dirasa belum cukup kuat untuk mengatakan bahwa sanad hadis ini *dba'if*.

Allahu ya'lamu bi al-shawab.

#### Catatan akhir

- <sup>1</sup> Ada empat cara yang sah untuk memperoleh hak milik; penguasaan atas benda-benda mubah, syuf'ah, warisan dan akad pemindahan hak. Lihat Hasan Ahmad al-Khatib, *Al-Fiqh al-Muqarran*, (Mesir: *Mathba'ah Dar at-Talif*, 1975), hlm. 55.
- <sup>2</sup> Muhammad Ali ash-Shabuni, *Al-Mawaris fi as-Sari'ah al-Islamiah fi Dawi al-Kitab wa as-Sunah*, (Kairo: Dar al-Hadis, t.th.), hlm. 34.
- <sup>3</sup> Baca surat al-Anfal, Q.S.8; 75.
- <sup>4</sup> Baca surat al-Ahzab, Q.S. 33: 6.
- <sup>5</sup> Baca Q.S. 4: 11.
- <sup>6</sup> An-Nawawi, *Shahih Muslim bi Syarh an-Nawawi*, Jilid. 11, (Beirut: Dar al-Fikr, 1972), cet. ii, hlm. 52.
- <sup>7</sup> Q.S. 4: 11.
- <sup>8</sup> Ath-Thabari, *Tafsir al-Thabari vol. 4*, (Beirut: Dar al Fikri, 1976), hlm, 185.
- <sup>9</sup> *Ibid*.
- <sup>10</sup> Muhammad Ali ash-Shabuni, *Al-Mawaris fi as-Sari'ah al-Islamiah*, hlm. 29.
- <sup>11</sup> Murtadha Muthahhari, *Hak-hak Wanita dalam Islam*, (Jakarta: Lentera Basritama, 2000), hlm. 155.
- <sup>12</sup> An-Nawawi, *Shahih Muslim bi Syarh an-Nawawi*, Jilid. 11, hlm. 52.
- <sup>13</sup> Imam Malik, *Muwatta' al-Imam Malik*, (Lebanon, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2009), hlm., 263

- <sup>14</sup> *Al-Kutub al-Tis'ab* merupakan sebutan ulama kontemporer terhadap sembilan kitab hadis yang banyak beredar di masyarakat muslim dan sering dijadikan rujukan oleh ulama hadis dan fiqh. Sembilan kitab hadis itu meliputi; *Shahih al-Bukhari*, *Shahih Muslim*, *Sunan Abu Daud*, *Sunan al-Turmizi*, *Sunan an-Nasa'i*, *Sunan Ibnu Majah*, *Sunan ad-Darimi*, *Al-Muwatta' al-Imam Malik*, dan *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*. Indeks hadis yang disusun Arnold John Wensinck, *Al-Mu'jam al-Mufabras li Alfaz al-AHadis an-Nabawi* didasarkan atas sembilan kitab hadis tersebut juga digunakan dalam penelitian ini.
- <sup>15</sup> Jumbuh ulama membagi hadis dari segi kuantitas rawi kepada *mutawatir* dan *abad*. Hadis *abad* lebih jauh dibagi lagi menjadi *masyhur*, *aziz*, dan *gharib*. Hadis *gharib* dibagi lagi menjadi dua, yaitu *gharib mutlaq* dan *gharib nisbi*. Jadi hadis hak waris anak laki-laki termasuk ke dalam kelompok hadis *gharib mutlaq*. Lihat Manna' al-Qattan, *Mababis fi Ulum al-Hadis*, (T.t.: Maktabah Wahbah, 2004), cet. iv, hlm. 111-115.
- <sup>16</sup> Karena diriwayatkan oleh jumlah rawi yang terbatas, hadis *abad* secara epistemologis tidak memberi informasi yang pasti kepada penerimanya. Oleh karena itu, ia harus diuji lebih dahulu dengan kriteria tertentu, sehingga dapat diketahui apakah keabsahan hadis itu dapat dipertanggungjawabkan (*sahih*) atau sebaliknya (*dba'if*).
- <sup>17</sup> Lihat Muhammad 'Ajam al-Khatib. *Ushul al-Hadjth Ulumuh wa Mustalahuhu*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), hlm 304; Subbi al-Shaleh. *Ulum al-Hadjth wa Mustalahuhu*, (Beirut: Dar 'Ilm al-Malayain, 1988), hlm 145; Ahmad bin Taimiyah, *Ilm al-Hadjth*, (Tunisia :Dar al-Kutub al-Islamiyah, t.t), hlm 109, Nuruddin Attar. *Manbajan-Naqd fi Ulum al-Hadjth*, (Beirut : Dar al-Fikr, 1979), hlm 242 243; Jalaludin Abdurrahman bin Abi Bark al-Suyuti. *Tadrib al-Rawi fi Sharh al-Nawawi*, (Madinah al-Munawwarah: Maktabah al-Ilmiyah, 1972), hlm 182.
- <sup>18</sup> Ibnu Hajar al-'Asqalani, *Tabzib at-Tabzib*, Juz x, (Beirut: Al-Kutub al-Ilmiyah, 1994), hlm. 245-246.
- <sup>19</sup> Subhi al-Salih, *Ulum al-Hadjts wa Mushthalabuhu*, hlm. 129.
- <sup>20</sup> Ibnu Hajar al-'Asqalani, *Tabzib at-Tabzib*, Juz. v, hlm. 9-10.
- <sup>21</sup> Lebih lengkap baca Subhi as-Shalih, *Ulum al-Hadjts wa Mushthalabuhu*, hlm. 222.
- <sup>22</sup> Ibnu Hajar al-'Asqalani, *Tabzib at-Tabzib*, hlm. 237-238.
- <sup>23</sup> *Ibid*, hlm. 237-238.
- <sup>24</sup> *Ibid*, Juz. 3, hlm. 347-348.
- <sup>25</sup> *Ibid*, Juz. 5, hlm. 362-363.
- <sup>26</sup> Manna' al-Qattan, *Mababis fi Ulum al-Hadis*, hlm.

- 111-115.
- <sup>27</sup> Perlu disebutkan bahwa mazhab Syi'ah Zaidiyah tidak sejalan dengan Syi'ah Isna 'Asy'ariyyah dalam hal pendistribusian warisan ini. Syi'ah Zaidiyah menerima konsep ini dan mengakui kesahihan hadis dari Ibnu Abbas di atas. Uraian lebih lanjut, lihat kitab *Nayl al-Authar* susunan al-Syaukani (1250 H / 1834 M) dan kitab *Subul al-Salam* susunan as-Shan'ani (1182 H / 1768 M).
- <sup>28</sup> Nama-nama rawi dalam sanad yang disebutkan al-'Asqalani persis sama dengan nama yang disebutkan al-Thusi kecuali nama seorang rawi. Menurut al-Thusi rawi tersebut bernama Qariyat bin Madhrab, sedang menurut al-Asqalani dia adalah Harisat bin Madhrab.
- <sup>29</sup> Sanad hadis dalam riwayat Qariyat adalah Abu Ishak, Sufyan, al-Humaidi, Basyar bin Harun, Muhammad bin Ahmad al-Barbari, Abu Thalib al-Anbari, dan akhirnya Abu Ja'far al-Thusi seorang pengumpul hadis kenamaan di kalangan Ja'fariyah. Lihat Muhsin al-Amin. *asy-Syi'ah baina al-Haqa'iq wa al-Aubam*, (Beirut : T.p., 1975), cet. 2, hlm. 258.
- <sup>30</sup> Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Tahzib at-Tahzib*, Jilid 5, hlm. 8 dan 266.
- <sup>31</sup> Hasbi Ash Shiddiqieqy, *Fiqbul Mawaris*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1973), hlm. 318.
- <sup>32</sup> A. Hassan, *Al-Fara'id:-Ilmu Pembagian Waris*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1981), cet. x, hlm. 11.
- <sup>33</sup> Fatchurrahman, *Ilmu Waris*, (Bandung: al-Ma'arif, 1981), hlm. 343.
- <sup>34</sup> Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral menurut Quran dan Hadis*, (Jakarta: Tintamas, 1981), cet. ii, hlm. 94.
- <sup>35</sup> Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Fathbul Bari*, Jilid 12, hlm. 12.
- <sup>36</sup> An-Nawawi, *Shahih Muslim bi Syarh an-Nawawi*, Jilid. 11, (Beirut: Dar al-Fikr, 1972), cet. ii, hlm. 52.
- <sup>37</sup> Baca Q.S. 4: 11.
- <sup>38</sup> Asghar Ali Enginer, *Hak-hak perempuan dalam Islam*, terj. Farid Wajidi dan Cici Farikha Assegaf, (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1994), hlm. 61
- <sup>39</sup> Amina Wadud Muhsin, *Wanita di dalam al-Qur'an*, terj Yazjar Radianti, (Bandung: Pustaka, 1994), hlm. 4
- <sup>40</sup> Asghar Ali Enginer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, hlm. 97
- <sup>41</sup> Baca an-Nisa' , Q.S 4: 7.
- <sup>42</sup> Al-Razi, *al-Tafsir al-Kabir*, vol. 4 (Teheran: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th), hlm. 203.
- <sup>43</sup> Ath-Thabari, *Tafsir al-Thabari vol. 4*, hlm, 187.
- <sup>44</sup> Hamka Hasan, *Tafsir Jender: Studi Perbandingan antara Tokoh Indonesia dan Mesir*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2009), hlm. 238.
- <sup>45</sup> Sayyid Qutbh, *Fi Dzilali al-Qur'an*, vol. 4, (Beirut: Dar al-Turast al-Arabi, 1967), hlm. 263
- <sup>46</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Jilid 3, (Jakarta: Lentera Hati, 2005), hlm. 352-3.
- <sup>47</sup> Hamka Hasan, *Tafsir Jender: Studi Perbandingan antara Tokoh Indonesia dan Mesir*, (Jakarta: Departemen Agama RI, 2009), hlm. 236-237.
- <sup>48</sup> Amir Syarifuddin, *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam dalam Lingkungan Adat Minangkabau*, (Jakarta: Gunung Agung, 1982), hlm. 24.
- <sup>49</sup> Abdul Ghofur Anshori, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam*, (Yogyakarta: UII Press, 2005), hlm. 191.
- <sup>50</sup> W. Friedmann, *Legal Theory*, (London: Stevens & Sons Limited, Fourth Edition, 1960), hlm. 361

### Tentang Penulis

**Zikri Darussamin** adalah dosen pada Fakultas Ushuluddin UIN Suska Riau. Menyelesaikan program S.1 pada Fakultas Syari'ah IAIN Sulthan Syarif Qasim Pekanbaru (1989). Kemudian melanjutkan program S.2 pada Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (1997). Gelar Doktor diperoleh pada institusi yang sama (2003). Jabatan terakhir adalah Guru Besar Uloomul Hadis pada Jurusan Tafsir-Hadis Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau.

## DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Abu Abdillah al-Zarqani. 1961, *Muqaddimah Syarh Muwaththa' al-Imam Malik*, Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi wa Auladihi.
- Abdul Aziz Dahlan (ed). 1996, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve.
- Abd ar-Rahman al-Jaziri, 1990, *Kitab al-Fiqh ala al-Mazhab al-Arba'ah*, Beirut: Dar al-Fikri.
- Ahmad Hasan, 1984, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, terj. Agah Ganardi, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, Bandung: Penerbit Pustaka.
- Ahmad asy-Syarbasi, 1981, *Yasalunaka fi al-Din wa al-Hayah*, Beirut: Dar al-Jail.
- Ali Hasan 'Abd al-Qadir. 1965, *Nazrah Ammah fi Tarikh al-Fiqh al-Islami*, Kairo: Dar al-Kutub al-Hadisah.
- Dewan Redaksi, 1994, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve.
- Hasan Muhammad Maqbuli al-Ahdali. 1990, *Musthalah al Hadits wa Rijaluhu*, Beirut: Muassasat al-Rijaluhu.
- Ibnu Abd Barr, 1340H. *Tajrid al-Tahmid*, Kairo: Maktabah al-Qudsi.
- Ibn Hajar al-Asqalani, 1325H, *Tabzib al-Tabzib*, Heiderabat: Dar al-Maarif al-Nizamiyah.
- Ibn Rusyd, t.t. *Bidayatul Mujtabid wa al-Nibayah al-Muqtasid*, Beirut; Dar al-Fikri.
- Jalaluddin al-Suyuti, 1986. *Tazyin al-Mamalik*, Beirut: Dar al-Fikri.
- J. Noel Coulson, 1987, *Hukum Islam dalam Perspektif Sejarah*, terj. Hamid Ahmad. Jakarta: P3M.
- Mahmud Thahhan. 1979. *Ushul al-Takhrij wa Dirasat al-Asanid*, Beirut: Dar al-Qur'an al-Karim.
- Mahmud Yunus, 1972, *Kamus Arab-Indonesia*, Jakarta: Hidakarya Agung.
- Malik ibn Anas. 1989. *al-Muwaththa'*. Beirut: Dar al-Fikri.
- Muhammad Abu Zahrah, t.t. *Malik*, Beirut: Dar al-Fikri al-Arabi.
- , t.t, *Tarikh al-Mazhab al-Islamiyah*, Beirut: Dar al-Arabi.
- , t.t, *Malik Hayatuhu wa 'Asrub Ara'uhu wa Fiqhubu*, Beirut: Dar al-Fikri al-Arabi.
- Muhammad 'Ajjaj Al-Khatib, 1988, *Ushul Al-Hadits*, Jakarta: Gaya Media Pratama.
- Muhammad Ali as-Saibuni, t.t. *Rawa'i al-Bayan fi Tafsir Ayat al-Abkam min al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikri.
- Muhammad Ibnu Saad, *Kitab al-Tabaqat al-Kabir*, 1322H, Leiden: A.J. Brill.
- Muhammad ibn Ismail as-San'ani, t.t. *Subul al-Salam*, Semarang: Toha Putera.
- Muhammad al-Khudari Beyk. 1967, *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*, Mesir: Dar al-Fikri.
- Muhammad Yusuf Musa. 1958. *Tarikh al-Fiqh al-Islami*, Kairo: Dar al-Kutub al-Hadisah.
- Mustafa Sa'id al-Khinn, 1972, *Astar al-Ikhtilaf fi al-Qawaid al-Ushuliyah fi Ikhtilaf al-Fuqaha'*, Kairo: Muassasah al-Risalah.
- Nur al-Din 'Itr, 1997, *Manhaj al-Naqd fi Ulum al-Hadis*, Beirut: Dar al Fikr.
- Qadhi Iyat, t.t. *Tartib al-Madarik wa Taqrib al-Mamalik*, Rabath: Wujarat al-Awqaf.
- Saifuddin al-Amiidi, 1967, *al-Ihkam fi Ushul al-Abkam*, Kairo: Muassasah al-Halabi.
- Sayyid Sabiq, 1983, *Fiq as-Sunnah*, Beirut: Dar al-Fikri.
- Shalah al-Din ibn Ahmad al- Adlibi, 1983. *Manhaj Naqd Al-Mutun 'inda 'Ulamá Al-Hadits Al-Nabawi*, Beirut: Dar Al-Faq al-Jadidah.
- Syihâbuddin Abul-Fadhl Ahmad ibn 'Aliy ibn Hajar Al-Asqalaniy. 1994, *Tadhbit-Tahdzib al-Kamal fi Asma' ar-Rijal*, ed. Musthafa Abdul Qadir 'Atha, Beirut, Darul Kutub Al 'Imiyah.