

De Jure: Jurnal Hukum dan Syari'ah

Vol. 9, No. 1, 2017, h. 30-42

ISSN (Print): 2085-1618, ISSN (Online): 2528-1658

DOI: <http://dx.doi.org/10.18860/j-fsh.v9i1.4241>

Available online at <http://ejournal.uin-malang.ac.id/index.php/syariah>

Sistem Kewarisan Bilateral Ditinjau Dari Maqashid Al-Syari'ah

Muchlis Samfrudin Habib

Pascasarjana Kenotariatan Universitas Brawijaya Malang

muchlisamhabib@gmail.com

Abtrak :

Pembagian kewarisan secara kekeluargaan seringkali dianggap tidak sesuai dengan syari'ah Islam oleh umat Islam, tetapi dalam waktu yang bersamaan realitas menunjukkan bahwa hukum kewarisan Islam tidak lagi sejalan dengan semangat keadilan masyarakat Indonesia, sehingga tidak sedikit umat Islam yang meninggalkannya. Atas dasar ketertarikan penulis kepada model sistem pembagian kewarisan yang berbasis kekeluargaan tersebut, penelitian ini hendak mengkaji tentang konsep kewarisan bilateral dalam kacamata Maqashid al-Syari'ah. Penelitian ini difokuskan untuk menjawab pertanyaan Apakah pola pembagian kewarisan bilateral mencerminkan prinsip-prinsip Maqashid al-Syari'ah? Penelitian ini adalah penelitian yuridis normatif dengan pendekatan perundang-undangan, konseptual dan perbandingan. Hasil penelitian ini adalah sistem pembagian kewarisan bilateral memiliki relevansi dengan maqashid al-syariah al-ammah (kemaslahatan, keadilan dan kesetaraan) dan juga maqashid al-syariah al-khashshah (hifdz al-din, hifdz al-nafs dan hifdz al-nasab)

Dividing inheritance in kinship is not often suitable with Islamic Law. Reality, most of Indonesian people divide the heritage according to family discussion. It is not fair one each other. Because of that, the writer interested in system of dividing family inheritance in order to be fair to all the family's member. This research refers to concept bilateral heritage in Maqashid al-syari'ah. The writer focuses to answer the question of what is the division pattern bilateral heritage in a family reflects to Maqashid al-syari'ah principle (general goals/universal syari'ah)? This research is normative juridical research in approaching legislation, conceptual, and consideration. The result of this research is system dividing bilateral heritage has relevance with Maqashid al-syari'ah al-ammah. (Usefulness, justice and equality) and relevance with Maqashid al-syari'ah al-khashshah (hifdz al-nafs and hifdz al-nasab)

Kata Kunci: waris; bilateral; maqashid al-syariah

Pendahuluan

Di antara aturan hukum Islam yang berorientasi kepada kemaslahatan adalah aturan tentang pembagian harta waris, di mana sebagian besar umat Islam meyakini bahwa sistem kewarisan yang selama ini diatur di dalam fiqh mawaris mengandung nilai keadilan dan kemaslahatan yang pasti dan dapat dipertanggungjawabkan. Sehingga anggapan yang selama ini diyakini adalah dengan menerapkan hukum waris menurut hukum waris Islam klasik dianggap akan dapat mewujudkan kemaslahatan dalam kehidupan umat manusia. Karena kepercayaan yang besar terhadap nilai keadilan dan kemaslahatan yang terkandung di dalam sistem hukum waris Islam tersebut membuat sebagian besar masyarakat muslim bersikap menerima doktrin fiqh waris sebagaimana adanya tanpa berpikir ulang tentang akibat-akibat baru yang akan muncul manakala mereka menerapkan sistem hukum waris Islam yang telah ada saat ini. Sehingga, nalar berpikir mereka cenderung statis, tanpa memperhatikan atau bahkan mengkorelasikan sistem hukum waris yang dipakai umat Islam saat ini dengan kemaslahatan atau Maqâshid al-Syarî'ah.

Memang tidak dapat dipungkiri, bahwa dalam hukum Allah, khususnya hukum kewarisan Islam, terdapat nilai-nilai keadilan. Namun nilai keadilan yang dimaksud tentunya tidak lepas dari konteks yang melatarbelakangi diturunkannya ayat yang dimaksud. Nilai-nilai keadilan pada zaman sekarang tentunya menuntut penyesuaian antara hak laki-laki dan perempuan. Karena perempuan dalam banyak keadaan mempunyai kewajiban yang sama dalam sebuah keluarga. Sudah sepantasnya menuntut hak yang sama pula. Dari sini timbul pertanyaan, bagaimana jika pembagian waris dalam Islam dilakukan secara kekeluargaan, yakni dalam arti tidak mengikuti aturan yang ada dalam hukum waris Islam klasik yang ada, tetapi berdasarkan kesepakatan antar anggota keluarga berdasarkan tingkat tanggung jawab yang dibebankan para masing-masing anggota keluarga?

Hal tersebut dikarenakan dalam kondisi tertentu ketentuan pembagian harta waris yang telah ditentukan oleh *nash* tampak tidak sejalan dengan semangat keadilan, kesetaraan dan kemaslahatan yang juga menjadi substansi universal syari'ah Islam, yang tentunya tidak boleh diabaikan begitu saja hanya karena adanya *nash* yang jelas tentang ketentuan pembagian kewarisan tersebut. Terutama dalam masalah ketentuan pembagian kewarisan antara anak laki-laki dan perempuan yang dalam *nash* ditentukan dengan perbandingan 2:1,¹ sementara dalam suatu kasus tertentu anak perempuan lebih banyak mengambil peran demi keberlangsungan kehidupan keluarganya dibanding anak laki-laki. Sekarang perempuan banyak juga yang menjadi tulang punggung dalam ekonomi keluarga. Perempuan keluar rumah untuk mencari nafkah dalam rumah tangga sekarang sudah banyak dijumpai dalam tata kehidupan masyarakat. Budaya yang laki-laki sentris kini telah bergeser pada budaya persamaan hak maupun kewajiban. Karena itu secara nalar ketentuan 2:1 dalam pembagian kewarisan tersebut tampak tidak adil. Oleh sebab itu tidak jarang umat Islam khususnya di Indonesia yang tidak menerapkan konsep pembagian berdasarkan hukum Islam dikarenakan menurut pandangan mereka pembagian seperti itu tidak mencerminkan keadilan dan rentan menimbulkan perpecahan keluarga.

¹ Lihat surat al-Nisa' ayat 176.

Karena itu isu hukum yang diangkat dalam penelitian ini adalah adanya pembagian kewarisan secara kekeluargaan yang seringkali dianggap tidak sesuai dengan syari'ah Islam oleh umat Islam, tetapi dalam waktu yang bersamaan realitas menunjukkan bahwa hukum kewarisan Islam tidak lagi sejalan dengan semangat keadilan masyarakat Indonesia, sehingga tidak sedikit umat Islam yang meninggalkannya. Atas dasar ketertarikan penulis kepada model sistem pembagian kewarisan yang berbasis kekeluargaan tersebut, penelitian ini hendak mengkaji tentang konsep kewarisan bilateral dalam kacamata Maqashid al-Syari'ah. Hal ini perlu dilakukan untuk melihat sejauh mana relevansi pembagian harta waris bilateral dengan teori dan tujuan-tujuan universal Hukum Islam. Penelitian ini difokuskan untuk menjawab pertanyaan Apakah pola pembagian kewarisan bilateral (pembagian kewarisan berbasis kekeluargaan) mencerminkan prinsip-prinsip Maqashid al-Syari'ah (tujuan-tujuan umum/universal syari'ah)

Berdasarkan hasil eksplorasi yang penulis lakukan, terdapat beberapa hasil penelitian terdahulu yang berkaitan dengan hukum kewarisan Islam yakni penulis Mintarno dengan judul tesis "Hukum Kewarisan Islam Dipandang dari Perspektif Hukum Berkeadilan Gender" Fakultas Hukum Universitas Diponegoro Semarang tahun 2006. Persamaan penelitian ini dengan penelitian yang penulis lakukan adalah sama-sama mengkaji tentang hukum kewarisan yang berdasarkan sumber-sumber hukum Islam. Perbedaannya adalah penelitian ini mengkaji tentang hukum kewarisan Islam patrilineal, sedangkan penelitian yang penulis lakukan mengkaji tentang hukum kewarisan bilateral.

Metode Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian yuridis normatif dengan pendekatan perundang-undangan, konseptual dan perbandingan. Dengan pendekatan-pendekatan tersebut juga hendak dikaji tentang konsep pembagian kewarisan dengan model bilateral menurut pemikiran penggagasnya, yakni Hazairin. Misalnya sumber hukum yang dipakai, serta ketentuan pelaksanaannya, apakah umat Islam di Indonesia harus melaksanakan ketentuan yang telah ditetapkan tentang jumlah besaran bagian harta waris, ataukah ada alternatif lain manakala terjadi perselisihan dalam keluarga.

Hasil dan Pembahasan

Sistem Kewarisan Bilateral: Definisi dan Konsep

Sistem kewarisan bilateral adalah sistem penetapan ahli waris dengan cara menarik dari dua garis keturunan, garis keturunan ibu dan bapak tanpa adanya pengutamaan salah satu garis keturunan. Sehingga berbeda dengan sistem patrilineal dan matrilineal, kedudukan antara laki-laki dan perempuan tidak dibedakan dan dianggap setara dalam sistem kewarisan bilateral ini. Sistem kewarisan dengan cara ini telah lama diterapkan oleh suku Jawa, Aceh, Kalimantan, Ternate dan Lombok. Sistem yang ketiga ini menjadi isu sentral pemikiran pembaharuan Hazairin dalam bidang Hukum Kewarisan Islam. Dalam pandangan Hazairin, yang dimaksud dengan bilateral adalah setiap orang dapat menarik garis keturunannya melalui keturunan ayah maupun melalui keturunan ibunya. Demikian pula dengan ayah dan ibunya, mereka juga dapat menarik garis keturunannya

melalui dua jalur keturunan tersebut. Sehingga apabila dikaitkan dengan konsep kewarisan, maka pengertiannya adalah hak kewarisan yang berlaku dalam dua jalur keturunan atau kekerabatan, baik dari jalur ayah maupun dari jalur ibu.² Di Indonesia masyarakat dengan karakter bilateral adalah yang paling dominan. Sehingga apabila ditinjau dari sisi praktisnya, teori Hazairin tampaknya benar-benar sesuai dan akan menemukan tempatnya apabila diterapkan di Indonesia.

Berdasarkan hasil penelitiannya atas dalil-dalil al-Qur'an dan Hadis, Hazairin menyimpulkan bahwa sistem kemasyarakatan yang sejalan dengan al-Qur'an dan Hadis adalah sistem kemasyarakatan bilateral. Karena itu sistem kewarisannya pun hendaknya bercorak bilateral. Kesimpulan tersebut adalah hasil analisisnya terhadap beberapa ayat dalam al-Qur'an, diantaranya surat al-Nisa' ayat 23 dan 24.³ Pandangan Hazairin tersebut tampak berbeda dengan apa yang telah dirumuskan oleh para ulama terdahulu dalam kitab-kitab fiqh klasik yang menetapkan Hukum Kewarisan Islam berdasarkan sistem patrilineal. Menurut Hazairin, al-Qur'an maupun Hadis keduanya tidak mengajarkan sistem kekerabatan maupun kewarisan dengan corak unilateral, yakni sistem kemasyarakatan dan kewarisan seperti patrilineal dan matrilineal, tetapi justru keduanya mengajarkan sistem kemasyarakatan berbasis kekeluargaan, sehingga konsekuensinya hukum kewarisan pun seharusnya berbasis kekeluargaan bilateral.

Hazairin dalam mengemukakan pendapatnya bukanlah tanpa argumen ilmiah, tetapi berdasarkan hasil penelitian tentang hukum adat di beberapa wilayah di Indonesia. Ia bahkan menyatakan bahwa hukum kewarisan patrilineal yang *termaktub* dalam kitab-kitab fiqh juga seringkali terjadi konflik dengan hukum kewarisan adat yang juga bercorak patrilineal di Indonesia. Dan konflik tersebut menurut Hazairin bukan disebabkan oleh sumber hukumnya – yakni al-Qur'an dan Hadis - tetapi disebabkan oleh ikhtilaf pemikiran manusia itu sendiri.⁴

Adapun logika hukum yang digunakan Hazairin dalam mengokohkan pendapatnya tentang sistem kewarisan bilateral adalah bahwa sistem kewarisan berpegang pada sistem keluarga, sedangkan sistem keluarga berpegang pada sistem pernikahan. Dan keduanya mempengaruhi sistem kemasyarakatan suatu bangsa itu, yang pada akhirnya sistem yang digunakan oleh suatu bangsa tersebut kembali mempengaruhi sistem pernikahan dan kewarisan. Secara ringkas, argumentasi Hazairin dapat dijelaskan sebagai berikut: **Pertama**, menurut Hazairin, ayat 23 dan 24 pada surat al-Nisa' tersebut menjelaskan secara terperinci tentang perempuan-perempuan yang boleh dinikahi oleh seorang laki-laki, dari situ dapat diungkapkan petunjuk bahwa al-Qur'an tidak mengenal larangan pernikahan yang dalam ilmu sosiologi disebut dengan istilah *cross cousins* dan *parallel cousins*. Dasar yang digunakan oleh Hazairin adalah realitas pernikahan yang terjadi antara Ali bin Abi

² Sudarsono, *Hukum Waris dan Sistem Bilateral*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1991), 174-175.

³ Secara umum ayat 23 dan 24 surat al-Nisa' tersebut berbicara dalam konteks tentang larangan-larangan Pernikahan. Di dalam ayat tersebut dijelaskan secara jelas bahwa selain larangan sebagaimana yang disebutkan dalam ayat tersebut, pernikahan antara laki-laki dan perempuan diperbolehkan untuk dilaksanakan.. Untuk lebih jelasnya dapat merujuk penjelasan tentang masalah ini dalam buku Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut al-Qur'an dan Hadis* (Jakarta:TP, 1982), 1-2.

⁴ Hazairin, *Hukum Kewarisan*, 2.

Thalib r.a. dengan Fatimah yang berasal dari satu klan keluarga. Dan sepanjang sejarah hukum Islam tidak pernah ada larangan tentang pernikahan dengan satu klan keluarga. Sehingga Hazairin berani berkesimpulan bahwa sistem kekeluargaan dalam al-Qur'an adalah sistem bilateral, bukan patrilineal. Hazairin berprinsip bahwa hukum kewarisan adalah lanjutan dari hukum pernikahan. Karena itu sistem dalam hukum pernikahan tidak boleh berbeda dengan sistem hukum kewarisan.⁵

Kedua, sistem kewarisan bilateral dapat ditemukan pada petunjuk redaksi kata "*fī awlādikum*" pada surat al-Nisa' ayat 11 yang maknanya adalah anak-anak laki-laki maupun perempuan. Artinya ayat tersebut menjelaskan bahwa semua anak baik anak laki-laki maupun anak perempuan, semuanya adalah ahli waris bagi bapak dan ibunya yang meninggal. Demikian pula redaksi kata "*wa li abawayhi*" dan "*wa warisahū abawāhu*" yang digunakan ayat tersebut menjadikan ayah dan ibu sebagai ahli waris untuk anaknya yang mati purnah (kalalah).⁶ Hal ini dalam pandangan Hazairin adalah bukti bahwa al-Qur'an hanya menghendaki sistem bilateral dalam masalah kewarisan. **Ketiga**, pada surat al-Nisa' ayat 12 dan 176 menjadikan saudara sebagai ahli waris dari saudaranya yang purnah, tidak peduli apakah saudara yang dimaksud adalah saudara laki-laki atau saudara perempuan. Kedua ayat tersebut tidak membedakan apakah saudara seayah, saudara seibu, saudara laki-laki maupun saudara perempuan. Semua jenis saudara berdasarkan pembacaan Hazairin terhadap kedua ayat tersebut berhak menjadi ahli waris.⁷

Ketiga argumentasi tersebut menjadi dasar bangunan konsep Hazairin tentang sistem kewarisan bilateral, di mana dalam ijtihadnya tersebut Hazairin berupaya menemukan korelasi pemikirannya tentang kewarisan bilateral yang ia gagas dengan nash al-Qur'an sehingga dapat pandangannya tersebut dapat diterima oleh umat Islam. Berdasarkan hasil analisis yang dikemukakan Hazairin, sistem hukum kewarisan yang bercorak patrilineal kurang sesuai dengan rasa keadilan masyarakat di Indonesia yang secara umum bercorak bilateral. Hazairin menegaskan bahwa sistem kewarisan baik yang bercorak patrilineal maupun matrilineal, keduanya sama-sama rawan konflik apabila diterapkan dalam masyarakat Indonesia yang secara umum mengikuti sistem kewarisan adat yang bercorak bilateral. Hal inilah yang mengobsesi Hazairin untuk memikirkan sistem kewarisan yang sebenarnya dikehendaki oleh al-Qur'an. Dalam pandangan Hazairin, tidak mungkin al-Qur'an memberikan ketentuan yang bertentangan dengan rasa keadilan yang tertanam dalam kehidupan masyarakat. Akhirnya setelah dengan tekun melakukan penelitian tentang sumber-sumber hukum kewarisan dalam al-Qur'an dan Hadis di mana ia melakukan pengamatan terhadap beberapa ayat tentang perkawinan dan kewarisan, akhirnya dia berkesimpulan bahwa al-Qur'an menghendaki sistem kewarisan yang berbasis kekeluargaan (bilateral).⁸

Maqashid Al-Syariah

⁵ Hazairin, *Hukum Kewarisan*, 18-15.

⁶ Hazairin, *Hukum Kewarisan*, 14.

⁷ Hazairin, *Hukum Kewarisan*, 16.

⁸ Andi Nuzul, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Hazairin*, 731.

Maqâshid al-Syari'ah adalah tujuan, maksud atau suatu yang hendak diwujudkan oleh syari'ah melalui ketentuan-ketentuan hukumnya.⁹ Maqâshid al-Shari'ah al-Islâmiyyah karya Muhammad al-Thâhir Ibn 'Âshûr (w.1379 H/1973 M), Walaupun memiliki gagasan besar yang sama dengan al-Shâhibî, ada perkembangan baru yang dikemukakan dalam karya Ibn 'Âshûr, tepatnya tentang posisi keilmuan *maqâshid al-shari'ah* dalam kajian teori hukum Islam dan cara mengaplikasikannya dalam tataran praktik. Ibn 'Âshûr mampu menghadirkan contoh yang jelas aplikasi pendekatan *maqâshid al-shari'ah* dalam beberapa bidang kajian hukum Islam. Lebih dari itu, kalau kajian *maqâshid al-shari'ah* sebelumnya memiliki kecenderungan pembahasan secara umum (*al-maqâshid al-'ammah*) atau parsial (*juz'iyah*), Ibn 'Âshûr mengambil jalan tengah dengan membahas keduanya, yaitu rinci tapi membahas keseluruhan aspek shari'ah. Sebagai contoh kajian rinci yang belum dilakukan oleh ulama sebelumnya adalah bagian ketiga dari kitab *Maqâshid al-Shari'ah al-Islâmiyyah*. Di dalamnya ia membahas *Maqâshid al-Tashrî' al-Khâshshah bi Anwâ' al-Mu'âmalât bayna al-Nâs* yang secara rinci membahas *maqâshid al-shari'ah* di bidang hukum keluarga, hukum mu'amalah yang berkaitan dengan pekerjaan badan, *maqâshid al-shari'ah* di bidang hukum ibadah sosial, *maqâshid al-shari'ah* di bidang peradilan dan persaksian, dan *maqâshid al-shari'ah* di bidang pidana.¹⁰

Dalam kaitannya dengan *maqâshid al-shari'ah* sebagai metode atau pendekatan dalam penetapan hukum Islam, menarik untuk membaca kesimpulan Al-Hasanî dan al-Mîsâwî, komentator karya Ibn 'Âshûr, yang menyatakan bahwa adalah ditangan Ibn 'Âshûr, *maqâshid al-shari'ah* menjadi disiplin ilmu yang mandiri, menjadi disiplin yang lengkap secara konseptual, prinsip, dan metodologinya.¹¹ Ibn 'Âshûr memang menyatakan bahwa *ushûl al-fiqh* yang ada perlu ditata ulang (rekonstruksi) dan *maqâshid al-shari'ah* perlu mendapatkan perhatian serius karena ia memiliki posisi penting dalam perkembangan hukum Islam.¹²

Sejak masa Ibn 'Âshûr ini, mulailah bertebaran kajian-kajian *maqâshid al-shari'ah* yang lebih menekankan pada metodologi atau pendekatan daripada kumpulan konsep nilai.¹³ Sementara itu, di Mesir ada Muhammad al-Ghazâlî yang memasukkan *equality* (kesederajatan) dan *human rights* (hal-hak asasi manusia)

⁹ Syamsul Anwar, *Fiqh Kebinekaan: Pandangan Islam Indonesia Tentang Umat, Kewaraan, dan Kepemimpinan Non-Muslim*, (Jakarta: Ma'arif Institute, 2015), 72.

¹⁰ Ibn 'Âshûr memang sangat cemerlang dalam pemikirannya tentang *maqâshid al-shari'ah* secara khusus dan dalam bidang hukum Islam secara umum. Sayangnya, dia terlambat dikenal di dunia akademik, yang menurut al-Raysûnî karena "kemalangan" geografis yang tidak dilahirkan di Mesir, Damaskus ataupun Saudi, yang pada masa itu mendominasi perkembangan pemikiran Islam, tetapi dilahirkan di Tunisia, sebuah negara yang bersama dengan Afrika dan Maroko dianggap sebagai bagian dari negara bermasalah secara geografis pada masa lalu. Saat ini, Ibn 'Âshûr menjadi bintang dalam kajian *maqâshid al-shari'ah*.

¹¹ Syamsul Anwar, *Fiqh Kebinekaan*, 90.

¹² Ibn 'Âshûr layak dijadikan sebagai pilar ketiga dari perkembangan *maqâshid al-shari'ah*, karena dialah yang menghidupkan kajian yang telah lama terhenti sejak masa al-Shâhibî.... Lihat Muhammad Sa'd bin Ahmad Mas'ud al-Yûbî, *Maqâshid al-Shari'ah al-Islâmiyyah wa 'Alâqatuhâ bi al-Adillah al-Shar'iyah*, (Beirut: Dâr al-Hijrah, 1998), 70.

¹³ Lihat Salîm al-'Awwâ, *Dawr al-Maqâshid fî al-Tashrî'ât al-Mu'âshirah*, (London: Markaz Dirâsât Maqâshid al-Shari'ah al-Islâmiyyah, 2006), 26-37.

sebagai bagian dari pokok *maqâshid al-sharî'ah* yang harus dilindungi. Bahasannya tentang *maqâshid al-sharî'ah* tersebar di sejumlah tulisannya yang berpihak pada pembangunan nilai-nilai kemanusiaan. Ibn 'Âshûr mengklasifikasikan teori *Maqâshid al-Syari'ah* terdiri dari dua bentuk, yakni teori-teori *Maqâshid al-Syari'ah al-Ammah* (umum/universal), dan teori *Maqâshid al-Syari'ah al-Khashshah* (khusus/parsial). Menurut 'Âshûr, yang dimaksud dengan *maqâshid al-syarî'ah al-'âmmah* adalah “Makna-makna dan hikmah-hikmah yang diperhatikan Tuhan dalam seluruh ketentuan syari'ah, atau sebagian besarnya sekiranya tak terkhusus dalam satu macam hukum syari'ah yang khusus.”¹⁴

Definisi Ibn 'Âshûr tersebut tampaknya bukan lagi definisi yang sifatnya normatif, tetapi sudah mulai masuk pada wilayah yang lebih konkrit dan operasional. Ia menegaskan bahwa *maqâshid al-syarî'ah* memiliki dua sifat, yakni sifat umum yang meliputi keseluruhan syari'at dan sifat khusus seperti *maqâshid al-syarî'ah* yang khusus dalam bab-bab fiqh, seperti hukum keluarga dan hukum muamalah lainnya. Dalam konteks inilah *maqâshid al-syarî'ah* dimaknai sebagai suatu kondisi-kondisi yang dikehendaki oleh *syara'* untuk mewujudkan kemaslahatan bagi kehidupan manusia atau untuk menjaga kemaslahatan umum dengan memberikan ketentuan hukum dalam perbuatan-perbuatan khusus yang mengandung hikmah.¹⁵ Adapun yang termasuk bagian dari *Maqâshid al-Syari'ah al-Ammah* menurut Ibn 'Âsyûr *fitroh* (kesucian), *samâhah* (toleransi), masalah (kemaslahatan) *al-musâwah* (kesetaraan), *'adâlah* (keadilan) dan *hurriyah* (kebebasan) sebagai bagian dari *maqâshid al-syarî'ah*.

Maqâshid al-syarî'ah khâssah menurut Ibn 'Âshûr adalah “Hal-hal yang dikehendaki oleh pembuat syari'ah untuk merealisasikan tujuan-tujuan manusia yang bermanfaat, atau untuk memelihara kemaslahatan umum mereka dalam tindakan-tindakan mereka yang khusus”¹⁶ Definisi di atas menjelaskan bahwa dalam *maqâshid al-syarî'ah khashshah* pun tetap memiliki cakupan kemaslahatan luas, hanya saja kemaslahatan tersebut diwujudkan melalui tindakan-tindakan yang khusus. Jadi yang membedakan antara *maqâshid al-syarî'ah 'ammah* dan *khashshah* hanyalah sifat dari tindakan yang dilakukannya, bukan cakupan kemaslahatan yang dihasilkan. Dalam konteks *maqâshid khashshah* ini, Ibn 'Âshûr berbicara tentang maksud yang hendak dicapai dalam masalah yang khusus seperti *maqâshid* dalam hukum keluarga, hukum properti, serta hukum peradilan.

Dalam penelitian ini penulis tidak hendak menggunakan teori *Maqâshid al-Syari'ah al-Khashshah* (khusus/parsial) sebagai kerangka analisis, tetapi menggunakan teori-teori *Maqâshid al-Syari'ah al-Ammah* (umum/universal). Karena menurut asumsi penulis, hukum kewarisan Islam lebih banyak terkait dengan teori-teori *Maqâshid al-Syari'ah* universal. Dengan kerangka teoritik *Maqâshid al-Syari'ah al-Ammah* itulah penulis hendak mengkaji sejauh mana sisi kemaslahatan yang dikandung dalam sistem pembagian kewarisan bilateral. Apakah ketentuan pembagian kewarisan secara patrilineal ataukah pembagian kewarisan dalam konsep kewarisan bilateral yang lebih memiliki nilai

¹⁴ Muhammad Thâhir Ibn 'Âshûr, *Maqâshid al-Sharî'ah al-Islâmiyyah*, (Tunisia: al-Shirkah al-Tuniziyyah li al-tawzi', t.thlm.), 51.

¹⁵ Muhammad Thâhir Ibn 'Âshûr, *Maqâshid al-Sharî'ah*, 147.

¹⁶ Muhammad Thâhir Ibn 'Âshûr, *Maqâshid al-Sharî'ah*, 146.

kemaslahatan, keadilan, serta kesetaraan, hal ini akan sangat mempengaruhi legalitas konsep kewarisan bilateral tersebut.

Tinjauan Maqashid al-Syari'ah Tentang Sistem Kewarisan Bilateral

Setelah mengkaji sistem kewarisan bilateral dari perspektif hukum Islam, pada bagian ini penulis hendak mengkaji sistem tersebut dari sudut pandang Maqashid al-Syari'ah. Penulis dalam hal ini tidak menggunakan konsep Maqashid al-Syari'ah dalam perspektif klasik, tetapi menggunakan konsep Maqashid al-Syari'ah kontemporer sebagaimana yang diungkapkan oleh seorang ulama kontemporer Tunisia, Muhammad Thâhir Ibn 'Âshûr. Sebagaimana telah penulis jelaskan sebelumnya, penulis hanya akan menganalisis konsep kewarisan bilateral ini dengan tiga bagian saja dari seluruh poin-poin yang menjadi tujuan-tujuan syari'ah umum (universal) yang disebutkan oleh Ibn 'Âshûr, yakni kemaslahatan, keadilan dan kesetaraan. Adapun tentang Maqashid al-Syari'ah yang khusus, Ibn 'Âshûr tidak menjelaskannya secara lengkap, tetapi dapat dipahami dari beberapa contoh yang diungkapkannya seperti tujuan-tujuan syari'ah dalam hukum pernikahan dan dalam muamalah. Karena itu penulis meletakkan konsep Maqashid al-Syari'ah klasik atau *al-ahwal al-khamsah* (*hifdz al-din, hifdz al-nafs, hifdz al-nasab, hifdz al-aql, dan hifdz al-mal*) sebagai tujuan-tujuan yang khusus karena cakupan keberlakuannya lebih sempit daripada *Maqashid al-Syari'ah al-'Ammah* yang memiliki cakupan yang universal dan lebih luas.

Sistem Kewarisan Bilateral Ditinjau dari Konsep Kemaslahatan

Konsep *masalahah*, apabila ditarik kepada masalah sistem kewarisan bilateral seperti yang dibangun oleh Hazairin, maka dapat penulis jelaskan kesesuaian pemikiran Hazairin tersebut dengan konsep kemaslahatan secara umum. Adapun rincian kemaslahatan yang ditimbulkan akibat penerapan sistem kewarisan bilateral diantaranya: **Pertama**, terjaganya keutuhan keluarga pewaris dan terhindar dari perpecahan keluarga yang sangat dilarang oleh Islam. Harus diakui, ada sekian banyak keluarga yang bercerai berai dan terpecah ketika pembagian harta warisan dianggap tidak adil oleh anggota keluarga lainnya. Karena itu, pembagian warisan dengan memperhatikan semangat keadilan yang tumbuh dalam masyarakat adalah lebih baik daripada memaksakan berlakunya hukum kewarisan Islam produk ulama klasik yang kurang sesuai dengan kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat. Dalam hal ini, berdasarkan teori ushul fiqh sebenarnya pembagian harta warisan secara bilateral dapat dibenarkan. Kalaupun seandainya pola pembagian kewarisan patrilineal yang memberikan bagian harta waris kepada laki-laki dua kali bagian perempuan adalah ketentuan yang sudah *qath'i* dan tidak dapat ditafsirkan lagi, maka menanggukannya demi menjaga keutuhan keluarga adalah dibolehkan, karena penanggukan tersebut lebih mendatangkan masalah daripada memaksakan ketentuan nash dalam konteks yang kurang tepat sehingga mendatangkan kemudharatan.

Kedua, terpeliharanya adat (kebiasaan) *shahihah*, atau adat yang sejalan dengan syariah Islam. Dalam ushul fiqh, adat atau kebiasaan diistilahkan dengan sebutan '*urf*'. '*Urf*' adalah sesuatu yang telah dibiasakan oleh manusia dan mereka

menjalaninya dalam berbagai aspek kehidupan.¹⁷ Lebih jelasnya, *'urf* adalah suatu keadaan, ucapan, perbuatan, atau ketentuan yang telah dikenal manusia dan telah menjadi tradisi untuk melaksanakannya atau meninggalkannya.¹⁸ Perlu ditegaskan bahwa banyak ulama masa lalu yang menyatakan kehujjahan *'urf* dalam penentuan hukum atau fatwa, seperti al-Qarafi, 'Izz bin Abd al-Salam, al-Suyuthi, al-Ghazali, Ibn Abidin, dan lain-lain. Kuatnya posisi *'urf* dalam penentuan hukum Islam ini dapat dibaca dari pandangan Ibn Abidin yang menyatakan bahwa *nash* hukum adalah *ma'lul* (di-*illat*-kan) dengan *'urf*, sehingga *'urf* tersebut menjadi sesuatu yang *mu'tabar* (kuat) dalam setiap zaman.¹⁹ Dalam tulisannya dikatakan bahwa hakim dan *mufti* jangan sampai melupakan *'urf* dan hanya berpegang pada *zhahirnya nash*, karena hal tersebut hanya akan melahirkan kemudharatan yang lebih besar dibandingkan manfaatnya. Karena itulah Ibn Abidin memasukkan pengetahuan tentang *'urf* atau kebiasaan sebagai salah satu syarat dari syarat-syarat *ijtihad*.²⁰

Berdasarkan konsepsi adat kebiasaan atau *'urf* tersebut, maka dapat dikatakan bahwa pembagian harta waris dengan sistem bilateral adalah *'urf* mayoritas masyarakat di Indonesia yang tidak bertentangan dengan *nash*, karena dapat ditemukan dalil sandarannya di dalam al-Qur'an. Sehingga menerapkan sistem kewarisan bilateral dapat menghasilkan bentuk kemaslahatan lain, yakni terpeliharanya *'urf* atau adat yang sejalan dengan syari'ah Islam.

Sistem Kewarisan Bilateral Ditinjau dari Konsep Keadilan

Keadilan dalam pandangan Ibn 'Âshûr memiliki kesamaan maka dengan *al-tawasuth* dan *al-samâhah* (yang mana secara etimologi berarti posisi netral antara kesempitan dan kemudahan, moderat, atau seimbang diantara dua hal) yang merupakan awal dari sifat-sifat syari'ah dan *maqâshid* terbesarnya.²¹ Menurut Ibn 'Âshûr keadilan memiliki makna sikap yang tidak condong kepada salah satu pihak yang menempatkan seseorang pada posisi yang obyektif dan tidak terpengaruh pada

¹⁷ Lihat Abdul Aziz al-Khayyath, *Nazhariyah al-'Urf*, (Amman: Maktabah al-Aqsha, 1397 H), 24.

¹⁸ Di kalangan masyarakat *'urf* ini sering disebut sebagai adat. Mayoritas ulama menerima *'urf* sebagai dalil hukum, tetapi berbeda pendapat dalam menetapkannya sebagai dalil hukum yang mandiri. Ibn Hajar – seperti disebutkan oleh al-Khayyath – mengatakan bahwa para ulama Syafi'iyah tidak membolehkan berhujjah dengan *'urf* apabila *'urf* tersebut bertentangan dengan *nash* atau tidak ditunjuki oleh *nash syar'i*. Jadi, secara implisit mereka mensyaratkan penerimaan *'urf* sebagai dalil hukum, apabila *'urf* tersebut ditunjuki oleh *nash* atau tidak bertentangan dengan *nashlm*. Sedangkan ulama Hanafiyah dan Malikiyah menjadikan *'urf* sebagai dalil hukum yang mandiri (*mustaqil*) dalam masalah-masalah yang tidak ada *nash*-nya yang *qath'i* dan tidak ada larangan *syar'i* terhadapnya. Dalam posisi ini mereka membolehkan men-takhshish dalil yang umum, membatasi yang mutlak, dan *'urf* dalam bentuk ini didahulukan pemakaiannya daripada *qiyas*. Ulama Hanabilah menerima *'urf* selama *'urf* tersebut tidak bertentangan dengan *nashlm*. Sedangkan ulama Syi'ah menerima *'urf* dan memandangnya sebagai dalil hukum yang tidak mandiri, tetapi harus terkait dengan dalil lain, yakni Sunnah. Lihat Abdul Aziz al-Khayyath, *Nazhariyah al-'Urf*, 30-31.

¹⁹ Muhammad al-Amin bin Umar ibn Abidin, *Radd al-Mukhtâr 'alâ al-Durâr al-Mukhtâr*, (Beirut: Dar Ihya' al-Turâts al-Arabi, t.thlm.), jilid. 4, 112.

²⁰ Muhammad al-Amin bin Umar ibn Abidin, *Majmu' al-Rasâ'il*, (Lubnan: Dar Ibnu Hazm, 1986), jilid 2, 129-131.

²¹ Muhammad al-Amin bin Umar ibn Abidin, *Majmu' al-Rasâ'il*, 60.

hawa nafsu demi mengikuti kebenaran.²² Sejalan dengan pandangan Ibn ‘Ashûr tentang konsep keadilan, Murtadha al Mutthahari menyatakan bahwa terdapat beberapa pengertian pokok tentang keadilan. Di dalam keadilan terkandung makna perimbangan atau keadaan seimbang dalam arti tidak ada diskriminasi dalam bentuk dan cara apapun. Keadilan memiliki sifat haruslah memperhatikan hak-hak pribadi atau golongan dengan cara memberikan hak itu kepada yang berhak.²³ Sehingga dalam penerapan hukum yang berlandaskan pada keadilan, seorang mujtahid atau hakim tidak hanya menguntungkan satu pihak tetapi merugikan pihak lainnya.²⁴

Hukum kewarisan bilateral apabila dilihat melalui perspektif keadilan, maka dapat dikatakan bahwa hukum kewarisan bilateral dibangun berdasarkan nilai-nilai keadilan yang ditegakkan oleh mayoritas suku di Indonesia dalam masalah pembagian harta waris. Jadi, dalam konteks Arab, hukum kewarisan patrilineal adalah hukum yang sejalan dengan semangat keadilan, tetapi dalam konteks Indonesia, hukum kewarisan bilateral adalah hukum yang paling sejalan dengan semangat keadilan masyarakat kita. Keadilan dalam sistem kewarisan bilateral dapat diwujudkan dengan pembagian warisan sama rata, atau bisa juga dengan pembagian laki-laki lebih besar bagiannya dari perempuan atau sebaliknya, tergantung kadar peranan dan tanggung jawab ahli waris masing-masing dalam keluarganya.

Adapun relevansi hukum kewarisan bilateral dengan keadilan kiranya dapat dibuktikan dengan beberapa poin berikut: (1) Antara laki-laki dan perempuan mempunyai hak yang sama kuat dalam mendapatkan harta warisan dari orang tuanya maupun dari saudaranya; (2) Perempuan dalam sistem kewarisan bilateral memiliki kedudukan yang sama dalam hak dan kewajiban tentang masalah kewarisan dari laki-laki; (3) Perbandingan antara laki-laki dan perempuan dengan perbandingan 2:1 sebagaimana terdapat dalam sistem kewarisan patrilineal hanya dapat dilakukan apabila suami sebagai satu-satunya orang yang bertanggung jawab terhadap ekonomi rumah tangga. Namun apabila suami bukan sebagai satu-satunya yang bertanggung jawab sebagai pencari nafkah, maka perbandingan ini bisa

²² Muhammad al-Amin bin Umar ibn Abidin, *Majmu' al-Rasâ'il*, 60-61.

²³ Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban, sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992), 513-517.

²⁴ Tentang konsep keadilan, filosof klasik Yunani, Plato telah mendefinisikan makna keadilan sebagai hubungan harmonis dengan berbagai organisme sosial. Sementara itu dalam pandangan Aristoteles, keadilan adalah ketika semua unsur yang berkaitan mendapatkan bagian yang sama dari semua benda yang ada di alam semesta. Tampaknya dalam pemahaman Aristoteles keadilan harus diwujudkan dalam bentuk kesamaan pembagian. Konsep ini kemudian dibantah oleh filosof kontemporer bernama William K Frankene yang menyatakan bahwa keadilan tidak selalu harus diwujudkan dalam kesamarataan, tetapi membedakan dalam keadaan tertentu berdasarkan alasan tertentu pula juga merupakan bentuk keadilan.... lihat J. Feinberg, *Philosophy of Law*, (California: Wadsworth Publisher Company Inc, 1975), 214.; Pandangan Frankene tersebut dikuatkan oleh filosof lainnya seperti J. Rawls yang menyatakan bahwa keadilan tidak selalu harus diwujudkan dengan kesamarataan tanpa memperhatikan perbedaan-perbedaan penting yang secara obyektif ada pada setiap individu. Menurutnya terkadang ketidaksetaraan dalam distribusi nilai-nilai sosial dapat dibenarkan dengan syarat kebijakan yang dilakukan tersebut bertujuan untuk menjamin dan membawa manfaat bagi semua orang... lihat J. Rawls, *A Theory of Justice*, (Massachusetts: Harvard Universit Press, 1971), 62.

berubah sesuai besar kecilnya peranan dalam keberlangsungan hidup keluarga; (4) Hukum kewarisan bilateral menetapkan laki-laki dan perempuan sebagai ahli waris terhadap orang tua laki-laki, orang tua perempuan dan terhadap saudaranya.

Sistem Kewarisan Bilateral Ditinjau dari Konsep Kesetaraan

Kesetaraan (*al-musâwah*) adalah tujuan umum syariah yang hendak diwujudkan melalui aturan-aturannya yang partikular. dalam pandangan pengagasnya, yakni Ibn 'Âshûr, kesetaraan (*al-musâwah*) memiliki kedudukan sebagai dasar bangunan (*al-ashl*) dalam syari'ah Islam. Karena itu dalam penerapannya tidak dibutuhkan dalil khusus untuk mendukung kebenarannya.²⁵ Perspektif yang paling logis untuk mendeskripsikan kesetaraan dalam konteks hukum kewarisan adalah perspektif kesetaraan gender. Dalam perspektif kesetaraan gender, kaitannya dengan hubungan antara lelaki dan perempuan, ada dua istilah yang dapat menjelaskan, yaitu "perbedaan" (*distinction*), dan "pembedaan" (*discrimination*) pada hakikatnya Islam mengakui adanya perbedaan antara laki-laki dan perempuan, akan tetapi adanya perbedaan tidaklah lantas mengabsahkan adanya pembedaan. Sebaliknya, "perbedaan" tersebut justru menjadi landasan ikatan kasih sayang (*mawaddah wa rahmah*) antara keduanya serta untuk saling memahami peranannya masing-masing dalam sebuah keluarga.

Menurut Nazaruddin Umar, pengakuan Islam terhadap kesetaraan gender dibuktikan dengan argumentasi berikut: (1) Lelaki dan perempuan sama-sama sebagai hamba (al-Dhariyat [51]:56). Yang paling mulia di sisi Allah ialah mereka yang paling banyak bertakwa, tanpa memandang lelaki atau perempuan (al-Hujurat [49]:13). Memang ada ciri-ciri khusus yang diperuntukkan kepada lelaki, seperti suami berada setingkat lebih tinggi di atas isteri (al-Baqarah [2]:228), lelaki pelindung bagi perempuan (al-Nisa' [4]:34), mendapat warisan pesaka lebih banyak (al-Nisa' [4]:11), menjadi saksi yang efektif (al-Baqarah [2]:282), dibenarkan berpoligami bagi yang memenuhi syarat (al-Nisa' [4]:3). Akan tetapi, ini bukanlah indikasi untuk menyebabkan lelaki menjadi hamba-hamba utama. Keistimewaan ini diberikan oleh Allah kepada lelaki karena fungsinya sebagai anggota masyarakat yang memiliki peranan awam dan sosial lebih, ketika ayat-ayat al-Quran itu diturunkan. Sebagai hamba Allah, baik lelaki maupun perempuan, akan mendapat penghargaan daripada Tuhan, sesuai dengan kadar pengabdiannya (al-Nahl [16]:97); (2) Lelaki dan perempuan sebagai khalifah di bumi. Selain bermaksud menjadi abid, manusia - baik lelaki ataupun perempuan - diciptakan dengan tujuan sebagai khalifah di muka bumi ini (al-An'am [6]:165, al-Baqarah [2]:30); (3) Lelaki dan perempuan menerima perjanjian primordial. Setiap anak yang lahir pasti telah menerima perjanjian dengan Tuhannya, seperti yang tercantum dalam surah al-A'raf [7]:172. Di samping itu, Allah memuliakan semua anak cucu Adam (al-Isra' [17]:70). Menurut tradisi Islam, perempuan tidak pernah dianggap sebagai subordinasi lelaki, sebagaimana yang terdapat dalam doktrin agama yang lain, malah perempuan mukallaf dapat melakukan berbagai perjanjian, sumpah dan nazar, baik sesama manusia maupun kepada Tuhan. Janji, sumpah atau nazar yang mereka lakukan adalah sah sebagaimana yang ditegaskan Allah dalam surah al-

²⁵ Muhammad Thâhir Ibn 'Âshûr, *Maqâshid al-Shari'ah al-Islâmiyyah*, 96.

Ma'idah [5]:89. Begitu juga dalam tradisi Islam, ayah dan suami juga mempunyai kedudukan khusus, tetapi tidak sampai mencampuri urusan iltizam pribadi perempuan dengan Tuhannya. Dalam urusan keduniaan pun, perempuan mendapat haknya. Dalam politik, perempuan hendak berbai'at kepada Nabi.

Pada poin pertama dan kedua tampak terkandung kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam hal peranan dan fungsi sosial. Sedangkan pada poin ketiga terkandung kesetaraan dalam ranah perbuatan hukum. Apabila kedua poin tersebut dikaitkan dengan sistem pembagian waris dengan pola bilateral, maka pada sistem kewarisan bilateral akan tampak relevansinya dengan konsep kesetaraan. Semuanya memiliki hak yang sama untuk menjadi ahli waris dengan jumlah bagian yang diterima disesuaikan dengan besarnya peranan dan tanggung jawabnya dalam memelihara keberlangsungan kehidupan keluarganya. Sebaliknya, model hukum kewarisan Islam yang dibangun oleh para fuqaha atas landasan berpikir masyarakat Arab yang patrilineal sangat tidak relevan dengan rasa keadilan masyarakat modern. Di samping itu sistem hukum kewarisan Islam yang dibakukan oleh fuqaha lima belas abad lalu pada masa sekarang sudah tidak berpihak pada pluralisme dan kesetaraan gender sehingga sulit sekali diterima oleh masyarakat modern yang menjunjung tinggi kesetaraan gender dan pluralisme.

Kesimpulan

Dari hasil pembahasan tentang sistem hukum waris bilateral dan relevansinya dengan Maqashid al-Syari'ah, maka dapat disimpulkan bahwa sistem pembagian kewarisan bilateral memiliki relevansi dengan *maqashid al-syariah al-ammah*. Relevansi sistem kewarisan bilateral dengan *maqashid al-syari'ah al-'ammah* dapat dibuktikan antara lain dengan melihat relevansinya dengan beberapa hal yang menjadi bagian dari *maqashid al-syari'ah al-'ammah*, yakni kemaslahatan, keadilan dan kesetaraan. Sistem kewarisan bilateral memiliki hubungan erat dengan terjaganya eksistensi agama, terutama eksistensi agama dari aspek substansinya sebagaimana yang dijelaskan sebelumnya tentang poin-poin pokok yang menjadi tujuan syari'ah Islam seperti kemaslahatan, keadilan dan kesetaraan. Kesemuanya adalah substansi syari'ah, karenanya memelihara dan melaksanakan doktrin hukum yang memiliki relevansi dengan substansi-substansi syari'ah tersebut sama halnya dengan memelihara agama itu sendiri.

Daftar Pustaka

- 'Âshûr, Muhammad Thâhir Ibn. *Maqâshid al-Sharî'ah al-Islâmiyyah*, Tunisia: al-Shirkah al-Tuniziyyah li al-tawzi', t.th.
- Abidin, Muhammad al-Amin bin Umar ibn. *Majmu' al-Rasâ'il*, Lubnan: Dar Ibnu Hazm, 1986, Jilid 2.
- Abidin, Muhammad al-Amin bin Umar ibn. *Radd al-Mukhtâr 'alâ al-Durâr al-Mukhtâr*, Beirut: Dar Ihya' al-Turâts al-Arabi, t.th., Jilid. 2 dan 4.
- Al-'Awwâ, Salîm. *Dawr al-Maqâshid fî al-Tashrî'ât al-Mu'âshirah*, London: Markaz Dirâsât Maqâshid al-Sharî'ah al-Islâmiyyah 2006.

- Al-Khayyath, Abdul Aziz. *Nazhariyah al-'Urf*, Amman: Maktabah al-Aqsha, 1397 H.
- Al-Yubi, Muhammad ibn Ahmad ibn Mas'ud. *Maqâshid al-Sharî'ah al-Islâmiyyah wa 'alâqatuhâ bi al-'Adillah al-Sharî'ah*, Dâr al-Hijrah li al-Nashr wa al-Tawzi', Riyâdh, 1998.
- Anshari, Abdul Ghafur. *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, Ekonisia, Yogyakarta, 2005.
- Anwar, Syamsul. *Fiqh Kebinekaan: Pandangan Islam Indonesia Tentang Umat, Kewaraan, dan Kepemimpinan Non-Muslim*, Jakarta: Ma'arif Institute, 2015.
- Feinberg, J. *Philosophy of Law*, California: Wadsworth Publisher Company Inc, 1975.
- Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut al-Qur'an dan Hadis*, Jakarta:TP, 1982.
- Madjid, Nurcholis. *Islam Doktrin dan Peradaban, sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina , 1992.
- Rawis, J. *A Theory of Justice*, Massachusetts: Harvard Universit Press, 1971.
- Sudarsono, *Hukum Waris dan Sistem Bilateral*, Jakarta: Rineka Cipta, 1991.
- Zuhaili, Wahbah. *Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*, Suriah: Dar al-Fikri, 1405 H, Jilid 8.