

**SISTEM WARIS *ZAWĪL ARḤĀM* DALAM HUKUM POSITIF DI
INDONESIA**
(Kajian Kompilasi Hukum Islam Pasal 185 Tentang Ahli Waris Pengganti)

TESIS

**Diajukan Kepada Program Pascasarjana
Universitas Islam Negeri (UIN) Raden Intan Lampung
Guna Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh Gelar Magister
Dalam Hukum Keluarga Islam**

Oleh:

**MERI FITRI YANTI
NPM: 1874130029**

**Pembimbing I : Dr. Jayusman, M.Ag.
Pembimbing II : Dr. Agus Hermanto, M.H.I.**

PROGRAM STUDI HUKUM KELUARGA ISLAM



**PROGRAM PASCASARJANA (PPs)
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI RADEN INTAN LAMPUNG
1441 H/2020 M**

PERNYATAAN ORISINALITAS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Meri Fitri Yanti

NPM : 1874130029

Program Studi : Hukum Keluarga Islam

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa tesis yang berjudul **SISTEM WARIS *ẒAWĪL ARḤĀM* DALAM HUKUM POSITIF DI INDONESIA (Kajian Kompilasi Hukum Islam Pasal 185 Tentang Ahli Waris Pengganti)** adalah benar karya asli saya, kecuali yang disebutkan sumbernya. Apabila terdapat kesalahan dan kekeliruan sepenuhnya menjadi tanggung jawab saya.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya.

Bandar Lampung, 20 Januari 2020

Yang Menyatakan,

Meri Fitri Yanti
NPM. 1874130029

ABSTRAK

Sebelum munculnya Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia, bahwa dalam menyelesaikan masalah waris biasanya mengacu pada kitab-kitab fikih klasik. Namun setelah muncul KHI adanya *gap* (kesenjangan) antara *idealism-normatif* dengan *realistis-empiris* dimana seharusnya KHI menerapkan sistem waris *ẓawīl arḥām* sebagaimana yang diterapkan oleh ulama fikih klasik. Sebab KHI sebagian besar materinya disusun dari 36 kitab fikih klasik. Akan tetapi faktanya KHI justru melakukan rekonstruksi dalam bentuk *ekstra doctrinal reform* yang berbeda dari konsep fikih klasik, yaitu menggeser konsep fikih klasik tentang sistem waris *ẓawīl arḥām* kemudian merubahnya dengan konsep baru tentang sistem ahli waris pengganti yang tertuang dalam KHI Pasal 185.

Permasalahan dalam penelitian ini adalah bagaimana perumusan Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 185 tentang ahli waris pengganti?. Dan bagaimana rekonstruksi sistem waris *ẓawīl arḥām* dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) pasal 185 tentang ahli waris pengganti?. Adapun tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui bagaimana perumusan Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 185 tentang ahli waris pengganti. Dan untuk mengetahui bagaimana rekonstruksi sistem waris *ẓawīl arḥām* dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 185 tentang ahli waris pengganti.

Penelitian ini termasuk jenis penelitian kepustakaan (*library research*) yang bersifat deskriptif analitik. Data yang digunakan adalah sumber data primer, yakni kitab fikih klasik empat mazhab yang membahas tentang sistem waris *ẓawīl arḥām* dan buku tentang perumusan KHI khususnya yang membicarakan tentang ahli waris pengganti (Pasal 185). Dan sumber data sekunder yakni hasil penelitian, pendapat para pakar yang berkaitan dengan penelitian ini. Pengumpulan data secara dokumentatif, serta pengolahan data melalui editing, klasifikasi, verifikasi, dan sistematisasi data. Lalu data dianalisis secara *taksonomy* dan ditarik kesimpulan secara kualitatif dengan metode berpikir deduktif.

Perumusan Pasal 185 tentang ahli waris pengganti dalam KHI disahkan berdasarkan kesepakatan (*ijmā'*) para ulama Indonesia dalam lokakarya yang dipimpin oleh Azhar Basyir. Perumusan ini atas dasar pengaruh pemikiran Hazairin tentang *mawāli* yang menggabungkan antara hukum adat dan hukum Islam sehingga dapat memenuhi keadilan bagi masyarakat Indonesia. Rekonstruksi sistem waris *ẓawīl arḥām* dalam hukum positif di Indonesia yang tertuang dalam KHI Pasal 185 tentang ahli waris pengganti sejalan dan tidak bertentangan dengan prinsip dan tujuan hukum Islam, sebab rekonstruksi tersebut merupakan ijtihad ulama Indonesia dalam melakukan pembaruan dalam bentuk *ekstra doktrinal reform* yang dipandang adil karena sesuai kebutuhan hukum (*legal need*) dan budaya hukum (*legal culture*) masyarakat Indonesia. Dan rekonstruksi tersebut merupakan upaya mewujudkan *maqāṣid al-syarī'ah* (tujuan hukum Islam) yang *daruriyyāt* untuk mendatangkan *maṣlahah* bagi cucu pewaris baik laki-laki maupun perempuan yaitu sebagai rangka menjaga harta dan menjaga keturunan. Sehingga dengan berlakunya aturan Pasal 185 dalam KHI maka baik laki-laki dan perempuan mempunyai hak yang sama untuk mewarisi.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi Arab-Latin yang dipergunakan dalam tesis ini berdasarkan pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan Nomor 0543 b/U/1987 tertanggal 22 Januari 1988.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	huruf latin	Keterangan
ا	Alif	-	tidak dilambangkan
بـ	bā'	b	-
تـ	tā'	t	-
ثـ	šā'	š	s (dengan titik di atasnya)
جـ	Jīm	j	-
حـ	ḥā'	ḥ	h (dengan titik di bawahnya)
خـ	khā'	kh	-
دـ	Dal	d	-
ذـ	Ẓal	ẓ	z (dengan titik di atasnya)
رـ	rā'	r	-
زـ	Zai	z	-
سـ	Sīn	s	-
شـ	Syīn	sy	-
صـ	Ṣād	ṣ	s (dengan titik di bawahnya)
ضـ	Ḍād	ḍ	d (dengan titik di bawahnya)
طـ	ṭā'	ṭ	t (dengan titik di bawahnya)
ظـ	ẓā'	ẓ	z (dengan titik di bawahnya)
عـ	'ain	'	koma terbalik (di atas)
غـ	Ghain	g	-
فـ	fā'	f	-
قـ	Qāf	q	-
كـ	Kāf	k	-
لـ	Lām	l	-
مـ	Mīm	m	-
نـ	Nūn	n	-
وـ	Wāwu	w	-
هـ	Hā'	h	-
ء	Hamzah	'	apostrof, tetapi lambang ini tidak dipergunakan untuk hamzah awal kata
يـ	yā'	y	-

B. Konsonan Rangkap

Konsonan rangkap, termasuk tanda *syaddah*, di tulis rangkap.

Contoh : شَخْصِيَّةٌ ditulis *syakhṣiyyah*.

C. Ta' Marbuṭah di Akhir Kata

1. Bila dimatikan dibaca h, baik berada pada akhir kata tunggal ataupun berada di tengah penggabungan kata (kata yang diikuti dengan kata sandang al) , kecuali untuk kata-kata Arab yang sudah terserap menjadi bahasa Indonesia, seperti *salat*, *zakat*, dan sebagainya.

Contoh : مَصْلَحَةٌ ditulis *maṣlahah*.

2. Bila dihidupkan ditulis *t*

Contoh: التَّشْرِيعَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ ditulis *al-Syarī'aty al-Islāmiyyah*

3. Bila *ta' marbuṭah* hidup atau dengan harakat (fathah, kasrah, dan domah), ditulis *t*

Contoh : الشَّرِيعَةُ dibaca *syarī'aty*.

D. Vokal Pendek

Fathah ditulis *a*, kasrah ditulis *i*, dan dammah ditulis *u*.

E. Vokal Panjang

A panjang ditulis *ā*, i panjang ditulis *ī*, dan u panjang ditulis *ū*, masing-masing dengan tanda hubung (-) di atasnya.

Contoh : عَصَابَةٌ ditulis *aṣābah*

ذَوِيّ ditulis *ẓawīl*

فُرُوضٌ ditulis *furūd*

F. Vokal Rangkap

Fathah + ya' tanpa dua titik yang dimatikan ditulis *ai*, ditulis dan fathah + wāwu mati ditulis *au*.

Contoh: شَيْطَانٌ ditulis *syaiṭan*

قَوْلٌ ditulis *qaulu*

G. Vokal Pendek Yang Berurutan Dalam Satu Kata Dipisahkan Dengan Apostrof (')

Contoh : مُؤَنَّثٌ ditulis *mu'annaṣ*

H. Kata Sandang Alif + Lam

1. Bila diikuti huruf qamariyah ditulis *al-*

Contoh : الْمَقَاصِدِ ditulis *al-Maqāṣid*

2. Bila diikuti huruf syamsiyah, huruf L (el) diganti dengan huruf syamsiyah yang mengikutinya.

Contoh : الشَّرَائِعِ ditulis *asy-syarī'ah*

I. Penulisan Kata-Kata Dalam Rangkaian Kalimat

1. Ditulis kata per kata, atau

2. Ditulis menurut bunyi atau pengucapannya dalam rangkain tersebut.

Contoh : الْمَقَاصِدِ الشَّرَائِعِ ditulis *Maqāṣid al-syarī'ah* atau *Maqāṣidu-syarī'ah*

J. Pengecualian

Sistem transliterasi tidak berlaku pada:

1. Konsonan kata Arab yang lazim pada bahasa Indonesia dan terdapat pada kamus bahas Indonesia, seperti al-Quran, Hadis, mazhab, syari'at, lafaz, dll.
2. Judul buku yang menggunakan kata Arab, namun sudah dilatinkan oleh penerbit, seperti judul buku *al-Misbah, al-Lu'lu Wal Marjan*, dll.
3. Nama pengarang yang menggunakan kata Arab, tapi berasal dari negara yang menggunakan huruf latin, seperti Quraish Shihab, dll.
4. Nama penerbit Indonesia yang menggunakan kata Arab, misalnya Mizan, Hidayah, dll.

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah *swt.* atas rahmat serta rida-Nya penulis dapat menyelesaikan tesis yang berjudul “Sistem Waris *Żawīl Arḥām* Dalam Hukum Positif Di Indonesia (Kajian Kompilasi Hukum Islam Pasal 185 Tentang Ahli Waris Pengganti)” tanpa suatu halangan apapun. Salawat serta salam semoga tercurahkan kepada Nabi Muhammad *saw.* dan keluarga serta sahabat-sahabatnya.

Tesis ini disusun untuk melengkapi tugas dan memenuhi syarat guna memperoleh gelar Magister dalam Hukum Keluarga Islam di Program Pascasarjana (PPs) UIN Raden Intan Lampung.

Keberhasilan dalam penyusunan tesis ini tidak lepas dari andil dan partisipasi sebagai pihak yang turut membantu. Penulis ucapkan terimakasih kepada:

1. Bapak Prof. Dr. H. Moh. Mukri, M.Ag., selaku Rektor UIN Raden Intan Lampung;
2. Bapak Prof. Dr. H. Idham Kholid, M.Ag., selaku Direktur Program Pascasarjana UIN Raden Intan Lampung;
3. Bapak Dr. Khairuddin, M.Ag., selaku Dekan Fakultas Syari’ah serta para Wakil Dekan di Lingkungan Fakultas Syari’ah UIN Raden Intan Lampung;
4. Bapak Dr. Iskandar Syukur, M.A., selaku Ketua Jurusan Konsentrasi Hukum Keluarga, Dosen-Dosen, dan Karyawan-Karyawan Pascasarjana yang telah banyak mendidik, membimbing dan membantu penulis selama kuliah;
5. Bapak Dr. Jayusman, M.Ag., selaku pembimbing I, yang telah memberikan bimbingan serta arahan yang amat berguna bagi kelangsungan penyusunan dan penulisan tesis;
6. Bapak Dr. Agus Hermanto, M.H.I., selaku pembimbing II, yang telah memberikan bimbingan dan arahan yang sangat berguna dalam penyusunan dan penulisan tesis;
7. Suami, Ayah, Ibu, Adik, serta sahabat-sahabat terimakasih atas doa, dukungan, dan semangatnya. Semoga Allah *swt.* senantiasa membalasnya dan memberikan keberkahan kepada kita semua;

8. Pimpinan dan Karyawan Perpustakaan Fakultas Syari'ah, Perpustakaan Universitas, dan Pascasarjana UIN Raden Intan Lampung, yang telah memberikan informasi, data, referensi, dan lain-lain;
9. Rekan-rekan mahasiswa Jurusan Konsentrasi Hukum Keluarga Program Pascasarjana UIN Raden Intan Lampung Angkatan 2018;
10. Untuk semua pihak yang telah banyak membantu dalam penyelesaian tesis ini dan teman-teman yang kukenal semasa hidupku;

Demikian penyusunan tesis ini dapat diselesaikan. Penulis sepenuhnya menyadari dalam penulisan tesis masih terdapat kesalahan dan kekurangan, oleh karenanya sangat dibutuhkan kritik dan saran yang membangun untuk pelajaran dimasa yang akan datang. Semoga tesis ini dapat bermanfaat bagi penulis sendiri dan para pembaca pada umumnya.

Bandar Lampung, 20 Januari 2020

Meri Fitri Yanti
NPM. 1874130029

DAFTAR ISI

JUDUL	i
SURAT PERNYATAAN	ii
ABSTRAK	iii
PERSETUJUAN	iv
PENGESAHAN	v
PEDOMAN TRANSLITERASI	vii
KATA PENGANTAR	x
DAFTAR ISI	xii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Dan Pembatasan Masalah.....	8
C. Rumusan Masalah	10
D. Tujuan Penelitian	10
E. Manfaat Penelitian.....	11
F. Kajian Pustaka	11
G. Kajian Teori Dan Kerangka Pikir.....	16
H. Pendekatan Penelitian.....	25
I. Metode Penelitian.....	26
BAB II SISTEM WARIS <i>ẒAWĪL ARḤĀM</i> DALAM HUKUM NORMATIF	
A. Pengertian Dan Dasar Hukum Waris.....	31
B. Syarat Dan Rukun Waris	40
C. Macam-Macam Ahli Waris	44
D. Hal-Hal Yang Dapat Menghalangi Waris	50
E. Asas-Asas Hukum Waris Islam.....	51
F. Sistem Waris Sunni	56
G. Sistem Waris Syi'ah	58
H. Sistem Waris Muhammad Syahrur.....	62
I. Sistem Waris <i>Ẓawīl Arḥām</i>	66
1. Pengertian <i>Ẓawīl arḥām</i> Dan Dasar Hukum <i>Ẓawīl Arḥām</i>	66
2. Syarat-Syarat Pemberian Hak Waris Bagi <i>Ẓawīl Arḥām</i>	69
3. Kelompok <i>Ẓawīl Arḥām</i>	72
4. Cara Memberi Warisan Pada <i>Ẓawīl Arḥām</i>	76
5. Ahli Waris Pengganti <i>Ẓawīl Arḥām</i>	79
J. Pendapat Empat Mazhab Tentang <i>Ẓawīl Arḥām</i>	81
1. Pendapat Mazhab Hanafi Tentang <i>Ẓawīl Arḥām</i>	81
2. Pendapat Mazhab Maliki Tentang <i>Ẓawīl Arḥām</i>	85

3. Pendapat Mazhab Syafii Tentang <i>Żawīl Arḥām</i>	89
4. Pendapat Mazhab Hanbali Tentang <i>Żawīl Arḥām</i>	96
BAB III SISTEM WARIS <i>ŻAWĪL ARḤĀM</i> DALAM HUKUM POSITIF DI INDONESIA	102
A. Sejarah Perumusan KHI	102
B. Proses Penyusunan KHI	115
C. Sistem Hukum Waris Menurut KHI	123
D. <i>Żawīl Arḥām</i> Menurut KHI	133
E. Sejarah Dan Pro-Kontra Disahkannya KHI Pasal 185 Tentang Ahli Waris Pengganti.....	138
1. Sejarah KHI Pasal 185 Tentang Ahli Waris Pengganti.....	138
2. Pro-Kontra Disahkannya KHI Pasal 185 Tentang Ahli Waris Pengganti	148
F. Ahli Waris Pengganti Menurut Hazairin	154
BAB IV REKONSTRUKSI SISTEM WARIS <i>ŻAWĪL ARḤĀM</i> DALAM HUKUM POSITIF DI INDONESIA	162
A. Perumusan KHI Pasal 185 Tentang Ahli Waris Pengganti	162
B. Rekonstruksi Sistem Waris <i>Żawīl Arḥām</i> Dalam KHI Pasal 185 Tentang Ahli Waris Pengganti	171
BAB V PENUTUP	182
A. Kesimpulan.....	182
B. Rekomendasi	182
DAFTAR PUSTAKA	184

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Indonesia adalah negara hukum yang majemuk. Indonesia merupakan negara yang berpenduduk muslim terbesar di dunia.¹ Dalam perkembangan hukum yang terjadi di Indonesia, hukum Islam termasuk menjadi sumber hukum.² Pembentukan hukum Islam ke dalam hukum nasional ditandai dengan masuknya beberapa aspek Islam ke dalam hukum positif di Indonesia. Baik yang langsung menyebutkannya dengan istilah hukum Islam maupun yang tidak menyebutkannya secara langsung.³

Melihat peran hukum Islam dalam pembentukan hukum nasional, ada beberapa fenomena yang dapat dijumpai: *Pertama*, hukum Islam mempunyai peran mengisi kekosongan hukum dalam hukum positif. Dalam hal ini hukum Islam diberlakukan oleh negara sebagai hukum positif bagi umat Islam. *Kedua*, hukum Islam berperan sebagai sumber nilai yang memberikan kontribusi terhadap aturan hukum yang bersifat umum tidak memandang perbedaan agama. Maka nilai-nilai hukum Islam dapat berlaku bagi seluruh warga negara.⁴

Berkenaan dengan perkembangan hukum keluarga Islam (*al-Ahwāl al-Syakhṣiyyah*)⁵ merupakan format baru yang mengakomodasikan gagasan-

¹ Negara muslim di dunia diantaranya: Turki, Cyprus, Libanon, Israel, Mesir, Sudan, Yordania, Syria, Iran, Iraq dan Indonesia. Lihat Dedi Supriyadi dan Mustofa, *Perbandingan Hukum Perkawinan di Dunia Islam*, (Bandung: Pustaka Fikriis, 2009), h. v

² Vide, Suparman Usman, *Hukum Islam; Asas-Asas Pengantar Studi Hukum Islam Dalam Tata Hukum Indonesia*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001), h. 122

³ Sirajudin, *Konstruksi Hukum Keluarga Islam Di Indonesia: Analisis terhadap Undang-undang RI No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan KHI*, dalam *Istinbath: Jurnal Hukum Islam*, (No. 2, Vol. 14, Desember 2015), h. 160, <https://media.neliti.com>, (akses internet tanggal 19 Juni 2019, jam 19.40 WIB).

⁴ Amrullah Ahmad, *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional: Mengenang 65 Th. Prof. Dr. H. Bustanul Arifin, S.H.*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), h. 167

⁵ Hukum keluarga Islam merupakan persoalan hukum yang ada dalam keluarga seperti perkawinan, perceraian dan waris. Kemudian persoalan hukum keluarga Islam diperluas oleh Pasal 49 UU Nomor 7 Tahun 1989 jo UU Nomor 3 Tahun 2006 yaitu: a) Perkawinan; b) Waris; c) Wasiat; d) Hibah; e) Zakat; f) Infak; g) Sodakoh dan h) Ekonomi Syari'ah sebagaimana perkara ini menjadi ruang lingkup atau kewenangan Peradilan Agama. Lihat Badruzzaman Siddik, *Perkembangan Peradilan Di Indonesia Sejak Zaman Kolonial Belanda Sampai Sekarang*, (Lampung: Fakultas Syari'ah IAIN Raden Intan, 2015), h. 5. Lihat juga Pasal 49 UU Nomor 3 Tahun 2006.

gagasan pembaruan di negara Islam.⁶ Pembaruan dalam hukum keluarga Islam dapat dilihat dari peralihan hukum fikih menuju hukum positif yang yang berlaku secara nasional di negara Islam.

Adapun pembaruan dalam hukum Islam mulai terjadi di abad ke 19. Namun pembaruan di dalam bidang hukum keluarga Islam terjadi pada abad 20. Proses penyesuaian hukum yang dilakukan terhadap hukum keluarga Islam ini berbeda-beda. Sebagaimana terjadinya pembaruan hukum Islam kepada hukum Barat. Juga adanya perubahan dalam hukum Islam yang didasarkan atas penafsiran kembali terhadap tradisi hukum Islam sesuai dengan perkembangan penalaran dan pengamalannya.⁷

Adapun bentuk pembaruan hukum keluarga seperti perkawinan, perceraian, dan waris berbeda-beda di negara-negara Islam. Bentuk pembaruan yang dilakukan di antaranya melakukan pembaruan dalam bentuk peraturan perundang-undangan seperti di Indonesia. Ada juga pembaruan dilakukan berdasarkan dekrit (raja atau presiden) seperti Yaman Selatan dan Syiria, pembaruan dalam bentuk ketetapan-ketetapan hakim seperti di negara Sudan.⁸

Pembaruan hukum Islam terwujud dalam empat kelompok yaitu; 1) dikodifikasikannya hukum Islam menjadi peraturan perundang-undangan negara yang disebut dengan doktrin siyasah, 2) tidak terikatnya umat Islam pada satu mazhab hukum tertentu yang mana dalam hal ini masyarakat memilih pendapat yang paling dominan, 3) perkembangan hukum dalam mengantisipasi perkembangan peristiwa hukum baru yang timbul yang disebut dengan doktrin *tatbīq*, 4) perubahan hukum dari yang lama kepada yang baru yang disebut dengan doktrin *tajdīd* (reinterpretasi).⁹

Berkenaan dengan pemberlakuan hukum keluarga Islam (*al-Ahwāl al-Syakhṣiyyah*). Tahir Mahmood membedakannya berdasarkan sudut pandang

⁶ Bahwa yang dimaksud dengan negara Islam adalah negara yang persentase penduduk muslimnya lebih dari 50% dari keseluruhan jumlah penduduk. Berdasarkan komposisi penduduk muslim di dunia tahun 1999, terdapat 55 negara Islam; 25 negara terdapat di Afrika, 27 negara terdapat di Asia, dan 2 negara di Eropa. Muhammad Amin Suma, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam* (Jakarta: PT Raja Grafindo, 2004), h. 156.

⁷ John J. Donohue dan John L., *Islam dan Pembaruan, Ensiklopedi Masalah-Masalah*, Terj: Machnun Husein, (Jakarta: Raja Grafindo persada, 1995), h. 364.

⁸ M. Atho Mudzhar, *Hukum Keluarga di Dunia Islam Modern* (Jakarta: Ciputat Press, 2003), h. 8.

⁹ *Ibid.*

undang-undang yang diberlakukan. Negara Islam dapat dibedakan menjadi tiga kelompok besar; 1) kelompok negara yang mengikuti hukum keluarga Islam secara tradisional atau hukum keluarga klasik (fikih) diberlakukan menurut mazhab yang bervariasi sebagai warisan yang bersifat turun-temurun yang tidak pernah berubah juga tidak pernah dimodifikasi hingga masa sekarang seperti Saudi Arabia, 2) kelompok negara-negara sekuler di mana hukum keluarga Islam telah ditinggalkan atau digantikan dengan undang-undang hukum modern yang berlaku untuk seluruh penduduk seperti Turki, 3) kelompok negara yang telah melakukan pembaruan hukum keluarga Islam seperti Indonesia.¹⁰ Baik dengan amandemen maupun dengan membentuk peraturan baru. Pembaruan tersebut bertujuan guna mencapai kesejahteraan serta memberikan perlindungan kepada rakyat.¹¹

Menurut Khoiruddin Nasution, ada dua sifat reformasi (perubahan) hukum keluarga yang berkembang di negara-negara Islam modern yaitu; 1) *intra doctrinal reform*, yaitu reformasi hukum keluarga Islam yang dilakukan dengan menggabungkan pendapat beberapa imam mazhab atau mengambil pendapat imam mazhab diluar mazhab yang dianut, 2) *ekstra doctrinal reform*, yaitu melakukan pembaruan dalam hukum keluarga dengan cara memberikan penafsiran yang baru sama sekali terhadap nas yang ada. Inilah yang kemudian disebut dengan ijtihad.¹²

Berbicara tentang hukum keluarga Islam tentunya tidak terlepas dari fikih, karena hampir setiap produk hukum muncul dari fikih itu sendiri. Banyak hal dalam bidang hukum keluarga Islam yang mengalami pembaruan apabila dibandingkan dengan konsep fikih. Salah satu di antaranya adalah pembaruan tentang waris, yakni hak waris bagi anak laki-laki dan wanita juga termasuk hak waris bagi anak dari anak yang terlebih dahulu meninggal (ahli waris pengganti).¹³

Secara umum hukum waris adalah hukum yang mengatur mengenai peralihan atau pemindahan harta kekayaan yang ditinggalkan oleh seseorang yang telah meninggal dunia (pewaris) untuk dibagi kepada ahli warisnya atau

¹⁰ M. Atho Mudzhar, *Loc. Cit.*

¹¹ Sirajudin, *Op. Cit.*, h. 162

¹² Khoiruddin Nasution, *Hukum Perkawinan dan Warisan di Dunia Muslim Modern*, (Yogyakarta: Academia, 2012), h. 6

¹³ M. Atho Mudzhar, *Loc. Cit.*

kepada keluarga dekat yang ditinggalkannya sesuai dengan bagian masing-masing yang telah diatur. Adapun hukum waris di Indonesia mengatakan bahwa hukum waris adalah suatu cara penyelesaian hubungan-hubungan hukum dalam masyarakat, yang melahirkan sedikit-banyak kesulitan sebagai akibat dari wafatnya seseorang.¹⁴

Mengenai permasalahan waris juga dijelaskan dalam salah satu firman Allah *swt.*:

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ
وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾

Artinya: “Bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan”. (QS. al-Nisā’: 7)¹⁵

Selanjutnya mengenai macam ahli waris dapat digolongkan menjadi beberapa golongan yang ditinjau dari jenis kelaminnya dan dari segi haknya atas harta waris. Jika ditinjau dari jenisnya, maka ahli waris terbagi menjadi dua golongan, yaitu ahli waris laki-laki dan ahli waris perempuan. Dan jika ditinjau dari segi hak atas harta waris, maka ahli waris para ulama khususnya empat mazhab membaginya menjadi tiga golongan, yaitu: *ẓawīl furūd*, ‘*aṣābah* dan *ẓawīl arḥām*.¹⁶

Hak waris *ẓawīl furūd* dan ‘*aṣābah* tidak menjadi persoalan dikalangan para ulama. Sedangkan *ẓawīl arḥām* terjadi perbedaan pendapat dikalangan para ulama sejak masa sahabat, tabiin, para ahli fikih dan para ulama setelahnya, khususnya kalangan imam empat mazhab yaitu perbedaan cara pandang terhadap nas-nas dalam menjadikan *ẓawīl arḥām* sebagai ahli waris.¹⁷

¹⁴ Beni Ahmad Saebani, *Fiqh Mawaris*, (Bandung: Pustaka Setia, 2009), h. 16

¹⁵ Kementerian Agama RI, *al-Quran dan Terjemahnya*, (Jakarta: Tim Pelaksana Pentashihan Mushaf al-Quran, 2013), h. 78

¹⁶ Ahmad Rofiq, *Fiqh Mawaris*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1998) h. 59

¹⁷ Abdul Karim bin Muhammad al-Lahim, *al-Farā'id*, Cetakan Ke-1, (Riyāḍ: Maktabah al-Ma’arif, 1986), h. 185.

Menurut Muhammad Ali al-Shabuniy, *ẓawīl arḥām* adalah orang-orang yang tidak disebutkan ketentuan bagian mereka didalam al-Quran dan sunah, bukan termasuk orang yang mendapatkan dengan jalan *furūd* dan bukan pula dengan jalan *‘aṣābah*. Setiap orang yang dekat lagi memiliki hubungan kekerabatan dengan orang yang meninggal, tetapi tidak mendapatkan harta peninggalan dengan jalan *furūd* dan dengan jalan *‘aṣābah*, maka mereka adalah *ẓawīl arḥām*. Misalnya bibi (saudara perempuan ayah atau ibu), paman dari pihak ibu (saudara laki-laki ibu), keponakan laki-laki dari saudara perempuan, cucu laki-laki dari anak perempuan, anak laki-laki dari saudara perempuan, dan sebagainya.¹⁸

Ada dua pendapat yang dikemukakan tentang sistem *ẓawīl arḥām*; Pendapat pertama, yakni pendapat mazhab Maliki dan Syafii bahwa mereka mengatakan bahwa *ẓawīl arḥām* itu tidak mewarisi secara mutlak. Salah satu alasan mereka adalah harta warisan apabila diserahkan ke Baitul Mal,¹⁹ maka lebih jelas manfaat dan kegunaannya bagi seluruh umat muslim. Berbeda jika diberikan kepada *ẓawīl arḥām*, manfaatnya sangat kecil, yaitu faidahnya hanya untuk mereka (*ẓawīl arḥām*) saja orang lain tidak bisa mengambil manfaat. Padahal di dalam kaidah fiqhiyah harus memprioritaskan kemaslahatan umum dari pada kemaslahatan khusus. Maka menurut kaidah ini harus mementingkan baitul mal dari pada *ẓawīl arḥām*.²⁰

Pendapat kedua, yakni pendapat mazhab Hanafi dan Hanbali juga termasuk pendapatnya Jumhur. Mereka berpendapat bahwa *ẓawīl arḥām* berhak mendapat waris, yakni jika tidak ada ahli waris *ẓawīl furūd* dan

¹⁸ Muhammad Ali al-Shabuniy. *al-Mawarīs Fi al-Syarī’aty al-Islāmiyyah*, (Makkah al-Mukarromah: Dār al-Kutūb al-Islamiyah, 2010) h. 159.

¹⁹ Secara tekstual tidak akan ditemukan pengertian Baitul Mal dalam al-Quran. Karena al-Quran hanya menerangkan tentang adanya orang yang berhak menerima zakat sebagai bagian dari pekerjaan mengumpulkan dan mendistribusikan zakat pada orang yang berhak menerima zakat. Baitul Mal merupakan suatu lembaga atau pihak yang mempunyai tugas khusus menangani segala harta umat, baik berupa pendapatan maupun pengeluaran negara. Baitul Mal dapat juga diartikan secara fisik sebagai tempat untuk menyimpan dan mengelola segala macam harta yang menjadi pendapatan negara. Lihat Mustaring, “Eksistensi ‘Baitul Maal’ Dan Peranannya Dalam Perbaikan Ekonomi Rumah Tangga Dalam Era Masyarakat Ekonomi Asean”, dalam *Jurnal Supremasi*. (Vol. XI, No. 2, Oktober 2016), h. 119. <https://ojs.unm.ac.id>, (akses internet tanggal 20 Juni 2019, jam 21.15 WIB).

²⁰ Muhammad Ali al-Shabuniy, *Loc. Cit.*

'*aṣābah*. Mereka berpendapat bahwa *ẓawīl arḥām* lebih berhak terhadap harta waris dibanding orang lain. Sebab, masih ada hubungan kekerabatan. Bahkan mereka di prioritaskan memperoleh harta waris dari pada baitul mal.²¹

Berbeda dengan pendapat ulama klasik (empat mazhab) yang menyatakan bahwa macam ahli waris terdapat tiga golongan, yaitu; *ẓawīl furūd*, '*aṣābah* dan *ẓawīl arḥām*. Sedangkan aturan waris Islam di Indonesia (KHI),²² menjelaskan ada tiga macam ahli waris yaitu; 1) *ẓawīl furūd*, ahli waris *ẓawīl furūd* dalam KHI dijelaskan dalam Pasal 192, 2) ahli waris '*aṣābah*, yang dalam KHI diatur dalam Pasal 193, 3) ahli waris pengganti, yang diatur dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 185.²³ Ketentuan mengenai ahli waris pengganti ini tidak ditemukan dalam kitab-kitab fikih klasik. Pada umumnya ulama fikih menetapkan kedudukan seseorang sebagai ahli waris tidak dapat digantikan oleh anaknya jika ia lebih dahulu meninggal daripada pewaris, sehingga dalam kitab-kitab fikih tidak dikenal adanya ahli waris pengganti.²⁴

²¹ *Ibid.*

²² Usaha pembaharuan hukum Islam dilanjutkan dengan lahirnya Kompilasi Hukum Islam (KHI) mengenai Perkawinan, Kewarisan dan Perwakafan, pada akhir tahun 1991, tanggal 10 Juni 1991. Kompilasi ini berlaku dengan Intruksi Presiden No. 1 Tahun 1991, yang kemudian diikuti dengan keluarnya Keputusan Menteri Agama RI. No. 154 Tahun 1991 tentang Pelaksanaan Intruksi Presiden RI. No. 1 Tahun 1991 tersebut. Sehubungan dengan keberadaan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia, ada empat ketetapan yang berhubungan . *Pertama*, Keputusan Bersama Ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama No. 07/KMA/1985 dan No. 25 Tahun 1985, yang ditetapkan di Yogyakarta tanggal 21 Maret 1985, tentang Penunjukan Pelaksanaan Proyek Pembangunan Hukum Islam melalui Yurisprudensi. *Kedua*, Intruksi Presiden No. 1 tahun 1991, yang ditetapkan di Jakarta tanggal 10 Juni 1991, tentang Intruksi Penyebar Luasan Kompilasi Hukum Islam. *Ketiga*, Keputusan Menteri Agama No. 154 tahun 1991 yang ditetapkan di Jakarta tanggal 22 Juni 1991, tentang Pelaksanaan Intruksi Presiden Republik Indonesia No. 1 Tahun 1991. *Keempat*, Surat Edaran Direktur Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam No. 3694/EV/HK.00.3/AZ/91, tentang Penyebar luasan Instruksi Presiden No. 1 tahun 1991. Agus Hermanto, *Rekonstruksi Undang-undang Perkawinan di Indonesia dan Keadilan Gender* (Lampung: PPS IAIN Raden Intan, 2017), h. 5, repository.radenintan.ac.id, (akses internet tanggal 21 Juni 2019, jam 22.15 WIB).

²³ Afdol, *Penerapan Hukum Waris Islam Secara Adil*, (Surabaya: Airlangga University Press, 2003), h. 99-100

²⁴ Ketentuan dalam pasal ini, dalam sejarah perkembangan pemikiran hukum Islam di Indonesia pada tahun 1964-an pernah menjadi obyek perdebatan yang serius antara Hazairin, Mahmud Yunus dan Thaha Umar Yahya. Prinsip ahli waris pengganti ini merupakan pendapat dari Hazairin, pendapatnya ini mendapat penentangan yang keras dari Mahmud Yunus dan Thaha Umar Yahya. (Majalah Ilmiah Islamiyah, 1964). Lihat Saiful Ibad dan Rasito, Respon Kiai Pesantren Terhadap Materi Kompilasi Hukum Islam Di Indonesia (Studi Kasus di Kota Jambi), dalam *Kontekstualita: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, (Vol. 2, No. 1, Juni 2006), h. 109,

Terlepas dari pandangan empat mazhab tentang sistem waris *zawīl arḥām*. Aturan hukum waris Islam di Indonesia yang tertuang dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI)²⁵ mempunyai interpretasi baru (doktrin *tajdīd*) seputar sistem waris *zawīl arḥām* dengan melakukan *ekstra doctrinal reform* (melakukan pembaruan dengan cara memberikan penafsiran yang baru). Yaitu sejak diberlakukannya Kompilasi Hukum Islam (KHI) sistem waris *zawīl arḥām* tidak dikenal di negara Indonesia.²⁶ Kompilasi Hukum Islam telah menggeser pandangan klasik (empat mazhab) tersebut dengan membuat terobosan pembaruan hukum waris Islam yang berbeda dengan pemikiran empat mazhab yang terdapat dalam kitab-kitab fikih klasik. golongan *zawīl arḥām* digantikan dengan istilah ahli waris pengganti. Dan keberadaan golongan waris ini diatur dalam BAB II KHI Pasal 185.²⁷ Ahli waris pengganti dalam KHI merupakan pengembangan dari penafsiran ayat-ayat waris Islam yang lebih luas dan sekaligus sebagai jalan keluar menyelesaikan permasalahan hukum waris Islam yang selama ini merupakan bagian hukum waris Islam di Indonesia.²⁸

Apabila dilihat dari latar belakang sebelum munculnya Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia, bahwa dalam menyelesaikan masalah hukum keluarga termasuk mengenai waris biasanya mengacu pada kitab-kitab fikih klasik. Yang mana kitab fikih mazhab Syafii lebih dominan digunakan

<https://media.neliti.com>, (akses internet tanggal 23 Juni 2019, jam 19.17 WIB). Lihat juga Kompilasi Hukum Islam BAB II Pasal 185 ayat (1) dan (2).

²⁵ Kompilasi Hukum Islam (KHI) adalah puncak pemikiran fikih Indonesia. Hal tersebut didasari oleh keterlibatan para ulama, cendekiawan tokoh masyarakat (tokoh agama dan tokoh adat) dalam menentukan hukum Islam dalam hal perkawinan, kewarisan, wasiat, hibah, dan wakaf. Oleh karena itu, patut dianggap sebagai *ijma'* ulama/ijtihad kolektif masyarakat Indonesia atau *fiqh ala Indonesia* (istilah *hazairin*). KHI sebagai *ijma'* ulama Indonesia diakui keberadaannya dan diharapkan dijadikan pedoman hukum oleh umat Islam Indonesia dalam menjawab setiap persoalan hukum yang muncul baik penyelesaian kasus sengketa melalui musyawarah di dalam masyarakat maupun melalui lembaga di Peradilan Agama. Lihat Sirajudin, *Konstruksi Hukum Keluarga Islam Di Indonesia: Analisis terhadap Undang-undang RI No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan KHI*, dalam *Istinbath: Jurnal Hukum Islam*, (No. 2, Vol. 14, Desember 2015), h. 162-163, <https://media.neliti.com>, (akses internet tanggal 19 Juni 2019, jam 19.40 WIB).

²⁶ Sukris Sarmadi, *Dekonstruksi Hukum Progresif Ahli Waris Pengganti Dalam Kompilasi Hukum Islam*, (Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2012), h. ix

²⁷ Abdul Jamil, Waris Pengganti sebagai Penyelesaian Waris Islam di Indonesia, dalam *Jurnal Hukum*, (No. 22, Vol. 10, Januari 2003), h. 185, <https://journal.uui.ac.id>, (akses internet tanggal 25 Juni 2019, jam 16.30 WIB).

²⁸ Sukris Sarmadi, *Loc.Cit.*

di Indonesia.²⁹ Dan keberadaan KHI sendiri didukung oleh unsur-unsur yang berasal dari norma-norma agama. Sebab sebagian besar materinya disusun dari 36 (tiga puluh enam) kitab fikih klasik (kitab kuning). Hukum Islam yang semula banyak berada dalam kitab-kitab fikih klasik kini terakomodir dalam hukum positif. Dengan demikian, KHI menjadi salah satu bentuk hukum Islam yang berupa hukum positif dan berlaku secara nasional. Meskipun keberadaan KHI masih diperdebatkan karena tertuang Instruksi Presiden.³⁰

Permasalahan yang kemudian menjadi menarik untuk dikaji adalah bahwa adanya kesenjangan atau *gap* antara seharusnya dengan faktanya atau antara *idealis-normatif* dengan *realistis-empiris*. Seharusnya KHI menerapkan sistem waris *zawāl arḥām* sebagaimana yang diterapkan oleh ulama fikih khususnya empat mazhab yang dibahas dalam kitab-kitab fikih klasik. Dikarenakan KHI sebagian besar materinya disusun dari 36 (tiga puluh enam) kitab fikih klasik (kitab kuning). Akan tetapi faktanya KHI justru melakukan rekonstruksi (pembaruan) dengan menggeser teori klasik tentang sistem waris *zawāl arḥām* kemudian menggantinya dengan sistem ahli waris pengganti.

Berdasarkan latar belakang di atas, untuk itu perlu mengetahui apa saja yang melatarbelakangi adanya rekonstruksi (pembaruan) dalam hukum waris Islam di Indonesia, yang menggeser konsep fikih klasik (waris *zawāl arḥām*) kepada konsep baru (ahli waris pengganti) yang digunakan dalam hukum positif di Indonesia (Kompilasi Hukum Islam) pasal 185 tentang ahli waris pengganti.

B. Identifikasi dan Pembatasan Masalah

1. Identifikasi Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah yang telah diuraikan di atas, penulis dapat mengidentifikasi masalah sebagai berikut:

²⁹ Fenky Permadhi, *Studi Pasal 185 Kompilasi Hukum Islam Tentang Waris Pengganti (Sebuah Tinjauan Masalah)*, (Malang: UIN Maliki Malang, 2011), h. 92, etheses.uin-malang.ac.id, (akses internet tanggal 19 Juni 2019, jam 20.40 WIB).

³⁰ Mohamad Abdun Nasir, *Positifisasi Hukum Islam Di Indonesia*, (Mataram: IAIN Mataram Press, 2004), h. 6.

- a. Adanya pembentukan hukum Islam ke dalam hukum nasional ditandai dengan masuknya beberapa aspek Islam ke dalam hukum positif di Indonesia.
- b. Adanya pemberlakuan hukum Islam di negara-negara muslim tentang permasalahan hukum keluarga seperti perkawinan, perceraian dan waris.
- c. Adanya pembaruan terhadap permasalahan hukum keluarga Islam seperti perkawinan, perceraian dan waris di negara-negara muslim disebabkan karena adanya perubahan kondisi, situasi tempat dan waktu dalam melaksanakan tujuan dari diturunkannya syariat (*maqāṣid al-syarī'ah*) yakni kemaslahatan.
- d. Adanya perbedaan pendapat di kalangan fuqaha khususnya kalangan empat mazhab mengenai sistem waris *ẓawīl arḥām* yang kemudian berimplikasi terhadap keadilan dan kepastian hukum.
- e. Adanya interpretasi baru (doktrin *tajdīd*) terhadap pandangan fuqaha tentang sistem waris *ẓawīl arḥām* yang terdapat dalam kitab-kitab fikih klasik.
- f. Adanya reformasi (perubahan) hukum seputar hukum waris Islam dalam hukum positif di Indonesia (KHI) tentang sistem waris *ẓawīl arḥām* dengan melakukan *ekstra doctrinal reform* (melakukan pembaruan dengan cara memberikan penafsiran yang baru) yang menggeser pandangan ulama klasik (empat mazhab) tentang sistem waris *ẓawīl arḥām* dengan menggantinya dengan sistem ahli waris pengganti (*mawāli*) sebagaimana tertuang dalam Kompilasi Hukum Islam Pasal 185 tentang ahli waris pengganti.

2. Batasan Masalah

Tidak semua pembahasan tentang rekonstruksi hukum waris Islam dalam hukum positif di Indonesia akan dikaji dalam penelitian ini. Karena terdapat banyak permasalahan hukum waris Islam yang jika dikaji akan sangat melebar dan jauh dari konsentrasi tema yang akan dikaji oleh penulis. Sementara tema atau pembahasan yang menjadi fokus penulis

adalah tentang rekonstruksi sistem waris *ẓawīl arḥām* dalam hukum positif di Indonesia dengan mengkaji Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 185 tentang ahli waris pengganti.

Agar penelitian ini lebih efektif dan terarah, maka penulis akan membatasi lingkup kajian penelitian ini dengan memfokuskan pada hal-hal berikut:

- a. Perumusan Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 185 tentang ahli waris pengganti.
- b. Sistem waris *ẓawīl arḥām* dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 185 tentang ahli waris pengganti.

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang dan identifikasi masalah yang telah diuraikan di atas, maka dapat dirumuskan rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana perumusan Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 185 tentang ahli waris pengganti?
2. Bagaimana sistem waris *ẓawīl arḥām* dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 185 tentang ahli waris pengganti?

D. Tujuan Penelitian

Persoalan waris merupakan bagian hukum keluarga yang sangat sensitif. Apabila tidak adil dan bijak dalam menghadapinya, karena berkaitan dengan harta. Untuk itu perlu pemahaman yang baik tentang rekonstruksi hukum waris Islam khususnya yang berkaitan dengan sistem waris *ẓawīl arḥām* di Indonesia. Berdasarkan rumusan masalah yang telah diuraikan sebelumnya, maka tujuan dari penelitian ini adalah untuk:

1. Menganalisis perumusan Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 185 tentang ahli waris pengganti.
2. Menganalisis sistem waris *ẓawīl arḥām* dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 185 tentang ahli waris pengganti.

E. Manfaat Penelitian

Penelitian ini berguna untuk memberikan informasi kepada masyarakat secara umum seputar rekonstruksi sistem waris *ẓawīl arḥām* dalam Kompilasi Hukum Islam Pasal 185 tentang ahli waris pengganti. Juga dapat dimanfaatkan sebagai bahan bacaan atau referensi mengenai pendapat empat mazhab tentang sistem waris *ẓawīl arḥām*. Selain itu dapat dimanfaatkan oleh masyarakat umum sebagai bahan referensi atau rujukan ketika menghadapi persoalan waris *ẓawīl arḥām* ataupun ahli waris pengganti. Adapun beberapa manfaat penelitian ini sehingga membuat penulis tertarik untuk membahas judul ini diantaranya:

1. Secara Teoritis, tesis ini berguna untuk menambah keberagaman ilmu pengetahuan dalam bidang hukum tentang:
 - a. Perumusan Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 185 tentang ahli waris pengganti.
 - b. Sistem waris *ẓawīl arḥām* dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 185 tentang ahli waris pengganti.
2. Secara Praktis, penelitian ini sesuai dengan konsentrasi ilmu penulis yaitu konsentrasi hukum keluarga, selain itu juga referensi yang mudah untuk didapat sangat membantu kelangsungan penelitian penulis.

F. Kajian Pustaka

Kajian pustaka ini dapat digunakan untuk mengetahui aspek orisinalitas dan kejujuran dari tesis ini. Selain itu, hal tersebut sebagai antisipasi adanya unsur plagiat dalam tesis ini maupun diduplikat oleh pihak lain yang tidak bertanggungjawab. Sebelum penulis menguraikan lebih lanjut, perlu dijelaskan terlebih dahulu tentang penelitian yang berkaitan dengan tesis ini. Menurut hemat penulis, terdapat beberapa penelitian yang memiliki objek kajian yang sama berkaitan dengan sistem waris *ẓawīl arḥām* maupun ahli waris pengganti ialah sebagai berikut:

1. Darwis, penelitian tesis pada tahun 2017 di Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung dengan judul *Hukum*

Kewarisan Menurut Imam Syafi'i Dan Hazairin (Studi Perbandingan Dalam Kasus Ahli Waris Pengganti Dan Relevansinya Dengan KHI). Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif dalam bentuk Penelitian Pustaka (*library reseach*). Sumber datanya al-Quran dan hadis. dan buku-buku yang berkaitan dengan hukum kewarisan. Data dikumpulkan dengan menggunakan teknik studi pustaka yang kemudian dianalisis dengan teknik *content analysis*. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa kewarisan menurut Hazairin bersifat bilateral yaitu laki-laki dan perempuan berhak mewarisi. Serta kewarisan *mawāli*, yaitu ahli waris pengganti yang menggantikan kedudukan ahli waris yang meninggal lebih dahulu dan berlaku baik bagi anak laki-laki atau perempuan. Kewarisan Hazairin mencakup tiga hal: *zul farāid*, *zul qarābah* dan *mawāli*. Sedangkan kewarisan menurut Imam Syafii bersifat patrilineal hanya dari garis laki-laki dan tidak mengenal istilah ahli waris pengganti karena lafaz *mawāli* diartikan dengan ahli waris. Kewarisan Imam Syafii mencakup tiga hal: *zul farāid*, *‘aṣābah* dan *zul arḥām*. Persamaan kewarisan Imam Syafi'i dan Hazairin, yaitu sama-sama menyebutkan *zul farāid*. Perbedaannya pada istilah: *‘aṣābah* Imam Syafii dan Hazairin *zul qarābah*, *mawāli* Hazairin dan Imam Syafii *zul arḥām*. Kompilasi Hukum Islam sangat relevan dengan kewarisan *mawāli* Hazairin dan bertentangan dengan Imam Syafii. Kewarisan *mawāli* berlaku bagi semua anak: laki-laki maupun perempuan. Tentunya ini bertentangan dengan Imam Syafii bahwa *mawāli* mendiang bapaknya yang telah wafat itu akan terhibab oleh saudara.³¹

2. Deden Hidayat, penelitian tesis pada tahun 2014 di Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung dengan judul *Hubungan wasiat wajibah dengan formulasi ahli waris pengganti dalam KHI dan implikasinya terhadap penyelesaian waris di Kec. Cimanggu*

³¹ Darwis, D. *Hukum Kewarisan Menurut Imam Syafi'i Dan Hazairin (Studi Perbandingan Dalam Kasus Ahli Waris Pengganti Dan Relevansinya Dengan KHI)*, (Tesis Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, 2017), <http://www.repository.radenintan.ac.id>, (akses internet tanggal 23 April 2019, jam 20.00 WIB).

Kab. Pandeglang, Prov. Banten. Penelitian ini adalah penelitian lapangan dengan menggunakan metode deskriptif analisis yaitu suatu prosedur pemecahan masalah yang diselidiki dengan menggambarkan atau melukiskan subyek atau obyek penelitian pada saat sekarang berdasarkan fakta-fakta yang tampak dengan menggunakan pola penafsiran *content analysis* (analisis isi). Pengumpulan data dalam penelitian ini diperoleh dengan menggunakan teknik studi kepustakaan dan wawancara. Hasil penelitian ini adalah bahwa waris pengganti dalam KHI tidak mengikuti pendekatan berbelit melalui bentuk wasiat wajibah dalam UU No. 71 tahun 1946, pelembagaan ahli waris pengganti dalam KHI melalui pendekatan kompromistis antara hukum Islam dengan hukum Adat atau nilai-nilai hukum Eropa. Hubungan wasiat wajibah dengan formulasi ahli waris pengganti dapat dilihat dari *istinbat al- hukmi* antara dua konsep ini ‘*urf, masalah mursal*ah dan *istihsan*. Implikasi ahli waris pengganti dalam KHI terhadap penyelesaian waris di Kec. Cimanggu, Kab. Pandeglang, Prov. Banten sebagai pengukuh atau penguat adat yang berkembang di masyarakat.³²

3. Muhammad Wirawan Saputra, penelitian tesis pada tahun 2018 di Program Studi Magister Kenotariatan Universitas Sumatera Utara dengan judul *Analisis Perbandingan Hukum Tentang Ahli Waris Pengganti Ditinjau Dari Kompilasi Hukum Islam (KHI) Dan Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (KUHPerdata)*. Tesis ini menggunakan penelitian hukum normatif yang bersifat deskriptif analitis dengan menggunakan metode berpikir deduktif. Hasil penelitian menunjukkan perbandingan hukum tentang ahli waris pengganti ditinjau dari KHI dan KUHPerdata bahwa kedudukan tentang ahli waris pengganti dalam kewarisan Islam dirumuskan secara tentatif dalam Pasal 185 ayat (1) KHI dan dalam KUHPerdata dirumuskan pada Pasal 841-848 KUHPerdata. Persamaan

³² Deden Hidayat, *Hubungan wasiat wajibah dengan formulasi ahli waris pengganti dalam KHI dan implikasinya terhadap penyelesaian waris di Kec. Cimanggu Kab. Pandeglang, Prov. Banten.* (Tesis Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, 2014). <http://www.digilib.uinsgd.ac.id>, (akses internet tanggal 23 April 2019, jam 20.00 WIB).

kedua sistem hukum tersebut terletak pada pengakuan adanya ahli waris pengganti. Perbedaan ahli waris pengganti menurut Kompilasi Hukum Islam dan KUHPerdara salah satunya adalah hak yang diperoleh ahli waris pengganti itu belum tentu sama dengan hak orang yang digantikan, dan juga tidak boleh melebihi dari bagian ahli waris yang sederajat dengan yang diganti, tetapi mungkin berkurang. Menurut hukum kewarisan KUHPerdara bagian yang akan diperoleh ahli waris yang menggantikan kedudukan ayahnya persis sama dengan bagian yang seharusnya diperoleh ayahnya seandainya ayahnya masih hidup dari pewaris.³³

4. Dessy Nakarisma, penelitian tesis pada tahun 2015 di Program Studi Magister Kenotariatan Universitas Gadjah Mada dengan judul *Perlindungan Hukum Terhadap Ahli Waris Pengganti Keturunan Timur Asing Tionghoa Dalam Pewarisan Di Pengadilan Negeri Yogyakarta (Studi Kasus Putusan Pengadilan Negeri Yogyakarta No.118/Pdt.G/2010/PN.YK)*. Jenis penelitian ini adalah penelitian normatif dengan sifat penelitian deskriptif analitis, data yang diperoleh dalam penelitian dianalisis secara kualitatif. Hasil penelitian ini adalah pertimbangan hakim mengenai tindakan dimana yurisprudensi lebih tepat dan lebih diunggulkan nilai hukum dan keadilannya daripada peraturan Pasal 834 KUHPerdara, yang didasarkan atas kepatutan dan perlindungan kepentingan umum. Menurut Majelis Hakim dalam pertimbangannya harus memasukkan ahli waris lain sebagai pihak turut tergugat sehingga gugatan tersebut dapat diterima. Selanjutnya tidak adanya perlindungan hukum yang diberikan kepada ahli waris pengganti di dalam kasus ini karena hak-hak penggugat yang seharusnya diterima oleh penggugat tetapi dalam putusannya tidak adanya perlindungan hukum yang diberikan kepada penggugat selaku ahli waris pengganti.³⁴

³³ Muhammad Wirawan Saputra, *Analisis Perbandingan Hukum Tentang Ahli Waris Pengganti Ditinjau Dari Kompilasi Hukum Islam (KHI) Dan Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (KUHPerdara)*. (Tesis Program Studi Magister Kenotariatan Universitas Sumatera Utara, 2018), <http://www.repositori.usu.ac.id>, (akses internet tanggal 23 April 2019, jam 20.00 WIB).

³⁴ Dessy Nakarisma, *Perlindungan Hukum Terhadap Ahli Waris Pengganti Keturunan Timur Asing Tionghoa Dalam Pewarisan Di Pengadilan Negeri Yogyakarta (Studi Kasus Putusan*

5. Sarijo, penelitian tesis pada tahun 2017 di Program Studi Magister Kenotariatan Universitas Islam Sultan Agung Semarang dengan judul *Implementasi Dalam Penyelesaian Permasalahan Ahli Waris Pengganti (Studi Banding Menurut Hukum Kewarisan Islam Dan Hukum Kewarisan Kitab Undang-Undang Hukum Perdata)*. Jenis penelitian ini adalah penelitian pustaka (*library research*) dengan metode pendekatan yuridis normatif. Sifat adalah deskriptif analitis dengan memperoleh data secara kualitatif. Hasil penelitian ini adalah: 1) Sistem ahli waris menurut Hukum Islam adalah “sejumlah harta benda dari yang meninggal dunia dalam keadaan bersih, setelah dikurangi dengan pembayaran hutang-hutang pewaris”. Sedangkan dalam hukum waris KUH Perdata tidak dikenal perbedaan pengaturan atas dasar macam atau asal barang-barang yang ditinggalkan pewaris. 2) Menurut hukum kewarisan Islam bahwa garis keturunan yang berhak memperoleh bagian dari yang menggantikan kedudukan digantikan oleh garis lurus ke bawah seterusnya, dari garis lurus ke atas serta dari garis lurus ke samping. Sedangkan Menurut hukum kewarisan KUH Perdata dari ajarannya Hazairin bahwa saudara dari ayahnya baik laki-laki ataupun perempuan bukan menjadi penghalang untuk menggantikan kedudukan ayahnya, yang terpenting bahwa ayahnya tersebut telah meninggal lebih dulu dari si pewaris (kakeknya). 3) Persamaan ahli waris pengganti dalam kedua hukum tersebut yaitu seseorang yang menggantikan kedudukan ahli waris yang lebih dulu meninggal dari pewaris yang seharusnya memperoleh harta warisan itu, dan ahli waris yang digantikan merupakan penghubung antara seseorang yang menggantikan dengan pewaris. Sedangkan perbedaannya dalam hal menggantikan kedudukan ayahnya serta: hak yang diperoleh ahli waris pengganti.³⁵

Pengadilan Negeri Yogyakarta No.118/Pdt.G/2010/PN.YK), (Tesis Program Studi Magister Kenotariatan Universitas Gadjah Mada, 2015). <http://www.etd.repository.ugm.ac.id>, (akses internet tanggal 23 April 2019, jam 20.00 WIB).

³⁵ Sarijo, *Implementasi Dalam Penyelesaian Permasalahan Ahli Waris Pengganti (Studi Banding Menurut Hukum Kewarisan Islam Dan Hukum Kewarisan Kitab Undang-Undang Hukum Perdata)*. (Tesis Program Studi Magister Kenotariatan Universitas Islam Sultan Agung Semarang,

Berbagai macam penelitian dalam bentuk tesis yang telah dikemukakan di atas dalam kurun waktu lima tahun terakhir (2014-2018). Secara substansi pada penelitian terdahulu di atas secara umum membahas tentang ahli waris pengganti baik dari segi hukum maupun dalam bentuk kasus. Kesamaan penelitian ini dengan penelitian terdahulu ialah penulis masih membahas sistem ahli waris pengganti menurut hukum Islam dan Kompilasi Hukum Islam. Meski demikian, banyaknya penelitian tentang ahli waris pengganti masih tetap terdapat kemungkinan bagi peneliti lain untuk membahas materi yang sama baik dalam bentuk penelitian baru maupun melanjutkan.

Adapun perbedaan penelitian ini dengan penelitian sebelumnya adalah dalam penelitian ini penulis selain membahas sistem ahli waris pengganti penulis juga membahas sistem ahli waris *ẓawīl arḥām*. Selanjutnya juga membahas latar belakang sistem waris *ẓawīl arḥām* dalam hukum positif di Indonesia yang berubah menjadi istilah ahli waris pengganti sebagaimana tertuang dalam Kompilasi Hukum Islam Pasal 185 tentang ahli waris pengganti.

G. Kajian Teori Dan Kerangka Pikir

1. Kajian Teori

Berkaitan dengan penelitian ini ada beberapa teori yang digunakan oleh penulis yaitu teori perubahan hukum, untuk menganalisa adanya rekonstruksi sistem waris *ẓawīl arḥām* dalam hukum positif di Indonesia yang berubah menjadi istilah ahli waris pengganti sebagaimana tertuang dalam Kompilasi Hukum Islam Pasal 185 tentang ahli waris pengganti. Kemudian teori *maqāṣid al-syarī'ah* untuk menganalisa apakah pembaruan ataupun reformasi (perubahan) hukum tentang sistem *ẓawīl arḥām* sesuai dengan tujuan hukum Islam (kemaslahatan).

a. Teori Perubahan Hukum

Hukum akan selalu berubah sesuai dengan situasi dan kondisi *sosio-antropologis* serta kultur tertentu, sehingga dijelaskan dalam

2017). <http://www.repository.unissula.ac.id>, (akses internet tanggal 23 April 2019, jam 20.00 WIB).

prinsip Islam, bahwa *al-Islām ṣālihun likulli zamān wa makān*, bahwa hukum Islam mampu menerapkan serta menyikapi segala persoalan dalam kehidupan. Berdasarkan *kaidah fiqhiyyah* bahwa perubahan hukum dalam fikih dibenarkan, bahkan bisa menjadi suatu keharusan jika kondisi sosiologis masyarakat berubah. Sebuah kaidah tentang perubahan hukum yang dinisbatkan kepada Ibnu Qayyim al-Jauziyyah³⁶ berbunyi:

تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ وَاخْتِلَافُهَا بِتَغْيِيرِ الْأَمْكِنَةِ وَالْأَزْمَنَةِ وَالْأَحْوَالِ وَالنِّيَّاتِ وَالْعَوَائِدِ

Artinya: “Perubahan dan perbedaan hukum adalah disebabkan perbedaan tempat, masa kondisi, motivasi dan budaya”.³⁷

Ibnu Qayyim al-Jauziyyah mengemukakan teorinya yaitu, terjadinya perubahan fatwa dan terjadinya perbedaan hukum disebabkan adanya perbedaan tempat, situasi, niat dan adat.³⁸ Dalam pandangan Ibnu Qayyim bahwa adanya perubahan dan perbedaan hukum pada dasarnya merujuk kepada esensi syariat Islam yang senantiasa berasaskan kemaslahatan manusia. Syariat tersebut bertujuan mewujudkan suatu keadilan hukum, kemaslahatan, dan kebajikan. Setiap masalah yang tidak memenuhi asas keadilan sesungguhnya bertentangan dengan syariat Islam.³⁹

Ibnu Qayyim mengemukakan bahwa transformasi hukum Islam senantiasa beriringan dengan transformasi tradisi. Prinsip ini memberi posisi penting bagi tradisi sebagai pemegang kunci transformasi

³⁶ Muhammad Ibnu Qayyim al-Jauziyyah (691-751H) adalah seorang Imam Sunni, cendekiawan, dan ahli fikih yang hidup pada abad ke-13. Beliau adalah ahli fikih mazhab Hanbali, disamping itu juga beliau merupakan ahli tafsir, ahli hadis, hafal alquran, ahli ilmu nahwu, ahli Usul, ahli ilmu kalam, sekaligus seorang mujtahid. Yaitu murid Syaikh al-Islam Ibnu Taimiyyah dalam bidang Ilmu Fikih. Beberapa karya besarnya antara lain; *Tahzīb Sunan Abi Dawūd, I’lam al-Muwaqqi’īn an Rabbil ‘Alāmīn, Ighāṣatul Lahfan fi Hukmi ṭalaqi al-Ghaḍbān, Ighāṣatul Lahfan fi Maṣa’id al-syaiṭān, Badā’i’ul Fawā’id, Amsālu al-Quran dan Buṭlanul Kimiyā’ min Arba’ina Wajhān*. Lihat Agus Hermanto, *Rekonstruksi Undang-Undang Perkawinan Di Indonesia Dan Keadilan Gender*, (Lampung: UIN Raden Intan Lampung, 2017), h. 32. repository.radenintan.ac.id, (akses internet tanggal 22 Juni 2019, jam 16.15 WIB).

³⁷ Muhammad Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I’lām al-Muwaqqi’īn ‘an Rabb al-‘Alāmīn*, (Beirut: Dār al-Jail, tt.), h. 3.

³⁸ Muhammad Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I’lām al-Muwaqqi’īn ‘an Rabb al-‘Alāmīn*, Juz III (Beirut: Dār al-Fikr, tt.), h. 14.

³⁹ *Ibid.*, h. 2.

hukum Islam. Artinya, jika terjadi perubahan tradisi itu akan diikuti oleh perubahan hukum Islam. Dalam hal ini Ibnu Qayyim mengajukan dua kasus transformatif untuk mendukung pokok pikirannya, yaitu:⁴⁰

- 1) Transformasi hukum adalah suatu tindakan berdasar makna tradisi, makna *'urf*. secara operasional prinsip ini dapat dicermati pada kasus transformasi penetapan hukum pada suatu tindakan yang didasarkan pada arti tradisi. Penetapan hukum suatu kasus yang berkaitan dengan pemikiran makna suatu ungkapan yang berkaitan dengan pemakaian makna suatu ungkapan harus didasarkan pada makna tradisi dan bukan pada makna leksikal (kata).⁴¹
- 2) Transformasi hukum suatu kasus berdasarkan pada prilaku tradisi, Secara operasional prinsip ini dapat dicermati pada kasus transformasi penetapan hukum suatu tindakan dan prilaku yang didasarkan pada prilaku dan tindakan. Penetapan hukum tentang prilaku yang sudah mentradisi harus didasarkan pada rasa keadilan hukum tradisi, selagi panduan syar'i dalam keadaan netral dan vakum.⁴²

Pemikiran hukum Islam di atas, secara representatif mendukung prinsip tradisi sebagai kunci penyebab transformasi hukum Islam. Secara sosiologis, tradisi atau adat istiadat merupakan bentuk kontrol sosial tertua. Tradisi merupakan seperangkat prosedur yang muncul secara bertahap dari generasi ke generasi lainnya sampai terjadinya keyakinan sosial. Oleh karena itu dapat dinyatakan bahwa tradisi merupakan salah satu variabel bagi terjadinya perubahan hukum.⁴³

Adanya pembaruan ataupun reformasi (perubahan) hukum karena tujuan hukum Islam (*maqāṣid al-syarī'ah*) adalah kemaslahatan manusia lahir batin, duniawi dan ukhrawi. Meskipun kaidah tersebut

⁴⁰Mujiono Abdillah, *Dialektika Hukum Islam dan Peubahan Sosial: Sebuah Refleksi Sosiologis Atas Pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah*, (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2003), h. 90

⁴¹*Ibid.*

⁴²*Ibid.*

⁴³*Ibid.*, h. 91

secara gamblang membolehkan adanya perubahan hukum, namun ulama usul membatasi perubahan hukum pada bagian *mu'amalat* (hukum pada wilayah kemanusiaan). Dikarenakan bagian ini selalu mengalami perubahan dan perkembangan. Suatu hukum yang ditetapkan pada suatu masa dan tempat tertentu, bisa jadi sangat signifikan dengan kemaslahatan manusia, tetapi dengan adanya perubahan sosial, hukum tersebut dapat menjadi tidak signifikan lagi dengan kemaslahatan. Dan jika terjadi seperti itu, maka hukumnya harus berubah sesuai dengan kemaslahatan manusia.⁴⁴

b. Teori *Maqāṣid al-Syarī'ah*

Adapun teori *maqāṣid al-syarī'ah* yang digunakan dalam penelitian ini ialah teori *maqāṣid al-syarī'ah* yang dikemukakan oleh Imam al-Syatibi.⁴⁵ Imam al-Syatibi menyatakan bahwa Allah membuat *syarī'at* (hukum-hukum) demi mencapai *maṣāliḥ* (kemanfaatan, kebaikan) manusia, baik yang bersifat segera maupun untuk masa yang akan datang. Doktrin Imam al-Syatibi tentang *maqāṣid al-syarī'ah* ialah upaya untuk menegakkan *maṣlaḥah* sebagai unsur pokok tujuan hukum. Tujuan pokok Sang Pembuat Hukum adalah *maṣlaḥah* manusia. Kewajiban-kewajiban dalam *syarī'at*

⁴⁴ Agus Hermanto, *Rekonstruksi Undang-undang Perkawinan di Indonesia dan Keadilan Gender*, (Lampung: PPS IAIN Raden Intan Lampung, 2017), h. 33, repository.radenintan.ac.id, (akses internet tanggal 21 Juni 2019, jam 22.15 WIB).

⁴⁵ Al-Syatibi adalah filosof hukum Islam dari Spanyol yang bermazhab Maliki. Nama lengkapnya, Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Syatibi. Tempat dan tanggal lahirnya tidak diketahui secara pasti, namun nama al-Syatibi sering dihubungkan dengan nama sebuah tempat di Spanyol bagian timur, yaitu Sativa atau Syatiba (Arab), yang asumsinya al-Syatibi lahir atau paling tidak pernah tinggal di sana. Dia meninggal pada hari Selasa tanggal 8 sya'ban tahun 790H atau 1388 M dan dimakamkan di Granada. Mulai belajar fikih pada tahun 754 H/ 1353 M, al-Syatibi berguru kepada Abu Sa'adah Ibn Lubb yang kepada orang inilah hampir seluruh pendidikan ke-fikih-annya diselesaikan. Ibn Lubb adalah fakih yang terkenal di Andalusia dengan tingkat *ikhtiyār*, atau keputusan melalui pilihan dalam fatwa. Sejarah pendidikan al-Syatibi banyak diwarnai oleh sarjana-sarjana terkemuka di Granada dan para diplomat yang mengunjungi Granada. Di antara sarjana tersebut yang perlu disebutkan adalah Abu Abd Allah al-Maqqari yang datang ke Granada pada tahun 757 H/ 1356 M karena diutus oleh Sultan Banu Marin sebagai diplomat. Interaksi intelektualitasnya dengan Maqqari diawali dengan diskursus Razisme dalam ushul fikih Maliki. Maqqari juga orang yang mempengaruhinya dalam tasawuf. Lihat Moh. Toriquuddin, *Teori Maqāṣid al-syarī'ah Perspektif al-Syatibi*, (Malang: Fakultas Syariah UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2014) dalam *de Jure, Jurnal Syariah dan Hukum*, (Vol. 6, No. 1, Juni 2014), h. 34, <https://media.neliti.com>, (akses internet tanggal 21 Juni 2019, jam 23.10 WIB).

menyangkut perlindungan *maqāṣid al-syarī'ah* yang pada akhirnya bertujuan melindungi *maṣāliḥ* manusia.⁴⁶

Maqāṣid al-syarī'ah secara etimologi merupakan gabungan dari dua kata *al-maqāṣid* dan *al-syarī'ah*. *Maqāṣid* adalah bentuk prulal atau jamak dari *maqṣud*, *qaṣḍun* yang kata kerjanya *qaṣada-yaqṣudu*. Dengan beragam makna seperti menuju suatu arah, tujuan, tengah-tengah, adil dan tidak melampaui batas, jalan lurus, tengah-tengah antara berlebih-lebihan dan kekurangan.⁴⁷ Sedangkan *al-syarī'ah* secara etimologi artinya jalan menuju mata air, jalan menuju mata air ini dapat juga dikatakan sebagai jalan ke arah sumber pokok kehidupan.⁴⁸ Atau dengan kata lain secara etimologi *maqāṣid al-syarī'ah* berarti maksud dan tujuan disyariatkannya hukum Islam.⁴⁹

Adapun secara terminologi *maqāṣid al-syarī'ah* dapat diartikan sebagai nilai dan makna yang dijadikan tujuan dan hendak direalisasikan oleh Sang Pembuat Syariat (Allah *swt.*) dibalik pembuatan syariat dan hukum, yang diteliti oleh para ulama mujtahid dari teks-teks syariat.⁵⁰

Imam al-Syatibi membagi *maqāṣid* menjadi dua: tujuan Allah (*qaṣḍual-syāri'*) dan tujuan *mukallaf* (*qaṣḍual-mukallaf*). Adapun tujuan Allah dalam menetapkan hukum adalah untuk kemaslahatan hamba di dunia dan akhirat. Al-Syatibi menjelaskan lebih lanjut bahwa beban hukum sesungguhnya untuk menjaga *maqāṣid* (tujuan) hukum dalam diri makhluk. *Maqāṣid* ini hanya ada tiga yaitu *daruriyyāt*, *ḥājiyyāt*, *taḥsīniyyāt*.⁵¹

⁴⁶ Muhammad Khalid Mas'ud, *Filsafat Hukum Islam*, (Bandung: Pustaka, 1996), h. 239-241.

⁴⁷ Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas Fiqh Aqalliyat dan Evolusi Maqāṣid al-syarī'ah Dari Konsep Ke Pendekatan*, (Yogyakarta: LKIS, 2010), h. 178-179.

⁴⁸ Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqāṣid al-syarī'ah menurut al-Syatibi*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), h. 61

⁴⁹ Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 123

⁵⁰ Jasser Auda, *Fiqh al-Maqāṣid Inātat al-Ahkām bi Maqāṣidihā*, (Herndon: IIIT, 2007), h. 15.

⁵¹ Ahmad al-Raisuni, *Nadariyyāt al-Maqāṣid 'Inda al-Imām al-Syātibi*, (Beirut: Muassasah al-Jāmi'ah, 1992), h. 117

Daruriyyāt (kebutuhan yang mendesak/primer) harus ada untuk menjaga kemaslahatan dunia dan akhirat. Jika hal ini tidak ada maka akan terjadi kerusakan di dunia dan akhirat. Kadar kerusakan yang ditimbulkan adalah sejauh mana *daruriyyāt* tersebut hilang. *Maqāṣid al-daruriyyāt* ini ada lima yaitu: menjaga agama, menjaga jiwa, menjaga keturunan, menjaga harta, menjaga akal.⁵²

Hājiyāt (kebutuhan) adalah untuk menghilangkan kesusahan dari kehidupan *mukallaf*.⁵³ *Hājiyāt* merupakan aspek hukum yang dibutuhkan untuk meringankan beban yang teramat berat sehingga hukum dapat dilaksanakan tanpa rasa tertekan atau terkekang.⁵⁴ dapat dikatakan sebagai kebutuhan sekunder yang apabila tidak terpenuhi tidak sampai mengancam keselamatan. Rusaknya *hājiyāt* tidaklah sampai merusak *maṣāliḥ* sebagaimana halnya *daruriyyāt*.⁵⁵

Sedangkan *taḥsīniyyāt* (hal-hal penyempurna) adalah untuk menyempurnakan kedua *maqāṣid* sebelumnya, yang meliputi kesempurnaan adat kebiasaan, dan akhlak yang mulia.⁵⁶ Dapat pula berarti mengambil apa yang sesuai dengan kebiasaan (adat) yang paling baik dan menghindari cara yang tidak disukai. Atau dalam kata lain sebagai tingkat kebutuhan tersier yang apabila kebutuhan tersebut tidak terpenuhi maka tidak akan mengancam eksistensi dari lima pokok kategori *daruriyyāt* dan tidak menimbulkan kesulitan. Namun hanya saja dinilai tidak pantas dan tidak layak menurut ukuran tatakrama maupun kesopanan.⁵⁷

Tujuan Allah (*qaṣḍual-syāri'*) terbagi menjadi empat bagian; 1) *qaṣḍual-syāri' fi waḍ'i al-syarī'ah* (tujuan Allah dalam menetapkan hukum) yaitu untuk kemashlahatan hamba di dunia dan akhirat, 2)

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ Yalizar D. Sanrego dan Ismail, *Falsafah Ekonomi Islam*, (Jakarta: CV Karya Abadi, 2015), h. 147

⁵⁵ Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam*, penerjemah Kusnadinigrat, dan Abdul Haris bin Wahid, (Jakarta: PR Raja Grafindo Persada, 2000), h. 245

⁵⁶ Ahmad al-Raisuni, *Nadariyât al-Maqāṣid*, *Op.Cit.*, h. 117

⁵⁷ Wael B. Hallaq, *Op.Cit.*, h. 246

qaṣḍual-syāri' fi waḍ'i al-syarī'ah lil-īfhām (tujuan Allah dalam menetapkan hukum adalah untuk difahami),⁵⁸ 3) *qaṣḍual-syāri' fi waḍ'i al-syarī'ah lil-taklīf bi muqtadāha* (tujuan Allah dalam menetapkan hukum adalah untuk ditanggung dengan segala konsekuensinya) bahwa maksud *Syāri'* dalam menentukan *syarī'at* adalah untuk dilaksanakan sesuai dengan yang dituntut-Nya, 4) *qaṣḍual-syāri' fid-dukhūli al-mukallaḥ taḥta aḥkām al-syarī'ah* (tujuan Allah ketika memasukkan mukallaḥ pada hukum *syarī'at*) dalam kata lain mengapa *mukallaḥ* melaksanakan *syarī'at*?.⁵⁹

Dalam hal *qaṣḍual-syāri' fid-dukhūli al-mukallaḥ taḥta aḥkām al-syarī'ah* Abdullah bin Daraz meringkas menjadi dua jawaban pertama adalah untuk meletakkan aturan yang bisa mengantarkan manusia pada kebahagiaan dunia dan akhirat bagi orang yang menjalankannya. Dan yang kedua seseorang dituntut untuk masuk pada aturan dan mentaatinya bukan mentaati hawa nafsunya. Pada akhir jawabannya al-Syatibi menambahkan bahwa tujuan *Syāri'* dari peletakan syariat adalah untuk mengeluarkan *mukallaḥ* dari tuntutan dan keinginan hawa nafsunya sehingga ia menjadi seorang hamba yang *ikhtiyārān* di samping juga sebagai hamba Allah yang *idtirārān*.⁶⁰

Untuk itu, setiap perbuatan yang mengikuti hawa nafsu, maka ia batal dan tidak ada manfaatnya. Karena setiap amal harus ada tendensi dan motifasi yang melatar belakanginya. Jika tendensi tersebut tidak berdasarkan hukum *syara'* maka ia adalah berdasarkan hawa nafsu.⁶¹

Sedangkan yang berhubungan dengan tujuan mukallaḥ (*qaṣḍual-mukallaḥ*) terdapat beberapa masalah. Masalah pertama adalah membahas urgensi niat, tujuan ibadah terealisasi dalam *taṣarufāt* (beberapa perbuatan), beberapa hal tentang ibadah dan adat. Masalah kedua dan ketiga adalah tujuan *mukallaḥ* dalam beramal harus sesuai

⁵⁸ *Ibid.*, h. 120

⁵⁹ Imam Syatibi, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, Juz I, (Beirut: Dār al-Kutūb al-Ilmiyah, tt.), h. 128

⁶⁰ *Ibid*

⁶¹ Ahmad al-Raisuni, *Nadariyāt al- Maqāsid, Op.Cit.*, h. 127

dengan tujuan *Syāri'* dalam menetapkan syari'at. Masalah yang keempat adalah kesesuaian dan pertentangan antara *mukallaf* dan *Syāri'* serta hukum dari segala kondisi tersebut. Masalah kelima adalah ada tidaknya pertentangan antara *mašlahāt* dan *mafsadāt* pribadi atau orang lain dengan menjaga ada tidaknya suatu tujuan.⁶²

2. Kerangka Pikir

Kerangka pikir merupakan serangkaian uraian tentang hubungan antar variabel yang akan diteliti. Variabel dalam judul tesis ini meliputi rekonstruksi, waris, *zawīl arḥām*, hukum positif, Kompilasi Hukum Islam, berikut penjabarannya.

Rekonstruksi merupakan penafsiran data psikoanalitis sedemikian rupa, untuk menjelaskan perkembangan yang telah terjadi, beserta makna materinya yang sekarang ada.⁶³ Atau pengembalian sesuatu ketempatnya semula, penyusunan atau penggambaran kembali dari bahan-bahan yang ada dan disusun kembali sebagaimana adanya atau kejadian semula.⁶⁴

Waris menurut para ulama diartikan sebagai berpindahnya hak kepemilikan dari orang yang meninggal kepada ahli warisnya yang masih hidup, baik yang ditinggalkan itu berupa harta (uang), tanah, atau apa saja yang berupa hak milik legal secara syar'i.⁶⁵ Secara hukum waris dapat diartikan sebagai hukum yang mengatur tentang pembagian harta warisan yang ditinggalkan ahli waris, mengetahui bagian-bagian yang diterima dari peninggalan untuk setiap ahli waris yang berhak menerimanya.⁶⁶ Selanjutnya Kompilasi Hukum Islam (KHI) memberikan definisi bahwa hukum waris adalah hukum yang mengatur tentang pemindahan hak pemilikan harta peninggalan (*tirkah*) pewaris, menentukan siapa saja yang

⁶² Moh. Toriquddin, *Teori Maqāsid Syarī'ah*, *Op.Cit.*, h. 38-39

⁶³ James P. Chaplin, *Kamus Lengkap Psikologi*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997), h. 421.

⁶⁴ B.N. Marbun, *Kamus Politik*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1996), h. 469.

⁶⁵ Muhammad Ali al-Ṣabuni, *Pembagian Waris Menurut Islam, (al-Mawarīs fi al-Syarī'at al-Islamiyah)*, penerjemah A.M. Basalamah, Cet. I, (Jakarta: Gema Insani, 1995), h. 33.

⁶⁶ Ahmad Rofiq, *Op.Cit.*, h. 355.

berhak menjadi ahli waris dan berapa bagian masing-masing (Pasal 171 huruf a KHI).⁶⁷

Zawīl arḥām adalah orang-orang yang tidak disebutkan ketentuan bagian mereka didalam al-Quran dan sunah, bukan termasuk orang yang mendapatkan dengan jalan *furūd* dan bukan pula dengan jalan *‘aṣābah*. Dengan demikian setiap orang yang dekat lagi memiliki hubungan kekerabatan dengan orang yang meninggal, tetapi tidak mendapatkan harta peninggalan dengan jalan *furūd* dan dengan jalan *‘aṣābah*, maka mereka adalah *zawīl arḥām*. Misalnya bibi dari pihak ayah, paman dan bibi dari pihak ibu, anak laki-laki dari saudara perempuan, cucu laki-laki dari anak perempuan dan sebagainya.⁶⁸

Hukum positif disebut juga *ius consitutum* yang artinya kumpulan asas dan kaidah hukum tertulis yang pada saat ini sedang diberlakukan dan mengikat secara umum atau khusus dan ditegakkan oleh atau melalui pemerintah atau pengadilan dalam negara Indonesia.⁶⁹

Selanjutnya Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia merupakan rangkuman dari berbagai kitab yang ditulis oleh ulama fikih yang biasa digunakan sebagai referensi pada Pengadilan Agama untuk diolah dan dikembangkan serta dihimpun ke dalam satu himpunan.⁷⁰ Adapun dalam judul atau penelitian ini Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang akan dibahas lebih mendalam oleh penulis adalah Pasal 185 tentang ahli waris pengganti.

Berdasarkan pembahasan tersebut di atas, kerangka pikir dalam penelitian ini dapat dilihat pada Gambar 1 di bawah ini.

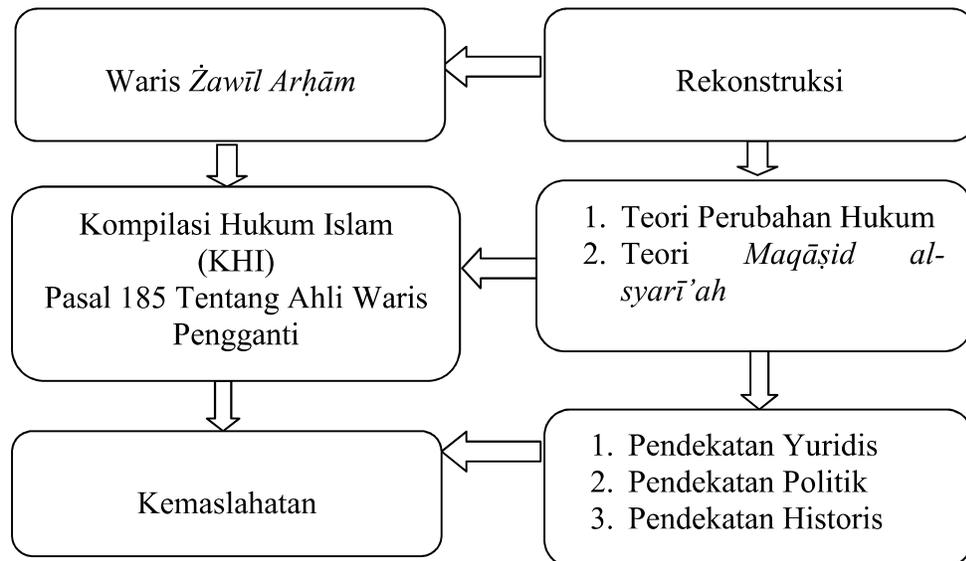
⁶⁷ Tim Redaksi Nuansa Aulia, *Kompilasi Hukum Islam (KHI)*, Cet. I, (Bandung: Nuansa Aulia, 2008), h. 53-54

⁶⁸ Muhammad Ali al-Shabuniy, *Op.Cit.*, h.159.

⁶⁹ I Gede Pantja Astawa, *Dinamika Hukum dan Ilmu Perundang-Undangan di Indonesia*, (Bandung: PT Alumni, 2008), h. 56

⁷⁰ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Akademika Pressindo, 1992), h. 11.

Gambar 1: Bagan Kerangka Pikir



H. Pendekatan Penelitian

Berdasarkan objek penelitian yaitu tentang sistem waris *zawil arham* dalam hukum positif di Indonesia, maka penulis menggunakan pendekatan analisis (*analytical approach*).⁷¹ Yaitu dengan melakukan beberapa hal *pertama*, penulis berusaha mengetahui bagaimana proses perumusan Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 185 tentang ahli waris pengganti. *Kedua*, penulis berusaha mengetahui sistem waris *zawil arham* dalam hukum positif di Indonesia yakni memperoleh makna baru (interpretasi baru) tentang sistem waris *zawil arham* yang terkandung dalam aturan hukum yang berkaitan dengan sistem waris Islam di Indonesia yaitu Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 185 tentang ahli waris pengganti.

Sebagai penelitian kualitatif maka dalam pembahasan atau penelitian ini penulis menggunakan beberapa pendekatan yaitu; pendekatan yuridis, politik dan historis. Dengan pendekatan yuridis penulis akan menganalisa terkait hukum atau peraturan tentang sistem waris *zawil arham* maupun sistem ahli waris pengganti dalam hal ini yaitu pendapat ulama fikih (empat mazhab) dan Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 185. Pendekatan politik untuk

⁷¹ Kaelan, M.S., *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*, (Yogyakarta: Paradigma, 2005), h. 58.

mengetahui kondisi politik saat terjadinya pembaruan sistem waris *ẓawīl arḥām* di Indonesia yang bertransformasi menjadi ahli waris pengganti. Selanjutnya pendekatan historis penulis akan mengkaji penelitian ini dengan melihat sejarah Kompilasi Hukum Islam (KHI) dalam menetapkan sistem ahli waris pengganti yang menggeser sistem waris *ẓawīl arḥām*.

Perlu ditegaskan bahwa penelitian ini akan melihat bagaimana proses perumusan Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 185 tentang ahli waris pengganti dan bagaimana latar belakang terjadinya rekonstruksi atau pembaruan sistem waris *ẓawīl arḥām* dalam hukum positif di Indonesia yang berubah menjadi ahli waris pengganti sebagaimana tertuang dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 185 tentang ahli waris pengganti. Pendekatan historis dilakukan untuk mengetahui latar belakang dan perkembangan dari topik yang diteliti. Penelaahan ini diperlukan apabila peneliti ingin mengungkap materi yang diteliti pada masa lalu dan memiliki relevansi dengan masa sekarang, lebih-lebih memiliki relevansi dalam rangka mengungkap atau menjawab permasalahan kekinian.⁷²

Dalam penelitian ini, pendekatan historis sangat tepat digunakan untuk mengetahui latar belakang terjadinya perumusan Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 185 tentang ahli waris pengganti serta menggambarkan secara kritis seluruh kebenaran dibalik terjadinya rekonstruksi sistem waris *ẓawīl arḥām* dalam hukum positif di Indonesia yang berubah menjadi istilah ahli waris pengganti sebagaimana tertuang dalam Kompilasi Hukum Islam Pasal 185 tentang ahli waris pengganti.

I. Metode Penelitian

Metode untuk melakukan pembaruan hukum termasuk persoalan hukum keluarga Islam, ada beberapa metode yang sering digunakan yakni; 1) menggunakan metode *talfīq*, yaitu menggabungkan pendapat mazhab dalam fikih, baik pandangan yang digabungkan antara mazhab masyhur maupun salah satunya dari pandangan pribadi tokoh, 2) metode *takhayur*, yaitu

⁷² Mukti Fajar dan Yulianto Achmad, *Dualisme Penelitian Hukum: Normatif dan Empiris*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), h. 188.

memilih salah satu pandangan imam mazhab yang lebih sesuai dengan kebutuhan, 3) menggunakan *siyasaḥ syar'iyah* (demi kepentingan umum), 4) menafsirkan kembali (reinterpretasi) teks nas untuk menyesuaikan kebutuhan dan tuntutan zaman, yang oleh para pemikir lain disebut (rekonstruksi) hukum yang telah ada.⁷³

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk jenis penelitian kepustakaan (*library research*) yaitu penelitian yang difokuskan terhadap penelitian bahan-bahan pustaka yang ada kaitannya dengan masalah yang dibahas.⁷⁴ Yang menjadi data dalam penelitian ini adalah buku-buku, dokumen atau bahan tertulis lainnya seputar perumusan Kompilasi Hukum Islam khususnya yang membicarakan tentang sistem ahli waris pengganti, juga kitab-kitab fikih empat mazhab yang membahas sistem waris *ẓawīl arḥām* atau bahan tertulis lain yang berkaitan dengan topik yang diteliti.

2. Sifat Penelitian

Kajian ini bersifat kualitatif dengan pola deskriptif, penelitian deskriptif adalah penelitian yang mendiskripsikan suatu gejala, peristiwa, atau kejadian yang terjadi pada saat sekarang, dengan mengambil masalah atau pusat perhatian pada masalah yang aktual sebagaimana adanya pada saat penelitian dilakukan.⁷⁵ Penelitian deskriptif merupakan penelitian yang bertujuan mendeskripsikan secara sistematis, faktual dan akurat mengenai fakta-fakta dan sifat tertentu dengan mencoba menggambarkan fenomena secara mendetail apa adanya.⁷⁶ Dengan demikian, sifat penelitian ini adalah deskriptif analitik yaitu peneliti memaparkan secara sistematis materi pembahasan dari berbagai sumber untuk kemudian dianalisis dengan cermat guna memperoleh hasil sebagai kesimpulan dari topik atau permasalahan yang diteliti.⁷⁷ Yakni tentang rekonstruksi sistem

⁷³ M.Atho Mudzhar, *Op.Cit*, h. 3.

⁷⁴ M. Nasir, *Metode Penelitian*, (Jakarta, Ghalia Indonesia, 1985), h. 53.

⁷⁵ Nana Sudjana dan Ibrahim, *Penelitian dan Penilaian Pendidikan*, (Bandung: Sinar Baru, 1989), 64.

⁷⁶ A. Muri Yusuf, *Metodologi Penelitian*, (Padang: FIP IKIP Padang, 1987), h. 80.

⁷⁷ Cholid Narbuko dkk, *Metodologi Penelitian*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2007), h. 45.

waris *zawīl arḥām* dalam hukum positif di Indonesia (kajian Kompilasi Hukum Islam Pasal 185 tentang ahli waris pengganti).

3. Data Penelitian

Data penelitian yang penulis gunakan dalam penelitian ini diperoleh dari berbagai sumber yaitu:

- a. Sumber data primer, merupakan sumber data atau bahan-bahan yang mengikat dalam pembahasan.⁷⁸ Yang harus ditelaah yakni buku, kitab atau literatur asli dalam hal ini adalah buku-buku atau kitab-kitab yang membahas tentang sistem waris *zawīl arḥām*. Juga tentang perumusan Kompilasi Hukum Islam (KHI) khususnya yang membicarakan tentang ahli waris pengganti (Pasal 185).
- b. Sumber data sekunder, merupakan bahan-bahan yang menjelaskan sumber data primer yaitu seperti hasil penelitian, pendapat para pakar yang mendukung tema pembahasan atau hasil dari karya ilmiah.⁷⁹ Dalam hal ini adalah data pendukung seperti artikel, jurnal hukum dan pendapat atau komentar pakar hukum serta referensi pendukung lainnya yang membahas tentang rekonstruksi hukum atau pembaruan hukum juga *maqāṣid al-syarī'ah*.
- c. Sumber data tersier, merupakan sumber data yang memberikan petunjuk maupun penjelasan terhadap sumber data primer dan sekunder.⁸⁰ Seperti kamus, ensiklopedia bibliografi dan indeks dan dalam hal ini adalah kamus hukum, ensiklopedi hukum dan beberapa jurnal hukum yang memiliki hubungan emosi atau substansi tentang sistem waris *zawīl arḥām* maupun ahli waris pengganti.

4. Metode Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini menggunakan metode pengumpulan data secara dokumentatif. Dengan menelusuri kitab-kitab, buku-buku atau karya

⁷⁸Abdul Kadir Muhammad, *Hukum dan Penelitian Hukum*, (Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 2004), h. 121.

⁷⁹S. Nasution, *Metode Penelitian Naturalistic Kualitatif*, (Bandung: Tarsito, 1998), h. 26.

⁸⁰Soerjono Soekanto dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif*, Cetakan ke-14, (Jakarta: Rajawali Press, 2012), h. 13.

ilmiah lainnya yang berkaitan dengan topik kajian.⁸¹ Metode pengumpulan data secara dokumentasi berkaitan erat dengan kegiatan membaca, mencatat dan mengutip berbagai dokumen yang telah dikelompokkan menjadi sumber data primer, data skunder dan data tersier.

5. Pengolahan Data

Pengolahan data adalah kegiatan analisis terhadap data dengan metode dan cara-cara tertentu yang berlaku dalam penelitian. Pengolahan data umumnya dilakukan dengan cara:

- a. Editing data yaitu pemeriksaan kembali semua data yang diperoleh terutama dari kelengkapannya, kejelasan makna, kesesuaian serta relevansinya dengan data lain.
- b. Klasifikasi data yaitu mereduksi data yang ada dengan cara menyusun dan mengklasifikasi data yang diperoleh kedalam pola tertentu atas permasalahan tertentu untuk mempermudah pembahasan.
- c. Ferifikasi data yaitu mengelompokkan data dan memahami maksud dari sumber-sumber data yang diperoleh.
- d. Sistematisasi data yaitu menempatkan data menurut kerangka sistematika bahasa berdasarkan urutan masalah.⁸²

6. Metode Analisis Data Dan Penarikan Kesimpulan

Analisis data adalah cara untuk menelaah seluruh data yang tersedia dari berbagai sumber.⁸³ Metode analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis Taksonomi (*taxonomi analysis*). Analisis taksonomi merupakan kegiatan analisis yang tidak hanya berupa penjelajahan umum, melainkan analisis yang memusatkan perhatian pada domain tertentu yang berguna untuk menggambarkan fenomena atau masalah yang menjadi sasaran penelitian. Diawali dengan menfokuskan perhatian pada domain tertentu, kemudian membagi domain tersebut

⁸¹ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*, (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1991), h. 75.

⁸² Beni Ahmad Saebani, *Metode Penelitian*, (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2008), h. 199.

⁸³ Lexi. J. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002), h.. 190.

menjadi sub-sub domain serta bagian-bagian khusus dan rinci yang umumnya merupakan rumpun yang memiliki kesamaan.⁸⁴

Sebagaimana penelitian dengan menggunakan metode analisis taksonomi penulis melakukan analisis dengan menfokuskan pada masalah rekonstruksi (pembaruan) dalam bidang hukum waris Islam khususnya dalam masalah waris *zawīl arḥām* yang terjadi dalam hukum positif di Indonesia yang berubah menjadi istilah ahli waris pengganti (KHI Pasal 185).

Selanjutnya dalam hal penarikan kesimpulan sebagaimana dalam penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yang dilakukan dengan cara berfikir deduktif yaitu cara mempelajari sesuatu yang bertolak dari hal-hal atau peristiwa umum untuk menentukan hukum yang khusus ditarik suatu kesimpulan yang dilakukan bersamaan dengan proses pengumpulan dan memperoleh data-data penelitian yang dibutuhkan dari hasil pendokumentasian.⁸⁵ Analisis data dilakukan bersamaan dengan proses penyajiannya. Hal ini untuk mempermudah penyempurnaan penelitian atau desain penelitian bila dipandang perlu, memudahkan dalam proses penemuan teori, dan penetapan tahap pengumpulan data berikutnya.⁸⁶

⁸⁴ *Ibid.*, h. 65-66.

⁸⁵ W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2006), h. 444.

⁸⁶ Arief Furqan dan Agus Maimun, *Studi Tokoh Metode Penelitian Mengenai Tokoh*, (Jogjakata: Pustaka Pelajar, 2005), h. 59-60.

BAB II SISTEM WARIS *ZAWĪL ARḤĀM* DALAM HUKUM NORMATIF

A. Pengertian Dan Dasar Hukum Waris

1. Pengertian Waris

Waris menurut bahasa Arab berasal dari lafaz فرائض (*farā'id*) yang mempunyai beberapa pengertian seperti ketentuan (*taqdīr*), ketetapan (*qaṭ'i*), menurunkan (*inzāl*), penjelasan (*tabyīn*), dan menghalalkan (*iḥlāl*).⁸⁷ Adapun kata waris yang populer dalam bahasa Indonesia merupakan kata yang diambil dari bahasa Arab وريث- يرث- ارثا (*wariṣa-yariṣu-irṣān*) yang artinya mewarisi.⁸⁸ Atau yang yang berarti berpindahannya harta si fulan (mempusakai harta si fulan).⁸⁹ Kata waris dalam bahasa Arab disebut الميراث (*al-mīrās*) merupakan bentuk isim dari bentuk kata kerja lafaz وريث (*wariṣa*) sedangkan bentuk jamaknya adalah الموارث (*al-mawāriṣ*) yang artinya secara etimologi ialah berpindahannya sesuatu dari seseorang kepada orang lain.⁹⁰

Sedangkan secara terminologi *al-mīrās* ialah harta pusaka atau kekayaan (warisan) yang dibagi dari orang yang sudah meninggal dunia (pewaris) kepada ahli warisnya. *Al-mīrās* menurut syariah adalah berbagai aturan atau ketentuan antara orang yang sudah meninggal dunia

⁸⁷ Lafaz فرائض adalah bentuk jamak dari lafaz فريضة yang berarti مفروضة yakni bagian yang telah dipastikan kadarnya (ketentuannya), saham-saham yang telah dipastikan kadarnya. Lihat Junaidi Abd Syakur, *Ilmu Waris*, (Surabaya: Pustaka Hikmah Perdana, 2005), h. 1-4. Lihat juga mengenai pengertian فرائض dengan makna ketentuan/*taqdīr* pada QS. al-Baqarah: 237; makna ketetapan/*qaṭ'i* pada QS. al-Nisā': 7; makna menurunkan/*inzāl* pada QS. al-Qashas: 85; makna penjelasan/*tabyīn* pada QS. al-Tahrim: 2; dan makna menghalalkan/*Iḥlāl* pada QS. al-Ahzāb: 38. Istilah فرائض ini menjadi makna syar'iyah di kalangan yuris Islam klasik. Lihat Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, (Beirut Libanon: Dār al-Fikr, 1983), Juz III, h. 458.

⁸⁸ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, (Yogyakarta: PP. al-Munawwir, 1997), h. 501.

⁸⁹ Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, (Jakarta: PT Mahmud Yunus Wadzurriyyah, 1990), h. 496.

⁹⁰ Muhammad Ali al-Shabuniy, *Pembagian Waris Menurut Islam, (al-Mawāriṣ fi al-Syarī'aty al-Islāmiyyah)*, penerjemah A.M. Basalamah, Cet. I, (Jakarta, Gema Insani, 1995), h. 33. Adapun jelasnya *wariṣ* adalah orang yang mewarisi. *Muwariṣ* adalah orang yang memberikan waris (mayit). *Al-Irṣ* adalah harta warisan yang siap dibagi. *Waraṣah* adalah harta warisan yang telah diterima oleh ahli waris. *Tirkah* adalah semua harta peninggalan orang yang meninggal. Lihat Hasbiyallah, *Belajar Mudah Ilmu Waris*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2007), Cet. ke-1, h. 1.

(pewaris) dengan ahli warisnya, dan apa saja yang berkaitan dengan ahli waris tersebut. Jadi hukum waris merupakan salah satu hukum keluarga Islam yang penting berkaitan dengan waris. Dikarenakan kematian seseorang membawa dampak kepada berpindahnya hak dan kewajiban kepada orang lain yang ditinggalkannya⁹¹

Waris adalah berbagai aturan tentang perpindahan hak milik seseorang yang telah meninggal dunia kepada ahli warisnya. Dalam istilah lain, waris disebut juga dengan *farā'id* artinya bagian tertentu yang dibagi menurut agama Islam kepada semua orang yang berhak menerimanya.⁹² Menurut Hilman Hadikusumo bahwa waris adalah hukum yang mengatur tentang penerusan harta kekayaan dari seseorang yang telah mati kepada penerusnya.⁹³ Muhammad Ali al-Shabuniy juga menyatakan bahwa *mawāris* adalah pindahnya hak milik orang yang meninggal dunia kepada para ahli warisnya yang masih hidup, baik yang ditinggalnya itu berupa harta bergerak dan tidak bergerak atau hak-hak menurut hukum syara.⁹⁴

Secara istilah ilmu waris adalah ilmu yang mempelajari tentang proses perpindahan harta pusaka peninggalan si mayit kepada ahli warisnya.⁹⁵ Ilmu waris juga sering disebut ilmu faraid. Secara etimologi kata *farā'id* merupakan jamak (plural) dari *fariḍah* dengan makna *maf'ūl* (objek) *mafrūḍ* berarti sesuatu yang ditentukan jumlahnya. Secara istilah *farā'id* merupakan hak-hak kewarisan yang jumlahnya telah ditentukan secara pasti dalam al-Quran dan sunah Nabi *saw*.⁹⁶

⁹¹ Rahman I. Doi, *Penjelasan Lengkap Hukum-hukum Allah (Syariah)*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada: 2002), h. 352.

⁹² Beni Ahmad Saebani, *Fiqh Mawaris*, (Bandung: Pustaka Setia, 2009), h. 13.

⁹³ Hilman Hadikusumo, *Hukum Waris Adat*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 1990), h. 7.

⁹⁴ Muhammad Ali al-Shabuniy, *al-Mawāris fi al-Syarī'aty al-Islamiyah*, (Beirut: Dār al-Qalām, 1409 H/1989 M), h. 32. Lihat Juga Muhammad Ali al-Shabuni, *al-Mawāris fi al-Syarī'aty al-Islamiyah 'alā Dhawil Kitāb Wal-Sunnah*, penerjemah A. M. Basalamah, *Panduan Waris Menurut Islam*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2007), Cet. Ke-10, h. 33

⁹⁵ Hasbiyallah, *Belajar Mudah Ilmu Waris*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2007), Cet. Ke-1, h. 1.

⁹⁶ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, (Jakarta: Kharisma Putra Utama, 2012), Cet. Ke-4, h.41.

Kajian mengenai masalah waris didalam hukum Islam, merupakan salah satu materi pembahasan ilmu fikih yang amat penting. Oleh sebab itu para ahli fikih telah mengkaji masalah-masalah yang berhubungan dengan waris, dan menulis karya-karya mengenai masalah waris. Lalu menjadikannya suatu ilmu yang berdiri sendiri dan menamakannya ilmu fikih *mawāris* dalam istilah lain dinamakan juga ilmu *farāid*. Para ulama ahli *farāid* banyak yang memberikan definisi tentang ilmu faraid atau fikih mawaris. Walaupun definisinya secara redaksi berbeda, namun mempunyai pengertian yang sama.

Abdullah Malik Kamal bin al-Sayyid Salim menyatakan bahwa ilmu faraid ialah ilmu yang mempelajari kaidah-kaidah fikih dan ilmu hitung yang berkaitan dengan harta waris dan orang-orang yang berhak mendapat bagian harta waris yang menjadi haknya (ahli waris).⁹⁷

Syekh Syamsuddin Muhammad Ibn al-Khatib al-Syarbini (ulama Syafiiyah) dalam kitabnya *Mughnīl Muhtāj (Matan Minhāj al-Ṭalibīn)* menyebutkan mengenai definisi ilmu faraid sebagai berikut:

الْفَقْهُ الْمَتَعَلِّقُ بِالْإِرْثِ وَمَعْرِفَةُ الْحِسَابِ الْمَوْصُولُ إِلَى مَعْرِفَةِ ذَلِكَ وَمَعْرِفَةُ قَدَرِ الْوَاجِبِ مِنَ التَّرَكَةِ لِكُلِّ ذِي حَقِّ

Artinya: “Ilmu yang berhubungan dengan pembagian harta pusaka, dan mengetahui tentang cara perhitungan yang dapat menyampaikan kepada pembagian harta pusaka dan mengetahui tentang bagian-bagian yang wajib dari harta peninggalan (*tirkah*) untuk setiap pewaris hak pusaka”.⁹⁸

Dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 171 ayat a bahwa hukum kewarisan adalah hukum yang mengatur tentang pemindahan hak kepemilikan harta peninggalan (*tirkah*) pewaris, menentukan siapa-siapa yang berhak menjadi ahli waris dan berapa bagiannya masing-masing.⁹⁹

Secara ringkas ilmu faraid dapat didefinisikan sebagai ilmu pengetahuan

⁹⁷ Abdullah Malik Kamal bin al-Sayyid Salim, *Sahih Fikih Sunnah*, penerjemah Khairul Amru Harahap dan Faisal Saleh, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), h. 682.

⁹⁸ Muhammad al-Syarbini, *Mughnīl Muhtāj*, (Kairo: Musthafa al-Babil Halabi, 1958), Juz III, h. 3.

⁹⁹ Tim Redaksi Nuansa Aulia, *Kompilasi Hukum Islam*, (Bandung: Nuansa Aulia, 2012), h. 81.

yang mempelajari tentang ketentuan-ketentuan harta pusaka bagi ahli waris.¹⁰⁰

Dengan demikian dapatlah dipahami bahwa ilmu faraid atau fikih mawaris adalah ilmu yang membicarakan hal pemindahan harta peninggalan dari seseorang yang meninggal dunia kepada orang yang masih hidup, baik mengenai harta yang ditinggalkannya, orang-orang yang berhak menerima harta peninggalan tersebut, bagian masing-masing ahli waris, maupun cara penyelesaian pembagian harta peninggalan itu.¹⁰¹

Sedangkan defenisi hukum waris islam adalah hukum yang mengatur tentang peralihan harta peninggalan dari seseorang yang telah meninggal dunia kepada orang yang masih hidup, baik menyangkut harta yang ditinggalkan maupun orang-orang yang berhak menerima harta peninggalannya, besar bagian masing-masing ahli waris dan pembagian setelah pewaris meninggal dunia.¹⁰²

Dalam beberapa literatur hukum Islam, ditemukan beberapa istilah untuk menamakan hukum waris Islam, seperti fikih mawaris, ilmu faraid, dan hukum kewarisan. Perbedaan dalam penamaan ini terjadi karena perbedaan arah yang dijadikan titik utama dalam pembahasan.¹⁰³ Ahli hukum di Indonesia sendiri sering menyebut dengan istilah yang berbeda, namun maksudnya adalah sama seperti Wirjono Prodjodikoro menyebutnya dengan istilah hukum warisan. Sedangkan Soepomo menyebutnya dengan istilah hukum waris. Sementara Hazairin menyebutnya dengan istilah hukum kewarisan.¹⁰⁴

¹⁰⁰ Amin Husein Nasution, *Hukum Kewarisan (Suatu Analisis Komparatif Pemikiran Mujtahid dan Kompilasi Hukum Islam)*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Perkasa, 2012), h. 50.

¹⁰¹ Suparman Usman dan Yusuf Somawinata, *Op.Cit.*, h. 15.

¹⁰² Harijah Damis, *Memahami Pembagian Harta Warisan Secara Damai*, (Jakarta: MT. al-Itqon, 2013), Cet. I, h. 16.

¹⁰³ Mohammad Muhibbin dan Abdul Wahid, *Hukum Kewarisan Islam (Sebagai Pembaharuan Hukum Positif di Indonesia)*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2009), h. 5.

¹⁰⁴ Lihat Wirjono Prodjodikoro, *Hukum Warisan di Indonesia*, (Bandung: Sumur, 1966), Cet. V, h. 10. Lihat juga Soepomo, *Bab-Bab tentang Hukum Adat*, (Jakarta: Universitas, 1996), h. 72. Dan lihat juga Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut al-Quran dan Hadis*, (Jakarta: Tintamas, 1982), Cet. IV, h. 2.

2. Dasar Hukum Waris

Dasar hukum Islam adalah nas atau teks yang terdapat dalam al-Quran dan hadis Nabi *saw*. Ayat-ayat al-Quran maupun hadis Nabi *saw* yang secara langsung mengatur tentang waris antara lain sebagai berikut:

a. Al-Quran

Al-Quran surah al-Nisa' ayat 7 yang menyatakan bahwa ahli waris laki-laki dan perempuan masing-masing berhak menerima waris sesuai dengan bagian yang telah ditentukan:

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۖ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾

Artinya :*“Bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu bapak dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada hak dan bagian (pula) dari harta peninggalan ibu bapak dan kerabatnya baik sedikit ataupun banyak menurut bagian yang telah ditetapkan”* (QS. al-Nisā': 7).¹⁰⁵

Dalam tafsir *al-Miṣbāh* dijelaskan bahwa ayat tersebut menerangkan hak-hak yang harus ditunaikan yang dalam kenyataannya sering diabaikan, yaitu hak-hak waris. Atau dengan kata lain ayat tersebut menekankan bahwa bagi laki-laki dewasa atau anak-anak yang ditinggal mati orang tua dan kerabatnya, ada hak berupa bagian tertentu yang ditentukan oleh Allah *swt*.¹⁰⁶

Ketentuan dalam ayat tersebut di atas merupakan landasan utama yang menunjukkan bahwa dalam Islam baik laki-laki maupun perempuan sama-sama mempunyai hak waris. Dan juga merupakan pengakuan Islam bahwa perempuan merupakan subjek hukum yang mempunyai hak dan kewajiban. Tidak demikian halnya pada masa

¹⁰⁵ Kementerian Agama Republik Indonesia, *al-Quran dan Terjemahnya*, (Jakarta: Tim Pelaksana Pentashihan Mushaf Alquran, 2013), h. 78.

¹⁰⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Miṣbāh Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Quran*, (Jakarta: Lentera Hati, 2012), Vol. 2, h. 423.

jahiliyah, dimana wanita dipandang sebagai objek seperti benda biasa yang dapat diwariskan.¹⁰⁷

Penjelasan bahwa Islam mengakui wanita sebagai subjek hukum, yang mana dalam keadaan tertentu mempunyai hak waris, telah dijelaskan dalam beberapa ayat al-Quran. Di antaranya terdapat dalam al-Quran surah al-Nisā' ayat 11 yang menerangkan secara rinci ketentuan bagian ahli waris:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ الشُّدُسُ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ ۚ أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾

Artinya: “Allah mensyariatkan bagi kalian tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anak kalian. Yaitu bahagian seorang anak lelaki sama dengan bagahian dua orang anak perempuan¹⁰⁸ dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, Maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, Maka ia memperoleh separo harta. dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapaknya (saja), Maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, Maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana” (QS. al-Nisā’: 11).¹⁰⁹

¹⁰⁷ Mohammad Muhibbin dan Abdul Wahid, *Op.Cit.*, h. 12.

¹⁰⁸ Bagian laki-laki adalah dua kali bagian perempuan. Karena kewajiban laki-laki lebih berat dari perempuan, seperti kewajiban membayar maskawin dan memberi nafkah. (Lihat QS. al-Nisā’: 34).

¹⁰⁹ Kementerian Agama Republik Indonesia, *al-Quran dan Terjemahnya*, *Op.Cit.*, h. 78.

Berdasarkan ayat di atas, maka bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan. Maksudnya ketika ada anak laki-laki dan anak perempuan. Tapi jika yang ada hanya anak laki-laki, maka dia mendapatkan semua warisan, jika yang ada hanya anak perempuan, maka dia mendapatkan separohnya. Jika ada dua anak perempuan maka mereka mendapat dua pertiga bagian.¹¹⁰

Selanjutnya mengenai ketentuan bagian ahli waris juga dijelaskan dalam al-Quran surah al-Nisā' ayat 12 sebagai berikut:

وَلَكُمْ بِمَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِّنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلِئَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَوَلَةً أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِّنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ

Artinya: “Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak. jika isteri-isterimu itu mempunyai anak, Maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) seduah dibayar hutangnya. Para isteri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. jika kamu mempunyai anak, Maka Para isteri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar hutang-hutangmu. jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), Maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, Maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu, sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya

¹¹⁰ Al-Sayyid Muhammad Shiddiq Khan, *al-Quran dan al-Sunah Bicara Wanita*, (Jakarta: Dār al-Falāh: 2001), h. 50.

dengan tidak memberi mudharat (kepada ahli waris). (Allah menetapkan yang demikian itu sebagai) syari'at yang benar-benar dari Allah, dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Penyantun". (QS. al-Nisā': 12).¹¹¹

Selanjutnya mengenai ketentuan bagian ahli waris *zawīl arḥām* (yang mempunyai hubungan atau pertalian darah) dijelaskan dalam al-Quran surah al-Nisā' ayat 1 sebagai berikut:

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ ۗ وَالْأَرْحَامَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Artinya: "Wahai manusia! Bertaqwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan (Allah) menciptakan pasangan (Hawa) dari dirinya dan dari keduanya Allah memperkembangbiakan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertaqwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta, dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi mu". (QS. al-Nisā': 1).¹¹²

Ayat ini menjelaskan sesuatu perintah kepada umat manusia agar menjaga hubungan kekeluargaan atau pertalian darah, dan keluarga yang mempunyai hubungan kekeluargaan atau pertalian darah tersebut haruslah diberikan kasih sayang dan juga harus diberikan santunan.¹¹³

b. Hadis Nabi *saw*.

Hadis merupakan pelengkap al-Quran sebagai sumber hukum Islam. Mayoritas ulama berpendapat bahwa hadis merupakan salah satu sumber hukum Islam yang menempati sumber kedua setelah al-Quran.¹¹⁴ Hadis-hadis yang berkaitan langsung dengan waris adalah sebagai berikut.

¹¹¹ Kementerian Agama Republik Indonesia, *al-Hikmah al-Quran dan Terjemahnya*, Op.Cit., h.79.

¹¹² *Ibid.*, h. 77.

¹¹³ Komis Simanjuntak dan Suhrawardi K. Lubis, *Hukum Waris Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2007), Edisi ke-2, h. 30.

¹¹⁴ Anwar Hartono, *Hukum Islam Kekuasaannya dan Keadilannya*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1968), Cet. ke-1, h. 95.

Hadis tentang orang yang meninggal dengan mewariskan harta, maka hartanya untuk ahli waris nya. Sebagaimana yang diriwayatkan oleh *Muttafaqun 'Alaih*.

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدِ الْأُمَوِيِّ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو حَدَّثَنَا أَبُو سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص. م. مَنْ تَرَكَ مَالًا فَلِأَهْلِهِ وَمَنْ تَرَكَ ضِيَاعًا فَإِلَيَّ (مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ)

Artinya: “Menceritakan kepada kami Sa'id bin Yahya bin Sa'id al-Umawi menceritakan kepada kami. bapakku menceritakan kepada kami, Muhammad bin Amr menceritakan kepada kami, Abu Salamah menceritakan kepada kami, dari Abu Hurairah, ia berkata, Rasulullah saw. bersabda, "Barangsiapa yang meninggalkan harta (karena meninggal dunia), maka harta itu untuk keluarganya. (Tapi) barangsiapa yang meninggalkan keluarga yang tidak memiliki apapun (karena meninggal dunia), maka (mereka) menjadi tanggunganku'." (HR. *Muttafaqun 'Alaih*)¹¹⁵

Hadis tentang perintah untuk memberikan harta waris kepada ahli waris yang berhak. Dan seandainya hartanya terdapat sisa maka diberikan kepada ahli waris laki-laki yang paling dekat hubungannya.

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ حَمَّادٍ وَهُوَ التَّرْسِيُّ حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ عَنْ ابْنِ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص. م. الْحُمُومُ الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ. (رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ)

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Abdul A'la bin Hammad- yaitu An Narsi- telah menceritakan kepada kami Wuhaib dari Ibnu Thawus dari ayahnya dari Ibnu Abbas dia berkata, Rasulullah saw. bersabda: Berikanlah harta warisan kepada yang berhak mendapatkannya, sedangkan sisanya untuk laki-laki yang paling dekat garis keturunannya”.(HR. Bukhari dan Muslim).¹¹⁶

¹¹⁵ Muhammad Fuad Abdul Baqi, al-Lu'lu Wal Marjan, penerjemah Muslich Shabir, *Terjemah al-Lu'lu Wal Marjan Koleksi Hadis yang Disepakati oleh Bukhari dan Muslim*, (Semarang: Al-Ridha, 1993), Jilid 2, h. 371. Lihat juga M. Nashiruddin al-Albani, *Shahih Bukhari*, Penerjemah Abdul Hayyie al-Kattani, (Jakarta: Gema Insani, 2008), Jilid 3, h. 623.

¹¹⁶ M. Nashiruddin al-Albani, *Shahih Bukhari*, Penerjemah, Abdul Hayyie al-Kattani, (Jakarta: Gema Insani, 2008), Jilid 3, h.752. Lihat Juga Muhammad Fuadi Abdul Baqi, *Shahih Muslim*, (Beirut: Dār al-Kutūb al-Ilmiyah: 1995), Jilid 6, h. 43.

Dalam kitab *Fathu al-Bāri*, bahwa Ahmad ibn Ali ibn Hajr al-Asqalani menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan الْفَرَائِضُ pada hadis di atas adalah bagian-bagian waris yang telah ditentukan al-Quran yakni 1/2, 1/4, 1/8, 2/3, 1/3, dan 1/6. Sedangkan yang dimaksud dengan بِأَهْلِهَا adalah orang-orang yang berhak menerima waris sebagaimana yang telah dinas oleh al-Quran.¹¹⁷

B. Syarat Dan Rukun Waris

1. Syarat-syarat Waris

Dalam waris Islam terdapat beberapa syarat yang harus dipenuhi di antaranya sebagai berikut:¹¹⁸

a. Orang yang mewariskan (*muwaris*)

Dalam hal ini pewarisan baru terjadi apabila si *muwaris* sudah meninggal dunia. Artinya selagi *muwaris* masih hidup, menurut hukum Islam tidak ada pewarisan. Artinya, apabila *muwaris* masih hidup dan pada saat itu terjadi pemberian harta kepada ahli waris, maka ini tidak termasuk didalam kategori waris mewarisi. tetapi pemberian atau pembagian ini disebut *hibah*.¹¹⁹ Meninggal dunia disini baik secara hakiki maupun hukmi (artinya berdasarkan keputusan hakim).¹²⁰

b. Ahli waris

Ahli waris masih hidup ketika pewaris meninggal dunia. Atau berdasarkan putusan hakim ahli waris dinyatakan masih hidup pada saat pewaris meninggal dunia. Maka, jika dua orang yang saling mempunyai hak waris satu sama lain meninggal bersama-sama, tetapi tidak dapat diketahui siapa yang mati lebih dulu, maka di antara mereka tidak terjadi waris-mewaris. Misalnya, orang yang

¹¹⁷ Ahmad Ibn Ali Bin Hajr, *Fathu al-Bāri*, (Beirut: Dār al-Fikr), Juz 12, h. 10.

¹¹⁸ Amin Husein Nasution, *Hukum Kewarisan Op.Cit.*, h.71.

¹¹⁹ *Ibid.*

¹²⁰ Asymuni al-Rahman, *Ilmu Fiqih 3*, (Jakarta: Depag RI, 1986), h. 17.

meninggal dalam suatu kecelakaan penerbangan, tenggelam, kebakaran dan sebagainya.¹²¹

Orang yang mewarisi (ahli waris) masih hidup pada saat orang yang mewariskan (*muwaris*) meninggal dunia dan bisa dibuktikan secara hukum. Termasuk dalam pengertian hidup di sini adalah :

- 1) Janin yang hidup dalam kandungan ibunya pada saat orang yang mewariskan meninggal dunia.
 - 2) Orang yang menghilang dan tidak diketahui tentang kematiannya, dalam hal ini perlu adanya keputusan hakim yang mengatakan bahwa ia masih hidup. Apabila dalam waktu yang ditentukan ia tidak juga kembali, maka bagian warisannya dibagikan kembali kepada ahli waris. Apabila dua orang mempunyai hubungan nasab meninggal dunia bersamaan waktunya, atau tidak diketahui siapa yang lebih dulu meninggal dunia, maka keduanya tidak saling mewarisi, karena ahli waris harus hidup ketika orang yang mewariskan meninggal dunia.¹²²
- c. Ada hubungan waris antara orang yang mewariskan (*muwaris*) dengan orang yang mewarisi (ahli waris) yaitu:
- 1) Hubungan nasab (keturunan), baik pertalian garis lurus ke atas (*uṣūl al-mayyit*) seperti Ayah, Kakek dan lainnya. Atau pertalian lurus ke bawah (*furū' al al-mayyit*) seperti anak, cucu. Atau pertalian ke samping (*al-hawāsyi*) seperti saudara, paman dan anak turunannya.
 - 2) Hubungan perkawinan, yaitu seseorang dapat mewarisi disebabkan adanya perkawinan sehingga menjadikan suami atau istri dari orang yang mewariskan (*muwaris*). Yang dimaksud dengan perkawinan di sini adalah perkawinan yang sah menurut syariat Islam, dimulai sejak akad nikah sampai putusya ikatan perkawinan (telah habis masa idah).

¹²¹ Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Waris Islam*, (Yogyakarta: UII Press, 2001), Cet. 14, h. 20.

¹²² Amin Husein Nasution, *Loc. Cit.*

- 3) Hubungan perbudakan (*walā'*), yaitu seseorang berhak mendapatkan waris dari bekas budak (hamba) yang telah dimerdekakannya (dibebaskannya). Pembebasan seorang budak (hamba) berarti pemberian kemerdekaan, sehingga budak mempunyai kedudukan yang sama dengan manusia lainnya. Apabila yang dimerdekakan itu meninggal dunia dan ia tidak mempunyai ahli waris, baik karena hubungan nasab atau pernikahan, maka bekas tuan yang membebaskannya (*mu'tiq*) berhak menerima waris padanya. Akan tetapi, apabila bekas tuannya meninggal dunia, bekas budak yang dibebaskan itu tidak berhak menerima waris dari harta waris bekas tuannya.
- 4) Karena hubungan agama Islam, yaitu apabila seseorang meninggal dunia tidak meninggalkan orang yang mewarisi, maka hartanya akan diserahkan kepada Baitul Mal (perbendaharaan negara Islam) untuk dimanfaatkan bagi kemaslahatan umat Islam.¹²³ Dengan demikian, harta orang Islam yang tidak mempunyai ahli waris itu diwarisi oleh umat Islam.¹²⁴

2. Rukun-rukun Waris

Dalam waris Islam terdapat beberapa rukun yang harus dipenuhi di antaranya sebagai berikut:

- a. *muwaris*, yaitu orang yang mewariskan dan telah meninggal dunia. Baik meninggal dunia secara hakiki maupun hukmi. Meninggal dunia secara hukmi ialah suatu kematian yang dinyatakan oleh putusan hakim atas dasar beberapa sebab.
- b. *Maurus*, yaitu harta peninggalan si mati yang akan dipusakai setelah dikurangi biaya perawatan jenazah, utang, zakat dan setelah digunakan untuk menunaikan wasiat. Harta pusaka disebut juga

¹²³ *Ibid.*, h. 72-77.

¹²⁴ Amir Syarifudin, *Hukum Kewarisan Islam*, (Jakarta: Kencana Pranada Media, 2004), h. 174.

mirās, irś, turās dan *tarikah/tirkah*.¹²⁵ Harta atau hak yang dialihkan kepada ahli waris dari orang yang mewariskan.

- c. *Wariś*, yaitu orang yang akan mewarisi, lantaran mempunyai sebab-sebab untuk mewarisi yaitu mempunyai hubungan dengan si *muwariś*, baik hubungan itu karena perkawinan, hubungan nasab (keturunan) dan hubungan hak perwalian dengan si *muwariś*.¹²⁶

Oleh karena itu, semua rukun yang telah disebutkan di atas tidak dapat dipisahkan antara satu dengan lainnya pada saat pelaksanaan pembagian waris. Dengan begitu, pelaksanaan pembagian harta waris dalam hukum Islam mutlak ada ketiga unsur yang telah ditetapkan dan memberikan isyarat harta waris harus segera berpindah kepada ahli waris. Namun, ketentuan-ketentuan dalam hukum waris itu sendiri seringkali diabaikan pelaksanaannya dalam kehidupan masyarakat tanpa memperhitungkan akibat-akibat yang timbul kemudian.¹²⁷

C. Macam-Macam Ahli Waris

Ahli waris adalah orang-orang yang secara jelas mempunyai hak waris ketika pewarisnya meninggal dunia, tidak halangan untuk mewarisi (*mawāni' al-irś*).¹²⁸ Sedangkan menurut Kompilasi Hukum Islam (KHI) ahli waris adalah orang yang pada saat meninggal dunia mempunyai hubungan darah dan hubungan perkawinan dengan pewaris, beragama Islam, meninggalkan ahli waris dan harta peninggalan.¹²⁹

¹²⁵ *Tirkah* ialah harta yang ditinggalkan orang yang meninggal (harta peninggalan). Yaitu harta yang masih belum dikurangi tiga kewajiban yang harus ditunaikan yakni penyelenggaraan jenazah (*Tajhiz*), pelunasan hutang, dan pelaksanaan wasiat (jika ada). Dalam hal pelunasan hutang pewaris hanya sebesar harta yang ditinggalkannya. Sedangkan dalam hal pelaksanaan wasiat hanya ditujukan pada orang lain dan tidak boleh mengurangi harta peninggalan lebih dari 1/3 harta. Dan apabila semua ini telah dilaksanakan maka muncul apa yang dinamakan dengan harta waris. Lihat A. Sukris Sarmadi, *Dekonstruksi Hukum Progresif Ahli Waris Pengganti dalam Kompilasi Hukum Islam*, (Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2012), h. 154-155.

¹²⁶ Asymuni al-Rahman, *Loc.Cit*.

¹²⁷ Darmawan, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, (Surabaya: UIN Sunan Ampel Press, 2014), Cet. I, h. 30.

¹²⁸ Ahmad Rofiq, *Fiqh Mawaris*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1998), h. 303.

¹²⁹ Pasal 171 Huruf C Kompilasi Hukum Islam (KHI).

Secara umum hukum Islam membagi ahli waris menjadi dua macam, yaitu; Pertama, ahli waris *nasabiyah* atau *al-qarābah*, yaitu ahli waris yang hubungan kekeluargaannya timbul karena adanya hubungan darah. Kedua, Ahli waris *sababiyah*, yaitu hubungan kewarisan yang timbul karena sebab tertentu yaitu karena ada perkawinan yang sah (*al-musāharah*) dan karena memerdekakan hamba sahaya (*al-walā'*) atau karena perjanjian tolong menolong.¹³⁰

Mengenai macam ahli waris dapat digolongkan menjadi beberapa golongan yang ditinjau dari jenis kelaminnya dan dari segi haknya atas harta waris. Jika ditinjau dari jenisnya, maka ahli waris terbagi menjadi dua golongan, yaitu ahli waris laki-laki dan ahli waris perempuan. Dan jika ditinjau dari segi hak atas harta waris, maka ahli waris para ulama khususnya empat mazhab membaginya menjadi tiga golongan, yaitu: *ẓawīl furūd*, *'aṣābah* dan *ẓawīl arḥām*.¹³¹

1. Ahli Waris *Ẓawīl Furūd*

Yaitu ahli waris yang menerima bagian yang telah ditentukan besar kecilnya di dalam al-Quran. Bagian-bagian itulah yang akan diterima oleh ahli waris menurut jauh-dekatnya hubungan kekerabatan. Seperti 1/2, 1/3, atau 1/6 dan lain sebagainya.¹³² Adapun yang mempunyai hak menjadi ahli waris *ẓawīl furūd* diantaranya:

- a. Anak perempuan (1/2 jika sendirian tidak bersama anak laki-laki, 2/3 jika dua orang atau lebih tidak bersama anak laki-laki).
- b. Cucu perempuan garis laki-laki (1/2 jika sendirian, tidak bersama cucu laki-laki dan tidak *mahjūb*/terhalang. 2/3 jika dua orang atau lebih, tidak bersama cucu laki-laki dan tidak *mahjūb*. 1/6 sebagai pelengkap. 2/3 jika bersama seorang anak perempuan, tidak ada cucu laki-laki dan tidak *mahjūb*. Jika anak perempuan dua orang atau lebih ia tidak mendapatkan bagian).

¹³⁰ Ahmad Rofiq, *Fiqh Mawaris*, Op.Cit., h. 49.

¹³¹ *Ibid.*, h. 59.

¹³² *Ibid.*, h. 54.

- c. Ibu ($1/3$ jika tidak ada anak atau cucu (*far'u waris*) atau saudara dua orang atau lebih. $1/6$ jika ada *far'u waris* atau bersama dua orang saudara atau lebih. $1/3$ sisa dalam masalah *gharrawain*, yaitu apabila ahli waris terdiri dari: suami/isteri, ibu dan ayah).
- d. Ayah ($1/6$ jika ada anak laki-laki atau cucu laki-laki $1/6 +$ sisa, jika bersama anak perempuan atau cucu perempuan garis laki-laki. Jika ayah bersama ibu maka masing-masing $1/6$ jika ada anak, cucu atau saudara dua orang atau lebih. $1/3$ untuk ibu, ayah menerima sisanya, jika tidak ada anak, cucu atau saudara dua orang lebih. Ibu menerima $1/3$ sisa, bapak sisanya setelah diambil untuk suami atau isteri).
- e. Nenek yaitu apabila tidak *mahjūb* ($1/6$ jika seorang $1/6$ dibagi rata, apabila nenek lebih dari seorang dan sederajat kedudukannya).
- f. Kakek apabila tidak *mahjūb* ($1/6$ jika bersama anak laki-laki atau cucu laki-laki $1/6 +$ sisa, jika bersama anak atau cucu perempuan tanpa ada anak laki-laki. $1/6$ atau *muqāsamah* (bagi rata) dengan saudara sekandung atau seayah, setelah diambil untuk ahli waris lain. $1/3$ atau *muqāsamah* bersama saudara sekandung atau seayah, jika tidak ada ahli waris lain).
- g. Saudara perempuan sekandung apabila tidak *mahjūb* ($1/2$ jika seorang, dan tidak bersama saudara laki-laki sekandung. $2/3$ dua orang atau lebih, tidak bersama saudara laki-laki sekandung).
- h. Saudara perempuan seayah apabila tidak *mahjūb* ($2/3$ seorang diri dan tidak bersama saudara laki-laki seayah. $2/3$ dua orang atau lebih tidak bersama saudara laki seayah. $1/6$ jika bersama dengan saudara perempuan sekandung seorang, sebagai pelengkap $2/3$).
- i. Saudara seibu, baik laki-laki ataupun perempuan kedudukannya sama. Apabila tidak *mahjūb* ($1/6$ jika seorang diri $1/3$ dua orang atau lebih bergabung menerima $1/3$ dengan saudara sekandung, ketika bersama-sama dengan ahli waris sunni dan ibu/*musyārah*).
- j. Suami ($1/2$ jika tidak mempunyai anak atau cucu. $1/4$ jika bersama dengan anak atau cucu).

k. Isteri (1/4 jika tidak mempunyai anak atau cucu. 1/8 jika bersama anak atau cucu).¹³³

2. Ahli Waris *'Aṣābah*

Yaitu ahli waris yang menerima bagian sisa setelah harta dibagikan kepada ahli waris *ẓawīl furūd*. Sebagai penerima bagian sisa, ahli waris *'aṣābah* terkadang menerima bagian banyak (seluruh harta warisan), terkadang menerima sedikit. Tetapi terkadang tidak menerima bagian sama sekali, karena habis diambil ahli waris *ẓawīl furūd*.¹³⁴ Adapun macam-macam ahli waris *'aṣābah* ada tiga macam:

a. *'Aṣābah bil-nafsi*, yaitu ahli waris yang karena kedudukan dirinya sendiri berhak menerima bagian *'aṣābah*. Ahli waris kelompok ini semuanya laki-laki, kecuali *mu'tiqah* (perempuan yang memerdekakan sahaya). Adapun yang masuk dalam kategori ahli waris *'aṣābah bil-nafsi* diantaranya:

- 1) Anak laki-laki
- 2) Cucu laki-laki dari garis laki-laki
- 3) Ayah
- 4) Kakek (dari garis bapak)
- 5) Saudara laki-laki sekandung
- 6) Saudara laki-laki seayah
- 7) Anak laki-laki saudara laki-laki sekandung
- 8) Anak laki-laki saudara laki-laki seayah
- 9) Paman sekandung
- 10) Paman seayah
- 11) Anak laki-laki paman sekandung
- 12) Anak laki-laki paman seayah
- 13) *Mu'tiq* an atau *Mu'tiqah* (anak laki atau perempuan memerdekakan hamba sahaya)¹³⁵

¹³³ *Ibid.*, h. 55-56.

¹³⁴ *Ibid.*, h. 59.

¹³⁵ *Ibid.*, h. 60.

b. *'Aṣābah bil-ghair*, yaitu ahli waris yang menerima sisa karena bersama-sama dengan ahli waris lain yang menerima bagian sisa. Apabila ahli waris penerima sisa tidak ada, maka ia tetap menerima bagian tertentu (tidak menerima *'aṣābah*). Yang masuk kategori ahli waris *'aṣābah bil-ghair* tersebut adalah:

- 1) Anak perempuan bersama-sama dengan anak laki-laki
- 2) Cucu perempuan garis laki-laki, bersama dengan cucu laki-laki garis laki-laki
- 3) Saudara perempuan sekandung bersama dengan saudara laki-laki sekandung
- 4) Saudara perempuan seayah bersama dengan saudara laki-laki seayah.¹³⁶

c. *'Aṣābah ma'al-ghair*, ialah ahli waris yang menerima bagian *'aṣābah* karena bersama ahli waris lain bukan penerima bagian *'aṣābah*. Apabila ahli waris tidak ada, maka ia menerima bagian tertentu. *'aṣābah ma'al-ghair* ini diantaranya:

- 1) Saudara perempuan sekandung (seorang atau lebih) karena bersama dengan anak perempuan (seorang atau lebih) atau bersama dengan cucu perempuan garis laki-laki (seorang atau lebih).
- 2) Saudara perempuan seayah (seorang atau lebih) bersama dengan anak atau cucu perempuan (seorang atau lebih).¹³⁷

3. Ahli Waris *Zawīl Arḥām*

Yaitu ahli waris karena hubungan darah, yang tidak disebutkan ketentuan bagian-bagian mereka didalam al-Quran maupun sunah, bukan termasuk orang yang mendapatkan dengan jalan *furūd* dan bukan pula dengan jalan *'aṣābah*.¹³⁸ Orang yang termasuk *zawīl arḥām* ialah:

- a. Anak (laki-laki atau perempuan) dari anak perempuan
- b. Ayah dan ibu

¹³⁶ *Ibid.*, h. 61.

¹³⁷ *Ibid.*, h. 62.

¹³⁸ Muhammad Ali al-Shabuniy. *al-Mawāriṣ Fi al-Syarī'aty al-Islāmiyyah*, *Op.Cit.*, h. 159.

- c. Ibu dari ayahnya ibu
- d. Anak (laki-laki atau perempuan) dari saudara perempuan
- e. Anak perempuan dari saudara laki-laki
- f. Anak (laki-laki atau perempuan) dari saudara ibu
- g. Paman (saudara laki-laki dari ayah) seibu
- h. Saudara perempuan dari ayah
- i. Anak perempuan dari paman
- j. Saudara laki-laki dari ibu
- k. Saudara perempuan dari ibu.¹³⁹

Apabila dilihat dari hubungan kekerabatan (jauh-dekat) nya sehingga yang dekat lebih berhak menerima warisan daripada yang jauh dapat dibedakan menjadi dua; Pertama, ahli waris *hijāb*. Yaitu ahli waris yang dekat kekerabatannya yang dapat menghalangi yang jauh. Kedua, ahli waris *mahjūb*, yaitu ahli waris yang terhalang oleh ahli waris yang dekat hubungan kekerabatannya. Ahli waris ini dapat menerima warisan, jika yang menghalanginya tidak ada.¹⁴⁰

Jumlah keseluruhan ahli waris yang secara hukum berhak menerima warisan, baik ahli waris *nasabiyah* atau *sababiyah* ada 17 orang, terdiri dari 10 orang laki-laki dan 7 orang perempuan. Apabila dirinci seluruhnya ada 25 orang, 15 orang laki-laki dan 10 orang perempuan.¹⁴¹

Adapun ahli waris dalam hukum waris Islam secara umum dapat dibedakan menjadi dua macam:

1. Ahli Waris *Nasabiyah*

Ahli waris *nasabiyah* adalah ahli waris yang mendapatkan harta waris disebabkan karena nasab atau keturunan. Jika para ahli waris perempuan dan laki-laki semua masih hidup jumlahnya ada 25 orang. Sepuluh ahli waris perempuan dan lima belas ahli waris laki-laki. Jika ahli waris laki-laki semuanya ada, maka urut-urutannya adalah sebagai berikut:¹⁴²

¹³⁹ Amin Husein Nasution, *Hukum Kewarisan, Op.Cit.*, h. 140.

¹⁴⁰ Ahmad Rofiq, *Fiqh Mawaris, Op.Cit.*, h. 50.

¹⁴¹ *Ibid.*

¹⁴² Hasbiyallah, *Belajar Mudah Ilmu Waris*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2007), h. 20.

- a. Anak
- b. Cucu
- c. Ayah
- d. Kakek
- e. Saudara sekandung
- f. Saudara seayah
- g. Saudara seibu
- h. Anak saudara laki-laki sekandung
- i. Anak saudara laki-laki seayah
- j. Paman kandung
- k. Paman seayah
- l. Anak paman kandung
- m. Anak paman seayah
- n. Suami
- o. Orang yang memerdekakan dengan hak *Walā'*.¹⁴³

Sedangkan apabila ahli waris dari golongan perempuan semuanya ada, maka urutannya adalah sebagai berikut:

- a. Anak
- b. Cucu
- c. Ibu
- d. Ibu dari ibu
- e. Ibu dari ayah
- f. Saudara kandung
- g. Saudara seayah
- h. Saudara seibu
- i. Ibu
- j. Orang yang memerdekakan dengan hak *walā'*.¹⁴⁴

¹⁴³ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan, Op.Cit.*, h. 222.

¹⁴⁴ *Ibid.*

Apabila seluruh ahli waris yang berjumlah 25 orang (laki-laki dan perempuan) semua ada, maka hanya 5 orang saja yang berhak mendapat bagian, mereka yaitu:

- a. Suami atau Istri
 - b. Anak laki-laki
 - c. Anak perempuan
 - d. Ayah dan
 - e. Ibu¹⁴⁵
2. Ahli Waris *Sababiyah*

Ahli waris *sababiyah* adalah ahli waris yang berhubungan dengan pewarisnya timbul dikarenakan adanya sebab-sebab tertentu yaitu:

- a. Karena adanya perkawinan yang sah (*al-musāharah*)
- b. Karena memerdekakan hamba sahaya (*al-walā'*) atau karena perjanjian tolong menolong.¹⁴⁶

Sebagai ahli waris *sababiyah*, mereka dapat menerima warisan apabila perkawinan suami isteri tersebut sah. Begitu juga hubungan yang timbul sebab memerdekakan hamba sahaya, hendaknya dapat dibuktikan menurut hukum yang berlaku.¹⁴⁷

D. Hal-Hal Yang Dapat Menghalangi Waris

Halangan untuk menerima waris (*mawāni' al-irs'*) adalah hal-hal yang menyebabkan gugurnya hak ahli waris dari mendapatkan harta peninggalan *muwariš*. Adapun halangan tersebut adalah:

1. Pembunuhan, semua ulama sepakat bahwa pembunuhan dapat menghalangi seseorang untuk mendapatkan hak waris. Karena tujuan dari pembunuhan tersebut agar ia segera memiliki harta *muwariš*.
2. Beda Agama, seseorang terhalang untuk mewarisi, apabila antara ahli waris dan *muwariš* berbeda agama. Misalnya, ahli waris beragama Islam, *muwariš* beragama Kristen atau sebaliknya.

¹⁴⁵ *Ibid.*

¹⁴⁶ Ahmad Rofiq, *Fiqh Mawaris, Op.Cit.*, h. 49.

¹⁴⁷ *Ibid.*, h. 54.

3. Perbudakan, karena perbudakan menjadi penghalang mewarisi bukan karena status kemanusiaannya karena ia dianggap tidak cakap melakukan perbuatan hukum. Karena orang yang belum merdeka tidak memiliki hak untuk mewarisi.¹⁴⁸

E. Asas-Asas Hukum Waris Islam

Asas hukum dapat dipahami sebagai prinsip dasar atau petunjuk arah yang melahirkan suatu peraturan. Dengan demikian, asas hukum waris Islam merupakan prinsip dasar atau petunjuk arah yang melahirkan peraturan-peraturan terkait dengan hukum waris Islam.¹⁴⁹

Setidaknya ada lima prinsip filosofis hukum waris Islam yang dapat disepakati oleh para ahli hukum Islam sehingga dapat dijadikan asas hukum waris Islam. Yaitu asas ijbari, asas bilateral, asas individual, asas keadilan berimbang, dan asas peristiwa kematian.¹⁵⁰

1. Asas Ijbari

Asas ijbari maksudnya ialah bahwa peralihan harta seseorang yang meninggal dunia kepada ahli warisnya berlaku dengan sendirinya menurut ketetapan Allah *swt.* tanpa digantungkan kepada kehendak pewaris atau ahli warisnya.¹⁵¹ Istilah Ijbari dari kata *jabbar* yang berarti kekuasaan atau pemaksaan. Maksudnya adalah hak waris itu menjadi ada bagi ahli waris karena adanya ketetapan atau ketentuan Allah *swt.* dalam syariatNya.¹⁵² Atas dasar asas ini maka ketentuan waris tak dapat dirubah sedikitpun oleh siapapun karenanya ia dianggap sebagai hukum yang mutlak (*compulsary law*).¹⁵³ Adapun asas ini dapat dilihat dari berbagai aspek yaitu:

¹⁴⁸ Hasbiyallah, *Op.Cit.*, h. 15.

¹⁴⁹ Harijah Damis, *Op.Cit.*, h. 17.

¹⁵⁰ A.Sukris Sarmadi, *Transendensi Hukum Waris Islam Transformatif*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997), h. 19.

¹⁵¹ Moh. Muhibbin, dan Abdul Wahid. *Hukum Kewarisan Islam Sebagai Pembaharuan Hukum Positif di Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2009), h. 22.

¹⁵² Ketentuan asas ijbari lihat QS. al-Nisā': 7.

¹⁵³ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan, Op.Cit.*, h. 19.

- a. Aspek pewaris, bahwa sebelum meninggal ia tidak dapat menolak peralihan harta tersebut. Apa pun kemauan pewaris terhadap hartanya, maka kemauannya dibatasi oleh ketentuan yang ditetapkan oleh Allah. Oleh karena itu sebelum meninggal ia tidak perlu memikirkan atau merencanakan sesuatu terhadap hartanya, karena dengan meninggalnya seseorang secara otomatis hartanya beralih kepada ahli warisnya.
- b. Aspek peralihan harta, bahwa harta orang yang meninggal itu beralih dengan sendirinya, bukan dialihkan oleh siapa-sapa kecuali oleh Allah *swt*. Oleh karena itulah waris dalam Islam diartikan dengan peralihan harta, bukan pengalihan harta karena pada peralihan berarti beralih dengan sendirinya sedangkan pada kata pengalihan ialah usaha seseorang.
- c. Aspek jumlah harta yang beralih, dari aspek jumlah dapat dilihat dari kata *mafrūdān* secara bahasa berarti telah ditentukan atau telah diperhitungkan, kata-kata tersebut dalam istilah ilmu fikih, berarti sesuatu yang telah diwajibkan Allah *swt*. kepadanya, yaitu bagian waris telah ditentukan.¹⁵⁴
- d. Aspek penerima peralihan harta, yaitu bahwa penerima harta dan mereka yang berhak atas harta peninggalan itu sudah ditentukan secara pasti.¹⁵⁵

2. Asas Bilateral

Asas bilateral maksudnya ialah seseorang telah menerima hak waris dari kerabat kedua belah pihak. Yaitu pihak kerabat laki-laki dan pihak kerabat perempuan, yang didasarkan pada al-Quran surah al-Nisā' ayat 7. Dalam Intruksi Presiden Nomor I Tahun 1991 tentang Komplekasi Hukum Islam (KHI) asas bilateral termuat dalam Pasal 176 sampai pasal 182.¹⁵⁶

¹⁵⁴ *Ibid.*

¹⁵⁵ Suhrawardi K. Lubis dan Komis Simanjuntak, *Hukum Waris Islam, Op.Cit.*, h. 39.

¹⁵⁶ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan, Op.Cit.*, h. 21.

Dengan demikian asas bilateral dalam hukum waris Islam mengandung arti bahwa harta waris beralih kepada atau melalui dua arah. Hal ini berarti bahwa setiap orang menerima hak waris dari kedua belah pihak garis kerabat, yaitu pihak kerabat dari garis keturunan laki-laki dan pihak kerabat dari garis keturunan perempuan.¹⁵⁷

Dalam al-Quran surah al-Nisā' ayat 7 dijelaskan bahwa seorang laki-laki berhak mendapat waris dari pihak ayahnya dan dari pihak ibunya. Begitu pula seorang perempuan berhak menerima harta waris dari pihak ayahnya dan dari pihak ibunya. Ayat ini merupakan dasar bagi waris dengan asas bilateral.¹⁵⁸

Berdasarkan al-Quran surah al-Nisā' ayat 7 tentang ketentuan waris dengan asas bilateral, terlihat jelas bahwa waris itu beralih kebawah (anak-anak), ke atas (ayah dan ibu), dan ke samping (saudara-saudara) dari kedua belah pihak garis keluarga, yaitu dari garis laki-laki dan garis perempuan. Inilah yang dinamakan waris secara bilateral.¹⁵⁹

3. Asas Individual

Asas individual maksudnya ialah bahwa harta waris dapat dibagi kepada masing-masing ahli waris untuk dimiliki secara individual atau secara perorangan.¹⁶⁰ Maksudnya setiap ahli waris (secara individu) berhak atas bagian yang didapatkan tanpa terikat kepada ahli waris lainnya. Dengan demikian bagian yang diperoleh oleh ahli waris secara individu berhak mendapatkan semua harta yang telah menjadi bagianya. Ketentuan ini dapat dijumpai dalam ketentuan al-Quran surah al-Nisā' ayat 7.¹⁶¹ Dari ayat tersebut dapat diambil kesimpulan bahwa jumlah bagian untuk setiap ahli waris tidak ditentukan oleh banyak atau sedikitnya harta yang ditinggalkan. Sebaliknya, jumlah harta itu tunduk pada ketentuan yang berlaku.¹⁶²

¹⁵⁷ *Ibid.*

¹⁵⁸ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan, Op.Cit.*, h. 22.

¹⁵⁹ *Ibid.*, h. 23.

¹⁶⁰ Harijah Damis, *Memahami Pembagian, Op.Cit.*, h. 22.

¹⁶¹ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan, Op.Cit.*, h. 21.

¹⁶² *Ibid.*, h. 23-24.

Dengan memperhatikan bahwa pada suatu sisi setiap ahli waris berhak secara penuh atas harta yang diwarisinya, dan disisi lain terdapat ahli waris yang tidak berhak menggunakan hartanya sebelum ia dewasa, maka ahli warisan yang telah dewasa dapat saja tidak memberikan harta warisan secara individual kepada ahli waris yang belum dewasa itu. Dalam kasus seperti ini, saudara tertua diantara beberapa orang yang bersaudara (yang belum dewasa) dapat menguasai sendiri harta bersama itu untuk sementara. Walaupun demikian sifat individualnya harus tetap diperhatikan dengan mengadakan perhitungan terhadap bagian masing-masing ahli waris, memelihara harta orang yang belum pantas mengelola hartanya, kemudian mengembalikan harta itu saat yang berhak telah cakap menggunakannya.¹⁶³

Muhammad Abu Zahrah menjelaskan bahwa kemampuan seseorang untuk menerima kewajiban dan menerima hak artinya orang itu pantas menanggung hak orang lain, menerima hak atas orang lain, dan pantas untuk melaksanakannya. Kemampuan itu dilihat dari dua segi, yakni kemampuan untuk mempunyai dan menanggung hak sebagai konsekuensi kemanusiaan atas dasar keberadaannya sebagai manusia dan kemampuan melahirkan kewajiban atas dirinya dan hak untuk orang lain yang tidak hanya sebagai manusia, tetapi karena ia cakap.¹⁶⁴

Dengan demikian, kemampuan manusia secara individual untuk menerima hak, termasuk hak waris karena mempunyai kemampuan sebagai manusia, tanpa perbedaan, dewasa maupun masih belum dewasa (masih kecil) dan kemampuan yang masih melahirkan kewajiban atas dirinya dan menimbulkan hak orang lain, selain karena keberadaannya sebagai manusia, ia harus cakap dan sudah dewasa.

4. Asas Keadilan Berimbang

Asas keadilan berimbang maksudnya ialah keseimbangan antara antara hak dengan kewajiban dan keseimbangan antara yang diperoleh

¹⁶³ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan, Op.Cit.*, h. 25.

¹⁶⁴ Muhammad Abu Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, penerjemah Saefullah Ma'shum dkk., (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003), Cet. VIII, h. 504.

dengan kebutuhan dan kegunaan. Dengan kata lain dapat dikemukakan bahwa faktor jenis kelamin tidak menentukan dalam hak waris.¹⁶⁵

Asas ini memberikan pengertian bahwa dalam ketentuan hukum waris Islam senantiasa terdapat keseimbangan antara hak dan kewajiban, antara hak yang diperoleh seseorang dan kewajiban yang harus ditunaikannya. Laki-laki dan perempuan mendapatkan hak yang sebanding dengan kewajiban yang dipikulnya masing-masing dalam kehidupan keluarga dan masyarakat. Karena pada dasarnya sistem waris Islam, harta peninggalan yang diterima oleh ahli waris dari pewaris pada hakikatnya adalah lanjutan tanggung jawab pewaris kepada keluarganya.¹⁶⁶

Ditinjau dari segi jumlah bagian yang diperoleh saat menerima hak, memang tidak terdapat ketidakpastian. Akan tetapi, hal tersebut bukan berarti tidak adil, karena keadilan dalam pandangan Islam tidak hanya diukur dengan jumlah yang didapat saat menerima hak waris tetapi juga dikaitkan kepada kegunaan dan kebutuhan. Secara umum dapat dikatakan bahwa laki-laki membutuhkan lebih banyak materi dibandingkan perempuan. Hal tersebut dikarenakan laki-laki dalam ajaran Islam memikul kewajiban ganda, yaitu untuk dirinya sendiri dan terhadap keluarganya termasuk para perempuan.¹⁶⁷

5. Asas Peristiwa Kematian

Asas peristiwa kematian maksudnya bahwa hukum waris Islam memandang terjadinya peralihan harta hanya semata-mata karena adanya kematian. Dengan perkataan lain harta seseorang tidak dapat beralih apabila belum ada kematian. Apabila pewaris masih hidup maka peralihan harta tidak dapat dilakukan dengan pewarisan.¹⁶⁸

Asas waris akibat kematian ini mempunyai kaitan erat dengan asas *ijbari* yang disebut sebelumnya. Pada hakikatnya, seseorang yang telah

¹⁶⁵ Amir Syarifudin, *Hukum Kewarisan, Op.Cit.*, h. 24.

¹⁶⁶ Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam Pengantar Hukum Islam dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001), h. 128.

¹⁶⁷ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan, Op.Cit.*, h. 27.

¹⁶⁸ *Ibid.*, h. 28.

memenuhi syarat sebagai subjek hukum dapat menggunakan hartanya secara penuh untuk memenuhi keinginan dan kebutuhan sepanjang hidupnya. Namun setelah meninggal dunia ia tidak lagi memiliki kebebasan tersebut. Walaupun ada, maka pengaturan untuk tujuan penggunaan setelah kematian terbatas dalam koridor maksimal sepertiga dari hartanya, dilakukan setelah kematiannya, dan tidak disebut dengan istilah waris.¹⁶⁹

F. Sistem Waris Sunni

Dalam sistem waris Sunni, ahli waris dibagi dalam lima kelompok, yaitu: *ẓawīl furūd*, *‘aṣābah*, *maulā ‘ataqah*, *ẓawīl arḥām*, dan *sulṭan (bait al-māl)*. Tiga kelompok pertama disepakati kedudukannya, sedangkan dua kelompok terakhir terjadi *ikhtilāf*. *‘Aṣābah* dan *ẓawīl arḥām* merupakan kelompok ahli waris yang dirumuskan berdasarkan penalaran terhadap makna implisit dalam al-Quran dan Hadis. Kedua kelompok ahli waris ini merupakan interpretasi kultural, dalam hal tertentu merupakan makna perluasan dan penyempitan dalam pemaknaan istilah-istilah kunci dalam *ẓawīl furūd*, diantaranya istilah *walād* (anak) dan *abb* (bapak).¹⁷⁰

Ahli waris *‘aṣābah* dan *ẓawīl arḥām* menjadi faktor penentu terhadap corak patrilineal waris Sunni. Pembakuan kelompok ahli waris *‘aṣābah* dan *ẓawīl arḥām* menimbulkan berbagai perumusan dalam berbagai kasus untuk menjaga konsistensi rumusan baku antara perbandingan 2:1 bagi laki-laki dan perempuan, atau beberapa penyimpangan dari kaidah baku urutan prioritas perolehan melalui suatu teknik pembagian khusus seperti *‘aul*, *rādd*, dan *taṣḥīḥ al-masā’il*.¹⁷¹

Sistem waris Sunni secara konsisten mengunggulkan kerabat dari pihak laki-laki sebagai prioritas perolehan bagian harta waris. Mendahulukan saudara seapak dibanding saudara seibu (dalam *ẓawīl furūd* maupun

¹⁶⁹ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan*, Op.Cit., h. 31.

¹⁷⁰ Lir Ab. Haris, *Distribusi Kekayaan dan Fungsi Sosial dalam Hukum Waris Islam Studi Kritis Terhadap Pola Waris dalam Sistem Hukum Sunni*, (Bandung: Program Pascasarjana IAIN Sunan Gunung Jati Bandung, 2000), h. 1.

¹⁷¹ *Ibid.*, h. 3

'*aṣābah*), mendahulukan '*aṣābah* sebagai kelompok ahli waris dari kerabat langsung laki-laki dengan beberapa pengecualian dalam memperoleh sisa harta waris atas *ẓawīl arḥām* sebagai kelompok ahli waris dari garis kerabat perempuan. Dan konsistensi terhadap pembagian dua berbanding satu seperti dalam kasus *gharāwain* dengan menampilkan corak kekerabatan laki-laki (patrilineal) sebagai suatu ciri dominan di dalam sistem hukum waris Sunni.¹⁷²

Terdapat tiga prinsip waris menurut sistem hukum waris Sunni: *Pertama*, ahli waris perempuan tidak dapat menghibab (menghalangi) ahli waris laki-laki yang lebih jauh. Contohnya, ahli waris anak perempuan tidak dapat menghalangi saudara laki-laki. *Kedua*, hubungan waris melalui garis laki-laki lebih diutamakan dari pada garis perempuan. Adanya penggolongan ahli waris menjadi '*aṣābah* dan *ẓawīl arḥām* merupakan contoh yang jelas. '*Aṣābah* merupakan ahli waris menurut sistem patrilineal murni, sedangkan *ẓawīl arḥām* adalah perempuan-perempuan yang bukan *ẓawīl furūd* dan bukan pula '*aṣābah*.¹⁷³ *Ketiga*, tidak mengenal ahli waris pengganti, semua mewarisi karena dirinya sendiri. Sehingga cucu yang orang tuanya meninggal lebih dahulu daripada kakeknya, tidak berhak mendapat harta waris ketika kakeknya meninggal. Sedangkan saudara-saudara dari orang tuanya cucu berhak mendapat harta waris.¹⁷⁴

Selain itu dalam sistem waris Sunni asas-asas hukum waris Islam terdiri atas: 1) asas ijbari (*reseptif*), 2) asas keadilan dan keseimbangan, 3) asas bilateral, 4) asas individual, 5) asas peralihan setelah kematian, dan 6) asas personalitas keIslaman.¹⁷⁵ Mengenai asas bilateral ini ulama Sunni memiliki corak tersendiri, terutama mengenai konsep *ẓawīl arḥām* yang dianggap sebagai sebuah penyimpangan yang dilakukan oleh al-Quran terhadap tradisi

¹⁷² Fenky Permadhi, *Studi Pasal 185 Kompilasi Hukum Islam tentang Waris Pengganti: Sebuah Tinjauan Masalah*, (Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim, 2011), h. 22, etheses.uin-malang.ac.id, (akses internet tanggal 14 Maret 2020, jam 19.40 WIB).

¹⁷³ Hazairin, *Hukum Waris Bilateral Menurut Al-Quran dan Hadis*, (Jakarta: Tintamas, 1964), h. 76-77.

¹⁷⁴ Fenky Permadhi, *Op.Cit.*, h. 23

¹⁷⁵ Hazairin, *Op.Cit.*, h. 61.

waris Arab yang sama sekali tidak memberikan bagian bagi perempuan dan kerabatnya. Sehingga dalam hal ini ulama Sunni menempatkan *ẓawīl arḥām* sebagai ahli waris di luar pokok keutamaan. *Ẓawīl arḥām* hanya akan memperoleh bagian apabila *ẓawīl furūd* dan *‘aṣābah* tidak ada. Dengan demikian dalam sistem waris Sunni akan ditemukan beberapa hal yang menyimpang dari kaidah umum waris, dimana hanya mengunggulkan kerabat dari pihak laki-laki sebagai prioritas perolehan bagian harta waris (*musyarakah, gharāwain, al-jadd ma’ā al-akhāwah*).¹⁷⁶

Dalam menyelesaikan permasalahan tertentu seperti dalam masalah *‘aul* (jumlah saham lebih besar daripada jumlah harta pusaka) ulama Sunni berpendapat harus di *‘aul*-kan (dikurangkan) kepada semua bagian *ẓawīl furūd*, yakni mengurangi semua bagian mereka sesuai dengan besar kecilnya saham mereka masing-masing. Begitu juga dalam masalah *rād* (jumlah saham lebih kecil daripada jumlah harta pusaka) ulama Sunni berpendapat bahwa sisa bagian *ẓawīl furūd* dibagikan kepada *‘aṣābah*.¹⁷⁷

G. Sistem Waris Syi’ah

Dalam sistem waris Syi’ah tidak ada pembagian ahli waris ke dalam *‘aṣābah* dan *ẓawīl arḥām* seperti yang dirumuskan ulama Sunni. Mereka menggunakan istilah *ẓawīl qarābah* untuk kedua jenis kelompok tersebut. *Ẓawīl qarābah* mencakup ahli waris dalam dua kelompok garis keturunan (laki-laki dan perempuan). Pembagian ini muncul karena pandangan Syi’ah yang menolak pemaknaan anak (*walād*) dalam garis keturunan laki-laki secara langsung seperti yang dilakukan ulama Sunni. Bagi mereka anak harus diartikan sebagai anak dan keturunan mereka baik dari garis laki-laki maupun perempuan. Pandangan ini kemudian berimplikasi pada pengelompokan garis keutamaan yang sangat berbeda dengan Sunni yaitu: 1) orang tua (ayah dan ibu) serta semua anak dari yang meninggal (mencakup anak keturunan ke bawah tanpa perbedaan baik laki-laki maupun perempuan), 2) kakek dan

¹⁷⁶ *Ibid.*, h. 63

¹⁷⁷ Muhammad Jawad Mughniyah, *Perbandingan Hukum Waris Syi’ah dan Sunnah* (Surabaya: Al-Ikhlās, 1988), h. 48

nenek, selain ayah dan ibu, dan terus ke atas, 3) saudara dan saudari (anak-anak dari kedua orang tua), dan 4) paman dan bibi dari pihak ayah beserta anak keturunan mereka masing-masing, juga paman dan bibi dari pihak ibu beserta anak mereka masing-masing.¹⁷⁸

Metode pembagian waris menurut ulama Syi'ah sangat berbeda dengan metode yang digunakan ulama Sunni. Dimana dalam pembagian waris, ulama Syi'ah menyamakan kedudukan hak waris antara laki-laki dan perempuan. Ulama Syi'ah membagi ahli waris dari segi sebab pewarisannya menjadi dua bagian yaitu pewarisan karena nasab (hubungan darah) dan pewarisan karena sebab (alasan istimewa).¹⁷⁹

Ahli waris nasab terdiri atas dua kelompok yaitu, *ẓawīl furūd* sebagai waris yang bagiannya telah ditetapkan dalam al-Quran seperti ibu dan istri. Dan *ẓawīl qarābah* sebagai ahli waris yang menerima sisa harta waris setelah diambil oleh *ẓawīl furūd* baik yang berasal dari kerabat laki-laki maupun perempuan. Sedangkan Ahli waris sabab terdiri atas dua kelompok yaitu, *zaujiyah* (perkawinan), dan *wala'* (hubungan hukum yang bersifat khusus).

Mengenai hak waris dengan jalan *'aṣābah* ulama Syi'ah berpendapat bahwa *ta'ṣīb* (sisa pembagian harta waris yang akan diambil *'aṣābah*) harus di *rādd*-kan kepada *ẓawīl furūd* yang dekat dengan pewaris. Misalnya apabila pewaris memiliki anak perempuan seorang atau lebih, dan pewaris tidak mempunyai anak laki-laki, tetapi hanya mempunyai saudara perempuan seorang atau lebih, dan tidak mempunyai saudara laki-laki, tetapi mempunyai paman. Maka ulama Syi'ah Imamiyah berpendapat, bahwa harta waris itu sepenuhnya menjadi hak anak perempuan, seorang atau lebih. Saudara laki-laki pewaris, dalam hal ini tidak mendapat apa-apa. Dan apabila pewaris tidak mempunyai anak laki-laki atau perempuan, tetapi memiliki saudara perempuan seorang atau lebih, maka seluruh harta dimiliki oleh saudara perempuan seorang atau lebih itu, dan paman tidak mendapatkan apa-apa.

¹⁷⁸ Lir Ab. Haris, *Op. Cit.*, h. 4

¹⁷⁹ Suparman Usman dan Yusuf Somawinata, *Fiqh Mawaris*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2008), h. 88

Sebab saudara perempuan kedudukannya lebih dekat dengan pewaris daripada paman.¹⁸⁰

Adapun mengenai asas bilateral menurut ulama Syi'ah, *ẓawīl arḥām* sama sekali tidak ada. Laki-laki dan perempuan beserta keturunan mereka sama sebagai kerabat (*ẓawīl qarābah*). Seorang cucu perempuan atau laki-laki dari seorang anak perempuan, dan seorang cucu perempuan atau laki-laki dari anak laki-laki sederajat menurut ulama Syi'ah. Sehingga keturunan dari anak perempuan tidak dihalang (*mahjūb*) oleh keturunan laki-laki.¹⁸¹ Hal ini menurut ulama Syi'ah sesuai dengan firman Allah *swt.*:

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ
وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾

Artinya: “Bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan”. (QS. al-Nisā’: 7)¹⁸²

Ayat di atas menunjukkan adanya persamaan kedudukan antara laki-laki dan perempuan dalam hal mendapatkan hak waris. Sebab, ayat tersebut dengan jelas menyatakan laki-laki dan perempuan sama-sama mendapatkan bagian. Ulama Syi'ah juga berpendapat apabila pewaris mempunyai anak perempuan seorang atau lebih tetapi tidak mempunyai anak laki-laki dan hanya meninggalkan saudara laki-laki, dalam hal ini harta pusaka sepenuhnya menjadi milik anak perempuan seorang atau lebih, saudara laki-laki tidak mendapatkan apa-apa. Mereka mendasarkan pendapatnya ini kepada firman Allah *swt.*:

وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ

¹⁸⁰ Muhammad Jawad Mughniyah, *Op. Cit.*, h. 36

¹⁸¹ Lir Ab. Haris, *Op. Cit.*, 63.

¹⁸² Kementerian Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahnya*, (Jakarta: Tim Pelaksana Pentashihan Mushaf al-Quran, 2013), h. 78

*Artinya: “Dan orang-orang yang mempunyai hubungan darah satu sama lain lebih berhak (waris-mewarisi) di dalam Kitab Allah”. (QS. al-Aḥzāb: 6)*¹⁸³

Ayat tersebut menunjukkan bahwa kerabat terdekat lebih berhak mewarisi daripada kerabat lain (yang lebih jauh). Oleh sebab itu, menurut ulama Syi’ah anak perempuan lebih berhak atas harta waris dari pada saudara laki-laki pewaris. Karena derajat mereka lebih dekat dengan si pewaris. Selain itu juga apabila anak laki-laki dapat menghibab saudara laki-laki, maka seharusnya anak perempuan juga dapat menghibab saudaranya yang laki-laki. Karena dalam memahami lafaz *walād* harus diartikan anak laki-laki dan anak perempuan. Dikarenakan lafaznya sendiri *mustaq* (bersumber) dari *al-wilādah* yang pengertiannya mencakup anak laki-laki dan perempuan.¹⁸⁴ Al-Quran juga telah memakai lafaz tersebut di antaranya terdapat dalam al-Quran surah al-Nisā’ ayat 11:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ^ط

*Artinya: “Allah mensyariatkan bagi kalian tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anak kalian. Yaitu bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan”. (QS. al-Nisā’: 11)*¹⁸⁵

Dalam menafsirkan lafaz *walād*, ulama Sunni mengartikannya sebatas anak laki-laki, dan keturunan dari anak laki-laki selama belum melalui perempuan. Sedangkan menurut ulama Syi’ah selama seseorang menjadi keturunan dari anak pewaris, baik anak laki-laki maupun perempuan, tetap masuk dalam kategori *walād*. Adanya perbedaan penafsiran tersebut, mengakibatkan berbedanya pengaruh *walād* terhadap ahli waris lainnya. Misalnya pewaris meninggalkan istri, cucu laki-laki pancar perempuan, dan saudara laki-laki sekandung. Menurut ulama Sunni cucu laki-laki pancar perempuan tidak masuk dalam kategori *walād*, sehingga masuk dalam kelompok *ẓawīl arḥām* dimana ia tidak berhak mendapat waris dan tidak

¹⁸³ *Ibid.*, h. 418

¹⁸⁴ Muhammad Jawad Mughniyah, *Op.Cit.*, h. 45.

¹⁸⁵ Kementerian Agama Republik Indonesia, *al-Quran dan Terjemahnya*, *Op.Cit.*, h. 78.

mempengaruhi posisi istri dalam mendapatkan bagian 1/4, serta tidak menghalangi saudara laki-laki sekandung dalam menerima waris. Sedangkan menurut ulama Syi'ah, karena cucu laki-laki pancar perempuan tersebut masuk dalam kategori *walād*, maka ia mempengaruhi bagian istri dari 1/4 menjadi 1/8, dan dapat menghalangi saudara laki-laki sekandung dalam menerima harta waris.¹⁸⁶

H. Sistem Waris Muhammad Syahrur

Muhammad Syahrur Ibn Daib lahir di Damaskus, Syiria, pada 11 April 1938 M.¹⁸⁷ Muhamad Syahrur mempunyai anggapan bahwa konsep waris Islam yang selama ini dikaji dan dikembangkan oleh para cendekiawan Muslim masih menyisakan permasalahan yang harus diselesaikan. Di antara permasalahan yang harus diselesaikan adalah. *Pertama*, konsep waris yang telah diterapkan oleh kalangan masyarakat Muslim yang muncul berdasarkan pemahaman para fukaha pada abad-abad pertama Islam. *Kedua*, penerapan konsep waris masih berdasarkan ajaran yang termuat dalam kitab atau buku *farāid* dan *mawāris*. Yaitu yang masih berkaitan erat dengan tradisi yang diterapkan oleh budaya lokal Arab maupun non Arab.¹⁸⁸

Hal ini sejalan dengan pendapat Asghar Ali Engineer yang menyatakan bahwa laki-laki mendominasi dalam struktur masyarakat kecuali dalam masyarakat matrilineal, dan itupun jumlahnya tidak seberapa. Perempuan dianggap lebih rendah dari pada laki-laki, sehingga mengakibatkan ketidaksetaraan antara laki-laki dan perempuan.¹⁸⁹

Demikian juga ketika memahami firman Allah *swt.* yang berkaitan dengan bagian yang diperoleh anak laki-laki dan anak perempuan. Sebagaimana yang terdapat dalam surat al-Nisā ayat 11:

¹⁸⁶ Suparman Usman dan Yusuf Somawinata, *Op.Cit.*, h. 8

¹⁸⁷ Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir Al-Quran Kontemporer Muhammad Syahrur*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2007), h. 137

¹⁸⁸ Muḥammad Syaḥrur, *Nahwu Uṣul Jadidah li al-Fiqh al-Islami: Fiqh al-Mar'ah*, (Damaskus: al-Ahālī li al-Tibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī, 2000), h. 221

¹⁸⁹ Asghar Ali Engineer, *The Rights of Women in Islam*, (Malaysia: Selangor Darul Islam, 1992), h. 41

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ

Artinya: “Allah mensyariatkan bagi kalian tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anak kalian. Yaitu bahagian seorang anak lelaki sama dengan bagahian dua orang anak perempuan”. (QS. al-Nisā’: 11)¹⁹⁰

Ayat ini menimbulkan banyak penafsiran ulama bahwa porsi yang diperoleh anak laki-laki 2:1 dari anak perempuan. Dengan alasan sebagaimana yang disampaikan oleh Abi al-Fida’ Isma’il bahwa porsi anak laki lebih besar dikarenakan mengemban tugas yang berat dalam keluarga sebagai sumber nafkah keluarga serta pengemban usaha dan pekerjaan. Untuk itu sekiranya pantas apabila laki-laki mengambil porsi kelipatan dari porsi yang diperoleh perempuan.¹⁹¹

Disisi lain, Muhamad Syahrur mengkritik pemikiran para ulama fikih dalam mengkaji al-Quran Surah al-Nisā’ ayat 11. Menurut Syahrur para ulama fikih membaca kalimat مِثْلُ dengan harakat damah, tetapi ketika mengaplikasikannya dalam kasus waris seolah Allah berfirman مِثْلًا dengan harakat fathah, sehingga menimbulkan pemahaman bahwa bagian anak laki-laki sama dengan dua kali bagian seorang anak perempuan. Semestinya ayat tersebut dipahami bagian anak laki-laki semisal bagian dua anak perempuan.¹⁹²

Untuk memperkuat pendapat Syahrur dalam menginterpretasikan al-Quran Surah al-Nisā’ ayat 11, Syahrur menyusun sebuah formula sebagai berikut: $Y = X$. Y adalah *at-tābi’* (variabel pengikut) untuk anak laki-laki, dan X adalah *al-mutahawwil* (variabel pengubah) untuk anak perempuan. Formula ini diartikan bahwa bagian yang diperoleh anak laki-laki akan ditetapkan setelah bagian anak perempuan ditetapkan, karena anak laki-laki

¹⁹⁰ Kementerian Agama Republik Indonesia, *al-Quran dan Terjemahnya*, Op.Cit., h. 78.

¹⁹¹ Abi al-Fida’ Isma’il, *Tafsīr al-Quran al-‘Azim*, juz 1, (Semarang: Toha Putra, tt), h. 457

¹⁹² Muḥammad Syaḥrur, *Op.Cit.*, h. 237

adalah variabel pengikut sedangkan anak perempuan adalah variabel pengubah, sehingga Y akan bergerak dan berubah mengikuti pergerakan X.¹⁹³

Muhamad Syahrur juga mengkaitkan bagian yang diperoleh anak laki-laki dan perempuan dengan melihat faktor keikutsertaan perempuan dalam menanggung beban tanggung jawab perempuan dalam keluarga, ketika perempuan tidak ikut andil dalam menanggung beban keluarga, maka bagian yang diperoleh adalah setengah dari bagiannya laki-laki. Bila ikut andil dalam menanggung beban keluarga, maka tidak ada perbedaan bagian yang diperoleh laki-laki dan perempuan.¹⁹⁴ Padahal kebanyakan ulama berpendapat bahwa ketika anak perempuan berkumpul dengan anak laki-laki, maka bagian anak perempuan adalah *asabah* (sisa) dalam aplikasi pembagiannya.¹⁹⁵

Muhamad Syahrur memberikan pengertian waris sebagai proses perpindahan harta yang dimiliki oleh orang yang meninggal dunia kepada ahli waris yang ketentuan bagiannya sudah ditetapkan dalam wasiat, atau ketentuan bagiannya sudah ditetapkan dalam ayat-ayat yang menjelaskan waris, ketika orang yang meninggal dunia tidak menyampaikan wasiat.¹⁹⁶

Dalam hal ini, Muhamad Syahrur lebih memprioritaskan dalam proses perpindahan harta dari pewaris kepada ahli waris dengan jalur wasiat dari pada memakai jalur waris. Sesuai dengan apa yang telah disyaratkan oleh Allah *swt.* bahwa hukum waris diberlakukan setelah dilaksanakannya wasiat dan pembayaran hutang. Kondisi ini akan berbeda ketika pewaris tidak meninggalkan wasiat apapun, maka Allah akan mengganti mekanisme wasiat tersebut dengan hukum-hukum waris serta menentukan siapa-siapa saja yang berhak memperoleh bagian.¹⁹⁷

Selain itu target dan sasaran dalam perpindahan harta melalui proses wasiat menurut Syahrur bisa menyentuh dari segala lini kekerabatan, antara lain:

¹⁹³ *Ibid.*, h. 236

¹⁹⁴ *Ibid.*, h. 602

¹⁹⁵ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1983), h. 433

¹⁹⁶ Muḥammad Syahrur, *Op. Cit.*, h. 231

¹⁹⁷ *Ibid.*, h. 232

1. Bapak, bahkan yang bukan orang tua kandung (dalam hal ini adalah bapak sosiologis), serta ibu, bahkan yang bukan ibu kandung (dalam hal ini adalah ibu sosiologis).
2. Kekkerabatan dari jalur *uṣūl*, seperti kakek, nenek dan terus ke atas.
3. Suami, apabila yang meninggalkan wasiat perempuan. Dan istri apabila yang meninggalkan wasiat laki-laki.
4. Anak-anak serta cucu dan terus ke bawah.
5. Saudara laki-laki dan saudara perempuan.
6. Paman dan bibi dari jalur bapak serta paman dan bibi dari jalur ibu
7. Mencakup anak-anak yatim dan fakir miskin.

Dalam menetapkan siapa saja yang berhak menjadi ahli waris, Muhammad Syahrur hanya menggunakan petunjuk yang terdapat dalam *al-Tanzil al-Hākim*, yaitu orang-orang yang secara eksplisit disebutkan dalam ayat-ayat waris. Orang-orang yang secara eksplisit tidak disebut dalam ayat-ayat waris tidak berhak memperoleh bagian dari harta warisan. Seperti: paman baik dari garis bapak atau dari garis ibu, anak laki-lakinya paman dan seterusnya.¹⁹⁸

Dalam menentukan bagian yang akan diperoleh anak-anak baik laki-laki maupun perempuan, Muhamad Syahrur menetapkan:

1. Apabila perempuan sendirian dan laki-laki juga sendirian, maka perempuan memperoleh 1/2 dan laki-laki juga memperoleh 1/2.
2. Apabila perempuan berjumlah 2 orang dan laki-laki hanya seorang, maka dua orang perempuan akan memperoleh bagian 1/2 dan laki-laki juga memperoleh 1/2.
3. Apabila jumlah perempuan lebih dari dua sampai tak terhingga, maka laki-laki akan memperoleh bagian 1/3 dan perempuan memperoleh bagian 2/3.¹⁹⁹

Terkait masalah *'aul* dan *rādd*, Muhamad Syahrur menilai bahwa waris adalah hukum yang tertutup, artinya tidak akan ada orang-orang yang akan

¹⁹⁸ Muḥammad Syaḥrur, *Op. Cit.*, h. 321

¹⁹⁹ *Ibid.*, h. 237

memperoleh bagian selain yang disebut dalam ayat-ayat waris. Juga tidak diperbolehkan menembahi atau mengurangi bagian dari prosentase 100%. Maka dari itu tidak diperbolehkan memberlakukan kaidah *rādd* maupun *'aul*. Karena apabila memperlakukan *rādd* maupun *'aul*, seakan-akan kita tidak membagikan berdasarkan bagian yang telah ditetapkan oleh Allah *swt.* dalam hukum-hukum dan batasan-batasan-Nya.²⁰⁰

Adapun masalah *kalalah*, secara detail Muhamad Syahrur memberikan rambu-rambu yang harus difahami terkait dengan masalah tersebut:

1. *Kalalah* adalah kerabat dekat orang yang meninggal dunia selain bapak dan anak.
2. Bagian-bagian waris diperoleh kerabat yang terdiri dari saudara-saudara saja jika mereka ada. Dan bagian-bagian ini hanya berlaku ketika terdapat suami atau istri bukan ketika suami istri tidak ada.
3. Masalah dalam *kalalah* menetapkan bagian yang diperoleh saudara laki-laki dan saudara perempuan adalah sebanding atau sama rata. Jika terdiri dari seorang saudara laki-laki atau seorang saudara perempuan bagian yang akan diperoleh adalah 1/6. Apabila ahli waris terdiri dari kumpulan saudara, maka mereka bersekutu dalam 1/3, dan 1/3 ini merupakan batas tertinggi bagi saudara dalam masalah *kalalah*.²⁰¹

I. Sistem Waris *Ẓawīl Arḥām*

1. Pengertian Dan Dasar Hukum *Ẓawīl Arḥām*

Arḥām adalah kata yang diambil dari bahasa Arab yang merupakan bentuk jamak dari lafaz *rahmun*, yang berarti tempat pembentukan atau menyimpan janin dalam perut ibu. Kemudian dikembangkan menjadi kerabat, baik datangnya dari pihak ayah ataupun dari pihak ibu. Pengertian ini disandarkan karena adanya rahim yang menyatukan asal mereka. Dengan demikian, lafaz *rahim* umumnya digunakan dengan

²⁰⁰ *Ibid.*, h. 296-297

²⁰¹ *Ibid.*, h. 270-271

makna kerabat, baik dalam bahasa Arab maupun dalam istilah syariat Islam.²⁰²

Sebagaimana firman Allah *swt.* yang menjelaskan pengertian atau makna dari lafaz *arḥām* yang berbunyi:

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾

Artinya: "Wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan (Allah) menciptakan pasangannya (Hawa) dari (diri) nya; dan dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya, kamu saling meminta, dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu". (QS. al-Nisā':1)²⁰³

Secara istilah *ẓawīl arḥām* mempunyai arti yang luas sebagai sebutan untuk setiap orang yang dihubungkan nasabnya kepada seseorang dikarenakan adanya hubungan darah.²⁰⁴ Arti *ẓawīl arḥām* tersebut didasarkan dari pengertian lafaz *arḥām* yang terdapat dalam surah al-Anfāl ayat 75 sebagaimana berikut:

وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧٥﴾

Artinya: "Dan orang-orang yang beriman setelah itu, kemudian berhijrah dan berjihad bersamamu maka mereka termasuk golonganmu. Orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya (dari pada yang bukan kerabat) menurut Kitab Allah. Sungguh, Allah Maha Mengetahui segala sesuatu". (QS. al-Anfāl:75)²⁰⁵

Menurut ulama waris yang dimaksud *ẓawīl arḥām* ialah setiap kerabat yang tidak mewarisi dengan bagian *furūd* yang sudah ditentukan

²⁰² Beni Ahmad Saebani, *Op. Cit.*, h. 181.

²⁰³ Kementerian Agama Republik Indonesia, *al-Quran dan Terjemahnya*, *Op. Cit.*, h. 77.

²⁰⁴ Fatchur Rahman, *Ilmu Waris* (Bandung: PT al-Ma'arif, 1994), h. 351.

²⁰⁵ Kementerian Agama Republik Indonesia, *al-Quran dan Terjemahnya*, *Op. Cit.*, h. 186.

maupun ‘*aṣābah*.²⁰⁶ Sedangkan secara umum *ẓawīl arḥām* adalah mencakup seluruh keluarga yang mempunyai hubungan kerabat dengan orang yang meninggal (pewaris), baik mereka yang termasuk ahli waris golongan *ẓawīl furūd*, golongan ‘*aṣābah* maupun golongan yang lain.²⁰⁷

Adapun yang dimaksud dengan ahli waris *ẓawīl arḥām* ialah ahli waris dalam hubungan kerabat. Namun, pengertian hubungan kerabat begitu luas dan tidak semuanya masuk dalam kelompok orang yang berhak menerima waris sebagaimana dirinci ahli waris *ẓawīl furūd* dan ‘*aṣābah*. Adapun pemberian hak waris kepada ahli waris *ẓawīl arḥām* terlebih dahulu harta waris diberikan kepada *ẓawīl furūd*, kemudian harta selebihnya diberikan kepada ahli waris ‘*aṣābah*. Dan jika masih ada harta yang tinggal maka kelebihan harta itulah yang diberikan kepada kerabat lain yang belum mendapat dan dinamakan ahli waris *ẓawīl arḥām*. Semua ahli fikih menyebut ahli waris *ẓawīl arḥām* dalam hubungan kerabat yang bukan *ẓawīl furūd* dan bukan pula ‘*aṣābah*. Singkatnya *ẓawīl arḥām* adalah keluarga dari orang yang meninggal dunia yang tidak disebutkan atau dijelaskan dalam al-Quran maupun sunah.²⁰⁸

Secara ringkas dapat dikatakan bahwa yang dimaksud dengan ahli waris *ẓawīl arḥām* adalah orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat dengan pewaris, namun tidak dijelaskan bagianya dalam al-Quran dan/atau sunah Nabi *saw*. sebagai *ẓawīl furūd* dan tidak pula termasuk sebagai ‘*aṣābah*. Bila kerabat yang menjadi ‘*aṣābah* laki-laki dalam garis keturunan laki-laki, maka *ẓawīl arḥām* itu adalah perempuan atau laki-laki melalui garis keturunan perempuan.²⁰⁹

Muhammad Ali al-Shabuniy menjelaskan bahwa ahli waris *ẓawīl arḥām* yaitu ahli waris karena hubungan darah, yang tidak disebutkan

²⁰⁶ Abdul Karim bin Muhammad al-Lahim, *al-Farāīḍ*, (Riyāḍ: Maktabah al-Ma’arif, 1986), Cet. I, h. 185.

²⁰⁷ Rahman, *Ilmu Waris* (Bandung: PT al-Ma’arif, 1994), h. 351.

²⁰⁸ Mardani, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2014), h. 71-72.

²⁰⁹ Amir Syarifuddin. *Garis-Garis Besar Fikih*. (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2003), h.169.

ketentuan bagian-bagian mereka didalam al-Quran maupun sunah, bukan termasuk orang yang mendapatkan dengan jalan *furūd* dan bukan pula dengan jalan *‘aṣābah*.²¹⁰

ذَوِ الْأَرْحَامِ هُمُ الَّذِينَ لَيْسُوا بِأَصْحَابِ فُرُوضٍ وَلَا عَصَابَةٍ كَلْخَالٍ وَ الْعَمَّةِ وَأَوْلَادِ الْبَنَاتِ
وَعَبْرِهِمْ

Artinya: “*Ẓawīl arḥām* adalah mereka yang bukan tergolong *ẓawīl furūd* dan bukan juga termasuk golongan *‘aṣābah* seperti paman dari pihak ibu, bibi dari pihak bapak, cucu-cucu dari anak perempuan dan lain sebagainya”.²¹¹

Maksudnya *ẓawīl arḥām* adalah ahli waris yang mempunyai tali kekerabatan dengan pewaris, namun mereka tidak mewarisinya secara *furūd* maupun *‘aṣābah*, seperti paman atau saudara laki-laki ibu (*khāl*), bibi atau saudara perempuan ibu (*khālah*), saudara perempuan ayah (*‘ammah*), cucu laki-laki dari anak perempuan, dan cucu perempuan dari anak perempuan, keponakan laki-laki dari saudara perempuan, dan lain sebagainya.²¹²

2. Syarat-Syarat Pemberian Hak Waris Bagi *Ẓawīl Arḥām*

Adapun syarat-syarat pemberian hak waris bagi ahli waris *ẓawīl arḥām* untuk mendapatkan harta waris adalah sebagai berikut:

- a. Tidak adanya *ẓawīl furūd*, karena jika ada *ẓawīl furūd*, maka *ẓawīl furūd* akan mengambil bagiannya, kemudian mengambil sisanya dengan jalan *rāḍ*. Dan *rāḍ* itu urutannya sebelum diserahkan kepada *ẓawīl arḥām*.
- b. Tidak adanya *‘aṣābah*, karena jika ada *‘aṣābah* maka akan mengambil harta peninggalan secara keseluruhan apabila dia sendiri.

²¹⁰ Muhammad Ali al-Shabuniy. *al-Mawāriṣ, Op.Cit.*, h. 159.

²¹¹ Muhammad Ali al-Shabuniy. *Tafsir Ayatil Ahkām*, (Jakarta: Dinamik Berkah Utama), h. 280.

²¹² Athoillah, *Fiqh Waris “Metode Pembagian Waris Praktis”*, (Bandung: Yrama Widya, 2013), h. 116.

Dan akan mengambil sisanya setelah diserahkan kepada *ẓawīl furūd* apabila ada *ẓawīl furūdnya*.²¹³

Namun apabila *ẓawīl furūd* hanya terdiri dari suami atau istri saja, maka ia akan menerima hak warisnya dengan jalan *furūd*, dan sisanya diberikan kepada *ẓawīl arḥām*. Sebab kedudukan hak suami atau istri secara *rād* itu sesudah kedudukan *ẓawīl arḥām*. Dengan demikian sisa harta waris diserahkan atau diberikan kepada *ẓawīl arḥām*.²¹⁴

Apabila hanya ada satu orang *ẓawīl arḥām* saja baik itu laki-laki ataupun perempuan, maka satu orang *ẓawīl arḥām* tersebut akan mendapatkan semua harta waris, atau ia akan mendapatkan sisa apabila terdapat salah satu dari suami atau istri.²¹⁵

Selanjutnya apabila *ẓawīl arḥām* terdiri dari beberapa orang, maka cara pembagiannya seperti ini:

- a. Dipilih yang paling dekat derajatnya, karena yang paling utama mendapatkan waris adalah orang yang paling dekat derajatnya, seperti cucu perempuan dari anak perempuan didahulukan dari pada anak perempuan cucu perempuan dari anak perempuan dan dari pada anak laki-laki cucu perempuan dari anak perempuan, karena derajatnya yang lebih dekat.
- b. Apabila berkumpul yang memiliki derajat yang sama, maka yang diutamakan adalah yang paling dekat dari mereka kepada si mayit (pewaris) seperti ahli waris *ẓawīl furūd* dan ahli waris ‘*aṣābah*. Misalnya ada seseorang yang mati dan meninggalkan anak perempuan cucu perempuan dari anak laki-laki dan anak laki-laki cucu laki-laki dari anak perempuan. Maka dalam masalah ini terjadi perkumpulan yang sama derajatnya, karena keduanya memiliki hubungan dengan si mayit dengan derajat yang sama, bukan karena anak perempuan cucu perempuan dari anak laki-laki memiliki hubungan dengan si mayit karena ahli waris dan anak laki-laki cucu

²¹³ Muhammad Ali al-Shabuniy. *al-Mawariś, Op.Cit.*, h. 171.

²¹⁴ Muhammad Ali al-Shabuniy, *Pembagian Waris Op.Cit.*, h. 157.

²¹⁵ Muhammad Ali al-Shabuniy. *al-Mawariś, Loc.Cit.*

laki-laki dari anak perempuan memiliki hubungan dengan si mayit tanpa ahli waris karena bapaknya adalah cucu laki-laki dari anak perempuan yang merupakan *zawīl arḥām*. berbeda dengan cucu perempuan dari anak laki-laki sesungguhnya dia merupakan *zawīl furūd*, maka diperuntukkanlah semua harta waris itu untuk orang yang paling dekat dengan ahli waris yaitu anak perempaun cucu perempuan dari anak laki-laki.

- c. Apabila sama dari segi derajat dan kedekatannya maka caranya mendahulukan yang lebih kuat kekerabatannya. Misalnya seorang pewaris meninggalkan anak perempuan saudara sekandung dan anak perempuan saudara seapak, maka harta itu semuanya untuk anak perempuan saudara sekandung karena lebih kuat kekerabatannya, tidak diberikan sama sekali kepada anak perempuan saudara seapak karena lemah kekerabatannya.²¹⁶

Misalnya juga seorang pewaris meninggalkan cucu perempuan anak laki-laki saudara sekandung, cucu perempuan anak laki-laki saudara seapak, dan anak perempuan anak laki-laki saudara seibu, maka harta itu seluruhnya diberikan kepada cucu perempuan anak laki-laki saudara sekandung, karena lebih kuat sisi kekerabatnya. Atau jika seseorang meninggal dengan meninggalkan cucu perempuan anak laki-laki saudara seapak dan cucu perempuan anak laki-laki saudara seapak yang lain, maka harta itu untuk keduanya karena kedua sama-sama kuat kekerabatannya.²¹⁷

- d. Apabila mereka sama dari segi kuatnya kekerabatan juga, maka mereka membagi rata harta waris. Misalnya, jika seseorang meninggal dengan meninggalkan cucu perempuan anak laki-laki paman sekandung, cucu perempuan anak laki-laki paman sekandung yang lain, dan cucu perempuan anak laki-laki paman sekan dung yang lain juga, maka harta peninggalan tersebut dibagi rata diantara

²¹⁶ *Ibid.*

²¹⁷ *Ibid.*

semua anak perempuan itu, karena sama dari kekerabatan dan derajat.²¹⁸

Yang menjadi catatan penting dalam pembagian harta peninggalan atau harta waris untuk *ẓawīl arḥām* adalah ahli waris laki-laki dapat melemahkan atau mengurangi pendapatan ahli waris perempuan, sebagaimana ketentuan dalam ‘*aṣābah*, sekalipun *ẓawīl arḥām*nya dari anak saudara atau saudari seibu.²¹⁹

3. Kelompok *Ẓawīl Arḥām*

Ulama Sunni menyatakan bahwa kelompok *ẓawīl arḥām* adalah semua orang yang mempunyai hubungan kekerabatan dengan pewaris tetapi tidak menerima hak waris karena terhijab (terhalang) oleh ahli waris *ẓawīl furūd* dan ‘*aṣābah* di antaranya:

- a. Cucu dari keturunan anak perempuan dan seterusnya ke bawah (laki-laki maupun perempuan).
- b. Anak dari cucu perempuan dari keturunan anak laki-laki dan seterusnya ke bawah (laki-laki maupun perempuan).
- c. Anak-anak dari saudara perempuan kandung seayah seibu, baik laki-laki maupun perempuan.
- d. Anak perempuan dari saudara laki-laki sekandung seayah seibu dan seterusnya ke bawah.
- e. Anak laki-laki dari saudara laki-laki seibu dan seterusnya ke bawah.

220

Imam Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-Qurthubi menjelaskan bahwa *ẓawīl arḥām* dapat dikelompokkan pada empat kelompok sesuai dengan garis keturunan:²²¹

- a. Garis keturunan lurus ke bawah:
 - 1) cucu dari anak perempuan dan keturunannya.
 - 2) Anak dari cucu perempuan atau keturunannya.

²¹⁸ Muhammad Ali al-Shabuniy. *al-Mawarīs. Op.Cit.*, h. 170.

²¹⁹ *Ibid.*

²²⁰ Abdul Karim bin Muhammad al-Lahim, *Op.Cit.*, h. 186.

²²¹ Imam Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-Qurthubi, *al-Jāmi’ al-Aḥkāmī al-Quran*, (Bairut Libanon: Dār-al Kutūb al-Ilmiyah, tt), h. 159.

- b. Garis keturunan lurus ke atas:
 - 1) Ayah dari ibu dan seterusnya ke atas.
 - 2) Ayah dari ibunya ibu dan seterusnya ke atas.
 - 3) Ayah dari ibunya ayah dan seterusnya ke atas.
- c. Garis keturunan ke samping pertama:
 - 1) Anak perempuan dari saudara laki-laki kandung atau seayah dan anaknya.
 - 2) Anak laki-laki atau perempuan dari saudara seibu dan seterusnya ke bawah.
- d. Garis keturunan ke samping kedua:
 - 1) Saudara perempuan (kandung seayah dan seibu) dari ayah dan anaknya.
 - 2) Saudara laki-laki atau perempuan seibu dari ayah dan seterusnya ke bawah.
 - 3) Saudara laki-laki atau perempuan (kandung seayah seibu) dari ibu dan seterusnya ke bawah.²²²

Amin Husein Nasution dalam bukunya menguraikan orang-orang yang masuk dalam kelompok ahli waris *zawīl arḥām* di antaranya:

- a. Anak (laki-laki atau perempuan) dari anak perempuan.
- b. Ayah dan ibu.
- c. Ibu dari ayahnya ibu.
- d. Anak (laki-laki atau perempuan) dari saudara perempuan.
- e. Anak perempuan dari saudara laki-laki.
- f. Anak (laki-laki atau perempuan) dari saudara ibu.
- g. Paman (saudara laki-laki dari ayah) seibu.
- h. Saudara perempuan dari ayah.
- i. Anak perempuan dari paman.
- j. Saudara laki-laki dari ibu.
- k. Saudara perempuan dari ibu.²²³

²²² Sayyid Sabik, *Fiqh al-Sunnah*. (Kairo: Dār al-Fath, 2009), h. 307.

²²³ Amin Husein Nasution, *Hukum Kewarisan Op.Cit.*, h. 140.

Selanjutnya Amin Husein Nasution juga menyebutkan bahwa keseluruhan dari ahli waris *zawīl arḥām* dapat dikelompokkan menjadi empat kelompok yaitu:²²⁴

- a. Kelompok keturunan:
 - 1) Anak (laki-laki atau perempuan) dari anak perempuan dan seterusnya kebawah.
 - 2) Anak (laki-laki atau perempuan) dari cucu perempuan dan seterusnya kebawah.
- b. Kelompok orang yang menurunkan:
 - 1) Ayah dari ibu dan ayah dari ayah ibu dan seterusnya ke atas.
 - 2) Ibu dari ayah ibu dan ibu dari ibu ayah ibu dan seterusnya ke atas.
- c. Kelompok anak dari keturunan saudara:
 - 1) Anak (laki-laki atau perempuan) dari saudara perempuan, baik sekandung seayah atau seibu, serta keturunannya kebawah.
 - 2) Anak perempuan dari saudara laki-laki kandung, seibu atau seayah dan seterusnya kebawah.
 - 3) Anak perempuan dari anak laki-laki saudara laki-laki kandung seayah atau seibu dan seterusnya kebawah.
 - 4) Anak laki-laki dari saudara laki-laki seibu, dan seterusnya kebawah.
- d. Kelompok anak keturunan kakek dan nenek:
 - 1) Paman (saudara laki-laki dari ayah).
 - 2) Saudara perempuan dari ayah baik kandung, seayah atau seibu dan seterusnya kebawah.
 - 3) Anak perempuan dari paman baik sekandung, seayah atau seibu dan seterusnya kebawah.
 - 4) Saudara laki-laki dari ibu baik sekandung, seayah ataupun seibu dan keturunannya kebawah.

²²⁴ *Ibid.*, h. 140-141.

- 5) Saudara perempuan dari ibu baik kandung, seayah atau seibu dan keturunannya ke bawah.

Adapun mazhab *Ahlu al-Qarābah* menjadikan bagian hak waris golongan *ẓawīl arḥām* menjadi empat bagian. Mazhab *Ahlu al-Qarābah* menjadikan setiap bagian *ẓawīl arḥām* ke dalam bentuk *furū'-furū'* (cabang-cabang). Bagian-bagian tersebut di antaranya:²²⁵

- a. Kerabat yang memiliki hubungan dengan mayit
 - 1) Cucu (laki-laki/perempuan) dari jalan anak perempuan dan terus kebawah.
 - 2) Anak (laki-laki/perempuan) dari cucu perempuan anak laki-laki dan terus kebawah.
- b. Kerabat yang memiliki hubungan melalui mayit
 - 1) Kakek yang tidak sah dan terus keatas, seperti bapaknya ibu, dan bapak bapaknya si ibu.
 - 2) Nenek yang tidak sah dan terus keatas, seperti ibu bapaknya si ibu dan ibu ibu bapaknya si ibu.
- c. Kerabat yang memiliki hubungan dengan orang tua mayit
 - 1) Anak (laki-laki/perempuan) saudara perempuan sekandung atau seapak atau seibu.²²⁶
 - 2) Anak perempuan saudara sekandung atau seapak atau seibu dan anak perempuan bapak bapak mereka dan terus ke bawah.
 - 3) Anak laki-laki saudara seibu dan anak anak mereka terus ke bawah, seperti anak laki-laki saudara seibu, cucu laki-laki saudara seibu atau cucu perempuan dari anak laki-laki saudara seibu.
- d. Kerabat yang berhubungan dengan kakek dan atau nenek si mayit
 - 1) Bibi-bibi dari jalan bapak si mayit sekandung atau seapak atau seibu, paman-pamannya dari jalan ibu si mayit dan bibi-bibi dari jalan ibu si mayit dan paman-paman dari jalan bapak si ibu.

²²⁵ Muhammad Ali al-Shabuniy. *al-Mawariṣ, Op.Cit.*, h. 167.

²²⁶ Muhammad Sulaiman al-Mannaniy, *al-Jauharah al-Nairāh 'Alā Syarhi Mukhtaṣār al-Qudūri Fi Furū'i al-Hanafiyah, Op.Cit.*, h. 138.

- 2) Anak-anak (laki-laki/perempuan) bibik dari jalan bapak, bibi dari jalan ibu, paman dari jalan ibu, dan anak-anak (laki-laki/perempuan) paman dari jalan bapak seibu dan terus ke bawah.
- 3) Bibi-bibi (dari jalan bapak) bapaknya simayit sekandung atau sebapak atau seibu, paman-paman dan bibi-bibi (dari jalan ibu) si bapak, paman (dari jalan bapak) si ibu, bibi (dari jalan bapak) si ibu, dan bibi (dari jalan ibu) si ibu, dan bibi (dari jalan ibu) sekandung atau sebapak.
- 4) Anak (laki-laki/perempuan) bibik (dari jalan bapak) si bapak dan terus ke bawah.
- 5) Paman (dari jalan bapak) kakeknys si mayit seibu, paman (dari jalan bapak) si nenek, paman dan bibi (dari jalan ibu) dan bibi dari jalan bapak si kakek dan atau si nenek.
- 6) Anak dari poin lima dan terus ke bawah.²²⁷

Sesungguhnya enam kelompok di atas adalah kerabat yang dihubungkan kepada kakek dan nenek si mayit yaitu bibi dari jalan bapak sekandung atau sebapak atau seibu, paman dari jalan bapak seibu, paman dan bibi dari jalan ibu, dan anak-anak tiap-tiap dari mereka.²²⁸

Namun secara singkat *ẓawīl arḥām* ada sebelas, yaitu: cucu dari anak wanita, anak saudara wanita, anak wanita saudara lelaki, anak wanita saudara ayah, saudara lelaki ayah seibu, saudara lelaki ibu, saudara wanita ibu, saudara wanita bapak, ayahnya ibu, ibunya ayahnya ibu, dan anak lelakinya saudara lelaki seibu.²²⁹

4. Cara Memberi Warisan Pada *ẓawīl Arḥām*

Adanya perbedaan pendapat (*ikhtilaf*) di kalangan para ulama terhadap cara memberikan warisan kepada ahli waris *ẓawīl arḥām*. Adapun para ulama membaginya menjadi tiga golongan atau mazhab

²²⁷ Muhammad Ali al-Shabuniy. *al-Mawariś. Op.Cit.*, h. 168.

²²⁸ *Ibid.*

²²⁹ Ali As'ad. *Terjemah fathul Mu'in*, (Yogyakarta: Menara Kudus), h. 414.

yaitu, mazhab *Ahlu al-Qarābah*, mazhab *Ahlu al-Raḥm*, dan mazhab *Ahli al-Tanzil*.²³⁰

a. Mazhab *Ahlu al-Raḥm*

Mazhab *Ahlu al-Raḥm* mengatakan bahwa *tirkah* (harta peninggalan) dibagikan kepada *ẓawīl arḥām* secara merata, tidak membedakan antara kerabat yang dekat dengan yang jauh, antara laki-laki dan perempuan, mereka memiliki hak yang sama.²³¹ Dinamakan *Ahlu al-Raḥm* karena mazhab ini tidak membedakan antara yang satu dengan yang lain di dalam memperoleh bagian, tidak memandang kuat dan lemahnya jalur kekerabatan mereka, tetapi memandang bahwa mereka semua itu adalah kerabat (rahim). Pendapat ini dianut oleh Hasan ibn Maisir, Nuh ibn Dzarrah. Di antara imam mazhab tidak ada yang memegang pendapat ini.²³²

b. Mazhab *Ahlu al-Tanzil* (pemosisian)

Mazhab *Ahlu al-Tanzil* memperlakukan ahli waris *ẓawīl arḥām* seperti ahli waris *ẓawīl furūd* yang menghubungkannya dengan si mayit atau pewaris. Seperti memperlakukan cucu dari anak perempuan atau cicit dari cucu perempuan dari anak laki-laki dengan ibu mereka masing masing, yaitu anak perempuan dan cucu perempuan dari anak laki-laki. mazhab ini menyebutkan bahwa *ẓawīl arḥām* dapat menduduki posisi ahli waris asal (induknya) yaitu yang mempunyai bagian tetap atau *‘aṣābah*, kemudian *ẓawīl arḥām* yang ada diberi bagian sesuai dengan orang tuanya.²³³ Pendapat ini dianut oleh Imam Syafii dan Imam Ahmad juga oleh Alqamah, Masyruq, al-Sya’bi dari kalangan tabi’in dan juga selain Hanafiyah.²³⁴

Dalam mazhab *Ahlu al-Tanzil* ada tiga arah *ẓawīl arḥām* yaitu:

²³⁰ Muhammad Ali al-Shabuniy, *al-Mawariṣ. Op.Cit.*, h. 164.

²³¹ Abdul Karim bin Muhammad al-Lahim, *Op.Cit.*, h. 190.

²³² Muhammad Ali al-Shabuniy, *Hukum Waris*, (Solo: CV. Pustaka Mantiq, 1994), h. 156.

²³³ *Ibid.*, h. 156-157.

²³⁴ Wahbah al-Zuhaili, *Fiqh al-Islām Wa Adillatuhu*, (Depok: Gema Insani, 2011), Jilid 10, Cet. 1, h. 457.

- 1) Dari arah keturunan, mereka adalah keturunan mayit yang tidak mewarisi sebab *ẓawīl furūd* dan tidak juga mendapat ‘*aṣābah*. Seperti putra anak perempuan dan juga putra cucu perempuan dari anak laki-laki.
- 2) Dari arah bapak, mereka yang tidak mendapat bagian karena *ẓawīl furūd* atau ‘*aṣābah* seperti paman dan bibi seibu, sepupu perempuan dari paman pihak bapak beserta anak-anak mereka.
- 3) Dari arah ibu, mereka juga yang tidak mendapat bagian karena *ẓawīl furūd* atau ‘*aṣābah* seperti anak laki-laki saudara laki-laki seibu, paman dan bibi (dari ibu), paman dan bibi (baik dari ibu maupun ayah tapi yang seibu).

Pembagian seperti ini dengan perbandingan laki-laki memperoleh dua bagian dari perempuan. Misalnya, anak dari anak perempuan dijadikan seperti anak perempuan, anak dari saudara laki-laki dijadikan seperti saudara laki-laki, anak paman seperti paman.²³⁵

c. Mazhab *Ahlu al-Qarābah* (terdekat),

Mazhab *Ahlu al-Qarābah* memberikan hak waris kepada *ẓawīl arḥām* sebagaimana ‘*aṣābah*, yaitu urutan terdekat dengan si mayit. Ketentuan dalam mazhab ini adalah ahli waris *ẓawīl arḥām* yang lebih dekat dengan si mayit akan menyingkirkan ahli waris *ẓawīl arḥām* yang lebih jauh. Cara ini dianut oleh mazhab Hanafi, mazhab Hanbali, dan mazhab Syafii.²³⁶

Ẓawīl arḥām menurut *Ahlu al-Qarābah* ada empat kelompok yaitu kelompok *bunuwah*, *ubuawah*, *ukhuwah*, dan *umumah*.

- 1) *Bunuwah*, yaitu anak keturunan mayit dari jalur perempuan seperti cucu dari anak perempuan dan seterusnya ke bawah dan cicit dari cucu perempuan dari anak laki-laki.
- 2) *Ubuwah*, yaitu orang-orang yang menurunkan mayit seperti kakek dari ibu dan seterusnya ke atas, buyut laki-laki dari kakek

²³⁵ *Ibid.*, h. 456.

²³⁶ *Ibid.*, h. 457.

dari ibu dan nenek yang termasuk *ẓawīl arḥām* dan seterusnya ke atas.

- 3) *Ukhuwah*, yaitu orang yang dihubungkan dengan kedua orang tua mayit. Mereka adalah anak dari saudara perempuan dan seterusnya ke bawah baik laki-laki atau perempuan, baik saudara perempuan sekandung seayah maupun seibu, dan anak perempuan dari saudara laki-laki, baik saudara laki-laki sekandung seayah maupun seibu.
- 4) *Umumah*, yaitu orang yang dihubungkan dengan kakek dan nenek si mayit seperti bibi secara keseluruhan, paman seibu sebagaimana urutan ahli waris '*aṣābah*'.²³⁷

Dalam menggunakan cara ini mazhab *Ahlu al-Qarābah* tidak terjadi perselisihan bahwa kerabat yang lebih dekat menghalangi yang kerabat yang jauh. Meskipun kerabat yang jauh itu lebih dekat dengan mayit, misal kerabat dari arah bapak tidak akan mewarisi ketika ada salah satu kerabat dari arah keturunan.²³⁸

Menurut Muhammad Sulaiman al-Mananiy bahwa *ẓawīl arḥām* yang paling dekat dengan mayit adalah kakek (bapaknya ibu), kemudian anak laki-laki atau perempuan dari anak perempuan, kemudian anak laki-laki atau perempuan dari saudari, kemudian anak perempuan dari saudara, kemudian bibik dari jalan bapak, kemudian bibik dari jalan ibu, kemudian anak-anak dari mereka yang telah disebutkan.²³⁹

5. Ahli Waris Pengganti *Ẓawīl Arḥām*

Ahli waris pengganti *ẓawīl arḥām* maksudnya ialah bahwa *ẓawīl arḥām* dapat menerima bagian sebagai ahli waris pengganti atau karena tidak adanya ahli waris *ẓawīl furūd* maupun '*aṣābah*, mereka adalah:

²³⁷ Ahmad Rafiq, *Fiqh Mawaris*, *Op.Cit.*, h. 54.

²³⁸ Abdul Karim bin Muhammad al-Lahim, *Op.Cit.*, h. 194.

²³⁹ Muhammad Sulaiman al-Mannaniy, *al-Jauharah*, *Op.Cit.*, h. 267.

- a. Cucu (laki-laki atau perempuan) dari anak perempuan yang berkedudukan sama dengan anak perempuan yakni apabila anak perempuan mendapat $\frac{1}{2}$ maka ia juga mendapat $\frac{1}{2}$ (separuh).
- b. Anak (laki-laki atau perempuan) dari cucu perempuan yang berkedudukan sama dengan cucu perempuan.
- c. Kakek (ayah dari ibu) kedudukannya sama dengan ibu.
- d. Nenek dari pihak kakek (ibu dari kakek yang tidak menjadiahli waris seperti halnya nenek dari ibu) kedudukannya sama dengan ibu.
- e. Anak perempuan dari saudara laki-laki sekandung atau seapak. Kedudukannya sama dengan saudara laki-laki.
- f. Anak (laki-laki atau perempuan) dari saudara seibu. Kedudukannya sama dengan saudara seibu.
- g. Anak (laki-laki atau perempuan) dari saudara perempuan sekandung, seayah atau seibu. Kedudukannya sama dengan saudara perempuan sekandung atau seayah.
- h. Bibi (saudara perempuan dari ayah) dan saudara perempuan dari kakek. Kedudukannya sama dengan ayah.
- i. Paman yang seibu dengan ayah dan saudara laki-laki yang seibu dengan kakek. Kedudukannya sama dengan ayah.
- j. Saudara (laki-laki atau perempuan) dari ibu. Kedudukannya sama dengan ibu.
- k. Turunan dari rahim-rahim tersebut diatas.²⁴⁰

Mereka tersebut dapat menerima hak waris dengan syarat sudah tidak ada sama sekali ahli waris *ẓawīl furūd* maupun *‘aṣābah*. Dan apabila ada sisa warisan, maka di *radd* kan (dikembalikan) kepada ahli waris yang ada.²⁴¹

²⁴⁰ Euis Amalia, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam Dari Masa Klasik Hingga Kontemporer*, (Jakarta: Pustaka Asatrus, 2005), h. 258.

²⁴¹ *Ibid.*

J. Pendapat Empat Mazhab Tentang *Ẓawīl Arḥām*

1. Pendapat Mazhab Hanafi Tentang *Ẓawīl Arḥām*

a. Sejarah dan Pemikiran Mazhab Hanafi

Imam Hanafi lahir di kota Kufah (Irak) pada tahun 80 H (659 M). Nama Imam Hanafi sejak kecil ialah Nu'man bin Tsabit bin Zauth bin Maah. Ayahnya adalah keturunan dari bangsa Persi yang sudah menetap di Kufah.²⁴² Imam Hanafi adalah seorang ahli fikih berkebangsaan Persia dan pendiri mazhab *al-Ra'yu*,²⁴³ yang pada tahun-tahun terakhir hidupnya terkenal dengan nama Imam Besar.²⁴⁴ Berdasarkan pendapat yang paling kuat Imam Hanafi meninggal pada tahun 150 H.²⁴⁵

Imam Hanafi merupakan jajaran imam fikih ahlus sunah yang terkenal di dunia Islam. Ciri khas Imam Hanafi dalam ijtihadnya adalah menggali ketentuan-ketentuan hukum fikih, yaitu selain berpegang pada al-Quran ia juga tetap berpedoman pada hadis. Akan tetapi, hanya hadis yang sahih yang *mu'tamad* saja yang dijadikan sandaran.²⁴⁶

Dalam menetapkan metode *qiyās* Imam Hanafi tidak menerapkannya begitu saja. Akan tetapi, ia mengkaji terlebih dahulu situasi dan kondisi masa terjadinya kasus tertentu. Ia menenempuh metode yang lazim disebut *al-Ra'yu*.²⁴⁷ Demikian pula dalam menakwilkan atau menafsirkan nas-nas hukum syariat yang tidak

²⁴² M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996), Cet. Ke-2, h. 184.

²⁴³ *Al-Ra'yu* adalah mazhab yang dalam menghadapi kasus-kasus yang tidak ditemukan hukumnya dalam Alquran dan Sunah. Mencari pemecahan hukum dengan berijtihad, yaitu memaksimalkan penggunaan akal pikiran untuk menarik kesimpulan hukum melalui metode *qiyās*. Lihat Abdurrahman al-Syarkawi, *A'immah al-Fiqh al-Tis'ah*, penerjemah H.M.H. al-Hamid al-Husaini, *Riwayat Sembilan Imam Fiqih*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2000), Cet. I, h. 277.

²⁴⁴ *Ibid.*, h. 256.

²⁴⁵ *Ibid.*, h. 232-233.

²⁴⁶ *Ibid.*, h. 231.

²⁴⁷ *Ibid.*, h. 277.

jelas atau samar. Sebab itu, dalam dunia fikih Imam Hanafi dikenal sebagai *Imam Ahlu al-Ra'yu* (ketua kelompok ahli Pikir).²⁴⁸

Fikih Imam Hanafi dilandaskan pada prinsip menghormati kebebasan setiap orang untuk menentukan kemauannya sendiri (*hurriyyah al-irādah*). Semua pendapat dan fatwa-fatwa hukum Imam Hanafi didasarkan pada prinsip kebebasan yang menurut hukum syariat harus dilindungi. Menyalahgunakan kebebasan lebih ringan akibatnya dari pada kalau kebebasan itu dikekang atau dibatasi.²⁴⁹

Adapun yang dimaksud dengan mazhab Hanafi ialah sekumpulan pemikiran Imam Hanafi di bidang hukum-hukum syariat yang digali dengan menggunakan dalil-dalil secara terperinci (*tafṣīl*), kaidah-kaidah dan usul, serta memiliki keterkaitan antara satu dan lainnya, lalu dijadikan sebagai satu kesatuan. Imam Hanafi mendasarkan mazhabnya pada al-Quran, hadis, *ijmā'*, *qiyās* dan *al-Istihsan*.²⁵⁰

Sebenarnya Imam Hanafi tidak pernah menulis sebuah kitab ataupun buku mengenai pemikiran atau mazhabnya. Kalaupun ada kitab-kitab mengenai mazhabnya itu hanya ditulis oleh murid-muridnya.²⁵¹ Sedang di antara kitab-kitab Imam Hanafi adalah: *al-Musuan* (kitab hadis, dikumpulkan oleh muridnya), *al-Makhārij* (kitab ini dinisbahkan kepada Imam Hanafi, diriwayatkan oleh Abu Yusuf), dan *Fiqhu al-Akbar* (kitab fikih yang lengkap).²⁵² Adapun

²⁴⁸ *Ibid.*, h. 231.

²⁴⁹ *Ibid.*, h. 256.

²⁵⁰ *Al-Istihsan* sebenarnya merupakan pengembangan dari *al-Qiyās*. *Istihsan* menurut bahasa berarti menganggap baik atau mencari yang baik. Menurut istilah ulama ushul fikih. *Istihsan* ialah meninggalkan ketentuan *qiyās* yang jelas ilatnya untuk mengamalkan *qiyās* yang samar ilatnya, atau meninggalkan hukum yang bersifat umum dan berpegang kepada hukum yang bersifat pengecualian karena ada dalil yang memperkuatnya. Lihat M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*, *Op.Cit.*, h. 189-190.

²⁵¹ M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*, *Op.Cit.*, h. 35.

²⁵² Muhammad Jawad Mughniyah, al-Fiqh 'Ala al-Mazāhib al-Khamsah, penerjemah Masykur A.B., Afif Muhammad dan Idrus Al-Kaff, *Fiqih Lima Mazhab*, (Jakarta: Lentera, 2011), h. xxvi.

murid-murid Imam Hanafi yang menyebarluaskan atau membesarkan mazhabnya yang terkenal adalah:

- 1) Abu Yusuf Ya'qub bin Ibrahim al-Anshari, ia adalah orang yang pertama menyusun buku-buku menurut mazhabnya (Imam Hanafi), mendiktekan masalah-masalah dan menyiarkannya, tersiarlah mazhab Hanafi kepenjuru bumi.
- 2) Zufar Bin Hudzail bin Qais al-Kufi, ia adalah orang yang paling banyak menggunakan *qiyās*.
- 3) Muhammad bin Hasan bin Farqad al-Syaibani, ia adalah orang yang paling banyak menulis buku-buku mazhab Hanafi, padanya diambil mazhab Hanafi, karena dihadapan golongan Hanafiyah hanya ada kitab-kitabnya.
- 4) Hasan bin Zayadi al-Lu'lu' al-Kufi maula Anshar, ia menulis buku-buku tentang mazhab Hanafi, tetapi buku-buku dan pendapatnya tidak dapat dianggap seperti buku-buku dan pendapatnya Muhammad al-Syaibani.²⁵³

b. Pendapat Mazhab Hanafi Tentang *Ẓawīl Arḥām*

Mazhab Hanafi mengakui adanya hak waris bagi golongan ahli waris *Ẓawīl arḥām*, apabila tidak ada ahli waris dari golongan *Ẓawīl furūd* maupun *'aṣābah*. Menurut pandangan mazhab Hanafi *Ẓawīl arḥām* lebih berhak mewarisi daripada yang lain, sebab mereka memiliki hubungan kekerabatan dengan si mayit (pewaris), dan hak waris mereka didahulukan dari pada baitul mal orang muslim.²⁵⁴

Mengenai pendapat mazhab Hanafi tentang hak waris *Ẓawīl arḥām* dapat dilihat dari pendapatnya Muhammad bin Abi Sahl al-Sarakhsi (ulama Hanafiyah) dalam kitabnya *al-Mabṣuṭ* bahwa Imam Hanafi telah menyatakan bahwa ketika pewaris meninggal dunia tanpa memiliki ahli waris *Ẓawīl furūd* maupun *'aṣābah* maka mereka berhak untuk mewarisi harta yang pewaris tinggalkan. Pendapat

²⁵³ Hudhari Bik, Tarikh Tasyri' al-Islamy, penerjemah Mohammad Zuhri, *Tarjamah Tarikh al-Tasyri' al-Islami (Sejarah Pembinaan Hukum Islam)*, (Semarang: Dār al-Ihyā, 1980), h. 412.

²⁵⁴ Muhammad Ali al-Shabuniy, *al-Mawaris. Op.Cit.*, h. 161.

Imam Hanafi ini diikuti oleh murid-murid beliau seperti Abu Yusuf, Muhammad al-Syaibani dan lain-lain.²⁵⁵

Menurut Syekh Abdullah bin Mahmud (Hanafiyah) dalam kitabnya *al-Ikhtiyār Li Ta'līlī Mukhtār* bahwa berdasarkan akal pikiran sesungguhnya kekerabatan itu pada dasarnya merupakan sebab berhak mendapatkan harta peninggalan, kecuali bahwa kekerabatannya itu lebih jauh dari semua kerabat yang ada. Maka setiap harta peninggalan yang masih memiliki hak untuk mewarisinya, maka tidak boleh harta tersebut diserahkan kepada baitul mal. Dikarenakan Baitul Mal orang muslim hanya berhubungan dengan mayit dengan satu hubungan saja yaitu hubungan Islam dengan memandang mayit adalah orang muslim. Sedangkan *ẓawīl arḥām* mempunyai dua hubungan dengan si mayit yaitu selain hubungan Islam juga mempunyai hubungan kekerabatan.²⁵⁶

Mazhab Hanafi juga telah membagi bagian *ẓawīl arḥām* menjadi empat bagian, yaitu: 1) Kerabat yang memiliki hubungan dengan si mayit, 2) Kerabat yang memiliki hubungan melalui si mayit, 3) Kerabat yang memiliki hubungan dengan orang tua si mayit, dan 4) Kerabat yang berhubungan dengan kakek dan atau nenek si mayit.²⁵⁷

Mengenai pendapat mazhab Hanafi tentang *ẓawīl arḥām* juga dapat dilihat dari pendapatnya Imam al-Tumartasyi (ulama Hanafiyah)²⁵⁸ dalam kitab matannya *Tanwiru al-Abṣār wa Jami'u al-Bihār* yang menyatakan bahwa *ẓawīl arḥām* berhak menerima

²⁵⁵ Muhammad bin Abi Sahl al-Sarakhsi, *al-Mabṣūṭ*, (Beirut: Dār al-Makrifah, 1989), Juz 30, h. 3.

²⁵⁶ Abdullah bin Mahmud bin Maudud, *al-Ikhtiyār Lita'līlī al-Mukhtār*, (Libanon: Bairut, 2005), h. 112-113.

²⁵⁷ Muhammad Ali al-Shabuniy, *al-Mawāriṣ. Op.Cit.*, h. 167.

²⁵⁸ Nama dan nasab Imam al-Tumartasyi adalah Muhammad bin Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim bin Muhammad al-Khatib al-Tumartasyi al-Ghazi al-Hanafi. Beliau adalah seorang imam besar bermazhab Hanafi dan merupakan pemimpin *fuqaha* di zamannya. Memiliki kebaikan budi, keindahan jalan hidup dan ingatan yang kuat. Sehingga di akhir hidup beliau hampir tidak ada satu pun orang yang bisa menyamai dalam hal derajat kedudukan. Lihat Muhammad Amin al-Muhibbi, *Khulāṣatu al-Aṣār fi 'Ayāni al-Qarni al-Hādī al-'Asyarā*, (Mesir: al-Maṭba'ah al-Wāhibah, 1284 H), Juz 4, h. 18-19.

warisan ketika tidak ada ahli waris *'aṣābah* maupun *ẓawīl furūd* selain suami dan isteri. Tanpa menyinggung Baitul Mal sama sekali.²⁵⁹ Bahkan Imam al-Tumartasyi menjelaskan bahwa apabila hanya ada satu keluarga dan ia berasal dari kerabat *ẓawīl arḥām* maka ia berhak mewarisi seluruh harta waris seperti halnya ahli waris *'aṣābah*.²⁶⁰

2. Pendapat Mazhab Maliki Tentang *Ẓawīl Arḥām*

a. Sejarah dan Pemikiran Mazhab Maliki

Imam Malik lahir di kota Madinah daerah negeri Hijaz pada tahun 93 H (712 M).²⁶¹ Imam Malik sepanjang umurnya hidup di Madinah hingga ia wafat dalam usia 86 tahun. Ia sama sekali tidak pernah meninggalkan Madinah selain untuk menunaikan ibadah haji atau umrah.²⁶² Berdasarkan pendapat yang masyhur ia wafat di Madinah, yaitu pada tanggal 14 bulan Rabi'ul Awal tahun 179 H. dan di makamkan di tanah perkuburan *al-Bāqi'*.²⁶³

Imam Malik dianggap sebagai seorang pemimpin (Imam) dalam ilmu hadis. Sanad yang dibawa olehnya termasuk salah satu dari sanad yang terbaik dan benar. Karena beliau sangat berhati-hati dalam mengambil hadis-hadis Rasulullah *saw*. Ia adalah orang yang dipercaya adil dan kuat ingatannya, cermat serta halus dalam memilih *rāwi*.²⁶⁴ Pada suatu kesempatan al-Manshur meminta Imam Malik agar menulis buku tentang perundang-undangan yang berlaku bagi semua orang. Dengan alasan yang masuk akal, pada mulanya Imam Malik keberatan. Akan tetapi, akhirnya ia memenuhi

²⁵⁹ Muhammad bin Abdullah al-Tumartasyi, *Tanwiru al- Abṣār wa Jami'u al-Bihār*, (tk: King Saud University, tt), th.

²⁶⁰ Muhammad bin Abdullah al-Tumartasyi, *Mināhu al-Ghaffār Syarhu Tanwiri al-Absār wa Jami'u al-Bihār*, th.

²⁶¹ M. Ali Hasan, *Op.Cit.*, h. 195.

²⁶² Abdurrahman al-Syarkawi, *Op.Cit.*, h. 280.

²⁶³ Ahmad al-Syurbasi, al-Almatul Arba'ah, penerjemah Sabil Huda, *Sejarah dan Biografi Empat Imam Mazhab*, (Jakarta: Amzah, 2008), Cet. Ke-5, h. 138.

²⁶⁴ *Ibid.*, h. 76-77.

permintaan al-Manshur dengan menulis himpunan hadis-hadis, yaitu sebuah buku yang terkenal berjudul *al-Muwata*.²⁶⁵

Dalam menghadapi kasus-kasus yang tidak terdapat hukumnya di dalam nas, ia dipengaruhi oleh pemikiran gurunya Imam Ja'far al-Shadiq yaitu bersandar pada kemampuan akal pikiran, bahkan ia memperbaharui semangatnya. Sedangkan mengenai prinsip bersandar pada kemaslahatan umum Imam Malik menyebutnya dengan istilah *al-maṣlahah al-mursalah*.²⁶⁶

Metode yang ditempuh Imam Malik dalam menetapkan ketentuan hukum fikih yang tidak terdapat nasnya di dalam al-Quran maupun sunah ialah Imam Malik lebih mengutamakan *ijmā'* para sahabat Nabi *saw.* dari pada *qiyās*. Bila belum juga dapat memecahkan suatu kasus, maka ia melihat apa yang diamalkan oleh kaum Muslim penduduk Madinah (*qaul ahlu al-Madinah*), dengan alasan mereka itulah yang paling banyak menerima dan mendengar hadis-hadis. Jika belum terpecahkan barulah ia malakukan *qiyās*. Akan tetapi, jika hasil *qiyās* itu ternyata bertentangan dengan kemaslahatan umum, baginya lebih baik menetapkan keputusan hukumnya atas dasar prinsip kemaslahatan umum. Menurutnyalah itulah yang terbaik. Jika masih tidak ditemukan pemecahan hukumnya, maka kasus tersebut dipecahkan berdasarkan tradisi dan adat kebiasaan masyarakat. Dengan syarat adat kebiasaan itu tidak bertentangan dengan *syara'*.²⁶⁷

Mazhab Maliki adalah sekumpulan pemikiran Imam Malik di bidang hukum-hukum syariat yang digali dengan menggunakan dalil-dalil secara terperinci (*tafṣil*), kaidah-kaidah dan usul, serta memiliki keterkaitan antara satu dan lainnya, lalu dijadikan sebagai satu kesatuan. Dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud dengan mazhab Maliki adalah usul dan fikihnya. Dapatlah dipahami pula

²⁶⁵ Abdurrahman al-Syarkawi, *Op. Cit.*, h. 272.

²⁶⁶ *Ibid.*

²⁶⁷ *Ibid.*, hlm. 270

bahwa Imam Malik mendasarkan mazhabnya pada al-Quran, hadis Rasul yang dianggap sahih, *'Amal Ahlul Madinah, al-Qiyās* dan *al-Maṣlaḥah al-Mursalāh*.²⁶⁸

Adapun orang-orang Mesir yang menyebarkan mazhab Maliki di antaranya Abu Abdillah bin Wahab bin Muslim al-Quraisy, Abu Abdillah Abdur Rahman bin Qasim al-Itqi, Asyhab bin Abdul Aziz al-Qaisi al-Amiri al-Ja'di, Abu Abdillah bin Hakam bin A'yun bin Laits, Ashbagh bin Faraj al-Umawi, Muhammad bin Abdullah bin Abdul Hakam, Muhammad bin Ibrahim bin Ziyad al-Iskandari. Sedangkan penduduk Afrika dan Andalusia diantaranya Abu Abdillah Ziyad bin Abdur Rahman al-Qurthubi, Isa bin Dinar al-Andalusi, Yahya bin Yahya Katsir al-Laits, Abdul Malik bin Habib bin Sulaiman al-Salmi, Abdul Hasan Ali bin Ziyad Al-Tunisi, Asad bin Furat, Abdus Salam bin Sa'id at-Tanukhi.²⁶⁹

Mereka itulah tokoh-tokoh yang menyiarkan mazhab Maliki di negeri-negeri bagian barat. Adapun di negeri bagian timur tidak ada orang yang melihat dan belajar fikih pada Imam Malik, akan tetapi di negeri bagian timur terdapat orang-orang yang tidak melihat dan belajar kepada Imam Malik namun pandai tentang mazhab Maliki, yaitu Ahmad bin Mu'dzil bin Ghailan al-Abdi dan Abu Ishak Isma'il bin Isma'il bin Hammad bin Zaid.²⁷⁰

b. Pendapat Mazhab Maliki Tentang *Ẓawīl Arḥām*

Sistem waris *Ẓawīl arḥām* menurut mazhab Maliki adalah bahwa *Ẓawīl arḥām* atau para kerabat tidak berhak mendapat waris. Mereka mengatakan bahwa bila harta waris tidak ada ahli waris *Ẓawīl furūd* maupun *'aṣābah* yang mengambilnya, seketika itu dilimpahkan kepada baitul mal kaum Muslim untuk disalurkan demi kepentingan masyarakat Islam pada umumnya.²⁷¹

²⁶⁸ *Ibid.*

²⁶⁹ Hudhari Bik, *Op.Cit.*, h. 423-430.

²⁷⁰ *Ibid.*, h. 430-431.

²⁷¹ Ahmad Saebani, *Fiqh Mawaris Op.Cit.*, h. 145-150.

Mengenai pendapat mazhab Maliki tentang *ẓawīl arḥām* dapat dilihat dari pendapatnya al-Hatthab (Malikiyah) dalam kitab *Mawāhib al-Jalīl li Syarh Mukhtaṣār al-Khālīl* yang menerangkan bahwa tidak menjadikan *ẓawīl arḥām* sebagai ahli waris meskipun si mayit tidak memiliki ahli waris *ẓawīl furūd* maupun ‘*aṣābah* baik dari hubungan nasab ataupun hubungan *wala’* (perbudakan). Akan tetapi harta waris si mayit diberikan kepada Baitul Mal kaum muslim. Dan apabila Baitul Mal kaum muslim tidak ada, maka harta waris tersebut diberikan kepada orang-orang fakir.²⁷²

Namun ulama *mutaakhirūn* (generasi akhir) dari mazhab Malikiyah Muhammad ‘Arafah al-Dasuqi al-Maliki (Malikiyah) dalam kitab *Hasyiyah al-Dāsuqi ‘alā Syarhil Kabīr* menjelaskan bahwa *ẓawīl arḥām* tidak dapat mewarisi selama ada Baitul Mal. Dan apabila tidak ada Baitul Mal kaum muslim disebabkan tindakan zalim dari para pemimpin (‘*umarā*) dan karena rusaknya zaman atau karena dikelolanya harta oleh orang yang bukan berhak. Maka wajiblah menjadikan *ẓawīl arḥām* untuk berhak menerima waris. Dan ini merupakan pendapat yang *mu’tamad* (dipegangi).²⁷³

Dalil yang dijadikan landasan oleh Imam Malik atau mazhab Maliki dalam menetapkan *ẓawīl arḥām* tidak berhak mendapat waris adalah:

- 1) Asal pemberian hak waris atau asal penerimaan hak waris adalah dengan adanya nas *syar’i* dan *qaṭ’i* dari al-Quran atau sunah.
- 2) Rasulullah *saw*. Ketika ditanya tentang hak waris bibi, baik dari garis ayah maupun dari ibu, beliau menjawab: “Sesungguhnya Jibril telah memberitahukan kepadaku bahwa dari keduanya tidak ada hak menerima waris sedikitpun”.

²⁷² Al-Hatthab, Abu ‘Abdillah Muhammad bin Muhammad bin ‘Abdur Rahman, *Mawāhib al-Jalīl li Syarh Mukhtaṣār al-Khālīl*, Juz 8, Cet. 1, (Beirut: Dār al-Kitāb al-Ilmiyah, 1990), h. 594

²⁷³ Pendapat ini juga di ambil oleh Zaid bin Tsabit, dan Syafiiyah dalam satu pendapat mengatakan demikian. Lihat Muhammad ‘Arafah al-Dasuqi al-Maliki (Malikiyah), *Hāsyiyah al-Dāsuqi ‘alā Syarhil Kabīr*, Juz 4, (Beirut: Dār al-Fikr, tt), h. 468.

- 3) Harta peninggalan, bila ternyata tidak ada ahli waris si mayit secara sah dan benar baik dari *ẓawīl furūd* maupun ‘*aṣābah* maka harta peninggalan atau harta waris diserahkan ke Baitul Mal.
- 4) Dalam kaidah usul fikih telah ditegaskan bahwa kemaslahatan umum harus lebih diutamakan daripada kemaslahatan pribadi. Atas dasar inilah maka baitul mal lebih diutamakan untuk menyimpan harta waris yang tidak ada *ẓawīl furūd* maupun ‘*aṣābahnya* ketimbang *ẓawīl arḥām*.²⁷⁴

3. Pendapat Mazhab Syafii Tentang *Ẓawīl Arḥām*

a. Sejarah dan Pemikiran Mazhab Syafii

Nama lengkap Imam Syafii adalah Muhammad ibn Idris ibn al-Abbas ibn al-Syafii ibn al-Sa’ib ibn Ubaid ibn Abdu yazid ibn Muthalib ibn Abdu manaf. Mutalib adalah saudara kandung Hasyim ibn Abdu manaf. Sedangkan Hasyim adalah ayah Abdul Mutalib kakek Nabi Muhammad *saw*.²⁷⁵ Imam Syafii lahir di Gaza bagian selatan dari Palestina pada tahun 150 H, pertengahan abad kedua Hijriah. Kemudian ada juga ahli sejarah yang mengatakan bahwa ia lahir di Asqalan, tetapi kedua perkataan ini tidak berbeda karena Gaza dahulunya adalah daerah Asqalan.²⁷⁶

Ibu Imam Syafii adalah cucu perempuan dari saudara perempuan Fatimah binti Asad ibu Imam Ali ibn Abi Thalib. Oleh karena itu, Imam Syafii mengatakan: “Ali ibn Abi Thalib adalah putera pamanku dan bibiku”.²⁷⁷ Memang benar, nama lengkap ibu Imam Syafii tidak diketahui secara pasti. Namun yang jelas, ia

²⁷⁴ Ahmad Saebani, *Fiqh Mawaris, Op.Cit.*, h. 184.

²⁷⁵ Abdurrahman al-Syarkawi, *Op.Cit.*, h. 382.

²⁷⁶ Siradjuddin Abbas, *Sejarah Dan Keagungan Madzhab Syafi’i*, (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 1994), Cet. Ke-6, h. 13.

²⁷⁷ Abdurrahman al-Syarkawi, *Op.Cit.*, h. 382.

adalah sosok ibu yang cerdas, ibu teladan, dan ibu pendidik yang menyadari hak dan kewajibannya secara proporsional.²⁷⁸

Dalam usia kanak-kanak Imam Syafii diikutsertakan belajar pada suatu lembaga pendidikan di Mekah. Dalam usia 13 tahun, ia sudah mampu membaca al-Quran dengan tartil dan baik, dapat menghafalnya bahkan memahami apa yang dibacanya sebatas kesanggupan seorang anak yang berusia 13 tahun. Ia juga kemudian belajar menghafal ilmu hadis dan mencari pengetahuan tentang fikih sampai akhirnya pada usia kurang lebih 20 tahun ia bertemu dengan Imam Malik dan belajar kepadanya.²⁷⁹

Dalam pemikirannya mengenai ilmu fikih Imam Syafii menyatakan bahwa seorang mujtahid harus mencari ketentuan hukum didalam al-Quran dan sunah, jika tidak terdapat pada keduanya maka harus dicari didalam *ijmā'* para sahabat Nabi yang berada di berbagai daerah. *Ijmā'* belum dianggap sah kecuali jika disepakati oleh semua sahabat Nabi *saw.* apabila tidak menemukan hukum dalam *ijmā'*. ia harus mencarinya dengan jalan memeriksa, meneliti, dan mencari '*illat* (sebab) hukum yang terdapat dalam al-Quran dan sunah yang disebut dengan *qiyās*.²⁸⁰

Prinsip Imam Syafii tentang *qiyās* sangat hati-hati dan keras, karena menurutnya *qiyās* dalam soal-soal keagamaan itu tidak begitu perlu diadakan kecuali jika memang keadaan memaksa.²⁸¹ Imam Ahmad bin Hanbal pernah berkata: "Saya pernah berkata kepada Imam Syafii tentang *qiyās*, maka ia berkata: "Di kala keadaan darurat". Artinya, bahwa ia menetapkan hukum berdasarkan *qiyās* apabila keadaan memaksa.²⁸²

²⁷⁸ Ahmad Nahrawi Abdussalam al-Indunisi, al-Imam al-Syafi'i Fi Mazhabihi al-Qadim Wa al-Jadid, penerjemah Usman Sya'roni, *Ensiklopedi Imam Syafi'i (Biografi Dan Pemikiran Mazhab Fiqh Terbesar Sepanjang Masa)*, (Jakarta: PT Mizan Publika), 2008), Cet. Ke-1, h. 10.

²⁷⁹ Abdurrahman al-Syarkawi, *Op.Cit.*, h. 388.

²⁸⁰ *Ibid.*, *Op.Cit.*, h. 413

²⁸¹ M. Ali Hasan, *Op.Cit.*, h. 209.

²⁸² *Ibid.*

Imam Syafii kemudian meringkas kaidah-kaidah usul fikih sebagai berikut:

*“Kami menetapkan ketentuan hukum berdasarkan kitabullah (al-Quran) dan sunah yang ijma’ nya tidak mengandung perbedaan pendapat. Mengenai itu kami mengatakan bahwa kami telah menetapkan ketentuan hukum atas dasar kebenaran lahir dan batin (yang nyata dan tersembunyi). Kami menetapkan ketentuan hukum menurut Sunah yang diriwayatkan al-thariq al-infirad (secara perorangan). Kami pun menetapkan ketentuan hukum berdasarkan ijma’ dan qiyās (perbandingan), namun qiyās lebih lemah daripada ijma’. Akan tetapi, jalan qiyās baru dapat ditempuh dalam keadaan darurat, karena qiyās tidak boleh ditempuh selagi masih terdapat khabar (hadis).”*²⁸³

Pada tahun 195 H. datang ke Irak dan sekumpulan ulama belajar kepadanya. Disanalah ia mengajarkan kitab-kitabnya yang ditulisnya dalam mazhab Irak atau mazhab *qādīm*. Kemudian pada tahun 198 H. Ia pergi ke Mesir. Disanalah tampak kelebihan-kelebihan Imam Syafii mengenai pemikiran dan pendapatnya, maka ia mengajarkan kitab-kitabnya yang baru kepada murid-muridnya di Mesir, atau disebut dengan mazhab *jādīd*. Ia terus menetap di Mesir sampai ia wafat.²⁸⁴

Demikianlah Imam Syafii merupakan pakar yurisprudensi Islam, salah seorang tokoh yang tidak kaku dalam pengambilan hukum dan tanggap terhadap keadaan lingkungan tempat beliau menentukan hukum, sehingga tidak segan-segan untuk mengubah penetapan yang semula telah ia lakukan untuk menggantikan dengan hukum yang baru, karena berubah keadaan lingkungan yang dihadapi. *Qaul qādīm* sebagai hasil ijtihadnya yang pertama dan *qaul jādīd* sebagai pembaharuan ijtihad sebelumnya.²⁸⁵

Imam Syafii kurang lebih selama 30 tahun ia menulis buku-buku tentang ilmu fikih, dan diantara buku-bukunya yang sangat terkenal

²⁸³ Abdurrahman al-Syarkawi, *Op.Cit.*, h. 433.

²⁸⁴ Hudhari Bik, *Op.Cit.*, h. 435-436.

²⁸⁵ M. Ali Hasan, *Op.Cit.*, h. 213.

adalah *al-Risālah* dan *al-'Umm*.²⁸⁶ Imam Syafii wafat Pada malam Jumat tanggal 28 Rajab tahun 204 H. dalam usia 54 tahun, ia wafat meninggalkan ilmu fikih yang nyaris meratai kaum Muslim di muka bumi.²⁸⁷

Adapun murid-murid Imam Syafii yang menyebarluaskan atau membesarkan mazhabnya adalah muridnya yang di Irak dan Mesir. Adapun murid-muridnya yang terdiri dari orang-orang Irak antara lain: Abu Tsaur Ibrahim bin Khalid bin Yaman al-Kilbi al-Baghdadi, Ahmad bin Hanbal, Hasan bin Muhammad bin Shabah al-Za'farani al-Baghdadi, Abu Ali al-Husain bin Ali al-Karabisi, dan Ahmad bin Yahya bin Abdul Aziz al-Baghdadi. Sedangkan yang terdiri dari orang-orang Mesir antara lain: Yusuf bin Yahya al-Buwaith al-Misri, Abu Ibrahim Ismail bin Yahya al-Muzni al-Misri, Rabi' bin Abdul Jabbar al-Muradi, Harmalah bin Yahya bin Abdullah al-Tajibi, Yunus bin Abdul A'la al-Shadafi al-Misri, dan Abu Bakar Muhammad bin Ahmad.²⁸⁸

b. Pendapat Mazhab Syafii Tentang *Ẓawīl Arḥām*

Selanjutnya mengenai sistem waris *Ẓawīl arḥām* menurut mazhab Syafii dapat dilihat dari pendapat Sayyid Abu Bakar Utsman bin Muhammad Syatho al-Dimyathi al-Syafii yang masyhur dengan julukan al-Bakri (ulama Syafiiyah) dalam kitabnya *I'ānatuṯ Ṭḥālibīn* bahwa apabila terdapat harta peninggalan orang yang meninggal, tetapi tidak ada *Ẓawīl furūd* maupun *'aṣābah*, maka harta tersebut diserahkan kepada Baitul Mal orang muslim, yaitu untuk kemaslahatan orang muslim secara umum, tidak boleh diserahkan kepada *Ẓawīl arḥām*, sebagaimana pendapat sebagian para sahabat, seperti Zaid bin Sabit dan Ibnu Abbas dalam sebagian riwayat.²⁸⁹

²⁸⁶ *Ibid.*

²⁸⁷ *Ibid.*, h. 436

²⁸⁸ Hudhari Bik, *Op.Cit.*, h. 437-443.

²⁸⁹ Syafiiyah al-Sayyid al-Bakriy bin 'Arif, *I'ānatu al-Ṭālibīn*, (Surabaya: al-Hidayah, tt) juz. 3, h. 225.

Sayyid Abu Bakar juga menjelaskan bahwa apabila seluruh ahli waris tidak ada, maka *ẓawīl arḥām* tidak bisa dijadikan ahli waris. Dan bila hanya ada bagian ahli waris maka kelebihan hartanya tidak dikembalikan (*radd*) kepada yang ada itu lagi, tetapi semuanya ini menjadi milik baitul mal (harta negara). Kemudian jika baitul mal tidak tertib, maka kelebihan harta bisa dikembalikan lagi kepada ahli waris yang ada selain suami atau istri dengan besar bagian menurut *farḍu* (bagian yang telah ditentukan) masing-masing. Kalaupun tidak ada juga, maka diberikan kepada *ẓawīl arḥām*.²⁹⁰

Ulama Syafiiyah berpendapat bahwa *ẓawīl arḥām* tidak dapat menjadi ahli waris dengan dalil-dalil sebagai berikut:

- 1) Bahwa dasar dalil tentang waris itu diambil dari nas yang *qaṭ'i*, yaitu al-Quran dan sunah Nabi *saw.* dan nas yang menunjukkan tentang hak waris bagi *ẓawīl arḥām* tidak ditemukan di dalam dua nas tersebut (al-Quran dan sunah). Dengan demikian hak waris bagi *ẓawīl arḥām* tidak memiliki nas dan juga dalil *qaṭ'i*, maka apabila *ẓawīl arḥām* diberikan hak waris, maka hukumnya batal.
- 2) Dalam suatu kisah Nabi *saw.* pernah memberikan sabda kepada seseorang yang meninggal yang hanya memiliki bibi dari garis bapak (*al-'ammah*) dan bibi dari garis ibu (*al-khālah*) dan tidak ada yang lain selain keduanya. Maka Nabi *saw.* berdoa kepada Allah *swt.* untuk meminta petunjuk tentang masalah ini, Nabi bersabda: “Ya Allah, ada seorang laki-laki yang meninggal dengan meninggalkan seorang bibi (garis bapak) dan bibik (garis ibu), dia tidak punya ahli waris selain keduanya, Malaikat Jibril memberitahukan bahwa tidak ada bagian bagi keduanya, dan Nabi bertanya: kemanakah orang bertanya tadi?, maka berkata seseorang: inilah saya wahai Rasulullah. Dan Nabi pun bersabda: Keduanya (*'ammah* dan *khālah*) tidak mendapatkan

²⁹⁰ *Ibid.*

harta warisan. Maka tidak boleh diberikan harta peninggalan itu kepada *ẓawīl arḥām*, karena sesungguhnya bertindak dengan tanpa ada dalil yang menguatkan itu hukumnya batil. Karena itu, pada dasarnya *ẓawīl arḥām* tidak mendapatkan harta peninggalan.²⁹¹

- 3) Apabila harta peninggalan itu diserahkan kepada Baitul Mal, maka manfaat dan faidahnya sangat besar dan menjadi milik bersama seluruh ummat Islam. Berbeda halnya kalau diberikan kepada *ẓawīl arḥām*, manfaatnya sedikit dan faedahnya hanya dapat dinikmati oleh yang bersangkutan saja. Sedangkan kaidah *fiḥiyyah* telah menetapkan bahwa kemaslahatan umum harus didahulukan daripada kemaslahatan khusus.²⁹²

Sayyid Sabiq (ulama Syafiiyah) dalam kitabnya *Fiqh al-Sunnah* menjelaskan bahwa jika terdapat harta peninggalan orang yang meninggal, tetapi tidak ada *ẓawīl furūd* maupun *‘aṣābah*, maka harta tersebut dipindahkan kepada baitul mal orang muslim, yaitu untuk kemaslahatan orang muslim secara umum, tidak boleh diserahkan kepada *ẓawīl arḥām*, sebagaimana juga pendapat sebagian para sahabat, seperti Zaid bin Sabit dan Ibnu Abbas dalam sebagian riwayat.²⁹³

Menurut Syekh Ibrahim al-Bajuriy (ulama Syafiiyah) bahwa jika baitul malnya tidak terorganisir dengan baik, maka harta tersebut tidak boleh diserahkan kepadanya, maka sisanya tersebut diserahkan kepada keluarganya setelah diambil oleh *ẓawīl furūd*, kecuali tidak boleh diserahkan kepada suami atau istri, karena sebab penyerahannya harus kepada kerabat, bukan karena sebab pertalian suami istri, Seperti seorang istri adalah anak perempuan paman dari garis bapak atau anak perempuan bibik dari garis ibu, maka cara penyelesaiannya adalah di berikan kepada *ẓawīl furūd*, kemudian

²⁹¹ *Ibid.*

²⁹² Muhammad Ali al-Shabuniy, *al-Mawāriṣ*, *Op.Cit.*, h.160.

²⁹³ Sayyid Syabik, *Op.Cit.*, h. 307.

mencari tahu hubungan tiap-tiap dari keseluruhannya dan diserahkan sisanya kepada yang berhak dengan hubungannya untuk mencari keadilan.²⁹⁴

Selanjutnya pendapat mazhab Syafii tentang *ẓawīl arḥām* dapat dilihat berdasarkan pendapat Imam al-Syarbini (ulama Syafiiyah)²⁹⁵ bahwa generasi awal Syafiiyah (*mutaqaddimūn al-Syafi'iyah*) tidak memperbolehkan *ẓawīl arḥām* untuk menerima hak waris sama sekali. Meskipun ketika pewaris meninggal dunia tidak memiliki satu pun ahli waris *ẓawīl furūd* maupun *'aṣābah*. Karena harta peninggalan yang ditinggalkan pewaris diserahkan kepada baitul mal. Bahkan, hal ini masih berlaku ketika Baitul Mal tersebut dikelola oleh pemimpin yang tidak adil sekalipun.²⁹⁶

Sedangkan generasi akhir Syafiiyah (*mutaakhirūn al-Syafi'iyah*) berpendapat lain yaitu, jika pewaris tidak meninggalkan satu pun ahli waris *ẓawīl furūd* maupun *'aṣābah* selain suami atau isteri. Maka *ẓawīl arḥām* berhak untuk mewarisi ketika pengelolaan baitul mal dilaksanakan dengan tidak baik yang mengakibatkan ketidakteraturan. Sedangkan Imam al-Syarbini mengambil pendapat generasi akhir Syafiiyah (*mutaakhirūn al-Syafi'iyah*) mengenai hak waris *ẓawīl arḥām*. Berdasarkan sebuah hadis yang diriwayatkan Abu Dawud yaitu:²⁹⁷

الْحَالُ وَارِثٌ مَنْ لَا وَارِثَ لَهُ (رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ)

²⁹⁴ Ibrahim al Bajuri, *al-Bājūrī 'Alā Ibnu Qāsim al-Ghāzī*, (Surabaya: Nurul huda, tt). Juz 2 h.75.

²⁹⁵ Nama al-Syarbini disebutkan dengan nama daerah, aliran mazhab fikih dan berbagai gelar kehormatan yang beliau sandang. Lihat Muhammad bin Muhammad al-Ghazi, *al-Kawākib al-Sairāh bi 'Ayani al-Mi'āt al-Asyirah*, Juz 3, Cet. 1, (Beirut: Dār al-Kutūb al-Ilmiyah, 1997), h. 72. Kemudian secara luas Imam al-Syarbini lebih populer dikenal dengan Muhammad al-Khatib al-Syarbini. Penisbatan kata al-Khatib dan al-Syarbini di belakang nama beliau tersebut disebabkan posisi beliau menjadi khatib besar di daerah Syarbin yang terletak di Mesir. Sehingga masjid itu pun kemudian dinamakan dengan Masjid Syamsuddin al-Syarbini. Lihat Muhammad al-Syarbini, *al-Iqnā' fi Hallī Alfadi Abī Syujā'*, Juz 1, Cet. 3, (Beirut: Dār al-Kutūb al-Ilmiyah, 2004), h. 47.

²⁹⁶ Muhammad al-Syarbini, *Mughnīl al-Muḥtāj*, Juz 3, Cet. 1, (Beirut: Dār al-Makrifah, 1997), h. 12-13.

²⁹⁷ *Ibid.*

Artinya: “*Paman (dari garis ibu) adalah ahli waris orang yang tidak punya ahli waris*”. (HR. Abu Daud) ²⁹⁸

4. Pendapat Mazhab Hanbali Tentang *Ẓawīl Arḥām*

a. Sejarah dan Pemikiran Mazhab Hanbali

Imam Hanbali nama lengkapnya ialah al-Imam Abu Abdillah Ahmad ibn Hanbal ibn Hilal Addahili al-Syaibani al-Maruzi, ia dilahirkan di kota Baghdad pada tahun 164 H. Ayahnya bernama Muhammad al-Syaibani, sedangkan ibunya bernama Syarifah binti Maimunah binti Abdul Malik bin Sawadah binti Hindun al-Syaibani (wanita dari bangsa Syaibaniyah juga) dari golongan terkemuka kaum bani Amir.²⁹⁹ Ayahnya wafat di waktu Imam Hanbali masih kanak-kanak.³⁰⁰ Sedangkan Imam Hanbali wafat pada hari Jumat tanggal 12 bulan Rabiul Awal tahun 241 H. jenazahnya dan di makamkan di Baghdad setelah salat Jumat.³⁰¹

Pada usia 15 tahun Imam Hanbali giat mempelajari ilmu hadis. Selama 7 tahun ia mempelajari hadis-hadis pada guru-gurunya di Baghdad. Untuk lebih memperkaya ilmu pengetahuannya tentang hadis, pada usia 18 tahun ia berangkat ke Bashrah, dan berguru pada ulama hadis di kota itu. Namun setelah satu tahun di Bashrah. Ia pergi ke Hijaz. Disana ia bertemu dengan Imam Syafii dan berguru padanya.³⁰²

Imam Hanbali juga pergi menuntut ilmu ke Yaman dan Mesir. Di antara gurunya yang lain adalah Yusuf al-Hasan bin Ziad, Husyaim, Umair, Ibn Human dan Ibn Abbas. Imam Hanbali banyak mempelajari dan meriwayatkan hadis, dan ia tidak mengambil hadis kecuali hadis-hadis yang sudah jelas sahihnya. Oleh karena itu,

²⁹⁸ Abu Daud Sulaiman bin al-Asy'ats al-Sijistani, *Sunan Abū Dawūd*, (Beirut: Maktabah al-‘Asriyyah, 2010), h. 123.

²⁹⁹ M. Ali Hasan, *Op. Cit.*, h. 221-222.

³⁰⁰ Abdurrahman al-Syarkawi, *Op. Cit.*, h. 449.

³⁰¹ Ahmad al-Syurbasi, *Op. Cit.*, h. 257.

³⁰² Abdurrahman al-Syarkawi, *Op. Cit.*, h. 452.

akhirnya ia berhasil mengarang kitab hadis, yang terkenal dengan nama *Musnad Ahmad Hanbali*.³⁰³

Dalam hal menggali atau menarik kesimpulan hukum syariat serta dalam menetapkan fatwa-fatwanya. Imam Hanbali bersandar pada al-Quran, sunah Rasul, pernyataan para sahabat Nabi, serta hadis-hadis mereka, barulah ia menempuh *qiyās* apabila dalam keadaan darurat. Dan Imam Hanbali berbeda dari pendahulunya, ia lebih mengutamakan hadis *ḍa'if* dari pada *qiyās*. Selagi ia memandang hadis itu benar dan ia yakin bahwa hadis itu tidak *mauḍū'*.³⁰⁴

Metode *qiyās* Imam Hanbali lebih luas dari pada metode *qiyās* yang ditempuh oleh para Imam ahli fikih lainnya. Dalam metode *qiyās* nya ia tidak hanya melihat pada kesamaan atau kemiripan *'illat* saja, melainkan lebih jauh lagi, yaitu melihat pada hikmah yang terkandung dalam kasus pemecahan hukum. Sebab *'illat* suatu ketentuan hukum adalah sebabnya, sedangkan hikmah yang terkandung dalam pemecahan hukum adalah tujuannya. Yaitu kemaslahatan yang hendak diwujudkan dan kemudharatan yang hendak dihindarkan.³⁰⁵

Selain itu ia juga mengindahkan prinsip *istiḥsan*,³⁰⁶ yaitu menetapkan hukum mengenai suatu kasus dengan ketetapan hukum yang berlainan dengan hukum yang ditetapkan pada kasus yang serupa, atas dasar pertimbangan kemaslahatan agama dan umat. Lain halnya dengan Imam Syafii yang mengatakan bahwa *istiḥsan* adalah *talazūz* (*istiḥsan* adalah suatu kenyamanan).³⁰⁷

³⁰³ Muhammad Jawad Mughniyah, *Op.Cit.*, h. xxxi.

³⁰⁴ *Ibid.*, h. 488-489.

³⁰⁵ *Ibid.*, h. 490.

³⁰⁶ Menurut istilah ulama usul fikih, *Istiḥsan* ialah meninggalkan ketentuan *qiyās* yang jelas *'illat* nya untuk mengamalkan *qiyās* yang samar *'illat* nya, atau meninggalkan hukum yang bersifat umum dan perpegang kepada hukum yang bersifat pengecualian karena ada dalil yang memperkuatnya. Lihat M. Ali Hasan, *Op.Cit.*, h. 190.

³⁰⁷ Abdurrahman al-Syarkawi, *Op.Cit.*, h. 491.

Imam Hanbali juga tidak mengabaikan prinsip *istihsab* (kenyataan). Selain itu Imam Hanbali berpegang pada prinsip *ẓari'ah* (cara, jalan, atau sarana) yang mengakibatkan terjadinya suatu perbuatan. Dalam hal itu, ia memperluas pengertiannya. Bahwa cara yang ditempuh untuk mencapai tujuan hukumnya sama dengan hukum tujuannya. Yakni apabila cara, jalan atau sarana yang mengakibatkan hal-hal yang haram. Maka hukumnya adalah haram, begitupun sebaliknya.³⁰⁸

Adapun sebagian orang yang terkenal menyebarkan atau membesarkan mazhabnya adalah Abu Bakar Ahmad bin Muhammad bin Hani' yang terkenal dengan Atsram, Ahmad bin Muhammad bin Hajaj al-Marwazi, dan Ishak bin Ibrahim yang terkenal dengan Ibnu Rahawaih al-Marwazi.³⁰⁹

b. Pendapat Mazhab Hanbali Tentang *Ẓawīl Arḥām*

Mazhab Hanbali mengakui adanya hak waris bagi golongan ahli waris *ẓawīl arḥām*, apabila tidak ada ahli waris dari golongan *ẓawīl furūd* maupun *'aṣābah*. Menurut pandangan mazhab Hanbali *ẓawīl arḥām* lebih berhak mewarisi daripada yang lain, sebab mereka memiliki hubungan kekerabatan dengan si mayit (pewaris), dan hak waris mereka didahulukan dari pada Baitul Mal orang muslim.³¹⁰

Untuk lebih jelas mengenai pendapat mazhab Hanbali tentang waris *ẓawīl arḥām* dapat melihat pendapat Abi Muhammad 'Abdullah bin Ahmad bin Mahmud atau sering disebut dengan Ibnu Qudamah (ulama Hanabilah) yang menyatakan bahwa wajib menjadikan *ẓawīl arḥām* sebagai ahli waris apabila si mayit atau pewaris tidak memiliki ahli waris *'aṣābah* maupun *ẓawīl furūd* selain suami isteri. Dan pendapat ini juga diambil oleh sahabat Umar bin Khatab, Ali bin Abi Thalib, Abu 'Ubaidah, 'Amir bin Jarah, 'Abdullah ibn Mas'ud dan Mu'adz bin Jabal. Kemudian Abu Darda'.

³⁰⁸ *Ibid.*

³⁰⁹ Hudhari Bik, *Op.Cit.*, h. 444-445.

³¹⁰ Muhammad Ali al-Shabuniy, *al-Mawāriṣ*, *Op.Cit.*, h. 161.

Selanjutnya Syuraih, Umar bin Abdul Aziz, ‘Atha, Thawus, ‘Alqomah, dan Masruq juga berpendapat seperti ini.³¹¹

Pendapat mazhab Hanbali tentang waris *ẓawīl arḥām* juga dapat melihat pendapat Ibrahim bin Muhammad bin ‘Abdullah atau dikenal dengan Ibnu Muflih (Hanabilah) dalam kitabnya *al-Mubdi’ fi Syarhi al-Muqni’* bahwa wajib menjadikan *ẓawīl arḥām* sebagai ahli waris apabila si mayit atau pewaris tidak memiliki ahli waris ‘*aṣābah* maupun *ẓawīl furūd* selain suami isteri.³¹²

Adapun mazhab Hanbali berpendapat bahwa golongan *ẓawīl arḥām* bisa menjadi ahli waris berdasarkan dalil-dalil yang diambil dari al-Quran, sunah dan berdasarkan akal pikiran (logika), yaitu sebagai berikut:

وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنۢ بَعْدِ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ
بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Artinya: "Dan orang-orang yang beriman setelah itu, kemudian berhijrah dan berjihad bersamamu maka mereka termasuk golonganmu. Orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya (dari pada yang bukan kerabat) menurut Kitab Allah. Sungguh, Allah Maha Mengetahui segala sesuatu". (QS. al-Nisā':1)³¹³

Argumentasi dari ayat tersebut bahwasanya Allah *swt.* telah menyebutkan sebagian keluarga lebih berhak mewarisi daripada selain mereka. Lafaz *ūlūl arḥām* itu pengertiannya bersifat umum, meliputi semua keluarga, baik mereka dari golongan *ẓawīl furūd* maupun ‘*aṣābah* atau diluar keduanya, asal masih termasuk kerabat. Dengan demikian lafaz tersebut meliputi semua kerabat, tidak membedakan antara *ẓawīl furūd* maupun ‘*aṣābah*, atau kerabat lainnya. Seakan-akan ayat tersebut berkata: "Kerabat dari arah

³¹¹ Ibnu Qudamah, Abi Muhammad ‘Abdullah bin Ahmad bin Mahmud, *al-Mughnī*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-Ilmiyah, tt), Juz 7, h. 83

³¹² Ibnu Muflih, Ibrahim bin Muhammad bin ‘Abdullah, *al-Mubdi’ fi Syarhi al-Muqni’*, (Beirut: al-Maktabah al-Islamiyah, 1400 H), Juz 6, h. 192

³¹³ Kementerian Agama Republik Indonesia, *al-Quran dan Terjemahnya*, *Op.cit.*, h. 186

manapun lebih berhak mewarisi dari pada yang lainnya, disebabkan adanya hubungan kekerabatan.³¹⁴

Tidak diragukan lagi bahwa *ẓawīl arḥām* termasuk didalamnya (kerabat), walaupun bukan mereka yang disebut secara khusus di dalam ayat tersebut. Tetapi eksistensi dari ayat tersebut sudah memberi persepsi bahwa semua kerabat lebih berhak dari pada orang lain di dalam menerima waris. Oleh sebab itulah, *ẓawīl arḥām* lebih diutamakan dari pada Baitul Mal.³¹⁵

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ
وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۖ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾

Artinya: “Bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu bapak dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada hak dan bagian (pula) dari harta peninggalan ibu bapak dan kerabatnya baik sedikit ataupun banyak menurut bagian yang telah ditetapkan” (QS. al-Nisā’: 7).³¹⁶

Dalam tafsir *al-Miṣbāh* dijelaskan bahwa ayat tersebut menerangkan hak-hak yang harus ditunaikan yang dalam kenyataannya sering diabaikan, yaitu hak-hak waris. Atau dengan kata lain ayat tersebut menekankan bahwa bagi laki-laki dewasa atau anak-anak yang ditinggal mati orang tua dan kerabatnya, ada hak berupa bagian tertentu yang ditentukan oleh Allah *swt.*³¹⁷

Argumentasi dari QS. al-Nisā’ ayat 7 di atas bahwa Allah *swt.* menyebutkan setiap laki-laki dan perempuan memiliki bagian dalam harta peninggalan keluarga dan kerabat mereka.³¹⁸ Sesungguhnya ayat tersebut jelas menyebutkan tentang kerabat, dan memperjelas bahwa mereka memiliki bagian dalam harta peninggalan. keluarga dan kerabat mereka, entah yang didapatkan itu sedikit ataupun

³¹⁴ Muhammad Ali al-Shabuniy, *al-Mawāriṣ*, *Op.Cit.*, h. 161.

³¹⁵ Abdul Karim bin Muhammad al-Lahim, *Op.Cit.*, h. 185.

³¹⁶ Kementerian Agama Republik Indonesia, *al-Quran dan Terjemahnya*, *Op.Cit.*, h. 78

³¹⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Miṣbāh Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Quran*, (Jakarta: Lentera Hati, 2012), Vol. 2, h. 423.

³¹⁸ Muhammad Ali al-Shabuniy, *al-Mawāriṣ*, *Op.Cit.*, h. 161.

banyak. Menurut kesepakatan kebanyakan ulama bahwa *ẓawīl arḥām* itu adalah bagian dari kerabat, dengan demikian mereka berhak untuk mendapatkan bagian harta peninggalan keluarga dan kerabat mereka berdasarkan dalil ini.³¹⁹

Ẓawīl arḥām berhak mendapat waris juga didasarkan pada sebuah riwayat, bahwa seorang laki-laki pernah menembak Sahal bin Hunaif dengan panah, kemudian Ia meninggal, dan dia tidak punya ahli waris melainkan hanya ada paman daris garis ibunya (*al-Khāl*). Kemudian Abu Ubaidah bin Jarah melapor kepada sayidina Umar bin al-Khatāb untuk menanyai tentang hal tersebut, maka sayidina Umar pun menjawab bahwa Nabi *saw.* pernah bersabda:³²⁰

الْخَالُ وَارِثٌ مَنْ لَّا وَارِثَ لَهُ (رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ)

Artinya: “Paman (dari garis ibu) adalah ahli waris orang yang tidak punya ahli waris”. (HR. Abu Daud)³²¹

Berdasarkan riwayat ini menjadi dalil tentang hak waris bagi *ẓawīl arḥām*, karena paman daris garis ibunya (*al-Khāl*) bukan lah termasuk *ẓawīl furūd* maupun ‘*aṣābah* berdasarkan kesepakatan para ulama. Dan sesungguhnya telah diriwayatkan dari Nabi *saw.* bahwa *al-Khāl* adalah termasuk ahli waris ketika tidak adanya ahli waris yang lebih utama untuk mewarisi harta peninggalan.³²²

³¹⁹ *Ibid.*, h.163.

³²⁰ *Ibid.*, h. 162. Lihat juga Abu Abdullah Muhammad bin Yazid, *Sunan Ibnu Majāh*, (Beirut: Dār al-Ihyā’ al-Kutūb al-‘Arabiyah, tt), h. 914.

³²¹ Abu Daud Sulaiman bin al-Asy’ats al-Sijistani, *Sunan Abū Dawūd*, *Op.Cit.*, h. 123.

³²² Muhammad Ali al-Shabuniy, *al-Mawāriṣ*, *Op.Cit.*, h. 162.

BAB III

SISTEM WARIS *ZAWĪL ARḤĀM* DALAM HUKUM POSITIF DI INDONESIA

A. Sejarah Perumusan Kompilasi Hukum Islam (KHI)

Kompilasi Hukum Islam (KHI) merupakan ekspektasi tertinggi yang mampu dicapai hukum Islam di Indonesia. Meskipun memberikan dampak positif dari segi institusi, masyarakat, maupun dinamika pemikiran hukum Islam, keberadaan KHI masih membawa polemik. Tidak hanya proses pemberlakuannya, penamaan kompilasi juga memberikan perdebatan sendiri di kalangan intelektual.³²³

Abdurrahman³²⁴ menjelaskan makna kompilasi berdasarkan perspektif hukum yaitu sebuah buku hukum yang memuat uraian atau bahan-bahan hukum tertentu, pendapat hukum atau juga aturan hukum.³²⁵ Sedangkan kompilasi dari persepektif bahasa adalah kegiatan pengumpulan dari berbagai bahan tertulis yang diambil dari berbagai buku/tulisan mengenai sesuatu persoalan tertentu. Dibuat oleh beberapa penulis yang berbeda untuk ditulis dalam suatu buku tertentu, sehingga dengan kegiatan ini semua bahan yang diperlukan dapat ditemukan dengan mudah.³²⁶

³²³ Adapun Kompilasi diambil dari bahasa Inggris *compilation* dan *Compilatie*, dalam bahasa Belanda yang diambil dari kata *compilare* yang artinya mengumpulkan bersama-sama, misalnya mengumpulkan peraturan-peraturan yang tersebar berserakan dimana-mana. Lihat Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Akapress, 1995), h. 9-10. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) *kompilasi* adalah kumpulan yang tersusun secara teratur (tentang daftar informasi, karangan dsb). Lihat Tim Penyusun Kamus, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), h. 584. Sedangkan S. Wojowasito dan WJS. Poerwadaminta menyatakan *compilation* diartikan sebagai karangan yang tersusun dan kutipan dari buku-buku lain. Lihat S. Wojowasito dan WJS. Poerwadaminta, *Kamus Lengkap Inggris-Indonesia Indonesia- Inggris*, (Jakarta: Hasta, 1982), hal. 88. Kemudian I.P.M. Ranuhandoko B.A. menjelaskan *complation* adalah penyaringan dan di bukukannya Undang-undang menjadi suatu keutuhan. Lihat I.P.M. Ranuhandoko B.A., *Terminologi Hukum Inggris-Indonesia*. (Jakarta: Sinar Grafika, 2003), h. 149.

³²⁴ Abdurrahman Lahir di Banjarmasin, 28 Juni 1949 dan tutup usia pada 29 November 2017 pada umur 68 tahun. Beliau adalah seorang ahli hukum Indonesia yang menjabat sebagai Hakim Agung Mahkamah Agung (MA) Republik Indonesia. Lihat Daftar Hakim Agung pada www.mahkamahagung.go.id. Di samping itu, ia juga merupakan peneliti dan penulis serta dosen pascasarjana Ilmu Hukum Universitas Lambung Mangkurat. <https://kalsel.antaranews.com> (akses internet tanggal 30 Juli 2019, jam 12:43 WIB).

³²⁵ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Akapress, 1995), h. 12.

³²⁶ *Ibid.*, h. 11.

Lebih jelas lagi Abdurrahman menjelaskan bahwa kompilasi merupakan upaya untuk menghimpun bahan-bahan hukum yang diperlukan sebagai pedoman dalam bidang hukum materil para hakim di lingkungan Peradilan Agama. Bahan-bahan yang diambil dari berbagai kitab yang bisa digunakan sebagai sumber pengambilan dalam penetapan hukum yang dilakukan oleh para hakim dan bahan-bahan lainnya yang berhubungan dengan itu. Adapun berbicara mengenai sejarah perumusan Kompilasi Hukum Islam (KHI) tidak terlepas dari sejarah pertumbuhan Peradilan Agama.³²⁷

Lahirnya Kompilasi Hukum Islam (KHI) tidak dapat dipisahkan dari latar belakang dan perkembangan hukum Islam di Indonesia. Di satu sisi, pembentukan KHI terkait erat dengan usaha-usaha untuk keluar dari situasi dan kondisi internal hukum Islam yang masih diliputi suasana kebekuan intelektual. Di sisi lain, KHI mencerminkan perkembangan hukum Islam dalam konteks hukum nasional, yang melepaskan diri dari pengaruh teori *receptie*, khususnya dalam rangkaian usaha pengembangan Pengadilan Agama.³²⁸

Kompilasi Hukum Islam (KHI) berhubungan dengan kemajemukan tatanan hukum nasional. dalam hal ini berhubungan dengan pengadilan dalam lingkup Peradilan Agama. yang tertuang dalam Undang-undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama. KHI juga berhubungan dengan kemajemukan hukum keluarga, yaitu hukum perkawinan sebagaimana tertuang dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Secara singkat, Kompilasi Hukum Islam (KHI) disusun dan disebarluaskan untuk memenuhi kekosongan hukum substansial bagi orang-orang yang beragama Islam, terutama berkenaan dengan penyelesaian sengketa keluarga di Pengadilan Agama.³²⁹

³²⁷ Yusuf Somawinata, Hukum Kewarisan dalam Kompilasi Hukum Islam di Indonesia, dalam *Alqalam: Jurnal Keagamaan dan Kemasyarakatan*, Vol. 26, No.1 (Januari-April, 2009), h. 142. www.jurnal.uinbanten.ac.id, (akses internet tanggal 19 Oktober 2019, jam 19.40 WIB).

³²⁸ Dirjen Bimbingan Islam, *Sejarah Penyusunan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Departemen Agama RI, 1991), h.139.

³²⁹ Cik Hasan Bisri, *Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), h. 11.

Kebutuhan akan adanya Kompilasi Hukum Islam (KHI) untuk Peradilan Agama sudah lama menjadi catatan dalam sejarah Departemen Agama. Keluarnya Surat Edaran Kepala Biro Peradilan Agama Nomor B/1/735 tanggal 18 Februari 1958 tentang pelaksanaan Peraturan Pemerintah Nomor 45 Tahun 1957 yang mengatur pembentukan Pengadilan Agama/Mahkamah Syariah di luar pulau Jawa dan Madura menunjukkan salah satu bukti pemenuhan kebutuhan tersebut.³³⁰

Ide penyusunan Kompilasi Hukum Islam (KHI) timbul setelah beberapa tahun Mahkamah Agung membina bidang teknik yustisial Peradilan Agama. Tugas pembinaan ini didasari oleh UU Nomor 14 Tahun 1970 tentang Ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman.³³¹ Dalam undang-undang tersebut secara tegas memposisikan Peradilan Agama sejajar dengan peradilan lain yang sebelumnya hanya dibawah Kementerian Agama. Oleh karena itu, secara tidak langsung kekuatan Peradilan Agama sama dengan peradilan-peradilan lainnya.³³²

Selama membina Peradilan Agama, Mahkamah Agung memandang adanya beberapa kelemahan, seperti hukum Islam yang diterapkan dilingkungan Peradilan Agama yang cenderung simpang siur karena adanya perbedaan pendapat ulama dalam menetapkan suatu hukum yang didasari oleh perbedaan sumber rujukan yang dijadikan hakim untuk memutuskan perkara. Sebagai realisasi ketentuan tersebut, pada tahun 1974 dikeluarkannya UU Nomor 1 tahun 1974 tentang perkawinan. Undang-undang ini merupakan kodifikasi dan unifikasi hukum perkawinan di Indonesia, berlaku bagi seluruh warga negara.³³³

³³⁰ Amin Husein Nasution, *Hukum Kewarisan Suatu Analisis Komparatif Pemikiran Mujtahid dan Kompilasi Hukum Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2012), Cet. 2, h. 1.

³³¹ Keberadaan Peradilan Agama sebagaimana dijelaskan terdapat empat lingkungan peradilan di Indonesia, yaitu Peradilan Umum, Peradilan Agama, Peradilan Militer, dan Peradilan Tata Usaha Negara. Lihat Pasal 10 UU No. 14 tahun 1970 tentang Ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman.

³³² Basiq Jalil, *Pengadilan Agama di Indonesia*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006), Cet. Ke-1, h. 109. Lihat juga UU No.14 tahun 1970 tentang Ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman.

³³³ Ahmad Rofiq, *Fiqh Mawaris*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1998), h. 37.

Meskipun Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama telah dijelaskan mengenai kompetensi absolutnya. Namun masih sangat global. Untuk itu diperlukan adanya kodifikasi dan unifikasi hukum. Dengan begitu disiapkan juga penyusunan Kompilasi Hukum Islam (KHI) dengan tujuan untuk menyiapkan pedoman yang seragam bagi hakim di lingkungan Pengadilan Agama dan menjadi hukum positif yang harus dipatuhi oleh semua warga negara Indonesia yang beragama Islam, dengan demikian tidak ada lagi perbedaan keputusan hakim Pengadilan Agama dalam suatu kasus yang sama. Fenomena ini terjadi dikarenakan referensi hakim yang berbeda.³³⁴

Perbedaan tersebut menimbulkan ketidakpastian hukum. Selain itu yang digunakan hakim mengenai hukum fikih di Indonesia masih terpaku pada mazhab syafii. Hal ini terjadi karena berdasarkan dukungan pemerintah melalui surat edaran biro Peradilan Agama No.B./1/735 tanggal 18 Februari 1958 yang merupakan tindak lanjut Peraturan Pemerintah Nomor 45 tahun 1957. Dalam rangka memberikan pegangan kepada hakim Peradilan Agama di Mahkamah Syariah diluar Jawa dan Madura serta sebagian bekas residensi Kalimantan Selatan dan Timur yang dibentuk dengan Peraturan Pemerintah Nomor 45 tahun 1957 serta hakim-hakim di Peradilan Agama dan Perapatan Qadi yang telah dibentuk sebelum tahun 1957. Yaitu biro Peradilan Agama menentukan 13 kitab fikih yang sebagian besar kitab fikih tersebut berlaku di kalangan mazhab Syafii, Antara lain:

1. *Al-Bājūri*
2. *Fathul Mu'īn*
3. *Al-Syarkāwi 'alā al-Tahrīr*
4. *Al-Qalyūbī/al-Maḥallī*
5. *Fathu al-Wahhāb wa Syarhuh*
6. *Al-Tuḥfāh*
7. *Targhīb al-Musyṭāq*

³³⁴ Edaran Biro Peradilan Agama No. B/1/1735 tanggal 18 Februari 1958. Tentang Pembentukan Pengadilan Agama/Mahkamah Syar'iah diluar Jawa dan Madura.

8. *Al-Qawānin al-Syar'iyah li Sayyid bin Yahyā*
9. *Al-Qawānin al-Syar'iyah li Sayyid Ṣadaqoh Dahlān*
10. *Al-Syamsuri fi al-Farāid*
11. *Bughyah al-Mustārsyidīn*
12. *Al-Fiqh 'alā al-Mazāhib al-Arba'ah*
13. *Al-Mughnī al-Muhtāj*³³⁵

Dengan merujuk 13 kitab tersebut di atas, maka langkah ke arah kepastian hukum semakin nyata. Namun meskipun secara materi kitab-kitab tersebut terkenal keabsahannya, tetapi hal tersebut tidak dapat memecahkan masalah yang ada. Justru menambah kesemerautan rujukan hukum bagi Peradilan Agama.³³⁶

Situasi demikian berimplikasi negatif terhadap pelaksanaan hukum Islam di lingkungan Peradilan Agama. Dikarenakan adanya pengidentifikasian fikih³³⁷ yang membawa akibat kekeliruan dalam penerapan hukum Islam dalam menghadapi penyelesaian kasus-kasus perkara di lingkungan Peradilan Agama. Para hakim merujuk kepada kitab-kitab fikih sebagai rujukan utama. Dengan demikian putusan hakim bukan didasarkan kepada hukum, melainkan doktrin serta pendapat-pendapat mazhab yang telah terdeskripsi di dalam kitab-kitab fikih. Terlebih adanya beberapa mazhab dalam fikih itu sendiri, sehingga mengakibatkan adanya *ikhtilaf* dalam penerapan hukum Islam di Pengadilan Agama.³³⁸

Atas pertimbangan tersebut, kemudian lahir surat keputusan ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama pada tanggal 21 Maret 1984 membentuk sebuah panitia yang diberi tugas untuk menyusun Kompilasi

³³⁵ Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama, *Inpres RI No.1 Tahun 1991 Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Depag RI, 2000), h.128. Lihat juga Idris Djakfar dan Taufiq Yahya, *Kompilasi Hukum Kewarisan Islam*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1995), h. 26. Lihat juga Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia, Op.Cit.*, h. 21-22. Lihat Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT.Raja Grafindo Persada, 1998), h. 44.

³³⁶ Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama, *Inpres RI, Op.Cit.*, h.128.

³³⁷ Fikih dipandang sebagai hukum yang harus diberlakukan, bukan sebagai pendapat (*fatwa*). Suparman Usman, *Hukum Islam Asas-Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001), h. 144-145.

³³⁸ Zainuddin Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2006), h. 98.

Hukum Islam (KHI). Yang apabila hukum Islam tidak dikompilasikan maka berakibat pada tidak seragam dalam menentukan permasalahan hukum Islam.³³⁹

Adapun untuk lebih jelas mengetahui latar belakang terjadinya penyusunan Kompilasi Hukum Islam (KHI) ialah dengan memperhatikan konsideran Keputusan Bersama Ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama tanggal 1 Maret 1985 No.07/KMA1985 dan No. 25 Tahun 1985 tentang Penunjukan Pelaksanaan Proyek Pembangunan Hukum Islam melalui yurisprudensi atau lebih dikenal sebagai proyek Kompilasi Hukum Islam (KHI), proyek ini diadakan berdasarkan dua pertimbangan, yaitu:

1. Sesuai fungsi pengaturan Mahkamah Agung Republik Indonesia terhadap jalannya peradilan di semua lingkungan peradilan di Indonesia, khususnya di lingkungan Peradilan Agama, perlu mengadakan Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang selama ini menjadi hukum positif di Pengadilan Agama;
2. Demi meningkatkan kelancaran pelaksanaan tugas, sinkronisasi dan tertib administrasi dalam proyek pembangunan Hukum Islam melalui yurisprudensi, dipandang perlu membentuk suatu tim proyek yang susunannya terdiri dari para Pejabat Mahkamah Agung dan Departemen Agama Republik Indonesia.³⁴⁰

Presiden Soeharto dengan Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 menginstruksikan Menteri Agama RI untuk menyebarluaskan Kompilasi Hukum Islam (KHI) kepada Instansi Pemerintahan masyarakat yang memerlukannya supaya Kompilasi Hukum Islam (KHI) dapat diketahui oleh semua warga Negara Indonesia,. Adapun untuk menindaklanjuti Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tersebut, Menteri Agama RI mengeluarkan Surat Keputusan Nomor 1 Tahun 1991 yang merupakan instruksi kepada seluruh jajaran Departemen Agama dan Istansi pemerintah lainnya yang

³³⁹ Abdul Halim, *Politik Hukum Islam di Indonesia Kajian Posisi Hukum Islam dalam Politik Hukum Pemerintahan Orde Baru dan Era Reformasi*, (tt: Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2008), Cet. ke-1, h. 259.

³⁴⁰ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam, Op.Cit.*, h. 15.

terkait untuk menyebarluaskan Kompilasi Hukum Islam dan menggunakan Kompilasi Hukum Islam yang berisi tentang Perkawinan, Kewarisan, dan Perwakafan bagi orang-orang Islam.³⁴¹ Instruksi Presiden tersebut ditindaklanjuti dengan Surat Keputusan Menteri Agama No.154 Tahun 1991 tanggal 22 Juli 1991.³⁴²

Adapun gagasan untuk mengadakan Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia untuk pertama kalinya diumumkan oleh Menteri Agama RI. Munawir Sadzali, pada bulan Februari 1985 dalam ceramahnya didepan para mahasiswa IAIN Sunan Ampel Surabaya. Semenjak itulah gagasan ini mendapat sambutan hangat dari berbagai pihak.³⁴³ Kemudian gagasan mengadakan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia juga dikemukakan oleh Bustanul Arifin.³⁴⁴ Ia menjelaskan gagasan perlunya mengadakan KHI didasari pada pertimbangan-pertimbangan sebagai berikut:

1. Untuk memberlakukan hukum Islam di Indonesia, antara lain harus ada hukum yang jelas dan dapat dilaksanakan oleh aparat penegak hukum maupun oleh masyarakat.
2. Supaya tidak terjadi persepsi yang tidak seragam tentang *syari'ah*, dimana mengakibatkan hal-hal:
 - a. Tidak seragamnya dalam menentukan persoalan hukum Islam. Tidak mendapat kejelasan bagaimana menjalankan syariat Islam.
 - b. Tidak mampu menggunakan jalan atau alat yang tersedia dalam Undang-Undang Dasar 1945 dan perundangan lainnya.³⁴⁵

³⁴¹ Abdul Manan, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2006), h. 26.

³⁴² Zainuddin Ali, *Pengantar Hukum*, *Op.Cit.*, h. 98.

³⁴³ Abdurahman, *Kompilasi Hukum Islam*, *Op.Cit.*, h. 7.

³⁴⁴ Bustanul Arifin Lahir di Payakumbuh, Hindia Belanda, pada 2 Juni 1929. Dan meninggal dunia di Jakarta pada 22 April 2015 pada umur 85 tahun. Ia adalah seorang pakar hukum Islam, hakim dan cendekiawan Indonesia. Ia pernah belajar dan menyelesaikan pendidikannya di Universitas Gadjah Mada. Ia pernah menjabat sebagai Ketua Muda Mahkamah Agung Indonesia dan Sekretaris Jenderal (Sekjen) Perhimpunan Ahli Hukum Islam Asia Tenggara. Ia juga merupakan Pendiri dan Rektor pertama Universitas Islam Sultan Agung (Unissula) Semarang. Ia juga dikenal sebagai salah seorang arsitek Kompilasi Hukum Islam (KHI). <https://id.m.wikipedia.org>. (akses internet tanggal 31 Juli 2019, jam 19.28 WIB).

³⁴⁵ Zainuddin Ali, *Pengantar Hukum*, *Op.Cit.*, h. 98.

Sebagaimana Bustanul Arifin mengemukakan situasi hukum Islam di Indonesia bahwa situasi hukum Islam di Indonesia tidak berbeda dengan negara-negara lain, yaitu tetap tinggal dalam kitab-kitab kuning, kitab-kitab yang merupakan karangan dan hasil pemikiran (*ijtihad*) seseorang, maka tiap-tiap kitab kuning itu diwarnai dengan pendapat dan pendirian masing-masing pengarangnya. Untuk dasar pemberian fatwa-fatwa tergantung pada kemauan dan kehendak orang-orang yang meminta fatwa tersebut. Kemudian muncul apa yang dikenal dengan masalah-masalah *khilafiyah*, yang dalam bidang atau segi teori tidak menjadi soal, karena hal yang demikian itu justru menjadi perlambang kebebasan berpikir (*ijtihad*) dalam hukum Islam.³⁴⁶

Gagasan Bustanul Arifin disepakati dan dibentuklah Tim Pelaksana Proyek dengan Surat Keputusan Bersama (SKB) ketua Mahkamah Agung RI dan Menteri Agama RI No.07/KMA/1985. Dalam tim tersebut Bustanul dipercaya menjadi Pemimpin Umum dengan anggota tim yang meliputi para pejabat Mahkamah Agung dan Departemen Agama.³⁴⁷

Di dalam Penjelasan Umum Kompilasi Hukum Islam di Indonesia dalam Instruksi Presiden Nomor 1 tahun 1991 juga menyebutkan latar belakang disusunnya KHI, yakni:

1. Bagi bangsa dan negara Indonesia yang berdasarkan Pancasila dan Undang Undang Dasar 1945, adalah mutlak adanya suatu hukum nasional yang menjamin kelangsungan hidup beragama berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa yang sekaligus merupakan perwujudan kesadaran hukum masyarakat dan bangsa Indonesia.
2. Berdasarkan Undang-undang Nomor 14 Tahun 1970 tentang Ketentuan-Ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman, jo. Undang-undang Nomor 14 Tahun 1985 tentang Mahkamah Agung, Peradilan Agama mempunyai kedudukan yang sederajat dengan lingkungan peradilan lainnya sebagai peradilan negara.

³⁴⁶ Masrani Basran, *Kompilasi Hukum Islam*, Mimbar Ulama, No. 104 Th X April 1986, h. 7..

³⁴⁷ Zainuddin Ali, *Pengantar Hukum, Op.Cit.*, h. 98.

3. Hukum materil yang selama ini berlaku di lingkungan Peradilan Agama adalah Hukum Islam yang pada garis besarnya meliputi bidang hukum Perkawinan, hukum Kewarisan dan hukum Perwakafan. Berdasarkan Surat Edaran Biro Peradilan Agama tanggal 18 Februari 1958 Nomor B/I/735 hukum materil yang dijadikan pedoman dalam bidang-bidang hukum tersebut di atas adalah bersumber pada 13 kitab yang kesemuanya mazhab Syafii.
4. Dengan berlakunya Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Peraturan Pemerintah Nomor 28 Tahun 1977 tentang Perwakafan Tanah Milik maka kebutuhan hukum masyarakat semakin berkembang sehingga kitab-kitab tersebut dirasakan perlu pula untuk diperluas baik dengan menambahkan kitab-kitab dari mazhab yang lain, memperluas penafsiran terhadap ketentuan di dalamnya, membandingkannya dengan Yurisprudensi Peradilan Agama, fatwa para ulama maupun perbandingan di negara-negara lain.
5. Hukum materil tersebut perlu dihimpun dan diletakkan dalam suatu dokumen yustisia atau buku Kompilasi Hukum Islam sehingga dapat dijadikan pedoman bagi Hakim di lingkungan Badan Peradilan Agama sebagai hukum terapan dalam menyelesaikan perkara-perkara yang diajukan kepadanya.³⁴⁸

Demikian beberapa pandangan dan penjelasan yang berkenaan dengan latar belakang diadakannya Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang permasalahannya bertumpu pada pelaksanaan hukum Islam di Lingkungan Peradilan Agama. Namun bukan berarti alasan sebagaimana dikemukakan di atas diterima secara serta merta. Sebagaimana Marzuki Wahid dan Rumadi dalam bukunya Fikih Mazhab Negara menyebutkan bahwa Kompilasi Hukum Islam (KHI) merupakan akumulasi dari konfigurasi politik hukum Islam di

³⁴⁸ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam, Op.Cit.*, h. 15.

Indonesia sebagai akibat pengaruh dari konfigurasi politik yang dimainkan pada masa Orde Baru.³⁴⁹

Kebijakan-kebijakan pemerintah, terutama yang dikeluarkan pada masa Orde Baru, tidak terlepas dari kepentingan politik dan ekonomi pemerintah. Sebagaimana diketahui, untuk kembali membangun perekonomian negara yang saat itu bangkrut, pemerintah Orde Baru melakukan upaya pembangunan. Paradigma yang digunakan adalah modernisasi dengan pertumbuhan ekonomi dan stabilitas politik sebagai acuan utamanya. Seluruh anggota masyarakat, termasuk kaum perempuan, dimobilisasi untuk kepentingan itu dengan kontrol ketat dari negara.³⁵⁰

Lebih jauh lagi, Marzuki Wahid dan Rumadi menjelaskan sedikitnya ada empat faktor dominan dari politik hukum Orde Baru yang turut mempengaruhi politik hukum Islam dalam pembentukan KHI. Keempat faktor dimaksud merupakan prinsip-prinsip dan landasan pembangunan hukum Orde Baru, baik dalam tataran konseptual maupun operasional. Faktor-faktor itu adalah:

1. Idiologi Pancasila
2. Visi Pembangunanisme
3. Dominasi negara atas masyarakat
4. Wawasan pembangunan hukum nasional, yaitu wawasan Bhineka Tunggal Ika.³⁵¹

Meskipun pada masa pemerintahan Soeharto secara praktis hukum Islam mempunyai kedudukan dalam tata hukum nasional, atau bahkan secara formal posisinya lebih baik. Namun pada masa pemerintahan Soeharto juga

³⁴⁹ Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqh Mazhab Negara Kritik atas Politik Hukum Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: LkiS, 2011), Cetakan II, h. 154-155.

³⁵⁰ Menurut Mahfudz MD produk undang-undang tidaklah terlepas dari siapa yang menjabat Presiden di masa tersebut. Karena berdasarkan Konstitusi maupun Politik riil, lembaga legislative bukan hanya DPR, sebab menurut UUD 1945, DPR hanya setengah dari seluruh lembaga legislatif, sedangkan yang separuhnya lagi adalah presiden. Walaupun sekarang, berdasarkan hasil amandemen atas Pasal 20 ayat (1) UUD 1945, disebutkan bahwa yang memegang kekuasaan membentuk UU adalah DPR, tetapi pembentukan itu harus dengan persetujuan Presiden. Moh. Mahfudz MD., *Membangun Politik Hukum Menegakkan Konstitusi*, (Jakarta: Rajawali Press, 2011), h. 288-289.

³⁵¹ *Ibid.*

menggunakan segala cara untuk melanggengkan kekuasaannya, tidak terkecuali dalam bidang hukum. Belum lagi sikap pemerintah terhadap masyarakat muslim yang sangat kontras ketika awal pemerintahan dan dekade delapan puluhan. Dimana ketika itu sikap pemerintah mulai melunak dibandingkan dengan awal pemerintahan.³⁵²

Hal ini dapat dilihat dengan didirikannya Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) yang langsung dibentuk oleh Presiden Soeharto, pembangunan masjid-masjid yang tersebar diseluruh Indonesia, lolosnya Undang-Undang Peradilan Agama, pendirian Bank Muamalat Indonesia (BMI), pelegalan jilbab di sekolah dan di dekade yang sama pula pemerintah membuat tim untuk menyusun proyek KHI. Kadaan semacam ini tentu jauh berbeda dengan apa yang dirasakan masyarakat muslim ketika awal pemerintahan Orde Baru.³⁵³

Secara politik latar belakang disusunnya KHI tidak lepas dari kepentingan pemerintah itu sendiri. Meskipun disisi lain hukum juga tidak akan hidup tanpa campur tangan pemerintah (kekuasaan). Secara normatif alasan atau pertimbangan yang dikemukakan oleh tim penyusun KHI dan pemerintah memang benar adanya. Namun yang menjadi persoalan adalah ketika dirasa sangat perlu adanya sebuah keseragaman dalam memutuskan perkara di Peradilan Agama. Pemerintah dalam hal ini diwakili oleh tim pembentukan Mahkamah Agung dan Menteri Agama mengambil term kompilasi yang tidak ada kejelasan baik dalam terminologi hukum maupun praktik empiris peraturan tersebut.³⁵⁴

Dari perspektif budaya, KHI dianggap kurang mempresentasikan kebutuhan dan keperluan umat Islam di Indonesia, karena tidak digali secara seksama dari kearifan-kearifan lokal masyarakat diberbagai daerah, melainkan diangkut begitu saja dari fikih klasik yang bernuansa Arab. Ketidak relevan fikih-fikih klasik itu, oleh karenanya disusun dalam era,

³⁵²Syarifuddin Jurdi, *Pemikiran Politik Islam Indonesia Pertautan Negara, Khilafah, Masyarakat Madani dan Demokrasi*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h. 176.

³⁵³ *Ibid.*, h. 176.

³⁵⁴ *Ibid.*

kultur, dan imajinasi yang berbeda. Bahkan disinyalir bahwa fikih klasik tersebut bukan saja tidak relevan dengan sudut materilnya, namun juga bermasalah dalam sistem metodologisnya, karena dianggap belum dapat menyesuaikan diri dalam menghadapi transformasi sosial.³⁵⁵

Menurut Ahmad Imam Mawardi, ada dua jenis faktor sosial yang dapat dianggap menjadi latar belakang sosial pembuatan KHI, yaitu:

1. Keinginan untuk mengakomodasi hukum dan peraturan adat serta tradisi yang hidup dalam masyarakat yang kemudian dapat diterima oleh kaidah dan prinsip hukum Islam.
2. Keinginan untuk membangun kehidupan sosial yang lebih baik melalui pembangunan di bidang keagamaan. Untuk tujuan ini, formulator KHI menggunakan pendekatan-pendekatan *maṣlahah mursalah* dan *saddu al-zari'ah* yang ditunjukkan untuk mempromosikan kebiasaan umum. Kombinasi kedua faktor sosial ini adalah latar belakang utama dari dibuatnya KHI.³⁵⁶

Munculnya KHI juga dipandang sebagai fikih yang bersifat khas keIndonesiaan, dimana gagasan ini diilhami oleh ide-ide pembaruan hukum Islam Hazairin dan T. M. Hasbi Al-Shiddieqy yang melontarkan pendapatnya mengenai perlunya disusun semacam fikih Indonesia yang sesuai dengan kebutuhan dan kesadaran hukum masyarakat Islam Indonesia.³⁵⁷

Secara ringkas lahirnya Kompilasi Hukum Islam (KHI) berlaku dengan Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991. Dengan keberadaan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia, ada empat ketentuan yang berhubungan:

³⁵⁵ Ratna Batara Munti, *Posisi Perempuan dalam Hukum Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: LkiS, 2005), h. xviii.

³⁵⁶ Ahmad Imam Mawardi, *Rationale Sosial Politik Pembuatan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, dalam Doddy S. Trauna dan Ismantu Ropi, *Pranata Islam di Indonesia, Pergulatan Sosial, Politik, Hukum dan Pendidikan*, (Ciputat: Logos Wacana Ilmu, 2002), Cet. Ke-1, h. 112.

³⁵⁷ Bismar Siregar, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia in Memorium Prof. Dr. Hazairin*, (Jakarta: UI Press, tt.), h. 4. Bandingkan dengan Yudian W. Asmin, "Reorientation of Indonesian Fiqh", dalam Yudian W. Asmin, *Ke Arah Fiqh Indonesia*, (Yogyakarta: Forum Studi Hukum Islam Fak. Syari'ah IAIN SUKA, 1994), h. 17-29; Lihat juga Hazairin, *Tujuh Serangkai Tentang Hukum*, (Jakarta: Bina Aksara, 1985), h. 117-136. Lihat juga T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Syari'at Islam Menjawab Tantangan Zaman*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1996), h. 43 atau Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara Kritik atas Politik Hukum Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: LkiS, 2011), Cet. Ke-2, h. 149.

1. Keputusan Bersama Ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama No. 07/KMA/1985 dan No. 25 Tahun 1985, yang ditetapkan di Yogyakarta tanggal 21 Maret 1985, tentang Penunjukan Pelaksanaan Proyek Pembangunan Hukum Islam melalui Yurisprudensi.
2. Intruksi Presiden No. 1 tahun 1991, yang ditetapkan di Jakarta tanggal 10 Juni 1991, tentang Intruksi Penyebar Luasan Kompilasi Hukum Islam.
3. Keputusan Menteri Agama No. 154 tahun 1991 yang ditetapkan di Jakarta tanggal 22 Juni 1991, tentang Pelaksanaan Intruksi Presiden Republik Indonesia No. 1 Tahun 1991.
4. Surat Edaran Direktur Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam No. 3694/EV/HK.00.3/AZ/91, tentang Penyebar luasan Instruksi Presiden No. 1 tahun 1991.³⁵⁸

KHI sebagai bentuk hukum positif yang dirumuskan secara sistematis sebagai langkah awal untuk mewujudkan kodifikasi hukum nasional. Hal tersebut bertujuan untuk unifikasi hukum.³⁵⁹ KHI mengandung dua pengertian, di satu sisi memudahkan kerja para hakim agama dan pihak-pihak lainnya yang akan mencari rujukan hukum. Namun disisi lain akan memangkas kreativitas dan upaya-upaya ijtihad dalam bidang hukum keluarga. Sedangkan permasalahan terus bermunculan mengikuti dinamika masyarakat, sementara rujukan hukum tidak berubah, hal seperti ini pada gilirannya menimbulkan kesulitan baru bagi para hakim.³⁶⁰

Kompilasi Hukum Islam (KHI) terdiri dari Buku I, Buku II, dan Buku III. Isi Buku I KHI tentang hukum perkawinan yang terdiri atas 19 bab, yang terinci dalam 170 pasal. Selain merujuk kepada peraturan perundang-

³⁵⁸ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam, Op.Cit.*, h. 98-111.

³⁵⁹ KHI adalah *hukum tidak tertulis*, meski formatnya ditulis. KHI merupakan himpunan ketentuan hukum Islam yang dituliskan dan disusun secara teratur. KHI menunjuk adanya *hukum tidak tertulis* yang hidup secara nyata dalam kehidupan sehari-hari sebagian besar rakyat Indonesia yang beragama Islam untuk menelusuri norma-norma hukum bersangkutan apabila diperlukan, baik di dalam mau pun di luar pengadilan. Menurut A. Hamid S. Attamimi, "Kedudukan Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional Suatu Tinjauan dari Sudut Teori Perundang-undangan Indonesia" dalam Amrullah Ahmad, *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional Mengenang 65 Th. Prof. Dr. Busthanul Arifin, SH.* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), h. 147-155.

³⁶⁰ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam, Loc.Cit.*

undangan yang berlaku, KHI juga merujuk pendapat fuqaha yang sangat terkenal di kalangan ulama dan masyarakat Islam Indonesia. Hal ini menunjukkan bahwa KHI menjadi pelaksana bagi peraturan perundang-undangan, terutama yang berkenaan dengan keberlakuan hukum Islam bagi orang Islam di bidang perkawinan sebagaimana diatur dalam ketentuan pasal 2 ayat (1) Undang-undang No. 1 Tahun 1974.³⁶¹

Isi Buku II dan Buku III KHI ialah tentang kewarisan dan perwakafan. Yang pada dasarnya merupakan suatu peralihan dari hukum kewarisan dan hukum perwakafan menurut pandangan fuqaha ke dalam bentuk *qanūn*. Namun demikian, terdapat ketentuan yang terkait dengan masyarakat majemuk, khususnya dengan tradisi yang berlaku dalam berbagai satuan masyarakat local. Di antaranya ketentuan Pasal 185 tentang ahli waris pengganti, Pasal 189 tentang harta warisan berupa lahan pertanian yang kurang dari 2 hektar sebagai warisan kolektif, dan pasal 209 tentang wasiat wajibah antara orang tua angkat dan anak angkat.³⁶²

B. Proses Penyusunan Kompilasi Hukum Islam (KHI)

Dalam proses penyusunan Kompilasi Hukum Islam (KHI) adanya indikasi dari pemerintah.³⁶³ Yaitu Presiden ikut campur secara dominan dalam pembuatan KHI. Peran aktif pemerintah dalam pembentukan KHI dalam hal gagasan dimana adanya rancangan penyusunan KHI dari kalangan birokrat (Departemen Agama dan Mahkamah Agung RI), serta dalam hal tim

³⁶¹ Cik Hasan Bisri, *Op.Cit.*, h. 12.

³⁶² *Ibid.*

³⁶³ Menurut Mahfud MD, karakter produk hukum secara dikotomis terbagi menjadi dua yaitu; *Pertama*, Produk hukum *responsif/populistik*. Yaitu produk hukum yang mencerminkan rasa keadilan serta memenuhi harapan masyarakat. *Kedua* Produk hukum *konservatif/ortodoks/elitis*. Yaitu produk hukum yang isinya lebih mencerminkan visi sosial elit politik dan keinginan pemerintah. Serta bersifat *positivis-instrumentalis*, yakni menjadi alat pelaksana ideologi dan program negara. Hukum *konservatif* lebih tertutup terhadap tuntutan-tuntutan kelompok maupun individu dalam masyarakat. Lihat Mahfud MD, *Politik Hukum di Indonesia, Op.Cit.*, h. 25. Selanjutnya untuk mengetahui apakah suatu produk hukum *responsif* atau *konservatif*, maka salah satu indikatornya adalah dengan melihat proses pembuatannya. Produk hukum *responsif* dalam proses pembuatannya melibatkan masyarakat melalui kelompok-kelompok sosial dan individu yang ada dalam masyarakat. Sedangkan proses pembuatan hukum yang bersifat *konservatif* cenderung bersifat *sentralistik* dalam arti lebih didominasi oleh lembaga negara terutama pemegang kekuasaan. Lihat Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia, Op.Cit.*, h. 26.

proyek KHI juga diisi sebagian besar oleh kalangan birokrat. Setelah mendapat restu penuh dari presiden Soeharto. Sesuai dengan Surat Keputusan Bersama No. 07/KMA/1985 dan No. 25 Tahun 1985, Ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama membuat tim kerja untuk memudahkan kinerja dari proyek KHI tersebut.³⁶⁴

Untuk lebih jelas mengenai tim kerja dari proyek penyusunan Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang sebagian besar diisi oleh kalangan birokrat, sebagaimana susunan berikut:

1. Pimpinan Umum: Busthanul Arifin (Ketua Muda Urusan Lingkungan Mahkamah Agung RI).
2. Wakil I Pimpinan Umum: R. Djoko Soegianto (Ketua Muda Urusan Lingkungan Peradilan Umum Bidang Hukum Perdata Tidak Tertulis Mahkamah Agung RI).
3. Wakil II Pimpinan Umum: Zaini Dahlan (Direktur Jenderal Pembinaan, Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama RI).
4. Pimpinan Pelaksana Proyek: Masrani Basran (Hakim Agung Mahkamah Agung RI).
5. Wakil Pimpinan Pelaksana Proyek: Muchtar Zarkasih (Direktur Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam Departemen Agama RI).
6. Sekretaris Proyek: Lies Sugondo (Direktur Direktorat Hukum dan Peradilan Mahkamah Agung RI).
7. Wakil Sekretaris: Marfudin Kosasih (Pejabat Departemen Agama RI).
8. Bendahara Proyek: Alex Marbun (Pejabat Mahkamah Agung RI) dan Kadi (Pejabat Departemen Agama RI).

Selanjutnya dalam penyusunan Kompilasi Hukum Islam (KHI) terdapat pelaksana bidang yang meliputi:

1. Pelaksana Bidang Kitab/Yurisprudensi: Ibrahim Husein (dari Majelis Ulama Indonesia), MD. Kholid (Hakim Agung Mahkamah Agung RI), dan Wasit Aulawi (Pejabat Departemen Agama RI).

³⁶⁴ Keputusan Bersama Ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama tanggal 21 Maret 1985 No. 07/KMA/1985 dan No. 25 Tahun 1985 tentang Penunjukan Pelaksana Proyek Pembangunan Hukum Islam melalui Yurisprudensi.

2. Pelaksana Bidang Wawancara: M. Yahya Harahap (Hakim Agung Mahkamah Agung RI), dan Abdul Gani Abdullah (Pejabat Departemen Agama RI).
3. Pelaksana Bidang Pengumpulan dan Pengolahan data: Amiroeddin Noer, (Hakim Agung Mahkamah Agung RI), dan Muhaimin Nur (Pejabat Departemen Agama RI).³⁶⁵

Selanjutnya dalam lampiran Surat Keputusan Bersama tanggal 21 Maret 1989 ditentukan bahwa tugas pokok proyek KHI adalah untuk melaksanakan usaha pembangunan hukum Islam melalui yurisprudensi dengan jalan Kompilasi Hukum Islam (KHI). Sasarannya mengkaji kitab-kitab yang digunakan sebagai landasan putusan-putusan hakim agar sesuai dengan perkembangan masyarakat Indonesia untuk menuju hukum nasional. Untuk menyelenggarakan tugas pokok tersebut, maka proyek pembangunan hukum Islam melalui yurisprudensi dilakukan dengan empat cara yakni: pengumpulan data, wawancara, lokakarya dan studi perbandingan.³⁶⁶ Berikut uraiannya:

1. Pengumpulan Data

Pengumpulan data dilakukan dengan cara menelaah atau mengkaji kitab-kitab fikih dari berbagai mazhab, walaupun yang terbanyak adalah dari mazhab Syafii.³⁶⁷ Yaitu dengan cara mengumpulkan dan mensistematisasi dalil-dalil dan kitab-kitab fikih tersebut. Kemudian kaidah-kaidah hukum yang ada dalam kitab-kitab fikih tersebut disesuaikan dengan bidang-bidang hukum menurut ilmu hukum umum.³⁶⁸

Dalam penelitian kitab-kitab fikih, tim proyek KHI bekerja sama dengan 7 IAIN yang tersebar di seluruh Indonesia untuk mengkaji dan dimintai pendapatnya, serta argumentasi dan dalil-dalil hukumnya.

³⁶⁵ *Ibid.*

³⁶⁶ Cik Hasan Bisri, *Op.Cit.*, h. 9.

³⁶⁷ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia Antara Fiqh Munakahat Dan Undang-Undang Perkawinan*, (Jakarta: Kencana, 2006), Cet. Ke-3, h. 24.

³⁶⁸ *Ibid.*, h. 9.

Sebanyak 38 macam kitab fikih dari berbagai mazhab dibagi kepada 7 IAIN dengan rincian sebagai berikut:

- a. IAIN Arraniri Banda Aceh:
 - 1) *Al-Bājūri*
 - 2) *Fathul Mu'īn*
 - 3) *Al-Syarkāwi 'alā al-Taḥrīr*
 - 4) *Al-Mughnī al-Muḥtāj*
 - 5) *Nihayah al-Muḥtāj*
 - 6) *Al-Syarkāwi*
- b. IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta:
 - 1) *'Īnatut Ṭālibīn*
 - 2) *Al-Tuḥfāh*
 - 3) *Targhibul Musytāq*
 - 4) *Bulghāt al-Sālīk*
 - 5) *Syamsuri fil Faraid*
 - 6) *Al-Mudāwanah*
- c. IAIN Antasari Banjarmasin:
 - 1) *Qalyābi/Maḥallī*
 - 2) *Fathul Wahāb dengan Syarahnya*
 - 3) *Bidāyatul Mujtahid*
 - 4) *Al-'Umm*
 - 5) *Bughyatul Mustārsyidīn*
 - 6) *Aqīdah Wa al-Syarī'ah*
- d. IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta:
 - 1) *Al-Muḥallā*
 - 2) *Al-Wajīz*
 - 3) *Fathul Qādīr*
 - 4) *Al-Fiqhul 'alā Mazāhibil Arba'ah*
 - 5) *Fiqhu al-Sunnah*
- e. IAIN Sunan Ampel Surabaya:
 - 1) *Kasyfu al-Qinā*

- 2) *Majmū'atu Fatwa Ibn Taymiah*
 - 3) *Qawāninu al-Syari'ah lil Sayid Usman bin Yahyā*
 - 4) *Al-Mughnī*
 - 5) *Al-Hidāyah Syarah Bidāyah Taimiyah Mubtadi'*
- f. IAIN Alaudin Ujung Pandang:
- 1) *Qawānin Syar'iyah lil Sayid Sadaqah Dakhlan*
 - 2) *Nawāb al-Jalīl*
 - 3) *Al-Muwaṭa'*
 - 4) *Hasyiah Syamsuddin Muh Irfān Dāsūqī*
- g. IAIN Imam Bonjol Padang:
- 1) *Badāl al-Sannā'ī*
 - 2) *Tabī'in al-Ḥaqāiq*
 - 3) *Al Fatwā al-Hindiyah*
 - 4) *Fathul Qādīr*
 - 5) *Nihāyah*.³⁶⁹

Selain dari kitab-kitab yang ditugaskan pada IAIN, dalam pengumpulan data melalui jalur kitab-kitab tim proyek penyusun KHI juga mengambil hasil fatwa-fatwa yang berkembang di Indonesia, seperti hasil fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI), Majelis Tarjih Muhamadiyah, Batsul Masa'il Nahdlatul Ulama (NU) dan sebagainya.³⁷⁰

Selain menggunakan kitab-kitab fikih yang *mu'tabar*, tim penyusun proyek KHI juga menggunakan yurisprudensi dimana penelitian yurisprudensinya dilakukan oleh Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam terhadap putusan Pengadilan Agama yang telah dihimpun dalam 16 buku, yaitu:

- a) Himpunan putusan PA/PTA 3 buku, yaitu terbitan Tahun 1976/1977, 1977/1978, 1978/1979, dan 1980/1981.

³⁶⁹ Ahmad Rofiq, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Gama Media, 2001), h. 89-91.

³⁷⁰ M. Yahya Harahap, *Tujuan Kompilasi Hukum Islam*, dalam IAIN Syarif Hidayatullah, *Kajian Islam Tentang Berbagai Masalah Kontemporer*. (Jakarta: Hikmah Syahid Indah, 1988), h. 93.

- b) Himpunan fatwa 3 buku, yaitu terbitan tahun 1978/1979, 1979/1980, dan 1980/1981.
- c) Yurisprudensi PA 5 buku, yaitu terbitan tahun 1977/1978, 1978/1979, 1981/1982, 1982/1983, dan 1983/1984.
- d) Law Report 4 buku yaitu terbitan tahun 1977/1978, 1978/1979, 1981/1982, dan 1983/1984.³⁷¹

2. Wawancara

Wawancara dalam proyek Kompilasi Hukum Islam (KHI) dilakukan kepada para ulama yang tersebar diseluruh Indonesia. Wawancara dilaksanakan di sepuluh daerah hukum Pengadilan Tinggi Agama waktu itu (Aceh, Medan, Padang, Palembang, Bandung, Surakarta, Surabaya, Banjarmasin, Ujung Pandang, dan Mataram). Dengan 181 orang responden dari kalangan para ulama.³⁷² M. Yahya Harahap menggambarkan operasional pelaksanaan pengumpulan data melalui wawancara sebagai berikut:

- a. Persiapan pertanyaan yang disusun secara sistematis. Pertanyaan disusun berdasarkan pengamatan dan pengalaman praktik tanpa melupakan gejala perkembangan dan perubahan nilai yang sedang tumbuh dalam kesadaran kehidupan masyarakat.
- b. Pelaku penyeleksian tokoh ulama setempat adalah panitia pusat bekerjasama dengan Ketua Pengadilan Tinggi agama setempat, berdasarkan inventarisasi tokoh ulama yang ada di daerah hukum Pengadilan Tinggi Agama yang bersangkutan dengan acuan:
 - 1) Semua unsur organisasi Islam yang ada diikutsertakan sebagai komponen.
 - 2) Diikutsertakan tokoh ulama yang berpengaruh di luar unsur organisasi yang ada, dan diutamakan ulama yang mengasuh lembaga pesantren.

³⁷¹ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, *Op.Cit.* h. 43-44. Lihat juga Cik Hasan Bisri, *Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, *Op.Cit.*, h. 9.

³⁷² Cik Hasan Bisri, *Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, *Loc.Cit.*

- 3) Para ulama diwawancarai pada suatu tempat dalam waktu yang sama. Mereka diberi kesempatan secara bebas dan terbuka mengutarakan pendapat dan dalil yang mereka anggap *mu'tamad* dan *ṣārīh*.³⁷³

3. Studi Perbandingan

Untuk memperoleh sistem atau kaidah-kaidah hukum, ialah dengan cara melakukan studi perbandingan hukum keluarga yang berlaku di negara-negara Islam lainnya seperti Maroko (tanggal 28 dan 29 Oktober 1986), Turki (tanggal 1 dan 2 Nopember 1986), dan Mesir (tanggal 3 dan 4 Nopember 1986). Di samping itu, memperhatikan aspek-aspek historis dan kemajemukan masyarakat Indonesia, baik secara vertikal maupun horizontal.³⁷⁴ Studi perbandingan dilakukan oleh Masrani Basran dan H. Muchtar Zarkasyi yang meliputi sistem peradilan, masuknya *syari'ah law* dan dalam tata hukum nasional, serta sumber-sumber hukum materil yang menjadi pegangan atau terapan hukum di bidang *al-Ahwāl al-Syakhsīyyah*.³⁷⁵ yang menyangkut kepentingan muslim.³⁷⁶

4. Seminar dan Lokakarya

Setelah pengumpulan data diselesaikan sesuai dengan jadwal yang telah ditentukan, maka dilanjutkan dengan pengolahan data dan penyusunan draf Kompilasi Hukum Islam (KHI) oleh tim yang telah ditentukan. Kemudian draf ini diajukan dalam satu lokakarya Nasional yang diadakan khusus untuk penyempurnaan. Lokakarya berlangsung lima hari yaitu pada tanggal 2-6 Februari 1988 di hotel Kartika Candra Jakarta. Lokakarya ini diikuti oleh 124 peserta dari seluruh Indonesia

³⁷³ M. Yahya Harahap, *Tujuan Kompilasi Hukum Islam, Op.Cit.*, h. 92-93

³⁷⁴ Cik Hasan Bisri, *Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional, Op.Cit.*, h. 9

³⁷⁵ Hukum keluarga Islam merupakan persoalan hukum yang ada dalam keluarga seperti perkawinan, perceraian dan waris. Kemudian persoalan hukum keluarga Islam diperluas oleh Pasal 49 UU Nomor 7 Tahun 1989 jo UU Nomor 3 Tahun 2006 yaitu: a) Perkawinan; b) Waris; c) Wasiat; d) Hibah; e) Zakat; f) Infak; g) Sodakoh dan h) Ekonomi Syari'ah sebagaimana perkara ini menjadi ruang lingkup atau kewenangan Peradilan Agama. Lihat Badruzzaman Siddik, *Perkembangan Peradilan Di Indonesia Sejak Zaman Kolonial Belanda Sampai Sekarang*, (Lampung: Fakultas Syari'ah IAIN Raden Intan, 2015), h. 5. Lihat juga Pasal 49 UU Nomor 3 Tahun 2006.

³⁷⁶ Ahmad Rofiq, *Pembaharuan Hukum, Op.Cit.*, h. 93

yang terdiri dari para Ketua Umum Majelis Ulama Indonesia Provinsi, para Ketua Pengadilan Tinggi Agama seluruh Indonesia, beberapa Rektor IAIN, beberapa Dekan Fakultas Syariah IAIN, sejumlah wakil organisasi Islam, sejumlah ulama dan sejumlah Cendekiawan Muslim baik dari daerah maupun pusat, serta tidak ketinggalan pula wakil organisasi wanita.³⁷⁷

Dalam lokakarya ditunjuk tiga komisi. Komisi I membidangi hukum perkawinan yang diketuai oleh M. Yahya Harahap dan sekretarisnya Mafruddin Kosasih. Komisi II membidangi hukum kewarisan yang diketuai oleh A. Wasit Aulawi. Komisi III membidangi hukum perwakafan yang ketuanya adalah Masrani Basran. Selain komisi-komisi juga disepakati perlu adanya Tim Perumus:

- a. Komisi I bidang perkawinan terdiri dari M. Yahya Harahap, Mafruddin Kosasih, Halim Muchammad, Muchtar Zarkasyi, Ali Yafie, dan Najih Ahyad.
- b. Komisi II bidang kewarisan terdiri dari A. Wasit Aulawi, Zainal Abidin Abu Bakar, Azhar Basyir, Md. Kholid, dan Ersyad.
- c. Komisi III bidang perwakafan terdiri dari Masrani Basran, A. Gani Abdullah, Rahmat Djatnika, Ibrahim Husein, dan Aziz Masyhuri.³⁷⁸

Penyusunan Kompilasi Hukum Islam (KHI) juga mendapat dukungan dan masukan dari organisasi Islam seperti Majelis Tarjih Muhammadiyah tanggal 8-9 April 1986 di Kampus Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, yang dihadiri oleh Menteri Agama dan Ketua Majelis Ulama Indonesia. Nahdlatul Ulama Jawa Timur Mengadakan *basul masā'il* tiga kali di Pondok Pesantren Tambak beras, Lumajang, dan Sidoarjo.³⁷⁹

³⁷⁷ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia, Op.Cit.*, h. 47

³⁷⁸ Ahmad Rofiq, *Pembaharuan Hukum, Op.Cit.*, h. 93-94

³⁷⁹ *Ibid.*

C. Sistem Hukum Waris Menurut KHI

Dalam realitas hukum di Indonesia hukum waris berada dalam bagian pluralisme hukum.³⁸⁰ Kompilasi Hukum Islam (KHI) merupakan salah satu dasar hukum bagi hakim di Pengadilan Agama dalam memutuskan perkara. Salah satu bagian yang diatur dalam KHI adalah tentang hukum waris. Hukum waris tersebut tertulis dalam buku II KHI mulai dari Pasal 171 sampai dengan Pasal 193.

1. Pengertian Hukum Waris Menurut KHI

Pengertian hukum waris menurut KHI ialah hukum yang mengatur tentang pemindahan hak pe

milikan harta peninggalan (*tirkah*) pewaris, menentukan siapa-siapa yang berhak menjadi ahli waris dan berapa bagiannya masing-masing (Pasal 171 a. KHI).³⁸¹ Hukum waris dalam KHI secara garis besar tetap berpedoman pada garis-garis hukum waris Islam (*farā'id*).³⁸²

2. Unsur-Unsur Waris Menurut KHI

Unsur-unsur waris dalam KHI atau bisa disebut dengan rukun waris adalah sesuatu yang harus ada untuk mewujudkan hak waris atau bagian harta waris. Dimana hak waris atau bagian harta waris tidak akan ditemukan atau diperoleh apabila tidak ada rukun-rukunnya. Dalam hukum waris Islam ada tiga rukun waris yaitu pewaris, ahli waris dan harta warisan (*tirkah*). Pengertian dari tiga unsur tersebut dapat ditemukan dalam KHI Pasal 171 poin b. c. d. dan e sebagaimana berikut.³⁸³

Pengertian pewaris menurut KHI disebutkan bahwa pewaris adalah orang yang pada saat meninggalnya atau yang dinyatakan meninggal berdasarkan putusan Pengadilan beragama Islam, meninggalkan ahli waris dan harta peninggalan (Pasal 171 poin b).

³⁸⁰ Ihromi, *Pluralisme Sistem Hukum*, (Jakarta: UI Press, 1987), h. 16. Lihat juga Soepomo, *Sistem Hukum di Indonesia*, (Jakarta: Pradnya Paramita, 1972), h. 23.

³⁸¹ Departemen Agama RI, *Kompilasi Hukum Islam*, (Jakarta: 2007), hal 114

³⁸² Ditbinbapera, *Berbagai Pandangan Terhadap Kompilasi Hukum Islam*, (Jakarta: al-Hikmah, 1993), h. 187

³⁸³ Departemen Agama RI, *Kompilasi Hukum Islam*, *Loc.Cit*.

Mengenai pengertian ahli waris menurut KHI disebutkan bahwa ahli waris adalah orang yang pada saat meninggal dunia mempunyai hubungan darah atau hubungan perkawinan dengan pewaris, beragama Islam dan tidak terhalang karena hukum untuk menjadi ahli waris (Pasal 171 poin c).

Selanjutnya mengenai pengertian harta warisan atau harta peninggalan (*tirkah*) dijelaskan oleh KHI dalam dua Pasal 171 poin d dan e. Bahwa harta peninggalan adalah harta yang ditinggalkan oleh pewaris baik yang berupa benda yang menjadi miliknya maupun hak-haknya (Pasal 171 poin d). dan harta waris adalah harta bawaan ditambah bagian dari harta bersama setelah digunakan untuk keperluan pewaris selama sakit sampai meninggalnya, biaya pengurusan jenazah (*tajhiz*), pembayaran hutang dan pemberian untuk kerabat (Pasal 171 poin e).

Berdasarkan pengertian pasal di atas bahwa dibedakannya antara harta peninggalan dan harta warisan. Dimana harta peninggalan adalah apa-apa yang berada pada orang yang meninggal (pewaris) pada saat kematiannya, sedangkan harta warisan merupakan harta yang berhak diterima dan dimiliki oleh ahli waris, yaitu harta peninggalan yang telah lepas atau bebas dari tersangkutnya segala macam hak orang lain didalamnya.

Demikianlah tiga unsur waris yang apabila salah satu dari unsur tersebut tidak ada, maka proses waris mewarisi pun tidak bisa dilaksanakan. KHI membedakan antara harta peninggalan dan harta warisan yang mana hal ini juga terdapat dalam beberapa kitab fikih yang menjelaskan *farāid*. Namun meskipun demikian secara substansi keduanya adalah sama, sehingga dapat dimasukkan dalam satu unsur atau rukun waris.

3. Ahli Waris Dan Bagiannya Menurut KHI

Ahli waris ialah orang yang berhak mewarisi.³⁸⁴ Kemudian ada tiga kriteria atau syarat untuk bisa menjadi ahli waris sebagaimana disebutkan dalam KHI Pasal 171 poin c yaitu:

- a. Orang yang mempunyai hubungan darah atau hubungan perkawinan dengan pewaris.
- b. Beragama islam.
- c. Tidak terhalang karena hukum untuk menjadi ahli waris.³⁸⁵

Penjelasan mengenai ahli waris dalam KHI juga dijelaskan bahwa ahli waris dipandang beragama Islam apabila diketahui dari Kartu Identitas atau pengakuan atau amalan atau kesaksian, sedangkan bagi bayi yang baru lahir atau anak yang belum dewasa, beragama menurut ayahnya atau lingkungannya (Pasal 172).³⁸⁶

Berdasarkan pasal di atas terlihat bahwa salah satu syarat seorang menjadi ahli waris adalah harus beragama Islam. Dalam pasal tersebut menjelaskan bahwa status keIslaman seseorang sebagai sebab mewarisi dan merupakan syarat utama agar mendapatkan hak waris. Dan status keIslaman tersebut harus dapat dibuktikan.

Selanjutnya dalam KHI dijelaskan bahwa seorang terhalang menjadi ahli waris apabila dengan putusan hakim yang telah mempunyai kekuatan hukum yang tetap, dihukum karena dipersalahkan telah membunuh atau mencoba membunuh atau menganiaya berat para pewaris dan dipersalahkan secara memfitnah telah mengajukan pengaduan bahwa pewaris telah melakukan suatu kejahatan yang diancam dengan hukuman 5 tahun penjara atau hukuman yang lebih berat (Pasal 173 poin a dan b).³⁸⁷

Salah satu sebab beralihnya harta seseorang yang telah meninggal dunia (pewaris) kepada yang masih hidup (ahli waris) adalah adanya

47 ³⁸⁴ Zainuddin Ali, *Pelaksanaan Hukum Waris Di Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2010), h.

³⁸⁵ Departemen Agama RI, *Kompilasi Hukum Islam, Op.Cit.*, h. 114

³⁸⁶ *Ibid.*, h. 115

³⁸⁷ *Ibid.*

hubungan kekerabatan antara keduanya. Yaitu adanya hubungan nasab yang disebabkan oleh kelahiran. Yang mana dalam KHI dijelaskan mengenai sebab-sebab mewarisi yaitu adanya hubungan kekeluargaan atau hubungan darah (Pasal 174 a). Dan karena adanya hubungan perkawinan (Pasal 174 b).³⁸⁸

Sehingga berdasarkan Pasal 172 dan 174 (ayat 1 poin a dan b) terlihat jelas bahwa sebab waris mewarisi atau sebab menjadi ahli waris menurut KHI yaitu:

- a. Karena adanya hubungan kekeluargaan atau hubungan darah (Pasal 174 ayat 1 poin a) yaitu:
 - 1) Golongan laki-laki terdiri dari: ayah, anak laki-laki, saudara laki-laki, paman dan kakek.
 - 2) Golongan perempuan terdiri dari: ibu, anak perempuan, saudara perempuan dari nenek.
- b. Karena hubungan perkawinan (Pasal 174 ayat 1 poin b) yaitu terdiri dari: duda atau janda.
- c. Karena hubungan agama Islam (Pasal 172)³⁸⁹

Dalam KHI Pasal 174 ayat 2 juga dijelaskan bahwa apabila semua ahli waris ada, maka yang berhak mendapat warisan hanya anak, ayah, ibu, janda atau duda.³⁹⁰

Selanjutnya anak yang lahir di luar perkawinan hanya mempunyai hubungan saling mewarisi dengan ibunya dan keluarga dari pihak ibunya (Pasal 186 KHI).³⁹¹ Anak yang lahir di luar perkawinan tidak bisa mewarisi dengan ayahnya ataupun dengan keluarga dari pihak ayahnya karena anak di luar perkawinan hanya mempunyai hubungan saling mewarisi dengan ibunya.

³⁸⁸ *Ibid.*

³⁸⁹ *Ibid.*, h. 116-117

³⁹⁰ *Ibid.*, h. 117

³⁹¹ *Ibid.*, h. 122

Kompilasi Hukum Islam (KHI) mengelompokkan ahli waris dari segi cara pembagiannya sebagai berikut:³⁹²

- a. Kelompok ahli waris yang telah ditentukan bagiannya (*ẓawīl furūd*), yaitu:
 - 1) Ayah mendapat $\frac{1}{3}$ bagian apabila pewaris tidak meninggalkan anak atau keturunan. Apabila ada anak, ayah mendapat seperenam bagian (Pasal 177).
 - 2) Ibu mendapat $\frac{1}{6}$ bagian apabila pewaris mempunyai anak atau keturunan, atau pewaris mempunyai dua orang atau lebih saudara (sekandung, seayah, seibu). Mendapatkan $\frac{1}{3}$ jika pewaris tidak meninggalkan anak atau keturunan, atau pewaris meninggalkan satu orang saudara (sekandung, seayah, seibu) (Pasal 178 dalam ayat 1). Kemudian dijelaskan juga bahwa Ibu mendapat sepertiga bagian dari sisa sesudah diambil oleh janda atau duda bila bersama-sama dengan ayah (Pasal 178 dalam ayat 1).
 - 3) Duda mendapat $\frac{1}{4}$ bagian apabila pewaris meninggalkan anak atau keturunan, mendapatkan $\frac{1}{2}$ apabila pewaris tidak meninggalkan anak atau keturunan (Pasal 179).
 - 4) Janda mendapat $\frac{1}{8}$ bagian apabila pewaris meninggalkan anak atau keturunan, mendapat $\frac{1}{4}$ bagian apabila pewaris tidak meninggalkan anak atau keturunan (Pasal 180).
 - 5) Seorang anak perempuan mendapat $\frac{1}{2}$ bagian, dua orang atau lebih anak perempuan mendapat $\frac{2}{3}$ bagian, bila tidak ada anak laki-laki atau keturunan dari anak laki-laki. Dan apabila anak perempuan bersama dengan anak laki-laki, maka bagian anak-laki-laki adalah dua berbanding satu dengan anak perempuan (Pasal 176).
 - 6) Seorang saudara perempuan atau laki-laki (baik sekandung, seayah, seibu) mendapat $\frac{1}{6}$ bagian, apabila terdapat dua orang

³⁹² A. Khisni, *Hukum Waris Islam*, (Semarang: Unissula Press, 2017), h. 12-14

atau lebih saudara (sekandung, seayah, seibu) mendapat 1/3 bagian, jika saudara (sekandung, seayah, seibu) mewaris bersama ibu pewaris (Pasal 181).

- 7) Seorang saudara perempuan (sekandung, seayah, seibu) mendapat $\frac{1}{2}$ bagian, dua orang atau lebih saudara perempuan sekandung atau seayah mendapat $\frac{2}{3}$ bagian, jika saudara perempuan tersebut mewaris tidak bersama ayah dan tidak ada saudara laki-laki atau keturunan laki-laki dari saudara laki-laki (Pasal 182).

Sebagaimana bagian yang telah ditentukan untuk para ahli waris *zawil furūd* adalah setiap ahli waris yang telah disebutkan bagiannya dalam KHI yaitu, $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{3}$, $\frac{1}{4}$, $\frac{1}{6}$, $\frac{1}{8}$, dan $\frac{2}{3}$. Ketentuan tersebut pada dasarnya wajib dilaksanakan, kecuali dalam kasus-kasus tertentu seperti terjadinya kekurangan harta (*'aul*) atau kelebihan harta (*radd*).³⁹³

- b. Kelompok ahli waris yang tidak ditentukan bagiannya (*'aṣābah*), dalam KHI terdapat kelompok ahli waris yang bagiannya tidak ditentukan secara pasti, sehingga mereka mempunyai kemungkinan mendapatkan keseluruhan harta bila tidak ada ahli waris yang telah pasti bagiannya atau mendapat sisa harta sesudah pembagian atau tidak menerima bagian sama sekali karena habis diambil oleh ahli waris yang mempunyai bagian pasti.³⁹⁴ Yaitu:
- 1) anak laki-laki dan keturunannya.
 - 2) anak perempuan dan keturunannya bila mewaris bersama anak laki-laki.
 - 3) saudara laki-laki bersama saudara perempuan bila pewaris tidak meninggalkan keturunan dan ayah.
 - 4) kakek dan nenek.

³⁹³ Idris Djakfar dan Taufik Yahya, *Kompilasi Hukum Kewarisan Islam*, (Jakarta: PT Dunia Pustaka Jaya, 1995), h. 51

³⁹⁴ *Ibid.*, h. 65

- 5) paman dan bibi baik dari pihak ayah maupun dari pihak ibu dan keturunannya.
- 6) Kelompok ahli waris yang mendapat bagian sebagai ahli waris pengganti. Yaitu ahli waris yang meninggal terlebih dahulu dari pada si pewaris maka kedudukannya dapat digantikan oleh anaknya. Bagian ahli waris pengganti tidak boleh melebihi dari bagian ahli waris yang sederajat dari yang diganti (KHI Pasal 185),³⁹⁵ yaitu:
 - 1) keturunan dari anak mewarisi bagian yang digantikannya.
 - 2) keturunan dari saudara laki-laki/perempuan (sekandung, seayah, seibu) mewarisi bagian yang digantikannya.
 - 3) kakek dan nenek dari pihak ayah mewarisi bagian dari ayah, masing-masing berbagi sama.
 - 4) kakek dan nenek dari pihak ibu mewarisi bagian dari ibu, masing-masing berbagi sama.
 - 5) paman dan bibi dari pihak ayah beserta keturunannya mewarisi bagian dari ayah apabila tidak ada kakek dan nenek pihak ayah.
 - 6) paman dan bibi dari pihak ibu beserta keturunannya mewarisi bagian dari ibu apabila tidak ada kakek dan nenek pihak ibu.³⁹⁶

Dalam KHI diperbolehkan bagi para ahli waris untuk bersepakat melakukan perdamaian dalam pembagian harta waris, setelah masing-masing menyadari bagiannya (Pasal 183 KHI). Kemudian apabila harta waris yang akan dibagi berupa lahan pertanian yang luasnya kurang dari 2 hektar, supaya dipertahankan kesatuannya sebagaimana semula, dan dimanfaatkan untuk kepentingan bersama para ahli waris yang bersangkutan, kemudian jika diantara para ahli waris yang bersangkutan ada yang memerlukan uang, maka lahan tersebut dapat dimiliki oleh

³⁹⁵ *Ibid.*, h. 122

³⁹⁶ A. Khisni, *Hukum Waris Islam, Op.Cit.*, h. 12-14

seorang atau lebih ahli waris yang dengan cara membayar harganya kepada ahli waris yang berhak sesuai dengan bagiannya masing-masing (Pasal 189 KHI).³⁹⁷

Apabila pewaris tidak meninggalkan ahli waris sama sekali atau ahli warisnya tidak diketahui ada atau tidaknya, maka harta tersebut berdasarkan putusan Pengadilan Agama diserahkan penguasaannya kepada Baitul Mal untuk kepentingan agama Islam dan kesejahteraan umum (Pasal 191 KHI).³⁹⁸ Baitul Mal itu sendiri adalah balai harta keagamaan (Pasal 171 KHI).³⁹⁹

4. Asas-Asas Hukum Waris Dalam KHI

Asas-asas yang digunakan dalam hukum waris dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI), sebagai berikut:⁴⁰⁰

- a. Asas bilateral/parental, yaitu asas yang tidak membedakan antara ahli waris laki-laki dengan perempuan dari segi keahliwarisan, sehingga tidak mengenal kerabat *zawāl arḥām* (asas ini didasarkan pada KHI Pasal 174, Pasal 185).
- b. Asas ahli waris langsung dan asas ahli waris pengganti, yaitu: Ahli waris langsung adalah ahli waris yang disebut dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 174. Dan ahli waris pengganti adalah ahli waris yang diatur berdasarkan KHI Pasal 185, yaitu ahli waris pengganti/ keturunan dari ahli waris yang disebutkan pada KHI Pasal 174.
- c. Asas ijbari, yaitu pada saat seorang meninggal dunia, kerabatnya (atas pertalian darah dan pertalian perkawinan) langsung menjadi ahli waris, karena tidak ada hak bagi kerabat tersebut untuk menolak sebagai ahli waris atau berfikir lebih dahulu, apakah akan menolak sebagai ahli waris atau menerima sebagai ahli waris. Asas ini berbeda dengan ketentuan dalam Kitab Undang-undang Hukum Perdata (KUHP) yang

³⁹⁷ Idris Djakfar dan Taufik Yahya, *Kompilasi Hukum Kewarisan Islam, Op.Cit.*, h. 123

³⁹⁸ *Ibid.*, h. 124

³⁹⁹ *Ibid.*, h. 114

⁴⁰⁰ Mahkamah Agung, *Pedoman Teknis Administrasi dan Teknis Peradilan Agama*, (Jakarta: Mahkamah Agung RI, 2008), h. 168

menganut asas pilihan (*takhayyur*) untuk menolak sebagai ahli waris atau menerima sebagai ahli waris (Pasal 1023 KUH Perdata).

- d. Asas individual, yakni harta warisan dapat dibagi kepada masing-masing ahli waris, kecuali dalam hal harta warisan berupa tanah kurang dari 2 hektar. Hal ini dinyatakan dalam KHI Pasal 189.
- e. Asas keadilan berimbang, yaitu perbandingan bagian laki-laki dengan bagian perempuan 2:1, kecuali dalam keadaan tertentu. Perbedaan bagian laki-laki dengan bagian perempuan tersebut adalah karena kewajiban laki-laki dan kewajiban perempuan dalam rumah tangga berbeda. Laki-laki sebagai kepala rumah tangga mempunyai kewajiban menafkahi istri dan anak-anaknya, sedangkan istri sebagai ibu rumah tangga tidak mempunyai kewajiban menafkahi anggota keluarganya kecuali terhadap anak bila suami tidak mempunyai kemampuan untuk itu. Mengenai bagian laki-laki sepakat membagi sama rata bagian laki-laki dan perempuan setelah mereka mengetahui bagian masing-masing yang sebenarnya menurut hukum.
- f. Asas waris karena kematian, yaitu terjadinya peralihan hak kebendaan dari seseorang kepada kerabatnya secara waris mewarisi berlaku setelah orang tersebut meninggal dunia.
- g. Asas hubungan darah, yaitu hubungan darah akibat perkawinan sah.
- h. Asas *wasiat wajibah*, yaitu anak angkat dan ayah angkat secara timbal balik dapat melakukan wasiat tentang harta masing-masing, bila tidak ada wasiat dari anak angkat kepada ayah angkat atau sebaliknya, maka ayah angkat dan/atau anak angkat dapat diberi wasiat wajibah (KHI Pasal 209).
- i. Asas egaliter, yaitu kerabat karena hubungan darah yang memeluk agama selain Islam mendapat wasiat wajibah sebanyak-banyaknya 1/3 bagian, dan tidak boleh melebihi bagian ahli waris yang sederajat dengannya.
- j. Asas retroaktif terbatas, yaitu KHI tidak berlaku surut dalam arti apabila harta warisan telah terbagi secara riil sebelum KHI

diberlakukan, maka keluarga yang mempunyai gugatan waris. Jika harta warisan belum dibagi secara riil, maka terhadap kasus waris yang pewarisnya meninggal dunia sebelum KHI lahir, dengan sendirinya KHI berlaku surut.

k. Asas hibah dan wasiat kepada ahli waris diperhitungkan sebagai warisan berdasarkan KHI Pasal 210 ayat (1) dan ayat (2).⁴⁰¹

5. Penghalang Terlaksananya Hak Waris Menurut KHI

Terdapat beberapa hal yang dapat menggugurkan hak seseorang untuk mewarisi harta peninggalan si pewaris. Dalam KHI Pasal 172 dijelaskan bahwa syarat utama mendapatkan hak waris adalah beragama Islam, maka berarti orang yang diluar agama Islam atau berlainan agama dengan pewaris tidak berhak menerima waris, dengan kata lain ia terhalang hak warisnya. Mengenai perbedaan agama ini dapat dilihat dalam ketentuan KHI Pasal 171 b dan c dan Pasal 172 yang secara tersirat menghalangi hak waris ahli waris.⁴⁰²

Kemudian dalam KHI Pasal 173 juga terlihat jelas mengenai ketentuan umum tentang golongan yang terhalang menerima waris. Yaitu orang yang membunuh atau mencoba membunuh atau menganiaya berat pada pewaris (Pasal 173 poin a) dan orang yang memfitnah telah mengajukan pengaduan bahwa pewaris telah melakukan suatu kejahatan yang diancam dengan hukum 5 tahun penjara atau hukum yang lebih berat (Pasal 173 poin b).⁴⁰³

Persoalan ini yang sering muncul sehubungan dengan masalah ini ialah ketika seseorang melakukan pembunuhan dengan meminjam tangan orang lain atau menggunakan racun misalnya, sehingga dalam kasus seperti ini tentu tidak mudah menentukan siapa pelaku pembunuhan itu. Oleh karena itu, peran hakim dalam menentukan kebenaran materiil menjadi tumpuan

⁴⁰¹ A. Khisni, *Hukum Waris Islam, Op.Cit.*, h. 10-12

⁴⁰² Departemen Agama RI, *Kompilasi Hukum Islam, Op.Cit.*, h. 115

⁴⁰³ *Ibid.*, h. 116

terakhir dari KHI untuk menentukan jenis pembunuhan dan memfitnah apakah hal ini berakibat menjadi penghalang mewarisi atau tidak.⁴⁰⁴

D. *Ẓawīl Arḥām* Menurut Kompilasi Hukum Islam (KHI)

Sebelum diberlakukannya Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia. Para hakim Pengadilan Agama dalam menyelesaikan perkara waris tidak mempunyai dasar hukum yang baku atau seragam. Dengan demikian, pembaruan (rekonstruksi) mengenai hukum waris perlu dilakukan, pembaruan dilakukan demi mewujudkan keadilan agar sesuai dengan nilai-nilai kemaslahatan. Adapun pembaruan hukum waris dalam KHI dapat dilihat dari beberapa permasalahan yang salah satunya adalah mengenai waris *Ẓawīl arḥām*.

Arḥām secara etimologi merupakan kata yang diambil dari bahasa Arab yaitu bentuk jamak dari lafaz *rahmun*, yang berarti tempat pembentukan atau menyimpan janin dalam perut ibu. Lafaz *rahim* umumnya digunakan dengan makna kerabat, baik dalam bahasa Arab maupun dalam istilah syariat Islam.⁴⁰⁵ Sedangkan secara terminologi *Ẓawīl arḥām* mempunyai arti yang luas sebagai sebutan untuk setiap orang yang dihubungkan nasabnya kepada seseorang dikarenakan adanya hubungan darah.⁴⁰⁶

Adapun menurut ulama waris yang dimaksud *Ẓawīl arḥām* ialah setiap kerabat yang tidak mewarisi dengan bagian *furūd* yang sudah ditentukan maupun ‘*aṣābah*.⁴⁰⁷ Yang secara ringkas dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan *Ẓawīl arḥām* adalah orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat dengan pewaris, namun tidak dijelaskan bagianya dalam al-Quran dan/atau sunah Nabi *saw*. Bukan sebagai *Ẓawīl furūd* dan bukan pula sebagai ‘*aṣābah*. Apabila kerabat yang menjadi ‘*aṣābah* laki-laki dalam garis keturunan laki-laki, maka *Ẓawīl arḥām* itu adalah perempuan atau laki-laki

⁴⁰⁴ Idris Djakfar dan Taufik Yahya, *Kompilasi Hukum Kewarisan Islam, Op.Cit.*, h. 49

⁴⁰⁵ Beni Ahmad Saebani, *Fiqh Mawaris*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2012), h. 181

⁴⁰⁶ Fatchur Rahman, *Ilmu Waris*, (Bandung: PT. Al-Ma’arif, 1994), h. 351

⁴⁰⁷ Abdul Karim bin Muhammad al-Lahim, *al-Faraid*, Cet-1, (Riyadh: Maktabah al-Ma’arif, 1986), h. 185

melalui garis keturunan perempuan.⁴⁰⁸ Dengan demikian secara sederhana dapat dikatakan bahwa *zawīl arḥām* hanya diperuntukkan bagi kerabat dari jalur atau garis perempuan baik terdiri dari laki-laki maupun perempuan.⁴⁰⁹

Sebelum membahas lebih jauh mengenai sistem waris *zawīl arḥām* dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI). Bahwasannya rumusan-rumusan mengenai hukum secara umum sebagian besar materinya mencerminkan masyarakat. Akan tetapi berbeda dengan hukum waris yang substansinya mencerminkan sistem kekeluargaan di dalam masyarakat. Dimana hukum waris didasarkan pada sistem keturunan.⁴¹⁰

Dalam sistem kekerabatan atau keturunan ada tiga kelompok besar yang mempengaruhi struktur masyarakat, yaitu: patrilineal, matrilineal dan bilateral (parental). Ketiga sistem ini sebagian besar mempengaruhi hukum waris. Dimana dalam hukum waris Islam pada dasarnya sistem yang dianut adalah bilateral (parental).⁴¹¹ Yaitu sistem waris yang bersumber dari laki-laki dan perempuan. Sebagaimana ketentuan ini diatur dalam al-Quran surah al- Nisā' ayat 7. Dalam ketentuan ayat tersebut mengandung pengertian bahwa antara laki-laki dan perempuan mempunyai hak yang sama untuk mewarisi harta yang ditinggalkan dari kedua orangtuanya dan kerabat-kerabatnya.⁴¹²

Membahas hukum waris Islam di Indonesia sama halnya dengan hukum waris Islam di negara lainnya, yang tidak dapat lepas dari pendapat empat mazhab di yaitu: mazhab Hanafi, Maliki, Syafii dan Hanbali. Yang kemudian keempat mazhab ini dikenal dengan sebutan paham Ahlusunah.⁴¹³

Konstruksi pemikiran keempat mazhab sangat berpengaruh terhadap pemikiran para ahli hukum Islam termasuk di Indonesia dalam mensikapi

⁴⁰⁸ Amir Syarifuddin, *Garis-Garis Besar Fiqh*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2003) h.169

⁴⁰⁹ Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Waris Islam*, (Yogyakarta: FEUII, 1990), h. 24-27

⁴¹⁰ Abdullah Sidik, *Hukum Waris Islam dan Perkembangannya di Seluruh Dunia Islam*, (Jakarta: Wijaya, 1984), h. 1

⁴¹¹ Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut al-Quran dan Hadis*, (Jakarta: Tintamas, 1982), h. 13. Baca Mohammad Daud Ali dan Habibah Daud, *Lembaga-Lembaga Islam di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada. 1995), h. 102

⁴¹² Sayuti Thalib, *Hukum Waris Islam di Indonesia*, (Jakarta: Bina Aksara, 1987), h. 6.

⁴¹³ Abdul Jamil, Waris Pengganti sebagai Penyelesaian Waris Islam di Indonesia, *Jurnal Fakultas Hukum UII*, No. 22, Vol. 10, edisi Januari 2003, h. 179. <https://media.neliti.com>. (akses internet tanggal 21 Agustus 2019, jam 11.30 WIB).

perkembangan hukum Islam. Hal ini dikarenakan pola dalam proses penemuan hukum (*ijtihad*) selama ini cenderung *logic of repeatation* (pemikiran yang hanya mengulang-ulang yang sudah ada), dan *logic of justification* (karya-karya yang hanya menjustifikasi yang telah ada), serta hampir tidak didukung oleh *logic of discovery* (logika yang mendorong lahirnya penemuan-penemuan baru).⁴¹⁴

Sebagaimana diketahui dalam hukum waris Islam ada dua pendapat besar yang dianut oleh masyarakat dalam menyelesaikan persoalan waris. Dua sistem ini adalah Ahlusunah (Sunni) dan Syiah. Keduanya mempunyai perbedaan prinsip walaupun sama-sama berlandaskan pada al-Quran dan Sunah Rasul. Perbedaan tersebut dilatarbelakangi oleh alasan politis, cara menafsirkan al-Quran dan Sunah Rasul serta pengaruh adat setempat.⁴¹⁵

Perbedaan prinsip tersebut disebabkan adanya perbedaan dalam hal menarik garis keturunan. Untuk paham Ahlusunah (Sunni) menarik garis keturunan dari laki-laki (patrilinial/*'asābah*), dengan demikian keturunan perempuan dari garis perempuan (matrilinial/*zawāl arḥām*) dipandang mempunyai kedudukan yang lemah, sehingga dapat ditutup oleh ahli waris dari garis laki-laki (*'asābah*). Sedangkan untuk paham Syiah mendudukan keturunan perempuan dan laki-laki mempunyai kedudukan yang sederajat.⁴¹⁶

Dari perbedaan prinsip tersebut, pendapat Ahlusunah (Sunni) yang dipakai oleh sebagian besar umat Islam dalam menyelesaikan permasalahan waris. Apabila dikaitkan dengan surah al-Nisā' ayat 7, maka sistem yang digunakan oleh Ahlusunah dipandang tidak adil. Dikarenakan keturunan perempuan dari perempuan (*zawāl arḥām*) ditutup oleh keturunan laki-laki (*'asābah*). Maka dari itu perlu melakukan rekonstruksi (pembaruan) terhadap

⁴¹⁴ Akhmad Minhaji, Tradisi ijtihad dalam Islam (Dulu, Kini, dan Masa Mendatang), *Jurnal Hukum*, No. 17. Vol. 8, Edisi Juni 2001, h. 14. <https://media.neliti.com> (akses internet tanggal 22 Agustus 2019, jam 19.30 WIB).

⁴¹⁵ Abduillah Siddik, *Hukum Waris Islam dan Perkembangannya*, *Op.Cit.*, h. 23

⁴¹⁶ *Ibid.*, h. 29

hukum waris Islam di Indonesia.⁴¹⁷ Dimana hukum waris Islam di Indonesia menganut paham Ahlusunah (Sunni) yang bermazhab Syafii.⁴¹⁸

Paham Ahlusunah (Sunni) dalam persoalan waris yaitu dipengaruhi adat Arab dengan mengikuti sistem kekeluargaan patrilineal (*'aṣābah*). Sementara untuk konteks saat ini (di Indonesia) dipandang belum adil dalam menyelesaikan bagian keturunan perempuan dari garis perempuan (*ẓawīl arḥām*). Pengaruh adat Arab yang memegang sistem patrilineal (golongan laki-laki dominan dari perempuan) dianggap berbeda dengan paham matrilineal atau parental (bilateral) yang juga dikenal dalam struktur kekeluargaan di Indonesia.⁴¹⁹

Oleh sebab itu terjadilah rekonstruksi (pembaruan) dalam hukum waris Islam di Indonesia yaitu berkenaan dengan keturunan perempuan dari garis perempuan (*ẓawīl arḥām*). Yaitu dengan mengambil hasil ijtihad dengan menggunakan istilah ahli waris pengganti, yang pengertiannya tidak sama dengan waris pengganti dalam hukum waris Barat dan Adat. Karena bagiannya dibatasi maksimal tidak boleh melebihi bagian yang digantikan kedudukannya. Hasil ijtihad ini dipandang menyelesaikan permasalahan waris sesuai dengan ketentuan al-Quran.⁴²⁰ Selanjutnya rekonstruksi (pembaruan) atau hasil ijtihad tersebut dikodifikasikan dalam kitab hukum yang disebut dengan istilah Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang pemberlakuannya berdasarkan Instruksi Presiden RI No. 1 Tahun 1991.⁴²¹

Kompilasi Hukum Islam (KHI) merupakan salah satu dasar hukum bagi hakim di Pengadilan Agama dalam memutuskan perkara. Dimana salah satu bagian yang diatur dalam KHI adalah tentang hukum waris. Hukum waris tersebut tertulis dalam KHI buku II mulai dari Pasal 171 sampai dengan Pasal 193. KHI sebagai bentuk hukum positif yang dirumuskan secara sistematis sebagai langkah awal untuk mewujudkan kodifikasi hukum nasional yang

⁴¹⁷ Abdul jamil, *Waris Pengganti sebagai Penyelesaian Waris, Op.Cit.*, h. 178

⁴¹⁸ Abduiiah Siddik, *Hukum Waris Islam dan Perkembangannya, Op.Cit.*, h. 29.

⁴¹⁹ Abdul jamil, *Waris Pengganti sebagai Penyelesaian Waris, Op.Cit.*, h. 182

⁴²⁰ *Ibid.*, h. 178

⁴²¹ *Ibid.*

bertujuan untuk unifikasi hukum.⁴²² Dimana hukum waris Islam di Indonesia (KHI), menjelaskan ada tiga macam ahli waris yaitu; 1) *ẓawīl furūd* yang dijelaskan dalam KHI Pasal 192. 2) ahli waris *‘aṣābah*, dalam KHI diatur dalam Pasal 193. 3) ahli waris pengganti, yang diatur dalam KHI Pasal 185.⁴²³

Atas dasar itu, jelas adanya rekonstruksi (pembaruan) berkenaan dengan keturunan perempuan dari garis perempuan (*ẓawīl arḥām*). Dimana dalam hukum waris Islam (fikih mawaris) sebagaimana pendapat empat mazhab (Sunni) sebelumnya yang membagi macam ahli waris menjadi tiga golongan, yaitu: *ẓawīl furūd*, *‘aṣābah* dan *ẓawīl arḥām*.⁴²⁴ Hukum waris Islam di Indonesia yang tertuang dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) mempunyai interpretasi baru (doktrin *tajdīd*) seputar sistem waris *ẓawīl arḥām* (keturunan perempuan dari garis perempuan) dengan melakukan *ekstra doctrinal reform* (melakukan pembaruan dengan cara memberikan penafsiran yang baru). Yaitu sejak diberlakukannya Kompilasi Hukum Islam (KHI) sistem waris *ẓawīl arḥām* tidak dikenal di negara Indonesia.⁴²⁵

Istilah waris *ẓawīl arḥām* ini tidak dijelaskan dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) secara eksplisit, boleh jadi pertimbangannya dalam kehidupan ini keberadaan *ẓawīl arḥām* jarang terjadi atau tidak sejalan dengan ide dasar hukum waris dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI).⁴²⁶

KHI telah menggeser pandangan klasik (empat mazhab) yang terdapat dalam kitab-kitab fikih mawaris dengan melakukan pembaruan hukum waris

⁴²² KHI adalah hukum tidak tertulis, meskipun formatnya ditulis. KHI merupakan himpunan ketentuan hukum Islam yang dituliskan dan disusun secara teratur. KHI menunjuk adanya hukum tidak tertulis yang hidup secara nyata dalam kehidupan sehari-hari sebagian besar rakyat Indonesia yang beragama Islam untuk menelusuri norma-norma hukum bersangkutan apabila diperlukan, baik di dalam maupun di luar pengadilan. Menurut A. Hamid S. Attamimi, “Kedudukan Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional Suatu Tinjauan dari Sudut Teori Perundang-undangan Indonesia” dalam Amrullah Ahmad, *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional Mengenang 65 Th. Prof. Dr. Busthanul Arifin, SH.* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), h. 147-155.

⁴²³ Afdol, *Penerapan Hukum Waris Islam Secara Adil*, (Surabaya: Airlangga University Press, 2003), h. 99-100

⁴²⁴ Ahmad Rofiq, *Fiqh Mawaris*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1998), h. 59

⁴²⁵ Sukris Sarmadi, *Dekonstruksi Hukum Progresif Ahli Waris Pengganti Dalam Kompilasi Hukum Islam*, (Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2012), h. ix

⁴²⁶ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998), h. 385

Islam seputar sistem waris *ẓawīl arḥām* (keturunan perempuan dari garis perempuan). Golongan *ẓawīl arḥām* digantikan dengan istilah ahli waris pengganti. Dan keberadaan golongan waris ini diatur dalam BAB II KHI Pasal 185.⁴²⁷ Ahli waris pengganti dalam KHI merupakan pengembangan dari penafsiran ayat-ayat waris Islam yang lebih luas dan sekaligus sebagai jalan keluar menyelesaikan permasalahan hukum waris Islam yang selama ini merupakan bagian hukum waris Islam di Indonesia.⁴²⁸

Dengan begitu, terlihat jelas bahwa KHI tidak mengenal adanya sistem waris *ẓawīl arḥām*. KHI dianggap sebagai jalan tengah antara perbedaan prinsip paham Sunni (empat mazhab) dan Syiah (bilateral) juga sebagai terobosan hukum untuk menyelesaikan persoalan waris yang dipandang adil karena tidak hanya terbatas pada keturunan laki-laki saja (*‘aṣābah*).⁴²⁹ Ketentuan tersebut diatur dalam KHI Pasal 174, yaitu baik laki-laki dan perempuan mempunyai hak yang sama untuk mewarisi. Prinsip bilateral ini didukung dengan ketentuan KHI Pasal 185 tentang ahli waris pengganti, Prinsip penggantian ini berarti tidak menutup golongan waris perempuan (*ẓawīl arḥām*) untuk mendapatkan warisan dari si pewaris.⁴³⁰

E. Sejarah dan Pro-Kontra Disahkannya KHI Pasal 185 tentang Ahli Waris Pengganti

1. Sejarah KHI Pasal 185 Tentang Ahli Waris Pengganti

Asal mula adanya aturan tentang ahli waris pengganti dalam KHI Pasal 185 dapat ditelusuri berdasarkan metode perumusan yang digunakan dalam KHI yaitu; *Pertama*, pengkajian kitab-kitab fikih, khususnya ketiga belas kitab fikih yang telah berlaku di lingkungan Pengadilan Agama.⁹ *Kedua*, wawancara kepada para ulama yang diwakili oleh para ulama di sepuluh ibu kota propinsi di Indonesia. *Ketiga*, studi perbandingan ke negara-negara yang berpenduduk muslim untuk

⁴²⁷ Abdul Jamil, *Waris Pengganti sebagai Penyelesaian*, *Op.Cit.*, h. 185

⁴²⁸ Sukris Sarmadi, *Dekonstruksi Hukum Progresif Ahli Waris Pengganti*, *Op.Cit.*, h. ix

⁴²⁹ Hazairin, *Hukum Kewarisan Menurut Alquran dan Hadis*, *Op.Cit.*, h. 11-18

⁴³⁰ Abdul Jamil, *Waris Pengganti sebagai Penyelesaian*, *Op.Cit.*, h. 184

mengetahui hukum dan penerapan hukum Islam yang mereka lakukan. *Keempat*, yurisprudensi yang ada sejak masa kolonial sampai saat penyusunan KHI. Yurisprudensi tersebut dikaji, dipelajari, dan kemudian diambil garis hukum yang terkandung di dalamnya.⁴³¹

Metode yang digunakan dalam perumusan KHI dalam hal yurisprudensi, adalah yurisprudensi yang memberlakukan hukum Islam dan hukum adat. Dan keberadaan aturan ahli waris pengganti dalam KHI sebagaimana dikutip oleh Abdurrahman diduga berasal dari hukum adat yang telah menjadi putusan hukum pada lembaga peradilan di Indonesia. Hukum adat yang berlaku diperkuat oleh Cornelis van Vollenhoven (1874-1933) dan Christiaan Snouck Hurgronje (1857-1936).⁴³² Selanjutnya hukum adat tersebut dipertajam ke dalam batin masyarakat Indonesia melalui pendidikan yang berkelanjutan.⁴³³

Aturan ahli waris pengganti dalam KHI merupakan hukum yang hidup (*living law*) dan telah diterapkan (hukum adat) oleh masyarakat Indonesia. Hal ini berdasarkan kebijakan pemerintah Hindia Belanda. Belanda berusaha menyatukan bangsa Indonesia, baik secara *asosiasi* maupun *asimilasi*. Keduanya bertujuan supaya bangsa Indonesia dapat menyatu dengan Belanda, terutama dalam *unifikasi* hukum. Christiaan Snouck Hurgronje mengatakan bahwa pondasi kerajaan Belanda diperkokoh oleh asosiasi orang Indonesia dengan kebudayaan Belanda.⁴³⁴

Politik hukum yang dibuat oleh pemerintah Hindia Belanda tentang pelaksanaan hukum Islam yang diupayakan diganti dengan hukum adat telah tertanam dalam pikiran masyarakat Indonesia. Bahkan ada kesan

⁴³¹ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia, Op.Cit.*, h. 36-39. Lihat juga Amin Husein Nasution, *Hukum Kewarisan, Op.Cit.*, h. 15-33. Lihat juga Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam dan Peradilan Agama*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1997), h. 115-116.

⁴³² Sajuti Thalib, *Receptio A Contrario (Hubungan Hukum Adat dengan Hukum Islam)*, (Jakarta: Bina Aksara, 1985), h. 9

⁴³³ Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2011), h. 63

⁴³⁴ Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, (Jakarta: LP3ES, 1985), h. 39.

bahwa pelaksanaan hukum adat seperti ini dibudayakan sejak tahun 1855 melalui Stbl. 1855 Nomor 2.⁴³⁵

Dan konsep ahli waris pengganti yang dikembangkan oleh pemerintah Hindia Belanda di Indonesia, diduga kuat berasal dari hukum Belanda dan secara bertahap menjadi hukum adat dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Hal ini terbukti dari penelitian Ter Haar Bzn dan Soepomo, bahwa dalam hukum adat waris Jawa Barat mengenal istilah ahli waris pengganti dengan sebutan penggantian kedudukan.⁴³⁶

Adapun yurisprudensi yang digunakan dalam perumusan KHI, dilakukan oleh Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama terhadap putusan Pengadilan Agama telah dihimpun dalam 16 (enam belas) buku yaitu:

- a. Himpunan putusan PA/PTA 4 (empat) buku yang diterbitkan tahun 1976/1977, 1977/1978, 1978/1979 dan 1980/1981.
- b. Himpunan fatwa terdiri dari 3 (tiga) buku yang diterbitkan tahun 1978/1979, 1979/1980 dan 1980/1981.
- c. Yurisprudensi PA 5 (lima) buku, yaitu terbitan tahun 1977/1978, 1978/1979, 1981/1982, 1982/1983 dan 1983/1984.
- d. *Law report* 4 (empat) buku yang terbit tahun 1977/1978, 1978/1979, 1981/1982 dan 10983/1984.⁴³⁷

Yurisprudensi sebagaimana disebutkan di atas menjadi salah satu sumber pembentukan hukum di Indonesia. Hukum waris yang berlaku di Pengadilan Agama umumnya mengacu kepada tiga hukum yaitu; hukum Islam, hukum adat dan hukum Barat. Di antara putusan mengenai perkara waris, sebagaimana ahli waris pengganti cenderung tidak mengacu

⁴³⁵ Sajuti Thalib, *Receptio A Contrario*, *Op.Cit.*, h. 39.

⁴³⁶ R. Otje Salman, *Kesadaran Hukum Masyarakat Terhadap Hukum Waris*, (Bandung: Alumni, 2007), Cet. Ke-2, h. 61. Lihat juga Eman Suparman, *Hukum Waris Indonesia*, (Bandung: PT. Refika Aditama, 2007), Cet. Ke-2, h. 64

⁴³⁷ Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama RI, 1991/1992), h. 152. Lihat juga Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, *Op.Cit.*, h. 43-44. Lihat juga Ahmad Rofiq, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, *Op.Cit.*, h. 92

kepada al-Quran dan hadis, melainkan menggunakan pertimbangan hukum yurisprudensi yang ditetapkan melalui hakim pada pengadilan lain.⁴³⁸ Contohnya, kasus waris yang menetapkan adanya ahli waris pengganti pada Pengadilan Agama Donggala dalam perkara Amboelu.⁴³⁹

Yurisprudensi terhadap permasalahan ahli waris pengganti dalam KHI pada intinya didasarkan hukum yang hidup (*living law*) sejak ratusan tahun yang lalu, dan dipraktekkan secara sukarela dan memuaskan para pihak yang melaksanakannya.⁴⁴⁰ Masyarakat Indonesia telah melaksanakan aturan tentang ahli waris pengganti baik melalui musyawarah ahli waris, musyawarah dewan adat, melalui Pengadilan Negeri ataupun Pengadilan Agama.⁴⁴¹

Selanjutnya hukum adat tentang ahli waris pengganti yang terdapat dalam KHI sangat dimungkinkan merupakan adopsi dari hukum perdata Belanda (*BW*) yang berlaku sejak tahun 1847.⁴⁴² Sebagaimana disebutkan dalam Pasal 841 dan 842 KUH Perdata yang berbunyi; Pasal 841, “Pergantian memberi hak kepada seorang yang mengganti, untuk bertindak sebagai pengganti, dalam derajat dan dalam segala hak orang yang diganti”. Pasal 842 “Pergantian dalam garis lurus ke bawah yang sah, berlangsung terus dengan tiada akhirnya”. Dalam Pasal 841 dan 842

⁴³⁸ Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam, Op.Cit.*, h. 95

⁴³⁹ Kasus ahli waris pengganti Amboelu secara rinci dapat dilihat dalam Zainuddin Ali, *Pelaksanaan Hukum Waris, Op.Cit.*, h. 210-211

⁴⁴⁰ Istilah *living law* disebut juga *living ordonantie*. Lihat Juhaya S. Praja, *Teori-Teori Hukum: Suatu Telaah Perbandingan dengan Pendekatan Filsafat*, (Bandung: Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Bandung, 2009), h. 115. Hukum dapat hidup di masyarakat jika berlaku secara yuridis, sosiologis, dan filosofis. Ja'ih Mubarak, *Hukum Islam: Konsep Pembaharuan dan Teori Penegakan*, (Bandung: Benang Merah, 2006), h. 132

⁴⁴¹ Zainuddin Ali, *Pelaksanaan Hukum Waris, Op.Cit.*, h. 154

⁴⁴² Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (*BW*) pada mulanya berlaku bagi kalangan Eropa di Hindia Belanda. Namun diupayakan untuk diunifikasi secara *bewuste rechtspolitik*. Lihat Soetandyo Wignjosoebroto, *Dari Hukum Kolonial Ke Hukum Nasional*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1995), Cet. Ke-2, h. 47. KUHPerdata tentang ahli waris pengganti dengan mengistilahkan *bij plaatsvervulling*.⁴⁴² Konsep ahli waris pengganti (*bij plaatsvervulling*) yang ada dalam KUHPerdata didasarkan pada dua konsep yuridis yang legal sistematis bahwa seseorang memperoleh hak waris dengan jalan undang-undang dan testamenter (wasiat). Jalan undang-undang terbagi dua yaitu mewarisi langsung dan karena pergantian. Jalan karena pergantian ini dapat dielaborasi sebagai konsep waris pengganti sebagaimana diatur dalam Pasal 841-848 KUHPerdata. Lihat A. Sukris Sarmadi, *Dekonstruksi Hukum Progresif Ahli Waris Pengganti Op.Cit.*, h. 194-195

tersebut mengandung pengertian bahwa segala hal pergantian selamanya diperbolehkan, baik dalam hal beberapa anak si yang meninggal (pewaris) mewarisi bersama-sama dengan keturunan seorang anak yang telah meninggal terlebih dahulu, maupun sekalian keturunan mereka mewarisi bersama-sama satu sama lain dalam pertalian keluarga yang berbeda-beda derajatnya”.⁴⁴³

Adanya aturan mengenai ahli waris pengganti dalam KHI bermula dari hukum adat. Ahli waris pengganti yang terdapat dalam hukum adat berasal dari hukum perdata Belanda (*BW*). Cara yang diterapkan pemerintah Hindia Belanda sehingga ahli waris pengganti menjadi bagian dari hukum adat pribumi adalah melalui *bewuste rechtspolitiek*. Wujud dari *bewuste rechtspolitiek* terdiri dari dua kebijakan, yaitu:

- a. *Vrijwillige onderwerping*, ialah suatu kesempatan yang diberikan kepada penduduk pribumi untuk secara sukarela tunduk kepada hukum Eropa;
- b. *Toepasselijk verklaring*, ialah memberikan kewenangan kepada Gubernur Jenderal untuk menerapkan peraturan perundang-undangan tertentu kepada penduduk pribumi.⁴⁴⁴

Cara ini menurut Scholten van Oud-Haarlem merupakan upaya hukum yang dapat diwujudkan.⁴⁴⁵ Scholten yang diangkat sebagai ketua komisi kerja perundang-undangan di Hindia Belanda berusaha mempersiapkan kodifikasi hukum untuk daerah jajahan Belanda, dan upaya tersebut berhasil dengan menuangkan gagasan-gagasan tentang introduksi kodifikasi hukum Belanda ke wilayah jajahan.⁴⁴⁶

Di sisi lain, Scholten tetap mempositifkan hukum Islam melalui Pasal 75 dan Pasal 78 yaitu *Reglement op het beleid der Regeering van*

⁴⁴³ R. Subekti dan R. Tjitrosudibio, *Kitab Undang-Undang Hukum Perdata*, (Jakarta: Pradnya Paramita, 2009), h. 224.

⁴⁴⁴ Soetandyo Wignjosebroto, *Dari Hukum Kolonial Ke Hukum Nasional*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1995), h. 56.

⁴⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁴⁶ Hajar M, *Dimensi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, (Pekanbaru: Suska Press, 2008), Cet. Ke-1, h. 24-25

Nederlandsch yang disingkat dengan *RR*, yaitu peraturan perundang-undangan yang menjadi dasar pemerintahan Hindia Belanda.⁴⁴⁷ Sehubungan dengan itu juga, diresmikan pendirian lembaga Peradilan Agama melalui Stbl. 1882 Nomor 152. Pendirian lembaga Peradilan Agama ini pada dasarnya merugikan pelaksanaan hukum waris Islam, dikarenakan setiap putusan Peradilan Agama khususnya dalam persoalan waris terlebih dahulu dikukuhkan (*executoir verklaring*) oleh pengadilan Negeri.⁴⁴⁸ Hal ini merupakan cara untuk mendukung kebijakan tersebut di atas sebagaimana memberi kesempatan pada Pengadilan Negeri untuk mengukuhkan putusan Pengadilan Agama melalui *executoir verklaring*.

Realisasi putusan Pengadilan Agama dalam perkara waris tidak dapat diberi kekuatan hukum oleh Pengadilan Negeri, meskipun putusan tersebut tidak melanggar persyaratan yang ditetapkan. Oleh sebab itu, perkara waris tersebut diperiksa lagi oleh Pengadilan Negeri yang memberlakukan hukum perdata dengan dalih hukum adat. Selain itu, hasil pemeriksaan ulang dari Pengadilan Negeri tidak dapat diajukan banding meskipun para pihak yang berperkara tidak merasa puas.⁴⁴⁹

Adapun asal mula hukum perdata Belanda (*BW*) adalah berasal dari *code civil* Napoleon Perancis. Dalam tatanan hukum Belanda, kodifikasi dan hukum kodifikasi dikenal pada masa ekspansi kekuasaan Napoleon yang menyebabkan Belanda teraneksasi sebagai bagian dari empirium Perancis. Pada tahun 1810 kitab hukum yang dikenal dengan *Codes Napoleon* yang memuat hukum perdata, hukum dagang dan hukum pidana diundangkan di Belanda sebagai hukum yang berlaku. Selanjutnya setelah kekuasaan Napoleon runtuh, kitab hukum tersebut tetap berlaku di Belanda.⁴⁵⁰

⁴⁴⁷ Soetandyo Wignjosoebroto, *Dari Hukum Kolonial, Op.Cit.*, h. 56-59

⁴⁴⁸ Putusan Pengadilan Agama tidak dikukuhkan jika tidak memenuhi syarat sebagaimana ditetapkan. Syarat-syarat tersebut dapat dilihat dalam M. Djamil Lathif, *Kedudukan dan kekuasaan Peradilan Agama di Indonesia*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1983), Cet. Ke-1, h. 17-18

⁴⁴⁹ *Ibid.*, h. 17

⁴⁵⁰ Soetandyo Wignjosoebroto, *Dari Hukum Kolonial, Op.Cit.*, h. 40.

Selanjutnya undang-undang Perancis menggunakan sistem penggantian, yaitu memberi bagian waris kepada ahli waris yang lebih jauh dari ahli waris yang lebih dekat, karena dia (ahli waris) telah meninggal terlebih dahulu. Contohnya, Zaid memiliki dua orang anak laki-laki yaitu Khalid dan Ahmad. Kemudian Khalid setelah menikah mempunyai dua orang anak laki-laki yaitu Muhammad dan Ibrahim. Kemudian Khalid meninggal dan meninggalkan kedua anaknya yaitu Muhammad dan Ibrahim. Kemudian Zaid (pewaris) meninggal dengan meninggalkan anaknya Ahmad dan kedua cucunya (dari Khalid). Jika diberlakukan ketentuan bahwa ahli waris yang lebih dekat menutup ahli waris yang lebih jauh, maka Ahmad akan menerima semua harta peninggalan Zaid. Sedangkan Muhammad dan Ibrahim (anak dari Khalid) tidak menerima apapun. Akan tetapi, undang-undang Perancis tidak memberlakukan aturan tersebut, melainkan memberikan harta peninggalan Zaid kepada Muhammad dan Ibrahim yaitu sebagai menggantikan bagian ayah mereka. Demikianlah sistem penggantian hukum Perancis, berlaku bagi garis keturunan ke bawah tanpa batas.⁴⁵¹

Apabila ditelusuri lebih jauh lagi, bahwa hukum waris Perancis merupakan peninggalan dari hukum Romawi. Wirjono Prodjodikoro menyatakan bahwa: “Peraturan yang dulu itu, yang sesuai dengan *Burgerlijk Wetboek (BW)* di Belanda, adalah turunan dari Hukum Romawi, kemudian diadopsi oleh Perancis menjadi *Code Civil* dari Raja Napoleon di Perancis”.⁴⁵²

Dari uraian tersebut di atas dapat dipahami bahwa aturan ahli waris pengganti yang ada dalam KHI bermula dari hukum adat. Ahli waris pengganti dalam hukum adat merupakan adopsi dari hukum perdata Belanda (*BW*). Sedangkan hukum perdata Belanda (*BW*) berasal dari *Code Civil* Napoleon di Perancis. Hukum perdata (*Code Civil* Napoleon) Perancis merupakan turunan dari hukum Romawi Kuno.

⁴⁵¹ Moh. Dja'far, *Polemik Hukum Waris*, (Jakarta: Kencana Mas, 2007), Cet. Ke- 1, h. 83-84

⁴⁵² Wirjono Prodjodikoro, *Hukum Kewarisan di Indonesia, Op.Cit.*, h. 51

Adapun sebelum KHI diberlakukan, putusan Pengadilan Agama dalam perkara ahli waris pengganti diakui sebagai ahli waris yang berhak. Sebagaimana contoh kasus ahli waris pengganti, yaitu perkara Nomor 247/Pdt.V/1990/PA Palu pada tanggal 16 Agustus 1990. Pemohon Amboelo dkk. Permohonan terhadap penetapan ahli waris sebagai pengganti orang tuanya yang terlebih dahulu meninggal. Pewaris dalam perkara ini adalah Indota yang meninggal tahun 1964. Indota mempunyai tiga orang anak, satu perempuan dan dua laki-laki. Anak perempuan mempunyai enam orang anak, tiga laki-laki dan tiga perempuan. Seorang anak laki-laki mempunyai dua anak laki-laki. Dan anak laki-laki yang lain mempunyai tiga anak laki-laki dan satu anak perempuan. Kemudian Pengadilan Agama memutuskan enam orang cucu dari anak perempuan pertama berkedudukan sebagai ahli waris pengganti ibunya yang telah meninggal lebih dahulu. Dan enam cucu dari anak laki-laki masing-masing menggantikan kedudukan ayahnya dalam mewarisi harta pewaris (kakek).⁴⁵³

Selanjutnya penerapan Pasal 185 dalam KHI tentang ahli waris pengganti dalam KHI merupakan pengembangan dari konsep waris *ẓawīl arḥām* dalam fikih mawaris.⁴⁵⁴ Penggantian kedudukan dalam waris Islam yang diterapkan di Indonesia (KHI) merupakan suatu hal yang baru dan merupakan hasil ijtihad para ulama terhadap ketentuan waris dalam al-Quran dan hadis.⁴⁵⁵ Dalam ilmu usul fikih dikenal sebagai *ijm'ā'*.⁴⁵⁶

Wasit Aulawi sebagai komisi II bidang waris dalam proses perumusan KHI menyatakan, pada dasarnya ahli waris pengganti dirumuskan untuk beberapa hal sebagai berikut:

⁴⁵³ Zainuddin Ali, *Pelaksanaan Hukum Waris, Op Cit.*, h. 210-211

⁴⁵⁴ Muhammad Zen, *Kewarisan Ahli Waris Pengganti dan Ẓawīl Arḥām (Kajian Menurut KHI dan Hukum Islam)*, (Riau: PPS UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2011), h. 136. repository.uin-suska.ac.id. (akses internet tanggal 09 September 2019, jam 21.05 WIB).

⁴⁵⁵ *Ibid.*, h. 141

⁴⁵⁶ Secara bahasa, *ijma'* (*al-ijma'*) berarti *al-'azm* (berketetapan hati untuk melakukan sesuatu) dan *al-tasmim* (berketetapan hati untuk mengambil keputusan). Secara istilah definisi *ijma'* yang paling umum adalah: "*Kesepakatan para mujtahid pada suatu masa sepeninggal Nabi Saw tentang sesuatu hukum syari' mengenai suatu peristiwa tertentu*. Lihat Abdul Wahab Khalaf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh*, (Kuwait: Dār al-Qalam, 1978/1398), Cet. Ke-12, h. 45

- a. Sebagai upaya terobosan terhadap ketimpangan, ketidakadilan yang di dalam hukum Islam dikenal dengan *Hillat Syar'iyah*. Upaya menghindari ikatan dari ketentuan juridis formal demi tujuan yang lebih mulia.
- b. Cara ini baru dipakai pada saat diperlukan, *ad hoc*, dan tidak merupakan *general rule*.
- c. Pemakaian cara ini harus diberi batas-batas sehingga tidak merusak ketentuan yang sudah pasti.
- d. Pergantian baru dilakukan apabila pengganti memang tidak dapat menerima pembagian harta warisan berdasarkan aturan yang ada.
- e. Penerimaan dari pengganti tidak boleh melebihi penerimaan ahli waris yang seperingkat dengan yang digantikan.
- f. Ahli waris yang terhalang menerima harta warisan disebabkan karena tindak kejahatan yang dilakukan, tidak mungkin dimasukkan sebagai ahli waris pengganti.⁴⁵⁷

M. Yahya Harahap (Hakim Agung Mahkamah Agung RI) sebagai pelaksana bidang wawancara dalam penyusunan KHI menyatakan, bahwa barangkali yang menjadi dasar pemikiran atau pertimbangan bagi perumus KHI dalam merumuskan Pasal 185 tentang ahli waris pengganti adalah bertitik tolak pada alasan sosial ekonomi. Yaitu pasal ini mengaitkan dengan alasan *monopolistik* atas harta warisan serta alasan kepatutan dan alasan kemanusiaan. Hal ini disebabkan pada umumnya anak yatim lebih sengsara dibandingkan dengan saudara ayah atau saudara ibunya. Pada saat kakek atau nenek meninggal dunia, saudara ayah atau saudara ibu lebih mapan ekonominya. Tidak manusiawi menyingkirkan anak yatim untuk mewarisi harta kakek atau nenek sebagai pengganti ayah atau ibunya. Atas dasar ini juga tidak patut saudara-saudara mendiang ayah atau ibunya memonopoli harta warisan kakek atau nenek di saat keadaan sosial ekonomi mereka telah mapan.⁴⁵⁸

⁴⁵⁷ Sukris Sarmadi, *Dekonstruksi Hukum Progresif*, Op.Cit., h. 187

⁴⁵⁸ M. Yahya Harahap, *Kedudukan Wanita*, Op.Cit., h. 24

Muhammad Daud Ali menjelaskan, bahwa yang menjadi dasar masuknya atau adanya aturan Pasal 185 tentang ahli waris pengganti dalam KHI adalah memberlakukan asas keadilan yang berimbang. Dikarenakan keadilan merupakan salah satu tujuan hukum disamping tujuan kepastian hukum dan perikemanusiaan.⁴⁵⁹ Sebab prinsip hukum Islam dalam menerapkan suatu hukum adalah berupaya mewujudkan keadilan. Karena sistem hukum yang tidak punya akar substansial pada keadilan dan moralitas akhirnya akan ditinggalkan oleh masyarakat.⁴⁶⁰

Selain didasarkan pada tujuan hukum Islam tersebut. Ulama Indonesia menerima rumusan Pasal 185 tentang ahli waris pengganti dalam KHI, dikarenakan dalam fikih mawaris selama ini telah diterapkan aturan wasiat wajibah yang diperuntukkan bagi cucu yang orang tuanya telah meninggal lebih dahulu dari pewaris.⁴⁶¹

Menurut Tahir Azhari tampaknya KHI telah mentransformasikan ajaran Hazairin (tentang *mawāli*/ahli waris pengganti) kedalamnya.⁴⁶² Senada dengan pendapat Tahir Azhari, mengenai pasal 185 dalam KHI tersebut dapat diketahui melalui pendapat A. Mukti Arto. Yang menyatakan masalah ahli waris pengganti adalah ahli waris yang dapat mewarisi dengan porsi ia tidak boleh melebihi dari bagian ahli waris lain yang sejajar dengan yang diganti. Mereka tersebut adalah cucu, kemenakan dan saudara sepupu yang orang tuanya telah meninggal lebih dahulu dari pewaris. *Hijāb* dan *Mahjūb* berlaku seperti biasa.⁴⁶³

Adapun konsep ahli waris pengganti menurut Hazairin disebut dengan istilah *mawāli*.⁴⁶⁴ Aturan tentang ahli waris pengganti menurut pendapat Hazairin ia menyebutkan istilah ahli waris pengganti adalah

⁴⁵⁹ Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam, Op.Cit.*, h. 292

⁴⁶⁰ Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Islam, 1999), h. 75

⁴⁶¹ Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam, Op.Cit.*, h. 297

⁴⁶² Tahir Azhari dalam Sukris Sarmadi, *Dekonstruksi Hukum Progresif, Op.Cit.*, h. 191

⁴⁶³ A. Mukti Arto dalam Sukris Sarmadi, *Dekonstruksi Hukum Progresif, Loc.Cit.*

⁴⁶⁴ *Mawāli* adalah ahli waris karena penggantian. Yaitu orang-orang yang menjadi ahli waris karena tidak ada lagi penghubung antara mereka dengan si pewaris. Ahli waris lainnya yang bukan *mawāli* ialah ahli waris karena tidak ada penghubung antara dia dengan si pewaris. Lihat Hazairin. *Hukum Kewarisan Bilateral, Op.Cit.*, h. 32

setiap ahli waris yang menggantikan seseorang yang lebih dahulu meninggal dunia untuk memperoleh bagian waris.⁴⁶⁵ Kemudian Hazairin membagi klasifikasi sistem waris atau kelompok ahli waris menjadi tiga konsep atau kelompok yaitu; *zul farā'id*, *zul qarābat*, dan *mawāli* (ahli waris pengganti).⁴⁶⁶

2. Pro-Kontra Disahkannya KHI Pasal 185 tentang Ahli Waris Pengganti

Kompilasi Hukum Islam (KHI) sebagai hukum materil bagi hakim di Pengadilan Agama yang memuat hukum keluarga bagi umat Islam di Indonesia. KHI sebagian kecilnya masih menimbulkan pro dan kontra. Salah satunya yaitu menyangkut persoalan ahli waris pengganti yang termuat dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 185.

KHI Pasal 185 ayat 1 menyebutkan bahwa ahli waris yang meninggal lebih dahulu dari pada si pewaris maka kedudukannya dapat digantikan oleh anaknya, kecuali mereka yang tersebut dalam Pasal 173.⁴⁶⁷ Ayat 2 menyebutkan bahwa bagian ahli waris pengganti tidak boleh melebihi dari bagian ahli waris yang sederajat dengan yang diganti.⁴⁶⁸

Berdasarkan Pasal 185 ayat 1 dapat dipahami bahwa KHI secara tegas mendeklarasikan pengakuannya terhadap keberadaan ahli waris pengganti secara formal, sehingga kedudukan ahli waris pengganti mendapat legalisasi secara penuh. Istilah ahli waris pengganti yang terdapat dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 185 tentang ahli

⁴⁶⁵ Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral*, *Op.Cit.*, h. 32

⁴⁶⁶ A. Sukris Sarmadi, *Dekonstruksi Hukum Progresif*, *Op.Cit.*, h. 198

⁴⁶⁷ Pengecualian tersebut dalam Pasal 173 adalah karena adanya halangan khusus yaitu: "Seseorang terhalang menjadi ahli waris apabila dengan putusan hakim yang telah mempunyai kekuatan hukum yang tetap, dihukum karena: a. dipersalahkan telah membunuh atau mencoba membunuh atau menganiaya berat para pewaris; b. dipersalahkan secara memfitnah telah mengajukan pengaduan bahwa pewaris telah melakukan suatu kejahatan yang diancam dengan hukuman 5 tahun penjara atau hukuman yang lebih berat.

⁴⁶⁸ Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 185 tentang Ahli Waris Pengganti. Lihat Tim Redaksi Pustaka Yustisia, *Undang-undang Perkawinan Dan Kompilasi Hukum Islam*, (Jakarta: Pustaka Yustisia, 2008), h. 123

waris pengganti merupakan langkah berani dalam hukum waris Islam.⁴⁶⁹ Dikarenakan istilah ahli waris pengganti tidak dikenal di kalangan para ahli hukum Islam maupun dalam kitab-kitab fikih mawaris.⁴⁷⁰

Hukum waris Islam yang selama ini tertuang dalam kitab-kitab fikih mawaris tidak pernah menyebutkan adanya ahli waris pengganti secara tersurat (*explisit*). Kitab-kitab fikih mawaris selama ini hanya kelanjutan dari doktrin waris yang mulai berlaku sejak awal Islam, yaitu sejak zaman Nabi *saw.*, Sahabat, Tabi'in dan sesudahnya tanpa adanya perubahan. Hal tersebut dikarenakan mengingat nas-nas yang berkaitan dengan persoalan waris telah memberikan penjelasan yang sangat rinci dan jelas. Sehingga tidak lagi diperlukan penafsiran-penafsiran lain. Dengan kata lain dapat dikatakan, hal yang tidak termasuk dalam penjelasan nas-nas tersebut, bukanlah termasuk dalam golongan ahli waris.⁴⁷¹

Ketentuan ahli waris pengganti yang terdapat dalam Pasal 185 KHI, berdasarkan sejarah perkembangan hukum Islam di Indonesia pada tahun 1964-an pernah menjadi obyek perdebatan yang serius antara Hazairin, Mahmud Yunus dan Thaha Umar Yahya. Prinsip ahli waris pengganti ini merupakan pendapat dari Hazairin pendapatnya ini mendapat penentangan yang keras dari Mahmud Yunus dan Thaha Umar Yahya. Ketentuan tentang ahli waris pengganti menurut Hazairin ini sering disebut dengan istilah *mawāli*.⁴⁷²

Diskursus ataupun pro kontra terhadap Pasal 185 tentang ahli waris pengganti ini terus berlangsung. Hal ini dapat dilihat ketika terjadinya

⁴⁶⁹ Abdul Ghani Abdullah, *Kehadiran KHI dalam Hukum Indonesia, Sebuah Pendekatan Teoritis, dalam Ditbinbapera, Berbagai Pandangan Terhadap Kompilasi Hukum Islam*, (Jakarta: al-Hikmah, 1993), h. 73

⁴⁷⁰ Abdurrahman, *Hukum Waris Islam dalam Sistem Hukum Waris Nasional*, (Jakarta: Akademika Pressindo, 2011), h. 81

⁴⁷¹ Said Muhammad al-Jalidi, *Ahkām al-Mīrās Wa al-Waṣīyyah Fī al-syarī'ah al-Islāmiyyah*, tt: Mansurat Kulliyah al-Dakwah, tt), h. 166-167

⁴⁷² Saiful Ibad dan Rasito, Respon Kiai Pesantren Terhadap Materi Kompilasi Hukum Islam di Indonesia, (Studi Kasus di Kota Jambi), *Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, Vol. 2, No. 1, Edisi Juni 2006), h. 109. <https://www.neliti.com>. (akses internet tanggal 12 Oktober 2019, jam 13:20 WIB). Lihat juga KHI BAB II Pasal 185 ayat (1) dan (2).

Rapat Kerja Nasional (Rakernas) Mahkamah Agung RI pada tahun 2009 di Palembang. Pada Rakernas tersebut terjadi kontra terhadap Pasal 185 tentang ahli waris pengganti sebagaimana dilontarkan oleh Hakim Agung Habiburrahman dalam presentasinya. Hakim Agung Habiburrahman menjelaskan bahwa KHI adalah illegal, khususnya bab tentang hukum waris.⁴⁷³

Hal tersebut di atas dikarenakan berdasarkan Surat Keputusan Bersama No. 07/KMA/1985 dan No. 25 Tahun 1985 tentang proyek KHI seharusnya yang menangani tentang waris adalah Wasit Aulawi dan Azhar Basyir. Namun faktanya tanpa diketahui oleh Wasit Aulawi dan Azhar Basyir muncul Buku II tentang Hukum Waris terutama mengenai Pasal 185 tentang ahli waris pengganti. Dimana Pasal 185 tentang ahli waris pengganti di dalamnya lebih banyak mengadopsi pemikiran Hazairin sebagai penggagas teori waris bilateral yang pola pikirnya lebih dekat pada pemikiran orientalis. Menurut Habiburrahman Hazairin adalah anak hukum adat yang mengikuti pemikiran Van Vollenhoven dan Snouck Hourgronje.⁴⁷⁴

Namun gagasan Hakim Agung Habiburrahman tersebut dibantah oleh Azhar Basyir yang memimpin rapat perumusan atau penyusunan Kompilasi Hukum Islam (KHI). Azhar Basyir menyebutkan bahwa Pasal 185 tentang ahli waris pengganti pada saat pengesahan telah disepakati oleh para ulama dalam lokakarya.⁴⁷⁵

Selanjutnya dipertegas oleh Ketua Pengadilan Agama Makasar, Muhammad Hasan Muhammad dalam Rapat Kerja Nasional (Rakernas) Mahkamah Agung RI pada tahun 2009 di Palembang. Bahwa

⁴⁷³ www.kompasiana.com. (akses internet tanggal 29 September 2019, jam 10:54 WIB). Artikel ditulis pada tahun 2012. Lihat juga <https://m.hukumonline.com>.

⁴⁷⁴ *Ibid.*

⁴⁷⁵ Shobirin Sebagai Hakim Pengadilan Agama Kotabumi dalam Makalahnya yang berjudul Ahli Waris Pengganti dalam Kewarisan Islam Perspektif Mazhab Nasional, Makalah ini Dipresentasikan dalam Acara Diskusi Wilayah III (PA Kotabumi, PA Liwa, PA Blambangan Umpu) Lihat <https://pa-kotabumi.go.id>. Pada tanggal 29 September 2019 Pukul 16:07 WIB. Artikel ditulis pada tahun 2011. Lihat juga Ahmad Azhar Basyir, *Corak Lokal Dalam Hukum Positif, Sebuah Tinjauan Filosofis*, dalam Cik Hasan Basri, *Hukum Islam Dalam Tatanan Masyarakat Indonesia*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1998), h. 29

berdasarkan sejarah disahkannya Pasal 185 tentang ahli waris pengganti dalam KHI ialah disahkan atas kesepakatan para ulama sebagaimana pengesahan Pasal 185 tersebut dipimpin oleh Azhar Basyir.⁴⁷⁶

Hal tersebut juga dibantah oleh Mukhsin Asyrof sebagai Ketua Pengadilan Tinggi Agama Palembang. Menurutnya ketentuan ahli waris pengganti memang tidak diatur dalam fikih, namun ketentuan ahli waris pengganti dimaksudkan untuk memberikan keadilan bagi para ahli waris. Mengenai pemikiran Hazairin, Mukhsin Asyrof juga membantah pendapat Hakim Agung Habiburrahman yang kontra terhadap ketentuan ahli waris pengganti. Mukhsin Asyrof menjelaskan bahwa lebih baik mengkaji pemahaman Hazairin untuk menemukan kelemahan atau mungkin kesalahan teorinya dibandingkan mengkritisi kehidupan pribadinya.⁴⁷⁷

Hal tersebut diperkuat oleh Ketua Kelompok Kerja (Pokja) Perdata Agama Abdul Manan dan Hakim Agung Rifyal Ka'bah. Abdul Manan menyetujui ketentuan Pasal 185 tentang ahli waris pengganti. Namun menurutnya perlu diberikan batasan supaya dalam prakteknya tidak melebar terlalu jauh. Sedangkan Rifyal Ka'bah menjelaskan bahwa pintu pembaruan harus selalu dibuka.⁴⁷⁸

Pemahaman terhadap Pasal 185 juga pun sering terjadi polemik. Sebagaimana Raihan A. Rasyid membedakan pengganti ahli waris dan ada yang namanya ahli waris pengganti. Menurut Raihan A. Rasyid ahli waris pengganti adalah orang yang sejak semula bukan ahli waris tetapi karena keadaan tertentu ia menjadi ahli waris dan menerima waris dalam status sebagai ahli waris. Sedangkan pengganti ahli waris adalah orang yang sejak semula bukan ahli waris tetapi karena keadaan tertentu dan

⁴⁷⁶ www.kompasiana.com. (akses internet tanggal 29 September 2019, jam 10:54 WIB). Artikel ditulis pada tahun 2012.

⁴⁷⁷ *Ibid.*

⁴⁷⁸ *Ibid.*

pertimbangan tertentu mungkin menerima waris namun tetap dalam status bukan sebagai ahli waris.⁴⁷⁹

Pasal 185 tentang ahli waris pengganti mengandung pengertian yang tanpa batas dan tanpa diskriminasi. Tanpa batas artinya penggantian berlaku bagi cucu pewaris meskipun pewaris mempunyai hak anak laki-laki lain atau dua orang anak perempuan yang masih hidup. Sedangkan tanpa diskriminasi artinya yang menjadi ahli waris pengganti adalah semua keturunan baik laki-laki maupun perempuan, baik dari garis laki-laki maupun dari garis perempuan.⁴⁸⁰

Konsep penggantian di atas, pada dasarnya masih menjadi problem di masyarakat karena belum adanya kejelasan Pasal 185 Kompilasi Hukum Islam (KHI) tentang makna ahli waris pengganti. Sehingga muncul perbedaan penafsiran di masyarakat maupun para hakim Pengadilan Agama yang berwenang mengadili perkara tersebut.⁴⁸¹

Terjadi perbedaan pendapat dalam memaknai maksud Pasal 185 tentang ahli waris pengganti. Ahmad Zahari berpendapat makna sederajat itu meliputi tempat, kedudukan, dan hak-hak tanpa batas dan tanpa diskriminasi antara laki-laki dan perempuan. Sehingga ahli waris pengganti menempati kedudukan orang tuanya secara mutlak.⁴⁸²

Pergantian tempat maksudnya menggantikan tempat orang tuanya, pergantian derajat maksudnya menggantikan derajat laki-laki dengan laki dan derajat perempuan dengan perempuan. Sebaliknya apabila orang tua yang digantikan adalah perempuan, maka ahli waris pengganti menduduki kedudukan dan menerima hak sebagai perempuan meskipun ahli waris pengganti itu sendiri adalah laki-laki. Pendapat Ahmad Zahari ini sama dengan Hazairin tentang *mawāli*.⁴⁸³

⁴⁷⁹ A. Sukris Sarmadi, *Dekonstruksi Hukum Progresif, Op.Cit.*, h. 193

⁴⁸⁰ Ahmad Zahari, *Tiga Versi Hukum Kewarisan Islam*, (Pontianak: Romeo Grafika, 2000), h.

⁴⁸¹ Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam Pengantar, Op.Cit.*, h. 329

⁴⁸² <https://pa-kotabumi.go.id>. (akses inteenet tanggal 29 September 2019, jam 16.07 WIB).

⁴⁸³ *Ibid.*

Sedangkan pendapat lain dinyatakan oleh Syaifuddin sebagai hakim Pengadilan Agama Binjai yang menyatakan makna sederajat dalam Pasal 185 tentang ahli waris pengganti adalah kekerabatannya sama dan dihubungkan oleh orang yang sama tanpa membedakan laki-laki dan perempuan. Misalkan anak sederajat dengan anak, saudara dengan saudara. Berdasarkan pemahaman ini maka bagian ahli waris pengganti tidak boleh melebihi dari bagian anggota kerabat yang sederajat. Sebagaimana cucu laki-laki dari anak laki-laki yang menggantikan kedudukan ayahnya tidak boleh melebihi bagian bibinya (anak perempuan pewaris). Dikarenakan kedudukan bibi sederajat dengan ayahnya. Pendapat ini juga sebagaimana pendapat beberapa hakim di Pengadilan Tinggi Agama Kalimantan Barat.⁴⁸⁴

Perbedaan pendapat tersebut di atas disebabkan adanya perbedaan dalam penggunaan metode penemuan hukum. Ahmad Zahari menggunakan metode penafsiran komparasi dengan membandingkan pendapat Hazairin. Sedangkan Syaifuddin menggunakan metode penafsiran gramatikal yaitu dengan melihat susunan kalimatnya.⁴⁸⁵

Selanjutnya Yahya Harahap yang merupakan salah seorang yang terlibat langsung dalam mempersiapkan sekaligus merumuskan KHI. Ia menyatakan bahwa adanya aturan ahli waris pengganti adalah untuk memenuhi rasa keadilan, dimana tidak adil seseorang tidak mendapat hak waris dari kakeknya hanya karena orang tuanya meninggal lebih dahulu. Pendapat ini juga serupa dengan pendapat Raihan A. Rasyid.⁴⁸⁶

Adapun Taufiq yang merupakan mantan Wakil Ketua Mahkamah Agung RI yang juga terlibat dalam penyusunan KHI menyatakan bahwa pada saat disusunnya KHI dalam hal merumuskan aturan Pasal 185 tentang ahli waris pengganti terjadi perbedaan pendapat antara pihak yang kental memegang pendapat Jumhur (ulama Sunni) dengan pihak yang menghendaki perubahan dengan mengadopsi sebagian pendapatnya

⁴⁸⁴ *Ibid.*

⁴⁸⁵ *Ibid.*

⁴⁸⁶ *Ibid.*

Hazairin.⁴⁸⁷ Atas dasar inilah Indonesia terjadi pembaruan (rekonstruksi) hukum waris Islam yang terdapat dalam KHI.⁴⁸⁸ Adapun tipologi pembaruan hukum waris Islam dalam KHI yaitu dengan menempuh kompromi antara hukum syariat, hukum adat, dan dengan hukum sekuler.⁴⁸⁹

F. Ahli Waris Pengganti Menurut Hazairin

Hazairin lahir di Bukit Tinggi pada tanggal 28 Nopember 1906, dan tutup usia di Jakarta pada tanggal 12 Desember 1975. Nama lengkapnya adalah Hazairin Gelar Pangeran Alamsyah Harahab. Hazairin merupakan tokoh pembaru hukum Islam di Indonesia. Ia adalah seorang pakar hukum adat sekaligus pakar hukum Islam. Kedua keahlian tersebut berjalan seiring dan sama menonjolnya.⁴⁹⁰

Dalam konsepnya tentang ahli waris pengganti, Hazairin menyebutnya dengan istilah *mawāli*.⁴⁹¹ Hazairin membagi klasifikasi sistem waris atau kelompok ahli waris menjadi tiga konsep atau kelompok yaitu *zul farāid*, *zul qarābat*, dan *mawāli* (ahli waris pengganti).⁴⁹² Hazairin menyatakan bahwa sebenarnya pemakaian kata ahli waris pengganti sebagai padanan *mawāli* sesungguhnya tidak begitu tepat. Namun istilah itu digunakan juga karena perkataan ahli waris pengganti terdapat dalam ukum adat.⁴⁹³

Dalam hukum adat, ahli waris pengganti adalah orang-orang yang hubungannya dengan pewaris diselingi oleh ahli waris, tetapi ahli waris telah

⁴⁸⁷ *Ibid.*

⁴⁸⁸ Ahmad Rofiq, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia, Op.Cit.*, h. 132

⁴⁸⁹ Menurut Anderson tipologi pembaruan hukum Islam terbagi menjadi tiga. *Pertama*, tipologi yang masih mengakui syariat sebagai hukum asasi dan kurang lebihnya masih menerapkannya secara utuh. *Kedua*, sistem-sistem yang meninggalkan syariat dan menggantikannya dengan hukum yang sama sekali sekuler. *Ketiga*, tipologi yang mengkompromikan kedua pandangan (sistem) tersebut. Lihat Anderson, JND, *Islamic Law in the Modern World*, Terjemah: Machnun Husein, (Yogyakarta, Tiara Wacana, 1994), h. 100-101

⁴⁹⁰ Sayuti Thalib, *Politik Hukum Baru*, (Bandung: Bina Cipta, 1987), h. 37

⁴⁹¹ *Mawāli* adalah ahli waris karena penggantian. Yaitu orang-orang yang menjadi ahli waris karena tidak ada lagi penghubung antara mereka dengan si pewaris. Ahli waris lainnya yang bukan *mawāli* ialah ahli waris karena tidak ada penghubung antara dia dengan si pewaris. Lihat Hazairin. *Hukum Kewarisan Bilateral, Op.Cit.*, h. 32

⁴⁹² A. Sukris Sarmadi, *Dekonstruksi Hukum Progresif, Op.Cit.*, h. 198

⁴⁹³ Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral, Op.Cit.*, h. 26