

# **HUKUM KEWARISAN ISLAM**

**Dr. ELFIA, M.Ag**

# HUKUM KEWARISAN ISLAM

**Edisi Pertama**  
Copyright @ 2023

**ISBN 978-623-130-166-6**

15,5 x 23 cm  
300 h.  
cetakan ke-1, 2023

**Penulis**  
Dr. Elfia, M.Ag

**Layout**  
Nurul Kh.

**Desain Cover**  
Amirul N

**Penerbit**  
**Madza Media**  
Anggota IKAPI: No.273/JTI/2021  
Kantor 1: Jl. Pahlawan, Simbatan, Kanor, Bojonegoro  
Kantor 2: Jl. Bantaran Indah Blok H Dalam 4a Kota Malang  
redaksi@madzamedia.co.id  
www.madzamedia.co.id

Dilarang mengutip sebagian atau seluruh isi dengan cara apapun, termasuk dengan cara penggunaan mesin fotocopy tanpa izin sah dari penerbit.

# Kata Pengantar

*Assalamualaikum Warahmatullahi Wabarakatuh*

*Bismillahirrahmanirrahim*

Syukur *alhamdulillah* penulis haturkan dengan menyebut dan mengagungkan nama Allah S.W.T yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya kepada setiap makhluk sehingga penulis dapat menyelesaikan penulisan buku Hukum Kewarisan Islam ini. Shalawat dan salam semoga tercurah kepada Nabi Muhammad S.A.W, keluarga, sahabat-sahabatnya dan orang yang menumbuh suburkan sunahnya.

Ilmu kewarisan merupakan salah satu cabang dari Ilmu Syariah. Mempelajari ilmu waris dapat dikatakan telah mempelajari sebagian dari ilmu pengetahuan yang ada karena ilmu waris mempelajari dan mengajarkan sesuatu yang berkenaan dengan akibat kematian, sedangkan sebagian yang lainnya membicarakan sebab kehidupan. Oleh karena itu, ilmu tentang kewarisan dalam Islam dipelajari pada setiap lembaga pendidikan agama, termasuk Perguruan Tinggi.

Buku Hukum Kewarisan Islam ini diangkat dari sebagian kecil hasil penelitian ketika menyusun Disertasi Doktor pada UIN Imam Bonjol Padang tahun 2015 yang kemudian diedit dalam bentuk buku dengan judul *Kebijakan Hukum dalam Penyelesaian Kewarisan Islam Menurut Hukum Kewarisan Islam*. Buku ini disusun sesuai dengan standar akademik yang akan membimbing mahasiswa khususnya untuk mendapatkan pengetahuan yang komprehensif dan komparatif tentang Hukum Kewarisan Islam. Uraian dalam buku ini disajikan dalam bahasa sederhana, menjelaskan tentang Hukum Kewarisan Islam dalam wacana dan sebagai sebuah ajaran. Di samping itu juga, mengemukakan kebijakan-kebijakan dalam penyelesaian masalah kewarisan yang pernah dilakukan oleh

ulama di kalangan sahabat ketika tidak menemukan ketentuan hukum terhadap persoalan yang muncul, dalam nash Al-Qur'an ataupun Hadis Nabi SAW. Salah satu bentuk kebijakan itu termasuk penyelesaian pembagian warisan yang mayoritas dilakukan oleh masyarakat pada zaman sekarang, dengan cara *ishlah* (perdamaian) yang juga diakomodir dalam Kompilasi Hukum Islam. Pembagian warisan yang didasarkan perdamaian atau kesepakatan di antara ahli waris yang berhak, dapat dilakukan selama ahli waris telah mengetahui bagian masing-masing. Artinya, dalam pelaksanaannya hukum yang ditetapkan Allah secara praktis telah dilaksanakan, sekalipun nanti yang akan diterima ahli waris sesuai dengan kesepakatan bersama.

Penghargaan terbesar, penulis tunjukkan kepada Ayahanda tercinta Amri Pakiah Kayo dan Ibunda tersayang (almh) Elita beserta kakak dan adik-adik. Demikian juga penghargaan dan terima kasih untuk suami tercinta Yan Fajri, M.Ag yang selalu sabar dan setia menemani penulis untuk menyelesaikan disertasi ini, teristimewa buat permata hati "Askan Baarik Al-Abqariy" anugerah terindah yang dikaruniakan Allah SWT dalam perjalanan penyelesaian studi penulis.

Semoga jasa-jasa dan amal shaleh mereka semua dibalasi oleh Allah S.W.T dengan pahala dan kebaikan yang setimpal. Penulis hanya bisa berdo'a *jazakumullahu khairan katsira*. Semoga ilmu yang penulis terima selama ini bermanfaat bagi agama, umat, nusa dan bangsa. *Aamiin ya rabb al-'alamiin*.

Tak ada gading yang tak retak. Dalam penulisan buku ini masih banyak kekurangan dan kelemahan di sana sini. Untuk itu, tegur sapa dari pembaca budiman sangat penulis harapkan.

Padang, Mei 2023  
Penulis

**Dr. Elfia, M.Ag**

# Daftar Isi

<b>Kata Pengantar .....</b>	<b>i</b>
<b>Daftar Isi.....</b>	<b>iii</b>
<b>BAB I PENDAHULUAN.....</b>	<b>1</b>
<b>BAB II HUKUM KEWARISAN ISLAM.....</b>	<b>10</b>
A. Pengertian Hukum Kewarisan Islam .....	10
B. Pelaksanaan Hukum Kewarisan di Lingkungan Masyarakat Arab Pra-Islam.....	17
<b>BAB III SUMBER DAN PRINSIP HUKUM KEWARISAN ISLAM .....</b>	<b>32</b>
A. Dasar dan Sumber Hukum Kewarisan Islam.....	32
1. Ayat Al-Qur'an .....	32
2. Hadis Nabi.....	54
3. Ijtihad Ulama.....	70
B. Prinsip-prinsip Hukum Kewarisan Islam.....	94
1. Prinsip <i>Ijbāri</i> .....	95
2. Prinsip Bilateral.....	98
3. Prinsip Individual.....	102
4. Prinsip Keadilan Berimbang .....	105
5. Prinsip Kewarisan Semata Akibat Kematian.....	108

<b>BAB IV SEBAB, SYARAT DAN PENGHALANG KEWARISAN DALAM ISLAM.....</b>	<b>111</b>
A. Sebab-Sebab, Syarat dan Penghalang Kewarisan.....	111
1. Sebab-Sebab Kewarisan ( <i>Asbab al-Irst</i> ) .....	112
2. Syarat-syarat Kewarisan.....	121
3. Penghalang Kewarisan ( <i>Mawani' Al-Irst</i> )...	123
B. Cara dan Waktu Peralihan Harta dalam Hukum Kewarisan Islam .....	143
<b>BAB V AHLI WARIS DAN BAGIAN-BAGIAN AHLI WARIS.....</b>	<b>148</b>
A. Ahli Waris <i>Ashabul Furudh</i> .....	148
B. Ahli Waris <i>Ashabah</i> .....	151
C. Ahli Waris <i>Zawil Arham</i> .....	152
<b>BAB VI KEBIJAKAN HUKUM DALAM PENYELESAIAN KEWARISAN ISLAM .....</b>	<b>155</b>
A. Prinsip-Prinsip dan Karakteristik Kebijakan Hukum.....	160
B. Sebab dan Alasan Adanya Kebijakan Hukum.....	162
C. Beberapa Kebijakan Hukum dalam Penyelesaian Kewarisan Islam .....	163
<b>BAB VII KEBIJAKAN HUKUM DALAM PEMBAGIAN WARISAN MENURUT HUKUM ISLAM.....</b>	<b>222</b>
A. Kebijakan Hukum dalam Pembagian Warisan Secara <i>Takhāruj</i> Menurut Fikih Hanafiyah .....	222

1. Pengertian <i>Takhāruj</i> .....	222
2. Bentuk-Bentuk <i>Takhāruj</i> .....	231
3. Motivasi Untuk Melakukan <i>Takhāruj</i> .....	237
4. Hukum, Dasar Hukum dan Pendapat Ulama Tentang <i>Takhāruj</i> .....	240
B. Kebijakan Hukum dalam Pembagian Warisan Menurut Kompilasi Hukum Islam.....	251
1. Kompilasi Hukum Islam dan Sejarah Pembentukannya.....	251
2. Rumusan <i>Ishlāh</i> (Perdamaian) dalam KHI Pasal 183 .....	257
3. Pelaksanaan Pasal 183 Kompilasi Hukum Islam .....	260
C. Analisis Perbandingan antara Kebijakan Hukum dalam Pembagian Warisan Secara <i>Takhāruj</i> Menurut Fikih Hanafiyah dan Perdamaian ( <i>Ishlāh</i> ) dalam Kompilasi Hukum Islam .....	263
1. Hak Allah.....	270
2. Hak Hamba atau Hak Perorangan.....	271
<b>Daftar Kepustakaan .....</b>	<b>282</b>
<b>Riwayat Hidup .....</b>	<b>291</b>





# BAB 1

## PENDAHULUAN

Secara normatif, ketentuan pembagian warisan telah dijelaskan secara kongkrit dalam Al-Qur'an dan al-Sunnah. Ketentuan yang ada dalam nash tersebut termasuk ayat-ayat dan sunnah yang bersifat *qath'i*<sup>1</sup> baik *tsubūt* (keberadaannya) maupun *dalālahnya* (penunjukan hukumnya). Kandungan ayat-ayat Al-Qur'an<sup>2</sup> dalam bentuk *furūdh al-muqaddarah* yang membicarakan angka, yang tidak memerlukan interpretasi lebih lanjut, merupakan ketentuan hukum final yang tidak bisa diubah lagi. Ke-*qath'i*-an *furūdh* itu terjadi jika berdiri sendiri secara independen atau hanya bergabung dengan satu *furūdh* saja. Namun jika terdapat lebih dari dua *furūdh* maka ayat-ayat yang bersifat *qath'i* itu terkadang tidak memberikan solusi, karena memang ayat tersebut tidak berbicara tentang ahli waris dalam bentuk satu kelompok seperti itu.

Pada dasarnya hukum itu ditetapkan oleh Allah SWT secara '*azīmah*'<sup>3</sup> dengan tidak memperhatikan keadaan yang bersifat *juz'iyah*. Ketentuan yang bersifat '*azīmah*' itu ditetapkan Allah untuk menjaga kepastian hukum dan hukum tidak tunduk kepada hal-hal yang bersifat khusus. Namun hukum yang ditetapkan secara umum tanpa melihat kepada pribadi tertentu, kasus tertentu

---

<sup>1</sup> Hukum yang didukung al-Qur'an adakalanya bersifat *qath'i* dan bersifat *zhanni*. Ayat yang bersifat *qath'i* adalah lafal-lafal yang mengandung pengertian tunggal dan tidak bisa dipahami makna lain darinya, seperti ayat waris, hudud dan kaffarat. Lihat Abdul Wahab Khalaf, '*Ilm Ushūl al-Fiqh*', (Kuwait; Dar al-Qalam, 1983), h. 37

<sup>2</sup> Ayat-ayat al-Qur'an yang dimaksud surat an-Nisā' ayat 11, 12, 176 dan al-Anfal 75.

<sup>3</sup> '*Azīmah*' berarti hukum yang telah disyariatkan Allah kepada seluruh hamba-Nya sejak semula. Maksudnya, hukum itu sejak semula pensyariatannya tidak berubah dan berlaku untuk seluruh umat, tempat dan masa tanpa kecuali. Al-Bannani, '*Hasyiyah al-Bannani 'ala Syarh al-Mahalli 'ala Matn Jam'i al-Jawāmi'*', (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1983), h. 124. Saifuddin Al-Amidi, '*al-Ihkām fi Ushūl al-Ahkām*', (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1883), Juz.1, h. 122, Abu Bakr Muhammad ibn Ahmad ibn Sahl al-Sarakhsi, '*Ushul al-Sarakhsi*', (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993), Jilid 1, h. 117

dan suasana tertentu, tanpa memandang kemungkinan yang akan timbul kemudian itu, dalam beberapa kondisi tertentu terkadang sulit dilakukan. Untuk menghindari kesulitan menjalankan hukum yang bersifat 'azimah inilah adanya hukum yang bersifat *rukhsah* yaitu hukum yang bersifat pengecualian dari ketentuan umum atau ketentuan umum yang pelaksanaannya disesuaikan dengan kenyataan yang bersifat khusus.<sup>4</sup>

Hukum *rukhsah* itu ditetapkan berdasarkan hukum lain yang dapat diberlakukan dalam keadaan tertentu sehingga dapat menjadi sebuah hukum pengecualian. Umpamanya larangan memakan bangkai berdasarkan surat Al-Baqarah ayat 173,<sup>5</sup> berlaku secara umum dan dalam keadaan apapun. Namun dalam kondisi darurat tidak ada makanan kecuali bangkai dan kondisi itu menyebabkan kematian, diberikan keringanan untuk memakan bangkai sebagaimana diatur dalam surat Al-Maidah ayat 3.<sup>6</sup> Dalam contoh ini walaupun adanya penyimpangan dari ketentuan umum karena keterpaksaan, tetapi tujuan penyimpangan itu adalah untuk menghindarkan umat dari kesempitan. Penyimpangan yang dilakukan itu memiliki dasar hukum yang dapat dijadikan petunjuk.

Berbeda dengan contoh di atas, dalam kenyataannya ada beberapa keadaan yang menghendaki hukum *rukhsah*, namun tidak ditemukan dalil lain yang menjadi petunjuk bagi pengecualiannya

---

<sup>4</sup> Abu Ishaq Al-Syathibi, *al-Muwafaqat fi al-Ushul al-Syari'ah*, (Kairo: t.tp, t.t), Jil.I, h. 204. Hukum *rukhsah* merupakan hukum yang ditetapkan berbeda dengan dalil karena adanya uzur. *Rukhsah* hanya berlaku apabila ada dalil yang menunjukkan dan ada uzur yang menyebabkannya. Dengan demikian, hukum-hukum khusus yang sama sekali tidak berbeda dengan dalil-dalil syarak secara umum, tidak termasuk dalam kategori *rukhsah* seperti kehalalan seluruh manfaat misalnya makan, minum, berpakaian yang tidak ada dalil yang melarangnya. Kehalalan memanfaatkan yang dibolehkan syarak tidaklah termasuk *rukhsah* tetapi tetap sebagai 'azimah. Al-Baidhawī, *Minhaj al-Wushul ila 'Ilm al-Ushul*, (Mesir: Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra, 1326 H), h. 87

<sup>5</sup> Terjemahnya "Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah. tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang". (Q.S. Al-Baqarah (2): 173)

<sup>6</sup> Terjemahnya : "...maka barang siapa terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.(Q.S Al-Maidah (5): 3)"

selain kemashlahatan dan kehendak dari tuntutan keadilan. Umpamanya dalam sebuah contoh pembagian warisan, seseorang ayah memiliki dua orang ahli waris yaitu seorang anak laki-laki yang kaya dan seorang anak perempuan miskin yang tinggal di kampung. Menurut ketentuan pembagian berdasarkan *farāidh*, anak laki-laki akan menerima bagian dua pertiga dari harta peninggalan ayahnya, sedangkan anak perempuan menerima hak warisan sepertiga. Akan tetapi bisa saja terjadi, anak laki-laki yang memperoleh hak lebih besar itu menyerahkan haknya kepada adiknya kelak, karena ia lebih membutuhkan. Kerelaan memberikan hak kepada adik perempuannya itu menyalahi dari ketentuan hukum, tapi didasarkan kepada tuntutan keadilan.

Dalam keadaan tertentu dapat juga terjadi bahwa harta peninggalan yang berbentuk rumah, tanah dan uang. Di antara ahli waris ada yang hanya membutuhkan rumah, yang lain membutuhkan tanah dan yang lain lagi membutuhkan uang. Ketika dilakukan pembagian harta warisan sebagaimana mestinya, mungkin masing-masing tidak mendapatkan apa yang sangat diperlukan itu.

Beberapa contoh di atas dikemukakan bukan dalam arti ada pihak-pihak yang tidak puas dengan hukum Allah, tetapi dengan keadaan tertentu dan masa tertentu, apa yang sudah ditetapkan itu dianggap sesuatu yang tidak adil oleh seseorang. Tuntutan keadilan dan kerelaan pihak-pihak yang bersangkutan inilah yang sulit dipenuhi ketika berhadapan dengan ketentuan hukum yang sudah ditetapkan. Oleh karena itu dalam perumusan fikih mawaris itu sendiri penuh dengan kebijakan-kebijakan hukum ketika adanya benturan hukum dengan hukum untuk mengakomodir rasa keadilan masyarakat. Kebijakan hukum yang dibuat oleh sahabat dalam masalah kewarisan, dapat dilihat dari beberapa bentuk penyelesaian kewarisan seperti dalam masalah *'aul* dan *radd*.<sup>7</sup> Penyelesaian secara *'aul* dan *radd* merupakan sebuah

---

<sup>7</sup> *Aul* dan *radd* merupakan dua masalah yang muncul dalam penyelesaian kewarisan, ketika harta warisan yang ada tidak mencukupi untuk dibagikan sesuai dengan *furūdh*

kebijakan hukum yang didasarkan kepada keadilan untuk semua ahli waris, karena jika dalam pembagian tetap mengacu kepada pelaksanaan hukum menurut adanya akan menemui kesulitan. Kesulitan tersebut dapat disebabkan karena harta warisan yang ada tidak mencukupi untuk memenuhi hak masing-masing ahli waris atau bisa juga harta warisan melebihi dari *furūdh* yang ada. Dalam keadaan seperti ini diperlukan sebuah kebijakan yang dapat diterima oleh semua pihak tanpa melanggar aturan hukum yang mesti dijalankan.

Demikian juga halnya dalam masalah *gharrawain*,<sup>8</sup> ketika adanya benturan antara pelaksanaan hukum menurut adanya dengan rasa keadilan masyarakat yang menghendaki bentuk pembagian berbeda dari pembagian secara biasa. Kebijakan hukum yang dibuat oleh Umar bin Al-Khaththab juga menjadi sebuah solusi yang agaknya dapat mengatasi dua hal tersebut. Kebijakan hukum ini juga diterapkan dalam bentuk kasus lain seperti *akdāriyah*, *al-kharqa'*<sup>9</sup> karena memiliki alasan yang serupa dengan masalah *gharrawain*.

Kebijakan hukum yang dibuat Umar bin Al-Khaththab, juga terlihat ketika adanya benturan antara melaksanakan suatu ketentuan dengan ketentuan yang berbeda dengan itu, seperti

---

masing-masing ahli waris dan ketika harta warisan berlebih setelah ahli waris menerima hak sesuai dengan *furūdh* masing-masing.

<sup>8</sup> Masalah *gharrawain* atau *umariyah* merupakan masalah dalam kewarisan yang pernah diputuskan oleh Umar dan diterima oleh mayoritas sahabat yang kemudian diikuti oleh jumbuh ulama. Masalah ini terjadi ketika penjumlahan beberapa *furūdh* dalam satu kasus kewarisan yang hasilnya tidak memuaskan beberapa pihak. Hal ini terjadi ketika ahli waris terdiri dari ayah, ibu dan salah seorang suami isteri. Ketika diselesaikan dengan cara memberikan hak ahli waris sesuai dengan apa yang terdapat dalam nash, ternyata ayah mendapatkan bagian yang kurang dari ibu, sehingga bagian ibu yang seharusnya sepertiga harta (ثلث المال) ditakwilkan menjadi sepertiga sisa (ثلث الباقي). Pengertian dan penjelasan tentang persoalan *gharrawain* dapat dilihat dalam beberapa literatur seperti Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamiyy wa Adillatuhu*, (Damsyiq : Dar al-Fikr, 1997), Juz.10, h. 7805.

<sup>9</sup> *Akdāriyah* dan *al-Kharqa'* merupakan dua persoalan kewarisan dalam susunan ahli waris yang terdiri dari kakek dengan beberapa saudara (kandung atau seayah baik laki-laki atau perempuan) dan ahli waris lain seperti ibu dan suami. Persoalan yang muncul dalam kasus ini adalah mempertimbangkan hak kakek agar tidak sedikit dari ibu, dalam posisi kakek sebagai pengganti ayah dan juga tidak boleh kurang dari saudara, dalam hal kakek dipandang sama kedudukannya dengan saudara laki-laki. Uraian lebih lanjut akan dijelaskan pada bab selanjutnya. *Ibid*

dalam kasus kewarisan *musyārahah*. Dalam masalah *musyārahah*,<sup>10</sup> saudara kandung yang berposisi sebagai *ashabah*, yang memiliki hubungan kekerabatan lebih kuat dari saudara seibu tidak mungkin menjadi ahli waris yang tidak memperoleh harta warisan. Ketidakmungkinan itu adalah karena saudara kandung lebih pantas mendapatkan bagian dari saudara seibu, melihat hubungan kekerabatannya yang lebih kuat dengan pewaris. Namun di sisi lain, keberadaan saudara seibu tidak bisa dinafikan karena telah ditetapkan secara khusus berhak menerima *furūdh* berdasarkan surat An-Nisa' ayat 12. Dengan kebijakan Umar memberikan hak untuk saudara kandung berbagi sama banyak dengan saudara seibu dalam bagian sepertiga, dapat memenuhi ketentuan *furūdh* dan ketentuan *ashabah* bagi saudara kandung.

Dalam penetapan hak waris ayah pun, ditetapkan melalui kebijakan mujtahid pada waktu ini. Ayah sebagai ahli waris yang berhak memiliki dua kemungkinan dalam penerimaan hak waris, sebagai *furūdh* yang mendapatkan bagian seperenam seperti yang ditetapkan dalam ayat 11 surat An-Nisa' atau sebagai *ashabah* dalam keadaan hanya ayah satu-satunya *ashabah* dalam kelompok ahli waris yang ada sebagaimana yang ditetapkan oleh hadis Nabi. Kebijakan yang ditempuh mujtahid adalah menetapkan hak ayah tidak boleh kurang dari seperenam, sehingga ketika ayah sebagai *ashabah* menerima bagian kurang dari seperenam maka hak yang akan diberikan kepada ayah adalah sebagai *furūdh* menerima seperenam. Benturan antara ayat dan hadis tentang bagian ayah ini menyebabkan munculnya kebijakan yang didasari oleh rasa keadilan masyarakat.

Kebijakan hukum seperti beberapa contoh di atas bukan saja berlaku dan pernah dilakukan oleh sahabat seperti Umar bin Al-Khaththab dan sahabat lainnya. Namun dalam beberapa putusan

---

<sup>10</sup> Hal ini terjadi jika ahli waris terdiri dari suami, ibu, beberapa orang saudara seibu dan beberapa orang saudara laki-laki kandung. Berdasarkan petunjuk al-Qur'an suami menerima  $\frac{1}{2}$ , ibu  $\frac{1}{6}$ , beberapa saudara seibu  $\frac{1}{6}$  dan beberapa saudara laki-laki kandung sebagai *ashabah*. Setelah dijumlahkan *furūdh* yaitu  $\frac{1}{2} + \frac{1}{6} + \frac{1}{6} = \frac{3}{6} + \frac{1}{6} + \frac{1}{6} = \frac{6}{6}$ , harta habis terbagi dan saudara laki-laki kandung sebagai *ashabah* tidak mendapatkan apa-apa. Lihat Ibn Qudamah, *al-Mughniy*, (Kairo: Maktabah al-Qahiriyyah, 1970), Juz. VI, h. 279-280

yang dikeluarkan oleh Mahkamah Agung, ternyata kebijakan hukum juga telah banyak menjadi solusi dalam penyelesaian kasus yang diajukan ke Mahkamah Agung.<sup>11</sup> Umpamanya Mahkamah Agung memberikan hak kepada ahli waris yang berbeda agama. Menurut ketentuan hukum, beda agama menjadi penghalang seseorang menerima hak waris. Namun dalam keputusan Mahkamah Agung, ahli waris yang terhalang mendapatkan warisan karena berbeda agama dengan pewaris, diselesaikan dengan kebijakan hukum. Kebijakan itu ditempuh dengan cara memberikan hak dalam bentuk wasiat wajibah<sup>12</sup>.

Dalam beberapa bentuk kebijakan hukum di atas terlihat bahwa dalam melaksanakan hukum kewarisan Islam itu terkadang mengalami benturan dengan beberapa kondisi. Hakikatnya kebijakan tersebut bertujuan untuk mewujudkan pembagian yang sesuai dengan situasi dan kondisi yang menghendaki dan diinginkan, sekalipun dalam beberapa keadaan kebijakan hukum tersebut terkesan mengesampingkan beberapa aspek normatif dalam hukum kewarisan Islam.

Selain beberapa bentuk kebijakan hukum yang dilakukan dalam pembagian warisan, dalam mazhab Hanafiyah juga berkembang bentuk kebijakan hukum lain yang diistilahkan dengan *takhāruj*<sup>13</sup>. Kebijakan secara *takhāruj* ini adalah sebetulnya tindakan kebijaksanaan yang hanya digunakan dalam keadaan

---

<sup>11</sup> Putusan-putusan MA yang diperoleh dari Yurisprudensi MA di antaranya adalah :

- Putusan MA No.368 K/AG/1995 tentang pemberian wasiat wajibah kepada anak perempuan sebagai ahli waris yang beda agama dengan pewaris.
- Putusan MA No. 51K/AG/1999 Tanggal 29 September 1999 tentang pemberian wasiat wajibah kepada anak perempuan sebagai ahli waris yang beda agama dengan pewaris.
- Putusan MA No. 16 K/AG/2010 tentang pemberian wasiat wajibah kepada isteri sebagai ahli waris yang beda agama dengan pewaris

<sup>12</sup> Wasiat Wajibah adalah wasiat yang diberikan kepada kerabat yang tidak berhak mendapatkan harta warisan disebabkan terhalang secara hukum, seperti status sebagai pembunuh pewaris atau berbeda agama dengan pewaris. Kompilasi Hukum Islam juga mengatur ketentuan wasiat wajibah namun diperuntukkan kepada anak angkat atau orang tua angkat (Lihat pasal 209 KHI).

<sup>13</sup> *Takhāruj* adalah perdamaian yang terjadi di kalangan ahli waris dengan adanya salah seorang atau beberapa orang ahli waris yang mengundurkan diri (melepaskan haknya) dari menerima harta warisan, dengan imbalan tertentu yang bisa saja di ambil dari harta warisan atau dari harta ahli waris sendiri.

tertentu bila kemashlahatan dan keadilan yang memerlukannya. Hal ini ditempuh semata dengan maksud meniadakan kesempitan dalam muamalat tanpa sama sekali menghindarkan diri dari ketentuan yang ditetapkan oleh Allah SWT. Dengan cara ini suatu kesulitan dalam memecahkan persoalan pembagian warisan dalam keadaan tertentu dapat diselesaikan.

Jika dilihat konsep *takhāruj* yang dikemukakan oleh ulama mazhab Hanafi, secara zahir terlihat *takhāruj* merupakan tindakan tidak senang dengan hukum Allah SWT sehingga dilakukan upaya untuk mengoreksi hukum Allah SWT tersebut, sekalipun secara kenyataan bukan demikian adanya. Kerelaan para pihak diperlukan dan menentukan dalam kebijakan secara *takhāruj*. Seandainya kerelaan dari para pihak tidak ada, maka penyelesaian hukum akan kembali sesuai dengan ketentuan hukum Allah.

Dilihat dari praktiknya, *takhāruj* pada dasarnya merupakan jual beli warisan yang dilakukan anatara seorang ahli waris dengan ahli waris lain, bisa juga jual beli yang dilakukan beberapa orang terhadap harta warisan, sementara pewaris yang memiliki harta belum meninggal. Dalam kaitannya dengan permasalahan *takhāruj* ini asas ijbari<sup>14</sup> mempunyai kedudukan yang sentral dalam timbulnya perbedaan ulama tentang kedudukan hukumnya.<sup>15</sup> Jika dikaitkan dengan pembagian warisan secara *takhāruj* yang membolehkan ahli waris menerima bagian kurang atau melebihi dari bagian yang seharusnya ia terima, - dalam salah satu bentuk *takhāruj* - tentunya akan bertentangan dengan prinsip ijbari dan ayat yang mengatur pembagian waris. Di samping itu, dalam *takhāruj* sebelum dilaksanakan pembagian harta warisan, ahli waris dapat melakukan kesepakatan dalam bentuk *ishlāh*, dengan adanya

---

<sup>14</sup> Pemahaman terhadap asas ijbari inilah yang membuat terjadinya perbedaan pendapat terhadap hukum *takhāruj* dalam pembagian harta warisan. Kalangan yang memahami ijbari dengan pengertian memaksa dalam hal bagian yang diterima ahli waris yang akan menerima dan cara pembagian harta tersebut memandang *takhāruj* menyimpang dari prinsip-prinsip kewarisan Islam. Sementara yang lain memandang bahwa ijbari yang dimaksud bukanlah hal itu, melainkan dalam hal jumlah bagian dan kriteria ahli waris saja sehingga mengenai pembagiannya dapat diserahkan kepada ahli waris.

<sup>15</sup> Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, (Jakarta: Kencana, Prenada Media, 2004), Ed.1, Cet.ke- 1, h. 3

kerelaan dari ahli waris yang lain. *Ishlāh* yang dimaksud dengan memberikan imbalan sebagai ganti terhadap bagian ahli waris yang mengundurkan diri.

Prinsip *ishlāh* yang membolehkan adanya pembagian warisan berdasarkan kesepakatan ahli waris ini, juga diatur dalam Kompilasi Hukum Islam Pasal 183. Dalam pasal tersebut dinyatakan bahwa “para ahli waris dapat bersepakat melakukan perdamaian dalam pembagian harta warisan, setelah masing-masing menyadari bagiannya”. Pasal ini mengisyaratkan adanya kebijakan hukum dengan cara *ishlāh* dalam pembagian warisan, dengan ketentuan ahli waris telah mengetahui bagian masing-masing terlebih dahulu.

Berdasarkan pasal 183 Kompilasi Hukum Islam di atas, KHI juga menawarkan kebijakan hukum dalam bentuk *ishlāh*, namun dalam teksnya menunjukkan bahwa *ishlāh* itu dilakukan setelah pewaris meninggal. KHI memberi peluang kepada ahli waris yang ingin membagi harta warisan berdasarkan kesepakatan bersama, namun dengan syarat setelah masing-masing ahli waris mengetahui bagian yang akan diterima dari harta warisan tersebut. Kebijakan yang dibuat oleh KHI ini sebagai penyeimbang dari bentuk *ishlāh* yang ada dalam *takhāruj*, tetapi dalam bentuk yang berbeda.

Kebijakan hukum yang ada dalam KHI bukan saja dalam bentuk *ishlāh* dalam pembagian warisan ini. Selain itu, kebijakan hukum lain yang juga diatur dalam Kompilasi Hukum Islam adalah pemberian wasiat kepada anak angkat dan orang tua angkat yang diatur dalam pasal 209. Menurut kenyataan anak angkat terkadang lebih berjasa dari pada anak kandung. Masing-masingnya itu layak mendapatkan hak itu, dan ini tidak terbantahkan lagi. Namun dalam ketentuan hukum kewarisan Islam, anak angkat bukanlah ahli waris yang memiliki sebab-sebab kewarisan dengan pewaris sehingga tidak berhak menerima hak dalam bentuk harta warisan. Atas dasar inilah, agar hukum tidak terlanggar dicari cara agar anak angkat yang berjasa terhadap



orang tua angkatnya itu tetap bisa mendapatkan hak dari harta orang tua angkatnya dalam bentuk wasiat yang dikenal dengan istilah wasiat wajibah.

Adanya beberapa bentuk kebijakan hukum yang terdapat dalam KHI ini menandakan bahwa dalam berbagai persoalan fikih, baik yang sifatnya belum menjadi sebuah pasal dalam Undang-undang seperti masalah-masalah kewarisan yang telah diuraikan dalam pembahasan awal ataupun persoalan fikih yang telah ditetapkan sebagai salah satu pasal dalam KHI, juga beberapa putusan Mahkamah Agung dalam menyikapi persoalan yang diajukan oleh para pihak pencari keadilan, kebijakan hukum menjadi sebuah solusi yang bisa diterima semua pihak.

## HUKUM KEWARISAN ISLAM

### A. Pengertian Hukum Kewarisan Islam

Hukum Kewarisan Islam mengatur peralihan harta dari seseorang yang telah meninggal kepada yang masih hidup. Aturan tentang peralihan harta ini disebut dengan berbagai nama. Dalam literatur hukum Islam ditemui beberapa istilah untuk menamakan Hukum Kewarisan Islam seperti: *farāidh*, *fikih mawaris* dan *hukum al-wārist*. Perbedaan dalam penamaan ini terjadi karena perbedaan dalam arah yang dijadikan titik utama dalam pembahasan.<sup>16</sup>

Kata yang lazim dipakai adalah *farāidh*, seperti yang digunakan oleh An-Nawawi dalam kitab *Minhaj Al-Thālibin*. Al-Mahally dalam komentarnya terhadap matan *Minhaj Al-Thālibin* menyebutkan alasan penggunaan kata *farāidh* karena lafaz *farāidh* merupakan bentuk jamak (plural) dari lafaz *farīdhah* yang mengandung arti *mafrūdhah*, yang sama artinya dengan *muqaddarah*, yaitu bagian yang telah ditentukan secara pasti untuk ahli waris, bukan dalam arti *ma'khūzah* (yang diambil) secara paksa untuk ahli waris. Dalam ayat kewarisan yang terdapat dalam Al-Qur'an, bagian yang telah ditentukan itu lebih banyak dari bagian yang tidak ditentukan.<sup>17</sup> Penamaan *farāidh* itu adalah karena mengambil yang lebih banyak (*al-aghlab*) tersebut. Artinya, dalam Al-Qur'an pembicaraan

---

<sup>16</sup> Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, (Jakarta: Prenada Media, 2004), h. 5.

<sup>17</sup> Jalal al-Din al-Mahally, *Syarh Minhaj al-Thalibin*, (Kairo: Dar al-Ihya' al-Kutub al-Arabiyy, tt), Jil.III, h. 134-135. Ibnu Abidin berpendapat bahwa istilah ilmu waris lebih populer dengan nama ilmu faraid sebagaimana alasan yang digunakan oleh al-Mahally di atas. Ibnu Abidin, *Hasyiyah Radd al-Muhtar 'ala ad-Duur al-Mukhtar Lil 'Ashkafiy*, (Mesir: Mathba'ah al-Baabiy al-Halabiy,tt), Jil. 5, h. 534

tentang warisan lebih banyak disebutkan berkenaan dengan orang yang menerima warisan dan hak-hak yang akan diterimanya, walaupun di sisi lain ada juga pembicaraan tentang ahli waris yang tidak disebutkan secara jelas haknya. Sehingga inilah alasan penamaan *farāidh* itu dengan istilah *mafrūdhah* yang berarti *muqaddarah* (bagian yang telah ditentukan secara pasti).

Istilah lain yang digunakan adalah fikih mawaris. Istilah fikih mawaris terdiri dari rangkaian kata “fikih” dan “mawaris”. Kata fikih secara etimologis berarti “paham yang mendalam”. Bila kata paham dapat digunakan untuk hal-hal yang bersifat lahiriyah maka fikih berarti paham yang menyampaikan ilmu zahir kepada ilmu batin. Oleh karena itulah At-Tirmizi, sebagaimana dikutip oleh Amir Syarifuddin, menyebutkan fikih tentang sesuatu berarti mengetahui batinnya sampai kepada kedalamannya. Ada pendapat yang mengatakan bahwa *fiqhu* atau paham tidak sama dengan ilmu walaupun timbangan lafaznya sama. Paham adalah pikiran yang baik dari segi kesiapannya menangkap apa yang dituntut walaupun belum menjadi ilmu. Ilmu bukanlah dalam bentuk *zhanni* sedangkan fikih atau faham adalah ilmu tentang hukum yang *zhanni* dalam dirinya.<sup>18</sup>

Secara istilah fikih berarti ilmu tentang hukum-hukum syara' yang bersifat amaliyah yang digali dan ditemukan dari dalil-dalil yang *tafshili*. Digunakan kata ilmu dalam definisi ini karena fikih itu memang semacam ilmu pengetahuan, walaupun fikih tidak sama dengan ilmu sebagaimana dijelaskan di atas. Fikih bersifat *zhanni* sebab ia adalah apa yang dicapai oleh mujtahid dengan zhannya, sedangkan ilmu tidak bersifat *zhanni*. Tetapi karena *zhan* dalam fikih ini kuat, maka ia mendekati kepada ilmu sehingga dalam definisi ini ilmu digunakan juga untuk fikih. Dari definisi ini terdapat batasan

---

<sup>18</sup> Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran Dalam Hukum Islam*, (Padang: Angkasa Raya, 1993), cet-ke 10, h. 15

(*fashal*), di samping menjelaskan hakikat dari fikih itu sendiri sekaligus juga memisahkan fikih itu dari yang bukan fikih.<sup>19</sup>

Kata-kata hukum menjelaskan bahwa hal-hal yang berada di luar apa-apa yang dimaksud dengan hukum Islam, seperti zat dan sifat tidaklah termasuk ke dalam pengertian fikih. Kata hukum disebutkan dalam bentuk jamak untuk menjelaskan bahwa fikih itu ilmu tentang seperangkat aturan-aturan yang disebut hukum.

Penggunaan kata syariat dalam definisi menjelaskan bahwa fikih itu menyangkut ketentuan yang bersifat syar'i, sesuatu yang berasal dari kehendak Allah. Sekaligus kata ini menjelaskan bahwa sesuatu yang bersifat bukan syar'i seperti *aqli* atau *hissi* bukanlah lapangan ilmu fikih seperti ketentuan dua kali dua adalah empat atau api bersifat membakar.

Kata *amaliyah* dalam definisi menjelaskan bahwa fikih hanya menyangkut tindak tanduk manusia yang bersifat amaliyah. Dengan demikian hal-hal yang bersifat bukan amaliyah seperti masalah keimanan atau akidah tidak termasuk lingkungan fikih dalam arti ini. Umpamanya ketetapan bahwa Allah Maha Esa dan bahwa Allah dapat dilihat di akhirat.

Penggunaan kata *digali* menunjukkan bahwa fikih itu adalah hasil suatu proses penggalan, penganalisan dan pengambilan ketetapan tentang hukum. Karenanya bila tidak dalam bentuk hasil suatu penggalan seperti mengetahui apa-apa yang secara jelas dikatakan oleh Allah SWT serta Nabi SAW, tidak disebut fikih. Fikih itu adalah hasil penemuan mujtahid dalam hal-hal yang tidak dijelaskan oleh nash.

Kata *tafshili* dalam definisi menjelaskan tentang dalil-dalil yang digunakan oleh fikih atau mujtahid dalam penggaliannya. Karenanya tidak termasuk ke dalam pengertian fikih, ilmu yang diperoleh seseorang awam dari seseorang mujtahid yang terlepas dari dalil.

---

<sup>19</sup> *Ibid*

Al-Amidi memberikan definisi yang berbeda dari definisi yang diberikan di atas yaitu “ilmu tentang seperangkat hukum-hukum syara’ yang bersifat *furu’iyyah* yang berhasil didapatkan melalui penalaran dan *istidlal*”. Kata *furu’iyyah* dalam *ta’rif* yang diberikan al-Amidi ini menjelaskan bahwa ilmu tentang dalil dan macam-macamnya sebagai hujjah, bukanlah fikih menurut artian ahli ushul, sekalipun yang diketahui itu adalah hukum syar’i yang bersifat *nazhari*.<sup>20</sup>

Penggunaan kata penalaran dan *istidlal* yang sama maksudnya dengan kata digali menurut istilah al-Amidi di atas memberikan penjelasan bahwa fikih itu adalah hasil penalaran dan *istidlal*. Ilmu yang diperoleh tidak dengan cara seperti ini, umpamanya ilmu Nabi tentang apa yang diketahuinya dengan perantaraan wahyu tidak disebut fikih.

Dengan menganalisa kedua definisi di atas dapat ditemukan hakikat dari fikih yaitu:

1. Bahwa fikih itu adalah ilmu tentang hukum syara’
2. Bahwa yang dibicarakan adalah hal-hal yang bersifat amaliyah *furu’iyyah*
3. Bahwa pengetahuan tentang hukum syara’ itu didasarkan kepada dalil *tafshili*.
4. Bahwa fikih itu digali dan ditemukan melalui penalaran dan *istidlal* mujtahid atau fakih.

Dengan demikian secara ringkas dikatakan bahwa fikih itu adalah dugaan kuat yang dicapai seseorang mujtahid dalam usahanya menemukan hukum Tuhan.

Adapun kata mawaris berasal dari ميراث – يورث – اورث . *Mirāts* merupakan bentuk tunggal dari *mawārits*, yang bermakna *maurūts* (harta yang diwariskan). Muhammad Musthafa Tsalaby dalam kitab *Ahkām Al-Mawāris Baina Al-Fiqh Wa Al-Qanūn*<sup>21</sup> menggunakan istilah *mirāts* ketika menjabarkan

---

<sup>20</sup> Al-Amidi, *Al-Ihkām fī Ushul al-Ahkām*, (Kairo: Muassasah al-Halabi, 1967), Juz.1, h.135

<sup>21</sup> Muhammad Mushtafa Tsalaby, *Ahkām al-Mawaris Baina al-Fiqh wa al-Qanūn*, (Beirut: Dar an-Nahdhah al-‘Arabiyah, 1978), h. 21

persoalan kewarisan. Ia mengatakan bahwa kata *mirāts* dapat digunakan dalam dua hal. Pertama sebagai *masdar* dan kedua sebagai *isim maf'ūl* dengan makna harta yang diwarisi (*maurūts*). Kata *mirāst* dengan makna *masdar* memiliki dua makna, salah satu dari dua makna tersebut berarti perpindahan sesuatu dari seseorang kepada orang lain, seperti perpindahan harta benda dari seseorang kepada orang lain secara hakiki, begitu juga perpindahan harta kepada ahli waris baik secara hukum atau secara hakikat. *Mirāts* dengan makna *isim maf'ūl* muradif dengan kata *al-irst* secara lughah yaitu dengan arti *al-Asl* dan *al-Baqā'*, karena harta yang ditinggalkan oleh mayat akan diwarisi oleh para ahli waris. Adapun *mirāts* secara istilah menurut fuqaha' adalah istilah untuk harta yang berhak diterima oleh ahli waris dari harta pewaris dengan adanya sebab-sebab mewarisi.<sup>22</sup>

Padanan kata yang paling tepat untuk fikih mawaris itu adalah Hukum Kewarisan Islam yang berarti hukum Islam yang mengatur tentang kewarisan. Penggunaan kata hukum di awal mengandung arti seperangkat peraturan tentang tindak tanduk atau tingkah laku yang diakui oleh suatu negara atau masyarakat yang berlaku dan mengikat untuk seluruh anggotanya. Bila hukum dihubungkan dengan kata Islam di belakang mengandung arti dasar yang menjadi rujukan, maka hukum Islam akan berarti seperangkat peraturan berdasarkan wahyu Allah dan sunnah Rasul tentang tingkah laku manusia mukallaf yang diakui dan diyakini berlaku dan mengikat untuk semua yang beragama Islam.

Kata seperangkat peraturan menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan hukum Islam itu adalah peraturan yang dirumuskan secara terperinci yang mempunyai kekuatan mengikat. Kata berdasarkan wahyu Allah dan sunnah Rasul menjelaskan bahwa seperangkat peraturan itu digali dari dan

---

<sup>22</sup> *Ibid.*, h. 22

berdasarkan kepada wahyu Allah dan sunnah Rasul, atau yang populer dengan sebutan syariat.

Kata-kata tingkah laku mukallaf, berarti bahwa hukum Islam mengatur tindakan lahir dari manusia yang telah dikenai hukum. Peraturan tersebut berlaku dan mempunyai kekuatan terhadap orang-orang yang meyakini kebenaran wahyu dan sunnah Nabi terakhir, yang dimaksud dalam hal ini adalah umat Islam.

Secara sederhana dapat dikatakan bahwa hukum Islam adalah hukum yang berdasarkan wahyu Allah. Dengan demikian hukum Islam menurut ta'rif ini mencakup hukum syara' dan juga mencakup hukum fikih, karena arti syara' dan fikih terkandung di dalamnya. Jika hukum merupakan peraturan yang mengikat, kata mengikat ini berarti adanya sanksi bagi yang melanggar aturan tersebut. Oleh ahli hukum umum tidak dianggap hukum jika tidak mengikat. Tidak mengikat dalam bentuk sanksi dunia. Demikian juga kewarisan, merupakan ketentuan yang memiliki sanksi bagi siapa yang melanggar sebagaimana terdapat dalam surat An-Nisa' ayat 13 dan 14. Jadi tidak salah jika fikih mawaris itu diistilahkan dengan hukum Islam.

Istilah kewarisan diambil dari akar kata 'waris' dengan tambahan awalan 'ke' dan akhiran 'an'. Kata waris sendiri memiliki pengertian orang yang akan menerima harta warisan. Adapun kata kewarisan berarti proses peralihan harta dari orang yang meninggal yang memiliki harta kepada orang yang masih hidup yang berhak menerima harta tersebut.<sup>23</sup>

Kata hukum yang merupakan bentuk peraturan yang mengikat yang mesti dipatuhi, adalah jenis. Dengan demikian segala bentuk peraturan yang bersifat tidak mengikat dan tidak

---

<sup>23</sup> Pada terminologi *fiqh*, kata kewarisan itu sendiri berasal dari bahasa Arab berarti pindahnya harta si Fulan (mempusakai harta si Fulan). Selain itu, kata tersebut juga memiliki makna yang lain, sebagaimana yang terdapat dalam al-Qur'an, diantaranya yaitu: a). mengganti, sebagaimana yang disebutkan dalam surat al-Naml ayat 16. b). memberi, sebagaimana yang terdapat dalam surat al-Zumar ayat 74. c). mewarisi, sebagaimana yang terdapat dalam surat Maryam ayat 6.

mesti dipatuhi tidak dinamakan hukum. Adapun kata Islam merupakan fashal kedua yang menjadi kriteria atau syarat bagi hukum. Hukum Allah atau hukum Tuhan adalah ketentuan-ketentuan yang dirumuskan berdasarkan Al-Qur'an dan Sunnah. Peraturan yang lain yang tidak merujuk kepada Al-Qur'an dan Sunnah tidak disebut hukum Islam atau fikih dalam literatur Arab. Segala bentuk peraturan yang tidak merujuk kepada Al-Qur'an dan sunnah seperti hukum adat, hukum nasional, peraturan perundang-undangan tidak dinamakan hukum Islam. Kata kewarisan yang berarti peralihan harta adalah fashal ketiga, inti yang diatur dalam hukum yang menjelaskan siapa yang memiliki harta dan menerima harta. Hukum yang tidak berbicara tentang peralihan harta dari orang yang meninggal kepada orang yang masih hidup, dengan menentukan siapa yang memiliki harta dan menerima harta tidak dinamakan hukum kewarisan. Dari tiga fashal ini dapat dirumuskan *ta'rif* dari hukum kewarisan Islam yaitu seperangkat peraturan yang mengikat dan mesti dipatuhi yang mengatur peralihan harta dari orang yang memiliki harta kepada yang berhak menerimanya, berdasarkan kepada ketentuan Allah yang dirumuskan di dalam Al-Qur'an dan Sunnah.<sup>24</sup>

Oleh karena itu, penggunaan kata Hukum Kewarisan Islam itu adalah padanan kata yang paling tepat untuk menerjemahkan fikih mawaris dan telah menjadi standar yang baku di Indonesia. Jika digunakan istilah *farā'idh*, hanya melihat kepada harta yang akan diterima oleh ahli waris. Apabila

---

<sup>24</sup> Amir Syarifuddin.*op.cit.*, h. 6. Dalam *Hasyiyah Radd al-Muhar 'ala ad-Durr al-Mukhtar*, Ibn Abidin menegaskan bahwa ilmu faraid merupakan ilmu yang berbicara tentang dasar-dasar ilmu fikih dan hitungan, untuk mengetahui hak setiap ahli waris dari dari harta dan hak-hak yang ditinggalkan. Lihat Ibn Abidin, *Hasyiyah Radd al-Muhtar 'ala ad-Durr al-Mukhtar Lil Hashkafiy*, (Mesir: Mathba'ah al-Babiy al-Halabiy, tt), Jil.5, h. 534. Menurut Kompilasi Hukum Islam 'Hukum Kewarisan' adalah hukum yang mengatur tentang pemindahan hak pemilikan harta peninggalan (*tirkah*) pewaris, menentukan siapa-siapa yang berhak menjadi ahli waris dan berapa bagiannya masing-masing. Lihat Tim Citra Umbara, *Undang-undang RI Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan dan KHI*, (Bandung: Citra Umbara, 2007), h. 250.



digunakan hukum *al-wāris*, hanya melihat kepada ahli waris yang akan menerima harta. Sedangkan penggunaan kata kewarisan, menunjukkan hal ihwal proses peralihan harta, bukan hanya melihat kepada harta yang dibagi atau memfokuskan kepada yang menerima harta tetapi kepada proses peralihan harta dari pewaris kepada ahli waris secara keseluruhan.

## **B. Pelaksanaan Hukum Kewarisan di Lingkungan Masyarakat Arab Pra-Islam**

Sebelum memasuki bahasan yang lengkap tentang hukum kewarisan Islam, perlu dijelaskan hukum kewarisan di lingkungan masyarakat Arab sebelum Islam. Hal ini diperlukan untuk lebih mengetahui perbandingan yang jelas antara hukum kewarisan yang berlaku di lingkungan Arab sebelum Islam dengan hukum kewarisan Islam.

Hukum itu tumbuh dan berkembang secara evolusi dari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat. Sama halnya dengan hukum perkawinan, hukum kewarisan juga pada dasarnya telah tua usianya dan telah lama dikenal di tengah-tengah masyarakat. Hanya saja, berbeda dengan hukum perkawinan yang sejarahnya mudah ditelusuri, yakni sejak zaman Adam a.s., permulaan pemberlakuan hukum kewarisan relatif mengalami kesulitan untuk mengenali sejarah awal pertumbuhannya. Terlepas dari persoalan ini, yang pasti hukum Yahudi dan hukum Romawi telah mengenal keberadaan hukum kewarisan. Demikian pula dengan masyarakat Arab pra Islam yang juga telah mengenal hukum kewarisan adat. Meskipun sebutan Bani Israil -istilah lain untuk Yahudi-pada mulanya disematkan kepada Nabi Ya'qub bin Ishaq bin Ibrahim tapi dalam perkembangan berikutnya kata Yahudi lebih disimbolkan dengan personifikasi Nabi Musa a.s.<sup>25</sup>

---

<sup>25</sup> Mumammad Amin Summa, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005), cet.ke-2, h. 109

Menurut catatan sebagian sejarawan, jangka waktu antara Nabi Isa dengan Nabi Musa a.s adalah 925 tahun.<sup>26</sup> Syariat (hukum) Yahudi adalah hukum (syariat) yang berlaku khusus bagi kalangan Bani Israil, tidak berlaku bagi suku bangsa lain mengingat etnik Yahudi adalah etnik yang memiliki kekhususan karakter tersendiri, dan syariat (hukumnya) merupakan bagian kebudayaan yang tidak berlaku selain di lingkungan etnik Yahudi itu sendiri, termasuk tentang hukum kewarisannya. Salah satu ketentuan dalam hukum waris Yahudi ialah bahwa wanita tidak berhak menjadi ahli waris selama pewaris masih mempunyai ahli waris laki-laki yang sederajat dengan wanita itu.<sup>27</sup> Apabila seorang ayah meninggal dunia, maka harta kekayaannya menjadi warisan kepada anak laki-lakinya saja, dengan ketentuan bahwa anak laki-laki yang sulung mendapat dua kali bagian adiknya. Jika mereka sepakat maka harta bisa dibagi dua, namun jika mereka sepakat dibagi rata, hal itu diperbolehkan juga. Mengenai anak perempuan, hanya berhak mendapat belanja untuk kehidupannya dari harta peninggalan itu sampai ia kawin atau dewasa.<sup>28</sup>

Dalam hukum Yahudi, istri pada dasarnya tidak mendapatkan hak waris. Istri hanya berhak mendapat belanja hidup dari harta peninggalan suaminya, sampai dia kawin lagi dengan laki-laki lain atau meninggal.<sup>29</sup> Ibu juga tidak menerima warisan dari anaknya (yang meninggal), baik laki-laki maupun perempuan. Kalau ibu meninggal lebih dahulu, peninggalannya menjadi warisan kepada anaknya yang laki-laki. Jika tidak ada anak laki-laki, baru untuk anak perempuan. Apabila ia sama sekali tidak meninggalkan anak, maka harta warisan itu untuk ayahnya. Kalau ayah tidak ada, maka harta

---

<sup>26</sup> Nawawi Al-Bantani, *Marah Labid Tafsir an-Nawawi*, (Indونيسia: Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah,t.t), Jil.1, h.23

<sup>27</sup> Ali Muhammad Ja'far, *Tarikh al-Qawanin wa-Marahil al-Tasyri' al-Islami*, (Beirut: Libanon, al-Muassasah al-Jami'iyah, 1989), h.30

<sup>28</sup> Ismuha, *Penggantian Tempat dalam Hukum Waris Menurut KUH Perdata, Hukum Adat dan Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), h.26

<sup>29</sup> *Ibid.*

tersebut untuk ayah dari ayahnya dan seterusnya ke atas. Demikian juga halnya jika seorang laki-laki meninggal tanpa meninggalkan anak, baik laki-laki maupun perempuan, harta peninggalannya menjadi warisan untuk ayahnya. Kalau ayahnya sudah tidak ada lagi, maka untuk saudara pewaris yang laki-laki. Apabila saudara laki-laki tidak ada, maka untuk saudara perempuan. Ketentuan lain ialah bahwa seorang laki-laki selama hidupnya sangat berkuasa terhadap harta kekayaannya, sampai-sampai ia berhak mewasiatkan seluruh harta kekayaannya kepada siapa saja yang dikehendaknya selain istri, meskipun dengan demikian ahli warisnya tidak mendapat apa-apa.

Tidak jauh berbeda dengan hukum waris Yahudi, yang menimbulkan warisan menurut hukum Romawi hanyalah dua hal, yaitu hubungan darah dan hubungan bekas budak. Oleh karena itu, dalam hukum Romawi, istri tidak (berhak) mendapatkan warisan dari suaminya. Demikian pula sebaliknya, suami tidak mendapatkan warisan dari istrinya. Faktor hubungan darah mencakup keturunan lurus ke bawah, ke atas, dan ke samping. Yang dimaksud dengan keturunan ke bawah mencakup anak yang lahir dari perkawinan yang sah, anak yang lahir dari perzinahan, anak angkat dan keturunan mereka. Dari hukum Romawi inilah Napoleon sewaktu menjadi raja Perancis, membina hukum Perancis (1804 M) yang terkenal dengan sebutan *code civil*. Kemudian Belanda mentransfer ke dalam Burgerlijk Wetboeknya, dan karena Indonesia diperintah Belanda, maka pemerintah Hindia Belanda mentransfer pula Bergerlijk Wetboek (BW) Belanda itu ke dalam BW Hindia Belanda.<sup>30</sup>

Dari paparan sejarah hukum kewarisan di atas, dapat disimpulkan bahwa sepanjang sejarah hukum kewarisan, baik dalam hukum waris Yahudi maupun hukum waris Romawi

---

<sup>30</sup> Ali Muhammad Ja'far, *op.cit.*, h. 45

dan hukum waris adat bangsa Arab pra-Islam bahkan hukum waris adat yang lain, pada dasarnya dan kenyataannya tidak memberikan hak kewarisan kepada kaum perempuan. Apakah dia sebagai ibu dan istri, maupun sebagai anak. Juga tidak memberikan bagian waris kepada anak yang masih kecil (belum dewasa), meskipun dia laki-laki. Sebab, yang dianggap berhak mendapatkan warisan dalam ketiga sistem hukum di atas (Yahudi, Romawi dan terutama adat Arab pra Islam) ialah orang laki-laki dewasa (yang mampu berperang). Sedangkan kaum perempuan dan anak-anak dianggap tidak layak mendapatkan warisan karena tidak memiliki kemampuan untuk berperang.

Sebelum Islam datang, bagian warisan bagi kaum perempuan di kalangan masyarakat Arab Jahiliyah tidak ada sama sekali. Alasan mereka karena kaum perempuan tidak terlibat dalam peperangan dan tidak menanggung biaya sedikit pun untuk kepentingan keluarga. Sebagaimana ungkapan yang dituturkan oleh Arab Jahiliyah :“Bagaimana mungkin kami akan memberikan warisan kepada orang yang tidak pernah menunggang kuda, tidak pernah memanggul senjata dan tidak pernah berperang melawan musuh” Demikian alasan yang mereka kemukakan. Hal yang sama juga diberlakukan kepada anak kecil.<sup>31</sup>

Sedikit berbeda dari hukum waris Yahudi dan hukum waris Romawi, hukum waris adat bangsa Arab pra-Islam

---

<sup>31</sup> *Ibid.* Sistem kewarisan Islam pada masa ini diwarnai oleh struktur masyarakat yang berpindah-pindah, suka berperang dan merampas harta orang lain. Jika laki-laki tidak kuat berperang maka ia tidak memperoleh hak mewarisi, karena warisan itu terkait dengan kepentingan dan pertahanan kabilah dari serbuan kabilah lain. Perempuan, janggankan bisa mewarisi malahan diperjualbelikan. Yaswirman, *Hukum Keluarga (Karakteristik dan Prospek Doktrin Islam dan Adat Dalam Masyarakat Matrilineal Minangkabau)*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2011), Cet. ke-1, h. 220. Namun menurut Yusuf Musa tidak semua kabilah menerapkan hal tersebut. Kabilah yang melarang perempuan menerima warisan hanya terdapat di Madinah (Hijaz). Adapun kabilah yang lain sudah menyamakan anak laki-laki dan anak perempuan dalam pembagian warisan. Yusuf Musa, *at-Tirkah wa al-Mirats fi al-Islam*, (Kairo: Dar al-Ma'rifah, t.t), h. 15.

menetapkan beberapa faktor waris-mewarisi yaitu: hubungan darah (nasab)<sup>32</sup>, *tabanni* (adopsi) dan sumpah setia (*ba'iat*).

Aturan tentang harta warisan disepakati oleh semua syariat adalah untuk mengetahui hak kepemilikan pribadi dan untuk memuliakannya, karena dengan memuliakan hak milik ini akan membawa manusia untuk bersungguh-sungguh mencari harta benda. Jika seorang manusia meninggal maka terhentilah segala kebutuhannya terhadap harta. Ketentuan ini yang telah disepakati oleh seluruh syariat *samawi* dan *wadh'i* bahwa adanya persamaan dalam syariat-syariat yang ada sebelum Islam dan setelah Islam tentang keberadaan aturan kewarisan dengan turunnya beberapa ayat kewarisan. Perbedaan hanyalah dari rincian orang yang berhak menerima warisan dan orang yang tidak berhak menerima warisan dan ukuran bagian tiap-tiap ahli waris.

Ketika Islam datang, yang didapatkan pada bangsa Arab adalah bahwa mereka menerapkan aturan kewarisan dengan aturan yang jauh dari keadilan. Jika aturan itu tidak sesuai dengan aturan kehidupan yang telah mereka buat dan adat yang mereka pakai maka mereka meninggalkan aturan yang mereka keragui itu. Sebagaimana yang diungkapkan di atas, orang Arab pada masa jahiliyah saling mewarisi karena dua hal, karena nasab yaitu kerabat dan karena sebab yaitu sumpah setia dan *at-tabanni* (pengangkatan anak).<sup>33</sup> Kewarisan yang berdasarkan nasab itu hanya sedikit jumlahnya karena hanya dikhususkan untuk orang yang mampu mengendarai kuda dan memerangi musuh yaitu laki-laki yang kuat. Dalam bentuk hubungan kekerabatan berdasarkan nasab ini, mereka hanya mewariskan kepada anak laki-laki yang sudah dewasa. Ukuran dewasa ditentukan berdasarkan kesanggupan seseorang untuk berperang. Adapun anak laki-laki yang masih kecil (belum

---

<sup>32</sup> Dikhususkan kepada kerabat laki-laki yang kuat fisiknya, mampu mengendarai kuda, menghadapi musuh dan mengambil harta rampasan perang.

<sup>33</sup> Muhammad Mushthafa Tsalabiy, *Ahkam al-Mawaris*, (Beirut: Dar an-Nahdhah al-“Arabiyah, 1978), h. 10

sanggup ikut berperang) tidak berhak memperoleh kewarisan. Demikian pula dengan anak perempuan, meskipun sudah dewasa tidak berhak mendapatkan warisan karena perempuan memang tidak ikut berperang. Apabila pewaris tidak meninggalkan anak laki-laki yang sudah dewasa, maka harta peninggalannya akan jatuh kepada saudara laki-lakinya yang sanggup berperang.<sup>34</sup> Dengan demikian dapat dikatakan bahwa tidak ada hak waris bagi anak kecil dan perempuan, apakah ia itu saudara perempuan, istri dan anak perempuan.

Adapun bentuk sebab mewarisi kedua adalah berdasarkan sebab, salah satunya karena adanya janji setia. Janji setia itu berlaku atas perjanjian dua orang laki-laki untuk saling tolong menolong. Jika seorang laki-laki berkata kepada saudaranya:

د مي د مك وهدمي هدمك وترثني وأرثك وتطلب بي وأطلب بك<sup>35</sup>

Terjemahnya: "Darahku darahmu, kehormatanku kehormatanmu, kamu mewarisi (harta)ku dan aku mewarisi (harta)mu, kamu dituntut darahmu karena aku dan aku dituntut darahku karena engkau".

Dengan adanya janji setia yang dibuat antara dua pihak kemudian diiringi dengan pihak lain pun juga mengatakan hal yang sama maka sempurnalah janji setia di antara mereka. Jika salah seorang dari mereka meninggal maka pihak yang hidup mewarisi hartanya sebagaimana yang disyaratkan dalam perjanjian atau ia menerima 1/6 hartanya jika tidak ada syarat di antara mereka berdua. Inilah yang dinamakan dengan mewarisi karena janji setia atau perjanjian.<sup>36</sup>

Selain janji setia, seseorang juga berhak saling mewarisi dengan adanya akad *tabanni*. *Tabanni* merupakan kebiasaan

---

<sup>34</sup> *Ibid.*, h.26

<sup>35</sup> *Ibid.* Lihat juga Ahmad Mushthafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, (Mesir: Mushthafa al-Baby al-Halabi wa Awladuh, 1969), Juz.IV, h. 193-195

<sup>36</sup>*Ibid.*, h. 10. Lihat juga Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir ath-Thabari*, (Beirut: Libanon, Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1999), Cet.ke-3, Jil. 4, h. 55

yang berlaku dalam adat jahiliyah bahwa jika ada seorang laki-laki dewasa tertarik kepada seorang anak perempuan atau seorang pemuda maka ia dapat mengangkat anak tersebut menjadi anaknya dan menasabkan kepada namanya, bukan kepada nama bapak anak tersebut. Jika laki-laki itu meninggal maka anak tersebut dipanggil sebagai anaknya dan mewarisi hartanya dengan jalan *tabanni*. Dia bersyarikat dengan anak-anak kandung dari laki-laki tersebut dalam menerima harta warisan itu jika di antara mereka memiliki orang yang berhak menerima warisan secara nasab, jika tidak ada maka ia sendiri yang berhak mewarisi.<sup>37</sup>

Seperti itulah aturan kewarisan yang berlaku sampai pada masa awal Islam. Di samping itu, bagi orang Arab sendiri disyariatkan untuk mereka aturan yang bersifat sementara yang dibangun karena hijrah dari Mekkah ke Madinah, dan atas dasar persaudaraan antara Muhajirin dan Anshar. Orang muslim yang berada di Mekkah dengan jumlah yang sedikit dan lemah, membutuhkan bantuan kaum mukminin untuk hijrah ke Madinah maka berbondong-bondonglah mereka dalam jumlah yang banyak hijrah ke Madinah, kemudian setelah mereka tiba di Madinah, orang Anshar memberikan perlindungan dengan rumah-rumah mereka dan menolong mereka dengan hartanya. Pada saat itulah Rasulullah mempersaudarakan orang Muhajirin dan Anshar.<sup>38</sup> Jika orang Muhajirin meninggal dan tidak memiliki kerabat di Madinah maka saudaranya kaum Anshar yang mewarisi, dan bukan kaum muslim yang menjadi kerabatnya yang tidak hijrah dari Mekkah yang mewarisi hartanya, sebagaimana terdapat dalam firman Allah SWT :

---

<sup>37</sup> *Ibid*

<sup>38</sup> Ini merupakan pertimbangan politis Rasulullah menambahkan faktor hijrah dan hubungan persaudaraan seperti antara kaum Muhajirin dan Anshar sebagai salah satu sebab saling mewarisi. Faktor hijrah diperlukan karena sebagian penduduk Mekkah enggan berhijrah sehingga Rasul perlu memberikan rangsangan bagi yang berhijrah untuk bisa saling mewarisi. Faktor persaudaraan antara Muhajirin dan Anshar diperlukan karena dengan menggalang kedua kekuatan ini perjuangan Islam bisa kuat. Yaswirman, *op.cit.*, h. 222

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا  
 وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ  
 مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ التَّصَرُّ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ  
 وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

Terjemahnya: “Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad dengan harta dan jiwanya pada jalan Allah dan orang-orang yang memberikan tempat kediaman dan pertolongan (kepada orang-orang Muhajirin), mereka itu satu sama lain lindung-melindungi<sup>39</sup>, dan (terhadap) orang-orang yang beriman, tetapi belum berhijrah, maka tidak ada kewajiban sedikit pun atasmu melindungi mereka, sebelum mereka berhijrah. (Akan tetapi) jika mereka meminta pertolongan kepadamu dalam (urusan pembelaan) agama, maka kamu wajib memberikan pertolongan kecuali terhadap kaum yang telah ada perjanjian antara kamu dengan mereka. dan Allah Maha melihat apa yang kamu kerjakan.” (Q.S. Al-Anfal (8):72)

Kata “wilayah” dalam ayat di atas maksudnya adalah kewarisan yang disebabkan oleh kekerabatan secara hukum antara kaum Muhajirin dan Anshar, sebagaimana diriwayatkan oleh sebagian ulama salaf seperti Ibn Abbas, Hasan, Mujahid dan Qatadah. Hikmah dalam pensayariatan ini adalah untuk memberanikan orang mukmin supaya hijrah agar mereka memiliki satu kekuatan di depan musuh dan menambah kasih sayang di antara orang Muhajirin dan Anshar, juga memperkuat hubungan di antara mereka. Keadaan ini terus berlanjut sampai hilang sebab itu dan orang muslim menjadi

---

<sup>39</sup> Yang dimaksud lindung melindungi ialah: di antara Muhajirin dan Anshar terjalin persaudaraan yang amat teguh, untuk membentuk masyarakat yang baik. Demikian keteguhan dan keakraban persaudaraan mereka itu, sehingga pada pemulaan Islam mereka saling waris-mewarisi seakan-akan mereka bersaudara kandung.



banyak, kuat dan sempurna. Pada waktu penaklukan kota Mekkah maka dihapuslah kewajiban hijrah ke Medinah dengan hadis :

لا هجرة بعد الفتح

Terjemahnya: "Tidak ada kewajiban hijrah setelah penaklukan kota Mekkah"

Seiring dengan itu dihapus juga adanya hak saling mewarisi dengan hijrah dan persaudaraan dengan firman Allah SWT dalam surat al-Ahzab ayat 6:

وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ

Terjemahnya: ... "dan orang-orang yang mempunyai hubungan darah satu sama lain lebih berhak (waris-mewarisi) di dalam kitab Allah dari pada orang-orang mukmin dan orang-orang Muhajirin". (QS. Al-Ahzab: 6)

Pemahaman yang dikemukakan di atas merupakan pendapat jumbuh *mufassir* dan *fuqahā'*. Sebagian mereka berpendapat bahwa, tidak ada hak saling mewarisi karena hijrah dan persaudaraan karena makna "wilayah" dalam surat Al-Anfal di atas adalah pertolongan dan bantuan bukan persoalan kewarisan. Berdasarkan alasan ini, ayat tersebut bukan *dinasakhkan* sebagaimana pendapat kelompok pertama.<sup>40</sup>

Pendapat lain mengatakan bahwa kata "wilayah" dalam ayat pertama bersifat umum maka termasuk di dalamnya persoalan kewarisan karena persoalan kewarisan itu juga didasarkan kepada wilayah. Berdasarkan ini maka ayat kedua mengkhususkan keumuman ayat pertama atau *menasakh* sebagian *afraad*-nya bukan *menasakh* secara keseluruhan. Kemudian bentuk sebab mewarisi seperti ini dibatalkan dengan akad *tabanni* setelah *tabanni* itu dibatalkan dengan ayat yang tidak menerima takwil:

---

<sup>40</sup> Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *op.cit.*, h. 13

مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمْ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكَمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ (4) اذْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (5)

Terjemahnya: “Allah sekali-kali tidak menjadikan bagi seseorang dua buah hati dalam rongganya; dan dia tidak menjadikan istri-istrimu yang kamu zihar<sup>41</sup> itu sebagai ibumu, dan dia tidak menjadikan anak-anak angkatmu sebagai anak kandungmu (sendiri). Yang demikian itu hanyalah perkataanmu dimulutmu saja dan Allah mengatakan yang sebenarnya dan dia menunjukkan jalan (yang benar). Panggilah mereka (anak-anak angkat itu) dengan (memakai) nama bapak-bapak mereka. Itulah yang lebih adil pada sisi Allah. Jika kamu tidak mengetahui bapak-bapak mereka, maka (panggilah mereka sebagai) saudara-saudaramu seagama dan maula-maulamu<sup>42</sup>. dan tidak ada dosa atasmu terhadap apa yang kamu khilaf padanya, tetapi (yang ada dosanya) apa yang disengaja oleh hatimu. dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (Q.S. Al-Ahzab: 4-5)

Selain ayat di atas, juga dijelaskan dengan firman Allah SWT dalam surat Al-Ahzab ayat 40 :

---

<sup>41</sup> *Zhihār* ialah perkataan seorang suami kepada istrinya: punggungmu haram bagiku seperti punggung ibuku atau perkataan lain yang sama maksudnya. Ini adalah adat kebiasaan bagi orang Arab Jahiliyah bahwa bila dia berkata demikian kepada istrinya maka istrinya itu haramnya baginya untuk selama-lamanya. Tapi setelah Islam datang, maka yang haram untuk selama-lamanya itu dihapuskan dan istri-istri itu kembali halal baginya dengan membayar kaffarat (denda).

<sup>42</sup> Maula-maula ialah seorang hamba sahaya yang sudah dimerdekakan atau seorang yang telah dijadikan anak angkat, seperti Salim anak angkat Huzaifah, dipanggil maula Huzaifah.

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

Terjemahnya: “Muhammad itu sekali-kali bukanlah bapak dari seorang laki-laki di antara kamu, tetapi dia adalah Rasulullah dan penutup Nabi-nabi. Allah Maha mengetahui segala sesuatu.”(Q.S. Al-Ahzab : 40)

Akad *tabanni* tidak membawa kepada hubungan nasab yang hakiki. Siapa yang mendakwakan seorang anak kalau itu adalah anaknya dan syarat-syarat yang dipandang telah terpenuhi maka ditetapkan nasab atasnya dan ia juga dapat mewarisi seperti halnya ahli waris yang lain, namun yang perlu diperhatikan adalah agar hal itu tidak menjadi celah atau jalan untuk membatalkan hak-hak ahli waris yang lain.

Kewarisan dengan jalan sumpah setia dan perjanjian pada awalnya diakui oleh Islam sebagaimana ditunjukkan dalam firman Allah SWT dalam surat An-Nisa' ayat 33 :

وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدْتُمْ آيْمَانَكُمْ فَأْتَوْهُمْ نَصِيبُهُمْ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا

Terjemahnya: “Bagi tiap-tiap harta peninggalan dari harta yang ditinggalkan ibu bapak dan karib kerabat, kami jadikan pewaris-pewarisnya. dan (jika ada) orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka, maka berilah kepada mereka bagiannya. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu”.(Q.S. An-Nisa'(4): 33)

Dalam ayat ini orang yang melakukan sumpah setia dan perjanjian memiliki hak dalam harta warisan, sehingga pada masa Arab jahiliyah mereka saling mewarisi. Perjanjian dan sumpah setia ini pernah dilakukan oleh Abu Bakar dengan *maulanya*, sehingga *maula* Abu Bakar tersebut mewarisi harta

yang ditinggalkan Abu Bakar.<sup>43</sup> Menurut Ath-Thabari, tentang ayat yang *menasakh* ayat ini terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama, di antaranya menurut riwayat dari Al-Hasan Al-Bashri dan Ikrimah, ayat ini *dinasakhkan* oleh surat Al-Anfal ayat 75 yang berbicara tentang kewarisan Zawil Arham dan kerabat.<sup>44</sup> Sedangkan berdasarkan riwayat dari Ibn Abbas, dari Ali bin Abi Thalhah, dari Muawiyah dari Abdullah bin Shalih berpendapat bahwa ayat tersebut *dinasakh* oleh surat Al-Ahzab di atas.<sup>45</sup>

Di samping itu menurut Ath-Thabari, ayat ini juga *menasakh* ketentuan berhak saling mewarisi karena persaudaraan antara kaum Muhajirin dan Anshar, sebagaimana yang telah diuraikan sebelumnya. *Muakhkhah* (persaudaraan) yang terjalin di antara kaum Muhajirin dan Anshar dengan melakukan hijrah ke Medinah dan disebabkan persaudaraan yang terjadi itu mereka berhak saling mewarisi, dihapus dengan turunnya ayat ini.<sup>46</sup>

Namun sebagian kelompok lain berpendapat, di antaranya ulama Hanafiyah, bahwa ayat ini tidak *dinasakh* oleh ayat kewarisan secara keseluruhan, tetapi ada bagian yang tetap berlaku yaitu kewarisan dengan adanya pemerdekaan budak (hamba sahaya), yang pembagiannya diakhirkan dari kerabat dan suami istri. Jika orang yang meninggal itu memiliki ahli waris "orang yang memerdekakan budak" maka ia lebih utama untuk menerima warisan dari orang yang melakukan janji setia, dan dia didahulukan darinya. Namun jika ia tidak memiliki ahli waris dari mereka maka harta warisan diwarisi oleh *al-hālif* (orang yang melakukan sumpah setia), mereka menamakannya dengan kewarisan dengan *muwallāh* (disebabkan memerdekakan budak).<sup>47</sup>

---

<sup>43</sup> *Ibid.*, h.54

<sup>44</sup> *Ibid*

<sup>45</sup> *Ibid.* Lihat juga Muhammad Mushthafa Tsalaby, *op.cit.*, h. 13-14

<sup>46</sup> *Ibid*

<sup>47</sup> Menurut al-Jashshas al-Hanafiy dalam tafsirnya: Pada awal Islam adanya hak saling mewarisi yang didasarkan kepada *at-tabanni* (pengangkatan anak), hijrah (pindah dari

Menurut ath-Thabari, yang dimaksud dengan kata “mawali” dalam ayat di atas adalah ahli waris ashabah. Di antaranya adalah ayah, saudara laki-laki, anak laki-laki dari saudara laki-laki, dan ahli waris yang menjadi ashabah selanjutnya. Ini merupakan pendapat yang diambil dari riwayat al-Hasan bin Yahya dari Abdurrazzaq, dari Ma’mar dan dari Qatadah. Pendapat ini juga dikemukakan oleh beberapa ulama lainnya seperti Abdullah bin Shalih, Mu’awiyah bin Shalih, Ibn ‘Abbas, dan Mujahid. Abu Ja’far Ath-Thabari mengatakan bahwa makna ayat tersebut adalah “kami jadikan ashabah itu sebagai ahli waris dari harta peninggalan yang ditinggalkan orang tua dan karib kerabat”.<sup>48</sup>

Adapun kewarisan berdasarkan kekerabatan nasab diakui oleh Islam dan berlaku umum untuk anak-anak yang telah dewasa, kecil, laki-laki, perempuan, yang kuat dan yang lemah. Mereka bersyarikat bersama kerabat-kerabat yang lain yang juga memiliki hubungan kekerabatan dengan pewaris. Perkawinan merupakan sebab yang lain di antara sebab-sebab mewarisi di antara suami dan istri dalam pengertian yang sama. Demikian juga dijadikan pemerdekaan budak sebagai sebab yang ketiga.

Ketentuan syariat tentang kewarisan ini datang secara bertahap bukan dalam satu waktu. Pertama Allah menurunkan ayat yang membicarakan tentang harta peninggalan sebagaimana dalam firman-Nya dalam surat Al-Baqarah ayat 180-183. Dalam ayat ini Allah menetapkan adanya hak untuk orang tua dan kerabat dalam harta seseorang, tetapi ketentuan itu baru berlaku jika seseorang telah dekat kematiannya dengan adanya tanda-tanda. Dalam kewajiban wasiat untuk mereka ini adalah sebagai *bayan* karena dengan adanya hak untuk mereka

---

Mekah ke Medinah) dan *muakhhah* (persaudaraan). Kemudian *tabanni* dan hijrah *dinasakkan*. Adapun *al-al-half* (janji setia) sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya, hubungan kerabat lebih didahulukan dari yang didasarkan kepada janji setia, jika kerabat tidak ada, kewarisan yang didasari dengan janji setia tidak dihapuskan.

<sup>48</sup> *Ibid*

(orang tua dan kerabat) dalam harta orang yang telah dekat kematiannya itu maka ia tidak boleh memberikan harta itu kepada siapa yang diinginkannya dan juga diharamkan kepada siapa yang dikehendaknya. Ketika jiwa manusia cenderung mengubah dan menukar terhadap apa yang tidak sesuai dengan keinginannya maka Allah melarang hal tersebut dan memberikan hukuman bagi mereka.

Pada saat pada jiwa manusia itu telah kuat dan mengakui hal itu, mereka telah mengetahui bahwa bagi kerabat-kerabat mereka ada bagian yang telah ditentukan pada harta mereka, baru turun ayat kedua yang berbicara tentang tirkah dan menjelaskan bagian-bagian secara pasti untuk dibagikan kepada masing-masing anggota keluarga atau ahli waris, melarang bagi siapa yang berusaha mengubah dan mengganti wasiat dan melarang adanya sifat dengki di antara ahli waris yang berujung kepada pembagian secara tidak adil. Sehingga Allah turunkan dalam ayat yang menjelaskan tentang keadaan harta warisan bahwa bagi laki-laki itu ada bagian yang telah ditentukan dan bagi perempuan juga ada bagian yang telah ditentukan dari harta peninggalan (dalam surat An-Nisa' ayat 7).

Secara global tidak terlupa juga di samping kerabat itu ada yang tidak termasuk ahli waris seperti anak yatim dan orang miskin, bahkan dianjurkan untuk memberi kepada mereka jika harta yang ditinggalkan banyak dan berlaku baik serta meminta maaf kepada mereka jika harta itu sedikit dengan adanya firman Allah surat An-Nisa' ayat 8.

Setelah banyaknya pengaduan tentang bagian anak perempuan dan istri seperti kasus Aus bin Tsabit dan Sa'ad bin Rabi', sebagaimana yang akan dijelaskan selanjutnya, ayat-ayat yang berbicara tentang bagian-bagian harta warisan turun lebih akhir dari ayat yang berbicara secara global (surat An-Nisa' ayat 7). Rincian ahli waris dan bagian-bagiannya merupakan tahap ketiga dalam penetapan hukum waris. Setelah Allah

menjelaskan bagian-bagian ahli waris maka ditutup dengan janji baik dan janji buruk. Janji baik untuk orang yang taat kepada Allah dan Rasul-Nya dalam mematuhi ketentuan yang telah ditetapkan Allah, sedangkan janji buruk untuk orang durhaka dan melanggar ketentuan Allah SWT dan Rasul-Nya.

Selanjutnya akan dijelaskan hukum kewarisan Islam yang berlaku di lingkungan masyarakat Arab secara khusus dan di kalangan umat Islam pada umumnya.

## SUMBER DAN PRINSIP HUKUM KEWARISAN ISLAM

### A. Dasar dan Sumber Hukum Kewarisan Islam

Dasar merupakan sumber atau dalil yang dijadikan pedoman oleh ulama atau mujtahid dalam menyusun secara rinci hukum kewarisan Islam. Dasar atau sumber utama dari hukum Islam, sebagai hukum agama (Islam) adalah *nash* atau teks yang terdapat dalam Al-Qur'an dan Sunnah Nabi SAW. Ayat-ayat Al-Qur'an dan Sunnah Nabi SAW yang secara langsung mengatur kewarisan di antaranya:

#### 1. Ayat Al-Qur'an

Ada beberapa ayat Al-Qur'an yang berbicara secara umum tentang kewarisan, di antaranya surat An-Nisa' ayat 7 yang menjelaskan tentang siapa yang akan menjadi ahli waris dan siapa yang akan memberi harta warisan.

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

*Terjemahnya:* “Bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, dan bagi wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu bapak dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan.” (Q.S. An-Nisa' (4) :7)



Ayat di atas menjelaskan bahwa seorang laki-laki berhak mendapat warisan dari pihak ayah dan ibunya. Begitu juga seorang perempuan berhak menerima harta warisan dari pihak ayah dan ibunya. Ayat ini merupakan dasar bagi kewarisan bilateral<sup>49</sup> dan merupakan ketentuan yang menghapus model kewarisan zaman Jahiliyyah yang hanya dibatasi bagi orang laki-laki dewasa dengan menafikan anak-anak dan kaum perempuan.

Dalam ayat ini ditekankan bahwa bagi laki-laki dewasa atau anak-anak yang ditinggal mati orang tua dan kerabat, ada hak berupa bagian tertentu yang akan diatur oleh Allah setelah turunnya ketentuan umum ini dari harta peninggalan ibu bapak dan kerabat. Ketika kaum jahiliyah tidak memberikan harta peninggalan kepada wanita dengan alasan mereka tidak ikut berperang, secara khusus dan mandiri dalam ayat ini menekankan bahwa bagi wanita dewasa maupun anak-anak, ada hak berupa bagian tertentu. Supaya tidak ada kerancuan menyangkut sumber hak mereka itu, ditekankan bahwa hak itu sama sumbernya dari perolehan laki-laki yakni dari harta peninggalan ibu bapak dan kerabat, dan agar lebih jelas lagi persamaan hak itu ditekankan lagi bahwa baik harta peninggalan itu sedikit atau banyak adalah bagian yang telah ditetapkan oleh Allah SWT.

Kebiasaan yang berlaku dalam adat jahiliyah yang hanya memberikan hak waris kepada laki-laki dewasa saja, tidak termasuk anak-anak dan perempuan secara berangsur-angsur dirubah dengan turunnya ayat ini. Dalam ayat 7 ini Allah menegaskan bahwa perempuan pun memiliki hak waris, sama halnya dengan laki-laki dan membatalkan kebiasaan jahiliyah yang memandang adanya kekhususan tertentu untuk laki-laki sehingga

---

<sup>49</sup> Amir Syarifuddin, *op.cit.*, h. 20

menempatkannya sebagai orang yang berhak menerima warisan.

Kata رجال yang diterjemahkan laki-laki dan نساء yang diterjemahkan perempuan, ada yang memahaminya dalam arti mereka yang telah dewasa dan ada pula yang memahaminya mencakup dewasa dan anak-anak. Pendapat kedua ini lebih tepat, apalagi jika dikaitkan dengan *sabab an-nuzūl* ayat ini yang menurut salah satu riwayat bahwa seorang wanita bernama Ummu Kuhlah yang dikarunia dua orang anak perempuan hasil pernikahannya dengan Aus Ibn Tsabit yang gugur dalam perang Uhud, datang kepada Rasulullah mengadukan paman putrinya, yang mengambil semua harta peninggalan Aus dan tidak menyisakan sedikit pun untuknya dan untuk kedua anaknya. Rasul menyuruh mereka menunggu dan tidak lama kemudian turunlah ayat ini dan ayat-ayat tentang kewarisan.<sup>50</sup> Kemudian Rasul memberikan bagian istri Aus 1/8, 2/3 untuk kedua anak perempuannya, sisa harta untuk paman. Namun riwayat lain mengatakan bahwa anak yang ditinggalkan Aus tersebut 2 orang anak perempuan, satu anak laki-laki yang masih kecil, dan istri. Lalu dua orang anak paman Aus ingin mengambil seluruh harta yang ditinggalkan Aus berdasarkan kebiasaan Arab Jahiliyah ketika itu, dengan tidak memberikan hak apapun untuk istri dan anak Aus. Ketika itulah istri Aus mengadu kepada Rasulullah sehingga dalam riwayat ini mengatakan Rasul membagi 1/8 untuk istri Aus, dan sisa harta dibagi di antara anak-anak Aus dengan pembagian laki-laki mendapat bagian dua kali perempuan. Sedangkan anak paman tidak mendapatkan apa-apa.<sup>51</sup> Agak berbeda dengan dua riwayat di atas, At-Thabari juga menuturkan bahwa *sabab an-nuzūl* turun ayat ini memang berkaitan dengan istri

---

<sup>50</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah (Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an)*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Cet ke-2, Jil. II, h. 353

<sup>51</sup> Muhammad Ali As-Sayis, *Tafsir Ayat Al-Ahkam*, (t.tt:t.p,t.t), Jil.II, h. 36

Aus bin Suwaid yang bernama Ummu Kuhlah mengadu kepada Rasulullah tentang paman dari anak perempuannya yang bernama Tsa'labah yang ingin mengambil seluruh warisan Aus, dengan alasan bahwa dia dan anak perempuannya tidak berhak karena tidak bisa menunggangi kuda dan tidak bisa berperang. Untuk menjawab kasus ini maka turunlah ayat ini.<sup>52</sup>

Demikian juga ayat 8 surat An-Nisa' berbicara tentang adanya anjuran untuk memberikan infak atau sedekah apabila waktu pembagian harta warisan ada orang lain yang hadir.

وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا

*Terjemahnya: "Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir kerabat, anak yatim dan orang miskin, Maka berilah mereka dari harta itu (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik".(QS. An-Nisa'(4): 8)*

Dalam ayat ini dijelaskan bahwa jika hadir dan mengetahui adanya pembagian warisan itu, kerabat dan kaum lemah yang membutuhkan uluran tangan yang tidak berhak mendapat warisan baik mereka dewasa maupun anak-anak, atau hadir anak yatim, orang miskin baik mereka kerabat atau bukan, bahkan baik mereka hadir atau tidak, selama diketahui oleh yang menerima adanya orang-orang yang membutuhkan, maka berilah mereka sebagian walaupun sekedarnya dari harta peninggalan itu dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik, yang menghibur hati mereka karena sedikitnya yang diberikan kepada mereka atau karena tidak ada yang dapat diberikan

---

<sup>52</sup> At-Thabari Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Tafsir al-Thabari*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1999), Jil. 3, Cet. 3, h. 604

kepada mereka. Walaupun ayat ini tidak langsung berkaitan dengan pembagian warisan, namun dapat dipahami bahwa ayat ini menampung orang yang tidak mendapatkan warisan, sehingga dengan dalih ini ada ulama yang berpendapat bahwa ayat ini tidak dinasakh dengan turunnya ayat kewarisan.

Kata *قولا معروفا* yakni kalimat-kalimat yang baik sesuai dengan kebiasaan dalam masing-masing masyarakat, selama kalimat itu tidak bertentangan dengan nilai-nilai ilahi. Ayat ini mengamanahkan agar pesan itu hendaknya disampaikan dalam bahasa yang sesuai dengan adat kebiasaan yang baik menurut ukuran setiap masyarakat.<sup>53</sup>

Ada beberapa pendapat ahli tafsir terkait dengan kedudukan ayat ini apakah ayat ini *muhkam* atau *mansūkh*?. Ulama yang mengatakan bahwa ayat ini *muhkam* berdasarkan riwayat dari Abu Kuraib, dari Ibn Iman, dari Sofyan, dari Syaibani dari Ikrimah dan dari Ibn Abbas menatakan bahwa ayat ini *muhkam*, masih berlaku, masih diamalkan dan tidak dinasakhkan.<sup>54</sup> Sedangkan golongan lain yang mengatakan bahwa ayat ini telah dinasakhkan oleh ayat kewarisan, sebelum turun ayat yang kewarisan ayat ini masih berlaku, namun dengan turunnya ayat tentang kewarisan, ayat ini dinasakhkan. Ini adalah pendapat Qatadah, Sayyid bin Musayyab, Adh-Dhahhak dan salah satu riwayat dari Ibn Abbas. Pendapat lain menengahi kedua pendapat di atas menyebutkan bahwa ayat ini *muhkam* dan tidak dinasakhkan oleh ayat mawaris, namun dengan pemahaman bahwa yang dibicarakan dalam ayat ini adalah tentang pembagian sebelum dilakukan pembagian warisan di antara ahli waris. Ketika Allah SWT

---

<sup>53</sup> M.Quraish Shihab, *op.cit.*, h. 38

<sup>54</sup> Riwayat ini senada dengan riwayat yang diterima oleh al-Mughirah dari Ibrahim dan asy-Sya'biy. Juga riwayat Ibn Abi Nujaih yang diterima dari Mujahid, Riwayat Ibn Basyar dari Yahya bn Abdurrahman dari Sofyan dari Hasan bin Yahya, dari Abdurrazaq dari as-Tsauri dari Ibn Nujaih dan Mujahid, Riwayat Muhammad bin Umar dari Abu 'Ashim dari Isa dari Ibn Nujaih dari Mujahid. Lihat At-Thabari, *op.cit.*, Jil.III, h. 606

menurunkan ayat mawaris maka untuk kerabat yang tidak mendapat warisan, ia berhak menerima wasiat atau pemberian dalam bentuk yang dijelaskan dalam ayat ini, bukan dalam bentuk warisan. Kelompok ini memandang bahwa pemberian yang dimaksud dalam ayat ini adalah pemberian dalam bentuk wasiat yang diberikan kepada kerabat yang tidak berhak menerima harta warisan. Ini adalah pendapat yang dikemukakan oleh Atha', Ibn Zaid, Sa'id bin Musayyab dalam salah satu riwayatnya.<sup>55</sup>

Dalam mengomentari perbedaan pendapat di atas, menurut Ath-Thabari bahwa pendapat pertama yang mengatakan ayat ini adalah *muhkam* tidak *dinasakhkan*, itulah pendapat yang benar, karena yang dimaksud dalam ayat ini adalah pemberian yang ditujukan kepada kerabat, anak yatim dan orang miskin. Hukum yang telah ditetapkan oleh Allah dalam kitab-Nya atau melalui lisan Rasul-Nya tidak boleh dikatakan hukum itu telah *menasakh* hukum yang lain atau *dinasakh* oleh hukum yang lain selama tidak ada ketetapan yang mengatakan bahwa antara dua hukum itu telah terjadi *nasakh mansukh*. Ketika tidak ada dalil yang mengatakan bahwa ayat ini telah *dinasakhkan* dengan ayat mawaris maka tidak boleh seorang pun juga mengatakan terjadi *nāsikh mansūkh* terhadap kedua ayat tersebut.<sup>56</sup>

Perbedaan pendapat muncul lagi dalam memahami apakah pemberian itu hukumnya wajib atau mandub? Pendapat yang mengatakan wajib berpegang kepada zahir perintah, dan mewajibkan kepada ahli waris yang telah dewasa juga kepada wali bagi ahli waris anak-anak untuk memberikan harta sekedarnya dari pembagian warisan itu. Fuqaha' Mesir berpendapat bahwa pemberian itu hanya bersifat anjuran saja. Jika Allah mewajibkan tentunya Allah

---

<sup>55</sup> *Ibid*

<sup>56</sup> *Ibid.*, h. 607



*bapanya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.” (QS. An-Nisa’ (4): 11)*

Ayat 11 surat An-Nisa’ mengandung empat hal:

- a. Anak-anak sebagai ahli waris; ada yang furudnya disebutkan secara langsung dalam Al-Qur’an seperti anak perempuan, jika sendiri *furūdh*-nya seperdua, dan jika lebih dari dua orang *furūdh*-nya dua pertiga. Di samping itu, anak-anak yang lain (laki-laki) disebutkan sebagai ahli waris namun tidak ditentukan hak yang akan diterimanya secara jelas. Meskipun demikian, Al-Qur’an menjelaskan perbandingan yang didapat oleh anak-laki-laki dan perempuan ketika mewarisi secara bersama.
- b. Orang tua (ayah dan ibu); ayah dan ibu ditetapkan menerima hak yang sama yaitu furud seperenam jika pewaris meninggalkan anak. Hak ibu secara tersendiri menerima seperenam jika pewaris meninggalkan anak dan saudara-saudara. Jika pewaris tidak meninggalkan anak dan beberapa saudara maka ibu mendapatkan hak sepertiga. Bagian ayah dijelaskan seperenam kalau ada bersamanya anak-anak. Jika ayah tidak bersama anak-anak tidak dijelaskan bagian yang akan diterimanya

dalam susunan sebelumnya. Hanya saja karena susunan ahli waris ayah dan ibu sementara ibu sendiri ditetapkan haknya sepertiga maka hak ayah adalah dua pertiga. Inilah yang disebut dengan *dilālah sukūt*, artinya bagian ayah memang tidak disebutkan tetapi karena bagian ibu telah ditentukan sepertiga maka dipahami bagian ayah itu dua pertiga. Dalam kajian ushul fikih ini dikenal dengan *dilālah sukūt*. Yang dimaksud dengan *dilālah sukūt* adalah :

أن يلزم عن مذكور مسكوت عنه

“kelaziman dari menyebutkan sesuatu untuk menetapkan hukum terhadap yang tidak disebutkan”.

Bila dalam suatu lafaz disebutkan hukum secara tersurat, maka dibalik yang tersurat itu dapat diketahui pada hukum lain meskipun tidak tersurat dalam lafaz itu. Kelaziman itu dapat diketahui dari ungkapan lafaz tersebut.<sup>58</sup> Sebagaimana dalam firman Allah pada surat Al-Nisa' (4) ayat 11 di atas, bahwa untuk dua orang ibu bapak masing-masing mendapat seperenam bila pewaris meninggalkan anak. Bila ia tidak meninggalkan anak sedangkan yang mewarisinya adalah ibu bapaknya, maka untuk ibu bapaknya adalah sepertiga.

Ibarat nash dari ayat ini ialah bila ahli waris hanya dua orang ibu bapak, maka ibu menerima sepertiga. Meskipun dalam ayat ini tidak disebutkan hak ayah, namun dari ungkapan ayat ini dapat dipahami bahwa hak ayah adalah sisa dari sepertiga yaitu dua pertiga. Sebenarnya pengetahuan akan hak ayah yang dua pertiga itu adalah karena sebelumnya sudah mengetahui

---

<sup>58</sup> Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu,2001), Jil II, Cet ke-2, h. 142



bahwa kedudukan ayah bila tidak bersama anak laki-laki adalah berhak atas sisa harta waris.

- c. Pembagian warisan sebagaimana disebutkan dalam poin 1 dan 2 dapat dilakukan setelah dibayarkan hutang dan dilaksanakan wasiat pewaris.

Apabila diperhatikan kandungan ayat 11 surat An-Nisa' di atas merupakan salah satu dasar bagi kewarisan bilateral yang juga dapat dipahami dalam ayat-ayat selanjutnya. Asas bilateral itu dapat dilihat dari pembagian:

- a. Anak perempuan berhak menerima warisan dari orang tuanya sebagaimana yang didapat oleh anak laki-laki dengan bandingan seorang anak laki-laki sebanyak yang didapat dua orang anak perempuan;
- b. Ibu berhak mendapat warisan dari anaknya baik laki-laki maupun perempuan. Begitu pula ayah sebagai ahli waris laki-laki berhak menerima warisan dari anak-anaknya baik laki-laki maupun perempuan sebesar  $1/6$  bagian bila pewaris meninggalkan anak.

Abu Ja'far Muhammad bin Jarir At-Thabari, dalam tafsirannya menuturkan bahwa dalam ayat ini Allah SWT menjelaskan Dia telah menjanjikan jika salah seorang meninggal dan meninggalkan keturunan baik laki-laki ataupun perempuan, maka anak laki-laki dan perempuan tersebut memiliki bagian dalam warisan tersebut, dan dapat mewarisi secara bersama dengan ketentuan anak laki-laki mendapatkan bagian dua kali bagian anak perempuan, baik ia masih kecil atau telah dewasa.<sup>59</sup>

Ada beberapa pendapat yang menjelaskan tentang sebab turunnya ayat ini. Menurut At-Thabari ayat ini diturunkan kepada Nabi sebagai penjelasan dari Allah tentang sebuah kewajiban dari ketentuan hukum warisan orang yang meninggal, dan meninggalkan ahli waris sebagaimana yang dijelaskan. Kaum Jahiliyah tidak

---

<sup>59</sup> At-Thabari, *op.cit.*, h. 616

membagi warisan orang yang meninggal di kalangan mereka kepada seorang ahli warisnya pun yang tidak ikut berperang, anak kecil atau perempuan. Mereka mengkhhususkan warisan hanya untuk orang yang ikut berperang, bukan kepada keturunan. Melalui ayat ini Allah memberitakan bahwa apa yang ditinggalkan oleh pewaris dibagi di antara orang-orang yang disebutkan dan sebuah kewajiban bagi mereka mendapatkan warisan tersebut. Anak kecil yang juga merupakan keturunan pewaris, orang dewasa dan kaum perempuan memiliki hak waris dari bapaknya. Jika tidak ada bersama mereka itu ahli waris lain maka bagian laki-laki mendapatkan dua kali perempuan.<sup>60</sup>

Dalam riwayat lain Muhammad bin Al-Husein meriwayatkan dari Ahmad bin Al-Mufdhal dari as-Suda' tentang ayat ini bahwa kaum Jahiliyah tidak mewariskan hartanya kepada anak perempuan dan anak kecil, seseorang yang meninggal tidak mewariskan hartanya kepada anaknya, kecuali jika ia bisa berperang. Dalam sejarahnya ketika Abdurrahman saudara dari Hasan Asy-Sya'ir meninggal, ia meninggalkan istri yang bernama Ummu Kujjah dan lima orang saudara perempuan. Ahli warisnya itu datang untuk mengambil seluruh harta warisan Abdurrahman, lalu Ummu Kujjah mengadakan hal itu kepada Nabi, maka turunlah ayat ini <sup>61</sup>:

فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اِثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثًا مَّا تَرَكَ<sup>٤</sup> وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ

Terjemahnya: "...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".

---

<sup>60</sup> *Ibid.*, h. 616-617

<sup>61</sup> *Ibid*

Kemudian Nabi berkata kepada Umuu Kujjah menjelaskan surat al-Nisa' ayat 12 :

وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ

*Terjemahnya: "...Para istri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. jika kamu mempunyai anak, maka para istri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan.."*

Dalam riwayat lain, dari Muhammad bin Sa'ad berkata: ayahku telah menceritakan kepadaku tentang riwayat yang ia terima dari pamannya, dari bapak dan dari kakeknya, dari Ibnu Abbas terkait dengan surat al-Nisa' ayat 11 bahwa ketika diturunkan bagian-bagian ahli waris yang telah ditetapkan Allah dalam ayat di atas, ketentuan untuk anak laki-laki dan perempuan juga orang tua, pada saat itu sebagian manusia membenci ketentuan itu dan berkata: seorang istri diberi hak  $1/4$  dan  $1/8$ , seorang anak perempuan diberi hak  $1/2$ , anak kecil juga diberikan bagian padahal mereka ini adalah orang-orang yang tidak bisa berperang dan tidak boleh menerima ghanimah. Jangan amalkan hadis ini, bisa jadi Rasul itu lupa dan kita harus mengatakan kepada Rasul agar ia mengubahnya. Sebagian yang lain berkata: Ya Rasulullah, apakah kami akan memberikan kepada anak perempuan kami  $1/2$  dari peninggalan ayahnya, sementara ia tidak bisa menunggang kuda dan tidak bisa juga berperang? Apakah kami akan memberikan anak kecil harta warisan padahal mereka belum butuh kepada apapun? Inilah yang diperbuat pada masa Jahiliyah, tidak memberikan warisan kecuali kepada orang yang bisa berperang dan kepada orang yang telah dewasa.<sup>62</sup>

---

<sup>62</sup> *Ibid.*

Pendapat lain mengenai sebab turun ayat ini mengatakan bahwa sebelum ayat ini turun, ayat sebelumnya telah membicarakan bahwa warisan itu adalah untuk anak dan untuk orang tua yang diberikan wasiat. Kemudian dengan turunnya surat An-Nisa' ayat 11 ini, Allah *menasakh* ketentuan itu. Muhammad bin Umar berkata dari Abu 'Ashim, dari Isa dari Ibn Abi Nujaih Mujahid atau 'Atha' dari Ibn Abbas berkata mengenai ayat ini : "Harta warisan itu adalah untuk anak sementara wasiat itu adalah untuk orang tua dan kerabat. Kemudian Allah *menasakh* ketentuan itu sehingga ia menjadikan bagi anak laki-laki itu dua kali bagi anak perempuan dan menjadikan bagian orang tua itu masing-masingnya 1/6 ketika mewarisi bersama anak, bagian suami 1/2 dan 1/4, dan bagian istri 1/4 dan 1/8.

Dalam penggalan ayat selanjutnya dijelaskan bahwa:

فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ  
 وَلَا يُوْرِيهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ  
 وَوَرِثَتْهُ أَبَوُهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ

Terjemahnya: "...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-bapanya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam...

Ahli bahasa Arab berbeda pendapat tentang makna *فان كن نساء* . Sebagian ahli nahwu Basrah dan Kuffah

berpendapat bahwa yang dimaksud di dalam ayat فان كن نساء adalah jika yang ditinggalkan itu adalah beberapa perempuan.<sup>63</sup>

Pendapat lain mengatakan bahwa makna فان كن نساء adalah jika anak-anak itu perempuan, karena sebelumnya Allah telah berbicara tentang anak dalam ayat يوصيكم الله في أولادكم. Dengan demikian yang dimaksud dalam ayat ini adalah anak-anak. Menurut At-Thabari, pendapat pertama yang berasal dari ahli nahwu Basrah dan Kuffah lebih mendekati kebenaran karena jika كن diperuntukkan untuk makna أولاد tentu akan dikatakan وان كانوا karena أولاد itu kumpulan anak laki-laki dan perempuan. Jika demikian adanya, tentu susunan kalimatnya dengan menggunakan كانوا bukan كن.<sup>64</sup>

Selanjutnya dijelaskan bahwa jika yang ditinggalkan itu satu anak perempuan maka bagiannya adalah setengah. Jika ada orang yang berkata ini adalah *furūdh* untuk satu orang anak perempuan lalu bagaimanakan *furūdh* untuk dua orang anak perempuan? At-Thabari menjawab, *furūdh*nya berdasarkan sunnah yang diterima dan diyakini keshahihannya.

Untuk bagian orang tua (ayah dan ibu) maka masing-masing bagiannya 1/6 dari harta yang ditinggalkan dan tidak boleh lebih dari 1/6 jika pewaris memiliki anak baik laki-laki atau perempuan, seorang atau banyak. Bisa saja ayah mendapatkan lebih dari 1/6 jika ia mewarisi bersama seorang anak perempuan karena ayah itu mendapatkan sisa setelah diberikan *furūdh* anak perempuan 1/2 dan tidak ada ahli waris lain selain dari anak perempuan itu. Apabila pewaris tidak memiliki anak laki-laki atau perempuan dan ahli waris hanya ayah dan ibu saja maka ibu mendapatkan hak waris 1/3 dari keseluruhan harta warisan dan ayah

---

<sup>63</sup> *Ibid*

<sup>64</sup> *Ibid*

mendapatkan hak 2/3 sebagai penerima sisa setelah diberikan hak ibu. Ketentuan bagian yang berlaku untuk ayah dan ibu yang dijelaskan oleh At-Thabari dalam tafsirnya seperti yang telah dijelaskan sebelumnya.

b. Q.S. Al-Nisa' ayat 12 :

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعَ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصِّينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوَصُّونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَوَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصَّى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ

Terjemahnya: "Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika istri-istrimu itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. Para istri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para istri 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 dengan tidak memberi mudharat (kepada ahli waris). (Allah menetapkan yang demikian itu sebagai) syariat yang benar-benar dari Allah, dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Penyantun.” (QS. An-Nisa’(4): 12)*

Ayat ini menjelaskan pembagian *furūdh* ahli waris dengan rincian :

- 1) Hak Duda dan Janda ; duda mendapat bagian  $1/2$  apabila pewaris tidak mempunyai anak dan mendapat bagian  $1/4$  apabila pewaris meninggalkan anak. Janda mendapat bagian  $1/4$ , apabila pewaris tidak meninggalkan anak dan mendapat bagian  $1/8$  apabila pewaris meninggalkan anak.
- 2) Hak warisan saudara-saudara; jika ia sendiri menerima hak seperenam dan jika lebih dari seorang menerima sepertiga.
- 3) Saudara-saudara itu menerima warisan jika pewaris dalam kondisi *kalālah* yang menurut dasar Al-Qur’an tidak meninggalkan anak.
- 4) Pembagian warisan sebagaimana dijelaskan dalam poin 1-3 baru bisa dilakukan setelah membayarkan hutang-hutang dan melaksanakan wasiat pewaris.

Ayat ini masih merupakan lanjutan dari rincian ketentuan tentang bagian masing-masing ahli waris. Setelah menyelesaikan uraian bagian anak laki-laki dan anak perempuan dalam ayat 7, maka menyusul pada ayat ke-11 penyebutan bagian orang yang terdekat kepada anak, yaitu bagian orang tua (ayah dan ibu) jika keduanya memiliki anak dan jika mereka tidak memiliki anak. Setelah ayat ke-11 selesai menjelaskan tentang bagian anak dan orang tua

yang hubungannya dengan pewaris karena faktor keturunan, maka ayat ke 12 ini menjelaskan bagian mereka yang berhubungan dengan pewaris dari segi pernikahan yaitu bagian suami dan istri. Ayat ke 12 ini ditutup dengan penjelasan tentang ahli waris yang menerima hak jika pewaris dalam kondisi *kalālah*, yaitu tidak meninggalkan anak. Demikian juga jika seseorang meninggal dan meninggalkan seorang saudara laki-laki atau seorang saudara perempuan dari ibu maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu 1/6 bagian dari harta warisan. Tetapi jika saudara seibu itu lebih dari seorang maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu, dibagi rata sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat oleh pewaris atau setelah dibayarkan hutangnya.

Penggalan ayat yang berbicara tentang *kalālah* merupakan salah satu ayat yang paling banyak diperselisihkan oleh para pakar tafsir. Perbedaan pendapat dimulai dari akar katanya, selanjutnya makna kata itu sendiri dan terakhir maksud penggalan ayat itu. Mayoritas pakar bahasa memahami kata *kalālah* seperti dikemukakan di atas, yakni pewaris yang tidak meninggalkan ayah dan anak. Ada juga yang memahaminya, dalam arti pewaris yang tidak meninggalkan ayah saja, ada lagi yang berpendapat tanpa meninggalkan anak saja dan masih banyak pendapat lain. Jika pendapat yang disebutkan di atas merujuk kepada yang mati dan meninggalkan warisan, ada lagi yang memahami *kalālah* menunjuk kepada ahli waris, selain kedua ibu bapak dan anak. Tentu saja perbedaan makna-makna kebahasaan di atas mengakibatkan perbedaan pendapat tentang maksud penggalan ayat tersebut. Oleh karena itu yang dikemukakan di atas adalah pendapat mayoritas ulama.<sup>65</sup>

---

<sup>65</sup> *Ibid.*, h, 625-628. Lihat juga M.Ali As-Sayis, *op.cit.*, h. 49-50.



c. QS. Al-Nisa' ayat 13 dan 14 :

تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (13) وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ (14)

*Terjemahnya: (Hukum-hukum tersebut) adalah ketentuan-ketentuan dari Allah. Barangsiapa taat kepada Allah dan Rasul-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam syurga yang mengalir di dalamnya sungai-sungai, sedang mereka kekal di dalamnya; dan Itulah kemenangan yang besar (ayat 13). Barangsiapa yang mendurhakai Allah dan Rasul-Nya dan melanggar ketentuan-ketentuan-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam api neraka sedang ia kekal di dalamnya; dan baginya siksa yang menghinakan (ayat 14). (QS. An-Nisa (4):13-14)*

Dalam tafsirnya, At-Thabari menjelaskan bahwa makna “ تلك حدود الله...” adalah demikianlah syarat-syarat, ketentuan, ketaatan kepada Allah, dan perintah Allah SWT. Ketentuan yang dimaksud adalah pembagian warisan yang telah dijelaskan Allah SWT dan *furūdh-furūdh* yang telah ditetapkan untuk ahli waris dalam dua ayat sebelumnya. Ketentuan yang telah ditetapkan Allah tersebut menjadi penentu yang membedakan antara orang yang taat dan durhaka kepada Allah SWT dalam membagi harta warisan orang yang meninggal di antara mereka. Orang yang taat akan mematuhi perintah dan tidak melakukan tindakan yang melampaui batas dari ketentuan yang telah ditetapkan oleh Allah SWT dalam menyelesaikan pembagian warisan orang yang meninggal. Sebagai balasan bagi orang yang patuh kepada perintah Allah SWT dan Rasul-Nya, Allah menjanjikan surga yang mengalir di bawahnya sungai-

sungai, mereka kekal di dalamnya dan mereka mendapatkan sebuah keberuntungan yang besar.<sup>66</sup>

Adapun bagi orang yang tidak melaksanakan perintah dan ketentuan yang telah ditetapkan Allah SWT dan Rasul SAW, terkait dengan pembagian warisan orang yang telah meninggal tersebut atau sengaja melakukan tindakan yang menyalahi dan melampaui batas dari ketentuan yang telah digariskan maka Allah juga telah menyediakan azab yang pedih untuk mereka dan memandang mereka sebagai orang yang ingkar kepada Allah SWT dan Rasul-Nya.

Kedua ayat di atas, secara langsung memang tidak berbicara tentang pembagian warisan namun ayat ini menjadi ayat penting dalam kewarisan karena menunjukkan sifat *ijbāri* sebagai salah satu asas yang melandasi hukum kewarisan Islam. Dalam ayat tersebut tersirat bahwa merupakan kewajiban bagi setiap muslim untuk menyelesaikan pembagian harta warisan berdasarkan hukum yang telah ditetapkan Allah SWT tersebut, tanpa dibolehkan untuk mengubahnya, karena ada hukuman dan ancaman yang akan diberikan oleh Allah SWT terhadap muslim yang tidak menjalankan hukum itu. Dengan adanya pujian Allah bagi yang mengikuti dan ancaman bagi yang tidak mengikuti menjadi sebuah indikasi bahwa ayat ini bersifat mengikat. Jika hukum yang terdapat dalam ayat ini tidak bersifat mengikat, tentunya Allah SWT tidak akan memberikan ancaman bagi siapa pun yang tidak melaksanakan hukum tersebut dan memberikan pujian bagi yang patuh terhadap ketentuan tersebut.

- d. Q.S. Al-Nisa' ayat 33 :

وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدْتُمْ أَيْمَانَكُمْ فَأْتَوْهُمْ  
نَصِيْبُهُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا

---

<sup>66</sup> At-Thabari, *op.cit.*, Jil.III., h. 632

*Terjemahnya: "Bagi tiap-tiap harta peninggalan dari harta yang ditinggalkan ibu bapak dan karib kerabat, kami jadikan pewaris-pewarisnya. dan (jika ada) orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka, maka berilah kepada mereka bagiannya. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu". (Q.S. An-Nisa' (4): 33)*

Kata "مَوَالِي" menjadi kata yang memunculkan perbedaan pendapat di kalangan ahli tafsir. Seluruh ahli tafsir mengartikan bahwa setiap orang itu berhak menerima warisan. Setiap orang berhak menjadi ahli waris baik berdasarkan kekerabatan atau perkawinan. Namun ada penafsiran yang berbeda terhadap kata "مَوَالِي" yang dikemukakan oleh Hazairin bahwa kata tersebut bukan ditujukan kepada setiap orang, karena jika kata tersebut ditujukan kepada "setiap orang", hal itu telah dijelaskan sebelumnya dalam surat An-Nisa' ayat 11 dan 12. Sehingga Hazairin memahami bahwa maksud kata "مَوَالِي" itu adalah bagi setiap orang yang telah disebutkan sebelum ayat ini, dimungkinkan adanya pengganti atau diberikan kesempatan kepada setiap pengganti untuk menjadi ahli waris. Dari sinilah munculnya pembahasan ahli waris pengganti.

Kalau ayat ini menunjukkan kepada setiap orang yang memiliki hubungan kerabat dan perkawinan, maka fungsi ayat ini hanya sekedar pengulangan terhadap apa yang telah disebutkan dalam surat An-Nisa' ayat 11 dan 12. Sehingga lebih tepat dipahami bahwa kata "مَوَالِي" ditujukan kepada "setiap ahli waris yang telah dijelaskan hak-haknya dalam ayat 11 dan 12, dimungkinkan adanya *mawali* (pengganti). Pemahaman mufassir inilah yang dipegang oleh Hazairin dalam ahli waris pengganti. Namun jumbuh ulama tidak mengenal adanya ahli waris pengganti karena

bagi jumbuh ulama kembalinya “مَوَالِي” itu adalah kepada setiap orang yang berhak menerima warisan.

e. Q.S. al-Nisa' ayat 176

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثُ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حِظِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Terjemahnya: “Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalālah). Katakanlah: "Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalālah (yaitu): jika seorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, Maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang laki-laki mempusakai (seluruh harta saudara perempuan), jika ia tidak mempunyai anak; tetapi jika saudara perempuan itu dua orang, Maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan oleh yang meninggal. dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari Saudara-saudara laki dan perempuan, Maka bagian seorang saudara laki-laki sebanyak bagian dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan (hukum ini) kepadamu, supaya kamu tidak sesat. dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu.”(QS.al-Nisa'(4): 176)

Ayat ini membicarakan tentang kewarisan saudara-saudara:

a) Saudara-saudara itu akan menerima warisan bila pewaris yang meninggal dalam keadaan *kalālah*, yaitu seseorang yang meninggal dan tidak meninggalkan anak.

- b) Saudara yang meninggal dalam keadaan *kalālah* tersebut ditentukan haknya, jika seorang saja mendapat seperdua, kalau dua orang atau lebih menerima hak dua pertiga. Saudara laki-laki ditetapkan sebagai ahli waris tetapi tidak dijelaskan bagian yang akan diterima.
- c) Kalau bersama saudara perempuan, bagian laki-laki disebutkan kadar penerimaannya tetapi bukan dalam bentuk angka-angka, dengan perbandingan penerimaan laki-laki dua kali bagian perempuan.

Menurut At-Thabari, ayat ini menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *kalālah* adalah pewaris yang tidak meninggalkan anak baik laki-laki ataupun perempuan namun memiliki saudara-saudara sekandung atau seayah, baik laki-laki atau perempuan dengan ketentuan pembagian sebagaimana yang dijelaskan sebelumnya. Dalam memahami *kalālah* tersebut muncul beberapa pendapat ulama sebagaimana yang telah diuraikan di atas.

Saudara yang dimaksud dalam ayat ini adalah saudara kandung dan saudara seayah, karena berdasarkan penuturan At-Thabari, Abu Bakar pernah berkata dalam khutbahnya: “Ketahuilah bahwa ayat yang diturunkan Allah SWT pada awal surat An-Nisa berkenaan dengan *farāidh*, tentang bagian anak dan orang tua. Ayah kedua yang diturunkan berkenaan dengan suami istri dan saudara seibu. Ayat terakhir dari surat An-Nisa’ berkenaan dengan saudara laki-laki dan saudara perempuan sekandung dan seayah. Adapun surat Al-Anfal diturunkan berkenaan dengan kewarisan zawil arham.<sup>67</sup>

f. Q.S. Al-Anfal ayat 75

---

<sup>67</sup> *Ibid.*, Jil.IV, h. 378-379

وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ

بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Terjemahnya: “Dan orang-orang yang beriman sesudah itu kemudian berhijrah serta berjihad bersamamu, maka orang-orang itu termasuk golonganmu (juga). orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya (daripada yang bukan kerabat di dalam Kitab Allah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui segala sesuatu.” (Q.S. Al-Anfal (8): 75)

Ayat ini menunjukkan bahwa di antara kerabat yang menjadi ahli waris ada yang lebih utama dari ahli waris lain dari segi kedekatannya dengan pewaris. Keutamaan dapat disebabkan oleh jarak yang lebih dekat kepada pewaris dibandingkan dengan yang lain, seperti anak lebih dekat dari cucu dan oleh karenanya lebih utama dari cucu. Keutamaan dapat pula disebabkan oleh kuatnya hubungan kekerabatan seperti saudara kandung lebih kuat hubungannya dibandingkan dengan saudara seayah atau seibu saja. Inilah yang menjadi dasar adanya hijab dan mahjub dalam hukum kewarisan Islam.

## 2. Hadis Nabi

Hadis Nabi pada dasarnya muncul untuk memberikan penjelasan kepada ayat-ayat Al-Qur’an yang memerlukan penjelasan baik penjelasan itu dalam bentuk penjelasan arti maupun dalam bentuk membatasi atau memperluas pengertian. Kewarisan atau *farāidh* termasuk bidang fikih yang paling jelas diatur dalam Al-Qur’an. Oleh karena itu hadis Nabi yang berkenaan dengan *farāidh* ini tidak banyak jumlahnya.

a. Hadits Nabi SAW yang secara langsung menetapkan ahli waris tambahan dari apa yang disebutkan dalam Al-Qur'an.

1) Hadis yang menetapkan ahli waris laki-laki menurut garis keturunan laki-laki berdasarkan hadis Nabi SAW yang berasal dari Ibnu Abbas menurut riwayat Al-Bukhari dalam *Shahih Bukhari*:

حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا وهيب حدثنا ابن طاوس عن أبيه  
عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال  
ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولى رجل ذكر (رواه  
البخاري)<sup>68</sup>

*Terjemahnya: "Musa bin Ismail menceritakan kepada kami dari Wuhaib dari Ibn Thawus dari ayahnya dari Ibn Abbas r.a dari Nabi SAW bersabda : Berikanlah faraid (bagian-bagian yang ditentukan) itu kepada yang berhak dan selebihnya berikanlah untuk laki-laki dari keturunan laki-laki yang terdekat". (HR. Bukhari)*

Hadits di atas tidak menjelaskan tentang *zul furūd* tetapi menjelaskan ahli waris sisa harta secara mafhum. Hadis ini menjadi landasan kewarisan *ashabah* yang berlaku di kalangan ulama *ahl al-Sunnah*.<sup>69</sup> Dalam jalur lain hadis ini juga diriwayatkan oleh Imam Muslim dengan sanad dari Ma'mar dan Yahya bin Ayyub, dari Ibn Thawus diterima oleh as-Tsauri dan Ibn Uyainah dan Ibn Juraij dari Ibn Abbas dari ayahnya secara

---

<sup>68</sup> Imam al-Bukhariy, *Shahih al-Bukhariy*, (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 1998), Juz.IV, h. 266

<sup>69</sup> Amir Syarifuddin, *op.cit.*, h. 42

mursal. An-Nasa'i dan At-Thahawi mengatakan bahwa kedudukan hadis ini juga mursal dan dari segi kualitasnya hadis ini tergolong hadis *shahih maushul* (hadis yang bersambung sanadnya sampai kepada Nabi SAW). Dalam jalur lain diriwayatkan oleh Abu Daud, An-Nisa' dan Ibn Majah dari Abdullah bin Mubarak dari Ma'mar dan as-Tsauri sebagai hadis mursal.<sup>70</sup>

- 2) Hadis yang menetapkan hak warisan yang diterima oleh kakek, yaitu hadis Nabi dari 'Umran bin Husein menurut riwayat Ahmad:

حدثنا الحسن بن عرفة, حدثنا يزيد بن هارون عن همام ابن يحيى عن قتادة عن الحسن بن عمران بن حصين قال : جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إن ابن ابني مات فما لي من ميراثه قال : لك السدس فلما ولي دعاه قال : لك سدس آخر فلما ولي دعاه قال : إن السدس الآخر لك طعمة . رواه أحمد والترمذي وأبو داود وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح<sup>71</sup>

*Terjemahnya: "Dari Hasan bin 'Urwah, dari Yazid bin Harun dari Hammam ibn Yahya dari Qatadah dari hasan dari 'Umran ibn Husein bahwa seseorang laki-laki mendatangi Nabi sambil berkata: bahwa anak dari anak laki-laki saya meninggal dunia, apa yang saya dapat dari harta warisannya?. Nabi berkata: "Kamu mendapat seperenam. Ketika ia berpaling, Nabi kembali menyerukan : untukmu seperenam yang lain, kemudian untuk ketiga kalinya Nabi berkata: seperenam*

<sup>70</sup>Ali Bin Sulthan Muhammad Al-Qaariy, *Syuruh al-Hadis Mirqah al-Mafatih Syarh Misykah al-Mishbah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 2002), hadis ke 6351

<sup>71</sup> Abu Isa al-Tirmidzi, *Jami' al-Shahih*, (Kairo: Musttafa al-Babiy, 1938), Jil.IV, h.415. Abu Daud, *Sunan Adu Daud*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), Jil.III, h. 47



*yang lain untukmu (untuk memberi makan keluargamu)''(HR. Ahmad, At-Tirmizi, Abu Daud Menurut An-Nisa' hadis ini hasan shahih.)*

Dalam periwayatan hadis di atas, jalur sanad yang digunakan oleh An-Nisa' dan Abu Daud pada dasarnya sama, hanya saja dalam riwayat yang dikemukakan oleh Abu Daud hadis itu diterima oleh Hammam dari Muhammad bin Katsir kemudian baru diterima oleh Qatadah dari Hasan dari Umran bin Husain. Menurut An-Nisa' hadis ini tergolong hadis hasan shahih.<sup>72</sup>

- 3) Hadis Nabi yang menetapkan hak kewarisan yang diterima oleh nenek, yaitu hadis Nabi dari Qubaishah bin Zueb menurut lima perawi hadis selain Al-Nasa'i:

حدثنا القعنبي عن مالك عن ابن شهاب عن عثمان بن إسحاق بن خرشة عن قبيصة بن زؤيب قال جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق تسئله ميراثها فقال لها أبو بكر: ما لك في كتاب الله شيء وما لك علمت لك في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً فارجعي حتى أسأل الناس فقال المغيرة بن شعرة حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاهما السدس. فقال أبو بكر هل معك غيرك فقام محمد بن مسلمة الأنصاري فقال مثل ما قال المغيرة ابن شعبد فانفذت لها أبو بكر ثم جاءت الجدة الأخرى إلى عمر بن الخطاب تسأله ميراثها. فقال لها: ما لك في كتاب الله شيء وما كان القضاء الذي قضيت به إلا لغيرك وما أنا بزائد في الفرائض شيئاً ولكنه ذلك السدس فإن اجتمعتما فهو بينكما وأيتكما خلت به فهو لها.<sup>73</sup>

<sup>72</sup> Ali Bin Sulthan Muhammad Al-Qaariy, *op.cit.*, Juz. 5, h. 445

<sup>73</sup> Abu Daud, *op.cit.*, h. 47. Al-Tirmidzi, *op.cit.*, h. 273.

Terjemahnya: *"Dari Al-Qa'biy dari Malik dari Ibn Syihab, dari Usman bin Ishaq bin Kharsah, dari Qubaishah ibn Zueb yang berkata: "Seseorang nenek mendatangi Abu Bakar yang meminta warisan dari cucunya." Berkata kepadanya Abu Bakar: "Saya tidak menemukan sesuatu untukmu dalam Kitab Allah dan saya tidak mengetahui ada hakmu dalam Sunah Nabi. Kembalilah dahulu, nanti saya akan bertanya kepada orang lain tentang hal ini. Mughirah bin Syu'bah berkata: "Saya pernah menghadiri Nabi yang memberikan hak nenek sebanyak seperenam." Berkata Abu Bakar: "Apakah ada orang lain selain kamu yang mengetahuinya. Muhammad bin Maslamah berdiri dan berkata seperti yang dikatakan oleh Mughirah. Maka akhirnya Abu Bakar memberikan hak warisan nenek itu. Kemudian datang lagi nenek yang lain kepada Umar bin Khaththab dan meminta hak warisnya. Umar berkata kepada nenek itu: Tidak ada sesuatu pun untukmu dalam Kitab Allah, tidak ada juga ketetapan yang telah ditetapkan kecuali untuk selainmu, saya tidak bisa menambah sedikit pun ketentuan furūdh itu. Untukmu seperenam, jika kamu berdua maka seperenam itu hak kamu berdua, jika sendiri maka seperenam itu untuk seorang nenek."*

Kewarisan nenek tidak ditetapkan oleh Al-Qur'annamun dijelaskan oleh hadis Nabi SAW di atas bahwa bagian atau hak waris nenek itu adalah seperenam baik ia mewarisi sendiri atau secara bersama. Hadis di atas juga diriwayatkan oleh An-Nisa' dengan sanad dari Ibn Abi Umar dari Sofyan dari Az-Zuhriy bahwa Marrah berkata tentang riwayat yang ia terima dari Qubaishah dengan matan yang semakna dengan riwayat Abu Daud di atas. Menurut Abu Isa hadis ini lebih baik dan lebih shahih dari pada hadis yang diriwayatkan oleh Ibn Uyainah.<sup>74</sup>

- 4) Ucapan Nabi SAW yang mengatakan bahwa saya adalah ahli waris bagi seseorang yang tidak memiliki ahli waris. Ucapan Nabi SAW yang mewakili umat Islam ini, memasukkan Nabi sebagai ahli waris dalam pengertian majazi bagi pewaris yang tidak memiliki ahli waris. Inilah yang dimaknai dengan mewarisi sesama Islam, umat Islam berhak mewarisi harta umat Islam yang meninggal. Redaksi hadis Nabi ini berbunyi :

حدثنا عبد السلام بن عتيق الدمشقي قال: حدثنا محمد بن المارک قال: عن أبيه عن جده قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: أنا وارث من لا وارث له. (رواه أبو داود)<sup>75</sup>

*Terjemahnya: "Dari Abdussalam bin 'Athiq Ad-Dimasyqiy berkata, dari Muhammad bin Al-Mubarak berkata, dari ayahnya dari kakeknya berkata, saya pernah mendengar Rasulullah SAW bersabda: "Saya adalah ahli waris bagi orang yang*

---

<sup>74</sup> Abu Umar Yusuf bin Abdullah bin Muhammad bin Abd al-Barr, *Syarh al-Hadis al-Istinkar Li al-Jami' Li Mazahib al-Fuqaha' al-Amshar*, (t.tp: Dar alQutaibah Dar al-Wa'iy,1993), hadis ke 1414.

<sup>75</sup> Abu Daud, *op.cit.*, h. 49

*tidak memiliki ahli waris". (HR. Abu Daud)*

Demikian juga dengan ucapan Nabi SAW yang mengatakan bahwa jika ada seseorang yang meninggal berhutang dan tidak meninggalkan harta maka Nabi yang akan membayarkan hutangnya, sebagaimana dalam riwayat berikut :

حدثنا عبدان أخبرنا عبد الله أخبرنا يونس عن ابن شهاب حدثني أبو سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فمن مات وعليه دين ولم يترك وفاء فعلينا قضاؤه ومن ترك مالا فلورثته (رواه البخاري)<sup>76</sup>

*Terjemahnya: "Dari 'Abdan dari Abdullah dari Yunus dari Ibn Syihab dari Abu Salamah dari Abu Hurairah r.a, dari Nabi SAW berkata : Saya adalah lebih utama bagi seseorang muslim dari diri mereka sendiri. siapa-siapa yang meninggal dan mempunyai hutang dan tidak meninggalkan harta untuk membayarnya, maka sayalah yang akan melunasinya. Barang siapa yang meninggalkan harta, maka harta itu untuk ahli warisnya". (HR. Al-Bukhari).*

Hadis di atas menjelaskan bahwa secara majazi Nabi merupakan ahli waris yang akan melunasi hutang orang yang meninggal dan tidak meninggalkan harta untuk melunasinya. Hadis ini juga merupakan penetapan ahli waris tambahan di luar yang disebutkan dalam Al-Qur'an.

---

<sup>76</sup> Imam Bukhari, *op.cit.*,h. 265

Hadis yang diriwayatkan oleh Imam Al-Bukhari di atas, juga ditemukan dalam jalur sanad yang lain dari Abu Abdullah Al-Hafiz dari Abu Al-Hasan bin Muhammad bin Al-Hasan dari Muhammad bin Ali bin Zaid Al-Shani' dari Ibrahim bin Al-Munzir Al-Kharami dari Muhammad bin Falih dari Hilal bin Ali dari Abdurrahman bin Abu Umrah dari Abu Hurairah, dengan redaksi hadis:

عن أبي هريرة قال : قال لي رسول الله - صلى الله عليه وسلم : " ما من مؤمن إلا أنا أولى الناس به في الدنيا والآخرة اقرءوا إن شئتم (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) وأيما امرئ ترك مالا فليترته عصبته من كانوا وإن ترك دينا أو ضياعا فليأتني فأنا مولاه " .  
(رواه البخاري في الصحيح عن إبراهيم بن المنذر)

*Terjemahnya: "Dari Abu Hurairah dari Nabi SAW berkata : Tidak ada dari orang mukmin melainkan saya lebih utama bagi manusia di dunia dan akhirat, bacalah jika kamu ingin, (Nabi itu adalah manusia yang lebih utama bagi seseorang muslim dari diri mereka sendiri), siapa saja yang meninggalkan harta maka hendaklah diwarisi oleh kerabat laki-lakinya yang ada, namun jika ia meninggalkan hutang atau tidak memiliki harta maka hendaklah ia menemui saya maka saya akan menjadi maulanya". (HR. Bukhari dalam kitab Shahih dari Ibrahim bin Munzir).*

- 5) Hadis yang membicarakan saudara laki-laki ibu itu menjadi ahli waris bagi orang yang tidak memiliki ahli waris yaitu hadis menurut riwayat Abu Dawud dan Al-Tirmizi:

عن المقدام بن معدى يكرب , وعن عائشة أيضا , أما حديث عمر , فيرويه عبد الرحمن بن الحارث بن عياش بن أبي ربيعة الزرقى عن حكيم بن حكيم بن عباد بن حنيف الأنصارى عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف: " أن رجلا رمى رجلا بسهم فقتله , وليس له وارث إلا خال , فكتب في ذلك أبو عبيدة بن الجراح إلى عمر , فكتب إليه عمر , أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الله ورسوله مولى من لا مولى له , والخال وارث من لا وارث له. رواه أبو داود و الترمذى)<sup>77</sup>

*Terjemahnya: "Dari Miqdam bin Ma'din Yakrib, dari Aisyah (dalam salah satu riwayat). Adapun hadis yang berasal dari Umar diriwayatkan oleh Abdurrahman bin Al-harits bin 'Iyasy bin Abi Rabi'ah Az-Zarqa dari Hakim bin hakim bin 'Ibad bin Hunaif Al-Anshariy dari Abi Umamah bin Sahal bin Hunaif : Bahwa seorang laki-laki melempar laki-laki lain sehingga ia terbunuh dan ia tidak memiliki ahli waris kecuali saudara laki-laki ibu. Kemudian Ubaidah bin Jarah menulis surat kepada Umar tentang kasus tersebut dan Umar membalasnya dengan mengatakan bahwa Nabi SAW pernah bersabda : Allah dan rasul-Nya menjadi wali bagi orang yang tidak memiliki wali, saudara laki-laki ibu menjadi ahli waris bagi orang yang tidak memiliki ahli waris". (HR. Abu Daud dan at-Tirmizi)*

Menurut Imam An-Nisa' kualitas hadis ini adalah hasan shahih. Adapun dalam hadis yang

---

<sup>77</sup> Al-Tirmizi, *op.cit.*, h. 285. Abu Dawud, *op.cit.*, h. 47

semakna matannya dengan hadis di atas, yang diriwayatkan oleh Aisyah dari ishaq bin Manshur dari Abu 'Ashim dari Abi Juraih dari Umar bin Muslim dari Thawus, menurut An-Nisa' merupakan hadis hasan. Sebagian ahli hadis memandang hadis ini mursal karena tidak menyebutkan dalam matannya berasal dari Aisyah.<sup>78</sup>

- 6) Hadis yang membicarakan tentang ahli waris ketika terdapat beberapa ahli waris mewarisi bersama dalam pembagian warisan, di antaranya hadis Nabi SAW dari Surahbil menurut riwayat kelompok perawi hadis selain Muslim dalam *Shahih Bukhari*:

أخبرنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الزاهد الأصبهاني ثنا أسيد بن عاصم ثنا الحسين بن حفص عن آدم ثنا سفيان عن شعبة عن أبي قيس الأودي سمعت هزيل بن شرحبيل قال: سئل أبو موسى عن ابنة وابنة ابن وأخت فقال: للابنة النصف وللأخت النصف وأت ابن مسعود سئنا فسنل ابن مسعود وأخبر بقول أبي موسى فقال: لقد ضللت إذاً وما أنا من المهتدين أقضي فيها بما قضى النبي صلى الله عليه وسلم: للابنة النصف ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين وما بقي فلالأخت. (رواه البخاري)<sup>79</sup>

*Terjemahnya: "Dari Abu Abdullah Muhammad bin Abdullah Az-Zahid Al-Ashbahani, dari Asid bin 'Ashim dari Al-Husain bin Hafas dari Adam dari Sufyan dari Syu'bah Abi Qais Al-Audiy saya pernah mendengar Huzail bin Surahbil berkata: Abu Musa ditanya tentang kasus kewarisan seorang anak perempuan, anak perempuan dari anak laki-laki dan*

---

<sup>78</sup> Muhammad bin Isa bin Surah al-Tirmizi, *Mutun al-Hadist Sunan At-Tirmizi*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, tt),

<sup>79</sup> Imam al-Bukhari, *op.cit.*, h. 267

*seorang saudara perempuan. Abu Musa berkata: 'Untuk anak perempuan setengah, untuk saudara perempuan setengah. Datanglah kepada Ibnu Mas'ud, tentu ia akan mengatakan seperti itu pula'. Kemudian ditanyakan kepada Ibnu Mas'ud dan mengabarkan tentang perkataan Abu Musa tersebut, lalu Ibn Mas'ud berkata: Sungguh aku telah salah ketika itu, dan aku tidak termasuk orang yang diberi petunjuk, (sekarang) saya menetapkan berdasarkan apa yang telah ditetapkan oleh Nabi SAW., yaitu untuk anak perempuan setengah, untuk cucu perempuan seperenam, sebagai pelengkap dua pertiga, sisanya untuk saudara perempuan'."(HR. Al-Bukhari)*

Hadis di atas juga terdapat dalam riwayat Abu Daud dan An-Nisa' namun dengan jalur sanad yang berbeda. Dalam riwayat Abu Daud jalur sanad yang digunakan berasal dari Abdullah bin 'Amir bin Zurarah dari Ali bin Mushir dari Al-A'masy dari Qais Al-Audiy dari Huzail bin Syurahbil Al-Audiy. Sedangkan dalam riwayat An-Nisa' dengan susunan sanad yang berasal dari Al-Hasan bin 'Arafah dari Yazid bin Harun dari Sufyan as-TSauri dari Abi Qais Al-Audiy dari Huzail bin Syurahbil. Menurut An-Nisa' hadis yang ia riwayatkan itu termasuk hadis hasan shahih karena nama sebenarnya dari Abu Qais Al-Audiy adalah Abdurraahman bin Tsarwan Kufiy. Adapun menurut imam Al-Bukhari, hadis yang dia riwayatkan di atas adalah hadis shahih berdasarkan syarat *syaikhāni* (Bukhari dan Muslim).



Matan hadis ini menjelaskan bagian ahli waris, ketika terdapat beberapa ahli waris yang mewarisi secara bersama, seperti anak perempuan, cucu perempuan dari anak laki-laki dan saudara perempuan. Penetapan hak waris mereka termasuk ke dalam penetapan hak waris tambahan di luar yang disebutkan Al-Qur'an karena dalam keadaan mewarisi secara bersama dalam pembagian warisan.

- b. Hadis yang membicarakan syarat seseorang berhak menerima warisan yaitu hadis Nabi dari Jabir bin Abdullah menurut riwayat Ibnu Majah. Hadis ini menjelaskan bahwa anak yang jelas hidupnya ditandai dengan teriakan, maka ia berhak mewarisi.

عن جابر بن عبد الله المسورين مخرمة قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم لا يرث الصبي حتى يستهل صارحا قال واستهلاله أن يبكي ويصيح أو يعطس (رواه ابن ماجه وصححه الألباني)<sup>80</sup>

*Terjemahnya: "Dari Jabir bin Abdullah dan Miswar bin Makhramah berkata keduanya berkata Rasul Allah SAW: "Seseorang bayi tidak berhak menerima warisan kecuali ia lahir dalam keadaan bergerak dengan jeritan. Gerakannya diketahui dari tangis, teriakan dan bersin." (HR. Ibn Majah dan dishahihkan oleh Albani)*

Dalam matan hadis yang diriwayatkan oleh Abu Daud dengan jalur sanad dari Husain bin Muaz dari Abdul A'la dari Muhammad yakni Ibnu Ishaq dari Yazid bin Abdullah bin Qusaith dari Abu Hurairah dari Nabi SAW bersabda:

---

<sup>80</sup> Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah*, (Mustafa al-Babiy al-Halabiy,tt), Jil.II, h. 919

عن حسين بن معاذ عن عبد الأعلى عن محمد يعني ابن اسحاق عم يزيد بن عبدالله بن قصيظ عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : اذا استهل المولود ورث (رواه ابو داود)<sup>81</sup>

*Terjemahnya: "Dari Husain bin Muaz dari Abdul A'la dari Muhammad yakni Ibnu Ishaq dari Yazid bin Abdullah bin Qusaith dari Abu Hurairah dari Nabi SAW bersabda : "Jika bayi itu berteriak maka ia berhak mewarisi". (HR. Abu Daud)*

Kedua hadis di atas menjelaskan bahwa syarat seseorang berhak menerima warisan adalah ditandai dengan jelas hidupnya ketika pewaris meninggal. Kejelasan hidup itu salah satunya ditandai dengan adanya gerakan bagi bayi yang baru dilahirkan. Gerakan tersebut diketahui melalui tangisan, teriakan dan bersin.

- c. Hadis yang menjelaskan tentang penghalang kewarisan (*mawani' al-irst*), di antaranya hadis Nabi dari Usamah bin Zaid menurut riwayat Al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud, Al-Tirmizi, dan Ibnu Majah

حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج عن ابن شهاب عن علي بن حسين عن عمرو بن عثمان عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم (رواه البخاري)<sup>82</sup>

*Terjemahnya: "Abu 'Ashim menceritakan kepada kami dari Ibn Juraij dari Ibn Syihab dari Ali bin Husein dari Umar bin Usman dari Usamah bin Zaid (semoga Allah meridhainya) bahwa Nabi SAW berkata:" seseorang muslim tidak berhak mewarisi non-muslim dan non-muslim tidak mewarisi seorang muslim."(HR. Al-Bukhari)*

---

<sup>81</sup> Abu Daud, *op.cit.*, h. 55

<sup>82</sup> Imam al-Bukhari, *op.cit.*, h. 272

Hadis di atas merupakan hadis yang diriwayatkan oleh Imam Al-Bukhari. Dalam jalur sanad yang dikemukakan oleh At-Tirmizi, hadis ini berasal dari Sa'id bin Abdurrahman Al-Makhzumi berkata : Sufyan telah memberitakan kepada kami dari Zuhri dari Ali bin Hujr dari Husyaim dari Az-Zuhri dari Ali bin Husain dari 'Amr bin Usman dari Usamah bin Zaid. Menurut At-Tirmizi, hadis ini juga diriwayatkan dari Jabir dan Abdullah bin Umar dengan jalur sanad dari Ibn Abi Umar dari Sufyan dari Az-Zuhri. Hadis ini tergolong hadis hasan shahih, demikian yang diriwayatkan Ma'mar dari Az-Zuhri. Malik juga meriwayatkan hadis ini yang dia terima dari Az-Zuhri dari Ali bin Husain dari Umar bin Usman dari Usamah bin Zaid dari Nabi SAW, namun hadis Malik ini dikeragui dan yang meragukan itu sendiri adalah Malik. Menurut sebagian perawi, mereka menerima riwayat itu dari Malik dan Malik mengatakan ia terima riwayat ini dari Amr bin Usman, sementara mayoritas sahabat Malik mengatakan bahwa mereka menerima riwayat itu dari Malik dari 'Amr bin Usman. Adapun 'Amr bin Usman bin Affan itu telah dikenal merupakan anak dari Usman dan tidak mengetahui 'Amr bin Usman.<sup>83</sup>

Agama seseorang menjadi penentu bagi seseorang untuk mewarisi harta pewaris. Dalam hadis ini secara jelas dan tegas Nabi SAW menyampaikan bahwa seorang muslim tidak berhak mewarisi harta pewaris non muslim dan seorang non muslim juga tidak berhak mewarisi harta pewaris muslim. Perbedaan agama ini yang menjadi *mani'* (penghalang) bagi seseorang untuk mewarisi.

---

<sup>83</sup> Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-'Asqalani, *Syarh Hadis Fath al-Bariy Syarh Shahih al-Bukhari*, (ttp: Dar al-Riyan al-Turats, 1986), hadis ke- 2101

Selain hadis di atas yang membicarakan tentang perbedaan agama menjadi penghalang kewarisan, hadis Nabi dari Abu Hurairah menurut riwayat Abu Dawud dan Ibnu Majah juga menyatakan bahwa pembunuh menjadi penghalang untuk mewarisi. Redaksi hadis itu berbunyi:

حدثنا قتيبة أخبرنا الليث عن اسحاق بن عبد الله عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: القاتل لا يرث (رواه الترمذي)<sup>84</sup>

Terjemahnya: "Dari Qutaibah dari Al-Laits dari Ishaq bin Abdullah dari Az-Zuhri dari Humaid bin Abdurrahman dari Abu Hurairah dari Nabi Muhammad SAW bersabda: Pembunuh tidak boleh mewarisi." (HR. At-Tirmizi)"

Menurut An-Nisa' hadis ini tidak termasuk hadis shahih karena tidak diketahui hadis ini kecuali hanya dengan satu jalur sanad ini saja yaitu sanad dari Ishaq bin Abdullah bin Abi Farwah. Sementara itu, menurut Al-Bani hadis ini termasuk hadis shahih, seperti yang terdapat dalam hadis Al-Tirmizi dan Ibn Majah. Namun menurut Al-Bani keshahihan hadis ini harus didukung oleh hadis lain, tidak shahih dengan sendirinya seperti didukung oleh hadis yang diriwayatkan oleh 'Adiy dan Al-Baihaqiy dengan *thuruq* Ismail bin Iyasy dari Ibn Juraj dari Umar bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya, berkata: Rasulullah SAW bersabda:

---

<sup>84</sup> At-Tirmizi, *op.cit.*, h. 288

اخرجه ابن عدى والبيهقى من طريق إسماعيل بن عياش عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ليس للقاتل من الميراث شيء "

Terjemahnya: "Dari 'Adiy dan Al-Baihaqiy dengan thuruq Ismail bin Iyasy dari Ibn Juraij dari Umar bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya, berkata : Rasulullah SAW bersabda : "Pembunuh tidak berhak mewarisi harta warisan".

Al-Bani menyebutkan bahwa hadis ini sebagai pendukung dengan sanad hasan, menurut pendapat minoritas. Jalur sanad lain yang diriwayatkan oleh Al-Baihaqiy juga dari Muhammad bin Rasyid bin Musa dari Umar bin Syu'aib dengan lafaz:

ليس للقاتل شيء , فإن لم يكن له وارث يرثه أقرب الناس اليه

Terjemahnya: "Pembunuh tidak berhak mewarisi, jika ia tidak memiliki ahli waris maka kerabat terdekat yang mewarisinya "

Menurut Al-Bani, sanad hadis yang disandarkan kepada Umar bin Syu'aib ini, jika tidak *hasan li zatihi* tentunya tidak akan mengatakan *hasan li ghairihi* dengan adanya riwayat dari Ismail bin 'Iyasy. Adapun sanad yang lain adalah hasan saja karena berbeda dengan riwayat yang sudah masyhur. Sedangkan hadis itu sendiri termasuk hadis *shahih lighairihi*, jika hadis ini memiliki hadis pendukung yang bisa menguatkan keshahihannya. Menurut al-Baihaqiy, Ishaq bin Abdullah tidak berhujjah dengan hadis ini kecuali jika ada hadis pendukung. Bahkan ahli hadis seperti Ahmad bin Hanbal tidak mengamalkan hadis ini kecuali jika ada

hadis pendukung baik hadis pendukung itu *marfū'* atau *mauqūf*.<sup>85</sup>

### 3. Ijtihad Ulama

Menurut bahasa ijtihad adalah upaya bersungguh-sungguh secara maksimal untuk mencapai sesuatu. Meskipun ada pendapat yang mengatakan bahwa sasaran ijtihad itu dapat pula dalam beberapa bidang seperti ilmu kalam dan lainnya, akan tetapi sejarah menunjukkan bahwa yang dominan adalah ijtihad selama ini bertujuan untuk memperoleh ketetapan hukum Islam yang *zhanni* karena ijtihad itu sendiri memang baru dilakukan kalau tidak ada nash, baik Al-Quran maupun hadis, yang menetapkan hukum masalah yang menjadi sasaran ijtihad. Kedudukan ijtihad dalam Islam amat penting. Ijtihad berperan sebagai roh dari dinamika hukum Islam. Dengan kata lain ijtihad adalah modal penting agar hukum Islam senantiasa dapat menjawab tantangan perkembangan zaman.

#### a. Pengertian Ijtihad Menurut Arti Kata (Etimologi)

Ijtihad diambil dari akar kata dalam bahasa Arab "*jahada*" (جهد). Bentuk kata masdarnya ada dua yang memiliki arti.<sup>86</sup>

- 1) *Jahdun* (جهد) dengan arti kesungguhan atau sepenuh hati atau serius. Contohnya dapat ditemukan dalam surat Al-An'am (6):109:

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لِّيُؤْمِنُوا بِهَا

Terjemahnya: "Mereka bersumpah dengan Allah dengan segala kesungguhan". (QS. Surat Al-An'am (6) : 109)

---

<sup>85</sup> Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-"Asqalani, *op.cit.*, hadis ke-4564. Muhammad bin Isa bin Surah al-Tirmizi, *op.cit.*, h. 14

<sup>86</sup> Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001), Cet.ke-2, Jil. II, h. 223

2) *Jahdun (jahada)* dengan arti kesanggupan atau kemampuan yang di dalamnya terkandung arti sulit, berat dan susah. Contohnya, firman Allah dalam surat Al-Taubah (9): 79:

وَالَّذِينَ لَا يُجَادُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Terjemahnya: "Dan orang-orang yang tidak memperoleh selain sekedar kesanggupannya, maka orang munafik itu menghina mereka. Allah telah menghinakan mereka dan bagi mereka azab yang pedih. (Q.S : At-taubah (9) : 79)

Perubahan kata dari *ja ha da* (جهد) atau *ja hi da* (جهد) menjadi *ijtihad* (اجتهد) dengan cara menambahkan dua huruf, yaitu "alif" di awalnya dan "ta" antara huruf "jim" dan "ha" mengandung enam maksud, satu di antara maksudnya yang tepat adalah untuk "*mubālaghah*" yaitu dalam pengertian "sangat".

Dari pengertian kebahasaan terlihat ada dua unsur pokok dalam *ijtihad*: yaitu (1). daya atau kemampuan, (2) obyek yang sulit dan berat. Daya atau kemampuan di sini dapat diaplikasikan secara umum, yang meliputi daya fisik-material, mental-spiritual, dan intelektual. *Ijtihad* sebagai terminologi keilmuan dalam Islam juga tidak terlepas dari dua unsur tersebut. Akan tetapi karena kegiatan keilmuan lebih banyak bertumpu pada kegiatan intelektual, maka pengertian *ijtihad* lebih banyak mengacu kepada penerahan kemampuan intelektual dalam memecahkan berbagai bentuk kesulitan yang dihadapi, baik yang dihadapi oleh individu maupun umat secara menyeluruh.

Bila kata *ja ha da* dihubungkan dengan dua bentuk masdarnya tersebut, pengertiannya berarti “kesanggupan yang sangat sanggup” atau “kesungguhan yang sangat sungguh”. Bila arti kata (etimologis) ini dihubungkan dengan arti istilah (definitif) tentang ijtihad akan terlihat keserasian artinya karena pada kata ijtihad itu memang terkandung arti kesanggupan atau kemampuan yang maksimal dan harus dilakukan dengan kesungguhan serta sepenuh hati.

b. Ijtihad Menurut Istilah Teknis Hukum (Definisi)

Banyak rumusan yang diberikan mengenai definisi “ijtihad” tetapi satu sama lainnya tidak mengandung perbedaan yang prinsip, bahkan kelihatan saling menguatkan dan menyempurnakan. Di antara definisi tersebut adalah:

- 1) Imam Al-Syaukani dalam kitabnya *Irsyād al-Fuhūl* memberikan definisi:

بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط<sup>87</sup>

“Mengerahkan kemampuan dalam memperoleh hukum syar’i yang bersifat amali melalui cara istinbath”.

Dalam definisi ini digunakan kata *bazlu al-wus’i* untuk menjelaskan bahwa ijtihad itu adalah usaha besar yang memerlukan pengerahan kemampuan. Hal ini berarti bila usaha yang ditempuh dengan tidak sepenuh hati, dan tidak bersungguh-sungguh, maka tidak dinamakan ijtihad.

Penggunaan kata syar’i mengandung arti bahwa yang dihasilkan dalam usaha ijtihad adalah hukum syar’i atau ketentuan yang menyangkut

---

<sup>87</sup> Al-Syaukani, *Irsyād al-Fuhūl ila Tahqīq al-Haqq min’Ilm al-Ushul*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), h. 250



tingkah laku manusia. Sebagai *fasal* (kata pemisah) dalam definisi itu kata syar'i ini mengeluarkan dari pengertian ijtihad bentuk usaha menemukan sesuatu yang bersifat *aqli*, *lughawi* dan *hissi*. Pengerahan kemampuan untuk menemukan yang demikian tidak disebut ijtihad.

Selanjutnya dalam definisi itu juga disebutkan mengenai cara menemukan hukum syar'i, yaitu melalui istinbath yang pengertiannya memungut atau mengeluarkan sesuatu dalam kandungan lafaz. Hal ini berarti bahwa ijtihad itu adalah usaha memahami lafaz dan mengeluarkan hukum dari lafaz tersebut. Sebagai *fasal* (kata pemisah) dalam definisi, kata ini mengeluarkan dari pengertian ijtihad bentuk usaha mengeluarkan hukum dari nash yang memang secara jelas telah menunjuk kepada hukum tersebut.

- 2) Ibnu Subki memberikan definisi sebagai berikut:

<sup>88</sup> استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي

“Pengerahan kemampuan seorang fakih untuk menghasilkan dugaan kuat tentang hukum syar'i”.

Dibandingkan dengan definisi Al-Syaukani. Ibnu Subki menambahkan lafaz *al-faqīh* sesudah kata *bazlu* dan kata *zhan* sebelum kata hukum syar'i. Dengan penambahan kata *faqīh*, mengandung arti bahwa yang mengerahkan kemampuan dalam ijtihad itu bukanlah sembarang orang, tetapi orang yang telah mencapai derajat tertentu yang disebut dengan *faqīh*, karena orang *faqīh*lah yang dapat berbuat demikian. Usaha orang awam yang tidak mempunyai kemampuan tentang fikih bukan disebut ijtihad.

---

<sup>88</sup> Ibnu Subki, *Jam' al-Jawami'*, (Mesir : Mushtafa al-Babi al-Halabi, 1937), h.

Kata *zhan* yang ditambahkan Ibnu Subki mengandung arti bahwa yang dicari dan dicapai dengan usaha ijtihad itu hanyalah dugaan kuat tentang hukum Allah, bukan hukum Allah itu sendiri, karena hanya Allah yang Maha Mengetahui maksudnya secara pasti, sedangkan Allah tidak mengungkapkan ketentuan hukum-Nya secara pasti. Kalau sudah ada firman Allah yang pasti dan jelas tentang hukum, maka tidak perlu ada ijtihad lagi, sebagaimana disinggung di atas.

- 3) Saifuddin Al-Amidi dalam bukunya *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, menyempurnakan dua definisi sebelumnya dengan adanya penambahan kata:

استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية بحيث  
يحس من النفس العجز عن المزيد فيه<sup>89</sup>

“Pengerahan kemampuan dalam memperoleh dugaan kuat tentang sesuatu dari hukum syara’ dalam bentuk yang dirinya merasa tidak mampu berbuat lebih dari itu”.

Penambahan fasal dalam definisi Al-Amidi tersebut mengandung arti bahwa pengerahan kemampuan tersebut dilakukan secara maksimal. Dengan demikian, pengerahan kemampuan secara sembrono, asal-asalan atau sekedaranya saja tidak dinamakan ijtihad.

Definisi ijtihad yang dikemukakan Al-Syaukani, Ibn Subki dan Al-Amidi di atas kelihatannya dekat dengan definisi-definisi yang dikemukakan oleh para ulama ushul fikih pada

---

<sup>89</sup> Saifuddin Abu al-Hasan ‘Ali ibn Abi ‘Ali Ibn Muhammad al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, (Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1717H,1996M), Juz.IV, h. 309. Definisi yang hampir sama dikemukakan juga oleh Ibn al-Humam, seorang ulama Hanafiyah. Lihat Ibn Amir al-Hajj, *al-Taqrir wa al-Tahbir fi ‘Ilm al-Ushul*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1417/1996M), Jil. III, h. 388

umumnya. Mereka pada pokoknya melihat bahwa ijtihad adalah upaya optimal ahli fikih dalam menemukan hukum syarak yang bersifat zhanni. Rumusan yang lebih dekat dan lebih menyempurnakan lagi seperti definisi yang dikemukakan oleh Al-Amidi ulama di kalangan Syafi'iyah.

Berdasarkan analisa ketiga pengertian di atas dan membandingkannya dapat diambil hakikat dari ijtihad itu sebagai berikut:

- a) Ijtihad adalah pengerahan daya nalar secara maksimal
- b) Usaha ijtihad dilakukan oleh orang yang telah mencapai derajat tertentu di bidang keilmuan yang disebut *faqīh*.
- c) Produk atau hasil yang diperoleh dari usaha ijtihad itu adalah dugaan yang kuat tentang hukum syara' yang bersifat amaliah.
- d) Usaha ijtihad ditempuh melalui cara-cara *istinbāth*.

### c. Ijtihad ulama dalam Persoalan Kewarisan

Ijtihad yang dimaksud dalam pembahasan ini adalah ijtihad sahabat. Artinya, apa yang telah dihasilkan oleh sahabat melalui ijtihad yang dijadikan oleh ahli fikih dalam menghasilkan atau merumuskan fikih mawaris. Ijtihad juga merupakan salah satu cara dalam menetapkan hukum yang terdapat dalam fikih mawaris baik dalam mengartikan kata, memperjelas atau memperluas, karena masih banyak ayat Al-Qur'an yang memberi peluang untuk itu.

Ijtihad merupakan kerja fikir seorang *faqīh* dalam menghasilkan dugaan kuat tentang hukum Allah berdasarkan pemahamannya atas firman Allah SWT dalam Al-Qur'an dan atau hadis Nabi SAW. Bila hasil ijtihad seseorang mujtahid disetujui secara jelas oleh

mujtahid yang lain dan tidak mendapat penolakan dari mujtahid lain, maka berubah statusnya menjadi ijma' ulama.<sup>90</sup> Hasil ijtihad berkenaan dengan hukum kewarisan, di samping berasal langsung dari Al-Qur'an dan hadis Nabi tersebut di atas adalah:

- 1) Ijtihad dalam bentuk penjelasan arti dan maksud suatu kata dalam Al-Qur'an yang masih memerlukan penjelasan.

Ada beberapa pendapat ulama dalam memahami *ibarat lafaz*<sup>91</sup> yang terdapat dalam surat An-Nisa' ayat 11, 12 dan 176, di antaranya:

1. Penjelasan terhadap lafaz "*fawqa*" yang mengatur bagian dua orang anak perempuan. Dalam ayat 11 surat An-Nisa' disebutkan :

فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ

Zahir ayat menunjukkan bahwa "bila anak perempuan itu lebih dari dua orang, maka mereka mendapat dua pertiga". Dalam ayat tersebut jelas dikatakan "lebih dari dua". Semua ulama sepakat bahwa hukum tersebut berlaku pada anak perempuan yang berjumlah 3 orang karena kalimat "lebih dari dua" mencakup pengertian tersebut. Namun bagaimana jika yang ada dua anak perempuan saja?

Walaupun telah disebutkan dalam Al-Qur'an "*فوق اثنتين*" namun telah diarahkan oleh mujtahid bahwa '*fawqa*' itu tidak memiliki arti secara spesifik sebagaimana yang terdapat dalam surat Al-Anfal ayat 12: "*فاضربوا فوق الاعناق*" " *pukullah kuduknya*". Kata *fawqa* dalam ayat ini tetap diartikan "kuduk" saja, karena tidak memiliki arti spesifik atau tidak mengandung maksud tertentu. Demikian juga dengan lafaz *fawqa*

---

<sup>90</sup> Amir Syarifuddin, *op.cit.*, h. 19

<sup>91</sup> *Ibarat lafaz* didefinisikan sebagai penunjukkan lafaz menurut apa yang tersebut secara jelas dalam teks hukum, atau dalam arti sederhana 'apa yang tersurat'. Amir Syarifuddin, *op.cit.*, h. 47

tidak mengandung maksud tertentu. Berdasarkan pertimbangan ini ayat 11 surat An-Nisa' ini akan berarti "kalau anak perempuan itu dua orang maka akan mendapat 2/3<sup>92</sup>. Argumen di atas merupakan pendapat yang dikemukakan oleh mayoritas ulama sebagai dasar menginterpretasikan ayat di luar arti harfiahnya.

Di samping argumen di atas, mayoritas ulama juga mendasari pendapatnya dengan hadis Nabi SAW yang merupakan penjelasan terhadap persoalan ini, yaitu hadis yang diriwayatkan oleh Abu Daud:

حدثنا عبد بن حميد حدثني زكرياء بن عدي أخبرنا عبيد الله بن عمرو عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر بن عبد الله قال جاءت امرأة سعد بن الربيع بابنتيها من سعد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله هاتان ابنتان سعد بن الربيع قتل أبوهما معك يوم أحد شهيدا وإن عمهما أخذ مالهما فلم يدع لهما مالا ولا تنكحان إلا ولهما مال قال يقضي الله في ذلك فنزلت آية الميراث فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عمهما فقال أعط ابنتي سعد الثلثين وأعط أمهما الثمن وما بقي فهو لك قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من حديث عبد الله بن محمد بن عقيل (رواه أبو داود وابن ماجه)<sup>93</sup>

*Terjemahnya: "Abdun bin Humaid menceritakan kepada kami dari Zakaria bin 'Adiy dari Ubaidillah bin 'Amr dari Abdullah bin Muhammad bin Uqail dari Jabir bin Abdullah berkata : "Janda Sa'ad datang kepada Rasulullah SAW bersama dua orang anak perempuannya." Lalu ia berkata: " Ya Rasul Allah, ini dua orang anak perempuan Sa'ad yang telah gugur secara syahid bersamamu di Perang Uhud. Paman mereka mengambil harta*

---

<sup>92</sup> Al-Mahally, *op.cit.*, h. 146

<sup>93</sup> Adu Daud., *op.cit.*, h. 45

*peninggalan ayah mereka dan tidak memberikan apa-apa untuk mereka. Keduanya tidak dapat kawin tanpa harta." Nabi berkata: " Allah akan menetapkan hukum dalam kejadian ini." Kemudian turun ayat-ayat tentang kewarisan. Nabi memanggil si paman dan berkata: "Berikanlah dua pertiga untuk dua orang anak Sa'ad, seperdelapan untuk istri Sa'ad dan selebihnya ambil untukmu." (HR. Abu Daud dan Ibn Majah)*

Dalam hadis di atas secara jelas Rasulullah menyatakan bahwa bagian dua orang anak perempuan Sa'ad itu adalah  $\frac{2}{3}$ . Menurut Abu Isa hadis ini merupakan hadis hasan shahih yang tidak diketahui riwayatnya kecuali dari Abdullah bin Muhammad bin Uqail.

Sebagai argumen penguat lainnya, menurut mayoritas ulama dalam surat An-Nisa' ayat 176 secara detail Allah menyatakan bahwa bagian dua orang saudara perempuan adalah  $\frac{2}{3}$ . Oleh karena itu tentu yang dimaksud hak  $\frac{2}{3}$  untuk anak perempuan itu adalah jika mereka berdua sebagaimana berlaku terhadap saudara perempuan, karena dalam hal ini kedudukan mereka adalah sama.

Dalam kasus ini Ibn Abbas berpendapat bahwa jika yang ada hanya dua orang anak perempuan saja maka mereka mendapat  $\frac{1}{2}$  dan tidak berhak atas  $\frac{2}{3}$ . Alasannya ialah bahwa ayat ini secara jelas menetapkan yang mendapat  $\frac{2}{3}$  itu adalah bila anak perempuan itu lebih dari dua orang, bukan kalau anak perempuan itu hanya dua orang saja.<sup>94</sup>

## 2. Penjelasan kata saudara "*ikhwah*" (اخوة) dalam ayat 11.

---

<sup>94</sup> Amir Syarifuddin, *op.cit.*, h. 48

Kata *ikhwah* merupakan bentuk *jama' muzakkar* atau kata ganda untuk jenis laki-laki. Pengertian *jama'* dalam bahasa Arab paling kurang terdiri dari tiga, karena ganda untuk dua dinamakan dengan "*mitsanna*". Dalam bentuk *jama' muzakkar* kata *ikhwah* berarti "tiga orang laki-laki atau lebih".

Dalam menjelaskan hak ibu Allah berfirman dalam surat An-Nisa' ayat 11 bahwa : " bila baginya (pewaris) ada meninggalkan *ikhwah* (saudara-saudara) maka untuk ibunya seperenam". Makna yang dapat dipahami dalam ayat ini adalah jika pewaris meninggalkan sekurang-kurangnya tiga atau lebih saudara laki-laki maka ibu akan menerima hak 1/6. Secara lughawi itulah yang dipahami dari kata "*ikhwah*" dalam ayat ini dan telah menjadi persoalan yang disepakati. Persoalan lain yang muncul dan mengakibatkan kesepakatan itu tidak berlaku ketika saudara yang ditinggalkan pewaris itu berjumlah tiga orang atau lebih dan seluruhnya perempuan atau dua orang laki-laki dan seorang perempuan. Dalam persoalan inilah muncul beberapa ijtihad ulama dalam menetapkan hukumnya.

Perbedaan pendapat itu menyangkut dua hal. *Pertama*, lafaz *ikhwah* dalam bahasa Arab adalah bentuk *jama'*, apakah bisa dipergunakan untuk menunjukkan dua orang. Untuk hal yang pertama ini terkait dengan jumlah minimal bagi bentuk *jama'* dan memunculkan dua pendapat :

- a. *Pertama*; pendapat yang dipelopori oleh Umar bin Khattab, Zaid bin Tsabit, Malik, Daud, Qadhi Abu Hasan, Abu Sahal dan sejumlah ulama Syafi'iyah, berpendapat bahwa minimal penggunaan lafaz *jama'* adalah untuk dua orang. Kata *ikhwah* dalam ayat tersebut dapat diartikan dua orang saudara

dengan dalil teks Al-Qur'an yang maksudnya hanya untuk dua orang tetapi menggunakan lafaz *jama'* seperti dalam surat Al-Syura' ayat 15 : *انا معكم مستمعون* "sesungguhnya kami orang-orang yang mendengar bersamamu". Bentuk *jama'* "*mustami'un*" dalam ayat ini, jika dilihat kepada *sabab an-nuzul* ayat, ditujukan kepada Musa dan Harun.<sup>95</sup> Dalil akli lain yang digunakan adalah secara bahasa *jama'* artinya berkumpul. Berkumpul itu artinya bergabung sesuatu dengan sesuatu yang lain. Hal tersebut telah terlaksana dengan bergabungnya satu orang dengan satu orang lainnya sebagaimana yang berlaku terhadap lebih dari dua.<sup>96</sup>

- b. Kedua; pendapat Ibn Abbas, Imam Al-Syafi'i dan sebagian pengikutnya, Abu Hanifah dan ulama Mu'tazilah berpendapat bahwa *jama'* itu digunakan menurut hakikatnya untuk jumlah paling kurang tiga dan dua orang tidak termasuk *jama'*. Meskipun kata tersebut dapat digunakan untuk dua orang akan tetapi hal tersebut sudah keluar dari asal penggunaannya dan untuk hal ini diperlukan petunjuk. Argumen yang dikemukakan golongan ini adalah bahwa ahli bahasa telah memisahkan antara bentuk *mitsanna* dengan *jama'*. *Mitsanna* digunakan untuk jumlah dua orang seperti (رجلان) dan *jama'* digunakan untuk yang lebih dari dua (رجال). Jika bentuk *jama'* dipergunakan juga untuk dua orang maka pemisahan yang telah dibuat oleh ahli bahasa ini menjadi tidak berarti. Begitu pun yang berlaku dalam *dhamir tastniyah* (kata ganti

---

<sup>95</sup> *Ibid.*, h. 51

<sup>96</sup> Al-Amidi, *op.cit.*, Jil. II, h. 204



untuk dua) yaitu هما dan dhamir *jama'* (kata ganti untuk banyak) yaitu هم.<sup>97</sup>

Terkait dengan hal kedua, apakah ada kemungkinan penggunaan lafaz untuk laki-laki (*jama' muzakkar*) dapat digunakan untuk perempuan dalam hakikat penggunaan bahasa, juga menimbulkan perbedaan pendapat. Ulama dari kelompok Syafi'iyah dan sebagian ulama Hanafiyah, ulama ilmu kalam Al-Asy'ariyah dan Mu'tazilah berpendapat bahwa hakikatnya *jama' muzakkar* tidak dapat dipergunakan untuk perempuan. Meskipun terkadang dipergunakan untuk hal tersebut, namun penggunaan terakhir memerlukan petunjuk lebih lanjut. Kata *muzakkar* dalam Al-Qur'an sering digandengkan dengan kata *muannats* seperti dalam surat Al-Ahzab ayat 35:

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ  
وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَشِيعِينَ وَالْخَشِيعَاتِ  
وَالْمُتَّصِدِّقِينَ وَالْمُتَّصِدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ  
وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا  
عَظِيمًا

Terjemahnya: “Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan

---

<sup>97</sup> Amir Syarifuddin, *loc.cit*

yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah  
Telah menyediakan untuk mereka  
ampunan dan pahala yang besar. (Q.S Al-  
Ahzab (33): 35)

Ayat ini menunjukkan bahwa kata yang menunjukkan jenis kelamin digunakan secara spesifik. Selain itu ulama ini juga mendasari pendapatnya kepada hadis Nabi SAW yang berbunyi:

ويل للذين يمسون فرج ثم يصلون ولا يتوضئون

Terjemahnya: “Celakalah laki-laki yang memegang zakarnya kemudian melakukan shalat tanpa wudhu”.

Setelah Nabi menyampaikan hadis itu, Aisyah kemudian berkata: “Hadis Nabi itu untuk laki-laki, mana yang untuk perempuan? Seandainya kaum perempuan juga masuk dalam cakupan hadis tersebut, Aisyah tentu tidak akan bertanya seperti itu.<sup>98</sup>

Pendapat berbeda dikemukakan oleh ulama Hanabilah yang berpendapat bahwa *jama' muzakkar* itu berlaku umum dan mencakup perempuan. Mereka menggunakan alasan firman Allah SWT dalam surat Al-Baqarah ayat 38 :

قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا ...

Terjemahnya: “Kami katakan: keluarlah kamu dari padanya (surga) semuanya” (Q.S.al-Baqarah (2): 38)

Ayat tersebut ditujukan kepada Adam dan Hawa. Meskipun yang digunakan adalah kata *muzakkar*

---

<sup>98</sup> Al-Amidi, *op.cit.*, h. 240

namun perintah tersebut berlaku pula untuk Hawa. Alasan kedua yang digunakan ulama ini adalah bahwa kebanyakan perintah Allah berbentuk titah untuk laki-laki. Para ulama telah sepakat (*ijma'*) sebagaimana berlaku atas laki-laki, hukum yang ada dalam perintah itu juga berlaku untuk perempuan.<sup>99</sup>

Perbedaan pendapat di atas menyebabkan perbedaan juga dalam hal apakah saudara perempuan dapat atau tidak menghalangi hak ibu dari 1/3 menjadi 1/6. Sekelompok ulama yang mencoba mengambil jalan tengah dan mengompromikan dua pendapat di atas mengemukakan pendapat bahwa bila ahli waris hanya terdiri dari saudara perempuan saja maka belum dapat dimasukkan dalam pengertian *ikhwah*. Adapun jika saudara perempuan itu mewarisi bersama saudara laki-laki maka mereka dapat mengurangi hak ibu, dengan demikian penggunaan *jama' muzakkar* telah terpenuhi.<sup>100</sup>

### 3. Penjelasan kata saudara "*akhun* dan *ukhtun*"

Kata '*akhun* dan *ukhtun*' yang berarti saudara laki-laki dan saudara perempuan secara jelas disebutkan dalam ayat kewarisan sebanyak dua kali yaitu pada ayat 12 dan 176 surat An-Nisa' sekaligus menjelaskan hak warisan masing-masing. Mereka menjadi ahli waris dengan syarat pewaris adalah seseorang yang berstatus *kalālah* sebagaimana yang telah diuraikan sebelumnya. Kedua kata ini digunakan dalam ayat yang terpisah dan Al-Qur'an sendiri tidak menjelaskan maksud dari kata saudara tersebut. Namun jika dipahami dari bagian warisan yang diterima oleh masing-masing saudara itu, maka kata saudara yang terdapat dalam ayat 12 jelas berbeda

---

<sup>99</sup> *Ibid.*, h. 246-247

<sup>100</sup> Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid*, (Semarang: Maktabah Usaha Keluarga,t.th), Jil II, h. 343

dengan saudara yang dimaksud dalam ayat 176. Dalam ayat 12 dijelaskan bahwa saudara mendapatkan hak waris  $1/6$  jika sendirian dan  $1/3$  jika jumlahnya terdiri dari beberapa orang. Adapun dalam ayat 176 dijelaskan bahwa seorang saudara perempuan mendapat hak waris  $1/2$  dan untuk dua orang saudara perempuan saja  $2/3$ , bila bergabung dengan saudara laki-laki maka saudara laki-laki mendapatkan sebanyak dua kali perempuan.

Sekalipun Al-Qur'an membedakan bagian masing-masing saudara dalam dua ayat di atas, namun tidak ditemukan indikator dalam ayat saudara manakah yang dimaksud, apakah saudara seayah dan seibu, saudara seayah saja atau saudara seibu saja. Untuk menyelesaikan persoalan inilah muncul penafsiran dan *ijma'* ulama menyatakan bahwa saudara yang dimaksud dalam ayat 12 adalah saudara seibu saja, sedangkan dalam ayat 176 kata saudara dengan makna saudara seayah dan seibu atau seayah saja.

Dasar ijtihad yang digunakan dalam memahami kata saudara itu ditujukan untuk saudara seibu dalam ayat 12 adalah berdasarkan:

- a) *Qira'at Syāzzah* (cara pembacaan Al-Qur'an yang ganjil) yang bersumber dari sebagian ulama salaf, di antaranya Sa'ad bin Abi Waqash, terdapat kata لام (seibu) sesudah ayat:

وان كان رجل يورث كلاله وله اخ أو أخت (لأم)

Terjemahnya: "Bila seseorang diwarisi dalam keadaan kalālah, baginya ada saudara laki-laki dan saudara perempuan (seibu)".

Walaupun ayat menurut *qira'at syāzzah* itu mengandung hujjah (tidak dapat dipakai sebagai

argumen legal), namun setidaknya dapat memberi petunjuk. Oleh karena itu, Abu Bakar menurut yang diriwayatkan Qatadah menafsirkan ayat ini menurut apa yang terdapat dalam *qira'at syāzzah*.

101

- b) Adanya kemiripan atau kesamaan *furūdh* saudara seibu dengan *furūdh* ibu. Hal tersebut disebabkan yang hanya bertalian dengan ibu adalah saudara seibu saja, saudara seayah sama sekali tidak memiliki pertalian dengan ibu, sedangkan saudara seayah dan seibu bukan hanya bertalian dengan ibu saja tetapi juga dengan ayah. Karena dihubungkan kepada ibu itulah mujtahid mengatakan bahwa maksud kata saudara dalam ayat 12 itu adalah saudara seibu, bukan saudara seayah dan seibu atau seayah saja, dengan adanya kemiripan hak yang diterimanya dan hak yang diterima oleh ibu.

#### 4. Penjelasan kata "*kalālah*"

Kata *kalālah* muncul dua kali dalam Al-Qur'an, yaitu pada QS. Al-Nisa'(4) ayat 12 dan 176. Hanya saja dalam 12 itu tidak dijelaskan apa yang dimaksud dengan *kalālah*. Penjelasan arti *kalālah* itu baru muncul dalam ayat 176 dan dinyatakan dalam ayat ini dengan ucapan *يستفتونك* yang artinya "mereka meminta fatwamu ya Muhammad" tentang *kalālah* sendiri yang dijelaskan artinya oleh Allah. Hal ini menunjukkan bahwa kata *kalālah* bukanlah kata yang dipakai secara luas dan karena itu timbul pembahasan di kalangan ulama apakah lafaz "*kalālah*" itu dihubungkan kepada pewaris atau ahli waris.

Sebagian ulama mengatakan bahwa yang dimaksud dengan "*kalālah*" adalah pewaris. Maka

---

<sup>101</sup> Ibnu Katsir, Jil.I, h. 466

apabila dikaitkan dengan hak saudara menjadi ahli waris dalam kasus ketiadaan *kalālah* maka ayat tersebut akan berarti, “Bila pewaris dalam keadaan “*kalālah*” maka saudaranya berhak menerima warisan”. Ini adalah arti yang mudah dipahami dari ayat tersebut. Sebagian ulama yang lain menganggap *kalālah* yang dimaksud dalam ayat ini adalah ahli waris sehingga saudara seibu disebut “*kalālah*” ibu dan saudara seayah disebut “*kalālah*” ayah. Meskipun terdapat perbedaan penisbatan kata *kalālah*, akan tetapi, dalam kasus ini, tidak terdapat perbedaan hukum.

Pemahaman kata *walad* yang terdapat dalam ayat 11 dan 12 ini berbeda dengan kata *walad* yang terdapat dalam surat An-Nisa’ ayat 176. Kata *walad* yang disebutkan dalam ayat ini berhubungan dengan persyaratan seseorang menjadi *kalālah*. Seseorang pewaris disebut *kalālah* jika tidak meninggalkan anak yang berarti keberadaan *walad* menyebabkan saudaranya tidak berhak menerima warisan. Jumbuh ulama Ahlu Sunnah berpendapat bahwa kata *walad* di sini berarti anak laki-laki saja. Dengan demikian anak perempuan tidak menutup kemungkinan saudara baik laki-laki maupun perempuan, karena keberadaannya tidak mempengaruhi arti *kalālah*. Adapun ulama Zahiriyah juga sependapat dengan jumbuh ulama sunni dalam hal anak perempuan tidak dapat menutup saudara laki-laki, namun mereka berbeda pendapat bahwa anak perempuan menutup saudara perempuan.<sup>102</sup> Pendapat yang berbeda dikemukakan oleh ulama Syiah Imamiyah yang memahami kata *walad* dalam ayat ini dalam arti anak laki-laki dan anak perempuan. Menurut paham ini anak perempuan

---

<sup>102</sup> Ibn Hazm, *al-Muhalla*, (Mesir: Matba’ah al-Jumhuriyyah, al-Arabiyyah,1970), h.319

sebagaimana anak laki-laki juga menutup hak saudara laki-laki dan saudara perempuan.<sup>103</sup>

**d. Ijtihad dalam bentuk menetapkan ahli waris baru, di luar ahli waris yang telah disebutkan Al-Qur'an dan Hadis.**

Terdapat beberapa orang dalam garis keluarga yang dekat hubungannya dengan pewaris namun tidak terdapat *furūdh*-nya (ketentuan mendetail tentang bagian warisnya) dalam Al-Qur'an. Dalam garis ke bawah umpamanya cucu, garis ke atas yaitu nenek dan kakek dan garis ke samping seperti anak dari saudara. Di antara kerabat dekat yang tidak terdapat *furūdh*-nya dalam Al-Qur'an ini ada yang *furūdh*-nya disebutkan dalam sunnah Nabi seperti nenek dan kakek, namun anak dari anak atau cucu dan anak dari saudara tetap tidak ada penjelasan dari sunnah Nabi. Dalam kasus terakhir para ulama mencoba memasukkannya dalam jajaran ahli waris melalui perluasan penggunaan lafaz yang terdapat dalam Al-Qur'an.

Ahli waris yang tidak terdapat di dalam Al-Qur'an dan hadis namun terdapat dalam fikih mawaris, maka penetapan ahli waris itu adalah berdasarkan ijtihad ulama, seperti ahli waris di bawah ini:

1) Cucu

Kata *walad* merupakan bentuk mufrad dari kata *awlad* yang berarti anak. Khusus untuk laki-laki digunakan kata *ibn* dan untuk anak perempuan digunakan kata *bint*. Bila kata *awlad* digunakan dengan pengertian anak maka maksudnya adalah anak laki-laki dan anak perempuan. Kata *walad* yang terdapat dalam ayat 11 dan 12 diartikan sebagai anak-laki-laki dan anak perempuan.

Kata *awlad* yang terdapat dalam ayat 11 surat An-Nisa' dalam bentuk plural dapat berarti beberapa orang

---

<sup>103</sup> Muahmmad Husein bin Ali al-Thusy, *al-Mabsuth fi Fiqh al-Imamiyah*, (Teheren, Matba'ah al-Murtadawiyah, tt). Jil.IV, h. 81

anak dan juga dapat berarti beberapa tingkat anak. Berangkat dari pemikiran ini maka kata *awlad* penggunaannya diperluas kepada *walad al-walad* (cucu) dalam penempatannya sebagai ahli waris. Hanya dalam perluasan pengertian *walad* itu kelihatannya ulama Ahlu Sunnah menerapkan pemahaman yang diskriminatif. Mereka dalam penetapan hak warisan hanya menggunakan kata cucu terhadap anak laki-laki dan tidak kepada anak dari anak perempuan. Pendapat Ahlu Sunnah dalam membedakan keturunan anak laki-laki dari anak perempuan itu jelas menunjukkan sisa adat jahiliyah yang belum terkikis dari pemikiran para ulama Ahlu Sunnah.

Anak dari anak laki-laki menurut Ahlu Sunnah adalah ahli waris baik ia laki-laki atau perempuan. Mereka menjadi ahli waris kalau anak atau ayah mereka telah lebih dahulu meninggal dari pewaris, dan itu berarti mereka terhibab oleh ayah mereka. Namun, apakah mereka menempati kedudukan ayah yang digantikannya muncul perbedaan pendapat di kalangan ulama.

Pertama: menempatkan cucu dalam kedudukan orang tuanya dalam arti perluasan terhadap arti kata "anak". Akibat dari pemahaman ini adalah yang disebut sebagai cucu adalah anak dari anak laki-laki dan anak dari anak perempuan. Karena baik anak laki-laki atau perempuan, ia ahli waris yang tersurat dalam Al-Qur'an dan jika Allah mengakui mereka sebagai ahli waris maka tentu mengakui pula anak-anaknya sebagai ahli waris.

Kedua: menerapkan hadis Nabi yang memerintahkan untuk membagi harta warisan di kalangan ahli waris *furūdh* "laki-laki yang terdekat dalam garis laki-laki" apabila tidak ditemukan



hukumnya dalam Al-Qur'an. Termasuk dalam kategori ini adalah penetapan hak cucu. Alur pikir ini tentunya memberi arti melalui anak hanya cucu laki-laki dari anak laki-laki saja yang dianggap sebagai cucu dengan demikian maka cucu perempuan tidak menjadi ahli waris.

Ketiga: menerapkan hadis Nabi dari Ibnu Mas'ud yang memberikan hak waris kepada cucu perempuan pada saat bersama anak perempuan dan saudara perempuan. Ini berarti anak perempuan tidak menutup cucu perempuan dan saudara perempuan.

## 2) Kakek dan Nenek

Sesuai dengan penggunaan kata bahasa Arab, kata "abu" dipakai juga untuk garis keturunan ke atas yaitu kakek dan seterusnya. Dengan demikian para ulama memperluas pengertian "abu" atau ayah kepada kakek, sehingga kakek itu dinyatakan sebagai ahli waris bila ayah tidak ada dan tidak menjadi ahli waris selama ayah masih ada. Dalam hal ini tampak bahwa kakek menggantikan kedudukan ayah.

Di samping itu, kedudukan kakek sebagai ahli waris dijelaskan sendiri oleh sunnah Nabi sebagaimana disebutkan sebelumnya dan dinyatakan *furūdh*-nya yaitu 1/6. Ada beberapa hal dalam kewarisan kakek yang menjadi perbincangan para ulama. Pertama, siapa sebenarnya yang disebut kakek itu dan kedua apakah kakek itu mewarisi sebagai pengganti ayah atau sebagai kakek yang telah mendapat pengakuan *furūdh* dari sunnah Nabi.

Tentang yang dimaksudkan dengan kakek itu adalah kakek yang dipertalikan kepada pewaris melalui jalur laki-laki (menurut pandangan jumbuh Ahlu Sunnah). Dengan demikian kakek itu adalah ayahnya ayah. Kakek dalam artian ini telah menjadi kesepakatan

para ulama Ahlu Sunnah, bahkan telah merupakan *ijma'* ulama menurut riwayat Abu Bakar bin Al-Munzir. Kakek dalam bentuk ini dalam beberapa buku faraid sering disebut dengan: "kakek shahih" atau kakek yang sebenarnya, baik dalam panggilan maupun dalam kedudukan hukum. Kakek yang telah disepakati ulama ini hanya mungkin dihijab oleh ayah.<sup>104</sup>

Kakek dalam arti ayah dari ibu tidak diartikan kakek dalam kedudukan sebagaimana disebutkan di atas. Bahkan ia tidak termasuk dalam kelompok ahli waris yang berhak mendapatkan waris. Kakek dalam artian ini hanya masuk dalam jajaran ahli waris *dzaul arham* yang menurut pendapat terkuat dari Syafi'iyah tidak akan mendapat warisan, sedangkan menurut ulama lainnya dalam kelompok *jumhur*, kakek tersebut dapat menerima warisan walaupun kemungkinannya sangat tipis.

Kata "*abu*" dapat diperluas sehingga mencakup kakek, maka kata "*umm*" atau ibu dapat pula diperluas hingga mencakup nenek. Namun untuk kasus nenek, terdapat petunjuk khusus dalam bentuk sunnah Nabi yang menjelaskan kedudukannya sebagai *zawul furūdh* yang menerima 1/6 bagian sebagaimana yang telah disampaikan terdahulu. Oleh karena adanya dua kemungkinan masuknya nenek sebagai ahli waris maka terdapat perbedaan pendapat tentang menempatkan kedudukan nenek ini.

Yang dimaksud nenek sebagai ahli waris itu-berbeda dengan kakek-adalah ibunya ibu dan ibunya ayah. Keduanya disebut nenek yang sah; sedangkan nenek yang tidak shahih itu adalah ibu dari ibu ayahnya. Ibnu Qudamah menukilkan adanya *ijma' ahlu al-ilmi* (secara harfiah berarti kesepakatan para pakar)

---

<sup>104</sup> Ibn Qudamah, *op.cit.*, Jil.VI, h. 306

yang menetapkan bahwa nenek menjadi ahli waris sebagai nenek dengan hak  $1/6$ , sebagaimana yang ditetapkan dalam sunnah Nabi dan bukan sebagai pengganti ibu. Ia menerima waris jika ibu tidak ada. Tidak ada yang mampu mengijabnya secara hirman (total), selain dari ibu. Ibnu Abbas dalam suatu riwayat *syādzah* yang mengatakan bahwa nenek menjadi ahli waris sebagai pengganti ibu dan menerima hak sebagai pengganti ibu dan menerima hak sebagaimana yang diperoleh oleh ibu, baik dalam *furūdh*  $1/6$  atau *furūdh*  $1/3$ .<sup>105</sup>

### 3) Paman dan Bibi

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa kewarisan kakek diperoleh di samping berdasarkan hadis Nabi, juga melalui perluasan pengertian ayah. Begitu pula kewarisan nenek di samping didasarkan kepada hadis Nabi, juga didapatkan melalui perluasan pengertian ibu. Kalau keduanya sudah tidak ada, dapatkah pengertian kakek dan nenek itu diperluas kepada anak-anaknya, dalam arti anak nenek menggantikan kedudukan nenek dan/atau anak kakek menggantikan kedudukan kakek? Kasus ini merupakan wacana yang menarik. Hal ini memunculkan kajian tentang kewarisan paman (dari pihak ayah dan ibu) begitu pula bibi (dari pihak ibu) atau saudara-saudara ayah dan/atau ibu.

Tentang kewarisan paman dan bibi ini dapat dilihat dua paradigma dalam pembicaraan di kalangan ulama. Ulama Ahli Sunnah menempatkan paman sebagai ahli waris *ashabah* itu hanya paman dalam arti saudara laki-laki dari ayah, baik kandung atau seayah. Hal ini mengandung arti bahwa anak kakek yang laki-laki dan bukan perempuan. Dengan demikian, tidak

---

<sup>105</sup> *Ibid.*, h. 299

mungkin untuk mengatakan bahwa hak mewarisi anak kakek merupakan pengganti dari kedudukan kakek karena anak kakek yang perempuan tidak dapat menggantikan kakek.

Saudara yang seibu juga tidak dimasukkan dalam kelompok ahli waris ashabah. Hal ini mengandung arti bahwa anak nenek (dari pihak ayah) tidak menggantikan nenek. Bila diperhatikan tidak ditematkannya saudara perempuan ayah sebagai ahli waris, maka jelas kewarisan anak kakek bukan berdasarkan perluasan pengertian kata kakek, akan tetapi berdasarkan penerapan hadis Nabi yang memberikan sisa harta hanya kepada laki-laki dalam garis laki-laki, sebagaimana yang telah disebutkan sebelum ini.

**e. Ijtihad dalam bentuk penambahan ahli waris yang berfungsi sebagai penghijab ahli waris lain.**

Dalam Al-Qur'an dikatakan bahwa ibu dan ayah menerima  $\frac{1}{6}$  jika ada anak (*walad*). Pengertian *walad* di sini oleh mujtahid dikembangkan artinya kepada anak dari anak, yang menghalangi bagian ibu dari  $\frac{1}{3}$  menjadi  $\frac{1}{6}$  atau menghalangi bagian ayah dari menjadi ashabah menjadi  $\frac{1}{6}$ , demikian juga menghalangi bagian suami dari  $\frac{1}{2}$  menjadi  $\frac{1}{4}$  dan bagian istri dari  $\frac{1}{4}$  menjadi  $\frac{1}{8}$ .

Pada dasarnya cucu laki-laki menempati kedudukan anak laki-laki. Ia menghijab orang-orang yang dihijab oleh anak laki-laki secara *hijāb hirmān* (menutup kedudukan sebagai ahli waris). Ia mendapat hak warisan sebagaimana yang didapat oleh anak laki-laki. Seluruh ulama sepakat bahwa cucu dalam kasus terhijab oleh ayahnya dan juga oleh anak-anak pewaris, yang berkedudukan sejajar dengan ayahnya itu. Dengan demikian dalam hal ini para ulama menempatkan anak laki-laki maupun perempuan dari anak laki-laki itu hanya sebagai cucu.

Cucu perempuan melalui anak laki-laki memang ahli waris namun ia bukan sebagai pengganti kedudukan ayahnya baik dalam hak maupun dalam kekuatan untuk menghibah secara *hirman* (total). Cucu perempuan mewarisi dengan hak yang sama dengan anak perempuan yaitu  $1/2$  kalau ia sendirian dan  $2/3$  kalau cucu perempuan tersebut dua orang atau lebih. Jika ia bersama dengan anak perempuan maka ia (cucu perempuan tersebut) hanya berhak mewarisi bila anak perempuan dari pewaris hanya seorang dengan bagian  $1/6$ . Dengan demikian cucu itu menjadi ahli waris sebagai cucu dan bukan sebagai pengganti ayahnya.

Perbedaan pendapat di kalangan ulama muncul dalam kasus keberadaan cucu laki-laki, yang sederajat atau yang berbeda di bawahnya, bersama dengan cucu perempuan. Juhum ulama berpendapat bahwa bila di samping cucu perempuan yang semestinya tidak dapat itu -terdapat cucu laki-laki yang sederajat dengannya atau yang berbeda di bawahnya, maka cucu perempuan itu menjadi *ashabah* dengan cucu laki-laki yang berada bersamanya. Pendapat ini dikemukakan oleh Ali bin Abi Thalib dan Zaid bin Tsabit dari kalangan sahabat.

**f. Ijtihad dalam pengelompokan ahli waris**

Al-Qur'an ataupun hadis Nabi SAW tidak menjelaskan nama tertentu untuk seluruh ahli waris yang dijelaskan bagian warisannya ataupun yang tidak dijelaskan secara langsung bagiannya. Pengelompokan ahli waris yang disebut dengan *dzaul furūdh*, *'ashabah* dan *dzaul arhām* adalah didasarkan kepada ijtihad ulama. Bagi ahli waris yang dijelaskan *furūdh*-nya dalam Al-Qur'an atau hadis Nabi SAW dalam bentuk angka pecahan  $1/2, 1/3, 1/4, 1/6, 1/8$  dan  $2/3$  dinamakan *dzaul furūdh*. Kelompok ahli waris laki-laki yang dihubungkan melalui garis laki-laki dan berhak atas seluruh harta atau sisa harta setelah diberikan kepada

*dzaul furūdh*, dinamakan dengan *ashabah*. Sedangkan ahli waris dalam hubungan kerabat yang bukan *dzaul furūdh* dan bukan pula *ashabah* dikelompokkan kepada *dzaul arhām*.

e). Ijtihad atas beberapa masalah dalam kewarisan

Masalah-masalah yang timbul dalam kewarisan seperti *'aul dan radd*, *gharawain*, *musyarakah*, *akdariyah*, *al-kharqa'*, kewarisan orang hamil, kewarisan orang *mafqud*, kewarisan *khunsa* dan beberapa orang yang meninggal secara bersama sarat dengan perbedaan pendapat ulama. Perbedaan pendapat ini didasari kepada ijtihad masing-masing ulama. Pembahasan lebih jauh dan mendalam tentang ijtihad ulama dalam beberapa masalah kewarisan akan dibahas pada bab selanjutnya.

Dari beberapa hasil ijtihad ulama itu ada yang berubah statusnya menjadi *ijma'* ketika tidak dibantah oleh sahabat yang lain seperti dalam persoalan memahami kata "saudara seibu" yang terdapat dalam surat An-Nisa' ayat 12 dan kata "saudara kandung atau seayah" dalam ayat 176. Dalam memahami kata "saudara" pada dua ayat tersebut tidak ada ikhtilaf ulama.

Namun ada pula hasil ijtihad ulama tersebut yang tidak mendapat dukungan dari ulama lain seperti dalam memahami kata "*kalālah*". Dalam persoalan "*kalālah*" muncul berbagai pendapat ulama sehingga terhadap persoalan ini tidak menghasilkan *ijma'*.

## **B. Prinsip-prinsip Hukum Kewarisan Islam**

Hukum Kewarisan Islam dalam hal tertentu mempunyai corak tersendiri, berbeda dengan hukum kewarisan yang lain. Identitas yang menjadi dasar dan keistimewaan hukum kewarisan Islam yang tidak mungkin ditemui secara utuh dalam hukum kewarisan lain dikenal dengan istilah prinsip-prinsip atau asas-asas hukum kewarisan Islam. Sehingga dapat dikatakan bahwa hukum kewarisan Islam itu memiliki identitas tersendiri yang tercermin dalam prinsip-prinsip tersebut.

Prinsip-prinsip tersebut dapat digali dari ayat-ayat Al-Qur'an dan sunnah Nabi SAW. Berbagai prinsip hukum ini memperlihatkan bentuk karakteristik dari Hukum Kewarisan Islam. Dalam pembahasan ini dikemukakan lima prinsip,<sup>106</sup> yang berkaitan dengan sifat peralihan harta kepada ahli waris, cara pemilikan harta oleh orang yang menerima, kadar jumlah harta yang diterima dan waktu terjadinya peralihan harta itu. Prinsip tersebut adalah *Ijbāri*, bilateral, individual, keadilan berimbang dan semata akibat kematian.

## 1. Prinsip *Ijbāri*

Secara etimologis kata "*ijbāri*"<sup>107</sup> mengandung arti paksaan (*compulsory*), yaitu melakukan sesuatu di luar kehendak sendiri. Asas keterpaksaan berarti dengan meninggalnya pewaris tidak ada keadaan untuk menolak dan tidak punya pilihan lain. Dijalankannya prinsip *ijbāri* dalam hukum kewarisan Islam mengandung arti bahwa peralihan harta dari seseorang yang telah meninggal kepada ahli warisnya berlaku dengan sendirinya menurut kehendak Allah SWT., tanpa tergantung kepada kehendak dari pewaris atau permintaan dari ahli warisnya.<sup>108</sup> Tidak ada pilihan bagi pewaris dalam menentukan siapa yang akan mewarisi hartanya, begitu pun tidak dibutuhkan persetujuan ahli waris untuk menerima atau menolak harta tersebut. Namun dengan prinsip *ijbāri* itu mengikuti apa adanya sesuai dengan apa yang telah ditentukan Allah SWT. Peralihan harta itu terjadi bukan atas permintaan ahli waris bukan pula kehendak dari pemilik harta.

---

<sup>106</sup> Prinsip atau asas kewarisan dalam Islam menurut pendapat Yaswirman mencakup empat hal, yaitu *ijbāri*, bilateral, individual dan keadilan berimbang. Menurut Yaswirman akibat kematian bukan termasuk prinsip atau asas, tetapi menjadi sebab pembagian harta warisan. Kematian adalah menjadi faktor kewarisan Islam. Kebalikan daripada kewarisan dalam hukum perdata yang mengakui adanya warisan sebelum orang meninggal, yang dijemakan dalam bentuk wasiat seperti terdapat dalam surat wasiat atau testamen. Lihat Yaswirman, *op.cit.*, h. 217-219

<sup>107</sup> Istilah *ijbar* berbeda dengan *ikrah*. *Ikrah* bermakna pemaksaan dengan menggunakan kekuasaan atau kekuatan.

<sup>108</sup> Amir Syarifuddin, *op.cit.*, h. 17-18.

Hal ini berbeda dengan kewarisan menurut hukum perdata (BW), di mana peralihan hak kewarisan tergantung kepada kehendak dan kerelaan ahli waris (*ikhtiyāri*), apakah ia menolak atau menerima warisan dan tidak berlaku dengan sendirinya. Dalam hukum perdata (BW) keluarga atau kerabat yang akan dijadikan ahli waris itu mesti diminta persetujuan terlebih dahulu, apakah ia mau menjadi ahli waris atau tidak. Ahli waris tersebut berhak menolak atau menyetujui dan persetujuan itu akan memiliki konsekuensi bagi ahli waris. Jika ahli waris menyatakan persetujuan untuk menjadi ahli waris maka ia pun mesti setuju juga untuk menanggung hutang-hutang yang ditinggalkan pewaris. Oleh karena itulah diberi kesempatan kepada ahli waris untuk menjadi ahli waris atau tidak.

Kewarisan itu adalah peralihan harta dari orang yang meninggal kepada orang yang hidup. Yang dapat beralih itu ; 1). materi atau harta dalam bentuk materi.2). harta yang berkenaan dengan hak tetapi berkaitan dengan materi seperti hak menerima imbalan dari royalti. Adapun yang berbentuk beban-beban atau kewajiban yang dibebankan terhadap harta warisan, itu tidak beralih kepada ahli waris. Bentuk yang akan diterima ahli waris itu adalah hal yang menguntungkan dan bukan dalam bentuk risiko atau hutang-hutang. Kewajiban ahli waris hanya membayarkan hutang sejauh yang mungkin terjangkau oleh harta peninggalan.

Unsur *ijbāri* dalam sistim kewarisan Islam tidak akan memberatkan orang yang akan menerima warisan, karena menurut ketentuan hukum Islam ahli waris hanya berhak menerima harta dan tidak berkewajiban memikul hutang yang ditinggalkan pewaris. Kewajiban ahli waris hanya sekedar membayarkan hutang pewaris dengan harta yang ditinggalkannya dan tidak berkewajiban melunasi hutang tersebut dengan hartanya sendiri. Sementara dalam BW



diberikan kemungkinan untuk tidak menerima hak waris karena akan berisiko menanggung dan melunasi hutang pewaris.<sup>109</sup>

Prinsip *ikhthiyāri* sebagai lawan dari *ijbāri* yang terdapat dalam BW (hukum perdata) memberikan pilihan kepada ahli waris apakah bersedia menjadi ahli waris atau tidak, hanya saja dalam hukum perdata dilarang menjadikan harta itu sebagai wasiat secara keseluruhan, ada yang diistilahkan dengan *legitīe portie*, artinya ada hak ahli waris secara paksa. Jadi, bentuk *ijbāri* ada juga tetapi tidak seluruhnya. Sedangkan dalam hukum Islam *ijbāri* itu terletak dalam kewarisan dan telah memisahkan antara wasiat dengan warisan. Sehingga dapat dikatakan bahwa kewarisan itu bersifat *ijbāri*, sedangkan wasiat tidak. Prinsip *ijbāri* itu hanya berlaku dalam kewarisan yang diakibatkan oleh kematian.

Prinsip ini dapat dipahami dari Surat Al-Nisa' ayat 11, 12, dan 176, dan dapat dilihat dari beberapa segi, yaitu:

- a. Dari segi cara peralihan harta; maksudnya adalah harta orang yang meninggal tersebut beralih dengan sendirinya, bukan dialihkan siapa-siapa kecuali oleh Allah SWT. Oleh karena itulah digunakan kata "peralihan harta" bukan "pengalihan harta" karena pada peralihan berarti beralih dengan sendirinya sedangkan pada pengalihan tampak usaha seseorang. Prinsip *ijbāri* dalam segi peralihan harta ini dapat dilihat dari firman Allah SWT., dalam Surat Al-Nisa' ayat 7, yang menjelaskan bahwa laki-laki dan perempuan mendapatkan bagian atas harta yang ditinggalkan oleh kedua orang tuanya. Dari kata *nashib* atau bagian itu dapat diketahui bahwa jumlah harta yang ditinggalkan oleh pewaris, terdapat bagian atau hak ahli waris. Oleh karena itu, pewaris tidak perlu menjanjikan sesuatu

---

<sup>109</sup> *Ibid.*, h. 18

yang akan diberikan kepada ahli warisnya sebelum ia meninggal. Demikian juga ahli waris tidak perlu meminta hak atau bagiannya.<sup>110</sup>

- b. Dari segi jumlah harta yang beralih, maksudnya adalah bagian atau hak ahli waris dalam harta warisan sudah jelas ditentukan oleh Allah SWT., sehingga pewaris maupun ahli waris tidak mempunyai hak untuk menambah atau mengurangi apa yang telah ditentukan tersebut. Prinsip dari segi ini juga dapat dilihat dari firman Allah SWT., dalam surat Al-Nisa' ayat 7, yang menjelaskan bahwa terdapat kata-kata "*mafrūdha*" yang berarti "menurut bagian yang telah ditetapkan". Dalam terminologi fikih kata tersebut berarti sesuatu yang telah diwajibkan Allah SWT kepada hamba-Nya. Dengan menggabungkan kedua kemungkinan pengertian itu, maka maksudnya ialah "sudah ditentukan jumlahnya dan harus dilakukan sedemikian rupa secara mengikat dan memaksa".
- c. Dari segi kepada siapa harta tersebut beralih; maksudnya adalah ahli waris yang berhak atas harta warisan tersebut telah ditentukan secara pasti, sehingga tidak ada yang dapat mengubahnya, baik itu dengan mengeluarkan ahli waris yang berhak ataupun dengan menambahkan ahli waris yang lain yang tidak berhak. Prinsip dari segi ini dapat dilihat dari kelompok ahli waris, sebagaimana yang disebutkan di dalam firman Allah SWT., surat Al-Nisa' ayat 11, 12, dan 176.

## 2. Prinsip Bilateral

Kekerabatan<sup>111</sup> itu melihat kepada aliran darah. Dalam menelusuri sejauh mana seseorang mempunyai hubungan

---

<sup>110</sup> *Ibid.*, h. 19. Zainuddin Ali, *Pelaksanaan Hukum Waris di Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2008), cet. ke-1, h.53

<sup>111</sup> Bentuk kekerabatan masyarakat saling terkait dengan hukum, sementara hukum menentukan bentuk kekerabatan. Untuk menentukan bentuk kekerabatan suatu masyarakat dapat dilihat dari bentuk apa hukum perkawinan dan kewarisan yang diterapkan. Hukum

kekerabatan, ada yang menetapkan bahwa kekerabatan itu hanya semata-mata melihat jalur atau garis hubungan laki-laki yang dikenal dengan kekerabatan patrilineal. Ada juga yang mencari hubungan kekerabatan itu hanya melalui jalur atau garis perempuan yang disebut dengan kekerabatan matrilineal. Apabila hubungan kekerabatan itu melalui jalur laki-laki dan perempuan dinamakan dengan kekerabatan parental.

Disebabkan kewarisan itu berkaitan dengan kekerabatan maka ke mana arah aliran harta warisan itu tergantung kepada pandangan terhadap kekerabatan tersebut. Jika yang dianggap kerabat itu hanya melalui tali darah laki-laki, tidak melalui tali darah perempuan maka dalam arus arah pembagian warisan itu hanya kepada satu arah saja yaitu arah laki-laki. Pewarisan dalam bentuk ini yang diistilahkan dengan unilateral patrilineal. Adapun jika yang menganggap kekerabatan itu hanya melalui aliran darah perempuan tidak melalui laki-laki maka dalam arus arah pembagian harta warisan itu juga kepada satu arah saja yaitu perempuan. Ini disebut dengan pewarisan dalam bentuk unilateral matrilineal. Kalau kekerabatan itu melalui aliran darah laki-laki dan perempuan yang disebut parental, kemudian pada waktu arah turunnya harta itu juga melalui dua arah, yaitu arah laki-laki dan perempuan inilah yang dinamakan dengan bilateral. Al-Qur'an dalam melihat garis kekerabatan, menarik garis kekerabatan itu melalui garis laki-laki dan garis perempuan. Oleh karena itu pada saat terjadinya aliran harta warisan itu juga melalui dua arah yaitu laki-laki dan perempuan. Inilah yang dinamakan kewarisan bilateral. Dalam pengertian yang sederhana dapat dipahami bahwa bilateral berarti setiap orang menerima hak kewarisan dari kedua belah pihak garis

---

perkawinan dan kewarisan berpangkal dari garis keturunan. Adapun bentuk keturunan yang kemudian membentuk garis kekerabatan itu ada tiga macam yaitu patrilineal, matrilineal dan parental bilateral. Lihat uraian lebih lanjut dalam Yaswirman, *op.cit.*, h. 177

kerabat, yaitu pihak kerabat garis keturunan laki-laki dan pihak kerabat garis keturunan perempuan.

Untuk membuktikan adanya kewarisan bilateral ini, yang paling tepat melihat aliran harta warisan itu adalah kepada cucu, bukan kepada anak. Dengan turunnya harta warisan kepada anak laki-laki dan perempuan, memang dapat disebut dengan pewarisan secara bilateral karena kebetulan Al-Qur'anitu memberikan harta warisan ke bawah (keturunan pewaris), yaitu anak laki-laki dan perempuan. Namun bilateral yang sebenarnya - seperti yang terdapat dalam Al-Qur'an- adalah garis keturunan cucu, baik cucu itu melalui anak laki-laki atau melalui anak perempuan, sekalipun dalam fikih berbeda dengan ketentuan ini. Demikian juga garis ke atas (ayah dan ibu), hal ini menunjukkan bahwa garis ke atas telah mengikuti alur bilateral dan garis ke samping (saudara laki-laki dan perempuan) juga telah mengikuti alur bilateral. Jadi, tidak salah mengatakan bahwa kekerabatan dalam Al-Qur'an itu adalah parental, sedangkan kewarisannya bersifat bilateral.

Prinsip bilateral ini dapat dilihat dari firman Allah SWT., dalam Surat Al-Nisa' ayat 7, 11, 12, dan 176. Berdasarkan ayat-ayat tersebut dapat diketahui bahwa prinsip bilateral berlaku antara anak dengan orang tuanya dan antara orang yang bersaudara jika pewaris tidak mempunyai anak atau orang tua. Dalam ayat 7 dijelaskan bahwa seorang laki-laki berhak mendapat warisan dari pihak ayahnya dan juga dari pihak ibunya. Begitu pula seorang perempuan berhak menerima harta warisan dari pihak ayahnya dan juga dari pihak ibunya.

Dalam ayat 11 dijelaskan:

- a. Anak perempuan berhak menerima warisan dari kedua orang tuanya sebagaimana yang didapat oleh anak laki-laki dengan bandingan seorang anak laki-laki menerima sebanyak yang didapat dua orang anak perempuan.

- b. Ibu berhak mendapat warisan dari anaknya, baik laki-laki ataupun perempuan. Begitu juga ayah sebagai ahli waris laki-laki berhak menerima warisan dari anak-anaknya baik laki-laki ataupun perempuan sebesar seperenam bagian, bila pewaris ada meninggalkan anak.

Dalam ayat 12 dijelaskan bahwa:

- a. Bila pewaris adalah seorang laki-laki yang tidak memiliki pewaris langsung (anak/ayah), maka saudara laki-laki dan atau perempuannya berhak menerima bagian dari harta tersebut.
- b. Bila pewaris adalah seorang perempuan yang tidak memiliki pewaris langsung (anak/ayah), maka saudara yang laki-laki dan atau perempuannya berhak menerima harta warisan tersebut.

Dalam ayat 176 dinyatakan:

- a. Seorang laki yang tidak punya keturunan (ke atas dan ke bawah) sedangkan ia memiliki saudara laki dan perempuan, maka saudara-saudaranya itu berhak menerima waris
- b. Seorang perempuan yang tidak punya keturunan (ke atas dan ke bawah) sedangkan ia mempunyai saudara laki-laki atau perempuan, maka saudara-saudaranya itu berhak mendapatkan harta warisannya.

Dari tiga ayat yang dikemukakan di atas terlihat secara jelas bahwa kewarisan itu beralih ke bawah (anak-anak), ke atas (ayah dan ibu) dan ke samping (saudara-saudara) dari kedua belah pihak garis keluarga, yaitu laki-laki dan perempuan dan menerima warisan dari dua garis keluarga yaitu dari garis laki-laki dan garis perempuan. Inilah yang dinamakan dengan kewarisan secara bilateral.<sup>112</sup>

---

<sup>112</sup> Amir Syarifuddin, *op.cit.*, h. 20-21

### 3. Prinsip Individual

Sifat kepemilikan harta itu dalam Islam adalah kepemilikan secara perseorangan, kecuali jika ada kegiatan lain yang menyebabkannya dimiliki secara bersama. Namun pada dasarnya pemilikan harta itu adalah individual.<sup>113</sup> Untuk membuktikan adanya prinsip individual ini dapat dilihat pada angka-angka yang menjelaskan tentang *farā'idh* dalam Al-Qur'an dan hadis. Angka-angka itu menjelaskan bahwa bagian yang disebutkan itu untuk dimiliki sendiri oleh ahli waris, tidak dikaitkan dengan orang lain. Seandainya pun ada harta yang secara bersama kepemilikannya, namun hanya bersifat sementara sebelum dibagi. Seperti dalam ungkapan "وهم شركاء في الثلاث" memang diartikan "mereka bersyarikat dalam bagian 1/3", namun bentuk kolektif ini hanya untuk sementara sebelum terjadi pembagian yang bersifat individual di antara mereka. Uraian *farā'idh* itu sendiri juga menunjukkan prinsip individual.

Prinsip individual artinya bahwa dalam sistim hukum kewarisan Islam, harta peninggalan yang ditinggal oleh orang yang meninggal dunia dibagi secara individual langsung kepada masing-masing ahli waris untuk dimiliki secara perseorangan.<sup>114</sup> Dalam pelaksanaannya seluruh harta warisan dinyatakan dalam nilai tertentu yang kemudian dibagikan kepada setiap ahli waris yang berhak menerimanya menurut kadar bagian masing-masing. Oleh karena itu, bila setiap ahli waris berhak atas bagian yang didapatnya tanpa terikat kepada ahli waris lain, yang berarti mempunyai kemampuan untuk menerima hak dan menjalankan kewajiban (*ahliyat al-wujūb*), maka setiap ahli

---

<sup>113</sup> Menghilangkan sifat individu dan mengalihkan ke sifat kolektif berarti menyalahi ketentuan prinsip ini, apalagi tercampur-aduk dengan harta anak yatim, yang tidak boleh bertindak sewenang-wenang. Yaswirman, *op.cit.*, h. 219

<sup>114</sup> Idris Ramulyo, *Perbandingan Hukum Kewarisan Islam dengan Kewarisan Kitab Undang-undang Hukum Perdata*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2004), h. 93

waris juga berhak menuntut secara sendiri-sendiri harta warisan itu dan berhak pula untuk tidak berbuat demikian.

Prinsip keindividualan hukum kewarisan Islam diperoleh dari analisis garis hukum Al-Qur'an mengenai pembagian harta warisan. Sebagai contoh dapat dilihat dari aturan-aturan Al-Qur'an yang menyangkut pembagian harta warisan itu sendiri, yaitu pada Surat Al-Nisa' ayat 7, 11, 12, dan 176. Pada ayat 7 dijelaskan bahwa anak laki-laki berhak menerima warisan dari orang tua dan kerabatnya. Demikian juga dengan anak perempuan berhak menerima warisan dari orang tua dan kerabatnya. Bagian yang mesti mereka terima telah ditentukan masing-masingnya. Dalam ayat 11,12 dan 176 juga menjelaskan secara terperinci hak masing-masing ahli waris secara individual menurut bagian tertentu dan pasti. Sekalipun ada di antara ahli waris yang tidak tertentu bagiannya seperti bagian anak laki-laki ketika mewarisi bersama anak perempuan sebagaimana yang terdapat dalam surat An-Nisa' ayat 11, dan bagian saudara-laki-laki bersama saudara perempuan dalam ayat 176, namun dijelaskan perimbangan pembagian mereka yaitu bagian laki-laki banyaknya sama dengan dua bagian perempuan. Dengan adanya perimbangan pembagian tersebut maka akan diperoleh bagian masing-masing ahli waris yang menjadi hak penuhnya secara individual.

Demikian juga dalam bentuk harta yang disebutkan Al-Qur'an bagiannya secara kelompok atau bersama, seperti bagian dua anak perempuan mendapat dua pertiga dalam ayat 11, dan dalam ayat 176 tentang dua orang saudara perempuan mendapat dua pertiga, juga saudara-saudara yang bersyarikat dalam mendapatkan sepertiga harta bila pewaris "*kalālah*". Pemilikan secara kelompok atau bersama ini hanya sementara waktu sebelum dilakukannya pembagian harta warisan secara individual di kalangan ahli waris. Pembagian secara individual ini adalah ketentuan mengikat dan wajib dijalankan oleh setiap muslim dengan

sanksi yang sangat berat di akhirat bagi yang melanggarnya sebagaimana yang dinyatakan Allah dalam surat Al-Nisa' ayat 13 dan 14.

Jika harta warisan itu telah dibagi secara perorangan untuk masing-masing ahli waris, maka untuk seterusnya ahli waris memiliki hak penuh menggunakan harta tersebut yang dalam kaidah ushul fikih disebut dengan *ahliyah al-ada'*,<sup>115</sup> walaupun dibalik kebebasan menggunakan harta tersebut terdapat ketentuan lain. Ketentuan yang dimaksud seperti jika ahli waris tidak memenuhi ketentuan untuk bertindak atas hartanya (belum dewasa), maka harta warisan yang diperolehnya di bawah kuasa walinya dan dapat dipergunakan untuk belanja kebutuhan sehari-hari anak tersebut. Inilah yang disebut "*safih*" dalam firman Allah surat An-Nisa' ayat 5:

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا

*Terjemahnya: "Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalanya, harta (mereka yang ada dalam kekuasaanmu) yang dijadikan Allah sebagai pokok kehidupan. Berilah mereka belanja dan pakaian (dari hasil harta itu) dan ucapkanlah kepada mereka kata-kata yang baik. (Q.S. An-Nisa' (4) : 5)*

Sekalipun harta ahli waris yang belum dewasa di bawah penguasaan walinya, namun sifat individualnya harus tetap diperhatikan terhadap bagian masing-masing ahli waris dengan memelihara harta orang yang belum pantas mengelola hartanya kemudian mengembalikan harta itu saat yang berhak telah cakap menggunakannya. Sehingga dengan cara tersebut tidak ada pihak yang

---

<sup>115</sup> Mumammad Abu Zahrah, *Ushul Fikih, op.cit.*, h. 319



dirugikan dan tidak menyalahi prinsip individual dengan cara mencampuradukkan harta warisan tanpa perhitungan atau menjadikan hak kewarisan itu bersifat kolektif.

#### **4. Prinsip Keadilan Berimbang**

Dalam hukum kewarisan Islam, secara sadar dapat dikatakan bahwa laki-laki maupun perempuan sama-sama berhak tampil sebagai ahli waris yang mewarisi harta peninggalan, walaupun jika ditinjau dari segi jumlah bagian yang diperoleh saat menerima hak terdapat ketidaksetaraan. 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.<sup>116</sup>

Prinsip keadilan berimbang dalam hukum kewarisan Islam merupakan bentuk keseimbangan antara hak yang diperoleh dengan keperluan dan kegunaan dalam melaksanakan kewajiban. Perkataan adil banyak disebut dalam Al-Qur'an yang kedudukannya sangat penting dalam sistem hukum Islam, termasuk dalam hukum kewarisan. Prinsip keadilan berimbang antara hak dan kewajiban, antara hak yang diperoleh seseorang dengan kewajiban yang harus ditunaikannya serta kedudukannya dalam keluarga dan masyarakat. Yang menjadi dasar keadilan itu adalah tanggung jawab di tengah-tengah masyarakat. Sebagai contoh, laki-laki dan perempuan mendapat hak yang sebanding dengan kewajiban yang dipikul masing-masing dalam kehidupan keluarga dan masyarakat. Dalam sistem kewarisan Islam, harta peninggalan yang diterima oleh ahli waris dari pewaris pada hakikatnya adalah pelanjutan tanggung jawab pewaris terhadap keluarganya. Oleh karena itu, bagian yang diterima oleh masing-masing ahli waris berimbang

---

<sup>116</sup> Amir Syarifuddin, *op.cit.*, h. 25

dengan kewajiban atau tanggung jawab terhadap keluarganya.<sup>117</sup>

Secara umum, dapat dikatakan bahwa laki-laki membutuhkan lebih banyak materi dibandingkan perempuan. Hal tersebut disebabkan karena laki-laki dalam Islam memikul kewajiban ganda, yaitu untuk dirinya sendiri dan untuk keluarganya, termasuk untuk perempuan.<sup>118</sup> Jika dihubungkan jumlah yang diterima dengan kewajiban dan tanggung jawab tersebut, maka apa yang didapatkan oleh laki-laki sama dengan apa yang didapatkan oleh perempuan.

Persoalan pembagian harta kenapa laki-laki mendapatkan warisan lebih banyak dari perempuan merupakan salah satu bagian dari sistim (sub sistim). Namun sistim itu tunduk kepada sistim yang lebih luas yaitu kehidupan sosial. Kedudukan laki-laki itu lebih tinggi dari perempuan dinyatakan oleh Al-Qur'an baik oleh ayat yang berbicara secara umum ataupun yang khusus. Seperti dalam surat An-Nisa' ayat 34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ  
أَمْوَالِهِمْ

*Terjemahnya: "Laki-laki itu adalah pembimbing bagi perempuan karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dengan harta mereka... (QS. An-Nisa' (4): 34)*

---

<sup>117</sup> Keadilan dalam hukum kewarisan Islam adalah keseimbangan antara hak yang diperoleh dengan kewajiban atau tanggung jawab yang harus dilakukan.

<sup>118</sup> Kendati laki-laki itu belum berkeluarga atau masih kanak-kanak, namun ia tetap mendapatkan lebih banyak dari perempuan, sebab kewajiban itu bukan dihitung saat pembagian warisan, tetapi terkait dengan status laki-laki sebagai pemberi nafkah dan kepala dalam rumah tangga. Yaswirman, *loc.cit*

Dalam ayat di atas dinyatakan bahwa Allah SWT telah memberi kelebihan bagi laki-laki dari pada perempuan seperti dari segi fisik jelas laki-laki itu lebih kuat dari perempuan, yang berkewajiban mencari nafkah adalah laki-laki sedangkan perempuan adalah yang berhak menerima pemberian dalam bentuk nafkah tersebut. Senang atau tidak senang dengan ketentuan tersebut namun itulah yang berlaku dalam Islam. Pernyataan “بما فضل الله بعضهم على بعض” dinyatakan oleh Allah SWT sendiri dan secara praktis pun ditemukan dalam kenyataan seperti dalam pertandingan tinju tidak ada dihadapkan laki-laki dengan perempuan secara langsung, yang ada hanyalah pertandingan antara laki-laki dengan laki-laki atau perempuan dengan perempuan. Disebabkan kedudukan laki-laki yang lebih tinggi itulah sehingga ia diberi tugas menjadi “قوام” yang memiliki tugas lebih besar dan banyak dibandingkan dengan perempuan. Untuk tugas yang besar dan banyak itu juga makanya ia diberi dan membutuhkan materi yang lebih banyak dari materi yang dibutuhkan perempuan.

Tentang jumlah bagian yang didapat oleh laki-laki dan perempuan dalam Al-Qur'an terdapat dua bentuk:

Pertama; Laki-laki mendapat jumlah yang sama banyak dengan perempuan seperti ibu dan ayah sama-sama mendapat seperenam, dalam keadaan pewaris meninggalkan anak, sebagaimana dalam ayat 11 surat An-Nisa'. Begitu pula saudara laki-laki seibu dan saudara perempuan seibu sama-sama mendapat seperenam dalam kasus pewaris adalah seseorang yang tidak memiliki ahli waris langsung sebagaimana dalam ayat 12 surat An-Nisa'.

Kedua; Laki-laki memperoleh bagian lebih banyak atau dua kali lipat dari yang didapat oleh perempuan dalam kasus yang sama yaitu anak laki-laki dengan anak perempuan dalam ayat 11 dan saudara laki-laki dan saudara perempuan dalam ayat 176. Dalam kasus yang terpisah

duda mendapatkan dua kali bagian yang diperoleh oleh janda bila pewaris tidak ada meninggalkan anak dan seperempat banding seperdelapan bila pewaris ada meninggalkan anak sebagaimana tersebut dalam ayat 12 surat An-Nisa'.<sup>119</sup>

Ditinjau dari segi jumlah bagian yang diperoleh saat menerima hak, memang terdapat ketidaksamaan. 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 di samping juga berdasarkan tanggung jawabnya dalam rumah tangga dan tanggung jawabnya di tengah-tengah masyarakat.

Secara umum dapat dikatakan pria membutuhkan lebih banyak materi dibandingkan wanita. Hal tersebut dikarenakan pria memikul kewajiban ganda yaitu untuk dirinya sendiri dan terhadap keluarganya termasuk wanita. Bila dihubungkan jumlah yang diterima dengan kewajiban dan tanggung jawab seperti disebutkan di atas, maka akan terlihat bahwa kadar manfaat yang akan dirasakan pria sama dengan apa yang dirasakan oleh pihak wanita. Meskipun pada mulanya pria menerima dua kali lipat dari perempuan, namun sebagian dari yang diterima akan diberikannya kepada wanita dalam kapasitasnya sebagai pembimbing yang bertanggungjawab. Inilah keadilan dalam konsep Islam.

## **5. Prinsip Kewarisan Semata Akibat Kematian**

Hukum Islam menetapkan bahwa peralihan harta seseorang kepada orang lain dengan menggunakan istilah kewarisan hanya berlaku setelah yang mempunyai harta meninggal dunia. Prinsip ini berarti bahwa harta seseorang tidak dapat beralih kepada orang lain dengan nama waris

---

<sup>119</sup> Amir Syarifuddin, *op.cit.*, h. 25

selama yang mempunyai harta masih hidup. Juga berarti bahwa segala bentuk peralihan harta seseorang yang masih hidup baik secara langsung, maupun terlaksana setelah ia meninggal tidak termasuk dalam istilah kewarisan dalam hukum Islam. Dengan demikian hukum kewarisan Islam hanya mengenal satu bentuk kewarisan yaitu kewarisan akibat kematian semata atau yang dalam hukum perdata atau BW disebut dengan kewaris *ab intestato* dan tidak mengenal kewarisan atas dasar wasiat yang dibuat pada waktu masih hidup yang disebut kewarisan *bij testament*.<sup>120</sup>

Wasiat dalam hukum Islam merupakan lembaga tersendiri terpisah dari hukum kewarisan. Di dalam berbagai kitab fikih, wasiat dibahas tersendiri dan termasuk dalam lingkup fikih muamalah. Adapun dalam Kompilasi Hukum Islam wasiat dimasukkan ke dalam salah satu pembahasan kewarisan. Sedangkan dalam BW wasiat termasuk salah satu cara dalam pewarisan.<sup>121</sup>

Prinsip kewarisan akibat kematian ini mempunyai kaitan erat dengan asas *ijbāri* yang disebutkan sebelumnya. Pada hakikatnya seseorang yang telah memenuhi syarat sebagai subjek hukum dapat menggunakan hartanya secara penuh untuk memenuhi keinginan dan kebutuhan sepanjang hayatnya. Namun, setelah meninggal dunia ia tidak lagi memiliki kebebasan tersebut. Kalaupun ada, maka pengaturan untuk tujuan penggunaan setelah kematian terbatas dalam koridor maksimal sepertiga dari hartanya, dilakukan setelah kematiannya, dan tidak disebut dengan istilah kewarisan.

Prinsip ini dapat digali dari penggunaan kata-kata "*waratsa*" yang banyak terdapat dalam Al-Quran. Kata-kata *waratsa* ditemukan beberapa kali digunakan dalam ayat-ayat kewarisan. Dari keseluruhan pemakaian kata itu

---

<sup>120</sup> *Ibid.*, h. 28.

<sup>121</sup> *Ibid*

terlihat bahwa peralihan harta berlaku setelah yang mempunyai harta itu meninggal dunia. Makna terakhir ini akan lebih jelas bila semua kata-kata *waratsa* yang terdapat dalam ayat-ayat kewarisan dianalisa dan dihubungkan dengan kata *waratsa* yang terdapat di luar ayat-ayat kewarisan karena kata ini cukup banyak dipergunakan dalam Al-Qur'an baik dalam pengertian yang sebenarnya atau tidak.<sup>122</sup>

Kesimpulan yang dapat ditarik dari penjelasan tersebut di atas dapat dikerucutkan bahwa peralihan hak milik bukan oleh sebab kematian atau yang mempunyai hak masih hidup tidak dapat disebut pewarisan walaupun untuk maksud itu dipakai juga kata-kata *waratsa*. Dalam hal ini kata *waratsa* tidak dapat diartikan waris dalam arti yang sebenarnya.

Dari dasar-dasar dan prinsip yang telah dijelaskan di atas, telah tergambar bentuk sederhana dari hukum kewarisan Islam, yang kemudian oleh para ulama fikih dikembangkan menjadi fikih mawaris. Uraian dan rincian fikih mawaris tersebut akan dijelaskan pada pembahasan selanjutnya.

---

<sup>122</sup> *Ibid.*, h. 29

## BAB 4

# SEBAB, SYARAT DAN PENGHALANG KEWARISAN DALAM ISLAM

### A. Sebab-Sebab, Syarat dan Penghalang Kewarisan

Pengertian sah secara hukum dalam Islam adalah jika telah memenuhi sebab, syarat-syarat yang ditentukan dan tidak terdapat halangan kewarisan. Secara umum mayoritas ulama membagi hukum syarak itu kepada dua bentuk:

1. Hukum *Taklifi*, yaitu tuntutan Allah yang berbentuk tuntutan untuk berbuat atau perintah untuk meninggalkan suatu perbuatan. Penamaan hukum ini dengan *taklifi* karena titah di sini langsung mengenai perbuatan orang yang sudah mukallaf.
2. Hukum *Wadh'iy*, yaitu titah Allah yang berbentuk ketentuan yang ditetapkan Allah, tidak langsung mengatur perbuatan mukallaf tetapi berkaitan dengan perbuatan mukallaf itu, yang mengandung arti secara tuntutan (hukum perintah dan larangan) itu sudah berlaku sah dan dilaksanakan.<sup>123</sup>

---

<sup>123</sup> Saifuddin Al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1883), Juz.1, h. 91. Al-Amidi mengemukakan pembagian lain dari hukum, menurutnya hukum itu terdiri dari a). *al-hukm al-iqtidha'i*, yaitu sesuatu yang dituntut untuk dilaksanakan atau dituntut untuk ditinggalkan, yang terdiri atas *al-ijab* dan *al-hurmah*. b). *al-hukm al-takhyiri*, ialah perbuatan yang boleh dipilih oleh mukallaf untuk melakukan atau tidak melakukannya, yaitu *al-ibahah*. c). *al-hukm al-wadh'i*, ialah tuntutan yang ditetapkan *al-Syari'* sebagai penyebab, penghalang, syarat, sah, *fasid/batil*, *rukhsah* atau *'azimah*. Dengan pembagian ini, al-Amidi tidak memasukkan hukum *al-ibahah* dalam *al-hukm al-taklifi* karena taklifi menurutnya menuntut adanya suatu pembebanan (*kulfiyah*) dan kesulitan (*masyaqqah*) dari mukallaf.

Hukum *taklifi* itu baru dinamakan sah secara syar'i bila telah terpenuhi sebab-sebab, syarat-syarat dan terhindar dari *mawāni'* (penghalang). Demikian juga halnya dalam kewarisan, tergantung kepada tiga hal tersebut.

## 1. Sebab-Sebab Kewarisan (*Asbab al-Irst*)

Hukum itu akan ada atau akan pasti jika telah ada sebab dan hukum itu tidak akan ada jika tidak adanya sebab. Dalam hukum kewarisan Islam, yang dimaksud dengan sebab kewarisan adalah adanya hubungan antara orang yang meninggal dengan orang yang akan menerima harta. Harta orang yang telah meninggal dengan sendirinya beralih kepada orang hidup yang memiliki hubungan dengan orang yang telah meninggal dunia tersebut. Dalam literatur hukum Islam atau fikih, dinyatakan ada empat hubungan yang menyebabkan seseorang menerima harta warisan dari seseorang yang telah mati, yaitu: hubungan kerabat, hubungan perkawinan, hubungan *walā'*, dan hubungan sesama Islam.<sup>124</sup>

Saat ini hubungan *walā'*, hanya terdapat dalam tataran wacana saja. Sedangkan hubungan Islam sangat jarang terjadi, meskipun hubungan tersebut ada dalam teori. Hubungan *walā'* terjadi disebabkan oleh usaha seseorang pemilik budak yang dengan sukarela memerdekakan budaknya. Sebagai imbalan dan sebagai perangsang agar orang (pada waktu itu) memerdekakan budak. Rasulullah memberikan hak *walā'* kepada yang memerdekakan itu sesuai dengan hadis Nabi yang bunyinya; "*Hak walā'* adalah untuk orang yang memerdekakan". Di antara hak *walā'* itu adalah hak mewarisi harta orang yang telah

---

<sup>124</sup> Al-Mahally, *op.cit.*, Jil III, h. 136



dimerdekakannya itu jika orang tersebut tidak lagi mempunyai kerabat.

Hubungan Islam yang dimaksud di sini terjadi bila seseorang yang meninggal tidak mempunyai ahli waris, maka harta warisannya itu diserahkan ke perbendaharaan umum yang disebut *baitul māl* yang akan digunakan oleh umat Islam. Dengan demikian harta orang Islam yang tidak mempunyai ahli waris itu diwarisi oleh umat Islam. Hal ini di atur dalam Kompilasi Hukum Islam.

#### a. Hubungan Kekerabatan

Dalam ketentuan hukum Arab jahiliyyah, hubungan kekerabatan yang menjadi sebab mewarisi hanya terbatas pada laki-laki yang telah dewasa. Kaum perempuan dan anak-anak tidak mendapat bagian. Muhammad 'Ali al-Shabuni dalam bukunya *Al-Mawārist Fi Al-Syari'ah Al-Islāmiyah Fi Dhau' Al-Kitāb Wa Al-Sunnah* mengatakan: "Sungguh keberadaan kaum perempuan sebelum datang Islam, tidak diberi bagian warisan sama sekali dengan alasan mereka tidak bisa dan tidak mampu berperang. Orang-orang Arab mengatakan: bagaimana kami memberi bagian kepada orang yang tidak bisa mengendarai kuda, tidak bisa membawa pedang dan tidak bisa memerangi musuh. Maka mereka menolak memberi mereka bagian warisan seperti halnya menolak memberikan bagian kepada anak-anak kecil".<sup>125</sup>

Islam datang untuk memperbaharui dan merevisinya. Kedudukan laki-laki dan perempuan, termasuk di dalamnya anak-anak bahkan bayi yang

---

<sup>125</sup> Muhammad Ali al-Shabuni, *al-Mawarist fi al-Syari'ah al-Islāmiyah fi Dhau' al-Kitāb wa al-Sunnah*, (Beirut: 'Alam al-Kutub, 1899 H/1985 M), h. 19

masih berada di dalam kandungan pun adalah sama. Mereka sama-sama diberikan hak untuk mewarisi sepanjang hubungan kekerabatannya jelas dan membolehkan. Dasar hukum kekerabatan sebagai ketentuan bahwa laki-laki dan perempuan sama-sama mempunyai hak waris adalah surat Al-Nisa' ayat 7:

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

Terjemahnya: “Bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bagian yang telah ditetapkan. (Q.S. An-Nisa' (4): 7)

Kekerabatan merupakan terjemahan dari *al-qarābah* atau *dzawil qurba* (keluarga atau karib kerabat). Kata lain dengan makna yang sama adalah *al-mushāharah* (hubungan perkawinan) sebagai faktor saling mewarisi bagi suami istri. Cuma *al-qarābah* lebih luas dari *al-mushāharah*. Kalau kata yang pertama berarti semua kerabat secara vertikal (mulai dari kakek, nenek, ayah, anak, cucu seterusnya) dan secara horizontal (semua saudara kandung, se-ayah atau se-ibu, saudara ibu atau saudara ayah), maka kata yang kedua hanya menyatakan hubungan perkawinan saja, kendati nantinya dari hubungan ini akan lahir sekian banyak keluarga atau keturunan.<sup>126</sup>

---

<sup>126</sup> Sebagaimana yang terdapat di dalam QS. an-Nisa' (4):7 tentang bagian warisan yang diperoleh para kerabat dengan menggunakan kata *al-qarābah* (kerabat). Lihat juga pemakaiannya untuk keharusan memberi nafkah (hak) kepada kerabat yang miskin dan Ibnu Sabil (QS. al-Isra' (17); 38. Yaswirman, *op.cit.*, h. 178

Di antara sebab beralihnya harta seseorang yang telah meninggal kepada yang masih hidup adalah adanya hubungan kekerabatan antara keduanya. Hubungan kekerabatan itu ditentukan oleh adanya hubungan rahim atau pertalian darah melalui ayah dan pertalian darah melalui ibu. Hubungan pertalian darah melalui ibu ditentukan oleh kelahiran. Siapa saja yang dilahirkan oleh ibu itu merupakan anak dari ibu tersebut dan memiliki hubungan kekerabatan dengan ibu. Sifat hubungan itu bersifat alamiyah dan telah berlaku semenjak adanya kelahiran di atas dunia ini. Dengan berlakunya hubungan anak dengan ibu yang melahirkannya dengan sendirinya berlaku pula hubungan kekerabatan antara anak yang dilahirkan ibu tersebut dengan orang lain yang juga dilahirkan oleh ibu, baik secara langsung yaitu anaknya sendiri atau yang dilahirkan oleh anak yang dilahirkannya itu. Dengan demikian terbentuklah hubungan kekerabatan menurut garis ibu atau matrilineal.<sup>127</sup>

Adapun hubungan kekerabatan yang berlaku antara seorang anak dengan seorang laki-laki sebagai ayahnya, bila anak tersebut lahir dari hasil atau akibat pernikahan yang terjadi antara laki-laki tersebut dengan ibu yang melahirkannya. Bila dapat dipastikan secara hukum bahwa laki-laki yang menikahi ibunya itu yang menyebabkan ibunya hamil dan melahirkan, maka hubungan kekerabatan berlaku dengan laki-laki itu. Jadi, siapa saja yang dihasilkan dari pernikahan itu adalah anak laki-laki tersebut secara hukum. Jika ada anak yang dihasilkan

---

<sup>127</sup> Amir Syarifuddin, *op.cit.*, h. 175

tanpa melalui pernikahan yang sah maka anak itu hanyalah anak secara biologis. Bila hubungan keibuan berlaku secara alamiah maka hubungan keayahan berlaku secara hukum.

Selanjutnya, seseorang laki-laki baru dapat dikatakan penyebab kehamilan dan melahirkannya seseorang ibu bila sperma si laki-laki bertemu dengan ovum si ibu atau yang dalam fikih disebut *'uluq*. Hasil pertemuan dua bibit itu menyebabkan pembuahan dan menghasilkan janin dalam rahim si ibu. Inilah penyebab hakiki hubungan kekerabatan antara seseorang anak dengan ayahnya. Hal tersebut tidak mungkin diketahui oleh siapa pun kecuali Allah SWT. Karena hukum harus didasarkan kepada sesuatu yang nyata dan dapat diukur serta dipersaksikan dan yang menimbulkan anggapan kuat bahwa sebab hakiki yang disebutkan di atas terdapat padanya. Sesuatu hal yang nyata yang dijadikan pengganti sebab hakiki yang tidak nyata itu, di kalangan ulama ushul fikih disebut "*mazhinnah*".<sup>128</sup>

Dalam hubungan kekerabatan di atas yang dapat dijadikan *mazhinnah*-nya adalah akad nikah yang sah, yang telah berlaku antara seseorang laki-laki dan ibu yang melahirkan anak tersebut. Namun akad nikah yang sah menurut *jumhur* ulama belum menjamin hubungan kekerabatan yang sah. Untuk sahnya hubungan kekerabatan itu di samping akad nikah yang sah disyaratkan pula bahwa di antara suami istri diduga kuat telah berlangsung hubungan kelamin secara memungkinan,

---

<sup>128</sup> Abdul Wahab Khalaf, *Ushul al-Fiqh*, (Jakarta: DDII,tt), h. 64

seperti telah tidur sekamar. Inilah menurut jumhur sebab hakiki dan adanya kepastian secara zahir telah terjadinya *'uluq*. Di lain pihak ulama Hanafiyah mempunyai pendapat yang berbeda. Menurut mereka semata adanya akad nikah yang sah sudah cukup untuk menetapkan hubungan kekerabatan antara anak dengan ayah.<sup>129</sup> Hal tersebut juga berlaku dalam penelusuran siapa yang menjadi kerabat anak tersebut selanjutnya, dengan dapat dibuktikan siapa ayahnya maka untuk mengetahui dan menelusuri siapa kakek dan saudara-saudaranya juga dengan mengetahui apakah laki-laki itu pernah menikah dengan ibunya.

Semua ulama sepakat bahwa anak yang dilahirkan adalah anak yang sah bagi seseorang suami bila anak tersebut lahir tidak kurang dari waktu minimal yang ditentukan dan tidak melebihi waktu maksimal yang ditetapkan. Bila anak lahir sewaktu ikatan perkawinan masih berlangsung, yang diukur adalah waktu minimal, yaitu jarak waktu minimal antara pernikahan dengan kelahiran. Bila anak lahir setelah hubungan pernikahan putus yang diukur adalah waktu maksimal, yaitu jarak waktu antara putus pernikahan dengan kelahiran. Para ulama mujtahid terdahulu sepakat bahwa minimal waktu hamil adalah enam bulan.<sup>130</sup> Hal ini sesuai dengan kenyataan yang berlaku sampai sekarang. Batas minimal waktu hamil itu selaras dengan petunjuk Al-Qur'an bila dihubungkan dua ayat yang menyatakan masa menyusui

---

<sup>129</sup> Yusuf Musa, *al-Tirkah wa al-Mirats fi al-Islam*, (t.tp: Dar al-Ma'rifah, 1960), h.7

<sup>130</sup> *Ibid.*, h. 13

sebagaimana tersebut dalam surah Luqman ayat 14, yaitu 24 bulan dengan surah Al-Ahqaf ayat 15 yang menyatakan masa hamil dan menyusui yaitu 30 bulan. Dengan menghubungkan kedua ayat tersebut dapat disimpulkan bahwa masa hamil tidak mungkin kurang dari 6 bulan.

Sehubungan dengan batas maksimal kehamilan, ulama Hanafi menetapkan bahwa maksimal masa hamil adalah dua tahun.<sup>131</sup> Pendapat ini mereka dasarkan pada *atsar'* Aisyah yang menyatakan bahwa janin tidak mungkin tinggal dalam perut ibunya lebih dari dua tahun. Atas dasar pendapat ini bila si ibu yang sudah bercerai melahirkan anak dalam masa dua tahun dari waktu perceraianya, maka anak tersebut adalah anak suami yang menceraikannya.

Berdasarkan penelitiannya, Imam al-Syafi'i menetapkan maksimal masa hamil adalah empat tahun.<sup>132</sup> Pendapat yang kuat di kalangan ulama Malikiyah juga empat tahun, demikian pula dalam kalangan ulama Hanabilah, walaupun ada yang menukulkan pendapat dari Imam Ahmad yang mengatakan dua tahun.<sup>133</sup> Timbulnya perbedaan pendapat ulama mengenai maksimal kehamilan disebabkan oleh karena tidak adanya dalil yang kuat yang dapat dijadikan pegangan. Di samping itu, pada waktu itu belum ada cara untuk menentukan apakah seseorang perempuan yang bercerai sudah hamil atau belum saat bercerai. Dengan demikian bila ada cara yang dapat dipakai untuk maksud tersebut

---

<sup>131</sup> Ibnu al-Humam, *Syarh Fath al-Qadir*, (Mesir: Mustafa al-Babiy al-Halabiy, 1970), h. 262

<sup>132</sup> Al-Mahally, *op.cit.*, Jil.IV, h. 44

<sup>133</sup> Ibnu Qudamah, *op.cit.*, Jil VII, h. 121

umpamanya melalui pemeriksaan laboratorium, maka cara itu tidak boleh ditolak begitu saja.

Bila seseorang anak lahir dalam batas waktu tidak kurang enam bulan dari waktu akad nikah dan tidak lebih dari batas maksimal dari waktu perceraian, maka anak tersebut mempunyai hubungan kerabat dengan suami dari ibu yang melahirkannya itu.

Cara menetapkan hubungan darah atau kekerabatan seperti tersebut di atas berlaku pula untuk menetapkan hubungan kekerabatan garis ke atas (kakek dan nenek seterusnya ke atas), ke bawah (cucu dan cicit) dan ke samping (anak dari ayah, anak dari ibu dan anak dari kakek). Dengan demikian dapat disusun tangga kekerabatan yang saling bertaut.

#### **b. Hubungan Perkawinan (*Mushāharah*)**

Di samping hak kewarisan berlaku atas dasar hubungan kekerabatan, hak kewarisan juga berlaku atas dasar hubungan perkawinan; dengan arti bahwa suami ahli waris bagi istrinya yang meninggal dan istri ahli waris bagi suaminya yang meninggal. Bagian pertama dari ayat 12 surah Al-Nisa' menyatakan hak kewarisan suami-istri. Dalam ayat ini digunakan kata *azwāj*. Penggunaan kata *azwāj* yang secara leksikal berarti pasangan (suami-istri), menunjukkan dengan gamblang hubungan kewarisan antara suami dan istri.

Perkawinan yang sah<sup>134</sup> menyebabkan adanya hubungan hukum saling mewarisi antara

---

<sup>134</sup> Perkawinan dianggap sah jika dilakukan menurut agama masing-masing dan tidak dilakukan terhadap orang-orang yang terlarang kawin dengannya. Jika dilakukan juga maka akan berakibat batal atau dilakukan pencegahan perkawinan. Lihat UU No.1 Tahun 1974 Pasal 2 ayat (1) tentang Dasar Perkawinan, Pasal 8-12 tentang Larangan Perkawinan, Pasal

suami dan istri. Perkawinan yang sah dimaksud adalah perkawinan yang memenuhi rukun dan syarat yang telah ditetapkan. Berlakunya hubungan kewarisan antara suami dengan istri didasarkan pada dua ketentuan:<sup>135</sup>

*Pertama*; antara keduanya telah berlangsung akad nikah yang sah.

Tentang akad nikah yang sah ditetapkan dalam UU Nomor 1 tahun 1974 tentang perkawinan Pasal 2 ayat 1: *Perkawinan sah bila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya*. Ketentuan di atas berarti bahwa perkawinan orang-orang yang beragama Islam adalah sah bila menurut hukum Islam perkawinan tersebut adalah sah. Pengertian sah menurut istilah Hukum Islam ialah sesuatu yang dilakukan sesuai dengan rukun dan syaratnya dan telah terhindar dari segala penghalangnya. Dengan demikian nikah yang sah, adalah nikah yang telah memenuhi rukun dan syarat pernikahan dan telah terlepas dari segala halangan pernikahan itu.

*Kedua*; berkenaan dengan hubungan kewarisan disebabkan oleh hubungan perkawinan ialah bahwa suami dan istri masih terikat dalam tali perkawinan saat salah satu pihak meninggal.

Termasuk dalam ketentuan ini adalah bila salah satu pihak meninggal dunia sedangkan

---

13-21 tentang Pencegahan Perkawinan, Pasal 22-28 tentang Pembatalan Perkawinan. *Kompilasi Hukum Islam* Pasal 4 tentang Dasar Perkawinan, Pasal 39-44 tentang Larangan Perkawinan, Pasal 60-69 tentang Pencegahan Perkawinan, Pasal 70-76 tentang Pembatalan Perkawinan. Yaswirman, *op.cit.*, h. 226-227. Menurut Abu Zahrah bahwa akad perkawinan yang tidak sah dari segala sisinya berakibat tidak ada hubungan hukum antara kedua belah pihak, termasuk hubungan kewarisan. Lihat Muhammad Abu Zahrah, *al-Ahwal Al-Syakhsyiyah*, (Mesir: Dar al-Fikr, 1957), h. 176

<sup>135</sup> Amir Syarifuddin, *op.cit.*, h. 188



ikatan perkawinan telah putus dalam bentuk *talak raj'i* dan perempuan masih berada dalam masa iddah. Seseorang perempuan yang sedang menjalani *iddah talak raj'i* berstatus sebagai istri dengan segala akibat hukumnya, kecuali hubungan kelamin (menurut ulama Hanafiyah) karena halalnya hubungan kelamin telah berakhir dengan adanya perceraian.<sup>136</sup>

## 2. Syarat-syarat Kewarisan

Adanya beberapa sebab hubungan kewarisan sebagaimana yang telah diuraikan di atas, tidak secara langsung dapat menjadikan seseorang berhak menerima harta warisan karena di samping adanya sebab itu masih ada syarat-syarat yang mesti terpenuhi. Syarat tersebut ada yang bergantung kepada pewaris, ahli waris dan harta warisan. Jika syarat ini tidak ada maka hukum juga tidak ada dan jika telah terpenuhi syarat maka lazim dengan keberadaannya, adanya hukum. Sebelum diuraikan syarat-syarat tersebut, akan dijelaskan pengertian pewaris, ahli waris dan harta warisan yang merupakan rukun atau unsur-unsur yang ada dalam hukum kewarisan Islam.

Pewaris atau *muwarrits* adalah seseorang yang telah meninggal dunia dan meninggalkan sesuatu yang dapat beralih kepada keluarganya yang masih hidup. Pemahaman bahwa pewaris diartikan sebagai orang yang telah meninggal disasarkan kepada prinsip ijbari bahwa peralihan harta itu terjadi dengan adanya kematian. Sehingga sebelum kematiannya, pewaris tidak memiliki kewenangan untuk menentukan siapa yang mewarisi harta yang

---

<sup>136</sup> Ibnu Humam, *op.cit.*, h. 175

ditinggalkannya. Kewenangan pewaris dapat bertindak terhadap harta yang ditinggalkan, menjelang kematiannya hanya sebatas sepertiga harta dalam bentuk wasiat

Syarat yang harus terpenuhi berkenaan dengan pewaris adalah “telah jelas matinya”. Hal ini memenuhi prinsip kewarisan akibat kematian, yang berarti bahwa harta pewaris beralih kepada ahli waris setelah kematiannya. Bila seseorang belum jelas kematiannya dan tidak ada pula berita tentang hidup matinya, maka hartanya tetap menjadi miliknya yang utuh sebagaimana dalam keadaan yang jelas hidupnya.

Sedangkan harta warisan merupakan harta yang dimiliki oleh seseorang yang meninggal dan secara hukum dapat beralih kepada keluarga yang masih hidup. Adapun syarat yang berkenaan dengan harta warisan di antaranya “harta tersebut merupakan hak milik pewaris secara penuh, baik kepemilikan secara kebendaan atau manfaat”. Dengan kepemilikan secara sempurna itulah dapat berlangsungnya peralihan hak milik dari pewaris kepada ahli waris. Jika seseorang hanya memiliki manfaat dari harta yang ada di tangannya dan tidak memiliki secara kebendaan seperti harta yang dipinjam, disewa atau barang titipan maka harta dalam bentuk ini tidak dapat dijadikan harta warisan. Demikian juga halnya jika seseorang hanya memiliki harta itu secara zat atau kebendaan saja, tidak memiliki manfaat dari harta tersebut seperti harta yang masih dalam kontrak sewa atau menjadi jaminan suatu hutang maka harta ini baru dapat menjadi hak miliknya secara utuh untuk dapat diwariskan jika telah habis masa kontrak atas manfaat harta tersebut. Di samping itu, syarat lain yang mesti terpenuhi

berkenaan dengan harta warisan adalah “harta itu telah murni dari hak orang lain di dalamnya”. Di antara usaha memurnikan dari hak orang lain ialah dengan mengeluarkan wasiat dan membayarkan hutang pemilik harta. Termasuk juga memurnikan harta dalam bentuk serikat dan harta bersama dalam perkawinan. Selama harta itu masih bercampur dengan hak orang lain maka belum dapat dijadikan sebagai harta warisan.

Ahli waris merupakan orang yang berhak atas harta warisan yang ditinggalkan oleh orang yang meninggal. Syarat-syarat yang berkenaan dengan ahli waris, di samping adanya hubungan kekerabatan dan perkawinan sebagaimana yang diuraikan di atas, ahli waris baru berhak menerima warisan secara hukum jika telah memenuhi beberapa syarat berikut ini:

- a. Ahli waris itu telah atau masih hidup pada waktu meninggalnya pewaris.
- b. Tidak ada hal yang menghalanginya secara hukum untuk menerima warisan
- c. Tidak terhibab atau tertutup secara penuh oleh ahli waris yang lebih dekat.

Bentuk penghalang pada poin b dan c akan diuraikan pada pembahasan selanjutnya.

### 3. Penghalang Kewarisan (*Mawani' Al-Irst*)

Adanya hubungan kewarisan itu belum menjamin secara pasti hak kewarisan. Meskipun telah terdapat *sebab*<sup>137</sup>, serta terpenuhinya syarat dan

---

<sup>137</sup> *Sebab* merupakan sesuatu yang jelas, dapat diukur, yang dijadikan pembuat hukum sebagai tanda adanya hukum, lazim dengan adanya tanda itu ada hukum dan dengan tidak adanya, tidak ada hukum. Sa'duddin Mas'ud ibn Umar al-Taftazani, *Syarh al-Talwih 'ala al-Tawdhiih*, (Makkah al-Mukarramah: Dar al-Baz, tt), Jil II, h. 102

rukun<sup>138</sup>, belum dapat dipastikan berlangsungnya hukum, karena keberadaan hukum tersebut masih tergantung kepada hal lain yang menyebabkan sebab menjadi tidak berarti atau hukumnya dianggap tidak terlaksana. Umpamanya hubungan kerabat dengan seseorang yang telah mati menyebabkan berlakunya suatu hukum yaitu hak kewarisan. Tetapi bila kematian orang yang mati itu disebabkan oleh perbuatan kerabatnya yang hidup maka hubungan kewarisan tidak berlaku. Perbuatan ini dinamakan *mani'*<sup>139</sup> atau penghalang terhadap kelangsungan hukum. Jika istilah ini dihubungkan dengan kewarisan maka yang dimaksud dengan penghalang kewarisan adalah hal-hal yang menyebabkan gugurnya hak waris untuk menerima warisan dari harta peninggalan *al-muwarris (mawāni' al-irst)*.

Melihat hubungannya dengan sebab, seharusnya dengan telah adanya sebab, hukum pun ada. Tetapi dengan adanya penghalang, maka hukum tidak terjadi atau dengan arti hukum tidak ada. Timbul pembahasan, kalau hukum tidak terwujud dengan adanya penghalang itu, apakah karena dengan adanya penghalang itu sebab menjadi tidak ada, sehingga oleh karenanya tidak ada hukum. Atau sebab tidak terhapus dengan adanya penghalang, tetapi tidak adanya hukum disebabkan oleh adanya

---

<sup>138</sup> *Syarat* adalah sesuatu yang tergantung kepadanya adanya hukum, lazim dengan tidak adanya, tidak ada hukum, tetapi tidaklah lazim dengan adanya, ada hukum. Sedangkan *rukun* merupakan memiliki persamaan dengan syarat hanya saja rukun merupakan unsur yang ada di dalam suatu hukum, yang tanpanya tidak terwujud hukum tersebut seperti sujud bila dihubungkan dengan shalat. Sedangkan syarat adalah sesuatu yang berada di luar hakikat perbuatan seperti wudhu' bila dihubungkan kepada shalat itu. Muhammad bin Ali bin Muhammad al-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), h. 7

<sup>139</sup> *Mani'* yaitu sesuatu yang dari segi hukum, keberadaannya meniadakan tujuan dimaksud dari sebab atau hukum. *Ibid*

faktor lain yaitu penghalang itu sendiri. Berkenaan dengan hal ini, terdapat dua pendapat.

*Pertama*, pendapat yang mengatakan bahwa penghalang itu meniadakan sebab sehingga mengakibatkan tidak adanya hukum. *Kedua*, pendapat yang mengatakan bahwa penghalang tidak meniadakan sebab hukum. Dengan demikian semestinya hukum ada. Tidak berlakunya hukum itu (menurut pendapat yang kedua) disebabkan oleh karena adanya penghalang itu sendiri, dengan arti hukum yang menetapkan demikian.<sup>140</sup>

Di antara penghalang seseorang mewarisi harta pewaris yaitu pembunuhan yang dilakukan oleh ahli waris terhadap pewaris dan perbedaan agama antara pewaris dengan ahli waris. Terhalangnya seseorang menerima hak kewarisan ini disebut “terhalangnya secara hukum” (*māni’ al-hukmi*).

a. Pembunuhan

Pembunuhan yang dilakukan ahli waris terhadap pewaris, menyebabkan ahli waris tersebut terhalang secara hukum untuk mewarisi harta peninggalan orang yang diwarisinya.<sup>141</sup> Hal ini didasarkan kepada hadis Nabi SAW :

حدثنا قتيبة أخبرنا الليث عن اسحاق بن عبد الله عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: القاتل لا يرث (رواه الترمذي)<sup>142</sup>

Terjemahnya: “Dari Qutaibah dari Al-Laits dari Ishaq bin Abdullah dari Az-Zuhri dari Humaid bin

---

<sup>140</sup> Ibnu Subki, *Jam’u al-Jawami’*, (Kairo, Mustafa al-babiyy,tt), h. 299

<sup>141</sup> Membunuh ahli waris lainpun menurut Yaswirman juga seharusnya terhalang menerima harta warisan dari pewaris, seperti si A dengan si B sama-sama ahli waris dari si C, lalu si A membunuh si B dengan tujuan agar semua harta warisan si C ia peroleh semuanya. Lihat Yaswirman, *op.cit.*, h. 229

<sup>142</sup> At-Tirmizi, *op.cit.*, h. 288

*Abdurrahman dari Abu Hurairah dari Nabi Muhammad SAW bersabda: "Pembunuh tidak boleh mewarisi". (HR. At-Tirmizi)*

Pada dasarnya pembunuhan itu adalah suatu kejahatan yang dilarang keras oleh agama, oleh karena itu pembunuhan mencabut hak seseorang atas warisan. Namun, dalam beberapa keadaan tertentu pembunuhan itu bukan suatu kejahatan yang membuat pelakunya berdosa. Dalam hal ini dikelompokkan kepada dua macam:

- 1) Pembunuhan secara hak dan tidak melawan hukum, yaitu pembunuhan yang pelakunya tidak dinyatakan pelaku kejahatan atau dosa. Termasuk dalam kategori pembunuhan seperti ini adalah:
  - a) Pembunuhan terhadap musuh dalam medan perang;
  - b) Pembunuhan dalam pelaksanaan hukuman mati;
  - c) Pembunuhan dalam membela jiwa, harta dan kehormatan.
- 2) Pembunuhan secara tidak hak dan melawan hukum, yaitu pembunuhan yang dilarang oleh agama dan terhadap pelakunya dikenakan sanksi dunia dan/atau akhirat. Pembunuhan seperti inilah yang disebut suatu kejahatan. Pembunuhan secara tidak hak dibagi kepada beberapa tingkat:<sup>143</sup>
  - a) Pembunuhan sengaja dan terencana; yaitu suatu cara pembunuhan yang dalam

---

<sup>143</sup> Amir Syarifuddin, *op.cit.*, h. 193-194

pelaksanaannya terdapat unsur kesengajaan. Unsur kesengajaan ini eksis dengan terdapatnya tiga hal, yaitu (pertama) sengaja dalam berbuat, (kedua) sengaja arah atau sasaran dan (ketiga) sengaja alat yang digunakan yaitu sesuatu yang menurut lazimnya memamatkan.<sup>144</sup> Pembunuhan sengaja yang telah memenuhi syarat dan tidak ada yang menghalangi dikenai hukuman mati dalam bentuk *qishāsh*, diikuti sanksi akhirat yaitu neraka. Kedua sanksi dinyatakan dalam Al-Qur'an. Kewajiban *qishāsh* dinyatakan dalam QS. Al-Baqarah (2): 178<sup>145</sup> dan balasan neraka jahannam ditetapkan dalam QS. al-Nisa'(4): 92.<sup>146</sup>

- b) Pembunuhan tersalah, yaitu pembunuhan yang di dalamnya tidak terdapat unsur kesengajaan, baik arah atau perbuatan; seperti melempar burung tetapi mengenai orang dan mati. Kekeliruan ini terletak pada tindakannya yaitu tidak mengenai sasaran yang dimaksud dan justru mengenai sasaran yang lain. Pembunuhan tersalah karena tidak terdapat di dalamnya unsur kesengajaan, si pelaku bebas dari sanksi akhirat. Akan tetapi karena perbuatan tersebut menghilangkan jiwa seseorang, maka pelakunya tetap

---

<sup>144</sup> Al-Mahally, *op.cit.*, h. 96

<sup>145</sup> ... "Hai orang-orang yang beriman diwajibkan atas kamu qishash dalam pembunuhan...". (QS.Al-Baqarah (2): 178).

<sup>146</sup> "Siapa yang membunuh orang mukmin dengan sengaja maka balasannya adalah neraka jahannam, mereka kekal di dalamnya dan Allah murka kepada mereka dan mengutuknya serta menyediakan azab yang besar baginya". Q.S.An-Nisa' (4):93)

dikenai sanksi dunia dalam bentuk *diyat* (denda) ringan yang harus diserahkan ke pihak keluarga korban.

- c) Pembunuhan seperti sengaja, yaitu pembunuhan yang terdapat padanya dua unsur kesengajaan yaitu berbuat dan arah tetapi alat yang digunakan bukanlah alat yang lazim mematikan. Umpamanya sengaja memukul seseorang dengan tongkat yang membawa kepada kematian. Pembunuhan seperti sengaja ini dikenai sanksi dunia dalam bentuk *diyat* berat. Menurut Abu Yusuf dan Muhammad Al-Syaibani,<sup>147</sup> pembunuhan seperti sengaja dikategorikan sengaja dengan menitikberatkan pada kematian korban bukan teknis dan cara memukul atau menganiaya yang dilihat. Pemahaman ini membawa implikasi terhadap jenis hukumannya karena tidak lagi berupa kafarat tetapi sudah berubah menjadi *qishash*.
- d) Pembunuhan yang diperlakukan seperti tersalah; yaitu pembunuhan yang tidak memiliki unsur kesengajaan berbuat tetapi membawa kematian seseorang. Seperti terjatuh dari tempat ketinggian dan menimpa seseorang sampai mati. Sanksi terhadap pembunuhan seperti ini sama dengan sanksi terhadap pembunuhan tersalah.

Tentang bentuk pembunuhan yang mana yang dapat menjadi penghalang hak kewarisan, terdapat

---

<sup>147</sup> Abu Yusuf, *loc.cit*



perbedaan pendapat di kalangan ulama fikih. Pendapat yang berkembang sebagai berikut:

- 1) Pendapat yang kuat di kalangan ulama Syafi'iyah menetapkan bahwa pembunuhan dalam bentuk apapun menghalang hak kewarisan.<sup>148</sup> Ulama ini tidak membedakan jenis pembunuhan, apakah yang dilakukan secara langsung maupun tidak langsung, beralasan atau tidak beralasan. Jadi, seorang algojo yang melakukan tembakan terhadap terdakwa yang masih memiliki hubungan keluarga dengannya, menyebabkan ia tidak berhak mewarisi harta peninggalan si terpidana, sekalipun tidak ada ahli waris lainnya. Dasar hukum yang digunakan adalah keumuman hadis Nabi SAW yang menjelaskan terhalangnya secara hukum bagi pembunuh untuk mewarisi harta pewaris yang dibunuhnya. Selain itu diperkuat lagi bahwa tindakan pembunuhan dengan segala tipenya itu memutus tali kekerabatan yang merupakan menjadi dasar untuk saling mewarisi.
- 2) Menurut Imam Malik<sup>149</sup> dan pengikutnya, pembunuhan yang menghalang hak-hak kewarisan ialah pembunuhan yang disengaja; sedangkan pembunuhan yang tidak disengaja tidak menghalang hak kewarisan.
- 3) Menurut ulama Hanbali<sup>150</sup> pembunuhan yang menghalang hak kewarisan adalah pembunuhan yang tidak dengan hak dalam segala bentuknya; sedangkan pembunuhan secara hak tidak menghalangi hak kewarisan,

---

<sup>148</sup> Syarbaini Khatib, *Mughni al-Muhtaj*, (Mekah: Dar al-Kutub al-'Arabiyy,tt), h.24

<sup>149</sup> Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid*, (Semarang: Maktabah Usaha Keluarga,tt), h.334

<sup>150</sup> Ibn Qudamah, *op.cit.*,Jil.IV,h.365

karena pelakunya telah diampuni dari sanksi akhirat. Ulama Hambali mengemukakan pendapat yang lebih realistis bahwa pembunuhan yang diancam dengan hukuman *qishash*, *kafarat* dan *diyat*-lah yang dapat menjadi penghalang kewarisan.

- 4) Ulama Hanafiyah<sup>151</sup> berpendapat bahwa pembunuhan yang menghalangi hak kewarisan ialah pembunuhan disengaja yang dikenai sanksi *qishash*. Pembunuhan yang tidak berlaku padanya *qishāsh* meskipun disengaja tidak menghalang hak kewarisan, seperti pembunuhan yang dilakukan anak yang belum dewasa. Lebih lanjut ulama Hanafiyah berpendapat bahwa pembunuhan karena hak seperti algojo yang disertai tugas untuk membunuh si terhukum, pembunuhan karena uzur seperti pembelaan diri tidak menghalangi hak seseorang untuk mewarisi.
- 5) Ulama mazhab Syi'ah<sup>152</sup> berpendapat bahwa pembunuhan yang menghalangi hak kewarisan hanyalah pembunuhan yang sengaja, sedangkan pembunuhan yang hak tidak menghalang hak kewarisan.

Timbulnya perbedaan pendapat di kalangan ulama mazhab dalam menetapkan pembunuhan mana yang menjadi penghalang kewarisan, walaupun sama-sama mengakibatkan kematian, disebabkan oleh lafaz *al-qātil* yang terdapat dalam hadis Nabi SAW di atas merupakan lafaz *khāfiy*. Lafaz *khāfiy* merupakan lafaz yang tidak jelas artinya yang harus dijelaskan. Kesamaran lafaz bukan timbul dari asal lafaz itu sendiri tetapi dari segi

---

<sup>151</sup> Ibn Abidin, *op.cit.*, Jil.VI, h.797

<sup>152</sup> Amir Syarifuddin, *op.cit.*, h. 195

penerapannya terhadap kejadian-kejadian praktis. Karena ada kesamaran seperti itulah maka ulama dapat berbeda dalam memahaminya. Cara untuk menjelaskan lafaz *khāfiy* ini adalah melalui ijtihad, karena lafaz ini dijelaskan melalui ijtihad sehingga muncul beberapa pendapat ulama.

Lafaz *al-qātil* (pembunuh) dalam hadis Nabi di atas cukup jelas artinya dan tidak diragukan untuk menerapkan hukum terhalang dari hak warisan orang membunuh secara sengaja dan terencana. Tetapi apakah lafaz pembunuh dan hukum halangan kewarisan ini dapat diberlakukan pula terhadap pembunuhan tersalah, pembunuhan bersebab, pembunuhan bersama (dilakukan secara bersama lebih dari dua orang). Hal ini menjadi objek ijtihad para ulama mujtahid.

Imam Al-Syafi'i memberlakukan lafaz pembunuh kepada setiap satuan artinya sehingga menetapkan hukum halangan kewarisan terhadap semua bentuk pembunuhan karena lafaz pembunuhan menurut umumnya mencakup kepada keseluruhannya. Kelihatannya Imam Al-Syafi'i melihat kepada zahir lafaz dan menerapkan lafaz secara harfiyah. Sedangkan ulama Maliki yang mewakili pendapat jumbuh ulama dan telah menjadi pendapat yang disepakati, mengatakan bahwa yang menjadi penghalang kewarisan itu adalah pembunuhan yang disengaja baik dikenai hukuman *qishāsh* atau tidak. Asalkan perbuatan itu sengaja dilakukan maka berlaku halangan kewarisan. Dasar yang digunakan adalah sebagai berikut:

- 1) Untuk meniadakan hak waris seseorang dalam kewarisan. Untuk mencegah seseorang yang sudah ditentukan akan menerima warisan untuk mempercepat proses berlakunya hak itu.

Untuk maksud pencegahan itu ulama menetapkan suatu kaidah fikih:

من تعجل على شيء قبل أو انه عوقب بجر ما نه

- 2) "Siapa-siapa yang mempercepat sesuatu sebelum waktunya diganjar dengan tidak mendapatkan apa-apa".
- 3) Hal ini hanya berlaku dalam pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja. Dalam pembunuhan tidak sengaja dan tersalah tidak ada niat untuk mempercepat proses kematian seperti halnya dalam pembunuhan sengaja.
- 4) Pembunuhan itu memutuskan hubungan silaturahmi yang merupakan salah satu penyebab adanya hubungan kewarisan. Dengan terputusnya sebab, karena adanya *māni'* (penghalang) maka terputus pula *musabbab* atau hukum yang menetapkan hak kewarisan.
- 5) Pembunuhan adalah suatu kejahatan atau maksiat, sedangkan hak kewarisan adalah suatu nikmat. Maksiat tidak boleh dipergunakan untuk mendapatkan nikmat.

Kompilasi Hukum Islam mengemukakan rumu-san yang agak berbeda dengan fikih tentang halangan kewarisan ini, sebagaimana yang terdapat dalam pasal 173:

- 1) Dipersalahkan telah membunuh atau mencoba membunuh atau menganiaya berat pada pewaris.
- 2) Dipersalahkan secara memfitnah telah mengajukan pengaduan bahwa pewaris telah melakukan suatu kejahatan yang diancam dengan hukuman lima tahun penjara atau hukuman yang lebih berat.<sup>153</sup>

---

<sup>153</sup> Departemen Agama RI, *Kompilasi Hukum Islam*.

Dalam ketentuan yang dikemukakan Kompilasi Hukum Islam di atas, pembunuh juga dinyatakan sebagai penghalang kewarisan dan ketentuan ini sejalan dengan fikih. Namun dalam hal percobaan pembunuhan<sup>154</sup>, penganiayaan berat dan memfitnah sebagai penghalang kewarisan tidak sejalan dengan fikih mazhab mana pun. Dalam fikih hanya pembunuhan yang menyebabkan kematian yang dijadikan penghalang kewarisan, itu pun hanya berlaku untuk pembunuhan yang disengaja, sedangkan yang tidak disengaja masih menjadi perdebatan yang berujung pada perbedaan pendapat di kalangan ulama mazhab.

Dasar yang digunakan oleh fikih untuk mencabut hak waris seseorang yang telah ditetapkan Al-Qur'an adalah dalil yang kuat dari hadis Nabi SAW. Pembunuhan yang nyata mengakibatkan kematian seorang pewaris, menjadikan hak seorang ahli waris yang telah dinyatakan secara pasti dan jelas dalam Al-Qur'an menjadi hilang. Sedangkan dalam percobaan pembunuhan atau penganiayaan berat, belum dapat dipastikan kejahatan itu membawa kematian kepada orang yang dibunuh atau dianiaya. Ada kemungkinan percobaan pembunuhan dan penganiayaan berat tersebut tidak mengakibatkan kematian, sehingga haknya tidak dapat dihilangkan begitu saja apalagi jika kejahatan itu dimaafkan oleh pewaris sebelum meninggal.

Percobaan pembunuhan yang dimasukkan ke dalam pasal penghalang kewarisan dalam KHI itu tidak tepat,

---

<sup>154</sup> Menurut Makhrus Munajat, percobaan adalah melaksanakan suatu perbuatan dengan maksud melakukan *jinayah* atau *janhah*, tetapi perbuatan tersebut tidak selesai atau berhenti karena ada sebab yang tidak ada sangkut pautnya dengan kehendak pelaku. Hal ini senada dengan yang disebutkan dalam pasal 45 Kitab Undang - Undang Hukun Pidana Mesir.

Percobaan adalah mulai melaksanakan suatu perbuatan dengan maksud melakukan *jinayah* atau *jarimah* tetapi perbuatan tersebut tidak selesai atau berhenti karena ada sebab yang tidak ada sangkut pautnya dengan kehendak pelaku.

karena tindakan tersebut bisa menimbulkan kondisi si pewaris tidak meninggal, dengan arti tidak terbunuh saat dilakukan percobaan pembunuhan kepadanya. Andaikata si pewaris memang masih hidup dan ia mau memaafkan kesalahan ahli waris yang ingin membunuhnya itu, tentu si ahli waris tidak terhalang mendapat kewarisan.

Percobaan pembunuhan itu tidak dijelaskan dalam kitab fikih mana pun dan alasannya pun sulit untuk diterima sebagaimana yang disebutkan di atas. Untuk memperkuat teori di atas, dapat dikemukakan sebuah contoh seperti sebuah keluarga yang hanya memiliki satu orang anak. Si anak melakukan percobaan pembunuhan kepada salah seorang orang tuanya, setelah itu orang tuanya masih hidup dan si anak memohon ampun atas perbuatannya itu kepada orang tuanya. Kalau dinilai berdasarkan naluri orang tua, tentu ia akan bersedia memaafkan anaknya itu dan tentu tidak terhalang lagi si anak itu untuk mendapat warisan karena sudah menerima maaf orang tuanya.

Demikian juga halnya dengan “memfitnah” pewaris sebagai penghalang kewarisan. Kata “memfitnah” dalam masalah ini dibatasi pengertiannya untuk “memfitnah” yang menyebabkan kematian pewaris. Perbuatan itu sama artinya dengan pembunuhan yang disengaja atau direncanakan dan akan sejalan dengan ketentuan pembunuhan sengaja sebagai penghalang kewarisan. Dari ketentuan penghalang kewarisan yang dikemukakan oleh KHI ini agaknya kejahatan seperti percobaan pembunuhan dan penganiayaan berat, sulit untuk dimasukkan sebagai penghalang kewarisan karena ada kemungkinan tidak menyebabkan kematian pewaris dan pewaris sempat memaafkan ahli waris dari kesalahannya.

b. Berbeda Agama

Perbedaan agama menyebabkan seseorang tidak dapat memperoleh hak saling mewarisi. Perbedaan agama yang dimaksud di sini ialah antara seseorang muslim tidak mewarisi harta pewaris yang non muslim, begitu pula non muslim tidak mewarisi harta pewaris yang muslim. Dasar dari halangan ini adalah hadis Nabi s.a.w dari Usamah bin Zaid menurut riwayat Al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud, Al-Tirmizi, dan Ibnu Majah yaitu:

حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج عن ابن شهاب عن علي بن حسين عن عمرو بن عثمان عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم (رواه البخاري)<sup>155</sup>

*Terjemahnya: "Abu 'Ashim menceritakan kepada kami dari Ibn Juraij dari Ibn Syihab dari Ali bin Husein dari Umar bin Usman dari Usamah bin Zaid (semoga Allah meridhainya) bahwa Nabi SAW berkata:" seseorang muslim tidak berhak mewarisi non-muslim dan non-muslim tidak mewarisi seorang muslim." (HR. Al-Bukhari)*

Jika pembunuhan dapat memutuskan hubungan kekerabatan atau hubungan perkawinan sehingga mencabut hak kewarisan, maka perbedaan agama juga mencabut sebab *wilayah*, yang dengan sendirinya mencabut sebab kewarisan. Tidak adanya *wilayah* non-muslim terhadap seseorang muslim dapat dipahami dari firman Allah dalam surah Al-Nisa' ayat 141 yaitu:

...وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا (النساء : 141)

*Terjemahnya: "Allah tidak akan menjadikan jalan (wilayah) bagi orang kafir terhadap orang Islam". (Q.S : An-Nisa' (4): 141)*

---

<sup>155</sup> Imam al-Bukhari, *op.cit.*, h. 272

Petunjuk yang pasti dalam Al-Qur'an tentang hak kewarisan antara orang yang berbeda agama memang tidak ada tetapi hubungan perkawinan antara laki-laki muslim dengan perempuan non-muslim ahli kitab ada dijelaskan dalam Al-Qur'an yaitu pada surat al-Maidah ayat 5 yaitu:

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ  
مُحْصِنِينَ

Terjemahnya: "...dan Dihalalkan mangawini wanita yang menjaga kehormatan diantara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al kitab sebelum kamu, bila kamu telah membayar mas kawin mereka...."  
(Q.S.Al-Maidah (5): 5)

Hak kewarisan dengan hak perkawinan erat hubungannya, maka dalam menghadapi hadis Nabi yang melarang hak kewarisan muslim dari non-muslim terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama mujtahid. Semua mujtahid sama pendapatnya bahwa non-muslim tidak dapat mewarisi dari seorang muslim. Hal ini sesuai dengan hadis Nabi tersebut di atas. Dalam hal muslim mewarisi dari non-muslim tidak terdapat kesamaan pendapat. Jumhur Ulama Ahl as-Sunnah berpendapat bahwa muslim tidak dapat mewarisi non-muslim. Pendapat seperti ini lebih dahulu dikemukakan oleh sahabat Nabi di antaranya Abu Bakar, Umar bin Khatab (dalam satu riwayat), Usman, Ali, Usamah bin Zaid, Jabir, dan Urwah. Di kalangan imam mujtahid yang berpendapat seperti ini ialah Abu Hanifah, Malik, Syafi'i dan Ahmad. Demikian pula yang berlaku di kalangan ulama Zhahiri.<sup>156</sup> Alasan dari kelompok ini

---

<sup>156</sup> Ibn Rusyd, *op.cit.*, h. 377 dan Ibn Qudamah, *op.cit.*, h. 397



ialah petunjuk yang jelas dari hadis Nabi yang menyangkal saling mewarisnya muslim dengan non muslim, sebagaimana dikutip di atas.

Segolongan kecil ulama berpendapat bahwa seseorang muslim boleh mewarisi dari non muslim dan tidak berlaku sebaliknya. Diriwayatkan bahwa pendapat ini dianut oleh Umar, Mu'az dan Mu'awiyah<sup>157</sup> dan juga diikuti oleh ulama Syi'ah. Alasan dari kelompok ini ialah analog atau *qiyas* kepada diperbolehkannya muslim mengawini perempuan kitabiyah dan tidak berlaku sebaliknya sebagaimana terdapat dalam surat Al-Maidah, ayat 5. Kelompok Jumhur kelihatannya tidak mau mempergunakan *qiyas* (analogi) karena adanya dalil sunnah dengan tingkat validitas dan keautentikan yang kuat, yang bertentangan dengan *qiyas* tersebut. Dalam hal ini yang dijadikan pegangan adalah hadis Nabi tersebut.

Menurut Al-Mahally, pengertian berbeda agama di atas termasuk juga orang murtad, orang murtad tidak berhak mewarisi harta orang muslim dan berlaku pula sebaliknya. Harta orang murtad yang tidak diwarisi itu menjadi *fa'i*. Al-Mahally menambahkan bahwa sesama orang kafir pun tidak berhak mewarisi. Yang dimaksud adalah orang Yahudi tidak berhak mewarisi Nashrani, Nashrani tidak berhak mewarisi Majusi, Majusi tidak berhak mewarisi Wastsaniy dan sebaliknya. Namun pendapat ini tidak masyhur di kalangan ulama. Pendapat yang termasyhur adalah kafir harbi tidak saling mewarisi dengan kafir *dzimmi* karena telah terputus wilayah di antara keduanya. Namun sesama kafir harbi dapat mewarisi dan sesama kafir *dzimmi* juga dapat mewarisi.<sup>158</sup>

---

<sup>157</sup> Ibn Qudamah, *loc.cit*

<sup>158</sup> Al-Mahally, *op.cit.*, h. 148. Harta yang ditinggalkan orang murtad menjadi *fa'i* (diambil untuk kepentingan agama Islam) atau ghanimah (harta rampasan perang).

Terkait dengan persoalan kafir *dzimmi* ini, pendapat yang berbeda muncul dari ulama Hanafiyah. Menurut ulama Hanafiyah orang Islam dapat mewarisi harta dari kafir *dzimmi* dan pernyataan ini ditemui dalam kitab *al-Mabsūth* dan kitab *Radd al-Mukhtār ‘Ala ad-Dūr al-Muhtār* dengan redaksi sebagai berikut:

يرث المسلم الكافر فان الذمي الذي لا وارث له في دار الاسلام يرثه  
المسلمون<sup>159</sup>

“Orang muslim boleh mewarisi harta orang kafir, maka kafir *dzimmi* yang tidak mempunyai ahli waris di daerah orang Islam, boleh bagi orang muslim mewarisi hartanya”.

Alasan yang digunakan ulama ini adalah riwayat yang berasal dari Muadz dan Muawiyah yang mengatakan bahwa Rasul SAW pernah bersabda “ Islam itu terus bertambah dan tidak berkurang”, sebagaimana hadis Nabi SAW berikut :

حدثنا عبدالله حدثني أبي حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن عمرو بن أبي حكيم عن عبدالله بن يزيد عن يحيى بن عمر عن أبي الاسود الدؤلي قال : كان معاذ باليمن فارتفعوا اليه في يهودى مات وترك أخاه مسلما فقال معاذ : اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : الاسلام يزيد ولا ينقص (رواه احمد و أبو داود و الحاكم)<sup>160</sup>

Terjemahnya: “Abdullah meriwayatkan dari bapakku, dari Muhammad bin Ja’far, dari Syu’bah bin Umar bin Abi Hakim dari Abdullah bin Yazid dari

---

Pendapat ini adalah pendapat yang diriwayatkan dari Abu Bakar, Ali dan Ibnu Mas’ud. Ini pendapat yang sama dikemukakan oleh Ali as-Shabuni. Muhammad Ali Ash-Shabuni, *al-Mawaris*, (Beirut: ‘Aalamul Kutub, t.t), h. 41

<sup>159</sup> As-Sarakhsi, *al-Mabsuth*, (Beirut: Dar al-Ma’rifah, t.th), Juz. 29, h.30. Lihat juga Ibnu Abidin, *Radd al-Mukhtar ‘Ala ad-Duur al-Muhtar Syarh Tanwir al-Abshar*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiah, 1994), h. 506

<sup>160</sup> Ahmad bin Hanbal, *al-Musnad Ahmad bin Hanbal*, (Kairo: Darul Hadis, 1995), Juz.16, h.199

*Yahya bin Umar dari Abu Aswad d-Dua-li berkata: ketika Muaz berada di Yaman diajukan sebuah perkara kepadanya tentang seorang Yahudi yang meninggal dan meninggalkan saudara muslim, maka Mu'az berkata: Sesungguhnya aku pernah mendengar Rasulullah SAW berkata: Islam itu terus bertambah dan tidak berkurang. (HR. Ahmad, Abu Daud dan Al-Hakim)".*

Salah satu pemahaman yang dikemukakan oleh ulama Hanafiyah tentang perkataan Nabi SAW dia atas adalah bahwa hak orang Islam itu bertambah dengan berhaknya ia mewarisi dari kafir *dzimmi* namun hak orang Islam tidak dapat berkurang dengan berhaknya orang kafir *dzimmi* mewarisi harta orang Islam. Ulama Hanafiyah menambahkan bahwa dalam persoalan warisan, ada suatu bentuk wilayah atau kewenangan bagi ahli waris terhadap pewaris yang berlaku bagi yang seagama. Sehingga karena tingginya Islam itu, tidak menetapkan adanya wilayah atau kewenangan bagi orang kafir terhadap orang muslim dan menetapkan adanya kewenangan orang muslim terhadap orang kafir. Orang muslim dapat mewarisi harta kafir (*dzimmi*) namun tidak berlaku sebaliknya. Argumen ini dilandasi oleh hadis Nabi SAW yang mengatakan:

حدثنا الحسن عن شريح عن ابراهيم عن قتادة قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: الاسلام يعاؤ ولا يعلى عليه (رواه البيهقي ودار القطنى)<sup>161</sup>

*Terjemahnya: "Diriwayatkan oleh Al-Hasan dari Syuraih dari Ibrahim dari Qatadah berkata: Nabi SAW bersabda: Islam itu tinggi, tidak ada yang lebih*

---

<sup>161</sup> Imam al-Bukhari, *op.cit.*, h.118

*tinggi dari Islam. (HR. Al-Baihaqy dan Dar al-Quthni)*

Selain kedua alasan di atas, ulama Hanafiyah juga menambahkan bahwa kebolehan muslim mewarisi dari kafir *dzimmi* berlandaskan kepada pengqiyasan kebolehan muslim (laki-laki) menikahi perempuan (kafir *dzimmi*). Sedangkan laki-laki (*dzimmi*) tidak dibolehkan menikahi perempuan muslimah.

Pendapat yang berbeda dan tidak populer di kalangan ulama mazhab seperti yang dikemukakan oleh ulama Hanafiyah ini disebabkan sebagian ulama Hanafiyah memiliki pemahaman tersendiri dalam memahami hadis Nabi SAW. Bukan berarti ulama Hanafiyah tidak mengakui dan menerima hadis Nabi dari Usamah bin Zaid yang dijadikan dalil bagi jumbuh ulama tentang perbedaan agama menjadi halangan kewarisan, namun kedudukan orang Islam yang dipandang lebih tinggi, seperti yang terdapat dalam dua hadis Nabi SAW di atas, dipahami oleh ulama Hanafiyah salah satunya adalah dalam hal berhaknya orang Islam mewarisi harta kafir (*dzimmi*), sekalipun hadis tersebut bersifat umum dan tidak mengkhususkan dalam masalah warisan.

*Ikhtilāf ad-dār* yang dimaksud dalam istilah beberapa kitab fikih adalah perbedaan kampung orang Islam dengan kampung orang non muslim. Jadi sebetulnya yang dimaksud *ikhtilāf ad-dār* tersebut juga mengarah kepada perbedaan agama, antara muslim dan non muslim, bukan perbedaan negara.

Kompilasi Hukum Islam tidak mencantumkan perbedaan agama sebagai halangan menerima harta warisan. Tetapi apabila dilihat Pasal 49 ayat (1) Undang-Undang No.7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama yang

menyatakan bahwa Pengadilan Agama berwenang memeriksa, memutus dan menyelesaikan perkara-perkara orang-orang yang beragama Islam bidang perkawinan, kewarisan, wasiat dan hibah serta wakaf dan sedekah, maka secara eksplisit asas keislaman menjadi ketentuan pokok bagi Pengadilan Agama. Jadi, bagi yang tidak beragama Islam tidak dapat menyelesaikan perkara kewarisannya di Pengadilan Agama. Hal ini menjadi bukti bahwa berbeda agama pada hakikatnya tidak boleh saling mewarisi.<sup>162</sup>

Uraian tentang pembunuhan dan perbedaan agama sebagai halangan kewarisan sebagaimana yang dijelaskan sebelumnya adalah bentuk penghalang kewarisan secara hukum (*māni' al-hukm*). Artinya, pembunuh dan orang yang berbeda agama dengan pewaris tidak lagi dikategorikan sebagai ahli waris karena secara hukum mereka telah dikeluarkan dari kelompok ahli waris dan keberadaan mereka tidak lagi mempengaruhi ahli waris yang ada. Status pembunuh dan beda agama tidak berhak menerima harta warisan karena ada hukum yang menetapkannya.

Bentuk lain seseorang dapat juga terhalang untuk menerima harta pewaris adalah dalam bentuk *māni' al-syakhshiy*. Artinya, seseorang terhalang menerima warisan karena kedudukan pribadinya dalam kelompok ahli waris. Hal ini dapat dilihat dalam beberapa bentuk:

- a. Dalam susunan kerabat yang berhak menerima warisan, ia terhalang oleh ahli waris yang lebih dekat hubungannya kepada pewaris seperti seorang cucu terhalang karena adanya anak dari pewaris. Seorang kakek terhalang mewarisi ketika pewaris masih memiliki ayah dan demikian juga seorang nenek terhalang untuk mendapatkan warisan jika

---

<sup>162</sup> Yaswirman, *op.cit.*, h. 230

ada ibu. Bentuk halangan seperti ini disebut dengan *hijab* (tertutup atau terdinding oleh ahli waris lain).<sup>163</sup> Sebagai contoh praktis, dalam susunan ahli waris yang ada ; anak laki-laki, cucu laki-laki, ayah dan ibu. Dari susunan ahli waris ini yang berhak menerima harta warisan hanyalah ayah, menerima *furūdh* 1/6, ibu menerima *furūdh* 1/6 dan anak laki-laki sebagai *ashabah* menerima *furūdh* 4/6. Sedangkan cucu laki-laki terhalang karena adanya anak laki-laki yang memiliki hubungan lebih dekat kepada pewaris.

- b. Dalam susunan kerabat yang berhak menerima harta warisan, ia termasuk ahli waris yang berhak menerima warisan dan tidak terhibab oleh siapapun. Namun ia menduduki kedudukan tertentu dalam susunan ahli waris sebagai ahli waris yang berhak menerima sisa harta setelah diberikan terlebih dahulu hak ahli waris *ashabul furūdh*. Setelah harta warisan dibagikan kepada ahli waris *ashabul furūdh* yang berhak ternyata sisa harta (*ashabah*) tersebut tidak ada. Sebagai contoh ; ahli waris yang ada adalah dua anak perempuan, ibu, suami dan saudara laki-laki. Jika dilakukan pembagian menurut hak masing-masing, dua anak perempuan mendapatkan  $furūdh\ 2/3 = 8/12$ , ibu mendapatkan  $furūdh\ 1/6 = 2/12$  dan suami mendapatkan hak  $1/4 = 3/12$ . Setelah pembagian ini dijumlahkan ternyata terjadi '*aul* (adanya kekurangan harta dari hak yang mesti diterima oleh ahli waris). Sedangkan saudara laki-laki yang berkedudukan sebagai

---

<sup>163</sup> *Hijab* secara pengertian syara' artinya terhalang untuk menerima harta warisan baik secara keseluruhannya atau sebahagian disebabkan adanya ahli waris lain yang lebih dekat hubungan kekerabatannya kepada pewaris. Lihat Wahbah al-Zuhailly, *op.cit.*, Juz. 10, h. 7811, Syarbaini al-Khathib, *Mughni al-Muhtaj Syarh al-Minjah*, (Mesir: Mathba'ah al-Baby al-Halabi, t.t), Juz. 3, h. 11-13

ashabah tidak mendapatkan apa-apa karena harta telah habis.

## **B. Cara dan Waktu Peralihan Harta dalam Hukum Kewarisan Islam**

Sebab terjadinya kewarisan itu adalah kematian dari seseorang yang mempunyai harta; sedangkan dimilikinya harta warisan itu dalam arti sebenarnya adalah setelah terjadi pembagian harta warisan itu. Antara kedua peristiwa itu jelas tidak sama waktunya. Mungkin jarak waktu antara keduanya panjang, karena ada beberapa kewajiban agama yang harus dilaksanakan setelah terjadinya kematian dan sebelum pembagian harta warisan itu, sebagaimana dikatakan Al-Qur'an adalah pelunasan hutang dan penyerahan wasiat. Karena adanya dua peristiwa penting dalam hubungan kewarisan itu ulama berbeda pendapat tentang kapan terjadinya perpindahan hak dari pewaris kepada ahli waris secara syara'. Beda pendapat dalam hal ini menimbulkan pengaruh praktis terhadap hukum seandainya dalam jarak dua waktu itu terjadi sesuatu terhadap harta seperti terjadi pertumbuhan atau penyusutan. Begitu pula pada ahli waris sendiri seperti terjadi perpindahan agama dan perubahan status.

Kelihatannya pembicaraan dan beda pendapat di kalangan ulama tidak bermula dari prinsip kapan hak kewarisan itu secara syara' beralih, tetapi membicarakan apa yang terjadi pada ahli waris dalam tenggang waktu tersebut yaitu: "Bagaimana kalau seseorang masuk Islam setelah kematian pewarisnya yang muslim sebelum pembagian harta warisan dan begitu pula kasus bagaimana kalau ia merdeka sebelum terjadinya pembagian warisan?"

Ibnu Qudamah dalam Al-Mughni menguraikan beda pendapat ulama tentang masuk Islamnya seseorang sebelum pembagian harta warisan yang berarti pada waktu kematian pewaris ia bukan muslim. Al-Asram Muhammad dan

Muhammad Ibn Al-Hakam menukilkan pendapat segolongan ulama yang mengatakan bahwa orang yang masuk Islam sebelum pembagian warisan itu berhak menerima waris. Hal ini diriwayatkan dari Umar, Usman, hasan ibn Ali dan Ibn Mas'ud; pendapat ini diikuti pula oleh Jabir ibn Zaid, Al-Hasan, Makhul, Qatadah, Ishak dan lainnya.<sup>164</sup>

Ada pula penukilan dari Abu Thalib tentang kasus di atas pendapat ulama yang mengatakan bahwa orang yang baru masuk Islam itu tetap tidak berhak menerima warisan. Ini adalah pendapat yang masyhur dari Ali, Said Ibn Musayyab dan beberapa sahabat lainnya dan diikuti oleh fuqahak seperti Abu Hanifah, Malik dan al-Syafi'i dan jama'ah fuqahak lainnya. Dalil yang mereka gunakan adalah hadis Nabi yang disebutkan sebelumnya. Mereka berpegang pada prinsip bahwa hak kewarisan itu beralih kepada ahli waris semenjak berlakunya kematian pewaris. Halangan kewarisan telah terjadi pada waktu berlangsungnya kematian pewaris.<sup>165</sup>

Di samping berpegang pada keumuman hadis di atas pengamalan prinsip peralihan hak itu, golongan ini juga menguatkan pendapatnya dengan isyarat sepotong hadis Nabi:

أَيُّمَا دَارٌ أَوْ أَرْضٌ قَسَمَتْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَهِيَ عَلَى قِسْمِ الْجَاهِلِيَّةِ وَأَيُّمَا دَارٌ أَوْ أَرْضٌ  
أَدْرَكَهَا الْإِسْلَامُ فَهِيَ عَلَى قِسْمِ الْإِسْلَامِ

*Terjemahnya: "Setiap rumah atau tanah yang dibagi pada masa jahiliyah maka ia adalah menurut pembagian masa jahiliyah setiap rumah atau tanah yang mengalami Islam dan belum dibagi maka ia adalah menurut pembagian Islam".*

Fuqaha' yang berpegang pada pendapat pertama adalah Ahmad Ibn Hanbal dan para pengikutnya. Golongan ini bersikukuh dengan pendapatnya karena adanya hadis Nabi

---

<sup>164</sup> Ibn Qudamah, *op.cit.*, h. 370

<sup>165</sup> *Ibid.*



yang diriwayatkan dari jalur 'Urwar dan Ibn Abu Mulaikah yang berbunyi;

من اسلم على شيء فهو له

*Terjemahnya: "Siapa yang Islam atas sesuatu maka sesuatu itu untuknya".*

Selanjutnya golongan ini berpedoman kepada suatu kisah yang diriwayatkan dari Zaid ibn Qatadah yang berbunyi: "Suatu ketika seseorang dari keluarga saya yang belum Islam meninggal dunia. Yang mewarisinya adalah saudara perempuan saya yang belum Islam dan saya tidak ikut menerima warisan. Kemudian terjadi kematian kakek saya yang sudah Islam dan meninggalkan harta. Setelah itu saudara perempuan saya itu masuk Islam dan menuntut hak warisannya di depan Usman. Abdullah ibn Arqam menyampaikan kepada Usman bahwa Umar menetapkan bahwa siapa yang masuk Islam sebelum pembagian warisan maka ia akan mendapatkan haknya, makanya Usman menetapkan memberikan hak warisan tersebut".

Dari hadis di atas dan kisah yang menunjukkan Usman berbuat seperti itu diambil ketetapan oleh golongan pertama bahwa masuk Islam sebelum pembagian warisan dapat menimbulkan hak warisan; atau dengan arti dapat mencabut halangan kewarisan. Dalam hal ini kelihatannya golongan ini menganut pendapat bahwa kewarisan beralih semenjak pembagian dan bukan pada waktu terjadinya kematian pewaris.

Namun dalam kasus merdeka setelah terjadinya kematian tampaknya golongan ini berubah prinsipnya tentang peralihan hak tersebut. Bagi golongan Ahmad dan pengikutnya ini bila seseorang berstatus hamba sahaya waktu terjadi kematian dan ia dimerdekan sebelum pembagian harta warisan maka ia tetap tidak berhak menerima hak warisan sebagaimana tidak berhak hamba sahaya menerima warisan. Ibn Mas'ud

dalam satu riwayat mengatakan bahwa orang yang menjadi merdeka sebelum pembagian warisan itu mendapat hak warisan. Kelihatannya pendapat ini konsisten dengan pendapatnya bahwa peralihan status dapat mengubah hak dan hak warisan itu berlaku pada saat pembagian warisan.<sup>166</sup>

Dari dua pendapat yang tidak berawal dari prinsip ini, meskipun masing-masing mencari landasan hadis Nabi, ternyata bahwa pendapat jumhur yang mengatakan bahwa masuk Islamnya seseorang tidak mengubah kedudukan haknya dalam kewarisan yaitu tetap tidak berhak, kiranya dapat dipertimbangkan, karena kalau dinyatakan ia akan berhak menerima warisan, masuknya ia dalam Islam diperkirakan mempunyai motivasi yang tidak ikhlas. Namun kalau alasannya itu didasarkan pada pertimbangan yang rasional dan dalam rangka menarik orang masuk Islam, kiranya pendapat Ahmad dapat dipertimbangkan pula.

Terlepas dari pendapat pro dan kontra atas masuk Islamnya seseorang ahli waris sebelum pembagian harta warisan ini perlu ditetapkan prinsip yang harus diakui bersama apakah peralihan harta kepada ahli waris itu berlaku pada saat terjadinya kematian atau pada waktu melakukan pembagian warisan. Meskipun tidak ada petunjuk yang jelas dari Al-Qur'an, dan hadis Nabi tentang hal ini namun dengan melihat isyarat-isyarat yang ada dalam ayat kewarisan dan petunjuk dari hadis Nabi dapat disimpulkan bahwa kewarisan dalam Islam disebabkan oleh kematian. Tidak dinamakan kewarisan bila dilakukan peralihan hak itu sebelum kematian atau sesudah kematian dengan didahului keinginan dari yang memiliki harta. Kalau yang menjadi sebab adanya kewarisan itu adalah adanya kematian, maka tidak dapat dibantah bahwa peralihan hak secara syara' berlaku saat setelah

---

<sup>166</sup> Amir Syarifuddin, *Permasalahan Dalam Pelaksanaan Faraid*, (Padang: Suryani Indah, 1999), h. 52-55

berlangsungnya kematian, meskipun peralihan hak secara praktis baru dilakukan setelah pembagian warisan.

Penetapan akan berlakunya hak itu diperlukan seandainya di antara ahli waris yang belum menerima bagian hak warisannya itu mati pula sebelum pembagian warisan. Dalam hal ini seandainya ia mati dan harta warisan belum dimilikinya, tidak ada persoalan yang timbul, karena haknya pada waktu terjadi pembagian harta warisan akan diterima oleh ahli warisnya. Inilah yang menimbulkan kewarisan secara *munasakhat* dalam fikih. Terdapatnya masalah *munāsakhat* dalam fikih mawaris menurut *jumhur ahl al-sunnah* merupakan suatu pengakuan bahwa peralihan hak kewarisan secara syara' berlaku saat terjadinya kematian, meskipun peralihan praktis terjadi pada waktu pembagian. Dengan adanya kepastian seperti ini maka hal-hal yang timbul terhadap harta warisan, baik dalam bentuk penambahan atau penyusutan dalam tenggang waktu antara kematian dan pembagian harta warisan dapat dirujuk kepada kepastian tersebut.

## BAB 5

# AHLI WARIS DAN BAGIAN-BAGIAN AHLI WARIS

Orang-orang yang telah memiliki hubungan kewarisan dengan pewaris dan telah memenuhi syarat menjadi ahli waris serta terlepas dari halangan kewarisan sebagaimana yang telah diuraikan sebelumnya, secara praktis dan disepakati menjadi ahli waris yang berhak berjumlah 25 orang atau posisi, yaitu 15 dari jenis laki-laki, 10 dari jenis perempuan. Di antara ahli waris laki-laki yaitu anak, cucu, ayah, kakek, saudara laki-laki kandung, saudara laki-laki seayah, saudara laki-laki seibu, anak saudara laki-laki kandung, anak saudara laki-laki seayah, paman kandung (saudara dari ayah), paman seayah dari ayah, anak paman kandung, anak paman seayah dari ayah, suami atau duda dan yang memerdekakan budak. Adapun ahli waris perempuan di antaranya anak, cucu (anak perempuan dari anak laki-laki), ibu, ibu dari ayah, ibu dari ibu, saudara kandung, saudara seayah, saudara seibu, istri atau janda, dan perempuan yang memerdekakan budak. Ahli waris tersebut dibagi kepada beberapa kelompok ahli waris, di antaranya:

### A. Ahli Waris *Ashabul Furudh*

Orang yang telah ditetapkan sebagai ahli waris dan langsung ditetapkan pula haknya secara jelas baik dalam Al-Qur'an atau hadis Nabi SAW. Ahli waris ini disebut dengan *ashabul furūdḥ*. Ahli waris yang termasuk ke dalam kelompok *ashabul furud* ini di antaranya:

1. Anak perempuan; ada dua kemungkinan bagian anak perempuan, mendapatkan bagian  $\frac{1}{2}$  kalau ia sendiri (dan tidak bersama anak laki-laki),  $\frac{2}{3}$  jika anak perempuan

tersebut ada dua atau lebih dan tidak bersama anak laki-laki. Dasar bagian anak perempuan ini adalah surat An-Nisa' ayat 11.

2. Cucu perempuan; ada beberapa kemungkinan bagian untuk cucu perempuan, mendapatkan  $\frac{1}{2}$  kalau ia sendiri saja,  $\frac{2}{3}$  kalau ia ada dua orang atau lebih dan tidak bersama cucu laki-laki, kemudian di antara mereka berbagi sama banyak,  $\frac{1}{6}$  kalau bersamanya ada anak perempuan seorang saja. Dasar hak kewarisan cucu mendapatkan *furūdh*  $\frac{1}{2}$  dan  $\frac{2}{3}$  di atas adalah analog atau qiyas kepada anak perempuan. Adapun dasar bagian cucu  $\frac{1}{6}$  adalah hadis Nabi SAW.
3. Ibu; bagian ibu ada tiga kemungkinan, di antaranya  $\frac{1}{6}$  bila ia bersama dengan anak atau cucu dari pewaris atau bersama dua orang saudara atau lebih,  $\frac{1}{3}$  jika ia tidak bersama anak atau cucu pewaris atau beberapa saudara tetapi bersama ayah saja,  $\frac{1}{3}$  dari sisa harta jika ibu mewarisi bersama ayah dan salah seorang suami istri. Dasar hak kewarisan ibu mendapatkan hak  $\frac{1}{6}$  dan  $\frac{1}{3}$  adalah surat An-Nisa' ayat 11, sedangkan dasar hak kewarisan ibu mendapatkan  $\frac{1}{3}$  sisa harta adalah ijtihad ulama sahabat.
4. Ayah; sebagai ahli waris *dzaul furūdh* ayah memiliki dua kemungkinan, mendapatkan bagian  $\frac{1}{6}$  kalau ia bersama dengan anak atau cucu laki-laki,  $\frac{1}{6}$  dan kemudian mengambil sisa harta bila ia bersama dengan anak perempuan atau cucu perempuan. Dasar hak kewarisan ayah ini adalah QS. An-Nisa' ayat 11 dan hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Ibn Abbas di atas.
5. Kakek, memiliki kemungkinan bagian yang sama dengan ayah karena ia pengganti ayah ketika ayah tidak ada. Kakek mendapatkan hak  $\frac{1}{6}$  jika bersamanya ada anak laki-laki atau cucu laki-laki dan mendapat hak  $\frac{1}{6}$  bagian, kemudian mengambil sisa harta jika ia bersama anak perempuan atau cucu perempuan. Dasar hak kewarisan kakek ini adalah

hadis Nabi SAW yang berbicara tentang hak kewarisan kakek.

6. Nenek (ibu dari ibu dan ibu dari ayah). Nenek mendapat hak  $\frac{1}{6}$  baik ia sendirian atau lebih. Kalau nenek lebih dari seorang maka di antara mereka berbagi sama banyak. Kewarisan nenek ini adalah sebagai nenek bukan sebagai pengganti ibu yang bagiannya mengikuti apa yang berlaku pada ibu. Bagian nenek dalam keadaan apapun adalah  $\frac{1}{6}$ . Ini merupakan pendapat jumhur ulama yang didasarkan kepada hadis Nabi SAW yang diriwayatkan oleh Qubaishah bin Zueb yang membicarakan hak nenek.<sup>167</sup>
7. Saudara perempuan kandung, memiliki dua kemungkinan bagian yaitu  $\frac{1}{2}$  jika ia hanya seorang saja dan tidak ada bersamanya saudara laki-laki;  $\frac{2}{3}$  jika ia ada dua orang atau lebih dan tidak ada bersamanya saudara laki-laki, kemudian di antara mereka berbagi sama banyak. Dasar hak kewarisan saudara perempuan kandung tersebut adalah surat An-Nisa' ayat 176.
8. Saudara perempuan seayah, memiliki beberapa kemungkinan bagian  $\frac{1}{2}$  jika ia seorang saja dan tidak ada bersamanya saudara laki-laki seayah,  $\frac{2}{3}$  jika ia ada dua orang atau lebih dan tidak ada bersamanya saudara laki-laki seayah,  $\frac{1}{6}$  jika ia bersama satu orang saudara perempuan kandung. Dasar hak kewarisan saudara perempuan seayah mendapat hak  $\frac{1}{2}$  dan  $\frac{2}{3}$  adalah QS. An-Nisa' ayat 176 dan mendapatkan hak  $\frac{1}{6}$  adalah hasil ijtihad ulama.
9. Saudara laki-laki dan saudara perempuan seibu, memiliki dua kemungkinan bagian  $\frac{1}{6}$  jika ia hanya seorang dan mendapatkan hak  $\frac{1}{3}$  jika ia lebih dari seorang dan di antaranya berbagi sama banyak. Dasar hak kewarisan saudara seibu ini adalah surat An-Nisa' ayat 12.
10. Suami, memiliki dua kemungkinan bagian  $\frac{1}{2}$  jika tidak ada anak atau cucu ;  $\frac{1}{4}$  jika ada bersamanya anak atau

---

<sup>167</sup> Ibn Qudamah, *op.cit.*, h. 299

cucu. Dasar hak kewarisan suami tersebut adalah surat An-Nisa' ayat 12.

11. Istri, juga memiliki dua kemungkinan bagian  $\frac{1}{4}$  jika tidak ada anak atau cucu ;  $\frac{1}{8}$  jika ada bersamanya anak atau cucu. Dasar hak kewarisan istri juga terdapat dalam surat An-Nisa' ayat 12.

## B. Ahli Waris *Ashabah*

Orang-orang yang ditetapkan sebagai ahli waris tetapi haknya tidak dijelaskan secara pasti dalam Al-Qur'an atau hadis Nabi. Ahli waris inilah yang disebut dengan ahli waris *ashabah*. *Ashabah* merupakan ahli waris yang berhak mendapatkan sisa harta warisan setelah semua ahli waris *ashabul furūdh* mendapatkan bagian, dan dapat juga menghabiskan seluruh harta warisan ketika tidak ada ahli waris *ashabul furūdh*, di samping tidak tertutup kemungkinan ahli waris *ashabah* menjadi ahli waris yang tidak memperoleh harta warisan ketika harta telah habis oleh ahli waris *ashabul furūdh*. Oleh karena itulah, bagian atau hak kelompok ahli waris ini tidak dijelaskan secara pasti karena hak atau bagian mereka tergantung kepada posisinya dalam susunan ahli waris yang ada. Ulama di kalangan ahlus sunnah membagi *ashabah* ke dalam tiga bentuk yaitu *ashabah bi nafsih*, *ashabah bi ghairih* dan *ashabah ma'a ghairih*.<sup>168</sup>

*Ashabah bi nafsih* adalah ahli waris yang berhak mendapatkan seluruh harta atau sisa harta dengan sendirinya, tanpa dukungan ahli waris yang lain. *Ashabah bi nafsih* itu seluruhnya adalah laki-laki yang dihubungkan kepada pewaris melalui garis laki-laki juga, yang secara berurutan di antaranya adalah anak, cucu, ayah, kakek, saudara kandung, saudara seayah, anak saudara kandung, anak saudara seayah, paman kandung, paman seayah, anak paman kandung dan anak paman seayah.

---

<sup>168</sup> Al-Mahally, *op.cit.*, h. 145

Sedangkan *ashabah bi ghairihi* (ashabah yang disebabkan oleh orang lain), maksudnya adalah seseorang yang sebenarnya bukan ashabah karena ia adalah perempuan. Namun karena ada bersama saudara laki-lakinya maka ia menjadi ashabah. Mereka sebagai ashabah berhak atas semua harta bila hanya mereka yang menjadi ahli waris, atau berhak atas sisa harta setelah dibagikan kepada ahli waris *furūdh* yang berhak. Kemudian di antara mereka berbagi dengan bandingan laki-laki mendapat sebanyak dua bagian perempuan. Ahli waris yang termasuk *ashabah bi ghairihi* ini adalah;

- a. Anak perempuan bila bersama dengan anak laki-laki atau anak laki-laki dari anak laki-laki
- b. Cucu perempuan bila bersama cucu laki-laki atau anak laki-laki dari cucu laki-laki
- c. Saudara perempuan kandung bersama saudara laki-laki kandung
- d. Saudara perempuan seayah bersama saudara laki-laki seayah.

Bentuk ketiga adalah *ashabah ma'a ghairihi* yang berarti ashabah karena bersama dengan orang lain. Orang yang menjadi *ashabah ma'a ghairihi* itu sebenarnya bukan ashabah, tetapi karena kebetulan bersamanya ada ahli waris yang juga bukan ashabah, ia dinyatakan sebagai ashabah sedangkan orang yang menyebabkannya menjadi ashabah itu tetap bukan ashabah. *Ashabah ma'a ghairihi* ini khusus berlaku untuk saudara perempuan kandung atau seayah pada saat bersamanya ada anak perempuan. Anak perempuan tersebut menjadi ahli waris *furūdh* sedangkan saudara perempuan menjadi ashabah.

### C. Ahli Waris *Zawil Arham*

Kerabat yang tidak ditetapkan sebagai ahli waris dalam Al-Qur'an atau hadis Nabi SAW dan tidak pula ditetapkan haknya. Mereka terkelompok ke dalam ahli waris *zawil arhām*. *Zawil arhām* berhak menerima warisan ketika dua kelompok sebelumnya tidak ada lagi. Tentang siapa-siapa ahli waris *zawil*



*arhām* itu, Al-Mahally di kalangan ulama Syafi'iyah mengelompokkannya menjadi 10 macam, yaitu:

1. Ayah dari ibu, setiap kakek dan nenek yang bukan dzaul *furūdh*, termasuk ayah dari ayahnya ibu, ibu dari ayahnya ibu.
2. Anak-anak dari anak perempuan, langsung atau melalui perantara baik laki-laki atau perempuan.
3. Anak-anak perempuan dari saudara laki-laki, baik kandung, seayah atau seibu.
4. Anak-anak dari saudara perempuan kandung atau seayah atau seibu, baik laki-laki atau perempuan.
5. Anak-anak laki-laki atau perempuan dari saudara seibu baik laki-laki atau perempuan.
6. Paman seibu atau laki-laki yang seibu dengan ayah.
7. Anak-anak perempuan dari paman, baik kandung atau seayah atau seibu.
8. Saudara-saudara perempuan dari ayah, baik kandung, seayah atau seibu.
9. Saudara-saudara laki-laki dari ibu, baik kandung, seayah atau seibu.
10. Saudara-saudara perempuan dari ibu, baik kandung, seayah atau seibu.<sup>169</sup>

Adanya celah yang terdapat dalam ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadis Nabi yang memungkinkan adanya penjelasan tambahan berkenaan dengan kewarisan dan terbuka peluang bagi akal untuk mendalaminya menjadikan hukum kewarisan itu banyak dibicarakan oleh ulama. Perbedaan pendapat di kalangan ulama mujtahid dalam menginterpretasikan ayat-ayat *farā'idh* bukan hanya disebabkan tidak adanya petunjuk penyelesaian dalam Al-Qur'an, tetapi juga dikarenakan adanya lafaz dalam ayat *farā'idh* yang mungkin menimbulkan keraguan dalam mengartikannya. Usaha memecahkan keraguan itu pada akhirnya menimbulkan perbedaan pendapat di kalangan para

---

<sup>169</sup> *Ibid*

mujtahid. Rumusan yang dapat dihasilkan oleh mujtahid dalam penyelesaiannya pun akan berlainan atau bahkan menyimpang dari dasar dan petunjuk yang telah ada. Hal inilah yang menimbulkan munculnya beberapa masalah dalam penyelesaian kewarisan, yang membutuhkan sebuah kebijakan hukum. Dalam pembahasan selanjutnya akan diuraikan beberapa bentuk kebijakan hukum dalam menyelesaikan pembagian harta warisan dalam Islam.

## BAB 6

# KEBIJAKAN HUKUM DALAM PENYELESAIAN KEWARISAN ISLAM

### A. Pengertian Kebijakan Hukum

Istilah kebijakan hukum merupakan rangkaian kata yang terdiri dari kata kebijakan dan hukum. Dalam istilah hukum, kebijakan (*policy*) adalah istilah yang tampaknya telah disepakati bersama. Kata kebijakan berasal dari kata bijak yang arti dasarnya adalah selalu menggunakan akal budi, pandai dan mahir. Adapun ketika kata bijak diberi awalan ke dan akhiran *an* menjadi kebijakan secara etimologi berarti kepandaian, kemahiran, kebijaksanaan. Dalam pengertian yang lebih sempurna lagi kebijakan berarti rangkaian konsep dan asas yang menjadi pedoman dan dasar rencana dalam pelaksanaan suatu pekerjaan, kepemimpinan dan cara bertindak, yang dapat diterapkan pada pemerintahan, organisasi, kelompok sektor swasta atau individu. Juga dapat berarti pernyataan cita-cita, tujuan, prinsip, atau maksud sebagai garis pedoman untuk manajemen dalam usaha mencapai sasaran atau garis haluan.<sup>170</sup> Dalam pengertian ini kebijakan berarti hanya suatu pedoman yang didasari oleh kepandaian atau kemahiran dalam melakukan tindakan yang paling mungkin memperoleh hasil yang diinginkan, bukan dalam artian aturan yang sifatnya memaksa atau melarang suatu perilaku. Inilah yang membedakan kebijakan dengan peraturan dan hukum. Jika hukum dapat memaksakan atau melarang suatu perilaku (misalnya suatu hukum yang

---

<sup>170</sup> Sudarsono, *Kamus Hukum*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2005), cet. ke-4, h. 57-58. Lihat juga Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1990), cet. Ke-3, h. 115

mengharuskan pembayaran pajak penghasilan), kebijakan hanya menjadi pedoman tindakan yang paling mungkin memperoleh hasil yang diinginkan. Kebijakan dapat berbentuk keputusan yang dipikirkan secara matang dan hati-hati oleh pengambil keputusan puncak dan bukan kegiatan-kegiatan berulang yang rutin dan terprogram atau terkait dengan aturan-aturan keputusan. Kebijakan dapat pula merujuk pada proses pembuatan keputusan-keputusan organisasi, termasuk identifikasi berbagai alternatif pemilihannya berdasarkan dampaknya untuk mencapai suatu tujuan eksplisit.<sup>171</sup>

Pengertian lain tentang arti kebijakan dikemukakan oleh beberapa ahli di antaranya Wayne Persons yang mengatakan bahwa makna modern dari sebuah kebijakan dalam Bahasa Inggris adalah seperangkat aksi atau rencana yang mengandung tujuan politik, yang berbeda dengan administrasi.<sup>172</sup> Kebijakan mungkin saja merupakan sesuatu yang tidak disengaja, tetapi ia tetap dilaksanakan dalam implementasi atau praktik administrasi. Kebijakan dalam pandangan Wayne Persons merupakan sebuah *rationale*, sebuah manifestasi dari penilaian yang penuh dengan pertimbangan. Sebuah kebijakan adalah usaha untuk mendefinisikan dan menyusun basis rasional untuk melakukan atau tidak melakukan suatu tindakan.

Dari beberapa definisi “kebijakan” yang dikemukakan oleh para ahli di atas dapat dirumuskan bahwa “kebijakan” adalah serangkaian konsep, dan asas yang menjadi pedoman untuk melakukan tindakan guna memecahkan atau menyelesaikan permasalahan yang dihadapi, yang mesti diikuti dan dilakukan oleh pembuat kebijakan sehubungan

---

<sup>171</sup> Sering diperdebatkan apa perbedaan antara kebijakan dengan kebijaksanaan. Ini terjadi, karena dua kata ini, sama-sama belum dibakukan ke dalam bahasa Indonesia. Dalam pengertian, kedua kata ini masih belum disepakati penggunaannya. Namun, kebijakan adalah formalisasi dari sebuah kebijaksanaan, mengingat seringnya kata kebijakan digunakan pada lingkungan-lingkungan formal (organisasi atau pemerintahan).

<sup>172</sup> Wayne Persons, *Public Policy; Pengantar Teori dan Praktik Analisis Kebijakan*, (Jakarta: Kencana, 1014) Cet.ke-5,h.14

dengan adanya hambatan-hambatan tertentu, dengan mencari peluang dan kesempatan berupa pertimbangan yang didasarkan kepada suatu nilai atau beberapa penilaian terhadap faktor-faktor situasional untuk mencapai tujuan tertentu dan sasaran yang diinginkan. Secara praktis kebijakan merupakan sesuatu yang tidak disengaja tetapi tetap dilaksanakan dalam implementasi dan praktik administrasi yang muncul dari sebuah kewenangan. Artinya, kebijakan hanya dapat dilakukan oleh karena adanya kewenangan yang melekat pada seseorang.

Adapun makna “hukum” secara etimologi adalah peraturan yang dibuat oleh penguasa (pemerintah) atau adat yang berlaku bagi semua orang di suatu masyarakat (negara). Di samping itu hukum juga berarti undang-undang, peraturan yang mengatur pergaulan hidup masyarakat.<sup>173</sup>

Sampai saat ini, belum ada pemahaman yang sama di kalangan intelektual hukum tentang pengertian hukum, namun secara umum telah disepakati bahwa ada karakteristik yang menjadi syarat mutlak dari ketentuan yang kemudian bisa dikategorikan sebagai sebuah produk hukum. Maksudnya adanya unsur perintah dan atau larangan adanya unsur memaksa (pemberian sanksi bagi pelanggarnya) adanya unsur untuk ketertiban, dan adanya kewenangan dari pembuat aturan.

Apabila terdapat suatu ketentuan yang tidak mengandung unsur-unsur sebagaimana tersebut di atas maka patut diragukan apabila produk tersebut dapat disebut sebagai hukum. Contoh hukum adalah, “barang siapa yang telah mengakibatkan kerugian bagi orang lain, maka terhadap kerugian tersebut bagi pembuatnya diwajibkan memberikan ganti kerugian”. Terdapat unsur (larangan) membuat kerugian, bagi pembuat diharuskan (unsur memaksa)

---

<sup>173</sup> Sudarsono, *Pengantar Ilmu Hukum*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2001), Cet.ke-3, h.41

memberikan ganti kerugian, maksud larangan dan pemberian ganti kerugian untuk adanya ketertiban.

Menurut Immanuel Kant<sup>174</sup> dalam tulisannya lebih dari 175 tahun yang lalu, mengatakan bahwa hampir semua ahli hukum yang memberikan definisi berbeda tentang hukum. Ini setidaknya-tidaknya untuk sebagian disebabkan hukum dilihat dari berbagai segi dan bentuk, serta kebesaran hukum. Hukum dapat dilihat dari berbagai segi dan cakupannya juga luas sehingga tidak mungkin orang menjatuhkannya dalam satu rumusan secara memuaskan.

Dari beberapa pengertian hukum di atas dapat dirumuskan bahwa hukum adalah seperangkat aturan atau ketentuan yang mengatur tingkah laku manusia dalam masyarakat yang mesti ditaati oleh masyarakat tersebut juga menjadi pedoman bagi penguasa negara dalam melaksanakan tugasnya. Yang dimaksud dengan hukum yang telah ditetapkan itu adalah hukum yang berlaku, yakni berlaku di suatu tempat tertentu pada waktu yang tertentu pula.<sup>175</sup>

Dengan rumusan arti kebijakan dan hukum sebagaimana yang diuraikan di atas, dapat dikemukakan bahwa kebijakan hukum adalah serangkaian konsep dan asas yang menjadi pedoman untuk melakukan tindakan guna memecahkan atau

---

<sup>174</sup> Abdul Latif dan Hasbi Ali, *Politik Hukum*, (Jakarta; Sinar Grafika, 2011), Cet. ke-2, h. 9

<sup>175</sup> Jika berbicara tentang hukum, secara sederhana diartikan peraturan-peraturan atau seperangkat norma yang mengatur tingkah laku manusia dalam suatu masyarakat, baik peraturan atau norma itu berupa kenyataan yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat maupun peraturan atau norma yang dibuat dengan cara tertentu dan ditegakkan oleh penguasa. Bentuknya mungkin berupa hukum yang tidak tertulis seperti hukum adat, mungkin juga berupa hukum tertulis dalam peraturan perundang-undangan seperti hukum Barat. Hukum dalam konsepsi seperti hukum Barat adalah hukum yang sengaja dibuat oleh manusia untuk mengatur kepentingan manusia sendiri dalam masyarakat tertentu. Dalam konsepsi hukum perundang-undangan Barat, yang diatur oleh hukum hanyalah hubungan manusia dengan manusia lain dan benda dalam masyarakat.

Di samping itu, ada konsepsi hukum lain di antaranya adalah konsepsi hukum Islam. Dasar dan kerangka hukumnya ditetapkan oleh Allah, tidak hanya mengatur hubungan manusia dengan manusia lain dan benda dalam masyarakat tetapi juga mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, hubungan manusia dengan dirinya sendiri, hubungan manusia dengan manusia lain, dan hubungan manusia dengan benda dalam masyarakat serta alam sekitarnya. Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam; Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004), Cet. Ke-11, h.43-44

menyelesaikan permasalahan yang tidak mungkin diselesaikan dengan hanya berpegang kepada hukum karena adanya hambatan-hambatan tertentu. Sebelum ia masuk ke dalam fasal hukum maka disebut dengan kebijakan hukum, akan tetapi jika ia telah menjadi sebuah fasal hukum maka tidak lagi dinamakan kebijakan hukum. Adanya kebijakan hukum ini dilakukan untuk mencapai tujuan tertentu dan sasaran yang diinginkan.

Kepastian apakah suatu ketentuan merupakan suatu ketentuan hukum yang berlaku atau bukan, menentukan apakah seseorang penguasa atau aparat hukum yang menghadapi perubahan kehidupan dalam masyarakat perlu melakukan kebijakan hukum atau tidak. Hal ini disebabkan karena dalam kehidupan masyarakat berlaku berbagai ketentuan misalnya ketentuan sopan santun, ketentuan moral, ketentuan agama dan ketentuan hukum. Seorang petugas hukum hanya akan melakukan kebijakan hukum bila ia menghadapi suatu kesukaran yang timbul karena adanya ketidaksesuaian antara ketentuan hukum, yang telah ditetapkan atau yang harus dilakukan, dengan kenyataan kehidupan masyarakat yang dihadapinya.

Kebijakan<sup>176</sup> dan politik (setidaknya di Inggris) menjadi istilah yang sama sekali berbeda. Bahasa dan retorika kebijakan menjadi instrumen utama rasionalitas politik. Sebagaimana yang diungkapkan Lasswell, dalam kutipan Wayne Persons :

Kata kebijakan umumnya dipakai untuk menunjukkan pilihan terpenting yang diambil baik dalam kehidupan organisasi atau privat. Kebijakan bebas dari konotasi yang dicakup dalam kata politik (*political*) yang seringkali diyakini mengandung makna keberpihakan.<sup>177</sup>

---

<sup>176</sup> Makna kebijakan juga harus dipahami dalam konteks historis. Pasalnya, sebagai makna konsep publik makna kebijakan senantiasa berubah, ini juga menunjukkan perubahan-perubahan dalam praktek kebijakan. Kekuasaan tak dapat dipertahankan hanya dengan kekuatan paksa (*force*), kekuasaan memerlukan kebijakan (*policy*) dan *policy* menanggapi kesadaran.

<sup>177</sup> *Ibid.*, h. 17

Sekalipun ada beberapa ahli yang membedakan antara kebijakan dengan politik namun ada juga ahli hukum yang mendekatkan kedua kata tersebut. Hal ini terlihat dari beberapa literatur yang banyak membahas persoalan kebijakan sebagai bagian dari politik hukum. Politik hukum, menyelidiki perubahan-perubahan apakah yang harus diadakan pada hukum yang ada sekarang, supaya dapat memenuhi syarat-syarat baru dari hidup kemasyarakatan. Dapat dikatakan bahwa kebijakan hukum merupakan bagian dari politik hukum.

Kata kebijakan di sini berkaitan dengan adanya strategi yang sistematis, terinci dan mendasar. Dalam merumuskan dan menetapkan hukum yang telah ada dan akan dilakukan, tetap memperhatikan nilai-nilai yang berlaku dalam suatu masyarakat, bahkan dapat dikatakan hukum itu merupakan pencerminan dan konkretisasi dari nilai-nilai yang pada suatu saat berlaku dalam masyarakat. Artinya, hukum sedikit banyak akan selalu mengikuti tata nilai yang menjadi kesadaran bersama masyarakat tertentu dan berlaku secara efektif dalam mengatur kehidupan mereka.

## **A. Prinsip-Prinsip dan Karakteristik Kebijakan Hukum**

Berdasarkan rumusan kebijakan hukum sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya dapat dirumuskan juga beberapa prinsip dan atau karakteristik dari sebuah kebijakan hukum, di antaranya:

1. Kebijakan hukum yang diambil itu berada dalam masalah *ijtihadiah*. Dalam masalah yang bukan merupakan lapangan *ijtihad* maka tidak berlaku adanya kebijakan hukum.
2. Kebijakan hukum itu tidak bertentangan dengan prinsip hukum atau dengan hukum yang kedudukan hukumnya lebih tinggi.
3. Kebijakan hukum bersifat mengompromikan antara kepentingan dan keinginan yang berbeda.



4. Setelah kebijakan hukum diterima oleh pembuat hukum maka kebijakan hukum itu tidak diperlukan lagi. Jadi, kebijakan hukum itu menunggu kesedian hukum untuk menerima menjadi hukum (sifatnya sementara).
5. Mempunyai kebijakan berarti memiliki alasan atau argumen yang mengandung klaim bahwa pemilik kebijakan memahami persoalan beserta solusinya. Kebijakan mengemukakan apa yang sedang terjadi dan apa yang seharusnya dilakukan. Sebuah kebijakan memberikan semacam teori yang mendasari klaim legitimasi.
6. Dalam masyarakat yang tidak terlalu terikat oleh nilai-nilai agama, politisi sebagai pembuat kebijakan membuat sebuah kebijakan berdasarkan pertimbangan rasional atas fakta-fakta .
7. Kebijakan bukan sekedar menghasilkan efek perubahan dalam kondisi masyarakat, kebijakan juga menyatukan orang lain dan mempertahankan ketertiban negara. Misalnya, sebuah kebijakan pemerintah untuk memerangi kemiskinan mungkin tidak akan berdampak signifikan bagi si miskin tetapi ini membuat orang bermoral. Orang kaya dan orang miskin berpandangan bahwa pemerintah memperhatikan orang miskin.<sup>178</sup>
8. Kebijakan terkait erat dengan penggunaan beragam teknik untuk meningkatkan atau merasionalkan proses pembuatan kebijakan. Tujuan utama kebijakan adalah membantu pembuat keputusan untuk membuat pilihan yang lebih baik ketimbang yang dibuat pihak lain. Hal ini dilakukan dengan tiga tahap:
  - a. pertama; penemuan, yakni usaha untuk menemukan alternatif yang memuaskan dan terbaik di antara alternatif-alternatif yang tersedia.

---

<sup>178</sup> Wayne Persons, *op.cit.*, h.614

- b. kedua; penerima, yakni membuat temuan itu agar bisa diterima dan dimasukkan ke dalam kebijakan atau keputusan
- c. ketiga; implementasi; yakni menerapkan keputusan kebijakan tanpa ada perubahan terlalu banyak yang bisa membuat alternatif itu menjadi tidak memuaskan.<sup>179</sup>

## **B. Sebab dan Alasan Adanya Kebijakan Hukum**

Adanya sebuah kebijakan hukum memiliki sebab dan alasan tertentu yang menimbulkan perubahan dalam ketentuan yang telah ada. Sebab dan alasan tersebut di antaranya:

1. Membuat kebijakan hukum untuk melakukan perubahan hukum yang berlaku (*ius constitutum*) menjadi hukum yang seharusnya (*ius constituendum*) dalam rangka memenuhi perubahan kehidupan dalam masyarakat. Hukum yang telah berlaku dianggap tidak dapat memenuhi perubahan yang terjadi dalam masyarakat. Secara jelasnya dapat dikatakan bahwa kebijakan itu dilakukan ketika berbenturan dengan yang umum atau yang lazim.
2. Kebijakan dibuat karena adanya kesukaran yang timbul dalam melaksanakan hukum yang ada. Kesukaran itu terjadi ketika adanya ketidaksesuaian antara ketentuan hukum yang telah ditetapkan atau yang harus dilakukan dengan kenyataan kehidupan masyarakat yang dihadapi.
3. Adanya perbenturan antara menetapkan hukum berdasarkan ketentuan yang berlaku dengan rasa keadilan masyarakat yang sudah berlaku. Hukum pada saat itu berdasarkan tuntutan. Rasa keadilan masyarakat juga harus begitu. Tetapi berdasarkan itu tidak mungkin karena berbenturan dengan kedudukan hukum yang lebih tinggi. Untuk mempertemukan dua hal itulah alasan adanya kebijakan hukum.

---

<sup>179</sup> *Ibid.*, h. 57

### C. Beberapa Kebijakan Hukum dalam Penyelesaian Kewarisan Islam

Rasa keadilan masyarakat menghendaki sesuatu hukum, tetapi pembuat hukum tidak siap menerima rasa keadilan masyarakat itu. Mana yang baik dianggap oleh masyarakat itu belum bisa diterima pembuat kebijakan hukum karena berbenturan dengan undang-undang yang lebih tinggi. Pada saat itulah muncul kebijakan hukum sebagai solusi untuk menjembatani kehendak masyarakat atau umat berdasarkan keadilan menurut pembuat hukum. Contoh praktis yang berlaku di negara Islam dan negara lain berkenaan kebijakan hukum itu adalah pembuat hukum menetapkan pemilihan kepala daerah itu adalah oleh perwakilan di DPRD. Namun dalam kenyataannya kepala daerah dan wakil kepala daerah dipilih dalam satu pasangan calon yang dilaksanakan secara demokratis berdasarkan asas langsung, umum, bebas, rahasia, jujur, dan adil. Pasangan calon kepala daerah dan wakil kepala daerah yang memperoleh suara lebih dari 50 % (lima puluh persen) jumlah suara sah ditetapkan sebagai pasangan calon terpilih. Apabila ketentuan tersebut tidak terpenuhi, pasangan calon kepala daerah dan wakil kepala daerah yang memperoleh suara lebih dari 25% (dua puluh lima persen) dari jumlah suara sah, pasangan calon yang perolehan suaranya terbesar dinyatakan sebagai pasangan calon terpilih. Apabila tidak ada yang mencapai 25 % (dua puluh lima persen) dari jumlah suara sah, dilakukan pemilihan putaran kedua yang diikuti oleh pemenang pertama dan pemenang kedua. Pasangan calon kepala daerah dan wakil kepala daerah yang memperoleh suara terbanyak pada putaran kedua dinyatakan sebagai pasangan calon terpilih.

Ketetapan yang dibuat itu sebenarnya telah menyimpang karena dilakukan melalui pemilihan langsung, namun kesalahan itu telah dirasakan lama oleh masyarakat sehingga dianggap itulah yang adil oleh masyarakat. Rasa keadilan

masyarakat itu telah berubah karena telah dijalankan dalam masa yang begitu panjang. Hal ini mengakibatkan adanya tuntutan-tuntutan untuk mencabut undang-undang, mesti dilakukan agar pemilihan kepala daerah dapat dilakukan secara langsung. Akan tetapi menurut pembuat hukum tidak demikian adanya. Inilah yang menyebabkan dibuatnya Peraturan Pemerintah tentang PILKADA yang dibuat oleh lembaga legislatif sebagai sebuah bentuk kebijakan hukum. Kebijakan hukum pengganti undang-undang sebagai solusi bagi DPR dengan rasa keadilan yang dikemukakan oleh masyarakat. Kebijakan hukum itu sewaktu-waktu dapat menjadi undang-undang, jika Peraturan Pemerintah pengganti undang-undang disetujui oleh MPR maka kebijakan hukum tersebut akan menjadi undang-undang namun selama belum disetujui oleh MPR akan tetap menjadi kebijakan hukum.

Contoh lain yang terjadi di dunia Islam adalah keputusan Mahkamah Agung tentang ahli waris yang berbeda agama. Hukum mengatakan bahwa ahli waris yang berbeda agama tidak menerima warisan karena ahli waris berbeda agama itu menurut hukum yang digunakan menyalahi syarat yang ditetapkan oleh hadis Nabi SAW. Namun untuk mengubah hal itu dengan cepat tidak mungkin, karena akan terjadi penolakan oleh umat Islam jika orang yang berbeda agama itu dinyatakan akan menerima warisan sebagaimana ahli waris yang lain. Di samping itu rasa keadilan masyarakat juga menuntut ahli waris yang berbeda agama itu mendapat bagian dalam harta warisan dan menuntut ketentuan hukum itu dijadikan undang-undang. Akan tetapi jika itu dijadikan hukum akan berbenturan dengan hukum yang lebih tinggi yaitu hukum Islam. Sebagai solusi untuk memenuhi rasa keadilan masyarakat tanpa menyalahi undang-undang (hukum yang lebih tinggi) dan tanpa berlawanan dengan prinsip yang tidak mungkin diubah maka Mahkamah Agung mengeluarkan keputusan bahwa mereka diberi hak dari harta peninggalan tetapi tidak dalam bentuk warisan. Dengan solusi seperti ini semua pihak merasa menang.

Yang menuntut persamaan hak merasa menang dan yang tetap mengatakan terhalang juga merasa menang karena tidak ada yang terlanggar. Bentuk kebijakan hukum seperti ini merupakan putusan yang bisa diterima semua pihak, dan semua pihak merasa menang.

Contoh yang terjadi di dunia Islam juga adalah dalam masalah pencatatan perkawinan dan batas usia dalam pernikahan. Dalam ketentuan hukum Islam tidak ada pencatatan perkawinan dan tidak ada batas umur perkawinan. Dua ketentuan ini tidak diatur di dalam fikih. Namun rasa keadilan masyarakat (kemashlahatan) menuntut perkawinan itu harus dicatat dan yang akan kawin itu harus memenuhi batas usia yaitu telah dewasa. Jika dibuat undang-undang tentang diprasyartkan adanya pencatatan perkawinan dan diprasyartkan adanya batas usia perkawinan berarti akan menimbulkan keberatan-keberatan di kalangan ulama fikih. Cara mengatasi hal tersebut, bukan dengan cara membuat undang-undang secara langsung tetapi dibuat Peraturan Pemerintah:

1. Sengketa perkawinan tidak boleh diselesaikan di wilayah Pengadilan Agama kecuali perkawinannya itu tercatat oleh instansi resmi.
2. Pencatat perkawinan (KUA) tidak boleh mengeluarkan surat terjadinya perkawinan itu bila pengantin tidak memenuhi ketentuan batas umur perkawinan.<sup>180</sup>

Dengan dua ketentuan yang didasarkan kepada Peraturan Pemerintah tersebut itulah yang dinamakan dengan kebijakan hukum sebagai solusi menjawab dua permasalahan di atas. Kebijakan tersebut tidak mengubah undang-undang namun secara praktis telah terlaksana.

Contoh lain, seperti yang diterapkan di Mesir, berkenaan dengan warisan adalah cucu yang ayahnya meninggal lebih

---

<sup>180</sup> Noel J.Coulson, *A History of Islamic Law*, (Edinburg: Edinburg University Press, 1978), h. 40

dahulu dalam ketentuan fikih ia tidak dapat menerima warisan. Alasannya karena ia terhibab oleh anak atau saudara dari ayah pewaris. Namun rasa keadilan menuntut bahwa ia sangat pantas menerima hak dari harta warisan sebagai pengganti ayahnya. Maka diupayakan sebuah cara atau solusi dengan tidak mengubah ketentuan undang-undang namun rasa keadilan masyarakat dapat tertampung di dalamnya. Salah satu bentuk yang dilakukan mujtahid adalah dengan memberikan wasiat wajibah untuk cucu tersebut. Inilah yang dinamakan dengan sebuah kebijakan, karena mujtahid belum berani menempatkan cucu di sini sebagai ahli waris yang berhak disebabkan ia termasuk ahli waris yang *mahjub*.<sup>181</sup>

Contoh lain dalam masalah wasiat wajibah. Orang tua dan anak angkat menurut ketentuan hukum Islam tidak berhak menerima warisan, karena tidak memenuhi sebab-sebab hubungan kewarisan. Tetapi dalam kasus tertentu siapa pun akan mengatakan bahwa anak angkat atau orang tua angkat itu mesti menerima pembagian dari harta yang ditinggalkan pewaris. Kalau yang diberikan adalah harta warisan dalam arti mereka dinyatakan ahli waris yang sah maka hal itu melanggar hukum. Oleh karena itu digunakanlah kebijakan hukum dengan memberikan harta kepada mereka dalam bentuk wasiat bukan dengan nama warisan. Pemberian dengan nama wasiat tersebut karena sifatnya *ikhtiyāri* bukan *ijbāri* (disebabkan ada yang sempat melakukan wasiat dan ada juga yang tidak). Oleh karena itu untuk mengungkapkan hal itulah adanya wasiat wajibah. Walaupun sifatnya adalah kebijakan hukum tetapi formatnya sudah dalam bentuk Undang-undang. Penggunaan Undang-undang itu sendiri adalah kebijakan hukum.

---

<sup>181</sup> Dalam kewarisan di Indonesia, cucu dalam persoalan ini adalah sebagai pengganti ayahnya yang telah meninggal lebih dahulu (sebagaimana diatur dalam pasal 185 KHI). Cucu hanya terhibab oleh orang yang menghubungkannya kepada pewaris dan tidak terhibab oleh saudara ayahnya yang lain. Sehingga dalam ketentuan ini, cucu berhak mendapatkan warisan sebagai ahli waris pengganti, baik ayahnya yang telah meninggal itu muslim atau non muslim, karena yang dilihat dalam hubungan sebab mewarisi di sini adalah hubungan cucu dengan pewaris.

Uraian di atas merupakan gambaran dari beberapa bentuk kebijakan hukum yang pernah dibuat oleh pembuat hukum atau mujtahid sebagai sebuah solusi untuk menjawab permasalahan yang timbul disebabkan adanya perbenturan antara ketentuan hukum dengan keadaan yang ada dalam kenyataan. Artinya, baik di dunia Islam atau di luar Islam kebijakan hukum telah digunakan juga oleh para pembuat hukum atau para mujtahid sebelumnya. Demikian juga halnya dalam penyelesaian beberapa persoalan kewarisan yang termasuk masalah *ijtihādiyyah*, yang lebih bersifat *tathbiqy* (penerapan hukum) dan dalam penerapannya perlu memperhatikan dan mempertimbangkan nilai-nilai keadilan yang hidup dalam kesadaran hukum masyarakat di mana hukum tersebut dilaksanakan, juga memerlukan kebijakan hukum. Di antara masalah penyelesaian warisan yang bersifat *ijtihādiyyah*, yaitu masalah yang diselesaikan menyimpang dari ketentuan yang berlaku secara umum, dengan mengambil kebijakan tertentu yang disebabkan alasan tertentu pula yaitu:

1. Kebijakan hukum ketika terjadi perbenturan antara tuntutan suatu ketentuan dengan kenyataan yang berlaku (dengan keadaan yang berlaku menurut kenyataan).

Dalam menyelesaikan pembagian harta warisan ada kemungkinan-kemungkinan yang dapat terjadi. Apabila dalam suatu kasus pembagian warisan ahli waris hanya terdiri dari *dzaul furūdh* saja, ada tiga kemungkinan yang terjadi, di antaranya:

- a. Bagian yang diterima ahli waris tepat persis dengan harta warisan yang dibagi. Jika terjadi pembagian warisan seperti ini, tidak menimbulkan permasalahan karena jumlah *furūdh* tersebut sama banyak dengan jumlah harta warisan, sehingga setelah diadakan pembagian warisan, setiap ahli waris yang berhak atas *furūdh*-nya telah mendapatkan haknya sesuai dengan *furūdh* itu dan harta warisan pun terbagi habis. Dalam sebuah contoh kasus kewarisan, ahli waris yang ada

suami (duda) dengan *furūdh*  $1/2$ , ibu dengan *furūdh*  $1/3$  dan seorang saudara seibu dengan *furūdh*  $1/6$ . Jumlah keseluruhan *furūdh* adalah  $6/6$ , sedangkan harta warisan juga berjumlah  $6/6$ .

- b. Terjadi kekurangan harta ketika bagian *dzaul furūdh muqaddarah* dilaksanakan apa adanya. Hal ini terjadi ketika *furūdh* itu lebih besar dari keadaan harta warisan sehingga setelah diadakan pembagian, harta warisan sudah habis, sedangkan ahli waris masih ada yang belum mendapatkan haknya sesuai dengan *furūdh* yang mesti ia terima. Permasalahan seperti ini dikenal dengan '*aul*'.
- c. Terjadi kelebihan harta karena ahli waris *dzaul furūdh* hanya sedikit sedangkan bagian penerimaannya juga sedikit. Ketika dijumlahkan *furūdh* lebih sedikit dari persediaan harta warisan, sehingga setelah masing-masing mengambil hak sesuai dengan *furūdh*-nya, harta masih bersisa. Persoalan ini dinamakan dengan *radd*.

Dalam contoh yang dikemukakan di atas, tidak ada permasalahan yang timbul dalam bentuk pertama karena jumlah harta dan pembagian seimbang. Namun dalam bentuk kedua dan ketiga, para ulama menghadapi masalah bagaimana mencukupkan harta pada bentuk kedua dan akan dikemanakan kelebihan harta dalam bentuk ketiga. Dua permasalahan terakhir akan diuraikan dalam pembahasan khusus tentang kekurangan dan kelebihan harta warisan.

- a. Masalah '*Aul*'

*'Aul* secara *lughah* berarti meninggi, meningkat dan melampaui batas. Secara istilah '*aul*' berarti adanya tambahan dalam kumpulan saham dari asal masalah



atau adanya kekurangan yang terjadi dalam bagian ahli waris.<sup>182</sup>

Masalah *'aul* terjadi karena jumlah *furūdh* dari beberapa orang ahli waris yang terkelompok pada satu kasus ternyata melebihi harta yang ada dengan arti harta tidak mencukupi untuk memenuhi *furūdh-furūdh* tersebut. Dalam contoh kasus ahli waris adalah saudara perempuan dengan *furūdh*  $\frac{1}{2}$  suami dengan *furūdh*  $\frac{1}{2}$  dan ibu dengan *furūdh*  $\frac{1}{3}$ . *Furūdh-furūdh* tersebut adalah pasti karena begitu yang disebutkan dalam Al-Qur'an. Namun dalam susunan seperti ini jumlah *furūdh* akan menjadi  $\frac{1}{2} + \frac{1}{2} + \frac{1}{3} = \frac{3}{6} + \frac{2}{6} = \frac{8}{6}$ . Dalam kasus tersebut ada kekurangan harta sebanyak  $\frac{2}{6}$ . Kalau dibagikan secara langsung berurutan dari saudara perempuan dan suami, harta telah habis sedangkan ibu yang berhak mendapat  $\frac{1}{3}$  tidak mendapatkan apa-apa. Hal tersebut menyalahi ketentuan *faraid*. Kalau kekurangan itu dibebankan secara merata kepada semua ahli waris, pasti jumlah *furūdh* yang akan diterimanya, tidak sesuai dengan *furūdh* yang ditentukan. Hal ini menyalahi ketentuan *furūdh* pula.

Bentuk perbenturan yang ada dalam masalah *'aul* adalah bahwa menurut ketentuan hukum ahli waris itu diberi hak sesuai dengan hak yang telah ditetapkan. Jika dalam menyelesaikan pembagian harta warisan, terdapat beberapa ahli waris *dzul furūdh*, maka seluruh *furūdh-furūdh* itu harus dijumlahkan. Ternyata dalam penjumlahan itu, dalam keadaan yang tidak bisa ditentukan, jumlah *furūdh* melebihi dari jumlah harta yang ditentukan, dalam arti harta itu tidak terbagi habis dan beberapa ahli waris belum atau tidak menerimanya

---

<sup>182</sup> Wahbah al-Zuhailly, *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu*, (Damsyiq: Dar al-Fikr, 1997), Juz.10,h. 7819

sesuai dengan yang ditentukan. Inilah yang terjadi dalam kenyataan, karena pemberian hak waris kepada ahli waris itu secara perorangan. Pada saat inilah ditemukan persoalan adanya kekurangan harta dalam penyelesaian pembagian warisan dan dari mana akan diambil kekurangan tersebut. Kalau seandainya diambil dari ahli waris yang ada, dengan mengurangi hak mereka yang ada maka mereka akan menerima hak waris tidak sesuai dengan apa yang telah ditetapkan Al-Qur'an dan hadis. Dalam Al-Qur'an hak waris yang ada itu adalah  $1/6$ , tidak ada yang menerima  $1/7$ ,  $1/9$ ,  $1/13$  dan lainnya. Namun jika tidak dilakukan 'aul juga tidak bisa diselesaikan pembagian warisan itu. Dalam kondisi yang serba salah inilah yang menyebabkan adanya perbenturan antara menjalankan ketentuan yang telah ada dengan keadaan yang berlaku dalam kenyataan. Tidak ada jalan lain yang ditempuh oleh ulama selain mengambil kebijakan. Akan tetapi karena kebijakan itu didasarkan kepada ijtihad dan ijtihad ulama itu juga berbeda-beda maka kebijakan yang dihasilkan juga berbeda-beda.

Dalam menghadapi masalah ini Umar ibn Al-Khaththab sebagai seorang sahabat yang pertama menggunakan teori ini, menetapkan kebijakan hukum bahwa kekurangan kadar harta itu dibebankan kepada masing-masing yang berhak berdasarkan kadar perbandingan *furūdh* mereka sehingga hak mereka menjadi berkurang secara adil. Kekurangan bagian masing-masing terjadi karena asal masalah atau penyebut pecahannya menjadi meningkat. Meningkatkan asal masalah itu disebut dengan istilah 'aul.<sup>183</sup> Kebijakan hukum yang diambil oleh Umar ibn

---

<sup>183</sup> Ibn Abidin, *Hasyiyah Radd al-Mukhtar 'ala ad-Durr al-Muhtar*, (Mesir: Mustafa al-Babiy al-Halabiy, 1966), Jil. VI, h. 786

Al-Khaththab ini diikuti oleh mayoritas ahli fikih yang disebut *jumhur ulama*.

Ada pendapat yang mengatakan bahwa *'aul* itu merupakan kebijakan yang berasal dari Zaid Ibn Tsabit yang kemudian diikuti oleh Umar. Ada pula yang mengatakan berasal dari Ali. Namun yang jelas, penyelesaian secara *'aul* itu itu dijalankan oleh *jumhur ulama* termasuk imam mujtahid yang berempat bahkan ada yang menukulkan yang demikian telah menjadi *ijma' ulama*.<sup>184</sup>

Adapun Ibn Abbas mengemukakan kebijakan hukum yang berbeda dengan Umar ibn Al-Khaththab. Menurut Ibn Abbas, Umar mengambil kebijakan seperti itu karena Umar tidak tahu bagaimana cara mengatasi kekurangan saham. Kalau dibagikan secara berurutan yang belakangan tidak akan mendapat. Seandainya Umar mengetahui siapa di antara ahli waris itu yang harus didahulukan dan siapa yang dikemudiankan tentu tidak akan ada masalah.<sup>185</sup>

Kebijakan hukum yang dikemukakan oleh Ibn Abbas dalam menyelesaikan masalah di atas, agar tidak terjadi *'aul*, adalah dengan menjelaskan bahwa di antara ahli waris itu ada yang harus didahulukan dan dikemudiankan. Prioritas ini ditentukan oleh keadaan ahli waris itu sendiri. Orang-orang yang harus didahulukan adalah ahli waris yang hanya mendapatkan *furūdh* tertentu dan tidak ada kemungkinan berubah menjadi *asabah*. Sedangkan yang harus dikemudiankan adalah ahli waris *furūdh* yang dapat menjadi *ashabah* waktu mewarisi bersama saudara laki-lakinya. Dalam kasus contoh tersebut di atas, yang didahulukan adalah suami yang mendapat

---

<sup>184</sup> Amir Syarifuddin, *Permasalahan dalam Pelaksanaan Faraid*, (Padang:IAIN IB Press, 1999), Cet.ke-1, h. 62

<sup>185</sup> *Ibid.*

1/2 dan Ibu yang mendapat 1/3. Kemudian baru diberikan kepada saudara yang akan mendapat seberapa yang tinggal karena seandainya ia didampingi oleh saudaranya yang laki-laki ia tidak akan dapat lebih dari itu.<sup>186</sup>

Di kalangan ulama mujtahid yang mengikuti kebijakan Ibnu Abbas adalah Daud Az-Zahiri karena pendapat inilah yang dapat melakukan pemahaman menurut lahir lafaz. Ini adalah satu di antara beberapa kebijakan Ibn Abbas yang berbeda dari Jumbuh Ulama yang diikuti oleh ulama Zahiri. Memang sulit menyelesaikan permasalahan ini secara adil tanpa melalui '*aul*'.<sup>187</sup> Ulama Zahiri ini (yang juga berpendapat tidak berkurangnya *furūdh* ibu menjadi 1/6 oleh dua orang saudara) pernah dijebak dengan masalah ahli waris yang terdiri dari suami, Ibu, dan dua orang saudara seibu. Di antara ahli waris yang ada ini tidak ada yang dapat diakhirkan pembagiannya. Persolaan ini memang menempatkan golongan ini pada posisi yang serba salah. Jika diselesaikan menurut ketentuan umum tentang *furūdh* penyelesaiannya adalah sebagai berikut:

- Suami mendapat 1/2 karena tidak ada anak
- Ibu mendapat 1/3 karena tidak ada anak dan beberapa saudara
- Dua orang saudara seibu mendapatkan 1/3

Dari jumlah *furūdh-furūdh* ini terdapat kekurangan sebanyak 1/6. Kalau seandainya kekurangan 1/6 itu dibebankan kepada ibu sehingga bagian ibu menjadi 1/6 berarti mengakui dua hak saudara dapat mengurangi hak ibu, Seandainya yang 1/6 itu diambil

---

<sup>186</sup> Ibn Hazm, *al-Muhalla*, (Mesir: Mathba'ah al-Jumhuriyah, al-'Arabiyah, 1970), Jil X, h. 332-334

<sup>187</sup> Amir Syarifuddin, *op.cit.*, h. 63

dari hak dua orang saudara seibu, berarti mengakhirkannya, padahal ia tidak termasuk kepada orang yang dapat diakhirkkan menurut kebijakan Ibn Abbas itu.<sup>188</sup>

Kelihatannya golongan Zahiri ini dapat mencari jalan keluar dengan menempatkan dua saudara seibu sebagai yang harus menerima bagian terakhir dengan alasan saudara-saudara seibu itu adalah ahli waris yang kadang-kadang berhak dan kadang-kadang tidak berhak karena begitu banyak yang menghalanginya, tidak sebagaimana yang berlaku pada saudara kandung atau seayah saja.<sup>189</sup>

Memperhatikan perbedaan kebijakan yang diambil ini dengan cermat terlihat bahwa sumber permasalahan ini adalah perbenturan dua prinsip yaitu tuntutan suatu ketentuan dengan keadaan yang berlaku menurut kenyataan. Kebijakan hukum yang diambil Jumhur berpegang kepada prinsip keadilan menurut keadaan yang berlaku dalam kenyataan meskipun apa yang diterima ahli waris sesudah pelaksanaan *'aul* itu tidak sebagaimana *furūdḥ* yang seharusnya, yang berarti menyalahi ketentuan hukum namun kekurangan telah ditanggung bersama secara adil. Sedangkan kebijakan hukum yang diambil Ibn Abbas yang kemudian diikuti oleh golongan Zahiri mengambil prinsip menjalankan tuntutan ketentuan hukum yaitu masing-masing menerima bagian sesuai dengan *furūdḥ*, meskipun tidak adil karena ada ahli waris tertentu yang tidak menerima menurut semestinya.<sup>190</sup>

---

<sup>188</sup> Ibn Qudamah, *al-Mughni*, (Kairo: Musthafa al-Babiy,1970), Jil VI, h. 283

<sup>189</sup> Ibn Hazm, *op.cit.*, h. 327-328

<sup>190</sup> Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, (Jakarta: Kencana, Prenada Media,2004), Ed.I, Cet.I, h.100

Penyelesaian secara *'aul* ini dapat disebut sebagai masalah dalam arti yang sebenarnya karena apapun cara yang akan ditempuh tetap berbenturan atau berlainan dari petunjuk yang ada. Kalau digunakan secara teori *'aul* maka ahli waris akan menerima hak tidak menurut *furūdh*-nya semula. Kalau diikuti kebijakan Ibn Abbas memang beberapa orang yang mendapatkan giliran pembagian dahulu dapat menerima *furūdh*-nya yang ditentukan, namun yang dapat giliran kemudian tidak mendapatkan bagian menurut semestinya. Artinya, keadilan dalam teori ini tidak berlaku bagi ahli waris yang diakhirkan penerimaan *furūdh*-nya.

Keputusan atau ijtihad Umar bin Khatthab terhadap masalah *'aul* ini adalah sebuah kebijakan hukum yang ia ambil dalam kedudukannya sebagai khalifah. Pada dasarnya ijtihad itu adalah kebijakan, di samping kesimpulan suatu hukum. Dasar kebijakan yang diambil Umar dalam masalah *'aul* di atas adalah mempertimbangkan di antara dua hal, mana yang paling menguntungkan dan paling tinggi kemaslahatannya. Tidak salah digunakan kebijakan atau ijtihad Umar itu, sekalipun menyalahi dari aturan yang lazim, namun menurutnya itu yang terbaik.

b. Masalah *Radd*

Demikian juga dalam masalah *radd*, terjadi berbenturan antara melaksanakan ketentuan yang berlaku dengan keadaan yang berlaku dalam kenyataan sementara itu tidak ada petunjuk yang jelas dari pembuat hukum. Persoalan *'aul* dan *radd* tidak ada aturan yang mengaturnya sehingga diserahkan kepada masing-masing pembuat kebijakan hukum atau mujtahid untuk menyelesaikannya.

Masalah *radd* timbul karena adanya sisa harta sesudah dibagikan kepada *dzul furūdh*, sedangkan ahli waris yang berhak tentang sisa harta tidak ada. Semua sisa harta yang ada dikembalikan kepada ahli waris *dzul furūdh* yang ada berdasarkan kadar *furūdh* masing-masing. Kalau *furūdh*-nya adalah  $\frac{1}{3}$  dari harta maka *radd* yang diterimanya adalah sisa harta dari  $\frac{1}{3}$  itu dan begitu seterusnya. Adapun tentang ketentuan dan cara pengambilan harta kepada *furūdh* yang ada itu terdapat beberapa kebijakan hukum di kalangan ulama.

Kebijakan hukum yang diambil jumbuh ulama adalah bahwa sisa harta yang ada diserahkan kepada ahli waris *dzul furūdh* yang ada disebabkan oleh hubungan rahim. Dengan demikian ahli waris *furūdh* yang melalui sebab perkawinan tidak berhak menerima pengembalian. Alasan pembatasan ini adalah karena yang menjadi alasan adanya *radd* tersebut adalah hubungan rahim sedangkan suami atau istri kewarisannya adalah tersebut hukum dan bukan karena hubungan rahim.<sup>191</sup>

Adapun Usman bin Affan mengemukakan kebijakan hukum yang berbeda dengan jumbuh ulama, bahwa pengembalian yang bernama *radd* itu berlaku juga untuk hubungan perkawinan sehingga semua ahli waris *furūdh* mendapat hak atas *radd*. Menurut mereka alasan pembatasan yang dikemukakan jumbuh ulama itu tidak kuat. Mereka menerima hak yang sama dalam pengurangan waktu terjadi *'aul*, tentu tidak ada alasan untuk membedakannya pada waktu menerima kelebihan hak. Alasan jumbuh ulama tidak memberikan hak dalam bentuk *radd* kepada ahli waris yang disebabkan hubungan perkawinan, dianggap argumen yang lemah, yaitu bahwa apa yang diterima suami itu

---

<sup>191</sup> Ibn Qudamah, *op.cit.*,Jil.VI,h296

bukan dari kelebihan harta warisan tetapi dari *baitul māl* atau sebagai *'ashabah* karena ada tambahan hubungan kekerabatan lain.

Dalam kebijakan hukum yang diambil Ibn Mas'ud memberikan batasan adanya ahli waris yang tidak berhak atas pengembalian *radd* itu yaitu anak perempuan dari anak laki-laki waktu bersama anak perempuan, saudara perempuan seayah bila bersama saudara perempuan kandung; dan nenek pada saat bersama dengan orang yang punya bagian. Diriwayatkan dari Ibn Mansur dari Ahmad bahwa saudara seibu tidak menerima *radd* kalau bersama ibu begitu pula kakek bila bersama yang punya bagian.<sup>192</sup>

Bila diperhatikan perbedaan kebijakan hukum yang dikemukakan oleh sahabat sehubungan dengan persoalan *radd* ini jelas bahwa pertimbangan dalam kebijakan hukum yang dikemukakan Usman cukup jelas yaitu tidak membedakan ahli waris dalam penerimaan tambahan sebagaimana tidak dibedakan kewajiban menanggung kekurangan harta dalam *'aul*. Pembatasan-pembatasan yang dikemukakan Ibn Mas'ud dan Ibn Mansur tidak ditemukan alasan rasional atas pendapat ini, sehingga dengan demikian tidak dapat dijadikan argumen.<sup>193</sup>

Permasalahan yang terjadi dalam *radd*, sama dengan halnya dengan masalah yang terjadi dalam *'aul*. Adanya ahli waris yang menerima haknya tidak sesuai dengan *furūdh* yang semestikan, Jika dalam *'aul* ahli waris mendapatkan *furūdh* kurang dari yang seharusnya mereka terima, sementara dalam *radd* ahli waris mendapatkan *furūdh* melebihi dari hak yang semestinya diterima. Dalam persoalan *'aul*, kebijakan

---

<sup>192</sup> *Ibid.*

<sup>193</sup> Amir Syarifuddin, *Permasalahan..., op.cit.*, h. 71



hukum yang diambil Umar ketika terjadinya perbenturan antara prinsip “melaksanakan tuntutan hukum” dengan prinsip “keadilan menurut keadaan yang berlaku dalam kenyataan” dianggap sebagai sebuah kebijakan hukum untuk mendapatkan kemashlahatan yang paling tinggi. Sedangkan dalam masalah *radd*, pengembalian harta kepada ahli waris juga merupakan sebuah kebijakan hukum yang diambil ketika terjadinya kelebihan harta dalam pembagian warisan. Hanya saja, antara jumbuh ulama dan Usman bin Affan berbeda dalam hal kepada siapa disalurkan kelebihan harta tersebut. Perbedaan ini disebabkan karena berbedanya dalam menetapkan pembatasan ahli waris yang berhak menerima *radd*.

2. Kebijakan hukum karena adanya benturan antara melaksanakan suatu ketentuan dengan ketentuan lain yang berbeda dengan itu.

Adanya perbenturan antara melaksanakan suatu ketentuan dengan ketentuan yang lain yang berbeda juga dapat menimbulkan sebuah kebijakan hukum yang dapat menjadi solusi dan jembatan untuk menyelesaikan perbenturan tersebut. Di antara persoalan kewarisan yang dapat dijadikan contoh kasus dalam hal ini adalah kebijakan hukum dalam penyelesaian persoalan di bawah ini:

- a. Masalah *Musyārahah*

Ada juga yang menyebut masalah ini dengan *masalah musyarrikah* dan *musytarakah*. *Musyārahah* secara bahasa berarti berserikat, maksudnya adalah serikat antara dua orang atau lebih dalam suatu hal atau urusan. Dalam konteks ini yang dimaksud *musyārahah* adalah apabila di dalam pembagian warisan terdapat dalam suatu kasus bahwa saudara laki-laki sekandung (tunggal atau jamak) sebagai ahli waris *ashabah* tidak mendapatkan bagian harta sedikitpun, kerana telah

dihabiskan ahli waris *dzul furūdh*, yang di antaranya adalah saudara-saudara seibu.

Dalam ketentuan hukum yang terdapat dalam surat An-Nisa' ayat 12, saudara seibu memiliki hak waris  $1/6$  atau  $1/3$ . Namun dalam kasus *musyārah* ini di samping saudara seibu itu kebetulan dalam susunan ahli waris itu ada saudara kandung laki-laki yang berdasarkan ketentuan dalam hadis Nabi SAW saudara kandung laki-laki berkedudukan sebagai *ashabah*. Dengan mengikuti ketentuan saudara kandung sebagai *ashabah* maka saudara kandung dalam susunan ahli waris seperti ini tidak mendapatkan hak apa-apa karena sisa harta tidak ada. Adapun saudara seibu mendapatkan hak karena *furūdh*-nya jelas berdasarkan ketentuan *furūdh*-nya. Inilah yang dinamakan dengan benturan antara memenuhi ketentuan *ashabah* dengan memenuhi ketentuan *furūdh*. Dalam bentuk ini, ketentuan *furūdh* dengan ketentuan *ashabah* berbenturan.

Lebih kongkrit lagi akan diuraikan secara jelas bentuk dari persoalan *musyārah* ini. Masalah *musyārah* timbul karena adanya benturan antar prinsip memenuhi ketentuan *furūdh* dengan prinsip memenuhi ketentuan *ashabah*, sekalipun secara pembagian harta warisan, telah dilaksanakan sesuai dengan petunjuk *nash*. Hal ini terjadi jika ahli waris terdiri dari suami, ibu, beberapa orang saudara seibu dan beberapa orang saudara laki-laki kandung. Berdasarkan petunjuk Al-Qur'an suami menerima  $1/2$ , ibu  $1/6$ , beberapa saudara seibu  $1/3$  dan beberapa saudara laki-laki kandung sebagai *ashabah*. Setelah dijumlahkan *furūdh* yaitu  $1/2 + 1/6 + 1/3 = 3/6 + 1/6 + 2/6 = 6/6$ , harta habis terbagi dan saudara laki-laki kandung sebagai *ashabah* tidak mendapatkan apa-apa. Masalah yang timbul di sini, kenapa saudara laki-laki kandung yang dianggap lebih utama dan kuat hubungan kekerabatannya dengan

pewaris tidak mendapatkan apa sementara saudara seibu yang selama ini di anggap rendah mendapatkan bagian? Akar permasalahan yang terdapat dalam persoalan ini adalah benturan prinsip menjalankan *farāidh* sesuai dengan tuntutan Al-Qur'an dan prinsip saudara kandung harus lebih utama dari saudara seibu dalam kewarisan maupun dalam pembagian hak. Hal ini tampaknya masih dipengaruhi oleh adat jahiliyah yang tidak menganggap saudara seibu yang pertalian kekerabatannya hanya dari seorang perempuan itu sebagai saudara yang berhak.

Kasus seperti ini dua kali dihadapkan kepada Umar bin Al-Khaththab. Pada mulanya Umar bin Al-Khaththab menyelesaikan masalah tersebut menurut ketentuan Al-Quran seperti contoh di atas. Kebijakan Umar itu diterima pihak yang bersangkutan meskipun mungkin ada rasa tidak puas. Pada waktu lain, masalah yang sama kembali muncul dan dihadapkan kembali kepada Umar ternyata di antara saudara kandung ada yang protes dan tidak terima tidak mendapatkan warisan apapun. Mereka mengatakan:

يا أمير المؤمنين هب ان أبانا كان حمارا ألسنا من أم واحدة

“Wahai Amir Al-Mukminin, andaikata ayah kami adalah himar bukankah kami ini berasal dari ibu yang satu.?”

Dalam redaksi lain dikatakan:

يا أمير المؤمنين هب ان أبانا كان حجرا ملقى في اليم ألسنا من أم واحدة

“Wahai Amir Al-Mukminin andaikata ayah kami adalah batu yang dilemparkan ke dalam lautan bukankah kami ini berasal dari ibu yang satu”<sup>194</sup>

---

<sup>194</sup> Muhammad Syarbainy Khathib, *Mughni al-Muhtaj*, (Kairo: Musthafa al-Babiy al-Halabiy, 1958), Juz.3, h.18

Pada kasus pertama Umar bin Al-Khaththab keberatan mengabdikan tuntutan saudara sekandung dan mereka kembali dengan tangan kosong. Namun dalam kasus kedua mereka tidak puas dengan alasan yang sama, apabila ayah mereka himar atau dianggap bapaknya batu mereka juga mempunyai hubungan kekerabatan yang sama dengan saudara seibu. Logika dan argumentasi ini kemudian diterima oleh Umar dan diizinkan untuk berbagi sama banyak dengan saudara-saudara seibu. Inilah yang menjadi penyebab masalah ini dinamakan dengan *musyarrikah* karena saudara kandung digabung dengan saudara seibu. Juga disebut dengan *himariyah* dan *hajariyah* karena dalam argumen itu ayah disamakan dengan himar dan batu.

Kebijakan hukum yang diambil Umar, kemudian diikuti oleh Usman dan Zaid bin Tsabit memberikan bagian dengan cara berbagi sama banyak antara saudara sekandung dan saudara-saudara seibu ini kemudian juga diikuti oleh Imam Malik, Al-Syafi'i dan Ishak bin Rawaih. Mereka mengemukakan alasan bagian saudara-saudara sekandung itu identik dengan bagian saudara-saudara seibu disebabkan adanya persamaan hubungan kekerabatan dari satu sisi. Saudara-saudara kandung itu bersama-sama dengan saudara seibu dalam kekerabatan hubungan seibu dan oleh karena itu mereka juga bersama-sama dalam kewarisan. Adanya kelebihan kekerabatan pada saudara kandung yaitu hubungan seayah dibandingkan dengan saudara seibu, tidak pantas menggugurkan hak warisan itu.<sup>195</sup>

Namun ada segolongan sahabat yang tidak sependapat dengan pendapat Umar tersebut. Di antaranya Ali bin Abi Thalib, Ibnu Mas'ud, Ibn Abbas

---

<sup>195</sup> Ibn Qudamah, *op.cit.*, h. 279-280

dan Ubay bin Ka'ab yang berpendapat bahwa saudara-saudara kandung itu tidak dapat berbagi sama banyak dengan saudara-saudara seibu dalam menerima bagian sepertiga. Saudara laki-laki gugur dari hak kewarisan sebagai *ashabah* karena harta sudah terbagi di kalangan *dzul furūdh* dan tidak digabung bersama saudara seibu. Alasan mereka adalah menurut kesepakatan ulama bagian saudara seibu telah ditentukan bagiannya dalam Al-Quran Surat Al-Nisa' ayat 12. Dalam hal ini ditetapkan *furūdh* saudara seibu yaitu  $1/6$  kalau sendirian dan  $1/3$  untuk bersama-sama kalau terdiri dari dua orang atau lebih. Kalau saudara kandung digabungkan dengan mereka maka saudara seibu tidak akan menerima *furūdh* sesuai dengan yang ditetapkan dalam ayat itu. Di lain pihak saudara kandung diatur dengan ayat 176 surat Al-Nisa'. Seandainya ia laki-laki maka ia akan menjadi ahli waris sebagai *ashabah*. Kalau digabungkan dengan saudara seibu untuk mendapatkan yang  $1/3$  itu akan berubah kedudukannya menjadi *dzul furūdh*. Dengan alasan ini tidak ada alasan bagi saudara sekandung bergabung dengan saudara seibu. Mengubah bagian saudara seibu berarti mengubah ketentuan Allah. Ulama tersebut sangat literalis dan sangat tekstual dalam memahami ketentuan ayat. Di kalangan Imam mazhab yang mendukung pendapat Ali ini adalah Imam Hanafi, Ahmad bin Hanbal, Abu Tsaur, Al-Sya'bi, Al-Munzir dan Ibnu Qudamah. Ulama yang terakhir ini mengatakan bahwa cara penyelesaian yang ditempuh Ali secara lahiriah sesuai dengan nash.<sup>196</sup>

Jika diperhatikan lagi dengan cermat akan tampak akar permasalahan ini yaitu benturan antara prinsip menjalankan *farā'idh* sesuai dengan tuntutan Al-Qur'an

---

<sup>196</sup> Ibnu Qudamah, *op.cit*, juz. 6, h. 181-182

dan prinsip ketentuan saudara kandung sebagai *ashabah* harus lebih utama dari saudara seibu dalam kewarisan maupun dalam pembagian hak, jangan sampai terjadi kebalikannya.

Kebijakan yang dilakukan Umar bin Khatthab dalam masalah *musyārahah* ini adalah kebijakan yang didasarkan kepada keadilan. Dengan alasan yang logis dan rasional yang dikemukakan oleh saudara kandung, Umar mengupayakan agar adanya keadilan di antara ahli waris yang mendapat warisan. Jika dinafikan hak saudara seibu dengan melihat hubungan kekerabatan saudara kandung lebih kuat dan lebih berhak, akan sulit juga memahami lafaz saudara dalam surat Al-Nisa' ayat 12. Di lain pihak, jika harta tidak diberikan kepada saudara kandung yang berhak menerima sisa sebagai *ashabah* karena harta telah habis untuk *dzul furūdh*, artinya Umar bin al-Khatthab tidak memberikan keadilan kepada saudara kandung yang memiliki hubungan kekerabatan lebih kuat dari saudara seibu. Adanya benturan melaksanakan nash dengan prinsip keadilan inilah yang menyebabkan munculkan keputusan dari Umar berupa kebijakan hukum yang dapat memuaskan semua pihak.

b. Masalah Hak Waris Ayah

Berdasarkan ketentuan hadis, ayah itu termasuk ahli waris *ashabah* yang berhak menerima sisa harta setelah diberikan kepada *dzul furūdh*. Sebagai *ashabah*, ayah dapat saja menerima harta yang banyak, bahkan seluruh harta, jika tidak ada ahli waris *dzul furūdh* atau bisa juga mendapatkan sedikit jika sisa harta setelah diberikan kepada *dzul furūdh* sedikit. Sedangkan berdasarkan ketentuan *furūdh*, hak ayah itu telah pasti, tidak dapat bertambah dan berkurang dari 1/6. Dari dua ketentuan ini mana yang akan diikuti, apakah

mendudukan ayah sebagai *furūdh* atau sebagai *ashabah*.

Ketentuan bagian ayah sebagai ahli waris ada dua bentuk. Pertama, sebagai *furūdh* yang menerima bagian  $1/6$ , ketika mewarisi bersama anak atau cucu pewaris. Kedua, ayah menempati kedudukan sebagai *ashabah* ketika tidak ada anak atau cucu pewaris dan hanya ayah satu-satunya ahli waris dari kelompok laki-laki dari garis laki-laki yang ada (*ashabah*).

Ketika ayah sebagai ahli waris yang berposisi sebagai *ashabah* menerima kurang dari  $1/6$  maka dalam ketentuan kewarisan, hak yang akan diberikan kepada ayah adalah hak ayah sebagai *furūdh* yang menerima bagian  $1/6$ . Hal ini disebabkan karena ayah tidak boleh menerima hak waris kurang dari  $1/6$ . Sepertinya ketentuan hak ayah minimal  $1/6$ , melihat kepada hak ibu yang juga memiliki hak minimal  $1/6$ . Ini merupakan sebuah kebijakan yang dibuat oleh ulama fikih agar hak ayah sebagai ahli waris tidak boleh kurang dari hak ibu. Pertimbangan perasaan laki-laki mesti lebih atau minimal sama dengan perempuan menjadi alasan adanya kebijakan hukum seperti ini.

3. Kebijakan hukum ketika terjadinya benturan melaksanakan ketentuan hukum dengan rasa keadilan masyarakat.

Di antara dasar adanya kebijakan hukum adalah karena pertimbangan antara melaksanakan ketentuan hukum dengan rasa keadilan masyarakat. Ketika rasa keadilan masyarakat menghendaki seperti ini sementara ketentuan hukum tidak berbicara seperti itu maka pada saat itulah timbulnya benturan yang mengharuskan adanya sebuah solusi hukum. Rasa keadilan masyarakat itu didasari oleh adat istiadat yang berlaku. Dalam penyelesaian kewarisan Islam dapat dicontohkan seperti penyelesaian masalah *gharrawain*, *al-kharqā'* dan *akdāriyah*.

a. Masalah *Gharrawain*

Secara bahasa *gharrawain* berasal dari kata *gharra* artinya menipu. Ulama lain mengartikan *gharrawain* adalah bentuk ganda (*tatsniyyah*) dari kata *gharr* yang artinya cemerlang, seperti bintang. Disebut demikian karena masalah ini cemerlang bagaikan bintang. Ada istilah lain yang digunakan oleh ulama dalam penamaan masalah ini, yaitu *umariyatāni* dan *al-gharibaini*.<sup>197</sup> Dinamakan dengan istilah *umariyatāni* karena merupakan dua kasus yang diambil dari kebijakan Umar bin Al-Khatthab, diterima oleh mayoritas sahabat dan diikuti oleh jumhur ulama. Istilah *al-gharibaini*, artinya dua kasus yang asing cara penyelesaiannya karena kasus ini diselesaikan berbeda dari penyelesaian menurut ketentuan umum.

Masalah *gharrawain* ini terjadi ketika penjumlahan beberapa *furūdh* dalam satu kasus kewarisan yang hasilnya tidak memuaskan beberapa pihak. Hal ini terjadi ketika ahli waris terdiri dari ayah, ibu dan salah seorang suami/ istri. Ketika diselesaikan dengan cara memberikan hak ahli waris sesuai dengan apa yang terdapat dalam nash, ternyata ayah mendapatkan bagian yang kurang dari ibu, sehingga bagian ibu yang seharusnya sepertiga harta (ثلث المال) ditakwilkan menjadi sepertiga sisa (ثلث الباقي). Penakwilan bagian ibu menjadi seperti sisa itu disebabkan karena mengharuskan bagian laki-laki itu dua kali dari bagian perempuan dan rasa keadilan masyarakat ketika itu yang menempatkan ayah dalam posisi yang tidak boleh kurang bagiannya dari ibu. Sementara dalam Al-Qur'an hanya menjelaskan bagian ibu itu sepertiga atau seperenam dari harta. Bentuk penyelesaian masalah ini dapat dilihat dalam contoh kasus berikut ini.

---

<sup>197</sup> *Ibid.*, h. 74



Dalam contoh kasus pertama (Umariyah I), susunan ahli waris : suami, ibu dan ayah. Dalam susunan ahli waris seperti ini, menurut petunjuk Al-Qur'an suami menerima  $1/2$ , ibu menerima  $1/3$  dan ayah sebagai *ashabah*. Ketika dijumlahkan *furūdh* suami dan ibu, keduanya menerima  $1/2 + 1/3 = 3/6 + 2/6 = 5/6$ , sehingga sisa harta menjadi  $1/6$ . Sebagai *ashabah* maka  $1/6$  itu menjadi hak ayah. Cara seperti ini adalah menurut petunjuk Al-Qur'an dan sunnah dan tidak ada masalah dalam penyelesaiannya. Namun ketika membandingkan bagian ayah dengan ibu ternyata bagian ibu lebih besar dari ayah, sehingga dirasa ada kejanggalan jika ibu menerima dua kali ayah karena menurut biasanya bagian laki-laki itu dua kali perempuan. Dalam mengatasi masalah ini Umar bin Al-Khaththab memahami bagian ibu  $1/3$  itu bukan dari harta tapi dari sisa setelah dikeluarkan hak suami. Sehingga dalam pembagiannya suami  $1/2$  atau  $3/6$ , ibu  $1/3 \times 1/2 = 1/6$  dan ayah sebagai *ashabah* mendapatkan bagian  $2/6$ . Hasil akhir ini tampaknya sesuai dengan kaidah yang selama ini berlaku bahwa laki-laki menerima dua kali perempuan. Selanjutnya kebijakan hukum ini digunakan Umar dalam memutus kasus ini yang kemudian diikuti oleh para sahabat seperti Zaid, Usman, Ibn Mas'ud dan juga diriwayatkan dari Ali. Begitupun jumbuh ulama mujtahid.

Alasan yang dikemukakan untuk memahami  $1/3$  hak ibu menjadi  $1/3$  sisa adalah untuk menghindari lebih besarnya hak ibu ketimbang hak ayah. Bahkan Ibn Qudamah dalam bukunya menyatakan bahwa tidak diperbolehkan hak ibu lebih besar dibanding hak ayah.<sup>198</sup> Di samping itu mereka memperkuat alasan ini dengan pernyataan Ibn Mas'ud yang diriwayatkan oleh

---

<sup>198</sup> Ibn Qudamah, *op.cit.*, h. 279

Sofyan Al-Tsauri: “Allah tidak memperlihatkan kepada saya kelebihan ibu dari pada ayah”.<sup>199</sup>

Ibn Abbas merupakan salah seorang sahabat yang tidak menyetujui kebijakan yang diambil Umar tersebut. Menurutnya, ibu dalam kasus ini tetap menerima 1/3 dari keseluruhan harta sesuai dengan zahir ayat Al-Qur’an surat An-Nisa ayat 11:

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوُهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ

Terjemahnya: “Jika ia tidak meninggalkan anak dan ia diwarisi oleh orang tuanya maka untuk ibu sepertiga...”(QS. An-Nisa’ (4): 11)

Sedangkan hak ayah sesuai dengan hadis Nabi SAW yang berbunyi:

حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا وهيب حدثنا ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ألقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولى رجل ذكر (رواه البخاري)<sup>200</sup>

Terjemahnya: “Musa bin Ismail menceritakan kepada kami dari Wuhaib dari Ibn Thawus dari ayahnya dari Ibn Abbas r.a dari Nabi SAW bersabda: Berikanlah *farāidh* (bagian-bagian yang telah ditentukan) itu kepada yang berhak dan selebihnya berikanlah untuk laki-laki dari keturunan laki-laki yang terdekat. (HR. Bukhari)

Dalam persoalan ini ayah merupakan satu-satu ahli waris laki-laki terdekat melalui garis laki-laki, maka ayah menempati posisi sebagai *ashabah* dan menerima sisa harta 1/6. Menurut Ibn Abbas, tindakan yang

---

<sup>199</sup> Amir Syarifuddin, *op.cit.*, h. 72

<sup>200</sup> Imam al-Bukhariy, *Shahih al-Bukhariy*, (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 1998), Juz.IV, h. 266

dilakukan di luar ketentuan tersebut menyalahi petunjuk Allah SWT dan Rasulullah SAW. Imam mujtahid yang mengikuti kebijakan hukum yang dikemukakan oleh Ibn Abbas ini adalah Daud Zahiri. Ibn Hazm yang mengikuti aliran Zahiriyah, membela Ibn Abbas dan menangkis kebijakan yang dikemukakan oleh jumbuh ulama.<sup>201</sup> Keberatan jumbuh menerima hak ibu lebih besar dari ayah ini disanggah oleh golongan Zahiri dengan mengemukakan hadis Nabi yang mengatakan bahwa yang paling berhak menerima pengkhidmatan itu adalah ibu (sebanyak tiga kali). Hadis ini menolak apa yang diriwayatkan Ibn Mas'ud sebelumnya.

Dalam contoh kasus kedua (Umariyah II); Masalah ini sebenarnya sama dengan masalah umariyah I yang dijelaskan sebelumnya, hanya berbeda dalam susunan ahli waris. Kalau pada masalah Umariyah I ahli waris terdiri dari ayah dan ibu didamping oleh suami, di sini ayah dan ibu didampingi oleh istri. Kebijakan hukum yang diambil oleh Ibn Abbas tetap tidak sama dengan kebijakan hukum yang dikemukakan oleh Umar dan sahabat yang lain.

Dalam kasus ini berdasarkan petunjuk Al-Qur'an, istri menerima *furūdh* sebanyak  $1/4$  karena pewaris tidak meninggalkan anak, ibu menerima *furūdh*  $1/3$  karena pewaris tidak meninggalkan anak dan beberapa saudara. Setelah dijumlahkan *furūdh* mereka,  $1/4 + 1/3 = 3/12 + 4/12 = 7/12$ . Ayah sebagai *ashabah* akan mendapatkan sisa  $5/12$ . Jumbuh ulama tetap mengambil sebuah kebijakan hukum dengan memahami *furūdh* ibu  $1/3$  yang disebutkan Al-Qur'an itu sebagai  $1/3$  sisa harta sebagaimana bila ayah dan ibu itu didampingi oleh suami.

---

<sup>201</sup> Ibn Hazm, *op.cit.*, Jil.10, h. 326-330

Berdasarkan kebijakan hukum jumhur ini ibu mendapat  $\frac{1}{3}$  dari  $\frac{3}{14}$  (sisa setelah diambil hak istri) menjadi  $\frac{1}{4}$ . Bila istri mendapat  $\frac{1}{4}$  dan ibu juga mendapat  $\frac{1}{4}$  maka ayah sebagai ahli waris *ashabah* mendapat  $\frac{1}{2}$ . Dengan cara begini hak ayah menjadi dua kali bagian ibu.

Sedangkan Ibnu Abbas tetap dengan pendirian awal bahwa ibu menerima  $\frac{1}{3}$  dari seluruh harta dan bukan dari sisa harta sesuai dengan petunjuk yang jelas dari nash Al-Qur'an, sehingga berdasarkan pendiriannya itu Ibn Abbas mengemukakan kebijakan hukum dalam masalah ini dengan memberikan hak ayah sebagai *ashabah* yang berhak menerima sisa harta setelah diberikan hak untuk *furūdh* yang ada sebesar  $\frac{5}{12}$ . Kebijakan hukum ini diambil oleh Ibn Abbas dengan berpegang kepada ketentuan nash yang ada tanpa terpengaruh oleh keharusan bagian ayah mesti melebihi atau dua kali bagian ibu.

Berbeda dengan dua kebijakan hukum di atas, Ibnu Sirin sebagai ulama yang mencoba mengambil jalan tengah dari dua bentuk kebijakan hukum tersebut, mengikuti kebijakan hukum yang dikemukakan oleh jumhur ulama untuk menjadikan hak ibu dari  $\frac{1}{3}$  menjadi  $\frac{1}{3}$  sisa dalam kasus ahli waris adalah ayah dan ibu bersama suami dan mengikuti kebijakan hukum yang diambil oleh Ibnu Abbas dengan memahami hak ibu yang  $\frac{1}{3}$  itu dalam arti  $\frac{1}{3}$  keseluruhan harta dalam kasus ahli waris adalah ayah dan ibu bersama istri. Hal seperti ini diamalkan oleh Abu Tsaur.<sup>202</sup>

Perbedaan pendapat yang berimplikasi kepada berbeda juga kebijakan hukum yang dikemukakan

---

<sup>202</sup> Ibn Hazm, *op.cit*, h. 279

dalam penyelesaian kasus *gharrawain* di atas dapat dianalisa bahwa:<sup>203</sup>

Pertama, kebijakan hukum yang dikemukakan oleh Jumhur ulama yang mengatakan bahwa lafaz 1/3 dalam ayat 11 surat al-Nisa' sehubungan dengan hak ibu harus ditakwilkan menjadi 1/3 sisa harta bila ahli waris terdiri dari ayah-ibu dan suami atau ayah-ibu dan istri dengan alasan bahwa jika tidak dilakukan seperti itu maka ibu akan menerima bagian lebih besar dari bagian ayah. Dengan cara takwil ini ayah menerima hak dua kali bagian ibu. Tampaknya, dalam kasus ini jumhur ulama merasa tidak keberatan menakwilkan Al-Qur'an karena menurut zahir Al-Qur'an ibu menerima sepertiga itu bila pewaris tidak memiliki anak dan ahli warisnya terdiri dari ibu dan ayah saja. Penakwilan ini dilakukan karena susunan ahli waris tidak sebagaimana yang disebutkan dalam zahir nash Al-Qur'an.

Dalam penyelesaian bentuk ini, adanya keterpaksaan melakukan penyimpangan dari nash karena berbenturan dengan rasa keadilan masyarakat yang ada. Perbenturan tuntutan menjalankan Al-Qur'an menurut zahir lafaznya dengan prinsip yang diwarnai adat jahiliyah dalam menempatkan hak perempuan.

Kedua, kebijakan hukum yang dikemukakan oleh Ibn Abbas yang kemudian diikuti oleh ulama Zhahiri yang mengatakan bahwa ibu tetap menerima 1/3 dari keseluruhan harta baik ahli waris terdiri dari ayah-ibu dan suami atau ayah-ibu dan istri dengan alasan pengalaman zahir ayat Al-Quran.

Ketiga, adapun kebijakan hukum yang diambil oleh Ibn Siirin dan menurut satu nukilan juga dari Abu

---

<sup>203</sup> Amir Syarifuddin, *Hukum, op.cit*, h . 111-112

Tsaur yang berpendapat bahwa lafaz “ibu mendapat 1/3” harus dipahami “ibu mendapat 1/3 sisa harta” bila ahli waris terdiri dari ayah -ibu dan suami. Alasannya kalau tidak dipahami seperti itu ibu akan mendapat lebih banyak dari apa yang didapat oleh ayah. Namun bagian ibu yang 1/3 itu tetap dipahami sepertiga harta dan bukan 1/3 sisa harta bila ahli waris terdiri dari ayah-ibu dan istri, karena dalam kasus ini ayah menerima telah lebih banyak dari apa yang diperoleh ibu; dan dengan demikian tidak perlu menakwilkan firman Allah. Dalam pendapat Ibn Sirin tidak ada keharusan bagian ayah itu dua kali dari bagian ibu, hanya saja bagian ayah mesti melebihi dari bagian ibu atau minimal sama dengan bagian ibu.

Dalam penyelesaian masalah di atas terlihat bahwa kebijakan hukum yang dikemukakan oleh jumhur ulama tampaknya menginginkan hak ayah itu lebih besar dari ibu, bahkan mesti dua kali bagian ibu sebagaimana yang berlaku bagi anak laki-laki ketika mewarisi bersama anak perempuan dan saudara laki-laki kandung atau seayah ketika mewarisi bersama saudara perempuannya. Sedangkan Ibn Siirin tidak mengharuskan bandingan bagian ayah itu dua kali bagian ibu, tetapi mesti melebihi bagian ibu. Sehingga dalam kasus kedua tidak perlu menakwilkan ayat Al-Qur’an. Berbeda halnya dengan Ibn Abbas yang tetap bersikukuh untuk memahami ayat Al-Qur’an menurut zahirnya.

Apabila dianalisa persoalan di atas, agaknya kebijakan hukum yang diambil Umar bin AL-Khaththab yang diikuti oleh jumhur ulama terjadi ketika adanya perbenturan antara tuntutan menjalani Al-Qur’an menurut zahirnya dengan rasa keadilan masyarakat Arab ketika itu yang mengharuskan laki-laki melebihi dari perempuan dalam penerimaan hak

waris. Bahkan dengan berpedoman kepada bandingan laki-laki mendapatkan hak dua kali perempuan dalam surat Al-Nisa' ayat 11, nampaknya pemahaman laki-laki dalam ayat tersebut bukan saja berlaku bagi anak dan saudara. Ayah pun termasuk salah satu dalam kata laki-laki yang disebutkan dalam ayat. Hal ini dapat dipahami dari kebijakan Umar yang diikuti oleh jumbuh ulama, yang mengharuskan bagian ayah itu dua kali bagian ibu ketika mewarisi bersama suami atau istri.

b. Masalah Kewarisan Kakek Bersama Saudara.

Kakek menjadi ahli waris bila ayah tidak ada. Kewarisannya ditetapkan sendiri dalam Sunnah Nabi sebagai *furūdh* dan juga tercakup dalam Sunnah Nabi yang membicarakan ahli waris sisa harta. Di samping itu kakek tertampung pula dalam perluasan kata *abb* (ayah) yang terdapat dalam Al-Qur'an. Kedudukannya sebagai pengganti ayah dalam hal memperoleh hak baik sebagai *furūdh* atau *ashabah* telah disepakati oleh ulama. Dalam hal kedudukannya sebagai penghijab saudara seibu juga tidak ada perbedaan pendapat ulama.<sup>204</sup>

Pembicaraan tentang hadirnya kakek bersama saudara dalam satu kelompok ahli waris menimbulkan masalah. Masalah ini timbul karena melihat kedudukan masing-masing dalam kewarisan. Di satu sisi terlihat kedudukan saudara lebih tinggi dari kakek dengan melihat sumber hukum yang menetapkannya. Saudara ditetapkan berdasarkan dalil yang *qath'i* dari Al-Qur'an, sedangkan kakek ditetapkan berdasarkan hadis Nabi yang belum pasti kebenarannya. Diterimanya hadis ini oleh ulama adalah karena sejalan dengan pengembangan kata "ayah" kepada "kakek"

---

<sup>204</sup> Amir Syarifuddin, *op.cit.*, h. 78-79

secara penggunaan bahasa. Para ulama menempatkan kakek itu sebagai pengganti ayah kalau sudah tidak ada ayah. Sedangkan ayah sendiri menurut kesepakatan hampir semua ulama menghijab saudara yang atas dasar pemikiran ini tentunya kakek menghijab saudara.

Segolongan ulama yang dipelopori oleh Abu Bakar dan juga diikuti oleh Ibn Abas, Abdulah bin Zubeir, Usman, Aisyah, Ubay bin Ka'ab, Mu'az bin Jabal, Abu Musa dan lainnya dari kalangan sahabat yang kemudian diikuti oleh Abu Hanifah, al-Muzanni, Daud dan Ibn Munzir mengambil sebuah kebijakan hukum bahwa kakek menutup hak saudara baik laki-laki maupun perempuan dalam ketiga hubungannya (saudara seayah, seibu, dan kandung). Golongan ini mengemukakan argumennya sebagai berikut:

- 1) Sabda Nabi SAW dari Ibnu Abbas menurut riwayat al-Bukhari yang berbunyi:

حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا وهيب حدثنا ابن طاوس عن أبيه  
عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال  
ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولى رجل ذكر(رواه  
البخاري)<sup>205</sup>

*Terjemahnya: "Musa bin Ismail menceritakan kepada kami dari Wuhaib dari Ibn Thawus dari ayahnya dari Ibn Abbas r.a dari Nabi SAW bersabda : Berikanlah farāidh (bagian-bagian yang telah ditentukan) itu kepada yang berhak dan selebihnya berikanlah untuk laki-laki dari keturunan laki-laki yang terdekat". (HR. Bukhari)*

---

<sup>205</sup> Imam al-Bukhariy, *Shahih al-Bukhariy*, (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah,1998), Juz.IV, h. 266



Kakek termasuk kelompok laki-laki yang dihubungkan melalui garis keturunan laki-laki sebagaimana yang disebutkan dalam hadis di atas. Dalam urutan kekerabatan, kakek menempati urutan yang berada di atas saudara oleh karenanya ia menutup saudara.<sup>206</sup>

- 2) Bahwa dalam pengertian Al-Qur'an kakek termasuk dalam kata ayah. Dengan demikian maka ia mewarisi dengan menggantikan kedudukan ayah dalam kondisi tidak adanya ayah. Ia menutup anak dari ayah (saudara) sebagaimana yang berlaku untuk ayah.<sup>207</sup>

Golongan kedua dipelopori oleh Ali, Zaid bin Tsabit, Ibn Mas'ud yang kemudian diamalkan oleh Malik, Al-Syafi'i, Ahmad, Abu Yusuf dan Muhammad Al-Syaibani dari kalangan Hanafiyah, Al-Auza'i, mengemukakan kebijakan hukum yang berbeda dari kelompok di atas, bahwa saudara dapat mewarisi bersama dengan kakek tanpa kakek dapat menghibahnya. Ahli waris yang dapat menghibah saudara selain dari anak laki-laki atau cucu laki-laki hanya ayah. Alasan dari kebijakan hukum yang dikemukakan oleh kelompok ini adalah:

- 1) Bahwa hak kewarisan saudara-saudara itu ditetapkan berdasarkan *nash* yang *sharih* (jelas dan pasti), dan tidak mungkin ia dihibah kecuali bila dinyatakan oleh *nash* atau *ijmak*. Tidak dikemukakan keterangan dari keduanya yang menyatakan terhijabnya saudara oleh kakek.
- 2) Bahwa mereka memiliki kedudukan yang sama dalam faktor yang menyebabkan mereka mendapatkan hak waris. Oleh karena itu, ia juga

---

<sup>206</sup> Amir Syarifuddin, *op.cit.*, h. 79

<sup>207</sup> Ibnu Qudamah, *op.cit.*, h. 307-308

berhak mendapatkannya. Saudara dihubungkan kepada pewaris melalui ayah sebagaimana kakek juga dihubungkan kepada pewaris melalui ayah. Saudara hanya akan terhijab oleh ayah yang menghubungkannya kepada pewaris dan tidak terhijab oleh kakek.<sup>208</sup>

Dua kebijakan hukum terkait dengan kedudukan kakek dan saudara sebagaimana yang dikemukakan oleh ulama di atas didasarkan kepada hasil ijtihad masing-masing yang tentunya juga memiliki argumen tertentu sebagai dasar dari kebijakan hukum yang dihasilkan. Kebijakan hukum yang dibuat akan mempengaruhi cara penyelesaian pembagian warisan ketika dalam susunan ahli waris tersebut terdapat kakek dan saudara. Ulama yang membuat kebijakan hukum bahwa saudara kandung dan seayah dapat mewarisi bersama dengan kakek, mengemukakan beberapa bentuk kebijakan hukum tentang cara pewarisannya:

- 1) Kebijakan hukum yang dikemukakan oleh Ali bin Abi Thalib, bila ahli waris hanya terdiri dari saudara perempuan dan kakek, maka saudara mendapatkan hak warisan berdasarkan *furūdh*nya dan sisanya untuk kakek. Kecuali bila dalam keadaan *ashabah* kakek menerima kurang dari  $1/6$ . Dalam keadaan ini kakek akan menerima berdasarkan *furūdh*-nya yang  $1/6$  itu. Bila bersamanya ada saudara laki-laki dan saudara perempuan maka ditentukan *furūdh* saudara perempuan dan sisanya dibagi rata antara kakek dan saudara laki-laki, kecuali bila dalam pembagian tersebut kakek menerima kurang dari  $1/6$ . Dalam keadaan ini kakek menerima sebagai *furūdh*.

---

<sup>208</sup> *Ibid.*

Dalam persoalan ini, kebijakan hukum yang diambil oleh Ali bin Abi Thalib dalam memberikan hak kakek (sebagai pengganti ayah) tidak boleh kurang dari  $\frac{1}{6}$ , jika kakek menempati kedudukan sebagai *ashabah*. Ketika kakek menerima bagian kurang dari  $\frac{1}{6}$  maka kakek tidak ditempatkan sebagai *ashabah*, melainkan sebagai *furūdh*. Keadaan ini sama halnya dengan apa yang berlaku bagi ayah.

- 2) Kebijakan hukum berbeda dikemukakan oleh golongan kedua yang dipelopori oleh Zaid bin Tsabit yang kemudian diikuti oleh Ahmad, ahli Medinah, ahli Syam, Al-Syafi'i, Malik, Al-Awza'i, Abu Yusuf dan Muhammad Al-Syaibani. Bentuk kebijakan hukum yang diambil kelompok ini adalah hak yang diberikan kepada kakek, hak yang paling menguntungkan dalam segala kemungkinan. Bila ahli waris hanya terdiri dari kakek dan saudara laki-laki dan perempuan, maka kakek menerima yang paling menguntungkan antara  $\frac{1}{3}$  dan berbagi antara kakek dengan saudara dengan menempatkan kakek sebagai seorang saudara laki-laki yang diistilahkan dengan *muqasamah*.

Dalam contoh susunan ahli waris adalah saudara perempuan dan kakek. Jika berbagi dengan saudara perempuan, kakek mendapat bagian  $\frac{2}{3}$ . Hal ini lebih banyak dan menguntungkan dari hanya mendapat  $\frac{1}{3}$ . Inilah hak kakek yang paling menguntungkan di antara dua kemungkinan tersebut. Berbeda halnya dalam contoh, jika ahli waris adalah 2 orang saudara laki-laki, 1 saudara perempuan dan kakek. Bagian kakek dalam keadaan berbagi dan berkedudukan sebagai saudara laki-laki adalah  $\frac{2}{7}$ . Dengan

demikian bagian  $1/3$  lebih menguntungkan untuk kakek.

Kalau ada bersama mereka ahli waris *furūdh* lain maka kakek akan menerima hak yang paling menguntungkan antara  $1/6$  atau  $1/3$  sisa sesudah diberikan kepada *furūdh* yang lain atau berbagi bersama saudara dalam kedudukan kakek sebagai saudara laki-laki. Dalam contoh kasus, susunan ahli waris terdiri dari istri, kakek, seorang saudara perempuan dan seorang saudara laki-laki. Istri mendapatkan hak  $1/4$  sedangkan untuk kakek, saudara perempuan dan saudara laki-laki dalam keadaan berbagi secara *muqasamah* maka kakek mendapatkan hak sebesar  $2/5 \times 3/4 = 6/20$ , saudara perempuan memperoleh hak sebesar  $1/5 \times 3/4 = 3/20$  dan saudara laki-laki mendapatkan hak sebanyak  $2/5 \times 3/4 = 6/20$ .

Adapun jika dilihat kemungkinan kedua kakek mendapatkan hak  $1/3$  sisa setelah diberikan kepada istri maka hak kakek menjadi  $1/3 \times 3/4 = 3/12$ . Dari tiga kemungkinan hak kakek tersebut ( $1/6$ ,  $6/20$  dan  $3/12$ ) maka hak yang paling menguntungkan untuk kakek adalah menerima  $1/3$  sisa setelah diberikan kepada istri (*furūdh* lain selain kakek dan saudara) dengan hak sebesar  $3/12$  ( $1/4$ ).

- 3) Adapun kebijakan hukum yang diambil Ibnu Mas'ud memilih jalan tengah antara kebijakan hukum yang dikemukakan oleh Ali bin Abi Thalib dan kebijakan hukum yang diajukan oleh Zaid bin Tsabit. Bila ahli waris hanya kakek bersama dengan saudara Ibnu Mas'ud melakukan pembagian terhadap kakek sebagaimana yang dilakukan Ali dan bila di samping kakek dan

saudara ada ahli waris *furūdh* lainnya maka hak kakek adalah sebagaimana yang dikemukakan oleh Zaid bin Tsabit.<sup>209</sup>

Meski pada mulanya hak kakek begitu sederhana terutama menurut pandangan Hanafiyah, namun karena banyaknya pertimbangan maka masalahnya menjadi begitu rumit. Pertimbangan pertama ialah bahwa ia dapat mewarisi bersama yang lain dalam kedudukan sebagai seorang saudara laki-laki. Kalau jumlah ahli waris sedikit yang akan diperoleh kakek mungkin lebih dari  $1/6$ . Tetapi dalam berbagi bersama itu mungkin dalam kasus tertentu kakek akan mendapat kurang dari  $1/6$ . Bila terjadi kenyataan ini maka timbul pemikiran lain bahwa sebagai *dzul furūdh* kakek haknya sudah pasti yaitu  $1/6$ , karena itu setidaknya ia harus menerima sebanyak *furūdh* tersebut. Adanya dua kemungkinan kedudukan kakek, yaitu sebagai *furūdh* dan *ashabah* menjadikan masalah ini rumit.

Adanya perbedaan kebijakan hukum dalam menyelesaikan masalah kakek bersama saudara ini karena adanya beberapa pertimbangan bagi ulama. Pertimbangan terhadap bagian kakek yang mesti dalam keadaan yang menguntungkan. Padahal dengan melakukan pembagian menurut ketentuan yang berlaku, baik dalam kedudukan kakek sebagai *furūdh* atau *ashabah*, kakek sudah mendapatkan haknya sesuai dengan yang ditetapkan dalam Al-Qur'an dan hadis. Namun bagian kakek ternyata tidak sesuai dengan apa yang diinginkan, maka dilakukanlah

---

<sup>209</sup> *Ibid.*

pertimbangan-pertimbangan seperti yang diuraikan di atas.

Kebijakan Zaid bin Tsabit yang memosisikan kakek seperti halnya ayah yang tidak boleh menerima bagian kurang dari  $1/6$ , ketika kakek berkedudukan sebagai *ashabah* merupakan kebijakan yang mengutamakan rasa keadilan untuk kakek, dan tidak untuk ahli waris lainnya. Kebijakan ini boleh saja dilakukan, namun dalam kondisi tertentu dapat merugikan orang lain. Begitupun ketika kakek mewarisi bersama saudara, maka kakek berkedudukan sebagai seorang saudara laki-laki. Hal ini menunjukkan, ulama ini tidak menerima jika bagian kakek lebih kecil dari saudara perempuan.

c. Masalah *Al-Kharqa'*

Masalah kewarisan kakek bersama saudara ini semakin rumit penyelesaiannya dan semakin meluas ketika di samping kakek-saudara itu terdapat ahli waris *furūdh* lainnya yaitu ibu. Terlalu banyak pertimbangan dalam masalah ini sehingga persoalannya menjadi meluas. Di antara pertimbangan itu adalah:

Pertama, kakek itu menempati kedudukan ayah, oleh karenanya kakek tidak mungkin menerima lebih sedikit dari ibu.

Kedua, dalam berbagi rata dengan saudara, kakek berkedudukan sebagai saudara laki-laki, oleh karena itu bagiannya tidak boleh kurang dari saudara perempuan.

Ketiga, saudara dan ibu sudah jelas *furūdh*-nya dan tidak mungkin menerima kurang dari *furūdh* yang telah ditentukan.<sup>210</sup>

---

<sup>210</sup> Amir Syarifuddin, *Hukum...op.cit.*, h.119-120

Ketiga pertimbangan ini saling berbenturan dan menyebabkan banyaknya muncul kebijakan hukum dari para ulama sahabat dalam menyikapi hal ini sehingga masalah ini dinamakan masalah *al-kharqa'* (persoalan yang rumit).

Salah satu kebijakan hukum yang muncul dikemukakan oleh Abu Bakar as-Shiddiq, dalam susunan ahli waris kakek-saudara perempuan dan ibu, tidak menimbulkan persoalan dalam penyelesaiannya karena penyelesaiannya begitu ringkas. Ibu menerima hak  $1/3$  (karena tidak ada anak/cucu dan beberapa saudara), saudara perempuan terhibab oleh kakek dan kakek berkedudukan sebagai *ashabah* menerima sisa harta  $2/3$ . Pembagian seperti ini dikarenakan menurut Abu Bakar, saudara itu terhibab oleh kakek.

Kebijakan hukum kedua dikemukakan oleh Zaid bin Tsabit, dalam masalah ini Zaid bin Tsabit memberikan *furūdh* kepada ibu  $1/3$ , sisa harta adalah untuk kakek dan saudara perempuan dengan pembagian secara *muqasamah*. Jadi, kakek menerima  $2/3$  dari  $2/3 = 4/9$  dan saudara perempuan mendapatkan hak  $1/3$  dari  $2/3 = 2/9$ . Melihat kepada bagian kakek dalam kasus di atas, kakek telah mendapatkan yang terbanyak di antara  $1/6$  atau  $1/3$  sisa dan berbagi. Kakek juga sudah menerima lebih dari ibu dan saudara perempuan, sehingga dapat dikatakan tidak ada lagi persoalan dalam penyelesaiannya.

Kebijakan hukum lain muncul dari Ali bin Abi Thalib yang mengemukakan penyelesaian yang berbeda dengan ulama sebelumnya. Menurut Ali ibu tetap mendapatkan *furūdh* sesuai dengan ketentuan *furūdh*-nya yaitu  $1/3$ ; saudara perempuan juga menerima *furūdh* seperti yang ditentukan yaitu  $1/2$ ; sedangkan kakek menerima hak waris sebagai *ashabah*

yaitu  $1/6$ . Pertimbangan Ali bahwa bagian kakek dalam kedudukannya sebagai *ashabah* tidak boleh kurang dari  $1/6$  telah terpenuhi sehingga bisa dikatakan tidak ada persoalan lagi. Ali tidak mengharuskan bagian kakek lebih besar dari ibu dan saudara. Tampaknya Ali lebih mementingkan prinsip kesesuaian hukum dari pada rasa keadilan untuk kakek.

Umar bin Al-Khaththab juga mengemukakan kebijakan hukum yang berbeda dalam penyelesaian masalah ini. Untuk saudara perempuan diberikan hak  $1/2$  sebagai *furūdh*-nya, Ibu menerima hak  $1/3$  sisa setelah diberikan hak saudara ( $1/3$  dari  $1/2 = 1/6$ ) dan kakek sebagai *ashabah* mendapatkan sisanya yaitu  $1/2$ . Tampaknya dalam persoalan ini, kebijakan Umar memberikan hak ibu  $1/3$  sisa, karena dipengaruhi oleh masalah Umariyah, untuk menghindarkan bagian kakek lebih kecil dari pada ibu, sebagaimana yang telah diuraikan. Dari satu sisi memang ada kesamaan persoalan ini dengan masalah Umariyah, selain kakek dan ibu ada ahli waris lain yang menerima  $1/2$ . Kalau dalam masalah Umariyah yang menerima  $1/2$  adalah suami, dalam kasus ini adalah saudara perempuan. Tapi bagian penerimaan kakek lebih kecil dari saudara perempuan, tidak menjadi persoalan bagi Umar.

Sementara itu, Ibn Mas'ud memiliki dua kebijakan hukum dalam menyelesaikan masalah ini. Pertama, Ibn Mas'ud menyetujui kebijakan yang diambil oleh dengan Abu Bakar sekalipun pada prinsipnya Ibn Mas'ud memberikan kemungkinan kepada saudara untuk mewarisi bersama kakek. Kedua, Ibn Mas'ud memberikan hak saudara sesuai dengan *furūdh*-nya yaitu  $1/2$  dan sisa harta berbagi sama rata antara kakek dan ibu. Memberikan hak saudara  $1/2$  itu sudah memenuhi kehendak nash bahwa *furūdh* saudara dalam



susunan ahli waris seperti ini  $1/2$ . Namun kebijakan hukum menetapkan kakek berbagai sama banyak dengan ibu dari sisa harta setelah diberikan kepada saudara, tidak ada dasar yang kuat untuk dijadikan pendukungnya.

Kebijakan hukum terakhir dikemukakan oleh Usman yang menetapkan pembagian terhadap persoalan ini dengan membagi rata harta warisan di antara saudara, ibu dan kakek. Masing-masing mendapatkan hak sama banyak yaitu  $1/3$ . Jika dilihat kebijakan hukum yang ditempuh oleh Usman ini, ibu mendapat  $1/3$  ada dasarnya yaitu *furūdh* yang harus diterimanya. Saudara perempuan dan kakek masing-masing menerima  $1/3$  sebagai *ashabah bi ghairihi*, tidak mungkin karena semestinya perbandingan keduanya adalah dua banding satu. Mengikuti kebijakan hukum menurut jumhurpun, jika kakek dan saudara didamping oleh ahli waris lain, juga tidak. Agaknya dalam menyelesaikan persoalan ini, kebijakan hukum yang diambil oleh Usman hanya ingin menempuh cara yang paling mudah dan sederhana, sekalipun kebijakan itu tanpa alasan yang logis.

Beberapa kebijakan hukum yang dibuat oleh ulama sahabat dalam menyelesaikan satu persoalan kewarisan, memiliki pertimbangan hukum yang beragam. Ada yang tetap bersikukuh menjalankan prinsip melaksanakan tuntutan hukum seperti apa yang terdapat dalam *nash* tanpa terpengaruh oleh rasa keadilan menurut masyarakat tertentu. Ada juga yang mencoba mengubah ketentuan yang telah ditetapkan dengan pertimbangan rasa keadilan masyarakat terhadap ahli waris tertentu sehingga menawarkan cara penyelesaian yang berbeda menurut lazimnya.

d. Masalah *Akdāriyah*

Masalah *akdāriyah* merupakan kelanjutan dari masalah bertemunya kakek dan saudara dalam kelompok ahli waris. Bila dalam masalah *al-kharqa'* persoalannya sudah menjadi rumit dengan adanya ibu, dalam masalah *akdāriyah* ini semakin rumit lagi dengan ditambahkan suami dalam susunan ahli waris tersebut. Dengan adanya suami maka bagian ibu, saudara perempuan dan kakek menjadi kecil. Dalam hal ini yang menjadi pertimbangan juga adalah hak yang akan diterima kakek untuk tidak mendapatkan sedikit. Mempertimbangkan bagian kakek dan mengusahakan bagian yang paling menguntungkan untuk kakek ini sebenarnya dibolehkan, namun dalam keadaan tertentu tindakan yang menguntungkan bagi kakek justru merugikan bagi pihak lain, karena pihak yang dirugikan justru kebanyakan adalah pihak perempuan.<sup>211</sup>

Persoalan *akdāriyah* ini secara jelas dapat dilihat dalam contoh kasus susunan ahli waris yang terdiri dari suami, ibu, saudara perempuan dan kakek. Suami memperoleh hak sebesar  $1/2$  karena pewaris tidak meninggalkan anak atau cucu, ibu mendapatkan hak  $1/3$  karena pewaris tidak meninggalkan anak dan demikian juga saudara perempuan memperoleh hak  $1/2$  karena pewaris kalalah. Jika seluruh *furūdh* dijumlahkan akan menjadi  $1/2 + 1/3 + 1/2 = 3/6 + 2/6 + 3/6 = 8/6$ . Jika kakek ditempatkan sebagai *ashabah* maka kakek tidak akan mendapatkan apa-apa karena harta telah habis terbagi untuk ahli waris *dzul furūdh*. Adapun jika kakek diberi hak sebagai *furūdh*  $1/6$  maka akan berbenturan dengan prinsip kakek sebagai pengganti ayah, yang mesti menerima lebih banyak dari pada ibu. Sedangkan dalam kedudukan sebagai saudara

---

<sup>211</sup> Amir Syarifuddin, *op.cit.*, h. 124

laki-laki tentu kakek tidak mungkin menerima lebih kecil dari saudara perempuan. Dalam kondisi seperti ini, posisi kakek menjadi serba sulit dan serba tidak enak. Untuk menyelesaikan permasalahan ini, maka ulama sahabat mengemukakan beberapa kebijakan hukum, di antaranya:

- 1) Kebijakan hukum yang diajukan Abu Bakar as-Shiddiq, menempatkan saudara perempuan sebagai ahli waris yang terhalang oleh kakek sehingga dalam susunan ahli waris yang mendapatkan hak waris hanya suami, ibu dan kakek. Suami mendapatkan hak sebesar  $1/2$  sebagai *furūdh*, ibu menerima  $1/3$  juga sebagai *furūdh* dan kakek menerima sisanya yaitu  $1/6$  sebagai *ashabah*. Dalam kebijakan hukum yang dikemukakan oleh Abu Bakar ini, kakek dianggap telah menerima kemungkinan terbaik maka tidak ada persoalan dalam penyelesaiannya.
- 2) Umar bin Al-Khaththab dan Ibn Mas'ud juga mengajukan solusi dalam bentuk kebijakan hukum dengan memberikan hak kepada suami  $1/2$ , saudara perempuan  $1/2$ , untuk kakek  $1/6$  sebagai *furūdh* dan untuk ibu diberikan hak  $1/6$  juga sebagai *furūdh*. Jika seluruh *furūdh* tersebut dijumlahkan maka akan mendapatkan hasil  $1/2 + 1/2 + 1/6 + 1/6 = 3/6 + 3/6 + 1/6 + 1/6 = 8/6$ . Pembagiannya diselesaikan secara *'aul* dengan suami mendapatkan hak  $3/8$ , saudara memperoleh  $3/8$ , kakek mendapatkan hak sebesar  $1/8$  dan ibu juga mendapatkan hak  $1/8$ . Kebijakan hukum yang diambil oleh Umar dan Ibn Mas'ud di atas sepertinya memang tidak ada persoalan, namun ketika dilihat *furūdh* yang diberikan kepada ibu  $1/6$  tampaknya perubahan bagian ibu yang seharusnya menerima bagian  $1/3$  ini disebabkan alasan agar bagian ibu tidak melebihi hak kakek. Kalau dilihat

ketentuan yang ditetapkan Al-Qur'an, dalam susunan ahli waris seperti ini hak ibu semestinya  $\frac{1}{3}$ . Agaknya kebijakan hukum yang diambil oleh Umar dan Ibn Mas'ud ini karena mempertimbangkan rasa keadilan masyarakat ketika itu dibandingkan melaksanakan tuntutan hukum.

3) Kebijakan hukum lain dikemukakan oleh Zaid bin Tsabit yang mencoba menyelesaikan benturan-benturan antara bagian kakek dengan saudara dan ibu. Zaid bin Tsabit memberikan porsi bagian yang lebih menguntungkan untuk kakek sekalipun dalam kebijakan hukum yang diambil Zaid bin Tsabit tetap saja membentur prinsip lain. Penyelesaian yang diajukan Zaid bin Tsabit adalah :

- Suami mendapatkan hak  $\frac{1}{2} = \frac{3}{6}$
- Ibu mendapatkan hak  $\frac{1}{3} = \frac{2}{6}$
- Saudara perempuan  $\frac{1}{2} = \frac{3}{6}$
- Kakek menerima hak  $\frac{1}{6} = \frac{1}{6}$
- Jumlah seluruh *furūdh* =  $\frac{9}{6}$
- Setelah di'*aulkan* maka hak masing-masing adalah :
- Suami menjadi =  $\frac{3}{9}$
- Ibu menjadi =  $\frac{2}{9}$
- Saudara perempuan menjadi =  $\frac{3}{9}$
- Kakek menjadi =  $\frac{1}{9}$

Setelah dilakukan '*aul*, kemudian bagian ibu dan suami sebagai orang luar yang mendampingi kakek dan saudara diberikan haknya, sementara bagian kakek dan saudara perempuan digabung dan dijumlahkan  $\frac{3}{9} + \frac{1}{9} = \frac{4}{9}$ . Jumlah tersebut dibagikan kepada kakek dan saudara perempuan dengan perbandingan dua berbanding satu, sehingga hasilnya menjadi :

- Kakek mendapatkan hak:  $2/3 \times 4/9 = 8/27$
- Saudara perempuan memperoleh:  $1/3 \times 4/9 = 4/27$

Dari kebijakan hukum yang diambil oleh Zaid bin Tsabit, bagian kakek telah mendapatkan yang paling menguntungkan karena jika dibandingkan hak kakek yang memperoleh bagian  $8/27$ , telah lebih besar dari hak ibu yang mendapatkan hak sebesar  $6/27$  juga telah melebihi dari hak saudara perempuan yang menerima  $4/27$ . Namun di sisi lain, hak saudara perempuan yang seharusnya menerima  $1/2$  atau setelah di'*aulkan* menjadi  $3/9$  ( $9/27$ ) namun pada akhirnya saudara perempuan hanya mendapatkan hak sebesar  $4/27$ . Hal ini berarti saudara perempuan menjadi korban dari kebijakan yang diambil oleh Zaid bin Tsabit.<sup>212</sup>

4. Kebijakan hukum sebagai sebuah solusi hukum dalam menyelesaikan beberapa masalah dalam kewarisan, seperti kewarisan janin dalam kandungan dan kewarisan orang *mafqud*.

Para sahabat juga mengemukakan kebijakan hukum sebagai solusi dalam menyelesaikan beberapa persoalan dalam kewarisan. Kebijakan ini ada disebabkan karena ketidakjelasan. Solusi itu tidak dalam bentuk hukum tetapi hanya dalam bentuk kebijakan. Di antaranya dalam masalah:

- a. Kewarisan Janin dalam Kandungan

Persoalan kewarisan janin yang masih dalam kandungan menjadi perbincangan yang menimbulkan perbedaan pendapat di kalangan ulama disebabkan terkait dengan syarat menjadi ahli waris. Dalam syarat yang ditetapkan seseorang dapat menjadi ahli waris, salah satunya adalah ia hidup atau telah ada pada saat

---

<sup>212</sup> Ibn Qudamah, *op.cit.*, Jil. VI, h. 313

kematian pewaris. Kata “hidup” atau “telah ada” pada saat kematian pewaris menjadikan kedudukan janin yang masih berada di dalam kandungan membutuhkan kejelasan apakah dengan keberadaannya telah dapat dikatakan ia memenuhi syarat sebagai ahli waris. Ketidakjelasan dan ketidakpastian yang terdapat pada janin dalam kandungan terletak pada apakah janin tersebut lahir dalam keadaan hidup atau tidak. Jika lahir dalam keadaan hidup apakah ia berhak mewarisi atau tidak. Selanjutnya apakah yang lahir hidup itu laki-laki atau perempuan.

Dalam menjawab dan menetapkan kejelasan tentang kewarisan janin dalam kandungan ini, para ulama mengemukakan beberapa kebijakan hukum yang didasari kepada alasan hukum dan indikasi hukum, di antaranya:

- 1) Janin dalam kandungan termasuk subjek hukum yang telah pantas menerima hukum (*ahliyah al-wujūb*) namun belum pantas menjalankan hukum (*ahliyah al-adā'*). Akan tetapi sebagai subjek hukum atau *mahkūm alaihi* yang telah pantas menerima hukum, janin yang masih berada dalam kandungan dikategorikan kepada subjek hukum yang pantas menerima hukum secara tidak sempurna karena hanya pantas menerima hak-hak saja tetapi tidak pantas memikul kewajiban atau sebaliknya. Oleh karena itulah, janin dalam kandungan dianggap telah pantas menerima hak waris sehingga ia ditetapkan sebagai ahli waris jika telah memenuhi persyaratan dan sebab sebagai ahli waris. Persyaratan “*rusydu*” atau cerdas yang ditetapkan oleh ulama untuk seseorang dapat menguasai dan mengendalikan harta yang dimilikinya, yang menurut lazimnya dicapai setelah seseorang dinyatakan dewasa, tidak memberi pengaruh

kepada janin dalam kandungan ditetapkan sebagai ahli waris yang berhak karena masalah kewarisan hanya berkaitan dengan mendapatkan hak, bukan menguasai atau mengendalikan harta.

- 2) Penetapan apakah janin yang berada dalam kandungan pada waktu kematian pewaris dapat dikatakan lahir dalam keadaan hidup menimbulkan adanya perbedaan pendapat di kalangan ulama mazhab sehingga juga menghasilkan kebijakan yang berbeda. Sekelompok ulama seperti Ibn Abbas, Sa' id bin Al-Musayyab, Atha', Syuraih Al-Hasan dan Ibnu Sirin dari kalangan sahabat yang kemudian diikuti oleh Al-Nakha'i, Malik dan Ahmad dalam riwayat yang masyhur mengajukan sebuah kebijakan bahwa yang dijadikan ukuran atau tanda bayi itu dinyatakan hidup jika ia lahir dengan adanya "istihlāl" atau teriakan. Golongan ulama ini berpegang kepada hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah:

عن حسين بن معاذ عن عبد الأعلى عن محمد يعني ابن اسحاق عم يزيد بن عبد الله بن قسيط عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : اذا استهل المولود ورث (رواه ابو داود)<sup>213</sup>

*Terjemahnya: "Dari Husain bin Muaz dari Abdul A'la dari Muhammad yakni Ibnu Ishaq dari Yazid bin Abdullah bin Qusaith dari Abu Hurairah dari Nabi SAW bersabda : "Jika bayi itu berteriak maka ia berhak mewarisi". (HR.Abu Daud)*

Kata *istihlāl* dalam hadis ini dipahami dengan makna harfiah yaitu jeritan atau teriakan, sehingga kelompok ulama ini menjadikan teriakan itu sebagai

---

<sup>213</sup> Abu Daud, *op.cit.*, h 54

tanda kehidupan bayi yang lahir tersebut. Adapun kelompok ulama lain yang terdiri dari At-Tsauri, Al-Auza'i, Abu Hanifah, Al-Syafi'i, Ahmad dalam riwayat yang lain, dan Daud mengemukakan kebijakan hukum lain bahwa yang menjadi ukuran sebagai bukti kehidupan bayi itu lahir dalam keadaan hidup bukan hanya dengan adanya teriakan saja, namun dapat juga dengan adanya gerakan tubuh lain seperti menyusui atau bentuk petunjuk lain yang meyakinkan.<sup>214</sup> Agaknya ulama dalam kelompok ini tidak terlalu terikat dengan makna harfiah dalam hadis di atas sehingga mereka memahami maksud lain dari kata *istihlāl* itu. Di samping itu, ada kemungkinan juga ulama ini berpegang kepada hadis Nabi SAW yang diriwayatkan oleh Jabir:

عن جابر بن عبد الله المسورين مخرمة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرث الصبي حتى يستهل صارحا قال واستهلاله أن يبكي ويصيح أو يعطس (رواه ابن ماجه وصححه الألباني)<sup>215</sup>

*Terjemahnya: "Dari Jabir bin Abdullah dan Miswar bin Makhramah berkata keduanya berkata Rasulullah SAW: "Seseorang bayi tidak berhak menerima warisan kecuali ia lahir dalam keadaan bergerak dengan jeritan. Gerakannya diketahui dari tangis, teriakan dan bersin." (HR.Ibn Majah dan dishahihkan oleh Albani)*

Dalam menetapkan waktu terjadinya *istihlāl* atau terikan tersebut juga menimbulkan dua bentuk kebijakan hukum yang dikemukakan oleh imam Al-

---

<sup>214</sup> Ibn Qudamah, *op.cit.*, h.384-385. Lihat juga Ibn Hazm, *op.cit.*, h.410 dan an-Nawawiy, *op.cit.*, h. 266

<sup>215</sup> Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah*, (Mustafa al-Babiy al-Halabiy,tt), Jil.II, h.919



Syafi'i dan Abu Hanifah. Imam Al-Syafi'i menetapkan bahwa *istihlāl* itu dilihat ketika janin itu telah lahir secara sempurna. Jika teriakan itu sudah terdengar pada saat janin itu belum lahir secara sempurna, kemudian meninggal pada saat telah lahir secara sempurna maka ia lahir dalam keadaan meninggal dunia dan ia tidak berhak mewarisi. Kebijakan yang diambil oleh Imam Al-Syafi'i ini didasarkan kepada bahwa kata "*maulud*" dalam hadis tersebut bermakna "lahir dalam arti keseluruhannya.

Sedangkan Abu Hanifah mengemukakan kebijakan lain bahwa seandainya sebagian besar tubuh janin telah keluar dari rahim ibunya dan mengeluarkan teriakan, maka ia telah berhak mewarisi meskipun pada saat ia lahir secara sempurna meninggal dunia.<sup>216</sup>

Perbedaan kebijakan hukum yang dikemukakan oleh dua ulama mazhab di atas memiliki implikasi hukum yang akan tampak dalam menentukan apakah bayi yang lahir tersebut berhak menjadi ahli waris atau tidak. Jika dalam pemeriksaan bayi itu telah hidup dalam rahim ibunya tetapi ketika ia lahir dalam keadaan meninggal maka jelas ia bukan ahli waris. Akan tetapi jika ia lahir dengan memperlihatkan tanda-tanda seperti di atas kemudian beberapa detik setelah itu ia meninggal maka ia berhak menerima warisan meskipun ia sudah meninggal. Yang diperhatikan oleh ulama di sini bukan penerimaan warisannya, tetapi timbulnya hak secara hukum.

Persoalan kewarisan janin dalam kandungan bukan saja menimbulkan beberapa kebijakan karena ketidakpastian yang terdapat pada diri janin itu sendiri, namun juga menghasilkan beberapa kebijakan hukum lain disebabkan ketidakpastian bagi ahli waris yang

---

<sup>216</sup> *Ibid.*

telah ada yang akan menerima warisan, karena ada kemungkinan kedudukan mereka dipengaruhi oleh bayi yang akan lahir tersebut. Ketidakpastian yang berkaitan dengan bayi yang lahir dalam keadaan hidup itu, kemungkinannya menjadi ahli waris ada tiga hal:

Pertama, bayi tersebut pasti ahli waris, jika yang hamil umpamanya istri dari pewaris. Dalam bentuk ini, bayi yang lahir itu dapat dikelompokkan sebagai ahli waris namun mengenai hak yang mesti ia terima belum dapat dipastikan karena ada beberapa kemungkinan yang akan dihadapi seperti jenis kelamin yang lahir apakah laki-laki atau perempuan, berapa orang yang lahir apakah tunggal atau kembar.

Kedua, bayi itu pasti bukan ahli waris, jika umpamanya yang hamil adalah anak perempuan pewaris karena menurut ulama ahlussunnah anak dari anak perempuan itu bukan ahli waris. Dalam bentuk ini, bayi tersebut tidak dikategorikan sebagai ahli waris yang berhak menerima harta warisan. Ahli waris yang ada dalam kondisi seperti ini sebetulnya tidak perlu menunggu kelahiran bayi tersebut untuk menyelesaikan pembagian harta warisan karena kelahiran bayi itu tidak memiliki pengaruh terhadap mereka.

Ketiga, bayi itu mungkin ahli waris dan mungkin pula tidak karena melihat kepada jenis kelamin yang akan lahir. Umpamanya yang hamil adalah istri dari saudara pewaris. Bila yang lahir itu adalah laki-laki maka ia menjadi ahli waris namun jika yang lahir adalah perempuan anak ia bukan ahli waris karena menurut ulama ahlussunnah anak saudara yang menjadi ahli waris hanyalah yang laki-laki. Dalam bentuk yang ketiga ini, untuk memastikan apakah bayi itu ahli waris atau tidak mesti menunggu sampai ia

lahir karena untuk dapat menentukan jenis kelaminnya hanyalah melalui kelahirannya secara nyata.<sup>217</sup>

Ketidakpastian yang dihadapi oleh ahli waris yang telah ada terletak pada kemungkinan hidup atau matinya janin dan juga kepada jenis kelamin yang akan lahir. Dalam ketidakpastian yang terletak pada kemungkinan hidup atau matinya janin tersebut seperti adanya ahli waris yang terhijab dengan hidupnya bayi itu. Umpamanya yang hamil istri pewaris dan ahli waris yang ada ketika itu saudara seibu. Jika bayi yang lahir tersebut hidup terlepas apakah jenis kelaminnya laki-laki atau perempuan maka saudara seibu terhijab dengan kelahirannya. Namun jika ia lahir dalam keadaan meninggal dunia maka saudara seibu berhak menjadi ahli waris.

Sedangkan ahli waris yang kepastian haknya ditentukan oleh jenis kelamin yang akan lahir, dengan arti kalau yang lahir itu perempuan ia berhak menjadi ahli waris, tetapi kalau yang lahir laki-laki ia terhijab menerima warisan, contohnya adalah saudara kandung atau saudara seayah dari pewaris, sedangkan yang hamil adalah istri pewaris. Maka ia hanya akan menjadi ahli waris jika yang lahir itu perempuan.

Ketidakpastian lain bagi ahli waris yang telah ada itu di samping berkaitan dengan kemungkinan mendapat warisan atau tidak, juga berkaitan dengan banyak atau sedikitnya bagian yang diterima. Dalam contoh ahli waris adalah ibu dari pewaris yang sedang hamil dan seorang saudara. Ibu pewaris yang sedang hamil menghadapi kemungkinan apakah hak yang akan diterimanya  $\frac{1}{3}$  kalau janin yang lahir itu meninggal dunia atau mendapat  $\frac{1}{6}$  kalau yang akan

---

<sup>217</sup> Amir Syarifuddin, *op.cit.*, h. 132-133

lahir itu ternyata hidup, karena dua orang saudara mengurangi hak ibu dari  $\frac{1}{3}$  menjadi  $\frac{1}{6}$ .

Ketidakpastian ahli waris yang kedudukannya sudah jelas sebagai ahli waris dapat dikelompokkan kepada tiga kemungkinan:

Pertama, pasti kedudukannya sebagai ahli waris dan pasti juga hak yang akan diterimanya. Misalnya, ibu dalam kasus yang hamil istri pewaris yang sebelumnya telah memiliki anak. Dalam hal ini, apapun bentuk yang lahir, laki-laki atau perempuan, hidup atau mati, seorang atau lebih, hak yang akan diterima ibu tidak akan berubah, ibu akan tetap mendapatkan hak waris  $\frac{1}{6}$ . Kebijakan yang diambil dalam bentuk pertama ini, orang-orang yang telah pasti akan menjadi ahli waris dan haknya pun telah jelas dan tidak akan mengalami perubahan, maka hak warisannya dapat diberikan kepadanya secara penuh karena apapun yang terjadi haknya tidak akan berubah.

Kedua, pasti kedudukannya sebagai ahli waris namun hak yang akan diterimanya tidak pasti. Umpamanya, yang hamil adalah ibu pewaris yang sebelumnya telah memiliki seorang anak. Dalam kondisi ini, apapun keadaan yang akan lahir ibu pasti akan menerima warisan, hanya saja hak yang akan diterima ibu yang belum dapat dipastikan. Ketidakpastian hal ibu terletak pada apakah ia menerima  $\frac{1}{6}$  atau  $\frac{1}{3}$ . Kalau yang lahir dalam keadaan meninggal dunia maka ibu mendapat hak  $\frac{1}{3}$  karena tidak adanya anak pewaris dan saudara yang ada hanya seorang. Namun jika seandainya bagi lahir dalam keadaan hidup, maka ibu mendapat hak  $\frac{1}{6}$ , terlepas apapun jenis kelaminnya karena dua orang saudara mengurangi bagian ibu menjadi  $\frac{1}{6}$ . Kebijakan yang diambil untuk sebuah kehati-hatian dalam bentuk kedua ini, haknya dapat diberikan lebih dahulu dalam

*furūdh* yang terkecil dari kemungkinan *furūdh* yang dimilikinya dengan memperhitungkan kemungkinan terjadinya 'aul, sedangkan selisih dari *furūdh*-nya yang terbesar ditanggguhkan sampai bayi lahir dalam keadaan sempurna. Dalam contoh di atas, ibu dapat diberikan haknya dalam *furūdh* terendah yaitu  $1/6$  dengan pengandaian bayi yang lahir dalam keadaan hidup, karena dua saudara mengurangi bagian ibu dari  $1/3$  menjadi  $1/6$ . Kalau ternyata kemudian bayi itu lahir dalam keadaan hidup maka si ibu telah menerima hak sesuai dengan apa yang seharusnya ia terima. Namun kalau ternyata bayi itu lahir dalam keadaan meninggal dunia dan dengan demikian ibu berhak mendapat  $1/3$  maka kekurangannya diberikan kepada ibu. Kalau yang lahir perempuan dalam jumlah berapa pun maka mereka menerima  $2/3$  dan jika yang lahir laki-laki seorang atau lebih maka mereka berkedudukan sebagai ashabah. Dalam ketidakpastian berapa orang yang akan lahir, kalau ahli waris yang ada bukan ahli waris *furūdh* dan tidak pasti haknya, juga menimbulkan perbedaan pendapat di kalangan ulama yang mengakibatkan munculnya kebijakan yang berbeda pula. Di antaranya, Al-Mas'udi dan Ibn Al-Labban dari ulama Syafi'iyah mengemukakan sebuah kebijakan bahwa untuk mereka diberikan kemungkinan paling kecil dengan pengandaian yang lahir akan menerima bagian yang lebih besar. Dalam hal berapa jumlah paling banyak yang diandaikan akan lahir, terdapat pula ikhtilaf. Dalam kasus seorang anak laki-laki tadi, ia diberi  $1/5$  dari harta warisan atau sisa warisan dengan pertimbangan kalau yang lahir itu empat orang anak laki-laki. Pendapat ini diikuti oleh Muhammad dan Abu Yusuf dua orang murid Abu

Hanifah.<sup>218</sup> Adapun Abu Hamid al-Asfaraini dan Abu Ishak Al-Marwazi dari kalangan pengikut Al-Syafi'i mengemukakan kebijakan bahwa harta ditanggihkan seluruhnya sampai ada kepastian dengan lahirnya janin tersebut. Alasan dari penanggihan tersebut adalah ketidaktahuan akan batas maksimal jumlah dari satu kehamilan.<sup>219</sup> Ini sejalan dengan pendapat yang masyhur dari Imam Al-Syafi'i menurut Ibn Qudamah.<sup>220</sup> Sedangkan Abu Hanifah sendiri berpendapat bahwa harta ditanggihkan seluruhnya sebagaimana yang diriwayatkan oleh Al-Mas'udi, namun berbeda dengan apa yang diriwayatkan Syekh Abu Hamid bahwa menurut Abu Haifah diberikan dalam kemungkinan yang paling kecil sebagaimana yang diuraikan sebelumnya.<sup>221</sup>

Ketiga, belum tentu kedudukannya sebagai ahli waris dan otomatis hak yang akan diterima juga belum dapat dipastikan. Contohnya, saudara dalam kasus ahli waris adalah istri pewaris yang sedang hamil. Ketidakpastian itu karena seandainya yang lahir itu hidup dan berjenis kelamin laki-laki maka saudara-saudara tidak berhak menjadi ahli waris karena terhibab oleh anak laki-laki tetapi jika yang lahir tidak hidup atau hidup dan berkelamin perempuan maka saudara berhak menjadi ahli waris karena anak perempuan tidak menghibab saudara. Adapun kebijakan yang diambil dalam bentuk ketiga ini adalah dengan tidak memberikan hak sama sekali kepada ahli waris yang memiliki kemungkinan terhibab oleh yang akan lahir. Kebijakan ini juga untuk sebuah kehati-hatian, sebab kalau sudah diberikan kepadanya sesuatu atau hak dan

---

<sup>218</sup> An-Nawawy, *op.cit.*, h. 267

<sup>219</sup> *Ibid.*

<sup>220</sup> Ibnu Qudamah, *op.cit.*, h. 383

<sup>221</sup> An-Nawawiy, *loc.cit*

ternyata kemudian ia tidak berhak atas hak tersebut dan tidak dapat mengembalikan waktu ditagih maka akan ada pihak-pihak yang dirugikan. Kalau seandainya tidak diberi dan ternyata kemudian ia dinyatakan berhak, tinggal memberikan hak yang ditangguhkan tersebut.

Adanya alat teknologi canggih yang dapat mengetahui secara pasti keadaan janin dalam rahim ibunya itu sudah patut dijadikan pertimbangan untuk membicarakan persyaratan berhaknya bayi dalam kandungan atas warisan. Dengan adanya alat canggih itu digunakan, ketidakpastian yang menyebabkan timbulnya masalah kewarisan bayi dalam kandungan dapat diatasi. Bila ini sudah dapat dilakukan kiranya beda pendapat seperti yang pernah terjadi dapat dihindarkan.<sup>222</sup>

b. Kewarisan *mafqud*<sup>223</sup> (orang hilang)

Masalah kewarisan *mafqud* (orang hilang) timbul karena adanya ketidakpastian seperti halnya dalam kewarisan janin dalam kandungan di atas. Ketidakpastian tersebut disebabkan terkait dengan persyaratan sebagai pewaris dan ahli waris. Syarat yang harus terpenuhi berkenaan dengan pewaris adalah telah jelas matinya. Dengan terpenuhinya syarat pewaris ini maka harta yang dia miliki telah dapat dibagikan kepada ahli warisnya. Akan tetapi jika seseorang tidak jelas kematiannya dan tidak ada pula berita tentang hidup matinya, maka hartanya tetap menjadi miliknya yang utuh sebagaimana dalam keadaan yang jelas hidupnya. Sedangkan salah satu syarat yang mesti terpenuhi berkenaan dengan ahli waris adalah jelas hidup pada saat kematian pewaris. Apabila di antara

---

<sup>222</sup> Amir Syarifudin, *op.cit.*, h. 174

<sup>223</sup> Orang *mafqud* adalah orang yang terputus beritanya sehingga tidak diketahui hidup matinya.

ahli waris terdapat orang yang tidak jelas apakah ia masih hidup atau telah mati pada saat kematian pewaris, maka hal inilah yang menimbulkan masalah dalam kewarisannya. Dalam menyikapi masalah ini, ulama mencoba memberikan penyelesaian dengan cara mengambil beberapa kebijakan hukum yang didasarkan kepada ijtihad masing-masing. Persoalan ini dikelompokkan kepada dua bentuk, *mafqud* yang berkedudukan sebagai pewaris dan *mafqud* sebagai ahli waris.

1) *Mafqud* sebagai pewaris

*Mafqud* yang berkedudukan sebagai pewaris menurut kesepakatan ulama tetap dianggap masih hidup selama masa hilangnya. Oleh karena itu harta yang dimilikinya tidak dapat dibagikan kepada ahli waris. Selain itu, istrinya tetap berstatus sebagai istri. Menganggap seseorang itu masih hidup selama belum ada kepastian tentang kematiannya, di kalangan ahli ushul fiqih disebut mengamalkan prinsip "*istishhāb al-sifah*". Walaupun secara umum terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama dalam pengamalan prinsip *al-istishhāb*, namun terhadap *istishhāb al-sifah* untuk mempertahankan hak milik yang ada padanya, terlihat adanya kesamaan pendapat. Oleh karena itu, harta yang ditinggal pergi oleh seseorang tetap menjadi miliknya secara penuh sampai diyakini kematiannya. Dengan demikian, yang meninggalkan harta belum dapat disebut sebagai pewaris dan harta yang ditinggalkannya belum dapat disebut sebagai harta warisan.

Dalam menentukan batas waktu tunggu orang hilang dinyatakan dalam status orang hidup, muncul beberapa pendapat yang dikemukakan oleh ulama. Jumhur ulama menyatakan bahwa kematian



orang *mafqud* itu harus ditunggu sampai batas waktu tertentu yang tidak mungkin hidup lebih dari masa itu.<sup>224</sup> Kepastian waktunya diserahkan kepada ijtihad imam. Argumen yang mereka gunakan adalah bahwa status asal *mafqud* ini adalah hidup dan kepastian kematiannya sangat tergantung kepada realitas dan berita tentang hal tersebut tidak ada. Pendapat jumbuh ulama ini diikuti oleh Imam Al-Syafi'i, Malik, Abu Hanifah Abu Yusuf.

Ulama lain memberikan batasan waktu tertentu seperti yang dikemukakan oleh Hasan bin Ziyad yang berpendapat harus ditunggu secara sempurna selama 120 tahun. Berbeda dengan itu, Abdullah bin Hakam juga berpendapat bahwa waktu tunggu yang ditentukan adalah selama 70 tahun (termasuk tahun ia menghilang) dengan dasar karena adanya hadis nabi SAW yang redaksinya mengatakan bahwa umur umat Nabi Muhammad itu antara 60 dan 70 tahun. Abdul Maik bin Majison menetapkan batas waktu tunggu yaitu 90 tahun karena menurut umumnya tidak ada yang hidup lebih dari itu.<sup>225</sup>

Ahmad bin Hanbal membedakan waktu tunggu tersebut berdasarkan kondisi waktu hilang. Jika ia hilang dalam kondisi yang sangat mudah menimbulkan kematian seperti dalam peperangan atau kecelakaan yang menyebabkan tewasnya sebagian korban maka ia ditunggu selama empat tahun. Kalau tidak kembali dalam waktu itu maka harta yang dimilikinya dapat dibagikan kepada ahli waris dan istri yang dia tinggalkan masuk dalam iddah wafat. Adapun jika ia dalam kondisi biasa yang kecil kemungkinan timbul kematian seperti dalam perjalanan bisnis atau menuntut ilmu maka ia

---

<sup>224</sup> Ibn Qudamah, *op.cit.*,h. 386. Lihat juga, An-Nawawiy,*op.cit.*,h. 223

<sup>225</sup> Amir Syarifuddin, *op.cit.*, h. 137

harus ditunggu sebagaimana yang ditetapkan oleh jumbuh ulama di atas.<sup>226</sup>

Adanya beberapa pendapat ulama di atas menimbulkan munculnya beberapa kebijakan yang berbeda dari mereka dalam penentuan batas waktu tunggu *mafqud* jika ia dalam posisi sebagai pewaris. Perbedaan itu hanyalah dari segi batasan waktu sampai kapan ia dinyatakan hidup, namun ulama tersebut sepakat bahwa dalam posisi sebagai pewaris ia harus ditunggu sampai ada kepastian kematiannya.

## 2) *Mafqud* Sebagai Ahli Waris

Ketentuan yang berbeda dengan sebelumnya, jika *mafqud* dalam posisi sebagai ahli waris, maka dalam penetapan apakah ia dapat dikelompokkan sebagai ahli waris yang berhak menerima harta warisan atau tidak memunculkan beberapa kebijakan hukum yang didasari dari ijtihad masing-masing ulama. Pada prinsipnya, dalam persoalan ini muncul dua kebijakan yang diusung oleh dua kelompok mazhab yang populer, yaitu ulama Syafi'iyah dan Hanafiyah.

Menurut ulama Syafi'iyah, termasuk pendapat mayoritas ulama, *mafqud* yang berposisi sebagai ahli waris tetap dinyatakan sebagai orang yang hidup sehingga ia diperhitungkan sebagai ahli waris yang akan menerima harta warisan. Hanya saja, hak atau bagiannya disisihkan dulu atau ditangguhkan sampai ada kepastian tentang kematiannya. Adapun ahli waris lain dapat menerima hak mereka secara penuh dengan memperhitungkan *mafqud* dalam status hidup. Kebijakan yang dikemukakan oleh ulama

---

<sup>226</sup> *Ibid.*

Syafi'iyah ini merupakan sebuah bentuk tindakan *ihtiyāth* untuk mengantisipasi jika ternyata setelah harta dibagi kepada ahli waris, *mafqūd* tersebut kembali dalam keadaan hidup. Dengan kebijakan yang diambil oleh ulama ini, ketika *mafqūd* muncul kembali dalam keadaan hidup maka tidak akan menimbulkan persoalan tentang bagian yang mesti diterima oleh ahli waris. Hal ini disebabkan karena hak yang mesti diterima oleh *mafqūd* telah lebih dahulu disisihkan dan ahli waris lain juga telah mendapatkan bagian sesuai dengan ketentuan yang berlaku.

Apabila yang terjadi sebaliknya, bahwa *mafqūd* diberitakan secara meyakinkan ternyata telah meninggal dan ia meninggal setelah pewaris meninggal dunia, ini maka hak yang mesti dia terima itu diserahkan kepada ahli warisnya. Namun jika berita kematiannya itu diberitakan terjadi sebelum pewaris meninggal maka ia tidak termasuk ahli waris.

Kebijakan yang berbeda muncul dari ulama Hanafiyah yang mengatakan bahwa *mafqūd* dalam posisi ini tidak dianggap lagi sebagai orang yang hidup karena *mafqūd* itu diragukan status hidupnya dan karena itu ia tidak berhak mewarisi. Harta warisan hanya akan diberikan kepada ahli waris yang sudah pasti adanya. Kebijakan ulama Hanafiyah ini, jika dilihat dari satu sisi karena berpegang kepada pendapat bahwa yang dikategorikan sebagai ahli waris itu adalah orang yang sudah pasti adanya sehingga orang yang dikeragui keberadaannya tidak dapat disebut ahli waris. Namun dari sisi lain kebijakan ini menimbulkan persoalan ketika dihadapkan kepada kemungkinan yang akan muncul belakangan

seperti *mafqud* yang kembali dalam keadaan hidup. Dalam menjawab kemungkinan ini, *mafqud* tidak dapat menerima hak sebagaimana mestinya, walaupun dia menerima hak dari harta warisan tersebut hanya seberapa yang ada pada ahli waris yang ada. Artinya ahli waris yang ada harus mengembalikan apa yang menjadi hak miliknya seberapa pun yang masih tersisa. Kekurangannya tidak menjadi hutang bagi yang mengembalikan karena ia mengambil secara hukum.

Dalam kemungkinan lain, umpamanya ada berita yang meyakinkan tentang kematian *mafqud* dan ia mati setelah kematian pewaris maka kebijakan yang diambil oleh ulama Hanafiyah ini tidak menemui persoalan karena dalam pembagian awal *mafqud* telah ditempatkan sebagai ahli waris yang tidak berhak dan tidak diperhitungkan lagi dalam pembagian harta warisan.

Ahmad bin Hanbal dan mayoritas fukahak mengajukan kebijakan lain yang berupaya mengambil jalan tengah dari dua kebijakan sebelumnya yaitu dengan menanggihkan hak *mafqud* dan memberikan hak yang meyakinkan kepada ahli waris. Yang dimaksud dengan hak yang meyakinkan yang dapat diberikan itu adalah perhitungan terkecil antara pengandaian hidup dan matinya *mafqud*. Kalau ternyata ia adalah hidup pada saat kematian pewaris, ia telah mendapatkan haknya dan bila ternyata kemudian ia telah mati, oleh karenanya ia tidak berhak, maka selisih antara keduanya dapat diperolehnya.

Jika kebijakan ini digunakan kepada kemungkinan sebagaimana persoalan di atas, *mafqud* yang datang kembali dalam keadaan hidup beserta ahli waris yang ada - yang baru menerima

bagiannya yang meyakinkan (yang terkecil dari dua kemungkinan) - menerima haknya yang ditangguhkan itu. Namun jika berita kematiannya datang sebelum kematian pewaris maka ia tidak termasuk ahli waris dan bagian yang ditangguhkan itu dikembalikan kepada ahli waris yang ada dalam perhitungan yang seharusnya diterimanya jika orang *mafqud* itu tidak berhak mendapatkan warisan.

## KEBIJAKAN HUKUM DALAM PEMBAGIAN WARISAN MENURUT HUKUM ISLAM

### A. Kebijakan Hukum dalam Pembagian Warisan Secara *Takhāruj* Menurut Fikih Hanafiyah

#### 1. Pengertian *Takhāruj*

Kata *takhāruj* merupakan kata yang berasal dari *kharaja* yang berarti keluar. Ketika kata ini diwazankan dengan *wazan tafa'ul* (*shigat musyārahah*) maka dalam susunan *wazan* تفاعل – يتفاعل – يتفاعل menjadi تخرج – يتخرج – يتخرج yang memiliki arti saling keluar atau saling mengundurkan diri yang terjadi antara dua pihak. Dalam salah satu kamus, *takhāruj* secara etimologi diartikan dengan تفاعل من الخروج (saling berbuat untuk keluar) sehingga dalam kalimat تخرج القوم berarti masing-masing saling berbuat untuk keluar dari memberikan nafkah atas seukuran nafkah yang diberikan temannya. Adapun dalam kalimat تخرج الشركاء berarti masing-masing keluar atau mengundurkan diri dari perserikatan yang dilakukannya terhadap kepemilikan dengan cara jual beli. Sedangkan kalimat تخرج الورثة berarti sebagian mereka mengundurkan diri (keluar) dari menerima bagian harta warisan dengan cara jual beli, *ishlāh* dan sejenisnya.<sup>227</sup> Dalam pengertian secara bahasa ini dapat dipahami bahwa jika yang mengundurkan diri itu hanya dilakukan oleh seseorang saja tanpa ada pihak lain yang

---

<sup>227</sup> Ibn Manzhur al-Ifriqiyy, *Lisan al-Arab*, (Beirut: Dar al-Ihya' al-Turast al-Islamiyy, 1419 H), cet ke-3, Jilid 4, h. 53-54

ikut menyepakati di dalamnya atau tidak ada keikutsertaan pihak lain menyetujui pengunduran diri tersebut maka tidak dinamakan dengan *takhāruj*.

Ada sejumlah istilah yang berkaitan dengan makna *takhāruj* jika dikaitkan dengan makna secara bahasa. Dalam beberapa keadaan, salah satu istilah ini digunakan untuk makna *takhāruj* oleh ulama *farāidh*. Di antara istilah itu *al-qismah*, *al-sulhu*, dan *al-bai'*. Perbedaan istilah ini dengan *takhāruj* adalah:

a. *Al-Qismah (al-taqāsum)*. Secara *lughah al-qismah* berarti bagian, batasan. Secara istilah *al-qismah* berarti sesuatu yang membedakan sebagian hak dan bagian dari sebagian yang lain. *Takhāruj* dalam sebagian bentuknya dipandang sebagai bagian di antara ahli waris. Paling tidak ada dua hal yang menjadi pembeda di antara kedua bentuk istilah ini:

- 1) Harta yang dibagi dalam bentuk *qismah*, merupakan satu bagian dari harta yang diserikatkan. Adapun dalam *takhāruj*, orang yang keluar mengambil bagian tertentu baik dari harta peninggalan atau dari selainnya, bukan dalam bentuk harta yang diserikatkan.<sup>228</sup>
- 2) Pada dasarnya dalam *qismah*, tiap orang yang berserikat mengambil bagiannya sesuai dengan hak yang mesti ia terima menurut syara'. Adapun dalam *takhāruj* orang yang mengundurkan diri dari menerima warisan itu mengambil bagian lebih banyak atau sedikit dari hak yang mesti ia terima sesuai dengan kemaslahatannya atau kemaslahatan ahli waris.

---

<sup>228</sup> Nashir bin Muhammad bin Masyriy al-Ghamidiy, *al-Takhāruj Baina al-Waratsah Ahkamuhu wa Shuwaruhu fi al-Fiqh al-Islamiy*, (Makkah al-Mukarramah: Jamī'ah Ummu al-Qura,tt), h. 195-196. Lihat juga *Mausu'ah Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyyah*, (Kuwait: Zaratul Auqaf wa as-Syu'un al-Islamiyah, 1408), cet ke-2, Jil.11, h. 5

b. *As-Shulh (At-Tashāluh)*

*Takhāruj* dalam beberapa bentuknya dipandang juga sebagai *ishlāh* di antara ahli waris, namun ada tiga hal yang membedakannya dengan *ishlāh*:

- 1) *Ishlāh* itu umum untuk seluruh harta dan selainnya, sementara *takhāruj* terbatas *ishlāh* dalam bentuk harta saja.<sup>229</sup>
- 2) *Ishlāh* dengan makna umum biasanya terjadi setelah adanya perselisihan dan persengketaan. Jenis ini merupakan akad yang dibuat untuk menghilangkan perselisihan setelah adanya kerelaan masing-masing pihak.<sup>230</sup> Adapun *takhāruj* tidak harus terjadi setelah adanya persengketaan dan perselisihan namun hanya membutuhkan kesepakatan ahli waris saja.
- 3) *Ishlāh* kadang-kadang terjadi tanpa adanya ganti atau imbalan (*ibrā'*). Jika dalam *ishlāh* itu menggugurkan hak orang-orang yang berselisih atau sebagian dari hak itu, terkadang menggugurkan hak salah seorang atau kedua belah pihak dalam *ishlāh* itu pada dasarnya bukan hanya terjadi dalam harta saja. Adapun *takhāruj* terjadi dengan adanya ganti atau imbalan karena jika tanpa adanya imbalan atau ganti, maka itu bukanlah *takhāruj*.<sup>231</sup>

c. *Al-Bai'*

Lafaz *al-bai'* secara istilah berarti saling tukar menukar harta yang bernilai, dengan cara kepemilikan dan saling memiliki<sup>232</sup>. Ada dua hal yang membedakan jual beli dengan *takhāruj*:

---

<sup>229</sup> Manshur bin Yunus al-Buhutiyy, *Kasyfal-Qina' 'an Matn al-Iqna'*, (Beirut: Dar al-'Alam al-Kutub, 1403), j il.8, h. 278

<sup>230</sup> Ali Haidar, *Syarh Majallah al-Ahkam al-'Adliyyah*, (Beirut: Mansurat Maktabah Al-Nahdhah, t.th), pasal 1531

<sup>231</sup> *Ibid.*

<sup>232</sup> Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, (Kairo: Dar Hajr, 1410), cet ke-1, Juz.6, h. 5



- 1) Dalam beberapa kondisi, *takhāruj* bukanlah jual beli, karena hanya berbentuk *ishlāh* dan pembagian di antara ahli waris. Karena ahli waris yang keluar terkadang tidak menjual bagiannya dari harta warisan. Hanya mengambil satu bagian dari tirkah atau dari yang lain, disebabkan ia mengundurkan diri sebagai ahli waris.
- 2) Pada prinsipnya, dalam jual beli orang yang membeli memberikan harga yang pantas secara syara' dan *urf* untuk benda yang dibelinya kepada si penjual. Adapun dalam *takhāruj*, terkadang ahli waris yang mengundurkan diri itu melepaskan haknya melebihi atau kurang dari bagian warisan yang mesti ia terima karena dasarnya adalah *ishlāh* dan mewujudkan kemashlahatan ahli waris.<sup>233</sup>

*Takhāruj* adalah salah satu dari akad harta pengganti. Bentuknya tidak keluar dari akad pembagian (*aqd al-qismah*) atau akad jual (*aqd al-bai'*). Jika terjadi kesepakatan bahwa *al-khārij* (orang yang keluar) itu mengambil harta waris, akad itu disebut sebagai akad pembagian. Apabila terjadi kesepakatan bahwa dia mengambil harta yang bukan harta waris yang diserahkan oleh salah satu ahli waris atau oleh semua ahli waris, akad itu disebut akad jual beli.

Adapun pengertian *takhāruj* secara terminologi, dikemukakan oleh beberapa ulama fikih, di antaranya:

- 1) Menurut Al-'Alamah Ali bin Muhammad bin 'Ali Al-Jurjani Al-Hanafiy, dalam kitab *At-Ta'rifaat* mengemukakan pengertian *takhāruj* yaitu:

مصالحه الورثة على اخراج بعض منهم بشيء معين من التركة<sup>234</sup>

<sup>233</sup> Nashir bin Muhammad bin Masyriy al-Ghamidiy, *op.cit.*, h. 197

<sup>234</sup> Ali bin Muhammad Al-Jurjani, *At-Ta'rifaat*, (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabiy, 1413 H), h. 75

“Kesepakatan (perdamaian) di antara ahli waris untuk mengeluarkan sebagian ahli waris (dari menerima warisan) dengan adanya imbalan berupa bagian tertentu dari harta peninggalan”.

- 2) Menurut Ibn Abidin dalam *Hasyiyah Radd Al-Muhtar ‘Ala Ad-Durr Al-Mukhtar*, makna *takhāruj* yaitu:

تصالح الورثة على اخراج بعضهم من الميراث على شيء من التركة عين  
أودين<sup>235</sup>

“Perdamaian yang dilakukan ahli waris untuk mengeluarkan sebagian ahli waris yang lain dari menerima harta warisan dengan imbalan tertentu yang diambil dari tirkah baik berupa benda atau hutang”.

Pengertian yang dikemukakan oleh kedua ulama di atas memiliki arti bahwa *takhāruj* merupakan sebetuk perdamaian yang dilakukan di kalangan ahli waris, dengan adanya di antara ahli waris yang dikeluarkan dari menerima warisan. Artinya, ada di antara ahli waris yang dikeluarkan dalam penerimaan harta warisan, dengan tidak mengambil bagian atau hak warisnya dan tindakan ini disetujui dan disepakati oleh ahli waris lain dengan cara damai. Sebagai kompensasi dari tindakan tersebut, ahli waris yang dikeluarkan mendapatkan imbalan tertentu yang diambil dari harta peninggalan baik berupa benda atau hutang.

- 3) Pengertian *takhāruj* yang senada dengan pengertian di atas dikemukakan dalam *Hasyiyah Qurrah ‘Uyuun*

---

<sup>235</sup> Ibn Abidin, *Hasyiyah Radd al-Muhtar ‘ala ad-Durr al-Mukhtar*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah,t.th), Juz.6, cet ke-2, h. 811

*Al-Akhbar Takmilah Radd Al-Muhtar 'Ala Ad-Durr Al-Mukhtar Syarh Tanwir Al-Abshar*, yaitu:

أن يصطلح الورثة على اخراج بعضهم من الميراث بمال معلوم<sup>236</sup>

“Perdamaian yang dilakukan oleh ahli waris untuk mengeluarkan sebagian ahli waris dari menerima harta warisan dengan adanya imbalan berupa harta tertentu”.

Pada dasarnya kedua pengertian *takhāruj* yang dikemukakan di atas memiliki makna yang sama, hanya saja dalam ungkapan yang terdapat dalam *Takmilah Radd Al-Muhtār* lebih sederhana tanpa memerinci bentuk imbalan yang diberikan kepada ahli waris yang mengundurkan diri, apakah diambilkan dari harta peninggalan atau di luar harta peninggalan. Sementara dalam definisi pertama secara tegas dijelaskan bahwa imbalan yang diterima oleh ahli waris sebagai imbalan itu berasal dari harta peninggalan yang ada.

- 4) Menurut Ali Haidar dalam kitab *Durar Al-Hukkam Syarh Majallah Al-Ahkam*, *takhāruj* adalah:

هو أن يتصلح الورثة على اخراج بعضهم من الميراث مقابل شيء معلوم يدفع له من التركة أو من غيرها.<sup>237</sup>

“Perdamaian yang dilakukan oleh ahli waris untuk mengeluarkan sebagian ahli waris dari (menerima) harta warisan dengan (kompensasi) adanya imbalan berupa bagian tertentu yang

---

<sup>236</sup> Muhammad 'Alauddin Aqriy, *Hasyiyah Qurrah 'Uyuun al-Akhbar Talmilah Radd al-Muhtar 'ala ad-Durr al-Mukhtar Syarh Tanwir al-Abshar*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1994), Cet.ke-1, Juz.12, h. 348. Syamsuddin Ahmad bin Qaudar, *Nataij al-Ifkar (Takmilah Fath al-Qadir* oleh Ibn Humam) *Syarh Bidayah al-Muhtadiy*, (Li al-Thiba'ah an-Nasyr wa al-Tauzi': Dar al-Fikr, t.th), Juz.8, h. 439

<sup>237</sup> Ali Haidar, *Durar al-Hukkam Syarh Majallah al-Ahkam*, (Beirut: Maktabah An-Nahdhah, t.th), juz. 3, h. 48

diserahkan kepada ahli waris tersebut, baik berasal dari harta peninggalan atau dari yang lainnya”.

Definisi *takhāruj* yang dikemukakan Ali Haidar di atas pada prinsipnya tidak memiliki perbedaan yang krusial dengan pengertian yang dijelaskan sebelumnya. Perbedaannya hanya terlihat ketika mengemukakan bentuk imbalan yang diberikan kepada ahli waris yang mengundurkan diri. Dalam pengertian ini, imbalan itu bukan saja berasal dari harta peninggalan namun bisa juga berasal dari harta yang lain seperti harta ahli waris yang berhak menerima warisan.

Pengertian *takhāruj* lain diungkapkan oleh Abu Zahrah<sup>238</sup> dalam kitabnya “*Ahkām Al-Mawārist*” dan sepertinya pengertian yang dikemukakan oleh Abu Zahrah lebih terurai dan rinci, bahwa *takhāruj* adalah:

أن يتصلح بعض الورثة على قدر معلوم في نظير أن يترك حصته فيها، سواء أكان التصالح مع الورثة مجتمعين أم مع بعضهم على أن يحل البعض الذي أعطاه قدرا معيناً من المال محلّه في حصته، وسواء أكان الورثة قد صالحوه على جزء معين من التركة نفسها، أم صالحوه على مال قدموه له خارج التركة.

“Perdamaian yang dilakukan oleh sebagian ahli waris dengan adanya imbalan tertentu yang seimbang dengan bagiannya dalam harta warisan, baik perdamaian itu dilakukan dengan seluruh ahli waris atau sebagian ahli waris, bahwa sebagian ahli waris melepaskan haknya dengan memberikan bagian tertentu dari harta yang menjadi bagiannya dalam warisan, atau ahli waris melakukan perdamaian atas bagian tertentu yang diambil dari harta warisan atau dari selain harta warisan”.

---

<sup>238</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Ahkām at-Tirkah wa al-Mawārits*, (Kairo: Dar al-Fikr al-‘Arabiyy, 1963), h. 218

Dari definisi *takhāruj* yang dikemukakan di atas ada beberapa poin penting dalam praktek *takhāruj*, yang menjadi karakteristiknya yaitu:

- a. Adanya perdamaian atau kesepakatan yang dilakukan oleh ahli waris dengan ahli waris lain, baik perdamaian itu dilakukan dengan seluruh ahli waris atau sebagian ahli waris. Dalam arti kata, *takhāruj* dapat saja dilakukan oleh seorang ahli waris dengan seluruh ahli waris atau seorang ahli waris dengan salah seorang ahli waris atau lebih.
- b. Bentuk perdamaian tersebut dengan cara sebagian ahli waris melepaskan hak waris yang menjadi bagian warisannya dengan adanya imbalan yang diberikan dan diambil dari harta warisan atau selain dari harta warisan.
- c. *Takhāruj* dilakukan sebelum harta warisan dibagikan dan diperuntukkan kepada masing-masing ahli waris atau sebelum ahli waris mengetahui bagian warisan masing-masing.

Berdasarkan pengertian *takhāruj* di atas, kata *takhāruj* mengalami penyempitan makna ketika dilihat pengertiannya secara *lughah* dan istilah. Dalam pengertian *lughah* menampung persoalan apa saja yang dilakukan melalui perdamaian dan pengunduran diri. Namun dari pengertian secara terminologi atau istilah, *takhāruj* yang dimaksud hanya berlaku dalam hal perdamaian dan pengunduran diri dalam penerimaan harta warisan saja.

Adanya beberapa pengertian terminologi yang dikemukakan oleh beberapa ulama fikih di atas dapat disimpulkan bahwa *takhāruj* merupakan penyesuaian yang berlaku dalam pembagian warisan. Adanya kesepakatan ahli waris untuk menempuh cara pembagian warisan di luar cara yang ditentukan oleh syara'. Cara pembagian yang dimaksud adalah perdamaian yang terjadi di kalangan ahli

waris dengan adanya salah seorang atau beberapa orang ahli waris yang mengundurkan diri (melepaskan haknya) dari menerima harta warisan, dengan imbalan tertentu yang bisa saja diambil dari harta warisan atau dari harta ahli waris sendiri. Harta benda yang seharusnya ia terima, dibagikan kepada ahli waris selainnya sesuai dengan bagiannya masing-masing. Dengan demikian dia tidak mengambil bagian yang setara dengan haknya dari harta waris atau dari hal lainnya. Ini dapat dikatakan bahwa dia menghapus bagian warisnya sendiri.

Dalam beberapa buku dan tulisan ulama mazhab Hanafiyah, penulis tidak menemukan pengertian *takhāruj* secara istilah yang dikemukakan oleh sebagian ulama mazhab ini, seperti dalam kitab *Badai' Al-Shanai'*, *Bahr Ar-Raiq Syarh Kanz Ad-Daqaiq* dan lainnya, sehingga untuk melengkapi uraian pengertian *takhāruj* ini penulis mencantumkan beberapa pengertian *takhāruj* yang diungkapkan oleh ulama lain seperti Muhammad Abu Zahrah dan Ali Haidar sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya.

Menurut Merwan Al-Qadumi Dalam Tulisannya Yang Berjudul "*Al-Shulhu Bi At-Tharīqiy Al-Takhāruj Fi Al-Mīrast*", dalam Qanun Mesir yang membahas tentang kewarisan persolan *takhāruj* dibahas pasal 48, dalam Qanun *Al-Ahwāl Al-Syakhshiyah* Suria terdapat pada pasal 303. Bunyi teksnya adalah "*Takhāruj* merupakan kesepakatan atau perdamaian antara ahli waris atas keluarnya sebagian mereka dari menerima warisan dengan adanya imbalan tertentu". Dalam Qanun Al-Madani Urdu, ketentuan tentang *takhāruj* terdapat pada pasal 539 sampai 542, yang mengandung hukum jual beli, akan tetapi terhadap objek

jual beli yang sudah ditentukan ketika akad itu dan dibatasi di antara ahli waris.<sup>239</sup>

## 2. Bentuk-Bentuk *Takhāruj*

Pernyataan tentang dasar pelaksanaan *takhāruj* terdapat dalam kitab *Syarah Fath Al-Qadīr* yang menyatakan bahwa “jika ahli waris sepakat untuk mengeluarkan salah seorang (dari pembagian harta warisan) dengan memberikan sejumlah harta kepadanya, apakah harta warisan berupa benda tetap atau benda bergerak, hal itu dibolehkan baik sedikit ataupun banyak karena hal tersebut dapat dipandang sah sebagai jual beli”.<sup>240</sup> Pernyataan di atas menggambarkan bahwa *takhāruj* dibolehkan karena dianggap sah dan kedudukannya sama dengan jual beli. Jual beli itu terlebih dahulu diawali dengan adanya kesepakatan di antara ahli waris mengenai pengeluaran salah seorang di antara mereka dari posisinya sebagai ahli waris. Dengan begitu bagian ahli waris yang keluar dianggap telah dibeli oleh ahli waris lain yang akan menerima warisan. Inilah pendapat berbeda dan berkembang di kalangan ulama Hanafiyah.

Berdasarkan pengertian *takhāruj* yang dikemukakan sebelumnya, dalam pelaksanaannya, penyesuaian secara *takhāruj* dapat berlaku dalam tiga bentuk.

- a. Bentuk pertama, kesepakatan yang terjadi di antara dua orang ahli waris untuk keluarnya salah seorang di antaranya dari pembagian warisan dengan imbalan tertentu yang diberikan oleh pihak lain dari hartanya sendiri.<sup>241</sup> Pembagian harta warisan dalam bentuk ini adalah terdapat dua pihak. Pihak pertama adalah ahli waris yang menyatakan diri keluar dari haknya untuk

---

<sup>239</sup> Merwan al-Qadumi, *al-Shulh bi al-Thariq al-Takhāruj fi al-Mirast*, (Palestina: Jami'ah an-Najah al-Wathaniyah, 2009), h.311

<sup>240</sup> Ibn Humam, *Syarah Fath al-Qadīr*, (Kairo: Dar al-Fikr, tt), Juz.8, h. 439

<sup>241</sup> Yusuf Musa, *at-Tirkah wa al-Mirast fi al-Islam*, (Kairo:Dar al-Ma'rifah, 1960), h. 375

menerima warisan dan menyerahkan bagian warisannya kepada pihak kedua atau ahli waris lain. Selanjutnya pihak kedua (ahli waris lain) menyerahkan sesuatu sebagai tebusan atas harta warisan yang telah diserahkan oleh ahli waris pihak pertama. Ketika pembagian warisan, ahli waris yang mengeluarkan (*mukhārij*) menempati kedudukan ahli waris yang dikeluarkan (*mukhāraj*) dalam bagian harta warisan yang mesti ia terima. Harta pengganti yang diberikan kepadanya tidak berasal dari harta waris. Dengan demikian, ahli waris yang memberikan pengganti itu menempati posisi *al-khārij* (orang yang keluar) karena dia adalah pembeli, sehingga memiliki bagian warisan *al-khārij* ditambah bagian aslinya. Pada hakikatnya, cara ini adalah jual beli hak warisan karena tidak menyangkut kepentingan dan hak ahli waris yang lain. Kesepakatan ini cukup berlaku di antara dua pihak saja tanpa melibatkan ahli waris yang lain. Dari cara pembagian dan hak, tidak ada yang menyalahi ketentuan *farāidh* karena masing-masing menerima haknya menurut ketentuan yang berlaku. Pihak si pembeli menggantikan kedudukan si penjual dalam menerima warisan. Tetapi dari segi jual beli perlu dipikirkan. Dalam hal ini tampak bentuk ketidakjelasan apa yang dijual, karena hak warisan sebelum diadakan pembagian belum tentu jumlah wujudnya. Hal ini menyalahi prinsip jual beli yaitu objek yang diperjualbelikan harus jelas bentuk dan jumlahnya.<sup>242</sup> Sahnya jual beli dalam contoh di atas diragukan oleh jumhur ulama karena di dalamnya mungkin terdapat unsur penipuan, namun ulama Hanafi menganggap sah perbuatan tersebut karena dalam jual beli yang sudah sama-sama disepakati. Tidak ada halangannya terlebih

---

<sup>242</sup> Sayid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Arabiyyah, 1971), Jil.II, h.51 dan 64



terkurang harga yang diberikan. Yang tidak sah ialah bila perbuatan tersebut akan menimbulkan sengketa, sedangkan kemungkinan sengketa dalam hal ini tidak ada karena adanya perjanjian sebelumnya.<sup>243</sup> Contohnya seorang istri meninggal dan meninggalkan ahli waris suami, seorang anak perempuan, ibu, dan paman kandung. Dalam kasus ini, ada kesepakatan suami dengan paman untuk melakukan *takhāruj* dengan mengundurkan diri dan diberi imbalan yang diambil dari harta suami. Jika ini dibagi berdasarkan *furūdh* masing-masing, maka suami menerima  $1/4$  ( $3/12$ ), seorang anak perempuan menerima  $1/2$  ( $6/12$ ), Ibu menerima  $1/6$  ( $2/12$ ), dan paman sebagai ashabah menerima hak  $1/12$  yang merupakan sisa harta setelah diberikan kepada *furūdh* di atas. Namun karena paman telah mengambil bagiannya terlebih dahulu maka hak paman diberikan kepada suami dan suami menerima  $4/12$ .

- b. Bentuk kedua, kesepakatan seluruh ahli waris atas keluarnya salah seorang dari kelompok waris, dengan imbalan yang dipikul bersama dari harta mereka di luar hak yang akan mereka terima dari harta warisan.<sup>244</sup> Pada hakikatnya bentuk kedua ini sama dengan bentuk pertama yaitu ahli waris yang keluar menjual haknya kepada ahli waris yang lain. Bedanya ialah bahwa yang membeli di sini adalah seluruh ahli waris. Dalam pembagiannya sama dengan yang pertama yaitu semua ahli waris ditetapkan haknya sesuai dengan ketentuan yang berlaku. Kemudian hak dari yang keluar diberikan kepada ahli waris yang lain. Tentang cara penentuan bagian ahli waris yang keluar untuk ahli waris yang tinggal, tergantung kepada kesepakatan mereka pada waktu membeli hak ahli waris yang keluar. Dari segi

---

<sup>243</sup> Ibn al-Humam, *Fath al-Qadir*, (Kairo : Mushtafa al-Babi,1970), Jilid VIII., h. 439

<sup>244</sup> *Ibid.*, h. 375

hukum *farā'idh* cara ini tidak ada penyimpangannya karena masing-masing ahli waris telah menerima haknya. Dalam pelaksanaan selanjutnya tunduk pada ketentuan jual beli sebagaimana disebutkan di atas.

Hal ini dicontohkan jika seorang istri meninggal dan meninggalkan suami dengan satu orang anak laki-laki dan seorang anak perempuan, kemudian suami mengundurkan diri (dikeluarkan) dengan melepaskan hak warisnya dan menerima imbalan dari para ahli waris yang lain. Ahli waris yang tinggal adalah anak-laki-laki yang menerima  $\frac{2}{3}$  dan anak perempuan yang menerima  $\frac{1}{3}$ .

Dalam bentuk ini, *al-khārij* bersedia keluar atau melepaskan haknya atas harta waris jika diganti dengan sejumlah uang, yang bukan harta waris. Uang pengganti itu diserahkan ahli waris-ahli waris yang lain kepadanya. Proses *takhāruj* dalam bentuk ini ditetapkan berdasarkan akad jual beli, karena *al-khārij* menjual bagiannya kepada ahli waris-ahli waris yang lain. Dengan demikian ahli waris-ahli waris itu dapat memiliki bagian *al-khārij* sesuai dengan perjanjian tersebut dalam akad *takhāruj*. Jika ahli waris-ahli waris itu telah memberikan uang kepada *al-khārij* senilai dengan bagian mereka masing-masing atas harta waris, mereka pun mendapatkan bagian dari harta *al-khārij* sesuai dengan bagian mereka masing-masing atas harta waris. Namun, jika setiap ahli waris memberikan uang dalam jumlah yang sama untuk *al-khārij*, harta *al-khārij* pun dibagi rata untuk mereka.

- c. Bentuk ketiga ialah kesepakatan semua ahli waris untuk mengeluarkan salah seorang di antaranya dari kelompok penerima warisan dengan imbalan tertentu dari harta peninggalan itu sendiri.<sup>245</sup> Hal ini berarti salah

---

<sup>245</sup> Abu Zahrah, *Ahkam at-Tirkah wal Mirast*, (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabiyy, 1962), h.267

seorang memilih untuk mengambil bentuk tertentu dari harta warisan sedangkan yang lain diserahkannya untuk ahli waris yang tinggal, untuk selanjutnya pembagian berlaku di antara ahli waris yang tinggal itu. Bila diperhatikan bentuk ketiga ini terlihat bahwa masalahnya berbeda dengan dua bentuk yang di atas karena pada bentuk ketiga ini menyangkut dengan cara pembagian. Artinya ahli waris menempuh cara pembagian yang menurut lahirnya menyimpang dari cara yang ditentukan oleh hukum *farā'idh*. Dengan diberikannya hak pilih kepada ahli waris untuk menentukan bagiannya yang ada, kemungkinan lebih kurang dari hak yang semestinya diterimanya, menyalahi prinsip *ijbāri*.

Seorang ahli waris melakukan perdamaian dengan seluruh ahli waris, dengan adanya seukuran harta sebagai imbalan yang diambilnya (sebagai kompensasi), ukuran harta yang diambil itu merupakan harta yang jelas berasal dari harta peninggalan atau materi tertentu dari harta peninggalan. Dalam keadaan ini, pertama diberikan dulu hak ahli waris *zul furūdh* sesuai dengan *furūdh* masing-masing, kemudian dijelaskan bagian yang diterima oleh setiap ahli waris, jika di antara mereka ada ahli waris yang dikeluarkan, kemudian hak ahli waris yang dikeluarkan tersebut digugurkan sebanding dengan harta yang dia terima, sisa harta peninggalan tersebut kemudian dibagikan berdasarkan bagian yang tersisa, setelah menggugurkan bagian ahli waris yang keluar tersebut.

Berdasarkan kepada bentuk-bentuk *takhāruj* di atas, pada dasarnya secara praktis pembagian warisan itu dapat dikelompokkan kepada beberapa bentuk:

Pertama, dari segi waktu pelaksanaan dapat dibagi kepada dua bentuk, sebelum harta warisan dibagi dan

sesudah harta warisan dibagi. Kesepakatan dilakukan oleh ahli waris sebelum dilaksanakannya pembagian harta warisan menurut ketentuan *farā'idh* secara formal. Hal ini berarti ahli waris berkeinginan untuk menyelesaikan pembagian harta warisan di luar ketentuan yang telah ditetapkan oleh syara'. Akan tetapi, jika pembagian itu dilakukan setelah adanya pembagian harta warisan menurut ketentuan syara' secara formal dan masing-masing ahli waris telah mengetahui bagiannya, ini berarti secara hukum formal ketentuan *farā'idh* telah dijalankan walaupun secara materil pembagian warisan diserahkan kepada kesepakatan ahli waris. Artinya, setelah pembagian masing-masing ditentukan dan masing-masing telah menerima haknya maka keseluruhan harta warisan dilebur kembali, kemudian diadakan pembagian menurut kesepakatan bersama sesuai dengan keinginan masing-masing. Dengan cara begini setiap pihak menerima bagiannya sesuai dengan kebutuhan. Walaupun cara tersebut di atas secara material menyimpang dari pembagian yang ditentukan oleh syara', namun secara formal hukum *farā'idh* telah selesai dijalankan hingga sudah memenuhi tuntutan syara'. *Takhāruj* dalam bentuk kategori di atas termasuk dalam pembagian warisan yang dilakukan sebelum harta warisan dibagi secara formal.

Kedua, dari segi kesepakatan ahli waris. Dalam hal ini ada dua bentuk kesepakatan dalam *takhāruj*. Bentuk pertama, kesepakatan yang dilakukan oleh satu orang atau sebagian ahli waris dengan ahli waris yang akan keluar. Kedua, kesepakatan yang dilakukan oleh seluruh ahli waris.

Ketiga, dari segi imbalan yang diberikan. Imbalan yang diberikan terhadap ahli waris yang keluar dari menerima warisan dapat dikelompokkan kepada tiga

bentuk. Imbalan yang diberikan berasal dari harta salah seorang ahli waris yang melakukan kesepakatan. Imbalan yang diberikan berasal dari harta seluruh ahli waris yang melakukan kesepakatan dan imbalan yang diberikan dengan mengambil bagian tertentu dari harta warisan. Dari beberapa bentuk imbalan ini, ahli waris dapat melakukan kesepakatan dari mana imbalan itu akan diambil, yang berkaitan juga dengan siapa kesepakatan itu dilakukan. Dalam pembagian secara *takhāruj* di atas terlihat bahwa musyawarah dan kesepakatan merupakan dasar utama, karena dengan musyawarah dan kesepakatan itu ditentukan siapa yang akan memberikan imbalan dan dari mana imbalan tersebut akan diambil.

Dalam beberapa bentuk *takhāruj* tersebut pada prinsipnya terlihat terjadi transaksi jual beli. Pihak ahli waris pertama menyerahkan bagian harta warisannya kepada pihak ahli waris kedua, yang menerima pembelian atau harta yang diberikan oleh pihak ahli waris yang pertama. Di samping itu juga dapat dimaknai dalam praktik *takhāruj* adanya perjanjian tukar menukar barang berupa harta warisan atau barter. Dalam bentuk ini, pihak yang telah menyatakan keluar atau mundur dari menerima harta warisan pewaris menerima tebusan atau barter sebagai alat penukar dari harta warisan yang seharusnya menjadi bagiannya. Tebusan atau barter itu diberikan oleh ahli waris lain yang tidak keluar dari penerima warisan.

### 3. Motivasi Untuk Melakukan *Takhāruj*

Pada dasarnya, tidak ada orang yang ingin melepaskan haknya atau memberikan hak yang telah dimilikinya kepada orang lain. Apalagi kalau hak tersebut berkaitan dengan kekayaan, karena memang kecenderungan kepada harta merupakan sebuah ujian yang diberikan oleh Allah

pada manusia. Penulis menilai dari satu sisi, bahwa seseorang yang ber-*takhāruj* bukan disebabkan oleh keinginannya untuk tidak mengambil bagiannya atau melepaskan sama sekali harta warisan tersebut kepada ahli waris yang lain, tetapi ada *mashlahah* yang ingin dicapainya dari harta warisan tersebut. Seseorang yang bertakhāruj adakalanya karena ia membutuhkan harta dalam waktu yang cepat, sementara harta warisan belum dibagi, kalau menunggu pembagian harta terlebih dahulu, maka kebutuhannya menjadi tidak terpenuhi. Dalam sebuah contoh dapat terjadi, harta warisan adalah sebuah rumah dengan ahli waris yang banyak, sementara rumah tersebut tidak bisa dibagi layaknya uang, sehingga ahli waris yang keluar kemudian melakukan kesepakatan dengan para ahli waris supaya ia dapat mengambil haknya terlebih dahulu dan melepaskan diri dari rumah tersebut. Dengan kesepakatan itu, maka akan ada ahli waris yang akan mengganti bagiannya tersebut. Tampak tujuan utama bertakhāruj adalah karena adanya kebutuhan dan kemashlahatan di antara ahli waris.

Penyesuaian secara *takhāruj* ini adalah sebetulnya tindakan kebijaksanaan yang hanya digunakan dalam keadaan tertentu bila kemashlahatan dan keadilan memerlukannya. Hal ini ditempuh semata dengan maksud meniadakan kesempitan dalam muamalat tanpa sama sekali menghindarkan diri dari ketentuan yang ditetapkan oleh Allah SWT. Dengan cara ini suatu kesulitan dalam memecahkan persoalan pembagian warisan dalam keadaan tertentu dapat diselesaikan.

Di samping itu dapat pula terjadi bahwa bagian setiap ahli waris dalam kasus tertentu tidak sesuai dengan kebutuhan yang mendesak atau keinginan pribadi hingga pelaksanaan hukum menurut apa adanya terlihat tidak tepat dan kurang dirasakan adil. Umpamanya ahli waris adalah seorang janda yang tidak mempunyai apa-apa selain

dari peninggalan almarhum suaminya dengan saudara laki-laki yang sudah kaya. Berdasarkan hukum yang berlaku, si janda tetap mendapat seperempat dan saudara mendapat kelebihanya yaitu tiga perempat. Secara hukum saudara tidak mempunyai kewajiban apa-apa untuk membantu janda saudaranya.

Dalam keadaan tertentu dapat terjadi ketika harta peninggalan berbentuk tanah, rumah dan uang. Di antara ahli waris ada yang hanya membutuhkan uang, yang lain membutuhkan tanah dan satu lagi membutuhkan rumah. Dalam penyelesaian harta warisan sesuai dengan ketentuan yang berlaku, mungkin masing-masing akan dapat bagian yang tidak sesuai dengan kebutuhannya.

Pada prinsipnya *takhāruj* merupakan akad *ishlāh* antara ahli waris agar salah seorang di antara mereka melepaskan hak warisnya, karena dalam *takhāruj* sebelum dilaksanakan pembagian harta warisan, ahli waris dapat melakukan kesekapatan dengan adanya kerelaan dari ahli waris yang lain. *Ishlāh* yang dimaksud dengan memberikan imbalan sebagai ganti terhadap bagian ahli waris yang mengundurkan diri. Salah satu dasar yang dijadikan alasan kebolehan melakukan *ishlāh* atas dasar kerelaan dan rasa suka sama suka ialah keumuman firman Allah SWT dalam surat al-Nisa' ayat 29 :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ  
مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

Terjemahnya: "Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu. dan janganlah kamu membunuh dirimu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu".(Q.S. An-Nisa' (4): 29)

Dalam ayat ini Allah menjelaskan bahwa tidak dibenarkan seseorang mengambil harta saudaranya sendiri kecuali atas dasar suka sama suka (kerelaan). Keumuman ayat ini menurut ulama mazhab Hanafi menjelaskan kebolehan *takhāruj* karena *takhāruj* merupakan pembagian dengan ganti rugi di kalangan ahli waris yang dilakukan atas dasar suka sama suka. Demikian juga dalam firman Allah SWT dalam surat Al-Nisa' ayat 114:

لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ  
وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا

Terjemahnya: "Tidak ada kebaikan pada kebanyakan bisikan-bisikan mereka, kecuali bisikan-bisikan dari orang yang menyuruh (manusia) memberi sedekah, atau berbuat ma'ruf, atau mengadakan perdamaian di antara manusia. dan barangsiapa yang berbuat demikian karena mencari keridhaan Allah, maka kelak kami memberi kepadanya pahala yang besar."(Q.S.An-Nisa (4):114)

Ayat ini juga menjadi dalil keutamaan dan kebolehan *ishlāh* yang berlaku umum untuk semua perselisihan dan persengketaan yang terjadi di antara manusia.

#### 4. Hukum, Dasar Hukum dan Pendapat Ulama Tentang *Takhāruj*

Pembagian harta warisan dalam bentuk *takhāruj* memang tidak dijumpai dasar hukumnya baik dalam Al-Qur'an maupun hadis Nabi saw. Dasar hukumnya merupakan hasil ijtihad (*atsar* sahabat) atas peristiwa yang terjadi pada masa pemerintahan Khalifah Usman bin Affan. Ada beberapa redaksi *atsar* tersebut yang ditemui dalam beberapa kitab hadis, di antaranya adalah sebagai berikut:



عن أبي يوسف عن حدثه عن عمرو بن دينار عن ابن عباس : أن إحدى نساء عبد الرحمن بن عوف صالحوها على ثلاثة وثمانين ألفاً على أن أخرجوها من الميراث.<sup>246</sup>

*Terjemahnya: "Dari Abi Yusuf dari seseorang yang menceritakan kepadanya, dari Amru bin Dinar dari Ibnu Abbas: Salah seorang istri Abdurrahman bin 'Auf diajak untuk berdamai oleh para ahli waris terhadap harta sejumlah delapan puluh tiga ribu dengan mengeluarkannya dari pembagian harta warisan".*

Redaksi lain *atsar* tersebut berbunyi:

ان عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته تما ضربت الا صبغ الكلبية في مرض موته ثم مات وهي في العدة فورثها عثمان رضى الله عنه مع ثلاث نسوة اخر فصالحوها عن ربع ثمنها على ثلاثة وثمانين ألفاً فقبل هي دنانير وقيل هي دراهم.<sup>247</sup>

*Terjemahnya: "Abdurrahman bin 'Auf, di saat sekaratnya, mentalak istrinya yang bernama Tumadhir binti al-Ishbagh al-Kalbiyah. Setelah ia meninggal dunia dan istrinya sedang dalam masa iddah, sayyidina 'Utsman r.a. membagikan pusaka kepadanya beserta tiga orang istrinya yang lain. Kemudian mereka mengadakan perdamaian dengannya, yakni sepertigapuluh dua-nya, dengan pembayaran delapan puluh tiga ribu, dikatakan oleh suatu riwayat "dinar" dan dikatakan oleh riwayat yang lain "dirham"*

---

<sup>246</sup> Beberapa redaksi *atsar* sahabat ini diambil kitab Muhammad Nashir al-Din Albaniy, *Irwaa' al-Ghalil Fi Takhrij Ahaadis Manar*, (Beirut: Maktab al-Islamiy, 1985), Cet. Ke-2, Juz. 2, hadis ke 98.

<sup>247</sup> As-Sayyid as-Syarif, *Syarh as-Sirajiyah*, h. 237; Yusuf Musa, *at-Tirkah wa al-Mirats*, *op.cit.*, h. 375. Muhammad Nashir al-Din Albaniy, *op.cit.*, Juz. 8, h. 219

"أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته الكلبية في مرض موته فورثها عثمان" عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج أخبرني ابن أبي مليكة أنه سأل عبد الله بن الزبير فقال له: " طلق عبد الرحمن بن عوف بنت الأصغ الكلبية فبثها ثم مات فورثها عثمان في عدتها ". (ورواه الشافعي عن مسلم عن ابن جريج به وسماها تماضر)<sup>248</sup>

*Terjemahnya: "Bahwa Abdurrahman bin 'Auf mentalak istrinya Kalbiyah pada saat maradh maut, kemudian Usman tetap memberikan hak waris kepada (istrinya tersebut). Abdurrazaq dalam kitabnya mengatakan bahwa atsar ini berasal dari Ibn Juraij dari Ibn Abi Malikah bahwa ia pernah bertanya kepada Abdullah bin Zubair dan Abdullah berkata kepadanya : Abdurrahman bin 'Auf telah mentalak anak perempuan Ashbagh yang bernama al-Kalbiyah, kemudian setelah itu ia meninggal dan Usman tetap memberikan hak waris kepada istri (Abdurrahman bin 'Auf tersebut) dalam masa iddahnya. (HR. Al-Syafi'i dari Muslim, dari Ibn Juraij, ia menamakan perempuan itu dengan Tumadir).*

Hadis ini merupakan hadis *muttashil*. Ibn Zubair mengomentari hadis ini bahwa menurutnya ia tidak melihat Tumadir itu mewarisi harta Abdurrahman bin 'Auf disebabkan telah ditalak tiga. Riwayat lain ditemukan dalam kitab *al-Muwaththa* Imam Malik yang berasal dari Ibn Syihab dari Talhah bin Abdullah bin 'Auf dari Abi Salamah bin Abdurrahman bahwa Abdurrahman bin 'Auf telah menceraikan istrinya. Ia sedang dalam keadaan sakit, lalu Usman memberikan hak waris istri Abdurrahman bin 'Auf itu setelah habis masa iddahnya. Menurut Al-Syafi'i, hadis

---

<sup>248</sup> Nashir al-Din Albaniy, *op.cit.*, hadis ke- 1393

ini termasuk hadis *munqathi'* sedangkan hadis Ibn Zubair di atas adalah hadis *muttashil*. Adapun menurut Ibn Sa'ad dalam kitab *Thabaqat*, hadis yang diriwayatkan bahwa Usman memberikan hak waris kepada Tumadhir binti Al-Ashbagh dari harta warisan Abdurrahman bin 'Auf dan ia ditalak pada waktu sakit menjelang ajal, merupakan hadis shahih.<sup>249</sup>

Menurut riwayat Muhammad bin Mash'ab Al-Qarqasani dari Al-Auza'iy dan Az-Zuhri dari Thalhah dari Abdullah, bahwa Usman bin Affan memberikan hak waris kepada Tumadhir binti Al-Asbagh Al-Kalbiyah dari (harta) Abdurrahman dan Abdurrahman mentalaknya pada saat sakit menjelang kematiannya dengan talak satu, bukan dalam bentuk talak tiga.

Riwayat lain berasal dari 'Arim bin al-Fudhal dari Hammad bin Zaid dari Ayub dari Nafi' dan Sa'ad bin Ibrahim bahwa ia mengatakan talak yang dijatuhkan Abdurrahman kepada Tumadhir adalah talak tiga. Kemudian Usman tetap memberikan hak waris kepada Tumadhir setelah habis masa iddahnya. Menurut Sa'ad, Abu Salamah adalah anak dari Tumadhir binti al-Asbagh, dan menurutnya *atsar* ini sanadnya shahih, seluruh rawinya adalah *tsiqqah* melalui *rijal syaikhaini*. *Rijal atsar* ini menurut *syaiikhani*, selain yang diriwayatkan oleh Al-Qarqasani, tidak disebutkan dalam matannya "setelah habis msa iddah" karena ini merupakan tambahan dalam riwayat dari Al-Syafi'i dan riwayat dari Al-Baihaqiy.

Terdapat riwayat lain dari Ibn Syihab dari Thalhah bin Abdullah bin 'Auf berkata, inilah yang mereka amalkan. Dari Abi Salamah bin Abdurrahman bin 'Auf " bahwa Abdurrahman bin 'Auf mentalak istrinya dengan talak tiga pada saat sakit menjelang kematiannya, namun Usman

---

<sup>249</sup> *Ibid*. Lihat juga Al-Sarakhsi, *Furu' al-Fiqh al-Hanafiy*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1989), h. 1409

tetap memberikan hak waris kepada istri Abdurrahman tersebut setelah habis masa iddahnya". Menurut Ibn Syihab ini merupakan sanad yang shahih berdasarkan syarat Al-Bukhari. Sementara Al-Baihaqiy meriwayatkan dari *thuruq* Ibn Syihab juga dengan redaksi: "Saya pernah mendengar Muawiyah bin Abdullah bin Ja'far berbicara kepada Al-Walid bin Abdul Malik -Kami ketika itu berada antara Makkah dan Madinah -dan ia berkata : Ya Amir al Mukminin...Ini adalah As-Saib bin Yazid, anak laki-laki saudara perempuan Tumadhir yang menyaksikan bahwa Usman memberikan hak waris kepada Tumadhir binti Asbagh dari harta yang ditinggalkan Abdurrahman bin 'Auf r.a setelah ia bercerai dan ia menyaksikan Usman memberikan kepada Ummu Hakim binti Qarith hak waris yang ditinggalkan Abdullah bin Makhhal setelah ia bercerai. Panggillah ia dan tanyakanlah tentang kesaksiannya". Menurut Al-Baihaqiy ini merupakan sanad yang *muttashil*. Namun menurut saya, Muawiyah bin Abdullah tidak termasyhur dan tidak ada yang menilai ia *tsiqqah* selain Ibn Hibban dan Al-'Ajliy. Menurut Al-Hafizh dalam kitab *Al-Taqrīb* riwayat ini termasuk riwayat yang diterima (*maqbūl*).<sup>250</sup>

Dalam riwayat lain terdapat lafaz lain yang berbeda dengan sebelumnya sebagaimana Al-Syaf'I berkata: Ibn Abi Rawad dan Muslim bin Khalid dari Ibn Juraij berkata : Ibn Abi Malikah meriwayatkan kepadaku bahwa ia pernah bertanya kepada Ibn Zubair tentang seorang laki-laki yang mentalak istrinya dengan talak tiga kemudian ia meninggal dan istrinya masih berada dalam masa iddah, maka Abdullah bin Zubair berkata: Abdurrahman bin 'Auf telah mentalak istrinya Tumadir binti Al-Asbagh Al-Kalbiyah dengan talak tiga kemudian ia wafat dan istrinya masih berada dalam masa iddah lalu Usman memberikan hak

---

<sup>250</sup> *Ibid*

waris kepada Tumadhir. Ibn Zubair menyatakan bahwa dia: tidak melihat Tumadhir mewarisi sebagai wanita yang telah ditalak tiga. Menurut ini juga merupakan sanad yang shahih. Ibn Abdul ala-Barqiy dalam kitab *Al-Istizkar* sebagaimana dalam *Al-Jawhir Al-Naq'iy* menyatakan tentang adanya perbedaan pendapat tentang Usman apakah memberikan warisan kepada Istri Abdurrahman bin 'Auf dalam masa iddah atau setelah habis masa iddah? Riwayat yang shahih mengatakan bahwa Usman memberikan warisan itu setelah habis masa iddahnya (sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Salamah bin Abdurrahman bin 'Auf bahwa bapaknya mentalak ibunya dan bapaknya ketika itu sedang dalam keadaan sakit kemudian meninggal, dan ibunya mewarisi harta bapaknya setelah habis masa iddahnya). Hadis ini diriwayatkan oleh Al-Syafi'i dengan sanad dari Abu Salamah dan ia juga memiliki *thurūq* yang lain sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya.<sup>251</sup>

Dari *atsar* sahabat tersebut, dipahami bahwa pembagian harta waris dengan menggunakan prinsip musyawarah dan damai dilakukan oleh para janda dan anak Abdurrahman bin 'Auf dengan cara salah seorang jandanya menyatakan keluar dari haknya untuk menerima harta warisan suaminya, namun dengan imbalan pembayaran uang sejumlah delapan puluh tiga ribu dinar dan ada yang menyatakan delapan puluh tiga ribu dirham.<sup>252</sup>

Istri (janda) almarhum Abd. Rahman bin 'Auf berjumlah 4 orang, dan salah seorang di antaranya bernama Thumadhir binti al-Ashbag menyatakan mengundurkan

---

<sup>251</sup> *Ibid*

<sup>252</sup> Al-Marginani, *al-Hidayah Syarh Bidayah al-Mutadiy*, (Beirut: Dar al-Nasyr al-Maktabah al-Islamiyah,t.th), Juz.3 h, 200, Jawindiy, *Syarh al-Sarajiyah li Syarif al-Jurjani*, (Turki: ttt,tth), h. 236, Ibn Humam, *Fath al-Qadir*, h. 4408, *Syarah Muwaththa' Malik*, Jil 4, h. 109

diri dari bagian yang seharusnya diterima dengan imbalan pembayaran sejumlah uang. Bagian Thumadhir adalah 1/4 dari 1/8 atau 1/32 dari keseluruhan harta warisan pewaris. Bagian tersebut dinilai dengan uang sejumlah 83 dirham atau ada yang menyatakan 83 dinar.<sup>253</sup>

Menurut Ibn Abbas, *takhāruj* yang dilakukan oleh ahli waris dengan adanya sebagian yang mengundurkan diri atau keluar dari menerima warisan dengan cara *ishlāh* adalah sesuatu yang dibolehkan. Menurut Ibn Abbas, cara ini merupakan salah satu cara memudahkan dalam pembagian warisan karena dengan adanya ahli waris yang keluar maka ahli waris yang tinggal tidak akan kesulitan lagi untuk membagi harta warisan. Alasan yang dimunculkan Ibn Abbas ini menurut penulis tidak memiliki dasar yang kuat karena hanya berpegang kepada logika semata.<sup>254</sup>

Dasar yang dipakai oleh ulama yang membenarkan lembaga *takhāruj* itu ialah kerelaan dan kesepakatan pihak yang berhak menerimanya. Para ahli waris adalah orang yang berhak menerima harta tersebut, hingga dapat pula bertindak atas haknya itu sesuai dengan kemauan dan kerelaannya.

Asar sahabi tersebut tidak cukup kuat dijadikan dalil untuk menyimpang dari ketentuan umum yang berlaku. Tetapi ternyata di kalangan ulama Hanafiyah yang biasa berpikir praktis menggunakannya atas dasar kerelaan dan penerimaan bersama dari pihak yang berhak. Cara ini juga diikuti oleh Hukum Kewarisan yang berlaku pada waktu ini di Mesir.<sup>255</sup>

Selain *atsar* sabahat, dasar hukum *al-takharruj* adalah analogi terhadap muamalah dalam bentuk jual beli dan

---

<sup>253</sup> Yusuf Musa, *op.cit.*, h. 375

<sup>254</sup> *Ibid*

<sup>255</sup> Abu Zahrah, *Ahwal-al-Syakhshiyah*, (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabiy,1973), h.270

tukar menukar atas dasar kerelaan masing-masing, sehingga sepanjang terjadi kerelaan dan kesepakatan, perjanjian pembagian harta warisan dengan metode *takharruj* menurut ulama Hanafiyah hukumnya boleh. Jadi, *takhāruj* adalah pembagian harta warisan secara damai dengan prinsip musyawarah. Pembagian harta warisan dengan metode tersebut, para ahli warislah yang berperan dan berpengaruh dalam menentukan, baik cara pembagiannya maupun besar bagian para ahli waris. Pembagian harta warisan dalam bentuk ini dapat saja keluar dari ketentuan pembagian harta warisan yang telah ditetapkan berdasarkan Al-Qur'an dan hadis Rasulullah SAW., namun atas dasar kesepakatan dan kerelaan antara para ahli waris untuk kemaslahatan para ahli waris. Para ahli waris mempunyai peranan dan pengaruh dalam menentukan cara pembagian dan besarnya bagian dari masing-masing mereka. Sekalipun pembagian tersebut membuat beberapa prinsip dalam hukum kewarisan Islam diabaikan.

Hanafiyah dan jumhur ulama berbeda pendapat dalam hal dalil yang digunakan dalam membolehkan *takhāruj*. Ini terkait dengan kedudukan dalil tersebut dalam metode istinbat hukum mereka. Perbedaan ini menjadi penyebab perbedaan mereka dalam menetapkan hukum *takhāruj*.

Hukum kewarisan ditetapkan dengan dalil yang *qathi'i*, yaitu Al-Qur'an dan Sunnah. Di dalamnya telah dijelaskan secara terperinci tentang bagaimana cara membaginya, siapa yang berhak menjadi ahli waris dan berapa bagian masing-masing. Di samping itu Al-Qur'an dan Sunnah juga menegaskan tentang keharusan untuk membagi harta warisan tersebut sesuai dengan apa yang telah ditetapkan. Sementara kalangan Hanafiyah di samping mengikuti ketentuan yang telah ditetapkan dalam Al-Qur'an dan Sunnah tersebut, memiliki pandangan yang berbeda dalam hal memahaminya. Ketika terjadi peristiwa *takhāruj* seperti

yang ada dalam atsar tersebut, Hanafiyah dengan rasional membolehkannya. Dengan cermat Hanafiyah menempatkan *takhāruj* sebagai salah satu bentuk jual beli harta warisan sehingga dianggap tidak bertentangan dengan prinsip kewarisan Islam.

Perbedaan Hanafiyah dengan jumhur terletak pada bagaimana kedudukan atsar tersebut dalam dalil yang mereka gunakan ketika mengistinbatkan hukum. Penulis menilai bahwa atsar yang dimaksud tersebut dalam dalil yang digunakan oleh Hanafiyah adalah *qaul shahābi* atau fatwa sahabat.<sup>256</sup> Dalil ini termasuk ke dalam dalil yang tidak disepakati oleh para mujtahid. (*Ijmāk al-shahābah as-sukūti*)

*Qaul Shahābi* atau seiring disebut dengan *Fatwa Shahābi* dan *Mazhab Shahābi* adalah perkataan atau pendapat seorang sahabat tentang sebuah perkara. Hal ini banyak dilakukan oleh para sahabat tentang sebuah perkara dan banyak dilakukan oleh para sahabat setelah wafatnya Nabi SAW seiring dengan banyaknya pertanyaan atau perkara yang diajukan pada mereka. *Qaul shahābi* berbeda dengan *ijma' al-shahābi* dari segi kekuatan dan sumbernya. *Qaul shahābi* merupakan pendapat sahabat secara perorangan dan kedudukannya masih diperselisihkan oleh para ahli ushul. Bahkan menurut Amir Syarifuddin,<sup>257</sup> Asnawi dalam kitabnya *Syarh Minhāj al-Ushūl* menempatkan *qaul shahābi* sebagai dalil syar'i yang ditolak. Sedangkan *ijma' al-shahābi* adalah dalil syara' yang mempunyai kedudukan yang kuat dan tinggi karena diterima oleh semua ahli ushul.

Hanafiyah sendiri dalam penggunaan dalil menempatkan *qaul shahābi* pada posisi yang tinggi di bawah

---

<sup>256</sup> *Qaul shahābi* merupakan pendapat para sahabat Rasulullah SAW tentang suatu kasus yang dinukil para ulama, baik merupakan fatwa maupun kettapan hukum, sedangkan ayat atau hadis tidak menjelaskan hukum terhadap kasus yang dihadapi sahabat tersebut. Di samping belum adanya *ijma'* para sahabat yang menetapkan hukum tersebut. Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, (Mesir: Dar al-Fikr al'Arabi, 1998), 309.

<sup>257</sup> Amir Syarifuddin, *Ushul al-Fiqh*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001), Cet.ke-2, h. 378



Al-Qur'an dan Sunnah. Hanafiyah tidak mempermasalahkan apakah *qaul shahābi* tersebut berasal dari beberapa orang sahabat atau hanya dari satu orang saja, karena dalam hal ini Hanafiyah menilai bahwa sahabat adalah orang yang banyak bergaul bersama Rasulullah. Mereka pun turut menyaksikan proses turunnya wahyu dan bagaimana hukum dibentuk. Karena itu pengetahuan mereka dekat dengan kebenaran sehingga Hanafiyah dapat menerima *qaul shahābi* meskipun hanya berasal dari satu orang.<sup>258</sup>

Sementara jumbuh ulama hanya menerima *qaul shahābi* yang dikeluarkan secara kolektif sebagai dalil yang kuat. *Qaul shahābi* yang dikeluarkan oleh satu orang sahabat saja rentan dengan kesalahan. Ini menunjukkan bahwa jumbuh ulama sangat hati-hati dalam menerima sesuatu sebagai dalil karena akan berdampak pada produk hukum yang dihasilkannya.

Di samping itu, penulis melihat bahwa Hanafiyah menjadikan *atsar* tersebut sebagai dalil mereka untuk membolehkan *takhāruj* dengan beberapa alasan :

- a. Peristiwa *takhāruj* tersebut terjadi pada masa khalifah Usman bin 'Affan.
- b. Ketika peristiwa tersebut terjadi, ia membolehkan dan tidak melarangnya.
- c. Persetujuan Usman ini dianggap sebagai fatwa. Hanafiyah dalam metode istinbat hukumnya menempatkan fatwa sahabat sebagai salah satu dalil hukum di bawah Al-Qur'an dan Sunnah. Dengan posisi tersebut maka fatwa itu dijadikan dalil yang kuat oleh Hanafiyah dalam membolehkan *takhāruj*.

Penulis menilai bahwa dalil *takhāruj* memang lemah karena hanya berupa *atsar* dan tidak ada dalil pendukung

---

<sup>258</sup> Al-Bannani, *Hasyiyah al-Bannani 'ala Syarh al-Mahalli 'ala Matn Jamil al-Jawami'*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1983, h. 288, Saifuddin al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1983), Jilid III, h. 133

lainnya. *Atsar* itupun hanya menceritakan satu kali peristiwa *takhāruj* yang terjadi dan tidak ada peristiwa selainnya. Namun demikian dalil tersebut dapat menjadi kuat dengan memasukkan unsur-unsur pendukung lainnya. Misalnya dengan mengaitkan fungsi *atsar* sebagai bayan (penjelas) dari nash-nash Al-Qur'an dan Hadis. Kemudian dalil dapat juga dikuatkan dengan melihat *mashlahah* yang diperoleh dari peristiwa *takhāruj* tersebut.

Pendapat Hanafiyah yang menyebutkan bahwa *takhāruj* dibolehkan karena ia adalah sebagai bentuk jual beli harta warisan (dalam praktiknya memang terjadi semacam transaksi jual beli, yaitu ahli waris yang keluar menerima imbalan dari ahli waris yang lain sebagai ganti atas harta warisan yang menjadi haknya) merupakan pandangan yang tidak rasional dan tidak tepat mengingat bahwa secara substansi *takhāruj* tidak seperti akad jual beli pada umumnya. Hal pokok yang mendasari pendapat Hanafiyah ini adalah adanya imbalan yang diberikan kepada ahli waris yang keluar. Pemberian imbalan itulah yang mengisyaratkan telah terjadi transaksi jual beli di antara kedua belah pihak penjual dan di sisi lain ahli waris yang menerima adalah sebagai pihak pembeli. Sedangkan yang menjadi objek jual belinya adalah bagian atau *furud* yang belum jelas.

Dalam konteks jual beli secara umum, ada rukun-rukun yang harus dipenuhi agar jual belinya dianggap sah. Rukun-rukun tersebut adalah penjual, pembeli, barang yang diperjualbelikan, dan ijab Kabul. Namun hal ini berbeda dengan rukun jual beli versi Hanafiyah. Menurut mereka, rukun jual beli adalah ijab kabul yang menunjukkan keridhaan dari penjual dan pembeli untuk melakukan transaksi. Penulis melihat bahwa Hanafiyah memandang keabsahan jual beli pada substansi pelaksanaannya. Keridaan antara penjual dan pembeli sudah mencakup segalanya yang terkandung dalam proses

transaksi. Melihat kepada proses *takhāruj* secara jelas memang tidak terlihat adanya transaksi jual beli seperti jual beli pada umumnya karena hanya dikategorikan sebagai jual beli dengan adanya perpindahan kepemilikan disertai dengan keridhaan dari masing-masing pihak.

## **B. Kebijakan Hukum dalam Pembagian Warisan Menurut Kompilasi Hukum Islam**

### **1. Kompilasi Hukum Islam dan Sejarah Pembentukannya**

Sebelum dipaparkan dengan jelas gambaran kebijakan hukum dalam pembagian warisan menurut Kompilasi Hukum Islam, terlebih dahulu dikemukakan sekilas tentang sejarah pembentukan Kompilasi Hukum Islam, sekaligus dengan beberapa komponen yang terkait dengannya. Uraian tentang Kompilasi Hukum Islam ini dimulai dengan melihat keberadaan KHI di tengah-tengah masyarakat.

Kehadiran KHI dalam lingkup makna *the ideal law*, merupakan rangkaian sejarah hukum nasional yang dapat mengungkapkan ragam makna kehidupan masyarakat Islam Indonesia, terutama tentang adanya norma hukum yang dapat mengatur interaksi sosial dan mendorong terpenuhinya tuntutan kebutuhan hukum. Di samping itu, sudah selayaknya masyarakat Indonesia mempunyai suatu rujukan yang dapat dijadikan pedoman dalam penyelesaian masalah di lingkungan Peradilan Agama.

Dengan munculnya KHI yang dilatarbelakangi oleh kekosongan hukum tertulis yang dijadikan rujukan dalam penyelesaian perkara di pengadilan dalam lingkungan Peradilan Agama, akan dapat menghindarkan adanya putusan-putusan yang berdisparitas tinggi, antara satu

pengadilan dengan pengadilan lain dan antara hakim yang satu dengan hakim yang lain.<sup>259</sup>

Secara etimologi, istilah “kompilasi” berarti kumpulan yang tersusun secara teratur tentang daftar informasi, karangan-karangan dan sebagainya.<sup>260</sup> Pengertian yang ditemui dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia ini, jika dihubungkan dengan hukum Islam berarti kumpulan hukum Islam yang tersusun secara teratur. Pengertian ini senada dengan apa yang terdapat dalam kamus *Oxford* dan *Black's Law Dictionary*.<sup>261</sup>

Sementara itu Abdurrahman, dalam bukunya *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia* mengatakan bahwa kompilasi berasal dari bahasa Latin, yaitu *compilare* yang berarti mengumpulkan bersama-sama, seperti mengumpulkan peraturan-peraturan yang berserakan di mana-mana. Bila istilah ini dipakai dalam bahasa Inggris akan menjadi *compilation* dan jika dipakai dalam bahasa Belanda menjadi *compile*, sedangkan bila diterjemahkan dalam bahasa Indonesia akan menjadi kompilasi.

Adapun secara terminologi, KHI berarti rangkuman dari berbagai pendapat hukum yang diambil dari berbagai kitab yang ditulis oleh ulama fikih dan biasa dipergunakan sebagian referensi pada Pengadilan Agama untuk diolah dan dikembangkan serta dihimpun ke dalam suatu himpunan.<sup>262</sup>

---

<sup>259</sup> Cik Hasan Bisri, *Peradilan Islam Dalam Tatanan Masyarakat Indonesia*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1997), cet ke-1, h. 30

<sup>260</sup> Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1990), cet ke-3, h. 453

<sup>261</sup> Kompilasi berarti kumpulan informasi yang disusun dalam sebuah buku, daftar dan laporan. Lihat A.S Hornby, *Oxford University*, 1995), cet ke-5, h. 232. Kamus *Black's Law Dictionary* mengartikan kompilasi sebagai suatu produk berbentuk tulisan hasil karya. orang lain yang disusun secara teratur. Sehingga KHI dapat “diartikan informasi tentang hukum Islam yang dihimpun dalam sebuah buku secara teratur”.

<sup>262</sup> Dalam penyusunan KHI, para penyusunnya tidak secara tegas memberikan pengertian dari KHI tersebut, tetapi setelah mempelajari rencana dan proses penyusunan KHI yang dilakukan secara partisipatif, H. Abdurrahman, SH mampu merumuskan berdasarkan materi dan bahan-bahan yang telah diolah melalui proses dan metode tertentu.

Dengan keterangan di atas dapat ditetapkan bahwa Kompilasi hukum Islam yang disingkat dengan KHI adalah himpunan materi hukum fikih yang diolah melalui proses dan metode tertentu, kemudian dirumuskan dalam bentuk yang serupa dengan peraturan perundang-undangan yang ditetapkan berlaku melalui Inpres No. 1 Tahun 1991 pada tanggal 10 Juni 1991 untuk dapat digunakan sebagai hukum materil di Pengadilan Agama.

Munculnya gagasan untuk merumuskan KHI berawal dari setelah Indonesia merdeka, dengan pertimbangan hukum untuk menyiapkan pedoman yang seragam bagi hakim Peradilan Agama dan menjadi hukum positif yang wajib dipatuhi oleh seluruh bangsa Indonesia yang beragam Islam, sehingga tidak akan ditemui kasus yang sama dengan keputusan yang berbeda. Sejalan dengan salah satu isi dari surat Edaran Kepala Biro Peradilan Agama No. B./1/7/35 tanggal 18 Februari 1958 yang merupakan tindak lanjut dari PP No. 45 tahun 1975, yang menyatakan bahwa “untuk mendapatkan kesatuan hukum dalam memeriksa dan memutuskan perkara, maka para hakim Peradilan Agama atau Mahkamah Syar'iyah dianjurkan mempergunakan beberapa kitab fikih sebagai pedoman.<sup>263</sup>

Banyaknya buku pedoman selain ini menunjukkan bahwa hukum Islam yang diterapkan dalam Peradilan Agama ketika itu belum pasti dan satu. Namun dengan adanya penunjukan kitab-kitab tersebut sebagai pedoman dalam pelaksanaan hukum Islam, telah memperlihatkan adanya usaha pemerintah untuk menyatukan rujukan

---

Lihat Abdul Azis Dahlan (ed), *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), jil.3, cet ke-1, h. 968

<sup>263</sup> Di antara kitab-kitab tersebut: *Al-Bajuri*, *Fath al-Mu'in* dan syarahnya, *Syarqawi 'ala al-Tahir*, *Qalyubi Wa 'Amirah (hasyiah)*, *Tuhfah*, *Targhib al-Musytaq*, *Al-Qawanin al-Syar'iyah (li Sadaqah Dakhlani)*, *Syamsuri li al-Faraid*, *Bughyah al-Mustarsyidin*, *al-Fiqh 'Ala al-Mazahib al-Arba'ah*, *Mughni al-Muhtaj*. Lihat Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Akademika Pressindo, 1992), cet ke- 1, h. 15

hukum Islam yang akan diterapkan dalam penyelesaian perkara di Pengadilan Agama.

Penetapan dianjurkannya para hakim untuk menggunakan kitab-kitab ini, karena sebelumnya hakim masing-masing Peradilan Agama memiliki referensi fikih yang sesuai dengan karakteristiknya sebagai rumusan para *fuqaha'* dan sangat dipengaruhi oleh situasi dan lingkungan di mana *fuqaha'* itu berada. Hal ini berakibat lahirnya keputusan yang berbeda dalam kasus yang sama.<sup>264</sup>

Kebijaksanaan pemerintah dalam upaya menyatukan rujukan hukum Islam ini, belum dapat menjamin kepastian hukum, karena materi yang termuat dalam kitab fikih mazhab Syafi'i itu belum memadai.<sup>265</sup> Keragaman ini menimbulkan subjek hukum tidak yakin dengan keputusan pengadilan, sehingga ada di antara mereka yang minta fatwa kepada ulama yang mereka anggap kompeten dalam hukum Islam.

Hukum Islam yang diterapkan seolah-olah bukan lagi berdasarkan hukum tapi menjurus pada penerapan menurut buku dan kitab. Putusan dijatuhkan berdasarkan kitab. Praktik penegakkan hukum ini bertentangan dengan azas legalitas (berdasarkan hukum), demikianlah Yahya Harahap menyikapi kenyataan ini.<sup>266</sup>

Untuk mengakhiri fenomena atau situasi hukum Islam seperti di atas, maka perlu sekali dibentuk suatu Kompilasi hukum Islam agar terwujud penegakan hukum dan kesadaran hukum dalam masyarakat sekaligus sebagai pedoman dalam menyelesaikan perkara di Pengadilan Agama.

<sup>264</sup> Ahmad Rafiq, *Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: PT Raja Grafindo, 1998), cet ke-3, h.

<sup>265</sup> Lihat Abdul Azis Dahlan (ed), *op.cit.*, h.969

<sup>266</sup> Abdurrahman, *op.cit.*, h.24

Dalam menentukan siapa penggagas awal dari terbentuknya KHI, terdapat ketidaksepakatan karena munculnya nama dua tokoh yang sangat berkompeten dalam pembentukan KHI ini. Di antara tokoh itu adalah:

1. Prof. H. Bustanul Arifin, SH, ia mengatakan bahwa:
  - a. Untuk dapat berlakunya hukum Islam di Indonesia harus ada hukum yang jelas dan dapat dilaksanakan baik oleh aparat penegak hukum maupun oleh masyarakat.
  - b. Persepsi yang tidak seragam tentang syari'ah, akan dan sudah menyebabkan hal-hal:
    - 1) Ketidakseragaman dalam menentukan apa-apa yang disebut hukum Islam itu (*mā anzalallāhu*).
    - 2) Tidak mendapat kejelasan bagaimana menjalankan syari'ah itu (*tanfidzlyah*).
    - 3) Tidak adanya kemampuan untuk mempergunakan jalan dan alat-alat yang tersedia dalam UUD 1945 dan perundang-undangan lainnya.
2. Menteri Agama RI, Munawir Sadzall, MA, yang mengumumkan akan dibentuk Kompilasi Hukum Islam di Indonesia pada ceramahnya di depan mahasiswa IAIN Sunan Ampel Surabaya pada bulan Februari 1985. Sejak saat itu ide untuk membentuk KHI semakin mendapat sambutan dari berbagai pihak.<sup>267</sup>

Akhirnya gagasan ini lahir Tahun 1985 sebagai hasil kesepakatan antara MA dan Depag. Kesepakatan ini ditandai dengan keluarnya Surat Keputusan No.17/KMA/1985 dan No. 25 Tahun 1985 yang ditandatangani oleh Ketua MA dan Menteri Agama di Yogyakarta atas prakarsa Presiden Soeharto.<sup>268</sup>

---

<sup>267</sup> Departemen Agama RI, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Dirjen Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, 1996/1997), h. 128-129

<sup>268</sup> Dalam pelaksanaan proyek ini ada beberapa usaha yang ditempuh. Pertama yaitu melalui jalur pengkajian kitab-kitab fikih. Dilakukan dengan mengumpulkan 38 kitab fikih

Sebagai puncak kegiatan proses dan perumusan KHI, setelah pengumpulan data, pengolahan dan penyusunan draf oleh tim yang ditunjuk, diadakan lokakarya Nasional dalam rangka menyempurnakan kerja tim. Lokakarya ini adalah refleksi dan puncak perkembangan pemikiran fikih Indonesia. Tujuannya adalah untuk mendengarkan komentar dan tanggapan dari ulama dan cendekiawan muslim tentang isi rancangan KHI yang telah berhasil dirumuskan.

Hasil lokakarya ulama Indonesia itu, menghasilkan tiga rancangan buku KHI, yaitu Buku I tentang perkawinan, Buku II tentang kewarisan dan Buku III tentang perwakafan. Rancangan ini selanjutnya diserahkan pada Presiden RI oleh Menteri Agama RI. Setelah itu dikeluarkanlah Instruksi Presiden RI No. I Tahun 1991 tentang pemberlakuan dan penyebarluasan KHI, yang kemudian diikuti oleh Keputusan Menteri Agama melalui surat No. 154 Tahun 1991 tanggal 22 Juni 1991, yang isinya

---

yang dikaji dan diteliti oleh 7 IAIN disertai dengan argumen dan dalil-dalil hukumnya. Di antara IAIN tersebut :IAIN ar-Raniry Banda Aceh mengkaji 6 kitab, IAIN Antasari Banjarmasin mengkaji 5 kitab, IAIN Sunan Ampel Surabaya mengkaji 5 kitab, IAIN Alauddin Ujung Pandang mengkaji 5 kitab dan IAIN Imam Bonjol Padang meneliti 5 kitab. **Jalur kedua** wawancara dengan para ulama di seluruh Indonesia. Teknis pelaksanaan wawancara ini dilakukan dengan dua cara, pertama dengan wawancara secara bersama-sama, kedua dengan cara terpisah bila cara pertama tidak memungkinkan. Ulama yang diwawancarai berasal dari 10 lokasi yaitu Banda Aceh, Medan, Padang, Palembang, Bandung, Surakarta, Surabaya, Banjarmasin, Ujung Pandang dan Mataram. Jalur ketiga adalah jalur yurisprudensi. Penggarapan jalur ini dilaksanakan oleh Direktorat Pembinaan Badan Agama Islam terhadap putusan Pengadilan Agama yang telah dihimpun dalam 15 buku :

1. Himpunan putusan PA/PTA 3 buku terbitan 1976/1977, 1977-1978, 1978/1979 dan 1980/1981
2. Himpunan fatwa 3 buku, terbitan tahun 1978/1979, 1979/1980 dan 1980/1981
3. Yurisprudensi PA 5 buku, terbitan tahun 1977/1978, 1978/1979, 1981/1982, 1982/19 dan 1983/1984
4. *Law report* 4 buku, terbitan tahun 1977/1978, 1978/1979, 1981/1982 dan 1983/1984

**Jalur terakhir** melalui studi perbandingan yang dilakukan ke berbagai negara di Timur Tengah yaitu Maroko (28-29 Oktober 1986), Turki (1-2 November 1986) dan Mesir (3-4 November 1986). Studi ini dilakukan oleh 11. Masrani Basran, SH dan H. Muchrat Zarkasyi,SH, sebagai hasilnya meliputi sistem peradilan, masuknya *syari'ah law* dalam hukum nasional dan sumber hukum di bidang *ahwal al-Syakhshiyah* yang menjadi pegangan hukum di bidang *ahwal al-Syakhshiyah* yang menyangkut kepentingan muslim. Lihat Ahmad Rafiq, *op.cit.*,h. 48.



agar seluruh jajaran Departemen Agama menyebarluaskan dan menerapkan KHI tersebut di samping perundang-undangan lainnya.

Abdurrahman pernah menyatakan bahwa dengan berlakunya KHI para hakim dan pihak yang berperkara terikat dan berkewajiban melaksanakan isinya dengan sepenuhnya. Dalam konteks tertentu dengan kewenangan ijtihad, seorang hakim dapat menyempurnakannya melalui keputusan yang dikeluarkan sebagai yurisprudensi hukum.

269

## 2. Rumusan *Ishlāh* (Perdamaian ) dalam KHI Pasal 183

KHI mengakomodasi sistim pembagian warisan dengan cara damai dalam Pasal 183 yang menyatakan: “Para ahli waris dapat bersepakat melakukan perdamaian dalam pembagian harta warisan setelah masing-masing menyadari bagiannya”. Dalam rumusan pasal ini dipahami bahwa ahli waris dapat melakukan perdamaian dalam pembagian warisan setelah kematian pewaris. Harta itu telah dibagi untuk masing-masing ahli waris dan mereka telah mengetahui berapa hak waris yang akan diterima sekalipun belum diserahkan kepada ahli waris. Dari rumusan pasal ini, *ishlāh* itu dilakukan setelah kematian pewaris dan dengan kematian pewaris tersebut harta telah berpindah menjadi milik ahli waris. Sehingga harta yang dibagi oleh ahli waris setelah itu menurut kehendak mereka merupakan harta yang telah menjadi hak milik penuh ahli waris.

Pasal tersebut membuka kemungkinan untuk menyimpang dari ketentuan yang terdapat dalam pasal 176 yang mengatur besarnya bagian harta warisan bagi anak laki-laki dan perempuan. Secara lengkap bunyi ketentuan pasal tersebut adalah sebagai berikut:

---

<sup>269</sup> Abdurrahman, *loc.cit*

“Anak perempuan bila hanya seorang ia mendapat separoh bagian, bila dua orang atau lebih mereka bersama-sama mendapat dua pertiga bagian, dan apabila anak perempuan bersama-sama dengan anak laki-laki maka bagian anak laki-laki adalah dua berbanding satu dengan anak perempuan”.

Jika pasal 176 dikaitkan dengan alternatif yang digariskan pada pasal 183 KHI, patokan penerapan besarnya bagian harta warisan antara anak laki-laki dengan anak perempuan dapat dijelaskan bahwa bagian anak laki-laki dibandingkan dengan anak perempuan adalah dua berbanding satu. Akan tetapi melalui jalur perdamaian dapat disepakati oleh para ahli waris jumlah pembagian yang menyimpang dari ketentuan pasal 176. Dalam penyimpangan melalui perdamaian ini, dimaksudkan untuk dapat memenuhi salah satu sumber hukum yang ada dalam hukum Islam yaitu *'urf* (adat kebiasaan) yang dalam hal ini diungkapkan dalam bahasa hukum positif sebagai adat yang hidup dan berkembang dalam masyarakat yang ada di Indonesia. Sebagaimana telah diungkapkan dalam ketentuan penutup pada pasal 229 KHI yang berbunyi: “Hakim dalam menyelesaikan perkara yang diajukan kepadanya, wajib memperhatikan dengan sungguh-sungguh nilai-nilai hukum yang hidup dalam masyarakat, sehingga putusannya sesuai dengan rasa keadilan”.

Kompilasi Hukum Islam dengan klausul di atas menghendaki dalam pembagian warisan cara damai ini terlebih dahulu ahli waris mengetahui hak-hak yang akan diterimanya, sebagaimana diatur dalam Al-Qur'an tentang *furudh al-muqaddarah*. Setelah itu masing-masing pihak melakukan perdamaian atau kesepakatan. Apabila ada di antara ahli waris yang ada, secara ekonomi kekurangan dan mendapat bagian sedikit, kemudian ahli waris yang menerima bagian lebih banyak dengan ikhlas memberikan kepada yang lain, adalah tindakan yang sangat positif dan

terpuji. Meskipun dalam praktiknya jarang sekali terjadi, karena secara naluriah, manusia memang cenderung mencintai harta benda (*maal*), tetapi dalam kenyataan banyak juga masyarakat yang telah mempraktikkan pembagian warisan dengan cara damai ini.

Pembagian warisan dengan sistem kekeluargaan diperbolehkan oleh Kompilasi Hukum Islam seperti yang tercantum pada Pasal 183 Kompilasi Hukum Islam. Hal ini didasarkan pada keyakinan para ulama fikih bahwa masalah waris adalah hak individu, di mana yang mempunyai hak boleh menggunakan atau tidak menggunakan haknya, atau menggunakan haknya dengan cara tertentu selama tidak merugikan pihak lain, sesuai aturan standar yang berlaku dalam situasi biasa. Latar belakang munculnya pasal 183 Kompilasi Hukum Islam tentang pembagian waris secara perdamaian adalah pendekatan kompromi dengan hukum adat terutama untuk mengantisipasi perumusan nilai-nilai hukum yang tidak dijumpai nashnya dalam Al-Qur'an. Pada segi lain, nilai-nilai itu sendiri telah tumbuh subur berkembang sebagai norma adat dan kebiasaan masyarakat Indonesia. Di samping itu, nilai-nilai adat kebiasaan itu nyata-nyata membawa kemasalahatan, ketertiban, serta kerukunan dalam kehidupan masyarakat.

Kemungkinan untuk melakukan pendekatan kompromi dengan hukum adat bukan terbatas pada pengambilan nilai-nilai hukum adat untuk diangkat dan dijadikan ketentuan hukum Islam. Pendekatan kompromistis itu meliputi juga memadukan pengembangan nilai-nilai hukum Islam yang telah ada nashnya dengan nilai-nilai hukum adat. Tujuannya agar ketentuan hukum Islam lebih dekat dengan kesadaran hidup masyarakat. Sikap dan langkah yang demikian dapat dinyatakan dalam suatu ungkapan mengislamisasi hukum

adat sekaligus berbarengan dengan upaya mendekatkan hukum adat ke dalam Islam.<sup>270</sup>

Kandungan pasal 183 Kompilasi Hukum Islam di atas menyatakan bahwa pada prinsipnya perdamaian (*ishlāh*) dalam kewarisan itu dapat dilakukan oleh ahli waris sepanjang tidak menyalahi dalil-dalil yang qath'i dalam Al-Qur'an dan Hadis dan selama tidak menyalahi beberapa prinsip yang berlaku dalam hukum kewarisan Islam. Berdasarkan ketentuan pasal ini, dapat dipahami bahwa dibolehkan ahli waris untuk melakukan perdamaian (*ishlāh*) dalam pembagian warisan setelah masing-masing ahli waris mengetahui haknya sekalipun hak tersebut belum sampai ke tangan masing-masing ahli waris. Inilah yang dimaksud dengan kalimat "setelah ahli waris menyadari bagian masing-masing" dalam pasal tersebut.

### 3. Pelaksanaan Pasal 183 Kompilasi Hukum Islam

Pada dasarnya hukum Islam juga menerima norma-norma hukum lain yang telah tumbuh dan berkembang sebagai norma adat dan kebiasaan di masyarakat, dan nyata-nyata adat kebiasaan itu membawa kemaslahatan, ketertiban, serta kerukunan dalam kehidupan masyarakat, selama norma itu tidak bertentangan dengan hukum Islam itu sendiri. Hukum kewarisan Islam merupakan hukum positif di Indonesia, khususnya bagi umat Islam. Islam telah mengatur dengan jelas tentang siapa-siapa saja ahli waris yang berhak mendapatkan warisan beserta besarnya bagian masing-masing. Begitu pula dengan Kompilasi Hukum Islam sebagai hukum positif yang berlaku di Indonesia. Dalam Kompilasi Hukum Islam pasal 176 disebutkan bahwa pelaksanaan pembagian harta warisan antara anak laki-laki dan anak perempuan dengan perbandingan 2:1.

---

<sup>270</sup> Cik Hasan Bisri, *Kompilasi Hukum Islam dan Peradilan Agama dalam Sistem Hukum Nasional*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), h. 47

Anak perempuan bila hanya seorang ia mendapat  $\frac{1}{2}$  bagian, bila dua orang atau lebih mereka bersama-sama mendapat  $\frac{2}{3}$  bagian, namun bilamana setiap pihak ahli waris secara rela membaginya secara kekeluargaan, bisa dibagi secara kekeluargaan atau secara damai sesuai dengan kesepakatan setiap pihak yang terkait setelah masing-masing ahli waris mengetahui haknya. Berdasarkan hal tersebut adalah sah bila ada di antara ahli waris yang merelakan atau menggugurkan haknya dalam pembagian harta warisan itu untuk diserahkan kepada ahli waris yang lain. Contohnya, supaya anak perempuan mendapatkan bagian lebih atau dua kali bagian anak laki-laki, maka dalam pembagian anak laki-laki memberikan separuh bagiannya kepada anak perempuan sehingga dalam pembagian akhir anak perempuan yang memperoleh hak lebih besar dari anak laki-laki. Pembagian seperti ini dibolehkan namun tetap saja mengacu kepada ketentuan, setelah ahli waris mengetahui dulu bagian mereka. Upaya ini dilakukan juga bukan dengan niat lari dari ketentuan Allah SWT, tetapi melepaskan hak atas dasar suka sama suka. Ketentuan inilah yang diisyaratkan dalam pasal 183 di atas, dengan tetap mengacu kepada aturan yang tidak menyalahi beberapa prinsip dalam hukum kewarisan Islam. Berbeda halnya dengan keinginan mengubah ketentuan bagian 2 : 1 menjadi 1 : 2 dengan alasan bahwa melihat kepada realitas peran perempuan masa kini, dapat dikatakan dalam sebagian kondisi bisa menyamai laki-laki, sehingga ketentuan 2 :1 itu dianggap dan dirasa kurang adil untuk perempuan. Mengubah ketentuan inilah yang tidak bisa dengan dalih apapun, namun jika ada usaha supaya perempuan mendapatkan bagian lebih banyak dari laki-laki maka solusi di atas sebagai satu bentuk kebijakan hukum, dapat dilakukan.

Kerelaan ahli waris untuk menyerahkan bagiannya kepada ahli waris lain yang dianggap lebih membutuhkan,

pada hakikatnya bukan lagi dengan nama harta warisan karena dilakukan setelah pewaris meninggal dan harta telah dibagi di antara ahli waris. Harta tersebut telah menjadi milik bagi ahli waris, sekalipun harta itu secara praktis tidak langsung diserahkan kepada ahli waris. Dalam pembagian seperti ini tidak ada prinsip hukum kewarisan yang dilanggar.

Apabila masing-masing ahli waris telah menyadari dan mengetahui hak waris yang akan diterima, dapat dilakukan *ishlāh* dengan adanya kesepakatan menyerahkan bagian warisan kepada ahli waris yang lebih membutuhkan. Hal ini berarti dalam penerimaan hak bagi masing-masing ahli waris bisa saja terjadi penambahan atau pengurangan bahkan ada yang menggugurkan hak warisnya sendiri. Demikian juga halnya, jika harta warisan dalam bentuk benda tidak bergerak, dapat dilakukan penyesuaian harga terhadap apa yang akan didapat. Bisa jadi dalam bentuk menambah atau menerima tambahan. Agaknya bentuk *ishlāh* yang ditawarkan KHI ini memiliki banyak keunggulan sehingga tidak ada pihak yang dirugikan.

Berbagai alasan mungkin mendorong seseorang untuk menggugurkan haknya. Misalnya, ia adalah seorang yang berhasil dalam kehidupan ekonominya bila dibandingkan dengan ahli waris yang lain. Dengan demikian secara sukarela ia memberikan haknya kepada pihak yang kurang berhasil kehidupan ekonominya atau, ia menyadari bahwa yang paling banyak mengurus orang tuanya semasa hidupnya adalah salah seorang dari ahli waris yang ditinggalkan sehingga wajar jika ahli waris yang seorang itu dibagi lebih banyak dari harta peninggalan si mati.

*Ishlāh* dalam bentuk ini merupakan *ishlāh* yang paling baik untuk diterapkan untuk menghindarkan adanya pihak-pihak yang tidak puas dengan bagian yang diterima. Dengan mengamalkan *ishlāh* seperti dalam ketentuan pasal

183 KHI maka ahli waris akan terhindar dari tindakan memakan hak orang lain secara batil yang secara jelas dilarang. Jika dilakukan *ishlāh* dalam bentuk jual beli warisan, ojek yang diperjualbelikan pun sudah jelas dan pasti meskipun belum diserahkan. Artinya, ketentuan jual beli dalam bentuk ini telah terpenuhi.

Perdamaian warisan menjadi tren dari masyarakat Indonesia dalam penyelesaian warisan meskipun mereka tetap merujuk kepada *farāidh* sebelum proses perdamaian. Di Kalimantan Selatan perdamaian dalam kewarisan merupakan perwujudan dari budaya “badamai” dalam adat Banjar. Dalam pembagian harta waris, adat badamai ini diwujudkan dan pola pembagian waris secara *faraid-ishlāh* dan *ishlāh*. Yang pertama, *faraid-ishlāh* maksudnya dilakukan pembagian menurut *farāidh* atau hukum waris Islam baru kemudian dilakukan pembagian dengan cara musyawarah mufakat atau “*ishlāh*”. Sedangkan kedua, melalui *ishlāh* (tanpa faraid), yaitu proses pembagian harta yang dilakukan dengan cara musyawarah mufakat atau tanpa melalui penghitungan secara faraid terlebih dahulu seperti pola pertama. Praktik pembagian waris dengan pola *faraid-ishlāh* ini telah diakomodir dalam Pasal 183 Kompilasi Hukum Islam (KHI) yaitu “para ahli waris dapat bersepakat melakukan perdamaian dalam pembagian harta warisan, setelah masing-masing menyadari bagiannya”.

### **C. Analisis Perbandingan antara Kebijakan Hukum dalam Pembagian Warisan Secara *Takhāruj* Menurut Fikih Hanafiyah dan Perdamaian (*Ishlāh*) dalam Kompilasi Hukum Islam**

Setelah menguraikan kebijakan hukum dalam pembagian warisan baik secara *takhāruj* yang dikembangkan oleh fikih Hanafiyah dan *ishlāh* (perdamaian) dalam Kompilasi Hukum Islam, selanjutnya akan dilihat titik perbandingan antara dua kebijakan hukum tersebut untuk melihat mana cara yang paling

baik dan tepat ditempuh dalam menyelesaikan pembagian warisan. Patokan yang dijadikan sebagai tolok ukur dalam menentukan mana yang paling baik dan tepat itu adalah berdasarkan mana yang paling menguntungkan (banyak manfaatnya) dan sedikit mudharat yang ditimbulkan antara *takhāruj* yang terkesan rumit dengan *ishlāh* yang bersifat sederhana. Di samping itu juga dapat dilihat mana yang sedikit benturannya dengan dalil-dalil syara' yang ada.

Ulama *Hanafiyah* dengan cermat menempatkan *takhāruj* sebagai salah satu bentuk jual beli harta warisan sehingga membuatnya tidak bertentangan dengan prinsip kewarisan Islam. Pada dasarnya kebijakan hukum dalam pembagian warisan secara *takhāruj* adalah salah satu cara pembagian harta warisan dengan menggunakan prinsip-prinsip musyawarah. Para ahli waris mempunyai peranan dan pengaruh dalam menentukan cara pembagian dan besarnya bagian dari hak yang akan diterima masing-masing ahli waris. Namun pembagian tersebut membuat beberapa prinsip dalam hukum kewarisan Islam diabaikan. Di antara prinsip dalam hukum kewarisan Islam yang diabaikan itu adalah :

1. Menyalahi Prinsip *Ijbāri* Dalam Hukum Kewarisan Islam.

Asas *ijbāri*<sup>271</sup> mempunyai kedudukan yang sentral dalam timbulnya perbedaan ulama tentang kedudukan hukum pembagian warisan secara *takhāruj*.<sup>272</sup> Dijalankannya asas *ijbāri* dalam Hukum Kewarisan Islam

---

<sup>271</sup> Pemahaman terhadap asas *ijbāri* inilah yang membuat terjadinya perbedaan pendapat terhadap hukum *takhāruj* dalam pembagian harta warisan. Kalangan yang memahami *ijbāri* dengan pengertian memaksa dalam hal bagian yang diterima ahli waris yang akan menerima dan cara pembagian harta tersebut memandang takahruj menyimpang dari prinsip-prinsip kewarisan Islam. Sementara yang lain memandang bahwa *ijbāri* yang dimaksud bukanlah hal itu, melainkan dalam hal jumlah bagian dan kriteria ahli waris saja sehingga mengenai pembagiannya dapat diserahkan kepada ahli waris.

<sup>272</sup> Kata *ijbāri* secara leksikal mengandung arti paksaan (*compulsory*), yaitu melakukan sesuatu di luar kehendak sendiri. Begitu pula kata *ijbāri* dalam terminologi Ilmu Kalam mengandung arti paksaan, dengan arti semua perbuatan yang dilakukan oleh seseorang hamba, bukanlah atas kehendak dari hamba tersebut tetapi adalah sebab kehendak dan kekuasaan Allah, sebagaimana yang berlaku menurut aliran kalam Jabariyah. Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, (Jakarta : Prenada Media, 2004), h.3



mengandung arti bahwa peralihan harta dari seseorang yang telah meninggal kepada ahli warisnya berlaku dengan sendirinya menurut kehendak Allah tanpa tergantung kepada kehendak dari pewaris atau permintaan dari ahli warisnya. Unsur paksaan sesuai dengan arti terminologis tersebut terlihat dari segi bahwa ahli waris terpaksa menerima kenyataan perpindahan harta kepada dirinya sesuai dengan yang telah ditentukan. Prinsip *ijbāri* bukan hanya dari segi peralihan harta saja, namun juga meliputi bagian yang mesti diterima dan siapa saja yang berhak menerima harta warisan. Apabila dilihat cara pembagian secara *takhāruj*, peralihan harta itu berlaku atas kehendak dari ahli waris yang dilakukan melalui kesepakatan bersama atau musyawarah, bukan beralih dengan sendirinya. Selain itu, dalam salah satu bentuk pembagian warisan secara *takhāruj*, bagian warisan yang diterima oleh masing-masing ahli waris pun tidak sesuai dengan ketentuan yang ada dalam nash, bisa saja lebih dari bagian yang seharusnya diterima ahli waris atau kurang yang hanya didasarkan kepada kerelaan ahli waris semata. Hal ini menyalahi prinsip *ijbāri* dari segi peralihan harta dan bagian yang mesti diterima ahli waris.

Dalam *takhāruj*, lebih banyak diserahkan kepada keinginan masing-masing ahli waris karena *takhāruj* itu dilakukan sebelum pewaris meninggal, ketika hak waris itu belum jelas. Padahal secara prinsip selama pewaris itu belum meninggal maka hak-hak kewarisan itu belum jelas, mungkin harta itu berkurang dan mungkin juga bertambah. Dari segi ini, *takhāruj* juga berbenturan dengan prinsip *ijbāri* sebagai salah satu asas dalam hukum kewarisan Islam.

Sementara dalam *ishlāh*, berdasarkan pasal 183 KHI, dinyatakan secara jelas bahwa pembagian itu dilakukan setelah pewaris meninggal. Hak-hak itu telah jelas dan masing-masing ahli waris telah mengetahui bagiannya sekalipun harta itu belum sampai secara langsung ke

tangannya. Dari segi ini benturannya dengan dalil-dalil lain tidak terdapat di dalam *ishlāh*.

## 2. Cara dan Waktu Peralihan Hak Kewarisan

Salah satu prinsip dalam hukum kewarisan Islam adalah semata akibat kematian. Terjadinya peralihan harta dalam kewarisan dengan adanya peristiwa kematian dari seseorang yang memiliki harta. Demikian juga sebaliknya, bahwa harta warisan ini dapat dikatakan dimiliki dalam arti yang sebenarnya setelah terjadinya pembagian harta warisan itu. Tidak dinamakan warisan bila dilakukan peralihan hak itu sebelum kematian atau sesudah kematian sebelum pembagian harta dengan didahului keinginan dari yang memiliki harta. Kalau yang menjadi sebab adanya kewarisan itu adalah kematian, maka tidak dapat dibantah bahwa peralihan hak secara *syara'* berlaku saat setelah berlangsungnya kematian, meskipun peralihan hak secara praktis baru dilakukan setelah pembagian warisan.<sup>273</sup> Adapun dalam pembagian warisan secara *takhāruj*, pembagian harta secara musyawarah (kekeluargaan) warisan dilakukan sebelum adanya kematian dari yang memiliki harta dan sebelum adanya pembagian hak masing-masing ahli waris. Tidak adanya peristiwa kematian dari yang memiliki harta menyebabkan tidak terjadinya peralihan harta dalam kewarisan, sehingga belum bisa dikatakan bahwa harta warisan itu telah menjadi hak milik ahli waris. Hal ini pun berarti ahli waris tidak memiliki hak dan wewenang apapun terhadap harta tersebut, selama yang memiliki harta belum meninggal. Demikian juga halnya, jika penyelesaian secara kekeluargaan dilakukan sebelum pembagian harta warisan di antara ahli waris yang berhak, menyalahi ketentuan hukum kewarisan Islam.

---

<sup>273</sup> Amir Syarifuddin, *Permasalahan Dalam Pelaksanaan Faraid*, (Padang: IAIN IB Press, 1999), Ce.ke-1, h.55

Adapun dalam Kompilasi Hukum Islam, *ishlāh* (perdamaian) yang dilakukan oleh ahli waris setelah pewaris meninggal dan harta itu telah menjadi hak milik ahli waris. Artinya, peleburan harta dilakukan setelah masing-masing ahli waris menyadari bagiannya yang kemudian diberikan kepada ahli waris lain sesuai dengan kebutuhan dan keinginan ahli waris, bukan lagi atas nama harta warisan sehingga tidak berbenturan dan menyalahi prinsip pembagian dalam hukum kewarisan Islam.

### 3. Menyalahi Prinsip Jual Beli

Dalam transaksi jual beli, di antara syarat-syarat yang terkait dengan barang yang diperjualbelikan adalah:

- a. Barang itu ada, atau tidak ada di tempat tetapi pihak penjual menyatakan kesanggupannya untuk mengadakan barang itu. Misalnya, di sebuah toko, karena tidak mungkin memajang barang dagangan semuanya, maka sebagiannya diletakkan pedagang di gudang atau masih di pabrik, tetapi secara meyakinkan barang itu bisa dihadirkan sesuai dengan persetujuan pembeli dengan penjual. Barang di gudang dan dalam proses pabrik itu dihukumkan sebagai barang yang ada.
- b. Dapat dimanfaatkan dan bermanfaat bagi manusia. Oleh sebab itu, bangkai, khamar dan darah tidak sah menjadi objek jual beli karena dalam pandangan syara' benda-benda seperti ini tidak bermanfaat bagi muslim.
- c. Milik seseorang. Barang yang sifatnya belum dimiliki seseorang tidak boleh diperjualbelikan.
- d. Dapat diserahkan saat akad berlangsung atau pada waktu yang disepakati bersama ketika transaksi berlangsung.<sup>274</sup>

Pendapat ulama Hanafiyah dalam *Syarah Fath al-Qadīr* menyebutkan bahwa *takhāruj* dibolehkan karena ia adalah

---

<sup>274</sup> Wahbah al-Zuhaily, *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu*, (Beirut: Da al-Fikr, tt), Jil.IV, h. 356

sebagai bentuk jual beli harta warisan. Dalam praktiknya memang terjadi seperti jual beli, yaitu ahli waris yang keluar menerima imbalan dari ahli waris yang lain sebagai ganti atas warisan yang menjadi haknya. Hal pokok yang mendasari pendapat ulama Hanafiyah bahwa *takhāruj* merupakan jual beli harta warisan adalah dengan adanya imbalan yang diberikan ahli waris yang keluar meskipun secara langsung akadnya tidak seperti akad jual beli pada umumnya. Pemberian imbalan itulah yang mengisyaratkan telah terjadi transaksi jual beli antara kedua belah pihak. Di satu sisi, ahli waris yang keluar adalah sebagai pihak penjual dan di sisi lain ahli waris yang menerima adalah sebagai pihak yang membeli. Sedangkan yang menjadi objek dalam transaksi jual beli tersebut adalah bagian atau *furudh* yang ditinggalkan.<sup>275</sup>

Dalam konteks jual beli secara umum, ada rukun-rukun yang harus dipenuhi agar jual beli tersebut sah menurut syara'. Rukun-rukun tersebut adalah penjual, pembeli, barang yang diperjualbelikan dan ijab kabul. Namun berbeda dengan rukun jual beli versi ulama Hanafiyah. Menurut ulama Hanafiyah, rukun jual beli adalah ijab kabul yang menunjukkan keridhaan dari penjual dan pembeli untuk melakukan transaksi.<sup>276</sup> Penulis melihat bahwa ulama Hanafiyah memandang keabsahan jual beli adalah pada substansi pelaksanaannya. Adanya keridaan antara penjual dan pembeli sudah mencakup segalanya yang terkandung dalam proses transaksi, sehingga perpindahan kepemilikan

---

<sup>275</sup> Ibnu al-Humam, *Syarh Fath al-Qadir*, Mesir: Mustafa al-Babiy al-Halabiy, 1970, Juz.8, h.405

<sup>276</sup> Menurut ulama Hanafiyah yang menjadi rukun dalam jual beli hanyalah kerelaan kedua belah pihak untuk melakukan transaksi jual beli. Akan tetapi, karena unsur kerelaan itu merupakan unsur hati yang sulit untuk diindera sehingga tidak kelihatan, maka diperlukan indikasi yang menunjukkan kerelaan itu dari kedua belah pihak. Indikasi yang menunjukkan kerelaan kedua belah pihak yang melakukan transaksi jual beli itu tergambar dalam ijab dan qabul atau melalui cara saling memberikan barang dan harga barang (*ta'athi*). Lihat Ibn Abidin, *Radd al-Muhtar 'ala ad-Durr al-Mukhtar*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt), Jilid IV, h. 5

yang disertai keridhaan dari masing-masing pihak telah dianggap sebagai jual beli yang sah dan boleh dilakukan.

Dalam proses pembagian secara *takhāruj* jelas memang tidak terlihat adanya transaksi jual beli seperti jual beli pada umumnya. Tidak ada yang disebut objek yang diperjualbelikan, karena harta itu belum beralih kepada ahli waris disebabkan pemilik harta yang akan mewariskan itu belum meninggal. Tidak adanya peralihan harta tersebut menyebabkan tidak ada bentuk harta yang dimiliki oleh ahli waris. Jika dikatakan bahwa bagian atau hak waris dari ahli waris itu menjadi objek dalam transaksi jual beli, sementara bagian yang mesti diterima oleh ahli waris belum ditentukan secara pasti berapa jumlahnya. Kejelasan barang yang diperjualbelikan dalam transaksi jual beli menjadi syarat mutlak dalam transaksi. Dalam transaksi jual beli, objek yang diperjualbelikan itu mesti jelas dan dapat diserahkan pada waktu akad. Sekalipun ada pengecualian dalam bentuk *ba'i al-salam*, namun tetap saja benda yang menjadi objek itu telah ditentukan dan dijelaskan sebelumnya baik secara kualitas atau kuantitasnya. Berdasarkan prinsip tersebut, cara pembagian dalam bentuk *takhāruj* ini membentur fikih karena tidak sesuai dengan prinsip-prinsip yang berlaku dalam jual beli.

*Takhāruj* hanya diamalkan di kalangan ulama Hanafiyah, dan tidak diamalkan oleh ulama lain karena adanya perbenturan dengan nash. Bentuk *ishlāh* yang dilakukan dalam *takhāruj* juga berbenturan dengan hadis dan kaidah fikih bahwa "*ishlāh* yang berlaku di kalangan orang muslim itu bukanlah *ishlāh* yang mengharamkan sesuatu yang halal dan menghalalkan sesuatu yang haram." Sebagaimana dalam kaidah:

الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما

“Perdamaian di antara kaum muslimin adalah boleh kecuali perdamaian yang mengharamkan yang halal atau menghalalkan yang haram”.<sup>277</sup>

Pembagian secara *ishlah* yang terdapat di dalam Kompilasi Hukum Islam, dapat dikatakan tidak berbenturan dengan prinsip-prinsip yang ada dalam hukum kewarisan Islam dan dalil-dalil syara' yang ada. Hal ini dapat dilihat dalam uraian berikut dengan terlebih dahulu mengkaji dan menghubungkannya dengan hukum menggugurkan hak perorangan dalam Islam.

Dalam kajian hukum Islam hak itu terbagi kepada beberapa kategori. Beberapa kategori itu pada dasarnya adalah pecahan dari dua kategori umum yaitu hak Allah atau disebut juga hak umum, dan hak hamba atau hak perorangan. Adanya kategorisasi hak kepada Allah dan hak kepada hamba bukanlah sebuah pemisahan secara tajam. Karena pada prinsipnya, dalam keyakinan umat Islam, semua hukum yang diturunkan Allah itu adalah hak Allah dalam arti wajib ditaati. Kategorisasi tersebut antara lain dalam rangka membedakan mana hukum yang dalam penyelesaiannya terdapat jalan penyelesaian alternatif selain hukum yang jelas tertulis, misalnya dengan penyelesaian damai atau secara kekeluargaan dan mana yang tidak punya alternatif sehingga tidak bisa diselesaikan kecuali seperti ketentuan yang tertulis.<sup>278</sup>

## 1. Hak Allah

Hak Allah maksudnya adalah hak-hak yang merupakan hak Allah dan hak umum yang jika dilanggar akan merusak hubungan antara seseorang dengan Allah,

---

<sup>277</sup> Ibn Taimiyah, *al-Qawa'id al-Nuraniyah al-Fiqhiyah*, (Riyadh: Maktaba al-Rusyid, 2001), Cet.ke-1, Juz.II, h. 461

<sup>278</sup> Satria Efendi, *Problematika Hukum Keluarga Islam Kontemporer*, (Jakarta: Kencana, 2004), Cet. ke-1, h. 340-345

atau hubungannya dengan orang lain, dan bisa mengguncang stabilitas ketenteraman orang banyak. Agar hak-hak Allah ini terpelihara, dalam hukum Islam dibuat aturan-aturan yang berhubungan dengan hak Allah atau hak masyarakat umum. Yang termasuk kategori hak yang semacam ini antara lain, menjaga kehormatan dan keturunan dan untuk itu dilarang berzina, menjaga harta dan untuk itu diharamkan mencuri, merampok dan menipu, menjaga kehormatan agama dan untuk itu dilarang *riddah*, dan menjaga akal pikiran dan untuk itu dilarang mengonsumsi benda yang merusak akal. Pelanggaran terhadap ketentuan-ketentuan tersebut dikenakan sanksi hukum yang disebut sanksi hukum hudud. Selain itu, termasuk juga dalam kategori ini sanksi hukum atas pembunuhan yang dilakukan oleh seorang anak atas diri ayah kandungnya, bilamana pembunuh itu di ancam dengan hukuman antara lain tidak berhak atas harta warisan yang ditinggalkan ayahnya yang dibunuhnya itu, dan seperti kafarat (denda) melanggar sumpah, kafarat zhihar dan kafarat pembunuhan yang tidak sengaja.

## **2. Hak Hamba atau Hak Perorangan**

Hak perorangan maksudnya adalah hak-hak yang bilamana dilanggar, akan merugikan diri perorangan yang bersangkutan, tidak merugikan orang lain. Misalnya, hak yang berhubungan dengan harta benda perorangan. Untuk memelihara hak-hak seperti ini, dalam hukum Islam dirumuskan aturan-aturan hukum dalam bidang muamalat. Umpamanya, kewajiban mengganti rugi atas diri seseorang yang telah merusak harta benda orang lain, masalah utang piutang, hak seorang pemegang gadai untuk menahan harta gadai dalam kekuasaan dan pemeliharannya, dan berbagai hak yang berhubungan dengan perikatan seperti dalam jual beli dan sewa menyewa.

Para ahli Ushul Fiqh antara lain Ali Hasaballah,<sup>279</sup> ahli hukum Islam berkebangsaan Mesir, menjelaskan bahwa hak-hak Allah atau hak umum, sepenuhnya terletak di tangan penguasa untuk melaksanakan hukuman duniawi atas diri pelanggarnya. Yang perlu dicatat dalam hal ini adalah bahwa tidak seorang pun, meskipun penguasa itu sendiri, yang bisa menggugurkan atau memaafkan orang yang melanggarnya. Orang yang melakukan zina atau pencurian misalnya, bilamana telah terbukti dan mencukupi syarat-syaratnya, harus dituntut dan dikenai sanksi, dan tidak seorang pun yang bisa memaafkannya. Tidak seorang pun yang mempunyai kewenangan untuk menggugurkan atau memaafkannya. Alasannya, bahwa seorang mukallaf hanya punya hak untuk memaafkan suatu pelanggaran atau menggugurkannya bilamana berhubungan dengan hak pribadinya. Oleh sebab itu, seseorang tidak berhak memaafkan seseorang yang tidak salat, puasa, haji, zakat, dan tidak pula menggugurkan sanksi-sanksi hukum atas kejahatan zina dan mencuri, disebabkan semuanya itu bukan merupakan pelanggaran hak perorangan. Dengan demikian, seseorang yang berzina dengan istri tetangganya, tidak bisa diselesaikan secara kekeluargaan atau damai. Begitu pula tidak ada perdamaian dalam masalah pencurian. Pelakunya harus dikenakan hukuman yang sudah ditentukan.

Adapun taklif yang berkaitan dengan hak hamba (hak perorangan) dalam fiqh Islam ketentuan-ketentuan hukum yang berhubungan dengan bidang ini bila dilanggar sepenuhnya terserah kepada pemilik hak yang dilanggar, apakah ia akan menuntut atau memaafkannya. Begitu juga tentang penyelesaian hak dalam bentuk ini bisa diselesaikan secara damai atau secara kekeluargaan. Seseorang yang

---

<sup>279</sup> Ali Hasaballah, *Ushul al-Tasyri' al-Islami*, (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1976), cet.ke-5, h. 329-333



memecahkan kaca mobil orang lain, terserah pada pihak yang punya mobil, apakah ia akan meminta ganti rugi atau merelakannya. Demikian pula seseorang yang berpiutang kepada pihak lain, maka yang berpiutang bebas memilih antara tetap menagih piutangnya atau membebaskannya tanpa perlu membayarnya.

Kembali pada kasus yang dibahas ini, pertanyaan yang muncul adalah, hak seseorang untuk mewarisi ahli warisnya yang meninggal, apakah termasuk kategori hak Allah (hak umum) atau hak hamba (hak perorangan). Jawaban dari pertanyaan tersebut adalah penting, karena dengan pertanyaan itu permasalahan dalam kasus ini sebagiannya dijawab. Jika merujuk kepada pendapat seorang ulama terkemuka berkebangsaan Mesir, Muhammad Abu Zahrah<sup>280</sup> dalam karyanya *Usūl al-Fiqh* yang menegaskan bahwa hak seseorang untuk mewarisi harta peninggalan ahli warisnya yang meninggal dunia termasuk ke dalam kategori hak hamba atau hak perorangan. Secara murni ia menyejajarkan hak untuk mewarisi dengan hak untuk menagih atau menerima piutang dan masalah-masalah lain yang berhubungan dengan pemilikan harta. Setelah menegaskan bahwa hak mewarisi adalah hak hamba secara murni, Abu Zahrah menjelaskan lebih lanjut bahwa: “Melanggar hak hamba adalah sebuah kezaliman”. Allah tidak menerima tobat seseorang yang memakan hak hamba, kecuali jika yang bersangkutan membayar hak itu kepada pemiliknya atau digugurkan oleh pemilik atau memaafkannya. Hak semacam ini tidak lain adalah untuk memelihara kemaslahatan perorangan. Oleh karena itu, hak seperti ini bisa digugurkan oleh pemilik hak.”

Berdasarkan keterangan Abu Zahrah tersebut, dalam pembagian harta warisan, jika setiap pihak ahli waris secara

---

<sup>280</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabiyy,tt), h.105

rela membaginya secara kekeluargaan, bisa dibagi secara kekeluargaan atau secara damai sesuai dengan kesepakatan setiap pihak yang terkait. Bahkan berdasarkan hal tersebut, adalah sah bilamana ada di antara ahli waris yang merelakan atau menggugurkan haknya dalam pembagian harta warisan itu untuk diserahkan kepada ahli waris yang lain. Harta warisan boleh dibagi secara kekeluargaan ini yang diakui pula oleh pasal 183 Kompilasi Hukum Islam.

Dalam literatur-literatur hukum Islam dikemukakan, bahwa peluang untuk memilih apakah akan melaksanakan ketentuan hukum Islam atau memilih berdamai hanya dibolehkan apabila mencukupi dua syarat yaitu pada ketentuan yang mengatur hak-hak hamba, dan atas persetujuan seluruh pihak yang mempunyai hak. Persyaratan terakhir ini diperlukan, agar tidak ada pihak yang merasa dirugikan.

Lebih lanjut Ali Hasaballah,<sup>281</sup> menjelaskan bahwa hak-hak Allah atau hak umum sepenuhnya terletak di tangan penguasa dan tidak bisa diselesaikan dengan jalan damai. Seseorang yang telah melakukan perzinaan harus dihukum dan tidak ada jalan untuk perdamaian. Sebaliknya, sejauh hal itu berhubungan dengan hak hamba, maka penyelesaiannya terserah kepada persetujuan dua pihak yang bersengketa, apakah mereka akan menyelesaikannya dengan peraturan yang telah diatur dalam hukum Islam atau mereka berdamai saja.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa jika ahli waris ingin melakukan kesepakatan dalam pembagian harta warisan sesuai dengan kebutuhan mereka masing-masing, dapat dibenarkan sejauh harta itu telah menjadi hak masing-masing ahli waris. Artinya, setelah dilakukan pembagian warisan dengan menentukan hak masing-masing ahli waris sesuai dengan *furūdh* yang mesti diterima,

---

<sup>281</sup> Ali Hasaballah, *loc.cit*

kemudian harta dilebur kembali dan dilakukan kesepakatan dengan membagi harta warisan sesuai dengan kebutuhan masing-masing ahli waris. Sebaliknya, jika ahli waris melakukan kesepakatan terhadap sesuatu yang belum tentu dan belum jelas menjadi haknya, hal ini tidak bisa dilakukan karena ahli waris melakukan kesepakatan atau perdamaian terhadap sesuatu yang bukan menjadi hak mereka. Berdasarkan ketentuan inilah dapat dikatakan bahwa dalam pembagian warisan yang dilakukan secara *takhāruj*, ahli waris belum memiliki harta dalam bentuk warisan karena belum dilakukan pembagian warisan disebabkan pewaris belum meninggal. Selama harta belum dimiliki, ahli waris tidak punya hak sama sekali terhadap harta itu. Berbeda halnya dengan perdamaian (*ishlāh*) yang terdapat dalam KHI. *Ishlāh* dalam KHI menunjukkan bahwa pembagian warisan yang dilakukan secara *ishlāh* itu dilakukan setelah masing-masing ahli waris menyadari bagiannya, artinya setelah ada hak mereka terhadap harta tersebut. Sehingga jika mereka ingin menghibahkan, atau memberikan kepada ahli waris lain, atau meleburnya dan memberikan kepada siapa pun yang dikehendaki dan membutuhkan, hal ini dibolehkan karena harta itu telah menjadi hak milik ahli waris.

Di sisi lain jika dilihat dari sisi kemaslahatan, dalam penyelesaian pembagian warisan dalam *takhāruj* ataupun *ishlāh* menurut KHI, dapat dilihat dari beberapa segi. Dengan mengaitkannya dengan perkara yang dibahas ini, hukum faraid adalah termasuk dalam kategori hukum yang mengatur kebutuhan *daruriyat*, karena jika pembagian harta warisan itu tidak dapat berjalan lancar, bisa mengancam eksistensi hubungan silaturahmi antara keluarga. Oleh karena demikian penting peranan hukum faraid ini dalam upaya menghindarkan putusannya silaturahmi maka Al-Qur'an telah secara khusus membicarakan masalah ini secara lebih rinci. Oleh sebab itu

terkenal di kalangan ulama, bahwa di antara hukum Islam yang sangat rinci dalam Al-Qur'an adalah hukum faraid. Dalam gambaran Islam, bila hukum faraid itu dijalankan secara jujur dan benar, maka kekhawatiran adanya dampak negatif dari pengaruh harta yang ditinggalkan si mati, bisa dihindarkan atau minimal bisa ditekan ke atas yang lebih ringan. Artinya, dengan terlaksananya hukum faraid, di samping hak warisan dapat dikembalikan secara benar kepada yang punya hak, juga yang sangat mendasar adalah mampu membuat keluarga yang bersangkutan hidup damai seperti semula.

Untuk mencapai tujuan itu tidak bisa mengandalkan keputusan hakim di pengadilan, tetapi berkaitan erat dengan banyak hal. Terutama adanya kesadaran serta kesiapan mental dari pihak-pihak yang bersangkutan untuk menerima segala konsekuensi dari penerapan hukum faraid atau perlu adanya kesiapan para pihak untuk mundur setapak dari sikapnya jika dengan itu bisa dicapai penyelesaian yang tidak berdampak negatif terhadap tali persaudaraan. Tanpa adanya kesiapan mental seperti ini, tujuan hukum faraid untuk memberikan ketenteraman pada masing-masing pihak tidak akan tercapai. Putusnya tali persaudaraan disebabkan sengketa harta warisan, adalah refleksi dari sikap yang berlebihan mencintai harta dan mengabaikan hubungan persaudaraan. Padahal dalam ajaran Islam harta bukan untuk membuat orang berjarak dari saudaranya, tetapi justru sebaliknya untuk membina keakraban sesamanya. Tujuan inilah yang hendak diwujudkan oleh hukum faraid.

*Mashlahah* juga tidak harus bersifat semesta, karena menjaga kemashlahatan orang perorangan dan kelompok juga diakui adanya oleh syariat. Selain itu, *mashlahah* itu juga tidak harus bersifat *qath'i*. Mengamalkan sesuatu yang bersifat *zhanni* juga diakui keabsahannya dalam hukum-

hukum fikih. Penetapan hukum syariat juga banyak menggunakan kriteria *zhanni*.

Jika dihubungkan dengan kajian fikih siyasah di mana objek bahasannya tentang kekuasaan, meliputi hukum tata negara, administrasi negara, hukum internasional dan hukum ekonomi. Apabila dilihat dari sisi hubungan, fikih siyasah berbicara tentang hubungan antara rakyat dan pemimpinnya sebagai penguasa yang kongkrit di dalam ruang lingkup satu negara atau antar negara atau dalam kebijakan-kebijakan ekonominya baik nasional maupun internasional. Dalam kaidah fikih dinyatakan bahwa:

تصرف الامام على الرعية منوط بالمصلحة<sup>282</sup>

“Kebijakan seorang pemimpin terhadap rakyatnya bergantung kepada kemashlahatan”.

Kaidah ini menegaskan bahwa seorang pemimpin harus berorientasi kepada kemashlahatan rakyat, bukan mengikuti keinginan hawa nafsunya atau keinginan keluarganya atau kelompoknya. Banyak contoh yang berhubungan dengan kaidah tersebut yaitu setiap kebijakan yang mashlahat dan manfaat bagi rakyat maka itulah yang harus direncanakan, dilaksanakan, diorganisasikan dan dinilai atau dievaluasi kemajuannya. Sebaliknya, kebijakan yang mendatangkan mafsadah dan memudaratkan rakyat, itulah yang harus disingkirkan dan dijauhi.

Dasar dalam membuat suatu kebijakan adalah dengan memikirkan kemashlahatan. *Mashlahah* itu bisa dipilih dengan tidak menyulitkan, lebih menguntungkan. Kebijakan pemerintah terhadap rakyat dasarnya adalah *mashlahah*. Pemerintah yang dimaksud adalah hakim, dalam bentuk yang sebenarnya adalah *umara'*. Sekalipun dasar

---

<sup>282</sup> Imam Tajuddin 'Abd al-Wahab al-Subki, *al-Asybah wa al-Nazhair*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1991), Cet.ke-1, h. 134

kebijakan itu adalah kemashlahatan namun tidak terlepas dari tuntunan agama secara penuh.

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa pada prinsipnya dalam *takhāruj*, ulama Hanafiyah juga berusaha untuk tidak melanggar *faraidh*, namun karena harta itu belum pasti, hal itu yang menyebabkan sulit untuk mengatakan sebagai transaksi jual beli. Seseorang dapat saja melepaskan haknya apakah dalam bentuk jual beli, hibah, wakaf, dan lainnya jika hak itu telah pasti. Berbeda halnya dengan *ishlāh* dalam KHI, jika ahli waris ingin melepaskan hanya, hak tersebut telah pasti sehingga tidak ada benturannya. Inilah salah satu keistimewaan *ishlāh* dalam KHI. Apabila dikaitkan dengan *takhāruj* dalam konsep ulama Hanafiyah di atas, secara *lughawi*, *ishlāh* yang terdapat dalam KHI dapat disebut juga sebagai *takhāruj* dalam arti keluar dari hak. Akan tetapi, bukan dalam pengertian *takhāruj* yang dibuat oleh ulama Hanafiyah karena *takhāruj* itu melepaskan hak dan menerima imbalan atas hak yang dilepaskan.

Buku ini secara teoritis memang mengkaji persoalan klasik yaitu satu bentuk kebijakan hukum secara *takhāruj* yang kemudian dibandingkan dengan *ishlāh* dalam KHI. Namun hasil dari penelitian ini dapat menjawab persoalan penyelesaian pembagian harta warisan banyak yang muncul di zaman kekinian. Dalam penyelesaian pembagian harta warisan di zaman sekarang tidak dapat dihindarkan banyak pihak yang memiliki keinginan untuk menyelesaikannya secara kekeluargaan atau musyawarah di kalangan ahli waris supaya harta tersebut dapat diberikan dan dimanfaatkan oleh ahli waris yang lebih membutuhkan. Bahkan mungkin adanya keinginan ahli waris untuk tidak membagi harta warisan. Agar cara yang dilakukan itu tidak menyimpang dari ketentuan umum yang berlaku dan ahli waris menerima hak dalam keadaan merasa puas sehingga dapat dinyatakan apa yang

dipraktikkan tidak salah atau melanggar hukum maka penyelesaian secara *ishlāh* dalam KHI ini merupakan solusi paling tepat untuk dilakukan karena mudah dilakukan dan rasional.

Apabila dalam penyelesaian secara kekeluargaan di atas, terdapat perbedaan di antara ahli waris sehingga tidak merasa senang dengan hak yang diterima maka dalam kondisi seperti ini hakim yang berwenang memutuskan perkara pembagian harta warisan sesuai dengan apa yang ditentukan oleh nash. Keputusan hakim ini mesti dipatuhi oleh para pihak karena keputusan hakim tersebut mengikat terhadap setiap ahli waris.

Dengan menarik makna *takhāruj* sebagai salah satu bentuk kebijakan hukum, berdasarkan uraian di atas, ada beberapa cara yang dapat dilakukan secara legal tanpa mengubah ketentuan yang berlaku, untuk orang-orang yang mempunyai hubungan dekat dengan pewaris namun tidak berhak mendapatkan harta warisan di antaranya :

1. Wasiat Wajibah. Seseorang yang memiliki harta namun mempunyai kerabat yang berdasarkan hukum yang berlaku tidak berhak menerima warisan, membuat surat wasiat untuk kerabat tersebut agar dilaksanakan setelah ia meninggal. Dengan cara ini, kemenakan (anak dari saudara perempuan), mamak (saudara laki-laki dari ibu), dan induk bako (saudara perempuan dari ayah) yang mereka adalah ahli waris yang sah menurut hukum adat Minangkabau tetapi bukan ahli waris menurut hukum Islam yang berlaku, dapat bagian dari harta peninggalan orang yang telah meninggal secara legal.

2. Melalui pemberian dari ahli waris waktu melakukan pembagian warisan. Cara seperti ini ditetapkan dalam Al-Qur'an surat An-Nisa' ayat 8 yang artinya " bila waktu pembagian harta warisan hadir para kerabat, anak-anak yatim dan orang miskin, berikanlah

kepada mereka bagian dari harta warisan itu dan katakanlah kepada mereka ucapan yang baik". Hal ini mengandung arti, kebijakan memberikan harta warisan kepada orang dekat yang tidak menerima harta warisan itu dengan nama " pemberian" adalah tindakan legal.

Perbedaan dan Persamaan Kebijakan Hukum Secara *Takhāruj* dengan Kebijakan

Hukum Secara *Ishlāh* Menurut Kompilasi Hukum Islam.

Kebijakan Hukum Secara <i>Takhāruj</i> Menurut Hanafiyah	Kebijakan Hukum Secara <i>Ishlāh</i> Menurut Kompilasi Hukum Islam
<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Menyalahi prinsip ijbari dalam kewarisan dari segi peralihan harta dan bagian ahli waris.</li> <li>2. Dilakukan sebelum pembagian harta warisan atau sebelum pewaris meninggal.</li> <li>3. Dianggap sebagai jual beli warisan namun objek yang diperjualbelikan belum ada atau belum jelas.</li> <li>4. Tujuan dilakukan untuk kemashlahatan ahli waris namun dalam mencapai tujuan tersebut menyalahi dan berbenturan dengan dalil qath'i, prinsip</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Tidak menyalahi prinsip ijbari dalam kewarisan karena secara formal hukum waris telah dilaksanakan.</li> <li>2. Dilakukan setelah pembagian harta warisan (setelah pewaris meninggal).</li> <li>3. Ahli waris telah mengetahui haknya, jika hak itu akan dilepaskan dalam bentuk jual beli, objeknya telah jelas.</li> <li>4. Tujuan dilakukan untuk kemashlahatan ahli waris juga, dan dilakukan tanpa menyalahi dan</li> </ol>



<p>dalam kewarisan dan prinsip muamalah.</p> <p>5. Dalam pelaksanaannya lebih rumit.</p>	<p>berbenturan dengan dalil qath'i, prinsip dalam kewarisan dan muamalah.</p> <p>5. Dalam pelaksanaannya tidak rumit (terkesan sederhana).</p>
--	--

# Daftar Kepustakaan

- Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Akademika Pressindo, 1992, cet ke- 1
- Abu Dawud, *Sunan Abu Dâud*, Maktabah Tijariyah: Mathba'ah Mushaf Muhammad, 1935, jil. 2, hadis no. 3596.
- \_\_\_\_\_, *Sunan Abu Dâud*, Beirut: Dar al-Fikr, 1994, Jil.III
- Ahmad bin Hanbal, *al-Musnad Ahmad bin Hanbal*, Kairo: Darul Hadis, 1995, Juz.16
- Ahmad bin Qaudar, Syamsuddin, *Natâij al-Ifkâr (Takmilah Fath al-Qadir oleh Ibn Humam, Syarh Bidâyah al-Mubtadiy, Li al-Thiba'ah an-Nasyr wa al-Tauzi': Dar al-Fikr, t.th, Juz.8*
- Albaniy, Muhammad Nashir al-Din, *Irwâ' al-Ghalîl Fi Takhrîj Ahâdis Manâr*, Beirut: Maktab al-Islamiy, 1985, Cet. Ke-2, Juz. 2
- Ali, Mohammad Daud, *Hukum Islam; Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004, Cet. Ke-11
- Ali, Zainuddin, *Pelaksanaan Hukum Waris di Indonesia*, Jakarta: Sinar Grafika, 2008),cet.ke-1
- Al-Amidi, Saifuddin Abu al-Hasan 'Ali ibn Abi 'Ali Ibn Muhammad, *al-Ihkâm fi Ushûl al-Ahkâm*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1996 M.,Juz.IV dan I
- \_\_\_\_\_, Saifuddin Abu al-Hasan 'Ali ibn Abi 'Ali Ibn Muhammad, *Al-Ihkâm fi Ushûl al-Ahkâm*, Kairo: Muassasah al-Halabi, 1967
- Apeldoorn, L.J.Van, *Pengantar Ilmu Hukum*, Jakarta : Pradnya Paramita, 1993, Cet.ke-20
- Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*, Jakarta: PT. Rineka Cipta,1993

- Al-Asqalani, Ahmad bin 'Ali bin Hajar, *Syarh Hadîs Fath al-Bâriy Syarh Shahih al-Bukhâri*, ttp: Dar al-Riyan al-Turats, Jil. 4, 1986
- Aqriy, Muhammad 'Alauddin, *Hasyiyah Qurrah 'Uyûn al-Akhbâr Takmilah Radd al-Muhtâr 'ala ad-Durr al-Mukhtâr Syarh Tanwîr al-Abshâr*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1994,Cet.ke-1, Juz.12
- Al-Baidhawi, *Minhâj al-Wushûl ila 'Ilm al-Ushûl*, Mesir: Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra, 1326 H
- Al-Bannani, *Hasyiyah al-Bannani 'ala Syarh al-Mahalli 'ala Matn Jam'i al-Jawâmi'*, Beirut: Dar al-Kutub al'Ilmiyyah, 1983
- Al-Bantani, Nawawi, *Marah Labid Tafsîr an-Nawawi*, Indunisia: Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah,t.t, Jil.1
- Baz, Salim Rustam, *Syarh Majalah al-Ahkâm al-'Adliyyah*, Beirut : al-Mathba'ah al-Adabiyah,1923
- Bisri, Cik Hasan, *Peradilan Islam Dalam Tatanan Masyarakat Indonesia*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1997, cet ke-1
- \_\_\_\_\_, *Cik Hasan, Kompilasi Hukum Islam dan Peradilan Agama dalam Sistem Hukum Nasional*,Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999
- \_\_\_\_\_, *Model Penelitian Fiqih (Paradigma Penelitian Fiqh dan Fiqh Penelitian)*, Bogor: Kencana, 2003
- Al-Buhutiy, Manshur bin Yunus, *Kasysyaf al-Qinâ' 'An Matn al-Iqnâ'*, Dar al-Fikr li al-Thaba'ah wa an-Nasyr wa al-Tauzi',1430 H/1982 M, Jil.3 dan 8
- Al-Barr, Abu Umar Yusuf bin Abdullah bin Muhammad bin Abd, *Syarh al-Hadîs al-Istinkâr Li al-Jâmi' Li Mazâhib al-Fuqahâ' al-Amsihâr*,t.tp: Dar alQutaibah Dar al-Wa'iy,1993,hadis ke 1414.
- Basyir, Ahmad Azhar, *Hukum Waris Islam*, Edisi Revisi, Yogyakarta: UII Press, 2001
- Al-Buthi, Muhammad Sa'id Ramadhan, *Dhawâbith al-Mashlahah fi al-Syarî'ah al-Islâmiyah*, Beirut: Muassasah al-Risalah, tt

- Coulson, Noel J., *A History of Islamic Law*, Edinburg: Edinburg University Press, 1978
- Ad-Dardir, *Al-Syarh al-Shaghîr 'ala Aqrab al-Masâlik 'Ilâm Mazhab Imâm Mâlik*, Mesir: Dar al-Ma'arif, 1974, Jil.3
- Daud, Abdurrazak Asy-Syekh, *Al-Fasâd Wa Al-Ishlâh-Dirasatun*, Damsyiq: Ittihad Al-Kutub Al-'Arab, 2003
- Dahlan, Abdul Azis, (ed), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996, jil.3, cet ke-1
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1990, cet. Ke-3
- Departemen Agama RI, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Dirjen Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, 1996/1997, h. 128-129
- Dirjosisworo, Soedjono *Pengantar Ilmu Hukum*, Jakarta: CV. Rajawali, 1984, Cet.ke-1
- Efendi, Satria *Problematika Hukum Keluarga Islam Kontemporer*, Jakarta: Kencana, 2004, Cet. ke.1
- Al-Ghamidiy, Nashir bin Muhammad bin Masyriy, *at-Takhâruj Baina al-Waratsah Ahkâmuhu wa Shuwaruhu fi al-Fiqh al-Islâmiy*, Makkah al-Mukarramah: Jami'ah Ummul Quro, t.th
- Al-Ghazali, *al-Mushtafa min 'Ilm al-Ushûl*, Kairo: Sayyid al-Husein, tt
- Hamidi, Jazim , *Teori dan Politik Hukum Tata Negara*, Yogyakarta: Total Media, 2009
- Haidar, Ali, *Durar al-Hukkâm Syarh Majallah al-Ahkâm*, Beirut: Maktabah An-Nahdhah, t.th, juz. 3
- Al-Hajj, Ibn Amir, *al-Taqrîr wa al-Tahbîr fi 'Ilm al-Ushûl*, Beirut : Dar al-Fikr, 1417/1996M, Jil..III
- Hasaballah, Ali, *Ushûâl al-Tasyri' al-Islâmi*, Mesir: Dar al-Ma'arif, 1976, Cet. ke-5
- Hasan, Husain Hamid, *Nazhariyyah al-Mashlahah fi al-Fiqh al-Islâmi*, Beirut: Dar al-Nahdhah alArabiyyah, 1971
- Hornby, A.S , *Oxford University*, 1995, cet ke-5

- Al-Humam, *Fatawa Qadhikhân, Bahamisy al-Fatawa al-Hindiyah*, Beirut: Dar al-Ma'rifah li al-Thab'ah wa al-Nasyr, 1973, Cet.ke-3, Jil.3
- Ibn Abidin, *Hasyiyah Radd al-Muhtâr 'ala ad-Durr al-Mukhtâr, Syarh Tanwir al-Abshâr*, Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah, tt, Juz.4 dan 6, Cet.ke-2
- \_\_\_\_\_, *Hasyiyah Radd al-Muhtâr 'ala ad-Duur al-Mukhtâr Lil 'Ashkafiy*, Mesir: Mathba'ah al-Baabiy al-Halabiy, tt, Jil. 5
- Ibn Hazm, *al-Muhalla*, Mesir: Matba'ah al-Jumhuriyyah, al-Arabiyah, 1970, Jil.X
- Ibnu al-Humam, *Syarh Fath al-Qadîr*, Mesir: Mustafa al-Babiy al-Halabiy, 1970, Juz.8
- Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Mâjah*, Mustafa al-Babiy al-Halabiy, tt, Jil.II
- Ibn Manzur, *Lisân al-Arab*, Beirut : Dar Shadir, t.th), Jilid 4
- Ibn Nujaim, Zainuddin Ibrahim, *al-Bahr al-Râ'iq Syarh Kanz al-Daqâiq*, Beirut: Dar al-Kutub al-Islami, tt, Cet.ke-2, Jil.7
- Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Dar Ihya'al-Turats al-Arabiy, 1985, Cet.ke-1, Jil.4
- \_\_\_\_\_, *Al-Mughni*, Kairo: Dar Hajr, 1410, cet ke-1, Juz.6
- Ibnu Rusyd, *Bidâyah al-Mujtahid*, Semarang :Maktabah Usaha Keluarga, t.th, Jil II
- Ibnu Subki, *Jam' al-Jawâmi'*, Mesir : Mushtafa al-Babi al-Halabi, 1937
- Ibn Taimiyah, *al-Qawâ'id al-Nuraniyah al-Fiqhiyah*, Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 2001, Cet.ke-1, Juz.II
- Imam al-Bukhariy, *Shahîh al-Bukhâriy*, Beirut : Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 1998, Juz.IV
- Imam Muslim, *Mukhtashar Shahîh Muslim*, ditahqiq oleh Muhammad Nashir al-Din al-Albani, Beirut: Dar al-Fikr, 1973), Cet.ke-2
- \_\_\_\_\_, *Shahîh Muslim, Bab Musâqah* Beirut: Dar al-Fikr, 1978, Cet.ke-2, hadis ke-1558
- Imron, Ali, 2002, *Kebijaksanaan Pendidikan di Indonesia*, Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2002

- Al-Ifriqiy, Ibn Manzhur, *Lisân al-Arab*, Beirut: Dar al-Ihya' al-Turast al-Islamiy, 1419 H, cet ke-3, Jilid 4
- Ismuha, *Penggantian Tempat dalam Hukum Waris Menurut KUH Perdata, Hukum Adat dan Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1978
- Ja'far, Ali Muhammad, *Târikh al-Qawânîn wa-Marâhil al-Tasyrî' al-Islâmi*, Beirut: Libanon, al-Muassasah al-Jami'iyah, 1989
- Jawindiy, *Syarh al-Sarajiyah li Syarif al-Jurjâni*, Turki: tp, tt
- Al-Jurjani, Ali bin Muhammad, *At-Ta'rifât*, Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabiyy, 1413 H
- Khalaf Abdul Wahab, , *'Ilm Ushûl al-Fiqh*, Kuwait; Dar al-Qalam, 1983
- Khathib, Muhammad Syarbainy, *Mughni al-Muhtâj*, Kairo: Musthafa al-Babiy al-Halabiy, 1958, Juz.3
- Latif, Abdul dan Hasbi Ali, *Politik Hukum*, Jakarta; Sinar Grafika, 2011, Cet. ke-2
- Al-Mahally, Jalal al-Din, *Syarh Minhâj al-Thâlibîn*, Kairo: Dar al-Ihya' al-Kutub al-Arabiyy, tt, Jil. III
- MD, Mahfud, *Politik Hukum Indonesia*, Jakarta: LP3S, 1998
- Al-Maraghi, Ahmad Mushthafa, *Tafsir Al-Marâghî*, Mesir: Mushthafa al-Babiy al-Halabi wa Awladuh, 1969, Juz. IV
- Al-Marginani, *al-Hidâyah Syarh Bidâyah al-Mutadiyy*, Beirut: Dar al-Nasyr al-Maktabah al-Islamiyah, t. th, Juz. 3
- Mausu'ah Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyah*, Kuwait: Zaratul Auqaf wa as-Syu'un al-Islamiyah, 1408, cet ke-2, Jil. 11
- Mufid, Ahmad Syafi'i, *Pendekatan Kualitatif untuk Penelitian Agama*, Cirebon: IAIN Sunan Gunung Jati, 1996
- Musa, Yusuf, *at-Tirkatu wa al-Mîrasu fi al-Islâm*, Kairo: Dar al-Ma'rifah, 1960
- Mushthafa, Ibrahim, *al-Mu'jam al-Wasîth*, bab shad, Jil. 1
- An-Nawawi, *Raudhah al-Thâlibîn wa 'Umdah al-Muftîn*, al-Matbah al-Islamiyah, tt, Jil. 4

- Persons, Wayne , *Public Policy; Pengantar Teori dan Praktik Analisis Kebijakan*, Jakarta : Kencana, 1014, Cet.ke-5
- Al-Qaariy, Ali Bin Sulthan Muhammad, *Syuruh al-Hadis Mirqah al-Maf'tih Syarh Misykah al-Mishbâh*, Beirut: Dar al-Fikr, 2002
- Al-Qadumi, Merwan, *al-Shulh bi al-Tharîq al-Takhâruj fi al-Mîrast*, Palestina: Jami' ah an-Najah al-Wathaniyah, 2009
- Al- Qasani, *Badâi' al- Shanâi' Fi Tartîb al-Syarâi'*, Beirut: Dar al- Kutub al- Alamiyah, 1986, cet. Ke.2, jil. 5
- Ibn Qudamah, *al-Mughni*, Kairo: Musthafa al-Babiy,1970,Jil VI
- Al-Quffal, *Hulyah al-Ulamâ' fi Ma'rifah Mazâhib al-Fuqahâ'*, An-Nasyir: Maktabah al-Risalah al-Haditsah,1988, Jil.7
- Rafiq, Ahmad, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: PT Raja Grafindo, 1998, cet ke-3
- Ramulyo,Idris, *Perbandingan Hukum Kewarisan Islam dengan Kewarisan Kitab Undang-undang Hukum Perdata*, Jakarta: Sinar Grafika, 2004
- Sabiq,Sayid, *Fiqh al-Sunnah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Arabiyah, 1971,Jilid.II
- As-Sarakhsi, Abu Bakr Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Sahl, *al-Mabsûth*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th,Juz.29
- \_\_\_\_\_, Abu Bakr Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Sahl, *Ushûl al-Sarakhsi*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993, Jilid 1
- As-Sayis, Muhammad Ali, *Tafsîr Ayât Al-Ahkâm*, t.tt:t.p,t.t, Jil.II
- Ash-Shabuni, Muhammad Ali, *al-Mawârist fi al-Syarî'ah al-Islâmiyah fi Dhau' al-Kitâb wa al-Sunnah*, Beirut: ' Alam al-Kutub, 1899 H/1985 M
- \_\_\_\_\_. Muhammad Ali, *al-Mawâris*, Beirut: 'Aalamul Kutub, t.t
- Ash-Shabuni, *Mukhtasar Tafsîr Ibn Katsîr*, Jil.2
- Shihab, M. Quraish, *Tafsîr al-Mishbâh (Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an)*, Jakarta: Lentera hati, 2002,Cet ke-2,Jil.II
- Sirozi,Muhammad, *Politik Kebijakan Pendidikan di Indonesia*, Leiden-Jakarta: INIS, 2004

- Soekanto Soerjono, dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif : Suatu Tinjauan Singkat*, Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada, 1983
- Al-Subki, Imam Tajuddin 'Abd al-Wahab, *al-Asybah wa al-Nazhâir*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1991, Cet.ke-1
- Sударsono, *Kamus Hukum*, Jakarta: Rineka Cipta, 2005, cet. ke-4
- \_\_\_\_\_, *Pengantar Ilmu Hukum*, Jakarta: Rineka Cipta, 2001, Cet.ke-3
- Summa, Mumammad Amin, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, Jakarta: Raja Sudarsono, *Pengantar Ilmu Hukum*, Jakarta: Rineka Cipta, 2001, Cet.ke-3
- Asy-Syafi'i, *al-Umm*, ttp:tp,1973,Cet.ke-2
- Syalabi, Muhammad Mushthafa , *Al-Madkhal fi al-Ta'rîf bi al-Fiqh al-Islâmiy wa Qawâ'id al-Milkiyyah*, Dar al-Kutub wa al-'Arabiyah,1969
- Syarifuddin, Amir, *Hukum Kewarisan Islam*, Jakarta: Kencana, Prenada Media, 2004, Ed.I, Cet.ke-1
- \_\_\_\_\_, Amir, *Pembaharuan Pemikiran Dalam Hukum Islam*, Padang : Angkasa Raya, 1993, cet-ke 10
- \_\_\_\_\_, Amir , *Permasalahan Dalam Pelaksanaan Faraid*, Padang : Suryani Indah, 1999,Cet-ke.1
- \_\_\_\_\_, Amir, *Ushûl Fiqh*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001, Jil II, Cet ke-2
- Al-Syathibi, Abu Ishaq, *al-Muwafaqât fi al-Ushûl al-Syarî'ah*, Kairo: t.tp, t.t,Jil.I
- \_\_\_\_\_, *al-I'tishâm*, Kairo: al-Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra, tt, Jilid.II
- Al-Syaukani, *Irsyâd al-Fuhûl ila Tahqîq al-Haqq min'Ilm al-Ushûl*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th
- \_\_\_\_\_, *Fath al-Qadîr al-Jami' Baina Fanniy al-Riwâyah wa al-Dirâyah Ilm al-Tafsîr*, Beirut: Dar al-Fikr li al-Thaba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi' , 1962, Cet.k-2



- \_\_\_\_\_, *Nailul Authâr Syarh Muntaqi al-Akhhâr min Ahâdis Syayid al-Akhyâr*, Maktabah Taufiqyyah, t.th, juz. 5
- Al-Taftazani, Sa'duddin Mas'ud ibn, Umar *Syarh al-Talwîh 'ala al-Tawdhîh*, Makkah al-Mukarramah: Dar al-Baz, tt, Jil II
- Ath-Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir, *Tafsir ath-Thabari*, Beirut: Libanon, Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1999, Cet.ke-3, Jil 3 dan 4
- Al-Thahawi, *Hasyiyyah at-Thahâwi 'ala ad-Durr al-Mukhtâr*, Beirut: Dar al-Ma'rifah li al-Thaba'ah wa al-Nasyr,tt,Jil.4
- Al-Thusy, Muhammad Husein bin Ali, *al-Mabsûth fi Fiqh al-Imâmiyah*, Teheren, Matba'ah al-Murtadawiyah,tt., Jil. IV
- Tim Citra Umbara, *Undang-undang RI Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan dan KHI*, Bandung: Citra Umbara, 2007
- Al-Tirmidzi, Abu Isa, *Jami' al-Shahîh*, Kairo: Musttafa al-Babiy, 1938 , Jil.III dan IV
- Tslabiy, Muhammad Mushtafa, *Ahkâm al-Mawâris Baina al-Fiqh wa al-Qanûn*, Beirut: Dar an-Nahdhah al-'Arabiyah, 1978
- Wignjodipuro, Surojo, *Pengantar Ilmu Hukum*, Jakarta: Gunung Agung, 1982
- Yaswirman, *Hukum Keluarga (Karakteristik dan Prospek Doktrin Islam dan Adat Dalam Masyarakat Matrilineal Minangkabau)*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2011, Cet. ke-1
- Zahrah, Muhammad Abu, *Ahkâm at-Tirkah wal Mîrast*, Kairo: Dar al-Fikr al-Arabiy, 1962
- \_\_\_\_\_, Muhammad Abu, *Ahwâl-al-Syakhshiyah*, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabiy,1973
- \_\_\_\_\_, Muhammad Abu, *Ushûl al-Fiqh*, Kairo: Dar al-Fikr al-Arabiy,tt
- Zaidan, Abdul Karim, *Nizhâm al-Qadhâ' fi al-Syarî'ah al-Islâmiyah*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1998
- Az-Zarqani, *Manâhil Al-Irfân Fi 'Ulûm Al-Qur'ân*, Lubnan: Dar Al-Fikr, 1996, Jil. 2

Al-Zuhaily, Wahbah, *al-Fiqh al-Islâmy wa Adillatuhu*, Damsyiq: Dar al-Fikr, 1997, Juz.4, 6 dan 10

- Putusan MA No.368 K/AG/1995 tentang pemberian wasiat wajibah kepada anak perempuan sebagai ahli waris yang beda agama dengan pewaris.
- Putusan MA No. 51K/AG/1999 Tanggal 29 September 1999 tentang pemberian wasiat wajibah kepada anak perempuan sebagai ahli waris yang beda agama dengan pewaris.
- Putusan MA No. 16 K/AG/2010 tentang pemberian wasiat wajibah kepada istri sebagai ahli waris yang beda agama dengan pewaris

# Riwayat Hidup

**Elfia**, dilahirkan di Baso Kabupaten Agam pada tanggal. 17 Maret 1979 dari pasangan Amri Pakiah Kayo dan Elita. Setelah menamatkan Sekolah Dasar tahun 1991, melanjutkan sekolah ke MTsN Filial Candung Kenagarian Empat Angkat Candung. Selanjutnya pendidikan Aliyah dilanjutkan di Madrasah Sumatera Thawalib Parabek Bukittnggi. Pendidikan Sarjana (S1) ditamatkan pada bulan Maret tahun 2001 di IAIN Imam Bonjol Padang pada Fakultas Syari'ah program studi Ahwal Al-Syakhshiyah.

Pada tahun 2001 penulis mengikuti pendidikan Program Pascasarjana untuk tingkat Magister di Institut yang sama dan menamatkan S2 pada tahun 2003. Sejak tahun 2002 sampai tahun 2004 penulis mengabdikan di Fakultas Syari'ah IAIN Imam Bonjol Padang sebagai asisten dosen dan pada tahun 2005 lulus menjadi dosen tetap di Fakultas Syari'ah IAIN Imam Bonjol Padang yang diperbantukan ke STAI Al-Hikmah Pariyangan Batusangkar. Pada Mei 2005 menikah dengan seorang laki-laki pilihan, Yan Fajri, M.Ag dan sampai sekarang baru dikarunia seorang putera Askan Barik Al-Abqary (2015). Pada tahun 2016 menyelesaikan Program Doktor di UIN Imam Bonjol Padang.

Karya ilmiah dalam bentuk buku yang pernah dihasilkan "*Ketentuan Kompilasi Hukum Islam Tentang Kewenangan Ahli Waris Dalam Membayarkan Hutang Pewaris Ditinjau dari Fikih Hanafiyah*" terbitan Hayfa Press pada tahun 2006, "*Konsep Hillah Menurut Ibn Qayyim Al-Jauziyah*" terbitan Hayfa Press pada tahun 2007. Aktif dalam menulis di beberapa jurnal Institut dan Fakultas, di antaranya *Penggunaan Hilah dalam Fikih Hanafiyah* pada jurnal *Ruhama* (Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman PPs Universitas Muhammadiyah Sumatera Barat 2013), *Pemikiran Ibn Qayyim Al-Jauziyah Tentang Istihsan dan Implikasinya dalam Penetapan Hukum* pada jurnal *Ijtihad* (Jurnal Hukum Islam dan Pranata Sosial 2015),

*Pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyah tentang Hilah dan Implikasinya dalam Fikih* pada jurnal *Juris (Jurnal Ilmiah Syari'ah STAIN Batusangkar 2015)*, *Metode Istiqra'i al-Syathibi (2009)*, *Produk Bank Syari'ah* pada *Jurnal Ijtihad (Jurnal Ilmiah Fakultas Syari'ah) IAIN "IB" Padang (2013)*, *Ta'wil dan Ta'lil* pada *Jurnal Al-Muqaranah (Jurnal Ilmiah Fakultas Syari'ah) Jurusan Perbandingan Mazhab dan Hukum, Perbedaan Qawa'id Fiqhiyyah, Dhawabith Fiqhiyyah,, An-Nazhariyyah Fiqhiyyah dan Qawa'id Ushuliyyah (pada jurnal al-Muqaranah 2012)*, *Masyarakat Madani dan Civil Society (2011)*, *Cara Mendapatkan Maqashid Al-Syari'ah* pada *Jurnah Al-Sakinah (2014)*, *Tasharruf (Transaksi) Yang Dilakukan Anak Kecil* dalam *Jurnah Iqtishaduna (2014)*, Di samping itu juga aktif sebagai editor beberapa buku di antaranya buku "Problematika Penetapan Ahli Waris di Pengadilan Agama" oleh Dra.Surwati, M,A terbitan Hayfa Press Padang, buku "Eksekusi Pidana Pembayaran Uang Pengganti Dalam Tindak Pidana Korupsi" oleh Hasna (2009), M.H terbitan Hayfa Press Padang, buku "Fikih Mawaris I" Oleh Dra.Surwati,M.A terbitan Hayfa Press Padang, buku "Ilmu Mantiq" oleh Azhariah Khalida, M.Ag (2010), dan buku "Pengantar Bisnis" oleh Maidawati, SE, M.Si (2011).