



BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dalam hemat penulis, perkembangan hukum Islam di berbagai belahan dunia mengalami respon yang bersifat lokal-kenegaraan dalam berbagai negara di dunia. Salah satunya adalah hadirnya Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia¹. Hukum Islam menempati posisi yang sangat penting dalam kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia. Akan tetapi dalam kompilasi Hukum Islam itu ditemukan beberapa persoalan yang bertentangan dengan hadits dan *ijma' al shahabat* (keepakatan para sahabat).

Penulis menemukan satu permasalahan yang penulis anggap tidak sesuai dengan tuntunan (aturan) yang diberlakukan oleh para sahabat dan generasi penerus selama ini. Sebagaimana contoh, pembagian waris yang ada di berlaku di Indonesia, tata cara pembagiannya termaktub dalam Kompilasi Hukum Islam, konteks ini sepadan dengan konsep waris bilateral yang didasarkan pada penafsiran ayat al-Qur'an yang berbunyi:

وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلَّذِينَ عَقَدْتُمْ أَيْمَانَكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ

Artinya: 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.²

¹ Abdurrahman, *Kompilasi hukum Islam di Indonesia*, Ed. 1 (Jakarta: Akademika Pressindo, 1992), h. 6.

² Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an Tajwid dan Terjemahan* (Bandung: PT Sygma, 2023), h. 87.

Ayat ini berupaya di tafsir dengan mendudukkan cucu sebagai ahli waris pengganti setelah ayah atau ibunya meninggal dunia. Setelah penulis melakukan penelaahan tentang hukum waris terhadap berbagai referensi kitab fikih dan kompilasi hukum Islam (KHI), penulis menemukan permasalahan yang menarik dan penting untuk diteliti. Permasalahan tersebut adalah adanya kontradiksi pendapat antara ulama *klasik* dan ulama *modern* dalam kompilasi hukum Islam (KHI) di Indonesia dalam hal waris pengganti.

Dalam Kompilasi Hukum Islam Pasal 185³ disandarkan pada konteks pasal 173⁴ Kompilasi Hukum Islam yang menerangkan tentang halangan menerima waris dihukum sebab dipersalahkan dalam membunuh atau percobaan pembunuhan dan penganiayaan. Pada ayat selanjutnya halangan menerima waris juga berlaku bagi ahli waris yang dipersalahkan secara memfitnah ahli waris lain melakukan kejahatan. Konteks ini tetap berpegang pada putusan hakim yang mempunyai kekuatan hukum tetap. Itu artinya, sepanjang ahli waris lain tidak mengajukan proses hukum dipengadilan, maka konteks pasal 173 tidak bisa digunakan sebagai sandaran hukum.

Dalam pasal 185 Kompilasi Hukum Islam, setidaknya ada tiga aspek penting yang bisa digarisbawahi, *pertama*, tujuan utama pemberlakuan waris pengganti mengutamakan asas kemaslahatan sosial, sehingga "ahli waris yang meninggal lebih dahulu daripada si pewaris, maka kedudukannya dapat digantikan oleh anaknya". *Kedua*; Kompilasi Hukum Islam merupakan buah ide dari Hazairin-di samping oleh Hasbi Ash Shiddiqy dan lainnya-. Meskipun Kompilasi Hukum Islam merupakan suatu rangkaian proses yang berlangsung sejak 1985, hal ini merupakan buah ide-ide pembaharuan dalam pemikiran hukum Islam Indonesia⁵, namun

³ Bunyi ayat (1) Ahli waris yang meninggal lebih dahulu daripada si pewaris, maka kedudukannya dapat digantikan oleh anaknya, kecuali mereka yang tersebut dalam pasal 173 Abdurrahman, *Kompilasi hukum Islam di Indonesia*.

⁴ Bunyi Pasal ini Seorang terhalang menjadi ahli waris apabila dengan putusnya Hakim telah mempunyai kekuatan hukum tetap, dihukum karena: a. dipersalahkan telah membunuh atau mencoba membunuh atau menganiaya berat pada pewaris; b. dipersalahkan secara memfitnah telah mengajukan pengaduan bahwa pewaris telah melakukan suatu kejahatan yang diancam dengan hukuman 5 tahun penjara atau hukuman yang lebih berat. Lihat di Abdurrahman.

⁵ Abdurrahman, h.31.

pemikiran Hazairin layak untuk mendapatkan perhatian khusus dengan melihat kapasitas dan kapabilitas pemikiran hukum Islam-nya. *Ketiga*; Hazairin merupakan salah satu tokoh pembaharuan hukum Islam di Indonesia dengan kapasitas pemikiran yang lebih dekat pada –secara tidak langsung dipengaruhi dengan-karakteristik hukum warisan Belanda serta akomodasi hukum-hukum adat di Indonesia. Dalam bukunya "*Hukum Mawaris Bilateral Menurut Qur'an dan Hadits*" dapat dilihat pemikirannya tentang pembaharuan hukum Islam di Indonesia.⁶

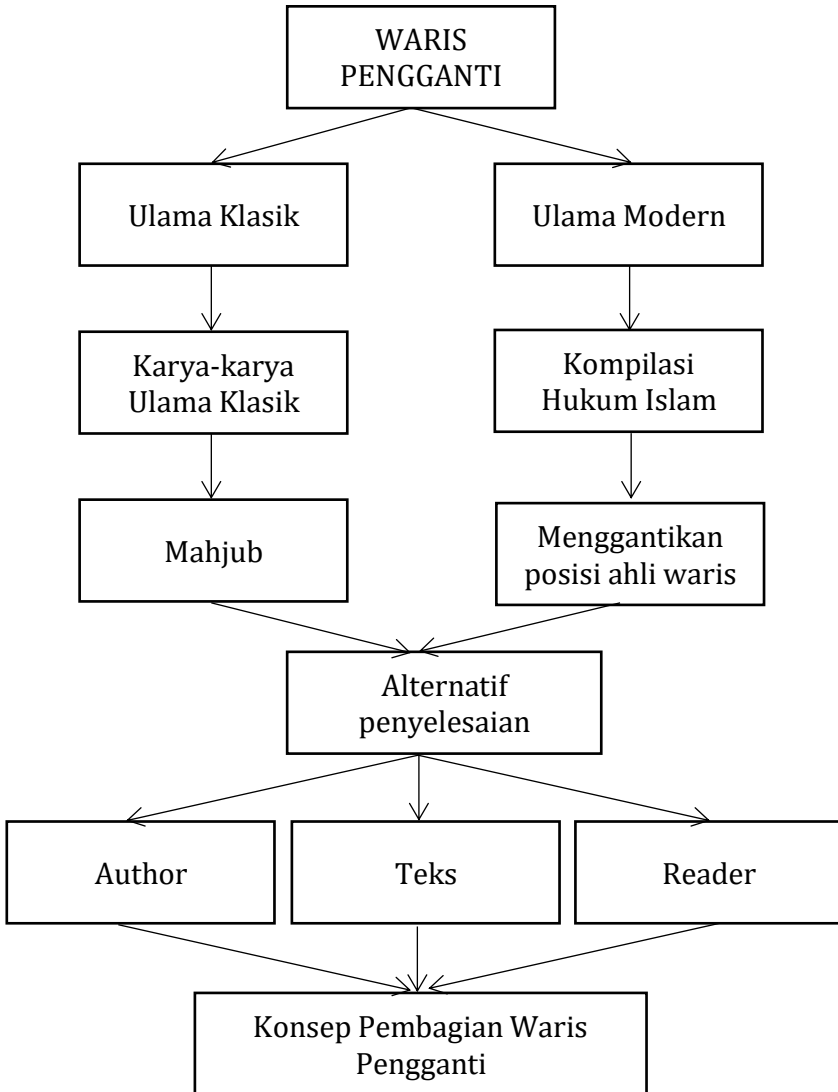
Dalam bukunya, Prof. Hazairin menjelaskan :

Dimanakah batasnya antara *aqrabun* dan *ulu-lqurba*, ditinjau dari jauh dekatnya derajat kekeluargaan antara mereka? Saya berpendapat bahwa soal itu dapat dijawab dengan meneliti maksudnya Qur'an IV: 33, dimana dijumpai selain istilah *wali* dan *aqrabun* juga istilah *mawali*: *Wa likullin ja'alna mawalia mimma taraka'lwalidani wa-'laqrabuna, wa'lladzina 'aqadat 'aima nukum, fa atuhum nasibahum*. Terjemahan maksud dari nukilan itu ialah "Dan untuk setiap orang itu Aku Allah telah mengadakan *mawali* bagi harta peninggalan ayah dan mak dan bagi harta peninggalan keluarga dekat, demikian juga harta peninggalan bagi tolan seperjanjianmu, karena itu berikanlah bagian-bagian kewarisannya."

Kata *mawa>li* menonjol dalam kontruksi pemikiran Hazairin membuanya masyhur dengan "teori *mawali*" miliknya. Dengan teori *mawali* itu, Prof. Hazairin memberikan makna "*kullin*" dalam "*li kullin*"⁷ bukan dengan makna harta peninggalan sebagaimana penjelasan para ahli tafsir, melainkan memaknainya dengan makna "anak-anak". Temuan inilah menjadi sumber pemikirannya bahwa "cucu memperoleh harta warisan, mengganti kedudukan ahli waris yang meninggal dunia."

⁶ Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Qur'an dan Hadits* (Jakarta: PT Tinta Mas Indonesia, 1982)

⁷ Agama Kementerian, *Al-Qur'an dan Tafsirnya* (Bandung: PT. Sinergi Pustaka Indonesia, 2023). 48



Gambar 1. 1 Gambaran kontradiksi waris pengganti

Dalam sejumlah referensi klasik, para ulama memberikan pendapat bahwa, cucu laki-laki, cucu perempuan dari anak laki-laki, semua saudara secara mutlak dan semua paman secara mutlak tidak dapat mewarisi sebab keberadaan anak laki-laki (*mahju>b hirma>n*), anak laki-laki menghalangi semua yang tersebut diatas

secara mutlak⁸. Pendapat ini berpegang teguh pada *ijma>' sahabat* dan beberapa dalil yang bersifat *qat}'i* dalam hal kewarisan. Konteks ini juga mendapatkan perhatian dari para ahli ushul fikih, sebagaimana padangan Abdul Wahab Khallaf yang merumuskan bahwa hukum kewarisan merupakan ketetapan yang bersifat *qat}'i*, senada dengan Khallaf, Wahbah al-Zuhaili juga mengatakan bahwa mayoritas hukum kewarisan yang sudah ada bersifat *ta'abbudi*-bukan *ta'aqquli*- dan tidak perlu melakukan ijtihad⁹.

Dengan pandangan hukum tersebut, maka alur pendapat ulama klasik, selanjutnya dapat dipahami bahwa apa yang telah menjadi *ijma>' sahabat* bahwa "cucu terhalang oleh orang tuanya secara mutlak dalam perolehan warisan" pada dasarnya harus dipegang teguh dan tidak perlu melakukan *ijtiha>d* walaupun dengan dalih kemaslahatan sosial.

Menarik untuk diperhatikan secara seksama, bahwa permasalahan cucu memperoleh warisan, pada dasarnya Qanun Mesir tahun 1946 telah menyebutkan bahwa anak dari anak laki-laki yang meninggal dunia wajib mendapatkan bagian waris tidak lebih dari 1/3¹⁰. Dengan kata lain pasal 185 KHI seolah-olah secara mutlak cucu dapat menggantikan posisi anak laki-laki tanpa mempertimbangkan *dzawil arham* lainnya yang masih hidup.

Wawasan konseptual tentang klasifikasi fikih -yang telah disepakati oleh para ilmunan/ahli fikih- diperlukan untuk dapat melakukan kajian ilmiah terhadap konsep hukum kewarisan. Sebagaimana uraian yang dijelaskan oleh Khallaf dan Zuhayli¹¹, bahwa kalsifikasi fikih dalam bidang *mu'a>malah* dibagi dalam tujuh klasifikasi, yaitu:

1. *Ahka>m al-ahwal al-shah}siyyah* (hukum perdata), mengatur tentang kekerabatan yang identik dengan pola hubungan suami dan istri, hubungan dengan kerabat, dan aspek kewarisan hal ini terdapat 70 ayat dalam al-Qur'an;

⁸ Syaikh al-Imam Abu Ishaq Ibrahim bin Ali bin Yusuf al-Fairuzi Abadi al-Syairazi, *Al-Muhadhdhab fi Fiqhi Imam al-Shafi'i* (Lebanon: Syirkah al-Nur Asiya, t.t.), h. 76.

⁹ Abdul Wahab Khalaf, *Al-Ilm Ushul Fiqh* (Beirut: Dar Al-Fikr, 1999), h.23.

¹⁰ M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Leberasi* (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1988), Cet. I, 163- 164.

¹¹ Khalaf, *Al-Ilm Ushul Fiqh*, h. 32.

2. *Ahka>m al-mada>niyah* (hukum antar individu/ warga); mengatur ber-kenaan dengan perbuatan antar individu, yang meliputi jual beli, gadai, agunan, perseroan, dan sebagainya, hal ini terdapat 70 ayat dalam al-Qur'an, dimaksudkan untuk melindungi hak seseorang berkaitan dengan harta benda;
3. *Ahka>m al-jina>yah* (hukum pidana), mengatur tentang model kejahatan beserta sanksi hukumnya, terdapat 30 ayat yang mengatur hal ini, tujuan *Ahka>m al-jina>yah* untuk melindungi kehidupan, harta dan hak-hak manusia, serta membatasi hubungan terpidana dngan pembedana sekaligus masyarakat sekitar.
4. *Ahka>m al-mura>fa'at* (hukum acara), mengatur tentang proses peradilan, kesaksian, sumpah hingga putusan. Terdapat 13 ayat berkenaan dengan hal ini, secara normatif keteraturan ini ditujukan untuk untuk terciptanya keadilan dalam berperkara;¹²
5. *Ahka>m al-dustu>riyah* (hukum perundangan-undangan), mengatur tentang tatacara pengaturan hukum berikut dengan sumber-sumbernya; terdapat 10 ayat berkenaan dengan *Ahka>m al-dustu>riyah*, hal ini ditujukan untuk memberikan batas antara pemerintah dengan rakyatnya berserta beberapa pernyataan berkaitan dengan hak dan kewajiban individu dan masyarakat;
6. *Ahka>m al-daulyah* (hukum kenegaraan); mengatur tentang aspek hukum negara, relasi masyarakat dan negara dan relasi dengan negara-negara lain; secara rinci *Ahka>m al-daulyah* mengatur tentang hubungan pemerintah Islam dengan negara-negara lain dengan undang-undang (*qanun*) kenegaraan, berhubungan dengan hal-hal non-muslim yang yang berada dalam lingkungan pemerintahan Islam dengan undang-undang khusus kenegaraan. *Ahka>m al-daulyah* terdapat 25 ayat yang mengatur tentangnya, hal ini ditujukan untuk memberikan batas pemerintahan Islam dengan negara lain melalui perjanjian keamanan dengan model perdamaian atau peperangan serta memberikan

¹² Husain Naṣr dan Oliver Leaman, ed., *History of Islamic Philosophy*, Reprinted ed, Routledge History of World Philosophies, Vol. 1 (London: Routledge, 2003), p.87.

batas antara masyarakat muslim dengan non-muslim dalam negara Islam.

7. *Ahka>m al-iqtisa>diyah wa al-ma>liyah* (hukum keharta-bendaan), mengatur tentang hak-hak kebendaan, baik individu maupun kelompok beserta model pertanggung jawabannya dalam pengaturan harta-benda. *Ahka>m al-iqtisa>diyah wa al-ma>liyah* terdapat 10 ayat yang mengatur tentangnya, hal ini ditujukan untuk mengatur hubungan kehartaan antara orang kaya dan orang miskin, dan antara negara dan individu-individu, demi terciptanya ukhuwah Islamiyah yang adil dan kesama rataan dihadapan manusia maupun Tuhan.

Dalam konteks ushul fikih, ketujuh bidang diatas merupakan bagian dari hukum mu'amalah ditujukan untuk mengatur hubungan sesama manusia, baik individu maupun kelompok sebagai anggota masyarakat. Sebagaimana diketahui bahwa hukum mu'amalah merupakan salah satu dari tiga konsep hukum yang ada dalam al-Qur'an, sebagaimana hukum keyakinan (*ahka>m al-iqtia>diyyah*), hukum akhlaq (*ahka>m al-khulu>qiyah*) serta hukum kebendaan (*ahkam al-ma>liyah*)¹³. Konsep yang pertama berkaitan dengan tanggungjawab sebagai *mukallaf* dalam menyakini eksistensi Allah, malaikat, kitab-kitab-Nya, Rasul-rasul-Nya dan hari kiamat. Konsep yang kedua berkaitan dengan kewajiban tanggung jawab *mukallaf* dalam berperilaku yang terpuji serta menghindari perilaku yang tercela. Konsep yang ketiga berkaitan dengan perbuatan *mukallaf* yang meliputi, perkataan, perbuatan dan transaksi. Dalam konteks ini, konsep hukum yang ketiga masuk dalam wilayah yang memerlukan kajian lebih lanjut, konsep ini terbagi dalam dua bagian penting, yakni hukum *ibadah* dan hukum *mu'amalah*. Shalat, puasa, zakat, haji, *nadzar*, sumpah dan lainnya masuk dalam kategori hukum ibadah dengan tujuan mengatur hubungan antara manusia dengan Allah, sedangkan hukum *mu'a>malah* berkaitan dengan hubungan antar individu dan kelompok masyarakat.

Dalam pandangan al-Khatib, muatan fikih secara rinci terbagi dalam delapan bidang, hukum ibadah, hukum *ah}wal al-syakhsiyyah* yang meliputi hukum keluarga dan kewarisan, hukum *mu'a>malah*

¹³ Khalaf, *Al-Ilm Ushul Fiqh*, h. 32.

madaniyah, hukum *ma>liyah wa al-iqtis}odiyyah*, hukum *jin>ayah*, hukum *mura>fa'at*, hukum *dustu>riyyah* dan hukum *dauliyah*. Hal ini diutarakannya dengan merujuk pada konvensi hukum di kalangan ahli fikih.¹⁴ Secara konseptual, *ah}wal al-syakhsiyyah* memperjelas wawasan konseptual sejumlah subjek materi hukum berkaitan dengan keluarga dan kewarisan. Lanjutnya, hukum *mu'a>malah madaniyah* diberlakukan untuk mengatur hubungan harta antar individu, kelompok dan golongan tertentu. Sedangkan *ma>liyah wa al-iqtis}odiyyah* ditujukan untuk mengatur tentang relasi harta antara negara dan warganya, dan antara si kaya dan si miskin.

Penjelasan tentang klasifikasi fikih beserta uraiannya diatas, dapat diperoleh kesimpulan bahwa perihal kewaisan masuk dalam kategori "*Ahkam ah}wal al-syakhsiyyah* (hukum perdata)". Dalam kajian ilmiah kontemporer, kewarisan masuk dalam kategori bagian-bagian penting dalam pernikahan (*competency of the parties in a marriage*) meliputi perjanjian pernikahan hingga pengaturan harta bersama dan konsekuensi pernikahan (*consequences of marriage*) meliputi pembagian hak dan kewajiban suami-isteri serta pembagian harta pasca pernikahan, sebagaimana pendapat yang diutarakan oleh Esposito yang mengatakan bahwa, bagian-bagian penting dalam pernikahan (*competency of the parties in a marriage*) di bidang *muna>kahat* yang ditawarkan Esposito dalam karyanya *Women in Muslim Family Law* yang meliputi pengaturan tentang jumlah isteri, agama, relasi keluarga, *'iddah*, dan kesetaraan¹⁵. Dalam konteks konsekwensi pernikahan, (*consequences of marriage*) sebagaimana uraian diatas meliputi hak dan kewajiban suami istri (*rights and obligations of patners*), yang mencakup tatacara kesepakatan nikah, hak properti, hak mahar, hak nafkah, dan nasab; demikian juga tawaran klasifikasinya tentang cerai dan akibatnya, perawatan, dan waris¹⁶. Dalam hal ini, klasifikasi yang diambil berkaitan dengan kewarisan yang masuk dalam relasi dengan keluarga pada "*competency of the parties in a marriage*" dan tentang "nasab" dalam "*consequences of marriage*". Secara aplikatif, ketika

¹⁴ Hasan Ahmad al-Khatib, *al-Fiqh al-Muqarin*, 12-14.

¹⁵ John L. Esposito dan Natana J. DeLong-Bas, *Women in Muslim Family Law*, 2. ed, Contemporary Issues in the Middle East (Syracuse, NY: Syracuse Univ. Press, 2001), h. 48.

¹⁶ Esposito dan DeLong-Bas, h.28-48.

dalam keluarga terdapat harta peninggalan, muncullah konsekwensi tentang adanya kewarisan yang menjadi hak ahli waris yang mempunyai nasab dengan pewaris. Hal ini merupakan keniscayaan dalam hal relasi antar keluarga dan nasab. Konteks ini menunjukkan betapa pentingnya pengetahuan tentang siapa saja yang berhak dan tidak berhak menerima warisan dan tata cara pembagian.

Dalam hal pembagian harta warisan, penulis menemukan penjelasan yang berada dalam referensi otoritatif di bidang fikih, bahwa ketentuan kewarisan merupakan ketentuan yang bersifat qat'i, sebagaimana ketentuan bahwa anak perempuan mendapatkan bagian separuh "ashabah" (bagian sisa) jika bersamaan dengan anak laki-laki "*li al-dhakar mithlu h}azz}i al-unthayayn*"¹⁷. Secara metodologis kajian ini merupakan ketentuan yang bersifat *ta'abuddi* dan tidak perlu memerlukan ijtihad fikih sebagaimana yang diutarakan oleh Abdul Wahhab Khallaf dan Wahbah al-Zuhayli¹⁸.

Kajian diatas didasarkan dengan temuan peneliti yang menempatkan posisi waris pengganti dalam khazanah keilmuan Islam klasik dan modern, dalam hal ini periodisasi ulama menjadi hal penting untuk diutarakan sebagai pijakan teoritis waris pengganti. Sebelum masuk dalam pembahasan periodisasi ulama fikih, penulis akan menjelaskan periodisasi perkembangan sejarah Islam terlebih dahulu. Dalam pandangan Micheal Foucault dengan pendekatan bahasanya menyatakan bahwa untuk mencapai kebenaran historis harus digali dengan "pernyataan dan kebenaran bahasa". Dalam pandangannya sejarah tidak bisa obyektif, karena penulis sejarah tidak bisa terbebaskan dari psikokultural pada masanya¹⁹ Oleh karena itu pendekatan kebahasaan sangatlah penting untuk menentukan obyektifitas penulis pada masanya.

¹⁷ Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an Tajwid dan Terjemahan*.

¹⁸ Khalaf, *Al-Ilm Ushul Fiqh*, h.23.

¹⁹ Foucault dikategorikan ke dalam para pemikir postmodernisme mengingat dua konsepnya: 'diskursus' (discours) dan 'kekuasaan' (pouvoir). Dua konsep ini menjelaskan karakter fenomena postmodern. Salah satu perspektif dari postmodernisme adalah menolak 'Pencerahan' (Enlightenment), yang ditandai dengan kebangkitan sains, rasionalitas, dan penyelidikan ilmu: Scientia Potentia Est ("Knowledge is Power"). Menjungkirbalikkan apa yang pernah dikatakan Bacon, Foucault mengatakan 'kekuasaan adalah pengetahuan'. "Foucault_Michel_1971_1977_Nietzsche_Genealogy_History.pdf," diakses 3 September 2020,

Ulama Klasik masih didominasi dengan ulama hadist sebagaimana Urwah (w. 712), Wahb ibn Munabbih (w. 728), Ibn Ishaq (w. 761), al Waqidi (745– 822), Ibn Hisham (w. 834), Muhammad al-Bukhari (810–870) and Ibn Hajar (1372–1449).²⁰ Dalam fase ini muncul berbagai pendapat dari para pakar hukum islam dalam pemaknaan sahabat, diantara Fu'ad Jabali menyebutkan dua hal krusial dalam upaya memahami para Sahabat yang merupakan penentu sejarah Islam awal. *Pertama*, posisi Sahabat selalu diletakkan dalam jauh-dekatnya hubungan dengan Nabi. Semakin dekat seorang Sahabat memiliki relasi dengan Nabi, semakin tinggi status dan kedudukannya. *Kedua*, hubungan Sahabat dan Nabi harus selalu mendapatkan penjelasan religius. Dinamika dan konflik internal Sahabat juga harus dijelaskan dengan patokan religius.²¹ Sebagian ulama menyebut bahwa "klasik" merujuk kepada para sahabat Nabi, sementara "modern" adalah generasi setelah mereka. Ada pula yang berpendapat bahwa klasik adalah mereka yang hidup sebelum tahun 400 Hijriyah²².

Istilah klasik merujuk pada generasi terdahulu, yakni para sahabat Nabi, sedangkan modern mengacu pada generasi setelahnya, yaitu para tabi'in. Dalam semua manuskrip yang telah dikoreksi, urutan penyebutan klasik sebelum modern tetap dipertahankan. Diduga terjadi kekeliruan dalam salah satu teks Ibn Hajar yang menempatkan modern lebih dulu, dan upaya untuk menjelaskan kesalahan ini cukup sulit.

https://monoskop.org/images/0/06/Foucault_Michel_1971_1977_Nietzsche_Genealogy_History.pdf.

²⁰ Pengetahuan arkeologi di Timur Tengah dipelajari oleh para sejarawan Muslim dari Periode Pertengahan. Mereka mempelajari Arab pra-Islam, Mesopotamia, dan Mesir kuno. Al-Ṭabarī (839–923)' adalah sejarawan dengan reputasi menulis yang detail dan komprehensif mengenai sejarah Mediterania dan Timur Tengah. Karya-karya penting dan termasyhur dalam periode ini meliputi karya Yahyā al-Balādhurī (w. 892) dan peminat geografi al-Ya'qubi, dan pencatat sejarah yang melegenda Al-Ṭabarī (Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī). Ṭabarī, *History of Al-Tabari: Biographies of The prophet's Companions and Their Successors*. (Albany: State Univ Of New York Pr, 1998), <http://public.ebookcentral.proquest.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=3440551>. hlm. 839–923

²¹ Fuad Jabali, *The companions of the prophet: a study of geographical distribution and political alignments*, Islamic history and civilization: studies and texts, v. 47 (Leiden ; Boston, MA: Brill, 2003). 248

²² Sheikh Sulaiman Al-Bujairami, *Hasyiyah al-Bujairami 'ala Syarh al-Manhaj* (Beirut: Dar Al-Fikr, 2007), h. 32.

Modern secara umum didefinisikan sebagai orang-orang yang datang setelah tiga generasi pertama yang telah disebut dalam hadis Nabi:

حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو جَمْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ زُهْدَمَ بْنَ مُضَرِّبٍ قَالَ سَمِعْتُ
عِمْرَانَ بْنَ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرُكُمْ
قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ قَالَ عِمْرَانُ لَا أَذْكَرُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ قَرْنَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ بَعْدَكُمْ قَوْمًا
يَخُونُونَ وَلَا يُؤْتَمِنُونَ وَيَشْهَدُونَ وَلَا يُسْتَشْهَدُونَ وَيَنْذِرُونَ وَلَا يَنْفَعُونَ وَيُظْهَرُونَ
فِيهِمُ السِّمَمُ

*Dari Imran bin Hushain radhiyallahu 'anhuma, ia berkata: Nabi ﷺ bersabda, "Sebaik-baik kalian adalah generasiku, kemudian yang setelah mereka, lalu yang setelah mereka." Imran berkata, "Aku tidak tahu apakah Nabi ﷺ menyebut setelahnya dua atau tiga generasi." Kemudian Nabi ﷺ bersabda, "Sesungguhnya setelah kalian akan datang suatu kaum yang berkhianat dan tidak dapat dipercaya, mereka memberikan kesaksian tetapi tidak diminta menjadi saksi, mereka bernazar tetapi tidak menepatinya, dan akan tampak di antara mereka sifat gemar hidup mewah (keserakahan dan kegemukan)."*²³

Meskipun mereka datang belakangan, urutan penyebutan mereka dalam beberapa teks dianggap lebih sesuai dengan tujuan pembahasan. Jika suatu riwayat berasal dari mereka, maka riwayat dari klasik lebih diutamakan. Namun, pandangan bahwa modern lebih utama dari klasik tidak dapat diterima sebagai alasan kuat. Seandainya sebuah kitab hanya menyebutkan modern tetapi mengutip dari klasik, maka penjelasannya bisa lebih dipahami.²⁴

²³ Abu Abdullah Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, vol. Juz 8 (Beirut: Dar al-Fikr, 2000), hadist ke 2547. Kemudian hadist nomor 2458: melanjutkan pembahasan tentang keutamaan generasi awal Islam dan peringatan terhadap sifat-sifat negatif yang muncul pada generasi berikutnya. Hadis nomor 3377 & 3378: Membahas tentang keutamaan generasi sahabat dan peringatan terhadap munculnya sifat-sifat negatif pada generasi selanjutnya.

²⁴ Al-Allamah Al-Sheikh Ali bin Sultan Muhammad Al-Qari, *Mirqah al-Mafatih Syarh Mishkat al-Masabih* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2001), h. 76.

Para ulama sepakat bahwa klasik adalah generasi terbaik berdasarkan kesaksian Nabi. Namun, Ibn Abd al-Barr berpendapat bahwa di kalangan modern mungkin ada individu yang lebih utama daripada sebagian sahabat dalam aspek tertentu. Dalil-dalil yang mendukung pendapat ini dianggap lemah atau hanya menunjukkan keunggulan dalam hal tertentu, seperti kekuatan iman terhadap hal yang ghaib dan kesabaran dalam menghadapi ketidakadilan.

Sebagian orang mungkin memiliki kelebihan yang tidak dimiliki lainnya. Oleh karena itu, ketika Ibn al-Mubarak ditanya apakah Mu'awiyah lebih utama daripada Umar bin Abdul Aziz, ia menjawab bahwa debu yang masuk ke hidung kuda Mu'awiyah saat berperang bersama Nabi lebih berharga dibandingkan Umar bin Abdul Aziz, berkali-kali lipat.

Ibn Abd al-Barr tampaknya hanya ingin menegaskan bahwa dalam modern terdapat individu yang memiliki kesempurnaan ilmu, disiplin spiritual, pengalaman mistik, serta keistimewaan dalam bentuk karamah dan kejadian luar biasa. Dengan demikian, mereka bisa lebih unggul dibandingkan sebagian klasik yang tidak memiliki keistimewaan tersebut, seperti seorang Badui yang pernah melihat Nabi tetapi tidak memiliki pemahaman yang mendalam.

Namun, keutamaan sahabat sebagai generasi yang langsung berinteraksi dengan Nabi tetap diakui sebagai sesuatu yang sangat berharga, layaknya zat kimia yang memiliki pengaruh besar. Meskipun definisi klasik dan modern dalam makna ini benar secara konsep, tetap tidak sesuai dengan konteks kitab tertentu. Hal ini karena kitab tersebut hanya mengutip dari sahabat dan tabi'in, sebagaimana terlihat dari nama-nama perawi yang disebutkan, sehingga menyebut modern dalam pembahasannya menjadi kurang relevan.

Jabali berpendapat bahwa mendefinisikan Sahabat tidak semudah yang dibayangkan kebanyakan orang. Banyak penulis, bahkan ulama yang paling serius, ternyata belum cukup serius menjelaskan secara fundamental siapa dan apa Sahabat dalam kaitannya dengan *ḥadīth* Nabi. Definisi Sahabat kerap luput memasukkan konteks hidup dan karya mereka. Penelusuran dan penjelasan Sahabat ini bertumpu pada karya tulis *ahl al-Ḥadīth*.²⁵

²⁵ Jabali, *The companions of the prophet*. 62-63

Perkembangan sejarah Islam pada fase klasik sampai modern juga mempengaruhi pemikiran para ahli fikih pada fase tersebut. Fase perkembangan fikih dimulai sejak pertamakali dipraktekkan oleh Rasulullah SAW yang mempunyai dua otoritas sekaligus yakni sebagai pimpinan negara dan pimpinan keagamaan. Pada fase ini, fikih cenderung bersifat *ta'aquli*, dimana permasalahan hukum langsung ditanyakan dan dijawab oleh Rasulullah SAW, fase ini juga membuka proses pengambilan hukum Islam (Ijtihad) pertama kali dilakukan.²⁶

Pada fase selanjutnya yakni fase sahabat, dalam menentukan hukum, pada masa ini para sahabat melihat beberapa kasus yang terjadi di kalangan para sahabat dan belum berupaya untuk memberikan sebuah pernyataan hukum atas nas yang bersifat umum dalam masalah yang belum terjadi sebagaimana yang dilakukan oleh para ulama muta'akhirin. Dalam masa ini para sahabat juga terjadi perbedaan pendapat dalam menentukan hukum disebabkan oleh belum adanya metode dan prosedur pengambilan hukum untuk permasalahan yang baru muncul. Hal ini mengakibatkan para sahabat terpecah dalam model pemikiran. Pertama, para sahabat berpandangan bahwa setelah Rasulullah SAW wafat, otoritas pengambilan hukum terletak di pundak ahlu al-bait dan kedua berpandangan bahwa tidak ada seseorang tertentu yang ditunjuk oleh Rasulullah SAW untuk memberikan penafsiran dan penetapan hukum Islam yang tertera dalam al-Qur'an..²⁷

Fase berikutnya merupakan era perkembangan hukum Islam, hal ini dibuktikan dengan munculnya berbagai madzhab dalam hukum Islam, dalam pandangan Subhi Saleh ada lima (5) madzhab yang berlaku di kalangan masyarakat Muslim di dunia, sebagaimana madzhab Hanafi yang dipelopori oleh Abu Hanifah al-Nu'man bin Thabit bin Zuta al-Kufi (80-150H), kemudian Madzhab Maliki yang dipelopori oleh Abdullah Malik bin Anas bin Malik bin Amr bin al-Harris (90-174H), kemudian Madzhab Syafi'i yang dipelopori oleh Muhammad bin Idris bin al-Abbas bin Ustman bin Syafi'i bin al-Syaib bin Ubayd bin Abu Yazid bin Hasyim bin al-Muthalib bin Abdi Manaf bin Qushay bin Kilab bin Murrah bin Ka'ab bin Luay bin Gholib bin

²⁶ Muhammad 'Alī Sāyis, *Sejarah fikih Islam* (Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2003).

²⁷ Sāyis.

Abi Abdillah al-Quraisyi al-Syafi'i al-Makki (150-204H), Madzhab Hambali yang dipelopori oleh Ahmad bin Muhammad bin Hambal bin Hilal bin As'ad bin Idris (164-241 H) dan Madzhab Jakfari yang dipelopori oleh Ja'far bin Muhammad bin Ali bin Husain bin Ali bin Abi Tholib (83-148H).²⁸ Masa ini berlangsung sesuai dengan lahirnya Imam-imam mazhab, dimana setiap mazhab berkembang dengan pesat. Perkembangan tersebut banyak sekali dipengaruhi oleh murid-murid mereka, yaitu dengan ditulisnya tentang mazhabnya (masing-masing) secara panjang lebar.²⁹

Beberapa murid dari masing-masing madzhab membawa keilmuan fikih berkembang dengan pesat, mereka mengembangkannya sesuai dengan keilmuan yang telah diperoleh dari guru-gurunya. Dalam masa ini fikih menjadi keilmuan yang berkembang dengan pesat dan terkotak-kotak dalam beberapa bagian, dimana setiap bagian mempunyai filosofi berbeda-beda sesuai dengan konteks perubahan keadaan, waktu dan tempat. Dalam masa dinastiyah, keilmuan fikih berkembang dengan pesat karena mendapat dukungan penguasa pada waktu itu, sebagaimana dynasty Abbasiyyah, memberikan pemahaman bahwa peranan penguasa sangatlah penting untuk mengatur dan memberikan pengayoman ditengah-tengah masyarakat.³⁰

Selanjutnya fase perkembangan fikih menuai kemunduran setelah masa madzahib akibat dominasi barat di timur tengah, fase ini berlangsung selama lebih dari 5 abad. Masa ini disebut dengan Stagnasi dengan cirinya adalah mensyarah kitab. Masa ini ditandai dengan Tadwin (kodifikasi) yaitu pembukuan seluiruh ilmu Islam dalam berbagai bentuknya, maka lahirlah al-Tafsir bi al-ma'tsur, hadis dibukukan dalam al-Jawami', al masanid, al-mustadarakat dan dibukukan juga riwayat para perawi *Jar wa ta'dil*. Para pengikut

²⁸ Subhi Salih, *Muallim al-Syariati al-Islamiyah*, cet. I, (Beirut: Dar al-Mayain, 1975), 39

²⁹ Richard W. Bulliet dan Ira M. Lapidus, "A History of Islamic Societies.," *The American Historical Review* 95, no. 3 (Juni 1990): 875, <https://doi.org/10.2307/2164419>. lihat juga Hans Küng dan Hans Küng, *Islam: Past, Present and Future* (Oxford: Oneworld, 2007). p.224. John L. Esposito, *The Future of Islam*, 2013.

³⁰ Nurcholish Majid dan Budhy Munawar Rachman, ed., *Kontekstualisasi doktrin Islam dalam sejarah*, Cet. 1 (Jakarta: Diterbitkan oleh Yayasan Wakaf Paramadina dengan biaya dari LAZIS Paramadina, 1994).

membukukan fatwa-fatwa dan hasil ijtihad para mujtahid.³¹ Zaman ini juga terjadi diskusi mazhab. Diskusi ilmiah ini mulanya berjalan baik, namun sering kali mereka membela mazhab masing-masing. Contohnya pengikut Syafii' menyerang mazhab lain dan juga sebaliknya dan ini berlangsung dalam waktu yang lama. Al- Syaihk Abu Hasan bin Abdullah al-Karkhy berkata "setiap ayat atau hadis yang bertentangan dengan apa yang ditetapkan mazhab kami, harus dita'wilkan atau dimansukkan. Stagnasi ini disebabkan oleh sedikit 3 faktor: 1. faktor-faktor politik, 2. Campur tangan dalam kekuasaan kehakiman, 3. Kelemahan posisi dalam menghadapi umara³².

Setelah dominasi barat mulai mereda, fikih menuai kebangkitan pada abad 17, umat Islam mulai sadar bahwa pembaharuan dalam Islam harus dilakukan, karena tanpa pembaharuan dalam Islam, akan berjalan ditempat dan ini membuat Islam semakin mundur. Para pembaharuan masa ini lebih tertuju pada pembentukan gerakan nasionalisme kebangsaan, hal ini tidak terlepas dari terbelenggu sejumlah negara muslim dalam penjajahan asing, dimana semuanya ingin melepaskan diri.

Ciri umum dari periode fiqh masa ini adalah dengan semboyan dibuka kembali pintu ijtihad. Gerakan ini memunculkan beberapa tokoh pembaharuan seperti: Sayyid Ahmad Khan (1232-1316 H /1817-1898 M, Syi'bli Nu'mani (w.1914 M) Sayyid Amir Ali (w.1928 M), Muhammad Iqbal (1876-1938 M), Semua di India. Ziya Gokalf (W.1924 M) di Turki, Jamaluddin al-Aghani (1255-1315 H/1839-1897 M), Muhammad Abduh (1261- 1323 H/1845-1905 M) dan Muhammad Rasyid Ridah (1281-1354H/1865-1935 M)³³.

Kemudian secara periodik, ahli sejarah melakukan periodisasi sejarah Islam Periode Klasik sekitar tahun 650-1200 M; dan Periode Baru/ Modern sekitar tahun 1800-... M. Periodisasi tersebut dapat dilacak pada buku-buku karya G.E.von Grunebaum³⁴, Masudul

³¹ Bulliet dan Lapidus, "A History of Islamic Societies," h. 665.

³² Majid dan Rachman, *Kontekstualisasi doktrin Islam dalam sejarah*.

³³ Majid dan Rachman.

³⁴ G.E.von Grunebaum. *Classical Islam: a History 600 A.D. - 1258 A.D. A.D.* (Chicago: Aldine Publishing, 1st Ed., 1970).

Hasan³⁵, Sidi Gazalba³⁶, dan Badri Yatim³⁷. Dalam disertasi ini klasifikasi ulama klasik dikategorikan berdasarkan pada masanya, berkisar pada tahun 650 M sampai dengan 1200 M terkelompokkan dalam pakar fikih madzahib. Imam syafi'i pada tahun 767 M, Imam Abu Hanifah pada tahun 659 M, Imam Malik 712 M, Imam Hambali 780 M dan beberapa murid ulama madzhab serta para pakar hukum Islam di fase 650 s.d 1200 M. Sedangkan kajian ulama kontemporer terhadap waris pengganti, peneliti fokuskan pada pemikiran waris pengganti Hazairin dan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia.

Kajian diatas menimbulkan beberapa persoalan yang perlu dipecahkan, *pertama*, apakah kedudukan ahli waris pengganti mendapatkan posisi yang sama dengan muwaris yang telah meninggal dunia? permasalahan ini akan dipecahkan melalui pendekatan normative, dengan mencari korelasi pendapat ulama klasik dan modern. *Kedua*, bagaimana kontradiksi ulama klasik dan modern dalam permasalahan waris pengganti? permasalahan ini akan dipecahkan melalui pendekatan komparatif dengan melacak berbagai sumber yang otoritatif dengan waris pengganti.

Alasan metodologis dipilihnya waris pengganti sebagai obyek penelitian, setidaknya terdapat dua alasan, *pertama*, bahwa pengaturan waris pengganti dalam pasal 185 Kompilasi Hukum Islam tidak korelatif dengan pasal 173 yang notabene merupakan *hijab hirmam*. *Kedua*, pengaturan waris pengganti di Indonesia masih multi tafsir, yang berdampak pada ketimpangan hukum itu sendiri.

Penelitian ini menawarkan analisis mendalam mengenai perkembangan konsep ahli waris pengganti dari sudut pandang ulama klasik hingga pemikiran ulama modern. Evolusi konsep ini mencerminkan bagaimana hukum Islam terus beradaptasi dengan perubahan zaman dan kebutuhan masyarakat. Perspektif klasik cenderung mempertahankan interpretasi literal terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis yang mengatur pembagian warisan, dengan menolak gagasan ahli waris pengganti. Sebaliknya, ulama modern

³⁵ Masudul Hasan, *History of Islam: Classical Period 571-1258 C.E.* (Delhi, India: Adam Publishing, 1995).

³⁶ Sidi Gazalba. *Masyarakat Islam: Pengantar Sosiologi dan Sosiografi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), h. 276.

³⁷ Badri Yatim. *Sejarah Peradaban Islam* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997), h. 35.

memandang pentingnya fleksibilitas dalam hukum waris untuk memastikan prinsip keadilan tetap terjaga, khususnya dalam konteks keluarga yang menghadapi situasi di mana anak-anak dari orang tua yang meninggal lebih dahulu kehilangan haknya dalam sistem waris tradisional.

Penelitian ini juga mengkaji bagaimana hukum positif, khususnya di negara-negara yang menerapkan hukum Islam dalam sistem legal mereka, menyesuaikan diri dengan perbedaan pandangan ini. Di Indonesia, misalnya, Kompilasi Hukum Islam (KHI) mengakui konsep ahli waris pengganti sebagai bentuk keadilan bagi cucu yang orang tuanya meninggal lebih dahulu dari pewaris utama. Kajian ini mengeksplorasi bagaimana hukum waris berkembang untuk merespons kebutuhan sosial yang semakin kompleks dan bagaimana putusan pengadilan agama mengakomodasi aturan ini dalam praktiknya.

Meskipun telah ada banyak penelitian yang membahas topik ini, masih terdapat beberapa kesenjangan penelitian yang memerlukan perhatian lebih lanjut. Salah satu yang paling krusial adalah kurangnya kajian empiris mengenai implementasi konsep ahli waris pengganti dalam sistem peradilan. Penelitian sejauh ini banyak yang berfokus pada aspek teoretis dan yuridis, sementara studi yang menganalisis bagaimana hakim memutuskan perkara terkait ahli waris pengganti dan bagaimana masyarakat memahami serta menerima konsep ini masih terbatas. Pemahaman yang lebih mendalam mengenai implementasi ini dapat memberikan gambaran yang lebih jelas mengenai efektivitas regulasi yang ada dan tantangan yang dihadapi dalam penerapannya.

Kesenjangan lainnya adalah kurangnya studi perbandingan mengenai implementasi ahli waris pengganti di berbagai negara Muslim. Meskipun beberapa negara telah mengakomodasi konsep ini dalam hukum mereka, masih sedikit penelitian yang membandingkan pendekatan yang digunakan di berbagai sistem hukum Islam. Studi perbandingan semacam ini dapat membantu dalam memahami keunggulan dan kelemahan dari berbagai model hukum serta memberikan rekomendasi mengenai praktik terbaik yang dapat diterapkan di Indonesia dan negara lain.

Selain itu, dampak sosial dan ekonomi dari penerapan konsep ahli waris pengganti masih belum banyak dianalisis. Sejauh ini, kajian lebih banyak berfokus pada aspek hukum, sementara bagaimana aturan ini mempengaruhi stabilitas ekonomi keluarga dan relasi sosial di masyarakat belum banyak diteliti. Konsep ini tidak hanya berkaitan dengan keadilan dalam hukum waris tetapi juga memiliki dampak yang luas terhadap struktur keluarga, kesejahteraan anak-anak yang kehilangan orang tua mereka lebih awal, serta hubungan antaranggota keluarga dalam pembagian warisan. Kajian lebih lanjut yang mencermati aspek sosial-ekonomi ini akan memberikan perspektif yang lebih menyeluruh dalam memahami pentingnya konsep ahli waris pengganti dalam kehidupan masyarakat Muslim modern.

Untuk menghindari pelebaran pembahasan, maka penelitian ini akan di fokuskan pada pendapat ulama klasik dan modern tentang waris pengganti sebagai subyek minor. Sedangkan aktualisasi penelitian ini dapat dilihat dari dua aspek. *Pertama*, penelitian tentang Waris Pengganti dalam perspektif ulama klasik dan modern belum pernah peneliti temukan diberbagai sumber, buku, maupun karya ilmiah, khususnya di Institut Agama Islam negeri Tulungagung. *Kedua*, penelitian tentang waris pengganti, peneliti temukan berbagai penelitian yang relevan dengan penelitian ini, namun sebatas pada kaidah-kaidah hukum ulama tertentu, sebagaimana penelitian yang dilakukan oleh Risma Damayanti Salam³⁸, Pasnelyza Karani³⁹, dan Muhammad Zen⁴⁰.

Berdasarkan kajian diatas maka penelitian tentang “Kontradiksi Ulama Klasik Dan Ulama Modern Dalam Waris Pengganti (Studi Perbandingan Karya Fikih Ulama Klasik dan Kompilasi Hukum Islam)” sangat relevan untuk dibahas.

³⁸ Risma Damayanti Salam, *Analisis Hukum Penetapan Ahli Waris Pengganti Menurut Kompilasi Hukum Islam (Studi kasus Penetapan Pengadilan Agama Makassar Nomor 3/Pdt.P/2011/PA.Mks)* Fakultas Hukum Universitas Hasanuddin Makassar 2013

³⁹ Pasnelyza Karani, *Tinjauan Ahli Waris Pengganti Dalam Hukum Kewarisan Islam Dan Hukum Kewarisan KUH Perdata* Program Studi Magister Kenotariatan Program Pascasarjana Universitas Diponegoro Semarang 2010

⁴⁰ Muhammad Zen, *Kewarisan Ahli Waris Pengganti Dan Zhawi Al-Arham (Kajian menurut KHI dan Hukum Islam)* Prodi Hukum Islam / Konsentrasi Fiqih Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau 2011.

B. Rumusan Masalah

Paparan diatas menimbulkan beberapa persoalan yang bisa dirumuskan sebagaimana berikut :

1. Bagaimana pendapat ulama *klasik* tentang hukum waris pengganti ?
2. Bagaimana hukum waris Pengganti di dalam Kompilasi Hukum islam?
3. Bagaimana Alternatif Penyelesaian Waris Pengganti di Indonesia?

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan sebagai berikut:

1. Ingin mengetahui bagaimanakah pendapat ulama *klasik* tentang hukum waris pengganti;
2. Ingin menganalisa Hukum Waris Pengganti dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI);
3. Ingin menemukan kontradiksi ulama Klasik dan Ulama Modern dalam masalah waris pengganti.

D. Kegunaan Penelitian

Hasil penelitian ini diharapkan membarikan manfaat sebagai berikut:

1. Hasil penelitian ini dapat digunakan sebagai sumbangan wawasan hukum Islam; yakni tentang hukum waris.
2. Hasil penelitian ini dapat menjadi pintu pembuka bagi kajian-kajian berikutnya yang berorientasi tentang ijtihad hukum Islam maupun karya-karya produktif hukum Islam.
3. Hasil Penelitian ini dapat di gunakan untuk mengembangkan kajian ilmiah hukum waris dalam fikih-fikih ulama *klasik* dan ulama *modern*.
4. Hasil penelitian ini dapat digunakan sebagai bahan bagi pemerintah, para praktisi hukum, maupun praktisi sosial keagamaan, khususnya para akademisi hukum Islam dan para Ulama Islam, dalam rangka pembinaan hukum waris dalam Islam di tengah-tengah masyarakat.

E. Penegasan Istilah

Istilah kontradiksi, dalam konteks ini bisa diartikan Pertentangan antara dua hal yang sangat berlawanan atau bertentangan.⁴¹ Secara operasional istilah ini digunakan untuk mendudukan persoalan waris pengganti dalam dua sudut pandang yang berbeda yakni waris pengganti dalam pandangan ulama klasik dan ulama modern. Sedangkan istilah waris pengganti dapat diartikan dalam *Substitution of heir refers to the appointment of another heir for the purpose of inheritance in default of a heir who originally instituted the suit* ("Pergantian ahli waris mengacu pada pengangkatan ahli waris lain untuk tujuan warisan sebagai wanprestasi ahli waris yang awalnya")⁴² istilah ini secara operasional merupakan obyek penelitian yang dilihat dari dua sudut pandang yakni ulama klasik dan ulama modern.

Secara etimologi Ulama Klasik merupakan orang yang tahu atau yang memiliki pengetahuan ilmu agama dan ilmu pengetahuan kealaman, yang dengan pengetahuannya tersebut memiliki rasa takut dan tunduk kepada Allah SWT yang hidup pada tahun 650-1200 M⁴³. Istilah klasik identik dengan makna klasik dalam hukum islam. Dalam hal ini dibatasi dengan masa/periode⁴⁴. Periode ulama klasik dimulai sejak 650-1200 M.⁴⁵

Ulama Modern, merupakan orang yang tahu atau yang memiliki pengetahuan ilmu agama dan ilmu pengetahuan kealaman, yang dengan pengetahuannya tersebut memiliki rasa takut dan tunduk kepada Allah SWT yang hidup pada masa abad ke 18 sampai dengan sekarang⁴⁶. Istilah modern identik dengan pemaknaan kontemporer namun lebih bersifat umum. Secara operasional ulama modern dalam penelitian ini dibatasi sejak abad 13 hingga sekarang.

⁴¹ "Arti kata kontradiksi - Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Online," diakses 22 September 2020, <https://kbbi.web.id/kontradiksi>.

⁴² N. J. Coulson, *Succession in the Muslim Family*, 1 ed. (Cambridge University Press, 1971), <https://doi.org/10.1017/CBO9780511557965>.

⁴³ Marwan Salahuddin, "Historiografi Ulama Klasik dalam Tabaqat," *Kalimah: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam* 12, no. 1 (5 Maret 2014): 137-54.

⁴⁴ Carole Hillenbrand, *Classical Islam: Collected Papers*, 2022.

⁴⁵ Ṭabarī, *History of Al-Tabari*.

⁴⁶ Bulliet dan Lapidus, "A History of Islamic Societies."

F. Penelitian Terdahulu

Berdasarkan dengan penelusuran yang telah peneliti lakukan, sumber-sumber otoritatif tentang waris pengganti dapat dilihat dalam berbagai rujukan kitab-kitan klasik. Sebagaimana karangan Imam Taqiyuddin Abi Bakar Bin Muhammad Al Husaini dengan Kifayatul Ahyar, Ahmad Ibnu Yusuf Ibn Muhammad Al-ahdal dengan Ianatu Al-Tholib Fi Bidayati 'Ilmi Al-Faroidl, Mahfuz Ibn-Ahmad al-Kalwadani dan Muhammad Hasan Muhammad Hasan Isma'il as-Safi'i dengan Tahdib fi 'l-Fara'id, Muhammad Ibn Sholih Ibn 'Usaimin, Tashilul Faroidl, Azzuhaily. Wahbah, Fiqih Islam wa Adahatuhu, Syaikh al-Imam Abu Ishaq Ibrahim bin Ali bin Yusuf al-Fairuzi Abadi al-Syairazi, al-Muhadhdhab fi Fiqhi Imam al-Shafi'i, Jil. 2, Mushthafa Dib al-Bagha, Syarah Ilm Al-Warits Al-Rahbiyah Fi Ilm Al-Faraidh.

Sedangkan berbagai penelitian tentang Waris Pengganti, penulis temukan berbagai hasil penelitian diantaranya, penelitian yang dilakukan oleh Suqiyah Musafa'ah, Kewarisan Bilateral Dan Mawa<liy ("Studi Penafsiran Induktif-Adaptif Hazairin Terhadap Ayat-Ayat Waris") Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya. 2013. Disertasi ini membahas tentang model penafsiran Induktif-adaptif yang dipakai oleh Hazairin dalam memunculkan sistem kewarisan bilateral dan mawa>liy "kewarisan pengganti' di sistem waris Islam di Indonesia, hal ini merupakan salah satu model refleksi dari pemikiran Hazairin di dalam keilmuan Tafsir. Dalam disertasi ini menjawab tiga persoalan penting; pertama, bagaimana metode penafsiran Hazairin terhadap ayat-ayat kewarisan? Kedua, bagaimana proses lahirnya teori bilateral dan mawa>liy di dalam penafsiran Hazairin ? Ketiga, dan apa implikasi penafsiran Hazairin terhadap ayat-ayat kewarisan bagi penerapan hukum Waris di Indonesia?

Untuk menjawab persoalan, penulis disertasi ini menggunakan pendekatan studi al-Qur'an dan pendekatan sosiologi, dengan metode maudlu'i, teori adaptif dan urf dalam mendiskripsikan metode dan karakter gagasan Hazairin termasuk di dalamnya kategori penafsiran maudlui dengan melibatkan pendekatan antropologi sosial dalam menguak makna teks yang terkandung dalam ayat-ayat yang berhubungan dengan kewarisan. Hasil

penelitian menyimpulkan, bahwa metode penafsiran Hazairin termasuk kategori penafsiran mawd'u'iy yang melibatkan antropologi sosial dalam memahami gagasan ayat-ayat kewarisan.

Dalam pandangan Hazairin, istilah kewarisan bilateral berasal dari bentuk analisis yang dibangun dari ayat 23 dan 24 Surat al-Nisa yang menolak syarat exogami dalam pernikahan. Temuan penting dalam disertasi ini selain 2 ayat diatas terdapat dalam surat Al-Nisa ayat 7, 9, 11, 12, 176 dan 33 yang menggiring kesimpulan bahwa ayat-ayat ini merupakan dasar adanya bentuk masyarakat parental dan bilateral serta berimplikasi secara teoritis maupun praktis pada Hukum Kewarisan; pemikiran mawa'liy yang di bawa Hazairin merupakan hasil analisa induktif dalam isu pokok tentang konteks keutamaan dan model pergantian yang disandarkan pada model sistem waris individu dalam masyarakat bilateral yang ada di Indonesia. Model ini oleh Hazairin di sandarkan dalam Surat al-Nisa ayat 7, 9,11,12,176 serta 33 yang terindikasi adanya garis pokok keutamaan dan pergantian, hingga muncullah teori mawa'liy. Disamping konteks diatas, Hazairin juga berupaya untuk memberikan bumbu inkulturasi dengan karakteristik dan kearifan lokal masyarakat Indonesia.

Interpresentasi hazairin terhadap penafsiran ayat diatas menggiring lahirnya metode “induktif-adaptif” dalam penafsiran, hingga melahirkan solusi alternatif dala hal kewarisan di Indonesia. Hal ini dibuktikan dengan temuannya yang mengatakan bahwa selama ini posisi cucu yang berasal dari garis perempuan tidak mendapatkan posisi saat ditinggal mati oleh ayah atau ibunya ketika ayah dan ibunya mati mendahului kakek atau neneknya.⁴⁷

Zaenal Arifin, Pemikiran Hukum Waris Islam Maulana Syekh Muhammad Zainuddin Abdul Madjid. Universitas Islam Indonesia. 2017. Pembahasan utama dalam disertasi ini berkaitan dengan pemikiran dan praktek waris Maulana Syekh dan masyarakat Sasak. Fokus penelitian ini adalah konstruksi pemikiran hukum waris Maulana Syaikh, kontribusi pemikiran Maulana Syekh tentang

⁴⁷ Suqiyah Musafa'ah, *Kewarisan Bilateral Dan Mawaliy (Studi Penafsiran Induktif Adaptif Hazairin Terhadap Ayat-ayat Waris)* Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya. 2013

hukum waris di masyarakat sasak sedikit banyak mempengaruhi model pembagian hukum waris di masyarakat tersebut serta menjadi salah satu pengembang Hukum Islam.

Dalam mengurai persoalan, penulis disertasi ini menggunakan penelitian pustaka serta data lapangan dengan pendekatan sosiologi untuk rekonstruksi pemikiran hukum waris Maulana Syekh. Karena jenis penelitian dan pendekatan yang dipakai merupakan sosiologi, maka model pengumpulan datanya terdiri dari dokumentasi, wawancara dan observasi. Penelitian ini menghasilkan poin penting yang bisa diserap dan dijadikan pijakan peneliti dalam mengembangkan analisa. Dalam penelitian ini masyarakat sasak dalam membagi waris ada tiga pola yang digunakan. *Pertama*, jika ada seseorang yang meninggal dunia, maka yang berhak atas harta warisan adalah lelaki yang paling tua dalam keluarganya. *Kedua*, jika ada seseorang yang meninggal dunia, maka anak laki-laki mendapatkan hak kuasa tanah serta rumah, sementara anak-anak perempuan mendapatkan bagian perabotan rumah yang pecah belah. *Ketiga*, menggunakan model wasiat dan hibah sebagai alternatif pembagian waris terakhir sebelum meninggal. Hal ini akhirnya tidak memperhatikan aspek hukum Islam yang menjadi salah satu agama yang diyakini oleh mereka. Konteks ini memicu Maulana Syekh untuk memberikan alternatif penyelesaian agar hukum waris lebih memperhatikan aspek hukum dan tujuan hukum waris itu sendiri. Secara eksplisit pengaruh besar Maulana Syekh dapat dipetakan dalam beberapa kategori. *Pertama*, model pembagian waris disesuaikan dengan konteks hukum waris itu sendiri, *Kedua*, model pembagiannya menggunakan hukum waris namun pembagiannya dilakukan sebelum pewaris meninggal dunia, *ketiga*, sebagian harta yang ada di hibahkan terlebih dahulu dan sisanya dibagikan sesuai dengan hukum waris Islam, *keempat*, kesepakatan antar anggota keluarga didasarkan pada aspek perdamaian dengan metode Hibah. Kelima merupakan alternatif terakhir dalam pembagian waris yakni menggunakan wasiat. Aspek utama yang terkandung dalam pemikiran Maulana Syekh tersebut bisa disimpulkan menggunakan penalaran *baya>ni* secara praktis, model yang dipakai berpijak pada model “ijtihad *maqa>sidi*”.

Ahmad Faisal Adha. *Kontruksi Social Dalam Kewarisan Adat Sunda (Studi Kewarisan Tujuh Kampong Adat Di Jawa Barat)*. Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Jati, Bandung. 2017. Penelitian ini didasarkan pada model dasar sistem waris adat sunda yang dinilai sangat berbeda dengan model pembagian waris Islam. Persoalan yang timbul dimulai dari mayoritas masyarakat sunda beragama Islam yang diidentikkan dengan model adigium yang tersebar di dalam masyarakat sunda "*Islam teh Sunda*", "*Sunda teh Islam*" namun model pembagian warisnya masih belum mencerminkan filosofi keislamannya, sebagaimana masalah pembagian waris kepada cucu yang di duga kuat belum sesuai dengan hukum waris Islam. Disertasi ini ditulis dengan bertujuan untuk memperoleh pengetahuan tentang konsep warisan Islam, model kontruksi sosial 7 kampong adat sunda berkaitan dengan hukum waris, aspek penting tentang hubungan antara hukum waris adat sunda dan hukum waris Islam, mengetahui tentang beberapa faktor yang mendorong masyarakat muslim adat sunda berbeda-beda model. Kajian dalam disertasi ini memunculkan hasil sebagaimana berikut; *pertama*, kontruksi kewarisan merupakan hal yang wajib dilaksanakan setiap individu muslim tidak terlepas darimana dia berasal. *Kedua*, Sebagian besar desa adat Sunda di Jawa Barat menganut hukum waris campuran antara hukum waris Islam dan hukum waris adat. Tiga Kampung masih didominasi oleh hukum waris adat, yaitu Kampung Naga, Kampung Kuta dan Kampung Urug. Tiga desa yang didominasi oleh hukum waris Islam, yaitu Kampung Dukuh, Kampung Tsikondang dan Kampung Sirnaresmi, dan satu kampung yang sepenuhnya menerapkan hukum waris Islam, yaitu Kampung Mahmud. *Ketiga*, Keterkaitan antara sistem hukum waris Islam dan sistem hukum waris adat menunjukkan bahwa ada satu kesamaan dalam memahami rukun-rukun waris, tetapi ada lima perbedaan: harta warisan, jumlah warisan, bagian untuk anak laki-laki dan perempuan, bagian warisan dari anak angkat. Bagaimana cara menjadi penerus ahli waris dan bagaimana tata cara pembagian harta warisan? *Keempat*, Ada berbagai macam hukum waris di kalangan masyarakat adat Sunda karena perbedaan budaya dan struktur sosial di setiap tempat, dan proses akulturasi masih berlangsung. Hingga model pembagian Hukum Waris semakin beragam hingga sekarang.

Dalam disertasi ini, temuan penitng yang diperoleh setidaknya ada beberapa hal. *Pertama*, rendahnya pemahaman masyarakat akan hukum kewarisan Islam karena proses akulturasi yang belum sempurna juga dikarenakan metode penyebaran dakwah Islam yang berbeda di setiap tempatnya. Namun, penulis mencoba menjadi mediator ketimbang standar hukum yang ada dalam hukum Islam, dengan fenomena yang terjadi pada masyarakat adat yang bersifat dinamis dan teori. *Kedua*, Penyelesaian warisan dilakukan sesuai dengan nasihat kepala adat dan tradisi masyarakat yang ada. *Ketiga*, dalam perkara pembagian harta warisan, beberapa kampung menganut adanya harta bersama dengan dinakan gunakarya. *Keempat*, persoalan tentang anak angkat di beberapa kampung menganggap bahwa aspek jasa terhadap orangtua angkat yang lebih banyak di lakukan menjadi tolak ukur bahwa anak angkat sejajar dengan anak kandung. *Kelima*, di kampung urug, ada pergeseran nilai dari perolehan harta warisan anak laki-laki dibanding perempuan, yang mulanya anak laki-laki lebih banyak menerima harta menjadi terbalik. Anak perempuan justru mendapatkan harta lebih banyak, dengan alibi bahwa anak perempuan lebih dekat dengan mayit.⁴⁸

Akhmad Jalaludin, *Konstruksi Patrilineal Dalam Hukum Kewarisan Islam*, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya. 2014. Dalam disertasi ini, persoalan pokok yang diangkat berkaitan dengan kerabat yang mendapatkan warisan dengan prinsip patrinal. Konsep ini pada umumnya dianggap tidak relevan dengan masyarakat yang telah menganut sistem kekerabatan bilateral ataupun matrinal pada khususnya. Hukum kewarisan bilateral pada dewasa ini secara berangsur-angsur diberlakukan oleh Pengadilan Agama dan meninggalkan konsep patrinal dan matrinal yang dianggap tidak mencerminkan konsep keadilan. Oleh karena itu, penting kiranya dalam untuk mengkaji aspek-aspek penting kewarisan dalam Islam yang cenderung bersifat patrinal berikut dengan dalil, model pembagian hingga aspek metologi pengambilan hukumnya. Aspek patrinal dalam hukum waris Islam menjadi titik tolak persoalan yang akan dibahas dalam disertasi ini. Oleh karena

⁴⁸ Ahmad Faisal Adha. *Konstruksi Sosial Dalam Kewarisan Adat Sunda (Studi Kewarisan Tujuh Kampong Adat Di Jawa Barat)*. Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Jati, Bandung. 2017

itu, pada disertasi ini tidak diuraikan secara detail pembagian waris suami dan istri, karenamereka tidak masuk dalam kategori kerabat, dan juga tidak mengkaji aspek pembagian wasiat dan hubungannya dengan kewarisan. Dalam menjawab persoalan yang ditawarkan diatas, penulis disertasi ini cenderung menggunakan penelitian pustaka, dengan mengkaji beberapa literatur klasik terutama para imam madzhab yang berkaitan dengan Hukum Waris. Secara umum, penulis disertasi ini menganalisa persoalan secara kualitatif dengan pendekatan filsafat hukum Islam dalam perspektif antropologi dan dibubuhi dengan metode analitis-kritis⁴⁹.

Temuan penting dalam disertasi ini setidaknya ada beberapa hal pokok. *Pertama*, keberadaan al-Qur'an dan al-Hadis menjadi *Mashodirul Ahkam* dalam hal kewarisan lebih bersifat bilateral yang diberikan untuk anak laki-laki dan perempuan, ayah, ibu dan saudara laki-laki dan perempuan, tanpa ada perbedaan, terlepas laki-laki dan perempuan. Hal ini berbeda dengan temuan penulis dalam fikih klasik, bahwa kewarisan Islam bersifat patrinal, kerabat lain yang mempunyai hubungan dengan pewaris secara tidak langsung juga bisa mendapatkan hak untuk menerima warisan baik kerabat ini masuk dalam kategori ashab al-furud, *as}abah* dan *dhawi> al-arh}a>m*. *Kedua*, belum ditemukannya dalil yang menunjukkan kuatnya model patrinal dalam hukum kewarisan. Konteks patrinalitas dalam hukum kewarisan Islam cenderung dipengaruhi oleh model urf masyarakat arab pada umumnya, hingga penafsiran terhadap ayat-ayat kewarisan menjadi lebih luas. Dalam konteks patrinalisme hukum kewarisan yang berhubungan langsung dengan ahli waris ashobah, didasarkan pada sebuah hadis yang identik dengan pemaknaan lafadz "aula rajul" yang dimaknai dengan ahli waris laki-laki tidak melewati perempuan, dalam sistem arab biasa disebut dengan ashobah. Untuk itu model kewarisan yang telah dikembangkan oleh para fuqaha cenderung mengadopsi model kekerabatan arab sebagai salah satu sumber utamanya. *Ketiga*, pemaknaan terhadap teks al-Qur'an yang berhubungan dengan kewarisan, para fuqaha cenderung membaca secara parsial tanpa

⁴⁹ Akhmad Jalaludin, *Konstruksi Patrilineal Dalam Hukum Kewarisan Islam*, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya. 2014

melihat hubungan hukum dengan ayat-ayat lain tentang kewarisan terkait dengan kekerabatan dan prinsip-prinsip kewarisan Islam. Para fuqaha dalam mengembangkan struktur ahli waris cenderung menggunakan sistem kekerabatan Arab yang biasa disebut dengan *Urf* hal ini merupakan salah satu sumber pengambilan hukum yang bersifat ekstratekstual. Padahal secara komulatif, urf lebih banyak bertentangan dengan nash yang menghendaki sistem bilateral. Untuk itu, model pengembangan para fuqaha dengan sistem patrinal secara metodologis sangatlah lemah.

Selanjutnya, penelitian yang dilakukan oleh Sidik Tono, salah satu mahasiswa program doktor ilmu hukum program pasca sarjana fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia pada tahun 2013 dengan judul *Wasiat Wajibah Sebagai Alternatif Bagian Ahli Waris Non Muslim Di Indonesia*. Dalam disertasi ini, penulis cenderung ingin melihat sejauh mana kedudukan ahli waris non-muslim dalam kerangka hukum positif dan hukum Islam Indonesia serta melihat sejauh mana alasan bahwa ahli waris non-muslim tidak dapat menerima warisan serta kemungkinan besar ahli waris non-Muslim mendapatkan bagian warisan dengan menggunakan wasiat wajibah secara proporsional. Model penulisan dalam disertasi ini cenderung menggunakan pendekatan yuridis-normatif dengan penelitian pustaka. Dalam memperoleh sumber data penulis disertasi ini menggunakan tiga bagian penting, bahan hukum primer, bahan hukum sekunder dan bahan hukum tersier. Tahapan analisis yang digunakan cenderung menggunakan model diskriptif analisis yang diurai dalam beberapa tahapan. Mulai dari menghimpun, menginventaris, mengklasifikasi kemudian mengembangkan data tersebut. Temuan yang didapat dalam disertasi ini menunjukkan beberapa hal; *Pertama*, bahwa rule of law yang berkaitan dengan konsep wasiat dalam Kompilasi Hukum Islam telah dipraktekkan di Pengadilan Agama di Indonesia, untuk itu ada indikasi bahwa ahli waris non-Muslim masih berhak mendapatkan bagian harta dengan menggunakan Wasiat Wajibah dengan porsi tidak melebihi bagian sepertiga. *Kedua*, dasar pengambilan hukum wasiat Wajibah untuk non-Muslim tertera dalam surat al-Baqarah ayat 180, dalam pandangan penulis disertasi ini, ayat ini masih bersifat umum, memungkinkan bahwa cakupan ayat ini memunculkan persoalan

apakah ahli waris yang tidak dapat mewarisi sebagaimana ahli waris disebabkan sesuatu tertentu. Penulis disertasi ini juga mendasarkan persoalan diatas dengan ayat-ayat yang berhubungan dengan Wasiat, sebagaimana yang termaktub dalam surat al-Nisa ayat 11 dan 12 dan surat al-maidah ayat 106, yang menunjukkan bahwa diperlukannya saksi dalam berwasiat, jika tidak ditemukan saksi yang memenuhi kriteria adil, maka, ahli waris diperbolehkan untuk mengganti saksi yang adil walaupun itu berlainan agama. Konteks ini dipahami oleh penulis bahwa ada kemungkinan diperbolehkannya berwasiat dengan ahli waris non-Muslim. *Ketiga*, pelaksanaan wasiat wajibah harus berdasarkan putusan hakim yang tetap berdasarkan undang-undang yang berlaku, sehingga menutup kemungkinan wasiat ini dilakukan semena-mena oleh ahli waris lain. Dalam Putusan Mahkamah Agung nomor: 368 WAG11995 tanggal 16 Juli 1995 dan nomor: 51 WAG11999 tanggal 29 September 1999 memberikan ruang untuk memberikan wasiat kepada ahli waris non-Muslim dari pewaris muslim. Putusan ini hanya mengikat para pihak saja, dan tidak bisa diberlakukan kepada seluruh warga negara Indonesia, karena proses pengambilannya menggunakan yurisprudensi. Oleh karena itu agar efektifitas hukum kewarisan ini bisa dirasakan seluruh warga negara Indonesia, maka diperlukan rancangan Undang-undang khusus berkaitan dengan Waris⁵⁰.

Zasri M.Ali, *Hukum Waris: Pelaksanaan Al-Shulh Dalam Pranata Sosial Masyarakat Melayu Riau*, Program Pasca Sarjana UIN Sulthan Syarif Kasim Riau, Penelitian ini dilakukan berdasarkan fenomena adanya sebagian masyarakat melayu Riau yang tidak melaksanakan pembagian harta warisan berdasarkan faraidh, dan memilih penyelaian pembagian waris tersebut melalui *al-shulhu* (membagi secara damai). Temuan penelitian ini meliputi, 1) hukum kewarisan Islam telah dilaksanakan oleh masyarakat melayu. Dalam pelaksanaan hukum kewarisan Islam tersebut, factor tempat dan waktu senantiasa mempengaruhi, sejauh tidak menyimpang dari

⁵⁰ Sidik Tono, *Wasiat Wajibah Sebagai Alternatif Mengakomodasi Bagian Ahli Waris Non-Muslim Di Indonesia*. Program Doktor (S-3) Ilmu Hukum Program Pascasarjana Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia Yogyakarta 2013

prinsip-prinsip Islam. 2) *Al-Shulh* telah lama dikenal dan dilaksanakan oleh masyarakat melayu Riau bahkan telah bertumbuh kembang sebagai norma adat dan kebiasaan masyarakat setempat.

Selanjutnya tesis yang ditulis oleh Muhammad Zein, dengan judul *Kewarisan Ahli Waris Pengganti Dzawi al-Arham (Kajian menurut KHI dan Hukum Islam)* Prodi Hukum Islam / Konsentrasi Fiqih Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2011, dengan hasil penelitian yang menunjukkan bahwa adanya persamaan dan perbedaan ahli waris pengganti dengan *Dzawi al-Arham*. Persamaan antara keduanya, bukan termasuk ahli waris dari golongan *Dzawi al-Furu* dan *ashabah*. Dengan asumsi bahwa mereka secara nasab lebih jauh dari pewaris. Namun posisi *Dzawi al-Arham* bisa menggantikan ahli waris asli sebab lebih dekat kepada pewaris, jika dibandingkan dengan seorang maula atau bait al-mall. Dalam kondisi ini, pewaris benar-benar tidak meninggalkan ahli waris dari jalur "*Dzawi al-Furu*" serta "*ashabah*" atau masih ada sisa dari harta yang telah dibagi kepada ahli waris "*Dzawi al-Furu*" dan "*ashabah*", kemudian ahli waris berikutnya adalah "*Dzawi al-Arham, mawali, lalu bait al-mal*".

Perbedaan yang berkaitan ahli waris pengganti dan *Dzawi al-Arham* setidaknya ada beberapa hal; *pertama*, ahli waris pengganti dapat menggantikan posisi ahli waris meliputi jalur laki-laki dan perempuan. Sedangkan *Dzawi al-Arham* diperuntukkan untuk jalur dari perempuan baik itu dari berupa laki-laki atau perempuan. *Kedua*, ahli waris pengganti pada dasarnya menganut prinsip "bilateral", sedangkan *Dzawi al-Arham* menganut prinsip patrilineal. *Ketiga*, bahwa pemberian bagian kepada ahli waris pengganti bukanlah sebuah alternatif jika harta warisan masih ada sisa, namun penetapan ahli waris pengganti cenderung mengikuti penetapan hakim sebelum pewaris meninggal, sedangkan sistem waris *Dzawi al-Arham* mendapatkan bagian waris dari harta yang tersisa setelah dibagikan kepada ahli waris *Dzawi al-Furu* dan *ashabah*.⁵¹

⁵¹ Muhammad Zein, *Kewarisan Ahli Waris Pengganti Dan Zhawi Al-Arham (Kajian menurut KHI dan Hukum Islam)* Prodi Hukum Islam / Konsentrasi Fiqih Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2011 (tesis),

Selanjutnya tesis yang ditulis oleh Pasnelyza Karani dengan judul *“Tinjauan Ahli Waris Pengganti Dalam Hukum Kewarisan Islam Dan Hukum Kewarisan KUH Perdata”*. Program Studi Magister Kenotariatan Program Pascasarjana Universitas Diponegoro (UNDIP) Semarang tahun 2010. Penelitian ini menyimpulkan bahwa konsep ahli waris pengganti terdapat dalam sistem hukum waris Islam dan sistem hukum waris yang ada di KUH Perdata, hal ini memungkinkan bisa terjadi, jika ada seseorang yang menghubungkan antara ahli waris pengganti dengan pewaris yang telah meninggal dunia terlebih dahulu dari pewaris, serta masih mempunyai hubungan nasab dengan yang sah dengan pewaris. Persamaan yang terdapat dalam dua sistem hukum diatas adalah ahli waris pengganti sama-sama menggantikan posisi ahli waris yang telah meninggal terlebih dahulu. Perbedaan yang ada dalam dua sistem hulkum diatas terletak dalam harta yang diterima oleh ahli waris pengganti, dalam konsep huku waris Islam, pengganti tidak mendapatkan bagian waris persis dengan yang digantikannya, baik dari jalur anak kebawah, bapak keatas dan saudara kesamping, sedangkan dalam hukum perdata bagian yang diterima sama persis dengan ahli waris yang di gantikan, namun prinsip pergantian tidak diperoleh dari jalur ayah keatas⁵².

Sarah Humaira, *“Kedudukan Ahli Waris Pengganti Dalam Hukum Waris Islam,” Jurnal Hukum Al-Hikmah: Media Komunikasi Dan Informasi Hukum Dan Masyarakat*” Volume 2, no. 3 (21 September 2021), pada pripsipnya tulisan ini mendudukan konsep hukum kewarisan Islam dalam konteks Ilmu Faraidz yang bersumber dari al-Qur’an dan hadist. Konteks ini dalam pandanganya berlaku bagi setiap muslim yang ada, baik laki-laki mapun perempuan, jikalau mereka belum mengerti sistem pembagian waris, maka wajib bagi mereka untuk belajar hukum kewarisan Islambegitujuga sebaliknya, siapapun yang telah memahami dan mengerti hukum waris, maka wajib bagi mereka memberi pemahaman kepada yang belum mengerti. Konteks penulisan ini juga membahas tentang metodologi pembagian waris, namun tidak terperinci lebih detail. Persoalan

⁵² Pasnelyza Karani, *Tinjauan Ahli Waris Pengganti Dalam Hukum Kewarisan Islam Dan Hukum Kewarisan KUH Perdata* (tesis). Program Studi Magister Kenotariatan Program Pascasarjana Universitas Diponegoro Semarang 2010

penting yang dikaji dalam tulisan ini berangkat dari kasus mengenai ahli waris pengganti, duduk persoalan yang timbul adalah harta warisan belum dibagikan kepada ibunya oleh pewaris yang sebelum meninggal. Persoalan ini kemudian di bawa ke pengadilan dengan dalih hak ibunya tidak diberikan. Penulis berasumsi dengan dasar hukum pasal 178 ayat 2, pasal 181, 182, dan pasal 185 Kompilasi Hukum Islam bahwa ahli waris pengganti dibatasi pada ahli waris yang mempunyai hubungan darah dari garis keturunan lurus kebawah baik ahli warisnya laki-laki maupun perempuan dapat diduduki oleh ahli waris dibawahnya, baik laki-laki maupun perempuan. Hingga putusan hakim menetapkan bahwa bagian dari ahli waris terdiri dari anak laki-laki yang bernama Nur Syahril mendapatkan bagian 2/7, anak laki bernama Nur Syahrul mendapatkan bagian 2/7, anak laki-laki yang bernama Nur Syahrudin mendapat bagian 2/7 dan Cucu perempuan bernama Tengku Deka Sari menggantikan posisi ibunya mendapatkan bagian 1/7.⁵³

Kemudian tulisan M. Mirzalino Dilapanga, Desti Astati, dan Eva Nurjannah dengan judul *"Kedudukan Ahli Waris Pengganti (Plaatsvervulling) Dalam Memperoleh Harta Waris Menurut Hukum Islam,"* dalam Jurnal Komunikasi Hukum (JKH) 7, no. 1 (17 Februari 2021), bahwa problematika ahli waris pengganti di sistem Hukum Waris Islam terletak dalam pelaksanaannya, hingga berimbas pada ketidakjelasan sistem ini, konteks ini didasarkan pada prinsip pergantian yang tidak tertera dalam sistem waris Islam, dalam sistem hukum ini tidak ada prinsip bahwa ahli waris dapat menggantikan posisi ahli waris lain yang telah meninggal dunia terlebih dahulu walaupun ahli waris tersebut masih mempunyai keturunan nasab secara langsung, saudara, dan pasangan suami dan Istri dalam ikatan perkawinan yang sah mengetahui alur nasabnya tentang kedudukan ahli waris yang menggantikannya. Jurnal ini disusun dengan didasarkan pada Kompilasi Hukum Islam yang merupakan Inpres Nomor 1 tahun 1991 yang mengandung

⁵³ Sarah Humaira, "Kedudukan Ahli Waris Pengganti Dalam Hukum Waris Islam," *Jurnal Hukum Al-Hikmah: Media Komunikasi Dan Informasi Hukum Dan Masyarakat* 2, no. 3 (21 September 2021): 557–68, <https://doi.org/10.30743/jhah.v2i3.4361>.

ketidakjelasan tentang konsep pergantian dalam sistem waris yang sesuai dengan Hukum Islam, karena masih mengandung unsur tentatif karena masih ada kata “dapat” di pasal 185 KHI serta tidak secara mutlak kedudukan ahli waris pengganti dapat menggantikan posisi ahli waris yang telah meninggal dunia terlebih dahulu.⁵⁴

G. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Sesuai dengan karakteristik permasalahannya, penelitian ini merupakan penelitian kualitatif tekstual yang termasuk kategori *library research* (penelitian kepustakaan).

Penelitian kepustakaan (*library research*) adalah penelitian yang mengkaji dan menggunakan bahan-bahan tertulis seperti manuskrip, buku, majalah, surat kabar dan dokumen lainnya.⁵⁵ Sesuai dengan tujuannya, metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah komparatif. Metode komparatif adalah metode penelitian untuk membandingkan gejala-gejala yang sejenis, baik berdasarkan perbedaan isi, waktu perbedaan terjadinya, maupun perbedaan tempat terjadinya.⁵⁶ Dalam penelitian ini, peneliti membandingkan masalah "waris pengganti" antara ulama klasik dan ulama *modern*, termasuk konteks waris pengganti dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia.

Perbandingan tersebut berusaha mencari gambaran secara komparatif tentang pandangan-pandangan ulama *klasik* dan ulama moderen dalam hukum "waris pengganti" dalam hukum Islam. Oleh karena pandangan hukum selalu terkait dengan landasan hukumnya, maka kajian komparatif dalam disertasi

⁵⁴ Mohamad Mirzalino Safryan Dilapanga, Desti Astaty, dan Eva Nurjannah, “Kedudukan Ahli Waris Pengganti (Plaatsvervulling) Dalam Memperoleh Harta Waris Menurut Hukum Islam,” *Jurnal Komunikasi Hukum (JKH)* 7, no. 1 (17 Februari 2021): 450–61, <https://doi.org/10.23887/jkh.v7i1.31769>.

⁵⁵ Abuddin Nata, *Metodologi studi Islam* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2008), h. 129.

⁵⁶ Hadari Nawawi, *Metode penelitian bidang sosial* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1993), h. 81-82.

ini niscaya berusaha mencari gambaran secara komparatif tentang landasan hukum yang digunakan oleh masing-masing ulama klasik dan ulama modern tersebut.

2. Sumber Data Penelitian

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini meliputi karya-karya fikih para ulama *klasik* dan “Kompilasi Hukum Islam” (KHI) yang membahas tentang hukum kewarisan, khususnya tentang waris pengganti, ditambah kitab-kitab hadis dan buku-buku fikih yang berkenaan dengan permasalahan yang dijadikan sebagai fokus dalam penelitian ini. Jenis data dalam penelitian ini meliputi:

- a. Konsepsi tentang Hukum Waris.
- b. Konsepsi tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI).
- c. Pembahasan tentang Uraian Pembagian Waris secara Umum.
- d. Pendapat Ulama Klasik tentang Waris Pengganti.
- e. Gambaran Waris Pengganti dalam Kompilasi Hukum Islam.
- f. Kontradiksi Ulama Klasik dan Ulama Modern dalam Hal Waris Pengganti.

Sumber data primer terkait dengan penelitian ini terdiri dari konteks ulama klasik dan modern yang relevan di gunakan dalam disertasi ini, diantaranya :

- a. Abu Hanifah. *Al-Fiqh al-Akbar*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2008.
- b. Malik bin Anas. *Al-Muwatta’*. Edited by Muhammad Fu’ad Abdul Baqi. Cairo: Dar Ihya’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1951.
- c. Muhammad bin Idris Asy-Syafi’i. *Ar-Risalah*. Edited by Ahmad Syakir. Cairo: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1940.
- d. Muhammad bin Idris Asy-Syafi’i. *Al-Umm*. Edited by Rif’at Fawzi Abdul Muttalib. Cairo: Dar al-Wafa, 2001.
- e. Ahmad bin Hanbal. *Musnad Ahmad bin Hanbal*. Cairo: Mu’assasah al-Risalah, 1999.
- f. Ahmad bin Hanbal. *Kitab al-Sunnah wa al-Fiqh*. Beirut: Mu’assasah al-Risalah, 1995.

- g. Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. *Shahih al-Bukhari*. Edited by Dr. Mustafa Dib al-Bugha. Riyadh: Dar al-Salam, 1999.
- h. Muslim bin al-Hajjaj. *Shahih Muslim*. Edited by Muhammad Fu'ad Abdul Baqi. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1987.
- i. Abu Dawud, Sulaiman bin al-Ash'ath. *Sunan Abu Dawud*. Edited by Shu'ayb al-Arna'ut. Beirut: Dar al-Risalah al-'Alamiyyah, 2009.
- j. At-Tirmidzi, Muhammad bin Isa. *Sunan At-Tirmidzi*. Edited by Ahmad Syakir. Cairo: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1975.
- k. An-Nasa'i, Ahmad bin Syu'aib. *Sunan An-Nasa'i*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991.
- l. Ibn Majah, Muhammad bin Yazid. *Sunan Ibn Majah*. Beirut: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1987.
- m. Al-Bayhaqi, Ahmad bin Husain. *Sunan al-Kubra*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.
- n. Said bin Al-Musayyib. *Majmu' Fatawa Said bin Al-Musayyib*. Edited by Abdul Fattah Abu Ghuddah. Beirut: Dar al-Basha'ir al-Islamiyyah, 1999.
- o. Al-Hasan Al-Bashri. *Risalah fi al-Zuhd wa al-Riqa'iq*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004.
- p. Ibrahim An-Nakha'i. *Kitab al-Fiqh wa al-Fatawa*. Edited by Abdullah al-Turki. Riyadh: Dar al-'Asimah, 2005.
- q. Urwah bin Zubair. *Maghazi Rasulullah*. Cairo: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.

Kemudian ulama dalam kategori modern terdiridari :

- a. Imam Taqiyuddin Abi Bakar Bin Muhammad Al Husaini, tth, *Kifayatul Ahyar* (Bandung, Syirkatul Ma'arif)
- b. Ahmad Ibnu Yusuf Ibn Muhammad Al-ahdal, *Ianatu Al-Tholib Fi Bidayati 'Ilmi Al-Faroidl* (Beirut: Dar At-Tauqi al-Najah, 2007)
- c. Mahfuz Ibn-Ahmad al-Kalwadani dan Muhammad Hasan Muhammad Hasan Isma'il as-Safi'i, *Tahdib fi 'l-*

- Fara'id* (Bairut: Mansurat Muhammad 'Ali Baidun, Dar al-Kutub al-'Ilmiya, 1998).
- d. Muhammad Ibn Sholih Ibn 'Usaimin, *Tashilul Faroidl* (Riyadl: Dar al-Taoibah, 1983)
 - e. Azzuhaily. Wahbah, *Fiqh Islam wa Adahatuhu* (Damsyik:Darrul Fikri, 1984).
 - f. Syaikh al-Imam Abu Ishaq Ibrahim bin Ali bin Yusuf al-Fairuzi Abadi al-Syairazi, *Al-Muhadhdhab fi Fiqhi Imam al-Shafi'i* (Lebanon: Syirkah al-Nur Asiya, t.t.).
 - g. Mushthafa Dib al-Bagha, *Syarah Ilm Al-Warits Al-Rahbiyah Fi Ilm Al-Faraidh* (Bairut Libanon, Dar Katib wa kitab, tth)

Disamping data diatas ada sumber sekunder yang digunakan untuk melengkapi data primer diantaranya beberapa pendapat yang diutarakan oleh Imam Ishaq⁵⁷, Ibn Rusyd⁵⁸, Imam Syarqawi⁵⁹, Syekh Muhammad Sya'rany⁶⁰, Imam Taqiyuddin⁶¹ dan Imam al-Bukhari⁶²,

Dalam konteks ulama modern di wakili oleh Hasbi Ash Shiddiqy⁶³, Hazairin⁶⁴, dan Abdurrahman⁶⁵ serta beberapa ulama lain yang menyinggung aspek kewarisan dalam Islam maupun di Indonesia.

3. Teknik Pengumpulan Data

Untuk memperoleh data dalam penelitian tehnik yang digunakan adalah teknik dokumenter. Alasan digunakannya

⁵⁷ Ali bin Yusuf al-Fairuzi Abadi al-Syairazi, *Al-Muhadhdhab fi Fiqhi Imam al-Shafi'i*.

⁵⁸ Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Ahmad bin Rusdi al-Qurthuby, *Bidayah al Mujtahid wa Al Nihayah al Muqtasid* (Surabaya: al- Hidayah, t.t.).

⁵⁹ Syaikh al-Syarqawi, *Syarqawi 'Ala al-Tahrir*, vol. Juz II (Singapura: al-Haramain, t.t.).

⁶⁰ Syekh Muhammad Sya'rany al-Khatibi, *al-Iqna'*, vol. Juz II (Semarang: Toha Putra, t.t.).

⁶¹ Taqiyuddin Abi Bakar Ibn Muhammad Al-Dhimsiyy, *Kifayatul Ahyar* (Jeddah: Dar Al-Minhaj, 2008).

⁶² Isma'il al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*.

⁶³ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Fiqh Mawaris: hukum pembagian warisan menurut syariat Islam* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2010).

⁶⁴ Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Qur'an dan Hadits* (Jakarta: PT Tinta Mas Indonesia, 1982).

⁶⁵ Abdurrahman, *Kompilasi hukum Islam di Indonesia*.

teknik ini lebih pada substansi persoalan dan sifat penelitian. Teknik ini merupakan salah satu cara untuk menggali beberapa literatur, baik berupa buku-buku- arsip-arsip dokumenter, dalil (hukum-hukum), teori dan hal lain yang berhubungan langsung dengan pokok persoalan dalam penelitian.⁶⁶ Penggunaanya dalam penelitian ini dilakukan dengan empat langkah. *Pertama*, ide dasar sumber data yang bersifat primer diambil secara utuh tanpa ada reduksi data. *Kedua*, melalui metodologi penelitian ide tersebut disoroti secara faktual. *Ketiga*, hasil dari sorotan tersebut dihadirkan berbagai pandangan, pemikiran dan teori dari sumber sekunder untuk mempertajam analisis. *Terakhir*, data tersebut dianalisis lanjutan agar mendapatkan pengembangan yang berelevansi. Langkah ini diharapkan mampu untuk menghasilkan temuan penting dalam disertasi ini.

4. Teknik Analisis Data

Untuk keperluan analisis data⁶⁷ menggunakan *descriptive - analytic method*⁶⁸ melalui pendekatan yang bersifat kualitatif. Secara operasional, analisis data ini meliputi beberapa tahap meliputi deskripsi, formulasi dan interpretasi. Tahap pertama diawali dengan mendiskripsikan data yang berkaitan dengan pemikiran ulama klasik dan modern tentang waris pengganti. Selanjutnya, data yang diperoleh diproses melalui sistem kategorisasi dengan memilah data yang sesuai dengan substansi penelitian, pada saat yang sama juga dilakukan pembuangan data dan informasi yang tidak layak dan sesuai dengan sistem data penelitian. Tahap selanjutnya dilaksanakan formulasi dengan cara mengamati dan mencari hubungan asosional untuk kemudian data tersebut diinterpretasikan

⁶⁶ Hadari Nawawi, *Metode Penelitian Bidang Sosial* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1991), h. 133.

⁶⁷ Sebagaimana yang dikemukakan oleh Bogdan dan Taylor (1975:79), analisis data yang dimaksud di sini adalah proses mengatur urutan data, mengorganisasikannya ke dalam satu pola, kategori, dan satuan uraian dasar yang merinci usaha secara formal untuk merumuskan hipotesis atas pembacaan terhadap data. Lihat di Lexy J Meleong, *Metologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1989), h. 104.

⁶⁸ W. Lawrence Neuman, *Social research methods: qualitative and quantitative approaches*, 4th ed (Boston: Allyn and Bacon, 2000), h. 292-298.

secara rasional dan sistematis. Seluruh proses penelitian diimplementasikan dalam siklus yang interaktif, jika pada saat dilakukakn analisa data dipandang masih kurang, maka proses pengumpulan data bisa kembali dilakukan. Siklus ini akan berakhir pada saat data dirasa sudah cukup memenuhi jawaban persoalan dalam disertasi ini.

Untuk memperkaya analisa dan menjelaskan rangkaian pola hubungan antara Waris Pengganti dengan pemikiran ulama klasik dan modern, dalam penelitian ini juga dipakai *speect act* sebagai pisau analisis, yang menempatkan ulama klasik dan modern sebagai penutur, hasil pemikiran sebagai ujaran, dan masyarakat dan pemerintah (KHI) sebagai petutur.⁶⁹ Selanjutnya, data tersebut berusaha untuk ditelaah secara kritis dan berusaha untuk memberikan penilaian secara obyektif terhadapnya dan sesekali dibumbui oleh pendekatan *sosial critic*⁷⁰ tanpa berusaha membuang fakta yang diperoleh dengan subyektifitas penulis. Melalui metode berfikir induktif, penulis berusaha membahas persoalan yang muncul tentang Waris Pengganti.⁷¹ Sedangkan dalam menganalisis Hukum Waris dalam relevansinya sosial, berusaha untuk mengambil kesimpulan khusus melalui dalil atau pengetahuan umum yang menjadi pijakannya.⁷²

Dan akhirnya peneliti menggunakan pendekatan komparatif secara vertikal, horisontal, dan diagonal.⁷³ Cara kerja komparatif vertikal ini berguna untuk mengukur sejauhmana kekuatan metodologi yang dipakai ulama klasik dan modern dalam *istinbath* hukum ketika menetapkan hukum.

⁶⁹ Lihat John and Foss, *Theories of Human Communication*, h. 109. Katherine Miller, *Communication Theories*, h.146-147.

⁷⁰ Istilah "Paradigma" untuk pertanma kali ditemukan oleh Thomas Khun dalam karyanya yang berjudul "*The Structure of Scientific Revolutions*" dalam Indarti, Erlyn. "*Selayang Pandang Critical Theory, Critical Legal Theory, dan Critical Legal Studies.*" *Majalah Masalah-Masalah Hukum Fak Hukum Undip* 31, no. 3 (2002)..

⁷¹ Winarno Surakhmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah Dasar Metode Tekhnik* (Bandung: Tarsito, 1994), h. 35.

⁷² Sanapiah Faisal, *Format-format penelitian sosial: dasar-dasar dan aplikasi*. (Jakarta: Rajawali Pers, 1989), h. 5 Lihat juga, Ronny Hanitijo Soemitro, *Metodologi Penelitian Hukum dan Jurimetri*. (Jakarta: Yudhistira. 1990), h. 35.

⁷³ Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, (Jakarta: UI Press. 1986), cet. III, h. 5, 261.

Komparatif horisontal berfungsi menjelaskan waris pengganti sebagai respons terhadap fenomena sosial masyarakat dan kebijakan pemerintah. dan perbandingan antara vertikal-horisontal merupakan komparatif diagonal, sehingga membuahkan petunjuk tentang ada kontekstualitas Kompilasi Hukum Islam dan Ulama Klasik dalam memperbaharui Hukum Waris Islam.