

***GHĀYATUT TAQRĪB FIL IRŚI WAT TA'ŞIB***  
**KARYA AL-HĀJJ MUHAMMAD NŪRUDDĪN IBNU**  
**AL-MARHŪM AL-HĀJJ ABDULLAṬĪF TAHUN 1296 H**  
**(SUNTINGAN TEKS DAN ANALISIS SETTING YANG**  
**MELATARBELAKANGINYA)**

Tesis

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Memperoleh  
Gelar Magister Dalam Sejarah Peradaban Islam



Oleh:

**BASHIRUDDIN RAHMAT**  
**NIM. 1584115**

**PROGRAM MAGISTER FAKULTAS**  
**ADAB DAN HUMANIORA**  
**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI RADEN FATAH**  
**PALEMBANG 2019 M/1440 H**

# SURAT PERNYATAAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Bashiruddin Rahmat  
Tempat/tanggal lahir : Aceh Tengah, 10 April 1987  
NIM : 1584115  
Pekerjaan : Wiraswasta  
Alamat : Dusun VIII Desa Sakatiga, Kec. Indralaya, Kab. Ogan Ilir, Prov. Sumatera Selatan

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa tesis yang berjudul **Ghāyatut Taqrīb Fil IrṢi Wat Ta’šib Karya Al-Hājj Muhammad Nūriddīn Ibnu Al-Marhūm Al-Hājj Abdullaḥf Tahun 1296 H (Suntingan Teks Dan Analisis Setting Yang Melatarbelakanginya)** adalah benar karya penulis sendiri dan bukan hasil jiplakan, kecuali kutipan-kutipan yang disebutkan sumbernya. Jika terbukti tidak benar, maka penulis bersedia menerima sanksi yang berlaku di UIN Raden Fatah Palembang.

Demikian surat pernyataan ini penulis buat dengan sebenarnya.

Indralaya, 22 Mei 2019

Yang membuat pernyataan,



**Bashiruddin Rahmat**

1584115



## PERSETUJUAN PEMBIMBING

Kami yang bertanda tangan di bawah ini:

1. Nama : Prof. Dr. Ris'an Rusli, M. Ag.  
NIP : 196505191992031003
2. Nama : Dr. Nyimas Umi Kalsum, M. Hum.  
NIP : 197507152007102003

Dengan ini menyetujui bahwa tesis berjudul ***GHĀYATUT TAQRĪB FIL IRŚI WAT TA'ŞIB KARYA AL-HĀJJ MUHAMMAD NĪRUDDĪN IBNU AL-MARHŪM AL-HĀJJ ABDULLAŦĪF AL-PALEMBANI TAHUN 1296 H (SUNTINGAN TEKS DAN ANALISIS KONTEKS YANG MEMPENGARUHINYA)*** yang ditulis oleh:

Nama : Bashiruddin Rahmat  
NIM : 1584115  
Program Studi : Sejarah Peradaban Islam

Untuk diajukan dalam sidang munaqasyah tertutup pada Program Magister Fakultas Adab dan Humaniora UIN Raden Fatah Palembang.

Palembang 29 Mei 2019

Pembimbing I,

Prof. Dr. Ris'an Rusli, M. Ag  
NIP: 196505191992031003

Pembimbing II,

Dr. Nyimas Umi Kalsum, M. Hum  
NIP: 197507152007102003

Nomor: B. 3056/Un.09/IV.1/PP.01/12/2019

TESIS  
GHAYATUT TAORIB FIL IRSI WAT TA'SIB KARYA AL-HAJJ MUHAMMAD NURUDDIN  
IBNU AL-MARHUM AL-HAJJ ABDULLATIF TAHUN 1296 H (SUNTINGAN TEKS DAN  
ANALISIS SETTING YANG MELATARBELAKANGINYA)

Yang telah disusun dan dipersiapkan oleh:

**BASHIRUDDIN RAHMAT**  
NIM. 1584115

Telah dipertahankan di depan Dewan Penguji  
Pada tanggal 13 September 2019

**Susunan Dewan Pembimbing dan Penguji**

**Ketua Dewan Penguji**



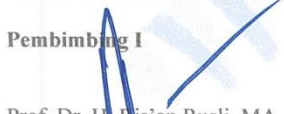
Prof. Dr. H.J. Suyuthi Pulungan, M.A  
NIP. 19560713198503 1 001

**Sekretaris**



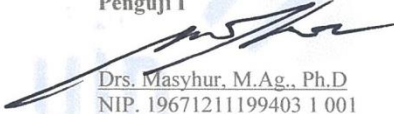
Dr. Nyimas Umi Kalsum, M.Hum  
NIP. 19750715 200710 2 003

**Pembimbing I**



Prof. Dr. H. Fais'an Rusli, MA.  
NIP. 19650519199203 1 003

**Penguji I**



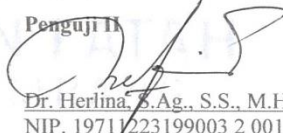
Drs. Masyhur, M.Ag., Ph.D  
NIP. 19671211199403 1 001

**Pembimbing II**



Dr. Nyimas Umi Kalsum, M.Hum  
NIP. 19750715 200710 2 003

**Penguji II**



Dr. Herlina, S.Ag., S.S., M.Hum.  
NIP. 19711223199003 2 001

Tesis ini telah diterima sebagai salah satu persyaratan  
untuk memperoleh gelar Magister Humaniora (M. Hum.)

Tanggal, 13 Desember 2019

Dekan  
Fakultas Adab dan Humaniora



Dr. Nor Huda, M.Ag., MA  
NIP. 19701114 2000 03 1 002

Ketua Program Studi  
Sejarah Peradaban Islam



Dr. Nyimas Umi Kalsum, M.Hum  
NIP. 19750715 2007 10 2 003

## KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ نَحْمَدُهُ وَنُصَلِّي وَنُسَلِّمُ عَلَى رَسُولِهِ الْكَرِيمِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ.

Memperoleh kesempatan untuk dapat menjadi salah satu peserta didik di Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang, khususnya pada program Magister Fakultas Adab dan Humaniora merupakan sebuah anugerah dan karunia besar dari Allah Swt yang wajib untuk disyukuri. Selama mengenyam pendidikan pada program magister ini, salah satu pesan yang sangat berkesan yang pernah penulis dengar dari salah seorang tenaga pendidik di UIN Raden Fatah ini adalah, bahwa UIN Raden Fatah tidak hanya menjadikan ilmu pengetahuan sebagai objek penelitian, namun juga sebagai sumber nilai. Hal ini benar-benar dapat dirasakan dari bagaimana para tenaga pengajar di sana memberikan keteladan kepada para peserta didik mereka tentang semangat dan kedewasaan.

Setelah menjalani seluruh proses dan prosedur yang harus dilalui untuk mendapatkan kelayakan sebagai lulusan program Magister pada Fakultas Adab dan Humaniora ini, berbagai pengalaman tentu telah penulis rasakan. Pun begitu, pada kenyataannya, tidak ada sebuah karya yang luput dari kekurangan dan kekeliruan. Oleh sebab itu, penulis sangat mengharapkan kebesaran hati para pembaca untuk dapat menyampaikan temuan-temuan yang dianggap kurang tepat di dalam karya ini, dengan harapan semoga dengan demikian manfaat dari keberadaan penelitian ini dapat dirasakan lebih luas.

Berikutnya, sudah barang tentu dalam proses pendidikan ini, begitu banyak pihak yang telah berjasa kepada penulis sehingga dapat sampai pada tahap saat ini. Oleh karena itu, belum cukup lega rasanya apabila penulis belum mempersembahkan ucapan terimakasih sebanyak-banyaknya terutama kepada:

1. Orang tua kami, ayahanda Tgk. Rahmatdin dan ibunda Barinah, yang sejak kecil begitu merisaukan masa depan anak-anak mereka, sehingga tentunya tak terhingga pula apa yang telah mereka korbankan demi keberhasilan pendidikan kami. Semoga Allah Swt senantiasa mencurahkan karunia-Nya demi kebahagiaan dunia dan akhirat mereka. *Allahumma Amin.*
2. Ayahanda kami, KH. Tol'at Wafa Ahmad, Lc., dan ibunda kami Ny. H. Risa Fauziyah, yang selalu memberikan motivasi dan masukan bagi kami dalam banyak hal. Semoga Allah Swt membalas kebaikan mereka dengan limpahan kasih sayang. *Allahumma Amin.*
3. Seluruh keluarga besar UIN Raden Fatah Palembang yang telah membimbing dan membina kami, khususnya bapak Prof. Drs. H. Sirozi, MA., Ph. D selaku rektor UIN Raden Fatah Palembang,

bapak DR. Noer Huda, MA selaku dekan Fakultas Adab dan Humaniora, Bapak Prof. Dr. Ris'an Rusli, M. Ag, selaku pembimbing I dan ibu DR. Nyimas Umi Kalsum, M. Hum, selaku kaprodi Program Magister Sejarah Peradaban Islam sekaligus pembimbing II dan sekretaris dewan penguji, Prof. Dr. H.J. Suyuthi Pulungan, MA, selaku ketua dewan penguji, Drs. Masyhur, M.Ag., Ph.D, selaku penguji I dan Dr. Herlina, S.Ag., S.S., M.Hum, selaku penguji II. Semoga di tangan mereka UIN Raden Fatah yang kita banggakan ini semakin maju, bukan hanya untuk kebaikan bangsa Indonesia, tapi juga untuk ikut berkiprah memberikan kontribusi bagi masa depan peradaban dunia yang lebih baik.

4. Istriku tercinta, Maila Rasyidah, Lc. yang saat ini sedang mengandung anak kedua kami, dan anak pertamaku Omar Zidan Bashiruddin. Barangkali ada banyak kewajiban yang terbengkalai sebagai kepala keluarga. Semoga sedikit banyaknya, karya ini dapat menjadi penawar bagi mereka. *Jazakumallahu kulla khairin.*
5. Sahabat-sahabatku tercinta, mahasiswa prodi SPI tahun ajaran 2015, yang selalu setia memberikan semangat untuk merampungkan tugas akhir ini. Semoga kalian sukses dunia-akhirat. Amin.

Di samping yang telah disebutkan di atas, tentu masih banyak lagi pihak yang berjasa bagi penulis, khususnya dalam rangka merampungkan tugas akhir ini. Tanpa mengurangi rasa hormat, semoga Allah Swt menjadikan amal baik kita semua sebagai amal jariyah yang terus mengalirkan nilai positif hingga ke akhirat kelak.

Akhir kata, penulis memohon keikhlasan dari semua pihak untuk memaafkan segala bentuk kekhilafan dan kesalahan, khususnya selama berinteraksi sebagai peserta didik di UIN Raden Fatah Palembang.

Indralaya, 22 Mei 2019  
Penulis

**Bashiruddin Rahmat**  
1584115

## DAFTAR ISI

	<b>Halaman</b>
<b>HALAMAN JUDUL .....</b>	<b>i</b>
<b>PERNYATAAN KEASLIAN.....</b>	<b>ii</b>
<b>PERSETUJUAN PEMBIMBING .....</b>	<b>iii</b>
<b>SUSUNAN DEWAN PEMBIMBING DAN PENGUJI .....</b>	<b>iv</b>
<b>KATA PENGANTAR.....</b>	<b>v</b>
<b>DAFTAR ISI.....</b>	<b>viii</b>
<b>DAFTAR GAMBAR.....</b>	<b>x</b>
<b>DAFTAR LAMPIRAN .....</b>	<b>xi</b>
<b>PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB KE LATIN.....</b>	<b>xii</b>
<b>INTISARI .....</b>	<b>xvi</b>
<b>BAB I PENDAHULUAN.....</b>	<b>1</b>
A. LATAR BELAKANG MASALAH .....	1
B. BATASAN MASALAH.....	12
C. RUMUSAN MASALAH .....	13
D. TUJUAN PENELITIAN .....	13
E. KEGUNAAN PENELITIAN .....	14
F. TINJAUAN PUSTAKA .....	14
G. KERANGKA TEORI.....	19
1. Teori Filologi .....	19
2. Teori Kontekstual .....	25
H. METODOLOGI PENELITIAN .....	33
1. Jenis Penelitian .....	33
2. Pendekatan Penelitian.....	33
3. Jenis Data dan Sumber Data .....	34
a. Jenis Data .....	34
b. Sumber Data.....	34
4. Teknik Pengumpulan Data dan Analisis Data .....	35
a. Inventarisasi Naskah .....	35
b. Deskripsi Naskah .....	36
c. Suntingan Teks.....	36
d. Transliterasi.....	37
e. Analisis Isi.....	37
I. Sistematika Pembahasan.....	38

<b>BAB II NASKAH <i>GĀYATUT TAQRĪB FIL IRŚI WAT TA’ŠĪB</i></b>	<b>39</b>
A. PROFIL PENULIS NASKAH .....	39
B. INVENTARISASI NASKAH .....	39
C. DESKRIPSI NASKAH .....	40
D. SUNTINGAN TEKS KITAB <i>GĀYATUT TAQRĪB FIL IRŚI WAT TA’ŠĪB</i> .....	45
E. TRANSLITERASI TEKS <i>GĀYATUT TAQRĪB FIL IRŚI WAT TA’ŠĪB</i> .....	57
<b>BAB III ANALISIS LATAR SEJARAH LAHIRNYA NASKAH</b> .....	<b>79</b>
A. KONDISI KOTA PALEMBANG PADA ABAD KE-19 M.	79
B. MUSLIM PALEMBANG DI KOTA MEKKAH PADA ABAD KE-19 M.....	83
C. MAZHAB SYAFI’I DAN PERKEMBANGANNYA DI INDONESIA .....	86
1. Pendiri Mazhab Syafi’I.....	86
2. Keistimewaan Mazhab Syafi’I.....	87
3. Penyebaran Mazhab Syafi’I.....	89
4. Kedatangan dan Perkembangan Mazhab Syafi’i di Palembang.....	93
D. AKSARA JAWI DAN BAHASA MELAYU KITAB.....	97
<b>BAB IV ANALISIS KANDUNGAN ISI NASKAH KITAB <i>GĀYATUT TAQRĪB FIL IRŚI WAT TA’ŠĪB</i></b> .....	<b>101</b>
A. PENGANTAR KITAB .....	102
1. PENAMAAN KITAB.....	108
2. TUJUAN PENULISAN KITAB .....	108
B. PENDAHULUAN .....	110
C. PEMBAHASAN TEMA NASKAH.....	113
1. HARTA PENINGGALAN.....	114
a. Pengertian Harta Peninggalan ( <i>At-Tarikah</i> ) .....	115
b. Hak-Hak Yang Wajib Ditunaikan Dari Harta Peninggalan.....	116
1) Pengurusan Jenazah .....	116
2) Pelunasan Hutang.....	118
3) Pelaksanaan Wasiat.....	118



4) Pembagian Sisa Harta, Atau Yang Disebut Dengan Harta Pusaka, Kepada Para Ahli Waris ....	120
c. Hikmah Di Balik Pelaksanaan Hak-hak Yang Berkaitan Dengan Harta Peninggalan Secara Berurutan .....	121
2. ASAS PEWARISAN DALAM ISLAM .....	124
a. Hubungan Kekerabatan Nasab.....	125
b. Ikatan Pernikahan .....	126
c. Jasa Pembebasan Budak .....	127
3. GOLONGAN PARA AHLI WARIS .....	129
a. Ahli Waris Laki-Laki.....	130
b. Ahli Waris Perempuan.....	133
4. PENDAPATAN PARA AHLI WARIS .....	139
5. PENGHALANG AHLI WARIS (HIJAB) .....	156
a. Pengertian <i>Al-Hajbu</i> .....	158
b. Pembagian <i>Al-Hajbu</i> .....	160
6. PEWARISAN ANAK LAKI-LAKI DAN ANAK PEREMPUAN .....	161
7. PEWASIAN AYAH, KAKEK DAN IBU .....	161
8. PEWARISAN SAUDARA DAN PAMAN .....	162
9. PEWARISAN JASA PEMBEBASAN BUDAK .....	165
10. PEWARISAN KAKEK DAN SAUDARA.....	166
11. LARANGAN MEMPEROLEH HARTA WARISAN....	169
12. <i>MUDABBARUN</i> .....	170
13. <i>MUKĀTABUN</i> .....	171
14. <i>MUBA'ADUN</i> .....	171
15. <i>TATIMMATUL KALĀM</i> .....	172
<b>BAB V PENUTUP .....</b>	<b>175</b>
A. KESIMPULAN .....	175
B. SARAN.....	177
<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>178</b>
<b>DAFTAR RIWAYAT HIDUP .....</b>	<b>194</b>
<b>LAMPIRAN.....</b>	<b>196</b>

## DAFTAR GAMBAR

Gambar 3.1. Peta penyebaran mazhab-mazhab fiqih Islam.....	91
Gambar 4.2. Golongan para ahli waris .....	130

## DAFTAR LAMPIRAN

Lampiran Naskah kitab <i>Gāyatut Taqrīb Fil Irši Wat Ta'şīb</i> .....	196
---	-----

## PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi berfungsi untuk memudahkan penulis dalam memindahkan bahasa asing ke dalam bahasa Indonesia. Pedoman transliterasi harus konsisten dari awal penulisan sebuah karya ilmiah sampai akhir.

Penulisan transliterasi Arab-Latin dalam tesis ini disesuaikan dengan pedoman penulisan tesis pada fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Raden Fatah Palembang yang mengacu kepada keputusan bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI tahun 1987 Nomor: 158 tahun 1987 dan Nomor: 0543b/u1987, sebagai berikut:

### A. Penulisan Huruf

No	Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
1	ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
2	ب	Ba	B	Be
3	ت	Ta	T	Te
4	ث	Sa	Ś	Es (dengan titik di atas)
5	ج	Jim	J	Je
6	ح	Ha	ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
7	خ	Kha	Kh	Ka dan ha
8	د	Dal	D	De
9	ذ	Dzal	ḏ	Zet (dengan titik diatas)
10	ر	Ra	R	Er
11	ز	Zai	Z	Zet
12	س	Sin	S	Es
13	ش	Syin	Sy	Es dan ye
14	ص	Shad	ṣ	Es (dengan titik di bawah)
15	ض	Dhad	ḍ	De (dengan titik di bawah)
16	ط	Tha	ṭ	Te (dengan titik di

				bawah)
17	ظ	Zha'	z	Zet (dengan titik di bawah)
18	ع	'ain	'	Koma terbalik di atas
19	غ	Ghain	Gh	Ge dan ha
20	ف	Fa	F	Ef
21	ق	Qaf	Q	qi
22	ك	Kaf	K	Ka
23	ل	Lam	L	El
24	م	Min	M	Em
25	ن	Nun	N	En
26	و	Waw	W	We
27	هـ	Ha	H	Ha
28	ء	Hamzah	'	Apostref
29	ي	Ya	Y	Ye

**B. Konsonan rangkap karena *Syaddah* atau *tasydid* ditulis rangkap**

سَدُّ	Ditulis	<i>Saddun</i>
-------	---------	---------------

**C. *Tā' marbūtah* bila mati ditulis “h”,**

هبة جزية	Ditulis	<i>Hibah</i> <i>Jizyah</i>
-------------	---------	-------------------------------

sedangkan *tā' marbūtah* yang hidup atau berharakat fatha, kasrah dan dhommah dilambangkan dengan huruf “t”,

رُؤْيَةُ الْهَيْلَالِ	Ditulis	<i>ru'yat al-hilāl</i>
-----------------------	---------	------------------------

**D. Vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya dalam tulisan Latin dilambangkan dengan huruf dan tanda *macron* (coretan horisontal) di atasnya**

Tanda	Tulisan Arab	Tulisan latin
Fatha+ Alif	الْفَاتِحَةُ	<i>al-fātihah</i>
Dhammah+ wau mati		<i>al-'ulūm</i>

Kasrah + ya mati	الْعُلُومُ قِيَمَةٌ	<i>qīmah</i>
------------------	------------------------	--------------

### E. Vokal tunggal (monoftong)

No	Huruf Arab	Huruf Latin	Keterangan
1	اَ	A	<i>Fathah</i>
2	اِ	I	<i>Kasrah</i>
3	اُ	U	<i>Dammah</i>

### F. Vokal rangkap (diftong)

No	Huruf Arab	Nama	Gabungan	Nama	Keterangan
1	اِيْ	<i>Fathah</i> dan <i>ya</i> mati	Ai	a dengan i	بَيْنَكُمْ
2	اُوْ	<i>Fathah</i> dan <i>wau</i> mati	Au	a dengan u	قَوْلٌ

### G. Vokal Pendek yang berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan Apostrop

No	Huruf Arab	Ditulis
1	أَنْتُمْ	A'antum
2	أَعِدَّتْ	U'idat
3	لَعْنٌ شَكَرْتُمْ	La'in Syakartum

### H. Kata sandang Alif+Lam, bila diikuti oleh huruf *Qomariyah* ditulis dengan huruf "al", terpisah dari kata yang mengikuti dan diberi tanda hubung,

الْبَيْتِ	Ditulis	<i>al-Bayt</i>
-----------	---------	----------------

Sedangkan kalau diikuti oleh huruf *as syamsiyah* ditulis dengan menggandakan huruf *syamsiyah* yang mengikutinya serta menghilangkan huruf (el)nya

السَّمَاء	Ditulis	<i>As-saṁā'</i>
-----------	---------	-----------------

I. Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat ditulis menurut pengucapannya dan menulis penulisanya

No	Huruf Arab	Ditulis
1	أَهْلُ السُّنَّةِ	Ahlu as-Sunnah
2	ذَوِي الْقُرُوضِ	Ẓawī al-Furūḍ

## INTISARI:

Naskah kitab *Gāyatut Taqrīb fil Irsi wat Ta'ṣīb* karya H. Muhammad Nuruddin Bin Haji Abdullathif merupakan salah satu peninggalan sejarah yang sangat penting bagi masyarakat muslim Sumatera Selatan. Karena di balik keberadaan karya tulis tersebut, tentu terdapat fakta tentang sejauh mana peradaban dan perkembangan pola fikir masyarakat pada waktu itu. Karena sebuah teks, tentu tidak lah berdiri sendiri dan selalu ada konteks yang mempengaruhi lahirnya sebuah ujaran. Oleh karena itu, sebagai salah satu peninggalan sejarah, penelitian terhadap naskah tersebut perlu dilakukan, guna mengungkap konteks apa saja yang mempengaruhi keberadaan naskah sebagai data sejarah yang membuktikan adanya aktifitas peradaban di masa lalu.

Penelitian ini bersifat *liberary research*, yang berarti bahwa data yang diperoleh bersumber dari data perpustakaan. Objek kajian dari penelitian ini berorientasi pada *historis geografis*, yang mangacu pada data primer dan data sekunder. Dalam hal pengumpulan data, penelitian ini menggunakan pendekatan filologi tentang studi manuskrip, yang mencakup tahapan-tahapan penelitian yang harus dilalui secara berurutan sesuai dengan tata tertib berikut: 1) Penentuan naskah; 2) Inventarisasi naskah; 3) Deskripsi naskah; 4) Suntingan Naskah; 5) Transliterasi; dan 6) Analisis kandungan naskah.

Diantara intisari yang dihasilkan dari penelitian ini adalah: 1. Naskah kitab *Gāyatut Taqrīb fil Irsi wat Ta'ṣīb* yang bersifat ringkas ini dihadirkan oleh penulis untuk menjawab kebutuhan umat Islam Sumatera Selatan yang mayoritasnya saat itu adalah kaum pemula dalam hal memahami ilmu-ilmu ke-Islaman. 2. Pemikiran fiqih mazhab Syafi'i yang terdapat di dalam naskah dipengaruhi oleh dua faktor, yaitu faktor internal yaitu karakter ajaran Islam yang berkembang di Indonesia yang identik dengan mazhab syafi'i, dan faktor internal, yang didapat oleh penulis ketika sedang menempuh studi di Mekkah.

Kata kunci: *Faraid, Melayu, Sumatera Selatan, Syafi'i, Mekkah.*



## خلاصة البحث

كتاب غاية التقريب في الإرث والتعصيب الذي ألفه الحاج محمد نور الدين ابن عبد اللطيف البلباني كنسخة مخطوطة يعتبر من أهم الآثار التاريخية لدى المسلمين في جنوب جزيرة سومطرة التي تشتمل على حقائق تاريخية عن الحضارة والأفكار الموجودة التي تؤثر عقلية المؤلف. لانه اذا تأملنا جيدا، فليس هناك نص لم يكن من وراءه سياق يخرج من عالم الافكار الى الالفاظ. من اجل ذلك، لابد من دراسة النسخة دراسة تاريخية للتعرف على الوقائع التاريخية التي تؤثر فكر المؤلف.

تستند نتائج هذا البحث إلى الشواهد العلمية التي توجد في الكتب العلمية المتعلقة بعنوان البحث. ويتركز هذا البحث على دراسة التاريخ الجورافي من خلال ملاحظة المصادر المباشرة وغير المباشرة. المنهج الذي يسلك في هذا البحث هو منهج التحقيق و الدراسة الذي يتكون من عدة مراحل وهي: تعيين النسخة، بيان وصف النسخة المخطوطة، تحقيق و الدراسة. من النتائج العلمية التي تكشف من خلال هذا البحث هي: ان اقوال الشافعية التي تؤثر فكر المؤلف تأتي من العنصرين، الداخلي والخارجي.

أما العنصر الداخلي فهو التعاليم الدينية التي وجدت في أرخبيل اندونيسيا عموما و جنوب سومطرة خصوصا منذ أن دخل فيها الدين الاسلامي على أيدي الدعاة الشافعية الذين أتوا من بلاد اليمن، والهند ومصر. أما العنصر الخارجي، فهو التعاليم الدينية التي حصل عليها المؤلف حين كان طالبا في مكة المكرمة على ايدي فقهاء الشافعية هناك. الكلمات الاساسية: الفرائض، مالايو، جنوب سومطرة، الشافعي، مكة المكرمة.

## انتيساري

نسكة كتاب غاية التقريب في الإرث والتعصيب بڃ دتوليس اوليه الحاج محمد نور الدين ابن عبد اللطيف البالمباني مروفاكن ساله ساتو فنغكالن سجاره بڃ ساغت فنتغ باكي مشاركت مسلم سومطري سيلاتن. كارينا ديبالك كبرادان كريا تولى ترسيوت تنتو تردافت فكتا تنتغ سجاره فرادبن دان فركمباغن فولا فميكران مشاركت فدا وكتو ايتو. كارينا سبواه تيكنس تنتو تيدك دافت دفيسهكن داري كنيكس. سيلالو ادا كنيكس بڃ ملاتر بلاكغي لاهرن سبواه تيكنس. اوله كارينا ايت سبواكي ساله ساتو فنغكالن سجاره، فنلپتيان ترهاداف نسكه ترسيوت فرلو ديلاكوكن كونا انتك مئعات فكتا سجاره افا ساجا بڃ ملاتر بلاكغي لاهرن نسكه ترسيوت سبواكي اكنيفيتاس بودايا ماسا لالو.

فنلپتيان ايني برسيفات لپراري ريشيرج، بڃ برارتي بهوا داتا بڃ مندوكشن برسمبر داري فرفوستاكان. سدغن ساساران فنلپتيانن اداله فادا هيستوريس كيوكرافيس، بڃ مكاجو فادا داتا فرمير دان سيكوندير. دالم هال فيغمفولان داتا، فنلپتيان ايني مئكوناكن فنديكاتن فيلولوجي، ديغان تاهافن فنلپتيان سبواكي مانا بيريكوت؛ فنلپتيان نسكه، انفينتاريسياسي، ديسكرسي، سوننيغان، ترانسليتيراسي دان اناليسيا.

دي انتارا انتيساري بڃ دفيروليه داري فنلپتيان ايني اداله بهوا كتاب غاية التقريب بڃ برسيفات رغاكس ايني دهادرکان اوليه فنوليس كونا انتوك منجاواب كپوتوهان مشاركات مسلم فالمباغ سانت ايتو. ديسامفيغ بهوي چارا فنوليسان رغاكس مروفاكن سالاه ساتو تراديسي انتيلكتوال مذهب شافعي. فميكران مذهب شافعي بڃ تردافت ديدالم نسكه دفيروليه فنوليس داري دوا سمبير، يائيتو داري فالمباغ سنديري بڃ سيجاتيئ سوداه برمذهب شافعي دان داري مكة كنيكا فنوليس بلاجر دي سانا.

كاتا كنجي: فرائض، ميلايو، سومطرا سلاتن، شافعي، مكة.

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Kehidupan umat Islam dewasa ini diwarnai dengan berbagai indikator keterbelakangan dalam banyak hal. Terutama pada aspek moral, etika, sosial dan budaya. Akibat dari itu semua, terjadinya kerusakan mental pada generasi muda, maraknya tindak kejahatan, tingginya angka kemiskinan, konflik berkepanjangan, krisis ekonomi, etos kerja yang buruk dan kejahatan korupsi yang parah (*the lousy work ethics and serious corruption*), bahkan kualitas pendidikan yang rendah sebagai dampak dari lemahnya kualitas sumber daya manusia saat ini menjadi fenomena yang mudah ditemui hampir di seluruh negara-negara yang dihuni oleh mayoritas umat beragama Islam, termasuk di Indonesia.<sup>1</sup> Meski pada kenyataannya, jumlah penduduk bumi yang beragama Islam sangat lah besar, dan aset bumi yang berada di atas tanah kaum muslimin juga sangat melimpah, namun pengelolaan potensi sumber daya alam yang sedemikian rupa tentu tidak akan ada artinya apabila kondisi sumber daya manusianya sebagai faktor utama yang sangat menentukan gerak pembangunan mengalami masalah yang amat serius.

Keterpurukan semacam itu menimbulkan persepsi miring di mata dunia bahwa umat Islam tidak memiliki warisan budaya ilmu dan daya saing dalam bidang pengetahuan yang menjadi landasan utama bangkitnya sebuah peradaban manusia. Padahal jika dilihat dari sejarahnya, jelas bahwa umat Islam adalah umat yang sangat menjunjung tinggi peran akal pikiran dan ilmu pengetahuan sebagai bentuk pengamalan terhadap nilai-nilai Islam sendiri. Di mana kemajuan peradaban Islam pada masa lalu tentu tidak bisa dipisahkan dari pesatnya perkembangan tradisi keilmuan yang menjadi salah satu unsur paling penting dari peradaban itu sendiri. Sejarah mencatat bahwa kebangkitan peradaban Islam pada masa lalu tidak terlepas dari pesatnya kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, di mana dunia Islam saat itu menjadi kiblat ilmu pengetahuan dan teknologi dunia.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Samsul Munir Amin, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: Amzah, 2015), hlm. 12.

<sup>2</sup> *Ibid.*,

<sup>3</sup> Siti Chamamah Soeratno, "Naskah Lama dan Relevansinya Dengan Masa

Mengamati kenyataan pahit yang melanda umat Islam saat ini dan mengaca pada fakta sejarah tentang kejayaan peradaban Islam pada masa lalu, tentunya pembelajaran sejarah menjadi salah satu materi yang sangat penting sebagai identitas sebuah bangsa dan umat. Di mana dalam rangka pembangunan nasional, pengenalan dan pemahaman terhadap nilai-nilai yang melekat pada generasi sebuah masyarakat di masa lalu merupakan modal utama bagi pembangunan kebudayaan nasional.<sup>3</sup> Karena sejatinya, masa lampau adalah pijakan bagi kehadiran masa kini dan masa kini merupakan wadah pematangan untuk mewujudkan masa depan. Sedangkan masa depan adalah sesuatu yang belum, namun pasti akan terwujud.<sup>4</sup>

Pembelajaran sejarah yang juga sebagai sumber inspirasi diharapkan dapat pula membentuk kembali karakter umat terbaik yang hampir punah. Karena dengan mengetahui sejarah perjalanan hidup umat manusia, melalui materi pembelajaran tentang sebab dan akibat terbentuknya sebuah peradaban generasi terdahulu dapat memberikan semangat baru bagi kelanjutan petualangan hidup manusia masa depan.

Secara lebih khusus, pentingnya mempelajari sejarah peradaban Islam bagi setiap orang muslim di antaranya adalah sebagaimana berikut:

*Pertama*, mempelajari sejarah merupakan perintah agama. Melakukan perjalanan ilmiah dan penelitian lapangan guna mengamati kehidupan manusia agar dapat mengambil pelajaran dari segala yang terjadi pada generasi terdahulu demi memperbaiki kondisi yang dihadapi merupakan sebuah tuntunan yang diajarkan di dalam Al Qur'an.<sup>5</sup>

Pentingnya mengamati hikmah di balik sejarah perjalanan manusia tercermin dari banyaknya ayat-ayat Al Qur'an yang berbicara tentang kehidupan manusia masa lalu. Lebih lanjut, dalam beberapa ayat Allah Swt bahkan dengan tegas menyinggung pentingnya bagi umat ini untuk terus mengamati peninggalan sejarah manusia masa lalu guna mengambil hikmah dan pelajaran berharga dari kebaikan dan kesalahan generasi-generasi sebelumnya:

---

<sup>3</sup> Siti Chamamah Soeratno, "Naskah Lama dan Relevansinya Dengan Masa Kini," dalam *Tradisi Tulis Nusantara*. (Masyarakat Pernaskahan Nusantara, 1997), hlm. 7.

<sup>4</sup> Juraid Abdul Latief, *Manusia, Filsafat dan Sejarah*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2006), hlm. 48.

<sup>5</sup> Abuddin Nata, *Studi Islam Konprehensif*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, 2011), hlm. 333.

قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِ

Artinya:

“Katakanlah (Wahai Muhammad, berjalanlah kamu sekalian di bumi, dan lihatlah bagaimana akibat dari (perbuatan) orang-orang sebelumnya!”<sup>6</sup>

Dan juga firman Allah Swt yang berbunyi:

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ

Artinya:

“Tidakkah mereka berjalan di bumi dan menyaksikan bagaimana akibat dari (perbuatan) orang-orang sebelum mereka?”(QS. ar-Rum: 9)<sup>7</sup>

*Kedua*, kenyataan bahwa sebagian besar umat muslim tidak memahami sejarah yang terjadi semenjak masa nubuwah hingga saat ini merupakan sebuah hal yang amat disayangkan. Pengetahuan umat tentang sejarah secara umum masih sangat minim. Barangkali di antara umat Islam saat ini banyak yang menghafal sya’ir barzanji yang berisi sejarah perjalanan dan profil kehidupan baginda Rasulullah, Saw, karena sya’ir tersebut lazim dilantunkan dalam berbagai kesempatan khususnya aqiqah. Tentu itu adalah hal yang sangat baik. Hanya saja, tentu bukan berarti dengan begitu maka serta merta juga yang menghafal sya’ir tersebut memiliki pemahaman yang cukup tentang kandungan sejarah yang ada di dalam sya’ir yang dihafalnya.<sup>8</sup>

*Ketiga*, sebagai akibat dari tidak diperhatikannya pentingnya mempelajari sejarah, wajar jika kemudian umat ini menjadi tidak memiliki kebanggaan terhadap agamanya, maupun terhadap kejayaan yang pernah diraih oleh para pendahulu mereka. Akibat yang lebih fatal adalah, hilangnya semangat umat untuk mewujudkan kembali kejayaan yang pernah mereka raih pada priode-priode sebelumnya.<sup>9</sup>

---

<sup>6</sup> QS. Ar-Rum: 42. Lihat: Forum Pelayan Al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemah*, Banten: Yayasan Pelayan Al-Qur’an Mulia, 2017, hlm. 409.

<sup>7</sup> *Ibid*, hlm. 405.

<sup>8</sup> Abuddin Nata, *Studi Islam Konprehensif*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, 2011), hlm. 335.

<sup>9</sup> *Ibid*, hlm. 337.

Selain itu, pembelajaran sejarah juga diharapkan mampu menghadirkan pengalaman belajar sejarah yang menarik sehingga terjadi transfer ilmu pengetahuan kesejarahan, dan penanaman karakter positif melalui materi bacaan. Dengan demikian, salah satu dari tujuan dari mempelajari sejarah peradaban Islam adalah untuk dapat membangkitkan kembali semangat juang umat demi membuka lembaran kejayaan dan mengukir kemajuan peradaban Islam baru yang lebih baik.<sup>10</sup>

Berbicara tentang pentingnya sejarah, tentu tidak dapat dipisahkan dari berbicara tentang produk budaya yang ditinggalkan oleh para pelaku sejarah. Artefak sebagai bagian dari benda-benda peninggalan sejarah kebudayaan leluhur, yang dibuat atau dimodifikasi oleh manusia pada masa lalu tidak hanya berbentuk patung, peralatan sehari-hari, tempat tinggal atau tempat ibadah saja. Naskah kuno juga merupakan benda bersejarah yang mampu mengungkap fakta sejarah tentang pola pikir dan aktivitas kehidupan masyarakat pada masa lalu.<sup>11</sup> Pola pikir masyarakat dalam naskah ini menggambarkan bagaimana membentuk pembinaan masyarakat sebagai bangsa yang beradab.

Dari segi moral, studi terhadap naskah kuno sebagai karya tulis masa lampau menjadi penting karena dianggap dapat mengembalikan kondisi kemerosotan moral melalui nilai-nilai dan kearifan lokal yang terkandung di dalamnya.<sup>12</sup> Terkait pentingnya naskah kuno sebagai warisan budaya intelektual sebuah bangsa, tentunya setiap bangsa yang berperadaban pasti lah memiliki catatan mengenai perjalanan bangsanya, tak terkecuali bangsa Indonesia. Sebagai bangsa yang identik dengan beragam etnik dan budaya, bangsa Indonesia juga memiliki catatan panjang mengenai kehidupan masyarakat, sosial, budaya, sistem pemerintahan dan sebagainya. Kita patut bangga karena bangsa ini memiliki banyak warisan berupa catatan-catatan dari generasi-generasi sebelum kita, baik itu berbentuk legenda, fabel, anekdot, balada dan saga.<sup>13</sup>

---

<sup>10</sup> Samsul Munir Amin, *Sejarah Peradaban Islam*, hlm. 12.

<sup>11</sup> Siti Baroroh Baried, *Pengantar Teori Filologi*, (Yogyakarta: Universitas Gajah Mada, 1994), hlm. 1.

<sup>12</sup> *Ibid.*,

<sup>13</sup> Muhammad Arif, *Pengantar Kajian Sejarah*, (Bandung: Penerbit Yrama Widya, 2011), hlm. 35.

Perjalanan sejarah yang sangat panjang yang dimulai dari zaman pra sejarah itu tentu meninggalkan banyak catatan yang terangkum dalam naskah-naskah kuno atau dokumen yang merupakan sumber data penting bagi ilmu pengetahuan khususnya sejarah. Naskah-naskah kuno sebagai salah satu warisan budaya tentunya menjadi bagian sangat penting dari sekian banyak potensi yang dimiliki oleh bangsa Indonesia, yang mana dengan keberadaan naskah-naskah tersebut sampai saat ini bangsa Indonesia masih dapat mewarisi berbagai khazanah budaya yang tidak ternilai harganya.<sup>14</sup> Sebagai peninggalan budaya masa lalu, naskah kuno mengandung banyak informasi penting bagi pengembangan ilmu pengetahuan khususnya sejarah. Naskah-naskah yang menjadi khazanah kebudayaan masa lalu tidak hanya terbatas pada kesusasteraan, tetapi mencakup berbagai lintas disiplin ilmu dan pengetahuan, seperti: agama, sejarah, hukum, adat-istiadat, obat-obatan, teknik, filsafat dan sebagainya. Oleh sebab itu para ahli di berbagai bidang seharusnya dapat memanfaatkan data yang terpendam dalam koleksi naskah tersebut.

Para sejarawan misalnya sudah lama menggunakan teks-teks naskah kuno yang telah dikaji oleh para filolog. Hal ini karena naskah kuno sebagai karya tulis masa lalu pada umumnya menyimpan kandungan informasi tentang kehidupan orang terdahulu secara lebih luas dan lebih terurai. Apabila informasi yang terkandung di dalam manuskrip kuno itu mempunyai cakupan yang luas, menjangkau berbagai sendi kehidupan masa lalu, maka pengetahuan yang dipandang mampu mengangkat informasi yang luas dan menyeluruh itu penting sebagai kunci pengetahuan. Dari pandangan ini lah maka teks-teks yang terkandung dalam berbagai peninggalan tulisan dari masa lalu sebagai gerbang besar ilmu pengetahuan menjadi sangat perlu untuk dikaji.<sup>15</sup>

Jumlah naskah-naskah kuno Nusantara kini masih banyak, baik itu yang berada di Indonesia maupun di luar negeri. Sebagian besar dari naskah-naskah itu sudah dikelola oleh pihak pemerintah maupun swasta. Naskah-naskah Indonesia yang berada di luar negeri umumnya tersimpan di perpustakaan dan museum. Sedangkan naskah yang berada di dalam negeri banyak yang telah diselamatkan oleh museum, seperti

---

<sup>14</sup> Tuti Munawwar dan Nindya Noegraha, "Khazanah Naskah Nusantara," dalam *Tradisi Tulis Nusantara*, (Masyarakat Pernaskahan Nusantara, 1996), hlm. 34.

<sup>15</sup> Siti Baroroh Baried, *Pengantar Teori Filologi*, hlm. 3.

Museum Nasional (sebelum tahun 1990) yang kemudian dipindahkan ke Perpustakaan Nasional RI dan museum-museum negeri yang ada di berbagai kota di Indonesia. Sementara naskah yang belum dipelajari dan bahkan masih tersimpan baik di lembaga-lembaga tertentu seperti pura-pura, pondok-pondok pesantren, masjid-masjid, maupun yang tersimpan di kediaman-kediaman masyarakat umum yang merupakan warisan pribadi keluarga juga tidak sedikit.<sup>16</sup> Secara UU, dalam Pasal 61 Ayat 2 disebutkan bahwa tanggung jawab pemeliharaan dan pengamanan terhadap cagar budaya merupakan kewajiban pemilik dan atau yang menguasainya.

Dalam hal ini, naskah-naskah peninggalan Palembang Darussalam yang merupakan salah satu identitas bangsa dapat dimanfaatkan sebagai sumber pembangunan karakter dalam pembelajaran sejarah. Di mana di antara peninggalan sejarah yang membuktikan adanya peran besar para ulama Nusantara dalam rangka ikut serta mencerdaskan umat melalui karya tulis juga dapat ditemukan di beberapa lokasi di wilayah ini, baik itu yang pernah dimiliki oleh masyarakat Sumatera Selatan, khususnya Palembang maupun yang penulisnya memang berasal dari Sumatera Selatan. Setidaknya, ada sekitar 40 naskah yang pernah menjadi milik istana Sultan Palembang.<sup>17</sup>

Sejak abad ke 18 M setelah pada akhir abad ke 17 Aceh yang pada awalnya dikenal luas sebagai pusat kajian Islam di kawasan Nusantara mengalami kemunduran. Peran tersebut pada abad ke 18 beralih ke Palembang. Dengan demikian, sejak saat itu Palembang pun menjadi Pusat Pengkajian Ilmu Keislaman (*Islamic Centre*) berbahasa Melayu terbesar di Nusantara. Palembang mengambil alih peranan besar itu sebagai Pusat Sastra Agama berbahasa Melayu sekitar tahun 1750-1820 M. Sehingga dalam perkembangannya, daerah ini pernah dikenal sebagai salah satu basis kaderisasi ulama Nusantara pada masa kejayaan Palembang Darussalam beberapa kurun waktu silam. Dalam konteks keilmuan Islam di dunia Melayu, Palembang pernah menjadi salah satu pusat tumbuh suburnya berbagai ilmu pengetahuan Islam, baik yang berkaitan dengan

---

<sup>16</sup> Munawwar dan Noegraha, "Khazanah Naskah Nusantara," dalam *Tradisi Tulis Nusantara*, hlm. 34.

<sup>17</sup> Henri Chambert-Loir dan Oman Fathurahman, *Khazanah Naskah: Panduan Naska-naskah Indonesia Sedunia*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1999), hlm. 152.



sastra maupun agama.<sup>18</sup> Di antara bukti yang mengindikasikan hal tersebut adalah ditemukannya berbagai naskah keagamaan, yang asal-usulnya merujuk ke wilayah ini, baik karena penulis atau penerjemahnya berasal dari Palembang, maupun karena semata-mata ditulis atau diterjemahkan di Palembang. Umumnya, berbagai karangan dan terjemahan yang dijumpai tersebut berasal dari periode pertengahan abad 18 hingga awal abad 19. Dari tangan para ulama yang hidup pada masa kesultanan Palembang Darussalam telah lahir lebih dari seratus karya tulis dalam berbagai bidang dan disiplin ilmu seperti Tauhid, Fiqh, Tasawuf, Tarikh, Ilmu Qur'an dan Sastra Melayu.<sup>19</sup>

Ada begitu banyak karya tulis dan terjemahan dalam bentuk naskah-naskah kuno yang berasal dari masa kejayaan kesultanan Palembang Darussalam, yang hingga saat ini masih terus dimanfaatkan di berbagai belahan dunia Islam. Di samping masih banyak karya-karya tulis yang mereka tinggalkan yang belum sempat diangkat kembali oleh adanya sejumlah kendala sehingga manfaat dari keberadaan naskah-naskah itu juga belum dapat terwujud sebagaimana mestinya. Padahal naskah kuno yang merupakan buah karya peninggalan budaya intelektual sebuah bangsa sangat dibutuhkan sebagai bahan informasi dan sumber otentik yang dapat dijadikan sebagai data primer penelitian. Naskah tulisan tangan (*manuscript*) dapat dianggap sebagai salah satu representasi dari berbagai sumber lokal yang paling otoritatif dan paling otentik dalam memberikan berbagai informasi sejarah pada masa tertentu. Pada kenyataannya, tidak ada peninggalan sejarah suatu bangsa yang lebih memadai sebagai data yang dibutuhkan dalam sebuah penelitian kesejarahan dan kebudayaan melebihi kesaksian tertulis, terutama apabila naskah itu merupakan kesaksian tangan pertama tentang bangsa bersangkutan yang ditulis dari kesaksiannya sendiri. Olehkaren itu, naskah kuno dalam hal ini memiliki peranan penting yang sangat mutlak. Lewat dokumen tertulis seperti itu dapat dipelajari pola hidup dan cara berfikir masyarakat atau bangsa yang menuliskannya, selain fakta yang diperoleh juga lebih memuaskan karena bersumber dari yang bersangkutan sendiri.<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup>Ismail, *Madrasah dan Pergolakan Politik di Keresidenan Palembang, 1925-1942*, (Yogyakarta: IDEAL Press, 2014), hlm. 32.

<sup>19</sup>*Ibid*, hlm. 33.

<sup>20</sup>Haryati Soebadio, "Relevansi Pernaskahan Dengan Berbagai Bidang Ilmu," dalam *Naskah dan Kita*, (Depok: FSUI, 1990), hlm. 1.

Begitu pentingnya melestarikan naskah kuno sebagai peninggalan sejarah dan budaya sebuah bangsa. Namun upaya untuk melindungi keberadaan benda-benda bersejarah, khususnya naskah-naskah kuno, tampaknya masih membutuhkan penanganan yang lebih serius. Minimnya perhatian dan tindakan efektif dari pihak-pihak terkait terhadap pelestarian naskah kuno ini mengakibatkan beberapa naskah kuno Melayu di tanah air kini menjadi koleksi negara jiran kita, Malaysia.

Harian *Gatra* pada tanggal 20 Desember 2007 memberitakan aksi para peneliti Malaysia yang begitu gencar berburu naskah-naskah melayu kuno ke berbagai wilayah di tanah air. Di katakan di sana bahwa para pemburu naskah Melayu dari negeri Jiran itu membujuk ahli waris naskah agar sudi menjualnya. Mereka menawarnya hingga belasan juta rupiah untuk setiap naskah. Ahli waris naskah kuno yang taraf ekonominya kurang menguntungkan itu pun tergiur.<sup>21</sup> Jadi, faktor ekonomi dan minimnya pengetahuan masyarakat pemilik naskah itu akan nilai historisnya membuat mereka dengan mudah melepas naskah tersebut. Maraknya penjualan naskah-naskah peninggalan leluhur Melayu di Indonesia kepada pihak luar negeri masih terus diberitakan bahkan pada tanggal 2 bulan Juni 2009 beberapa media masa seperti *Detik*, *Kompas*, *Antara* dan *Tempo* juga memberitakan hal yang sama, di mana ada sekitar 60 lebih naskah melayu yang diborong oleh para peneliti asal Negeri Jiran Malaysia.

Oleh karena semua itu, berbagai penelitian untuk mengangkat kembali warisan budaya ilmu itu sangat penting untuk dilakukan. Ada beberapa tantangan yang acapkali dihadapi dalam proses pelestarian warisan budaya itu, di antaranya adalah kesulitan yang dihadapi terkait bahasa yang dipergunakan di dalam naskah, maupun karena kondisi fisik naskah yang sangat buruk akibat tidak mendapatkan pemeliharaan yang layak. Namun tetap ada kemungkinan di mana masih ada sejumlah naskah peninggalan ulama Palembang Darussalam yang kondisi fisiknya masih terjaga. Hal ini karena jika dilihat dari sejarahnya, maka jumlah naskah yang ditinggalkan dari masa kesultanan Palembang Darussalam tentu tidak lah sedikit.

---

<sup>21</sup>M. Agung Riyadi, "Peneliti Malay Berburu Naskah," *Gatra*, 20 Desember 2007, hlm. 74.

Salah satu naskah yang menarik untuk dikaji dan kondisinya masih terjaga secara utuh dan berhasil diselamatkan adalah naskah Kitab *Gāyatut Taqrīb fil Irsi wat Ta'şīb* karya H. Muhammad Nuruddin Bin Haji Abdullathif. Berdasarkan keterangan yang tertera pada naskah, penulis naskah berasal dari Kampung Kertapati Sebelah Tengah, Palembang.<sup>22</sup>

Masih menurut keterangan yang ada pada naskah, kitab yang ditulis menggunakan aksara Arab-Melayu ini selesai ditulis pada tahun 1269 Hijriyah, di kota Mekah tepatnya di kampung Samiyah.<sup>23</sup> Yang jika dihitung berdasarkan penanggalan Hijriyah, kini naskah tersebut berarti hampir berusia 170 tahun. Naskah kitab ini terdiri dari 35 halaman dan berisi tentang hukum pembagian harta warisan berdasarkan Al-Qur'an dan Sunnah.

Berangkat dari kekhawatiran akan hilangnya naskah sebagai salah satu bentuk peninggalan budaya intelektual warisan leluhur bangsa Indonesia, dan dari kesadaran akan pentingnya menjaga naskah-naskah Melayu sebagai warisan luhur budaya intelektual para ulama terdahulu, maka melalui penelitian ini diharapkan dapat ikut serta mengangkat dan melestarikan khazanah budaya keilmuan yang dimaksud agar naskah-naskah peninggalan sejarah seperti ini dapat segera disunting kembali dan diselamatkan demi menghindari terjadinya kerusakan pada fisik sehingga nilai-nilai yang terkandung masih dapat terus dimanfaatkan seluas-luasnya.

Pemilihan naskah Kitab *Gāyatut Taqrīb fil Irsi wat Ta'şīb* sebagai bahan dasar penelitian beranjak dari kenyataan bahwa naskah ini merupakan bagian dari sekian banyak bukti sejarah yang dapat menjelaskan salah satu tradisi kelimuan yang berkembang di Kesultanan Palembang Darussalam pada masa itu. Melalui karya tulis ini terlihat jelas betapa besar antusias penulis naskah dalam upaya melestarikan ilmu demi ikut serta mencerdaskan umat. Naskah ini juga merupakan data primer yang dapat dijadikan sebagai salah satu bukti sejarah adanya hubungan kuat antara Timur Tengah dan Kesultanan Palembang Darussalam.<sup>24</sup>

---

<sup>22</sup>Muhammad Nuruddin ibnu Abdul Lathif, *Gāyatut Taqrīb fil Irsi wat Ta'şīb*, (Mekah, 1269 H), hlm. 35.

<sup>23</sup>*Ibid.*,

<sup>24</sup>*Ibid.*,

Di samping itu, ajaran Islam yang telah berkembang di kawasan Melayu Nusantara semenjak abad ke 7 M, dan kembali diperbaharui oleh Daulah Abbasiyah pada abad ke 9 M merupakan ajaran Ahlus Sunnah wal Jama'ah,<sup>25</sup> yang di antara karakter dasarnya dapat dilihat pada tiga aspek utama, yaitu; berpaham Asy'ari dalam hal akidah, bermadzhab Syafi'i dalam hal fiqih dan beraliran Sufi dalam hal akhlak.<sup>26</sup> Berkaitan dengan hal tersebut, naskah *Gāyatut Taqrīb fil Irsī wat Ta'sīb* ini perlu kiranya untuk diteliti karena mengandung sejumlah informasi penting tentang salah satu fase kronologis terkait proses tumbuh dan berkembangnya ajaran madzhab Syafi'i di wilayah kepulauan Melayu Nusantara. Lebih dari itu, sebagai dokumen sejarah, hendaknya juga perlu dilakukan sebuah analisa tentang kandungan isi naskah dan konteks apa saja yang mempengaruhi penulisan naskah, sehingga dengan begitu dapat dipahami lebih jelas pesan apa yang ingin disampaikan oleh penulis dan dapat pula diungkap garis genealogi pemikiran fikih yang berkembang guna mengetahui sumber kelimuan umat muslim di kawasan Melayu Nusantara.

Proses penelitian ini akan ditempuh dengan menggunakan dua teori sebagai pendekatan, yaitu teori filologi dan teori kontekstual, dengan objek penelitian berupa naskah dan teks lama sebagai peninggalan tulisan masa lampau. Yang mana filologi merupakan salah satu disiplin ilmu pengetahuan yang mengkaji tentang sastra-sastra dalam arti luas mencakup bidang bahasa, sastra dan kebudayaan. Jadi tugas seorang filolog ialah meneliti naskah-naskah kuno, membuat laporan tentang keadaan naskah-naskah ini, dan menyunting teks yang ada di dalamnya. Ilmu filologi biasanya berdampingan dengan paleografi, atau ilmu tentang tulisan pada masa lampau.

Kata "Filologi" berasal dari bahasa Yunani, yaitu kata "*philos*" yang berarti 'cinta' dan "*logos*" diartikan "kata". Pada kata "filologi" kedua kata itu secara harfiah membentuk arti "cinta kata-kata" atau "senang bertutur".<sup>27</sup> Arti ini kemudian berkembang menjadi "senang belajar" atau "senang kebudayaan". Dalam bahasa Arab, ilmu filologi dikenal dengan sebutan ilmu *Tahqīq An-Nuṣūṣ* (penelitian untuk

---

<sup>25</sup> Asep Saifuddin Chalim, *Membumikan ASWAJA*, (Surabaya: Khalista, 2012), hlm. 1.

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> Siti Baroroh Baried, *Pengantar Teori Filologi*, hlm. 2.

mengetahui hakikat suatu tulisan).<sup>28</sup> Di beberapa perguruan tinggi di Timur-Tengah, penelitian filologi sendiri sudah sangat berkembang. Bahkan beberapa Universitas seperti Universitas Cairo, Universitas Liga Arab dan Universitas Al-Azhar saat ini menjadikan proyek *Tahqīq Al-Kutub* (penelitian manuskrip kuno) sebagai salah satu program utama mereka, di mana ada banyak penelitian yang telah berhasil mengangkat kembali salah satu bentuk warisan budaya intelektual ini ke permukaan.

Sedangkan untuk di Indonesia sendiri dalam kurun waktu 70 tahun terakhir ini, penelitian filologi mengalami kemajuan yang cukup pesat, terutama semenjak tahun 1965, di mana telah banyak sarjana pribumi yang mulai bergairah untuk mengkaji naskah-naskah peninggalan yang ada di Indonesia.<sup>29</sup> Seperti halnya yang terjadi pada disiplin ilmu yang lain, pengaruh kemajuan teknologi yang begitu luas juga memberikan dampak bagi perkembangan filologi. Pun begitu, perkembangan studi filologi yang sedemikian rupa tidak dapat dipisahkan dari perkembangan studi filologi di luar tanah air, hal ini karena penelaahan terhadap sastra dan naskah Indonesia juga berlangsung di dalam dan di luar negeri.<sup>30</sup>

Setiap ilmu mempunyai objek penelitian, tidak terkecuali filologi yang bertumpu pada kajian naskah dan teks klasik. Naskah-naskah yang menjadi objek kajian filologi adalah naskah peninggalan masa lalu yang berbentuk tulisan tangan. Semua bahan tulisan tangan masa lalu itu biasa disebut "*handschrift*", atau "*manuscript*". Dengan demikian, naskah tersebut adalah benda konkret yang dapat dilihat dan disentuh.<sup>31</sup>

Naskah-naskah yang menjadi objek material penelitian filologi umumnya beralaskan kertas. Selain itu, ada juga naskah yang ditulis pada kulit kayu, bambu, daun lontar, daun nipah atau rotan.<sup>32</sup> Di mana naskah-naskah tersebut mengandung banyak informasi mengenai buah pikiran kepercayaan, kebudayaan, hukum, sejarah, adat istiadat, obat-obatan, teknologi, sastra, seni, perasaan dan sebagainya, yang semua itu

---

<sup>28</sup> Oman Fathurahman, *Filologi Indonesia Teori dan Metode*, (Jakarta: Prenada Media, 2015), hlm. 13.

<sup>29</sup> *Ibid*, hlm. 52.

<sup>30</sup> Titik Pudjiastuti, *Filologia Nusantara*, (Jakarta: PT Dunia Pustaka Jaya, 1997), hlm. 1.

<sup>31</sup> Siti Baroroh Baried, *Pengantar Teori Filologi*, hlm. 55.

<sup>32</sup> Oman Fathurahman, *Filologi Indonesia Teori dan Metode*, hlm. 23.

tertuang di dalam tulisan-tulisan tangan yang dikenal dengan sebutan teks.<sup>33</sup>

Secara garis besar langkah-langkah kerja penelitian filologi yang diterapkan dalam penelitian ini adalah sebagaimana berikut: 1) penentuan teks; 2) inventarisasi naskah (mengumpulkan informasi tentang keberadaan naskah yang sejenis); 3) deskripsi naskah/teks (penyajian informasi fisik/non fisik naskah/teks yang menjadi objek penelitian); 4) suntingan teks; 5) analisis kandungan teks.<sup>34</sup>

Selanjutnya, langkah-langkah kerja penelitian filologi yang dimaksud akan diterapkan untuk menggarap naskah *Gāyatut Taqrīb fil Irsi wat Ta'ṣīb*, karya H. Muhammad Nuruddin Bin Haji Abdullathif seperti yang telah dijelaskan di atas, untuk memenuhi tugas akhir studi strata dua (S.2) pada Program Magister Fakultas Adab dan Humaniora Universitas Islam Negeri (UIN) Raden Fatah Palembang. Dengan harapan, agar teks yang terkandung di dalam naskah tersebut dapat kembali diakses dengan baik, yang semoga dengan begitu maka nilai-nilai yang terkandung dapat terus dimanfaatkan seluas-luasnya.

Untuk dapat memperoleh hasil analisa terhadap kandungan naskah tersebut, maka dalam penelitian ini akan digunakan teori kontekstual demi menghasilkan produk analisis yang akurat terkait konteks apa saja yang melingkupi lahirnya naskah kitab *Gāyatut Taqrīb fil Irsi wat Ta'ṣīb* dan sejauh mana pengaruh naskah tersebut dalam memberikan warna bagi kehidupan intelektual masyarakat penerimanya.

## **B. Batasan Masalah**

Berdasarkan uraian pada latar belakang masalah di atas, maka penelitian ini akan dipusatkan pada beberapa batasan masalah sebagaimana berikut:

1. Deskripsi naskah *Gāyatut Taqrīb fil Irsi wat Ta'ṣīb* karya H. Muhammad Nuruddin Bin Haji Abdullathif.
2. Analisis kandungan dan konteks yang mempengaruhi penulisan naskah *Gāyatut Taqrīb fil Irsi wat Ta'ṣīb* karya H. Muhammad Nuruddin Bin Haji Abdullathif.

---

<sup>33</sup> Uka Tjandrasmita, *Arkeologi Islam Nusantara*, (Jakarta: PT Gramedia, 2009), hlm. 191.

<sup>34</sup> Oman Fathurahman, *Filologi Indonesia Teori dan Metode*, hlm. 69.

### **C. Rumusan Masalah**

Sesuai dengan batasan masalah di atas, maka dapat diketahui rumusan masalah dalam penelitian ini yang secara garis besar dapat dijabarkan sebagai berikut:

1. Bagaimana suntingan teks *Gāyatut Taqrīb fil Irsi wat Ta'ṣīb* karya H. Muhammad Nuruddin Bin Haji Abdullathif?
2. Bagaimana analisis terhadap kandungan isi dan konteks yang mempengaruhi penulisan naskah *Gāyatut Taqrīb fil Irsi wat Ta'ṣīb* karya H. Muhammad Nuruddin Bin Haji Abdullathif? Dan mengapa kitab ini dibutuhkan oleh masyarakat Palembang pada tahun 1296 H?

### **D. Tujuan Penelitian**

Berdasarkan pada latar belakang masalah dan rumusan masalah di atas, maka dapat disimpulkan bahwa penelitian ini bertujuan untuk menghadirkan suntingan teks *Gāyatut Taqrīb fil Irsi wat Ta'ṣīb*, karya H. Muhammad Nuruddin Bin Haji Abdullathif yang telah melalui proses inventarisasi, dalam bentuk hasil penelitian yang meliputi:

1. Deskripsi dan sajian teks kitab *Gāyatut Taqrīb fil Irsi wat Ta'ṣīb*, karya H. Muhammad Nuruddin Bin Haji Abdullathif yang representatif serta mengalihaksarakan teks naskah kitab tersebut dari huruf aslinya ke dalam aksara latin sesuai dengan EYD yang berlaku. Penyuntingan naskah ini diharapkan dapat ikut serta memperkaya khazanah hasil kajian naskah-naskah Indonesia yang dapat dimanfaatkan secara luas demi kepentingan pengembangan ilmu pengetahuan.
2. Analisis isi yang terkandung di dalam Kitab *Gāyatut Taqrīb fil Irsi wat Ta'ṣīb*, karya H. Muhammad Nuruddin Bin Haji Abdullathif serta kaitannya dengan perkembangan budaya keilmuan di wilayah Sumatera Selatan pada masa ditulisnya naskah. Dengan menela'ah dan mengkaji nilai-nilai yang terkandung di dalam naskah ini secara langsung dan budaya yang melingkupi penulisan naskah tersebut diharapkan dapat memberikan informasi yang tepat dan akurat tentang pemikiran penulisnya, serta hubungannya dengan konteks yang mempengaruhi penulisan naskah.

## E. Kegunaan Penelitian

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan beberapa manfaat setidaknya sebagaimana berikut:

Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat menjadi bagian dari upaya ikut serta mengembangkan dan memperkaya kajian tentang teori filologi khususnya di Indonesia. Selanjutnya, hasil dari penelitian ini diharapkan dapat memberikan tambahan informasi bagi kajian sejarah tentang corak dan tradisi intelektual Islam khususnya dalam disiplin ilmu Fiqh yang berkembang di wilayah Sumatera Selatan pada abad ke 13 Hijriyah. Selain itu, melalui penelitian ini juga diharapkan dapat memberikan kontribusi sejarah tentang jaringan intelektual ulama Timur Tengah dan Nusantara pada abad 13 Hijriyah, khususnya di wilayah Kesultanan Palembang Darussalam dan kota Mekah al-Mukarramah.

Secara praktis, hasil penelitian ini diharapkan dapat menambah khazanah budaya keilmuan bagi masyarakat Melayu Sumatera Selatan khususnya di bidang Fiqh dan Sejarah Perkembangannya. Di samping itu, penelitian ini juga diharapkan dapat dijadikan salah satu sumber dan acuan bagi pengembangan penelitian berikutnya.

## F. Tinjauan Pustaka

Salah satu karya ilmiah (tesis) yang mengkaji tentang ilmu farā'īd adalah hasil penelitian Nabil Sulaimani, berjudul *Masā'ilul Khilāf fil Mawāriṣi wat Tarikāt Dirāsaton Qānūniyyatun Fiqhiyah*, tahun 2017.<sup>35</sup> Risalah tersebut diajukan untuk memenuhi syarat menyelesaikan studi strata dua pada bidang ilmu-ilmu ke-Islaman, konsentrasi Syari'ah Islāmiyah pada Universitas Algeria.

Akhir dari penelitian ini menghasilkan beberapa subtansi, diantaranya:<sup>36</sup> *Pertama*, bahwa perbedaan pendapat dalam hukum farā'īd di kalangan para sahabat dan ulama-ulama pada masa setelahnya terjadi berdasarkan ijtihad sesuai dengan ketentuan yang berlaku di dalam syari'at. *Kedua*, terdapat empat nama di kalangan para sahabat yang dikenal sebagai pakar dalam ilmu farā'īd, yaitu Zaid bin Tsabit, Ali bin Abi Thalib, Abdullah bin Mas'ud dan Abdullah bin Abbas RA. Setiap

---

<sup>35</sup> Nabil Sulaimani, *Masailul Khilaf fil Mawarits wat Tarikat Dirosaton Fiqhiyatun Qoniniyatun Muqoronah*, *Tesis*, (Universitas Algeria, 2017), hlm. 307.

<sup>36</sup> *Ibid*, hlm. 304.



mereka memiliki pandangan yang berbeda satu sama lain dalam beberapa masalah *ijtihādiyah*. Di samping itu, masih ada sejumlah sahabat lagi yang juga dikenal memiliki pandangan sendiri dalam masalah tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa ruang ijtihad dalam ilmu *farā'id* sangat lah luas. *Ketiga*, pandangan yang kuat tentang hak-hak yang berhubungan dengan harta peninggalan si mayyit adalah bahwa hak-hak tersebut juga harus diwariskan. Artinya, jika ada hutang yang ditinggalkan oleh si mayyit, maka ahli waris yang berhak mendapatkan bagian dari harta warisannya juga berkewajiban membayarkan hutang yang bersangkutan. Dan biaya pengurusan jenazah lebih didahulukan daripada pelunasan hutang, karena pengurusan jenazah merupakan bagian dari pelaksanaan nafkah dasar pribadinya. *Keempat*, wasiat merupakan suatu perkara yang wajib dilakukan oleh seseorang yang memiliki banyak harta. Pendapat tersebut sesuai dengan pandangan Ibnu Jarir Ath Thobari, namun bersebrangan dengan pandangan para ulama lainnya dari kalangan madzhab yang empat. Di Algeria sendiri, hukum kewarisan yang berlaku diambil dari pandangan sebagian besar ulama, kecuali dalam masalah wasiat wajib. Meskipun pada kenyataannya, UU wasiat yang berlaku banyak menuai kritikan akibat adanya kejanggalan-kejanggalan pada masa pelaksanaannya. *Kelima*, seorang istri yang diceraikan ketika suaminya sedang menderita penyakit tua (menjelang kematian) berhak atas harta warisan yang ditinggalkan oleh mendiang suaminya.

Selanjutnya, hasil penelitian Syukri Ad Darbaly, tahun 2010 yang berjudul *Huqūqul Mar'ati fil Mīrāsi Bainal Fiqhil Islāmi wal Qānūnit Tūnīsi Dirāsaton Muqāranah*. Penelitian ini dilakukan untuk memenuhi persyaratan mendapatkan gelar Magister dalam bidang ilmu-ilmu ke-islaman, Universitas Az Zaitūnah, Tunis. Akhir dari penelitian menyimpulkan beberapa hal berikut:<sup>37</sup> *Pertama*, Syari'at Islam telah sangat rinci menjelaskan hak-hak kewarisan perempuan dalam berbagai kondisi yang terjadi sebagai salah satu ahli waris. *Kedua*, keadilan sosial dalam hal hak, beban, kewajiban dan tanggung jawab menjadi salah satu asas yang melatarbelakangi ketentuan pewarisan perempuan. *Ketiga*, tidak selamanya bagian yang diberikan kepada perempuan itu

---

<sup>37</sup> Syukri Ad Darbaly, *Huqūqul Mar'ati fil Mirats Bainal Fiqhil Islami wal Qanunit Tunisi Dirosaton Muqaronah*, *Tesis*, (Tunis: Universitas Az Zaitunah, 2010), hlm. 241-242.

selalu lebih sedikit dibandingkan bagian yang diberikan kepada laki-laki. *Keempat*, sebagian besar hukum UU kewarisan Tunis diambil dari madzhab Maliki. *Kelima*, UU Tunis dalam hal hak waris anak angkat perempuan sepenuhnya bersebrangan dengan ketentuan warisan yang ada dalam fiqh Islam.

Hasil penelitian berikutnya adalah karya Mahmud Salim Mushlih, tahun 2008 yang berjudul *Mawāni'un Mīrās fisy Syarī'atil Islāmiyah wa Taṭbīqātuha fil Mahākimisy Syar'iyati bi Qithā'i Gazzah*. Penelitian ini dimaksudkan untuk memenuhi tugas akhir mendapatkan gelar Magister pada Fakultas Hukum dan Perundang-undangan, konsentrasi Kehakiman Universitas Islam Gaza. Akhir dari penelitian tersebut menghasilkan beberapa kesimpulan diantaranya:<sup>38</sup> *Pertama*, hal-hal yang disepakati sebagai penghalang bagi seseorang dari memperoleh hak atas harta warisan adalah pembunuhan, perbudakan, perbedaan agama dan pengingkaran keturunan. *Kedua*, yang masih diperselisihkan apakah hal tersebut menghalangi seseorang dari memperoleh harta warisan atau tidak adalah ketidakpastian masa wafat, perceraian di waktu sakit menjelang ajal, kerabat selain ahli waris dan perbedaan wilayah pemukiman antara si mayyit dan ahli waris.

Karya berikutnya adalah hasil penelitian Panji Kresna, tahun 2012 yang berjudul *Penyelesaian Pembagian Harta Warisan Yang Menjadi Objek Suatu Perjanjian, Studi Kasus Putusan Pengadilan Agama Jakarta Pusat Nomor 161/Pdt.G/2001/PA JP*. Penelitian ini dilakukan untuk memenuhi salah satu persyaratan akademis strata 2 pada Program Studi Kenotariatan Fakultas Hukum Universitas Indonesia Jakarta.

Ada dua kesimpulan penting yang dihasilkan dari penelitian ini,<sup>39</sup>: *pertama*, dalam kasus putusan pengadilan Agama Jakarta Pusat nomor 161/Pdt.G/2001/PA JP terdapat permasalahan yang timbul akibat terlambatnya pembagian harta warisan, dikarenakan lamanya waktu tersebut ada anak dari pewaris yang menyalahgunakan serta memanfaatkan keadaan tersebut dan mereka menguasai, menyewakan

---

<sup>38</sup> Mahmud Salim Muslih, *Mawani'un Mirats fisy Syari'atil Islamiyah wa Tathbiqatuha fil Mahakimisy Syar'iyati Biqitha'i Ghazzah*, *Tesis*, (Gaza: Universitas Islam Gaza, 2008), hlm. 141-142.

<sup>39</sup> Panji Kresna, *Penyelesaian Pembagian Harta Warisan Yang Menjadi Objek Suatu Perjanjian, Studi Kasus Putusan Pengadilan Agama Jakarta Pusat Nomor 161/Pdt.G/2001/PA JP*, *Tesis*, (Jakarta: Universitas Indonesia, 2012), hlm.79.

serta menggunakan kekerasan untuk mempertahankan apa yang mereka anggap itu adalah hak dari mereka. Pengadilan memutuskan sesuai dengan peraturan-peraturan serta ketentuan-ketentuan yang berlaku yaitu yang terdapat dalam Al-Qur'an, Sunnah, serta kompilasi hukum Islam, di mana dalam Al-Qur'an yang mengatur jelas mengenai kewarisan adalah surat An-Nisa ayat 7, 11, 12, 33, dan 176, serta dalam kompilasi hukum Islam (KHI) mengatur bagian-bagian para ahli waris dalam Hukum Waris Islam yaitu dalam buku II Hukum Kewarisan Pasal 171 sampai dengan Pasal 214. *Kedua*, pada setiap jual beli terjadi, harta warisan tersebut belum ditetapkan mengenai bagian masing-masing dari ahli waris. Oleh karena itu Pengadilan Agama Jakarta Pusat Nomor 161/Pdt. G/2001/PA JP memutuskan tetap sah, hal ini dikarenakan proses terjadinya jual beli tersebut turut disaksikan dan diketahui oleh semua ahli waris sehingga hal tersebut memiliki kekuatan hukum yang pasti serta pemilik telah melewati jalur tersebut hingga tanah tersebut dapat dibuatkan sertifikat hak miliknya.

Selanjutnya adalah hasil penelitian Pasnelyza Karani, tahun 2010 yang berjudul *Tinjauan Ahli Waris Pengganti Dalam Hukum Kewarisan Islam Dan Hukum Kewarisan KUH Perdata*. Penelitian tersebut dilakukan untuk memenuhi persyaratan memperoleh derajat strata 2 pada Program Studi Magister Kenotariatan, Program Pascasarjana, Universitas Diponegoro, Semarang.

Penelitian ini menghasilkan beberapa kesimpulan,<sup>40</sup> diantaranya: *pertama*, sistem ahli waris pengganti menurut hukum Kewarisan Islam dan Hukum Kewarisan KUH Perdata, terjadi apabila seseorang ahli waris terlebih dahulu meninggal dari pewaris maka anak dari ahli waris tersebut berhak menggantikan kedudukan dari ayahnya untuk memperoleh harta warisan kakeknya. Dalam arti ia menerima hak mewarisi bila orang yang menghubungkannya kepada pewaris sudah tidak ada. Yang terpenting adalah bahwa ahli waris pengganti dan yang digantikan harus lah mempunyai hubungan nasab (pertalian darah) yang sah juga kepada pewarisnya. *Kedua*, perbandingan ahli waris pengganti antara hukum Kewarisan Islam dan Hukum Kewarisan KUH Perdata terdapat persamaan dan perbedaan.

---

<sup>40</sup> Pasnelyza Karani, *Tinjauan Ahli Waris Pengganti Dalam Hukum Kewarisan Islam Dan Hukum Kewarisan KUH Perdata*, *Tesis*, (Semarang: Universitas Diponegoro, 2010), hlm. 123-125.

## 1. Persamaan

Prinsip ahli waris pengganti dalam pengertian kedua hukum tersebut sama, yaitu seseorang yang menggantikan kedudukan ahli waris yang lebih dulu meninggal dari pewaris yang seharusnya memperoleh harta warisan itu, dan ahli waris yang digantikan itu merupakan penghubung antara seseorang yang menggantikan dengan pewaris serta ahli waris pengganti ada pada saat pewaris meninggal, seperti anak yang menggantikan kedudukan ayahnya.

## 2. Perbedaan

a. Menurut hukum kewarisan Islam, bagian yang diterima ahli waris pengganti belum tentu sama dengan bagian orang yang digantikan, dan juga tidak boleh melebihi dari bagian ahli waris yang sederajat dengan yang diganti, tetapi mungkin berkurang, dalam pembagian harta warisan ahli waris pengganti laki-laki menerima lebih banyak daripada perempuan.

Menurut hukum kewarisan KUH perdata, bagian yang akan diterima oleh ahli waris pengganti sama dengan bagian yang seharusnya diperoleh ahli waris yang digantikannya, bagian ahli waris pengganti laki-laki sama dengan perempuan.

b. Menurut hukum kewarisan Islam bahwa penggantian ahli waris dalam garis lurus ke atas, garis lurus ke bawah dan garis ke samping.

Menurut hukum kewarisan KUH Perdata hanya penggantian dalam garis lurus ke bawah dan garis menyimpang.

Bahwa dengan adanya perbedaan pendapat di antara *fuqaha* dalam hal ahli waris pengganti, maka kompilasi hukum Islam mengakomodirnya dengan tujuan tercapainya rasa keadilan bagi ahli waris pengganti dengan tidak merugikan pada ahli waris lainnya, sehingga secara umum sistemnya tidak berbeda dengan KUH Perdata.

Adapun kesamaan antara tesis ini dengan penelitian-penelitian tersebut, secara umum tema yang diangkat adalah tentang harta warisan. Hanya saja, belum ada penelitian yang secara khusus membahas tentang kitab *Gāyatut Taqrīb fil Irsi wat Ta'şīb* karya Al Hāġ Muhammad Nūruddin Ibnu Al Marhūm Al Hāġ Abdullaţif Al Palembangi, baik itu dari sudut konteks yang mempengaruhi lahirnya

naskah, maupun tentang kandungan isinya, sehingga dapat dipahami maksud yang ingin disampaikan oleh penulis naskah.

## G. Kerangka Teori

Berdasarkan pemaparan yang telah dijelaskan sebelumnya pada latar belakang masalah, maka ada dua teori yang akan digunakan sebagai pendekatan dalam penelitian ini, yaitu teori Filologi dan teori Kontekstual.

### 1. Teori Filologi

Filologi merupakan salah satu ilmu bantu dalam bidang sejarah.<sup>41</sup> Dalam penerapannya, filologi mengkaji naskah-naskah yang berisi teks kuno. Di mana karya tulis masa lalu sangat penting untuk dikaji, karena di balik teks yang terdapat di dalam naskah tersebut terkandung banyak informasi penting tentang buah pikiran, perasaan, kepercayaan, budaya dan pola hidup manusia pada masa lampau yang akan memberikan manfaat besar bagi perkembangan ilmu pengetahuan, khususnya dalam bidang sejarah.<sup>42</sup>

Teori filologi dibangun di atas anggapan bahwa naskah sebagai bagian dari artefak peninggalan karya budaya masa lalu menyimpan banyak informasi dan nilai-nilai berharga yang masih relevan hingga saat ini terumata bagi pengembangan ilmu pengetahuan khususnya di bidang sejarah.<sup>43</sup>

Studi filologi menjadi penting untuk dilakukan karena adanya fakta di mana naskah-naskah peninggalan sejarah yang mengandung nilai-nilai penting itu acapkali sulit untuk dikaji sehingga perlu diadakan penelitian filologi untuk dapat mengangkat nilai-nilai tersebut demi kepentingan ilmu pengetahuan dan agar manfaat dari pesan-pesan yang terkandung di dalamnya dapat dirasakan lebih luas.<sup>44</sup>

Secara etimologis, kata filologi berasal dari bahasa Yunani yaitu *philologia*, yang merupakan hasil perpaduan dua kata *philos* dan *logos*. *Philos* berarti cinta, sedangkan *logos* berarti kata.<sup>45</sup>

---

<sup>41</sup> Siti Baroroh Baried, *Pengantar Teori Filologi*, hlm. 28.

<sup>42</sup> Uka Tjandrasasmita, *Arkeologi Islam Nusantara*, hlm. 191.

<sup>43</sup> Siti Baroroh Baried, *Pengantar Teori Filologi*, hlm. 1.

<sup>44</sup> Oman Fathurahman, *Filologi Indonesia Teori dan Metode*, hlm. 67.

<sup>45</sup> *Ibid*, hlm. 13.

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa dari sudut pandang bahasa, kata filologi pada dasarnya berarti “cinta kata-kata”.

Di dalam bahasa Yunani sendiri, kata “*philologia*” yang pada awalnya berarti ‘cinta kata-kata’, ‘senang berbicara’, atau ‘senang berkata’, dalam perjalanannya mengalami perkembangan makna menjadi berarti ‘senang belajar’, ‘senang kepada ilmu’, ‘senang kepada tulisan-tulisan’, dan kemudian pada akhirnya berkembang kembali menjadi ‘senang kepada tulisan-tulisan yang bernilai tinggi’ seperti ‘karya-karya sastra’.<sup>46</sup>

Kata *philology* pertama sekali menjadi bagian dalam kosa kata bahasa Inggris pada abad ke-16 M, yang diartikan sebagai “*love of literature*” (menyukai kesusasteraan). Dalam bahasa Latin, istilah *philologia* juga dapat diartikan sebagai “*love of learning*” (senang belajar). Kemudian mulai abad ke-19 M, pengertian “*love of learning and literature*” dipahami sebagai sebuah ilmu yang mengkaji tentang sejarah perkembangan bahasa (*the study of the historical development of languages*).<sup>47</sup>

Sedikit berbeda dengan tradisi keilmuan yang berkembang di tanah Arab, di mana aktifitas penelitian naskah-naskah kuno dikenal dengan istilah تحقيق التراث (*tahqiq at turats*), atau تحقيق النصوص (*tahqiq an nushush*) atau تحقيق الكتب (*Tahqīq Al Kutub*), yang semuanya berarti studi tentang naskah-naskah, teks-teks atau kitab-kitab peninggalan kuno. Dalam tradisi keilmuan Islam, nilai-nilai dari disiplin ilmu filologi telah lama diterapkan untuk menverifikasi validitas teks-teks keagamaan.<sup>48</sup> Dan seperti yang telah disinggung sebelumnya bahwa untuk saat ini di beberapa perguruan tinggi di Timur-Tengah, studi filologi sendiri sudah sangat berkembang. Bahkan beberapa Universitas seperti Universitas Cairo, Universitas Liga Arab dan Universitas Al-Azhar saat ini menjadikan proyek *Tahqīq Al Kutub* (penelitian manuscip kuno) sebagai salah satu program utama mereka, di mana ada banyak penelitian yang telah berhasil mengangkat kembali salah satu warisan produk budaya intelektual ini ke permukaan.

---

<sup>46</sup> Siti Baroroh Baried, *Pengantar Teori Filologi*, hlm. 2.

<sup>47</sup> Oman Fathurahman, *Filologi Indonesia Teori dan Metode*, hlm. 13.

<sup>48</sup> *Ibid*, hlm. 18.

Kata *tahqīq* sendiri merupakan bentuk *maṣḍar* (kata dasar) untuk kata kerja حَقَّقَ-يُحَقِّقُ yang pada hakekatnya dimaknai dengan إِحْكَامِ الشَّيْءِ (*ihkamusy syayi'*) yang berarti menilai atau menghukumi sesuatu. Setelah tradisi kritik teks mulai berkembang di Timur Tengah, kata *at tahqīq* dipergunakan sebagai kata terjemahan dari kata *criticism* (Inggris) atau *critique* (Prancis).<sup>49</sup> Kata *tahqīq* juga diartikan sebagai upaya memastikan berita, membenarkan perkataan, mewujudkan atau menekuni sesuatu.<sup>50</sup>

Dalam Kamus Ilmiah Populer disebutkan, bahwa istilah filologi berarti studi tentang budaya dan kerohanian suatu bangsa yang dilakukan dengan cara menelaah karya-karya tertulisnya. Sedangkan seseorang yang ahli dalam bidang filologi disebut filolog.<sup>51</sup>

Sebagai salah satu disiplin ilmu pengetahuan, istilah filologi dikenal sebagai sebuah ilmu yang mempelajari naskah-naskah manuskrip yang biasanya berasal dari zaman kuno.<sup>52</sup>

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa secara terminologis filologi berarti ilmu yang mempelajari bahasa dalam sumber-sumber sejarah yang ditulis, yang merupakan kombinasi dari kritik sastra, sejarah, dan linguistik. Hal ini lebih sering didefinisikan sebagai studi tentang teks-teks sastra dan catatan tertulis, penetapan dari keotentikannya dan keaslian dari pembentukannya dan penentuan maknanya.

Teks-teks yang terkandung di dalam naskah kuno (manuskrip) sering kali sulit untuk dipahami. Hal itu bukan hanya karena gaya bahasanya yang tidak mudah untuk dimengerti, namun terkadang karena kondisi naskah juga menjadi kendala sehingga kandungan naskah sulit untuk dikaji. Di samping tidak sedikit naskah yang merupakan hasil penyalinan berulang-ulang. Di mana dengan begitu, terjadi banyak ditemui perbedaan antara satu naskah dengan yang lain yang semakin jauh dari naskah edisi perdana.<sup>53</sup>

---

<sup>49</sup> *Ibid*, hlm. 13.

<sup>50</sup> Louis al Ma'luf, *Al Munjid*, (Bairut: Darel Machreq, 2002), hlm. 144.

<sup>51</sup> Tim Prima Pena, *Kamus Ilmiah Populer*, (Surabaya: Gramedia Press, 2006), hlm. 133.

<sup>52</sup> M. Dien Madjid dan Johan Wahyudhi, *Ilmu Sejarah Sebuah Pengantar*, (Jakarta: Prenada Media Grup, 2014), hlm. 118.

<sup>53</sup> *Ibid.*,

Di sini lah letak peran seorang filolog, yaitu meneliti naskah-naskah, membuat laporan tentang kondisi naskah, dan menyunting teks yang terkandung di dalam naskah.<sup>54</sup> Seorang filolog bertugas untuk menjembatani antara pesan penulis masa lalu dengan pembaca masa kini. Karenanya, salah satu tujuan dari penelitian naskah adalah “*making a text available*”, mengupayakan agar teks yang terkandung di dalam naskah dapat diakses dan dinikmati kembali.<sup>55</sup>

Untuk sampai pada tujuan penelitian filologi di atas, perlu dilakukan dua hal, yaitu: menyajikan teks tersebut (*to present*) dan menafsirkannya (*to interpret*).<sup>56</sup>

Filologi sebagai ilmu tentang pernaskahan biasanya bersandingan dengan paleografi, yaitu ilmu yang membahas tentang tulisan pada masa lalu. Dalam sejarah perkembangan ilmu filologi di Indonesia, salah seorang filolog ternama adalah R.M. Ng. Poerbatjaraka.<sup>57</sup>

Setiap kajian ilmu mempunyai objek penelitian. Demikian juga dengan kajian ilmu filologi. Objek penelitian dari ilmu filologi adalah naskah dan teks kuno.

Secara etimologis, kata naskah di dalam bahasa Indonesia merupakan kata serapan yang diambil dari bahasa Arab النسخة (*an nuskhah*),<sup>58</sup> sebuah kata yang sejatinya berpola *maṣdar* (kata dasar) namun dimaknai layaknya kata المنتسخ (*al muntasakh*) yang berbentuk *maf'ūl* (objek/sasaran), yang berarti sesuatu yang disalin atau menjadi objek penyalinan.<sup>59</sup>

Padanan untuk kata naskah yang lazim digunakan oleh kalangan akademisi Timur Tengah adalah المخطوطة (*al makḥṭūṭah*),<sup>60</sup> yang didefinisikan sebagai النسخة المكتوبة باليد (*an nuskhah al maktūbah bil yad*), yaitu naskah yang ditulis dengan tangan.<sup>61</sup>

---

<sup>54</sup> *Ibid.*,

<sup>55</sup> Oman Fathurahman, *Filologi Indonesia Teori dan Metode*, hlm. 18.

<sup>56</sup> *Ibid.*, hlm. 19.

<sup>57</sup> M. Dien Madjid dan Johan Wahyudhi, *Ilmu Sejarah Sebuah Pengantar*, 118.

<sup>58</sup> Siti Baroroh Baried, *Pengantar Teori Filologi*, hlm. 6.

<sup>59</sup> Zainuddin Muhammad bin Abi Bakri ibnu Abdul Qadir Ar Razi Al Hanafi, *Tartib Mukhtarush Shahah*, (Bairut: Darul Masyari', 2004), hlm. 637.

<sup>60</sup> Oman Fathurahman, *Filologi Indonesia Teori dan Metode*, hlm. 22.

<sup>61</sup> Lembaga Bahasa Arab, *Al Mu'jam Al Washith*, (Cairo: Maktabah Asy Syuruq Ad Dawliyah, 2008), hlm. 252.



Sedangkan di dalam bahasa Inggris, istilah naskah yang salah satunya terkait dengan disiplin ilmu filologi dikenal dengan sebutan *manuscript*, yang di antara definisinya adalah: *a book, document, or other composition by hand* (buku, dokumen, atau selainnya yang ditulis dengan tangan). Kata *manuscript* sendiri berasal dari dua kata dalam bahasa latin, yaitu: *manu* dan *scriptus*, yang secara harfiah berarti ‘ditulis dengan tangan’ (*written by hand*).<sup>62</sup> Selain dikenal dengan sebutan *manuscript*, naskah juga biasa dikenal dengan sebutan *handschrift*, atau semua bahan tulisan tangan.<sup>63</sup>

Naskah merupakan salah satu produk budaya peninggalan nenek moyang yang memuat tentang ide, pikiran, dan gagasan yang dituangkan dalam bentuk tulisan. Hal tersebut sesuai dengan pendapat Siti Baroroh Baried, yang mendefinisikan naskah sebagai benda konkret berbentuk bahan tulisan tangan yang merupakan hasil budaya masa lampau di mana didalamnya terdapat teks klasik.<sup>64</sup> Sebagai benda kongkrit yang mengandung nilai historis, naskah menjadi objek kajian sejumlah disiplin ilmu pengetahuan, seperti: filologi, sejarah, arkeologi, kodikologi dan paleografi.<sup>65</sup>

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa naskah merupakan media hasil karya atau karangan yang masih ditulis dengan menggunakan tangan. Dan secara terminologis, naskah dapat didefinisikan sebagai bahan tulisan tangan yang menyimpan berbagai ungkapan pikiran dan perasaan sebagai hasil budaya suatu bangsa masa lampau. Naskah kuno sebagai sasaran kerja filologi, di dalamnya terdapat teks tulisan tangan yang menyimpan ungkapan pikiran dan perasaan sebagai hasil budaya bangsa pada masa lampau.

Teks adalah kandungan naskah yang dapat dibaca. Teks memiliki pengertian yang beragam. Dalam istilah filologi, teks menunjukkan pengertian sebagai sesuatu yang abstrak. Teks merupakan sesuatu yang abstrak yang hanya bisa dibayangkan saja dan dapat diketahui isinya bila sudah dibaca. Perbedaan antara teks dan naskah akan sangat jelas apabila terdapat naskah baru (muda) namun di dalamnya terdapat teks tulisan kuno. Teks terdiri dari isi

---

<sup>62</sup> Oman Fathurahman, *Filologi Indonesia Teori dan Metode*, hlm. 22.

<sup>63</sup> Siti Baroroh Baried, *Pengantar Teori Filologi*, hlm. 55.

<sup>64</sup> *Ibid.*,

<sup>65</sup> Titik Pudjiastuti, *Naskah dan Studi Naskah*, (Bogor: Penerbit Akademia, 2006), hlm. 9.

dan bentuk. Isi dari teks adalah kandungan ide-ide atau pesan-pesan yang hendak disampaikan oleh penulisnya kepada pembaca. Sedangkan bentuk dari itu sendiri teks contohnya seperti cerita yang terkandung di dalam teks yang dapat dibaca dan dipelajari sesuai dengan pendekatan yang berlaku, seperti alur, perwatakan, gaya bahasa dan lain sebagainya.<sup>66</sup>

Salah satu hal yang penting untuk dicermati dalam studi filologi adalah bahwa kata naskah atau manuskrip itu harus dibedakan dari teks. Di mana naskah berarti bentuk fisik dari sebuah dokumen, sedangkan teks adalah tulisan tangan yang terkandung di dalam naskah.<sup>67</sup>

Dengan objek penelitian berupa naskah kuno dan teks lama, filologi mempunyai beberapa tujuan, yang secara rinci tujuan dari kajian filologi terbagi dua, yaitu; tujuan umum dan tujuan khusus. Adapun tujuan umum diadakannya penelitian filologi adalah: (1) mengungkap produk masa lampau melalui peninggalan tertulis, (2) mengungkap manfaat dan fungsi tulisan bagi masyarakat yang menerimanya, baik pada masa lalu maupun pada masa sekarang, (3) mengungkap nilai-nilai budaya masa lalu. Sedangkan tujuan khusus dari studi filologi adalah: (1) mengungkap bentuk awal dari teks yang tersimpan di dalam karya tulis masa lalu, (2) mengungkap sejarah perkembangan teks, (3) mengungkap sambutan masyarakat terhadap suatu teks sepanjang proses penerimaannya, (4) menyajikan teks dalam bentuk yang mudah dinikmati oleh masyarakat masa kini setelah melalui proses penyuntingan.<sup>68</sup>

Dengan demikian, secara garis besar, maka tujuan dari diadakannya kajian filologi itu adalah untuk mendapatkan kembali naskah yang bersih dari kesalahan dengan melakukan kritik teks, sehingga dapat diketahui naskah yang mendekati aslinya. Pada dasarnya, secara sederhana, tujuan akhir dari studi filologi adalah untuk menyajikan edisi teks yang dapat dibaca oleh masyarakat luas, sehingga teks yang disajikan tersebut selanjutnya dapat dimanfaatkan untuk berbagai kepentingan.

---

<sup>66</sup> Siti Baroroh Baried, *Pengantar Teori Filologi*, hlm. 57.

<sup>67</sup> Oman Fathurahman, *Filologi Indonesia Teori dan Metode*, hlm. 22.

<sup>68</sup> Uka Tjandrasmita, *Arkeologi Islam Nusantara*, hlm. 223.

Tujuan filologi tersebut dapat dicapai dengan mentaati langkah-langkah kerja atau alur penelitian filologi. Langkah-langkah kerja yang dimaksud adalah tahapan-tahapan penelitian yang sesuai dengan alur studi naskah. Sebagai prosedur penelitian, langkah-langkah kerja dalam penelitian filologi memiliki kaitan antara satu tahapan dengan tahapan berikutnya.

Oleh karena itu, berdasarkan pada konsep filologi yang diuraikan oleh Oman Fathurrahman di atas, maka secara kronologis, tahapan-tahapan penelitian itu harus dilalui berurutan sesuai dengan tata tertib berikut: 1) Penentuan naskah; 2) Inventarisasi naskah; 3) Deskripsi naskah; 4) Pengelompokan dan perbandingan teks; 5) Suntingan Naskah; 6) Transliterasi; dan 7) Analisis kandungan naskah.<sup>69</sup>

## 2. Teori Kontekstual

Sejak awal tahun 1970, para ahli bahasa menyadari betapa pentingnya kajian tentang konteks dalam memahami berbagai bentuk kalimat.<sup>70</sup> Konteks merupakan situasi atau latar terjadinya suatu komunikasi.<sup>71</sup> Konteks sangat menentukan makna suatu ujaran. Bila konteks berubah, berubah juga makna suatu ujaran. Konteks dapat dianggap sebagai sebab dan alasan terjadinya suatu pembicaraan atau dialog. Segala sesuatu yang berhubungan dengan tuturan sangat bergantung pada konteks yang melatarbelakangi peristiwa tuturan itu. Dan penafsiran terhadap sebuah kalimat baru dapat dikatakan tepat dan akurat apabila tidak dipisahkan dari kaitannya dengan siapa pembicaranya, siapa pendengarnya, bagaimana mengucapkannya, dan lain-lain. Oleh sebab itu lah, perlu adanya analisa terhadap kalimat-kalimat dengan memperhatikan konteksnya.

Dalam kamus ilmiah kontemporer disebutkan bahwa kata konteks berarti hubungan yang terkait dengan suatu kalimat.<sup>72</sup>

---

<sup>69</sup> Oman Fathurrahman, *Filologi Indonesia Teori dan Metode*, hlm. 69.

<sup>70</sup> Bustanul Arifin dan Abdul Rani, *Analisis Wacan: Sebuah Kajian Bahasa dalam Pemakaian*, (Malang: Bayu Media Publishing, 2006), hlm. 166.

<sup>71</sup> Mulyana, *Kajian Wacana: Teori, Metode, dan Aplikasi Prinsip-prinsip Analisis Wacana*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2005), hlm. 21.

<sup>72</sup> Tim Prima Pena, *Kamus Ilmiah Populer*, hlm. 263.

Menurut Kleden (sebagaimana yang dinukilkan oleh Sudaryat) konteks adalah ruang dan waktu yang spesifik yang dihadapi seseorang atau kelompok orang.<sup>73</sup>

Konteks juga diartikan sebagai ruang dan waktu yang spesifik yang dihadapi seseorang atau kelompok orang.<sup>74</sup>

Konteks juga dapat dianggap sebagai sebab dan alasan terjadinya suatu pembicaraan/dialog. Segala sesuatu yang berhubungan dengan tuturan, apakah itu berkaitan dengan arti, maksud, maupun informasinya, sangat tergantung pada konteks yang melatarbelakangi peristiwa tuturan itu.<sup>75</sup>

Dalam teori kontekstual makna berarti penggunaannya dalam bahasa, atau langkah-langkah atau cara yang digunakan, atau peran yang dimainkan. Makna tidak akan terlihat atau terungkap kecuali melalui penggunaannya dalam unit bahasa, yaitu dengan menggunakannya dalam berbagai macam konteks. Sebagian besar unit makna berdampingan dengan unit-unit lain. Makna unit ini tidak mungkin digambarkan atau ditentukan kecuali dengan memperhatikan unit-unit lain. Karena itulah studi makna tentang kata menuntut adanya analisis konteks yang menjadi acuan kata-kata tersebut. Dengan demikian, makna kata bergantung pada macam-macam konteks tempat kata itu berada. Dengan kata lain, makna kata bergantung pada peran kebahasaannya.<sup>76</sup>

Makna juga dapat ditentukan oleh konteks pemakainya, baik berupa konteks sosial maupun situasional, disesuaikan dengan pemunculan ujaran dalam pemakaian ataupun tindak komunikasi. Kata selesai, misalnya, dapat mengandung makna berakhir, beres, tuntas, tutup, dan sebagainya. Di antara sejumlah makna tersebut dapat ditentukan makna sebenarnya setelah kata selesai terwujud dalam konteks pemakaian tertentu.<sup>77</sup>

---

<sup>73</sup> Yayat Sudaryat, *Makna dalam Wacana Prinsip-prinsip Semantik dan Pragmatik*, (Bandung: CV Yarma Widya, 2009), hlm. 141.

<sup>74</sup> Gillian Brown dan George Yule, *Discourse Analysis*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), hlm. 35.

<sup>75</sup> Mulyana, *Kajian Wacana: Teori, Metode, dan Aplikasi Prinsip-prinsip Analisis Wacana*, hlm. 21.

<sup>76</sup> Ahmad Mukhtar Umar, *Ilmu Dilalah*, (Kuwait: Maktabah Dar Al-'Arubah, 1998), hal. 68.

<sup>77</sup> Aminuddin, *Semantik*, (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2008), hal. 92.

Dari pemaparan di atas dapat disimpulkan bahwa konteks adalah ruang dan waktu yang meliputi lingkungan fisik dan sosial tertentu dalam memahami suatu teks. Teks yang dimaksud dalam hal ini tidak hanya teks-teks yang dilisankan dan yang ditulis, melainkan termasuk pula kejadian-kejadian yang nirkata (nonverbal) lainnya atau keseluruhan lingkungan teks itu. Selain itu, konteks juga dianggap sebagai penyebab terjadinya suatu pembicaraan atau interaksi komunikasi. Di mana makna kontekstual muncul karena adanya hubungan antara ujaran dengan situasi. Kata kontekstual sendiri berasal dari kata konteks yang berarti bagian dari suatu uraian atau kalimat yang dapat mendukung atau menambah kejelasan makna suatu kata. Misalnya, kata amplop yang memiliki arti sampul surat. Sedangkan jika kata amplop digunakan dalam kalimat tertentu, maka maknanya bisa berubah, menjadi uang suap.

Hymes (sebagaimana yang dinukilkan oleh Mulyana) merumuskan ada delapan faktor yang menjadi penentu peristiwa tutur maupun ujaran.<sup>78</sup> Kedelapan faktor tersebut adalah:

- a. *Setting* ‘latar’ dan *scene* ‘suasana’, latar lebih bersifat fisik, meliputi tempat dan waktu terjadinya tuturan. Scene merupakan latar psikis yang mengacu pada suasana psikologis.
- b. *Participants* ‘partisipan’, mengacu pada peserta yang terlibat dalam komunikasi, misalnya penutur dan petutur atau penulis dan pembaca.
- c. *Ends* ‘hasil’, yang mengacu pada tujuan dan hasil komunikasi.
- d. *Act sequences* ‘pesan’, mengacu pada bentuk dan isi pesan.
- e. *Keys* ‘cara’, mengacu pada cara ketika melakukan komunikasi, misalnya komunikasi dilakukan dengan cara yang serius, santai dan lain-lain.
- f. *Instrumentalities* ‘sarana’, yang mengacu pada sarana yang dipakai dalam menggunakan bahasa, yang meliputi (a) bentuk bahasa yaitu lisan atau tulisan dan (b) jenis tuturannya, yaitu dengan bahasa standar atau dengan dialek tertentu.
- g. *Norms* ‘norma’, yang mengacu pada perilaku partisipan dalam berinteraksi.

---

<sup>78</sup> Mulyana, *Kajian Wacana: Teori, Metode, dan Aplikasi Prinsip-prinsip Analisis Wacana*, hlm. 23.

- h. *Genre* ‘jenis’, yang mengacu pada tipe-tipe teks seperti dongeng, iklan dan lain-lain.

Selanjutnya, Hymes ( sebagaimana yang dinukilkan oleh A. Hamid Hasan Lubis) mencatat setidaknya ada tujuh ciri-ciri konteks yang relevan.<sup>79</sup> Di antaranya adalah:

- a. *Adverser* (pembicara) dan *Advesse* (pendengar)

Mengetahui si pembicara dan pendengar atau yang disebut partisipan pada suatu situasi akan memudahkan untuk menginterpretasikan pembicaraannya. Berkaitan dengan partisipan perlu diperhatikan latar belakang partisipan untuk memudahkan penginterpretasian penuturannya.<sup>80</sup>

- b. Topik pembicaraan

Dengan mengetahui topik pembicaraan, akan memudahkan seseorang yang mendengarkan untuk memahami pembicaraan.

- c. *Setting* (waktu, tempat)

Yang di maksud setting adalah waktu dan tempat pembicaraan yang dilakukan. Termasuk juga hubungan antara si pembicara dan pendengar, gerak-gerik tubuh, dan gerak-gerik roman mukanya.

- d. *Channel* (penghubungnya: bahasa tulisan, lisan, dan sebagainya)

*Channel* berfungsi untuk memberikan informasi pembicara dengan cara, baik lisan, tulisan telegram, dan lain-lain. Pemilihan *channel* bergantung pada beberapa faktor (kepada siapa ia bicara dan dalam situasi, baik dekat maupun jauh).

- e. Kode (dialeknya, stailnya)

Jika *channel*-nya lisan, kode yang dapat dipilih yaitu antara salah satu dialek bahasa itu. Terasa aneh jika ragam baku dipakai untuk tawar menawar dan ragam tidak baku untuk berkhotbah. Pemilihan kode bahasa yang tidak tepat sangat berpengaruh pada efektifitas komunikasi.

- f. *Massage from* (debat, diskusi, seremoni agama)

Pesan yang hendak disampaikan harus tepat karena bentuk pesan ini bersifat fundamental dan penting. Bentuk itu harus lah

---

<sup>79</sup> A. Hamid Hasan Lubis, *Analisis Wacana Pragmatik*, (Bandung: Angkasa, 2011), hlm. 87.

<sup>80</sup> Bustanul Arifin dan Abdul Rani, *Analisis Wacan: Sebuah Kajian Bahasa dalam Pemakaian*, hlm. 169.

umum jika pendengarnya banyak dan bentuk pesan itu khusus jika ditujukan terhadap pendengar tertentu.

g. *Event* (kejadian)

Kejadian yang di maksud adalah peristiwa tutur tertentu yang mewadahi kegiatan bertutur, misalnya pidato, percakapan, seminar, dan sidang pengadilan.

Berdasarkan ciri-ciri konteks yang telah diuraikan di atas, dapat dilihat bahwa komponen-komponen pembicaraan itu satu dengan yang lain saling berkaitan.

Selain itu, menurut K. Ameer, konteks terbagi menjadi empat macam, yaitu konteks linguistik (kebahasaan), konteks emosional, konteks situasional dan konteks kultural.<sup>81</sup>

a. Konteks Linguistik atau Kebahasaan<sup>82</sup>

Konteks linguistik yang terdiri atas kalimat-kalimat atau ujaran-ujaran yang mendahului dan mengikuti ujaran tertentu dalam suatu peristiwa komunikasi, konteks linguistik ini disebut juga dengan istilah konteks.<sup>83</sup> Contohnya, kata *good* (bahasa Inggris), *hasan* dan *jayyid* (bahasa Arab), atau *zein* (bahasa Arab 'Ammiyah/pasaran). Tiga kata itu, dalam bahasa Indonesia memiliki arti bagus atau baik. Dalam konteks-konteks kebahasaan misalnya, menjadi sifat untuk :

- 1) Diri: laki-laki, wanita, anak
- 2) Hal-hal yang bersifat sementara: waktu, hari, pesta, rihlah
- 3) Ukuran: garam, tepung, udara, air

Jika kata-kata di atas dikaitkan dengan konteks kata laki-laki, maka maknanya adalah dari segi perilaku. Laki-laki + baik = laki-laki baik. Jika dikaitkan dengan kata dokter, maka maknanya akan lain lagi. Bukan dari segi perilaku, tetapi menunjukkan keunggulan. Dokter + bagus = dokter yang bagus. Dan jika dikaitkan sebagai sifat untuk ukuran, maka maknanya menjadi kemurnian. Garam + bagus = garam yang bagus.

Begitu pula jika kata tangan dikaitkan dengan konteks yang berlainan, misalnya:

---

<sup>81</sup> Ahmad Mukhtar Umar, *Ilmu Dilalah*, hal, 68.

<sup>82</sup> *Ibid.*, hlm. 69.

<sup>83</sup> A. Hamid Hasan Lubis, *Analisis Wacana Pragmatik*, hlm. 60.

- 1) Memberinya harta melalui punggung tangan, maknanya karena mengistimewakan. Bukan karena jual beli, pinjaman, ataupun upah.
- 2) Mereka menjadi tangan di atas orang-orang selain mereka, maknanya urusan mereka bersatu.
- 3) Tangan kapak, dan lain-lain, maknanya tempat pegangannya.
- 4) Tangan waktu, maknanya ukuran panjang waktu.
- 5) Tangan angin, maknanya kekuatan angin.
- 6) Tangan burung, maknanya sayap.
- 7) Melepas/mencabut tangannya dari ketaatan, maknanya tidak taat lagi atau melawan.
- 8) Membaiatnya tangan dengan tangan, maknanya membaiat secara langsung.
- 9) Baju bertangan pendek, maknanya baju yang terlalu pendek untuk menutupi tubuh.
- 10) Seseorang bertangan panjang, maknanya dermawan.
- 11) Aku tidak punya kekuatan tangan, maknanya tidak punya kekuatan.
- 12) Jatuh ke dalam tangannya sendiri, maknanya menyesal.
- 13) Tanganku ini untukmu, maknanya aku menyerah kepadamu.
- 14) Sehingga mereka menyerahkan jizyah melalui tangan, maknanya secara menyerah dan dengan mengakui ketinggian posisi orang-orang muslim.
- 15) Sungguh, di antara dua tangan kiamat banyak hal-hal yang menakutkan, maknanya dihadapan kiamat.
- 16) Tangan laki-laki, maknanya golongan atau para penolong.

b. Konteks Emosional<sup>84</sup>

Konteks emosional berfungsi untuk menentukan derajat kuat atau lemahnya perasaan, menunjukkan kepastian atau berlebihan atau normal. Kata love dan like meski pada dasarnya memiliki arti cinta, tetapi ukurannya tetap berbeda. Contoh dalam bahasa Arab, kata يكره dan يبغض memiliki arti sama, yaitu benci. Tetapi ukurannya lebih dalam يبغض .

---

<sup>84</sup> Ahmad Mukhtar Umar, *Ilmu Dilalah*, hlm. 70-71.



c. Konteks Situasional<sup>85</sup>

Konteks situasional, maksudnya situasi eksternal suatu kata. Semua pemakaian bahasa mempunyai konteks. Ciri-ciri ‘tekstual’ memungkinkan wacana menjadi padu bukan hanya antara unsur-unsurnya dalam wacana itu sendiri tetapi juga dengan konteks situasinya. Di dalam bukunya, “*Language as Social Semiotics*” Halliday mengatakan bahwa yang dimaksud dengan konteks situasi adalah lingkungan langsung tempat teks itu benar-benar berfungsi. Atau dengan kata lain, kontek situasi adalah keseluruhan lingkungan, baik lingkungan tutur (verbal) maupun lingkungan tempat teks itu diproduksi (diucapkan atau ditulis).<sup>86</sup> Misalnya, penggunaan kata *يرحم* dalam doa bersin “*يرحمك الله*” dimulai dengan *fi’il*, dalam doa untuk orang yang meninggal “*الله يرحمه*” dimulai dengan isim. Kata *يرحم* yang pertama, maksudnya meminta rahmat di dunia, sedangkan yang kedua, maksudnya meminta rahmat di akhirat. Ini berkaitan dengan konteks situasi kebahasaan.

d. Konteks Kultural<sup>87</sup>

Konteks kultural maksudnya batasan kultur atau sosial dalam penggunaan kata. Misalnya *looking glass* dan *mirror* sama-sama memiliki arti cermin. Di Inggris, kata *looking glass* menunjukkan orang yang berstrata sosial tinggi. Contoh dalam bahasa Arab, kata *عقيلة* dan *زوجة* memiliki arti isteri. Tetapi kata *عقيلة* menunjukkan orang yang berstrata istimewa. Dalam bahasa Indonesia, contohnya adalah kata akar. Makna akar bagi petani, akan berbeda dengan makna akar bagi ahli matematika.

Selain dari keempat jenis konteks di atas, teori tindak tutur dan pragmatik juga memandang konteks dari sudut pandang pengetahuan, yaitu apa yang mungkin bisa diketahui oleh antara si pembicara dengan mitra tutur dan bagaimana pengetahuan tersebut membimbing/menunjukkan penggunaan bahasa dan interpretasi tuturannya. Artinya ketika pembicara dan mitra tutur

---

<sup>85</sup> *Ibid.*, 71.

<sup>86</sup> M.A.K. Halliday, *Language as Social Semiotics*, (London: University Park Press, 1978), hlm. 16.

<sup>87</sup> Ahmad Mukhtar Umar, *Ilmu Dilalah*, hlm. 71.

memiliki kesamaan pengetahuan akan apa yang dibicarakan atau dapat juga disebut *common ground*, maka kesalahpahaman atau ketidaktepatan interpretasi tidak akan terjadi.<sup>88</sup>

Imam Syafi'e menambahkan bahwa, apabila dicermati dengan benar, konteks terjadinya suatu percakapan dapat dipilah menjadi empat macam,<sup>89</sup> yaitu:

- a. Konteks linguistik, yaitu kalimat-kalimat di dalam percakapan.
- b. Konteks epistemis, adalah latar belakang pengetahuan yang sama-sama diketahui oleh partisipan.
- c. Konteks fisik, meliputi tempat terjadinya percakapan, objek yang disajikan di dalam percakapan dan tindakan para partisipan.
- d. Konteks sosial, yaitu relasi sosio-kultural yang melengkapi hubungan antarpelaku atau partisipan dalam percakapan.

Keempat konteks tersebut memengaruhi kelancaran komunikasi. Oleh karena itu, ciri-ciri konteks harus diidentifikasi secara cermat, sehingga isi pesan dalam peristiwa komunikasi dapat dipahami dengan benar. Pertama, mempertimbangkan pentingnya pemahaman tentang konteks linguistik. Karena dengan itu kita dapat memahami dasar suatu tuturan dalam komunikasi. Tanpa mengetahui struktur bahasa dan wujud pemakaian kalimat tertentu, kita tidak dapat berkomunikasi dengan baik. Namun pengetahuan tentang struktur bahasa dan wujud pemakaian kalimat saja, kita tidak dapat berkomunikasi dengan baik. Kemampuan tersebut harus dilengkapi dengan pengetahuan konteks fisiknya, yaitu dimana komunikasi itu terjadi dan apa objek yang dibicarakan. Kemudian, ditambah dengan pengetahuan kontek sosial, yaitu bagaimana hubungan pembicara dengan pendengar dalam lingkungan sosialnya. Terakhir harus memahami hubungan epistemiknya, yaitu pemahaman atau pengetahuan yang sama-sama dimiliki oleh pendengar dan pembicara.

---

<sup>88</sup> D. Schiffrin, *Ancangan Kajian Wacana*, (Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2007), hlm. 549.

<sup>89</sup> Imam Syafe'ie, *Retorika dalam Menulis*, (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1988), hlm. 126.

Oleh karena itu, uraian tentang konteks terjadinya suatu percakapan (wacana) menunjukkan bahwa konteks memegang peranan penting dalam memerlukan bantuan untuk menafsirkan suatu wacana. Kesimpulannya, secara singkat dapat dikatakan: *in language, context is everything*. Dalam berbahasa (berkomunikasi) konteks adalah segalanya.

Berdasarkan pada penjelasan yang diuraikan oleh Imam Syafi'e di atas, maka konteks naskah yang akan dianalisa di dalam penelitian ini meliputi konteks linguistik, konteks epistemis, konteks fisik dan konteks sosial.<sup>90</sup>

## **H. Metode Penelitian**

### **1. Jenis Penelitian**

Ditinjau dari jenis data dan tema yang diangkat, maka penelitian terhadap naskah kitab *Gayatut Taqrib* ini sepenuhnya bersifat *liberary research*, yaitu suatu bentuk penelitian kualitatif yang mengacu pada data perpustakaan. Karena untuk dapat memahami pesan yang terkandung di dalam naskah, baik itu berupa gagasan, ide maupun pemikiran yang dituangkan oleh penulis di dalam karyanya ini, perlu dilakukan analisa yang didukung oleh data-data perpustakaan. Data perpustakaan yang dimaksud bisa berupa tesis, disertasi, buku teks, kumpulan makalah, laporan seminar, jurnal dan data ilmiah lainnya.<sup>91</sup>

### **2. Pendekatan Penelitian**

Untuk menganalisa konteks yang mempengaruhi lahirnya naskah, penelitian ini dilakukan dengan menggunakan pendekatan sejarah. Secara umum, metode penekatan sajarah terbagi empat, yaitu; metode sejarah komparatif, yuridis, biografis dan bibliografis.<sup>92</sup>

Penelitian ini sendiri ditempuh berdasarkan pada pendekatan *historis biografis*, yaitu sebuah metode penelitian sejarah yang bertujuan untuk menggali informasi sebanyak-banyaknya tentang kehidupan seseorang dan kaitannya dengan lingkungan tempat ia berada. Dengan begitu maka analisa dalam penentilian ini dimaksudkan

---

<sup>90</sup> *Ibid.*,

<sup>91</sup> Yahya, (3 April 2017), *Penelitian Keperpustakaan*. [online]. Tersedia: <https://www.Academia.edu/1233945/>

<sup>92</sup> Muhammad Nazir, *Metode Penelitian*, (Jakarta: Galia Indonesia, 1988), hlm. 56.

untuk menguak berbagai aspek yang terkait dengan teks dan pengaruh apa saja yang melatarbalakangi penulisan naskah.<sup>93</sup>

### 3. Jenis Data dan Sumber Data

#### a. Jenis Data

Objek kajian dalam penelitian ini adalah naskah Kitab *Gāyatut Taqrīb fil Irsi wat Ta'sīb*, karya H. Muhammad Nuruddin Bin Haji Abdullathif tertulis yang di dalamnya tergantung pesan dan pemikiran tertentu. Dengan objek penelitian berupa *artefacts* berbentuk dokumen, yang dalam hal ini merupakan catatan atau karya tulis yang menggambarkan peristiwa pada masa lalu, maka jenis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah data kualitatif.<sup>94</sup> Dalam penelitian ini, data kualitatif merupakan prosedur penelitian yang akan menghasilkan data deskriptif dalam bentuk data-data tertulis.

#### b. Sumber Data

Berdasarkan sumber asalnya, data yang akan dikelola dalam penelitian ini dapat dibagi menjadi dua kelompok data, yaitu: (1) data primer (*primer sources*), dan (2) data sekunder (*secondary sources*).<sup>95</sup> Data primer merupakan sumber berita yang memuat informasi asli yang diperoleh langsung dari objek yang akan diteliti, tanpa perantara data lain.<sup>96</sup> Dalam hal ini sumber data primer yang menjadi objek penelitian adalah naskah *Gāyatut Taqrīb fil Irsi wat Ta'sīb*, karya H. Muhammad Nuruddin Bin Haji Abdullathif.

Sedangkan data sekunder secara garis besar, dapat dipahami sebagai sumber informasi yang menyajikan penafsiran, analisis, penjelasan, ulasan dari pengarang terhadap topik tertentu.<sup>97</sup> Data sekunder sebagai salah satu sumber informasi penting bagi penelitian ini, dapat ditemukan dari lembaga atau institusi terkait, seperti jurnal, koran, buku-buku yang berkaitan dengan penelitian, dan lain-lain.

---

<sup>93</sup> Sulasman, *Metode Penelitian Sejarah*, (Bandung: Pustaka Setia, 2014), hlm. 87.

<sup>94</sup> A. Muri Yusuf, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan Penelitian Gabungan*, (Jakarta: Prenadamedia Grup, 2014), hlm. 391.

<sup>95</sup> Sudarso, "Prosedur Penelitian," dalam *Metode Penelitian Sosial*, (Jakarta: Prenadamedia Grup, 2005), hlm. 55.

<sup>96</sup> *Ibid.*,

<sup>97</sup> *Ibid.*,

#### 4. Teknik Pengumpulan Data dan Analisis Data

Untuk memperoleh data-data tersebut di atas dan memanfaatkannya sebagai sumber informasi dalam penelitian ini, maka data-data yang dimaksud perlu dikelola berdasarkan pendekatan metode filologi. Langkah-langkah kerja filologi yang akan dilalui dalam penelitian ini adalah sebagaimana berikut: Inventarisasi naskah; Deskripsi naskah; Pengelompokan Naskah dan Perbandingan Teks; Suntingan Teks; Transliterasi; dan Analisis kandungan.<sup>98</sup>

##### a. Inventarisasi Naskah (Pengumpulan Data)

Layaknya penelitian filologi lainnya, tahap awal yang ditempuh dalam penelitian ini adalah inventarisasi naskah. Langkah ini dimaksudkan untuk memastikan keberadaan naskah dengan kandungan teks yang sama di tempat-tempat tertentu. Dengan terlebih dahulu melakukan inventarisasi seorang peneliti dapat menguatkan dugaan tentang ada atau tidak adanya potensi keberadaan naskah serupa yang memuat salinan teks yang sama yang menjadi objek kajian, yang dengan begitu maka penelitian terhadap kandungan teks dapat dilakukan dengan lebih cermat.<sup>99</sup> Oleh karena itu, perlu dilakukan inventarisasi naskah yang ditandai dengan penyusunan daftar naskah dan salinan naskah dari tempat penyimpanan naskah, guna mempermudah proses penelitian. Hal ini penting agar seorang filolog dapat bekerja kapan pun dan di mana pun tanpa harus selalu terikat dengan perpustakaan selama proses penelitian berlangsung.

Tahap inventarisasi naskah ini ditempuh dengan cara melacak kemungkinan adanya naskah melalui peninjauan katalog naskah di sejumlah perpustakaan terutama di pusat-pusat studi naskah Nusantara.<sup>100</sup> Di samping itu, perlu juga ditelusuri naskah terkait yang kemungkinan masih tersimpan sebagai koleksi pribadi perorangan.<sup>101</sup>

Adapun katalog-katalog naskah yang ditinjau dalam rangka menginventarisasi keberadaan naskah sebagai langkah heoristik adalah catalog naskah Perpustakaan Daerah Sumatera Selatan dan

---

<sup>98</sup> Oman Fathurahman, *Filologi Indonesia Teori dan Metode*, hlm. 69-70.

<sup>99</sup> *Ibid*, hlm. 74.

<sup>100</sup> Siti Baroroh Baried, *Pengantar Teori Filologi*, hlm. 65

<sup>101</sup> Oman Fathurahman, *Filologi Indonesia Teori dan Metode*, hlm. 74.

Katalog Naskah Perpustakaan Nasional Republik Indonesia, serta tempat-tempat yang berkaitan langsung dengan data penelitian yang akan dikaji, seperti wilayah Kerta Pati Bagian Tengah, sebagaimana yang disebutkan di dalam naskah.

#### **b. Deskripsi Naskah**

Tahap selanjutnya adalah pengolahan data dengan menggunakan metode deskriptif. Deskripsi terhadap naskah yang diperoleh sangat penting guna memberikan gambaran secara ringkas dan terperinci mengenai wujud fisik naskah, aksara dan bahasa yang digunakan maupun isi naskah dengan tujuan untuk mempermudah pengenalan terhadap naskah beserta konteks isinya. Dalam hal ini, identifikasi terhadap kondisi fisik naskah, kandungan teks, maupun identitas penulis naskah dan informasi lainnya tentang naskah yang belum tercantum di dalam katalog perlu dilakukan guna menghasilkan deskripsi naskah yang utuh.<sup>102</sup>

#### **c. Suntingan Teks**

Langkah penelitian berikutnya adalah menyajikan suntingan teks yang sudah tersaring secara cermat, yang mengacu pada data yang ada. Tujuan dari penyuntingan ini ialah membebaskan teks dari segala kesalahan yang diperkirakan terjadi, sehingga teks dapat disajikan dalam kondisi bersih dan siap dibaca.<sup>103</sup> Dengan begitu, kandungan isi teks tersebut dapat dipahami dengan jelas.

Edisi teks yang telah dihasilkan dari langkah penelitian ini merupakan teks yang telah terklarifikasi (النص المحقق), melalui tahapan-tahapan kerja filologi, judul maupun pengarang, serta berbagai informasi lainnya tentang hal-hal yang berkaitan dengan naskah dan penulisannya sudah dianggap valid. Selain itu, bacaan atau kondisi teksnya pun sudah dapat dianggap paling mendekati dengan edisi asli yang ditulis oleh pengarangnya sendiri.<sup>104</sup>

Pada tahap penyuntingan teks digunakan metode standar atau metode kritik yang mana objek penelitiannya merupakan edisi naskah tunggal yang di dalamnya terdapat sedikit kesalahan terutama pada ungkapan-ungkapan berbahasa Arab, baik itu dari sudut pandang penulisan kata maupun gramatikalnya.

---

<sup>102</sup> *Ibid*, hlm. 77.

<sup>103</sup> *Ibid.*,

<sup>104</sup> *Ibid*, hlm. 88.

Metode standar atau metode kritik merupakan sebuah metode yang digunakan untuk menerbitkan kembali teks naskah dengan mengoreksi sejumlah kesalahan pada teks yang mungkin terjadi pada proses penyalinan naskah.<sup>105</sup> Hal tersebut penting untuk diupayakan dengan tujuan agar hasil dari suntingan naskah dapat lebih dekat dengan maksud yang ingin disampaikan oleh penulis dan teks sendiri menjadi lebih mudah untuk dicerna.

#### **d. Transliterasi**

Yang dimaksud dengan transliterasi dalam penelitian filologi adalah penggantian jenis tulisan, huruf demi huruf dari satu abjad ke abjad yang lain.<sup>106</sup> Atau dalam kata lain, transliterasi berarti mengalihkan atau menggantikan huruf-huruf yang terdapat pada abjad yang digunakan dalam naskah yang diteliti ke abjad latin sebagai abjad yang digunakan oleh penerima dan pembaca. Proses transliterasi dalam penelitian ini dilakukan dengan cara mengalihaksarakan naskah dari abjad Arab-Melayu ke huruf latin yang lazim digunakan dalam bahasa Indonesia moderen, sesuai dengan EYD (Ejaan Yang Disempurnakan) yang berlaku.

#### **e. Analisis Isi**

Langkah terakhir adalah analisis kandungan teks (*content analysis*), yaitu mengungkapkan kandungan isi teks dengan menggunakan pendekatan atau teori yang diperlukan,<sup>107</sup> yang sesuai dengan tema yang dibahas di dalam teks guna memahami lebih lanjut pesan yang ingin disampaikan oleh penulis. Di samping itu, proses analisis data juga akan dilakukan dengan menggunakan pendekatan kontekstual. Analisis terhadap kandungan teks berdasarkan konteksnya sangat lah perlu dilakukan sebagai upaya menghasilkan pembahasan kritis, analitis, dan kontekstual berkaitan dengan topik pembahasan yang dikemukakan di dalam teks, dengan tujuan agar sejarah teks dapat dipahami berdasarkan konteks yang melahirkannya. Karena pada dasarnya, setiap teks lahir sebagai produk budaya.<sup>108</sup>

---

<sup>105</sup> Siti Baroroh Baried, *Pengantar Teori Filologi*, hlm. 68.

<sup>106</sup> Siti Baroroh Baried, *Pengantar Teori Filologi*, hlm. 63.

<sup>107</sup> Oman Fathurrahman, *Filologi Indonesia*, hlm. 96.

<sup>108</sup> Oman Fathurrahman, *Filologi dan Islam Indonesia*, (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2010), hlm. 41.

Data yang didapatkan dari berbagai sumber diklasifikasikan, kemudian seluruh data yang tersedia ditelaah setelah diolah, dianalisis dan disimpulkan.

## **I. Sistematika Pembahasan**

Penelitian ini akan terdiri dari beberapa bab berikut:

### **Bab I Pendahuluan**

Bab ini berisikan latar belakang penelitian, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, tinjauan pustaka, kerangka berpikir, metode dan langkah-langkah penelitian.

### **Bab II Naskah *Gāyatut Taqrīb Fil Irsi Wat Ta'sīb***

Bab ini berisikan tentang profil penulis naskah, baik itu yang berhubungan tentang riwayat hidup, konektifitas keilmuan dan informasi lain yang sesuai dengan tuntutan penelitian. Di samping itu, bab ini juga berisi keterangan dari hasil inventarisasi naskah, deskripsi naskah, suntingan teks, dan transliterasi teks yang terkandung dalam naskah *Gāyatut Taqrīb Fil Irsi Wat Ta'sīb*, karya H. Muhammad Nuruddin Bin Haji Abdullathif.

### **Bab III Analisis Latar Sejarah**

Bab ini berisikan hasil analisis terhadap latar sejarah penulisan naskah, tentang berbagai peristiwa yang terjadi pada masa ditulisnya naskah, yang itu memberikan pengaruh terhadap penulisan naskah.

### **Bab IV Analisis Kandungan Naskah**

Bab ini berisikan hasil analisa tekstual dan kontekstual terhadap kandungan Naskah *Gāyatut Taqrīb Fil Irsi Wat Ta'sīb*, karya H. Muhammad Nuruddin Bin Haji Abdullathif, yang salah satunya bertujuan untuk mengungkap maskud yang ingin disampaikan oleh penulis, dan sejauh mana pengaruh pandangan fiqh para ulama Syafi'iyah terhadap pemikiran penulis yang terdapat di dalam naskah.

### **Bab V Penutup**

Bagian terakhir dari penelitian ini berisi kesimpulan dan rekomendasi dari penelitian yang telah dilakukan.



## BAB II

### NASKAH *GĀYATUT TAQRĪB FIL IRŚI WAT TA'ŞĪB*

#### A. PROFIL PENULIS NASKAH

Berdasarkan informasi yang terdapat di dalam nashah, penulis kitab *Gāyatut Taqrīb fil Irsi wat Ta'şīb* ini bernama Al Haj Muhammad Nuruddin Ibnu Al Marhum Al Haj Abdullathif<sup>109</sup> yang berasal dari negeri Palembang tepatnya di kampung Kertapati Bagian Tengah.<sup>110</sup>

Dari informasi yang terdapat di dalam naskah, penulis adalah seorang pelajar (penuntut ilmu) di negeri Mekah pada abad ke 13 hijriyah.<sup>111</sup>

Masih menurut informasi yang didapat dari naskah, layaknya ulama-ulama Asia Tenggara lainnya, penulis juga merupakan seorang ulama yang menganut madzhab Syafi'i.<sup>112</sup>

Karya yang ditinggalkan adalah kitab *Ghayatut Taqrib fil Irsi wat Ta'shib*.

Dan sejauh ini, belum ditemukan adanya informasi lebih lanjut tentang penulis.

#### B. INVENTARISASI NASKAH

Dalam proses inventarisasi terhadap naskah *Gāyatut Taqrīb fil Irsi wat Ta'şīb*, penulis menggunakan metode studi pustaka (*library reseach*) guna untuk melacak dan memastikan keberadaan naskah di masyarakat.

Dalam proses ini dilakukan penelusuran melalui dua katalog naskah yaitu *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Perpustakaan Nasional Republik Indonesia*, yang dikelola oleh Yayasan Obor Indonesia dan katalog naskah di Perpustakaan Daerah Palembang.

Dari hasil penelusuran tersebut hanya ditemukan satu edisi naskah tunggal koleksi pribadi KH. Tolat Wafa Ahmad, mudir pondok pesantren Raudhatul Ulum Sakatiga.

---

<sup>109</sup> Muhammad Nuruddin ibnu Abdul Lathif, *Gāyatut Taqrīb fil Irsi wat Ta'şīb*, hlm. 35.

<sup>110</sup> *Ibid.*,

<sup>111</sup> *Ibid.*,

<sup>112</sup> *Ibid.*, hlm. 4.

### C. DESKRIPSI NASKAH

Ilmu yang digunakan untuk mendeskripsikan naskah ini adalah ilmu kodekologi, yaitu ilmu yang mempelajari tentang seluruh aspek yang berkaitan dengan naskah<sup>113</sup>. Seperti usia naskah, bahan alas naskah, serta tempat dan waktu ditulisnya naskah.

Dari hasil deskripsi naskah ditemukan pada halaman pertama tepatnya di bagian muqaddimah naskah kitab *Farāid* koleksi KHTWA yang menjadi objek dalam penelitian ini terdapat pernyataan yang menyebutkan bahwa teks kitab yang terkandung di dalam naskah tersebut berjudul *Gāyatut Taqrīb fil Irsi wat Ta'sīb*<sup>114</sup>, yang membahas tentang tema fiqih *farāid*<sup>115</sup> atau tata cara pembagian harta warisan. Namun di halaman paling depan yang diduga kuat sebagai sampul naskah terdapat tulisan *Haža Kitabul Farāid*, yang mana tulisan serupa yaitu *Kitabul Farāid* juga ditemukan pada bagian permulaan naskah, tepatnya di halaman ketiga setelah prakata muqaddimah penulis kitab.

Nama pengarang -berdasarkan pada penjelasan yang disebutkan di halaman terakhir naskah- adalah Al-Hajj Muhammad Nuruddin Ibnu Al-Marhum Al-Hajj Abdullathif Al-Falimbani.<sup>116</sup> Menurut keterangan tersebut, penulis diketahui berasal dari negeri Palembang, tepatnya di Kampung Kertapati Sebelah Tengah.<sup>117</sup> Tidak ada penyebutan atau isyarat apapun yang mengarah pada sosok penyalin naskah.

Masih menurut keterangan yang diperoleh dari halaman akhir naskah, teks di dalam naskah tersebut selesai ditulis pada tanggal dua puluh dua hari Rabu bulan Rabi'ul Akhir pada tahun 1296 Hijriyah, di kampung Samiyah, Makkah Al-Musyrifah.<sup>118</sup>

Jenis kertas yang digunakan sebagai alas naskah adalah kertas Eropa. Namun hingga saat ini belum ditemukan keterangan yang sesuai dengan logo yang terdapat di bagian kertas, sehingga belum dapat juga diidentifikasi edisi kertas Eropa yang digunakan.

Jika dilihat secara langsung bagaimana keadaan fisiknya, meskipun pada beberapa bagian di sudut naskah ada mengalami sedikit

---

<sup>113</sup> Siti Baroroh Baried, *Pengantar Teori Fiologi*, (Yogyakarta: Universitas Gajah Mada, 1994), hlm. 56.

<sup>114</sup> Muhammad Nuruddin ibnu Abdul Lathif, *Gāyatut Taqrīb fil Irsi wat Ta'sīb*, hlm. 1.

<sup>115</sup> *Ibid.*, hlm. 5.

<sup>116</sup> *Ibid.*, 35.

<sup>117</sup> *Ibid.*,

<sup>118</sup> *Ibid.*,

kerusakan dan juga terdapat noda atau flag di sana-sini akibat kelembaban udara sebagai dampak dari usia naskah sendiri, namun secara umum kondisi fisik naskah masih sangat baik, di mana teks tulisannya masih sangat jelas sehingga dapat dipelajari dengan mudah.

Selain itu, tidak ditemukan cap atau stempel keterangan apapun pada naskah. Namun ada beberapa penjelasan tambahan berbentuk catatan kaki di pinggiran teks yang mengindikasikan bahwa naskah ini pernah dipergunakan sebelumnya untuk belajar. Catatan kaki itu ada yang sengaja kami sertakan menjadi bagian dari naskah karena kandungan fikihnya memang sesuai. Hanya saja, banyak di antara catatan kaki itu yang kondisi tulisannya relatif buram sehingga sulit dibaca.

Secara total, naskah terdiri dari tiga puluh delapan halaman. Tiga puluh lima halaman di antaranya berisi kandungan utama naskah yaitu teks atau inti dari kitab. Pada masing-masing halaman tersebut terdapat lima belas baris teks, kecuali halaman terakhir yang hanya berisi 10 baris. Teks di dalam naskah menggunakan bahasa Melayu-Arab yang ditulis dengan aksara Arab-Jawi, seperti lazimnya kitab-kitab kuning Nusantara. Rata-rata jarak antara satu baris dengan baris yang lain adalah 0,4 cm. Selain itu, satu halaman di bagian paling depan yang diduga sebagai sampul kitab terdapat keterangan tema yang diangkat oleh naskah, dan dua halaman lainnya kosong terdapat pada satu lembar terakhir dari naskah.

Teks *Gāyatut Taqrīb fil Irsi wat Ta'sīb* di dalam naskah koleksi KHTWA berukuran 15,6 cm X 10,7 cm. Sementara naskahnya sendiri berukuran 23,8 cm X 16,7 cm. Tidak terdapat angka maupun penomoran apapun untuk menandai halaman. Hanya saja, setiap sudut kiri bawah halaman terdapat kalimat pertama pada halaman selanjutnya, untuk menandakan hubungan antara satu halaman dengan halaman yang lain, sehingga dapat menghindari kesalahan penyusulan urutan naskah.

Teks *Gāyatut Taqrīb fil Irsi wat Ta'sīb* ditulis dengan aksara Arab Jawi tanpa menggunakan baris atau harokat. Bentuk dan ukuran tulisan tergolong sedang, tidak terlalu kecil dan tidak juga besar. Di mana ukuran rata-rata huruf dan tulisannya adalah 1 cm. Corak tulisannya tergolong rapid dan teratur, sehingga sangat membantu bagi pembaca untuk memahami kandungan teks. Secara keseluruhan

teks ditulis dengan tinta hitam, kecuali ayat Al-Qur'an yang sebagian besar ditulis dengan tinta merah, dan sub judul yang seluruhnya ditulis dengan menggunakan tinta merah. Di dalam naskah tidak digunakan tanda penulisan apapun seperti titik maupun koma. Bahkan antara satu judul dengan judul yang lain, tidak pula disertai dengan pemisah apapun kecuali sub judul yang ditandai dengan warna merah.

Teks terdiri dari beberapa bagian:

1. Pada halaman pertama terdapat kata pengantar penulis yang berisi *basmalah*, *tahmid* (pujian), shalawat kepada Rasulullah, Saw dan para keluarga serta sahabat beliau, disusul penjelasan tentang latarbelakang yang mempengaruhi lahirnya teks.<sup>119</sup> Pada bagian muqaddimah, penulis tidak sepenuhnya menggunakan bahasa Melayu, melainkan menyertakan pula teks berbahasa Arab berupa tahmid, shalawat, hadits tentang pentingnya ilmu mawaris dan do'a, yang kemudian setiap teks-teks bahasa Arab itu diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu. Di dalam muqaddimah penulis juga menjelaskan bahwa kitab *Gāyatut Taqrīb fil Irsi wat Ta'ṣīb* merupakan kitab fiqih *farāiḍ*<sup>120</sup> yang membahas tentang tata cara pembagian harta warisan berdasarkan madzhab Imam Syafi'i, RA.
2. Bagian berikutnya pada halaman ketiga terdapat pendahuluan kitab yang berisi tentang penjelasan sekilas seputar tema yang dibahas di dalam naskah, serta dalil-dalil baik dari Al-Qur'an maupun As-Sunnah tentang keutamaan ilmu *farāiḍ* dan pentingnya mempelajari ilmu *farāiḍ*.
3. Bagian berikutnya adalah faidah, yang berada di halaman keempat naskah. Bagian ini berisi tentang penjelasan mengenai hak-hak yang wajib ditunaikan dari harta peninggalan mayyit secara umum, mulai dari keperluan pengurusan jenazah, pelunasan hutang, penunaian wasiat dan pembagian harta warisan kepada yang berhak. Pada bagian ini juga dijelaskan tentang siapa saja di antara kerabat si mayyit yang berhak mendapatkan bagian dari harta warisan, baik laki-laki maupun perempuan, serta ada berapa bagian-bagian yang kadarnya telah ditentukan secara syar'i. Selain

---

<sup>119</sup> *Ibid.*, hlm. 1.

<sup>120</sup> *Ibid.*, hlm. 2.

itu, pada bagian ini juga disertakan penjelasan secara singkat tentang pembagian harta warisan berdasarkan pada bagian masing-masing ahli ahli waris secara umum.

4. Sub judul berikutnya terdapat pada halaman sebelas, yaitu pembahasan tentang bagian-bagian tertentu yang kadarnya telah ditentukan secara syar'i. Bedanya, pada pembahasan ini, penjelasan yang dipaparkan oleh penulis lebih luas dibandingkan sebelumnya, dan contohnya juga lebih beragam.
5. Pada halaman dua belas terdapat penjelasan tentang bab *Al-Hajbu*. Yaitu pembahasan yang mengulas tentang hal-hal apa saja yang dapat menghalangi seseorang dari memperoleh hak atas harta warisan.
6. Pada halaman ke lima belas terdapat pokok pembahasan selanjutnya yaitu tentang tata cara pembagian harta warisan antara anak laki-laki dan anak perempuan. Sebenarnya dalam pembahasan ini, yang di bahas tentu bukan hanya pasangan anak laki-laki dan perempuan, tapi juga tentang tata cara pembagian harta warisan laki-laki dan perempuan pada tingkatan dan golongan yang sama. Seperti pada keadaan di mana keduanya sama-sama cucu bagi mayyit, atau sama-sama berada pada posisi sebagai saudara kandung bagi mayyit dan seterusnya.
7. Di halaman tujuh belas terdapat sebuah pasal yang secara khusus membahas segala perihal tata cara pewarisan harta bagi bapak, kakek dan ibu.
8. Pada halaman ke sembilan belas penulis membahas tentang tata cara pembagian hawasyi, yaitu ahli waris yang berstatus sebagai saudara bagi mayyit atau saudara bagi ayah mayyit. Mulai dari saudara kandung (seibu sebapak) baik laki-laki maupun perempuan, saudara sebapak baik laki-laki maupun perempuan, anak saudara kandung, anak saduara sebapak, saudara seibu laki-laki maupun perempuan, paman kanndung, paman sebapak, anak paman kandung dan anak paman sebapak.
9. Di halaman dua puluh empat, penulis membahas tentang tata cara pembagian harta warisan berdasarkan jasa pembebasan budak. Di mana seorang tuan apabila telah berjasa memberikan status merdeka kepada hambanya, maka jika hambanya itu mati, kala itu

si tuan berhal mendapatkan harta warisan dari bekas budak yang telah dibebaskan, apabila di bekas budak tadi tidak meninggalkan ahli waris dari sisi nasab.

10. Di halaman dua puluh enam terdapat pembahasan yang secara khusus mengulas tentang tata cara pembagian harta warisan antara kakek dan saudara si mayyit. Karena terdapat perbedaan mendasar di kalangan para ulama, di mana apabila si mayyit tidak meninggalkan ayah atau pun anak laki-laki, namun meninggalkan saudara dan kakek, maka apakah saat ini saudara dan kakek mendapatkan bagian sisa harta dan di bagi rata antara mereka, atau dengan adanya kakek maka saudara tidak berhak mendapatkan bagian atas harta warisan si mayyit.
11. Pada halaman ke tiga puluh enam membahas tentang hal-hal yang menghalangi seseorang dari mendapatkan hak atas harta peninggalan si mayyit. Berbeda dengan bab sebelumnya yang penghalang itu karena adanya orang yang lebih berhak, sedangkan dalam bab ini seseorang itu pada dasarnya berhak memperoleh bagian, dan tidak terhalang oleh siapa pun, namun ada beberapa pelanggaran yang dilakukan sehingga yang bersangkutan dilarang secara syar'i untuk mendapatkan bagian atas harta warisan si mayyit.
12. Di halaman yang sama, terdapat dua pembahasa lain yaitu tentang hamba kontrak, yakni hamba yang status budaknya itu berjangka waktu hingga pada batas masa tertentu. Selain itu terdapat juga pembahasan tentang hamba yang dapat membeli kemerdekaannya berdasarkan kesepakatan dengan tuannya.
13. Sedangkan di halaman akhir naskah terdapat pembahasan tentang hamba separuh, yaitu seorang hamba yang statusnya sebagai budak itu setengah merdeka dan memiliki hak untuk membeli separuh status budaknya. Di halaman terakhir, tepatnya di bagian bawah alias akhir naskah terdapat kata penutup, dilanjutkan dengan keterangan singkat tentang penulis dan waktu serta tempat ditulisnya teks.

## D. SUNTINGAN TEKS NASKAH *GĀYATUL MURĪD FIL IRŚI WAT TA'ŠĪB*

ص. 1/ هذا كتاب الفرائض<sup>121</sup>

ص. 2/ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دَعْنُ نَامِ اللَّهِ يَغْ اَمْت موره لاكِي اَمْت مَغْبِيهَانِي كَمَلَانِي كِتَابِ اَنِي. حَمْدَا لَمَنْ اَوْرَثَ مِنْ شَاءَ مِنْ عِبَادِهِ وَاحْرَمَ مِنْ ارَادِهِ. لِقُوجِ اَكْنِ سِبَاكِي فُوجِ بَكِ اَللّٰهُ تَوْهَنْ يَغْ مَمْبِرِي قَسْكَ اِي اَكْنِ يَغْ دَكْهِنْدَاكْ دَرْقُدْ هَمْبَاثْ, مَنْدِينْدَغِي اَكْنِ يَغْ لَائِرِيثْ مَرِيكَ اِي غْ كَهْنْدَاكِيثْ. وَ فَضْلِ الْاَبْنِ بِالْتَعْصِيْبِ عَلٰى الْبِنْتِ وَالْاِمِّ وَالْاَجْدَادِ. دَانَ مَلْبِيهَكُنْ اَنْقِ لَكَلَاكْ دَعْنُ مَغْبِيْلِ عَصْبِهِ اَتْسِ اَنْقِ قَوْمِ قَوْمِ اَتْسِ اَيْبِ دَانَ نِينِي.

صَلَاةً وَسَلَامًا عَلٰى مَنْ عَلَّمَنَا عِلْمَ الْمَوَارِيثِ بِاَوْضَحِ الْمَرَادِ. كَ قَوْمِهَنْكَنْ رَحْمَةً اَكْنِ سِبَاكِي رَحْمَةً دَانَ سَجْهَتَرِ اَتْسِ نَبِيِّ ﷺ يَغْ مَغْ جَرَاكَنْ كَامِي اَكْنِ عِلْمِ قَسْكَ دَعْنُ تَرْلَبِهْ رَأْتِ بَكِ كَهْنْدَقِ. وَعَلٰى اَلِهِ وَاصْحَابِهِ الَّذِيْنَ حَازُوا الْمَكَارِمَ الْاِمْجَادِ. دَانَ اَتْسِ سَ كُلِّ كَلْوَارِكُلِّ دَانَ سِرْ كُلِّ صَحَابَتِكْ مَرِيكَنِيْتِ اَكْنِ كَمَلِيَّانْ فِرَاغِي يَغْ سَمِ قَوْمِنَا.

وَبَعْدَهُ. فَهَذِهِ رِسَالَةٌ مَخْتَصِرَةٌ صَغِيرَةٌ فِي بَيَانِ عِلْمِ الْفَرَائِضِ<sup>122</sup> وَ التَّعْصِيْبِ. دَانَ اَدْقُونِ كَمْدِيْنِ دَرْقُدْ اَيْتِ مَكْ اَيْنَلِهْ سِوَاةً رِسَالَةٍ يَغْ رَسِيْمِ قَوْمِنِ لَأَكْبِي لِحْجِيْلِ قُدْ مَرْتَأَكَنْ عِلْمِ فَرَائِضِ<sup>123</sup> دَانَ تَعْصِيْبِ. الَّذِيْ حَظُّ بِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى تَعْلَمِهِ وَ تَعْلِيْمِهِ. يَغْ مَيُورِهْ دَعْنْدِي اَتْسِ رَحْمَةً اَللّٰهُ دَانَ سَلَامَتْ اَتْسِ بَرَلَا جَرِ اَكْنْدِي دَانَ مَغْ جَرِ اَكْنْدِي. لِأَنَّهُ اَوَّلُ عِلْمٍ يَفْقَدُ فِي الْاَرْضِ. كَارَانَ بَهُوسْ اِيَالِهْ قَوْمَتَامْ عِلْمِ يَغْ هِيْلْ غْ قُدْ بَوْمِ. حَتَّى لَا يَكْدَا يُوْجِدُ. هَ غَلْ كَهْمْ قَوْمِ تِيَادْ دَاقْتْ قَدْخَا زَمَانَ. عَلٰى مَذْهَبِ الْاِمَامِ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اَللّٰهُ عَنْهُ. اَتْسِ مَذْهَبِ اِمَامِ شَافِعِي رَضِيَ اَللّٰهُ عَنْهُ. وَسَمِيَّتْهَا<sup>124</sup> غَايَةُ التَّقْرِيْبِ فِي الْاِرْثِ وَ التَّعْصِيْبِ. دَانَ اَكْنَمَائِي اَكْنِ رِسَالَةٍ اَنِي غَايَةُ التَّقْرِيْبِ فِي الْاِرْثِ وَ التَّعْصِيْبِ, يَعْنِي سَهْ غَلْ كَهْمْ قَوْمِنِ فِهْمِ اَوْرَغْ مَبْتَدِي قُدْ مَيْتَاكَنْ بَهَاكْ قَسْكَ دَانَ عَصْبِهِ. وَارْجُو اَللّٰهُ اَنْ يَنْتَفِعَ بِهَا وَيَعْصِمَنِي وَقَارْتُهُ<sup>125</sup> مِنَ الشَّيْطَانِ

<sup>121</sup> Dalam teks aslinya terjadi kesalahan dalam penulisan kalimat *faroidh* dari sudut pandang gramatikal bahasa Arab. Di mana kata *faroidh* ditulis tanpa menggunakan alif dan lam di awalnya, serta terdapat penambahan huruf *ya'* antara hamzah dan dhadh. Jika mengikuti kaidah yang berlaku, maka kata *faroidh* adalah bentuk jamak dari kata *faridhah*, dengan pola *fa'ilah-fa'a'il*, seharusnya ditulis tanpa penambahan huruf *ya'* di antara huruf hamzah dan dhadh. Sedangkan penambahan alif dan lam di awal kata *faroidh* perlu untuk memberikan penekatan arti bahwa ilmu *faroidh* ini merupakan hal yang sudah dikenal sebagai salah satu disiplin ilmu pengetahuan dalam Islam.

<sup>122</sup> Terjadi kesalahan dalam penulisan kata *faroidh* yang seharusnya tidak menggunakan huruf *ya* melainkan menggunakan huruf hamzah.

<sup>123</sup> Kembali terjadi kesalahan dalam penulisan kata *faroidh* seperti pada nomer satu.

<sup>124</sup> Dalam teks aslinya ditulis tanpa alif, yang berarti berbentuk kata ganti orang ketiga laki-laki. Namun seyogyanya berbentuk kata ganti orang ketiga perempuan. Karena yang sedang dibicarakan dalam konteks bahasanya adalah risalah yang sejatinya berbentuk perempuan dan bukan laki-laki.

<sup>125</sup> Terjadi kesalahan gramatikal bahasa, di mana kata *qori* ditulis dengan menggunakan harokat kasroh, yang padahal seharusnya berbaris fathah karena

الرجيم، فانه رؤوف رحيم. دان اڪ هار ف اڪن الله بهو ممبري منفعت د غندي دان /ص. 14 /  
دفلير اڪن داڪ دان يڄ ممباچ درفد شيطان يڄ كنا رجم.

### ڪتاب الفرائض

اني سوات ڪتاب فدم رٿاڪن ببراڻ مسئله ممبهڪي فسڪا. مڪ معنائ فلفغة التقدير  
يڄرنتتو درفد سواة مڪ معناع فدم شرع به ڪين يڄرنتتو درفد فنشگلن ميب يڄقدرڪن اوله  
شرع بڄ سڄلي وارث.

برمول دليل يڄ منجفڪندي ايب فرمان الله تعالى: يوصيڪم الله في اولادڪم للذڪر مثل  
حظ الانثيين. مواصيتڪن ڪامو الله تعالى فدم سڄلي ڪلڪوان ببراڻ انق بڄ سوراغ لڪلاڪ ايب  
ام قلم بڪين دواورغ فرموان. دان سبد نبي صلى الله عليه و سلم: تعلموا الفرائض و علموها  
الناس فاني امرؤ مقبوض وان العالم سيقبض وتظهر الفتن حتى يختلف الاثنان في الفريضة  
ولا يجدان من يفصل بينهما، رواه احمد و الحاكم. بر لاجر اوليه ڪامو اڪن فرائض دان  
اجرڪن اولهم<sup>126</sup> اڪندي سڄل /ص. 15 / مانسي مڪ بهوسئ اڪو سورغئ مات دان بهوسئ علم  
ايب لاک اڪن دا غڪتڪن رٿاله فتنه ه غڪيرسلاهن دواورغ فدم بهڪ فسڪا دان تياد داقت ن  
اورغئ داقت من چريڪن انتارا ڪدوا ن دان لاک سبد نبي صلى الله عليه و سلم: تعلموا  
الفرائض فانها من دينكم وانه نصف العلم وانه اول م ا ينزع<sup>127</sup> من امتي، رواه ابن ماجه.  
بر لاجر اوله ڪام اڪن فرائض مڪ بهوسئ درفد اڪلم ڪام دان بهوسئ اداله اي ستغ علم دان  
بهوسئ اياله فرتام يڄرنتتو درفد امتڪو. دان لاک سبد نبي ﷺ: ان الله لم يكل قسمة  
مواريتكم الى نبي مرسل ولا الى ملك مقرب ولكن تولاهما بنفسه ابين قسم. دان بهوسئ الله  
تعالى تياد ميورهن مميهي فسڪا ڪامو<sup>128</sup> ڪفد نبي يغمسرل دان تياد ڪفد ملائڪت ن يڄ  
مقربين، دان تتاڻ ممرينهن دي دغن سنديري، مڪ مميهي اڪندي ترلبه زات بهڪي. مڪ  
اداله حديث اني جڪلو ضعيف سڄلڦين دعمل فدم فضائل.

### فائدة<sup>129</sup>

اني سواة فائدة فوتام دملائي درفد فنشگلن ميب اڪن بلنجا ڪمتين /ص. 16 / درفد  
ڪاڻن دان حنوط دان اوقمه مندي دان مانامڪندي. ڪمدين دبايرڪن اوتغ ن ڪمدين دلوسڪن سڄل  
وصيتي ايب درفد ثلث يڄرنتتو ڪمدي درفد يڄ ترسبوة ايب.  
ادقون سبب بڄ مواريت ايب امقت فرڪارا: فرتام قرابة دان ڪدوا نڪاح دان ڪتيڄ  
ممردهيڪان مڪ مغمبيل فسڪا يڄ ممردهيڪان ايب اڪن ممردهيڪان، تياد عڪس. ارتي، تياد

---

berposisi sebagai 'athof kepada kata sebelumnya yang berbentuk domir nashbin muttashil dan menempati posisi sebagai maf'ul.

<sup>126</sup> Terlihat ketidak samaan penulisan dua kata “oleh”, yang mana kata pertama ditulis menggunakan huruf ya antra lam dan ha, sedangkan yang kedua tidak.

<sup>127</sup> Di dalam teks, terjadi kesalahan pada penulisan kata “man” yang seharusnya hanya “ma” saja.

<sup>128</sup> Terlihat ketidak samaan penulis dalam menuliskan kata kamu, yang sebelumnya selalu tanpa waw di akhir, namun pada kata ini penulis menggunakan waw.

<sup>129</sup> Terjadi kesalahan pada penulisan kata “faidah” yang ditulis dengan menggunakan penambahan huruf “ya” antara huruf “hamzah” dan “dal”, di mana penambahan itu tidak diperlukan.



مغمبيل فسكا همب يغمدردهكاكن ايت اكن توائن يغم مرددهيكاكندي, دان كامقت اسلام منكال تياد واريث يغتيتيگ يغترسبوة ايت اتو لبهئن كفت بيت المال.

برمول اورغ مغمبيل فسكا درفتد لكلا ك ايت سقوله اوراغ: فرتام انقش, كدوا انق انقش, كتيتيگ بقاش, كامقت نينين, كلیم سودار, كاتم انق سوداراش, كتوجه ممان, كدولافن انق ممان, كسمبيلن سوامي, كسقوله يغم فرمدردهيكاكن.

ادقون فرمقوان يغم مغمبل فسكا ايت توجه اورغ. فرتام انقش فرمقوان, كدوا چوچون درفتد انق لكلاك, كتيتيگ ايپون, كامقت نينين<sup>130</sup> فرمقوان<sup>131</sup>, كلیم سودارا فرمقون, كاتم استري, كتوجه اص. 17 فرمقون يغم فرمدردهيكاكن.

مك جك برهمقون لكلاك ايت مك يغم مغمبل فسكا ايت بقاش دان انقش دان لا كيش. مك هان جو مك يغلانين تردينديغ مك بقاش مغمبل سدس دان لاکيش سربع دان يغم لاك تغكل كفتد انقش مك اداله مسئلهئن دوابلس دان کران ادا دوا فرض يائت لاکيش سربع دان بقاش سدس مك اداله انتاراش ايت توفق مك دفوکلکن دوا كفتد انم جادي دوابلس.

اتو برهمقون سکل فرمقون يغترسبوت ايت مك يغم مغمبل فسكا ايت انق دان چوچو دان ايپ دان سودار سايب سباق دان استري جوی دان يغلانين ايت تردينديغ سمان. مك مسئلهئن ايت دواقوله امقت کران موفقة اي موفقة بالنصف بگ ايپون انم دغن استري دولافن مك دفوکلکن تيتيگ كفتد دولافن جادي دواقوله امقت. انقش مغمبل سته يائيت دوابلس دان چوچون سدس امقت دسم فوناكن دوائت دغن بهگين انق. دان ايپ امقت دان استري تيتيگ دان سودار ايت مغمبل عصبه بارغيغ لبه لاك يائيت سا.

اتو برهمقون لكلاك دان اص. 18 فرمقون يغترسبوت كدوابهگي ايت جك يغمات سوامين مك يغم مغمبل فسكا ايت ايپون دان بقاش دان انق لكلاك دان انق فرمقون دان استري. دان جك مات استري مك سوامين. مك جك يغمات ايت سوامي مك مسئلهئن دواقوله امقت دان صحن كفتد توجه قوله دوا کران توفق بهاكيش ايت دان استري يائيت انم دان دولافن مك دفوکلکن تيتيگ كفتد دولافن جادي دوا قوله امقت بگ استري تيتيگ دان ايپ دان باق امقت سوراغ جادي سبلس تغكل لاك تيتيگ بلس دبهگي انتار انق لكلاك دان انق فرمقون تيتيگ دوا ثلث كفتد انق لكلاك دان ساة ثلث بگ انق فرمقون. مك تياد داقت دبهگي بهگينش ايت مك دامبل مخرج ثلث يائيت تيتيگ دفوکلکن كفتد دولافن جادي دواقوله امقت, جادي تيتيگ كال دواقوله امقت توجه قوله دوا. مك استري مغمبل سمبيلن ايپ دان بقاش امبل دوا قوله امقت دوابلس سوراغ دان بگ انق فرمقون تيتيگ بلس دان دوا قوله انم كفتد انق لكلاك.

ادقون جك يغمات اص. 19 ايت فرمقون يعني استري مكن مسئلهئن دوابلس دان صحن كفتد تيتيگ قوله انم, كارن توفق بهگيت ايپ ايت دغن بهگين سومين<sup>132</sup> انم دغن

<sup>130</sup> Terdapat perbedaan dalam penulisan kata nenek, di mana sebelumnya kata nenek ditulis dengan menggunakan huruf hamzah dia akhir kata, sedangkan di sini tidak.

<sup>131</sup> Penambahan kata 'perempuan' setelah kata nenek, untuk membedakan antara kakek dan nenek. Di mana jika diperhatikan paragraf sebelumnya terkait ahli waris laki-laki, maka kata nenek juga dipergunakan sebagai sebutan bagi kakek.

امفت, مك دفوكلكن دوا كغد انم جادي دوابلس. بگ ايپ دان باف دوا سوراغ دان سوامي تيگ جادي توجه تغكل ليم مك تياج اج تلث. مك دفوكلكن تيگ كغد دوا بلس جادي تيگ فوله انم بگ بلق دان ايپ انم سوراغ دان كغد سوامي سمبلن تغكل ليم بلس بگ انق لكلاك سفوله دان بگ انق فرمفون ليم.

دان جكلو تيايغ سكلين يغترسبوة درقد لكلاك دان فرمفون مك اداله قنغكالن ايت دبريكن كغد بيت المال جك اد اي بيت المال ايت بانئيك ممبلنجاكن سفرة يغدسوره اوله شرع مك دبريكن كغد اورغئغ<sup>133</sup> عادل اي ممبلنجاكن جالن كجيكن بگ سكل مسلمين, اتو دصدقهكن كغد سكل فقير مسكين. كات ستغه علماء المتأخرين, جك تيايغ بانئيك بيت المال دبري كغد سكل ذوي الارحام دان مرئكئيت سفوله **اص. 10** يائيت باف دان ايپ دان سكل نينين يغتيايغ داقت فسكا دان چوچو درقد انق فرمفون بگ سودار لكلاك دان انق فرمفون بگ سودار فرمفون دان انق لكلاك بگ سودار سائيب دان باف مود سودار سائيب دان سرفوف فرمفون بگ انق لكلاك دان سفوف فرمفون انق مأمودا ن دان سودار ايپون يغ لكلاك دان سودار ايپون يغ فرمفون.

### الفصل

الفروض المقدره في كتاب الله تعالى سنة: اين<sup>134</sup> سواة فصل قد مپتاكن سكل فرض يغ دنتتوكن ددالم قران ايت انم, فرتام نصف يائيت مخرج دوا. دان يغ مغمبل نصف ايت ليم اورغ, فرتام سوامي يغتيايغ مم فيلئ استريش ايت افق دان لاك چوچ, كدوا انق فرمفون, كئتيك چوچ فرمفون درقد انق لكلاك, كامفت سودار فرمفون سائيب سباف يغ تغكل, يعني جك سورغ قد سكل يغترسبوة ايت. كدوا ربع دان يائيت مخرج امفت. دان يغ مغمبل ربع ايت استري سورغ اتو ليه جك تيايغ بگ سوامين ايت انق چوچ, دان فرض سوامي جك انق اتو چوچ. كئتيك ثمن يائيت مخرج دولاقن دان يائيت فرض استري سورغ اتو ليه جك ادا بگ سوامي ايت انق اتو چوچ. كامفت دوائلث دان يائيت مخرج تيگ, دان دوائلث فرض دوا انق فرمفون اتو دوا چوچ فرمفون دان ليه اتو دوا سودار فرمفون سائيب سباف. دان كلیم ثلث دان دان مخرج ثلث ايت تيگ جوا, دان ثلث ايت فرض ايپ يغتيايغ بگ ميت ايت انق دان چوچ دان تياج فول دوا جرقد سودارا<sup>135</sup> درقد لكلاك اتو فرمفون سام اداي سائيب سباف اتو سباف اتو سائيب, سام اد لكلاك اتو فرمفون دان فرض دو اتو ليه درقد سودار سائيب. كأم سدس يائيت مخرج انم, دان يغ مغمبل سدس ايت توجه اورغ, باف دان نينيه جك اد ميت ايت انق اتو چوچ دان فرض ايپ جك اد ميت ايت انق اتو چوچ اتو

<sup>132</sup> Terdapat perbedaan penulisan kata 'suami' di mana sebelumnya kata suami selalu ditulis dengan menggunakan huruf alif di antara huruf waw dan mim.

<sup>133</sup> Terdapat perbedan penulisan antara kata "seorang" dengan "orang yang". Di mana kata "seorang" ditulis dengan menggunakan huruf waw yang ada hamzah di atasnya, terletak di antara huruf sin dan ra. Sedangkan pada kaya "orang yang", dimulai dengan huruf alif, dan terdapat alif di antara huruf ra dan ghain, yang mana pada kata "seorang", huruf alif di tengah itu tidak ada.

<sup>134</sup> Terjadi perbedaan penulisan kata "ini" yang jika dibandingkan dengan penulisan-penulisan sebelumnya, tidak terdapat huruf "ya" antara alif dan nun, melainkan dengan penambahan alis manqushoh di akhir kata.

<sup>135</sup> Terjadi perbedaan penulisan kata sodara, yang penulisan kali ini menggunakan alif di akhir kata.

دوا درقد سودار لكلاک اتو فرمفون دان فرض چوچ فرمفون درقد انق لكلاک سرت ساة  
انق فرمفون دان فرض سودار سباف سوراع اتو لبه سرت سورع سودار سائيب سباف دان  
فرض سوراع سودار سائيب دان فرض نينيء فرمفون سوراع اتو لبه درقد فيهق ايب اتو  
درقد فيهق باف.

### الفصل في الحجب

**ا.ص. 11/** اين <sup>136</sup> سواة فصل قد ميتاكن حجب. مك معنا حجب ايت دينديغ دان  
نگه قد لغت. دان قد اصطلاح مندينغكن سورع درقد ممفسكا. ادكلاث حجب نقصان دان  
ادكلاث حرمان. يعني كوراع بهگين دان دحرمكن سكالې درقد فسك. مك ربع دكورغكن  
ايت يغدكهنداكي. قد فصل اين مك انق دان باف دان سوامي ايت تياذ داقت مندينغيدي  
سسوراع. دان چوچ ايت مندينغكندي اوله انق لكلاک دان چوچ مندينغكن يغبواه ن. دان  
باف ايت مندينغكي اكن نينيء دان نينيء مندينغكن يغبواتس دان سودار لكلاک سائيب  
سباف مندينغكندي اوله تيگ اوراع انق لكلاک دان باف دان چوچ. دان سودار لكلاک  
سباف ايت دينديغي اكندي اوله امقت اورع انق لكلاک دان باف دان چوچ دان سودار  
سائيب سباف. دان سودار سائيب دينديغي اكندي اوله امقت اوراع، انق دان چوچ دان باف  
دان نينيء. دان انق سودار سائيب سباف دينديغي اوله انم اوراع يانيت باف دان نينيء دان  
چوچ لكلاک دان سودار **ا.ص. 12/** سائيب سباف دان سودار لكلاک سباف. دان انق سودار  
لكلاک سباف دينديغكن اوله اوراع انم ايت. دان سودار سائيب سباف دغن بقان ايت  
ددغن <sup>137</sup> اوله اوراعغيغ توجه ايت دان انق سودار سباف دان مما سباف ايت مندغن <sup>138</sup>  
اوله اورع دولاقن دان ماما سائيب سباف مندغندي اوله سميلن اورع يغترسبوة ايت دان  
مما سباف. دان انق مما سباف مندينغيدي سقوله اورع يغترسبوة ايت دان انق مما يغ سائيب  
سباف دان يغ مردهياكن ايت مندينغكندي سكل عصبه نسبت، اينله فرنته قد لكلاک.  
دان جك فرمفون مك انق فرمفون دان ايب دان استري تياچ سورع مندينغكن دي.  
دان چوچ فرمفون ايت درقد انق لكلاک مندينغكندي اوله انق لكلاک اتو دو انق فرمفون.  
دان نينيء فرمفون يانيت ايب بگ ايون اتو ايب بگ بقان مك ايب ايت مندينغكندي اوله  
ميت دان ايب بگ باف ايت مندينغكندي اوله باف ميت دان نينيء يغ همفر ايت مندينغكن  
يغ جاوهت دان يغ همفر درقد فيهق باف ايت تياذ مندينغكندي **ا.ص. 13/** نينيء يغ جاوه  
درقد فهق <sup>139</sup> ايب دان سوجار فرمفون ايت سام اد سائيب اتو سباف سفرة سودار لكلاک  
يغترسبوة ايت بارغيغ مندينغكن سودار لكلاک مندينغكندي اوله سوجار فرمفون فول تله  
تردهول سبينت دان سودار فرمفون سباف مندينغكن دي اوله سودار فرمفون سائيب سباف  
جك تياذ سودار ان يغ لكلاک. دان سكل اورغيغ مغمبل عصبه مندينغكندي فول اوله

<sup>136</sup> Kembali terjadi perbedaan penulisan kata “ini” yang jika dibandingkan dengan penulisan-penulisan sebelumnya, tidak terdapat huruf “ya” antara alif dan nun, melainkan dengan penambahan alis manqushoh di akhir kata.

<sup>137</sup> Terjadi kesalahan penulisan kata “didindingkan”.

<sup>138</sup> Kembali terjadi kesalahan penulisan kata mendindingi

<sup>139</sup> Terjadi perbedaan penulisan kata pihak, di mana sebelumnya selalu menggunakan huruf ya antara fad an ha.

اورغيغ مغمبل فرض جك هابسله هرتاڻ سفره سورغ مات منغلكن سوامي دان ايب دان  
دوا سوار سائيب دان ممان. مك مسئله انم دبيري كغد سوامي نصف يائيت تيگ دان دبيري  
كغد دوا سوار سائيب ثلث يائيت يغ دوا دان دبيري كغد ايب سدس يائيت ساه مك هابس  
هرتاڻ مك تياد ماما مغمبل سسواه كارن اي عصبه بارغيغ لبه دامبل دان جك تياد داقت  
سسواه.

### فصل في بيان ارث الابن مع البنت

اني سواه فصل قد ميتاكن مغمبل فسكا انق لكلاك سرت انق فرمقون. مك انق  
لكلاك جك تياد لائين مهابسكن سكل /ص، 14/ هرتاڻ فنغكالن دان دمكينلاگ چوچ لكلاك  
جك تياد لائين مهابسكن اكن هرت فنغكالن دان انق فرمقون ايت جك اي سوراغ جوا مغمبل  
ستعه فنغكالن دان جك دوا دان لبه دوا ثلث دان دمكينلاگ چوچ فرمقون سفره انق ايت جوا  
دان دمكين سوراغ سوار سائيب سباق سفره ايت جوا. دان جك برهمقون لكلاك دان انق  
اتو چوچ فرمقون اتو سوار لكلاك دان سوار فرمقون اتو سوار لكلاك دان سوار  
فرمقون مك اداله بگ مركبئيت للذكر مثل حظ الأنثيين، يعني بگ سوار لكلاك دوا بهكي  
فرمقون مك دوا بهكيث انق لكلاك دان ساه بهكيث انق فرمقون. مك جك برهمقون انق دغن  
چوچ مك جك انق لكلاك مندندغن چوچ دان جك انق ايت فرمقون جك سوراغ چوچ مك  
دبيري مك دبيري كغد چوچ فرمقون ايت سدس دان جك چوچ ايت لكلاك دامبل يارغيغ تغلك  
درفد انق فرمقون ايت دان جك انق فرمقون ايت دو اورغ اتو لبه مك تياد لك داقت سواه  
چوچ فرمقون مليونن جك اد سواراڻ يعني سوار چوچ يغلاك لاگ مك دامبلت يغ /ص.  
15/ يغ<sup>140</sup> لبه بهكيث انق دان بهكيث انتران للذكر مثل حظ الأنثيين. مك چوچ لكلاك  
معصب اي اكن چوچ فرمقون سام سواراڻ اتو سقوڻ اتو انق سواراڻ يغ يغترباوه  
درفداڻ.

### فصل في بيان ارث الأب والجد والأم

اين سواه فصل قد ميتاكن ممفسكا باق دان نينيء دان ايب. مك باق ايت ممفسكا  
اي تركاڊغ مغمبل فرض جك ادا ميت انق انق لكلاك اتو چوچ لكلاك. دان تركاڊغ مغمبل  
عصبه جك تياد انق لكلاك بگ ميت اتو چوچ. دان تركاڊغ مغمبل فرض دان عصبه جك  
اد بگ ميت انق لكلاك دان چوچ دان جك اد انق<sup>141</sup> مك مغمبل باق ايت سدس دان دمكين  
ايب مغمبل سدس دان يغلائين دامبل اوله انق لكلاك. دان جك اد انق ايت فرمقون انق  
فرمقون<sup>142</sup> مغمبل باق ايت دغن فرض دان عصبه بارغيغ لبه درفد انق درفد انق فرمقون  
دان دمكينلاگ چوچ فرمقون. سرت باق اقبيل تياد انق فرمقون سفره ايت جوا.  
دان ايب مغمبل سدس جك اد بگ ميت انق اتو چوچ. دان جك تياد مك مغمبل ثلث  
درفد سكلين هرت فنغكالن. /ص. 16/ دان تركاڊغ مغمبل ايب ايت ثلث الباقي يعني ثلث

<sup>140</sup> Terjadi kesalahan penulisan dengan pengulangan kata “yang”.

<sup>141</sup> Terjadi kesalahan penulisan kata anak yang ditulis dalam naskah tanpa huruf alif di awalnya.

<sup>142</sup> Terjadi pengulangan atau penambahan kata “anak perempuan”, yang lazimnya tidak perlu.

تغزل فد دوا<sup>١٤٣</sup> مسئله ايت يائيت سوراغ مات منغلکن سوامي دان دوا ايب باف مک دبيري کفد سوامين نصف ساة تغزل ساة کارن مسئله دوا مک تياد داقت دبهگي کارن باف هندق دوا ثلث دان ايب ثلث، دفوکل تيگ کفد دوا جادي انم مک صح مسئلنن دبيري کفد سوامي نصف يائيت تيگ دان تغزل تيگ دبيري کفد باف دوا دان کفد ايت ساة مک دنماکن ساة ايت ثلث يغ باقي يعني يغ تغزل کمدين درقد فرض سوامي. دان دمکينلاک دبيري کفد ثلث الباقي فد مسئله سوراغ مات منغلکن ايب دان باف دان استري. مسئله اين امقت دبيريکن کفد استري ساة دان کفد باف دوا دان ايب ساة مک ساة ايت ثلث الباقي دان قد حقيقتن ربع جوا فد مسيء اين دان سدس قد مسئله يغدهول.

دان نينيء ايت سفرة باف جوا جک اد انق بک ميت اتو چچوڻ مک مغمبل سدس دان جک تياد مغمبل سکلين هرتاڻ. ملينکن اداله باف مگوکر يعني منکه اکن<sup>١٤٤</sup> سودار /ص. 17/ لکلاک دان سودار فرمقون درقد داقت وارث. برسلاهن نينيء تياد داقت مگوکر سودار سام اد لکلاک اتو فرمقون، تتاف برهگي انتران. ملينکن باف مگوکر اکن<sup>١٤٥</sup> ايپون دان تياد داقت نينيء ايت مگوکر اکندي دان ملينکن باف ايت منولق ايب ميت کفد ثلث الباقي مسئله سوراغ مات منغلکن سوامي دان دو ايب باف اتو سوراغ مات منغلکن استري دان دوا ايب باف يغتله ترسيوة دهول ايت. دان تياد نينيء ايت منولقندي درقد ثلث سکلين کفد ثلث يغ تغزل. دان نينيء فرمقون سام اد سوراغ اتو ليه مغمبل سدس. دان نينيء فرمقون يغ مغمبل وارث ايت ايب بک ايپون دان ايب بک ايب ايپون يغبر نللي دغن فرمقون، دان دمکين لاک ايب بافون دان ايب باک باف بافون اتو ايب بک مويچ هيچکا کانس.

### فصل في ارث الحواشي

اين سواة فصل فد ميتاکن مغمبل فسکا سکل حواشي. يائيت تفي نسب يائيت سودار دان انق سودار دان مما دان انق مما. مک سودار لکلاک دان سودا<sup>١٤٦</sup> فرمقون /ص. 18/ سائيب سباق اقبيل تياد باف دان انق دان چوچ دان نينيء سفرة انق لکلاک دان انق فرمقون مک دبهگي للذکر مثل حظ الأنثيين، يعني سبگيٹ دوا بهگيٹ بک فرمقون، سفرة بگين انق لکلاک دان انق فرمقون. دان جک سوراغ لکلاک جو سودار ايت مک مغمبل مک مغمبل<sup>١٤٧</sup> سکلين هرت فنگلن دان جک سوراغ فرمقون مک دامبل نصف، دان جک دو اوراغ فرمقون دان ليه دامبل دوا ثلث. دان جک برهمقون لکلاک دان فرمقون دوا بهگين بک لکلاک دان سبهگين فرمقون سفرة سودار سائيب سباق جو، ملينکن قد مسئله مشارکت يائيت سوراغ

<sup>143</sup> Terjadi kesalahan penulisan kata dua, yang terdapat alif diantara huruf dal dan waw.

<sup>144</sup> Kata “akan” merupakan kata tambahan pada catatan kaki. Kata ini penting sehingga memiliki arti bahwa bapak menjadi hajib (penghalang) bagi saudara dari memperoleh hak atas harta warisan si mayyit.

<sup>145</sup> Kata “akan” merupakan kata tambahan pada catatan kaki.

<sup>146</sup> Terjadi perbedaan penulisan kata sodara yang mana tertulis tanpa alif di antara huruf dal dan ra, namun dengan penambahan huruf alif di akhir kata. Sedangkan sebelumnya, kata “sodara” selalu ditulis dengan menggunakan penambahan huruf alif di antara dal dan ra, dan tanpa penambahan alif di akhir kata.

<sup>147</sup> Terjadi pengulangan kalimat yang sama dalam penulisan.

مات منغلکن سوامي دان ايب دان سودار سائيب دان سودار سباڦ مڪ مسئلہ ت<sup>۱۴۸</sup> انم دان صحن ڪڏنڊ لاقن بلس، سوامي مغمبل نصف تيگ دان دوا سودار سائيب مغمبل ثلث دوا دان ايب مغمبل سدس ساء مڪ هابس تغل سودار سائيب سباڦ ڪارن عصبه تياڊ داقت سودر درفڏان، مڪ دماسقن ڊيريٽ ڪڏنڊ سودار سائيب مڪ مشارڪه اي دغن سودار سائيب تياڊ داقت دبهڪي ڪارن بهڳينڊ دوا **ص. 19** / اوراغ تيگ مڪ دفوڪل تيگ ايت ڪڏنڊ اصل مسئلہ يائيت انم جادي تيگ ڪالي انم دولاقن بلس مڪ دبري ڪڏنڊ سوامي نصف سمبيلن دان ڪڏنڊ ايب تيگ تغل انم دامبل دوا 2 سورغ. مڪ دنماڪن مسئلہ اين مشارڪه دان دنماڪن مسئلہ حماريه<sup>۱۴۹</sup> دان دنماڪن حجاريه دان منبريه قون دنماڪن.

دان جڪ ڪنتي سودار سائيب سباڦ ايت سودار سباڦ جوا نسجاي تياڊ داقت اي برسڪتو دغن سودار سائيب ڪارن ايبوڻ لائن دان سودار سائيب سباڦ ايت مغمبل جالن ايبوڻ جو مڪ دجادڪن بڦان سفره حمار دان سفره باتو دان محڪمڪن مسئلہ اين سيدنا عمر رضي الله عنه دياتس منبر مڪ جڪ برهمقون سودار ڪدوا ڦيهق سفره برهمقون انق دان چوچ ملينڪن بهو اداله چوچ فرمقون معصبه اڪندي سودارث دان سفقون دان انق سودارث دان سودار ايت تياڊ معصبه ڪندي ملينڪن سودارث جوا تياڊ داقت انق سودار ايت معصبه ڪندي.

**ص. 20** / دان سودار سائيب جڪ سوراغ مغمبل سدس دان جڪ ليه درفڏن سوراغ مغمبل ثلث سام اڊاي لڪلاڪ اتو فرمقون مڪ برهمقون سودار فرمقون سائيب سباڦ اتو سودارا سباڦ جو دغن فرمقون اتو چوچ فرمقون جادي عصبه سودار يعني جڪ انق ايت سوراغ دبري ڪن نصف دان بڻ ليه دبري ڪڏنڊ سودار سائيب سباڦ اتو سباڦ جڪ تياڊ سودار سائيب سباڦ. دان جڪ دو اوراغ اتو فرمقون اتو چوچ فرمقون بري دوا ثلث دان يغلاڪ تغل دبري ڪڏنڊ سودار فرمقن سائيب سباڦ اتو سباڦ سفره دهول جو دان جڪ برهمقون سودار فرمقون سائيب سباڦ دان سودار فرمقون سباڦ دغن انق فرمقون سفره سوراغ مات منغلکن انق فرمقون دان سودار فرمقون سائيب سباڦ دان سودار فرمقون سباڦ مڪ مسئلہ دوا دبري ڪڏنڊ انق ايت نصف دان سودار فرمقون سائيب سباڦ نصف مڪ ڪوڪر سودار سباڦ مڪ منڪال برهمقون سودار سائيب سباڦ دان سودار سباڦ ددیندغ اوله سودار سائيب سباڦ ايت اڪن سودار سباڦ سفره يغلته ترهول سبتت دان انق سودار سائيب **ص. 21** / سباڦ اتو انق سودار سباڦ تيف درفڏن ڪدواڻ ايت سفره باڦ ڪدواڻ ڦڊ مسئلہ برهمقون دان تغلث ملينڪن ڦڊ مسئلہ انق سودار اين تياڊ منولڪن ايب ايت درفڏن ثلث ڪڏنڊ سدس جڪ دو انق سودار سام اد انق سودار سائيب سباڦ اتو انق سودار سباڦ برسلاهن سام اد انق سودار منڪال دو اوراغ منولڪن ايب درفڏن ثلث ڪڏنڊ سدس دان ملينڪن انق سودار تياڊ داقت وارث جڪ اد نينيء مپت. برسلاهن سودار مڪ اي برهڳي ڦسڪا سرت نينيء دان ملينڪن انق سودار تياڊ داقت اي معصبه سودارث يغورمقون برسلاهن سودار اي معصبه اي

<sup>148</sup> Terjadi perbedaan peulisan kata “masalahnya” di mana sebelumnya kata “nya” yang dituliskan menyusul huruf akhir dari kata sebelumnya selalu digabungkan (bersambung) dan tidak dipisah. Namun di sini, dipisahkan antara kata “nya” dan “masalah”.

<sup>149</sup> Jika dilihat dari bentuk asal katanya yang berbahsa Arab, maka seharusnya kata ini diakhiri bukan dengan huruf ha melainkan ta marbutah.

اكن سودار فرمفون دان ممان يڭ سائيب سباڤ دڭن بڭاش ايت اتو ممان يڭ سباڤ دڭن بڭاش  
 سفرة حكم سودار اڭ سائيب سباڤ دان سودار جو قد تتكال برهمفون دان تتكال برجري دان  
 دمكينلاڭ انق ممان يڭ سائيب سباڤ دڭن بڭاش اتو انق ممان يڭ سباڤ دڭن بڭاش سفرة حكم  
 ايت جوا دان سكلين عصبه نسب دمكينله حكمت يعني يعني عصبه ايت مريك يڭتياڊ بڭ  
 بهڭين **اص، 122** يڭتنتنو درقد جماع اتس ممسكا كند برسلاهن يڭ ممفياني فرض ايت اد  
 بڭيڭت بهڭين يڭتنتنو تياڊ لبه تياڊ كوراڭ مك يڭ عصبه ايت مغمبل اي اكن فسكا بارغيڭ لبه  
 درقد سكل اهل الفروض جك اد ليه دامبل ث دان جك تياڊ لبه تياڊ داقت سواة دان جك تياڊ  
 يڭ ممفياني فرض مك دامبلث سكلين هرتا ميت ايت.

### فصل في بيان الإرث بالولاء

اين سواة فصل قد ميتاكن دڭن جالان ولاء. يعني ممرنتهكن. مك بارغسياف مات  
 مك تياڊ عصبه بڭيڭت درقد نسب دان اد بڭيڭت توانڭ يڭ ممردهيكاكندي اتو بارغيڭ لبه درقد  
 اهل الفروض كقد تونث سام اد تونث ايت لكلاك اتو فرمفون مك جك تياڊ اد تونث يڭ  
 ممردهيكاكندي مك سكل عصبه تونث يڭ جادي عصبه دڭن سنديريش سفرة انق تونث اتو  
 سودار تونث تياڊ يڭ جادي عصبه دڭن يڭلائين سفرة انق فرمفون دان چوچ فرمفون دان  
 سودار فرمفون مك سكل عصبه تونث ايت يانثيت انق تونث **اص، 123** يڭ ممردهيكاكندي يڭ  
 لكلاك جوا تياڊ انق فرمفون. مك جك تياڊ انق مك چوچ تونث يڭ لكلاك هڭكا كباوه دان  
 جك تياڊ مك دبري كقد بڭاش تونث دان جك تياڊ مك دبري كقد ممان دان جك تياڊ مك دبري  
 كقد انق ممان مك يڭ سائيب سباڤ ايت دهولكن درقد يڭ سباڤ مك جك تياڊ عصبه نسب  
 تون يڭ ممردهيكاكندي مك يڭ ممردهيكاكن بڭ تونث يڭ ممردهيكاكندي دان جك تياڊ مك  
 سكل عصبه سفرة دمكين ايت جو دان جك تياڊ اي سكل اورغ يڭتسبوة ايت مك دبريكن  
 هرت ايت كقد بيت المال دان تياڊ مغمبل فرمفون ايت اكن فسكا دڭن ولاء مليونكن  
 ممردهيكاكنث دان انق بڭ ممردهيكاكنث اتو ممردهيكاكن بڭ ممردهيكاكنث.

مسئله سورغ فرمفون منجس اكن بڭاش مك ممردهيكاكندي كمدين مك ممبلي بڭاش  
 ايت اكن سورغ سهاي مك ممردهيكاكندي كمدين مك مات باڤ ايت قدحال منغلكن **اص، 124**  
 انق فرمفون يڭ ممردهيكاكندي دان انق لكلاك كمدين مك بودق ممردهيكاكن باڤ ايت  
 مات مك اداله هرت ايت دبري كقد انق لكلاك جو تياڊ كقد انق فرمفون كارن لكلاك ايت  
 عصبه تون يڭ ممردهيكاكندي مك تياڊ دبري كقد انق فرمفون يڭ ممردهيكاكندي كارن انق  
 لكلاك ايت عصبه تون يڭ ممردهيكاكن. مك اياله دهولكن درقد تون يڭ ممردهيكاكندي  
 كات سنغه علما ترسالة امقت راتس قاضي سبب محكمكن هرت ايت دبري كقد انق فرمفون.  
 والله اعلم.

### فصل في مراث الجد والاخوة

اين سواة فصل قد ميتاكن ممسكائي نينيء دان سودار. مك جك برهمفون نينيء دان سودار  
 سائيب سباڤ اتو سودار سباڤ جو مك جك تياڊ اد سرتاڭ نينيء اورغيڭ مغمبل فرض مك  
 دبري كقد نينيء ايت ترلبيه بايق درقد ثلث سكل هرتاڭ دان برسام 2 برهڭي دڭن سودار  
 سائيب سباڤ اتو سودار سباڤ اف يڭ بايق دبري كقد نينيء مك جك ثلث مك بري ثلث  
 سفرة ادا دوا سودار لكلاك دان سورغ سودار فرمفون مك ثلث ايت **اص، 125** ترلبيه بايق  
 درقد بهڭي برسام مك مسئله تيگ صح قد ليم بلس سبب نينيء سبب بركهندق ثلث مسئلهڭ





دان معني عول دكجل تمبونن دان دبايقن بيلانن مك اداله صوره مسئلن سوراع  
 مات منغلكن دو انق فرمقون دان ايب دان نينيء دان سوامي مك اداله مسئله دوابلس كارن  
 اد اوراع مغمبل ربع يائيت سوامي دان /ص. 129/ سدس يائيت ايب مك توافق انتر دان  
 امقت مك دفوكل كن دوا كقد انم دوا بلس دبيري كقد انق فرمقون يغ دو ايت دولاقتن امقت  
 سوراع دان قد سوامي ربع تيگ تغل ساة تياد جوكف سدس ايب مك دعولكن كقد تيگ بلس  
 مك دبيري كقد ايب دوا مك تياد دبهكين نينيء فول مك دعولكن ليم بلس دبيري كقد نينيء دوا  
 دان ترقادغ تغل كوراع درقد سدس سفرة سوراع مات ادا دوا انق فرمقون دان سوامي دان  
 نينيء مك مسئلن دوابلس كارن ادا ثلث دان اد ربع مك دفوكلن تيگ كقد امقت جادي  
 دوابلس مك دولاقتن دبيري كقد دو انق فرمقون دان تيگ كقد سوامي تغل ساة تياد جوكف  
 سدس نينيء مك مك دعولكن درقد دوا بلس كقد تيگ بلس مك دبيريكن نينيء سدس سكلين  
 هرت دان ترقادغ تغل سدس مك مك دبيريكن كقدت سفرة سوراع مات منغلكن دو انق  
 فرمقون دان ايب دان نينيء مسئلن انم دبيري كقد انق فرمقون امقت دان سدس ساة كقد ايب  
 /ص. 130/ تغل ساة دبيري كقد نينيء مك كوكر سودار لكلاك انق سودار فرمقون انق  
 سودار فرمقون قد سكل مسئله يغر سبوة ايت مسئله. دان جكلو برهمقون نينيء دان سودار  
 لكلاك دان فرمقون سائيب سباق كدوات دغن سودار سباق جوا مطلب جكلو برهمقون  
 نينيء سام اد لكلاك دان فرمقون اتو لكلاك جو اتو فرمقون جو مك اداله حكم نينيء ايت  
 سفرة دهول جو يائيت جك تياد اد سرتاا اوراغ مغمبل فرض مك اي مقاسمه اتو ثلث  
 سكلين هرت دان جك اد اوراغ مغمبل فرض مك دفيلهت بك نينيء اف يغ ترلنه بايق  
 درقد تيگ فركار يائيت مقاسمه اتو ثلث الباقي اتو سدس سكلين هرت تتاقت ديبليخن اوله  
 سودار سائيب سباق اكن سودار سباق دماسفن كقدات يعني دكيراكن كقد نينيء اكن سودار  
 سباق مغمبل فسكا برسام مك اقبيل دبيري كقد بهكين نينيء مك دامبل بك ديريئ بار غيغ ليه  
 جك اد سودار سائيب سباق ايت لكلاك جو اتو لكلاك دان فرمقون دبهكي للذكر مثل حظ  
 الانثيين مك دحجبن سباق ايت مثلث سوراع مات /ص. 131/ منغلكن نينيء لكلاك دان  
 سودار سائيب سباق لكلاك دان سودار سباق فرمقون دان سودار سباق فرمقون مسئلن انم  
 مك صح كقد دولاقتن بلس سبب مقاسمه نينيء دغن سكل سودار مك دبيري كقد نينيء دوا  
 تغل امقت مك برهكي اوله سودار سائيب سباق ايت دغن سوداران جو مك تياد دبيريئ  
 كقد سودار سباق ايت مك تياد داقت دبهكي كارن اي تيگ اورغ سبب سوراع لكلاك  
 دتقديركن دغن دو اوراع فرمقون مك بهكين امقت مك دفوكلن تيگ كقد انم جادي دولاقتن  
 بلس دبيري كقد نينيء انم دان تغل دوابلس امقت كقد سودار فرمقون دان دولاقتن كقد سودار  
 لكلاك دان تياد دبيري كقد سودار فرمقون يغ سباق ايت سسوة مك جك اد سودار سائيب  
 سباق ايت فرمقون مغمبل اي جك سوراع نصف دان جك دو اوراع دوا ثلث مثل يغ قرتام  
 سوراع مات منغلكن نينيء دان سودار فرمقون سائيب سباق دان سودار لكلاك سباق م  
 مسئله ليم /ص. 132/ دان صحن كقد سفوله دبيري كقد نينيء دوا تغل تيگ دان سودار  
 فرمقون سائيب سباق مغمبل نصف مك دفوكلن دوا كقد ليم جادي سفوله كقد نينيء امقت  
 دان سودار سائيب سباق نصف ليم تغل ساة دبيري كقد سودار سباق.

دان مثل يغكدوا سوراع مات اد نينيء لكلاك دان دوا سودار فرمقون سائيب  
 سباق دان سوراع سودار لكلاك سباق. مسئلن انم مك دبيري كقد نينيء دوا دان دبيري كقد

دوا سودار سائيب سباق دوا سوراغ مك تياد داقت سودار لكلاك يغ سباق ايت سسواة مك جك تياد جو كف درقد دواتلث بگ دوا سودار فرمفون سائيب سباق مك دفاكڻ دغندي تياد دعولكن سفرة سوراغ مات اد نينيء لكلاك دان دوا سودار فرمفون سائيب سباق دان سوراغ سودار فرمفون سباق مك مسئلن ليم دبري كقد نينيء دوا تغل تيگ كوراغ درقد دواتلث مك تياد ليهن اتست مك نينيء لكلاك سرت دغن سودار فرمفون سائيب سباق اتو دغن سودار فرمفون سباق تياد دفرضوكن بگ سودار مليونن قد مسئله **اص. 33** قدرية جوا يائيت سوراغ مات اد سوام دان نينيء لكلاك دان ايب دان سودار فرمفون سائيب سباق دان سودار سباق جو اداله مسئلن انم دعولكن كقد سمبيلن صح كقد دواقوله توجه مك دبري كقد سوام نصف تيگ دان ايب تلث دوا تغل ساة يائيت سدس كقد نينيء مك دفرضوكن بگ سودار فرمفون ايت نصف فول مك تياد لاک سواة مك دعولكن درقد انم كقد سمبيلن كمدين مك مقاسمه فول نينيء دغن سودار فرمفون ايت دبهائيكن للذكر مثل حظ الانثيين مك تياد اد تلثن كارن بهگين نينيء ساة دان بهگين سودار تيگ دهمفونكن ساة دغن تيگ جادي امقت مك دقوكلكن تيگ كقد سمبيلن جادي دواقوله توجه دبري كقد سوام سمبيلن دان كقد ايب انم دان كقد نينيء دولافن دان كقد سودار امقت دنماكن مسئله اين قدريه كارن تقدير سيدنا زيد ايت قد مسئله اين سبب مفرضوكن سودار سرت نينيء اتو يغمات ايت سواة فرمفون درقد قوم اكار دان دفتواكن دغن دمكين مك دنماكن اكرية دان **اص. 34** كات قيل لائين درقد ايت.

### فصل في بيان موانع الإرث

فصل قد ميتاكن بگ يغ منكهكن مغمبل فسكا ايت امقت فرتام كافر تياد داقت ممفسكائي اكن اسلام كدوا زندق يائيت اوراغين تياد براكام دغن سواة اكام كتيگ اوراغين مرتد تتكال تميث مك تياد داقت اوراغ دوا ايت مغمبل فسكا اي سمات مرتد اتو اكن كافر اتو ابن اوراغ مسلم دان تياد داقت اوراغ لايين مغمبل فسكا درقد هرتاڻ سام اد نسب اتو لائينث اتو كافر اتو اسلام تتاڻ هرتاڻ ايت جادي فيي بگ بيت المال مك داقت مغمبل فسكا اكن سام كافر نيمي دان كافر نيمي اكن كافر حربي كدوا سهيا مك تيادا داقت.

#### مدبر

ادفون يغدنماكن عبيدي مدبر ايت دكننو غكن ممبايرث دغن تاهن اتو دغن بولن قد وقت ايت دنماكن عبيدي مدبر.

#### مكاتب

ادفون يغدنماكن عبيدي مكاتب ايت دكننو غكن فمبايرث دغن سكين كنا اقبيل اكو ممباير انم قوله ريل امفمات كومر دهيك.

### اص. 35 / مبعض

ادفون يغدنماكن عبيدي مبعض ايت بودق ساة دوا توانن كمدين تونث يغ ساة ممردهيكاكن قد وقت ايت دنماكن عبيدي مبعض نام ت

### تمة الكلم بالخير وسلم

ترسورة كقد ناكري مكة المشرفة كمفوغ سميه كقد دواقوله دوا هاري بولن رب الخير كقد هاري اربعة كتيگ اينتله ميورة تاريخت سربودوار اتس انم قوله سمبيلن قد تاهن اجيم.

كتاب الفرياض الحج محمد نورالدين ابن المرحوم الحج عبد اللطيف ناكري فلمبغ  
كمفوغ كرطفتي سبله تغه ادث.

## E. TRANSLITERASI TEKS *GĀYATUT TAQRĪB FIL IRŚI WAT TA'ŞĪB*.

/hlm. 1/ *Haḏa Kitābul Farāiḏ*<sup>150</sup>

/hlm. 2/ *Bismillāhirrahmānirrahīmi*

Dengan nama Allah Yang Amat Murah Lagi Amat Mengasihani kumulai kitab ini.

*Ḥamdan liman awraṣa*<sup>151</sup> *man sya'a min 'ibādihī wa aḥrama man arāda*

Kupuja akan sebagai puja bagi Allah Tuhan Yang Memberi pusaka Ia akan yang dikehendaki daripada hamba-Nya, melindungi akan yang lainnya mereka yang dikehendaki-Nya.

*Wa faḏḏalal ibna bit ta'şībi 'alal binti wal ummi wal adādi*

Dan melebihi anak laki-laki dengan mengambil *aşābah*<sup>152</sup> atas anak perempuan, atas ibu dan nenek.

*Wa şalātan wa salāman 'alā man 'allamanā 'ilmal mawārīsi bi awḏaḥil murādi*

Kupohonkan rahmat akan sebagai rahmat dan sejahtera atas Nabi SAW, yang mengajarkan kami akan ilmu pusaka dengan terlebih nyata bagi kehendak.

---

<sup>150</sup> Dalam teks aslinya terjadi kesalahan dalam penulisan seluruh kata *farāiḏ* dari sudut pandang gramatikal bahasa Arab. Di mana kata *farāiḏ* ditulis tanpa menggunakan alif dan lam di awalnya, serta terdapat penambahan huruf ya' antara hamzah dan dhadh. Jika mengikuti kaidah yang berlaku, maka kata *farāiḏ* adalah bentuk jamak dari kata *farīḏah*, dengan pola *fa'īlah-fa'āil*, seharusnya ditulis tanpa penambahan huruf ya' di antara huruf hamzah dan ḏaḏ. Sedangkan penambahan alif dan lam di awal kata *farāiḏ* perlu untuk memberikan penekatan arti bahwa ilmu *farāiḏ* ini merupakan hal yang sudah dikenal sebagai salah satu disiplin ilmu pengetahuan dalam Islam. Lihat: Hasan bin Ahmad, *Kitābut Taşrif*, (Bangil: Rayhan, Tanpa tahun), hlm. 176.

<sup>151</sup> Dalam teks aslinya, pencatat naskah belum memperhatikan perbedaan antara alif dan hamzah. Sehingga seringkali penulisan hamzah hanya ditandai dengan alif saja. Contohnya kata *awraṣa*, *irsi*, *aḥrama*, *arāda* dan sebagainya.

<sup>152</sup> Yang dimaksud dengan *aşābah* adalah bagian yang tersisa dari harta warisan si mayyit setelah diketahui siapa saja ahli waris yang berhak atas bagian-bagian yang kadarnya sudah dibatasi dan ditentukan secara syar'i. Lihat: Naşir Muhammad Musyri Al Gāmidī, *Al Khulāşatu fi Ilmil Farāiḏ*, (Mekah: Daru Ṭaibah Al Khaḏrā', 2011), hlm. 251.

***Wa ‘alā ālihī wa aṣḥābihī al laẓīna haḍḍul makārimal amjūdi***

Dan atas segala keluarganya dan segala sahabatnya mereka itu akan kemuliaan perangai yang sempurna.

***Wa ba’duhū. Fa hāẓihī risālatun mukhtaṣaratun ṣagīratun fi bayāni ‘ilmil farāiḍi wat ta’ṣībī***

Dan /hlm. 3/ adapun kemudian daripada itu, maka ini lah suatu risalah yang tersimpan lagi kecil pada menyatakan *ilmul farāiḍ*<sup>153</sup> dan *ta’ṣīb*<sup>154</sup>.

***Al laẓī haẓza bihī ‘alaihiṣ ṣalātu was salāmu ‘alā ta’allumihī wa ta’lūmihī***

Yang menyuruh dengan dia atas rahmat dan salamnya, atas belajar akan dia dan mengajar akan dia.

***Li annahū awwalu ‘ilmīn yuḥḍu fil arḍi***

Karena bahwasanya ia lah pertama ilmu yang hilang pada bumi.

***Ḥatta lā yakādu yūjadu***

Hingga hampir tiada dapat pada akhir zaman.

***‘Alā maẓhabil imāmisy syāfi’ī rāḍiyallāhu ‘anhū***

Atas madzhab Imam Syafi’i *rāḍiyallāhu ‘anhū*.

***Wa sammaytuhā<sup>155</sup> gāyatāt taqrīb fil irṣi wat ta’ṣīb***

Dan aku namai akan risalah ini *gāyatāt taqrīb fil irṣi wat ta’ṣīb*. Yakni sehingga menghampirkan paham orang muḥtadī<sup>156</sup> pada menyatakan bahagi pusaka dan *‘aṣābah*.

---

<sup>153</sup> Ilmu *farāiḍ* berarti ilmu tentang tata cara pembagian harta warisan si mayyit. Kata *farāiḍ* sendiri (seperti yang telah disinggung sebelumnya) merupakan bentuk plural dari kata *farāḍah* yang berarti bagian tertentu yang kadarnya telah ditentukan secara *syar’ī*. Lihat: Louis al Ma’luf, *Al Munjid*, (Bairut: Darel Machreq, 2002), hlm. 577.

<sup>154</sup> Ilmu *ta’ṣīb* berarti ilmu tentang pembagian kadar yang tersisa dari harta warisan si mayyit setelah bagian-bagian yang telah ditentukan secara *syar’ī* tadi diketahui siapa saja orang-orang yang berhak menerimanya. Lihat: Naṣir Muhammad Musyri Al Gāmidi, *Al Khulāṣatu fi Ilmil Faāiḍ*, hlm. 251.

<sup>155</sup> Terjadi kesalahan di dalam teks asli, di mana kata ganti ketiga ditulis tanpa alif, yang berarti berbentuk kata ganti orang ketiga laki-laki. Namun seyogyanya berbentuk kata ganti orang ketiga perempuan. Karena yang sedang dibicarakan dalam konteks bahasanya adalah risalah yang sejatinya berbentuk perempuan dan bukan laki-laki. Lihat: Abdullah Al Fākihi Asy Syāfi’i, *Al Fawākiḥul Janīyah ‘ala Mutammimatil Ājurrūmiyyah*, (Bairut: Darul Masyāri’, 1996), hlm. 158.

<sup>156</sup> Pemula. Lihat: Ahmad Warson Munawwir, *Al Munawwir, Kamus Arab Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), hlm. 63.

***Wa arjullāha an yanfa'a bihā wa ya'šimani wa qāri'ahū*<sup>157</sup>  
*minasy syaiṭanir rajīm. Fa innahū ra'ūfur rahīmi***

Dan aku harap akan Allah bahwa memberi manfaat dengan dia dan /hlm. 4/ dipeliharakan daku dan yang membaca daripada syaithan yang kena rajam.

### ***Kitābul Farāiḍ***

Ini suatu kitab pada menyatakan beberapa masalah membahagi pusaka. Maka maknanya pada lugat<sup>158</sup> *at taqdīr*<sup>159</sup>, yang tertentu daripada suatu. Maka maknanya pada *syara'*<sup>160</sup> bahagian yang tertentu daripada peninggalan mayyit yang dikadarkan oleh *syara'* bagi segala *wariš*.

Bermula dalil yang menjadikan dia itu firman Allah Ta'āla:

***Yuṣikumullāhu fī awlādikum liḥ zakari miṣlu hazzil unṣayaān***

*“Mewasiatkan kamu Allah Ta'āla pada segala kelakuan beberapa anak bagi seorang laki-laki itu umpama baginya dua orang perempuan.”*<sup>161</sup>

Dan sabda Nabi, SAW:

***Ta'allamul farāiḍa wa 'allimūhan nāsa. Fainnim ru'un maqbūdun wa annal 'ālima sayuqebaḍu wa tazharul fitanu ḥattā yakhtalifal isnāni fil farīḍati wa la yajidāni man yafṣilu baina humā. Rawāhu Aḥmadu wal Ḥākimu.***

*“Berlajar oleh kamu akan farāiḍ dan ajarkan olehmu”<sup>162</sup> akan dia segala /hlm. 6/ manusia maka bahwasanya aku seorang yang mati dan bahwasanya ilmu itu lagi akan diangkat. Nyata lah fitnah*

---

<sup>157</sup> Terjadi kesalahan gramatikal bahasa, di mana kata “qāri” ditulis dengan menggunakan baris kasrah, yang padahal seharusnya berbaris fathah karena berposisi sebagai *'atfun nasqi* kepada kata sebelumnya yang berbentuk *ḍamīr naṣbin muttaṣil* dan menempati posisi sebagai *maf'ul*. Lihat: Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid, *At Tuhfatus Saniyyah*, (Damaskus: Darul Muṣṭafā, 2010), hlm. 179.

<sup>158</sup> Bahasa. Lihat: Atabek Ali, *Kamus Al Asri* (Krapyak: Multi Karya Grafika, 1996), hlm. 1555.

<sup>159</sup> Kata *At Taqdīr* dalam bahasa Arab merupakan bentuk kata dasar dari kata kerja *qaddara-yuqaddiru* yang berarti menentukan dan member penilaian. Lihat: Zainuddin Muhammad bin Abi Bakri ibnu Abdul Qadir Ar Razi Al Hanafi, *Tartib Mukhtarus Sahah*, hlm. 517.

<sup>160</sup> Disiplin hukum Islam.

<sup>161</sup> QS. an-Nisa: 11.

<sup>162</sup> Terlihat ketidak samaan penulisan dua kata “oleh” di dalam teks asli, yang mana kata pertama ditulis menggunakan huruf ya antara lam dan ha, sedangkan yang kedua tidak.

hingga bersalahan dua orang pada bahagi pusaka dan tiada dapatnya orang yang dapat menceraikan antara keduanya”<sup>163</sup>

Dan lagi sabda Nabi SAW:

***Ta’allamul farāiḍa. Fainnahā min dīnikum wa innahū nişful ‘ilmi wa innahū awwalu mā<sup>164</sup> yunza’u min ummatī. Rawāhū Ibnu Mājjah.***

“Berlajar oleh kamu akan farāiḍ maka bahwasanya daripada agama kamu dan bahwasanya adalah ia setengah ilmu dan bahwasanya ia lah pertama yang ditinggalkan daripada umatku”.<sup>165</sup>

Dan lagi sabda Nabi, SAW:

***Innallāha lam yakil qismata mawarīsikum ilā nabiyyin mursalin wa lā ilā malakin muqarrabin walakin tawallāhā binafsihī abyana qismīn.***

“Dan bahwasanya Allah Ta’āla tiada menyuruhkan membahagi pusaka kamu<sup>166</sup> kepada Nabi yang mursal<sup>167</sup> dan tiada kepada malaikatnya yang muqarrabīn<sup>168</sup> dan tetap memerintahkan Dia dengan sendirinya. Maka membahagi akan dia terlebih nyata bahagi.”<sup>169</sup>

Maka hadis ini jikalau *ḍaif*<sup>170</sup> sekalipun diamalkan pada *faḍāil*<sup>171</sup>.

---

<sup>163</sup> HR. Hākim dan Ṣahabī. Lihat: Muhammad bin Salim Al ‘Alawi, *Takmilatu Zubdatil Hadīş fi Fiqhil Mawarīs*, (Jakarta: Dar Al-Kutub Al-Islamiyah, 2012), hlm. 9.

<sup>164</sup> Di dalam teks asli terjadi kesalahan penulisan, di mana berdasarkan gramatikalnya *isim istifham* yang seharusnya digunakan adalah *ma*, yaitu atribut kata tanya yang berlaku untuk *ghoiru ‘aqil* (benda tak berakal), namun di dalam naskah di tulis dengan menggunakan kata *man*, yang lazimnya digunakan sebagai atribut kata tanya untuk benda *‘aqil*, yaitu benda berakal. Lihat: Mahmud Yunus, *Durūsul Lugatil ‘Arabiyyati*, (Jakarta: Hidakarya Agung, 1980), hlm. 21.

<sup>165</sup> HR. Ibnu Mājjah, Hākim dan Dāruquthnī. Lihat: Yusuf Qasim, *Al Wajiz Fil Mirats wal Washiyah*, hlm. 7.

<sup>166</sup> Terlihat ketidak samaan penulis dalam menuliskan kata “kamu”, yang sebelumnya selalu tanpa waw di akhir, namun pada kata ini penulis menggunakan waw.

<sup>167</sup> *Mursal* berarti yang diutus. Lihat: Mahmud Yunus, *Kamus Indonesia Arab*, hlm. 140.

<sup>168</sup> *Muqarrab* berarti yang dekat. Lihat: Ahmad Warson Munawwit, *Al Munawwir, Kamus Arab Indonesia*, hlm. 1103.

<sup>169</sup> HR. Ibnu Salāh, Turmuḏī dan Anas. Lihat: Abdullah Muhammad Sulaiman, *Majma’ul Anhār Syarh Multaqal Abhar 2*, (Turki: Daruṭ Ṭaba’atil ‘Āmirah: 2015), hlm. 746.

<sup>170</sup> Perbedaan antara hadis *ḍaif* dan hadis palsu bukan hanya berdasarkan pada statusnya saja. Lebih dari itu, secara kualitas hadis *ḍaif* juga memiliki perbedaan dalam hal pemberlakuannya. Di mana hadis palsu secara mutlak ditolak. Sedangkan

## *Faedah*<sup>172</sup>

Ini suatu faedah pertama dimulai daripada peninggalan mayyit akan belanja kematian /hlm. 7/ daripada kafan dan *hanut*<sup>173</sup> dan upah mandi dan menanamkan<sup>174</sup> dia. Kemudian dibayarkan utangnya kemudian diluluskan segala wasiatnya itu daripada *sulus*<sup>175</sup> yang tinggal kemudian daripada yang tersebut itu.

Adapun sebab dari *muwarris* itu empat perkara, pertama: *qarābah*<sup>176</sup>, dan kedua: nikah, dan ketiga: memerdahekakan. Maka mengambil pusaka yang memerdahekakan itu akan pemerdahekanya, tiada ‘*aksu*<sup>177</sup>’nya. Artinya, tiada mengambil pusaka hamba yang dimerdahekakan itu akan tuannya yang memerdahekakan dia, dan keempat: Islam. Manakala tiada warits yang tiga yang tersebut itu atau lebihnya kepada baitul mal.

**Bermula** orang mengambil pusaka daripada laki-laki itu sepuluh orang, Pertama: anaknya, kedua: anak anaknya, ketiga: bapanya, keempat: nenek<sup>178</sup>nya, kelima: saudara, keenam: anak saudaranya, ketujuh: mamak<sup>179</sup>nya, kedelapan: anak mamaknya, kesembilan: suami, kesepuluh: yang pemerdahekakan.

**Adapun** perempuan yang mengambil pusaka itu tujuh orang, pertama: anaknya perempuan, kedua: cucunya daripada anak laki-laki,

---

hadis dhoif, selain boleh diamalkan pada hal keutamaan amal *sālih*, lebih dari itu, menurut Ibnu Hajar Al ‘Asqalānī hadis *ḍaif* secara umum boleh diamalkan jika memenuhi tiga syarat, yaitu: (1) tidak terlalu lemah, (2) tidak bertentangan dengan data yang kualitasnya lebih kuat dan (3) tidak diyakini sebagai dalil yang benar atau wajib diamalkan. Lihat: Ibnu Hajar Al Asqalani, *Tabayyunul ‘Ajab bima Warada fi Syahri Rajab*, (Andalus City: Muassasah Qurthubah, Tanpa Tahun), hlm. 23.

<sup>171</sup> Terjadi kesalahan penulisan kata *fadāil* yang ditulis dengan menggunakan huruf ya antara alif dan lam. Di mana seharusnya bukan menggunakan ya, melainkan menggunakan hamzah. Lihat: Hasan bin Ahmad, *Kitābut Taṣrīf*, hlm. 176.

<sup>172</sup> Di dalam penulisan kata *fāidah* terjadi kesalahan. Di mana ditulis dengan penambahan huruf ya antara hamzah dan dal, yang seharusnya tidak ada penambahan apa pun. Lihat: Zainuddin Muhammad bin Abi Bakri ibnu Abdul Qadir Ar Razi Al Hanafi, *Tartib Mukhtarush Shahah*, hlm. 510.

<sup>173</sup> Sejenis olesan yang diusapkan pada mayat untuk mencegah pembusukan. Lihat: Mahmud Yunus, *Kamus Indonesia Arab*, hlm. 110.

<sup>174</sup> Menguburkan.

<sup>175</sup> Sepertiga. Lihat: Mahmud Yunus, *Kamus Indonesia Arab*, hlm. 81.

<sup>176</sup> Kekerabatan nasab. Lihat: *ibid.*, hlm. 336.

<sup>177</sup> Sebaliknya. Lihat: *ibid.*, hlm. 276.

<sup>178</sup> Kata nenek berarti kakek. Kecuali ada penjelasan tambahan “nenek perempuan”.

<sup>179</sup> Kata “mamak” berarti “paman” dari pihak bapak.

ketiga: ibunya, keempat: neneknya<sup>180</sup> perempuan,<sup>181</sup> kelima: saudara perempuan, keenam: istri, ketujuh: /hlm. 8/ perempuan yang memerdahekakan.

Maka jika berhimpun laki-laki itu maka yang mengambil pusaka itu bapaknya, dan anaknya, dan lakinya. Maka hanya jua. Maka yang lain terdindingi. Maka bapaknya mengambil *sudus*<sup>182</sup> dan lakinya *serubu*<sup>183</sup>, dan yang lagi tinggal kepada anaknya. Maka adalah masalahnya dua belas dan kerana ada dua *farḍu* yaitu lakinya *serubu* dan bapaknya *sudus* maka adalah antaranya itu *tawāfuq*<sup>184</sup> maka dipukulkan dua kepada enam jadi duabelas.

Atau berhimpun segala perempuan yang tersebut itu maka yang mengambil pusaka itu anak dan cucu dan ibu dan saudara seibu sebaapa dan istri jua dan yang lain itu terdindingi semuanya. Maka masalahnya itu dua puluh empat kerana muwaffaqah ia muwaffaqah bin nishfi bagi ibunya enam dengan istri dulapan maka dipukulkan tiga kepada dulapan jadi dua puluh empat. Anaknya mengambil setengah yaitu dua belas dan cucunya *sudus* empat disempurnakan dua *śulus*<sup>185</sup> dengan bagian anak. Dan ibu empat dan istri tiga dan saudara itu mengambil *aṣābah* barang yang lebih lagi yaitu satu.

Atau berhimpun laki-laki dan /hlm. 9/ perempuan yang tersebut kedua bahagi itu, jika yang mati suaminya maka yang mengambil pusaka itu ibunya dan bapanya dan anak laki-laki dan anak perempuan dan istri. Dan jika mati istri maka suaminya. Maka jika yang mati itu suami maka masalahnya duapuluh empat, dan sah<sup>186</sup>-nya kepada tujuh puluh dua kerana *tawāfuq* bahaginya ibu dan istri yaitu enam dan dulapan. Maka dipukulkan tiga kepada dulapan jadi dua puluh empat bagi istri tiga, dan ibu dan bapak empat seorang jadi sebelas tinggal lagi tiga belas dibahagi

---

<sup>180</sup> Terdapat perbedaan dalam penulisan kata nenek di dalam teks asli, di mana sebelumnya kata nenek ditulis dengan menggunakan huruf hamzah dia akhir kata, sedangkan di sini tidak.

<sup>181</sup> Penambahan kata 'perempuan' setelah kata nenek, untuk membedakan antara kakek dan nenek. Di mana jika diperhatikan paragraf sebelumnya terkait ahli waris laki-laki, maka kata nenek juga dipergunakan sebagai sebutan bagi kakek.

<sup>182</sup> Seperenam. Lihat: Mahmud Yunus, *Kamus Indonesia Arab*, hlm. 166.

<sup>183</sup> Seperempat. Lihat: *ibid.*, hlm. 136.

<sup>184</sup> Memiliki kelipatan terkecil yang sama. Lihat: Ahmad Warson Munawwit, *Al Munawwir, Kamus Arab Indonesia*, hlm. 1572.

<sup>185</sup> Sepertiga.

<sup>186</sup> Penentuan kembali kelipatan yang menjadi asal pembagiannya. Lihat: Komite Pengajar Fiqih, *Fiqhul Mawaris*, (Cairo: Univ. al Azhar, 2009), hlm. 247.



antara anak laki-laki dan anak perempuan tiga, dua *šulus* kepada anak laki-laki dan satu *šulus* bagi anak perempuan. Maka tiada dapat dibahagi bahagiannya itu maka diambil *makhraj*<sup>187</sup> *šulus* yaitu tiga dipukulkan kepada dulapan jadi dua puluh empat. Jadi tiga kali dua puluh empat, tujuh puluh dua. Maka istrinya mengambil sembilan, ibu dan bapaknya ambil dua puluh empat dua belas seorang dan bagi anak perempuan tiga belas dan dua puluh enam kepada anak laki-laki.

Adapun jika yang mati /hlm. 10/ itu perempuan yakni istrinya maka masalahnya dua belas dan sahnya kepada tiga puluh enam, karena *tawaffuq* bahaginya ibu itu dengan bahagian suaminya,<sup>188</sup> enam dengan empat. Maka dipukulkan dua kepada enam jadi dua belas. Bagi ibu dan bapak dua seorang, dan suami tiga, jadi tujuh tinggal lima maka tiada ada *šulus* nya. Maka dipukulkan tiga kepada dua belas jadi tiga puluh enam. Bagi bapak dan ibu enam seorang dan kepada suami sembilan tinggal lima belas. Bagi anak laki-laki sepuluh dan bagi anak perempuan lima.

Dan jikalau tiada sekalian yang tersebut daripada laki-laki dan perempuan maka adalah peninggalan<sup>189</sup> itu diberikan kepada *baitulmāl* jika ada ia *baitulmāl* itu baik membelanjakan seperti yang disuruh oleh *syara'*. Maka diberikan kepada orang yang<sup>190</sup> adil ia membelanjakan jalan kebajikan bagi segala muslim, atau disodaqohkan kepada sekalian faqir miskin. Kata setengah ulama *al muta'akhirīn*<sup>191</sup>, jika tiada baik *baitulmāl*, diberi kepada segala *zawil arḥam*<sup>192</sup>, dan mereka itu sepuluh,

---

<sup>187</sup> Solusi atau jalan keluar. Lihat: Mahmud Yunus, *Kamus Indonesia Arab*, hlm. 115.

<sup>188</sup> Terdapat perbedaan penulisan kata 'suami', di mana sebelumnya kata suami selalu ditulis dengan menggunakan huruf alif di antara huruf waw dan mim.

<sup>189</sup> Perbedaan penulisan antara kata "tinggal" dan kata "peninggalan" ditandai dengan perbedaan penambahan huruf alif antara kaf dan lam pada kata peninggalan.

<sup>190</sup> Terdapat perbedaan penulisan antara kata "seorang" dengan "orang yang". Di mana kata "seorang" ditulis dengan menggunakan huruf waw yang ada hamzah di atasnya, terletak di antara huruf sin dan ra. Sedangkan pada kata "orang yang", dimulai dengan huruf alif, dan terdapat alif di antara huruf ra dan ghain, yang mana pada kata "seorang", huruf alif di tengah itu tidak ada.

<sup>191</sup> Ulama berdasarkan masanya terbagi dua, *mutaqaddimin* dan *mutaakhirin*. *Mutaqaddimin* berarti ulama terdahulu, sedangkan *mutaakhirin* adalah ulama yang hidup pada kurun waktu terakhir. Batasnya adalah abad ke VI hijriyah. Lihat: Muhammad Usmān Az-Žahabi, *Minhājul I'tidāl 1*, (Bairut: Dārul Kutubil 'Ilmiyah, 1995), hlm. 4.

<sup>192</sup> *Žawil Arḥam* adalah segala kerabat yang bukan nasab. Seperti paman dari pihak ibu dan anak-keturunannya, anak perempuan dari pihak paman seayah dan

/hlm. 11/ yaitu bapak dan ibu, dan segala nenek yang tiada dapat pusaka dan cucu daripada anak perempuan bagi saudara laki-laki dan anak perempuan perempuan bagi saudara perempuan dan anak laki-laki bagi saudara seibu dan bapak muda saudara seibu dan sepupu perempuan bagi anak laki-laki dan sepupu perempuan anak mamak mudanya, dan saudara ibunya yang laki-laki dan saudara ibunya yang perempuan.

## Pasal

### *Al-furūdul muqaddaratu fi kitābillāhi sittatun*

Ini<sup>193</sup> suatu pasal pada menyatakan segala *farḍu* yang ditentukan di dalam Qur'an itu enam. **Pertama;** *nişfun*<sup>194</sup>, yaitu *makhraj* dua. Dan yang mengambil *nişfun* itu lima orang. Pertama: suami yang tiada mempunyai istrinya itu anak dan lagi cucu. Kedua: anak perempuan. Ketiga: cucu perempuan dari pada anak laki-laki. Keempat: saudara perempuan seibu sebapa yang tinggal. Yakni jika seorang pada segala yang tersebut itu.

**Kedua;** *rubu'*. Dan yaitu *makhraj* empat. Dan yang mengambil *rubu'* itu istri seorang atau /hlm. 12/ lebih jika tiada bagi suaminya itu anak atau cucu. Dan *farḍu* suami jika (ada bagi istrinya itu) anak atau cucu.

**Ketiga;** *şumun*. Yaitu *makhraj* dulapan. Dan yaitu *farḍu* istri seorang atau lebih jika ada bagi suami itu anak atau cucu.

**Keempat;** dua *şulus*, dan yaitu *makhraj* tiga. Dan dua *şulus farḍu* dua anak perempuan atau dua cucu perempuan dan lebih atau dua saudara perempuan seibu sebapa dan lebih atau dua saudara perempuan sebapak dan lebih.<sup>195</sup>

**Dan kelima;** *şulus*, dan *makhraj şulus* itu tiga jua. Dan *şulus* itu *farḍu* ibu yang tiada bagi mayyit itu anak dan cucu dan tiada pula dua dari pada saudara<sup>196</sup> dari pada laki-laki atau perempuan. Sama ada ia

---

keturunannya. Lihat: Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid, *Syarhul Rahbiyah*, (Kairo: Daruṭ Ṭalāi', 2005), hlm. 100.

<sup>193</sup> Terjadi perbedaan penulisan kata "ini" yang jika dibandingkan dengan penulisan-penulisan sebelumnya, tidak terdapat huruf "ya" antara alif dan nun, melainkan dengan penambahan alis manqushoh di akhir kata.

<sup>194</sup> Setengah. Lihat: Mahmud Yunus, *Kamus Indonesia Arab*, hlm. 455.

<sup>195</sup> Kalimat "dan lebih atau dua saudara perempuan sebapa dan lebih sah" merupakan penambahan pada catatan kaki naskah.

<sup>196</sup> Terjadi perbedaan penulisan kata "sodara", yang penulisan kali ini menggunakan alif di akhir kata.

seibu sebapa, atau sebapa atau seibu. Sama ada laki-laki atau perempuan. Dan *farḍu* dua atau lebih daripada saudara seibu.

**Keenam; sudus.** Yaitu *makhraj* enam. Dan yang mengambil *sudus* itu tujuh orang. Bapak dan nenek jika ada mayyit itu anak atau cucu. Dan *farḍu* ibu jika ada mayyit itu anak atau cucu atau dua daripada saudara laki-laki atau perempuan. Dan *farḍu* cucu perempuan daripada anak laki-laki serta satu anak perempuan. Dan *farḍu* saudara sebapa seorang atau lebih serta seorang saudara seibu sebapa. Dan *farḍu* seorang saudara seibu. Dan *farḍu* nenek perempuan seorang atau lebih daripada pihak ibu atau daripada pihak bapa.

### ***Faṣḥun Fil Hajbi***

/hlm. 13/ Ini<sup>197</sup> suatu pasal pada menyatakan hijab. Maka makna hijab itu dinding dan tegah<sup>198</sup> pada *lugah*.<sup>199</sup> Dan pada istilah, mendindingkan seorang daripada mempusaka. Adakalanya hijab *nuṣan* dan adakalanya *hirman*. Yakni kurang bahagian dan diharamkan sekali-sekali daripada pusaka. Hijab *nuṣan* kurang bahaginya, hijab *hirman* tiada bagian.<sup>200</sup> Maka *rubu'* dikurangkan itu yang dikehendaki pada pasal ini. Maka anak dan bapak dan suami itu, tiada dapat mendindingi dia seseorang. Dan cucu itu mendindingkan dia oleh anak laki-laki dan cucu mendindingkan yang di bawahnya. Dan bapak itu mendindingi akan nenek dan nenek mendindingkan yang di atas. Dan saudara laki-laki seibu sebapa mendindingkan dia oleh tiga orang, anak laki-laki dan bapak dan cucu. Dan saudara laki-laki seapak itu didindingi akan dia oleh empat orang anak laki-laki dan bapak dan cucu dan saudara seibu seapak. Dan saudara seibu didindingi akan dia oleh empat orang, anak dan cucu dan bapak dan nenek. Dan anak saudara seibu seapak didindingi oleh enam orang, yaitu bapak dan nenek dan anak<sup>201</sup> dan cucu laki-laki dan /hlm. 14/ saudara seibu seapak dan saudara laki-laki seapak. Dan anak saudara laki-laki

---

<sup>197</sup> Kembali terjadi perbezaan penulisan kata “ini” yang jika dibandingkan dengan penulisan-penulisan sebelumnya, tidak terdapat huruf “ya” antara alif dan nun, melainkan dengan penambahan alis manqushoh di akhir kata.

<sup>198</sup> Cegah.

<sup>199</sup> Pada bahasa.

<sup>200</sup> Kalimat “hijab *nuṣan* kurang bahaginya, hijab *hirman* tiada bagian”, merupakan tambahan penjelasan pada catatan kaki.

<sup>201</sup> Kata “anak” merupakan tambahan pada catatan kaki yang luput dari penulis naskah. Karena seharusnya berdasarkan pernyataan awal mereka berjumlah enam orang, namun oleh penulis hanya disertakan lima orang.

sebak didindingkan oleh orang enam itu. Dan saudara seibu sebak dan mamak seibu sebak<sup>202</sup> dengan bapaknya itu didindingkan<sup>203</sup> oleh orang yang tujuh itu dan anak saudara sebak dan mamak sebak itu mendindingkan<sup>204</sup> oleh orang dulapan dan mamak seibu sebak mendindingkan dia oleh sembilan orang yang tersebut itu dan mamak sebak. Dan anak mamak sebak mendindingi dia sepuluh orang yang tersebut itu dan anak mamak yang seibu sebak dan yang memerdehakan itu mendindingkan dia segala *aṣābah* nasabnya. Ini lah perintah pada laki-laki.

Dan jika perempuan maka anak perempuan dan ibu dan istri tiada seorang mendindingkan dia. Dan cucu perempuan itu daripada anak laki-laki mendindingkan dia oleh anak laki-laki atau dua anak perempuan. Dan nenek perempuan yaitu ibu bagi ibunya atau ibu bagi bapaknya maka ibu itu mendindingkan dia oleh mayyit dan ibu bagi bapak itu mendindingkan dia oleh bapak mayyit. Dan nenek yang hampir itu mendindingkan yang jauhnya dan yang hampir dari pada pihak bapak itu tiada mendindingkan dia /hlm. 15/ nenek yang jauh daripada<sup>205</sup> pihak ibu. Dan saudara perempuan itu sama ada seibu atau sebak seperti saudara laki-laki yang tersebut itu barang yang mendindingkan saudara laki-laki mendindingkan dia oleh saudara perempuan. Pula telah terdahulu sebabnya. Dan saudara perempuan sebak mendindingkan dia oleh saudara perempuan seibu sebak jika tiada saudaranya yang laki-laki. Dan segala orang yang mengambil *aṣābah* mendindingkan dia pula oleh orang yang mengambil *farḍu* jika habis lah hartanya. Seperti seorang mati meninggalkan suami dan ibu dan dua saudara seibu dan mamanya. Maka masalah enam diberi kepada suami *niṣfu* yaitu tiga dan diberi kepada dua saudara seibu *ṣulus* yaitu yang dua dan diberi kepada ibu *sudus* yaitu satu maka habis

---

<sup>202</sup> Kalimat “dan mamak seibu sebak” merupakan tambahan pada catatan kaki yang itu sangat penting karena memang pada hukum fikihnya demikian. Lihat: Ismail Muhammad Ali Abdurrahman, *Mukhtashar Ahkamil Mirats*, (Mansurah: Fak. Studi Islam dan Arab, Univ. Al Azhar. 2000), hlm, 77.

<sup>203</sup> Di dalam naskah terjadi kesalahan penulisan kata “didindingkan” yang hanya ditulis dengan “ددغكن”.

<sup>204</sup> Kembali terjadi kesalahan penulisan kata mendindingi yang hanya ditulis “مدغكن”.

<sup>205</sup> Terjadi perbedaan penulisan kata pihak, di mana sebelumnya selalu menggunakan huruf ya antara fad an ha.

hartanya maka tiada mama mengambil sesuatu karena ia *aṣābah* barang yang lebih diambil dan jika tiada dapat sesuatu.

### ***Faṣḥun fī Bayāni Irsīl Ibnī ma'al Binti***

Ini suatu pasal pada menyatakan mengambil pusaka anak laki-laki serta anak perempuan. Maka anak laki-laki jika tiada lain mehabiskan segala /hlm. 16/ hartanya peninggalan dan demikian lagi cucu laki-laki jika tiada lain mehabiskan akan harta peninggalan. Dan anak perempuan itu jika ia seorang jua mengambil setengah peninggalan dan jika dua dan lebih dua *sulus* dan demikian lagi cucu perempuan seperti anak itu jua. Dan demikian seorang saudara seibu sebakap seperti itu jua. Dan jika berhimpun laki-laki dan anak atau cucu perempuan atau saudara laki-laki dan saudara perempuan atau saduara laki-laki dan saudara perempuan maka adalah bagi mereka itu: ***liẓzakari miṣlu haẓzil unṣaya'ān***. Yakni bagi saudara laki-laki dua bahagi perempuan. Maka dua bahaginya anak laki-laki dan satu bahaginya anak perempuan.

Maka jika berhimpun anak dengan cucu maka jika anak laki-laki maka mendindingkan cucunya dan jika anak itu perempuan jika seorang cucu maka diberi kepada cucu perempuan itu *sudus* dan jika cucu itu laki-laki diambil barang yang tinggal daripada anak perempuan itu. Dan jika anak perempuan itu dua orang atau lebih maka tiada lagi dapat suatu cucu perempuan melainkan jika ada saudaranya yakni saudara cucu yang laki-laki maka diambilnya yang<sup>206</sup> /hlm. 17/ lebih bahaginya anak dan bahaginya antaranya: ***liẓzakari miṣlu haẓzil unṣaya'ān***. Maka cucu laki-laki *mu'aṣṣib* ia akan cucu perempuan sama saudaranya atau sepupunya atau anak saudaranya yang terke bawah daripadanya.

### ***Faṣḥun fī Bayāni Irsīl Abbi wal Jaddi wal Ummi***

Ini suatu pasal pada menyatakan mempusaka bapak dan nenek dan ibu. Maka bapak itu mempusaka ia terkadang mengambil *farḍu* jika ada mayyit anak laki-laki atau cucu laki-laki. Dan terkadang mengambil *aṣābah* jika tiada anak laki-laki bagi mayyit atau cucunya. Dan terkadang mengambil *farḍu* dan *aṣābah*. Jika ada bagi mayyit anak laki-

---

<sup>206</sup> Di dalam naskah, terjadi kesalahan penulisan dengan pengulangan kata “yang”.

laki dan cucunya, dan jika ada anak<sup>207</sup> maka mengambil bapak itu *sudus* dan demikian ibu mengambil *sudus* dan yang lain diambil oleh anak laki-laki. Dan jika anak itu perempuan,<sup>208</sup> mengambil bapak itu dengan *farḍu* dan *aṣābah* barang yang lebih daripada anak perempuan dan demikain lagi cucu perempuan. Serta bapak apabila tiada anak perempuan seperti itu jua.

Dan ibu mengambil *sudus* jika ada bagi mayit anak atau cucu. Dan jika tiada maka mengambil *ṣulus* daripada sekalian harta peninggalan. Dan /hlm. 18/ terkadang mengambil ibu itu *ṣulus al baqi* yakni *tsuluts* tinggal pada dua<sup>209</sup> masalah itu. Yaitu seorang mati mati meninggalkan suami dan dua ibu bapak maka diberi kepada suaminya *niṣfun* satu tinggal satu karena masalah dua. Maka tiada dapat dibahagi karena bapak hendak dua *ṣulus* dan ibu hendak satu<sup>210</sup> *ṣulus*. Dipukul tiga kepada dua jadi enam maka sah masalahnya. Diberi kepada suami *niṣfun* yaitu tiga dan tinggal tiga diberi kepada bapak dua dan kepada ibu satu. Maka dinamakan satu itu *ṣulus* yang baqi, yakni yang tinggal kemudian daripada *farḍu* suami. Dan demikian lagi diberi kepada *ṣulus al baqi* pada masalah seorang mati meninggalkan ibu dan bapak dan istri. Masalah ini empat, diberikan kepada istri satu dan kepada bapak dua dan ibu satu. Maka satu itu *ṣulus al baqi* dan pada hakekatnya *rubu'* jua pada masalahnya dan *sudus* pada masalah yang dahulu.

Dan nenek itu seperti bapak jua jika ada anak bagi mayyit atau cucunya maka mengambil *sudus*, dan jika tiada mengambil sekalian hartanya. Melainkan adalah bapak megugur yakni menaguh akan<sup>211</sup> saudara /hlm. 19/ laki-laki dan saudara perempuan daripada dapat waris. Bersalahan nenek tiada dapat megugur saudara sama ada laki-laki atau perempuan, tetapi berbahagi antaranya. Melainkan bapak megugur akan<sup>212</sup> ibunya dan tiada ada dapat nenek itu megugur akan

---

<sup>207</sup> Di dalam naskah, terjadi kesalahan penulisan kata anak yang ditulis dalam naskah tanpa huruf alif di awalnya.

<sup>208</sup> Terjadi pengulangan atau penambahan kata “anak perempuan”, yang lazimnya tidak perlu.

<sup>209</sup> Terjadi kesalahan penulisan kata dua, yang terdapat alif diantara huruf dal dan waw.

<sup>210</sup> Kalimat “hendak satu” merupakan tambahan pada catatan kaki.

<sup>211</sup> Kata “akan” merupakan kata tambahan pada catatan kaki. Kata ini penting sehingga memiliki arti bahwa bapak menjadi hajib (penghalang) bagi saudara dari memperoleh hak atas harta warisan si mayyit.

<sup>212</sup> Kata “akan” merupakan kata tambahan pada catatan kaki.

dia dan melainkan bapak itu menolak ibu mayyit kepada *šulus al baqi* masalah seorang mati meninggalkan suami dan dua ibu bapak atau seorang mati meninggalkan istri dan dua ibu bapak yang telah tersebut dahulu itu. Dan tiada nenek menolakkan dia daripada *šulus* sekalian kepada *šulus* yang tinggal. Dan nenek perempuan sama ada seorang atau lebih mengambil *sudus*. Dan nenek perempuan yang mengambil waris itu ibu bagi ibunya dan ibu bagi ibu ibunya yang bertali-tali<sup>213</sup> dengan perempuan. Dan demikian lagi ibu bapaknya dan ibu bagi bapak bapaknya atau ibu bagi moyangnya hingga ke atas.

### ***Fašlun fi Irsil Hawāsyī***

Ini suatu pasal pada menyatakan mengambil pusaka segala *hawāsyī*. Yaitu tepi nasab. Yaitu saudara dan anak saduara, mama' dan anak mama'. Maka saudara laki-laki dan saudara<sup>214</sup> perempuan /hlm. 20/ seibu sebapa apabila tiada bapak dan anak dan cucu dan nenek seperti anak laki-laki dan anak perempuan maka dibahagi: ***ližzakari mišlu hažzil unšayaān***. Yakni sebaginya dua bahaginya perempuan, seperti bagian anak laki-laki dan anak perempuan. Dan jika seorang laki-laki jua saduara itu maka mengambil<sup>215</sup> sekalian harta peninggalan. Dan jika seorang perempuan maka diambil *nišfun* dan jika dua orang perempuan dan lebih diambil dua tuluts. Dan jika berhimpun laki-laki dan perempuan dua bahaginya bagi laki-laki dan sebahagian perempuan seperti sadaura seibu sebapak jua, melainkan pada masalah musyarakat yaitu seorang mati meninggalkan suami dan ibu dan saudara seibu dan saudara sebapak. Maka masalahnya<sup>216</sup> enam, sahnya kepada delapan belas. Suami mengambil *nišfun* tiga, dan dua saudara seibu mengambil *šulus* dua dan ibu mengambil *sudus* satu maka habis tinggal saudara seibu sebapak karena '*ašābah* tiada dapat saudara daripadanya. Maka

---

<sup>213</sup> Pengulangan kata di dalam naskah biasanya hanya ditulis dengan tanda angka dua (2).

<sup>214</sup> Terjadi perbedaan penulisan kata sodara yang mana tertulis tanpa alif di antara huruf dal dan ra, namun dengan penambahan huruf alif di akhir kata. Sedangkan sebelumnya, kata "sodara" selalu ditulis dengan menggunakan penambahan huruf alif di antara dal dan ra, dan tanpa penambahan alif di akhir kata.

<sup>215</sup> Di dalam naskah asli, terjadi pengulangan kalimat yang sama dalam penulisan.

<sup>216</sup> Terjadi perbedaan penulisan kata "masalahnya" di mana sebelumnya kata "nya" yang dituliskan menyusul huruf akhir dari kata sebelumnya selalu digabungkan (bersambung) dan tidak dipisah. Namun di sini, dipisahkan antara kata "nya" dan "masalah".

dimasukkan dirinya kepada saudara seibu maka *musyārah* ia dengan saudara seibu tiada dapat dibahagi karena bahagiannya dua /hlm. 21/ orang tiga, maka dipukul tiga itu kepada asal masalah yaitu enam jadi tiga kali enam delapan belas maka diberi kepada suami *nişfun* sembilan dan kepada ibu tiga tinggal enam diambil dua-dua seorang. Maka dinamakan masalah ini *musyārah* dan dinamakan masalah *himāriyah*<sup>217</sup> dan dinamakan *hijāriyah* dan *minbāriyah* pun dinamakan.

Dan jika ganti saudara seibu sebabak itu saudara sebabak jua niscaya tiada dapat ia bersekutu dengan saudara seibu karena ibunya lain dan saudara seibu sebabak itu mengambil jalan ibunya jua maka dijadikan bapaknya seperti *himār* dan seperti batu dan mehakumkan masalah ini Sayyiduna ‘Umar RA diatas minbar. Maka jika berhimpun saudara kedua pihak seperti berhimpun anak dan cucu melainkan bahawa adalah cucu perempuan *mu’aşşibah* akan dia saudaranya dan sepupunya dan anak saudaranya. Dan saudara itu tiada *mu’aşşibah*-kan dia melainkan saudaranya jua tiada dapat anak saudara itu *mu’aşşibahkan* dia.

Dan saudara seibu /hlm. 22/ jika seorang mengambil *sudus* dan jika lebih daripada seorang mengambil tuluts sama ada ia laki-laki atau perempuan. Maka berhimpun saudara perempuan seibu sebabak atau saudara sebabak jua dengan perempuan atau cucu perempuan jadi *aşābah* saudara yakni jika anak itu seorang diberikan *nişfun* dan yang lebih diberi kepada saudara seibu sebabak atau sebabak jika tiada saudara seibu sebabak. Dan jika dua orang anak perempuan atau cucu perempuan beri dua tuluts dan yang lagi tinggal diberi kepada saudara perempuan seibu sebabak atau sebabak seperti dahulu jua. Dan jika berhimpun saudara perempuan seibu sebabak dan saudara perempuan sebabak dengan anak perempuan, seeperti seornag mati meninggalkan anak perempuan dan saudara perempuan seibu sebabak dan saudara perempuan sebabak maka masalah dua diberi kepada anak itu *nişfun* dan saudara perempuan seibu sebabak *nişfun* maka gugur saudara sebabak. Maka manakala berhimpun saduara seibu sebabak dan saduara sebabak didinding oleh saudara saudara seibu sebabak itu akan saudara

---

<sup>217</sup> Jika dilihat dari bentuk asal katanya yang berbahsa Arab, maka seharusnya sesuai gramatikal yang berlaku, kata ini diakhiri bukan dengan huruf ha melainkan dengan huruf ta marbutah. Akan tetapi di dalam naskah menggunakan huruf ha. Lihat: Bahauddin ibnu ‘Aqīl, *Syarh Alfīyatibni Mālik 2*, (Singapura: Al Haramayn, Tanpa Tahun), hlm. 365.



sebakap seperti yang telah terdahulu<sup>218</sup> sebutnya dan anak saudara seibu /hlm. 23/ sebakap atau anak saudara sebakap tiap daripada keduanya itu seperti bakap keduanya pada masalah berhimpun dan tinggalnya melainakn pada masalah anak saudara ini tiada menolakkan ibu itu daripada *šulus* kepada *sudus* jika dua anak saudara sama ada anak saudara seibu sebakap atau anak saudara sebakap bersalahan sama ada anak saudara manakala dua orang menolakkan ibu daripada *šulus* kepada *sudus* dan melainkan anak saudara tiada dapat waris jika ada nenek mayyit. Bersalahan saudara maka ia berbahagi pusaka serta nenek dan melainkan anak saudara tiada dapat ia *mu'aššibah* saudaranya yang perempuan bersalahan saudara ia *mu'aššibah* ia akan saudara perempuan. Dan mamanya yang seibu sebakap dengan bakapnya itu atau mamanya yang sebakap dengan bakapnya seperti hukum saudaranya seibu sebakap. Dan saudara jua pada tatkala berhimpun dan tatkala bercerai. Dan demikian lagi anak mama yang seibu sebakap dengan bakapnya atau anak mamanya yang sebakap dengan bakapnya seperti hukum itu jua dan sekalian *ašābah* nasab demikian lah hukumnya. Yakni *ašābah* itu mereka yang tiada bagi bahagian /hlm. 24/ yang tertentu daripada jimak atas mempusakakan, bersalahan yang mempunyai *farḍu* itu ada baginya bagian yang tertentu tiada lebih tiada kurang. Maka yang *ašābah* itu mengambil ia akan pusaka barang yang lebih daripada segala ahli al furudh jika ada lebih diambil nya dan jika tiada lebih tiada dapat suatu dan jika tiada yang mempunyai *farḍu* maka diambilnya sekalian harta mayyit itu.

### ***Fašlun fi Bayānil Irsi bil Walā'i***

Ini suatu pasal pada menyatakan dengan jalan *wala'*, yakni memerintahkan. Maka barangsiapa mati maka tiada *ašābah* baginya daripada nasab dan ada baginya tuannya yang memerdahekakan dia atau barang yang lebih daripada ahli al furudh kepada tuannya sama ada tuannya itu laki-laki atau perempuan. Maka jika tiada ada tuannya yang memerdahekakan dia maka segala *ašābah* tuannya yang jadi *ašābah* dengan sendirinya seperti anak tuannya atau saudara tuannya. Tiada yang jadi *ašābah* dengan yang lain, seperti anak perempuan dan cucu perempuan dan saudara perempuan. Maka segala *ašābah* tuannya itu yaitu anak tuannya /hlm. 25/ yang memerdahekakan dia yang laki-laki

---

<sup>218</sup> Di dalam teks asli terjadi kesalahan penulisan dengan ditulis "terhulu".

jua tiada anak perempuan. Maka jika tiada anak maka cucu tuannya yang laki-laki hingga ke bawah dan jika tiada maka diberi kepada bapaknya tuannya dan jika tiada maka diberi kepada saudaranya dan jika tiada maka diberi kepada anak saudaranya dan jika tiada diberi kepada neneknya dan jika tiada maka diberi kepada mamanya dan jika tiada maka diberi kepada anak mamaknya maka yang seibu seapak itu dahulukan daripada yang seapak. Maka jika tiada *aşābah* nasab tuan yang memerdahekakan dia maka yang memerdahekakan bagi tuannya yang memerdahekakan dia dan jika tiada maka segala *aşābah*-nya seperti demikian itu jua. Dan jika tiada ia segala orang yang tersebut itu maka diberikan harta itu kepada baitul mal. Dan tiada mengambil perempuan itu akan pusaka dengan *wala'* melainkan pemerdahekaannya dan anak bagi pemerdahekaannya atau pemerdahekaan bagi pemerdahekaannya.

Masalah seorang perempuan menebus akan bapaknya maka dimerdahekakan dia kemudian maka membeli bapaknya itu akan seorang sahaya maka dimerdahekakan dia kemudian maka mati bapaknya itu pada hal meninggalkan /hlm. 26/ anak perempuan yang memerdahekakan dia dan anak laki-laki kemudian maka budak pemerdahekaan bapak itu mati maka adalah harta itu diberi kepada anak laki-laki jua tiada kepada anak perempuan karena laki-laki itu *aşābah* tuan yang memerdahekakan dia maka tiada diberi kepada anak perempuan yang memerdahekakan dia karena anak laki-laki itu *aşābah* tuan yang memerdahekakan. Maka ialah dahulukan daripada tuan yang memerdahekakan dia kata setengah ulama tersalah empat ratus qodhi sebab mehukumkan harta itu diberi kepada anak perempuan. **Wallahu a'lam.**

### ***Faşlun fi Mīraşil Jaddi wal Ikhwati***

Ini suatu pasal pada menyatakan mempusakai nenek dan saudara. Maka jika berhimpun nenek dan saudara seibu seapak atau saudara seapak jua maka tiada ada sertanya nenek orang yang mengambil *farđu* maka diberi kepada nenek itu terlebih banyak daripada *şulus* segala hartanya dan bersama berbahagi dengan saudara seibu seapak atau saudara seapak apa yang banyak diberi kepada nenek. Maka jika *şulus* maka beri *şulus*. Seperti ada dua saudara laki-laki dan seorang saudara perempuan maka *şulus* itu /hlm. 27/ terlebih banyak daripada bahagi bersama maka masalah tiga sah kepada lima

belas sebab nenek sebab berkehendak *šulus*. Masalahnya tiga diberi kepada nenek satu tinggal dua dibahagi lima tiada dapat maka dipukul itu kepada tiga jadi lima belas diberi kepada nenek lima dan diberi kepada dua saduara laki-laki empat seorang dan saudara perempuan dua maka jadi berbahagi sama banyak dapatnya maka dibahagi kepada nenek seperti seorang mati ada nenek dan seorang saudara laki-laki jua maka diberi sama banyak yaitu setengah kepada nenek dan setengah lagi kepada saudara. Dan adalah kaidahnya jika ada beberapa saudara laki-laki dan saudara perempuan jika ada dua saudara laki-laki atau empat saudara perempuan atau seorang saudara laki-laki dan dua saudara perempuan maka pada tiga masalah ini bersamaan antara diberi *šulus* dan berbahagi bersama maka jika ada kurang daripada dua ganda maka dibahagi bersama itu baik diberi nenek. Seperti seorang mati meninggalkan nenek dan seorang saudara laki-laki atau nenek dan seorang saudara perempuan atau nenek dan dua saudara /hlm. 28/ perempuan atau tiga saudara perempuan atau nenek dan seorang saudara laki-laki dan seorang saudara perempuan maka lima *šūrah*<sup>219</sup> ini *muqāsamah* yakni berbahagi bersama itu baik. Dan jika ada lebih daripada dua ganda maka *šulus* itu diberi kepada nenek seperti ada tiga saudara laki-laki atau lebih.

Dan jika ada serta nenek itu orang yang mengambil *farḍu* maka dipikirkan bagi nenek itu satu daripada tiga yaitu *muqāsamah*<sup>220</sup> atau *šulus baqi* atau *sudus* daripada sekalian harta. Seperti seorang mati ada nenek dan seorang anak perempuan dan seorang saudara laki-laki dan seorang saudara perempuan maka masalah dua sah kepada sepuluh diberi *nişfun* kepada anak perempuan yaitu lima dan *muqāsamah* nenek serta saudara, diberi kepadanya dua dan kepada saudara laki-laki dua dan kepada saudara perempuan satu.

Dan jika ada ia meninggalkan istri dan ibu dan nenek dan dua saudara laki-laki dan seorang saudara perempuan maka *šulus al bāqi* banyak daripada *muqāsamah* dan daripada *sudus*. Maka masalahnya dua belas sah kepada seratus delapan puluh karena /hlm. 29/ adalah dua *farḍu sudus* dengan *rubu'* dipukul dua kepada enam jadi dua belas istri

---

<sup>219</sup> Yang dimaksud dengan kata *šurah* oleh penulis adalah bentuk kasus seperti yang telah disebutkan.

<sup>220</sup> Berdasarkan kaidah bahasa Arab yang berlaku, kata *muqasamah* seharusnya diakhiri dengan *ta marbutah* layaknya kata *himariyah*. Sedangkan pada naskah, diakhiri dengan ha.

mengambil *rubu'* tiga dan ibu *sudus* tinggal tujuh tiada *šulusnya* maka dipukul tiga kepada dua belas jadi tiga puluh enam bagian itu enam bagian istri sembilan tinggal dua puluh satu diberi *šulus* kepada nenek tujuh tinggal empat belas tiada dapat dibahagi lima saudara yang tiga karena dua bahagi perempuan bagi seorang laki-laki maka dipukul lima itu kepada masalahnya tiga puluh enam jadi seratus dulapan puluh. Bagi istri empat puluh lima yaitu *rubu'*nya dan bagi ibu tiga puluh yaitu *sudus* dan bagi nenek tiga puluh lima tinggal lagi tujuh puluh diberi kepada saudara perempuan empat belas dan dua saudara laki-laki dua puluh dulapan seorang.

Dan jika ada ia mayit itu dua anak perempuan dan nenek dan dua saudara laki-laki dan saudara perempuan mengambil nenek *sudus* daripada segala harta itu terlebih banyak daripada *muqāsamah* dan daripada *šulus al bāqi* maka masalahnya tiga sah kepada sembilan puluh karena adalah bahagian anak perempuan /hlm. 30/ itu dua tinggal satu tiada dapat dibahagikan karena nenek mengambil *sudus* maka dipukul tiga itu kepada enam jadi dulapan belas. Dua *šulus* bagian dua anak perempuan yaitu dua belas, *sudus* nya yaitu tiga bahagian nenek, tiga tinggal maka tiada dapat pula bahagian saudara laki-laki dan perempuan karena dibilangkan tiga itu lima. Sebab dua bahagian perempuan bagi seorang laki-laki maka dipukul lima kepada dulapan belas jadi sembilan puluh. Enam puluh yaitu dua *šulus* bagi dua anak perempuan dan lima belas yaitu *sudus* sekalian harta kepada nenek dan tiga bagi saudara perempuan dan enam seorang bagi saudara laki-laki yang dua orang itu. Dan jika tiada tinggal suatu lagi maka *difardukan* bagi nenek *sudus* dan di'aul akan masalahnya.

Dan makna aul itu dikecil timbunan dan dibanyakkan bilangan. Maka adalah suroh masalahnya seorang mati meninggalkan dua anak perempuan dan ibu dan nenek dan suami. Maka adalah masalah dua belas karena ada orang mengambil *rubu'* yaitu suami dan /hlm. 31/ *sudus* yaitu ibu. Maka tawafuq antara enam dan empat maka dipukul kan dua kepada enam dua belas diberi kepada anak perempuan yang dua itu dulapan, empat seorang. Dan pada suami *rubu'* tiga tinggal satu tiada cukup *sudus* ibumaka diaulkan kepada tiga belas maka diberi kepada ibu dua maka tiada di bahagian nenek pula maka diaulkan lima belas diberi kepada nenek dua.

Dan terkadang tinggal kurang daripada *sudus* seperti seorang mati ada dua anak perempuan dan suami dan nenek. Maka masalahnya dua belas karena ada *šulus* dan ada *rubu'*. Maka dipukulkan tiga kepada empat jadi dua belas. Maka dulapan diberi kepada dua anak perempuan dan tiga kepada suami tinggal satu tiada cukup *sudus* nenek maka diaulkan daripada dua belas kepada tiga belas maka diberikan nenek *sudus* sekalian harta.

Dan terkadang tinggal *sudus*. Maka diberikan kepadanya seperti seorang mati meninggalkan dua anak perempuan dan ibu dan nenek. Masalahnya enam, diberi kepada anak perempuan empat, dan *sudus* satu kepada ibu /hlm. 32/ tinggal satu diberi kepada nenek. Maka gugur saudara laki-laki atau saudara perempuan pada segala masalah yang tersebut itu masalah. Dan jikalau berhimpun nenek dan saudara laki-laki dan perempuan seibu seapak keduanya dengan saudara seapak jua mathlab jikalau berhimpun nenek sama ada laki-laki dan perempuan atau laki-laki jua atau perempuan jua maka adalah hukum nenek itu seperti dahulu jua yaitu jika tiada ada sertanya orang yang mengambil *farḍu* maka ia *muqosamah* atau *šulus* sekalian harta. Dan jika ada orang yang mengambil *farḍu* maka dipilihkan bagi nenek apa yang terlebih banyak daripada tiga perkara yaitu *muqasamah* atau *šulus al baqi* atau *sudus* sekalian harta. Tetapi dibilangkan oleh saudara seibu seapak akan saudara seapak dimasukkan kepadanya yakni dikirakan kepada nenek akan saudara seapak mengambil pusaka bersama-sama. Maka apabila diberi kepada bahagian nenek maka diambil bagi dirinya barang yang lebih jika ada saudara seibu seapak itu laki-laki jua, atau laki-laki dan perempuan dibahagi: *liẓzakari mišlu haẓzil unšayañn*. Maka dihijabkan seapak itu. Misalnya seorang mati /hlm. 33/ meninggalkan nenek laki-laki dan saudara seibu seapak laki-laki dan saudara seapak perempuan. Masalahnya enam maka sah kepada dulapan belas sebab *muqāsamah* nenek dengan segala saudara maka diberi kepada nenek dua tinggal empat maka berbahagi oleh saudara seibu seapak itu dengan saudaranya jua. Maka tiada diberinya kepada saudara seapak itu maka tiada dapat dibahagi karena ia tiga orang sebab seorang laki-laki ditakdirkan dengan dua orang perempuan maka bahagiannya empat maka dipukulkan tiga kepada enam jadi dulapan belas diberi kepada nenek enam dan tinggal dua belas. Empat kepada saudara perempuan dan dulapan kepada saudara laki-laki dan tiada diberi kepada saudara

perempuan yang sebakap itu sesuatu. Maka jika ada saudara seibu sebakap itu perempuan mengambil ia, jika seorang *nişfun* dan jika dua orang dua *şulus* missal yang pertama seorang mati meninggalkan nenek dan saudara perempuan seibu sebakap dan saudara laki-laki sebakap maka masalah /hlm. 34/ lima dan sahnya kepada sepuluh diberi kepada nenek dua tinggal tiga dan saudara perempuan seibu sebakap mengambil *nişfun* maka dipukulkan dua kepada lima jadi sepuluh kepada nenek empat dan saudara seibu sebakap *nişfun* lima tinggal satu diberi kepada saudara sebakap.

Dan misal yang kedua seorang mati ada nenek laki-laki dan dua saudara perempuan seibu<sup>221</sup> sebakap dan seorang saudara laki-laki sebakap. Masalahnya enam. Maka diberi kepada nenek dua dan diberi kepada dua saudara seibu sebakap dua-dua seorang maka tiada dapat saudara laki-laki yang sebakap itu sesuatu. Maka jika tiada cukup daripada dua *şulus* bagi dua saudara perempuan seibu sebakap maka dipadankan dengan dia maka tiada diaulkan. Seperti seorang mati ada nenek laki-laki dan dua saudara perempuan seibu sebakap dan seorang saudara perempuan sebakap maka masalahnya lima diberi kepada nenek dua tinggal tiga kurang daripada dua *şulus* maka tiada lebihnya atasnya maka nenek laki-laki serta dengan saudara perempuan seibu sebakap atau dengan saudara perempuan sebakap tiada *difardukan* bagi saudara melainkan pada masalah /hlm. 36/ *qadariyah* jua. Yaitu seorang mati ada suami<sup>222</sup> dan nenek laki-laki dan ibu dan saudara perempuan seibu sebakap dan saudara sebakap jua. Adalah masalahnya enam diaulkan kepada sembilan sah kepada dua puluh tujuh maka diberi kepada suami *nişfun* tiga dan ibu *şulus* dua tinggal satu yaitu *sudus* kepada nenek maka *difardukan* bagi saudara perempuan itu *nişfun* pula maka tiada lagi suatu maka diaulkan daripada enam kepada sembilan kemudian maka *muqosamah* pula nenek dengan saudara perempuan itu dibahagikan: *liżzakari mişlu hażzil unşayān*. Maka tiada ada *şulusnya* karena bahagian nenek satu dan bahagian saudara tiga dihimpunkan satu dengan tiga jadi empat. Maka dipukulkan tiga kepada sembilan jadi dua puluh tujuh diberi kepada suami sembilan dan kepada ibu enam dan

---

<sup>221</sup> Di dalam naskah terjadi kesalahan penulisan kata “seibu” yang ditulis “سبايب”.

<sup>222</sup> Terdapat perbedaan pada penulisan kata “suami” dari pada lazimnya, di mana ditulis tanpa menggunakan penambahan huruf “ya” di akhirnya.

kepada nenek dulapan dan kepada saudara empat. Dinamakan masalah ini *qadariyah* karena taqdir Sayyidina Zayyid Bin Tsabit pada masalah ini sebab memfarḍukan saudara serta nenek atau yang mati itu suatu perempuan daripada kaum Akdar maka dipehtua dengan demikian maka dinamakan *akdāriyah* dan /hlm. 37/ kata *qīla* lain daripada itu.

### ***Faṣḥun fi Bayāni Mawāni'il Irsi***

Pasal pada menyatakan bagi yang menaguhkan mengambil pusaka itu empat; pertama, kafir tiada dapat mempusakai akan Islam. Kedua, *zindiq*, yaitu orang yang tiada beragama dengan suatu agama. Ketiga orang yang murtad tanggal matinya maka tiada dapat orang yang dua itu mengambil pusaka ia samanya murtad atau akan kafir atau ibnu orang muslim. Dan tiada dapat orang lain mengambil pusaka daripada hartanya sama ada nasab atau lainnya atau kafir atau islam tetapi hartanya itu jadi *fai'* bagi *maitul māl* maka dapat mengambil pusaka akan sama *kāfir zimmi* dan *kāfir zimmi* akan *kāfir harbī*. Kedua sahaya maka tiada dapat.

### ***Mudabbarun***

Adapun yang dinamakan *abdi mudabbar* itu digantungkan membayarnya dengan tahun atau dengan bulan pada waktu itu dinamakan *abdi mudabbar*.

### ***Mukātabun***

Adapun yang dinamakan *abdi mukātab* itu digantungkan pembayarannya dengan sekian kena apabila aku membayar enam puluh riyal umpamanya ku merdaheka.

### **/hlm. 38/ *Muba'adun***

Adapun yang dinamakan *abdi muba'ad* itu budak satu dua tuannya. Yang satu memerdahekakan. Pada waktu itu dinamakan *abdi muba'ad* namanya.

### ***Tatimmatul Kalāmi bil Khairi was Salāmi***

Tersurat kepada negeri Mekah al Musyrifah kampung Samiyah kepada Dua Puluh Dua hari bulan Rabi'ul Akhir kepada hari Arbi'a ketika itu lah menyurat tarikhnya Seribu Dua Ratus Enam Puluh Sembilan pada tahun Ajam.

Kitab *al farāiḍ* Al Hāj Muhammad Nūruddin Ibnu al Marhūm al Hāj Abdullaḥīf negeri Palembang kampung Kertapaḥi sebelah tengah adanya.



### **BAB III**

## **ANALISIS LATAR SEJARAH LAHIRNYA NASKAH**

### **A. KONDISI KOTA PALEMBANG PADA ABAD KE-19 M.**

Dalam muqaddimah kitab Ghayatut Taqrib yang terdapat pada bagian awal naskah dapat dilihat bahwa penulis menggunakan metode terjemahan harfiyah. Sedangkan gaya bahasa yang digunakan pada bagian pembahasan kitab lazim dikenal sebagai gaya bahasa Melayu Kitab yang merupakan produk adaptasi terhadap literatur berbahasa Arab dalam bentuk terjemahan ke dalam bahasa Melayu<sup>223</sup> yang disesuaikan dengan kebutuhan masyarakat yang menerimanya. Gaya bahasa tersebut sering ditemukan di dalam naskah-naskah Arab Melayu lainnya.

Baik pola terjemahan maupun gaya bahasa yang digunakan oleh penulis, keduanya merupakan contoh menarik yang membuktikan bahwa penulis memiliki penguasaan dan kemampuan yang sangat mumpuni dalam penggunaan bahasa Arab. Hal ini tentu mengindikasikan bahwa penulis memiliki pengalaman interaksi yang cukup panjang dengan bahasa Arab, baik itu melalui literatur maupun hubungan sosial langsung dengan pengguna bahasa Arab asli. Karena berdasarkan fakta sejarah, literatur berbahasa Arab dan orang Arab bukan lah hal yang asing bagi masyarakat Muslim Palembang. Yang mana relasi antara masyarakat Palembang dan Timur Tengah telah terjalin cukup lama, bahkan semenjak masa kerajaan Sriwijaya.

Berdasarkan catatan sejarah yang ada, hubungan antara masyarakat Palembang dan Timur Tengah telah dimulai semenjak abad ke 10 M dengan datangnya pedagang-pedagang Muslim yang berasal dari semenanjung Arab dan Persia ke wilayah Palembang. Dalam beberapa momen, para pedagang tersebut juga dimanfaatkan oleh kerajaan Sriwijaya sebagai duta diplomatik yang menghubungkan kerajaan Sriwijaya dengan beberapa negara besar lainnya. Hanya saja, penyebaran agama Islam di Palembang baru mulai berkembang dengan pesat menjelang masa berakhirnya kerajaan Sriwijaya pada abad ke-14 M. Puncak kejayaan Palembang sebagai salah satu kubu Islam yang

---

<sup>223</sup> Oman Fathurrahman, *Penulis dan Penerjemah Ulama Palembang: Menghubungkan Dua Dunia*, (Paris: EFEO, 2002), hlm. 1.

kuat ditandai dengan berdirinya kesultanan Palembang pada abad ke-17 M.<sup>224</sup>

Bangkitnya nama besar Palembang sebagai salah satu sentral keilmuan Islam di kawasan Melayu Nusantara tidak dapat dipisahkan dari peran besar Kesultanan Palembang yang telah berdiri sejak awal abad 17, di mana sedari awal para Sultannya telah memperlihatkan minat dan kepedulian yang sangat luar biasa pada bidang keagamaan, serta senantiasa mendorong tumbuhnya tradisi pengetahuan dan iklim keilmuan di bawah patronase mereka. Munculnya tekad besar para Sultan itu juga ditandai dengan adanya upaya-upaya tertentu dari pihak kesultanan Palembang agar menarik minat para ulama Arab untuk sekali lagi berkenan menetap di wilayah kekuasaan mereka. Bahkan sebagai salah satu bentuk kesungguhan para Sultan, menjelang pertengahan abad ke-17, beberapa di antara mereka ada yang berhasil menduduki jabatan penting di istana, yang berpeluang memainkan peran central dalam pertumbuhan tradisi keilmuan Islam di wilayah ini.<sup>225</sup>

Hingga pada tahun 1830, kaum Arab yang berasal dari Hijaz dan Hadramaut telah mampu berasimilasi dengan masyarakat pribumi di Palembang, meskipun mereka membentuk komunitas sendiri yang berada di muara sungai Musi kota Palembang.<sup>226</sup>

Besarnya kiprah para ulama Arab yang ikut serta mengambil andil dalam upaya mengembangkan tradisi keilmuan di Kesultanan Palembang Darussalam, tidak terlepas dari kenyataan bahwa sejak awal berdirinya, kesultanan Palembang telah banyak menjalin hubungan baik dengan para ulama Arab. Dapat dikatakan bahwa keakraban yang terjalin antara kesultanan Palembang dengan para ulama Arab merupakan kelanjutan dari tradisi sosial yang mereka warisi dari para leluhur mereka bangsa Sriwijaya.

Kontribusi yang dipersembahkan oleh orang-orang Arab atas terciptanya atmosfir keilmuan dan tradisi pengetahuan di wilayah ini sangat lah besar. Mereka mendorong para penguasa agar memperhatikan khusus bagi isu-isu keagamaan. Hanya saja, jelas bahwa

---

<sup>224</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, hlm. 316.

<sup>225</sup> *Ibid*, hlm. 317.

<sup>226</sup> Van Den Berg, *Hadramaut dan Koloni Arab di Nusantara*, (Jakarta: INIS, 1989), hlm. 148.

mereka tidak melangkah lebih jauh. Di mana tidak ada catatan sejarah yang menerangkan bahwa para ulama Arab pada masa kejayaan kesultanan Palembang pernah mendirikan lembaga-lembaga independen yang bergerak di bidang pendidikan untuk khalayak umum, karena memang tidak ada bukti sejarah baik berupa pesantren maupun madrasah yang didirikan di Palembang pada masa itu. Sebaliknya, para ulama memusatkan perhatian mereka terhadap pengembangan ilmu pengetahuan agama di dalam lingkungan istana, dan berkibrah agar istana dapat berkembang sebagai pusat ilmu pengetahuan.<sup>227</sup>

Dengan latar belakang sosial-politik yang sedemikian rupa, tidak heran apabila pada priode berikutnya, terutama antara abad 18 dan 19, pasca runtuhnya kesultanan Palembang, di wilayah tersebut telah dilahirkan ulama-ulama penting yang tergolong produktif di zamannya. Mereka semua telah memberikan kontribusi penting terhadap munculnya tradisi keilmuan Islam di Palembang khususnya dan di Melayu-Indonesia pada umumnya, dengan mengarang dan menerjemahkan kitab-kitab keagamaan, sehingga masyarakat Muslim di wilayah ini bisa mengakses berbagai pengetahuan keislaman.

Meskipun tradisi keilmuan telah mulai berkembang pada abad ke 17, hanya saja, budaya intelektual seperti itu belum merambah hingga ke pelataran masyarakat umum. Perkembangan tradisi keilmuan yang dibangun oleh para sultan dan ulama Palembang kala itu, baru sebatas pada ranah para penghuni istana saja. Hingga pada abad ke 18, pasca runtuhnya kekuasaan para Sultan Palembang yang ditandai dengan kekalahan Sultan Mahmud Badaruddin II dalam peperangan melawan Belanda pada tahun 1823 M, tradisi semangat keilmuan di kalangan penghuni istana juga mulai ikut menyusut. Akan tetapi sebaliknya, tradisi keilmuan di kalangan masyarakat awam justru mulai terbangun.<sup>228</sup>

Sampai dengan masa runtuhnya Kesultanan Palembang, perkembangan tradisi keilmuan yang sedemikian rupa masih belum banyak melibatkan kalangan masyarakat umum, baik itu di kota Palembang, maupun di wilayah lain Sumatera Selatan. Namun

---

<sup>227</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, hlm. 317.

<sup>228</sup> Ismail, *Madrasah dan Pergolakan Sosial Politik di Keresidenan Palembang 1925-1942*, (Yogyakarta: Idea Press, 2014), hlm. 2.

semenjak tahun 1830-an, terdapat indikasi bahwa proses islamisasi di kalangan penduduk Palembang mengalami kemajuan yang sangat pesat. Hal tersebut ditandai dengan adanya pengakuan pihak kolonial yang menyebutkan bahwa tingkat kesolehan dan keta'atan masyarakat Palembang dalam menjalankan perintah agama yang mereka anut.<sup>229</sup>

Dari penjelasan di atas, dapat diketahui bahwa ada tiga peristiwa sejarah yang terjadi di Palembang yang itu menjadi faktor utama yang melatarbelakangi lahirnya naskah. *Pertama*, karena hubungan baik antara masyarakat Palembang dan dunia Arab sudah terjalin sedemikian rupa bahkan semenjak zaman Sriwijaya berkuasa. Sebagai kelanjutan dari tradisi positif itu, hubungan baik tersebut masih terus terjalin hingga masa kesultanan Palembang Darussalam. Sehingga dengan begitu, transformasi keilmuan antara dunia Arab dan wilayah Palembang dapat berlangsung dengan cara yang sangat baik, sehingga dengan begitu lahir lah karya-karya berbahasa Arab atau terjemahan dari bahasa Arab seperti naskah kitab ghayatu taqrib sebagai dampak dari jalinan yang telah terwujud antara Arab dan Palembang.

*Kedua*, karena situasi sosial politik kesultanan Palembang yang sangat kondusif untuk pengembangan iklim keilmuan, di mana ulama—seperti pernah terjadi di Aceh— sering menjadi patron keilmuan para sultan. “Kemesraan” antara ulama dan sultan Palembang terutama terjadi pada masa Kemas Fakhruddin, yang menjadi ulama istana saat Sultan Ahmad Najmuddin menjadi penguasa hingga tahun 1774, dan berlanjut pada masa Sultan berikutnya, yakni Sultan Muhammad Bahauddin (1774-1804).

*Ketiga*, yang juga melatarbelakangi munculnya tradisi menulis dan menerjemahkan kitab-kitab keagamaan di Palembang adalah adanya kontak intelektual dan transmisi keilmuan yang terjadi antara para ulama Melayu-Nusantara -yang kemudian dikenal sebagai “ulama Jawi”- termasuk para ulama Palembang di dalamnya, dengan para ulama di pusat dunia Islam, khususnya Makkah dan Madinah (Haramayn).

---

<sup>229</sup> *Ibid*, hlm. 3.

## B. MUSLIM PALEMBANG DI KOTA MEKKAH PADA ABAD KE-19 M.

Berkembangnya tradisi intelektual di bumi Nusantara yang ditandai dengan banyaknya karya tulis intelektual kaum muslimin pada abad ke 19 Masehi tentu tidak dapat dipisahkan dari peran besar kota Mekkah dan Madinah sebagai latar belakang historis bangkitnya jaringan intelektual kaum muslimin dalam skala internasional.<sup>230</sup> Meski demikian, penelitian tentang ulama-ulama Melayu-Indonesia sejauh ini belum banyak menyentuh ranah pemikiran yang mereka ajarkan di kepulauan Nusantara, termasuk juga relasi para ulama melayu dengan jaringan ulama dunia Islam yang lebih luas, agar ditemukan gambaran yang lebih jelas mengenai hubungan intelektual yang berkesinambungan antara wilayah kepulauan Nusantara dan Timur Tengah. Yang dengan demikian, tentu akan lebih jelas juga sumber keilmuan yang banyak mempengaruhi pemikiran para ulama Melayu Indonesia.

Ulama-ulama Melayu yang terlibat dalam jaringan ulama dunia pada abad ke 18 dan 19 memiliki hubungan dengan tokoh-tokoh terkemuka yang tidak lain adalah guru-guru mereka dari jaringan ulama Timur Tengah, khususnya di Mekkah dan Madinah. Di antara para ulama Melayu yang berasal dari kepulauan Nusantara sebagian mereka datang dari wilayah Palembang, Sumatera Selatan.<sup>231</sup>

Orang-rang Melayu yang berada di kota Mekkah pada pertengahan abad ke 19 merupakan jama'ah haji yang datang ke tanah suci untuk menunaikan ibadah sekaligus menuntut ilmu. Tercatat bahwa pada awal abad ke 19 tepatnya pada tahun 1825 Belanda berupaya membuat ketentuan-ketentuan yang dapat menekan jumlah kaum muslimin khususnya dari Jawa dan Madura untuk pergi berhaji, karena dikhawatirkan para jama'ah haji yang telah kembali dari tanah suci akan berpotensi membawa semangat baru yang itu mengancam kepentingan penjajahan belanda. Selang lima tahun berikutnya, ketentuan itu pun diberlakukan bagi kaum muslimin di residensi Palembang.<sup>232</sup> Namun bukan berarti, pada saat itu tidak ada sama sekali

---

<sup>230</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, hlm. 54.

<sup>231</sup> Muhammad Saleh Putuhena, *Historiografi Haji Indonesia*, (Yogyakarta: Pelangi Aksara, 2007), hlm. 187.

<sup>232</sup> *Ibid*, hlm. 138-139.

jama'ah haji yang datang dari wilayah Palembang. Karena Belanda sendiri enggan untuk mengambil kebijakan yang lebih menindas dan berbahaya, sebab hal itu justru akan sangat mengancam keberadaan mereka apabila mereka benar-benar melarang keberangkatan jama'ah haji secara total yang tentu akan menimbulkan perlawanan besar-besaran.<sup>233</sup>

Martin Van Bruinessen dalam Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat menuturkan bahwa perjalanan ibadah haji pada masa itu sangat bergantung pada sistem transportasi laut, jarak yang begitu jauh dan harus ditempuh dalam waktu yang cukup lama. Adakalanya, para jama'ah haji juga harus dihadapkan pada bahaya karena rawannya rute perjalanan yang dilalui.<sup>234</sup>

Tak jarang mereka menemui pembajakan di laut, cuaca buruk yang menyebabkan kapal tenggelam, sampai wabah penyakit. Pun perjalanan darat selepas pelayaran menghadapi bahaya yang tak jauh berbeda, sebab di sana suku-suku Badui juga sering merampok rombongan menuju Mekkah.<sup>235</sup>

Kondisi seperti itu membuat banyak orang di masa lalu akhirnya memilih untuk menetap di Mekkah dalam jangka waktu yang lama, bahkan ada pula yang menghabiskan sisa hidupnya di sana. Tidak hanya sekedar menunaikan rutinitas ritual belaka, namun juga memenuhi hasrat intelektual menuntut ilmu pengetahuan, karena mempertimbangkan banyaknya hal yang telah dikorbankan.

Alasan lainnya adalah karena posisi kota Mekkah yang begitu istimewa bagi umat muslim. Di mana Mekkah tidak hanya sebagai kiblat ibadah dan tujuan wisata religi, namun juga merupakan destinasi pengembaraan ilmu pengetahuan bagi para pelajar muslim dari seluruh penjuru dunia, karena sebagai pusat peradaban Islam, Mekkah adalah muara tempat bertemunya para ahli ilmu ke-Islaman dari berbagai tempat.<sup>236</sup>

---

<sup>233</sup> Azyumardi Azra, *Perspektif Islam di Asia Tenggara*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1989), hlm. 54.

<sup>234</sup> Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning Psantren dan Tarekat : TradisiTradisi Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 163.

<sup>235</sup> *Ibid.*,

<sup>236</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, hlm. 54.

Dengan padatnya aktifitas hilir-mudik para jamaah haji yang bertadangan setiap tahun, Mekkah telah menjadi sentral perkumpulan terbesar bagi kaum muslim. Kota ini menjadi pusat intelektual dunia Islam di mana para ulama, baik itu sufi, faqih maupun filsuf, dan sejarawan datang berbondong-bondong untuk saling bertukar pikiran dan informasi.

Begitu banyak jamaah dari Nusantara yang menunaikan ibadah haji dan tinggal di kota Mekkah selama beberapa tahun dalam rangka memperdalam ilmu pengetahuan tentang berbagai aspek studi Islam, baik itu akidah, syari'ah maupun akhlak (tasawwuf). Bahkan, hampir separuh jama'ah haji yang menunaikan ibadah di kota Mekkah merupakan orang-orang Nusantara. Sehingga terbentuklah suatu komunitas masyarakat bernama *Al A'sāb al-Jawiyyin*.<sup>237</sup>

*Al A'sāb al-Jawiyyin* atau orang Jawa Mukim adalah komunitas muslim yang datang dari Asia Tenggara. Meskipun disebut *Al A'sāb al-Jawiyyin* (di mana kata *Jawiyyin* secara bahasa berarti merujuk pada nama pulau Jawa), namun sejatinya komunitas mencakup seluruh etnis yang berasal dari kepulauan Melayu Nusantara seperti Melayu, Sunda, Bugis dan juga Jawa sendiri. Begitu banyak cendekiawan muslim yang berasal dari tanah air berguru pada para mufti setempat seperti Sayyid Ahmad bin Zaini Dahlan; salah seorang tokoh ulama Masjidil Haram dan mufti mazhab Syafi'iyah. Sebagian dari *Al A'sāb al-Jawiyyin* ini seperti yang disinggung oleh Van Den Berg bahkan ada yang pernah mendapatkan penghargaan dari tokoh-tokoh ilmuwan mazhab Syafi'i di tanah suci.<sup>238</sup>

Kegiatan pembelajaran sendiri pada umumnya diselenggarakan dalam bentuk majlis ta'lim dan *talaqqi*<sup>239</sup> baik di rumah para guru maupun di Madrasah Diniyyah yang tersedia.<sup>240</sup>

---

<sup>237</sup> Lintar Satria Zulfikar, (2016), *Sejarah Panjang Makkah dan Madinah dengan Rakyat Indonesia*. [online]. Tersedia: <https://beritalangitan.com/sejarah/sejarah-panjang-makkah-dan-madinah-dengan-rakyat-indonesia/>

<sup>238</sup> Van Den Berg, *Hadramaut dan Koloni Arab di Nusantara*, hlm. 106

<sup>239</sup> Kata *talaqqi* merupakan bentuk kata dasar dari kata kerja *laqqa yulaqqi* yang berarti menerima. Istilah ini kemudian digunakan untuk mengungkapkan sebuah gaya atau tradisi menuntut yang bersifat langsung dari guru dan murid. Lihat:

<sup>240</sup> Muhammad Saleh Putuhena, *Historiografi Haji Indonesia*, hlm. 147.

## C. MAZHAB SYAFI'I DAN PERKEMBANGANNYA DI INDONESIA

Sebagaimana yang telah disinggung pada bagian awal penelitian ini bahwa karakter dasar ajaran Islam yang tumbuh dan berkembang di kepulauan Melayu-Nusantara ini dapat dilihat pada tiga aspek dasar yang merupakan komponen utama agama Islam, yaitu aspek Akidah yang berpaham Asy'ariy, aspek fiqh yang bermazhab Syafi'i dan aspek Akhlak yang menganut aliran Shufi. Naskah kitab Faraid yang menjadi objek penelitian ini merupakan salah satu data penting yang perlu diungkap guna mengulas salah satu fase tumbuh dan berkembangnya mazhab Syafi'i di Indonesia. Karena secara terus terang, penulisnya sendiri menjelaskan bahwa konteks epistemis yang mempengaruhi penulisan naskah adalah pandangan fiqh yang berkembang di kalangan para tokoh Syafi'i.

### 1. PENDIRI MAZHAB SYAFI'I

Seperti yang telah disinggung sebelumnya, bahwa Mazhab Syafi'i merupakan suatu aliran mazhab fiqh yang lahir pada urutan ketiga setelah dua pendahulunya, yaitu Hanafi dan Maliki. Tokoh yang mempelopori berdirinya mazhab ini adalah seorang Imam besar bernama Abu Abdillah Muhammad bin Idris As Syafi'i.<sup>241</sup> Beliau lahir di kota Gaza, Palestina pada tahun 150 Hijriah, atau bertepatan dengan 767-820 M.<sup>242</sup> Garis keturunannya merujuk pada kalangan bangsawan Qurays yang masih memiliki hubungan nasab dengan baginda Rasulullah SAW. Dari pihak ayahnya, nasab Imam Syafi'i RA bertemu dengan nasab Baginda Rasulullah, SAW di Abdul Manaf yang merupakan kakek ketiga Rasulullah, Saw. Sedangkan dari pihak ibunya, Imam Syafi'i RA merupakan cicit dari Sayyidina Ali bin Abi Thalib r.a.<sup>243</sup> dengan demikian, Imam Syafi'i beserta madzhabnya dapat dikategorikan ke dalam madzhab Ahli Bait Rasulullah, Saw.

Imam Syafi'i dikenal sebagai seorang penuntut ilmu yang menguasai berbagai disiplin ilmu pengetahuan, terutama dalam bidang bahasa, fiqh dan hadis. Mereka yang hidup pada masanya menjuluki

---

<sup>241</sup> Ahmad Nahrawi 'Abdussalam, *Al Imāmusy Syafi'iy fi Mazhabaihil Qadīm wal Jadīd*, (Kairo: Maktabatusy Syabāb, 1988), hlm. 18.

<sup>242</sup> Akram Yusuf Umar Al Qawāsimiyy, *Al Madkhal Ilā Dirāsatil Mazhabisy Syāfi'iy*, (Oman: Darun Nafāis, 2003), hlm. 25.

<sup>243</sup> Ali Jum'ah, *Al Madkhal Ila Dirasatill Madzahibil Arba'ah*, 29.



beliau dengan sebutan Nashirus Sunnah, yaitu sang pembela hadis. Julukan tersebut muncul berdasarkan pada argumentasi-argumentasi yang beliau bangun untuk membantah tuduhan-tuduhan para anti sunnah yang hidup di zamannya.<sup>244</sup>

Secara kelimuan, Imam Syafi'i memiliki sanad yang tersambung sampai kepada baginda Rasulullah SAW. Diantara guru yang paling dikenal adalah Imam Malik, Imam Sufyan bin Uyainah dan Imam Muslim bin Khalid az-Zanji.<sup>245</sup>

## 2. KEISTIMEWAAN MAZHAB SYAFI'I

Sebagai sebuah mazhab fiqih, madzhab Syafi'i memiliki beberapa kesitimewaan di dibandingkan mazhab lainnya. Di antara adalah:

- a. Madzhab Syafi'i merupakan mazhab fiqih pertama yang memiliki konsep pembelajaran yang sistematis. Imam Syafi'i tercatat sebagai orang pertama yang merumuskan lahirnya disiplin ilmu *uṣūlulfiqh*, melalui ide-ide yang beliau bukukan dalam kitab *Ar Risalah* sebuah karya yang sangat fenomenal berisi tentang metode hukum fiqih sebagai bangunan kerangka berfikir fiqih,<sup>246</sup> yang digunakan oleh para ulama untuk dapat menyimpulkan hukum-hukum berkaitan dengan permasalahan-permasalahan baru yang dihadapi umat.
- b. Mazhab Syafi'i terbentuk dari hasil perpaduan antara dua aliran besar, yaitu aliran rasional dan aliran tekstual.<sup>247</sup> Imam Syafi'i yang merupakan pendiri mazhab mengkombinasikan dua aliran berfikir tersebut sebagai hasil dari pengembaraan ilmunya mulai dari Hijaz sebagai markaz para ahli hadis yang sangat konservatif dan tradisionil, hingga ke Iraq yang yang dikenal luas sebagai basis para ahli rakyi yang sangat rasional.<sup>248</sup> Di Hijaz Imam Asy Syafi'i menuntut mempelajari hadis dan fiqih dari beberapa ulama terkemuka, yaitu Imam Malik bin Anas, Imam Muslim bin Khalid

---

<sup>244</sup> Muhammad Ibrahim Al Hafnawi, *Muṣṭalahātul Fuqahā' wal Uṣūliyyīn*, (Kairo Darus Salam, 2011), hlm. 122.

<sup>245</sup> Ahmad Nahravi 'Abdussalam, *Al Imāmusy Syafi'iy fi Mazhabaihil Qadīm wal Jadīd*, hlm. 34.

<sup>246</sup> Abdul Wahhāb Khallāf, *Ilmu Uṣūlil Fiqhi*, (Kairo: Darul Hadīṣ, 2002), hlm. 16.

<sup>247</sup> Sa'ad Rustum, *Al Firaq wal Mazāhib Al Islāmiyah*, (Damaskus: Al Awā'il, 2005), hlm. 168.

<sup>248</sup> *Ibid.*,

dan Imam Sufyan bin Unayyah. Sedangkan di Iraq, Imam Syafi'i juga sempat berguru kepada sejumlah ulama terkemuka seperti Imam Muhammad bin Hasan Asy Syaibani. Di samping itu, Imam Syafi'i juga pernah menuntut ilmu dari tokoh-tokoh mazhab lain, seperti mazhab Al Aqza'i dan mazhab Al Laits,<sup>249</sup> hingga pada akhirnya beliau mendirikan mazhab fiqh yang baru yang dinisbahkan kepada dirinya.

- c. Dalam sejarah intelektual Islam, mazhab Syafi'i merupakan mazhab fiqh yang paling banyak mendapatkan perhatian dari kalangan para ilmuwan muslim. Corak karya tulis dalam mazhab Syafi'i sangat beragam, baik yang berkaitan dengan hukum fiqh maupun metode ushul fiqhnya, mulai dari matan, khulashah, syarah hingga hasyiyah. Perkembangan tradisi keilmuan dalam mazhab Syafi'i tidak terlepas dari kiprah tokoh-tokohnya yang berlatar belakang multi disiplin ilmu pengetahuan, mulai dari ahli bahasa dan sastra, ahli theologi, bahkan ahli filsafat.<sup>250</sup> Peran para mutakallimin dan falasitaul muslim yang begitu kental dalam tradisi penulisan mazhab Syafi'i, sehingga aliran pemikiran ushulul fiqh dalam mazhab Syafi'i disebut sebagai aliran ushululfiqh para mutakkalimin.
- d. Mazhab Syafi'i merupakan gudang sumber daya umat yang sangat besar. Dibandingkan mazhab yang lain, mazhab Syafi'i adalah mazhab yang paling banyak tokoh ilmuannya. Di mana mazhab ini didukung oleh sebagian besar mujtahid muthlaq yang pernah ada dalam sejarah keilmuan Islam. Dan tidak sedikit dari para mujtahid muthlaq yang lahir dari mazhab ini.<sup>251</sup> Seperti Ibnu Al Mundzir, Ibnu Jarir, Dawud Azh Zhahiri, Imam Al Muzani dan masih banyak lagi. Ini menandakan bahwa mazhab Syafi'i merupakan mesin yang telah berhasil memproduksi sumber daya manusia yang sangat luar biasa bagi umat.
- e. Keistimeaan mazhab ini juga tampak dari kitab-kitab pokok yang menjadi rujukan utama madzhab yang merupakan pengembangan dari karya pendiri madzhabnya. Karena tidak semua imam pendiri mazhab meninggalkan karya tulis.<sup>252</sup> Hal ini memandakan bahwa

---

<sup>249</sup> *Ibid.*,

<sup>250</sup> Abu Zakariya An Nawawi, *Ṭabaqātul Fuqahā'isy Syāfi'iyah*, (Kairo: Maktabatush Şaqāfātīd Dīniyah, 2009), hlm. 13.

<sup>251</sup> *Ibid.*,

<sup>252</sup> Ali Jum'ah, *Al Madkhal Ila Dirasatill Madzahibil Arba'ah*, hlm. 65.

relasi dan konektivitas keilmuan antara imam Syafi'i sebagai pendiri mazhab dengan tokoh-tokoh besar berikutnya yang berkontribusi dalam mengembangkan pemikiran yang dicetuskan oleh pelopor mazhab pada fase-fase selanjutnya sangat lah kuat.

### 3. PENYEBARAN MAZHAB SYAFI'I

Imam Muhammad Abu Zahrah, dalam karyanya yang berjudul *Tarīkhul Mazāhibil Islāmiyah* mencatat penyebaran dan penguatan suatu mazhab biasanya tidak terlepas dari campur tangan pemerintah.<sup>253</sup>

Menurut Abu Zahrah, pemerintah atau khalifah pada masa itu sering mengangkat hakim dari mazhab yang sedang berkembang di wilayah pemerintahannya. Di Irak misalnya, ketika Daulah Abbasiyah menjadikan kota Baghdad sebagai ibu kota, khalifah memilih ulama-ulama dari kalangan hanafiyah untuk mengisi pos-pos hakim.<sup>254</sup>

Dipilihnya para hakim yang sesuai dengan keinginan pemerintah untuk menyelesaikan banyak masalah fiqh pada akhirnya menimbulkan sikap fanatik di kalangan para pengikut mazhab.<sup>255</sup>

Jika penyebaran Mazhab-Mazhab sebelumnya, baik Hanafi maupun Maliki, terjadi melalui bantuan pemerintah pada saat itu, dengan menjadikan mazhab tersebut sebagai mazhab resmi negara, maka berbeda halnya dengan persebaran Mazhab Syafi'i.

Mazhab Syafii berkembang bukan berawal dari campur tangan pemerintah. Mazhab ini tersebar luas karena tangan dingin murid-murid Imam al-Syafi'i dan para pengikutnya.

Syekh Ali Jum'ah dalam *Tarikh Ushul Fiqh* mencatat ada lima fase perkembangan Mazhab Syafii. Mulai mazhab tersebut dibangun oleh Imam al-Syafi'i hingga tersebar luas sampai sekarang.<sup>256</sup> Hal ini didukung dengan beberapa literatur lain, seperti *Manaḡib al-Syafii* karya Imam al-Baihaqi, *Fakhruddin al-Razi* dalam kitab yang berjudul sama, dan *Adab al-Syafii wa Manaḡibuhu* karya Abdurrahman bin Abi Hatim.

---

<sup>253</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Tarīkhul Mazāhibil Islāmiyah*, (Kairo: Dārul Fikr al-'Arabiy, 1996), hlm. 381.

<sup>254</sup> *Ibid.*

<sup>255</sup> Dedi Supriyadi, *Sejarah Hukum Islam*, (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2010), hlm. 114.

<sup>256</sup> Ali Jum'ah, *Tārīkh Uṣūlil Fiqhi*, (Kairo: Al Muqattam, 2015), hlm. 166.

Fase pertama persebaran mazhab ini dimulai pada tahun 178 H, yakni setelah Imam Malik wafat dan berlangsung hingga 16 tahun. Fase ini berlangsung hingga Imam al-Syafi'i kembali lagi ke Baghdad untuk kedua kalinya pada tahun 195 H.<sup>257</sup>

Fase kedua, munculnya mazhab lama (qadim). Fase ini dimulai ketika kedatangan Imam al-Syafi'i ke Baghdad yang kedua kalinya, tahun 195 H, hingga al-Syafii hijrah ke Mesir pada tahun 199 H. Pada fase inilah muncul fatwa-fatwa Imam al-Syafi'i yang dikategorikan dan sering disebut sebagai kaul qadim.<sup>258</sup>

Sedangkan fase ketiga dimulai pada tahun 199 H, hingga wafatnya Imam al-Syafi'i. Bahkan bisa dibilang pada fase ini mazhab baru (jadid) Imam al-Syafi'i telah sempurna, atau sering disebut sebagai kaul jadid.<sup>259</sup>

Setelah fase ketiga, fase-fase selanjutnya dimulai dengan periwayatan Mazhab Syafi'i oleh para muridnya (ashab al-syafi'i).<sup>260</sup> Pada fase keempat ini, para murid Imam al-Syafi'i cukup gencar dan massif dalam meriwayatkan masalah sesuai metode istinbath (penggalan hukum) ala Imam al-Syafi'i.

Fase ini dimulai pada abad ke-5 Hijriyah dan berakhir pada abad ke-7 Hijriyah.<sup>261</sup> Pada fase inilah muncul ulama-ulama hebat murid Imam al-Syafi'i yang menulis ulang mazhab dan pemikiran Imam al-Syafi'i.

Salah satunya, Imam al-Muzanni (w. 264 H). Ia menulis kitab al-Mukhtashar, ringkasan kitab al-Umm, kitab fikih karangan Imam al-Syafii. Usahanya ini disebut termasuk sebagai bagian dari penyebaran atau periwayatan Madzab al-Syafi'i.

Selain al-Muzanni, ada juga al-Buwaithy (w. 231 H), al-Rabi' bin Sulaiman al-Muradi 270 H) dan murid-muridnya yang lain.

Setelah fase periwayatan selesai dan berakhir pada abad ke-7, fase selanjutnya adalah pengokohan dan penguatan rancang bangun mazhab.<sup>262</sup>

---

<sup>257</sup> *Ibid.*,

<sup>258</sup> *Ibid.*,

<sup>259</sup> *Ibid.*,

<sup>260</sup> *Ibid.*,

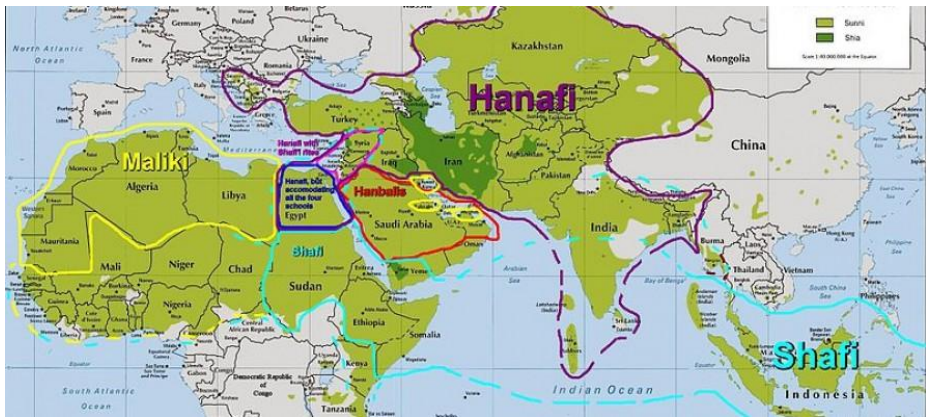
<sup>261</sup> *Ibid.*,

<sup>262</sup> *Ibid.*,

Fase ini dilalui dengan menarjih (memilih pendapat yang paling kuat) dan menuliskannya dalam kitab-kitab ringkas (mukhtashar). Setelah dituliskan dalam kitab-kitab ringkas, kemudian muncul kitab-kitab penjelas (syarh) dari kitab ringkas tersebut.

Di antara lima fase tersebut, yang paling menonjol adalah fase ketiga, ketika para murid Imam al-Syafi'i dengan sangat massif meriwayatkan fatwa sekaligus metode penggalian hukum yang dilakukan Imam al-Syafi'i.

Fase ini dinilai sangat penting karena tanpa adanya fase ini, Mazhab Syafi'i tidak akan bisa berkembang hingga sekarang. Berapa banyak mazhab yang hilang dan tidak sampai di masa kita sekarang karena minimnya periwayatan.



Gambar 3.1. Peta penyebaran mazhab-mazhab fiqih Islam

Sumber: <http://masjidsalahudin.com/?p=506>

Negara Mesir menjadi sentra penyebaran mazhab Syafii yang cukup dominan.<sup>263</sup> Walaupun, dalam sejarah, mazhab Syafi'i pernah menjadi kecil pengaruhnya akibat diganti dengan mazhab fikih Ahli Bait (salah satu aliran di Syiah) ketika dinasti Fathimiyah menguasai Mesir, namun hal itu tidak bertahan selamanya.

Mazhab Ahli Bait tersebut hilang bersamaan dengan tumbangannya kekhalifahan Daulah Ubaidiyin yang di tangan Shalahuddin bin Yusuf bin Ayyub atau biasa dikenal dengan

---

<sup>263</sup> Dedi Ismatullah, *Sejarah Sosial Hukum Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2011), hlm. 310.

Salahuddin al-Ayyubi.<sup>264</sup> Hingga akhirnya Mazhab Syafi'i dan para pengikutnya yang sebelumnya lari ke Irak kembali lagi ke Mesir.

Baru setelah tersebar dengan begitu massif oleh para pengikutnya, Mazhab Syafi'i mulai digunakan sebagai mazhab resmi. Termasuk menjadi mazhab resmi Dinasti Ayyubiyah yang digagas oleh Shalahuddin al-Ayyubi.<sup>265</sup>

Tidak hanya di Mesir, Ahmad Timur Basya dalam kitabnya *Nazrah fī Tārīkh Hūdūsīl Mazāhibil Arba'ah* mencatat bahwa Mazhab Syafi'i juga dianut dan berkembang oleh beberapa negara, di antaranya Turki, Syam dan Irak.<sup>266</sup>

Selain itu Mazhab Syafii juga merambah ke India Selatan, tepatnya di kota Malibar. Terbukti dengan adanya kitab fikih Syafi'iyah yang terkenal di kalangan pesantren yang digubah oleh Zainuddin al-Malibari berjudul *Fathul Muin Syarh Qurratul Ain*.

Bahkan berdasarkan penuturan Ibnu Baṭūṭah dalam *Tuhfatun Nazar fī Garā'ibil Amṣār wa 'Ajāibil Asfār*, Mazhab Syafii sudah mulai masuk ke Asia Tenggara, tepatnya di pulau Jawa. Di mana diceritakan bahwa sultan tanah Jawa adalah seorang sultan yang tawadu', bermazhab Syafi'i dan memiliki kecintaan yang luar biasa pada ilmu fiqih, sehingga beliau menyediakan majlis khusus bagi masyarakatnya untuk menuntut ilmu.<sup>267</sup> Dan hingga saat ini, penggunaan kitab fathul mu'in di kalangan pondok-pondok pesantren di Indonesia mengindikasikan bahwa penyebaran madzhab Syafi'i di Indonesia selain memiliki hubungan jenetik dengan penyebaran madzhab Syafi'i di Hindia Selatan, juga membuktikan bahwa masuk dan menyebarnya madzhab Syafi'i di Indonesia tidak terlepas dari kiprah para penuntut ilmu dan ulama dari dataran hindia yang masa penyebaran itu tidak terlalu jauh berbeda dengan masa penyebaran madzhab Syafi'i di hindia, terlepas dari berbagai perdebatan siapa yang pertama sekali membawa aliran tersebut ke kepulauan melayu Nusantara.

---

<sup>264</sup> M. Abdul Karim, *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*, (Yogyakarta: Bagaskara, 2014), hlm. 204.

<sup>265</sup> Rāgib As Sarjāniy, *Al Mawsū'ah Al Muyassarah fī Tārīkhil Islāmiy*, (Kairo: Muassasah Iqra', 2007), hlm. 429.

<sup>266</sup> Ahmad Timur Basya, *Nazrah fī Tārīkh Hūdūsīl Mazāhibil Arba'ah*, (Bairut: Darul Qadiri, 1990), hlm. 70.

<sup>267</sup> Ibnu Baṭūṭah, *Tuhfatun Nazar fī Garā'ibil Amṣār wa 'Ajāibil Asfār*, (Bayrut: Daru lhyail 'Ulum, 1987), hlm. 630.

Sirajuddin Abbas dalam bukunya *Sejarah dan Keagungan Mazhab Syafii* menyebutkan 92 pengikut Mazhab Syafii yang merupakan ulama-ulama kenamaan, mulai abad ke-3 hingga 14 Hijriyah. Termasuk dalam kategori tersebut beberapa ulama Nusantara yang tak diragukan lagi keilmuannya, seperti Syekh Nawawi al-Bantani, Syekh Hasyim Asy'ari, hingga Syekh Sulaiman al-Rasuli.<sup>268</sup>

Daftar ulama penganut Mazhab Syafii yang dikumpulkan oleh Sirajuddin Abbas ini nampaknya bukan jumlah tetap, mengingat masih banyak ulama terkenal penganut Mazhab Syafi'i lain yang belum dicantumkan.

#### **4. KEDATANGAN DAN PERKEMBANGAN MAZHAB SYAFI'I DI PALEMBANG**

Sebagai salah satu identitas dan karakter dasar yang sangat identik dengan corak ke-Islaman yang berkembang di kepulauan Melayu Nusantara, keberadaan mazhab Syafi'i tentu sudah sejak lama memberikan banyak pengaruh bagi para penganutnya. Nuansa mazhab Syafi'i yang begitu kental menjadikan kepulauan Melayu Nusantara sebagai salah satu basis terbesar bagi pertumbuhan ajaran mazhab Syafi'i di dunia. Kenyataan tersebut tentu tidak bisa dipisahkan dari sejumlah teori yang mencatat bahwa pada periode-pride awal penyebaran Islam di kepulauan Nusantara, para aktifis dakwah dari kalangan Syafi'i lah yang datang untuk menyebarkan ajaran Islam di sana. Sehingga dengan begitu, ajaran Syafi'i pun secara otomatis ikut menyebar seiring dengan menyebarnya Islam di tangan mereka.

Kronologi munculnya kepulauan Nusantara sebagai salah satu sentral penyebaran mazhab Syafi'i juga dapat dilacak dengan memperhatikan genealogi pemikiran fikih dan corak amalan yang berkembang sehingga dapat diketahui sumber rantai keilmuan para pemeluk mazhab Syafi'i di Indonesia.

Secara umum, fase pertumbuhan mazhab Syafi'i di Indonesia dapat dibagi pada dua priode. Yaitu priode kedatangan dan priode perkembangan.

---

<sup>268</sup> Sirajuddin Abbas, *Sejarah dan Keagungan Mazhab Syafii*, (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 1994), hlm. 19.

## a. Priode Kedatangan

Sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya bahwa kedatangan mazhab Syafi'i di Indonesia tidak dapat dipisahkan dari sejumlah teori tentang kedatangan Islam ke Nusantara. Hal ini karena sebagian besar teori tersebut menyatakan bahwa Islam dikenalkan ke pada para penghuni bumi Nusantara ini oleh para aktivis dakwah bermazhab Syafi'i.

### 1) Teori Hindia

Berdasarkan teori ini, mazhab Syafi'i datang ke kepulauan Melayu Nusantara di tangan para pendakwah yang berasal dari Hindia, terutama dari kawasan pantai barat yaitu wilayah Gujarat dan Malabar. Sebelum kedatangan Islam ke Nusantara, banyak orang-orang Arab yang berdatangan ke wilayah tersebut. Teori ini dicetuskan oleh Prof. Pijnappel, seorang guru besar Bahasa Melayu di Universitas Lieden, Belanda.<sup>269</sup>

Pandangan ini didukung oleh Cristian Snouck Hurgronje yang beranggapan bahwa mazhab Syafi'i didatangkan ke Indonesia oleh para pendakwah yang berasal dari Daccan pada abad ke-12 Masehi.<sup>270</sup>

Pendapat ini diperkuat dengan adanya sebuah karya fenomenal yaitu kitab *I'anutut Talibin*, yang ditulis oleh Imam Muhammad Abu Bakar Al Malibary, salah seorang ulama Malabar bermazhab Syafi'i yang hingga saat ini masih dipelajari di sejumlah pondok pesantren di Indonesia khususnya Aceh.

### 2) Teori Mesir

Teori berikutnya berpandangan bahwa masuknya mazhab Syafi'i ke Indonesia dibawa oleh para muballig yang berasal dari Mesir. Pasca runtuhnya dinasti Fatimiyah yang ditumbangkan oleh Sultan Shalahuddin al-Ayyubi pada tahun 577 H, berdasarkan kebijakan penguasa saat itu, diutus lah para muballig bermazhab Syafi'i ke wilayah kepulauan Nusantara. Awalnya,

---

<sup>269</sup> G.W.J. Drewes, "New Light on the Coming of Islam Indonesia" dalam *Reading on Islam in Southeast Asia*, (Singapore: Institute of Southeast Asia Studies, 1983), hlm. 8.

<sup>270</sup> C. Snouck Hurgronje, "Arti Agama Islam bagi Penganutnya di Hindia Belanda, dalam *Kumpulan Karangan Snouck Hurgronje, Jilid VII*, terj. Sultan Maimun dan Rahayu S. Hidayat (Jakarta : INIS, 1994), hal. 6.



aktifitas dakwah tersebut diprakarsai oleh oleh dinasti Ayyubiyah dan kemudian dilanjutkan oleh dinasti Mamalik.<sup>271</sup> Dinasti Ayyubiyah hanya berkuasa di Mesir selama 52 tahun, disusul oleh dinasti Mamalik sampai akhir abad ke 9 H (permulaan abad 14 M). Pendapat ini dianut oleh Keyzer, Neimann dan Veth.

### 3) Teori Hadramaut

Di samping teori Mesir, Keyzer juga beranggapan bahwa penyebaran mazhab Syafi'i di Indonesia juga dipengaruhi oleh kedatangan para pendakwah yang berasal dari Hadramaut. Teori ini juga didukung oleh ilmuwan lokal seperti Naquib Al Attas dan Hamka.<sup>272</sup>

Salah satu fakta yang mendukung hal tersebut adalah bahwa di antara sekian banyak sumber pemahaman tentang mazhab Syafi'i yang ada di Indonesia merupakan kitab Tuhfatul Muhtaj karya Ibnu Hajar Al Haytami, sebuah karya yang juga lazim dijadikan rujukan oleh para penganut paham Syafi'i di Yaman. Pada taraf yang sama, Mesir merujuk pada kitab Nuhayatul Muhtaj, karya imam Ar Ramly.<sup>273</sup>

#### b. Priode Perkembangan

Boleh dikatakan bahwa penyebaran mazhab Syafi'i di Indonesia pada priode awal kedatangan berlangsung dengan peran aktif dari pihak eksternal yang tidak melibatkan pihak internal masyarakat Nusantara sama sekali. Hal itu karena pihak internal Nusantara kala itu murni berperan sebagai sasaran aktifitas dakwah yang hanya menerima dan tidak ikut berpartisipasi dalam menyebarkannya. Namun seiring berjalannya waktu, pertumbuhan mazhab Syafi'i di kepulauan Nusantara pada akhirnya juga dikembangkan oleh pihak internal dari kalangan Ulama-ulama Syafi'iyah pribumi yang merupakan anak negeri atau orang asli kepulauan Nusantara.<sup>274</sup> Hal itu terjadi pada fase perkembangan, di mana saat itu justru ulama lokal lah yang sangat berperan aktif

---

<sup>271</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, hlm. 31.

<sup>272</sup> Uka Tjandrasmita, *Sejarah Nasional Indonesia III*, (Jakarta: Depdikbud, 1975), hlm. 110.

<sup>273</sup> Ali Jum'ah, *Al Madkhal Ila Dirasatill Madzahibil Arba'ah*, hlm.

<sup>274</sup> Muhammad 'Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), hlm. 108.

menyebarkan dan mengajarkan mazhab syafi'i ke berbagai pelosok negeri yang ada di kepulauan Nusantara. Kenyataan ini dapat dilihat dari catatan-catatan sejarah tentang banyaknya ulama-ulama Melayu Nusantara yang berjuang dalam dakwah bahkan meninggalkan sejumlah karya fenomenal dalam berbagai lintas disiplin ilmu ke-Islamana khususnya tentang ajaran fiqih yang identik dengan pandangan dan pemikiran mazhab Syafi'i.<sup>275</sup>

Di Palembang khususnya, fase penyebaran mazhab Syafi'i pada abad ke 18 terjadi begitu masif dan berlangsung di tangan para ulama lokal yang hidup saat itu.<sup>276</sup> Di samping juga tidak sedikit di antara para ulama tersebut yang pernah mengenyam pendidikan di kota Mekkah sebagai penuntut ilmu dari para ulama Syafi'i yang berada di sana. Meskipun pada waktu yang sama, penyebaran mazhab Syafi'i di Palembang juga melibatkan unsur eksternal, yaitu para ulama Hadramiyyin bermazhab Syafi'i yang sengaja didatangkan ke negeri Palembang berdasarkan kebijakan langsung dari Sultan Mahmud Badaruddin II yang sedang berkuasa kala itu.<sup>277</sup>

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa perkembangan madzhab Syafi'i di kepulauan Melayu Nusantara sangat dipengaruhi oleh banyaknya jaringan intelektual yang terhubung ke kepulauan Nusantara yang berasal dari pusat-pusat pengkajian Madzhab Syafi'i. Hal ini membuktikan bahwa bagi para pendakwah saat itu, kepulauan Nusantara merupakan destinasi dakwah yang sangat menarik untuk dikunjungi. Besarnya pengaruh madzhab Syafi'i itu tidak terlepas dari letak geografis Indonesia yang sangat strategis bagi basis para pemeluk Syafi'i untuk menyebarkan paham mereka.

Selain itu, Indonesia dapat disebut sebagai salah satu sentral tempat tumbuh subur dan berkembangnya madzhab Syafi'i secara amat pesat disebabkan karena empat basis pertumbuhan madzhab Syafi'i, yaitu Mekah, Mesir, Yaman dan Malibar, kesemuanya berhimpun dan berperan dalam menyebarkan paham Syafi'iyah di Indonesia.

---

<sup>275</sup> Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia III Zaman Pertumbuhan dan Perkembangan Kerajaan Islam Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2008), hlm. 175.

<sup>276</sup>

<sup>277</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, hlm. 316.

## **D. AKSARA JAWI DAN BAHASA MELAYU KITAB**

Salah satu fenomena yang muncul sebagai akibat dari tumbuh dan berkembangnya tradisi intelektual Islam di kalangan kaum muslimin Melayu Nusantara adalah lahirnya sebuah gaya bahasa penulisan yang lazim dikenal dengan istilah bahasa Melayu Kitab. Yaitu sebuah gaya bahasa baru yang timbul dari hasil perpaduan antara bahasa Melayu sebagai bahasa lokal dan bahasa Arab sebagai bahasa sumber ilmu pengetahuan. Yang mana bahasa Melayu yang sejatinya merupakan bahasa lokal banyak terwarnai dengan kosa kata maupun gaya bahasa arab. Dalam penggunaannya, bahasa Melayu Kitab (yang dipergunakan hanya dalam hal tulis-menulis ini) menggunakan aksara Arab dengan beberapa perubahan yang disesuaikan dengan ejaan bahasa Melayu, sehingga jumlah hurufnya lebih banyak dari jumlah hijaiyah yang dikenal dalam bahasa Arab. Aksara Arab yang disesuaikan dengan karakter bahasa Melayu ini disebut dengan istilah aksara Jawi.

### **1. Aksara Jawi**

Aksara Arab Melayu (Jawi) atau aksara Jawi sejatinya adalah huruf Arab yang dipakai dalam penulisan bahasa Melayu. Sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya bahwa disebut dengan istilah Jawi karena berkaitan dengan panggilan Jawi yang digunakan oleh orang Arab terutama di kawasan kota Mekkah bagi anak Bangsa Melayu Nusantara hingga saat ini.

Jika sebelumnya bahasa Melayu ditulis dengan menggunakan aksara Pallawa,<sup>278</sup> maka kemunculan aksara Jawi yang dipergunakan dalam sekala yang sangat luas menunjukkan besarnya pengaruh Islam bagi peradaban Melayu raya. Catatan awal penggunaan aksara Jawi dalam bahasa Melayu merujuk pada bukti arkeologis yang berasal dari kerajaan Samudra Pasai, yaitu prasasti Terengganu yang disinyalir ditulis pada tahun 1303 M, sebagai satu-satunya data paling awal tentang penggunaan ejaan Jawi dalam bahasa Melayu.<sup>279</sup>

---

<sup>278</sup> Sebagaimana yang ditemukan dalam prasasti berbahasa Melayu tertua dari abad ke-7M yaitu prasasti Kedukan Bukit (605 Çaka atau 683 M). Lihat: Jajat Burhanuddin, *Islam dalam Arus Sejarah Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2017), hlm. 160.

<sup>279</sup> *Ibid*, hlm. 163.

Tulisan huruf Jawi adalah perpaduan antara huruf-huruf Arab yang berjumlah 29 huruf ditambah 5 huruf lain yang disesuaikan dengan kebutuhan logat Melayu. Hal ini dikarenakan jumlah huruf yang ada di dalam bahasa Arab tidak sepenuhnya dapat mengakomodir fonem bahasa Melayu, sehingga dengan begitu orang-orang Melayu merasa perlu untuk “meminjam” beberapa huruf Arab dengan penambahan sejumlah variasi baru yang dengan begitu maka aksara baru sebagai hasil perpaduan tersebut dapat mengakomodir seluruh ungkapan dalam Bahasa Melayu.

Huruf-huruf tambahan ini (sebagaimana yang dapat disaksikan di dalam naskah) adalah “ca”, (چ), yaitu bentuk huruf “ha” kecil dengan penambahan tiga titik pada bagian perutn huruf, “nga” (ڠ) yaitu bentuk huruf “ain” dengan penambahan tiga titik di bagian atas huruf, “pa” (پ) yaitu bentuk huruf “fa” dengan penambahan tiga titik pada bagian atas huruf, “ga” (گ) yaitu bentuk huruf “kaf” dengan penambahan satu titik pada bagian atas huruf, dan “nya” (ڠڠ), yaitu bentuk huruf “nun” dengan penambahan tiga titik pada bagian atas. Kelima huruf tambahan ini lah yang merupakan huruf baru yang dicetuskan untuk melambangkan sejumlah bunyi huruf yang lazim untuk lidah orang Melayu.

## 2. Bahasa Melayu Kitab

Seiring dengan dimulainya penggunaan aksara Jawi dalam tradisi intelektual muslim Melayu, muncul dinamika baru yang diwarnai dengan penyerapan sejumlah kosa kata bahasa Arab dan gaya bahasa Arab dalam penggunaan bahasa Melayu. Gaya bahasa Melayu yang pada abad ke 14 M dalam penggunaannya masih banyak menyisakan pengaruh bahasa Sangsekerta, namun setelah munculnya berbagai tradisi intelektual di kalangan kaum muslimin Nusantara, bahasa Melayu pun ikut merasakan dampak dari perubahan kondisi sosial tersebut.<sup>280</sup> Dengan maraknya tradisi tulis-menulis di kalangan ulama Melayu yang ditandai dengan banyaknya karya dalam berbagai lintas disiplin ilmu pengetahuan, bahasa Melayu yang dipergunakan dalam hal penulisan menjadi sangat kental dengan unsur bahasa Arab, baik itu dari stuktur kalimat maupun kosa katanya. Gaya bahasa Melayu yang oleh sekelompok ilmuan disebut telah banyak melenceng dari

---

<sup>280</sup> *Ibid*, hlm. 162.

karakter dasarnya ini dikenal dengan sebutan “Bahasa Melayu Kitab”.<sup>281</sup>

Namun ada pula yang beranggapan bahwa munculnya karakter bahasa Melayu kitab yang bersifat tekstual ini adalah sebagai dampak dari antusias para intelektual muslim Melayu untuk memastikan agar orisinalitas bahasa sumber ilmu pengetahuan Islam dapat tetap dijaga.<sup>282</sup>

Selain itu, menjaga karakter bahasa Arab dalam penulisan karya ilmiah juga dipandang dapat mengasah kemampuan para peserta didik untuk secara perlahan memahami bahasa Arab itu sendiri. Jika kita lihat di dalam naskah umpamanya, terdapat ungkapan:

*“Ini suatu kitab pada menyatakan beberapa masalah membahagi pusaka”*

Karakter bahasa Arab yang sangat kental pada penggalan kalimat di atas dapat dilihat pada ungkapan *“ini suatu kitab”*, padahal kalau dilihat dalam teks yang terjemahkan, penulis hanya menyertakan kalimat *“kitabul faraid”*, yang secara harfiah berarti *“kitab faraid”* saja, tanpa ada penambahan *“ini”*. Namun, dalam gramatikal bahasa Arab, kalimat *“kitabul faraid”* itu jika terletak di permulaan kalimat, maka susunan demikian lazim disebut sebagai *“khabar li mubtadain mahzuf”*,<sup>283</sup> yang berarti di awalnya selalu didahului dengan kata lain yang disembunyikan, dan dalam hal ini perkiraannya adalah *“haza kitabul faraid”*, yang berarti, *“ini kitab faraid”*. Dengan pola tersejamaan demikian yang dilatih pada anak didik, maka pengajar dapat memastikan sejauh mana santri mampu memahami teks Arab yang diajarkan.

Juga dengan kalimat *“pada menyatakan”* yang pada dasarnya secara tekstual tidak ada. Namun berdasarkan gramatikal yang berlaku, susunan kalimat *“kitabul faraid”* yang biasa disebut dengan istilah *“tarkibul idafi”* ini selalu disertai salah satu dari tiga makna, yaitu dari (من), pada (في) dan untuk (ل).<sup>284</sup>

---

<sup>281</sup> Oman Fathurrahman, *Penulis dan Penerjemah Ulama Palembang: Menghubungkan Dua Dunia*, hlm. 1.

<sup>282</sup> *Ibid*, hlm., 2.

<sup>283</sup> Mustafa Al Galayayni, *Jami'ud Durusil 'Arabiyah II*, (Sayda: Al Makatabah Al 'Asriyah, 1993), hlm. 259.

<sup>284</sup> Abu Muhammad Abdullah Jamaluddin Al Misry, *Awdahul Masalik ila Alfiyatibni Malik III*, (Sayda: Al Makatabah Al 'Asriyah, Tanpa Tahun), hlm. 85.

Termasuk ungkapan “*beberapa masalah*”, yang jika dilihat pada teks yang diterjemahkan bunyinya “*faraid*”, yang berbentuk plural. Sehingga bentuk kata terjemahan setelah proses pengalihan ke bahasa penerima juga menjadi patokan pemahaman terhadap teks sumber.

Bahkan pada kata “*membahagi pusaka*”, yang secara harfiah kata faraid hanya berarti bagian, namun jika dirujuk pada makna epistemisnya, maka faraid bukan hanya bagian, namun lebih kepada sekumpulan sistem pembagian, seperti yang telah disinungung sebelumnya.

## BAB IV

### ANALISIS KANDUNGAN ISI NASKAH KITAB *GĀYATUT TAQRĪB FIL IRSĪ WAT TA'ŠĪB*

Analisis terhadap kandungan isi naskah disesuaikan dengan tema-tema yang dibahas oleh penulis naskah. Sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya pada bagian deskripsi naskah bahwa naskah kitab *gāyatut taqrīb fil irsī wat ta'šīb* ini terdiri dari kata pengantar, pendahuluan, pembahasan dan penutup. Di dalam bagian pembahasan sendiri, penulis mengelompokkan tema-tema yang disajikan kepada beberapa sub judul, di antaranya adalah tentang harta peninggalan, para ahli waris, pendapatan para ahli waris, *al hajbu*, tata cara pembagian harta warisan, hak kakek, ayah dan ibu, pendapatan saudara mayyit, pendapatan tuan, pewarisan kakek dan saudara, larangan mendapatkan harta warisan, hamba kontrak dan status hampa separuh.

Sebagai sebuah dokumen sejarah, analisis terhadap kandungan isi naskah kitab *gāyatut taqrīb fil irsī wat ta'šīb* perlu dilakukan, guna mencermati lebih jauh pesan apa yang ingin disampaikan oleh penulis dan menguak informasi tentang konteks dan setting apa saja yang melatarbelakangi penulisan naskah, serta sejauh mana relasi dan konektifitas keilmuan penulis dengan lingkungan yang mempengaruhi lahirnya naskah.

Pendekatan terhadap kandungan isi naskah yang ditinjau berdasarkan koteksnya beranjak dari teori bahwa sebuah teks tidak lah berdiri sendiri, teks tidak dapat dipisahkan dari konteks yang mempengaruhinya.<sup>285</sup> Maka dengan demikian sebagai salah satu dokumen sejarah yang menjadi bukti adanya aktifitas tertentu di masa lalu yang mempengaruhi keberadaannya, peninjauan dan analisa terhadap konteks yang melatarbelakangi penulisan kitab *Ghāyatut Taqrīb* sangat lah penting, guna mengungkap fakta sejarah apa yang terdapat di balik penulisan kitab tersebut.

Dalam penelitian ini, selain kandungan isi berdasarkan pada topik-topik ilmu *farā'id* yang tertulis di dalam naskah, terdapat beberapa hal yang perlu diungkapkan guna menganalisa sejumlah konteks yang melatarbelangi lahirnya teks, baik itu konteks fisik, konteks epistemis,

---

<sup>285</sup> Mulyana, *Kajian Wacana: Teori, Metode, dan Aplikasi Prinsip-prinsip Analisis Wacana*, hlm. 21.

maupun konteks situasi yang menggambarkan kondisi dan fakta sejarah yang terjadi pada waktu ditulisnya teks sesuai disesuaikan dengan catatan yang tertera pada naskah.

## A. PENGANTAR KITAB

Sebagaimana tradisi yang telah sejak lama berlangsung di dalam dunia intelektual kaum muslimin, penulis naskah juga memulai karya tulisnya dengan sebuah kata pengantar yang lazim disebut sebagai *taqdim*, berisikan serangkaian dari *basmalah*, *taḥmīd*, *ṣalawat* dan cuplikan tentang tema yang di bahas di dalam naskah.

*Bismillāhirrahmānirrahīmi*

Dengan nama Allah Yang Amat Murah Lagi Amat Mengasihani kumulai kitab ini.

*Ḥamdan liman awraṣa man sya'a min 'ibādihī wa aḥrama man arāda*

Kupuja akan sebagai puja bagi Allah Tuhan Yang Memberi pusaka Ia akan yang dikehendaki daripada hamba-Nya, mendindingi akan yang lainnya mereka yang dikehendaki-Nya.

*Wa faḍḍalal ibna bit ta'ṣībī 'alal binti wal ummi wal adādi*

Dan melebihi anak laki-laki dengan mengambil *aṣābah*<sup>286</sup> atas anak perempuan, atas ibu dan nenek.

*Wa ṣalātan wa salāman 'alā man 'allamanā 'ilmal mawārīsi bi awḍaḥil murādi*

Kupohonkan rahmat akan sebagai rahmat dan sejahtera atas Nabi SAW, yang mengajarkan kami akan ilmu pusaka dengan terlebih nyata bagi kehendak.

*Wa 'alā ālihī wa aṣḥābihī al laẓīna haḍḍul makārimal amjādi*

Dan atas segala keluarganya dan segala sahabatnya mereka itu akan kemuliaan perangai yang sempurna.

Tradisi penggunaan *basmalah* dan *hamdalah* sebagai bagian paling awal dari sebuah karya tulis merupakan bentuk peneladanan terhadap pembukaan kitab suci Al Qur'an yang dimulai dengan

---

<sup>286</sup> Yang dimaksud dengan *aṣābah* adalah bagian yang tersisa dari harta warisan si mayyit setelah diketahui siapa saja ahli waris yang berhak atas bagian-bagian yang kadarnya sudah dibatasi dan ditentukan secara syar'i. Lihat: Naṣir Muhammad Musyri Al Gāmīdi, *Al Khulāṣatu fi Ilmil Farāiḍ*, hlm. 251.



*basmalah* dan *hamdalah*.<sup>287</sup> Dengan harapan agar karya tulis yang dimaksud diberkahi, dalam artian memiliki nilai ibadah dan dapat memberikan manfaat secara luas. Di dalam sebuah hadis dikatakan:

كل عمل ذي بال لا يبدأ بالبسملة فهو أقطع

Artinya:

“Setiap amal baik yang tidak dimulai dengan *basmalah* maka (nilainya) terputus.”<sup>288</sup>

Sedangkan pengucapan *hamdalah* sebagai rasa syukur dan pujian kepada Allah Swt atas segala nikmat yang Ia karuniakan dianjurkan untuk disertakan pada muqaddimah kitab, karya tulis, maupun pada momen-momen kajian, pembelajaran dan pendidikan.<sup>289</sup>

Berdasarkan sudut pandang konteks yang ada, di dalam penggalan muqaddimah di atas terhadap konteks fisik berupa tema naskah yang disinggung secara sepintas oleh penulis. Konteks fisik sendiri sebagaimana yang telah diutarakan sebelumnya adalah latar belakang tutur kata yang meliputi tempat terjadinya pemakaian bahasa dalam komunikasi, objek yang disajikan dalam peristiwa komunikasi itu dan tindakan atau perilaku dari para pemeran dalam peristiwa komunikasi.<sup>290</sup>

Dalam hal ini, konteks fisik berupa tema naskah sekaligus objek kajian yang disinggung oleh penulis adalah prihal tentang pusaka dan hijab. Di mana pusaka yang merupakan harta warisan mayyit dibahas sedemikian rupa proses peralihan kepemilikannya kepada para kerabat mayyit yang masih hidup. Namun tidak semua ahli kerabatnya mendapatkan hak atas pusaka. Oleh karena itu, penulis mengutarakan bahwa Allah Swt memberikan hak warisan kepada yang Ia kehendaki, dan tidak juga tidak memberi kepada siapa yang dikehendaki untuk tidak diberi. Ini artinya, hukum tentang pembagian harta warisan bukan lah bersumber dari inisiatif dan ide manusia, melainkan ditentukan langsung oleh Allah Swt.<sup>291</sup>

---

<sup>287</sup> Burhānuddin Ibrāhīm Al Bājuri, *Tuhfatul Murīd fi Syarhi Jawharatit Tawhīd*, (Kairo: Dārussalām, 2008), hlm. 22.

<sup>288</sup> Muhammad Syamsul Haq, *‘Ainul Ma’bud*, (Bairut: Darul Fikri, 1995), hlm. 153.

<sup>289</sup> *Ibid*, hlm. 26.

<sup>290</sup> Imam Syafe’ie, *Retorika dalam Menulis*, hlm. 126.

<sup>291</sup> Abu Bakar bin Hasan Al Kasynāwi, *Ashalul Madārik Syarhu Irsyadis Salik 3*, (Damaskus: Darul Fikri, Tanpa Tahun), hlm. 287.

Pada bagian muqaddimah di atas sekilas penulis juga menyinggung tentang salah tema naskah yang terkait dengan *aṣabah*. Yang mana penulis menjelaskan karakter anak laki-laki sebagai *aṣabah* yang haknya dalam ilmu *farā'id* adalah mengambil sisa bagian, yang kadar pendapatannya itu biasanya lebih besar dibandingkan kadar pendapatan yang diperuntukkan bagi ahli waris yang lain. Hanya saja, meski pada dasarnya *aṣabah* mengambil sisa dari harta warisan, namun tentu tidak selamanya *'ashoba* mengambil bagian yang lebih besar daripada ahli waris yang lain. Karena adakalanya sisa yang tertinggal lebih kecil. Bahkan bisa jadi juga *'aṣabah* tidak mendapatkan apa pun apabila ternyata tidak ada sisa sama sekali.<sup>292</sup>

Lebih rinci lagi, pada penggalan muqaddimah itu penulis secara khusus menyinggung bahwa kadar pendapatan yang diperuntukkan bagi anak laki-laki lebih besar daripada kadar pendapatan yang diperuntukkan bagi anak perempuan. Lazimnya dalam pembagian harta warisan menurut ajaran Islam, hal tersebut bukan hanya berlaku pada golongan anak saja, namun juga di setiap golongan ahli waris yang di situ terdapat laki-laki dan perempuan, secara otomatis pembagian pendapatannya akan disesuaikan berdasarkan standar dua banding satu antara laki-laki dan perempuan. Seperti kakek dan nenek, ayah dan ibu, suami dan istri, maupun saudara laki-laki dan saudara perempuan.

Ada pun hikmah di balik ketentuan dua banding satu antara laki-laki dan perempuan itu salah satunya adalah sebagai mana yang disebutkan oleh Allah Swt bahwa laki-laki lebih kuat daripada perempuan. Hal ini bukan berkaitan dengan posisi atau derajat kaum perempuan dibandingkan kaum laki-laki, namun lebih kepada beban dan tanggung jawab yang harus dipikul. Contoh sederhananya adalah soal tanggung jawab mencari nafkah, di mana tidak ditemukan satu teks pun yang melarang kaum wanita untuk mengekspresikan kemampuannya dalam hal mendapatkan apa yang dia inginkan, namun pada waktu yang sama, Islam juga tidak mewajibkan kaum wanita bahkan untuk menafkahi dirinya sendiri. Beban hidup dan kebutuhan kaum wanita, sepenuhnya menjadi tanggung jawab laki-laki sesuai

---

<sup>292</sup>Wahbah Zuhaili, *Al Fiqhu Al Islamiy wa Adillatuhu IX*, (Damaskus: Darulfikri, 2008), hlm.

status yang ada.<sup>293</sup> Ayah bertanggung jawab sepenuhnya atas kebutuhan hidup anak perempuannya. Jika tidak ada ayah, maka saudaranya, kemudian pamannya. Jika sudah menikah, maka suaminya, lalu anak laki-lakinya dan seterusnya sesuai fiqih nafkah yang ada.

Pada paragraf di atas penulis juga menyertakan ucapan salawat yang ditujukan kepada baginda Rasulullah Saw yang beliau sebut telah mengajarkan ilmu pusaka kepada umat ini dengan penjelasan yang sangat mudah dipahami. Dalam hal ini, karakter dari topik naskah yang dibahas adalah bahwa sumber hukum *farā'id* tidak hanya didasarkan pada Al Qur'an, namun juga dipahami dari penjelasan yang dijabarkan di dalam sejumlah sabda baginda Rasulullah, Saw.

Sebagai bagian dari ajaran yang tidak dapat dipisahkan dari Islam, disiplin ilmu *farā'id* tentunya juga dibangun berlandaskan pada sumber-sumber ajaran atau dalil-dalil yang berlaku. Dalam hal ini, dalil yang mendasari ilmu mawaris terdapat pada ayat-ayat Al Qur'an Hadis atau Sunnah Baginda Rasulullah, Saw dan ijmak atau kesepakatan para sahabat. Di mana para ulama dan fuqaha termasuk dari kalangan sahabat lah yang pertama sekali menterjemahkan pesan-pesan yang terkandung di dalam teks Qur'an dan Sunnah, khususnya yang berkaitan dengan fiqh mawaris.<sup>294</sup>

Selain itu, terdapat beberapa perbedaan pandangan sebagai produk ijtihad di kalangan para ulama terkait sejumlah perkara yang hukumnya tidak tersebut secara pasti pada dalil-dalil yang tersebut sebelumnya.<sup>295</sup>

Masih pada bagian awal kitab, penulis memberikan keterangan lebih lanjut tentang kesitimewaan karya tulis yang ia hadirkan. Tentang hal tersebut penulis menuturkan sebagai mana berikut:

***Wa ba'duhū. Fa hāzihī risālatun mukhtaṣaratun ṣagīratun fi bayāni 'ilmil farā'idī wat ta'ṣībī***

**Dan adapun kemudian daripada itu, maka ini lah suatu risalah yang tersimpan lagi kecil pada menyatakan *ilmul farā'id* dan *ta'ṣīb*.**

---

<sup>293</sup> Ahmad Yusuf Sulaiman, *Al I'jaz At Tasyri'i li Nidzamil Mirats fil Qur'anil Karim wa Atsaruhu al Iqtishadi wal Ijtima'i*, (Cairo: Darul Ulum, Tanpa Tahun), hlm. 118.

<sup>294</sup> Yusuf Qasim, *Al Wajiz Fil Mirats wal Washiyah*, hlm. 11.

<sup>295</sup> Nashir Muhammad Musyri Al Ghamidi, *Al Khulashatu fi Ilmil Faroidh*, hlm. 25.

*Al laẓī haẓza bihī ‘alaihiṣ ṣalātu was salāmu ‘alā ta’allumihī wa ta’līmihī*

**Yang menyuruh dengan dia atas rahmat dan salamnya, atas belajar akan dia dan mengajar akan dia.**

*Li annahū awwalu ‘ilmin yuḥqadu fil arḍi*

**Karena bahwasanya ia lah pertama ilmu yang hilang pada bumi.**

*Ḥatta lā yakādu yūjadu*

**Hingga hampir tiada dapat pada akhir zaman.**

*‘Alā mazhabil imāmisī syāfi’ī rāḍiyallāhu ‘anhū*

**Atas madzhab Imam Syafi’i rāḍiyallāhu ‘anhū.**

*Wa sammaytuhū gāyatat taqrīb fil irsī wat ta’ṣīb*

**Dan aku namai akan risalah ini gāyatat taqrīb fil irsī wat ta’ṣīb. Yakni sehingga menghampirkan paham orang muḥtadī<sup>296</sup> pada menyatakan bahagi pusaka dan ‘aṣābah.**

*Wa arjullāha an yanfa’a bihā wa ya’ṣimani wa qāri’ahū minasy syaiṭanir rajīm. Fa innahū ra’ūfur raḥīmi*

**Dan aku harap akan Allah bahwa memberi manfaat dengan dia dan dipelihara daku dan yang membaca daripada syaithan yang kena rajam.**

Jika dilihat keterangan yang tertera pada penggalan awal pada paragraf di atas, diketahui bahwa risalah yang ditulis di dalam naskah ini bersifat *mukhtaṣarah* yaitu ringkas<sup>297</sup> dan *ṣagīrah* atau kecil.<sup>298</sup> Berdasarkan pada konteks tradisi intelektual yang berkembang di kalangan para penganut madzhab Syafi’i, salah satu budaya menulis yang paling populer adalah gaya menulis ringkas yang berisi kesimpulan singkat daripada pandangan-pandangan yang berkembang di kalangan para tokoh besar madzhab.<sup>299</sup> Konteks tradisi atau konteks kultural itu sendiri dapat diartikan sebagai batasan kultur atau sosial dalam penggunaan kata.<sup>300</sup>

---

<sup>296</sup> Pemula. Lihat: Ahmad Warson Munawwit, *Al Munawwir, Kamus Arab Indonesia*, hlm. 63.

<sup>297</sup> ‘Ali Khalid Asy Syarbaji, *Al Mazāhib Al Fiqhiyah Al Arba’ah*, (Kuwait: Idaratul Iftā’, 2015), hlm. 151.

<sup>298</sup> Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, hlm. 496.

<sup>299</sup> Ali Jum’ah, *Al Madkhal Ila Dirasatill Madzahibil Arba’ah*, (Kairo: Darusslam, 2012), hlm. 53-54.

<sup>300</sup> M.A.K. Halliday, *Language as Social Semiotics*, hlm. 16.

Penggunaan gaya penulisan yang singkat dan ringkas salah satunya bertujuan untuk mempermudah proses pembelajaran bagi para pemula. Demikian juga yang dilakukan oleh penulis naskah, yang berupaya untuk menghadirkan sebuah karya tulis ringkas sehingga membantu para pembelajar khususnya pemula untuk dapat memahami ilmu *farā'id* dengan cara yang lebih mudah.

Pada bagian awal dari penggalan paragraf di atas penulis naskah mengungkapkan bahwa salah satu hal yang mendorongnya untuk menulis kitab *farā'id* ini adalah karena adanya kesadaran bahwa ilmu *farā'id* merupakan sebuah disiplin ilmu yang sangat urgen dalam ajaran Islam, berlandaskan pada perintah yang terkandung di dalam pesan yang disampaikan oleh baginda Rasulullah, Saw. Pernyataan tersebut itu dipertegas oleh penulis dalam pernyataan yang tertera pada dua paragraf selanjutnya yang merupakan kutipan dari hadits. Di mana penulis menjelaskan bahwa ilmu mawaris merupakan ilmu yang pertama kali diangkat dari muka bumi.<sup>301</sup> Hal ini sebagaimana yang jelaskan oleh baginda Rasulullah, Saw dalam hadis berikut:

عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ: تعلموا الفرائض وعلموها فإنها نصف العلم، وهو ينسى ، وهو أول شيء ينزع من أمتي. رواه ابن ماجه والدارقطني

Artinya:

*“Belajarliah oleh kalian akan ilmu farā'id. Karena sesungguhnya ia adalah setengah ilmu, dan dia akan dilupakan (oleh manusia) dan ia adalah yang pertama diangkat dari umatku”*. Diriwatkan oleh Ibnu Majah dan Daruquthni.<sup>302</sup>

Dan apabila ditinjau dari sudut pandang konteks lainnya, maka pada paragraf di atas penulis menerangkan secara jelas bahwa secara pemikiran, penulisan naskah kitab ini dipengaruhi oleh pandangan-pandangan fiqh yang berkembang di kalangan para penganut Madzhab Syafi'i. Latar belakang pemikiran yang seperti itu dapat disebut sebagai konteks epistemis, yaitu konteks ilmu pengetahuan yang mendasari sebuah ujaran.<sup>303</sup>

---

<sup>301</sup> Hisyam Kamil Hamid, *Al Imta' bi Syarhi Matni Abi Syuja'*, (Al Husain: Darul Manar, 2011), hlm. 283.

<sup>302</sup> Muhammad Ali Asy Syawkani, *Naylul Awthar VI*, (Kairo: Darulhadits, 1993), hlm. 65.

<sup>303</sup> Imam Syafe'ie, *Retorika dalam Menulis*, hlm. 126.

Di dalam paragraf tersebut juga dapat dipahami secara jelas bahwa penulis naskah sangat menekankan akan pentingnya bermadzhab sebagai rantai keilmuan dalam mempelajari fiqih, hal itu karena dalam mengamalkan perintah beragama harus sesuai dengan tuntunan dan tuntutan yang berlaku, dan ini tidak akan mungkin dapat terwujud tanpa adanya sanad keilmuan yang diakomodir oleh para pendiri madzhab.

## 1. PENAMAAN KITAB

Di bagian akhir dari kata pengantar, penulis menyatakan bahwa kitab yang ditulisnya ini diberi nama *Gāyatut Taqrīb Fil Irsi Wat Ta'ṣīb*. Jika dilihat dari pola akhiran bersajak ib-ib yang terdapat pada susunan kata dari judul kitab di atas, penulis dalam hal ini juga mengikuti tradisi penamaan kitab yang berkembang di kalangan para ilmuwan muslim khususnya para penganut madzhab Syafi'i. Contohnya saja seperti kitab *Umdatussalik Wa Uddatun Nasik* karya Syekh Mahmud Al Mishri, *Kifayātul Akhyār Fi Syarhi Gāyatil Ikhtiṣār* karya Syekh, *Fathul Qarīb Fi Syarhi Gāyatit Taqrīb* karya Syekh, *I'ānatut Ṭālibīn Fī Syarhi Fathil Mu'in* karya Syekh Usmān Abū Bakar, *Tuhfatul Muhtāj Fi Syarhil Minhāj* karya Ibnu Hajar Al Haitamiy dsb.

Dapat dikatakan bahwa berkembangnya tradisi penamaan kitab dengan pola bersajak akhiran yang sama di kalangan para ulama arab klasik, khususnya para tokoh penganut mazhab Syafi'i sangat berkaitan dengan adat kaum arab yang sangat menggemari keindahan bahasa dan sastra. Hal ini dapat dilihat dari banyaknya puisi-puisi dan syair-syair Arab yang sangat terkenal bahkan sejak ratusan tahun sebelum kedatangan Islam.<sup>304</sup>

## 2. TUJUAN PENULISAN KITAB

Pada bagian akhir dari kata pengantar di atas, penulis juga menerangkan tentang motif di balik penulisan naskah, yaitu sebagai sarana bagi para pemula untuk memahami fiqih *farā'id*, dan ini sesuai dengan nama *gāyatut taqrīb* yang disematkan oleh penulis bagi karyanya. Kata *gāyatut taqrīb* itu sendiri terdiri dari kata yaitu *gāyah* yang berarti sangat<sup>305</sup> dan *taqrīb* yang berarti mendekatkan.<sup>306</sup> Dan

---

<sup>304</sup> Tamim Ansary, *Destiny Disrupted A History of The World Through Islamic Eyes*, (New York: PublicAffairs, 2010), hlm. 4.

<sup>305</sup> Mahmud Yunus, *Kamus Indonesia Arab*, hlm. 305.

sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya bahwa salah satu cara yang digunakan oleh penulis untuk menghadirkan sebuah karya tulis yang dapat membantu para pemula untuk menuntut ilmu adalah dengan cara menjadikan karya tersebut sebagai karya tulis yang ringkas sehingga mudah diingat, dimengerti dan dipahami.

Berdasarkan konteks yang ada, maka penulisan kitab ringkas yang dihadirkan untuk para pemula ini dipengaruhi oleh konteks situasi yang sedang berlangsung pada masa ditulisnya naskah, khususnya di wilayah kota Palembang yang pada saat itu sedang berada pada masa-masa awal permulaan berkembangnya ilmu pengetahuan islam di kalangan masyarakat umum, setelah sebelumnya ilmu pengetahuan itu hanya berkembang di kalangan para penghuni istana.<sup>307</sup> Sehingga dengan begitu, keberadaan karya tulis seperti kitab *ghayatut taqrib* ini sebagai rujukan pembelajaran yang bersifat ringkas dan mudah dipahami oleh kalangan pemula sangat dibutuhkan.

Apabila ditinjau dari konteks siatuasinya, maka ada tiga peristiwa sejarah yang terjadi di Palembang yang itu menjadi faktor utama yang melatarbelakangi lahirnya naskah. *Pertama*, karena hubungan baik antara masyarakat Palembang dan dunia Arab sudah terjalin sedemikian rupa bahkan semenjak zaman Sriwijaya berkuasa. Sebagai kelanjutan dari tradisi positif itu, hubungan baik tersebut masih terus terjalin hingga masa kesultanan Palembang Darussalam. Sehingga dengan begitu, transformasi keilmuan antara dunia Arab dan wilayah Palembang dapat berlangsung dengan cara yang sangat baik.<sup>308</sup> Dengan begitu tak heran apabila pada abad-abad berikutnya, lahir lah karya-karya berbahasa Arab atau terjemahan dari bahasa Arab seperti naskah kitab *ghayatu taqrib* sebagai dampak dari jalinan yang telah terwujud antara Arab dan Palembang.

*Kedua*, karena situasi sosial politik kesultanan Palembang yang sangat kondusif untuk pengembangan iklim keilmuan, di mana ulama—seperti pernah terjadi di Aceh— sering menjadi patron keilmuan para sultan. “Kemesraan” antara ulama dan sultan Palembang terutama

---

<sup>306</sup> *Ibid.*, hlm. 335.

<sup>307</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, 2013), hlm. 316.

<sup>308</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, hlm. 316.

terjadi pada masa Kemas Fakhruddin, yang menjadi ulama istana saat Sultan Ahmad Najmuddin menjadi penguasa hingga tahun 1774, dan berlanjut pada masa Sultan berikutnya, yakni Sultan Muhammad Bahauddin (1774-1804).<sup>309</sup>

*Ketiga*, yang juga melatarbelakangi munculnya tradisi menulis dan menerjemahkan kitab-kitab keagamaan di Palembang adalah adanya kontak intelektual dan transmisi keilmuan yang terjadi antara para ulama Melayu-Nusantara -yang kemudian dikenal sebagai “ulama Jawi”- termasuk para ulama Palembang di dalamnya, dengan para ulama di pusat dunia Islam, khususnya Makkah dan Madinah (Haramayn).<sup>310</sup>

## B. PENDAHULUAN

Pada bagian pendahuluan yang lazim disebut sebagai muqaddimah, penulis menguraikan lebih jauh tentang topik yang dibahas di dalam naskah.

### *Kitābul Farāiq*

Ini suatu kitab pada menyatakan beberapa masalah membahagi pusaka. Maka maknanya pada lugat<sup>311</sup> *at taqdīr*<sup>312</sup>, yang tertentu daripada suatu. Maka maknanya pada *syara*<sup>313</sup> bahagian yang tertentu daripada peninggalan mayyit yang dikadarkan oleh *syara*’ bagi segala *wariš*.

Bermula dalil yang menjadikan dia itu firman Allah Ta’āla:

***Yušikumullāhu fī awlādikum liž zakari mišlu hażzil unšayaīn***

“Mewasiatkan kamu Allah Ta’āla pada segala kelakuan beberapa anak bagi seorang laki-laki itu umpama baginya dua orang perempuan.”<sup>314</sup>

Dan sabda Nabi, SAW:

***Ta’allamul farāiḍa wa ‘allimūhan nāsa. Fainnim ru’un maqbūḍun wa annal ‘ālima sayuqebaḍu wa tazharul fitanu***

---

<sup>309</sup> Ismail, *Madrasah dan Pergolakan Sosial Politik di Keresidenan Palembang 1925-1942*, hlm. 2.

<sup>310</sup> Muhammad Saleh Putuhena, *Historiografi Haji Indonesia*, hlm. 187.

<sup>311</sup> Bahasa.

<sup>312</sup> Kadar tertentu.

<sup>313</sup> Disiplin hukum Islam.

<sup>314</sup> QS. an-Nisa: 11.



***ḥattā yakhtalifal isnāni fil farīdati wa la yajidāni man yafsilu baina humā. Rawāhu Aḥmadu wal Ḥākimu.***

“Berlajar oleh kamu akan farāiḍ dan ajarkan olehmu akan dia segala manusia maka bahwasanya aku seorang yang mati dan bahwasanya ilmu itu lagi akan diangkatkan. Nyata lah fitnah hingga bersalahan dua orang pada bahagi pusaka dan tiada dapatnya orang yang dapat menceraikan antara keduanya”<sup>315</sup>

Dan lagi sabda Nabi SAW:

***Ta’allamul farāiḍa. Fainnahā min dīnikum wa innahū nisful ‘ilmi wa innahū awwalu syai’in yunza’u min ummatī. Rawāhu Ibnu Mājjah.***

“Berlajar oleh kamu akan farāiḍ maka bahwasanya daripada agama kamu dan bahwasanya adalah ia setengah ilmu dan bahwasanya ia lah pertama yang ditinggalkan daripada umatku”.<sup>316</sup>

Dan lagi sabda Nabi, SAW:

***Innallāha lam yakil qismata mawarīsikum ilā nabiyyin mursalin wa lā ilā malakin muqarrabin walakin tawallāhā binafsihī abyana qismin.***

“Dan bahwasanya Allah Ta’āla tiada menyuruhkan membahagi pusaka kamu kepada Nabi yang mursal<sup>317</sup> dan tiada kepada malaikatnya yang muqarrabīn<sup>318</sup> dan tetap memerintahkan Dia dengan sendirinya. Maka membahagi akan dia terlebih nyata bahagi.”<sup>319</sup>

Maka hadis ini jikalau *ḍaif* sekalipun diamalkan pada *faḍāil*.<sup>320</sup>

---

<sup>315</sup> HR. Hākim dan Ḥāhabī.

<sup>316</sup> HR. Ibnu Mājjah, Hākim dan Dāruquthnī.

<sup>317</sup> *Mursal* berarti yang diutus.

<sup>318</sup> *Muqarrab* berarti yang dekat.

<sup>319</sup> HR. Ibnu Salāh, Turmuḏī dan Anas.

<sup>320</sup> Perbedaan antara hadis *ḍaif* dan hadis palsu bukan hanya berdasarkan pada statusnya saja. Lebih dari itu, secara kualitas hadis *ḍaif* juga memiliki perbedaan dalam hal pemberlakuannya. Di mana hadis palsu secara mutlak ditolak. Sedangkan hadis *dhoif*, selain boleh diamalkan pada hal keutamaan amal *sālih*, lebih dari itu, menurut Ibnu Hajar Al ‘Asqalānī hadis *ḍaif* secara umum boleh diamalkan jika memenuhi tiga syarat, yaitu: (1) tidak terlalu lemah, (2) tidak bertentangan dengan data yang kualitasnya lebih kuat dan (3) tidak diyakini sebagai dalil yang benar atau wajib diamalkan. Lihat: Ibnu Hajar Al Asqalani, *Tabayyunul ‘Ajab bima Warada fi Syahri Rajab*, (Andalus City: Muassasah Qurthubah, Tanpa Tahun), hlm. 23.

Pada paragraf ini, penulis secara jelas menerangkan tema naskah, bahwa kitab yang ditulisnya membahas tentang ilmu *al farāiḍ* dan ilmu *ta 'ṣīb*. Kata *farāiḍ* sendiri merupakan bentuk plural dari kata *al farīḍah*, yang secara bahasa merupakan sinonim dari kata *al furūd* yang merupakan bentuk tunggal dari kata *al farḍu*. Di dalam bahasa Arab, kata *al farāiḍ* memiliki beberapa arti sebagaimana berikut<sup>321</sup>;

- a. Keputusan
- b. Bagian, kadar atau jatah
- c. Menurunkan
- d. Menjelaskan
- e. Menghalalkan
- f. Memberikan

*Al-farḍu* dan *al-farīḍah* secara fikih dipahami sebagai kadar atau bagian yang jumlahnya ditentukan secara syar'i sebagai hak bagi ahli waris.<sup>322</sup>

Atau dalam pengertian lain dapat dikatakan bahwa *al-farḍu* atau *al-farīḍah* berarti, "hak yang kadar dan jumlahnya telah ditentukan secara syar'i diperuntukkan bagi para ahli waris setelah meninggalnya si Mayyit, dengan sebab-sebab, dan syarat-syarat tertentu".<sup>323</sup>

Sedangkan ilmu yang mempelajari tentang harta warisan dikenal dengan beberapa istilah, diantaranya; *Ilmu Al-Mirats* atau *Ilmu Al-Mawarits* dan *Ilmu Al-Farāiḍ*.<sup>324</sup>

Istilah *Ilmu Mawarits* sendiri adalah ilmu yang mempelajari tentang segala sistem dan ketentuan-ketentuan yang terkait dengan tata cara pembagian hak-hak para ahli waris atas harta peninggalan si mayyit.<sup>325</sup> Atau dalam kata lain, ilmu mawarits adalah ilmu yang dipergunakan untuk mengetahui siapa saja orang-orang yang berhak mendapatkan bagian dari harta warisan si mayyit dan sekaligus kadar pendapatannya masing-masing.

---

<sup>321</sup> Louis al Ma'luf, *Al Munjid*, hlm. 577.

<sup>322</sup> Nashir Muhammad Musyri Al Ghamidi, *Al Khulashatu fi Ilmil Farpidh*, hlm. 40.

<sup>323</sup> Hasanin Muhammad Makhluḥ, *Al Mawarits Fisy Syari'atil Islamiyah*, (Cairo: Darulfadilah, 2007), hlm. 9.

<sup>324</sup> Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, (Jakarta: Prenada Media, 2004), hlm. 5.

<sup>325</sup> Komite Pengajar Fiqih, *Fiqhul Mawaris*, (Cairo: Univ. al Azhar, 2009), hlm. 3.

Adapun hukum waris berarti hukum yang mengatur perihal peralihan harta kekayaan yang ditinggalkan oleh seseorang yang telah meninggal dunia serta dampak dan pengaruhnya bagi para ahli waris.<sup>326</sup>

Selanjutnya, *ilmu farā'id* dikenal sebagai ilmu yang mengandung kaidah-kaidah hukum dan akuntansi yang berkaitan dengan pelaksanaan fikih mawarits, untuk mengetahui siapa-saja yang berhak atas harta warisan dan berapa kadar bagiannya masing-masing.<sup>327</sup> Guna menghindari terjadinya kecacatan hukum dalam penerapan dan pelaksanaan hukum mawarits, ada beberapa poin atau ketentuan-ketentuan yang harus dipahami dan diperhatikan. Ketentuan-ketentuan ini meliputi rukun, sebab, syarat dan faktor-faktor penghalang dari mendapatkan hak bagian atas harta pusaka.

Topik kajian naskah yang juga disinggung pada penggalan paragraf yang masih menjadi bagian dari muqaddimah di atas tadi adalah bab tentang *'aşabah*. Di mana kata *'aşabah* di dalam bahasa Arab berasal dari kata kerja *aşoba*<sup>328</sup> (عصب) yang berarti “memiliki hubungan kekerabatan yang terikat dengan garis nasab”.<sup>329</sup> Dalam hal ini, berarti kerabat yang masuk ke dalam katagori *'aşabah* adalah kerabat langsung seperti anak dan bapak, atau kerabat yang antara satu dan lainnya dihubungkan dengan perantara laki-laki.<sup>330</sup> Contohnya seperti saudara laki-laki kandung, saudara laki-laki seayah, paman dari pihak ayah yang satu ayah dengan ayah dst. Ketentuan *'aşabah* itu sendiri salah satunya adalah seperti yang telah disinggung oleh penulis naskah pada bagian yang lebih awal.

Di dalam ajaran Islam, ilmu *farā'id* memiliki sejumlah keistimewaan yang di antaranya seperti yang dijabarkan oleh penulis pada penggalan berikut:

### C. PEMBAHASAN TEMA NASKAH

Naskah kitab *Ghayatut Taqrib fil Irtsi wat Ta'shib* koleksi KHTWA merupakan sebuah naskah yang mengulas tentang ilmu farā'id

---

<sup>326</sup> Effendi Perangin, *Hukum Waris*, (Jakarta: Rajawali Press, 2014), hlm. 3.

<sup>327</sup> Dewan Pengajar Syari'ah, *Al Mawarits fil Fiqhi al-Islami*, (Mesir: Maktabah Ar-Risalah Ad-Dawliyah, 2000), hlm. 12.

<sup>328</sup> Zainuddin Muhammad bin Abi Bakri ibnu Abdul Qadir Ar Razi Al Hanafi, *Tartib Mukhtarush Shahah*, hlm. 637.

<sup>329</sup> Lembaga Bahasa Arab, *Al Mu'jam Al Washith*, hlm. 252.

<sup>330</sup> Louis al Ma'luf, *Al Munjid*, hlm. 144.

atau ilmu mawarits berdasarkan madzhab imam Syafi'i. Dengan demikian maka sudah barang tentu bahwa secara pemikiran konteks epistemis yang mempengaruhi penulisan naskah dalam kitab ghayatut taqrib ini adalah pandangan fiqh yang berkembang di kalangan penganut madzhab Syafi'i. Guna mengetahui sejauh mana pemikiran Syafi'i mempengaruhi penulisan naskah, analisa terhadap geneologi pemikiran fiqh tersebut dapat dilihat pada seberapa banyak persesuaian antara pandangan yang tertulis dalam naskah dengan pendapat yang berkembang di kalangan para ulama Syafi'iah khususnya pada hal-hal furu'iyah di terdapat pada bab fiqh farāid seperti yang telah dijelaskan sebelumnya.

## 1. HARTA PENINGGALAN

Ilmu *farāid* atau ilmu *mawarits* merupakan salah satu cabang dari ilmu fiqh yang secara rinci mengkaji tentang pembagian harta warisan si mayyit.<sup>331</sup> Pembagian harta warisan itu sendiri jika dikembalikan kepada hukum fiqihnya maka pelaksanaannya itu baru dilakukan setelah dari total keseluruhan harta peninggalan si mayyit itu masih tersisa mana kala kebutuhan dasar pengurusan jenazah, pelunasan hutang dan penunaian wasiat sudah terlaksana sepenuhnya.<sup>332</sup> Jadi, fiqh tentang tata cara pembagian harta warisan itu pada dasarnya berkaitan dengan total harta peninggalan si mayyit. Itu artinya bahwa pembahasan tentang ilmu farāid tidak dapat terlepas dari pembahasan tentang at tarikh, atau harta peninggalan mayyit. Hal itu juga yang dilakukan oleh penulis naskah, yang mana beliau di dalam teks tersebut memulai pembahasannya dengan terlebih dahulu mengulas tentang harta peninggalan, disusul dengan pembahasan-pembahasan lain yang berkaitan dengan pembagian harta warisan si mayyit setelah hak-hak sebelumnya yang berkaitan dengan harta peninggalan setelah diurai terlebih dahulu sesuai dengan urutan yang semestinya.<sup>333</sup>

---

<sup>331</sup> Muhammad bin 'Ali Asy Syawkāniy, *Ad Durarul Bahiyyah fil Masā'ilil Fiqhiyyah*, (Kairo: Darussunnah, 2001), hlm. 57.

<sup>332</sup> Wahbah Zuhaili, *Al Fiqhu Al Islamiy wa Adillatuhu IX*, (Damaskus: Darulfikri, 2008), hlm. 241.

<sup>333</sup> Muhammad Nuruddin Ibnu Abdullathif, MS. *Kitab Faraidh*, (Sakatiga: PPRU), hlm. 4.

## ***Faedah***

**Ini suatu faedah pertama dimulai daripada peninggalan mayyit akan belanja kematian daripada kafan dan *hanuf*<sup>334</sup> dan upah mandi dan menanamkan<sup>335</sup> dia. Kemudian dibayarkan utangnya kemudian diluluskan segala wasiatnya itu daripada *sulus*<sup>336</sup> yang tinggal kemudian daripada yang tersebut itu.**

### **a. Pengertian Harta Peninggalan (*at-tarikah*)**

Di dalam Bahasa Arab, istilah harta peninggalan dikenal dengan sebutan *at-tarikah* yang berarti “sisa”.<sup>337</sup> Dalam penggunaannya sehari-hari, kata *at-tarikah* sering kali dipakai untuk menyatakan tentang “segala bentuk sesuatu yang ditinggalkan mayyit”. Dalam kamus “*mukhtāruṣ ṣihah*” kata *at-tarikah* diartikan sebagai ‘peninggalan yang terpisah dari si mayyit’.<sup>338</sup>

Sementara pengertian *at-tarikah* (harta peninggalan) dalam disiplin ilmu fiqh berarti, “segala bentuk kepemilikan baik harta-benda maupun hak-hak lain (yang layak -secara hukum- untuk diwariskan) yang ditinggalkan si mayyit dan dimiliki olehnya secara utuh (sebagai hak penuh, bukan hak kepemilikan bersama atau yang melibatkan campur tangan pihak lain),<sup>339</sup> yang mana tentunya hak kepemilikan tersebut berlangsung pada masa hidupnya si mayyit dan masih berlaku sampai detik kematiannya.

Dari pengertian di atas dapat dimengerti bahwa harta peninggalan bisa berbentuk:

- 1) Harta yang sifatnya tetap dan tidak bergerak seperti rumah, taman, kebun, sawah dsb.
- 2) Harta yang bersifat tidak tetap dan bergerak seperti uang, perhiasan, kendaraan, peralatan rumah tangga, pakaian dsb.
- 3) Segala bentuk pinjaman dan hutang-piutang baik uang maupun barang yang dipinjamkan si mayyit kepada orang lain.

---

<sup>334</sup> Sejenis olesan yang diusapkan pada mayat untuk mencegah pembusukan. Lihat: Mahmud Yunus, *Kamus Indonesia Arab*, hlm. 110.

<sup>335</sup> Menguburkan.

<sup>336</sup> Sepertiga.

<sup>337</sup> Louis al Ma’luf, *Al Munjid*, (Bairut: Darel Machreq, 2002), hlm. 61.

<sup>338</sup> Zainuddin Muhammad Abdul Qadir Al Hanafi, *Tartib Mukhtaru sh Shehah*, (Bairut: Darul Masyari’, 2004), hlm. 100.

<sup>339</sup> Muhammad ‘Ali Ash ṣābuni, *Al Mawarits Fisy Syari’atil Islamiyah fi Dhauil Kitabi Was Sunnah*, (Kairo: Darush Shobuni, 2001), hlm. 28.

- 4) Harta benda yang telah digadaikan oleh si mayyit dan boleh ditebus.
- 5) Harta benda yang telah dibeli oleh si mayyit semasa hidupnya dan telah dibayar tunai sebelum ia meninggal, akan tetapi belum diterima oleh si mayyit, seperti pesanan yang menggunakan jasa *home delivery*, paket pengiriman barang dsb.
- 6) Harta simpanan seperti tabungan bank, saham, insuransi dsb yang dibolehkan secara syar'i.
- 7) Jenis harta lainnya yang memiliki nilai kebendaan dan kepemilikan penuh.

### **b. Hak-hak yang wajib ditunaikan dari harta peninggalan**

Dalam sistem ajaran Islam, ada tiga hak yang wajib ditunaikan dari harta peninggalan, yang mana sisa dari harta peninggalan itu kemudian dibagikan kepada ahli waris sesuai ketentuan yang berlaku. Pelaksanaan ketiga hak tersebut harus sesuai dengan urutan pada uraian berikut<sup>340</sup>:

#### **1) Pengurusan Jenazah**

Yang dimaksud dengan pengurusan jenazah di sini adalah menyediakan dan memenuhi segala perlengkapan syar'i yang dibutuhkan si mayyit mulai dari pemandian, pengkafanan sampai pemakamannya. Seperti kapur dan sabun untuk pemandian, kemudian tiga helai kain untuk laki-laki dan lima helai kain untuk wanita yang terbuat dari bahan yang layak seperti benang kapas atau lumut (rumpun air/raja) untuk pengkafanan, serta seluruh kebutuhan lainnya sampai pemakaman. Dengan catatan, diharamkan menggunakan kain sutera bagi laki-laki dan dibolehkan untuk wanita, kecuali jika dianggap berlebihan atau dapat mengurangi bagian masing-masing ahli waris.<sup>341</sup>

Demikian pula kewajiban memenuhi kebutuhan pengurusan jenazah siapa saja yang menjadi tanggung jawab si mayyit semasa dalam hidupnya untuk menafkahi mereka, seperti istrinya, anak-anaknya dan sanak kerabatnya yang kurang mampu. Maka kepengurusan jenazah orang-orang tersebut juga ditunaikan sepenuhnya dari harta peninggalan si mayyit.<sup>342</sup> Hal ini berlaku

---

<sup>340</sup> Ismail Muhammad Ali Abdurrahman, *Mukhtasar Ahkām al Mīrās*, (Manshurah: Fak. Studi Islam dan Arab, Univ. Al Azhar. 2000), hlm, 26.

<sup>341</sup> Muhammad Abdurrahīm al kisykī, *Al Mīrāsul Muqārin*, hlm. 90.

<sup>342</sup> Abdul Husaini Sanad 'Athiyah, *Ahkām al Mirats fisy Syari'atil Islamiyah*, (Kairo: Darul Jadid, 2008), hlm., 14.

jika orang yang berada di bawah tanggung-jawabnya itu meninggal sebelum wafatnya si mayyit, atau mereka (si mayyit dan orang yang menjadi tanggung jawabnya) meninggal dalam waktu bersamaan.

Perlu selalu diingat bahwa kebutuhan jenazah yang harus dipenuhi dari harta peninggalan si mayyit itu hanya terbatas pada kebutuhan yang layak dan wajar, yang telah digariskan secara syar'i dan tidak berlebihan.<sup>343</sup> Maka selain kebutuhan jenazah yang tercantum dalam ketentuan syari'at, seperti perlengkapan untuk menyambut tamu dsb, anggaran belanjanya ditanggung sepenuhnya oleh ahli waris si mayyit atau sanak kerabatnya.<sup>344</sup> Karena yang dimaksud dengan pengurusan jenazah yang harus dipenuhi dari harta peninggalan -seperti kita uraikan sebelumnya- hanya terbatas pada seluruh kebutuhan mayyit yang tercantum dalam peraturan syar'i mulai dari detik kematian sampai pemakamannya.

Sementara jika didapati bahwa si mayyit sama sekali tidak meninggalkan harta sedikit pun, maka kewajiban untuk memenuhi kebutuhan jenazahnya menjadi tanggung ahli waris atau sanak kerabatnya. Kemudian jika ternyata sanak kerabatnya juga terdiri dari orang-orang yang tidak mampu, maka pengurusan jenazah ditanggung sepenuhnya oleh baitu maal al-muslimiin, karena si mayyit termasuk ke dalam jumlah ummat islam yang juga memiliki hak terhadap baitu maal al-muslimiin.<sup>345</sup> Terakhir jika tidak juga didapati dana yang mencukupi dari baitu maal al-muslimiin, maka pengurusan jenazah menjadi tanggung orang-orang kaya dari kalangan kaum muslimin.<sup>346</sup> Perlu digaris bawahi bahwa kewajiban memenuhi kebutuhan jenazah itu hukumnya *fardhu kifayah*, yang jika telah terpenuhi oleh sebagian orang, maka hilang lah kewajiban yang lain untuk menunaikannya.

---

<sup>343</sup> Ismail Muhammad Ali Abdurrahman, *Mukhtashar Ahkamil Mirats*, hlm, 27.

<sup>344</sup> Abdul Husaini Sanad 'Athiyah, *Ahkamul Mirats fisy Syari'atil Islamiyah*, hlm., 14.

<sup>345</sup> Muhammad bin 'Ali Asy Syawkāniy, *Ad Durarul Bahiyyah fil Masā'ilil Fiqhiyyah*, hlm. 57.

<sup>346</sup> Hasanin Muhammad Makhluḥ, *Al Mawarits Fisy Syari'atil Islamiyah*, hlm. 13.

## 2) Pelunasan Hutang

Hutang dapat dipahami sebagai pinjaman berdasarkan akad perjanjian atau jaminan yang wajib dikembalikan dalam bentuk barang yang sama nilainya sebagai ganti dari barang yang dipinjamkan sesuai kesepakatan.<sup>347</sup>

Pembayaran dan pelunasan hutang merupakan hak kedua dari serangkaian hak-hak yang harus ditunaikan dari harta peninggalan setelah pengurusan jenazah. Jadi apabila seseorang wafat dan meninggalkan hutang, maka harus dibayarkan terlebih dahulu hutang-hutangnya sebelum p. Sebagaimana Rasulullah Saw bersabda:

نَفْسُ الْمُؤْمِنِ مُعَلَّقَةٌ بِدَيْنِهِ حَتَّى تُقْضَى عَنْهُ. رواه احمد

Artinya :

“Jiwa seseorang mukmin bergantung pada hutangnya sampai terbayarkan.” HR. Ahmad.<sup>348</sup>

## 3) Pelaksanaan Wasiat

### a) Pengertian Wasiat

Kata wasiat berasal dari bahasa Arab *waṣṣā* dan *awṣā* yang berarti berpesan.<sup>349</sup> Maka orang yang berwasiat adalah orang yang semasa hidupnya pernah menyampaikan pesan atau permohonan tentang suatu tindakan kepada pihak lain untuk dilaksanakan ketika yang bersangkutan sudah mati.

Dalam ajaran Islam wasiat dipahami sebagai “penafkahan harta yang dilakukan sepeninggalan si pemilik harta (setelah dia wafat) atas dasar derma atau amal sedekah”.<sup>350</sup>

Wasiat dapat juga diartikan sebagai “penggunaan harta peninggalan yang dilaksanakan setelah wafatnya sang pemilik harta sesuai permintaan yang bersangkutan”.<sup>351</sup>

---

<sup>347</sup> Rasydan Anwar, *Al Fiqhu I*, (Jakarta: Al Idāratul ‘Āmmah Li Ri’āyatil Mu’assasatil Islāmiyah, 2001), hlm. 1.

<sup>348</sup> ‘Āiḍ Al Qarniy, *Sakratul Maut*, (Bairut: Darubni Hazmin, 2000), hlm. 66.

<sup>349</sup> Mahmud Yunus, *Kamus Indonesia Arab*, hlm. 500.

<sup>350</sup> Abdullah Muhammad Ahmad Aṭ Ṭayyār, *Al Waṣiyyah Ḍawābiṭ wa Ahkām*, (KSA: Az Zulfī, 1423 H), hlm. 5.

<sup>351</sup> Rīm ‘Ādil Al-Az’ar, *Al Waṣiyyah Al Wājibah, Tesis*, (Gaza: Universitas Islam Gaza, 2008), hlm. 14.



Firman Allah SWT:

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرَانَ الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ  
حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

Artinya:

*“Diwajibkan atas kamu, apabila seorang diantara kamu kedatangan tanda-tanda maut, jika dia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu-bapak dan karib kerabatnya dengan cara yang baik. Ini adalah kewajiban atas orang-orang yang taqwa” (QS Al-Baqarah : 180 )*

Selain itu, Rasulullah saw. Bersabda:

إِنَّ اللَّهَ تَصَدَّقَ عَلَيْكُمْ بِثُلُثِ أَمْوَالِكُمْ زِيَادَةً فِي أَعْمَالِكُمْ فَصَعُّوهَا حَيْثُ شِئْتُمْ أَوْ حَيْثُ أَحْبَبْتُمْ

Artinya:

*“sesungguhnya Allah telah bersedekah kepada kamu dengan sepertiga dari harta kamu sebagai penambah amal kebajikan-mu, maka tempatkanlah ia dimana kamu mau atau dimana kamu suka”<sup>352</sup>*

Hadis di atas menunjukkan bahwa wasiat adalah salah satu cara mendekati diri kepada Allah SWT. Wasiat merupakan suatu kesempatan baik yang diberikan kepada seseorang menjelang akhir hidupnya, agar kebaikannya bertambah atau memperoleh hal-hal baik apa barangkali terlewat semasa hidupnya. Karena didalam wasiat Islam menyediakan peluang kebaikan bagi manusia untuk perbekalan di hari akhiratnya.

b) Hukum Wasiat bisa menjadi:<sup>353</sup>

- i. Wajib. Melaksanakan wasiat menjadi wajib hukumnya jika berkaitan dengan hal-hal yang berhubungan dengan hak Allah Swt, seperti zakat, fidyah, puasa, dan lainnya.
- ii. Sunah. Disunnahkan melaksanakan wasiat apabila wasiat tersebut ditujukan kepada selain kerabat dekat dan

---

<sup>352</sup> HR. Ibnu Mājjah. Lihat: Jamāluddīn Abdullāh Yūsuf Az Zayla’i, *Naşbur Rāyah* 6, (Kairo: Dārul Hadīş, 1995), hlm. 491.

<sup>353</sup> Abdullah Muhammad Ahmad Aṭ Ṭayyār, *Al Waşiyah Ḍawābiṭ wa Ahkām*, hlm. 10.

dimaksudkan untuk kemaslahatan atau mengharap rida Allah Swt semata.

- iii. Mubah. Diperbolehkan melaksanakan wasiat jika berhubungan dengan orang yang sudah berkecukupan dan tidak membutuhkan.
  - iv. Makruh. Melaksanakan wasiat menjadi makruh apabila harta yang ditinggalkan sangat terbatas sedangkan ahli warisnya banyak dan mereka sangat membutuhkan harta demi melangsungkan hidup.
  - v. Haram. Melaksanakan wasiat juga dapat menjadi hal yang diharamkan apabila wasiat tersebut berhubungan dengan perkara yang diharamkan, seperti maksiat dan kejahatan.
- c) Hikmah di balik pen-syari'at-an hukum wasiat<sup>354</sup>
- i. Nilai kebaikan si mayyit bertambah.
  - ii. Membuka peluang bagi kelanjutan program si mayyit yang belum terselesaikan agar tidak terbengkalai.
  - iii. Sebagai balas jasa dari si mayyit kepada orang yang pernah berjasa semasa hidupnya.
  - iv. Memuaskan hati orang yang mendapat wasiat.
  - v. Mempererat hubungan kekeluargaan di antara sanak kerabat yang ditinggalkan.

#### **4) Pembagian Sisa Harta, Atau Yang Disebut Dengan Harta Pusaka, Kepada Para Ahli Waris**

Selanjutnya, hak terakhir yang berkaitan dengan harta peninggalan si mayit adalah pembagian harta warisan kepada para ahli waris yang ada.<sup>355</sup> Di mana jumlah yang tersisa dari harta peninggalan si mayyit setelah dikeluarkan biaya pengurusan jenazahnya, lalu dilunaskan hutangnya dan ditunaikan wasiatnya, maka harta warisan yang tersedia dibagikan kepada para ahli waris berdasarkan tuntunan yang diajarkan sesuai urutan berikut.<sup>356</sup>

- i. Ahli waris *aṣḥābul furūd*

---

<sup>354</sup> Muhammad 'Ali Mahmud Yahya, *Ahkāmul Waṣīyyah fil Fiqhil Islāmiy, tesis*, (Nablu: Universitas Najah Waṭaniyyah, 2010), hlm. 27.

<sup>355</sup> Abdul Husaini Sanad 'Athiyah, *Ahkāmul Mirats fisy Syari'atil Islamiyah*, hlm. 28.

<sup>356</sup> 'Ali Muhammad Al Jarjaniy, *Syarhus Sarajiyah*, (Mesir: Maṭba'atul I'timād, Tanpa Tahun), hlm. 12.

- ii. *'Asābah*
- iii. *Mawla* (Pengembali Kebebasan Budak)
- iv. *Ẓawil arhām*
- v. *Baitulmāl*

### **c. Hikmah Di Balik Pelaksanaan Hak-hak Yang Berkaitan Dengan Harta Peninggalan Secara Berurutan**

Keempat hak di atas, tidak semuanya berada pada posisi dan derajat yang sama, melainkan satu sama lain dari hak tersebut memiliki peran dan kedudukan yang lebih kuat dan utama dari hak berikutnya, sehingga pelaksanaannya harus disesuaikan percis seperti urutan di atas.

Ini sesuai dengan kaidah fiqih prioritas yang mengisyaratkan bahwa hal yang terpenting (yang lebih penting) mesti didahulukan dari yang penting dan seterusnya.<sup>357</sup>

Disamping itu juga terdapat beberapa hikmah di balik pelaksanaan hak-hak harta peninggalan sesuai dengan urutan di atas, diantaranya:

- 1) Mendahulukan hak mayyit -yang dalam hal ini pengurusan jenazah- seperti pengkafanan dan penguburannya dari hak-hak yang lain terutama hutang, dikarenakan hak si mayyit -seperti tersebut- di atas termasuk dalam rangkaian kebutuhan dasar manusia, yang dinilai sangat mendesak dan harus dipenuhi sesegera mungkin. Hal ini juga dikarenakan kebutuhan dalam bentuk pengurusan jenazah bagi si mayyit setelah detik kematiannya sama penting dan utamanya dengan kebutuhan dalam bentuk sandang-pangan semasa hidupnya -sekalipun ketika dalam keadaan mampu bergerak, berusaha dan berbuat-, yang jelas lebih diutamakan dan didahulukan ketimbang pembayaran hutang ketika persediaan dananya hanya cukup untuk memenuhi kebutuhan sandang-pangannya saja. Demikian pula kebutuhan dasar yang harus dipenuhi setelah detik kematiannya -ketika dia sudah tidak mampu berbuat apapun-, seperti pemandian, pengkafanan dan penguburan, secara otomatis jelas jauh lebih ditumakan.<sup>358</sup> Dan salah satu tujuan disegerakannya pengebumian jenazah di antaranya adalah untuk mengantisipasi kemungkinan

---

<sup>357</sup> Majdi Al Hilāliy, *Min Fiqhil Awlāwiyāti fil Islām*, (Kairo: Dārut Tawzi', 1994), hlm. 27.

<sup>358</sup> Muhammad Abdurrahīm al kisykī, *Al Mīrāsul Muqārin*, hlm., 87.

tersebarinya wabah penyakit akibat pembusukan mayat. Yang tentunya ini akan membahayakan banyak orang. Oleh karena itu, pengurusan jenazah lebih didahulukan daripada urusan lain.

- 2) Adapun mendahulukan hutang daripada wasiat disebabkan karena hutang berkaitan dengan kewajiban menepati janji dan tanggung jawab seseorang. Menunda pembayaran hutang bagi orang yang mampu merupakan suatu bentuk kezaliman. Rasulullah Saw bersabda:

مطل الغني ظلم. واذا اتبع احدكم على ملئ فليتبّع

Artinya:

*“menunda hutang adalah bentuk kezoliman. Dan jika di antara kalian ingin menagih orang yang berkecukupan maka tagihlah”*<sup>359</sup>

Apabila batas waktu kesepakatan pembayaran hutang telah tiba sementara yang bersangkutan masih belum mampu menunaikan kewajibannya untuk membayar hutang, maka dalam hal ini, wajib bagi muslim yang lain sebagai sodara seiman untuk membantunya melunasi hutang tersebut meskipun bukan dengan cara membayarkannya, namun dengan cara memberikan kemudahan.<sup>360</sup> Itu jika waktu pembayaran hutang yang disepakati tiba sebelum menjelang ajal orang yang berhutang. Sementara apabila yang bersangkutan meninggal sebelum sampai batas waktu yang disepakati, maka jangka waktu yang telah disepakati pun terputus pada waktu itu juga sementara kewajiban pembayaran hutang berpindah menjadi tanggung jawab para ahli waris si mayyit dan seterusnya.<sup>361</sup>

Lain halnya dengan wasiat yang hanya bersifat derma atau sumbangan yang diberikan cuma-cuma, tanpa ada tekanan kewajiban, imbalan dan ganti rugi sama sekali. Tentu saja ini berbeda dengan hutang yang lebih cenderung dinilai setara dengan peminjaman barang untuk penggunaan jasa dengan perjanjian tentang jumlah pinjaman dan batas waktu pengembalian yang telah

---

<sup>359</sup> HR. Bukhari dan Muslim. Lihat: Abu Zakariya Yahya An Nawawi, *Riyāduṣ Ṣālihīn*, (Lahor: Maktabah Syamīr, Tanpa Tahun), hlm. 282).

<sup>360</sup> Hasanin Muhammad Makhluḥ, *Al Mawarits Fisy Syari'atil Islamiyah*, hlm. 21.

<sup>361</sup> *Ibid.*

disepakati bersama.<sup>362</sup> Hal ini juga yang menyebabkan kewajiban membayar hutang menjadi tanggung-jawab yang sifatnya sangat mengikat. Oleh karena itu, keterkaitan antara hutang dengan yang bersangkutan tidak akan terputus dengan kematian, melainkan, akan tetap menjadi tanggung jawabnya, sampai hutang itu dilunasi oleh siapa saja, terutama sanak kerabatnya atau diikhhlaskan oleh si pemberi pinjaman.

Selain itu, terdapat sebuah hadis di mana Rasulullah, SAW berdabda:

عن علي أن النبي ﷺ قضى بالدين قبل الوصية

Artinya:

“Dari ‘Ali, bahwanya Rasulullah Saw memulai dengan melunaskan hutang sebelum menunaikan wasiat”.<sup>363</sup>

- 3) Sementara melaksanakan penunaian wasiat didahulukan sebelum pembagian harta warisan kepada para ahli waris dikarenakan adanya kemungkinan habisnya seluruh harta peninggalan sehingga tidak ada lagi yang dapat dimanfaatkan sebagai alat untuk penunaian wasiat.<sup>364</sup>

Jika dilihat dari sudut pandang konteks yang mempengaruhi, maka dalam paragraf tentang harta peninggalan di atas, secara epistemis, pengaruh madzhab Syafi’i terhadap pemikiran penulis dapat dilihat pada urutan hak-hak yang wajib dilaksanakan dari harta peninggalan mayyit, mulai dari pengurusan jenazah, pelunasan hutang dan penunaian wasiat secara berurutan.<sup>365</sup> Hanya saja, di dalam madzhab Syafi’i terdapat ketentuan yang lebih rinci terkait hutang. Yang mana para tokoh madzhab Syafi’i menilai bahwa hutang seseorang itu tidak hanya berkaitan dengan manusia tapi juga berkaitan dengan Allah Swt, dan tidak hanya berbentuk nilai uang tapi juga bisa berbentuk barang, ada hutang yang dimulai akadnya ketika dalam kondisi sehat dan adapula hutang yang akadnya dilaksanakan ketika

---

<sup>362</sup> Rasydan Anwar, *Al Fiqhu 1*, hlm. 3.

<sup>363</sup> HR. Tirmidzi. Lihat: Muhammad Abdurrahman Mubarakfuri, *Tuhfatul Ahwadzi*, (Bairtu: Darul Kutubil Ilmiyah, Tanpa Tahun), hlm. 263.

<sup>364</sup> Muhammad Abdurrahim al kisyki, *Al Mirāsul Muqārin*, hlm. 88.

<sup>365</sup> *Ibid.*,

dalam kondisi sakit khususnya menjelang kematian.<sup>366</sup> Dalam hal ini, Al Khatib Asy Syarbaini mengatakan bahwa berdasarkan pendapat yang lebih kuat hutang kepada Allah Swt seperti zakat, kaffarah dan haji lebih didahulukan daripada hutang kepada hamba (manusia).<sup>367</sup>

## 2. ASAS PEWARISAN DALAM ISLAM

Pada pembahasan selanjutnya, penulis menerangkan tentang setatus hubungan yang melandasi diberlakukannya hukum warisan kepada seseorang.

**Adapun sebab dari *muwarrits* itu empat perkara, pertama: *qorobah*<sup>368</sup>, dan kedua: nikah, dan ketiga: memerdahekakan. Maka mengambil pusaka yang memerdahekakan itu akan memerdahekanya, tiada '*aksu*<sup>369</sup>nya. Artinya, tiada mengambil pusaka hamba yang dimerdahekakan itu akan tuannya yang memerdahekakan dia, dan keempat: Islam. Manakala tiada warits yang tiga yang tersebut itu atau lebihnya kepada baitul mal.**

Pemberlakuan hukum harta pusaka di dalam sejarah Islam melewati beberapa fase yang ditandai dengan sejumlah perubahan kebijakan pada beberapa hal, terutama tentang asas yang melandasi adanya pewarisan antara satu orang dengan yang lain.<sup>370</sup> Ketentuan hukum waris yang dibawa oleh syari'at Islam pada fase terakhir didasarkan pada tiga asas, yaitu kekerabatan nasab, pernikahan dan asas jasa pembebasan.<sup>371</sup> Dengan ditetapkannya tiga asas ini sebagai landasan penerapan hukum waris, maka secara otomatis ketentuan baru itu menghapus pemberlakuan segala bentuk asas-asas hukum waris lain yang sempat diperlakukan sebelumnya.<sup>372</sup> Hal ini juga berarti bahwa asas-asas hukum yang diberlakukan pada fase terakhir tersebut mulai saat itu secara resmi diberlakukan hingga saat ini.

---

<sup>366</sup> Abdul Husaini Sanad 'Athiyah, *Ahkamul Mirats fisy Syari'atil Islamiyah*, hlm., 18.

<sup>367</sup> Muhammad bin Muhammad Asy Syarbaini, *Mughnil Muhtaj Ila Ma'rifati Ma'ani Al Fazhil Muhtaj*, 4, (Bairut: Daru Ihyait Turatsil 'Arabi, 2001), hlm. 124.

<sup>368</sup> Kekerabatan nasab

<sup>369</sup> Sebaliknya

<sup>370</sup> Khalid Ad Dusry, *Al Mawāriṣ*, (Jeddah: Darul Andalus, 2003), hlm. 15.

<sup>371</sup> Mahfūz Ahmad Al Kalwazāniy, *At Tahdzib fil Faroidh*, (Jaddah: Darul Kharraz, 1996), hlm. 51.

<sup>372</sup> Komite Pengajar Fiqih, *Fiqhul Mawaris*, hlm. 10.

- a. Hubungan keturunan (nasab) hakiki. Yaitu, hubungan darah atau garis keturunan yang berasal dari akad nikah yang sah secara syar'i<sup>373</sup>. Ketentuan ini tercantum dalam Firman Allah SWT. yang berbunyi:

"يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا" (سورة النساء الاية 11)

Artinya:

"Allah mensyari'atkan kepada kalian tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anak kalian. Bahwa bagian satu orang laki-laki sama dengan bagian satu orang perempuan. Dan jika anak-anakmu itu semuanya perempuan yang jumlahnya lebih dari dua, maka bagian mereka dua pertiga dari harta warisan yang ditinggalkan. Dan jika anak dia (anak perempuanmu itu) hanya satu orang saja, maka bagiannya adalah setengah (dari harta warisan yang ditinggalkan). Dan untuk kedua orang tua mereka (ayah dan ibu), bagian masing-masing mereka adalah seperenam dari seluruh harta warisan yang ditinggalkan, itu jika dia (yang meninggal dunia) mempunyai anak. Maka jika dia (simayit) tidak memiliki anak maka sementara yang mewarisi hartanya adalah kedua orang tuanya saja maka ibunya memperoleh bagian sepertiga dari harta warisan yang ditinggalkan. Jika dia (yang meninggal memiliki beberapa orang saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (pembagian tersebut di atas) setelah (dipenuhi/dilaksanakan) wasiat yang dibuatnya (dan setelah ditunaikan/dibayarkan) hutangnya. (tentang) orang tuamu dan anakanakmu, kamu tidak tahu siapakah diantara mereka yang lebih banyak manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan (ketentuan) Allah. Sungguh, Allah maha mengetahui lagi maha bijak-sana."<sup>374</sup>

<sup>373</sup> Mushtofa Dib Al Bugha, *Ilmul Mawarits*, (Damaskus: Darul Qolam, 2004), hlm. 32-33.

<sup>374</sup> QS. AN-Nisa: 11.

Untuk ketentuan yang sama Allah SWT. juga berfirman:

"يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكُلَالَةِ إِنَّ امْرُؤًا 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 رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حِظِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" (سورة النساء الآية 176)

Artinya:

"mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah). Katakanlah, 'Allah membirumu fatwa tentang kalalah, yaitu, jika seseorang melinggal dunia dan tidak memiliki anak tetapi mempunyai seorang saudara perempuan, maka, baginya (saudara perempuannya itu) seperdua dari harta (warisan) yang ditinggalkannya. Dan saudara laki-laki mewarisi seluruh harta yang ditinggalkan oleh saudara perempuannya, jika saudara perempuannya itu tidak mempunyai anak. Akan tetapi jika saudara perempuan itu berjumlah dua orang maka bagi keduanya adalah dua pertiga dari harta warisan yang ditinggalkan. Dan jika mereka (saudara-saudara yang ditinggalkan sebagai ahli waris itu) terdiri dari laki-laki dan perempuan, maka bagian untuk (satu) saudara laki-laki sama dengan sama dengan bagian untuk dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan kepada kalian (hukum ini) agar kalian tidak salah arah. Dan Allah, maha mengetahui tentang segala sesuatu."<sup>375</sup>

- b. Ikatan pernikahan yang sah secara syar'i, yaitu melalui akad yang benar, sesuai dengan syarat-syarat dan ruku-rukunnya meskipun belum terjadi hubungan suami-istri<sup>376</sup>. Ketentuan ini berdasarkan Firman Allah SWT:

"وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصِّينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوَصُّونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ

<sup>375</sup> QS. An-Nisa: 176.

<sup>376</sup> Mushthofa Dib Al Bugha, *Ilmul Mawarits*, hlm. 31-32.



أَوْ أُحْتِ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاء فِي الثُّلُثِ مِّن بَعْدِ  
وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ" (سورة النساء الآية 12)

Artinya:

"Dan bagianmu (para suami) adalah seperdua dari harta yang ditinggalkan istri-istrimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Maka apabila mereka mempunyai anak, kalian mendapat bagian seperempat dari harta warisan yang mereka tinggalkan, setelah wasiat dan hutang mereka dirunaiakan. Dan bagi mereka (para istri) adalah seper empat dari dari harta warisan yang kalian tinggalkan, jika kalian tidak meninggalkan anak. Maka apabila kalian meninggalkan anak, mereka mendapatkan bagian seperdelapan dari harta warisan yang kalian tinggalkan, setelah wasiat dan hutang kalian ditunaikan. Dan jika seorang laki-laki atau perempuan meninggal dunia, sementara dia tidak memiliki ayah dan tidak meninggalkan anak. Tetapi memiliki saudara laki-laki (seibu) dan saudara perempuan (seibu) maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu adalah seperenam dari harta warisan yang ia tinggalkan. Akan tetapi, jika saudara0saudara seibu itu lebih dari seorang, maka bagian mereka (bersama-sama) adalah sepertiga dari harta itu. Setelah ditunaikan wasiat dan hutangnya, dengan tidak menyusahkan (ahli warisnya). Demikianlah ketentuan Allah. Dan Allah maha mengetahui lagi maha penyantun."<sup>377</sup>

- c. Asas selanjutnya adalah asas jasa pembebasan budak.<sup>378</sup> Yaitu apabila seorang tuan membebaskan budaknya, maka dia akan mendapatkan hak berupa ketentuan 'asabah sababiah dari harta warisan yang ditinggalkan sibudak yang telah ia bebaskan, jika sibudak itu tidak meninggalkan seorang ahli warispun dari sanak kerabatnya.<sup>379</sup>

Hukum ini berlaku bagi tuan (pembebas) laki-laki maupun perempuan. Sebagai balasan bagi si pembebas karena telah

---

<sup>377</sup> QS. An-Nisa: 12.

<sup>378</sup> Muhammad Thoha Khlifah, *Ahkamul Mawarits*, (Kairo: Darus Salam, 2008), hlm. 7.

<sup>379</sup> Muhammad Ali Ash Shobuni, *Al Mawarits Fisy Syari'atil Islamiyah fi Dhauil Kitabi Was Sunnah*, hlm. 31.

memberinya nikmat berupa kebebasan dan telah mengembalikan kehormatan dan hak-hak (nilai-nilai) kemanusiaannya.<sup>380</sup>

Ketentuan ini berbeda dengan ketentuan lainnya, di mana pada ketentuan-ketentuan lainnya, seluruh ahli waris (sesama mereka) berhak untuk saling mewarsi satu sama lain. Sementara dalam ketentuan ini (pembebasan budak) yang berhak mewarisi hanyalah situasi (yang menjadi) pembebas saja dan tidak sebaliknya.<sup>381</sup>

Yang menjadi landasan penerapan dan pemberlakuan hukum waris dengan ketentuan ini adalah sabda Rasulullah SAW. yang diriwayatkan oleh Hakim dan Ibnu Hibban serta di *shahih*-kan oleh Baihaqqi, hadis tersebut berbunyi:

"الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب" (رواه الحاكم وابن حبان وصححه البيهقي)  
"Kebebasan itu adalah daging seperti daging nasab. Tidak dapat dijual dan dihadiahkan."<sup>382</sup>

Pada cuplikan teks kitab di atas, konteks epistemis berupa ciri khas pandangan yang identik dengan mazhab Syafi'i adalah keberadaan baitul mal pada urutan terakhir sebagai penerima harta warisan si mayit apabila ternyata tidak ditemukan sama sekali ahli waris bagi mayyit, baik itu berdasarkan asas kekerabatan, pernikahan maupun jasa pembebasan budak.<sup>383</sup> Status baitul mal sebagai salah satu penerima harta warisan disebutkan oleh penulis dalam sebanyak tiga kali, yaitu pada bagian tentang asas pewarisan, lalu pada pembahasan tentang golongan para ahli waris, kemudian pada pembahasan tentang pewarisan karena jasa pembebasan budak, dan terakhir pada pembahasan tentang hal-hal yang dapat menyebabkan seseorang dilarang menerima pendapatan dari harta warisan.

Terkait setatus baitul mal sebagai penerima terakhir bagi harta warisan, Imam Nawawi sebagai salah satu tokoh paling berpengaruh

---

<sup>380</sup> Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid, *Syarhul Rahbiyah*, (Kairo: Daruth Thalai', 2005), hlm. 11.

<sup>381</sup> Abu Zakariya An Nawawi, *Minhajuth Thalibin*, (Bairut: Darul Fikri, 2008), hlm. 193.

<sup>382</sup> Abul Hasan Ali Muhammad Habib Al Mawardi, *Al Hawi Al Kabir VIII*, (Bairut: Darul Kutubil Ilmiyah, 1999), hlm. 79.

<sup>383</sup> Zayyan Malikah, *Al Mustahiqquna lil Miras, tesis*, (Algeria: Universitas Abdurrahman, 2013), hlm. 86.

dalam mazhab Syafi'i mengatakan bahwa peninggalan mayyit diinfakkan kepada baitul mal apabila sama sekali tidak didapati seorang pun dari kalangan ahli waris yang telah tersebut di atas.<sup>384</sup>

### 3. GOLONGAN PARA AHLI WARIS

Pokok pembahasan berikutnya yang diuraikan oleh penulis adalah tentang golongan para ahli waris. Pembahasan ini merupakan salah satu tema terpenting yang menyita perhatian penulis, sehingga dapat disimak di dalam teks bagaimana penulis menjelaskan permasalahan yang ingin disampaikan dengan pemaparan yang cukup panjang.

**Bermula** orang mengambil pusaka daripada laki-laki itu sepuluh orang, Pertama: anaknya, kedua: anak anaknya, ketiga: bapanya, keempat: nenek<sup>385</sup>nya, kelima: saudara, keenam: anak saudaranya, ketujuh: mamak<sup>386</sup>nya, kedelapan: anak mamaknya, kesembilan: suami, kesepuluh: yang pemerdahekakan.

**Adapun** perempuan yang mengambil pusaka itu tujuh orang, pertama: anaknya perempuan, kedua: cucunya daripada anak laki-laki, ketiga: ibunya, keempat: neneknya perempuan, kelima: saudara perempuan, keenam: istri, ketujuh: perempuan yang memerdahekakan.

Pada paragraf di atas, penulis menjelaskan tentang golongan ahli waris secara umum. Seperti contohnya pada keterangan tentang 'saudara', dan 'paman', di mana penulis naskah tidak menjelaskan secara lebih khusus tentang atagori saudara yang sejatinya terdapat saudara kandung, saudara seayah dan saudara seibu. Demikian juga halnya dengan paman. Artinya, jika dirincikan lebih lanjut, tentu para ahli waris itu berjumlah lebih dari yang diterangkan oleh penulis.

---

<sup>384</sup> Abu Zakariya An Nawawi, *Al Majmu' Syarhul Muhadzab 17*, (Bairut: Darul Fikri, 2005), hlm. 181.

<sup>385</sup> Kata nenek berarti kakek. Kecuali ada penjelasan tambahan "nenek perempuan".

<sup>386</sup> Kata "mamak" berarti "paman" dari pihak bapak.



- 12) Paman seapak dari pihak ayah
- 13) Anak laki-laki paman kandung dari pihak ayah
- 14) Anak laki-laki paman seayah dari pihak ayah
- 15) Pembebas budak

Ada beberapa dalil yang bersumber dari kitab, sunnah dan ijma' yang mendasari termasuknya lima belas orang tersebut di atas sebagai ahli waris, diantaranya:

- 1) Firman Allah, SWT tentang pewarisan anak laki-laki dalam surat An-Nisa ayat 11 yang berbunyi:

"يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ... الخ" (سورة النساء الآية 11)

Artinya:

*"Allah mensyari'atkan kepada kalian tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anak kalian. Bahwa bagian satu orang laki-laki sama dengan bagian satu orang perempuan...."*

- 2) Dalil atas pewarisan ayah adalah firman Allah, SWT yang berbunyi:

"وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ" (سورة النساء الآية 11)

Artinya:

*"Dan bagi kedua orang tua, masing-masing mereka (mendapatkan) 1/6 (seper enam, dari harta warisan si mayyit)." Q.S. An-Nisa, ayat. 11*

- 3) Pemberian warisan bagi kakek didasarkan pada sunnah Rasul, SAW, di mana pada semasa hidupnya, Rasul, SAW pernah memberi bagian kepada seorang kakek dari harta warisan cucunya, sesuai dengan bagian yang seharusnya menjadi hak bagi ayah si mayyit.

فقد جاء رجل إلى النبي ﷺ وقال له "إن ابن ابن مات، فمالي من ميراثه؟ فقال له -عليه أفضل الصلاة وأتم السلام- "لك السدس".

Artinya:

*Telah datang seseorang kepada Rasulullah, SAW seraya mengatakan, "cucu telah meninggal, maka apakah (yang menjadi) hakku dari harta warisannya?". Maka Rasulullah, SAW, mengatakan, "bagimu seperenam (dari harta itu)".<sup>388</sup>*

---

<sup>388</sup> HR. Al Bayhaqi. Lihat: Al Bayhaqi, *As Sunan Al Kubra* 6, Bairut: Darul Kutubil Ilmiah, 2003), hlm. 244.

- 4) Bagi saudara laki-laki kandung dan saudara seapak, dalil yang menentukan hak mereka adalah firman Allah SWT yang berbunyi:

"يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكُلَالَةِ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ...."

Artinya:

"mereka meminta fatwa kepadamu tentang kalalah. Katakanlah, 'Allah memberimu fatwa tentang kalalah, yaitu, jika seseorang wafat dan tidak memiliki anak akan tetapi mempunyai seorang saudara perempuan, maka, baginya (saudara perempuannya itu) seperdua dari harta (warisan) yang ditinggalkannya. Dan saudara laki-laki mewarisi seluruh harta yang ditinggalkan oleh saudara perempuannya, jika saudara perempuannya itu tidak mempunyai anak.

- 5) Sementara pewarisan terhadap saudara laki-laki se-ibu dan saudara perempuan se-ibu didasari oleh firman Allah SWT yang berbunyi:

"وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس"

Artinya:

"Jika seseorang wafat, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam (dari harta warisan si mayyit).

- 6) Adapun hak pewarisan anak saudara kandung dan anak saudara seapak, paman kandung (dari pihak ayah) dan paman seapak dari pihak ayah serta anak-anak laki-laki dari keduanya, didasari oleh hadits rasulullah SAW, yang berbunyi:

عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ - "ألحقوا الفرائض بأهلها! فما بقي فلأولى رجل ذكر" رواه البخاري ومسلم

Artinya:

Dari Ibnu Abbas, RA mengatakan, Rasulullah, SAW bersabda "Sampaikanlah setiap bagian-bagian (dari harta warisan itu) kepada yang berhak (menerima). Dan sisa dari pembagian

itu adalah dipernutukkan bagi laki-laki yang paling dekat (kekerabatannya dengan si mayyit)<sup>389</sup>

- 7) Suami mendapatkan hak atas harta warisan mendiang istrinya berdasarkan firman Allh, SWT yang berbunyi:

"وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرَّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ...."

Artinya:

"Dan bagianmu (para suami) adalah seperdua dari harta yang ditinggalkan istri-istimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Maka apabila mereka mempunyai anak, kalian mendapat bagian seperempat dari harta warisan yang mereka tinggalkan, setelah wasiat dan hutang mereka dirunaikan...."

- 8) Dan pembebas budak, berhak atas harta peninggalan hamba yang telah ia bebaskan berdasarkan hadits Rasulullah, SAW:

"الولاء لمن أعتق" (الحديث رواه التسعة إلا ابن ماجه)

Artinya:

"hak (warisan yang didasari ikatan pembebasan budak) adalah bagi tuan (sang pembebas) bagi si budak"<sup>390</sup>

Sementara dalil ijma' yang mendasari berhaknya ke-lima belas orang terbut di atas terhadap harta warisan simayyit adalah bahwa para ulama telah sepakat atas hal tersebut tanpa ada satupun diantara mereka yang bersebrangan dengan kesepakatan ini.<sup>391</sup>

## b. Ahli waris perempuan

Para ahli waris dari kalangan perempuan sebagaimana yang disepakati oleh ulama ada enam orang,<sup>392</sup> yaitu:

---

<sup>389</sup> HR. Bukhari dan Muslim. Lihat: Abu Zakariya Yahya An Nawawi, *Al Minhāj*, hlm. 422.

<sup>390</sup> HR. Para Imam Sembilan, Kecuali Ibnu Majjah. Lihat: *Ibid.*, hlm. 110.

<sup>391</sup> Muhammad Ibrahim An Nisaburi, *Al Ijma'*, (Ajman: Maktabatul Furqan, 1999), hlm. 90.

<sup>392</sup> Sayyid Ahmad Yusuf Al Ahdal, *I'anatut Talib fil Faraid*, (Bairut: Darun Najah, 2007), hlm. 22.

- 1) Anak perempuan kandung
- 2) Cucu perempuan kandung dari anak laki-laki kandung dan seterusnya
- 3) Ibu
- 4) Nenek dari pihak ibu
- 5) Nenek dari pihak ayah
- 6) Saudara perempuan kandung
- 7) Saudara perempuan seayah
- 8) Saudara perempuan se-ibu
- 9) Istri
- 10) Perempuan yang membebaskan budak

Hal ini berdasarkan dalil dari kitab dan sunnah sebagaimana berikut:

- 1) Pewarisan anak kandung perempuan didasari oleh firman Allah, SWT yang berbunyi:

"يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ...." (سورة النساء الاية 11)

Artinya:

*"Allah mensyari'atkan kepada kalian tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anak kalian. Bahwa bagian satu orang laki-laki sama dengan bagian satu orang perempuan. Dan jika anak-anakmu itu semuanya perempuan yang jumlahnya lebih dari dua, maka bagian mereka dua pertiga dari harta warisan yang ditinggalkan. Dan jika anak dia (anak perempuanmu itu) hanya satu orang saja, maka bagiannya adalah setengah (dari harta warisan yang ditinggalkan)...."* (QS. AN-Nisa: 11)

- 2) Kemudian pewarisan cucu perempuan dari anak laki-laki dikiaskan dengan pewarisan anak perempuan.<sup>393</sup> Hal ini dikarenakan cucu laki-laki dari anak laki-laki menempati kedudukan yang dengan sama dengan anak laki-laki ketika tidak ada anak laki-laki bagi si mayyit. Begitu juga dengan cucu perempuan dari anak laki-laki juga menempati kedudukan atau posisi yang sama dengan anak perempuan ketika tidak ada anak perempuan bagi si mayyit.

---

<sup>393</sup> Muhammad Ibrahim Abdullah, *Mukhtasarul Fiqhil Islami*, (Kuwait: Darur Risalah, 2010), hlm. 890.



- 3) Ibu mendapatkan hak atas harta warisan si mayyit dilandasi lanjutan dari oleh firman Allah SWT di atas yang berbunyi:

"وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُّ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ الشُّدُّ... (سورة النساء الآية 11)

Artinya:

*"Dan untuk kedua orang tua si mayyit (ayah dan ibu) , bagian masing-masing mereka adalah seperenam dari seluruh harta warisan yang ditinggalkan (oleh si mayyit), itu jika dia (si mayyit itu) mempunyai anak. Sementara jika dia (si mayyit) tidak memiliki anak dan yang mewarisi hartanya adalah kedua orang tuanya saja maka ibunya memperoleh bagian sepertiga dari harta warisan yang ditinggalkan. Jika dia (si mayyit) memiliki beberapa orang saudara, maka ibunya mendapat seperenam." (QS. AN-Nisa: 11)*

- 4) Adapaun nenek, baik dari pihak ayah maupun dari pihak ibu, pewarisan keduanya didasari sebuah riwayat sebagai berikut:

"قال قبيضة بن ذؤيب: جاءت الجدة إلى أبي بكر فسألته ميراثها فقال: 'مالك في كتاب الله شيء وما علمت لك في سنة رسول الله -صلى الله عليه وعلى آله وسلم- شيئا فارجعي حتى أسأل الناس', فسأل الناس. فقال المغيرة بن شعبة: ' حضرت رسول الله -ﷺ- أعطاهما السدس', فقال: 'هل معك غيرك؟' فقام محمد بن مسلمة فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة فأنفذه لها أبو بكر". قال: "ثم جاءت الجدة الأخرى إلى عمر فسألته ميراثها, فقال: 'مالك في كتاب الله شيء ولكن هو ذاك فإن إجتمعما فهو بينكما وأيكما خلت فهو لها." (الحديث رواه الخمسة إلا النسائي وصححه الترمذي. نيل الأوطار ج. 6, ص. 62).

Artinya:

*"Telah berkata Qubaidhah bin Dzu'aib: 'seorang nenek mendatangi Abi Bakar, RA untuk menanyakan perihal bagiannya (dari harta warisan cucunya), maka Abu Bakar pun berkata 'tidak ada (ketentuan) untukmu di dalam Al-Qur'an dan tidak pula aku menemui sesuatu (bagian) bagimu dari Sunnah Rasul, SAW. Maka kembalilah, sampai aku bertanya kepada orang-orang (lainnya)'. Maka Abu Bakar pun bertanya kepada para kaum (pada waktu itu), kemudian berkata lah Mughirah bin Sya'bah 'aku melihat*

Rasulullah, SAW, memberikan kepadanya (seorang nenek) seperenam (dari harta peninggalan cucunya)'. Kemudian Abu Bakar kembali bertanya 'apakah ada orang lain (yang menyaksikan hal itu) bersamamu?', kemudian Muhammad bin Musallamah pun berdiri dan mengatakan seperti yang dikatakan Mughirah, maka Abu Bakar pun memerikan (seperenam itu) kepada nenek tersebut. Di lain waktu, datang pula seorang nenek yang lain kepada Umar, RA, untuk menanyakan haknya terhadap harta peninggalan cucunya. Maka Umar RA pun berkata 'tidak ada (ketentuan) dalam Al-Qur'an untukmu, akan tetapi, (yang ada adalah) seperenam (yang didasari sunnah) itu, jadi jika kalian (berdua) berkumpul, maka (seperenam itu dibagi rata) di antara kalian, sementara jika hanya satu orang saja di antara kalian (yang hadir atau hidup) maka (seperenam) itu adalah haknya.<sup>394</sup>

Dalam sebuah riwayat juga disebutkan:

وعن بريدة: أن النبي ﷺ - جعل للجدة السدس إذا لم يكن دوئها أم (أنظر نيل الأوطار, ج. 6, ص. 62)

Artinya:

"dan dari Baridah bahwasannya Nabi, SAW telah memberikan kepada seorang nenek seperenam (dari harta warisan mendiang cucunya) jika (simayyit) tidak meninggalkan ibu"<sup>395</sup>

Dalam riwayat yang lain disebutkan:

"وعن عبادة ابن الصامت رضي الله عنهما أن النبي ﷺ - قضى للجدتين من الميراث بالسدس بينهما". الحديث رواه عبد الله ابن أحمد في المسند

Artinya:

"Dari Ubadah Bin Ashshamit, RA., bahwa rasulullah, SAW, menunaikan bagi 2 (dua) orang nenek 1/6 (seperenam) dari harta warisan (cucu mereka) dibagi rata antar keduanya"<sup>396</sup>

---

<sup>394</sup> HR. Bukhari, Muslim, Abu Daud dan Tirmidzi. Lihat: Muhammad 'Ali Asy Syawkaniy, *Nail Awtar* 6, (Oman: Baytul Afkar, 2004), hal. 62.

<sup>395</sup> *Ibid.*,

<sup>396</sup> HR. Abdullah Bin Ahmad. Lihat: Mansur Yunus Al Bahutiy, *Kasysyaful Qana' fi Matmil Iqna'*, (Bayrut: Darul Fikri, 1982), hlm. 419.

- 5) Pewarisan saudara perempuan kandung dan saudara perempuan seayah didasari firman Allah SWT yang berbunyi:

"يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَمَسَ لَهُ وُلْدٌ وَوَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وُلْدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" (سورة النساء الآية 176)

Artinya:

*"mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah). Katakanlah, 'Allah membirumu fatwa tentang kalalah, yaitu, jika seseorang melinggal dunia dan btidak memiliki akan tetapi mempunyai seorang saudara perempuanm, maka, baginya (saudara perempuannya itu) seperdua dari harta (warisan) yang ditinggalkannya. Dan saudara laki-laki mewarisi seluruh harta yang ditinggalkan oleh saudara perempuannya, jika saudara perempuannya itu tidak mempunyai anak. Akan tetapi jika saudara perempuan itu berjumlah dua orang maka bagi keduanya adalah dua pertiga dari harta warisan yang diringgalkan. Dan jika mereka (saudara-saudara yang diringgalkan sebagai ahli waris itu) terdiri dari laki-laki dan perempuan, maka bagian untuk (satu) saudara laki-laki sama dengan sama dengan bagian untuk dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan kepada kalian (hukum ini) agar kalian tidak salah arah. Dan Allah, maha mengetahui tentang segala sesuatu. " (QS. An-Nisa: 176)*

- 6) Saudara perempuan seibu mendapatkan hak atas harta peninggalan si mayyit didasari firman Allah SWT yang berbunyi:

((وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَوَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ....)) سورة النساء الآية 12

Artinya:

*"Dan jika seorang laki-laki atau perempuan meninggal dunia, sementara dia tidak memiliki ayah dan tidak meninggalkan anak. Tetapi memiliki saudara laki-laki (seibu) dan saudara perempuan (seibu) maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu adalah seperenam dari harta warisan yang ia tinggalkan. Akan tetapi, jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka*

*bagian mereka (bersama-sama) adalah sepertiga dari harta itu." QS: An-Nisa Ayat 12*

- 7) Pewarisan seorang istri terhadap harta warisan mendiang suaminya didasari oelh firman Allah SWt yang berbunyi:

"وَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ...." (سورة النساء الآية 12)

Artinya:

*"Dan bagi mereka (para istri) adalah seper empat dari dari harta warisan yang kalian tinggalkan, jika kalian tidak meninggalkan anak. Maka apabla kalian meninggalkan anak, mereka mendapatkan bagian seperdelapan dari harta warisan yang kalian tinggalkan, setelah wasiat dan hutang kalian ditunaikan." (QS. An-Nisa: 12)*

- 8) Seorang wanita yang membebaskan budaknya berhak mendapatkan warisan dari harta warisan mendiang budaknya yang telah ia bebaskan berdasarkan hadis Rasulullah, SAW:

"الولاء لمن أعتق"

Artinya:

*"hak (warisan yang didasari ikatan pembebasan budak) adalah bagi tuan (sang pembebas) bagi si budak"<sup>397</sup>*

Konteks yang perlu diperhatikan pada penggalan paragraf di atas adalah konteks linguistic atau bahasa, yaitu suatu pemahaman terhadap sebuah kata yang mengacu pada berbagai makna sesuai dengan konteks kebahasaan yang menyertainya.<sup>398</sup> Dalam hal ini, berdasarkan pada penjelasan (keterangan) yang terdapat pada bagian awal dari paragraf di atas, dapat diketahui bahwa kata “nenek” dan kata “mamak” yang dimaksud oleh penulis adalah laki-laki yang termasuk ke dalam katagori sepuluh orang yang berhak atas harta warisan si mayyit. Ini mengindikasikan bahwa kata nenek dan mamak pada masa ditulisnya naskah memberi pengertian jenis kelamin laki-laki, yang mana nenek” berarti kakek yaitu orang tua laki-laki bagi ayah maupun ibu, sedangkan mamak berarti paman. Hanya saja, kata “nenek” pada

<sup>397</sup> Abu Zakariya Yahya An Nawawi, *Al Minhāj*, hlm. 422.

<sup>398</sup> Ahmad Mukhtar Umar, *Ilmu Dilalah*, hlm. 68-69.

beberapa penggunaan dipahami sebagai orang tua perempuan bagi ayah maupun ibu jika disertai dengan keterangan jenis kelamin perempuan, seperti yang tertera pada paragraf setelahnya.

#### 4. PENDAPATAN PARA AHLI WARIS

Topik pembahasan berikutnya yang dipaparkan oleh penulis adalah *Al-furūdul muqaddaratu fī kitābillāhi*, yaitu pembahasan tentang pendapatan para ahli waris yang kadarnya telah ditentukan secara syar'i di dalam Al Qur'an. Dalam proses pembagian harta warisan, yang pertama sekali harus dilaksanakan adalah memastikan terlebih dahulu kadar atau bagian para ahli waris yang mendapatkan bagian tertentu, seperti 1/2, 1/3 dst sesuai dengan haknya masing-masing. Kemudian, setelah *furūdul muqaddarah* (bagian-bagian tertentu) tersebut diserahkan kepada setiap ahli waris yang berhak menerimanya, maka yang tersisa dari harta warisan tersebut diserahkan kepada para ahli 'aṣabah.<sup>399</sup> Hal tersebut seperti yang telah kita ketahui bersama bahwa 'aṣabah jika tidak ditemani oleh ahli waris yang lain maka dia berhak atas seluruh harta warisan si mayyit, dan jika 'aṣabah ditemani oleh ahli waris yang lain dari kalangan *aṣhab al-furūd*, maka harta warisan diserahkan terlebih dahulu kepada *aṣhab al-furūd*, kemudian jika ada sisa setelah pembagian tersebut, maka sisa itu menjadi hak ahli 'aṣabah, sementara jika setelah pembagian, ternyata tidak ditemui sisa, maka 'aṣabah tidak mendapatkan bagian apa pun.

##### *Al-furūdul muqaddaratu fī kitābillāhi sittatun*

Ini suatu pasal pada menyatakan segala *farḍu* yang ditentukan di dalam Qur'an itu enam. **Pertama;** *niṣfun*<sup>400</sup>, yaitu *makhraj* dua. Dan yang mengambil *niṣfun* itu lima orang. Pertama: suami yang tiada mempunyai istrinya itu anak dan lagi cucu. Kedua: anak perempuan. Ketiga: cucu perempuan dari pada anak laki-laki. Keempat: saudara perempuan seibu sebapa yang tinggal. Yakni jika seorang pada segala yang tersebut itu.

**Kedua;** *rubu'*. Dan yaitu *makhraj* empat. Dan yang mengambil *rubu'* itu istri seorang atau lebih jika tiada bagi suaminya itu anak

---

<sup>399</sup> Muhammad Ibrahim Abdullah, *Mawsu'atul Fiqhil Islamiy 4*, (Oman: Baytul Afkar, 2009), hlm. 389.

<sup>400</sup> Setengah.

atau cucu. Dan *farḍu* suami jika (ada bagi istrinya itu) anak atau cucu.

**Ketiga;** *ṣumun*. Yaitu *makhraj* dulapan. Dan yaitu *farḍu* istri seorang atau lebih jika ada bagi suami itu anak atau cucu.

**Keempat;** dua *ṣulus*, dan yaitu *makhraj* tiga. Dan dua *ṣulus farḍu* dua anak perempuan atau dua cucu perempuan dan lebih atau dua saudara perempuan seibu sebapa dan lebih atau dua saudara perempuan sebapak dan lebih.

**Dan kelima;** *ṣulus*, dan *makhraj ṣulus* itu tiga jua. Dan *ṣulus* itu *farḍu* ibu yang tiada bagi mayyit itu anak dan cucu dan tiada pula dua dari pada saudara dari pada laki-laki atau perempuan. Sama ada ia seibu sebapa, atau sebapa atau seibu. Sama ada laki-laki atau perempuan. Dan *farḍu* dua atau lebih daripada saudara seibu.

**Keenam;** *sudus*. Yaitu *makhraj* enam. Dan yang mengambil *sudus* itu tujuh orang. Bapak dan nenek jika ada mayyit itu anak atau cucu. Dan *farḍu* ibu jika ada mayyit itu anak atau cucu atau dua daripada saudara laki-laki atau perempuan. Dan *farḍu* cucu perempuan daripada anak laki-laki serta satu anak perempuan. Dan *farḍu* saudara sebapa seorang atau lebih serta seorang saudara seibu sebapa. Dan *farḍu* seorang saudara seibu. Dan *farḍu* nenek perempuan seorang atau lebih daripada pihak ibu atau daripada pihak bapa.

Sebagaimana yang telah disinggung pada bagian pendahuluan bahwa kata *al-furūd* merupakan bentuk plural dari kata *al-farḍu* yang di antara maknanya berarti bagian, ketentuan dan keputusan. Penggunaan kata *al-furūd* di dalam disiplin ilmu fikih *farā'id* dipahami sebagai kadar atau bagian yang ditentukan secara syar'i sebagai hak bagi ahli waris.

*Al-furūd al-muqaddarah* itu sendiri, seperti yang telah kita ketahui sebelumnya terbagi kepada enam bagian, yaitu 1/2, 1/3, 2/3, 1/4, 1/6, 1/8.<sup>401</sup> Berikut uraian lebih lanjut tentang bagian-bagian tersebut.

---

<sup>401</sup> Abdul 'Aziz Abdullah, *Al Fawaid Al Jaliyah*, (Riyad: Idaratul Buhus wal Ifta, 1989), hlm. 30.

a. 1/2 (setengah)

Di antara para ahli waris, ada 5 (lima) orang yang berhak atas 1/2 (setengah) dari harta peninggalan si mayyit, diantaranya suami, anak perempuan kandung, cucu perempuan dari anak laki-laki, saudara perempuan kandung dan saudara perempuan seayah.<sup>402</sup>

1) Suami

Suami mendapatkan setengah dari harta warisan si mayyit jika si mayyit tidak meninggalkan keturunan, baik itu anak laki-laki, anak perempuan, cucu laki-laki dari anak laki-laki maupun cucu perempuan dari anak perempuan.<sup>403</sup> Hal ini sebagaimana tercantum dalam firman Allah, SWT yang berbunyi:

"وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ..." (سورة النساء الآية 12)

Artinya:

*"Dan bagianmu (para suami) adalah seperdua dari harta yang ditinggalkan istri-istrimu, jika mereka tidak mempunyai anak..." (QS. An-Nisa: 12)*

2) Anak perempuan

Anak perempuan berhak mendapatkan 1/2 (setengah) dari harta warisan mendiang ayahnya dalam keadaan sebagaimana berikut:<sup>404</sup>

- a) Ketika dia hanya sendiri dalam tingkat yang sama (tidak memiliki saudara perempuan kandung maupun saudara laki-lai kandung)
- b) Tidak adanya *mu'aṣṣib* (ahli waris si mayyit yang dapat mengakibatkan anak perempuan tersebut memperoleh bagian tidak tertentu, yang dalam hal ini adalah anak laki-laki bagi si mayyit)

Ketentuan ini sebagaimana dijelaskan dalam firman Allah SWT yang berbunyi:

"وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ...." (سورة النساء الآية 11)

---

<sup>402</sup> Faisal Abdul 'Aziz Mubarak, *Al Hujaj Al Qati'ah*, (KSA: Dar Kunuz, 2006), hlm. 23.

<sup>403</sup> Muhammad Salih Al Usaimin, *Talkhis Fiqhil Faraid*, (KSA: Darul Wathan, Tanpa Tahun), hlm. 12.

<sup>404</sup> Wahid Abdussalam Bali, *Al Bidayah fi 'Ilmil Mawaris*, (Faraskur: Darubni Rajab, 2003), hlm. 35.

Artinya:

"Dan jika anak dia (anak perempuanmu itu) hanya satu orang saja, maka bagiannya adalah setengah (dari harta warisan yang ditinggalkan)." (QS. An-nisa: 11)

3) Cucu perempuan dari anak laki-laki

Cucu perempuan berhak mendapatkan 1/2 (setengah) dari harta warisan kakeknya dalam keadaan sebagaimana berikut:<sup>405</sup>

- a) Ketika dia hanya sendiri dalam tingkat yang sama (si mayyit tidak meninggalkan cucu selain cucu perempuan tersebut)
- b) Tidak adanya mu'aṣṣib (ahli waris si mayyit yang dapat mengakibatkan cucu perempuan tersebut memperoleh bagian tidak tertentu, yang dalam hal ini adalah cucu laki-laki dari anak laki-laki si mayyit)
- c) Tidak adanya seorang anak perempuan bagi si mayyit
- d) Tidak dihajb (dihalangi) oleh dua orang anak perempuan si mayyit

Bagian untuk cucu perempuan ini didasari dalil yang sama dengan dalil yang mendasari bagian bagi anak perempuan, hal ini dikarenakan cucu perempuan dari anak-anak laki-laki, dikiaskan sebagai anak perempuan dalam keadaan-keadaan tersebut di atas.<sup>406</sup>

4) Saudara perempuan kandung si mayyit

Saudara perempuan kandung berhak atas 1/2 (setengah) dari jumlah keseluruhan harta warisan si mayyit dalam keadaan berikut:<sup>407</sup>

- a) Ketika sendiri (si mayyit tidak memiliki saudara selain yang bersangkutan, baik saudara laki-laki maupun saudara perempuan)
- b) Tidak adanya mu'aṣṣib (ahli waris si mayyit yang dapat mengakibatkan saudara perempuan tersebut memperoleh bagian tidak tertentu, yang dalam hal ini adalah saudara laki-laki kandung bagi si mayyit)

---

<sup>405</sup> Mawluḍ Mukhlis Ar Rawī, *ʿIlmul Faraid wal Mawaris*, (Baghdad: Wizaratul 'Adl, 2009, hlm. 10.

<sup>406</sup> Muḥammad Ibrahim Abdullah, *Mukhtasarul Fiqhil Islami*, hlm. 890.

<sup>407</sup> Departemen Pengajaran, *Al Fiqhu*, (KSA: Al Masarul Adabiy, 2016), hlm.



- c) Tidak adanya anak perempuan atau cucu perempuan bagi si mayyit
- d) Tidak adanya hajib (orang yang menghalangi dari mendapatkan warisan, dan hajib yang menghalangi pewarisan saudara perempuan adalah ayah, anak laki-laki, cucu laki-laki dari anak laki-laki dst.)

Berhaknya saudara perempuan kandung atas 1/2 (setengah) dari jumlah keseluruhan harta warisan si mayyit berdasarkan firman Allah SWT yang berbunyi:<sup>408</sup>

"يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكُلَالَةِ إِنَّ امْرُؤَهُ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ...." (سورة النساء الآية 176)

Artinya:

*"mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah). Katakanlah, 'Allah membirumu fatwa tentang kalalah, yaitu, jika seseorang melinggal dunia dan tidak memiliki akan tetapi mempunyai seorang saudara perempuan, maka, baginya (saudara perempuannya itu) seperdua dari harta (warisan) yang ditinggalkannya...." (QS. An-Nisa: 176)*

#### 5) Saudara perempuan seapak

Saudara perempuan seapak berhak mendapatkan 1/2 (setengah) dari harta warisan si mayyit dalam keadaan berikut:<sup>409</sup>

- a) Ketika hanya sendiri (simayit tidak memiliki saudara seapak selain yang bersangkutan baik saudara laki-laki maupun saudara perempuan)
- b) Tidak adanya *mu'aṣṣib* (ahli waris si mayyit yang dapat mengakibatkan saudara perempuan seapak memperoleh bagian tidak tertentu, yang dalam hal ini adalah saudara laki-laki seapak bagi si mayyit)
- c) Tidak adanya anak perempuan atau cucu perempuan bagi si mayyit atau saudara kandung perempuan
- d) Tidak adanya hajib (orang yang menghalangi dari mendapatkan warisan, dan hajib yang menghalangi

---

<sup>408</sup> Abdurrahim Ibrahim Hasyim, *Al Wajiz fil Faraid*, (Kairo: Darubnil Jawzi, Tanpa Tahun), hlm. 84.

<sup>409</sup> Mustafa 'Asyur, *Al Miras Asraruhu wa Algazuhu*, (Kairo: Maktabatul Qur'an, Tanpa Tahun), hlm. 71.

pewarisan saudara perempuan seayah adalah: ayah, anak laki-laki, cucu laki-laki dari anak laki-laki dst. Dan saudara kandung laki-laki)

Dalil atas pemberlakuan ketentuan ini adalah firman Allah, SWT yang berbunyi:<sup>410</sup>

"يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكُلَالَةِ إِنَّ امْرَأَتَهُ إِذَا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَكْدٌ لَهُ وَأُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ...." (سورة النساء الآية 176)

Artinya:

"mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah). Katakanlah, 'Allah membirimu fatwa tentang kalalah, yaitu, jika seseorang melinggal dunia dan tidak memiliki akan tetapi mempunyai seorang saudara perempuan, maka, baginya (saudara perempuannya itu) seperdua dari harta (warisan) yang ditinggalkannya...." (QS. An-Nisa: 176)

b. 1/3 (satu pertiga)

Ahli waris yang berhak atas 1/3 (sepertiga) bagian dari seluruh harta warisan ada dua, yaitu ibu dan dua orang lebih dari saudara laki-laki maupun perempuan seibu.<sup>411</sup>

1) Ibu

Ibu kandung si mayyit mendapatkan 1/3 bagian dari harta warisan si mayyit dengan syarat:<sup>412</sup>

- a) Jika si mayyit tidak meninggalkan keturunan sama sekali.
- b) Si mayyit tidak meninggalkan lebih dari dua orang saudara laki-laki maupun perempuan, baik itu kandung, seayah maupun seibu.

Sebagaimana firman Allah, SWT yang berbunyi:

"فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَوَرِثَةٌ أَبَوَاهُ فَلَأُمُّهُ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلَأُمُّهُ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةِ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ..." (سورة النساء الآية 11)

---

<sup>410</sup> Kamal Tawfiq, *Nazrat Iqtisadiyah fi Tawzi'il Miras fil Islam*, (Yordania: Univ. Yarmuk, 2002), hlm. 298.

<sup>411</sup> Jum'ah Muhammad Barraaj, *Ahkamul Miras fisy Syari'atil Islamiyah*, (Oman: Darul Yafa, 1998), hlm. 293.

<sup>412</sup> Muhammad Hasan Abdullah, *As Subkiyah Az Zahabiyah*, (KSA: Darul Kunuz, 2006), hlm. 27.

Artinya:

*"Maka jika dia (simayit) tidak memiliki (meninggalkan) keturunan (sama sekali) sementara yang mewarisi hartanya adalah kedua orang tuanya saja maka ibunya memperoleh bagian sepertiga dari harta warisan yang ditinggalkan. Jika dia (yang meninggal) memiliki beberapa orang saudara, maka ibunya mendapat seperenam (bagian dari seluruh harta warisan yang dia tinggalkan). (pembagian tersebut di atas ) setelah (dipenuhi/dilaksanakan) wasiat yang dibuatnya (dan setelah ditunaikan/dibayarkan) hutangnya...."* (QS. AN-Nisa: 11)

2) Lebih dari dua orang saudara seibu baik laki-laki maupun perempuan<sup>413</sup>

Dua orang saudara seibu atau lebih baik laki-laki maupun perempuan berhak mendapatkan 1/3 (sepertiga) bagian dari seluruh harta warisan si mayyit, dengan syarat bahwa si mayyit tidak meninggalkan keturunan sama sekali dan tidak pula meninggalkan ayah, kakek dst.<sup>414</sup>

Tentang hal ini Allah, SWT berfirman:

*"وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَا أَخٌ وَلَا أُخْتُ 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..."* (سورة النساء الآية 12)

Artinya:

*"Dan jika seorang laki-laki atau perempuan meninggal dunia, sementara dia tidak memiliki ayah dan tidak meninggalkan anak. Tetapi memiliki saudara laki-laki (seibu) dan saudara perempuan (seibu) maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu adalah seperenam dari harta warisan yang ia tinggalkan. Akan tetapi, jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka bagian mereka (bersama-sama) adalah sepertiga dari harta itu. Setelah ditunaikan wasiat dan hutangnya, dengan tidak menyusahkan (ahli warisnya). Demikianlah ketentuan Allah. Dan Allah maha mengetahui lagi maha penyantun."* (QS. An-Nisa: 12)

---

<sup>413</sup> Mas'ud Syahrazad, *Qawa'idul Miras*, (Kosantina: Univ. Manturi, Tanpa Tahun), hlm. 32.

<sup>414</sup> Sabtul Mardini, *Ilmul Faraid*, (Damaskus: Darul Qalam, 1998), hlm. 189

c. 2/3 (dua pertiga)

Diantara sekian banyak ahli waris, ada empat orang yang berhak mendapatkan 2/3 (dua pertiga) bagian dari jumlah keseluruhan harta warisan si mayyit dengan ketentuan masing-masing, mereka adalah dua orang anak perempuan atau lebih, dua cucu perempuan dari anak laki-laki atau lebih, dua saudara perempuan kandung atau lebih dan dua saudara perempuan seayah atau lebih.<sup>415</sup>

1) Dua anak perempuan atau lebih

Dua anak perempuan atau lebih berhak mendapatkan 2/3 (dua pertiga) bagian dari jumlah keseluruhan harta warisan si mayyit, jika si mayyit tidak memiliki anak laki-laki (yang jika ada maka anak laki-laki itu akan menjadi *mu'aṣṣib* bagi dua anak perempuan tadi). Karena dengan adanya anak laki-laki si mayyit, maka ketentuan bagi dua anak perempuan atau lebih tersebut berubah dari bagian tertentu, yaitu 2/3 (dua pertiga) menjadi 'aṣabah atau bagian tidak tertentu.<sup>416</sup>

Pemberlakuan hukum ini didasari firman Allah, SWt yang berbunyi:

"فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثًا مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ... (سورة النساء الآية 11)

*"Dan jika anak-anakmu itu semuanya perempuan yang jumlahnya lebih dari dua, maka bagian mereka dua pertiga dari harta warisan yang ditinggalkan...."* (QS. AN-Nisa: 11)

2) Dua cucu perempuan (dari anak laki-laki) atau lebih

Jika si mayyit meninggalkan dua cucu perempuan atau lebih dari anak laki-laki si mayyit, maka mereka berhak atas 2/3 bagian dari harta warisan si mayyit dengan dua syarat berikut:<sup>417</sup>

- a) Tidak adanya *mu'aṣṣib* (ahli waris si mayyit yang dapat mengakibatkan bagian kedua cucu perempuan tersebut berubah

---

<sup>415</sup> Muhammad Salih Al Usaimin, *Tashilul Faraid*, (KSA: Daru Taibah, 1983), hlm. 36.

<sup>416</sup> Abu Hakim Abdullah Ibrahim, *Kitabut Talkhis fi 'Ilmil Faraid*, (Madinah Munawwarah: Maktabatul 'Ulum wal Hikam, 1415 H), hlm. 550.

<sup>417</sup> Ahmad Muhammad Hamud, *Muzakkaratul Mawaris*, Yaman: Qismud Dirasatil Qadaiyah, Tanpa Tahun), hlm. 29.

dari bagian tertentu (fardhu' muqaddar) menjadi bagian tidak tertentu ('aşabah), yang dalam hal ini adalah cucu laki-laki dari anak laki-laki si mayyit).

- b) Tidak adanya hajib (orang yang menghalangi dari mendapatkan warisan, dan hajib yang menghalangi pewarisan cucu perempuan dari anak laki-laki adalah: seorang anak laki-laki atau lebih dan atau dua anak perempuan atau lebih)

Dalil atas pewarisan cucu perempuan adalah dalil yang mendasari hukum pewarisan anak perempuan kandung, karena cucu perempuan dari anak laki-laki menempati posisi anak perempuan kandung jika si mayyit sudah tidak lagimeninggalkan anak laki-lai atau pun anak perempuan.<sup>418</sup>

- 3) Dua orang saudara perempuan kandung atau lebih

Jika seseorang wafat dan meninggalkan dua orang saudara perempuan kandung atau lebih, maka mereka berhak atas 2/3 (dua pertiga) bagian dari seluruh harta warisan si mayyit dengan syarat-syarat berikut:<sup>419</sup>

- a) Tidak adanya mu'aşşib (ahli waris si mayyit yang dapat mengakibatkan saudara perempuan kandung memperoleh bagian tidak tertentu, yang dalam hal ini adalah saudara laki-laki kandung bagi si mayyit)
- b) Tidak adanya anak perempuan atau cucu perempuan bagi si mayyit.
- c) Tidak adanya hajib (orang yang menghalangi dari mendapatkan warisan, dan hajib yang menghalangi pewarisan saudara perempuan kandung adalah: ayah, anak laki-laki, cucu laki-laki dari anak laki-laki dst.)

Dalam hal ini Allah, SWT berfirman:

"فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ... " (سورة النساء الآية 176)

Artinya:

*"Akan tetapi jika saudara perempuan itu berjumlah dua orang maka bagi keduanya adalah dua pertiga dari harta warisan yang ditinggalkan..." (QS. An-Nisa: 176)*

---

<sup>418</sup> Amjad Muraqib Dawud, *Al Masail Asy Syahirah fi Ilmil Mwaris*, (Falujah: Univ. Al Anbar, 2013), hlm. 358.

<sup>419</sup> Bandar 'Ayd Al 'Utaibiy, *Fiqhul Mawaris*, (Kairo: Al Maktabut Ta'awuni lid Da'wah wal Irsyad, Tanpa Tahun), hlm. 8.

#### 4) Dua orang saudara perempuan seayah atau lebih

Seseorang yang wafat dan meninggalkan dua orang atau lebih dari saudara perempuan seayah, maka dua orang tersebut mendapatkan  $\frac{2}{3}$  (dua pertiga) bagian dari seluruh harta warisan dengan syarat-syarat berikut:<sup>420</sup>

- a) Tidak adanya mu'aṣṣib (ahli waris si mayyit yang dapat mengakibatkan saudara perempuan seayah memperoleh bagian tidak tertentu, yang dalam hal ini adalah saudara laki-laki seayah bagi si mayyit)
- b) Tidak adanya anak perempuan, cucu perempuan atau saudara perempuan kandung bagi si mayyit.
- c) Tidak adanya hajib (orang yang menghalangi dari mendapatkan warisan, dan hajib yang menghalangi pewarisan saudara perempuan seayah adalah: ayah, anak laki-laki, cucu laki-laki dari anak laki-laki dst. Dan saudara laki-laki kandung)

Dalil yang mendasari pewarisan ini adalah dalil yang sama atas pewarisan saudara perempuan kandung. Hal ini disebabkan saudara perempuan seayah menggantikan posisi saudara perempuan kandung jika si mayyit tidak meninggalkan saudara perempuan kandung.<sup>421</sup>

#### d. $\frac{1}{4}$ (seperempat)

Ada dua ahli waris yang berhak mendapatkan  $\frac{1}{4}$  dari harta warisan si mayyit dengan ketentuan masing-masing, yaitu suami dan sitri.<sup>422</sup>

##### 1) Suami

Jika seorang istri wafat dan meninggalkan seorang suami maka suaminya itu berhak mendapatkan  $\frac{1}{4}$  (seperempat) bagian dari seluruh harta warisannya jika si istri meninggalkan keturunan satu atau lebih, baik laki-laki maupun perempuan.<sup>423</sup> Hal ini didasari oleh firman Allah SWT yang berbunyi:

---

<sup>420</sup> Muhammad Syahhat Al Jundiyy, *Al Miras Fisy Syari'atil Islamiyah*, (Kairo: Darul Fikril 'Arabiy, Tanpa Tahun), hlm. 132.

<sup>421</sup> Ahmad Muhyiddin, *Al Mirasul 'Adil fil Islam*, (Bayrut: Muassataul Ma'arif, 1986), hlm. 97.

<sup>422</sup> Sadiq Muhammad Amin Ad Darir, *Al Miras fisy Syari'atil Islamiyah*, (Kairo: Matba'ah Kamaliyah, 1964), hlm. 50.

<sup>423</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Ahkamut Tarikat wal Mawaris*, (Kairo: Darul Fikril 'Arabiy, 1963), hlm. 106.

"وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَالْهَنْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ...." (سورة النساء الآية 12)

Artinya:

*"Dan bagianmu (para suami) adalah seperdua dari harta yang ditinggalkan istri-istrimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Maka apabila mereka mempunyai anak, kalian mendapat bagian seperempat dari harta warisan yang mereka tinggalkan, setelah wasiat dan hutang mereka dirunaiakan. Dan bagi mereka (para istri) adalah seper empat dari dari harta warisan yang kalian tinggalkan, jika kalian tidak meninggalkan anak. Maka apabila kalian meninggalkan anak, mereka mendapatkan bagian seperdelapan dari harta warisan yang kalian tinggalkan, setelah wasiat dan hutang kalian ditunaikan...." (QS. An-Nisa: 12)*

## 2) Istri

Istri yang ditinggal mati oleh suaminya berhak mendapatkan 1/4 (seperempat) bagian dari harta warisan sang suami jika sang suami tidak meninggalkan keturunan sama sekali, baik laki-laki maupun perempuan.<sup>424</sup> Ketentuan ini terkandung firman Allah, SWT seperti yang tersebut di atas.

### e. 1/6 (seperenam)

Dalam syari'at Islam, tercatat ada tujuh ahli waris yang berhak atas 1/6 (seperenam) bagian dari jumlah keseluruhan harta warisan si mayyit, yaitu ayah, kakek, ibu, nenek, seorang cucu perempuan atau lebih dari anak laki-laki, saudara laki-laki seibu atau saudara perempuan seibu, seorang saudara perempuan seayah atau lebih.<sup>425</sup>

#### 1) Ayah

Syari'at menetapkan bahwa seorang ayah yang ditinggal mati oleh anaknya mendapatkan bagian 1/6 (seperenam) dari

<sup>424</sup> Abdurrazaq 'Ali Al Malahiy, *Ad Durratul Multaqatah*, (Domegliara: Markazur Rahmah Al Islamiy, 2009), hlm. 6.

<sup>425</sup> Abdussalam Mahmud Abu Naji, *Al Wasit fi Ahkamil Miras wal Wasaya*, (Bengazi: Darul Kutubil Wataniyah, 2009), hlm. 500.

harta warisan sang anak, yaitu apabila sang anak wafat dan meninggalkan keturunan.<sup>426</sup> Hal ini berdasarkan firman Allah, SWT yang berbunyi:

"وَلَأَبْوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ...." (سورة النساء الاية 11)

Artinya:

"Dan untuk kedua orang tua mereka (ayah dan ibu) , bagian masing-masing mereka adalah seperenam dari seluruh harta warisan yang ditinggalkan, itu jika dia (yang meninggal dunia) mempunyai anak...." (QS. AN-Nisa: 11)

## 2) Kakek

Berhaknya kakek atas 1/6 (seperenam) bagian atas harta warisan mendiang cucunya ditunaikan jika terpenuhi 2 dua syarat berikut:<sup>427</sup>

a) Si mayyit meninggalkan keturunan baik laki-laki maupun perempuan

b) Tidak adanya ayah bagi si mayyit

Pewarisan kakek ini didasari sebuah hadits berikut:

عن عمران ابن حصين -رضي الله تعالى عنه وأرضاه- قال: جاء رجل إلى النبي -صلى

الله عليه وسلم- فقال: إن ابن ابن مات فمالي من ميراثه؟ فقال -ﷺ- : - ( لك

السدس )- فلما ولى دعاه فقال: - ( لك سدس اخر)- فلما ولى قال - (إن السدس

طعمة)- (الحديث رواه أحمد والأربعة وصححه الترمذي)

Artinya:

*Dari Imran Bin Husahain, RA., ia berkata: telah datang seorang laki-laki kepada Rasulullah, SAW., maka ia berkata: "sesungguhnya anak laki-laki dari anak laki-laki (cucu) saya telah wafat, maka apakah untukku ada bagian dari warisannya?" Maka Rasulullah, SAW pun bersabda: "Untukmu 16 (seperenam) bagian". Dan tat kala laki-laki itu berpaling hendak pergi, rasulullah, SAW, memanggilnya seraya besabda: "Bagimu seperenam lagi'. Dan tatkala laki-*

---

<sup>426</sup> Abdul 'Aziz Abdurrazaq Al Gadyan, *Al Jadwalul Muyassar fil Faraid*, (KSA: Al Khabar, Tanpa Tahun), hlm. 4.

<sup>427</sup> Muhammad Mu'min, *Muhadaratun fil Mawaris*, (Marakisy: Univ. Qadi 'Iyad, 2012), hlm. 4.



*laki itu berpaling hendak pergi, Beliau, SAW pun bersabda: "yang sepernam (kedua tadi) itu sebagai tambahan."<sup>428</sup>*

### 3) Ibu

Seorang ibu yang ditinggal mati oleh anaknya ditetapkan oleh syar'i mendapat 1/6 (seperenam) bagian atas harta warisan sang anak dengan dua syarat,<sup>429</sup> yaitu:

- a) Adanya keturunan bagi si mayyit baik laki-laki maupun perempuan
- b) Apabila terdapat dua orang saudara bagi si mayyit, laki-laki maupun perempuan, baik itu kandung, seayah maupun seibu.

Bagian ini didasari oleh firman Allah, SWT yang berbunyi:

"وَلَا يَوْنِيهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ... " (سورة النساء الاية 11)

Artinya:

*"Dan untuk kedua orang tua mereka (ayah dan ibu) , bagian masing-masing mereka adalah seperenam dari seluruh harta warisan yang ditinggalkan, itu jika dia (yang meninggal dunia) mempunyai anak. Maka jika dia (simayit) tidak memiliki anak maka sementara yang mewarisi hartanya adalah kedua orang tuanya saja maka ibunya memperoleh bagian sepertiga dari harta warisan yang ditinggalkan. Jika dia (yang meninggal memiliki beberapa orang saudara, maka ibunya mendapat seperenam..." (QS. AN-Nisa: 11)*

### 4) Nenek

Dalam ilmu mawaris, seorang nenek yang ditinggal mati oleh cucunya berhak mengambil 1/6 (seperenam) dari harta warisan si mayyit jika memenuhi satu syarat, yaitu jika si mayyit tidak meninggalkan ibu.<sup>430</sup>

---

<sup>428</sup> HR. Ahmad dan Imam yang empat dan di-shahihkan oleh Imam Tirmidzi. Lihat: Al Bayhaqi, *As Sunan Al Kubra* 6, hlm. 244.

<sup>429</sup> 'Ali Yahya Syarahiliy, *Mukhtasar Al Wasit*, (KSA: Dar Risalatil Bayan, Tanpa Tahun), hlm. 14.

<sup>430</sup> Mustafa Muslim, *Mabahis fil Ilmil Mawaris*, (Jeddah: Darul Manarah, 2004), hlm. 39.

Rasulullah, SAW bersabda:

"قال قبيضة بن ذؤيب: جاءت الجدة إلى أبي بكر فسألته ميراثها فقال: 'مالك في كتاب الله شيء وما علمت لك في سنة رسول الله -صلى الله عليه وعلى آله وسلم- شيئاً فارجعي حتى أسأل الناس', فسأل الناس. فقال المغيرة بن شعبة: 'حضرت رسول الله -ﷺ- أعطها السدس', فقال: 'هل معك غيرك؟' فقام محمد بن مسلمة فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة فأنفذه لها أبو بكر". قال: "ثم جاءت الجدة الأخرى إلى عمر فسألته ميراثها, فقال: 'مالك في كتاب الله شيء ولكن هو ذاك فإن إجتمعما فهو بينكما وأيكما خلت فهو لها.' " (الحديث رواه الخمسة إلا النسائي وصححه الترمذي. نيل الأوطار ج6, ص. 62)

Artinya:

*"Telah berkata Qubaidhah bin Dzu'aib: 'seorang nenek mendatangi abi bakar untuk menanyakan perihal bagiannya (dari harta warisan cucunya), maka Abu Bakar pun berkata 'tidak ada (ketentuan) untukmu di dalam Al-Qur'an dan tidak pula aku temui sesuatu (bagian) bagimu dari Sunnah Rasul, SAW. Maka kembalilah, sampai aku bertanya kepada orang-orang (lainnya)'. Maka Abu Bakar pun bertanya kepada para kaum (pada waktu itu), kemudian berkata lah Mughirah bin Sya'bah 'aku melihat Rasulullah, SAW, memberikan kepadanya (seorang nenek) seperenam (dari harta peninggalan cucunya)'. Kemudian Abu Bakar kembali bertanya 'apakah ada orang lain (yang menyaksikan hal itu) bersamamu?', kemudian Muhammad bin Musallamah pun berdiri dan mengatakan seperti yang dikatakan Mughirah, maka Abu Bakar pun memerikan (seperenam itu) kepada nenek tersebut. Di lain waktu, datang pula seorang nenek yang lain kepada Umar, RA, untuk menanyakan haknya terhadap harta peninggalan cucunya. Maka Umar RA pun berkata 'tidak ada (ketentuan) dalam Al-Qur'an untukmu, akan tetapi, (yang ada adalah) seperenam (yang didasari sunnah) itu, jadi jika kalian (berdua) berkumpul, maka (seperenam itu dibagi rata) di antara kalian, sementara jika hanya satu orang saja di antara kalian (yang hadir atau hidup) maka (seperenam) itu adalah haknya.<sup>431</sup>*

---

<sup>431</sup> HR. Bukhari, Muslim, Abu Daud dan Tirmidzi. Lihat: 'Ali Asy Syawkaniy, *Naylul Awtar* 6, hal. 62.

Dalam sebuah riwayat yang lain juga disebutkan:

وعن بريدة: أن النبي ﷺ - جعل للجدة السدس إذا لم يكن دونها أم (أنظر نيل الأوطار, ج. 6, ص. 62)

Artinya:

"Dan dari Baridah bahwasannya Nabi, SAW telah memberikan kepada seorang nenek seperenam (dari harta warisan mendiang cucunya) jika (simayyit) tidak meninggalkan ibu" (Lih. Nail Authar, Jil. 6, Hal. 62)<sup>432</sup>

#### 5) Cucu perempuan dari anak laki-laki

Satu orang cucu perempuan atau lebih yang ditinggal mati oleh si mayyit berhak atas 1/6 (seperenam) dari harta warisan mendiang kakek atau neneknya jika terpenuhi ketiga syarat berikut:<sup>433</sup>

- a) Adanya seorang anak perempuan si mayyit
- b) Tidak adanya mu'aṣṣib, yaitu cucu laki-laki dari anak laki-laki si mayyit
- c) Tidak adanya anak laki-laki si mayyit

Pada dasarnya, jika si mayyit meninggalkan lebih dari dua orang anak perempuan, maka kedua anak perempuan si mayyit tersebut berhak mendapatkan 2/3 (dua pertiga) bagian dari jumlah keseluruhan harta warisan si mayyit. Sementara jika hanya ada seorang anak perempuan saja, maka seorang anak perempuan tersebut berhak atas 1/2 (setengah) bagian dari harta peninggalan si mayyit. Dalam hal ini, jika pada waktu yang sama, si mayyit juga meninggalkan cucu perempuan dari anak laki-laki maka cucu perempuan tersebut mendapatkan bagian 1/6 (seperenam) dari harta warisannya, yang dengan begitu dapat melengkapi bagian keturunan perempuan menjadi 2/3 (dua pertiga) bagian, yang merupakan bagian dasar bagi dua anak perempuan atau lebih. 2/3 (dua pertiga) tidak dibagi rata antara anak perempuan si mayyit dan cucu perempuan dari anak laki-laki si mayyit, dikarenakan anak perempuan memiliki kekerabatan lebih dekat dengan si

---

<sup>432</sup> *Ibid.*,

<sup>433</sup> Ubaid As Salimiy, *Kursil Faraid*, (Oman: Matba'ah Syarqiyah, 1998), hlm. 5.

mayyit dibandingkan cucu perempuan dari anak laki-laki si mayyit.<sup>434</sup>

6) Seorang saudara laki-laki atau seorang saudara perempuan seibu

Seorang saudara seibu, baik laki-laki maupun perempuan, berhak atas 1/6 (seperenam) bagian dari harta warisan si mayyit, dengan sayarat:<sup>435</sup>

- a) Ketika hanya sendiri (tidak lebih dari seorang, laki-laki maupun perempuan)
- b) Si mayyit tidak meninggalkan keturunan sama sekali dan tidak juga meninggalkan ayah, kakek dst.

Bagian yang diperuntukkan saudara seibu ini didasari adanya firman Allah, SWT, yang berbunyi:

((وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ...)) سورة النساء الآية 12

Artinya:

*"Dan jika seorang laki-laki atau perempuan meninggal dunia, sementara dia tidak memiliki ayah dan tidak meninggalkan anak. Tetapi memiliki saudara laki-laki (seibu) dan saudara perempuan (seibu) maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu adalah seperenam dari harta warisan yang ia tinggalkan. Akan tetapi, jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka bagian mereka (bersama-sama) adalah sepertiga dari harta itu." QS: An-Nisa Ayat 12*

7) Saudara perempuan seayah

Seorang saudara perempuan seayah atau lebih mendapat bagian 1/6 (seperenam) dari harta warisan si mayyit jika terpenuhi ketiga syarat berikut:<sup>436</sup>

- a) Jika si mayyit juga meninggalkan seorang saudara perempuan kandung
- b) Tidak adanya muashshib, yaitu saudara laki-laki seayah

---

<sup>434</sup> Muhammad Labib, *Jadwalul Mawaris*, (Tanta: Darus Sahabah, 1995), hlm. 39.

<sup>435</sup> Salih Ahmad Asy Syamiy, *Al Faraid Fiqhan wa Hisaban*, (Bayrut: Al Maktab Al Islamiy, 1997), hlm. 44.

<sup>436</sup> Badar Nasir Muhammad, *Muqizatul Asnan*, (KSA: Darul Mayman, 2009), hlm. 13.

c) Tidak adanya keturunan si mayyit, saudara kandung, ayah, kakek dst.

Hal ini didasari oleh firman Allah, SWT yang berbunyi:

"يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكُلَالَةِ إِنَّ امْرُؤَهُ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفٌ  
مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَ لَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا التُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً  
رَجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بَ كَلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ"  
(سورة النساء الآية 176)

Artinya:

*"Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah). Katakanlah, 'Allah membirumu fatwa tentang kalalah, yaitu, jika seseorang melinggal dunia dan btidak memiliki akan tetapi mempunyai seorang saudara perempuan, maka, baginya (saudara perempuannya itu) seperdua dari harta (warisan) yang ditinggalkannya. Dan saudara laki-laki mewarisi seluruh harta yang ditinggalkan oleh saudara perempuannya, jika saudara perempuannya itu tidak mempunyai anak. Akan tetapi jika saudara perempuan itu berjumlah dua orang maka bagi keduanya adalah dua pertiga dari harta warisan yang diringgalkan. Dan jika mereka (saudara-saudara yang diringgalkan sebagai ahli waris itu) terdiri dari laki-laki dan perempuan, maka bagian untuk (satu) saudara laki-laki sama dengan sama dengan bagian untuk dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan kepada kalian (hukum ini) agar kalian tidak salah arah. Dan Allah, maha mengetahui tentang segala sesuatu " (QS. An-Nisa: 176)*

Dari ayat di atas dapat dipahami bahwa ketentuan dasar bagi dua orang saudara perempuan kandung adalah 2/3 (dua pertiga) bagian dari jumlah keseluruhan harta warisan si mayyit. Sementara jika si mayyit hanya meninggalkan seorang saudara perempuan saja, maka seorang saudara perempuan tersebut berhak atas 1/2 (setengah) bagian dari harta peninggalan si mayyit. Dalam hal ini, jika pada waktu yang sama, si mayyit juga meninggalkan saudara perempuan seayah maka saudara perempuan seayah tersebut mendapatkan bagian 1/6 (seperenam) dari harta warisannya, yang dengan begitu dapat melengkapi

bagian saudara perempuan menjadi  $\frac{2}{3}$  (dua pertiga) bagian, yang merupakan bagian dasar bagi dua saudara perempuan kandung atau lebih.  $\frac{2}{3}$  (dua pertiga) tidak dibagi rata antara saudara perempuan kandung dan saudara perempuan seayah, dikarenakan saudara perempuan kandung memiliki kekerabatan lebih dekat dengan si mayyit dibandingkan saudara perempuan seayah.<sup>437</sup>

f.  $\frac{1}{8}$  (seperdelapan)

Dari sejumlah ahli waris, yang berhak mendapatkan  $\frac{1}{8}$  (seperdelapan) dari harta warisan hanyalah istri. Hal ini jika mendiang suami meninggalkan keturunan, baik laki maupun perempuan.<sup>438</sup> Dalil atas ketentuan ini adalah Firman Allah SWT dalam surah An-nisa ayat 12, sebagaimana tersebut sebelumnya pada pembahasan tentang pendapatan  $\frac{1}{4}$  (seperempat).

## 5. PENGHALANG AHLI WARIS (HIJAB)

Topik selanjutnya yang dibahas oleh penulis adalah tentang hijab. Yaitu kondisi di mana keberadaan seorang ahli waris yang memiliki setatus kekerabatan lebih dekat dengan si mayyit menghalangi ahli waris yang setatus kekerabatannya lebih jauh. Dalam hal ini, penulis menyatakan:

### *Fashlun Fil Hajbi*

Ini suatu pasal pada menyatakan hijab. Maka makna hijab itu dinding dan tegah<sup>439</sup> pada *lughah*.<sup>440</sup> Dan pada istilah, mendindingkan seorang daripada mempusaka. Adakalanya hijab *nuqshan* dan adakalanya *hirman*. Yakni kurang bahagian dan diharamkan sekali-sekali daripada pusaka.

Tema tentang hijab ini mengandung pembahasan terpenting dalam disiplin ilmu mawaris. Dapat diibaratkan bahwa posisinya sama percis dengan posisi bab *nasakh* dan *mansukh* dalam disiplin ilmu Qur'an<sup>441</sup>, yang mana jika seseorang yang belum mengetahui bab nasakh dan

---

<sup>437</sup> Muhammad May Bal'alam, *Al Kawkabuz Zuhriy*, (Bayrut: Darubni Hazmin, 2010), hlm. 29.

<sup>438</sup> Hakim Al Matiriy, *Rawa 'i'ul Mutun*, (Kuwait: Darul Basyair, 2010), hlm. 21.

<sup>439</sup> Cegah.

<sup>440</sup> Pada bahasa.

<sup>441</sup> Jalaluddin As Suyuti, *At Tahbir fi 'Ilmit Tafsir*, (Libanon: Darul Kutubil 'Ilmiyah, 1988), hlm. 114.

mansukh tidak diperkenankan untuk mengeluarkan maklumat hukum karena dikhawatirkan nantinya dia akan berfatwa tentang suatu prihal kemudian menyandarkan fatwanya tersebut pada sebuah dalil yang sebenarnya telah di-mansukh (dihapus) pemberlakuannya.<sup>442</sup> Begitu juga dengan bab *al-hajb* dalam ilmu mawarits, cakupannya terhadap persoalan-persoalan yang dinilai begitu sentral yang jika tidak dipahami dengan seksama nantinya akan meimbulkan kekeliruan besar pada pelaksanaannya saat menunainkan hak seseorang.

Dengan mengenal bab ini lah, seorang hakim dapat mengetahui dengan percis siapa diantara para sanak kerabat si mayyit yang berhak memperoleh warisan dan siapa yang tidak berhak, siapa diantara mereka yang berhak mendapatkan bagian yang lebih besar dan siapa diantara mereka yang berhak mendapatkan bagian yang lebih kecil.<sup>443</sup> Tentunya, bab ini akan sangat menentukan tepat atau tidaknya keputusan yang diambil oleh sang hakim. Begitu pentingnya bab ini, sehingga dirasa wajar jika para 'Ulama lantas berujar:

"حرام على من لم يعرف الحجب أن يفتي في الفرائض."

Artinya:

"*haram hukumnya bagi siapa saja yang belum mengetahui (bab) alhajbu (penghalang) untuk mengeluarkan fatwa dalam hal (hukum) fara'idl*".<sup>444</sup>

Pengaruh pandangan fiqih Syafi'i dapat dilihat pada bab hijab ini, di mana penulis tidak secara rinci menyinggung tentang setatus kakek dan saudara mayyit dari sudut pandang hijab. Karena di kalangan para ulama terjadi perselisihan tentang setatus kakek, apakah ia menjadi penghalang bagi saudara layaknya bapak, atau kakek menjadi ahli waris bersama dengan saudara.<sup>445</sup> Dalam hal ini, ulama Syafi'i berpendapat bahwa kakek tidak dapat menghalangi saudara dari memperoleh hak atas harta warisan. Terkait hal tersebut secara rinci akan dijelaskan

---

<sup>442</sup> Ahsan Lasasinah, *Al Muwafaqat fi Syarhil Waraqat*, (Kairo: Darussalam, 2011), hlm. 184.

<sup>443</sup> Muhammad Ahmad Al 'Abbad, *Talkhis Ahkamil Miras*, (Kuwait: Syabakatul Misykah, 2019), hlm. 19.

<sup>444</sup> Abdul 'Aziz Muhammad Salman, *Al Kunuzul 'Ilmiyah fil Faraidil Jaliyah*, (KSA: Daru Taybah, 1421H), hlm. 65.

<sup>445</sup> Muhammad Abdurrahīm al Kisykī, *Al Mīrāsul Muqārin*, hlm. 175.

lebih lanjut pada pembahasan khusus tentang pewarisan kakek dan saudara mayyit.

#### a. PENGERTIAN AL-HAJBU

Kata *al-hajbu* dalam bahasa arab merupakan kata dasar yang berarti menutupi atau menghalangi.<sup>446</sup> Pelakunya disebut hajib sementara penderitanya disebut mahjub. Sebagaimana terdapat dalam firman Allah, SWT yang berbunyi:

كَلَّا إِنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ لَمُحْجَبُونَ (سورة المطففين الآية 15)

Artinya:

*"Tidak lah samasekali seperti yang mereka katakan, melainkan mereka sesungguhnya pada hari (akhirat) itu benar-benar terhalang dari (melihat) Tuhan mereka."* (QS: Al-Muthaffifin: 15)

Sedangkan dalam disiplin ilmu *farā'id*, kata *al-hajb* dikenal sebagai sebuah istilah yang berarti "terhalangnya seorang ahli waris dari memperoleh hak atas harta warisan, baik sebagian maupun keseluruhan, disebabkan adanya ahli waris lain yang posisi kekerabatannya lebih lebih dekat kepada si mayit".<sup>447</sup>

Ahli waris yang terhalang dari mendapatkan hak atas harta warisan dikarenakan adanya ahli waris lain yang posisinya seimbang dengan yang bersangkutan atau lebih kuat, berbeda dengan ahli waris yang terlarang dari mendapatkan harta warisan dikarenakan yang bersangkutan terjangkit salah satu dari tiga faktor yang menghalangi seseorang dari mendapatkan hak atas harta warisan. Yaitu perbudakan, perbedaan agama dan pembunuhan. Artinya, ahli waris yang terhalangi dari harta warisan disebabkan adanya ahli waris lain yang posisinya seimbang dengan yang bersangkutan atau lebih kuat, adalah merupakan ahli waris yang pada dasarnya sah (memenuhi syarat dan rukun) dan berhak atas harta warisan, hanya saja ahli waris tersebut terhalang dari memperoleh hak dimaksud, dikarenakan adanya ahli waris lain yang yang sederajat dan seimbang atau lebih berhak dan bukan karena sebab-sebab tertentu yang bersumber dari dirinya sendiri.

---

<sup>446</sup> Mahmud Yunus, *Kamus Indonesia Arab*, hlm. 97.

<sup>447</sup> Abdurrahman Muhammad Qasim, *Hasyiyatur Rahbiyah fil Faraid*, (KSA: Dar Taybah, Tanpa Tahun), hlm. 39.



Lain halnya dengan seorang ahli waris yang terhalang dari memperoleh hak atas harta warisan dikarenakan adanya sifat-sifat pada ahli waris tersebut, yang mana keberadaan salah satu faktor penyebab terlarangnya seorang ahli dari haknya, akan mengakibatkan ahli waris tersebut kehilangan peran atau dianggap tidak ada sama sekali. Sementara ahli waris yang terhalang, adakalanya terhalang dari seluruh harta warisan dan adakalanya terhalang dari bagian yang lebih besar.

Terdapat beberapa dalil yang mendasari adanya pemberlakuan hukum hajbu, di antaranya, rasulullah SAW bersabda:

عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ - "ألحقوا الفرائض بأهلها! فما بقي فلأولى رجل ذكر" رواه البخاري ومسلم

Artinya:

*Dari Ibnu Abbas, RA mengatakan, Rasulullah, SAW bersabda "Sampaikanlah setiap bagian-bagian (dari harta warisan itu) kepada yang berhak (menerimanya). Dan sisa dari pembagian itu adalah dipernutukkan bagi laki-laki yang paling dekat (kekerabatannya dengan si mayyit)".<sup>448</sup>*

Dari hadis di atas dapat dipahami bahwa setelah masing-masing ahli waris yang berhak atas bagian tertentu memperoleh hak-haknya masing-masing, maka sisa dari harta warisan tersebut diberikan kepada ahli waris laki-laki yang memiliki kekerabatan paling dekat dengan si mayyit, dari situ, dapat kita simpulkan bahwa ahli waris laki-laki yang lebih jauh tidak mendapatkan bagian sama sekali atau terhalang dari memperoleh hak terhadap harta warisan si mayyit, dikarenakan, seluruh sisa harta warisan, sepenuhnya telah menjadi hak ahli waris laki-laki terdekat.<sup>449</sup>

Hukum al-hajbu juga terkandung dalam firman Allah SWT yang berbunyi:

"وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ 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 ... " (سورة النساء الآية 12)

<sup>448</sup> HR. Bukhari dan Muslim. Lihat: Abu Zakariya Yahya An Nawawi, *Al Minhāj*, hlm. 422.

<sup>449</sup> *Ibid.*,

Artinya:

*"Dan bagianmu (para suami) adalah seperdua dari harta yang ditinggalkan istri-istrimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Maka apabila mereka mempunyai anak, kalian mendapat bagian seperempat dari harta warisan yang mereka tinggalkan, setelah wasiat dan hutang mereka dirunai. Dan bagi mereka (para istri) adalah seper empat dari dari harta warisan yang kalian tinggalkan, jika kalian tidak meninggalkan anak. Maka apabila kalian meninggalkan anak, mereka mendapatkan bagian seperdelapan dari harta warisan yang kalian tinggalkan, setelah wasiat dan hutang kalian ditunaikan...." (QS. An-Nisa: 12)*

Ayat di atas tidak hanya menjelaskan adanya perbedaan ketentuan pewarisan antara suami dan istri melainkan juga perubahan ketentuan warisan masing-masing, sekaligus penyebab perubahan ketentuan tersebut. Berkurang atau tidaknya bagian mereka bergantung pada ada atau tidaknya keturunan yang ditinggalkan oleh si mayyit. Ini mengisyaratkan adanya kemungkinan di mana masing-masing ahli waris, baik suami maupun istri pada satu waktu dapat mengalami pengurangan bagian yang bergantung pada ada atau tidaknya keturunan si mayyit.<sup>450</sup> Dengan begitu, keberadaan keturunan si mayyit jelas menjadi penyebab terhalangnya ahli waris yang bersangkutan dan dalam hal ini adalah suami atau istri, dari mendapatkan bagian yang lebih besar.

Di samping kedua dalil di atas, masih ada beberapa dalil lain yang melandasi pemberlakuan hukum *al-hajbu* ini. Termasuk seluruh dalil yang mengandung adanya perubahan ketentuan ahli waris seperti yang telah kita sertakan pada bab sebelumnya.

## **b. PEMBAGIAN AL-HAJBU**

Dari pengertian yang telah lalu, kita dapat mengetahui bahwa secara umum keberadaan seorang ahli waris yang memiliki keterikatan yang sama atau lebih kuat dengan si mayyit dapat memengaruhi ketentuan atau bagian yang diperuntukkan bagi ahli waris yang lain, terutama yang kekerabatannya terhadap si mayyit lebih lemah atau

---

<sup>450</sup> Ibnu Kasir, *Tafsirul Qur'anin 'Azim*, (Maroko: Somagram Editions, 2006), hlm. 492.

lebih jauh. Dampak dari keberadaa ahli waris, baik yang seimbang posisinya maupun yang lebih dekat terkadang menjadikan ahli waris yang lain terhalang dari memperoleh bagian yang lebih besar dan bahkan adakalanya terhalang dari harta warisan secara keseluruhan, jika yang menghalangi tersebut memiliki peran atau posisi kekerabatan lebih dekat terhadap si mayyit. Berdasarkan hal tersebut, para ulama membagi *al-hajb* ke dalam dua jenis, yaitu, *hajbu nuqshan* (terhalang dari bagian yang lebih besar) dan *hajbu hirman* (terhalang dari harta warisan seluruhnya).<sup>451</sup>

## **6. PEWARISAN ANAK LAKI-LAKI DAN ANAK PEREMPUAN**

Pada pembahasan ini penulis hanya memberikan penjabaran lebih rinci tentang bagian ahli waris yang secara khusus berkenaan dengan hak dan ketentuan pewarisan bagi anak laki-laki dan anak perempuan. Secara umum, yang dipaparkan oleh penulis sejatinya telah diterangkan sebelumnya pada pembahasan tentang asobah dan pendapatan para ahli waris.

## **7. PEWASIAN AYAH, KAKEK DAN IBU**

Pada dasarnya, ketentuan pewarisan yang diperuntukkan bagi seluruh ahli waris mengacu pada kadar pendapatan yang telah disinggung sebelumnya, termasuk prihal yang melibatkan ayah, kakek maupun ibu. Hanya saja, penulis dalam hal ini menyediakan pembahasan khusus tentang ketentuan pewarisan ayah, kakek dan ibu, karena memang akan ditemukan perbedaan yang memerlukan penjelasan lebih lanjut tentang system pewarisan ketiganya. Secara umum, kakek digolongkan sebagai orang tua mayyit yang sebagian besar ketentuan pewarisannya tidak berbeda dengan ketentuan pewarisan ayah dalam kondisi ketika si mayyit tidak meninggalkan ayah. Namun begitu, terdapat perbedaan ketentuan pada hal-hal tertentu yang memerlukan penelasan secara khusus.<sup>452</sup>

---

<sup>451</sup> Muhammad Khairiy, *‘Ilmul Faraid wal Mawaris*, (Damaskus: Darul Kutubil Ilmiah, 2010), hlm. 281.

<sup>452</sup> Musa Miftah Ahmad, *‘Ilmul Faraid, Usuluhusy Syar’iyah wa Tatbiqatuhul ‘Ilmiah, Disertasi*, (Sudan: Univ. Khurtum, 2006), hlm. 277.

Berkaitan dengan masalah tersebut, penulis naskah menyatakan: Dan nenek itu seperti bapak jua jika ada anak bagi mayyit atau cucunya maka mengambil *sudus*, dan jika tiada mengambil sekalian hartanya. Melainkan adalah bapak megugur yakni menaguh akan saudara laki-laki dan saudara perempuan daripada dapat waris. Bersalahan nenek tiada dapat megugur saudara sama ada laki-laki atau perempuan, tetapi berbahagi antaranya. Melainkan bapak megugur akan ibunya dan tiada ada dapat nenek itu megugur akan dia dan melainkan bapak itu menolak ibu mayyit kepada *tsuluts al baqi* masalah seorang mati meninggalkan suami dan dua ibu bapak atau seorang mati meninggalkan istri dan dua ibu bapak yang telah tersebut dahulu itu. Dan tiada nenek menolakkan dia daripada *tsuluts* sekalian kepada *tsuluts* yang tinggal.

Yang dimaksud dengan kakek dalam disiplin ilmu mawaris adalah kakek *sahih*, yang statusnya berbeda dengan kakek *gairu shahih*. Kakek *sahih* itu sendiri adalah kakek kandung bagi si mayyit yang relasinya dengan si mayyit tidak dihubungkan oleh perempuan. Sedangkan kakek *gairu sahiih* adalah kakek si mayyit yang kaitannya dengan si mayyit dihubungkan dengan perantara perempuan.<sup>453</sup> Dalam hal ini berarti kakek *sahih* adalah kakek dari pihak ayah yang menjadi nisbah nasab bagi si mayyit, sedangkan kakek *gairu sahiih* adalah kakek dari pihak ibu.

## 8. PEWARISAN SAUDARA DAN PAMAN

Pembahasan selanjutnya adalah ketentuan pewarisan saudara dan paman si mayyit, atau dalam disiplin ilmu fiqh dikenal dengan sebutan *al-hawasyi*, yang secara bahasa berarti samping<sup>454</sup> dan dalam ilmu fiqh diartikan sebagai kerabat yang berada di tepi nasab.<sup>455</sup>

Dan jika berhimpun laki-laki dan perempuan dua bahaginya bagi laki-laki dan sebahagian perempuan seperti sadaura seibu seapak jua, melainkan pada masalah musyarakat yaitu seorang mati meninggalkan suami dan ibu dan saduara seibu dan saudara

---

<sup>453</sup> Muhammad Abdurrahīm Al Kisyykī, *Al Mīrāsul Muqārin*, hlm. 172.

<sup>454</sup> Mahmud Yunus, *Kamus Indonesia Arab*, hlm. 111.

<sup>455</sup> Najmul Huda Mahfuz Hasan, *At Tahzib fi Ilmil Faraid wal Wasaya*, (KSA: Maktabah Ubaekan, 1995), hlm. 146.

sebapak. Maka masalahnya enam, sahnya kepada delapan belas. Suami mengambil *nishfun* tiga, dan dua saudara seibu mengambil *tsuluts* dua dan ibu mengambil *sudus* satu maka habis tinggal saudara seibu sebapak karena ‘*ashobah* tiada dapat saudara daripadanya. Maka dimasukkan dirinya kepada saudara seibu maka *musyarakah* ia dengan saudara seibu tiada dapat dibahagi karena bahagiannya dua orang tiga, maka dipukul tiga itu kepada asal masalah yaitu enam jadi tiga kali enam delapan belas maka diberi kepada suami *nishfun* sembilan dan kepada ibu tiga tinggal enam diambil dua-dua seorang. Maka dinamakan masalah ini *musyarakah* dan dinamakan masalah *himariyah* dan dinamakan *hijariyah* dan *minbariyah* pun dinamakan.

Dan jika ganti saudara seibu sebapak itu saudara sebapak jua niscaya tiada dapat ia bersekutu dengan saudara seibu karena ibunya lain dan saudara seibu sebapak itu mengambil jalan ibunya jua maka dijadikan bapaknya seperti *himar* dan seperti batu dan menghukumkan masalah ini Sayyiduna ‘Umar RA diatas minbar. Maka jika berhimpun saudara kedua pihak seperti berhimpun anak dan cucu melainkan bahawa adalah cucu perempuan *mu’ashibah* akan dia saudaranya dan sepupunya dan anak saudaranya. Dan saudara itu tiada *mu’ashibah* kan dia melainkan saudaranya jua tiada dapat anak saudara itu *mu’ashibahkan* dia.

Kerabat yang berdasarkan garis keturunan yang ada menempati posisi di tepi nasab juga dikenal dengan sebutan *kalalah*<sup>456</sup> sebagaimana firman Allah Swt:

"يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنَّ أَمْرَهُ هَلْكَ 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 رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" (سورة النساء الآية

(176)

Artinya:

"mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah). Katakanlah, 'Allah membirimu fatwa tentang kalalah, yaitu, jika seseorang melinggal dunia dan btidak memiliki akan tetapi mempunyai

<sup>456</sup> Ibid.,

*seorang saudara perempuan, maka, baginya (saudara perempuannya itu) seperdua dari harta (warisan) yang ditinggalkannya. Dan saudara laki-laki mewarisi seluruh harta yang ditinggalkan oleh saudara perempuannya, jika saudara perempuannya itu tidak mempunyai anak. Akan tetapi jika saudara perempuan itu berjumlah dua orang maka bagi keduanya adalah dua pertiga dari harta warisan yang ditinggalkan. Dan jika mereka (saudara-saudara yang ditinggalkan sebagai ahli waris itu) terdiri dari laki-laki dan perempuan, maka bagian untuk (satu) saudara laki-laki sama dengan sama dengan bagian untuk dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan kepada kalian (hukum ini) agar kalian tidak salah arah. Dan Allah, maha mengetahui tentang segala sesuatu. " QS: An Nisa: 176.*

Dalam hal pewarisan kalalah ini terdapat satu kondisi yang ketentuan pewarisannya itu diperselisihkan oleh para ulama yaitu masalah musyarakah. Kasus ini terjadi pertama kali pada masa kepemimpinan Umar RA, di mana saudara kandung laki-laki dan saudara kandung perempuan yang sejatinya memperoleh sisa harta pada kondisi tersebut ternyata tidak memperoleh pendapatan sama sekali dikarenakan jumlah keseluruhan dari kadar-kadar tertentu yang diperuntukan bagi ashabul furud ternyata tidak menyisakan bagian sama sekali. Pada saat itu Umar RA memutuskan bahwa saudara seibu dengan mayyit tetap memperoleh bagian karena tergolong ashabul furud, namun saudara kandung justru tidak. Hal ini kemudian memicu ketidak relaan di kalangan saudara kandung sehingga menuntut agar Umar melakukan pertimbangan ulang, karena seyogyanya saudara kandung tentu lebih dekat hubungannya kepada mayyit jika dibandingkan saudara seibu. Pada akhirnya, kebijakan baru yang diambil oleh Umar memutuskan bahwa saudara kandung dan saudara seibu berbagi rata pada pendapatan yang diperuntukkan bagi saudara seibu, maka disebutlan masalah ini dengan sebutan musyarakah yang berarti saling berbagi. Dengan demikian, masalah ini kemudian dikenal juga dengan sebutan masalah umariyah, karena diputuskan oleh Umar, dan juga dikenal dengan sebutan hajariyah, yang berarti batu, karena seolah-olah ayah mayyit saat itu tidak ada.<sup>457</sup>

---

<sup>457</sup> Abdullah Muhammad Syansyuriy, *Ad Durratul Mudiyyah*, (Damaskus: Al Maktab Al Islamiy, 1961), hlm. 34

Permasalahan musyarakah terjadi apabila mayyit meninggalkan suami, ibu atau nenek, dua orang saduara seibu atau lebih, saudara kandung laki-laki dan saudara kandung perempuan.<sup>458</sup> Dengan demikian, maka seluruh bagian yang diperuntukan bagi *ashabul furud* tidak menyisakan pendapatan sama sekali bagi asabah.

Permasalahan musyarakah ini dikemudian hari tetap menjadi sasaran perselisihan di kalangan para pakar fiqh. Di kalangan madzhab Syafi'i sendiri, pendapat yang dipegang hingga saat ini adalah bahwa saudara kandung laki-laki dan saudara kandung perempuan berbagi pendapatan dengan ikut serta dalam kadar bagian yang diperuntukan bagi dua orang saudara seibu atau lebih.<sup>459</sup>

## 9. PEWARISAN JASA PEMBEBASAN BUDAK

Konteks epistemis berikutnya yang mempengaruhi penulisan naskah, dapat dilihat pada pembahasan tentang pewarisan jasa pembebasan budak. Ketentuan pewarisan yang diperuntukan bagi mantan tuan si mayyit yang telah berjasa mengembalikan hak kebebasan bagi hambanya adalah bahwa mantan tuan tersebut berhak memperoleh sisa harta apabila tidak ada ahli waris berstatus ashabah nasabiyah bagi si mayyit.<sup>460</sup> Ketentuan yang diperuntukan bagi mantan tuan ini dikenal dengan sebutan ashabah sababiyah, yaitu kekerabatan yang terjalin disebabkan oleh jasa. Layaknya ashobah yang lain, mantan tuan ini berhak memperoleh seluruh harta apabila mendiang mantan budaknya itu tidak memiliki kerabat sama sekali. Namun jika ada kerabat, maka tuan menerima sisa harta apabila tidak ada ashabah nasabiyah bagi si mayyit.

Ketentuan pewarisan bagi tuan yang telah membebaskan budaknya ini berdasarkan pada sebuah hadis yang berbunyi:

الولاء لحمة كلحممة النسب

Artinya:

*“Jasa pembebasan budak itu layaknya daging nasab.”*

---

<sup>458</sup> Sadiq Muhammad Amin Ad Darir, *Al Miras fisy Syari'atil Islamiyah*, hlm. 68.

<sup>459</sup> *Ibid.*,

<sup>460</sup> Abdullah Muhammad Sulaiman, *Syarh Mukhtasar Al Hufiy*, (Bairut: Darubni Hazm, 2009), hlm. 995.

Artinya:

“Tanda jasa itu bagi yang membebaskan budaknya”.<sup>461</sup>

Jumhur ulama termasuk di antaranya para tokoh Syafi’i sepakat bahwa pewarisan dengan ketentuan *asabah sababiyah* ini lebih didahulukan daripada pengembalian sisa harta warisan kepada para ahli waris dengan ketentuan pendapatan tertentu dan *zawil arham*.<sup>462</sup> Terkait hal ini, penulis naskah menyatakan:

***Fashlun fi Bayanil Irtsi bil Wala’i***

Ini suatu pasal pada menyatakan dengan jalan wala’, yakni memerintahkan. Maka barangsiapa mati maka tiada ashobah baginya daripada nasab dan ada baginya tuannya yang memerdahekakan dia atau barang yang lebih daripada ahli furud kepada tuannya sama ada tuannya itu laki-laki atau perempuan.

Pandangan tersebut disebutkan oleh Syihabuddin Abul ‘Abbas, salah seorang tokoh Syafi’i Mesir dalam kitabnya *Umdatun Salaik wa ‘Uddatun Nasik*, bahwa apabila si mayyit tidak memiliki kerabat dari sisi *asabah nasab* maka sisa dari harta warisan diserahkan kepada mantan tuannya yang telah mengembalikan kebebasannya.<sup>463</sup>

## 10. PEWARISAN KAKEK DAN SAUDARA

Pembahasan berikutnya yang dipaparkan oleh penulis adalah tentang sistem pewarisan kakek dan saudara mayyit. Sebelumnya telah disinggung sepintas pada bab tentang al hajbu bahwa salah satu pendapat yang identik dengan pandangan Syafi’i dalam hal disiplin ilmu mawaris adalah tentang ketentuan pewarisan kakek dan saudara. Yang mana dalam hal ini pada dasarnya para ulama berselisih pendapat apakah kakek sama halnya secara muthlak dengan ayah, termasuk dalam hal menghalangi saudara dari memperoleh pendapatan atas harta

---

<sup>461</sup> Muhammad Ibrahim An Naisaburi, *Al Ijma’*, (Ajman: Maktabatul Furqan, 1999), hlm. 90.

<sup>462</sup> Salih Fawzan Abdullah, *At Tahqiqatul Mardiyah*, (Riyad: Maktabatul Ma’arif, 1986), hlm. 45.

<sup>463</sup> Syihabuddin Abul ‘Abbas, *Umdatun Salaik wa ‘Uddatun Nasik*, Libanon: Muassasatul Kutubis Saqafiyah, 2012), hlm. 106.



warisan, atau kakek berbagi dengan saudara sesuai dengan ketentuan yang ada?<sup>464</sup>

Pada pembahasan ini terdapat sejumlah keterangan yang membuktikan keterpengaruhannya penulis dengan pemikiran Syafi'i.

Penulis menjelaskan perihal pewarisan kakek dan saudara si mayyit di mana kakek dalam hal ini tidak sepenuhnya mendapatkan perolehan dan ketentuan yang sama persis dengan ayah.

Ini suatu pasal pada menyatakan mempusakai nenek dan saudara. Maka jika berhimpun nenek dan saudara seibu seapak atau saudara seapak jua maka tiada ada sertanya nenek orang yang mengambil *fardhu* maka diberi kepada nenek itu terlebih banyak daripada *tsuluts* segala hartanya dan bersama berbahagi dengan saudara seibu seapak atau saudara seapak apa yang banyak diberi kepada nenek. Maka jika *tsuluts* maka beri *tsuluts*.

Berkaitan dengan hal tersebut, di mana secara epistemis para ulama Syafi'iah berpendapat layaknya jumbuh ulama bahwa kakek tidak dapat dapat mengugurkan hak saudara, melainkan kakek dan saudara sama-sama memperoleh pendapatan.<sup>465</sup> Hanya saja, terdapat perbedaan pandangan terkait ketentuan pembagian harta warisan yang melibatkan kakek dan saudara mayyit. Ulama Syafi'i berpandangan bahwa kakek mengambil bagian yang paling menguntungkan antara berbagi rata bersama saudara atau mendapatkan bagian tertentu. Pendapat ini sesuai dengan yang dianut oleh Ibnu Mas'ud, Zayid bin Tsabit dan Imam Ahmad bin Hanbal.<sup>466</sup>

Selain itu, pada bab ini, pengaruh mazhab Syafi'i terhadap pemikiran penulis juga tampak pada masalah *'aul*, yaitu suatu permasalahan yang muncul manakala jumlah ahli waris lebih banyak daripada pendapatan yang tersedia. Dalam hal ini, penulis mengatakan:

Dan jika ada ia mayyit itu dua anak perempuan dan nenek dan dua saudara laki-laki dan saudara perempuan mengambil nenek *sudus* daripada segala harta itu terlebih banyak daripada *muqāsamah*

---

<sup>464</sup> Abdul Husaini Sanad 'Athiyah, *Ahkamul Mirats fisy Syari'atil Islamiyah*, hlm. 118.

<sup>465</sup> Muhammad Nawawi Umar Al Jawi, *Qutul Habibil Garib*, (Jakarta: Darul Kutubil Islamiyah, 2002), hlm. 370.

<sup>466</sup> Abdul Husaini Sanad 'Athiyah, *Ahkamul Mirats fisy Syari'atil Islamiyah*, hlm. 124.

dan daripada *sulus al bāqi* maka masalahnya tiga sah kepada sembilan puluh karena adalah bagian anak perempuan itu dua tinggal satu tiada dapat dibahagikan karena nenek mengambil *sudus* maka dipukul tiga itu kepada enam jadi dulapan belas. Dua *sulus* bagian dua anak perempuan yaitu dua belas, *sudus* nya yaitu tiga bahagian nenek, tiga tinggal maka tiada dapat pula bahagian saudara laki-laki dan perempuan karena dibilangkan tiga itu lima. Sebab dua bahagian perempuan bagi seorang laki-laki maka dipukul lima kepada dulapan belas jadi sembilan puluh. Enam puluh yaitu dua *sulus* bagi dua anak perempuan dan lima belas yaitu *sudus* sekalian harta kepada nenek dan tiga bagi saudara perempuan dan enam seorang bagi saudara laki-laki yang dua orang itu. Dan jika tiada tinggal suatu lagi maka *difardukan* bagi nenek *sudus* dan di '*aul* akan masalahnya.

Dan makna '*aul* itu dikecil timbunan dan dibanyakkan bilangan. Maka adalah suroh masalahnya seorang mati meninggalkan dua anak perempuan dan ibu dan nenek dan suami. Maka adalah masalah dua belas karena ada orang mengambil *rubu'* yaitu suami dan *sudus* yaitu ibu. Maka tawafuq antara enam dan empat maka dipukul kan dua kepada enam dua belas diberi kepada anak perempuan yang dua itu dulapan, empat seorang. Dan pada suami *rubu'* tiga tinggal satu tiada cukup *sudus* ibumaka diaulkan kepada tiga belas maka diberi kepada ibu dua maka tiada di bahagian nenek pula maka diaulkan lima belas diberi kepada nenek dua.

Kata '*Aul* dalam bahasa Arab merupakan bentuk kata dasar (*masdar*) dari kata kerja '*āla-ya'ūlu*, yang berarti condong dan melenceng.<sup>467</sup> Dalam disiplin ilmu fiqih, istilah *al-'Aul* dimaknai sebagai suatu kondisi bertambahnya jumlah bilangan bagian yang diperuntukkan bagi para ahli waris melebihi asal masalahnya. Ini artinya, artinya kondisi '*aul* ini terjadi apabila angka pembilang lebih besar dari angka penyebut (misalnya 8/6). Kondisi '*aul* merupakan akibat dari makin banyaknya *asabul furud* sehingga harta yang dibagikan habis, padahal diantara mereka ada yang belum menerima bagian. Oleh karena itu, masalah pokoknya harus ditambah sehingga

---

<sup>467</sup> Ibnu Manzur, *Lisanul 'Arab 10*, (Kairo: Daru Sadir, 2003), hlm. 341.

seluruh bagian yang diperuntukkan bagi para ahli waris dapat mencukupi atau sesuai dengan jumlah *ashabul furud* yang ada meskipun bagian mereka menjadi berkurang.<sup>468</sup>

Ketentuan *'aul* hanya akan terjadi apabila di antara ahli waris terdapat suami atau istri bagi si mayit. Terdapat keragaman pandangan di kalangan ulama, apakah masalah *'aul* ini dibebankan kepada seluruh ahli waris yang ada, atau hanya dipikul oleh beberapa ahli waris saja.<sup>469</sup>

Jumhur 'ulama dari kalangan Sunni termasuk di dalamnya para Syafi'iyah berpendapat bahwa kekurangan itu harus dipikul secara bersama-sama oleh seluruh ahli waris yang ada. Penambahan harta waris disesuaikan dengan jumlah bagian yang diterima oleh masing-masing ahli waris. Artinya, jumlah pendapatan seluruh ahli waris menjadi patokan bagi penambahan jumlah asal masalah.

Contohnya apabila seseorang wafat meninggalkan istri, ayah, ibu dan dua orang anak perempuan, maka dalam pembagian pendapatannya terjadi *'aul*, karena total bagian seluruhnya adalah 24 bagian. Di mana bagian istri 1/8, ayah 1/6, ibu 1/6 dan dua orang anak perempuan 2/3. Maka dengan demikian asal masalahnya adalah 24, sedangkan jumlah total bagian yang diperuntukkan bagi ahli waris adalah 27. Dengan begitu, tentu pembagian pendapatan menghadapi kendala sehingga asal masalah harus disesuaikan dengan kadar pendapatan yaitu 27, agar seluruh ahli waris mendapatkan bagian yang layak.<sup>470</sup>

## 11. LARANGAN MEMPEROLEH HARTA WARISAN

Topik selanjutnya adalah tentang hal-hal yang dapat menghalangi seorang ahli waris dari memperoleh hak atas harta warisan. Penulis menjelaskan sebagaimana berikut:

### *Fashlun fi Bayani Mawani'il Irtsi*

Pasal pada menyatakan bagi yang menaguhkan mengambil pusaka itu empat; pertama, kafir tiada dapat mempusakai akan

---

<sup>468</sup> Ismail Muhammad Ali Badurrahman, *Kifayatul Farid*, (Mansurah: Maktabatur Rahmatil Muhdah, 2013), hlm. 58-63.

<sup>469</sup> Nu'man Abdul Karim Al Witr, *Al Mugni fi 'Ilmil Faraid*, (Alexandria: Darul Qimmah, Tanpa Tahun), hlm. 533.

<sup>470</sup> Fahd Abdurrahman Yahya, *Al 'Aulu fil Faraid Fiqhan wa Hisaban*, (KSA: Baridah, 2008), hlm. 127.

Islam. Kedua, *zindiq*, yaitu orang yang tiada beragama dengan suatu agama. Ketiga orang yang murtad tanggal matinya maka tiada dapat orang yang dua itu mengambil pusaka ia samanya murtad atau akan kafir atau ibnu orang muslim. Dan tiada dapat orang lain mengambil pusaka daripada hartanya sama ada nasab atau lainnya atau kafir atau islam tetapi hartanya itu jadi *fai'* bagi *maitul mal* maka dapat mengambil pusaka akan sama kafir *dzimmi* dan *kafir dzimmi* akan *kafir harbi*. Kedua sahaya maka tiada dapat.

Adapun hal-hal yang dapat menghalangi ahli waris dari mendapatkan hak atas harta warisan si mayyit ada tiga.<sup>471</sup> Diantaranya adalah:

- a. Pembunuhan. Yaitu apabila ahli waris membunuh pewarisnya, maka ahli waris tersebut tidak lagi memiliki hak untuk mendapatkan bagian atas harta warisan si mayyit.

من استعجل شيئا قبل أوانه عوقب بحرمانه

Artinya:

“Siapa saja yang mempercepat suatu hal sebelum waktunya maka sansinya adalah diharamkan hal itu baginya”<sup>472</sup>

- b. Perbudakan. Yaitu budak atau bekas budak yang ditinggal mati tuannya tidak berhak mendapatkan harta warisan dari mendiang tuannya.
- c. Perbedaan agama antara mendiang si mayyit dan ahli warisnya.

## 12. MUDABBARUN

Pembahasan selanjutnya adalah tentang *abdun mudabbar*. Berbeda dengan pembahasan lain, dalam tiga tema terakhir penulis hanya menerangkan sekilas tentang topik-topik yang diangkat.

Adapun yang dinamakan *abdi mudabbar* itu digantungkan membayarnya dengan tahun atau dengan bulan pada waktu itu dinamakan *abdi mudabbar*.

---

<sup>471</sup> Ibrahim Al Bajuri, *Al Hasyiah*, (Singapura: Al Haromain, Tanpa Tahun), hlm. 66.

<sup>472</sup> Ahmad Muhammad Az Zarqa, *Syarhul Qawa'idil Fiqhiyah*, (Damaskud: Darul Qalam, 2011), hlm. 471.

Kata mudabbar dalam bahasa arab merupakan bentuk *maf'ul* (objek) dari kata kerja *dabbara* berpola *taf'il* yang berarti sesuatu yang diatur dan direncanakan.<sup>473</sup>

Secara istilah, *abdun mudabbar* berarti hamba sahaya yang kebebasannya itu tergantung pada kematian tuan. Yang mana tuannya memutuskan bahwa dengan kematiannya berarti hamba yang dibawah kekuasaannya menjadi bebas.<sup>474</sup>

Berdasarkan pengertian tersebut, berarti *abdun mudabbar* itu tidak memiliki ikatan pewarisan apa pun dengan mendiang tuannya. Artinya, hamba *mudabbar* tidak mewarisi harta tuannya dan tidak juga tuannya mewarisi hartanya apabila *abdun* tersebut meninggal lebih dulu.

### 13. MUKĀTABUN

Adapun yang dinamakan *abdi mukatab* itu digantungkan pembayarannya dengan sekian kena apabila aku membayar enam puluh riyal umpamanya ku merdaheka.

Kata *mukatab* secara bahasa merupakan bentuk *maf'ul* dari kata kerja *kataba-yukatibu*, yang berarti seorang hamba yang diberikan kesempatan oleh tuannya untuk menebus kebebasan dengan syarat tertentu, yang apabila dipenuhi maka hamba tersebut dinyatakan merdeka.<sup>475</sup> Dalam disiplin ilmu fiqh, biasanya syarat yang diajukan itu adalah uang dengan jumlah tertentu.<sup>476</sup>

Jumhur ulama termasuk kalangan Syafi'iyah berpendapat bahwa seseorang yang masih berstatus sebagai *abdun mukatab* tidak memiliki hak untuk mewarisi dan diwarisi selama syarat kebebasannya masih belum terpenuhi sepenuhnya.<sup>477</sup>

### 14. MUBA'ADUN

Pembahasan terakhir di dalam naskah adalah tentang hamba separuh. Tentang prihal tersebut penulis menjelaskan:

---

<sup>473</sup> Ibnu Manzur, *Lisanul 'Arab* 5, hlm. 212.

<sup>474</sup> Muhammad Isma'il As San'aniy, *Subulus Salam* 4, (Indonesia: Maktabah Dahlan, Tanpa Tahun), hlm. 144.

<sup>475</sup> Muhammad Murtada Az Zubaidiy, *Tajul 'Arus min Jawahiril Qamus* 2, (Bayrut: Darul Kutubil 'Ilmiyah, 2011), hlm. 354.

<sup>476</sup> Muhammad Isma'il As San'aniy, *Subulus Salam* 4, hlm. 145.

<sup>477</sup> Wahbah Zuhaili, *Al Fiqhu Al Islamiy wa Adillatuhu* 10, hlm. 715.

Adapun yang dinamakan *abdi muba'ad* itu budak satu dua tuannya. Yang satu memerdahekakan. Pada waktu itu dinamakan *abdi muba'ad* namanya.

Kata *muba'ad* secara bahasa merupakan bentuk *maf'ul* dari kata *ba'ada-yuba'idu*, yang berarti potongan sebagian.<sup>478</sup>

Dalam disiplin ilmu fiqih *abdun muba'ad* diartikan sebagai hamba sahaya yang separuh berdeka.<sup>479</sup> Dalam hal ini, para ulama Syafi'iyah mengecualikan *abdun muba'ad*, yang mana mereka berpendapat bahwa *abdun muba'ad* memiliki hak untuk mewarisi dan diwarisi karena separuhnya bersetatus merdeka.<sup>480</sup>

## 15. TATIMMATUL KALĀM

Bagian terakhir dari naskah adalah penutup, yang berisi tentang keterangan tentang tempat dan waktu ditulisnya naskah, serta nama dan negeri asal penulis.

### *Tatimmatul Kalāmi bil Khairi was Salāmi*

Tersurat kepada negeri Mekah al Musyrifah kampung Samiyah kepada Dua Puluh Dua hari bulan Rabi'ul Akhir kepada hari Arbi'a ketika itu lah menyurat tarikhnya Seribu Dua Ratus Enam Puluh Sembilan pada tahun Ajam.

Kitab *al farā'id* al haj Muhammad Nuruddin Ibnu al Marhum al Haj Abdullathif negeri Palembang kampong Kertapathi sebelah tengah adanya.

Apabila dilihat penjelasan penulis yang tertera pada bagian akhir naskah di atas, maka konteks yang mempengaruhi pemikiran penulis yang dituangkan di dalam naskah, dalam hal ini adalah kondisi masyarakat Palembang dan tradisi keilmuan kota Mekah pada tahun 1269 H.

Situasi adalah kondisi lingkungan tempat lahirnya teks. Konteks situasi dapat dipahami sebagai keseluruhan lingkungan, baik lingkungan tutur (verbal) maupun lingkungan tempat terbentuknya teks. Untuk memahami teks dengan sebaik-baiknya, di-perlukan pemahaman

---

<sup>478</sup> Ibnu Manzur, *Lisanul 'Arab* 2, hlm. 114.

<sup>479</sup> Abdul Hamid Asy Syarwaniy, *Hawasyi Tuhfatul Muhtaj bi Syarhil Minhaj* 10, (Mesir: Mustafa Muhammad, Tanpa Tahun), hlm. 366.

<sup>480</sup> Muhammad bin Muhammad Asy Syarbaini, *Mughnil Muhtaj ila Ma'rifati Ma'ani Al Fazhil Muhtaj* 3, hlm. 25.

terhadap konteks situasi dan konteks budayanya.<sup>481</sup> Dengan begitu, dapat diketahui peristiwa apa yang melatarbelakangi lahirnya teks, dan kenapa teks tersebut dibutuhkan pada masa dituliskannya naskah.

Mengacu pada pengertian di atas, dan berdasarkan pada keterangan yang tertera pada bagian akhir naskah, dapat dimengerti dengan jelas bahwa naskah selesai ditulis pada tahun 1269 H, yang itu berarti bertepatan dengan tahun 1853 M, atau pertengahan abad ke-19 M. Guna mengetahui konteks situasi yang melatarbelakangi lahirnya naskah, maka ada dua lokasi yang perlu untuk dianalisa berdasarkan tunjauan historis, agar dapat diungkap peristiwa sejarah yang melatarbelakangi lahirnya naskah kitab farāiḍ dan apa yang membuat naskah tersebut dibutuhkan pada saat itu. Kedua lokasi tersebut yaitu kota Mekah dan Kota Palembang bertepatan dengan masa ditulisnya naskah.

---

<sup>481</sup> Mulyana, *Kajian Wacana: Teori, Metode, dan Aplikasi Prinsip-prinsip Analisis Wacana*, hlm. 21.





## BAB V PENUTUP

### A. KESIMPULAN

Berdasarkan pada pembahasan pada bab-bab sebelumnya dan mengacu pada tujuan penelitian yang ingin dicapai dalam tesis ini, maka akhir dari penelitian ini menghasilkan beberapa kesimpulan sebagaimana berikut:

1. Berdasarkan pada hasil suntingan terhadap naskah *Gāyatut Taqrīb fil Irsi wat Ta'sīb* Al Haj Muhammad Nuruddin Ibnu Al Marhum Al Haj Abdullathif koleksi pribadi KH. Tolat Wafa Ahmad ditemukan bahwa Jenis kertas yang digunakan sebagai alas naskah adalah kertas Eropa. Namun hingga saat ini belum ditemukan keterangan yang sesuai dengan logo yang terdapat di bagian kertas, sehingga belum dapat juga diidentifikasi edisi kertas Eropa yang digunakan.

Jika dilihat secara langsung bagaimana keadaan fisiknya, meskipun pada beberapa bagian di sudut naskah ada mengalami sedikit kerusakan dan juga terdapat noda atau flag di sana-sini akibat kelembaban udara sebagai dampak dari usia naskah sendiri, namun secara umum kondisi fisik naskah masih sangat baik, di mana teks tulisannya masih sangat jelas sehingga dapat dipelajari dengan mudah.

Selain itu, tidak ditemukan cap atau stempel keterangan apapun pada naskah. Namun ada beberapa penjelasan tambahan berbentuk catatan kaki di pinggiran teks yang mengindikasikan bahwa naskah ini pernah dipergunakan sebelumnya untuk belajar. Catatan kaki itu ada yang sengaja kami sertakan menjadi bagian dari naskah karena kandungan fikihnya memang sesuai. Hanya saja, banyak di antara catatan kaki itu yang kondisi tulisannya relatif buram sehingga sulit dibaca.

Terdapat beberapa perbedaan pada penulisan kata yang sama yang ditulis secara berulang seperti penulisan kata “ibu” yang terkadang menggunakan huruf “waw” pada akhir kalimat, dan terkadang tidak. Selain itu juga terdapat beberapa kesalahan kecil pada penulisan kata dan kalimat dalam bahasa Arab dari sudut pandang gramatikal yang berlaku, seperti penulisan kata faraidh dan fadhail yang seharusnya tidak menggunakan tambahan huruf ya setelah hamzah, dan juga

kesalahan baris atau harokat seperti misalnya yang seharusnya fathah (baris atas) namun dituliskan kasrah (baris bawah).

2. Kitab *Gayatut Taqrib fil Irsi wat Ta'sib* merupakan sebuah karya tulis yang membahas tentang Ilmu Faraid sebagai salah satu bagian dari ilmu fiqih. Ilmu faraid itu sendiri adalah sebuah disiplin ilmu yang secara khusus mengkaji tentang hak-hak yang harus ditunaikan dari harta peninggalan mayit. Sebagai bagian dari ilmu fiqih, di dalam pembahasan faraid terdapat keragaman pandangan di kalangan para ulama. Sebagai konsekuensi dari keragaman tersebut, kemunculan mazhab dan aliran pemikiran dalam ilmu fiqih menjadi sebuah keniscayaan dalam hal memahami permasalahan-permasalahan yang tidak dijelaskan secara pasti baik itu oleh Kitab maupun Sunnah. Dalam hal tersebut, kitab secara pemikiran kitab *Gayatut Taqrib* dipengaruhi oleh pandangan-pandangan fiqih yang berkembang di kalangan penganut mazhab Syafi'i. besarnya pengaruh mazhab Syafi'i dapat dilihat dari sejumlah permasalahan khilafiyah yang dicatat oleh penulis di dalam karyanya.
3. Keberadaan buku ini sebagai sebuah karya tulis yang ringkas dilatarbelakangi oleh dua faktor utama; di antaranya adalah bahwa secara tradisi gaya penulisan ringkas merupakan salah satu budaya keilmuan yang telah sejak lama berkembang di kalangan para intelektual mazhab Syafi'i. Sedangkan secara situasi, kehadiran kitab *Gayatut Taqrib* ini merupakan sebuah upaya dari penulis untuk ikut berkiprah mencerdaskan umat khususnya di wilayah sumatera selatan. Karena karya tulis ini hadir untuk menjawab tuntutan masyarakat muslim Palembang yang notabenehnya merupakan pemula dalam hal memahami agama Islam kala itu. Di mana pada masa ditulisnya naskah, geliat tradisi ilmu pengetahuan yang sebelumnya hanya berjalan di kalangan para penghuni istana mulai merambah hingga ke kalangan masyarakat umum.
4. Tumbuh dan berkembangnya kota Palembang sebagai salah satu basis penyebaran mazhab Syafi'i di kepulauan Nusantara berawal dari dari masa-masa pertama kedatangan Islam di kawasan Melayu yang dibawa oleh para ulama bermazhab Syafi'i. Dan jauh sebelumnya, relasi antara Timur Tengah dan wilayah Palembang telah terjalin jauh semenjak masa kejayaan Sriwijaya, sehingga penggunaan bahasa Arab bukan lah suatu yang baru bagi masyarakat

Palembang. Salah satu fenomena yang muncul dari berkembangnya tradisi keilmuan tersebut adalah lahirnya sebuah gaya bahasa baru yang dikenal dengan istilah bahasa Melayu Kitab, dan munculnya aksara Arab Jawi sebagai produk dari penyesuaian bahasa sumber ilmu-ilmu ke-Islaman dengan bahasa lokal masyarakat penerima yaitu Melayu.

5. Yang juga melatarbelakangi munculnya tradisi menulis dan menerjemahkan kitab-kitab keagamaan di Palembang adalah adanya kontak intelektual dan transmisi keilmuan yang terjadi antara para ulama Melayu-Nusantara -yang kemudian dikenal sebagai “ulama Jawi”- termasuk para ulama Palembang di dalamnya, dengan para ulama di pusat dunia Islam, khususnya Makkah dan Madinah (Haramayn).

## **B. SARAN**

Berdasarkan hasil penelitian pada tesis ini, penulis mengajukan beberapa saran kepada pihak pemangku jabatan dan kalangan akademisi khususnya para pengkaji studi Islam Nusantara:

1. Bagi Pemegang Kebijakan:

Pemerintah hendaknya memberikan perhatian lebih terhadap studi ke-Islaman khususnya tentang ajaran Islam yang berkembang di kalangan kaum Muslimin Indonesia sebagai bentuk penghargaan kepada para pahlawan pendahulu kita dan juga para pejuang dakwah yang telah mengantarkan Islam ke kepulauan Indonesia ini. Sehingga dengan begitu, semangat toleransi dan saling menghargai terhadap sesama kaum muslimin khususnya, dan terhadap sesama umat beragama dalam sekala yang lebih luas dapat terjalin dengan lebih baik, melalui dialog dan pendekatan tentang karakter masing-masing dengan tujuan untuk bisa saling memahami dan menghargai.

2. Bagi Para Akademisi:

Agar lebih banyak menggali tentang khazanah keilmuan para ulama Nusantara, mengingat masih begitu banyak peninggalan ulama-ulama terdahulu yang belum disentuh oleh ranah akademisi.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, S. (1994). *Sejarah dan Keagungan Mazhab Syafii*. Jakarta: Pustaka Tarbiyah.
- Abdul-‘Aziz-Mubarak, F. (2006). *Al Hujaj Al Qati’ah*. KSA: Dar Kunuz.
- Abdul-Karīm-Asy-Syahrastāny, M. (2005). *Al Milaal wan Nihal*. Al-Mansurah: Maktabatul Imān.
- Abdul-Karim-Al-Witr, N. (Tanpa Tahun). *Al Mugni fi ‘Ilmil Faraid*. Alexandria: Darul Qimmah.
- Abdul-Karim, M. (2014). *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*. Yogyakarta: Bagaskara.
- Abdullāh-Yūsuf-Az-Zayla’i, J. (1995). *Naşbur Rāyah 6*. Kairo: Dārul Hadīṣ.
- Abdurrahman-Mubarakfuri, M. (Tanpa Tahun). *Tuhfatul Ahwadzi*. Bairut: Darul Kutubil Ilmiyah.
- Abdurrahman-Yahya, F. (2008). *Al ‘Aulu fil Faraid Fiqhan wa Hisaban*. KSA: Baridah.
- Abdurrahīm-al-Kisykī, M. (1969). *Al Mīrāsul Muqārin*. Bagdād: Darunnażīr.
- Abdussalam-Bali, W. (2003). *Al Bidayah fi ‘Ilmil Mawaris*. Faraskur: Darubni Rajab.
- Abu-Bakar-Muhammad, S. (Tanpa Tahun). *I’anatut Talibin, III*. Singapura: Al Hamaraim.
- Abu-Zahrah, M. (1963). *Ahkamut Tarikat wal Mawaris*. Kairo: Darul Fikril ‘Arabiy.
- ..... (1996). *Tarīkhul Mazāhibil Islāmiyah*. Kairo: Dārul Fikril ‘Arabiy.
- Abul ‘Abbas, S. (2012). *Umdatun Salaik wa ‘Uddatun Nasik*. Libanon: Muassasatul Kutubis Saqafiyah.

- Ad-Dahlawy, W. (1986). *Al Inshaf fi Bayanil Khilaf*. Bairut: Darun Nafais.
- Ad-Darbaly, S. (2010). *Huququl Mar'ati fil Mirats Bainal Fiqhil Islami wal Qanunit Tunisi Dirasatun Muqaronah*. Tesis pada Fakultas Syari'ah Universitas Az Zaitunah: Tidak Diterbitkan.
- Ad-Dusry, K. (2003). *Al Mawārīs*. Jeddah: Darul Andalus.
- ‘Ādil Al-Az’ar, R. (2008). *Al Waṣīyyah Al Wājibah*. Tesis Pada Universitas Islam Gaza: Tidak Diterbitkan.
- Agung-Riyadi, M. (20 Desember 2007). “Peneliti Malay Berburu Naskah”. *Gatra*.
- Ahmad-Al-‘Abbad, M. (2019). *Talkhis Ahkamil Miras*. Kuwait: Syabakatul Misykah.
- Ahmad-Asy-Syamiy, S. (1997). *Al Faraid Fiqhan wa Hisaban*. Bayrut: Al Maktab Al Islamiy.
- Ahmad-Yusuf-Al-Ahdal, S. (2007). *I’anatut Talib fil Faraid*. Bairut: Darun Najah.
- Ahmad-Al-Kalwazani, M. (1996). *At Tahzib fil Farāid*. Jaddah: Darul Kharraz.
- Ahmad-Ibnu-Rusydi-Al-Qurṭubi, M. (Tanpa Tahun). *Bidāyatul Mujtahid wa Nihāyatul Muqtaṣid*. Indonesia: Daru Isyā’il Kutubil ‘Arabiyati.
- ‘Ayd-Al-‘Utaibiy, B. (Tanpa Tahun). *Fiqhul Mawaris*. Kairo: Al Maktabut Ta’awuni lid Da’wah wal Irsyad.
- Al-Bajuri, I. (Tanpa Tahun). *Al Hasyiah*. Singapura: Al Haromain.
- ..... (2008). *Tuhfatul Murīd fi Syarhi Jawharatit Tawhīd*. Kairo: Dārussalām.
- Al-Fākihi-Asy-Syāfi’i, A. (1996). *Al Fawākihul Janiyyah ‘ala Mutammimatil Ājurrūmiyyah*. Bairut: Darul Masyāri’.

- Al-Galayayni, M. (1993). *Jami'ud Durusil 'Arabiyah II*. Sayda: Al Makatabah Al 'Asriyah.
- Al-Hilāliyy, M. (1994). *Min Fiqhil Awlāwiyāti fil Islām*. Kairo: Dārut Tawzi'.
- Al-Ma'luf, L. (2002). *Al Munjid*. Bairut: Darel Machreq.
- Al-Kamdani, A. (Tanpa Tahun). *Bid'atu Tarkil Mazāhibil Fiqhiyah*. Dubai: Dairatul Awqaf.
- Ali, A. (1996). *Kamus Al Asri*. Kranyak: Multi Karya Grafika.
- 'Ali-Asy-Syawkani, M. (1993). *Naylul Awthar VI*. Kairo: Darulhadis.
- 'Ali Ash šābuni, M. (2001). *Al Mawarits Fisyyari'atil Islamiyah fi Dhauil Kitabi Was Sunnah*. Kairo: Darus Sabuni.
- 'Ali-Hasan, M. (2002). *Perbandingan Mazhab*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- 'Ali-Mahmud-Yahya, M. (2010). *Ahkāmul Waṣiyyah fil Fiqhil Islāmiyy*. Tesis Pada Universitas Najah Waṭaniyyah.
- 'Ali-Al-Malahiy, A. (2009). *Ad Durratul Multaqatah*. Domegliara: Markazur Rahmah Al Islamiyy.
- Al-Matiriy, H. (2010). *Rawa'i'ul Mutun*. Kuwait: Darul Basyair.
- Al-Qarḍāwi, Y. (1999). *Al Ijtihād Fisyyari'atil Islamiyah*. Kuwait: Darul Qalam.
- ..... (2006). *Aṣ Ṣahwatul Islamiyah Binal Ikhtilāfil Masyrū' wat Tafarruqil Maẓmūm*. Kairo: Darusy Syurūq.
- ..... (Tanpa Tahun). *Adabul Ikhtilāf*. Kairo: Darut Tawzi'.
- Aminuddin. (2008). *Semantik*. Bandung: Sinar Baru Algesindo.
- Ansary, T. (2010). *Destiny Disrupted A History of The World Through Islamic Eyes*. New York: PublicAffairs.

- Anwar, R. (2001). *Al Fiqhu I*. Jakarta: Al Idāratul ‘Āmmah Li Ri’āyatil Mu’assasatil Islāmiyah.
- Arif, M. (2011). *Pengantar Kajian Sejarah*. Bandung: Penerbit Yrama Widya.
- Arifin, B. dan Rani, A. (2006). *Analisis Wacan: Sebuah Kajian Bahasa dalam Pemakaian*. Malang: Bayu Media Publishing.
- As-Salimiy, ‘U. (1998). *Kursil Faraid*. Oman: Matba’ah Syarqiyah.
- As-Suyuti, J. (1988). *At Tahbir fī ‘Ilmit Tafsir*. Libanon: Darul Kutubil ‘Ilmiyah.
- As-Sarjāniy, R. (2007). *Al Mawsū’ah Al Muyassarah fit Tārikhil Islāmiy*. Kairo: Muassasah Iqra’.
- ‘Asyur, M. (Tanpa Tahun). *Al Miras Asraruhu wa Algazuhu*. Kairo: Maktabatul Qur’an.
- ‘Aziz-Abdullah, A. (1989). *Al Fawaid Al Jaliyah*. Riyad: Idaratul Buhus wal Ifta.
- ‘Aziz-Abdurrazzaq-Al-Gadyan, A. (Tanpa Tahun). *Al Jadwalul Muyassar fil Faraid*. KSA: Al Khabar.
- Azra, A. (2013). *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Jakarta: Kencana Prenada Media Grup.
- ..... (1989). *Perspektif Islam di Asia Tenggara*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- ‘Aziz-Muhammad-Salman, A. (1421H). *Al Kunuzul ‘Ilmiyah fil Faraidil Jaliyah*. KSA: Daru Taybah.
- Bakar-bin-Hasan-Al-Kasynāwi, A. (Tanpa Tahun). *Ashalul Madārik Syarhu Irsyadis Salik 3*. Damaskus: Darul Fikri.
- Baroroh-Baried, S. (1994). *Pengantar Teori Filologi*. Yogyakarta: Universitas Gajah Mada.

- Bayhaqi, Al. (2003). *As Sunan Al Kubra 6*. Bairut: Darul Kutubil Ilmiyah.
- Baṭūṭah, I. (1987). *Tuhfatun Nazar fi Garā'ibil Amṣār wa 'Ajāibil Aṣfār*. Bayrut: Daru Ihyail 'Ulum.
- Bin-Ahmad, H. (Tanpa Tahun). *Kitābut Taṣrīf*. Bangil: Rayhan.
- Bin-'Ali-Asy-Syawkāniy, M. (2001). *Ad Durarul Bahiyyah fil Masā'ilil Fiqhiyyah*. Kairo: Darussunnah.
- Bin-Muhammad-Asy-Syarbaini, M. (2001). *Mughnil Muhtaj Ila Ma'rifati Ma'ani Al Fazhil Muhtaj, 4*. Bairut: Daru Ihyait Turatsil 'Arabi.
- Bin-Salim-Al-'Alawi, M. (2012). *Takmilatu Zubdatil Hadīs fi Fiqhil Mawarīs*, Jakarta: Dar Al-Kutub Al-Islamiyah.
- Brown, G. dan Yule, G. (1984). *Discaourse Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Burhanuddin, J. (2017). *Islam dalam Arus Sejarah Indonesia*. Jakarta: Kencana.
- Chambert-Loir, H dan Fathurahman, O. (1999). *Khazanah Naskah: Panduan Naska-naskah Indonesia Sedunia*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Den-Berg, V. (1989). *Hadramaut dan Koloni Arab di Nusantara*. Jakarta: INIS.
- Dewan Pengajar Syari'ah. (2000). *Al Mawarits fil Fiqhi al-Islami*. Mesir: Maktabah Ar-Risalah Ad-Dawliyah.
- Departemen Pengajaran. (2016). *Al Fiqhu*. KSA: Al Masarul Adabiy.
- Dib-Al-Buga, M. (2010). *Tanwirul Masalik*. Damaskus: Darul Mushtofa.
- ..... (2010). *At Tahdzib*. Damaskus: Darul Mushtofa.
- ..... (2004). *Ilmul Mawarits*. Damaskus: Darul Qolam.



- Dien-Madjid, M. dan Wahyudhi, J. (2014). *Ilmu Sejarah Sebuah Pengantar*. Jakarta: Prenada Media Grup.
- Djoened-Poesponegoro, M. dan Notosusanto, N. (2008). *Sejarah Nasional Indonesia III Zaman Pertumbuhan dan Perkembangan Kerajaan Islam Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Drewes, G.W.J. (1983). “New Light on the Coming of Islam Indonesia”, dalam *Reading on Islam in Southeast Asia*. Singapore: Institute of Southeast Asia Studies.
- Effendi, P. (2014). *Hukum Waris*. Jakarta: Rajawali Press.
- Faruq-Al-‘Akkām, M. (2012). *Tārīkhut Tasyrī’il Islāmiy*. Damaskus: Darul Muṣṭafā.
- Fathurrahman, O. (2010). *Filologi dan Islam Indonesia*. Jakarta: Kementerian Agama RI.
- ..... (2015). *Filologi Indonesia Teori dan Metode*. Jakarta: Prenada Media.
- ..... (2002). *Penulis dan Penerjemah Ulama Palembang: Menghubungkan Dua Dunia*. Paris: EFEO.
- Fawzan-Abdullah, S. (1986). *At Tahqiqatul Mardiyah*. Riyad: Maktabatul Ma’arif.
- Forum Bahasa Arab. (2008). *Al Mu’jam Al Wasith*. Kairo: Maktabatusy Syuruqid Dawliyah.
- Forum Pelayan Al-Qur’an, (2017). *Al-Qur’an dan Terjemah*. Banten: Yayasan Pelayan Al-Qur’an Mulia.
- Hajar-Al-Asqalani, H. (Tanpa Tahun). *Tabayyunul ‘Ajab bima Warada fi Syahri Rajab*. Andalus City: Muassasah Qurṭūbah, Tanpa Tahun.
- ..... (2006). *Nuḏhatun Naẓar fi Tawḏīh Nukhbatil Fikar*. Kairo: Darubnil Jawzi.
- Hakim-Abdullah-Ibrahim, A. (1415H). *Kitabut Talkhis fi ‘Ilmil Faraid*. Madinah Munawwarah: Maktabatul ‘Ulum wal Hikam.

- Halliday, M.A.K. (1978). *Language as Social Semiotics*. London: University Park Press.
- Hamid-Asy-Syarwaniy, A. (Tanpa Tahun). *Hawasyi Tuhfatul Muhtaj bi Syarhil Minhaj 10*. Mesir: Mustafa Muhammad.
- Hamid-Hasan-Lubis, A. (2011). *Analisis Wacana Pragmatik*. Bandung: Angkasa.
- Hasan-Abdullah, M. (2006). *As Subkiyah Az Zahabiyah*. KSA: Darul Kunuz.
- Hasan-Ali-Muhammad-Habib-Al-Mawardi, A. (1999). *Al Hawi Al Kabir VIII*. Bairut: Darul Kutubil Ilmiyah.
- Huda, N. (2015). *Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Huda-Mahfuz-Hasan, N. (1995). *At Tahzib fi Ilmil Faraid wal Wasaya*. KSA: Maktabah Ubaekan.
- Husaini-Sanad-‘Atiyah, A. (2008). *Ahkamul Mirats fisy Syari’atil Islamiyah*. Kairo: Darul Jadid.
- Ibnu-‘Aqīl, B. (tanpa Tahun). *Syarh Alfiyatibni Mālik 2*. Singapura: Al Haramayn.
- Ibnu-Hajjaj, M. (1996). *Sahih Muslim*. Kairo: Darus Salam.
- Ibrahim-Abdullah, M. (2010). *Mukhtasarul Fiqhil Islami*. Kuwait: Darur Risalah.
- ..... (2009). *Mawsu’atul Fiqhil Islamiy 4*. Oman: Baytul Afkar.
- Ibrahim-Al-Hafnawi, M. (2011). *Muṣṭalahātul Fuqahā’ wal Uṣūliyyīn*. Kairo Darus Salam.
- Ibrahim-An-Nisaburi, M. (1999). *Al Ijma’*. Ajman: Maktabatul Furqan.
- Ibrahim-Hasyim, A. (Tanpa Tahun). *Al Wajiz fil Faraid*. Kairo: Darubnil Jawzi.

- Ishāq-Asy-Syaṭibiy, A. (2004). *Al Muwāfaqāt I*. Bairut: Darul Ma'rifah.
- Ismail. (2014). *Madrasah dan Pergolakan Politik di Keresidenan Palembang, 1925-1942*. Yogyakarta: IDEAL Press.
- Isma'il-Al-Bukhari, M. (Tanpa Tahun). *Shahihul Bukhari IV*. Kairo: Dar wa Mathba'a Asy-Sya'bi.
- Isma'il-As-San'aniy, M. (Tanpa Tahun). *Subulus Salam 4*. Indonesia: Maktabah Dahlan.
- Ismail-Al-Kaylani, M. (Tanpa Tahun). *Subulus Salam III*. Indonesia: Maktabatu Dahlan.
- Isma'il-Ibnu-Kasir, I. (2006). *Tafsirul Qur'anil 'Adzim*. Maroko: Editions Somagram.
- Ismatullah, D. (2011). *Sejarah Sosial Hukum Islam*. Bandung: Pusataka Setia.
- Jum'ah, A. (2012). *Al Madkhal Ila Dirasatill Madzahibil Arba'ah*. Kairo: Darusslam.
- ..... (2006). *Adabul Mustaftiy*. Kairo: Darus Salam.
- ..... (2015). *Tārīkh Uṣūlil Fiqhi*. Kairo: Al Muqattam.
- Juraid-Abdul-Latief, J. (2006). *Manusia, Filsafat dan Sejarah*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Kamil-Hamid, H. (2011). *Al Imta' bi Syarhi Matni Abi Syuja'*. Al Husain: Darul Manar.
- Karani, P. (2010). *Tinjauan Ahli Waris Pengganti Dalam Hukum Kewarisan Islam Dan Hukum Kewarisan KUH Perdata*. Tesis pada Fakultas Hukum Universitas Diponegoro: Tidak Diterbitkan.
- Karim-Muhammad-Lahim, A. (1987). *Al Faraid*. Kairo: Maktabah Matbuli.

- Khairiy, M. (2010) . *‘Ilmul Faraid wal Mawaris*. Damaskus: Darul Kutubil Ilmiyah.
- Khalid-Asy-Syarbaji, 'A. (2015). *Al Mazāhib Al Fiqhiyah Al Arba'ah*. Kuwait: Idaratul Iftā'.
- Kresna, P. (2012). *Penyelesaian Pembagian Harta Warisan Yang Menjadi Objek Suatu Perjanjian, Studi Kasus Putusan Pengadilan Agama Jakarta Pusat Nomor 161/Pdt.G/2001/PA JP*. Tesis pada Fakultas Hukum Universitas Indonesia: Tiak Diperbitkan.
- Komite Pengajar Fiqih, (2009). *Fiqhul Mawaris*. Cairo: Univ. al Azhar.
- Labib, M. (1995). *Jadwalul Mawaris*. Tanta: Darus Sahabah.
- Lasasinah, A. (2011). *Al Muwafaqat fi Syarhil Waraqat*. Kairo: Darussalam.
- Lembaga Bahasa Arab. (2008). *Al Mu'jam Al Washith*. Cairo: Maktabah Asy Syuruq Ad Dawliyah.
- Mahmud-Abu-Naji, A. (2009). *Al Wasit fi Ahkamil Miras wal Wasaya*. Bengazi: Darul Kutubil Wataniyah.
- Malikah, Z. (2013). *Al Mustahiqquna lil Miras*. Tesis Pada Universitas Abdurrahman: Tidak Diterbitkan.
- Manshur-Al-Bagdadi, A. (2002). *Ushuluddin*. Bairut: Darul Kutubil 'Ilmiyah.
- Manzur, I. (2003). *Lisanul 'Arab 10*. Kairo: Daru Sadir.
- Mardini, S. (1998). *‘Ilmul Faraid*. Damaskus: Darul Qalam.
- May-Bal'alam, M. (2010). *Al Kawkabuz Zuhriy*. Bayrut: Darubni Hazmin.
- Miftah Ahmad, M. (2006). *‘Ilmul Faraid, Usuluhusy Syar'iyah wa Tatbiqatuhul 'Ilmiyah*. Disertasi Pada Universitas Khurtum: Tidak Diterbitkan.

- Muhammad-Ali-Badurrahman, I. (2013). *Kifayatul Farid*. Mansurah: Maktabatur Rahmatil Muhdah.
- Muhammad-Abdullah-Jamaluddin-Al-Misry, A. (Tanpa Tahun). *Awdahul Masalik ila Alfiyatibni Malik III*. Sayda: Al Makatabah Al 'Asriyah.
- Muhammad-Al-Jarjaniy, 'A. (Tanpa Tahun). *Syarhus Sarajiyah*. Mesir: Maṭba'atul I'timād.
- Muhammad-Amin-Ad-Darir, S. (1964). *Al Miras fisy Syari'atil Islamiyah*. Kairo: Matba'ah Kamaliyah.
- Muhammad-Az-Zarqa, A. (2011). *Syarhul Qawa'idil Fiqhiyah*. Damaskud: Darul Qalam.
- Muhammad-Musyri-Al-Gamidi, N. (2011). *Al Khulāṣatu fi Ilmil Farāiḍ*. Mekkah: Daru Ṭaibah Al Khaḍrā'.
- Muhammad-Ahmad-Aṭ-Ṭayyār, A. (1423 H). *Al Waṣiyyah Dawābiṭ wa Ahkām*. KSA: Az Zulfi.
- Muhammad-Abdul-Qadir-Al-Hanafi, Z. (2004). *Tartib Mukhtaru sh Shehah*. Bairut: Darul Masyari'.
- Muhammad-Ali-Abdurrahman, I. (2000). *Mukhtashar Ahkamil Mirats*. Manshurah: Fak. Studi Islam dan Arab, Uni. Al Azhar.
- Muhammad-Hamud, A. (Tanpa Tahun). *Muzakkaratul Mawaris*. Yaman: Qismud Dirasatil Qadaiyah.
- Muhammad-Syansyuriy, A. (1961). *Ad Durratul Mudiyyah*. Damaskus: Al Maktab Al Islamiy.
- Muhammad-Makhluf, H. (2007). *Al Mawarits Fisy Syari'atil Islamiyah*. Cairo: Darul Fadilah.
- Muhammad-Qasim, A. (Tanpa Tahun). *Hasyiyatur Rahbiyah fil Faraid*. KSA: Dar Taybah.
- Muhammad-Sulaiman, A. (2009). *Syarh Mukhtasar Al Hufiy*. Bairut: Darubni Hazm.

- Muhyiddin-Abdul-Hamid, M. (2010). *At Tuhfatus Saniyyah*. Damaskus: Darul Muṣṭafā.
- Muhyiddin-Abdul-Hamid, M. (2005). *Syarhul Rahbiyah*. Kairo: Daruth Thalai’.
- Muhyiddin, A. (1986). *Al Mirasul ‘Adil fil Islam*. Bayrut: Muassataul Ma’arif.
- Muhammad-Barraj, J. (1998). *Ahkamul Miras fisy Syari’atil Islamiyah*. Oman: Darul Yafa.
- Muhammad-bin-Abi-Bakri-ibnu-Abdul-Qadir-Ar-Razi-Al-Hanafi, Z. (2004). *Tartib Mukhtarus Sahah*. Bairut: Darul Masyari’.
- Muhammad-Sulaiman, A. (2015). *Majma’ul Anhār Syarh Multaqal Abhar 2*. Turki: Daruṭ Ṭaba’atil ‘Āmirah.
- Mukhlis-Ar-Rawi, M. (2009). *‘Ilmul Faraid wal Mawaris*. Baghdad: Wizaratul ‘Adl.
- Mukhtar-Umar, A. (1998). *Ilmu Dilalah*. Kuwait: Maktabah Dar Al-‘Arubah.
- Mulyana. (2005). *Kajian Wacana: Teori, Metode, dan Aplikasi Prinsip-prinsip Analisis Wacana*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Munawwar, T. dan Noegraha, N. (1996). “Khazanah Naskah Nusantara” dalam *Tradisi Tulis Nusantara*. Masyarakat Pernaskahan Nusantara.
- Muri-Yusuf, A.(2014). *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan Penelitian Gabungan*. Jakarta: Prenadamedia Grup.
- Munir-Amin, S. (2015). *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: Amzah.
- Muraqib-Dawud, A. (2013) *Al Masail Asy Syahirah fi Ilmil Mawaris*. Falujah: Univ. Al Anbar.
- Murtada-Az-Zubaidiy, M. (2011). *Tajul ‘Arus min Jawahiril Qamus 2*. Bayrut: Darul Kutubil ‘Ilmiyah.
- Muslim, M. (2004). *Mabahis fil Ilmil Mawaris*. Jeddah: Darul Manarah.

- Mu'min, M. (2012). *Muhadaratun fil Mawaris*. Marakisy: Univ. Qadi 'Iyad.
- Nahrawi-'Abdussalam, A. (1988). *Al Imāmusy Syafi'iy fi Mazhabaihil Qadīm wal Jadīd*. Kairo: Maktabatusy Syabāb.
- Nasir-Muhammad, B. (2009). *Muqizatul Asnan*. KSA: Darul Mayman.
- Nawawi-Umar-Al-Jawi, M. (2002). *Qutul Habibil Garib*. Jakarta: Darul Kutubil Islamiyah.
- Nazir, M. (1988). *Metode Penelitian*. Jakarta: Galia Indonesia.
- Nata, A. (2011). *Studi Islam Konprehensif*. Jakarta: Kencana Prenada Media Grup.
- Nuruddin-Ibnu-Abdullatif, M. (1858). MS. *Gāyatut Taqrīb fil Irsi wat Ta'şīb*. Sakatiga: PPRU.
- Perangin, E. (2014). *Hukum Waris*. Jakarta: Rajawali Press.
- Pudjiastuti, T. (1997). *Filologia Nusantara*. Jakarta: PT Dunia Pustaka Jaya.
- ..... (2006). *Naskah dan Studi Naskah*. Bogor: Penerbit Akademia.
- Qalyubi dan Umairoh, (Tanpa Tahun). *Hasyiata Minhajith Thalibin*. Indonesia: Daru Ihyail Kutubil 'Arabiyah.
- Qasim, Y. (2004). *Al Wajiz Fil Mirats wal Washiyah*. Kairo: Fak. Hukum Univ. Cairo.
- Rustum, S. (2005). *Al Firaq wal Mazāhib Al Islāmiyah*. Damaskus: Al Awā'il.
- Sabiq, S. (2012). *Fiqhus Sunnah IV*. Kairo: Darul Fathi.
- Saleh-Putuhena, M. (2007). *Historiografi Haji Indonesia*. Yogyakarta: Pelangi Aksara.
- Salih-Al-Usaimin, M. (Tanpa Tahun). *Talkhis Fiqhil Faraid*. KSA: Darul Watan.

..... (1983). *Tashilul Faraid*. KSA: Daru Taibah.

Salim-Hafiz-Abdillah, M. (2012). *Takmilatu Zubdatil Hadits fi Fiqhil Mawarits*. Jakarta: Darul Kutubil Islamiyah.

Salim-Mushlih, M. (2008). *Mawani'un Mirats fisy Syari'atil Islamiyah wa Tathbiqatuha fil Mahakimisy Syar'iyati Biqitha'i Ghazzah*. Tesis Pada Fakultas Syari'ah Universitas Islam Gaza: Tidak Diterbitkan.

Satria-Zulfikar, L. (2016). *Sejarah Panjang Makkah dan Madinah dengan Rakyat Indonesia*. [online]. Tersedia: <https://beritalangitan.com/sejarah/sejarah-panjang-makkah-dan-madinah-dengan-rakyat-indonesia/>

Sa'īd, M. (2007). *Al Qaṭ'i Waz Zanni*. Damaskus: Darul Kalimiṭ Ṭayyib.

Sa'īd-Ramaḍān-Al-Būṭy, M. (2008). *Al La Mazhabiyah Akḥṭaru Bid'atin Tuhaddidu Asy Syarī'atal Islamiyah*. Dakaskus: Darul Farabi.

..... (2008). *Al Mazāhib At Tawhidiyah wal Falsafātul Mu'āṣarah*. Damaskus: Darul Fikri.

Schiffrin, D. (2007). *Ancangan Kajian Wacana*. Yogyakarta: Pustaka Belajar.

Snouck-Hurgronje, C. (1994) . “Arti Agama Islam bagiPenganutnya di Hindia Belanda”, dalam *Kumpulan Karangan Snouck Hurgronje, Jilid VII*. Terj. Sultan Maimun dan Rahayu S. Hidayat. Jakarta : INIS.

Siti-Chamamah, S. (1997). ”Naskah Lama dan Relefansinya Dengan Masa Kini,” dalam *Tradisi Tulis Nusantara*. Jakarta: Masyarakat Pernaskahan Nusantara.

Soebadio, H. (1990). “Relevansi Pernaskahan Dengan Berbagai Bidang Ilmu,” dalam *Naskah dan Kita*. Depok: FSUI.

Sudaryat, Y. (2009). *Makna dalam Wacana Prinsip-prinsip Semantik dan Pragmatik*. Bandung: CV Yarma Widya.



- Sударso. (2005). "Prosedur Penelitian," dalam *Metode Penelitian Sosial*. Jakarta: Prenadamedia Grup.
- Sulasman. (2014). *Metode Penelitian Sejarah*. Bandung: Pustaka Setia.
- Sulaiman-Al-Asyqar, M. (2008). *Al Wāḍih fi Uṣūlil Fiqhi*. Kairo: Darus Salam.
- Sulaimani, N. (2017). *Masailul Khilaf fil Mawarits wat Tarikat Dirosatun Fiqhiyatun Qoniniyatun Muqoronah*. Tesis pada Fakultas Humaniora Universitas Algeria: Tidak Diterbitkan.
- Supriyadi, D. (2010). *Sejarah Hukum Islam*. Bandung: CV. Pustaka Setia.
- Syafe'ie, I. (1988). *Retorika dalam Menulis*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Syahhat-Al-Jundiy, M. (Tanpa Tahun). *Al Miras Fisyy Syari'atil Islamiyah*. Kairo: Darul Fikril 'Arabiy.
- Syahrazad, M. (Tanpa Tahun). *Qawa'idul Miras*. Kosantina: Univ. Manturi.
- Syamsul-Haq, M. (1995). *'Ainul Ma'bud*. Bairut: Darul Fikri.
- Syarifuddin, A. (2004). *Hukum Kewarisan Islam*. Jakarta: Prenada Media.
- Tawfiq, K. (2002). *Nazrat Iqtisadiyah fi Tawzi'il Miras fil Islam*. Yordania: Univ. Yarmuk.
- Toha-Khalifah, M. (2008). *Ahkamul Mawarits*. Kairo: Darus Salam.
- Tim Prima Pena. (2006). *Kamus Ilmiah Populer*. Surabaya: Gramedia Press.
- Timur-Basya, A. (1990). *Nazrah fi Tārīkh Hūdūsil Mazāhibil Arba'ah*. Bairut: Darul Qadiri.
- Tjandrasasmita, U. (2009). *Arkeologi Islam Nusantara*. Jakarta: PT Gramedia.

- ..... (1975). *Sejarah Nasional Indonesia III*. Jakarta: Depdikbud.
- Usmān Az-Ẓahabi, M. (1995). *Minhājul I'tidāl I*. Bairut: Dārul Kutubil 'Ilmiyah.
- Van-Bruinessen, M. (1999). *Kitab Kuning Psantren dan Tarekat : Tradisi Tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan.
- Wahhāb-Khallāf, A. (2002). *Ilmu Uṣūlil Fiqhi*. Kairo: Darul Hadīs.
- Warson-Munawwir, A. (1997). *Al Munawwir, Kamus Arab Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progressif.
- Yahya-Syarahiliy, 'A. (Tanpa Tahun). *Mukhtasar Al Wasit*. KSA: Dar Risalatil Bayan.
- Yahya, (3 April 2017), *Penelitian Keperpustakaan*. [online]. Tersedia: <https://www.Academia.edu/1233945/>
- Yunus-Al-Bahutiy, M. (1982). *Kasyyaful Qana' fi Matnil Iqna'*. Bayrut: Darul Fikri.
- Yusuf-Sulaiman, A. (Tanpa Tahun). *Al I'jaz At Tasyri'i li Nidzamil Mirats fil Qur'anil Karim wa Atsaruhu al Iqtishadi wal Ijtima'i*. Cairo: Darul Ulum.
- Yusuf-Umar-Al-Qawāsimiy, A. (2003). *Al Madkhal Ilā Dirāsatil Mazhabisy Syāfi'iy*. Oman: Darun Nafāis.
- Yunus, M. (1980). *Durūsul Lugatil 'Arabiyati*. Jakarta: Hidakarya Agung.
- ..... (2013). *Kamus Arab Indonesia*. Jakarta: Penerbit Mahmud Yunus.
- Zahrah, A. (2005). *Al Mirats 'Indal Ja'fariyah*. Nasr City: Darul Fikril Arabi.
- Zakariya-An-Nawawi, A. (2008). *Minhajut Talibin*. Bairut: Darul Fikri.
- ..... (1997). *Syarhu Shahih Muslim*. Kairo: Al Makatabah Al Mishriyah.

- ..... (2005). *Al Majmu' Syarhul Muhadzab 17*. Bairut: Darul Fikri.
- ..... (1996). *Al Minhāj*. Kairo: Darus Salam.
- ..... (Tanpa Tahun). *Riyāduṣ Ṣālihīn*. Lahor: Maktabah Syamīr.
- ..... (2009). *Ṭabaqātul Fuqahā'isy Syāfi'iyah*. Kairo: Maktabatus Ṣaqāfātīd Dīniyah.
- Zuhaili, W. (2008). *Al Fiqhu Al Islamiy wa Adillatuhu IX*. Damaskus: Darulfikri.
- ..... (2007). *Uṣūlul Fiqhil Islamiy I*. Damaskus: Darul Fikri.

## DAFTAR RIWAYAT HIDUP

### A. IDENTITAS DIRI

Nama : Bashiruddin Rahmat  
Tempat/Tanggal Lahir : Aceh Tengah, 10 April 1987  
Alamat rumah : Dusun VIII Desa Sakatiga, Kec. Indralaya,  
Kab. Ogan Ilir, Prov. Sumatera Selatan  
Nama Ayah : Rahmatdin  
Nama Ibu : Barinah  
Nama Istri : Maila Rasyidah  
Nama Anak : 1. Omar Zidan  
2. Yazid Amjad

### B. RIWAYAT PENDIDIKAN

1. Formal
  - a. SDN 1 Silih Nara, Kab. Aceh Tengah 1999
  - b. SLTPN 2 Silih Nara, Kab. Aceh Tengah 2002
  - c. MAK Ulumul Qur'an, Langsa 2005
  - d. Fak. Studi Islam dan Arab, konsentrasi Teologi dan Pilosofi, Univ. Al Azhar, Mesir 2011
2. Non Formal
  - a. Training Fiqih Mawaris di Majelis Mawaris binaan Dr. Muhammad Jabal Alamsyah Nasution 2009
  - b. Training Fiqih Mawaris di Lembaga Pelatihan Fiqih binaan Syekh Abdussalam Bali 2012
  - c. Lembaga Pelatihan Bahasa Arab Lisanul 'Arab 2013

### C. RIWAYAT PEKERJAAN

1. Tenaga pengajar bahasa Arab di lembaga Markaz Ta'lim, Mesir, 2012-2014
2. Tenaga pengajar ilmu kalam di lembaga Syathibi Center, Mesir, 2012-2014
3. Tenaga pengajar fiqih di MA Raudhatul 'Ulum, Sakatiga, 2014-sekarang

### D. RIWAYAT ORGANISASI

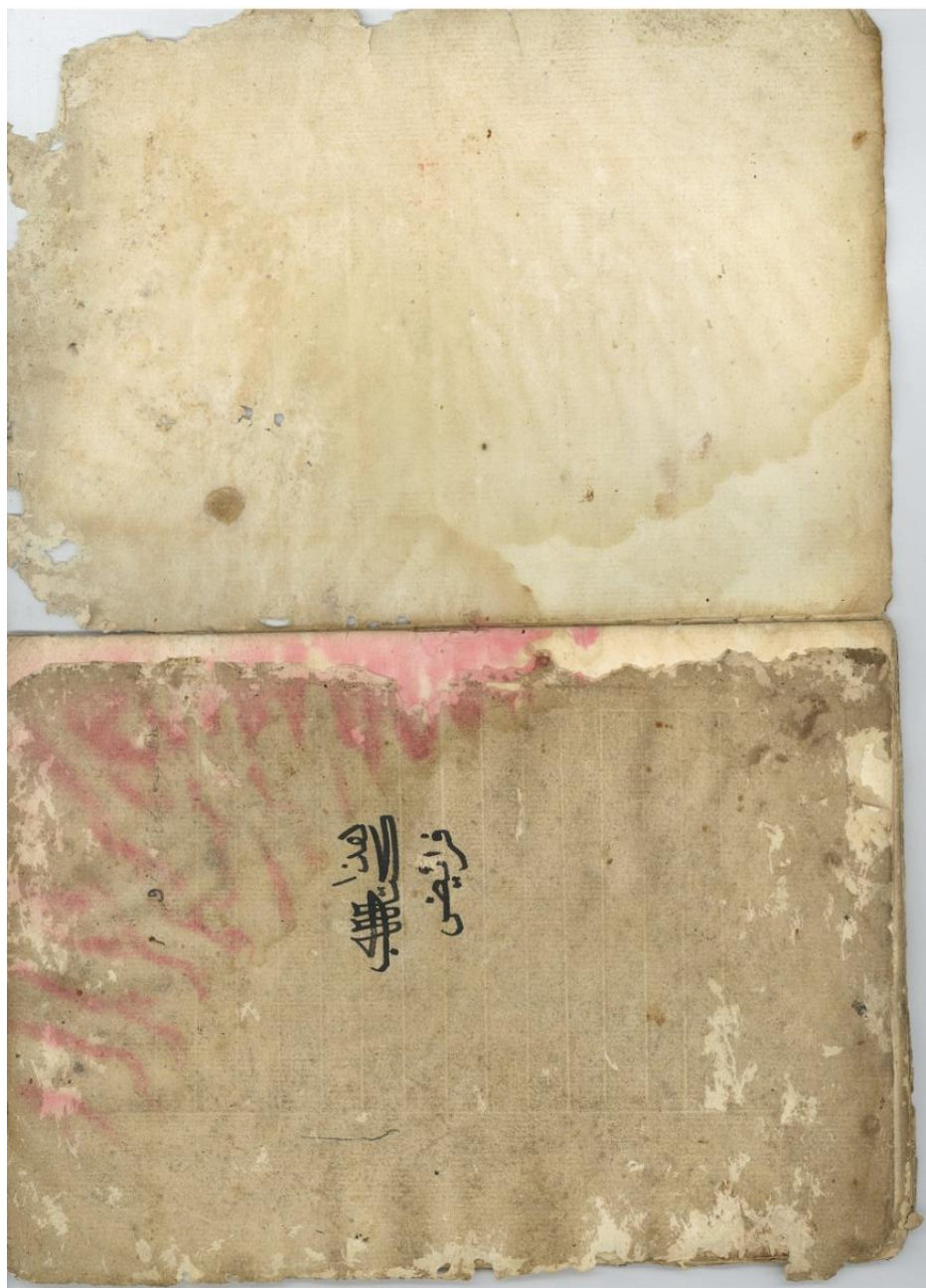
1. Wakil ketua bagian bahasa OSMUQ Langsa masa bakti 2003-2004

2. Wakil ketua Organisasi Santri Takengon (ORSITA), masa bakti 2004-2005.
3. Ketua umum Forum Komunikasi dan Informasi Mahasiswa Indonesia-Dimyath, masa bakti 2008-2009.
4. Ketua umum Ikatan Silaturahmi Mahasiswa Asia Tenggara, Dimyath, 2008-2009.
5. Wakil direktur Lembaga Syathibi Center masa bakti 2013-2015.
6. Kepala bagian pengembangan bahasa asing, PPRU masa bakti 2015-2017.

#### **E. KARYA TULIS**

Kontes Miss World Musibah Bagi Bangsa Indonesia, 2013. Bersama DR. Adian Husaini, MA., Fahmi Salim, MA., dkk.

LAMPIRAN  
NASKAH KITAB *GĀYATUT TAQRĪB FIL IRŚI WAT TA'ŞĪB*



دعي نام الله بغير موت من الايام من مغيبها في كتابي كتاب  
 اني محمد النبي افرقت مني شداوني وعبادة في اخر مني اكل  
 وكوني في سبكي في ح كمال الله تو في بيغ مهري بسلكا ابي  
 ابي يقدر كهدنك درين ههيات مند بيد نجي ابي يقلا نون  
 صر يك يقدر كهدنك كين وفضل الين بالتعويض على  
 النبي في الام والاحد دان ملبه كين النون كلكه في عمل  
 عصيه اسن انو فرعون اسن ايب دان بيغي صلا في وسلا  
 ما على مني عالم الفوايرت يا وضع الكركو هنك  
 رحمة التي سبكي رحمة دان كين سبكي بجهت اسن بيغي صل الله  
 عليه وسلم في غفا حركي كامي كين علم فمكا في تزيه  
 بات بك كهدنك وعلى اله واصحابه الذين حادوا  
 الكرام الانجاد دان اسن كلكي كلكه دان كلكي اصحابه  
 مرتين كين تمليان فرغني في سمونا **وجعه** فلهم رساله  
 مختصره صغيره في بيان علم الفكر اليقين والتعويض دان

تكون

ادعوني كمدون در دن اوت كمل ايلك على رساله يقدر  
 كيعرفي كلكي كليل فده ميت كالي علم من كلفي دان تعويض  
 الذي حطابه عليه الصلاه والسلام على نبيهم  
 وتعليقه في بيغي في وند عي اسن رحمة الله دان كلاف  
 اسن بر اجر كند ي دان مغاير كند ي لانه اقول على  
 يقدر في الام كبران يعكس اباله فرنام علم في هيلغ  
 قد بوم حقه لا يكاد يوحده هفكاهم تبادا في دن اسن  
 زمان على ان هب الايام المشافعي رضي الله عنه  
 اسن مند هب امام شافعي رضي الله عنه وسيمناه  
 كناية التوزيع في الارث والتعويض دان كالحا في كين  
 رساله في غايره التقريب في الارث والتعويض يعني  
 كغفلا في هه كين منهم من في مبد ي فله ميتا كوف  
 هه كاسكاه دان عصيه وان يقول الله ان يتفق بها تعويض  
 وقاربه من القطار الرحيم وانك كس في رحيم  
 دان كاله عار في كين الله يعني مهري مندعت وعند ي دان

وظهرت كبري و كان ذلك في مجاميع دروغ و سلطان في دار حرمهم  
**كتاب الفرائض** التي سورت كتاب خدم من كتاب  
 بهر و مؤسسه على حكمها اذ الله معذات خدم الله التقيين  
 بغاير تنفق دروغه مؤثره في كل معذات خدم شرع به كل من يفتقر  
 تنفق دروغه فندخل في حيث يفتقر قدر كبري اوله شرع  
 بك اسس على وارث **برص** له و ليس له في منفقته يد ايست  
 فرمان الله تعالى بقصم الله في اولاد كغيره للذكر  
 مشا حقا الاثني عشر من موله يصتكن كالمول لله تعالى و قد  
 كلكا لكونه بهر اوقاف بقا كس في رايه كلكا ايت اقام  
 بليث دروغ في فرعونان دان سبد بوي صلي الله عليه  
 و سلم و تعلموا الفرائض و يؤتمونها الناس في اول امر  
 موقوف على ائمة القائم يفتقر في ظهور اليقوت  
 يخيلوا الاثني عشر في الفريضة و لا يجد ارب من  
 يقضال يستصفا تراة احمد و الا اتم بهر اجر اوليه  
 كالمول في فرائض دان اجر كبري اوله م الله في كلكا

مستوفى

ما هو على كبري و كبري في جميع ما في الله تعالى على ائمة كلكا  
 و انما كلكا في الفريضة هذا كبري لاهن و ما في رايه على كلكا  
 ثانيا و ما في رايه في جميع كبري ان اركاند و ان اركاند سبد بوي  
 صلي الله عليه و سلم **تعلموا الفرائض** و لا تعلموا في جميع ما في رايه  
**بعض الوعيل و انكته** و لا في رايه في الفريضة و لا في رايه في  
 بل اجر اوله كبري فرائض كلكا في دروغه اكام و انما هو في  
 اذ الله في سعة علم دان بهو في ايل رايه نام بقدر تغللكا في دروغه  
 اتمك و ان اركاند بوي صلي الله عليه و سلم **ان الله**  
**لم يجعل الفريضة من رايه الا في اولادكم و من**  
**ولا في رايه الا في اولادكم و من رايه الا في اولادكم**  
 نيا و بهو و كلكا بهو في سلكا كالمول كبري في رايه و انما هو في رايه  
 كند و لا يكتفي في موقوف رايه دان نشا في موقوفه و في دروغه  
 كند بهو في كلكا كلكا في رايه بات بهو كلكا اذ الله حديد  
 التي و كلكا بهو كلكا في رايه فاضايل **فان الله** التي و كلكا  
 فان الله في نام و ملا في دروغه فندخل في حيث كبري بلغي اتمك بوي























رخ مروه گاندد رخ لکلک اجوا تیا اذنی نوزون رسکل تیا لاق  
 مکل جهج نوزون رخ لکلک هتگا لکاده دان کل تیا دکا بری کلد  
 ییات نوزون دان کل تیا دکا بری کلد مکل اذنی نوزون  
 مکل موهی کلد اذنی نوزون دان کل تیا دکا بری کلد  
 دان کل تیا دکا بری کلد هتگا لکاده دان کل تیا دکا بری کلد  
 اذنی نوزون مکل تیا دکا بری کلد هتگا لکاده دان کل تیا دکا بری کلد  
 مکل موهی کلد تیا دکا بری کلد هتگا لکاده دان کل تیا دکا بری کلد  
 هتگا لکاده اذنی نوزون رخ مروهی کلد دان کل تیا دکا بری کلد  
 عصبه کسفره و کلینی ایت جودان کل تیا دکا بری کلد  
 یقتر موهی ایت مکل بری کلد هتگا لکاده دان کل تیا دکا بری کلد  
 تیا دکا بری کلد اذنی نوزون رخ مروهی کلد دان کل تیا دکا بری کلد  
 هتگا لکاده دان کل تیا دکا بری کلد هتگا لکاده دان کل تیا دکا بری کلد  
 دهک اذنی نوزون رخ مروهی کلد مینس کل اذنی نوزون مکل موهی کلد  
 کلد رخ مروهی کلد اذنی نوزون رخ مروهی کلد مینس کل اذنی نوزون مکل موهی کلد  
 مروهی کلد رخ مروهی کلد اذنی نوزون رخ مروهی کلد مینس کل اذنی نوزون مکل موهی کلد

30

x

اذنی نوزون رخ مروهی کلد رخ لکلک اجوا تیا اذنی نوزون رسکل تیا لاق  
 مکل جهج نوزون رخ لکلک هتگا لکاده دان کل تیا دکا بری کلد  
 ییات نوزون دان کل تیا دکا بری کلد مکل اذنی نوزون  
 مکل موهی کلد اذنی نوزون دان کل تیا دکا بری کلد  
 دان کل تیا دکا بری کلد هتگا لکاده دان کل تیا دکا بری کلد  
 اذنی نوزون مکل تیا دکا بری کلد هتگا لکاده دان کل تیا دکا بری کلد  
 مکل موهی کلد تیا دکا بری کلد هتگا لکاده دان کل تیا دکا بری کلد  
 هتگا لکاده اذنی نوزون رخ مروهی کلد دان کل تیا دکا بری کلد  
 عصبه کسفره و کلینی ایت جودان کل تیا دکا بری کلد  
 یقتر موهی ایت مکل بری کلد هتگا لکاده دان کل تیا دکا بری کلد  
 تیا دکا بری کلد اذنی نوزون رخ مروهی کلد دان کل تیا دکا بری کلد  
 هتگا لکاده دان کل تیا دکا بری کلد هتگا لکاده دان کل تیا دکا بری کلد  
 دهک اذنی نوزون رخ مروهی کلد مینس کل اذنی نوزون مکل موهی کلد  
 کلد رخ مروهی کلد اذنی نوزون رخ مروهی کلد مینس کل اذنی نوزون مکل موهی کلد  
 مروهی کلد رخ مروهی کلد اذنی نوزون رخ مروهی کلد مینس کل اذنی نوزون مکل موهی کلد

31

x

توله باقی درش بر یکی برسام هم که مسئله بتک صحیح شد  
 لیم بسبب بیینی هم بر کله قنثلت مسئله بتک  
 بری شد بیینی ساقه تنگی و اد بهگی لیم شد و اد کله هم درش  
 کلی است کند بتک جادوی لیم بسبب دوری کند بیینی لیم دران  
 دوری کند دور سوزن لکلک اندک کوی رخ دران و دور زرمون  
 دور کجای بر یکی برسام باقی دانوش کل دیگی کند بیینی  
 سفره سوزنی رخ صافات اد بیینی دان کوی رخ سوزن لکلک حوصل  
 دوری برسام باقی بایک مسئله کند بیینی دان ستم لکلک حوصل  
 داران ادا بر قفسه هم کجای اد بهر کوی دران لکلک دران و دران  
 فوضونی کجای اد و کوی دران لکلک انا لکلک و در زرمون انا  
 رخ سوزن لکلک دران و کوی دران فوضونی کجای اد مسئله  
 این بر کوی انا انوار بری نثلت دران بر یکی برسام هم کجای اد کوی  
 رخ درون دور کند کله بهگی برسام ایت باقی دوری بیینی  
 سفره سوزنی رخ صافات مسئله کن بیینی دان کوی رخ سوزن لکلک  
 انا بیینی دان کوی رخ سوزن فوضونی انا بیینی دران دوری دران

زرمون

فوضونی رخ انا بتک سوزن فوضونی انا بیینی دان کوی رخ سوزن  
 لکلک دران کوی رخ سوزن فوضونی کله لیم صلی بر انا مسئله  
 یعنی بر یکی برسام ایت باقی دران کله اد بهر دوری دور کند کله  
 نثلت ایت دوری کند بیینی کسفر با دنگل سوزن لکلک انا  
 دران کجای اد سرت بیینی ایت اوی رخ سوزن فوضونی کله و فوضونی  
 کله بیینی ایت ساقه درش بتک بایک مسئله انا بیینی باقی انا  
 کسره دوری کلایین هر کس کسره کوی رخ صافات اد بیینی دران  
 کسری رخ انا فوضونی دران کسری رخ سوزن لکلک دران کوی رخ  
 سوزن فوضونی کله مسئله دوری صحیح کند سوزن بری نصونی  
 کله انا فوضونی بایک لیم دران مسئله بیینی سر کوی دران  
 دوری کند کله دور دران کله دور لکلک دور دران کند کوی دران  
 فوضونی کسره دران کجای اد اوی مسئله کوی انا بیینی دران انا  
 دران بیینی دران دور کوی دران لکلک دران کوی رخ سوزن فوضونی  
 کله نثلت الباقی باقی درش مسئله انا دران دوری کسره کله  
 مسئله دور لیم صحیح کند کسره انا دوری فوضونی کار دران









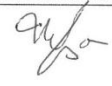


**مَبْقِي** ادون رقد تكانى عمدي مبقى ايت بوق  
مساة دوا بوق كمدى بوق بوق مساة موقه كالى  
ولد بوق ايت و تكانى عمدي مبقى نام  
عمدة الكلى بالخير و لم تروى كلك بالكرى  
مكنا لغيره كمنوع تسمية كلك دوا بوق موقه اري بولى  
رب الخير كلك اري اريهم كلك ايت بوق موقه اري  
كلى كرى و اري اري اريهم كلك ايت بوق موقه اري  
كتاب القرابى للشيخ محمد بن الدين ابن المرحوم  
للشيخ عبد الطيب الكرى في جميع كمشغ  
موقه اري بوقه اري بوقه اري بوقه اري  
ادش

ادش






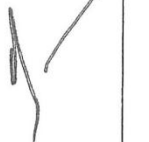
LEMBAR KONSULTASI PERBAIKAN TESIS

NAMA : BASHIRUDDIN RAHMAT  
 NIM : 1584115  
 FAKULTAS : ADAB DAN HUMANIORA  
 KONSENTRASI : SEJARAH PERADABAN ISLAM  
 JUDUL TESIS : *GHĀYATUT TAQRĪB FIL IRŚI WAT TA'ŠIB* KARYA AL-HĀJJ MUHAMMAD NŪRUDDĪN IBNU AL-MARHŪM AL-HĀJJ ABDULLAṬĪF AL-PALEMBANI TAHUN 1296 H (SUNTINGAN TEKS DAN ANALISIS KONTEKS YANG MEMPENGARUHINYA)  
 PEMBIMBING I : PROF. DR. RIS'AN RUSLI, M. AG.

TANGGAL	URAIAN BIMBINGAN	TANDA TANGAN PEMBIMBING
23/2 2019	Analisis struktur, ayat = Gram, tafsir, cuplikan Hasi	
	Acc Bab <u>IV</u> Idangitlu	
	Bab <u>V</u>	

LEMBAR KONSULTASI PERBAIKAN TESIS

NAMA : BASHIRUDDIN RAHMAT  
 NIM : 1584115  
 FAKULTAS : ADAB DAN HUMANIORA  
 KONSENTRASI : SEJARAH PERADABAN ISLAM  
 JUDUL TESIS : *GHĀYATUT TAQRĪB FIL IRŚI WAT TA'ŞĪB* KARYA AL-HĀJJ MUHAMMAD NŪRUDDĪN IBNU AL-MARHŪM AL-HĀJJ ABDULLAŦĪF AL-PALEMBANI TAHUN 1296 H (SUNTINGAN TEKS DAN ANALISIS KONTEKS YANG MEMPENGARUHINYA)  
 PEMBIMBING I : PROF. DR. RIS'AN RUSLI, M. AG.

TANGGAL	URAIAN BIMBINGAN	TANDA TANGAN PEMBIMBING
23/04 2019	- <i>Tahapan analisa</i>	
	- <i>Perbaikan Paragraf 600 III dan IV</i>	
27/05 2019	- <i>DCC Bab III</i>	
	- <i>DCC Bab IV</i>	

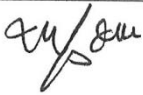


LEMBAR KONSULTASI PERBAIKAN TESIS

NAMA : BASHIRUDDIN RAHMAT  
 NIM : 1584115  
 FAKULTAS : ADAB DAN HUMANIORA  
 KONSENTRASI : SEJARAH PERADABAN ISLAM  
 JUDUL TESIS : *GHĀYATUT TAQRĪB FIL IRŚI WAT TA'ŚIB* KARYA AL-HĀJJ MUHAMMAD NŪRUDDĪN IBNU AL-MARHŪM AL-HĀJJ ABDULLATĪF AL-PALEMBANI TAHUN 1296 H (SUNTINGAN TEKS DAN ANALISIS KONTEKS YANG MEMPENGARUHINYA)  
 PEMBIMBING II : DR. NYIMAS UMMI KALSUM, M. HUM.

TANGGAL	URAIAN BIMBINGAN	TANDA TANGAN PEMBIMBING
10-12-2018	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Revisi Daftar Isi</li> <li>- Kajian pustaka format NKA Nama, th, judul penelitian</li> <li>- Daftar Isi revisi</li> <li>- Acc Bab I</li> <li>- Bab II Bicara soal Naskah (Fistik)</li> <li>- Acc Bab II</li> <li>- Bab III Bicarakan soal sejarah latar sejarah Naskah</li> <li>- Acc Bab III lanjut</li> <li>- Bab IV</li> </ul>	<p><i>[Signature]</i></p> <p><i>[Signature]</i></p> <p><i>[Signature]</i></p> <p><i>[Signature]</i></p> <p><i>[Signature]</i></p>

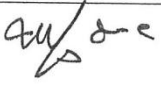


LEMBAR KONSULTASI PERBAIKAN TESIS

NAMA : BASHIRUDDIN RAHMAT  
 NIM : 1584115  
 FAKULTAS : ADAB DAN HUMANIORA  
 KONSENTRASI : SEJARAH PERADABAN ISLAM  
 JUDUL TESIS : *GHĀYATUT TAQRĪB FIL IRŚI WAT TA'ŚIB* KARYA AL-HĀJJ MUHAMMAD NŪRUDDĪN IBNU AL-MARHŪM AL-HĀJJ ABDULLATĪF AL-PALEMBANI TAHUN 1296 H (SUNTINGAN TEKS DAN ANALISIS KONTEKS YANG MEMPENGARUHINYA)  
 PEMBIMBING II : DR. NYIMAS UMMI KALSUM, M. HUM.

TANGGAL	URAIAN BIMBINGAN	TANDA TANGAN PEMBIMBING
19.12.2018	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Revisi daftar isi</li> <li>- Kajian pustaka</li> <li>Forum-nya Nama, th.</li> <li>Judul penelitian</li> <li>- Daftar isi Revisi</li> <li>Ace Bab I</li> <li>- Bab II Bicara soal</li> <li>Nasikh (tawakul)</li> <li>Ace Bab II</li> </ul>	  
23/2019 /2	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Bab III Bicara soal</li> <li>Sejarah Lalunya</li> <li>Nasikh</li> <li>Ace Bab III</li> </ul>	

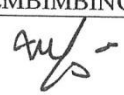



LEMBAR KONSULTASI PERBAIKAN TESIS

NAMA : BASHIRUDDIN RAHMAT  
 NIM : 1584115  
 FAKULTAS : ADAB DAN HUMANIORA  
 KONSENTRASI : SEJARAH PERADABAN ISLAM  
 JUDUL TESIS : *GHĀYATUT TAQRĪB FIL IRŚI WAT TA'SĪB* KARYA AL-HĀJJ MUHAMMAD NŪRUDDĪN IBNU AL-MARHŪM AL-HĀJJ ABDULLAṬĪF AL-PALEMBANI TAHUN 1296 H (SUNTINGAN TEKS DAN ANALISIS KONTEKS YANG MEMPENGARUHINYA)  
 PEMBIMBING II : DR. NYIMAS UMMI KALSUM, M. HUM.

TANGGAL	URAIAN BIMBINGAN	TANDA TANGAN PEMBIMBING
24/4 2019	Analisis Siacubal cayab <sup>no</sup> Qur'an, Tafsir, cuplikan Hadis	
	BCC Bab <u>IV</u>	
	BAB <u>V</u> ACC Bab <u>V</u>	

LEMBAR KONSULTASI PERBAIKAN TESIS

NAMA : BASHIRUDDIN RAHMAT  
 NIM : 1584115  
 FAKULTAS : ADAB DAN HUMANIORA  
 KONSENTRASI : SEJARAH PERADABAN ISLAM  
 JUDUL TESIS : *GHĀYATUT TAQRĪB FIL IRŚI WAT TA'ŚIB* KARYA AL-HĀJJ MUHAMMAD NŪRUDDĪN IBNU AL-MARHŪM AL-HĀJJ ABDULLAṬĪF AL-PALEMBANI TAHUN 1296 H (SUNTINGAN TEKS DAN ANALISIS KONTEKS YANG MEMPENGARUHINYA)  
 PEMBIMBING II : DR. NYIMAS UMMI KALSUM, M. HUM.

TANGGAL	URAIAN BIMBINGAN	TANDA TANGAN PEMBIMBING
	- Perbaikan Daftar Pustaka serta Halaman Judul	
21/2019 5	- All Daftar Pustaka	
	- All Halaman Judul	
23.5.2019	- slip u diujikan	



# UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) RADEN FATAH PALEMBANG FAKULTAS ADAB DAN HUMANIORA

KEPUTUSAN DEKAN FAKULTAS ADAB DAN HUMANIORA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI RADEN FATAH PALEMBANG  
NOMOR : B-2782/U.n.09/IV.1/PP.01/12/2018

Tentang

PENUNJUKAN PEMBIMBING TESIS

MAHASISWA PROGRAM MAGISTER (S2) PROGRAM STUDI SEJARAH PERADABAN ISLAM

- MENIMBANG** : 1. Bahwa untuk kelancaran penyusunan tesis mahasiswa Program Magister (S2) Program Studi Sejarah Peradaban Islam (SPI) perlu menunjuk dosen Pembimbing Pertama dan Pembimbing Kedua yang bertanggungjawab untuk membimbing mahasiswa dalam rangka penyelesaian penyusunan tesis.  
2. Bahwa untuk kelancaran tugas-tugas pokok tersebut perlu dikeluarkan Surat Keputusan Dekan.
- MENINGAT** : 1. Undang Undang Nomor 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan.  
2. Undang Undang Nomor 12 tahun 2012 tentang Pendidikan Tinggi.  
3. Peraturan Presiden RI Nomor 129 tahun 2014 tentang Perubahan Institut Agama Islam Negeri Raden Fatah Palembang menjadi Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang.  
4. Peraturan Menteri Agama RI Nomor 18 tahun 2013 tentang Organisasi dan Tata Kerja Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang.  
5. Keputusan Menteri Agama RI Nomor 53 tahun 2015 tentang Organisasi dan Tata Kerja Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang.  
6. Keputusan Menteri Agama RI No. 62 tahun 2015 tentang Statuta Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang.  
7. Pedoman Akademik Universitas Islam Negeri Raden Fatah No. LXXV tahun 2004

### MEMUTUSKAN

- MENETAPKAN** : Keputusan Dekan Fakultas Adab dan Humaniora Tentang Penunjukan Pembimbing Tesis Mahasiswa Program Magister (S2) Program Studi Sejarah Peradaban Islam (SPI) Fakultas Adab dan Humaniora (FAHUM) Universitas Islam Negeri (UIN) Raden Fatah Palembang.

Pertama : Menunjuk nama-nama tersebut di bawah ini:

NAMA	NIP	Sebagai
Prof. Dr. Ris'an Rusli, M.A.	19650519 199203 1 003	Pembimbing I
Dr. Nyimas Umi Kalsum, M.Hum.	19750715 200710 2 003	Pembimbing II

Sebagai Pembimbing Pertama dan Pembimbing Kedua untuk Tesis mahasiswa di bawah ini:

Nama : Bashiruddin Rahmat  
NIM : 1584115  
Program Studi : Sejarah Peradaban Islam  
Judul Tesis : *Ghayatut Taqrib fil Irtis wat Ta'shib Karya Al-Hajj Muhammad Nuruddin Ibnu Al-Marhum Al-Hajj Abdullathif Al-Palembani: Suntingan Teks dan Analisis Konteks yang Mempengaruhinya.*

- Kedua : Masa bimbingan selama Satu Tahun terhitung sejak: **20 Desember 2018 s.d. 19 Desember 2019**, apabila dalam waktu yang diberikan tidak mampu menyelesaikan penulisan tesis, SK harus diusulkan untuk diperpanjang kembali, jika tidak diusulkan dianggap hangus dan diganti dengan judul yang lain.
- Ketiga : Kepada Dosen Pembimbing Tesis tersebut di atas dimohon menyediakan waktu untuk konsultasi dan memberikan bimbingan sepenuhnya kepada mahasiswa yang dibimbingnya.
- Keempat : Keputusan ini mulai berlaku sejak tanggal ditetapkan dengan ketentuan apabila di kemudian hari ternyata terdapat kekeliruan dalam penetapannya akan diadakan pembetulan sebagaimana mestinya.

Ditetapkan di Palembang  
pada tanggal 20 Desember 2018  
Dekan  
  
Dr. Nor Huda, M.Ag., M.A.  
NIP. 19701114 200003 1 002

**Tembusan :**

1. Ketua Program Studi SPI (S2);
2. Dosen Pembimbing Tesis; dan
3. Arsip

Jl. Prof. K. H. Zainal Abidin Fikry No. 1 Km. 3,5 Palembang 30126  
Telp. (0711) 352427 website : [www.adab.radenfatah.ac.id](http://www.adab.radenfatah.ac.id)

