

SISTEM WARIS *TAKHARUJ*
MENURUT SYAIKH IBNU ABIDIN DAN RELEVANSINYA
DENGAN KEADILAN

SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Tugas dan Melengkapi Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata 1
Dalam Ilmu Syariah



Oleh:

Uswatun Khasanah

132111151

FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
JURUSAN AHWAL AS-SYAKHSHIYAH
KONSENTRASI *MUQĀRANAT AL-MAŽAHIB*
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG
2017

.....n, M. A., Ph. D.
Perum. Depag IV/7 Tambakaji, Ngaliyan, Semarang
Dr. Hj. Naili Anafah., S. H. I., M. Ag
Jl. Sendang Utara, Rt. 05, Rw. 08, Gemas, Semarang

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Lamp : 4 (empat) Eksemplar Skripsi
Hal : Naskah Skripsi
An. Sdri. Uswatun Khasanah

Kepada
Yth. Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum
UIN Walisongo Semarang

Assalamu 'alaikum warahmatullah wabarakatuh

Setelah kami meneliti dan mengadakan perbaikan seperlunya, bersama ini kami kirimkan naskah skripsi saudara :

Nama : Uswatun Khasanah
NIM : 132111151
Jurusan : Hukum Perdata Islam (*Muqaranah al-Madzahib*)
Judul Skripsi : ***Sistem Waris Takhâruj Menurut Syaikh Ibnu Abidin Dan Relevansinya Dengan Keadilan***

Dengan ini kami mohon kiranya skripsi mahasiswa tersebut dapat segera dimunaqosahkan.

Demikian harap menjadi maklum adanya dan kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu 'alaikum warahmatullah wabarakatuh

Semarang, 13 Juni 2017

Pembimbing I



Drs. H. Abu Hapsin, M. A., Ph. D.
NIP. 19590606 198903 1 002

Pembimbing II



Dr. Hj. Naili Anafah., S. H. I., M. Ag
NIP. 19810622 200604 2 022



KEMENTERIAN AGAMA R.I
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM
Jl. Prof. Dr. Hamka (Kampus III) Ngaliyan Semarang Telp.(024) 7601291
Fax.7624691 Semarang 50185

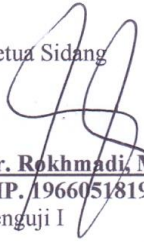
PENGESAHAN

Skripsi Saudari : USWATUN KHASANAH
NIM : 132111151
Judul : **Sistem Waris *Takhāruj* Syaikh Ibnu Abidin Dan Relevansinya Dengan Keadilan**

Telah dimuqasahkan oleh Dewan Penguji Fakultas Syari'ah dan Hukum Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, dan dinyatakan lulus dengan predikat cumlaude/ baik/ cukup, pada tanggal: 13 Juli 2017.


Dan dapat diterima sebagai syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata 1 tahun akademik 2017/2018.

Ketua Sidang


Dr. Rokhmadi, M.Ag
NIP.196605181994031002
Penguji I


Semarang, 13 Juli 2017
Sekretaris Sidang


Dr. Naili Anafah, S. H. I., M.Ag
NIP.198106222006042022
Penguji II


Anthin Lathifah, M.Ag.
NIP.197511072001122002
Pembimbing I


Drs. H. Abu Hapsin, M. A., Ph. D.
NIP. 19590606 198903 1 002




Dr. Achmad Arif Budiman, M.Ag
NIP. 196910311994031002
Pembimbing II


Dr. Hj. Naili Anafah., S. H. I., M. Ag
NIP. 19810622 200604 2 022

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi huruf Arab yang dipakai dalam menyusun skripsi ini berpedoman pada Keputusan Bersama Menteri agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Nomor: 158 Tahun 1987 – Nomor: 0543 b/u/1987.

1. Konsonan

| No | Arab | Latin | No | Arab | Latin |
|----|------|--------------------|----|------|-------|
| 1 | ا | Tidak dilambangkan | 16 | ط | ṭ |
| 2 | ب | B | 17 | ظ | ẓ |
| 3 | ت | T | 18 | ع | ‘ |
| 4 | ث | ṯ | 19 | غ | g |
| 5 | ج | J | 20 | ف | f |
| 6 | ح | ḥ | 21 | ق | q |
| 7 | خ | Kh | 22 | ك | k |
| 8 | د | D | 23 | ل | l |
| 9 | ذ | ẓ | 24 | م | m |
| 10 | ر | R | 25 | ن | n |
| 11 | ز | Z | 26 | و | w |

| | | | | | |
|----|---|----|----|----|---|
| 12 | س | S | 27 | هـ | h |
| 13 | ش | Sy | 28 | ء | ' |
| 14 | ص | ṣ | 29 | ي | y |
| 15 | ض | ḍ | | | |

2. Vokal pendek

أ = a كَتَبَ kataba

إ = i سُئِلَ su'ila

أ = u يَذْهَبُ yazhabu

3. Vokal panjang

آ = ā قَالَ qāla

إِ = ī قِيلَ qīla

أُ = ū يَقُولُ yaqūlu

4. Diftong

أَيَّ = ai كَيْفَ kaifa

أَوْ = au حَوْلَ ḥaula

5. Kata sandang Alif+Lam

Transliterasi kata sandang untuk Qamariyyah dan Shamsiyyah dialihkan menjadi = al

الرَّحْمَنُ = al-Rahmān

الْعَالَمِينَ = al-'Ālamīn

MOTTO

إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى
يعظكم لعلكم تذكرون

*“Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat
kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari
perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran
kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran .”*

PERSEMBAHAN

Karya sederhana ini penulis persembahkan kepada:


1. Allah SWT. yang telah memberikan rahmat, hidayah, serta inayah-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan penelitian skripsi ini.
2. Rasulullah SAW. sang utusan pembawa penerang bagi umat manusia.
3. Orang tua tercinta, Bapak Bukhori dan Ibu Rusmini yang telah memberikan dukungan baik spiritual maupun material.
4. Adik tercinta, Muhammad Anang Ma'rif dan Muhammad Akmal Failasuf Muttasamih, serta saudara-saudaraku yang telah senantiasa mendoakan dan memberikan motivasi kepada penulis untuk menyelesaikan penelitian ini.
5. *Murobbi Ruhi*, semua *masyayikh* yang telah mengajar saya dari kecil sampai sekarang, baik di Perguruan Islam Matholi'ul Falah, Al Ma'had Roudloh AL Thohiriyyah, As Syafi'iyyah, serta Al Aziziyah
6. Sahabat dan teman-teman yang tak bisa penulis sebutkan satu persatu.
7. Semua pihak yang telah menemani, mendoakan dan memberikan motivasi kepada penulis sehingga penulis dapat menyelesaikan penelitian skripsi ini.

DEKLARASI

Dengan penuh kejujuran dan tanggungjawab, penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang pernah ditulis oleh pihak lain atau telah diterbitkan. Demikian pula skripsi ini tidak berisi pemikiran-pemikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan bahan rujukan.

Semarang, 13 Juni 2017

Deklarator



Uswatun Khasanah

NIM: 132111151

ABSTRAK

Persoalan waris telah menjadi problematika sejak dahulu pada masa pra Islam sampai sekarang. Pada zaman pra Islam atau jahiliyyah, kematian oleh seorang anggota keluarga akan membawa perpecahan di dalam keluarga. Ketentuan pembagian harta waris sudah diatur secara pasti di dalam Al Quran surat An Nisa ayat 11-12. Ketentuan pembagian tersebut merupakan *qathiyud dalalah*. Akan tetapi dalam prakteknya ada aspek *dhonniyud dalalah*, karena dalam keadaan tertentu bagian tersebut dirasa kurang adil. Islam yang notabenenya agama yang dinamis memberikan opsi pembagian waris secara perdamaian yakni secara *takhāruj* atau *tasāluh*. *Takhāruj* merupakan keluarnya seorang atau lebih dari kumpulan ahli waris dengan penggantian haknya dari salah seorang di antara ahli waris lain

Skripsi ini bertujuan untuk mengetahui: 1. Pendapat Syaikh Ibnu Abidin dalam kitab *Rād Al Muhtār* dan KHI Pasal 183 tentang pembagian harta waris secara *takhāruj*. 2. Relevansi pembagian waris secara *takhāruj* menurut Syaikh Ibnu Abidin dan KHI Pasal 183 dalam keadilan.

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library reserach*). Untuk memperoleh data-data yang dipaparkan dalam penelitian ini, penulis menggunakan sumber data primer dan sumber data sekunder. Sumber primer dalam penelitian ini adalah Kitab *Rād Al Muhtār* karangan Syaikh Ibnu Abidin bab *Takhāruj* dan Kompilasi Hukum Islam Pasal 183. Sedangkan sumber sekunder diperoleh dari

buku-buku, kitab-kitab, jurnal, dan literatur-literatur lain yang berhubungan dengan penelitian ini. Setelah data-data tersebut terkumpul, lalu disusun, dijelaskan, kemudian dianalisis dengan menggunakan metode deskriptif analisis dan komparatif, yaitu membandingkan antara pendapat Syaikh Ibnu Abidin dalam kitab *Rād Al Muhtār* dan Kompilasi Hukum Islam Pasal 183. Sehingga pada akhirnya mendapat hasil yang diharapkan, untuk kemudian diambil suatu kesimpulan sebagai hasil akhir dari penelitian ini.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa model pembagian harta waris secara *takhāruj* dalam kitab *rād al muhtār* dan waris perdamaian dalam KHI Pasal 183 pada hakikatnya sama, yakni sama-sama menjunjung tinggi nilai-nilai keadilan, sama-sama berorientasi pada perdamaian, dan menggunakan konsep saling *ridho*. Sedangkan perbedaan antar keduanya terletak pada syarat-syarat yang dikemukakan Ibnu Abidin sangat terperinci sedangkan KHI sebaliknya, oleh karena itu masing-masing pendapat, baik pendapat Syaikh Ibnu Abidin maupun KHI memiliki konsekuensi yang berbeda. Orang yang bertakhāruj atau mengundurkan diri dari *tirkah* berarti dia telah merelakan haknya dari *tirkah* dengan berbagai prosedur yang telah dilewati. Jadi, konsep keadilan dari *takhāruj* bisa terjaga jika proses takharuj itu dilakukan dengan baik dan benar sesuai dengan kesepakatan antara orang yang keluar dengan ahli waris lainnya.

Kata kunci: ***Takhāruj, Perdamaian (shulh), Keadilan,***

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah SWT. yang telah melimpahkan rahmat, hidayah, serta inayahnya kepada kita semua, sehingga penulis mampu menyelesaikan penelitian skripsi ini. Shalawat serta salam tak lupa penulis haturkan kepada Baginda Rasulullah SAW. serta keluarga dan para sahabat hingga akhir zaman.

Dalam penelitian skripsi yang berjudul “**SISTEM WARIS TAKHARUJ MENURUT SYAIKH IBNU ABIDIN DAN RELEVANSINYA DENGAN KEADILAN**” ini, penulis telah banyak mendapatkan bantuan, doa dan motivasi dari berbagai pihak. Dalam kesempatan ini penulis sampaikan terimakasih yang tak terhingga kepada:

1. Orang tua tercinta, Bapak Bukhori, dan Ibu Rusmini yang telah memberikan dukungan baik spriritual maupun material kepada penulis.
2. Bapak Prof. Dr. H. Muhibbin, M.Ag., selaku Rektor UIN Walisongo Semarang.
3. Bapak Dr. H. Akhmad Arif Junaidi, M.Ag., selaku Dekan Fakultas Syariah dan Hukum UIN Walisongo Semarang.
4. Bapak Drs. H. Abu Hapsin, M.A., Ph. D., dan Ibu Dr. Hj. Naili Anafah., S.H.I., M.Ag. selaku Dosen Pembimbing, yang telah sabar

membimbing dan mengarahkan penulis hingga penelitian skripsi ini selesai.

5. Ibu Anthin Lathifah, M.Ag., dan Ibu Yunita Dewi Septiana, M.A. Selaku Ketua Jurusan dan Sekretaris Jurusan Ahwal al-Syakhshiyah.
6. Bapak KH Mashudi selaku dosen wali studi, yang telah membimbing, memotivasi dan memberikan nasehat kepada penulis hingga perkuliahan ini selesai.
7. Adik tercinta, Muhammad Anang Ma'ruf dan Muhammad Akmal Failasuf Muttasamih yang telah memberikan semangat kepada penulis
8. *Murobbi Ruhi* dari saya kecil sampai sekarang, KH. Muadz Thohir dan Ibu Nyai Maftuhah, selaku *murobbi ma'had Roudloh Al Thohiriyyah* Kajen, *Masyayikh* Perguruan Islam Matholi'ul Falah Kajen, dan Ibu Nyai Nafi'ah Badruddin selaku pengasuh Pon.Pes As Syafi'iyah,
9. Para sahabat dan teman-teman seperjuangan, kelas MM dan lain-lain yang tak bisa penulis sebutkan satu persatu.
10. Semua pihak yang penulis repotkan selama penelitian skripsi ini, yang tak bisa penulis sebutkan satu persatu.

Penulis menyadari bahwa penelitian skripsi ini masih jauh dari kesempurnaan. Maka dari itu, dengan segala kerendahan hati, penulis mohon kritik dan saran dari semua pihak untuk mewujudkan hasil yang diharapkan.

Akhirnya, dengan mengharap ridla dari Allah SWT. semoga skripsi ini bermanfaat bagi penulis pada khususnya, dan bagi pembaca pada umumnya.

Wallahu a'lam bi al-shawab.

Semarang, 13 Juni 2017

Penulis,

Uswatun Khasanah

DAFTAR ISI

| | |
|--|-------------|
| HALAMAN JUDUL..... | i |
| HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING..... | ii |
| HALAMAN PENGESAHAN..... | iii |
| HALAMAN TRANSLITERAS..... | iv |
| HALAMAN MOTTO..... | vi |
| HALAMAN PERSEMBAHAN..... | vii |
| HALAMAN DEKLARASI..... | viii |
| HALAMAN ABSTRAK..... | ix |
| HALAMAN KATA PENGANTAR..... | xi |
| DAFTAR ISI..... | xiv |
| BAB I: PENDAHULUAN | |
| A. Latar Belakang..... | 1 |
| B. Rumusan Masalah..... | 16 |
| C. Tujuan Penulis..... | 16 |
| D. Telaah Pustaka..... | 16 |
| E. Metode Penelitian..... | 20 |
| F. Sistematika Penulisan..... | 23 |
| BAB II: TINJAUAN UMUM WARIS, <i>SHULH</i>, DAN KEADILAN | |
| A. Tinjauan Umum Waris..... | 25 |
| B. <i>Al Shulhu</i> (Perdamaian)..... | 55 |
| C. Keadilan..... | 57 |
| BAB III: PEMBAGIAN HARTA WARIS SECARA <i>TAKHĀRUJ</i> | |
| MENURUT SYAIKH IBNU ABIDIN DALAM KITAB <i>RĀD</i> | |

AL MUHTĀR DAN KOMPILASI HUKUM ISLAM (KHI)

PASAL 183

- A. Biografi Syaikh Ibnu ABidin 66
- B. Sejarah Kompilasi Hukum Islam 81
- C. Ketentuan Pembagian Harta Waris Secara Takharuj Menurut Syaikh Ibnu Abidin Dalam Kitab *Rād AL Muhtār* dan Kompilasi Hukum Islam Pasal 183 97
 - 1. Ketentuan Pembagian Harta Waris Secara *Takhāruj* Menurut Syaikh Ibnu Abidin Dalam Kitab *Rād Al Muhtār ...* 97
 - 2. Ketentuan Pembagian Harta Waris Secara *Takhāruj* Menurut Kompilasi Hukum Islam (KHI) 110

BAB IV: ANALISIS TERHADAP PENDAPAT SYAIKH IBNU

ABIDIN DAN KOMPILASI HUKUM ISLAM TENTANG

TAKHĀRUJ

- A. Analisis Terhadap Pendapat Syaikh Ibnu Abidin Tentang *Takhāruj* 117
- B. Analisis Sistem Waris Perdamaian Dalam Kompilasi Hukum Islam 137

BAB V: PENUTUP

- A. Kesimpulan..... 159
- B. Saran..... 161
- C. Penutup 161

DAFTAR PUSTAKA

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Persoalan waris telah menjadi problematika sejak dahulu pada masa pra Islam sampai sekarang. Pada zaman pra Islam, kematian seorang anggota keluarga akan membawa perpecahan di dalam keluarga.¹ Pada zaman ini, hukum waris sangat dipengaruhi sistem sosial yang telah dianut oleh masyarakat. Masyarakat pada masa itu, berbentuk kesukuan, nomaden (berpindah-pindah), suka berperang dan merampas jaran. Budaya pada masa tersebut, telah membentuk nilai-nilai, sistem hukum dan sistem sosial yang berlaku. Sehingga kekuatan fisik menjadi barometer di dalam sistem hukum waris pada masa tersebut. Dan lebih ironisnya lagi wanita bisa diwarisi karena diibaratkan sebagai barang, bisa diwariskan dan bisa diperjual belikan.²

Ketentuan hukum waris model Jahiliyyah yang hanya terbatas oleh laki-laki dewasa, dan menafikan anak-anak dan perempuan untuk mewarisi, telah dihapus dengan firman Allah dalam surat An Nisa ayat 7:

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

“Bagi orang laki-laki ada bagian dari harta peninggalan yang ditinggalkan kedua orang tuanya dan kerabat-kerabatnya, dan bagi perempuan pun ada bagian dari harta peninggalan yang ditinggalkan oleh kedua orang tuanya dan kerabat-kerabatnya, baik sedikit maupun banyak menurut bagian yang ditetapkan”.³

Mengenai hukum farāid tidak ada satu ketentuan (nash) yang menyatakan bahwa membagi harta warisan menurut ketentuan farāid itu

¹ Satria Efendi, *Analisis Fiqh (Analisis Yurisprudensi Tentang Perkara Kewarisan)*, *Mimbar Hukum*, No. 30 Thn. VIII 1997, hlm. 104

² Ahmad Rofiq, *Fiqh Mawaris*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998), hlm. 5

³ Al Quran dan Terjemahannya, Kementerian Agama RI, (Kudus: Menara, tt), hlm. 79

tidak wajib. Artinya bahwa keentuan *farāid* adalah wajib dalilnya *qath'i*.⁴

Di dalam surat An Nisa ayat 13-14 dijelaskan mengenai hal tersebut:

تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ . وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ

“Hukum-hukum tersebut itu adalah ketentuan dari Allah. Barang siapa taat kepada Allah dan Rasulnya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam surga yang mengalir di dalamnya sungai-sungai, sedang mereka kekal di dalamnya, dan itulah kemenangan yang besar. Dan barang siapa mendurkahi Allah dan Rasulnya dan melanggar ketentuan-ketentuannya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam api neraka sedang ia kekal di dalamnya dan baginya siksa yang mengerikan”⁵

Dari ketentuan kedua ayat di atas jelas menunjukkan perintah dari Allah SWT agar kaum muslimin dalam melaksanakan pembagian harta warisan mestilah berdasarkan ketentuan Al Quran. Mengenai ketentuan-ketentuan pembagian waris sudah dijelaskan di dalam Al Quran surat An Nisa ayat 11 dan 12. Dilihat dari isi kandungan ayat-ayat tersebut, menunjukkan bahwa ketentuan hukum tentang bagian warisan bagi masing-masing ahli waris ($1/2$, $1/3$, $1/4$, $1/6$, $1/8$, dan $2/3$ serta *aṣṭobah*) merupakan ketentuan yang sudah final dan tidak dapat diubah lagi.⁶

Meskipun begitu ada sebagian pendapat yang mengemukakan bahwa pembagian harta warisan boleh tidak dilaksanakan sebagaimana ketentuan pembagian yang terdapat di dalam Al Quran yang mana pembagiannya dapat dilaksanakan dengan jalan musyawarah di antara keluarga. Adapun pembagian tersebut adalah pembagian waris secara *takhāruj* atau *taṣāluh*. Pembagian model *takhāruj* ini hanya diperbolehkan Madzhab Hanafi.⁷

Takhāruj merupakan suatu perjanjian yang diadakan oleh para ahli waris untuk mengundurkan (mengeluarkan) salah seorang ahli waris dalam

⁴ Suhrawardi K. Lubis & Komis Simanjuntak, *Hukum Waris Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2008), hlm.3

⁵ Al Quran dan Terjemahannya, hlm. 80

⁶ Suhrawardi K. Lubis & Komis Simanjuntak, *Hukum Waris Islam* hlm. 4

⁷ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, (Jakarta: Kencana, 2012), hlm. 296

menerima bagian pusaka dengan memberikan suatu prestasi, baik prestasi tersebut berasal dari harta milik orang yang mengundurkannya, maupun berasal dari harta peninggalan yang bakal dibagi-bagikan.⁸

Jadi, *takhāruj* merupakan perjanjian pengoperan pembagian seorang atau beberapa orang ahli waris kepada seorang atau beberapa orang ahli waris lainnya.⁹ Sedangkan di dalam redaksi lain yang serupa disebutkan:

التخارج هو ان يتصلح الورثة على إخراج بعضهم عن نصيبه في الميراث نظير شيء معين من التركة أو من غيرها.¹⁰

“Perjanjian atau perdamaian para ahli waris atas keluar atau mundurnya sebagian mereka dalam (menerima) bagiannya dalam pewarisan dengan memberikan suatu prestasi atau imbalan tertentu baik (imbalan itu) dari harta peninggalan, maupun dari yang lainnya”.

Pada hakikatnya *takhāruj* merupakan salah satu bentuk penyesuaian dalam pelaksanaan hukum kewarisan Islam.¹¹ Adapun dasar dari *takhāruj*, yaitu bahwa salah seorang sahabat pada masa Khalifah Utsman Bin Affan yang bernama Abdurrahman Bin Auf r.a, ketika beliau dalam keadaan sakit mentalak salah satu isterinya. Pada masa isterinya iddah, Abdur Rahman Bin Auf wafat.¹² Salah seorang isterinya yang dicerai dan bernama Numadhir binti Al Asbagh, menyatakan bahwa dirinya hanya akan mengambil hak waris sekadar seperempat dari seperdelapan yang menjadi haknya.¹³

⁸ Fatchur Rahman, *Ilmu Waris*, (Bandung: Al Maarif, 1981), hlm. 468

⁹ Suparman Usman & Yusuf Somawinata, *Fiqh Mawaris*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2008), hlm. 151

¹⁰ Sayyid Sabiq, *Fiqh Al Sunnah*, (Beirut: Dar Al Fath, tt), hlm. 373

¹¹ Rachmadi Usman, *Hukum Kewarisan Islam*, (Bandung: Mandar Maju, 2009), hlm. 135

¹² Syaikh Ibnu Abidin, *Radd Al Muhtar*, (Beirut: Dar Al Kutub Al Ilmiah, tt) , juz 10, hlm. 573

¹³ Muhammad Ali Ash Shabuni, *Pembagian Waris Menurut Islam*, hlm. 141

عن أبي يوسف عمن حدثه عن عمرو بن دينار عن ابن عباس : أن احدي نساء عبد الرحمن بن عوف صلحوها على ثلاثة وثمانين ألفا على أن أخرجوها من الميراث¹⁴

“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 yang hampir sama ada di dalam kitab *Rād Al Muhtār*:

أن عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه طلق في مرضى موته إحدى نساته الأربع ثم مات وهي في العدة، فورثها عثمان رضي الله تعالى عنه ربع الثمن فصالحواها عنه على الثلاث وثمانين الفا من الدراهم. وفي الرواية: من الجنانير, وفي الرواية ألفا.¹⁵

Pada saat Abdurrahman bin Auf sakit, dia mentalak salah satu istrinya. Dan dia meninggal pada saat saat istrinya iddah, dia meninggal. Kemudian Ustman RA membagi waris untuk istri sebanyak seperempat dari seperdelapan. Dan istri-istri yang lain dari Abdurrahman bin Auf berdamai dengan istri yang telah dicerai tadi dengan 83000 dirham.

Ibnu Abidin, adalah merupakan satu ulama Hanafiyah. Ibnu Abidin menjelaskan bahwa *takhāruj* merupakan perjanjian dua pihak. Satu pihak menyerahkan sesuatu tertentu sebagai prestasi kepada pihak lain dan pihak lain menyerahkan bagian pusakanya, sebagai *tegenprestasi* (timbang balik) kepada pihak pertama. Prestasi yang diserahkan oleh pihak pertama seolah-olah merupakan harga pembelian dan *tegenprestasi* yang diserahkan oleh pihak kedua seolah-olah merupakan barang yang dibeli. Maka demikian *takhāruj* ini merupakan perjanjian jual beli. Jika prestasi yang diserahkan itu sebagai alat penukar terhadap *tegenprestasi* yang bakal diterimanya, maka *takhāruj* tersebut merupakan perjanjian tukar menukar. Disamping itu jika prestasinya yang diserahkan kepada pihak yang diundurkan itu diambilkan dari harta peninggalan itu sendiri,

¹⁴ Ibnu al-Humam, *Syarah Fathu al-Qadir*, (Kairo : Darul Fikri, t.t), juz 8, hlm. 440

¹⁵ Syaikh Ibnu Abidin, *Op.cit*, hlm. 573

perjanjian *takhāruj* itu berstatus sebagai perjanjian pembagian (*aqad qismah*) harta pusaka.¹⁶

Jadi, *takhāruj* dapat dianalogikakan pada suatu perjanjian yang bersifat timbal balik, baik berupa jual beli, tukar menukar, maupun pembagian. *Takhāruj* ini dibolehkan oleh syara' karena ia merupakan suatu perdamaian dan semacam penukaran, yaitu penukaran bagian waris dari harta peninggalan dengan memberikan yang lain dari padanya, baik yang diberikan itu dari harta peninggalan sendiri ataupun dari selainnya.¹⁷

Perlu diketahui bahwa *takhāruj* merupakan salah satu bentuk *deriviasi* (turunan) dari *al sulh*. Oleh karena itu, bahwa setiap bentuk atau model apapun dari *takhāruj* merupakan *al sulh*, tetapi tidak semua *asl sulh* adalah *takhāruj*. Dalam menanggapi persoalan *takhāruj* ini pada dasarnya Ibnu Abidin tetap mengakui *keqothiyan* dari dalil yang mengatakan pembagian waris antara laki-laki dan perempuan adalah 2:1. Karena dalam menanggapi masalah ini beliau menggunakan *hillah*, yakni pembagian harta waris dilakukan secara *furudhul muqaddarah* baru setelah itu dibagi secara kekeluargaan.

Di dalam kitab *Rād Al Muhtār*, Syaikh Ibnu Abidin memaparkan bahwa prinsip dari *takhāruj* adalah saling ridho. Akan tetapi beliau mengemukakan bahwa dalam permasalahan *takhāruj* ini sedikit terjadi karena pada hakikatnya sedikit sekali orang yang ridho atas tidak dipenuhi haknya.¹⁸

Di dalam kitab *Rād Al Muhtār* juga disebutkan beberapa syarat adanya *takhāruj* diantaranya adalah:¹⁹

1. Harta *tirkahnya ma'lum* (diketahui dengan pasti)
2. Prestasi yang digunakan untuk mengganti harus *ma'lum* dan bermanfaat

¹⁷ Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddiey, *Fiqh Mawaris*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001), hlm. 266

¹⁸ Ibnu Abidin, *Op.cit*, hlm. 348

¹⁹ *Ibid*, hlm. 348-350

3. *Taqābud* (serah terima) dalam majlis

Hakikatnya *takhāruj* merupakan salah satu cara pembagian harta warisan dengan mengutamakan musyawarah sesungguhnya didasarkan pada keyakinan para ulama fiqh bahwa persoalan waris merupakan hak individu dimana yang mempunyai hak boleh menggunakan atau tidak menggunakan haknya, atau menggunakan haknya dengan cara tertentu selama tidak merugikan pihak lain. Oleh karena itu, para ahli waris memiliki peranan dan pengaruh penting dalam penentuan pembagian dan besarnya bagian masing-masing. Hanafiyah dan Jumhur Ulama berbeda pendapat mengenai dalil yang digunakan dalam membolehkan *takhāruj*. Hal ini dikarenakan perbedaan kedudukan dalil tersebut dalam metode *istinbat* hukum mereka. Perbedaan ini menjadi penyebab perbedaan mereka dalam menetapkan hukum *takhāruj*.²⁰

Mengenai cara penyelesaian pembagian harta waris yang didasarkan pada musyawarah dan kesepakatan para ahli waris merupakan solusi yang bijaksana dalam menyikapi kesenjangan kondisi ekonomi para ahli waris. Secara teoritis, ahli waris yang mendapatkan bagian besar, bisa menyerahkan bagiannya kepada ahli waris lain yang mendapatkan bagian lebih kecil dan kondisi ekonominya memprihatinkan. Mengenai bentuk-bentuk dari *takhāruj* ada 3 macam bentuk:²¹

1. Seorang ahli waris mengundurkan seorang ahli waris yang lain dengan memberikan sejumlah uang atau barang yang diambilkan dari miliknya sendiri

Dalam bentuk pertama ini berarti bahwa orang yang keluar itu menyerahkan haknya atas warisan yang akan diterimanya kepada salah seorang ahli waris lain, hak itu oleh yang menerimanya digantikan dengan hartanya sendiri. Pada hakikatnya cara ini adalah jual beli hak warisan.²²

²⁰ Fatchur Rahman, *Op.cit.*, hlm. 469

²¹ *Ibid*, hlm. 471-472

²² Wahbah Al Zuhaili, *Fiqh Al Islam Wa Adillatuhu*, (Syuriah: Dar Al Fikr, 2004)

Mengenai cara pembagian hak, tidak ada yang menyalahi ketentuan hukum *faraid*. Semua ahli waris menerima hak sesuai dengan ketentuan yang berlaku. Pihak pembeli menggantikan kedudukan si penjual dalam menerima warisan. Karena dianggap sebagai jual beli, walaupun barang pengganti tidak sama. Menurut Wahbah Al Zuhaili, model tersebut sah tetapi dalam hal ini disyaratkan barang pengganti harus jelas atau diketahui bentuk dan jumlahnya, untuk menghindari *garar* barang penggantinya, yang dilarang dalam jual beli.²³

2. Beberapa orang ahli waris mengundurkan seorang ahli waris dengan memberikan prestasi yang diambilkan dari harta peninggalan itu sendiri

Hal ini berarti salah seorang memilih untuk mengambil bentuk tertentu dari harta warisan, sedangkan yang lain diserahkannya untuk ahli waris lain, dan selanjutnya pembagian warisan berlaku di antara ahli waris tersebut.²⁴

3. Beberapa orang ahli waris mengundurkan seorang ahli waris dengan memberikan prestasi yang diambilkan dari harta milik mereka masing-masing secara iuran.

Pada hakikatnya bentuk kedua ini sama dengan bentuk pertama yaitu ahli waris yang keluar menerima haknya kepada ahli waris lain. Bedanya yang membeli dalam bentuk ini adalah seluruh ahli waris.²⁵

Sebenarnya Syaikh Ibnu Abidin masih tetap berpegang teguh dengan dasar hukum pembagian waris secara *furudhul muqaddarah*, yakni yang termaktub dalam surat An Nisa ayat 11-12. Adapun konsep yang ditawarkan oleh Syaikh Ibnu Abidin tidak lain adalah bentuk *hillah*. Hal ini dikarenakan pada dasarnya pembagian waris secara ini awalnya

²³ Suhairi, 2012, "Perdamaian Dalam Pembagian Harta Warisan (Kritik Atas Konsep Qath'i Dalam Hukum Kewarisan Islam)". Volume VI. NO. 1 <http://download.portalgaruda.org/>. Perdamaian Dalam Pembagian Harta Warisan (Kritik Atas Konsep Qath'i Dalam Hukum Kewarisan Islam), hlm. 163

²⁴ Fatcur Rahman, *Op.cit.*, hlm. 471

²⁵ Fatcur Rahman, *Op.cit.*, hlm. 472

menggunakan konsep yang sesuai dengan *furudhul muqaddarah*, selanjutnya harta dikumpulkan lagi untuk dibagi secara musyawarah yakni *takhāruj*.

Setelah dikaji lebih dalam lagi, ternyata pembahasan *takhāruj* tidak hanya dibahas didalam fiqh klasik saja, tetapi di dalam KHI juga membahas tentang *takhāruj*, akan tetapi dengan redaksi yang berbeda yaitu sistem perdamaian dalam pembagian waris, yakni pasal 183 yang berbunyi “Para ahli waris dapat bersepakat melakukan perdamaian dalam pembagian harta warisan, setelah masing-masing menyadari bagiannya.”²⁶ Adapun dasar adanya Pasal tersebut adalah adat beberapa daerah yang menggunakan pembagian waris secara kekeluargaan yakni, masyarakat daerah Aceh, Banjar, dan lain-lain.

KHI merupakan salah satu upaya pemositifan hukum Islam sebagai salah satu sistem tata hukum yang diakui keberadaannya. KHI berlaku berdasarkan Inpres Nomor 1 Tahun 1991. Kemudian ditindaklanjuti dengan Keputusan Menteri Agama RI Nomor 154 Tahun 1991 tanggal 22 Juli 1991. Mengenai masalah kewarisan Islam yang ada di Indonesia, sudah diatur di dalam Kompilasi Hukum Islam. Dan KHI telah menjadi buku hukum di lembaga peradilan agama, karena pelaksanaan di peradilan-peradilan agama telah sepakat untuk menjadikannya sebagai pedoman dalam berperkara di Pengadilan. Kompilasi Hukum Islam yang mengatur kewarisan terdiri dari 23 pasal, dari pasal 171 sampai pasal 193.²⁷

Meskipun Pasal 183 merupakan refleksi dari adat yang sudah ada, perlu diketahui bahwa Kompilasi Hukum Islam merupakan bentuk kompilasi dari pendapat para ulama terdahulu. Oleh karena itu, dalam

²⁶ Tim Redaksi Nuansa Aulia, *Kompilasi Hukum Islam*, (Bandung: Nuansa Aulia, 2013), hlm.55

²⁷ Ahmad Rofiq, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2013) hlm.22

masalah waris perdamaian dalam Pasal 183 menggunakan pendekatan pemahaman *takhāruj* yang dibenarkan oleh Madzhab Hanafi.²⁸

Menurut penulis pasal 183 KHI inilah salah satu pasal yang sangat menarik untuk dikaji lebih dalam lagi. Karena pasal tersebut merupakan salah satu alternatif dari KHI dalam pembagian harta warisan. Selain itu, pasal ini merupakan refleksi dari adat yang sudah ada ditengah masyarakat kita. Di dalam pasal tersebut menyebutkan adanya pembagian harta waris secara damai. Faktanya pada zaman sekarang ini banyak sekali terjadi kasus-kasus seperti yang sudah dipaparkan di atas. Banyak orang yang merasa bahwa hukum Islam mengenai kewarisan dirasa kurang adil dalam kasus tertentu. Model *takhāruj* ini dengan berbagai macam bentuknya, pada hakikatnya menyimpang dari ketentuan umum yang ada, tetapi dalam keadaan tertentu hukum ini dirasa adil.

Menurut penulis, bahwa atas dasar kesepakatan para ahli waris, besaran bagian masing-masing ahli waris kemudian bisa berubah sesuai kesepakatan para ahli waris tersebut. Atas dasar kesadaran penuh dan keikhlasan setiap ahli waris, satu ahli waris bahkan bisa saja sepenuhnya menyerahkan haknya untuk diberikan kepada ahli waris yang lain atas dasar pertimbangan-pertimbangan obyektif dan rasional.

Tidak dapat dipungkiri bahwa masalah waris sangat berhubungan erat dengan keadilan. Keadilan merupakan salah satu asas dalam hukum waris Islam, akan tetapi keadilan masih abstrak. Keadilan adalah nilai hidup yang selalu didambakan setiap orang. Adil artinya memberikan kepada seseorang yang menjadi haknya. Adil juga berarti mendudukan sesuatu pada tempatnya secara proposional.²⁹ Klasifikasi dari keadilan itu sendiri bermacam-macam. Seperti halnya keadilan yang dipaparkan oleh ulama kontemporer Majid Khadduri, beliau mengklasifikasikannya menjadi beberapa macam, diantaranya adalah: keadilan politik, keadilan teologis, keadilan filosofis, keadilan etis, keadilan legal, dan keadilan

²⁸ Amir Syarifuddin, *Op.cit.*, hlm. 312

²⁹ Ahmad Azhar Basyir, *Reaktualisasi, Pendekatan Sosilogis Tidak Slalu Relevan: Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, (Jakarta: Putaka Panjimas, 1998), hlm. 112

sosial. Di antara macam-macam keadilan di atas, keadilan yang memiliki hubungan erat dengan masalah waris adalah keadilan legal dan keadilan sosial.³⁰

Keadilan legal adalah keadilan sesuai dengan kaidah hukum, di dalam keadilan legal ada dua aspek yaitu aspek substantif dan aspek prosedural. Berkaitan dengan hal ini, hukum waris yang notabeneanya termasuk bagian Hukum Islam menempati posisi legal (hukum). Aspek substansinya adalah kesejahteraan umum, atau untuk melindungi kepentingan umum (*mashlahah*). Adapun aspek proseduralnya adalah adanya aturan prosedur yang sudah ada pada tataran kajian waris, salah satunya pembagian 2:1 antara laik-laki dan perempuan.³¹

Seperti halnya pernyataan dari Majid Khadduri sebagaimana dikutip dalam skripsi saudara Muhammad Aqiil Wiraaji bahwa masing-masing sistem meskipun pernah diterima oleh masyarakat yang bersangkutan, harus mengembangkan kaidah-kaidah proseduralnya sendiri, termasuk penerapan hukum yang tidak berpihak sesuai dengan adat istiadat serta kebiasaan-kebiasaan sosial dari masyarakat tersebut.³²

Seperti halnya di Indonesia, sebagaimana di dalam Kompilasi Hukum Islam Pasal 183 disebutkan adanya pembagian harta waris yang tidak sesuai dengan pembagian harta waris pada umumnya yaitu dengan menggunakan *takhāruj*. Dalam merumuskan pasal tersebut para ulama menggunakan dasar adat istiadat. Dari sini dapat dipahami bahwa suatu hukum yang berasal dari adat kebiasaan masyarakat setempat dapat diterima selagi tidak menyalahi aturan yang sudah ada, dalam *qaidah fiqhiyah* disebut dengan *al ādah al muhkamah*.³³

Dengan adanya alternatif solusi seperti ini, kaum muslimin hendaknya semakin menyadari betapa indah dan sempurnanya Islam

³⁰ Majid Khadduri, *Teologi Keadilan Prespektif Islam*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1999), hlm.199-203

³¹ *Ibid*, hlm. 200

³² *Ibid*, hlm. 201

³³ Al Imam Jalaluddin Abdur Rahman bin Abi Bakar As Suyuthi Al Syafi'i, *Asybah Wa An Nadhāir*, (Surabaya: Al Hidayah, 1965), hlm.122

sebagai sebuah sistem aturan kehidupan. Ketika dalam situasi yang penting Islam menyediakan aturan yang demikian jelas dalam hal pembagian warisan, demi menghindarkan terjadinya kezaliman terhadap hak-hak individu, Islam juga menyediakan ruang yang luas untuk mempergunakan kearifan kolektif dalam menegakkan keadilan bagi sesama.

Sistem pembagian waris secara *takhāruj* menurut Syaikh Ibnu Abidin dengan KHI ada beberapa persamaan dan perbedaan yang mendasar. Persamannya adalah adanya persamaan syarat saling ridho antara satu dengan yang lainnya. Sedangkan salah satu perbedaannya adalah bahwa dalam fiqh klasik Hanafiyah dasar hukum dari *takhāruj* adalah *qaul ṣohabi* seperti yang telah dipaparkan di atas, sedangkan dalam KHI dasar hukum adanya waris perdamian adalah adanya adat istiadat di daerah Aceh yang melegalkan adanya pembagian waris secara damai.

Meskipun tak dapat dipungkiri bahwa selain hukum adat yang menjadi rujukan lahirnya KHI, fiqh klasik pun sangat berpengaruh besar dalam hal ini, karena pada dasarnya rumusan permasalahan yang ada di dalam KHI merupakan pendapat-pendapat dari para ulama terdahulu yang mana rujukannya adalah kitab-kitab klasik. Dan selain itu juga tak dapat dipungkiri bahwa model pembagian waris dengan cara ini banyak dipraktikkan di tengah masyarakat kita. Oleh karena itu, penulis semakin tertarik untuk mengetahui lebih dalam tentang ketentuan Syaikh Ibnu Abidin dengan KHI dalam menanggapi persoalan tersebut, maka penulis akan melakukan kajian lebih mendalam tentang permasalahan ini dengan judul **“Sistem Waris *Takhāruj* Menurut Syaikh Ibnu Abidin Dan Relevansinya Dengan Keadilan”**

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian latar belakang di atas, maka pokok persoalan yang akan diangkat dalam skripsi di sini adalah:

1. Bagaimana pendapat Syaikh Ibnu Abidin dan KHI tentang pembagian harta waris secara *takhāruj*?
2. Bagaimana relevansi pembagian waris secara *takhāruj* menurut Syaikh Ibnu Abidin dan KHI Pasal 183 dengan keadilan?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan penulis melakukan penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui pendapat Syaikh Ibnu Abidin dan KHI tentang pembagian harta waris secara *takhāruj*
2. Untuk mengetahui relevansi pembagian waris secara *takhāruj* menurut Syaikh Ibnu Abidin dan KHI dalam keadilan

D. Telaah Pustaka

Kajian mengenai *takhāruj* sebenarnya telah dilakukan oleh beberapa peneliti sebelumnya, beberapa diantaranya meneliti *takhāruj* dalam sudut pandang KHI. Diantaranya penelitian yang dilakukan oleh Agus Efendi dalam skripsinya yang berjudul “Pembagian Warisan Secara Kekeluargaan (Studi Terhadap Pasal 183 Kompilasi Hukum Islam)”. Di dalam skripsi ini, Agus Efendi memaparkan bahwa pembagian waris secara kekeluargaan sesungguhnya didasarkan pada keyakinan para ulama fiqh bahwa masalah waris merupakan hak individu dimana yang mempunyai hak boleh menggunakan atau tidak atau menggunakan haknya dengan cara tertentu selama tidak merugikan pihak lain, sesuai aturan standar yang berlaku dalam situasi biasa. Selain itu, Agus Efendi juga menjelaskan bahwa, pembagian waris secara kekeluargaan merupakan solusi yang bijaksana untuk menyikapi perbedaan kondisi ekonomi para ahli waris.³⁴

Kemudian penelitian yang dilakukan oleh saudara Triya Wulandari. S, dalam skripsinya yang berjudul “Pelaksanaan Pembagian Warisan Secara Damai Dalam Bentuk *Takhāruj* Di Pengadilan Agama

³⁴ Agus Efendi, “Pembagian Warisan Secara Kekeluargaan (Studi Terhadap Pasal 183 Kompilasi Hukum Islam)”, Skripsi Syari’ah, Yogyakarta, Perpustakaan Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2009, hlm. 74

Makassar”. Dalam penelitian ini, Triya Wulandari menggunakan pendekatan kualitatif, dan dalam prakteknya Triya Wulandari melakukan penelitian lapangan di Pengadilan Agama Makassar. Selain itu, juga dipaparkan tentang keabsahan pembagian waris secara damai dalam bentuk *takhāruj* di Pengadilan Agama.³⁵

Skripsi saudara T. Indra Putra dengan judul “Perdamaian Dalam Membagi Harta Warisan Menurut Hukum Islam”, dalam skripsinya T. Indra Putra melakukan studi kasus di Kelurahan Selat Panjang Timur Kecamatan Tebing Tinggi. Oleh karena itu, peneliti mengambil sample 8 keluarga dengan teknik *purposive sampling*.³⁶

Jurnal yang ditulis oleh Suhairi dengan judul “Perdamaian Dalam Pembagian Harta Warisan (Kritik Atas Konsep Qath’i Dalam Hukum Kewarisan Islam)”. Di dalam jurnal ini, dijelaskan bahwa *qaṭ’i dalalah* kewarisan menurut sebagian ulama tidak muthlak diberlakukan. Sebagaimna dinyatakan oleh Muhammad Abu Zahrah, bahwa hak kewarisan adalah hak hamba atau perseorangan sehingga yang bersangkutan dapat menggugurkan haknya. Selain itu, juga dijelaskan mengenai perdamaian dalam pembagian harta warisan yang didasarkan pada kesepakatan dan kerelaan semua ahli waris dibenarkan oleh syara’.³⁷

Jurnal dari saudara Mohd Khairy Kamarudin & Azwan Abdullah, yang berjudul “*Faraid Distribution Practice In Malaysia*”, dalam jurnal ini Mohd Khairy Kamarudin dan Azwan Abdullah memaparkan kebolehannya melakukan *takhāruj* dalam keadaan tertentu. Dalam jurnal ini, dipaparkan juga bahwa di Malaysia telah dibentuk Undang-Undang mengenai pembagian harta waris, akan tetapi kadang dalam suatu keadaan

³⁵ Triya Wulandari, “Pelaksanaan Pembagian Warisan Secara Damai Dalam Bentuk Takha>ruj Di Pengadilan Agama Makassar”, Skripsi Hukum, Makassar, Perpustakaan Universitas Hasanudin, 2014, hlm. 59

³⁶ T. Indra Putra, “Perdamaian Dalam Membagi Harta Warisan Menurut Hukum Islam (Studi Kasus Kelurahan Selatpanjang Timur Kecamatan Tebing Tinggi)”, Skripsi Syari’ah, Pekanbaru, Perpustakaan Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2010, hlm. 7

³⁷ Suhairi, 2012, “Perdamaian Dalam Pembagian Harta Warisan (Kritik Atas Konsep Qath’i Dalam Hukum Kewarisan Islam)”. Volume VI. NO. 1 <http://download.portalgaruda.org/>. Perdamaian Dalam Pembagian Harta Warisan (Kritik Atas Konsep Qath’i Dalam Hukum Kewarisan Islam), oktober 2016

tertentu akan menyebabkan kesenjangan ekonomi pada salah satu ahli waris, maka ahli waris bisa memberikan bagiannya kepada ahli waris yang lainnya. Dan konsep ini disebut *takhāruj*.³⁸

Jurnal yang ditulis oleh saudari Maulida Karyanti, yang berjudul “Analisa Yuridis Tentang *Takhāruj* (Keluar) Dalam Menerima Bagian Warisan dan Akibat Hukumnya Menurut Fiqh Islam (Studi Kasus Di Kecamatan Lampirit Kota Banda Aceh)”. Dalam jurnal ini, Maulida Karyanti memaparkan faktor yang mendorong ahli waris mengundurkan diri dalam warisan, adapun faktor-faktor tersebut adalah: *pertama* alasan yuridis (ijtihad dari atsar shabat dan tinjauan dari KHI pasal 171, 183, dan 188), *kedua* alasan sejarah karena memang sejak awal Islam, pelaksanaan *takhāruj* atau mengundurkan diri dari ahli waris sudah pernah terjadi dan dibenarkan oleh hukum Islam. *Ketiga* alasan filosofis yaitu, dalam pelaksanaan pembagian warisan sebaiknya dilakukan dengan cara kekeluargaan dan mengadakan perjanjian damai antara para ahli waris, agar tidak terputus silaturahmi dalam kekeluargaan. *Kempat*, alasan sosiologis yaitu, adanya rasa sayang dan rasa untuk membantu kehidupan ekonomi ahli waris lain. Selain itu, Maulida Karyanti juga memaparkan akibat hukum dari ahli waris yang mengundurkan diri menurut ketentuan yuridis, dalam pasal 183 Kompilasi Hukum Islam yang menyebutkan para ahli waris bersepakat melakukan perdamaian dalam pembagian harta warisan, maka bagian yang dimiliki dari ahli waris yang mengundurkan diri akan beralih kepada ahli waris yang menerima dan harta yang diberikan tidak bisa dikembalikan lagi.

Meskipun permasalahan pembagian waris secara *takhāruj* telah dibahas oleh beberapa peneliti, penelitian ini berbeda karena selain penulis membahas dan menganalisis bagaimana konsep perdamaian yang tercermin dalam pembagian waris secara *takhāruj* baik itu konsep yang

³⁸ Mohd Khairy Kamarudin & Azwan Abdullah, “Faraid Distribution Practice In Malaysia”, Volume 2 No.3, 2016

ada di dalam Kitab *Rād Al Muhtār* dan KHI pasal 183, penulis juga akan memaparkan relevansi keduanya dengan keadilan.

3. Metodologi Penelitian Hukum

Dalam melakukan suatu penelitian pasti tidak terlepas dengan penggunaan metode penelitian untuk menganalisa permasalahan-permasalahan yang diangkat. Metode penelitian adalah suatu cara yang digunakan peneliti dalam mengumpulkan data dan dibandingkan dengan standar ukuran yang ditentukan.³⁹ Metode penelitian hukum ini memiliki beberapa bentuk, salah satunya adalah metode penelitian hukum doktrinal atau juga disebut metode penelitian normatif. Penelitian ini merupakan penelitian yang hanya ditunjukkan pada peraturan-peraturan tertulis sehingga kajian pustaka sangat berperan penting dalam bentuk penelitian seperti ini. Dalam penelitian ini menggunakan beberapa metode penelitian yang meliputi:

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu penelitian yang dilakukan dengan menelaah bahan-bahan pustaka, baik berupa buku, kitab-kitab fiqh, dan sumber lainnya yang relevan dengan topik yang dikaji. Sedangkan jenis penelitiannya berupa penelitian kualitatif, karena teknis penekanannya lebih menggunakan pada kajian teks

2. Sumber Hukum

a. Sumber Hukum Primer :

Data Primer (*Primary Data*) adalah data yang diperoleh langsung dari sumbernya, diamati, dan dicatat untuk pertama kalinya.⁴⁰ Sedangkan sumber hukum primer adalah sumber hukum utama yang menjadi patokan atau rujukan pertama dalam

³⁹ Imam Suprayogo dan Tabroni, *Metode Penelitian Sosial Agama*, (Bandung: Posda Karya, 2011), hlm. 138

⁴⁰ Marzuki, *Metodologi Riset*, (Yogyakarta: PT. Prasatia Widya Pratama, 2002), hlm. 56

penelitian. Dalam penelitian ini, penulis menggunakan sumber primer dari kitab *Rād Al Muhtār* karangan Syaikh Ibnu Abidin dan Kompilasi Hukum Islam.

b. Sumber Hukum Sekunder:

Data sekunder (*seconder data*) adalah data yang mencakup dokumen-dokumen resmi, buku-buku, hasil penelitian yang berwujud laporan, buku harian dan lain-lain.⁴¹ Sedangkan sumber hukum sekunder adalah sumber hukum tambahan guna mendukung sumber hukum primer.⁴² Dalam penelitian ini, penulis mengambil sumber-sumber sekunder yaitu *al-Fiqh 'ala Madzāhib al-Arba'ah*, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuhu*, *Bidayah Al Mujtahid Wa Nihayah Al Muqtashid*, *al-Mausū'ah al-Kuwaitiyyah*, *Al Mawarits*, *Nihayah Al zain*, *Ahkam Al Mawarits*, *Al Ihtiyar Li Ta'li Al Muhtar*, *Fiqh al Sunah*, Ilmu Waris karangan Fathur Rohman dan literatur lain yang sesuai dengan tema penelitian.

3. Metode Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan metode pengumpulan data dengan teknik dokumentasi. Dokumentasi (*Documentation*) dilakukan dengan cara pengumpulan beberapa informasi pengetahuan, fakta dan data. Dengan demikian maka dapat dikumpulkan data-data dengan kategorisasi dan klasifikasi bahan-bahan tertulis yang berhubungan dengan masalah penelitian, baik dari sumber dokumen, buku-buku, jurnal ilmiah, koran, majalah, *website*, dan lain-lain.

4. Metode Analisis Data

Dalam menganalisis data, penulis menggunakan metode analisis Komparatif, analisis ini bertujuan untuk menemukan dan mencermati sisi persamaan dan perbedaan antara pendapat Syaikh Ibnu Abidin dan KHI (Kompilasi Hukum Islam) dalam hal *takhāruj*. Sehingga diperoleh

⁴¹ Soejono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, (Jakarta: UI Press, 1986), hlm. 10

⁴² Burhan Ashshofa, *Metode Penelitian Hukum*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1998), hlm. 41

kesimpulan-kesimpulan sebagai jawaban dari sebagian pertanyaan yang terdapat dalam pokok masalah.

4. Sistematika Penulisan Skripsi

Sistematika penulisan merupakan rencana outline penulisan skripsi yang akan dikerjakan. Untuk memudahkan dalam pembahasan dan pemahaman yang lebih lanjut dan jelas dalam membaca penelitian ini, maka disusunlah sistematika penelitian tersebut. Sistematika penulisan skripsi ini disampaikan secara global dan sesuai dengan petunjuk penulisan skripsi Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang. Adapun sistematika penulisan skripsi ini terdiri dari lima bab, tiap bab terdiri dari beberapa sub bab yaitu sebagai berikut:

BAB I, adalah pendahuluan yang berisi tentang penggambaran awal mengenai pokok-pokok permasalahan dan kerangka dasar dalam penyusunan penelitian ini. Adapun didalamnya berisi antara lain: latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, telaah pustaka, metode penelitian, dan sistematika penulisan skripsi.

BAB II, berisi tentang tinjauan umum tentang waris yang memuat beberapa sub bab. Sub bab pertama tentang tinjauan umum waris, yang meliputi *ta'rif*, dasar hukum waris, asas-asas hukum waris, dan pembahasan tentang *takhāruj*, sedangkan sub bab kedua berisi tentang keadilan

BAB III, berisi tentang pembagian harta waris secara *takhāruj* menurut Syaikh Ibnu Abidin dalam kitab *rad al muhtār* dan Kompilasi Hukum Islam (KHI). Dalam bab ini ada dua sub bab. Sub bab pertama meliputi biografi, pendidikan, dan karya dan pendapat Syaikh Ibnu Abidin tentang *Takhāruj*. Sub bab kedua berisi tentang sejarah penyusunan Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang meliputi latar belakang penyusunan, proses proses penyusunan, tujuan penyusunan, dan pembagian waris secara *takhāruj* dalam KHI.

BAB IV, adalah analisis terhadap pendapat Syaikh Ibnu Abidin dan KHI tentang *takhāruj*. Bab ini terdapat dua sub bab, yang pertama adalah

analisis terhadap pendapat Syaikh Ibnu Abidin dan KHI tentang pembagian harta waris secara *takhāruj*, dan sub bab kedua adalah relevansi pembagian waris secara *takhāruj* menurut Syaikh Ibnu Abidin dan KHI Pasal 183 dengan keadilan.

BAB V, merupakan bab penutup yang berisi kesimpulan saran, dan penutup

BAB II

TINJAUAN UMUM WARIS DAN KEADILAN

A. TINJAUAN UMUM WARIS

a. TA'RIF WARIS

Syariat Islam telah menetapkan ketentuan waris dengan sangat bijaksana dan adil. Peraturan yang berkaitan dengan pemindahan harta benda milik seseorang yang ditinggalkan setelah dia meninggal dunia kepada ahli waris dilakukan dengan baik dan adil, tanpa membedakan antara masih kecil maupun dewasa. Dalam syari'at Islam, tidak ada hukum yang dituangkan secara terperinci dengan keterangan yang sangat jelas di dalam Al Quran seperti hukum waris ini. Hal ini dikarenakan betapa pentingnya proses kepemilikan harta benda. Sebab harta merupakan urat nadi kehidupan bagi setiap manusia.¹

Kata Waris berasal dari mashdar *ورث* (ورث يرث إرثًا) yang berarti mewarisi.² Menurut Muhammad Ali Al Shobuni, *انتقال الشيء من الشخص إلى شخص* (pindahnya sesuatu dari seseorang kepada orang lain).³ Istilah lain untuk ilmu waris adalah ilmu *farā'id* yang mana kata *farā'id* (فرائض) merupakan bentuk jama' dari kata *farḍ* (فرض) yang berarti penentuan.⁴ Sedangkan menurut istilah,

*إنتقال الملكية من الميت, إلى ورثته الأحياء, سواء كان المتروك مالا, أو عقارا, أو حقا من الحقوق الشرعية*⁵

¹ Muhammad Ali Al Shobuni, *Al Mawarits*, (Makkah: Alim AlKutub, tt), hlm. 31

² Adib Bisri & Munawir AF, *Kamus Al Bisri*, (surabaya: Pustaka Progresif, 1999), hlm.

400

³ Muhammad Ali Al Shobuni, *Op.cit.*, hlm. 31-32

⁴ Ibnu Rusyd, *Bidayah Al Mujtahid Wa nihayah Al Muqtashid*, (Mesir: Dar Al Salam, 1995), hlm. 2047

⁵ Muhammad Ali Al Shobuni, *Op.cit.*, hlm. 32

Waris merupakan perpindahan kepemilikan dari orang yang sudah meninggal kepada ahli warisnya yang masih hidup, baik berupa uang, barang-barang kebutuhan hidup atau hak-hak syari'ah.

Menurut Syarbaini Al khatib dalam kitab *Mughni Al Muhtaj* sebagaimana telah dikutip Ahmad Rofiq, bahwa hukum mawaris adalah hukum yang mengatur pembagian warisan, mengetahui bagian-bagian yang diterima dari harta peninggalan itu untuk setiap ahli waris yang berhak.⁶

Dalam KHI (Kompilasi Hukum Islam), disebutkan bahwa hukum waris adalah hukum yang mengatur tentang perpindahan hak kepemilikan harta peninggalan pewaris, menentukan siapa-siapa yang berhak menjadi ahli waris dan berapa bagiannya.⁷

Dari semua definisi yang telah penulis paparkan di atas, dapat ditarik benang merah bahwa hukum waris merupakan hukum yang mengatur perpindahan kepemilikan, baik berupa harta maupun hak-hak dari orang yang meninggal kepada ahli warisnya yang masih hidup.

b. DASAR HUKUM WARIS

Sebelum membahas dasar hukum waris, penulis akan memaparkan secara singkat mengenai kewarisan sebelum Islam. Hukum kewarisan sebelum Islam sangat dipengaruhi sistem sosial yang dianut oleh masyarakat. Sistem sosial yang berlaku pada masyarakat Arab diwarnai dengan kultur Badui. Bentuk masyarakat pada masa tersebut berpola kesukuan, nomaden (berpindah-pindah), suka berperang dan merampas jarahan. Mereka berpindah ribuan kilometer untuk menghidupi diri dan gembalanya.⁸

Sebelum Islam datang, wanita tidak mempunyai hak untuk mewarisi, karena menurut mereka yang berhak mewarisi adalah kaum

⁶ Amad rofiq, *Hukum Perdata Islam di indonesia*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2013), hlm.

⁷ Kompilasi Hukum Islam. Pasal 171

⁸ Ahmad Rofiq, *Op.cit.*, 2013, hlm. 284

laki-laki yang memiliki fisik yang kuat dan dapat memanggul senjata untuk mengalahkan musuh dalam setiap peperangan. Lebih ironisnya lagi bahwa dalam suatu riwayat digambarkan bahwa nasib seorang janda tidak ubahnya seperti barang yang bisa diwarisi oleh ahli waris dari orang yang meninggal. Praktek mewarisi seperti ini sudah mendarah daging dalam masyarakat Jahiliyyah.⁹

Setelah Islam datang, turunlah ayat-ayat Al Quran yang mengubah kedudukan wanita yang dulunya dianggap layaknya barang yang dapat diwarisi dan menjadi bisa mewarisi, yaitu surat An Nisa ayat ayat 7. Akan tetapi dalam ayat ini belum dijelaskan bagian dari laki-laki dan perempuan. Ketika turun ayat ini, masyarakat Arab merasa keberatan. Hal ini dikarenakan kebiasaan yang sudah mendarah daging dalam masyarakat tersebut. Mereka berharap bahwa ayat tersebut bisa *dimansukh*. Setelah turunnya ayat ke-7 dari Surat An Nisa, maka turunlah ayat ke-11 dan 12 dari Surat an Nisa.¹⁰

Sumber utama dari hukum Islam, sebagai hukum agama Islam adalah nash yang terdapat dalam Al Quran dan Sunnah Nabi. Adapun Ayat-ayat Al Quran dan Sunnah Nabi yang secara langsung mengatur kewarisan sebagai berikut:¹¹

1. Ayat Al Quran

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

“Bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu bapa dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu bapa dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bagian yang telah ditetapkan” (QS. An Nisa: 7)¹²

⁹ Ahmad Rofiq, *Op.cit.*, 1998, hlm. 6

¹⁰ *Ibid*, hlm.21

¹¹ Amir Syarifuddin, *Op.cit.*, hlm. 7

¹² Al Quran dan Terjemahannya, Kementrian Agama RI, (Kudus: Menara, tt), hlm. 79

Ayat di atas menerangkan tentang penghapusan ketentuan bahwa penerima warisan adalah kerabat laki-laki dan dewasa saja.

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ءَابَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَاتُورُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَعْمَا فَرِضَةٌ مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

“Allah mensyari’atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu, yaitu bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua anak perempuan, dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan. Jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta. Dan untuk dua orang ibu bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak. Jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan (mereka) diwarisi oleh ibu bapaknya saja, maka ibunya mendapatkan sepertiga. Jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapatkan seperenam, (pembagian-pembagian tersebut di atas) sudah 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) manfaat bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui Lagi Maha Bijaksana”. (QS. An Nisa: 11)¹³

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلِكُمُ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ اِفْرَاءً لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ

¹³ Ibid

“Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika isteri-isterimu itu mempunyai anak, maka kamu mendapatkan seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. Para isteri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para isteri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan setelah 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, atau seorang saudara perempuan seibu, maka bagi masing-masing dari kedua saudara tersebut seperenam harta. Tetapi jika saudara-saudara seibu lebih dari satu orang, maka mereka bersekutu dalam sepertiga itu sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar utangnya dengan tidak memberi madharat. Allah menetapkan yang demikian itu, sebagai syari’at yang benar-benar dari Allah, dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Penyantun”. (QS. An Nisa:12)¹⁴

Menurut Prof. Rofiq, sebagaimana dalam bukunya Hukum Islam di Indonesia, mengatakan bahwa turunnya QS. An Nisa: 11-12 yang mengatur pembagian waris bersifat *qat’i dalalah*, ini merupakan refleksi sejarah dari adanya kecenderungan materialistik umat manusia dan rekayasa sosial terhadap sistem hukum yang berlaku dimasyarakat pada waktu itu. Ayat-ayat ini diturunkan guna menjawab tindakan ketidaksewenang-wenangan yang dilakukan saudara Sa’ad Ibnu Al Rabi’ yang menguasai harta peninggalannya pada saat dia tewas dalam peperangan.¹⁵

2. Sunnah Nabi

Adapun sunnah Nabi yang menjadi dasar hukum waris adalah:

¹⁴ *Ibid*, hlm. 80

¹⁵ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo, 2000), hlm. 356-357

حدثنا موسى بن إسماعيل, حدثنا وهيب, حدثنا ابن طاوس, عن أبيه عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولى رجل

ذكر¹⁶

“Menceritakan kepada kami Musa bin Ismail, telah menceritakan kepada kami Wahib, telah menceitakan kepada kami Ibnu Thowus, dari bapaknya dari Ibnu Abbas Berikanlah faraid (bagian-bagian yang ditentukan) itu kepada yang berhak dan selebihnya berikanlah untuk laki-laki dari keturunan laki-laki yang terdekat”

Menurut kalangan *ahlussunnah*, hadits di atas, menjadi dasar kewarisan *ashobah*.¹⁷

حدثنا الحميدي حدثنا سفيان حدثنا الزهري أخبرني عامر بن أبي وقاص عن أبيه قال مرضت بمكة مرضاً فأشفيت منه على الموت فأتاني النبي صلى الله عليه وسلم يعودني فقلت يا رسول الله إن لي مالا كثيراً وليس يرثني إلا ابنتي أفاتصدق بثلاثي مالى قال لا قلت فالشطر قال لا قلت الثلث قال الثلث كبير انك ان تركت ولدك اغنياء خير من ان تتركهم عالة ينكفون

الناس¹⁸

Telah menceritakan pada kita Al Humaidi, telah menceritakan pada kita sufyan, telah menceritakan pada kita Zuhri, telah mengabarkan Amir bin Abi Waqash dari ayahnya berkata: Saya sakit di Makkah kemudian saya sembuh, dan Rasulullah menjengukku. Saya bertanya pada Rasulullah: “Saya mempunyai harta yang banyak, sedangkan saya hanya mempunyai seorang anak perempuan yang akan mewarisi anak saya. Saya sedekahkan dua per tiga harta saya?” Rasulullah menjawab: “Jangan!” kemudian bertanya lagi Sa’ad: “Bagaimanakah jika seperduanya?” Rasulullah menjawab lagi: “jangan!” Kemudian bertanya lagi Sa’ad: “Bagaimanakah jika seperduanya?” Rasulullah menjawab lagi: “Jangan!” Kemudian bertanya lagi

¹⁶ Imam Bukhari, *Shahih Bukhari*, (Beirut: Dar Al Kutub Al Ilmiah, 1992), hlm. 314, lihat juga, Imam Muslim, *Shahih Muslim*, (Beirut: Dar Al Kutub Al Ilmiah, 1994), hlm. 560

¹⁷ Amir Syarifuddin, *Op.cit.*, hlm. 44

¹⁸ Imam Bukhari, *Op.cit.*, hlm. 560

Sa'ad: "Bagaimanakah jika sepertiga?" Bersabda Rasulullah: "Sepertiga, cukup banyak. Sesungguhnya jika engkau meninggalkan anakmu dalam keadaan berkecukupan adalah lebih baik dari pada meninggalkannya dalam keadaan miskin (berkekurangan), sehingga meminta-minta kepada orang lain."

3. Ijma'

Ijma' dalam hukum kewarisan merupakan konsensus atau kesepakatan para mujtahid setelah wafatnya Rasulullah SAW mengenai ketentuan waris. Ijma' mengenai hukum kewarisan dilakukan karena setelah Rasulullah wafat, persoalan-persoalan yang dihadapi umat Islam cukup kompleks. Banyak persoalan-persoalan yang tidak ada dasar hukumnya, baik di dalam Al Quran maupun Hadits. Diantaranya yaitu, masalah *rad*, *aul*, dan *takhāruj*. Oleh karena itu, perlu diadakannya ijtihad di antara para mujtahid guna menetapkan hukum dalam kasus-kasus tertentu.¹⁹

Pembagian harta waris 2:1 menurut kalangan feminis gender merupakan pembagian yang deskriminatif kepada perempuan karena mengesampingkan asas keadilan. Menurut Munawir Sadjali dalam gagasan reaktualisasi ajaran Islam, mengatakan bahwa ketentuan pembagian waris 2:1 telah banyak ditinggalkan oleh masyarakat Islam di Indonesia, baik secara langsung maupun tidak langsung. Salah satu hal yang mempengaruhinya adalah budaya dan struktural sosial.²⁰

Menurut Aristoteles ada dua macam prinsip keadilan, yaitu keadilan distributif dan kumulatif. Keadilan distributif adalah keadilan yang memberikan kepada setiap orang yang menurut jasanya. Sedangkan keadilan kumulatif adalah keadilan yang diberikan kepada setiap orang sama banyaknya dengan tidak mengingat jasa-jasa perorangan. Jika diukur dengan menggunakan konsep keadilan dari Aristoteles, maka hukum waris Islam telah memenuhi standar keadilan yang ditawarkan Aristoteles, baik keadilan distributif maupun keadilan

¹⁹Syamsul Bahri, *Perkembangan Pemikiran Pembagian Warisan dalam Hukum Islam dan Implementasinya pada Pengadilan Agama*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2015) hlm. 42

²⁰Munawir Sadjali, *Kontekstual Ajaran Islam*, (Jakarta: Paramaina, 1995), hlm. 90

kumulatif. Adapun filosofi mengenai besarnya bagian laki-laki disebabkan karena laki-laki mengemban tanggung jawab yang lebih besar dalam keluarga.²¹

c. ASAS-ASAS HUKUM WARIS ISLAM

Menurut Zainudin Ali dalam bukunya yang berjudul “Hukum Perdata Islam di Indonesia” dan menurut Amir Syarifuddin bahwa asas hukum waris dibagi menjadi lima, yaitu: asas-asas *ijabari*, bilateral, individual, keadilan berimbang, dan akibat kematian.²²

a. Asas *Ijabari*

Maksud dari asas *ijabari* yaitu peralihan harta dari seseorang yang meninggal dunia kepada ahli warisnya berlaku dengan sendirinya menurut ketetapan Allah tanpa digantungkan kepada kehendak pewaris maupun ahli waris. Secara khusus, asas *ijabari* mengenai cara peralihan harta warisan juga disebutkan dalam Pasal 187 KHI ayat 2 yang berbunyi “Sisa dari pengeluaran dimaksud di atas adalah merupakan harta warisan yang harus dibagikan kepada ahli waris yang berhak”. Kata “harus” dalam Pasal tersebut menunjukkan asas *ijabari*.²³

b. Asas bilateral

Maksudnya adalah seseorang menerima hak atau bagian warisan dari kedua belah pihak, yakni dari kerabat keturunan laki-laki dan kerabat perempuan.²⁴ Asas bilateral ini dapat secara nyata dilihat dalam firman Allah dalam surat An Nisa ayat:7, 11, 12, dan 176. Dalam ayat 7 dijelaskan bahwa seseorang laki-laki berhak mendapat warisan dari pihak ayahnya dan dari pihak ibunya.

²¹ Jaenal Aripin, *Filsafat Hukum Islam: Tasyri' dan Syar'i*, (Jakarta: UIN Jakarta Press, 2006), hlm. 133

²² Zainuddin Ali, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2009), hlm. 121-126, lihat juga *Hukum Kewarisan Islam*, hlm. 19-30

²³ Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam dan Peradilan Agama*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997), hlm. 128

²⁴ Amir Syarifuddin, *op.cit.*, hlm. 22

Begitu pula seorang perempuan berhak menerima harta warisan dari pihak ayahnya dan dari pihak ibunya. Ayat ini adalah dasar kewarisan bilateral.²⁵

Asas *bilateral* dalam Kompilasi Hukum Islam dapat dijumpai pada pengklompokan ahli waris sebagaimana termaktub dalam Pasal 174 KHI ayat 1 yang berbunyi:²⁶

Kelompok-kelompok ahli waris terdiri dari:

1. Hubungan Darah

a. Menurut hubungan darah:

- Golongan laki-laki terdiri dari: ayah, anak laki-laki, saudara laki-laki, paman, dan kakek
- Golongan perempuan terdiri dari: ibu, anak perempuan, saudara perempuan, dan nenek

b. Menurut hubungan perkawinan terdiri dari duda atau janda

2. Apabila semua ahli waris ada, maka yang berhak mendapat warisan hanya: anak, ayah, ibu, janda, atau duda.

c. Asas individual

Maksud dari asas ini adalah bahwa harta warisan dapat dibagi-bagikan kepada ahli waris untuk dimiliki secara perorangan, dalam pelaksanaannya, seluruh harta warisan dinyatakan dalam nilai tertentu yang kemudian dibagikan kepada ahli waris yang berhak menerimanya menurut kadar bagian masing-masing. Dalam hal ini setiap ahli waris berhak atas bagian yang didapatkannya tanpa terikat kepada ahli waris yang lain, karena bagian masing-masing sudah ditentukan.²⁷

d. Asas Keadilan Berimbang

Asas ini dapat diartikan sebagai keseimbangan antara hak dan kewajiban, keseimbangan anantara yang diperoleh dengan

²⁵ *Ibid.*

²⁶ Tim Nuansa Aulia, *op.cit.*, hlm. 53

²⁷ Amir Syarifuddin, *op.cit.*, hlm. 23

keperluan dan kegunaannya. Dengan demikian asas ini mengandung arti bahwa harus senantiasa terdapat keseimbangan antara hak dan kewajiban. Misalnya bagian yang diperoleh antara laki-laki dan perempuan. Mereka mendapatkan hak yang sebanding dengan kewajiban mereka.²⁸

Dalam Kompilasi Hukum Islam terdapat dalam Pasal-Pasal mengenai besarnya bagian yang disebut dalam Pasal 176 dan Pasal 180. Mengenai Pasal ini, Daud Ali mengemukakan bahwa dalam asas ini juga dikembangkan pada penyesuaian perolehan yang dilakukan pada waktu penyelesaian pembagian warisan salah satunya adalah dengan menggunakan *takhāruj* berdasarkan kesepakatan bersama.²⁹

e. Asas Akibat Kematian

Maksud dari asas ini adalah bahwa, kewarisan ada kalau ada yang meninggal dunia. Menurut hukum kewarisan Islam, peralihan harta seseorang kepada orang lain, bisa disebut dengan kewarisan jika orang yang memiliki harta tersebut meninggal dunia. Hal ini berarti bahwa harta seseorang tidak dapat beralih kepada orang lain dan disebut sebagai harta warisan, selama orang yang mempunyai harta tersebut masih hidup.³⁰ Asas ini tercermin dalam rumusan-rumuan berbagai istilah yaitu hukum kewarisan, pewaris, ahli waris, dan harta peninggalan dalam Pasal 171 pada bab ketentuan umum.³¹

d. **TAKHĀRUJ**

Jumhur ulama sepakat bahwa ahli waris yang mendapatkan bagian warisan adalah yang termaktub dalam surat An Nisa ayat 11-12 dan 176. Para ulama sepakat bahwa ketentuan yang ada di dalam nash

²⁸ *Ibid.*, hlm. 26

²⁹ Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam dan Peradilan Agama*, hlm. 130-131

³⁰ Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005), hlm. 313

³¹ Mohammad Daud Ali, *op.cit.*, hlm. 136

tersebut termasuk petunjuk yang pasti. Meskipun begitu ada sebagian pendapat yang mengemukakan bahwa pembagian harta warisan boleh tidak dilaksanakan sebagaimana ketentuan pembagian yang terdapat di dalam Al Quran yang mana bagiannya dapat dilaksanakan dengan jalan musyawarah di antara keluarga. Adapun pembagian tersebut adalah pembagian waris secara *takhāruj*.³²

Secara bahasa *تَخَارُجٌ (takhāruj)* berasal dari kata *خَرَجَ* (يَتَخَارَجُ تَخَارُجًا), yang berarti saling keluar atau melepaskan.³³ Sedangkan secara terminologi *takhāruj* adalah keluarnya seorang atau lebih dari kumpulan ahli waris dengan penggantian haknya dari salah seorang di antara ahli waris lain.³⁴

Jadi, *takhāruj* merupakan perjanjian pengoperan pembagian seorang atau beberapa orang ahli waris kepada seorang atau beberapa orang ahli waris lainnya.³⁵ Atau di dalam redaksi lain disebutkan:

التخارج هو ان يتصالح الورثة على إخراج بعضهم عن نصيبه في الميراث نظير شيع معين من التركة أو من غيرها.³⁶

“Perjanjian atau perdamaian para ahli waris atas keluar/mundurnya sebagian mereka dalam (menerima) bagiannya dalam pewarisan dengan memberikan suatu prestasi/imbalance tertentu baik (imbalance itu) dari harta peninggalan, maupun dari yang lainnya”.

Adapun dasar dari *takhāruj*, yaitu bahwa salah seorang sahabat pada masa Khalifah Utsman Bin Affan yang bernama Abdurrahman Bin Auf r.a, yang mana ketika sakit, telah mentalak salah satu isterinya, dan pada masa isterinya iddah, Abdur Rahman Bin Auf wafat.³⁷ Salah seorang isterinya yang dicerai dan bernama Numadhir

³² Ahmad Rofiq, *op.cit.*, 2012, hlm. 200

³³ Adib Bisri & Munawir A. Fatah, *Kamus AL Bisri*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1999), hlm. 154

³⁴ Amir Syarifuddin, *op.cit.*, hlm.296

³⁵ Suparman Usman & Yusuf Somawinata, *Fiqh Mawaris*,(Jakarta: Gaya Media Pratama, 2008), hlm. 151

³⁶ Sayyid Sabiq, *Fiqh Al Sunnah*, (Beirut: Dar Al Fath, tt), hlm. 373

³⁷ Syaikh Ibnu Abidin, *op.cit.*, hlm. 573

binti Al Asbagh, menyatakan bahwa dirinya hanya akan mengambil hak waris sekadar seperempat dari seperdelapan yang menjadi haknya.³⁸

عن أبي يوسف عن حدثه عن عمرو بن دينار عن ابن عباس : أن احدي نساء عبد الرحمن بن عوف صلحوها على ثلاثة وثمانين ألفا على أن أخرجوها من الميراث³⁹

“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”

Dalam kitab *radd Al Muhtar* dijelaskan:

أن عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه طلق في مرضى موته إحدى نساءه الأربع ثم مات وهي في العدة, فورثها عثمان رضي الله تعالى عنه ربع الثمن فصالحوها عنه على الثلاث وثمانين الفا من الدراهم. وفي الرواية: من الجنانير, وفي الرواية ألفا.⁴⁰

Abdur Rahman bin Auf telah mentalak salah satu istrinya pada saat sakit keras. Abdur Rahman meninggal pada saat istrinya masih dalam keadaan *iddah*. Oleh karena itu Ustman bin Affan bertashāluh dengan memberikan delapan puluh ribu dirham.

Menurut pengamatan penulis, kajian *takḥarruj* ini masuk dalam ranah wilayah persoalan ijtihadiyah, karena tidak ada dalil dari nash Al Quran yang menjelaskannya. Mengingat realita yang ada sekarang ini banyak kasus warisan tidak sesuai dengan kebutuhan yang mendesak atau keinginan perseorangan ahli waris sehingga dalam keadaan tertentu itu pelaksanaan hukum menurut syari’at terlihat kurang adil. Oleh karena pengkajian *takhāruj* ini menjadi sangat penting.

Penulis akan menyebutkan salah satu contoh *real* dari permasalahan tersebut, yaitu bahwa dalam sebuah keluarga terdapat dua orang anak, seorang anak laki-laki dan seorang anak perempuan.

³⁸ Muhammad Ali Ash Shabuni, *op.cit.*, hlm. 141

³⁹ Ibnu al-Humam, *Syarah Fathu al-Qadir*, (Kairo : Darul Fikri, t.t), juz 8, hlm. 440

⁴⁰ Syaikh Ibnu Abidin, *op.cit.*, hlm. 573

Anak laki-laki telah mendapatkan pendidikan tinggi dari orang tuanya dan sekarang hidup berkecukupan, sedangkan anak perempuan sebaliknya dia mendapatkan pendidikan dibawah kakak laki-lakinya dan kehidupannya jauh dibawah kakaknya laki-laki. Jika pembagiannya sesuai dengan hukum waris yang ada, maka anak laki-laki mendapatkan bagian 2, sedangkan bagian anak perempuan 1. Jika dilihat dari kepastian hukum maka, sudahlah tepat pembagian harta waris tersebut. Hal ini akan berbeda jika dilihat keadilan hukum sendiri, pembagian tersebut dirasa kurang adil.

Pembahasan di atas, sudah disebutkan mengenai dasar adanya *takhāruj*. Hadits tersebut kurang cukup kuat untuk dijadikan dalil untuk menyimpang dari ketentuan umum yang berlaku. Tetapi kalangan ulama Hanafi menggunakannya atas dasar kerelaan. Dalam Kitab *Al Mawaris Fi Al Syari'ah Al Islamiyah*, karangan Hanin Muhammad Makhluḥ. Redaksi yang sama juga termaktub dalam hukum kewarisan di Mesir.⁴¹ Bahwa *takhāruj* adalah:

التخارج هو أن يتصالح الورثة على إخراج بعضهم من الميراث على شئ معلوم. فإذا تخارج أحد الورثة مع آخر منهم استحق نصيبه وحل محله في التركة. وإذا تخارج أحد الورثة مع باقيهم، فإن كان المدفوع له من التركة قسم نصيبه بينهم بنسبة أنصبتهم فيها. مان كان المدفوع من الماهم ولم ينص في عقد التخارج على طريقة قسمة نصيب الخارج قسم عليهم بالسوية بينهم.⁴²

“*Takhāruj* adalah perdamaian para ahli waris untuk mengeluarkan sebagian dari mereka dalam mewarisi sesuatu yang sudah *ma'lum*. Apabila salah seorang ahli waris bertakharuj dengan seorang ahli waris yang lain, maka bagiannya dihaki dan tempatnya dalam mewarisi harta peninggalan didudukinya. Dan apabila seorang ahli waris bertakharuj dengan ahli-ahli waris lainnya, jika sesuatu yang diserahkan itu diambilkan dari harta peninggalan, maka bagiannya dibagi antar mereka menurut perbandingan bagian mereka dalam harta peninggalan. Dan jika sesuatu diserahkan itu diambilkan dari harta

⁴¹ Amir Syarifuddin, *op.cit.*, hlm. 302

⁴² Hanin Muhammad Makhluḥ, *Al Mawaris Fi Al Syari'ah Al Islamiyah*, (Mesir: Mathba'ah Al Madani, 1976), hlm. 214

mereka dan di dalam perjanjian *takhāruj* tidak diterangkan cara membagi bagian orang yang keluar, maka bagian tersebut dibagi antar mereka dengan sama rata”.

Allah telah menetapkan hukum secara umum tanpa melihat kepada pribadi tertentu atau kasus tertentu. Pada awal pembentukannya hukum ditetapkan untuk semua umat manusia. Hukum yang bersifat umum tersebut disebut *azimah*. Ketentuan yang bersifat *azimah* ditetapkan untuk menjaga kepastian hukum dan hukum tidak tunduk pada hal-hal yang bersifat khusus.⁴³

Berkaitan dengan ketentuan yang pasti dalam pembagian warisan dan keinginan pihak tertentu dalam keadaan tertentu yang menuntut cara lain, memang tidak ada dalil yang menjadi petunjuk bagi pengecualiannya. Meskipun demikian, tuntutan keadilan dan kerelaan pihak-pihak yang bersangkutan akan dapat menyelesaikan persoalan. Jadi, penyelesaian waris secara *takhāruj* atau *taṣāluḥ* menekankan adanya kesepakatan semua ahli waris. Dalam pelaksanaannya ada tiga bentuk, adapun bentuk-bentuknya sebagai berikut:⁴⁴

1. Kesepakatan dua orang di antara ahli waris untuk keluarnya salah satu orang dari pembagian warisan dengan imbalan tertentu yang diberikan oleh pihak lain dari hartanya sendiri.

Artinya ahli waris telah memberikan suatu prestasi kepada ahli waris lain yang diundurkan berarti dia berhak menerima tegenprestasi yang diberikan oleh orang yang diundurkan, yang berupa bagian harta waris yang harusnya diterima. Jadi, ahli waris yang memberikan prestasi ini disamping mendapatkan bagian warisnya sendiri, ia juga mendapatkan bagian waris orang yang diundurkan.⁴⁵

Contoh:

⁴³ Amir Syarifuddin, *op.cit.*, hlm. 297

⁴⁴ Muhammad Thoha Abu Al Ula Kholifah, *Ahkam Al Mawarits*, (Kairo Dar Al Salam 2015), hlm. 606

⁴⁵ Fatchur Rahman, *Ilmu Waris*, hlm. 471

Ahli waris terdiri dari: Ibu, anak perempuan, Ayah, dan Saudara Sekandung. Harta peninggalan 72 juta. Ibu mengundurkan diri, dan menerima prestasi dari anak perempuan.

a. Pembagian sebelum *takhāruj*

| No | Ahli Waris | Bagian | Asal Masalah: 6 | Harta Peninggalan 72 juta |
|----|-------------------|---------|-----------------|--|
| 1 | Ibu | $1/6$ | 1 | $1/6 \times 72 \text{ juta} = 12 \text{ juta}$ |
| 2 | Anak Perempuan | $1/2$ | 3 | $3/6 \times 72 \text{ juta} = 36 \text{ juta}$ |
| 3 | Ayah | $1/6+A$ | $1+1=2$ | $2/6 \times 72 \text{ juta} = 24 \text{ juta}$ |
| 4 | Saudara Sekandung | M | - | - |

b. Pembagian setelah *takhāruj*

| No | Ahli Waris | Bagian | Asal Masalah: 6 | Harta Peninggalan 72 juta |
|----|-------------------|-----------|-----------------|--|
| 1 | Anak Perempuan | $1/2+1/6$ | $3 + 1$ | $4/6 \times 72 \text{ juta} = 48 \text{ juta}$ |
| 2 | Ayah | $1/6+A$ | $1 + 1 = 2$ | $2/6 \times 72 \text{ juta} = 24 \text{ juta}$ |
| 3 | Saudara Sekandung | M | - | - |

2. Kesepakatan seluruh ahli waris atas keluarnya salah seorang di antara mereka dari kelompok penerima waris, dengan imbalan yang dipikul bersama dari harta mereka masing-masing

Artinya orang yang mengundurkan diri atau diundurkan oleh ahli waris seolah-olah telah menjual haknya (bagian

warisannya) dengan sejumlah prestasi yang diterima dari ahli waris yang mengundurkannya. Prestasi yang diberikan dipikul secara bersama-sama oleh ahli waris. Ditinjau dari besarkecilnya iuran yang harus dibayar, bentuk *takhāruj* model ini ada tiga macam bentuk:

- a. Iuran sesuai dengan saham ahli waris masing-masing

Contoh:

Seorang meninggal dunia, dan meninggalkan ahli waris yang terdiri dari: Anak perempuan, Ibu, dan Saudara sekandung, dengan harta peninggalan sejumlah 120 juta. Kemudian Si Anak dan Ibu bersepakat untuk mengundurkan Saudara sekandung dari penerima harta waris dengan memberikan prestasi sebesar 16 juta.

Nominal iuran yang harus dibayar keduanya:

| No | Ahli Waris | Bagian | Asal Masalah: 6 | Iuran sebesar 16 juta |
|----|----------------|--------|------------------------|-------------------------------|
| 1 | Anak Perempuan | 1/2 | 3 | $3/4 \times 16 = 12$ juta |
| 2 | Ibu | 1/6 | 1 | $1/4 \times 16$ juta = 4 juta |

Pembagian sebelum *takhāruj*

| No | Ahli Waris | Bagian | Asal Masalah: 6 | Harta Peninggalan 120 juta |
|----|----------------|--------|------------------------|---------------------------------|
| 1 | Anak Perempuan | 1/2 | 3 | $3/6 \times 120$ juta = 60 juta |
| 2 | Ibu | 1/6 | 1 | $1/6 \times 120$ juta = 20 juta |
| 3 | Saudara | A | 2 | $2/6 \times 120$ juta = 40 |

| | | | | |
|--|-----------|--|--|------|
| | Sekandung | | | juta |
|--|-----------|--|--|------|

Pembagian setelah *takhāruj*

| No | Ahli Waris | Bagian | Asal Masalah: 6 | Harta Peninggalan 72 juta |
|----|-------------------|---------------|-----------------|---|
| 1 | Anak Perempuan | $\frac{1}{2}$ | 3 | $\frac{3}{6} \times 120 \text{ juta} = 60 \text{ juta}$ |
| 2 | Ibu | $\frac{1}{6}$ | 1 | $\frac{1}{6} \times 120 \text{ juta} = 20 \text{ juta}$ |

Kemudian bagian saudara sekandung 40 juta, dibagikan kepada anak perempuan dan ibu dengan perbandingan saham-saham mereka.

Jadi, yang diterima anak perempuan = $60 \text{ juta} + \frac{3}{4} \times 40 \text{ juta} = 90 \text{ juta}$

Yang diterima ibu = $20 \text{ juta} + \frac{1}{4} \times 40 \text{ juta} = 30 \text{ juta}$

b. Nilai iuran sama rata

Contoh:

Seorang meninggal dunia, dan meninggalkan ahli waris yang terdiri dari Anak perempuan, ibu, dan 2 saudara laki-laki. Dan harta yang ditinggalkan sebesar 36 ha sawah. Para ahli waris mengadakan perjanjian *takhāruj* untuk mengundurkan anak perempuan dalam menerima bagian sawah, dengan memberikan prestasi sebesar 30 juta, yang dibayar masing-masing 10 juta.

Pembagian sebelum *takhāruj*

| No | Ahli Waris | Bagian | Asal Masalah: 6 | Harta Peninggalan 36 ha sawah |
|----|------------|---------------|-----------------|---|
| 1 | Anak | $\frac{1}{2}$ | 3 | $\frac{3}{6} \times 36 = 18 \text{ ha}$ |

| | | | | |
|---|---------------------|-----|---|---------------------------------|
| | Perempuan | | | |
| 2 | Ibu | 1/6 | 1 | $1/6 \times 36 = 6 \text{ ha}$ |
| 3 | 2 Saudara laki-laki | A | 2 | $2/6 \times 36 = 12 \text{ ha}$ |

Pembagian setelah *takhāruj*

Karena iuran dari masing-masing ahli waris sama rata, maka besar bagian ahli waris yang diundurkan dibagi sama rata.

Hasilnya sebagai berikut:

1. Ibu menerima $6 \text{ ha} + (18 \text{ ha} : 3) = 12 \text{ ha}$
2. 1 sdr. Lk. menerima $6 \text{ ha} + (18 \text{ ha} : 3) = 12 \text{ ha}$
3. 1 sdr. Lk. menerima $6 \text{ ha} + (18 \text{ ha} : 3) = 12 \text{ ha}$

- c. Iuran secara kondisional, artinya tidak sesuai dengan *saham* ahli waris dan tidak sama rata. Dan pembagian bagian orang yang diundurkan berdasarkan perbandingan jumlah besar kecilnya uang yang telah mereka bayarkan.

Contoh:

Seorang meninggal dunia, dan meninggalkan ahli waris terdiri dari: anak perempuan, suami, ibu dan kakek. Dengan meninggalkan harta sebesar 130 juta. Kemudian ahli waris sepakat untuk mengundurkan kakek dari nominator, dengan memberikan prestasi sebesar 12 juta. Uang sebesar ini dikumpulkan dari anak perempuan sebesar 5 juta, suami sebesar 4 juta, dan ibu sebesar 3 juta.

Pembagian sebelum *takhāruj*

| No | Ahli Waris | Bagian | Asal Masalah: 12 | Harta Peninggalan 72 juta |
|----|------------|--------|----------------------------|------------------------------|
| 1 | Anak | 1/2 | 6 | $6/13 \times 130$ |

| | | | | |
|---|-----------|-----|--------------|--|
| | Perempuan | | | juta = 60 juta |
| 2 | Suami | 1/4 | 3 | $3/13 \times 130$ juta = 30 juta |
| 3 | Ibu | 1/6 | 2 | $2/13 \times 130$ juta = 20 juta |
| 4 | Kakek | 1/6 | 2 | $2/13 \times 130$ juta = 20 juta |
| | | | 13 = 'Aul | |

Karena pengumpulan uang yang digunakan untuk memberi prestasi pada kakek berlebih-kurang, bukan berdasarkan perbandingan saham mereka, maka membagikan bagian yang diundurkan harus berlebih kurang sesuai dengan perbandingan pembayaran mereka. Adapun perbandingannya adalah 5 : 4 : 3. Jadi penerimaan masing-masing ahli waris sebagai berikut:

1. Anak perempuan menerima $60 \text{ juta} + 5/12 \times 20 = 68,3$
juta
 2. Suami menerima $30 \text{ juta} + 4/12 \times 20 = 36,7$
juta
 3. Ibu menerima $20 \text{ juta} + 3/12 \times 20 = 25$ juta
3. Kesepakatan seluruh ahli waris atas keluarnya salah seorang di antara mereka dengan imbalan tertentu dari harta peninggalan.

Ini merupakan bentuk yang sangat umum. Ahli waris yang diundurkan atau mengundurkannya mendapatkan prestasi dari

harta peninggalan. Setelah itu, sisanya baru dibagikan kepada ahli waris lain sesuai dengan bagiannya masing-masing.

Contoh:

Seorang isteri meninggal dan meninggalkan ahli waris yang terdiri dari: Suami, Ibu, dan paman sekandung. Harta yang ditinggalkan adalah 100 juta. Kemudian ibu dan paman bersepakat untuk mengundurkan suami dari nominator penerima waris dengan memberikan prestasi sebesar 40 juta dari harta peninggalan.

a. Pembagian sebelum *takhāruj*

| No | Ahli Waris | Bagian | Asal Masalah: 6 | Harta Peninggalan 100 juta |
|----|-----------------|--------|-----------------|---|
| 1 | Suami | 1/2 | 3 | $3/6 \times 100 \text{ juta} = 50 \text{ juta}$ |
| 2 | Ibu | 1/3 | 2 | $2/6 \times 100 \text{ juta} = 33,333.. \text{ juta}$ |
| 3 | Paman Sekandung | A | 1 | $1/6 \times 100 \text{ juta} = 16,667 \text{ juta}$ |

b. Pembagian setelah *takharruj*

| No | Ahli Waris | Bagian | | Harta Peninggalan 100 juta -40 juta = 60 juta |
|----|------------|--------|-------------------------------------|--|
| 1 | Ibu | 1/3 | 2 (disamakan dengan bagian di atas) | $2/3 \times 60 \text{ juta} = 40 \text{ juta}$ |
| 2 | Paman | A | 1 (disamakan | $1/3 \times 60 \text{ juta} = 20$ |

| | | | | |
|--|-----------|--|---------------------------|------|
| | Sekandung | | dengan bagian di atas) | juta |
|--|-----------|--|---------------------------|------|

Menurut Prof. Amir Syarifuddin penyelesaian waris dalam keadaan tertentu seperti yang sudah dijelaskan di atas, dapat dilakukan dua macam cara. Cara *pertama*: yaitu penyelesaian dilakukan setelah selesai pembagian harta warisan. Setelah pembagian masing-masing telah menerima haknya, maka keseluruhan harta warisan digabung lagi, kemudian diadakan pembagian menurut kesepakatan bersama sesuai keinginan masing-masing. Pembagian dengan cara seperti ini tidak menyalahi aturan syara', karena sebelumnya sudah dilakukan pembagian harta waris yang sesuai dengan *furudhul muqadarah*. Cara *kedua*: yaitu penyelesaian sebelum harta waris dibagikan yakni dengan cara *takhāruj* atau *tashāluh* seperti yang sudah dijelaskan di atas.⁴⁶

Prof. Amir Syarifuddin memberikan beberapa opsi mengenai pembagian harta waris secara damai. Opsi pertama digunakan *hillah*, tanpa melanggar aturan syara'. Sedangkan opsi kedua digunakan metode *tashāluh* atau *takhāruj* yang mana hakikatnya metode ini tidak sesuai dengan syari'at yang telah ada akan tetapi dalam kondisi tertentu metode penyelesaian dengan cara ini dirasa cukup adil.⁴⁷

Landasan kebolehan *takhāruj* yang dipakai oleh ulama adalah kerelaan dan kesepakatan pihak yang berhak menerimanya. Ahli waris merupakan berhak atas harta warisan yang telah diterimanya, sehingga mereka dapat bertindak atas hartanya sesuai dengan keinginan dan kerelaannya. Penyelesaian dengan *takhāruj* merupakan bentuk kebijaksanaan yang hanya digunakan dalam keadaan tertentu. Ini dilakukan hanya untuk meniadakan kesempitan tanpa adanya maksud menghindarkan diri dari ketentuan yang telah ditetapkan Allah SWT.

⁴⁶ Amir Syarifuddin, *op.cit.*, hlm. 298-299

⁴⁷ *Ibid*, hlm. 299

Penyelesaian *takhāruj* ini sudah ada di dalam hukum positif yang ada di Indonesia yakni termaktub dalam Pasal 183 KHI, yang berbunyi:⁴⁸

“Para ahli waris dapat bersepakat melakukan perdamaian dalam pembagian warisan, setelah masing-masing menyadari bagiannya”.

B. AL SHULHU (PERDAMAIAN)

Secara bahasa *al shulhu* (الصلح) berarti memutuskan persengketaan (قطع النزاع). Sedangkan secara istilah adalah:

العقد الذي يقطع به خصومة المتخاصمين⁴⁹

“Akad yang memutuskan perselisihan dua pihak yang bertengkar (berselisih)”

Adapun dasar hukum dari *al shulhu* adalah surat Al Hujurat ayat 10:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

“Sesungguhnya orang mukmin itu bersaudara, karena itu damaikanlah antara kedua saudaramu dan bertaqwalah kepada Allah supaya kamu mendapat rahmat”(Qs. Al Hujurat : 10).

Sedangkan rukun dan syarat *al shulhu* adalah:⁵⁰

a. Rukun *al shulhu*

1. *Mhushalih* yaitu dua belah pihak yang melakukan akad *shulhu* untuk mengakhiri pertengkaran atau perselisihan.
2. *Mushalih 'anhu* yaitu persoala yang diperselisihkan
3. *Mushalih bih* yaitu sesuatu yang dilakukan oleh salah satu pihak terhadap lawannya untuk memutuskan perselisihan. Hal ini disebut dengan istilah *badal al-Shulh*
4. Shigat ijab kabul yang masing-masing dilakukan oleh dua pihak yang berdamai. Seperti ucapan “aku bayar utangku kepadamu yang berjumlah lima puluh ribu dengan seratus ribu

⁴⁸Tim Redaksi Nuansa Aulia, op.cit., hlm. 55

⁴⁹ Imam Taqiyuddin Abu Bakar Bin Muhammad al- Husaini, *Kifayah al- Akhyar*, (Bandung:Al- Marif, tt), hlm. 271.

⁵⁰ Ghazaly Abdul Rahman, dkk, *Fiqih Muamalat*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Grup. 2010), hlm. 197.

(ucapan pihak pertama)”. Kemudian, pihak kedua menjawab “saya terima”.

b. Syarat *al shulhu*

1. Syarat yang berhubungan dengan *Musahlih* (orang yang berdamai) yaitu disyaratkan mereka adalah orang yang tindakannya di nyatakan sah secara hukum. Jika tidak seperti anak kecil dan orang gila maka tidak sah.
2. Syarat yang berhubungan dengan *Mushahlih bih*.
 - a. Berbentuk harta yang dapat di nilai, diserahkan- terimakan, dan berguna.
 - b. Di ketahui secara jelas sehingga tidak ada kesamaran yang dapat menimbulkan perselisihan.
3. Syarat yang berhubungan dengan *Mushalih anhu* yaitu sesuatu yang di perkirakan termasuk hak manusia yang boleh diiwadkan (diganti). Jika berkaitan dengan hak- hak Allah maka tidak dapat bershulhu

Salah satu klasifikasi pembagian *al shulhu* adalah dilihat dari keabsahannya. Dalam klasifikasi seperti ini, *shulh* dibagi menjadi dua, yaitu *shulh ibra'* dan *shulh mu'awadah*. *Shulhu Ibra'* yaitu melepaskan sebagian dari apa yang menjadi haknya. *Shulhu ibra'* ini tidak terkait oleh syarat. Sedangkan *Shulh Muawadah* yaitu berpalingnya satu orang dari haknya kepada orang lain. Hukum yang berlaku pada *shulhu* ini adalah hukum jual beli.⁵¹

C. KEADILAN

Konsep keadilan, konsep kepastian bahkan konsep kebenaran akan selalu berevolusi, oleh karena itulah harus mampu melakukan interaksi sirkular dengan perkembangan ilmu-ilmu lain, misalnya teologi, ideologi, dan teknologi. Perkembangan keadilan di Negara Barat pada mulanya konsep keadilan bersifat *mytologic*, yaitu keadilan yang

⁵¹ Imam Taqiyuddin, *op.cit.*, hlm. 603

hanya terdapat pada dewa. Aristoteles dan Plato kemudian mengembangkan keadilan menjadi intelektual-rasional.⁵²

Menurut Plato keadilan merupakan hubungan harmonis dengan berbagai organisme sosial karenanya setiap warga negara harus melakukan tugasnya sesuai dengan porsi dan sifat alamiahnya. Pembuat peraturan harus menempatkan dengan jelas posisi setiap kelompok masyarakat di mana dan situasi bagaimana yang cocok untuk seseorang. Keadilan menurut Plato ini akan terwujud jika manusia menyadari status sosial dan tugasnya sebagai delegasi kelompoknya sendiri.⁵³

Sedangkan menurut Aristoteles adalah ketika semua unsur masyarakat mendapat bagian yang sama dari semua benda yang ada di alam. Aristoteles memadam bahwa semua manusia dipandang sejajar dan mempunyai hak yang sama atas kepemilikan suatu barang (materi). Aristoteles membagi keadilan menjadi dua macam:⁵⁴

i. Keadilan Distributif

Keadilan distributif adalah suatu keadilan yang memberikan kepada setiap orang yang didasarkan atas jasa-jasanya atau pembagian menurut haknya masing-masing. Keadilan ini berperan dalam hubungan antar masyarakat dengan perorangan. Keadilan ini perbandingan bukanlah persamaan.

ii. Keadilan Kumulatif

Keadilan kumulatif adalah suatu keadilan yang diterima oleh masing-masing anggota tanpa mempedulikan jasa. Keadilan kumulatif berperan dalam hubungan perorangan.

Dan akhirnya keadilan dikaitkan dengan intuisi dan kolektivita kehidupan manusia. Perubahan konsep keadilan dari waktu ke waktu

⁵² Abdul Ghofur Anshori, *Filsafat Hukum Hibah dan Wasiat di Indonesia*, (Yogyakarta: UGM Press, 2011), hlm. 106

⁵³ *Loc.cit*

⁵⁴ R. Soeroso, *pengantar Ilmu Hukum*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2007), hlm. 63-64

lebih banyak terjadi pada dataran operasional, sedangkan sifatnya selalu statis dan politis.⁵⁵

Di dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata keadilan berasal dari kata adil yang berarti sama berat, tidak berat sebelah, dan tidak memihak. Sedangkan keadilan merupakan sifat (perbuatan, perlakuan, dsb) yang adil.⁵⁶ Dalam konsep Islam, adil berasal dari bahasa arab *adl*, yang merupakan *isim* (kata benda) dari *fi'il* (kata kerja) *adala* yang berarti meluruskan atau jujur, membuat seimbang atau menyeimbangkan atau dalam keadaan seimbang.⁵⁷

Keadilan pada dasarnya adalah suatu konsep yang relatif, setiap orang tidak sama, adil menurut satu orang belum tentu adil menurut orang lain. Patokan keadilan dari satu daerah dengan daerah lainnya berbeda-beda sesuai dengan ketertiban umum dari masyarakat tersebut. Keadilan dalam Islam merupakan perpaduan yang harmonis antara hukum dan moralitas, Islam tidak bertujuan menghancurkan kebebasan individu, tetapi mengontrol kebebasan tersebut demi keselarasan dan harmonisasi masyarakat.⁵⁸

Keadilan dalam suatu hukum ditentukan oleh tujuannya. Dalam Hukum Islam, konsep keadilan berbeda dengan Hukum Positif. Hal ini dikarenakan tujuan dari kedua hukum tersebut berbeda. Keadilan dalam Hukum Islam digantungkan pada keadilan yang telah ditentukan oleh Allah SWT, karena tidak mungkin manusia mengetahui keadilan tersebut secara benar dan tepat. Sedangkan keadilan dalam hukum positif sepenuhnya digantungkan pada penalaran manusia. Oleh karena itu pula pengertian keadilan selalu berubah dari satu masyarakat ke masyarakat yang lain.⁵⁹

⁵⁵ Abdul Ghofur Anshori, *Filsafat Hukum Hibah dan Wasiat di Indonesia*, hlm. 107

⁵⁶ Tim Redaksi KBBI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2005), hlm. 8

⁵⁷ Agus Santoso, *Hukum, Moral, dan Keadilan*, (Jakarta: Kencana, 20012), hlm. 86

⁵⁸ Bustanul Arifin, *Pelebagaan Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hlm. 45

⁵⁹ *Ibid*, hlm. 45-46

Jadi, dapat diambil benang merah bahwa dalam mengartikan keadilan antara satu masyarakat dengan masyarakat lainnya berbeda. Oleh karena itu fleksibilitas dalam keadilan sangat diperlukan dalam keragaman masyarakat. Akan tetapi perlu dipahami bahwa sumber dari keadilan adalah Allah SWT, sedangkan upaya manusia dalam memformulasikan tujuan hukum berupa keadilan tetap pada tataran ibadah saja.

Tujuan akhir dari sebuah hukum adalah keadilan. Dan kaitannya dengan hukum Islam, keadilan yang harus dicapai harus mengacu pada pedoman pokok agama Islam, yakni Al Quran dan Hadits. Maksudnya, turunya keadilan melalui jalur hukum harus berawal dari dua segi dan mengarah kepada keadilan dua segi pula. Dikatakan dari dua segi karena pedoman Islam berupa Al Quran dan Hadits, disatu segi harus mampu menyatu dengan pedoman prinsip keadilan secara umum menurut manusia dilain segi. Oleh karena itu tugas awal adalah upaya formulasi Al Quran dan Haidts agar mampu tampil sesuai dengan prinsip keadilan secara umum.⁶⁰

Adapun dasar hukum dari keadilan adalah dalam surat An Nisa ayat 135 dan surat An Nahl ayat 90

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلَآ نَفْسِكُمْ أَوْ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللّٰهُ أَوْلَىٰ بِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلَوْا أَوْ نُعِرْضُوا فَإِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ

خَيْرًا

“Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapak dan kaum kerabatmu. Jika ia kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatannya. Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran, dan jika kamu memutar balikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi,

⁶⁰ Muhammad Aqil Wiraaaji, *Relevansi Konse Keadilan Majid Khadduri Tentang Bagian Laki-Laki Dan Perempuan Bagi Hukum Waris Islam di Indonesia*, (Semarang: UIN WS, 2014), hlm. 23

Maka sesungguhnya Allah Maha mengetahui segala apa yang kamu kerjakan.”⁶¹

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

“Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran .”⁶²

Jika dilihat hukum waris di Indonesia, sampai sekarang masih beraneka ragam. Belum ada kesatuan hukum yang dapat diterapkan bagi seluruh masyarakat Indonesia. Adapun hukum waris yang berlaku di Indonesia adalah hukum waris yang terdapat dalam hukum perdata, hukum waris yang terdapat dalam hukum adat, dan hukum waris yang terdapat dalam hukum waris Islam. Adapun pembagiannya sebagai berikut: ⁶³

- a. Bagi orang Indonesia pada pokoknya berlaku hukum adat, yang berada dalam berbagai daerah dan berhubungan dekat dengan tiga sifat kekeluargaan yaitu sifat kebapakan (patrilineal), sifat keibuan (matrilinial), dan sifat kebapak ibuan (paretal/bilateral)
- b. Bagi orang Indonesia yang beragama Islam di berbagai daerah ada pengaruh yang nyata dari peraturan warisan dan hukum Islam.
- c. Bagi orang-orang Arab berlaku hukum Islam
- d. Bagi orang Tionghoa dan Eropa berlaku warisan dari BW.

Macam-macam Keadilan:⁶⁴

1. Keadilan Politik
2. Keadilan Teologi
3. Keadilan Filosofi
4. Keadilan Etis
5. Keadilan Legal

⁶¹ Al Quran dan Terjemahannya, Kementrian Agama RI, (Kudus: Menara, tt), hlm.101

⁶² Ibid., hlm. 278

⁶³ Moh. Muhibbin & Abdul Wahid, *Hukum Kewarisan Islam Sebagai Pembaharuan Hukum Positif di Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2009), hlm. 43

⁶⁴ Majid Khadduri, *op.cit.*, hlm. 199-203

6. Keadilan di antara Bangsa-Bangsa

7. Keadilan Sosial

Macam keadilan yang bersentuhan langsung dengan aspek hukum adalah keadilan legal dan keadilan sosial.

1. Keadilan Legal

Beberapa elemen dari keadilan mungkin terkandung dalam substansi suatu hukum, akan tetapi hukum mungkin saja memiliki atau tidak memiliki keadilan sebagai suatu tujuan. Hal ini tergantung apakah suatu hukum ditetapkan untuk mencapai keadilan atau tujuan yang lain. Di dalam Islam, Hukum sangat berkaitan erat dengan agama, karena tujuan agama adalah untuk mendefinisikan dan menentukan tujuan-tujuan keadilan. Syari'at tidak memberikan ukuran khusus dalam membedakan antara perbuatan-perbuatan yang adil dan dzalim. Oleh karena itu berpindah kepada para mujtahid untuk mengindikasikan prinsip-prinsip pokok dari keadilan yang berfungsi sebagai garis-garis pedoman untuk membedakan antara perbuatan-perbuatan yang adil dan dzalim.⁶⁵ Meskipun prinsip ini tidak dalam tataran teori, tapi dapat dikategorikan menjadi dua aspek, yaitu:⁶⁶

a. Aspek Substantif

Aspek substantif adalah materi atau kajian dari hukum itu sendiri. Di dalam aspek ini terkandung aspek keadilan juga, yang nantinya disebut sebagai keadilan substantif. Keadilan merupakan suatu aspek internal dari suatu hukum, elemen-elemen yang ada di dalam hukum tersebut merupakan representasi dari kebenaran dan kesalahan.⁶⁷

b. Aspek Prosedural

Dalam sistem hukum tertentu mungkin sangat mengabaikan elemen-elemen dari keadilan substantif, meskipun memiliki

⁶⁵ *Ibid.*, hlm. 200

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ *Ibid.*, hlm. 202

kaidah-kaidah prosedur yang dilaksanakan dengan ukuran tertentu. Dan nantinya, dari aspek ini akan melahirkan keadilan formal.⁶⁸

Meskipun kaidah-kaidah prosedural dari keadilan bervariasi dari satu sistem hukum ke sistem hukum lainnya, tetapi masing-masing sistem meskipun pernah diterima oleh masyarakat yang bersangkutan harus mengembangkan kaidah-kaidah proseduralnya sendiri. Semakin maju kaidah-kaidah prosedural dari suatu hukum, maka semakin tinggi kualitas keadilan formal yang ada dalam dalam sistem hukum tersebut.⁶⁹

2. Keadilan Sosial

Keadilan sosial adalah keadilan yang sesuai dengan norma-norma dan nilai-nilai. Keadilan sosial pada dasarnya berkaraker positif, yang mana keadilan tersebut merupakan produk dari adat istiadat dan pengalaman manusia. Pada dasarnya pengajaran dan penerapan hukum dalam suatu usaha menunjukkan bahwa pencapaian keadilan merupakan suatu kunci untuk merehabilitasi kondisi-kondisi sosial. Jadi, standar tentang keadilan dari satu masyarakat dengan masyarakat lain, dari satu zaman ke zaman lain itu berbeda.⁷⁰

⁶⁸ *Ibid.*, hlm. 201

⁶⁹ *Ibid.*

⁷⁰ *Ibid.*, hlm.. 277

BAB III

**PEMBAGIAN HARTA WARIS SECARA *TAKHĀRUJ* MENURUT
SYAIKH IBNU ABIDIN DALAM KITAB *RĀD AL MUHTĀR* DAN
KOMPILASI HUKUM ISLAM (KHI) PASAL 183**

A. Biografi Syaikh Ibnu Abidin

1. Kelahiran dan Kondisi Lingkungan

Muhammad Amin bin Umar bin Abd Al Aziz bin Ahmad bin Abd Al Rahirim, bin Najm Al Din, atau yang lebih dikenal dengan sebutan Syaikh Ibnu Abidin. Beliau adalah salah satu fuqaha yang bermadzhabkan Hanafi. Syaikh Ibnu Abidin dilahirkan di Damaskus pada tahun 1198 H. Beliau di didik dalam keluarga yang taat beragama.¹ Ayah dari Syaikh Ibnu Abidin adalah Umar bin Abdul Aziz Abidin, dan bunda beliau adalah Asiyah binti Ahmad binti Abd Al Rahim.²

Syaikh Ibnu Abidin merupakan ulama fiqh Madzhab Hanafi generasi *mutaakhirin*, yakni generasi keenam. Beliau hidup pada masa pemerintahan Abdul Hamid 1 (Dinasti Utsmaniyah). Pada masa ini situasi politik Dinasti Utsmaniyah sedang mengalami pergolakan akibat peperangan antara Dinasti Utsmaniyah dengan Bangsa Tartar. Situasi ini banyak mempengaruhi pemikiran maupun kehidupan Syaikh Ibnu Abidin, kehidupan Syaikh Ibnu Abidin banyak dihabiskan untuk kegiatan keilmuan Islam yang bercorak Hanafi.³

2. Pendidikan Syaikh Ibnu Abidin

Ibnu Abidin kecil memperoleh pendidikan agama dari ayahnya secara langsung yaitu, Umar Ibnu Abdul Aziz yang mana beliau

¹ Abdullah Mustofa Al Maraghi, *Pakar-Pakar Fiqh Sepanjang Sejarah*, (Yogyakarta: lkpsm, 2001), hlm. 358, lihat juga kitab *Rad Al Muhtar* hlm. 53

² Muhammad Amin Al Syahir bi Ibnu Abidin, *Rad Al Muhtar Ala Al Dar Al Muhtar Syarah Tawir Al Abshar*, (Beirut: Dar Al Kitab Al Ilmiyah, tt), hlm. 53

³ Ibnu Abidin, *op.cit.*, hlm. 43

merupakan seorang *faqih*. Setelah itu, Syaikh Ibnu Abidin belajar agama pada guru-guru yang juga teman ayahnya sendiri. Pada usia yang masih muda Ibnu Abidin sudah menghafalkan Al Quran 30 juz.⁴

Umar Ibnu Abdul Aziz merupakan seorang pedagang, dan tak jarang beliau mengajak anaknya Ibnu Abidin untuk berdagang dari satu tempat ketempat yang lainnya. Suatu saat Ibnu Abidin membaca Al Quran sambil menunggu dagangan ayahnya, dan pada saat itu juga lewatlah seorang yang sholeh dan mengometari bacaannya. Beliau mengatakan bahwa bacaan Ibnu Abidin tidak tartil dan tidak menggunakan tajwid secara baik. Selain itu juga, beliau mengatakan bahwa kebanyakan manusia tidak sempat unuk mendengarkan bacaan Al Quran karena kesibukannya dalam berdagang.⁵

Mendengar komentar dari laki-laki tersebut, seketika membuat hatinya untuk lebih mendalami lagi ilmu agama. Ibnu Abidin pun langsung bertanya tentang ahli qiraah yang terkenal. Lalu diberitahuilah Ibnu Abidin oleh laki-laki itu, bahwa *ahl qira'ah* yang terkenal pada masa itu adalah Syaikh Al Hamawi. Setelah itu, Ibnu Abidin berguru dengan Syaikh Al Hamawi. Ibnu Abidin belajar ilmu tajwid dan hukum hukum qira'ati. Dan selanjutnya, Syaikh Al Hamawi memerintahkan Ibnu Abidin untuk menghafalkan *Al Jauziyah* dan *Syatibiyah*, setelah itu dia belajar nahwu, shorf, tafsir, hadits, mantiq, dan fiqh. Adapun fiqh yang pertama kali dipelajarinya adalah fiqh madzhab Syafi'i.⁶

Ibnu Abidin muda tidak pernah meluangkan waktunya, kecuali untuk belajar. Setelah belajar dari Syaikh Al Hamawi, Ibnu Abidin muda melanjutkan petualangannya dalam mencari ilmu kepada Syaikh Muhammad Al Salimii Al Mirri Al Aqd yang merupakan seorang penghafal hadits. Atas saran dari gurunya, Ibnu Abidin mempelajari fiqh dan ushul fiqh madzhab Hanafi. Tidak hanya itu, Ibnu Abidin melalang buana ke Mesir untuk belajar pada Syaikh Al Amir Al Mughni, Syaikh

⁴ *Ibid.*, hlm. 53

⁵ *Ibid.*, hlm.53

⁶ *Ibid.*

Muhammad Al Kasbari di Syam, Syaikh Abdul Mughni Al Madani di daerah Bannan, dan Ahmad Affandi di Istambul.⁷

Ibnu Abidin menjadi seorang pemikir terkenal dikalangan Madzhab Hanafi. Hampir seluruh ulama yang masyhur pada masa itu didatangi untuk diajak berdiskusi. Selain terkenal sebagai seorang yang sangat taat dalam beribadah, beliau juga memiliki sifat *wara'* yang tinggi.⁸ Setelah pengabdian Ibnu Abidin terhadap umat Islam pada umumnya, dan khususnya Madzhab Hanafi, beliau wafat di Damaskus pada tahun 1252 H. dan beliau dimakamkan di pemakaman "Bab Al Shaghir" di Damaskus.⁹

3. Karya-Karya Syaikh Ibnu Abidin

Syaikh Ibnu Abidin yang notabeneanya seorang *alim*, banyak mencurahkan segala pikiran dan ide-idenya dalam beberapa kitab, baik dalam bidang fiqh, tafsir, maupun dalam bidang hadits. Perlu diketahui, karena Syaikh Ibnu Abidin merupakan seseorang yang bermadzhab Hanafi, maka pastinya mempengaruhi corak kitab karya-karyanya. Oleh karena itu karya-karya Syaikh Ibnu Abidin yang berhubungan dengan fiqh, semuanya bercorak Hanafiyah. Adapun kitab-kitab karya Syaikh Ibnu Abidin adalah sebagai berikut:¹⁰

a. Kitab Fiqh

1. *Rād Al Muh̄tar (Syarh Al Dur Al Muhtar)*, atau lebih dikenal dengan Hasyiah Ibnu Abidin. Kitab ini membahas masalah-masalah fiqh yang disusun sesuai dengan Madzhab Hanafi oleh ulama Hanafiyyah generasi *mutaakhirin*. Buku ini banyak sekali menguraikan permasalahan yang muncul pada zaman itu dengan menggunakan metode yang berlaku pada Madzhab Hanafi. Kitab ini disusun sangat ringkas dengan sistematika fiqh.¹¹

⁷ Abdullah Mustofa Al Maraghi, *op.cit.*, hlm. 357

⁸ Ibnu Abidin, *op.cit.*, hlm. 54

⁹ Abdullah Mustofa Al Maraghi, *op.cit.*, hlm. 357

¹⁰ Ibnu Abidin, *op.cit.*, hlm. 54

¹¹ Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedia Hukum Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Houve, 1996), hlm. 347

2. *Raf Al Andhar*, yang ditulis dari Al Halbi atas *Syarh A Dur Al Muhtar*
3. *Al Uqud Al Dariyah* Syarah dari kitab *Tanfih AL Fatawa Al Hamidiyah*
4. *Nasmad Al Ashar syarah Al Manar*
5. *Al Rahiq Al Mahtum*, kitab yang membahas faraidh

b. Kitab Hadits

Kitab hadist karangan Syaikh Ibnu Abidin adalah kitab *'Uqud Al Ali* yang berisi sanad-sanad hadist yang bernilai tinggi.

c. Kitab Tafsir

Kitab *Al Hawasyi Ala Al Badawi* merupakan karya beliau dalam bidang tafsir.

4. Metode *Istinbat* Syaikh Ibnu Abidin

Syaikh Ibnu Abidin merupakan salah satu ulama pengikut Hanafi, atau disebut Hanafiyyun. Madzhab Hanafi ini didirikan oleh Nu'man bin Tsabit Ibnu Zufiy Al Taimi, atau disebut dengan Abu Hanifah. Madzhab ini muncul di Irak (Kuffah). Peradaban (*tamadun*) di Irak lebih maju dibandingkan di Hijaz (Madinah), sehingga mudah sekali muncul problematika baru ditengah masyarakat. Dengan berkembangnya berbagai macam permasalahan yang dihadapi umat, maka *ijtihad* merupakan cara untuk menjawab permasalahan yang muncul secara khusus dan tidak terdapat dalam Al Quran maupun Sunah.¹² Peradaban dan intelektual yang tinggi, membuat penduduk Irak berantusias dalam mempelajari hadits, fiqh, dan juga meminta fatwa jika terjadi permasalahan-permasalahan tertentu. Oleh karena itu, mereka mampu mengeluarkan hukum-hukum fiqh yang memiliki corak tersendiri dalam perkembangan fiqh.¹³

Madzhab Hanafi termasuk aliran fiqh yang bercorak rasional (*ahl al ra'yi*). Yaitu golongan ulama fiqh yang berpegang/berpedoman pada

¹² Suparman Umam, *Hukum Islam*, (jakarta: Gaya Media Pratama, 2002), hlm. 90

¹³ Rasyad Hasan Khalil, *Tarikh Tasyri'*, (Jakarta: Amzah, 2009), hlm. 96

hasil pemikiran (ra'yu).¹⁴ Dalam penentuan hukum, *ahlul ra'yi* menggunakan perputaran illatnya. Oleh karena itu, mereka tidak takut untuk memberikan fatwa terhadap masalah yang belum terjadi. Sehingga mereka sangat berhati-hati dalam menerima suatu hadits karena khawatir hadits tersebut palsu. Adapun dasar dalilnya adalah:¹⁵

عن معاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعثه إلى اليمن قال: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال أقضي بكتاب الله. قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال في سنة رسول الله. قال فإن لم تجد في سنة رسول الله؟ قال أجتهد رأيي ولا آلو، أي لا أقصر في إجتهداي. قال فضرب رسول الله على صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله. رواه البغوي

Adapun teori-teori hukum yang digunakan sebagai metode *Istinbat* kalangan Hanafiyah yang mana notabeneanya merupakan cerminan dari bagaimana cara Imam Abu Hanifah beristinbath pada zaman dahulu adalah sebagai berikut:¹⁶

a. Al Quran

Abu Hanifah sependapat dengan jumhur ulama yang berprinsip bahwa Al Quran adalah sumber dari seluruh ketentuan syari'ah. Al Quran memaparkan berbagai ketentuan syari'ah, baik ketentuan yang langsung bisa dipahami maupun yang memerlukan penjelasan lebih lanjut dari Hadits. Al Quran sebagai sumber hukum berperan juga sebagai hukum asal yang dijadikan rujukan dalam proses kajian analogis, atau legislasi terhadap berbagai metode kajian hukum yang dirumuskan oleh mujtahid.¹⁷

¹⁴ Nazar Bakry, *Fiqh dan Ushul Fiqh*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2013), hlm. 107

¹⁵ Abdul Wahab Kholaf, *Imu Ushul Fiqh*, (Indonsia: Haromain, 2004), hlm. 21-22

¹⁶ Muhammad Naf'an, *Al Risalah al Ushuliyah*, (Kudus: tt), hlm. 63-84

¹⁷ Dede Rosyada, *Hukum Islam dan Pranata Sosial*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), hlm. 141-142

b. Hadits

Semua ulama sepakat akan kehujjahan hadits *mutawatir*, hal ini berbeda dengan kehujjahan hadits *ahad*, terjadi *ikhtilaf* diantara ulama. Imam mazhab sepakat akan kebolehan hadits *ahad* guna diamankan jika memenuhi beberapa syarat, seperti di bawah ini:¹⁸

1. Perawi hadits harus *baligh* dan '*aqil*
2. Muslim
3. Adil, maksudnya si perawi senantiasa bertakwa dan menjaga diri dari perbuatan-perbuatan tercela
4. *Ḍobit*, maksudnya si perawi benar mendengar dari Rasulullah, memahami kandungannya, dan benar-benar menghafalnya.

Ulama Hanafiyah menambahkan persyaratan yang lain, yaitu:

1. Perbuatan perawi tidak menyalahi riwayatnya sendiri.

Hal ini berdasarkan kalangan Hanafiyah tidak membasuh bejana bekas jilatan anjing sebanyak tujuh kali, karena Abu Hurairah sendiri sebagai perawi hanya membasuh tiga kali. ان يغسل بسبع مرات

اولهما بالتراب

2. Riwayat (isi kandungan hadits) bukanlah hal yang umum terjadi dan layak diketahui oleh setiap orang
3. Riwayat hadits tidak menyalahi qiyas, selama perawinya tidak *faqih*. Menurut mereka perawi yang tidak *faqih* adalah Abu Hurairah, Salman Al Farisi, dan Anas bin Malik.

c. Ijma'

Ijma' merupakan konsesus seluruh mujtahid dari kaum muslimin pada suatu masa setelah wafatnya Rasulullah, atas sesuatu hukum syara' dalam suatu kasus tertentu. Atau dalam redaksi lain disebutkan bahwa ijma' adalah

¹⁸ Racmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Bandung: Pustaka Setia, 1998), hlm. 62

اتفاق جميع المجتهدين من المسلمين في عصر من العصور بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم على

حكم شرعي¹⁹

“Kesepakatan semua ulama mujtahid muslim dalam satu masa tertentu, setelah wafatnya Rasulullah SAW yang berkaitan dengan hukum syara’ “.

Dari dua definisi di atas, dapat diambil beberapa poin penting:²⁰

1. Adanya kesepakatan seluruh mujtahid dari kalangan umat Islam (ulama)
2. Suatu kesepakatan yang dilakukan harus dinyatakan dengan jelas
3. Yang melakukan kesepakatan tersebut adalah mujtahid
4. Kesepakatan tersebut terjadi setelah wafatnya Rasulullah
5. Yang disepakati merupakan hukum syara’ mengenai suatu masalah/ peristiwa hukum tertentu.

Ijma’ ada dua macam yaitu:²¹

1. *Ijma’ Sharih*, artinya semua mujtahid mengemukakan pendapatnya, kemudian menyepakati salah satunya.
2. *Ijma’ Sukuti*, artinya pendapat sebagian ulama tentang suatu masalah yang diketahui oleh para mujtahid lainnya, tapi mereka diam, tidak menyepakati ataupun menolak pendapat tersebut secara jelas.

d. Qaul Sahabat

Maksud dari qaul sahabat adalah pendapat hukum yang dikemukakan oleh seorang atau beberapa orang sahabat Rasulullah SAW secara individu, tentang suatu hukum syara’ yang tidak terdapat ketentuannya baik di dalam Al Quran maupun sunnah Nabi.²²

¹⁹ Abd. Ahmad Dahlan, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Amzah, 2014), hlm. 146

²⁰ *Ibid.*, hlm. 146-147

²¹ *Ibid*, hlm. 72

²² *Ibid*, hlm. 225

Mengenai masalah ini, Abdul Karim Zaidan membagi pendapat sahabat menjadi empat macam:²³

1. Fatwa sahabat yang bukan merupakan hasil *ijtihad*.

Misalnya fatwa Ibnu Mas'ud bahwa batas minimal waktu haid tiga hari, dan batas minimal mas kawin sebanyak sepuluh dirham. Fatwa-fatwa seperti ini bukan merupakan hasil ijtihad sahabat dan kemungkinan besar hal itu mereka terima dari Rasulullah. Oleh karena itu, fatwa-fatwa ini disepakati menjadi landasan hukum bagi generasi sesudahnya.

2. Fatwa sahabat yang disepakati secara tegas di kalangan mereka atau disebut *ijma'* shahabat. Fatwa seperti ini menjadi pegangan bagi generasi sesudahnya.

3. Fatwa sahabat secara perorangan yang tidak mengikat sahabat lain.

4. Fatwa sahabat perorangan yang didasarkan oleh *ra'yu* dan *ijtihad*

e. Qiyas

Qiyas menurut Abu Zahra sebagaimana dikutip Prof. Amir Syarifuddin bahwa:²⁴

الحاق امر غير منصوص على حكمه بامر اخر منصوص على حكمه لاشتراكها في علة الحكم

Menghubungkan suatu perkara yang tidak ada nash tentang hukumnya kepada perkara lain yang ada nash hukumnya karena keduanya berserikat dalam *illat* hukum.

f. Istihsan

Menurut Abdul Wahab Khalaf, *istihsan* adalah berpindahnya seorang mujtahid dari *qiyas jali* ke *qiyas khafi* ataudari hukum *kulli* ke hukum *juz'i* (hukum pengecuaian dikarenakan adanya dalil yang membenarkannya).²⁵

Dasar dalil istihsan adalah:

1. Al Quran

²³ Satria Effendi, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Prenadamedia, 2005), hlm. 169-170

²⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2009), hlm. 173

²⁵ Abdul Wahab Kholaf, *op.cit.*, hlm. 79

الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ

“Orang yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya. Mereka itulah orang-orang yang telah diberi Allah petunjuk dan mereka itulah orang-orang yang mempunyai akal”

Menurut Imam Hanafi ayat di atas berisi pujian kepada orang-orang yang mengikuti perkataan (pendapat yang baik). Mengikuti *istihsan* berarti mengikuti sesuatu yang baik, oleh karena itu *istihsan* dapat dijadikan landasan hukum.²⁶

2. Hadits Nabi

مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ (رواه أحمد)²⁷

“Apa yang dianggap baik oleh kaum muslimin maka hal itu pun baik disisi Allah SWT”

Hadits di atas memperkuat posisi kehujahan *istihsan*. Menurut madzhab Hanafi, Maliki, dan Hanbali hadits tersebut menganjurkan untuk mengikuti apa yang dianggap baik oleh orang islam karena hal itu juga merupakan sesuatu yang dianggap baik pula disisi Allah.²⁸

g. *Urf*

Urf yaitu sesuatu yang menjadi kebiasaan manusia, dan mereka mengikutinya dalam bentuk setiap perbuatan yang populer di antara mereka, ataupun suatu kata yang biasa mereka kenal dengan pengertian tertentu bukan dalam pengertian etimologi, dan ketika mendengar kata itu, mereka tidak memahaminya dalam pengertian lain.²⁹

²⁶ Sapiudin Sidiq, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2011), hlm. 85

²⁷ Sunan Ahmad, *op.cit*

²⁸ Sapiudin Sidiq, *op.cit.*, hlm. 86

²⁹ Abd. Rahman Dahlan, *op.cit.*, hlm. 209

Thaha Jabir Fayadl al-U'lwani membagi metodologi ijtihad Imam Abu Hanifah menjadi dua yakni, metodologi ijtihad pokok dan tambahan. Metodologi yang pokok tercermin dalam perkataan Abu Hanifah sebagai berikut:

ولقد روي عنه أنه قال: أخذ بكتاب الله إذا وجدته فما لم أجد فنسبته رسول الله صلى الله عليه وسلم، فان لم أجد بكتاب الله ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذت بقول أصحابه. أخذ من شئت منهم وادع من شئت منهم ثم ولا أخرج عن قولهم الى قول غيرهم.³⁰

“Diriwayatkan dari Abu Hanifah. Dia berkata: “ Sesungguhnya saya berpegang pada Kitabullah jika saya menemukannya. Namun jika aku tidak menemukan maka akan berpegang pada Sunnah Rasulullah SAW, jika tidak aku temukan dari Kitabullah dan Sunnah Rasulullah, maka aku akan berpegang pada pendapat sahabat. Aku ambil pendapat-pendapat dari sahabat yang aku kehendaki. Aku tidak menyimpang dari pendapat sahabat kepada yang bukan sahabat.”

Adapun metodologi ijtihad yang bersifat tambahan adalah sebagai berikut:³¹

- a. *Dilalah* lafaz umum adalah qath'i, sebagaimana lafaz khas
- b. Pendapat sahabat yang tidak sejalan dengan pendapat umum adalah bersifat khusus
- c. Banyaknya yang meriwayatkan bukan berarti *rajih*
- d. Adanya penolakan terhadap *mafhum*, syarat, dan sifat
- e. Apabila perbuatan *rawi* menyalahi periwayatannya, maka yang dijadikan dalil adalah perbuatannya bukan periwayatannya
- f. Mendahulukan *qiyas jali* dari *khobar ahad* yang dipertentangkan
- g. Menggunakan *istihsan* dan meninggalkan qiyas apabila diperlukan

Pertama kali beliau mempelajari fiqh bermadzhab Syafi'i dari Syaikh Said kemudian beliau bertemu dengan Syaikh Nabi Al Salimi Al

³⁰ Ibnu Abidin, *op.cit.*, hlm. 33-34

³¹ *Ibid.*, hlm.75

Amirial Aqd. Syaikh Al Salimi bermadzhab Hanafi. Oleh karena itu, tidaklah mengherankan jika Syaikh Al Salimi menganjurkan Ibnu Abidin belajar fiqh madzhab Hanafi. Selain itu juga kebetulan Ibnu Abidin menaruh hati pada kajian tersebut.³²

Dalam melakukan *istinbath* hukum, Ibnu Abidin banyak menggunakan pendekatan *ra'yu*. Pemikiran Ibnu Abidin yang rasional ini dipengaruhi oleh dinamika hukum, kultur masyarakat dan gurunya sendiri yaitu Syaikh Al Salimi. Perjalanan Ibnu Abidin dari Damaskus ke Mesir yang merupakan salah satu daerah berkembangnya madzhab Hanafi telah mempengaruhi corak pemikiran Ibnu Abidin. Ulama Hanafiyah mencoba agar ayat-ayat Al Quran dapat disesuaikan pada ragam suasana.³³

Ibnu Abidin dan Ulama Hanafiyah lainnya merumuskan hukum agama Islam khususnya fiqh dengan cara yang ilmiah. Corak pemikiran ini sangat mudah diterima dan diikuti oleh kaum muslimin dikarenakan sangat liberal dan praktis bahkan mendapat perlindungan dari kaum Abbasiyah, Saljuki, Usmani, dan dinasti muslim lainnya yang memerintah.³⁴

B. Sejarah Kompilasi Hukum Islam

1. Latar Belakang Penyusunan Kompilasi Hukum Islam (KHI)

KHI merupakan salah satu upaya pemositifan hukum Islam dan sebagai salah satu sistem tata hukum yang diakui keberadaannya. Setelah beberapa tahun Mahkamah Agung membina bidang teknis yudisial Peradilan Agama, barulah muncul wacana pembentukan Kompilasi Hukum Islam. Tugas pembinaan ini berdasarkan UU No. 14 Tahun 1970 tentang ketentuan-ketentuan pokok Kekuasaan Kehakiman Pasal 11 ayat 1 yang mengatakan bahwa “Organisasi, Administrasi, dan Keuangan

³² Abdullah Mustofa Al Maraghi, *Pakar-Pakar Fiqh Sepanjang Sejarah*, hlm. 359

³³ *Ibid.*

³⁴ Jamil Ahmad, *Seratus Muslim Terkemuka*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1984), hlm. 85

Pengadilan dilakukan departemen masing-masing, sedang pembinaan teknis yudisial dilakukan oleh Mahkamah Agung".³⁵

KHI sebagai kitab hukum formal yang unifikatif dan kodifikatif tersebut sangat diperlukan dan sifatnya segera mengingat pada masa sebelumnya tidak terdapat keseragaman keputusan antar Pengadilan Agama, karena para hakim senantiasa berbeda pendapat dalam mengambil kesimpulan meskipun dalam kasus yang sama. Kenyataan seperti ini terjadi hampir merata pada setiap persoalan. Dengan kenyataan ini maka prinsip kepastian hukum kurang terealisasi dengan baik.³⁶

Pembentukan Kompilasi Hukum Islam dilaksanakan oleh sebuah tim pelaksana proyek yang ditunjuk dengan Surat Keputusan Bersama (SKB) Ketua Mahkamah Agung RI dan Menteri Agama RI No. 07/KMA/1985 dan N0. 25 Tahun 1985, tanggal 25 Maret 1985.³⁷ KHI dibentuk guna keseragaman dan rujukan hakim-hakim pada Pengadilan Agama. Panitia bekerja selama kurang lebih lima tahun dan ada tahun 1988 rumusan KHI siap untuk diajukan kepada pemerintah dalam rangka proses menuju legalitas sebuah aturan hukum perundang-undangan. Selama tiga tahun lebih belum ada tindak lanjut dari rancangan KHI. Pada tanggal 10 Juni 1991, Presiden Soeharto menandatangani Instruksi Presiden RI No. 1 Tahun 1991.³⁸

2. Proses Penyusunan Kompilasi Hukum Islam (KHI)

Proses dalam penyusunan Kompilasi Hukum Islam dengan mengumpulkan data-data dan merumuskan hukum materil bagi Pengadilan

³⁵ Amin Husein Nasution, *Hukum Kewarisan: Suatu Analisis Komparatif Pemikiran Mujtahid dan Kompilasi Hukum Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2012), hlm. 9

³⁶ Departemen Agama RI, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Dirjen Binbaga Islam Departemen Agama RI, 1998), hlm. 128.

³⁷ *Ibid.*, hlm. 12

³⁸ Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia*, (Jakarta: Kencana Prenada Group, 2011), hlm. 53

Agama. Proses dalam penyusunan Kompilasi Hukum Islam dilakukan dengan cara-cara sebagai berikut:³⁹

a. Pengkajian kitab-kitab fiqh

Yaitu, dengan mengumpulkan kitab-kitab hukum atau kitab fiqh sebanyak 38 kitab yang dimintakan kepada tujuh IAIN yang ditunjuk untuk mengkaji kitab-kitab fiqh tersebut dan memberi pendapatnya, disertai dalil-dalil hukumnya. Adapun IAIN yang ditunjuk melalui kerja sama Menteri Agama dan Rektor IAIN tanggal 19 Maret 1986 adalah sebagai berikut:⁴⁰

a. IAIN Arraniri Banda Aceh, mengkaji kitab-kitab:

1. *Al Bajuri*
2. *Fth Al Mu'in*
3. *Syarqawi 'Ala Al Tahrir*
4. *Mughni Al Muhtaj*
5. *Nihayah Al Muhtaj*
6. *Al Syarqawi*

b. IAIN-sekarang UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, mengkaji kitab-kitab:

1. *I'annah Al Thalibin*
2. *Tuhfah*
3. *Targhib Al Musyta*
4. *Bulghah Al Salik*
5. *Syamsuri Al Faraidh*
6. *Al Mudawanah*

c. IAIN Antasari Banjarmasin, mengkaji kitab-kitab:

1. *Qalyubi/Mahalli*
2. *Fath Al Wahab* dan syarahnya
3. *Bidayah Al Mujtahid*
4. *Al Umm*

³⁹ Ahmad Rofiq, *op.cit.*, 2013, hlm. 38-42

⁴⁰ *Ibid*, hlm. 38-39

5. *Bughyah Al Mustarsyidin*
 6. *Al 'Aqidah Wa Al Syari'ah*
- d. IAIN-sekarang UIN-Sunan Kalijaga Yogyakarta, mengkaji kitab-kitab:
1. *Al Muhalla*
 2. *Al Wajiz*
 3. *Fath Al Qadir*
 4. *Al Fiqh 'Ala Madzhab Al Arba'ah*
 5. *Fiqh Al Sunah*
- e. IAIN-sekarang UIN Sunan Ampel Surabaya, mengkaji kitab-kitab:
1. *Kasf Al Ghina*
 2. *Majmu'at Al Fatawa Al Kubra li Ibn Taimiyah*
 3. *Qawanin al Syariah li Al Sayyid Utsman Ibnu Yahya*
 4. *Al Mughni*
 5. *Al Hidaah Syarh Al Bidayah*
- f. IAIN-sekarang UIN Alauddin Ujung Pandang, mengkaji kitab-kitab:
1. *Qawanin Al Syari'ah li Al Sayyid Shadaqah Dahlan*
 2. *Nawab Al Jalil*
 3. *Syarah Ibnu Abidin*
 4. *Al Muwaththa'*
 5. *Hasyiyah Al Dasuqi*
- g. IAIN Imam Bonjol Padang, mengkaji kitab-kitab:
1. *Bada'i Al Shana'i*
 2. *Tabyin Al Haqaiq*
 3. *Al Fatawa Al Hindiyah*
 4. *Fath Al Qadir*
 5. *Nihayah*

Selain dari pengkajian kitab-kitab tersebut di atas, juga diambil hasil-hasil fatwa yang berkembang di Indonesia, seperti Fatwa Majelis

Ulama Indonesia (MUI), Nahdlatul Ulama (NU), Majelis Tarjih Muhammadiyah, dan lain-lain.⁴¹

b. Wawancara dengan para ulama di seluruh Indonesia

Dalam wawancara ini ditetapkan sepuluh lokasi, yaitu Banda Aceh, Medan, Palembang, Padang, Jawa Barat, Jawa Tengah, Jawa Timur, Unjung Pandang, Mataram, dan Banjarmasin. Seperti halnya dikemukakan Prof. Bustanul Arifin bahwa, teknis pelaksanaan wawancaranya dilakukan melalui dua cara yaitu, *Pertama*, mempertemukan mereka untuk diwawancarai bersama-sama. *Kedua*, dengan cara terpisah, apabila cara pertama tidak mungkin dilaksanakan.⁴²

Pemilihan tokoh ulama yang akan diwawancarai, dilakukan oleh Panitia Pusat bekerja sama dengan Ketua Pengadilan Tinggi Agama setempat dengan acuan:⁴³

1. Semua unsur organisasi Islam yang ada diikutsertakan sebagai komponen.
2. Tokoh ulama yang berpengaruh di luar unsur organisasi yang ada, dan diutamakan ulama yang mengasuh lembaga pesantren

c. Jalur Yurisprudensi

Jalur Yurisprudensi dilaksanakan oleh Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam terhadap putusan Pengadilan Agama yang telah dihimpun oleh lima belas buku, yaitu:⁴⁴

1. Himpunan Putusan PA/MTA 3 buku, terbitan tahun 1976/1977, 1977/1978, 1978/1979, dan 1980/1981.
2. Himpunan Fatwa 3 buku, terbitan tahun 1978/1979, 1979/1980, dan 1980/1981.

⁴¹ *Ibid.*, hlm.39

⁴² *Ibid.*

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ *Ibid.*, hlm. 40

3. Yurisprudensi PA 5 buku, terbitan tahun 1977/1978, 1978/1979, 1981/1982, 1982, 1983, dan 1983/1984.
4. Law report 4 buku, terbitan tahun 1977/1978, 1978/1979, 1981/1982, dan 1983/1984.

Tujuan penelitian ini adalah untuk mencermati putusan-putusan yang masih diperlukan (relevan) dan bisa diaplikasikan. Di samping itu penelitian seperti ini diharapkan tetap berlangsung terus, karena dengan media ini, KHI dapat dievaluasi efektifitasnya dan menggali umpan baliknya sebagai masukan bagi kesempurnaan KHI pada masa-masa berikutnya.⁴⁵

d. Jalur Studi Perbandingan

Jalur ini dilakukan guna mengetahui penerapan Hukum Islam dan sejauh mana kita dapat menerapkan dengan membandingkannya dengan situasi dan kondisi serta latar belakang budaya kita, juga meliputi sistem peradilan dan putusan-putusan peradilan di negara lainnya. Jalur ini dilaksanakan dengan mengunjungi Negara-Negara Muslim antara lain, Pakistan, Mesir, dan Turki. Akan tetapi, pada prakteknya, studi banding tersebut dilaksanakan ke Negara-Negara Timur Tengah, yaitu Maroko (28-29 Oktober 1986), Turki (1-2 November 1986), dan Mesir (3-4 November 1986), oleh H. Masrani Basran, S. H. dan H. Muchtar Zarkasyi, S.H. Hasil studi banding tersebut meliputi:⁴⁶

1. Sistem peradilan
2. Masuknya *syariah law* dalam hukum nasional
3. Sumber hukum dan hukum materil yang menjadi pegangan/terapan hukum di bidang *al ahwal al syakhsyah* (hukum keluarga) yang menyangkut kepentingan muslim.

Selain jalur-jalur diatas, beberapa organisasi Islam mengadakan seminar tentang Kompilasi Hukum Islam, di antaranya diselenggarakan

⁴⁵ DitbinbaperaRI. Kompilasi, hlm. 143-145

⁴⁶ Ahmad Rofiq, *op.cit.*, 2013, hlm. 40

oleh Majelis Tarjih Muhammadiyah pada tanggal 8-9 April 1986 di Kampus Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, dihadiri oleh Menteri Agama dan Ketua Umum MUI KH. Hasan Basr. Sedangkan Syuriah PWNU Jawa Timur mengadakan *bahtsul masail* sebanyak tiga kali di tiga pondok pesantren, yaitu Tambak Beras, Lumajang, dan Sidoarjo.⁴⁷

Sebagai puncak kegiatan proses dan perumusan Kompilasi Hukum Islam, setelah pengumpulan data, pengolahan, dan penyusunan draft oleh tim yang ditunjuk, diadakan Lokakarya Nasional dalam rangka menyempurnakan tim lokakarya ini dimaksudkan untuk menggalang 'ijma' (konsensus) ahli-ahli hukum Islam dan hukum umum di Indonesia. Ini merupakan refleksi dan puncak perkembangan pemikiran fiqh Indonesia.⁴⁸

Lokakarya ini berlangsung selama lima hari, yaitu tanggal 2-6 Februari 1988 bertempat di Hotel Kartika Candra Jakarta, diikuti 124 peserta dari seluruh Indonesia, dalam lokakarya ini dibagi ke dalam tiga komisi yaitu:⁴⁹

- a. Komisi I membidangi Hukum Perkawinan, diketuai oleh H. Yahya Harahap, sekretaris H. Mafruddin Kosasih, dengan narasumber KH. Halim Muchammad, S. H. beranggotakan 42 orang
- b. Komisi II membidangi Hukum Kewarisan, diketuai oleh H. A. Wasit Aulawi, M.A, sekretaris H. Zainal Abidin Abu Bakar, dan narasumber KH. A. Azhar Basyir, M.A., dan beranggotakan 42 orang.
- c. Komisi III membidangi Hukum Perwakafan, diketuai oleh H. Masrani Basran, sekretaris H.A. Gani Abdullan, S. H. dengan narasumber Prof. Rachmat Djatmika beranggotakan 42 orang.

Dari hasil rumusan lokakarya tersebut, berbagai pihak menghendaki kompilasi tersebut dituangkan dalam bentuk Undang-Undang. Namun, disisi lain, ada kekhawatiran apabila harus ditempuh melalui Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) akan sulit dan memakan waktu berlarut-larut. Ada juga keinginan supaya kompilasi dituangkan dalam

⁴⁷ *Ibid.*, hlm. 41

⁴⁸ *Ibid.*,

⁴⁹ *Ibid.*

bentuk Peraturan Pemerintah atau Keputusan Presiden, yang jelas sehubungan dengan diundangkannya UU No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, menuntut kompilasi segera disahkan. Akhirnya Mahkamah Agung bekerja sama dengan Departemen Agama (sekarang Kemenag), atas restu presiden pada tanggal 10 Juni 1991 disahkan Kompilasi Hukum Islam dalam bentuk Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991. Sejak saat itu, secara formal, Kompilasi Hukum Islam di Indonesia berlaku sebagai hukum materil bagi lingkungan Peradilan Agama di seluruh Indonesia.⁵⁰

Isi dari Instruksi Presiden (Inpres) tersebut menginstruksikan kepada Menteri Agama untuk: *Pertama*, menyebarluaskan Kompilasi Hukum Islam yang terdiri atas:

- a. Buku I tentang Hukum Perkawinan
- b. Buku II tentang Hukum Kewarisan
- c. Buku III tentang Hukum Perwakafan

Sebagaimana telah diterima baik oleh para alim Ulama Indonesia dalam lokakarya di Jakarta pada tanggal 2-5 Februari 1988, untuk digunakan oleh Instansi Pemerintah dan masyarakat yang memerlukakannya. *Kedua*, melaksanakan instruksi ini dengan sebaik-baiknya dan dengan penuh tanggung jawab.⁵¹

Menindaklanjuti instruksi Presiden tersebut, Menteri Agama mengeluarkan Surat keputusan Nomor 154 Tahun 1991 tanggal 22 Juni 1991, yang diktumnya menyatakan:⁵²

1. Seluruh Instansi Departemen Agama dan Instansi Pemerintah lainnya yang terkait agar menyebarluaskan Kompilasi Hukum Islam di bidang Hukum Perkawinan, Kewarisan dan Perwakafan, sebagaimana dimaksud dalam diktum pertama Instruksi Presiden RI No. 1 Tahun 1991 tanggal 10 Juni 1991 untuk digunakan oleh Instansi Pemerintah

⁵⁰ *Ibid.*, hlm.42

⁵¹ *Ibid.*, hlm. 41-42

⁵² *Ibid.*

dan masyarakat yang memerlukannya dalam menyelesaikan masalah-masalah di bidang tersebut.

2. Seluruh lingkungan instansi tersebut (dalam diktum pertama) dalam menyelesaikan masalah-masalah dibidang Hukum Perkawinan, Kewarisan, dan Perwakafan sebisa mungkin menerapkan Kompilasi Hukum Islam tersebut di samping peraturan perundang-undangan lainnya.
3. Direktur Jendral Pembinaan Kelembagaan Agama Islam dan Direktur Jendral bimbingan Masyarakat Islam dan Urusan Haji mengkoordinasikan pelaksanaan Keputusan Menteri masing-masing.

Dengan disahkannya Instruksi presiden dan Keputusan menteri Agama tersebut, Kompilasi Hukum Islam telah mendapatkan pengesahan untk dipergunakan sebagai pedoman bagi para hakim pada lingkungan Peradilan Agama dan instansi lain dalam melaksanakan tugas sehari-hari dan oleh masyarakat yang memerlukannya. Dengan kata lain, bahwa hukum kewarisan yang tercantum dalam buku II Kompilasi Hukum Islam telah mempunyai landasan hukum dalam menyelesaikan masalah-masalah di bidang hukum Kewarisan bagi orang yang beragama Islam.⁵³

3. Tujuan Disusunnya Kompilasi Hukum Islam (KHI)

Dibentuknya Kompilasi Hukum Islam, merupakan bentuk pemositifan hukum Islam di Indonesia. Oleh karena itu ada beberapa sasaran pokok atau tujuan disusunnya Kompilasi Hukum Islam. Adapaun tujuan-tujuannya sebagai berikut:⁵⁴

a. Melengkapi pilar agama

Prof. Bustanul Arifin mengatakan bahwa ada tiga pilar sokoguru kekuasaan kehakiman dalam melaksanakan fungsi peradilan yang diamanatkan Pasal 24 Undang-Undang Dasar 1945 jo. Pasal 10 UU No. 14 Tahun 1970, jika salah satu pilar tidak terpenuhi maka

⁵³ Amin Husein Nasution, *Hukum Kewarisan: Suatu Analisis Komparatif Pemikiran Mujtahid dan Kompilasi Hukum Islam*, hlm. 33-34

⁵⁴ Ahmad Rofiq, *op.cit.*, 2013, hlm. 25

menyebabkan penyelenggaraan fungsi peradilan tidak benar jalannya. Adapun pilar-pilar tersebut adalah:⁵⁵

1. Adanya badan peradilan yang terorganisir berdasarkan kekuatan Undang-Undang

Artinya, lembaga peradilan memiliki kekuatan hukum secara legalistik. Seperti Peradilan Agama secara legalistik berdasarkan Pasal 10 UU No. 14 Tahun 1970, telah diakui sebagai salah satu pelaksana *judicial power* dalam NKRI.

2. Adanya organ pelaksana

Artinya, adanya organ atau pejabat pelaksana yang berfungsi melaksanakan jalannya peradilan. Hal ini sudah lama dimiliki oleh lingkungan Peradilan Agama, sesuai dengan pasang surut yang dialaminya dalam perjalanan sejarah.

3. Adanya sarana hukum sebagai rujukan

Artinya, adanya sarana hukum positif yang pasti dan berlaku secara unifikasi. Oleh karena itu, KHI dapat dijadikan sebagai pegangan dari para Hakim Pengadilan Agama dalam memeriksa dan mengadili perkara-perkara yang menjadi kewenangannya. Contohnya, Undang-Undang No.1 Tahun 1974 mengandung hukum materil dalam bidang perkawinan. Tetapi, pada dasarnya hal-hal yang ada di dalamnya baru merupakan pokok-pokok, belum secara menyeluruh terjabarkan ketentuan-ketentuan hukum perkawinan yang diatur dalam Islam. Akibatnya, para hakim lari merujuk pada doktrin fiqh. Dan nantinya terjadi keputusan-keputusan yang berbeda.⁵⁶

Penyeragaman Hukum Islam ini juga menimbulkan persoalan lebih lanjut, yaitu pendapat ulama fiqh manakah yang digunakan?. Apabila ada banyak pendapat di dalam suatu masalah tertentu, maka suatu peraturan harus jelas dan sama bagi semua

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ *Ibid.*, hlm. 25

orang, yakni harus ada kepastian hukum, sebagaimana dikemukakan Bustanul Arifin. Dalam Surat Edaran Biro Peradilan Agama No. 45 Tahun 1957, disebutkan bahwa para hakim Pengadilan Agama atau Mahkamah Syar'iyah dianjurkan untuk menggunakan kitab-kitab fiqh berikut ini sebagai pedoman:⁵⁷

1. *Al Bajuri*
2. *Fath Al Mu'in* dan *Syarahnya*
3. *Syarqawi 'Ala Al Tahrir*
4. *Qalyubi qa Amirah (hasyiyah)*
5. *Al Mahalli*
6. *Tuhfah*
7. *Targhib Al Musytaq*
8. *Al Qawanin Al Syar'iyah (li Utsman bin Yahya)*
9. *Fath Al Wahab* dan *Syarahnya*
10. *Al Qawanin Al Syar'iyah (li Shadaqah Dahlan)*
11. *Syamsuri li Al Faraidl*
12. *Bughyah Al Mustarsyidin*
13. *Al Fiqh Ala Madzhab AL 'Arba'ah*
14. *Mughni Al Muhtaj*

Satu-satunya jalan yang harus segera dibenahi ialah melengkapi prasarana hukum positif yang bersifat unifikasi. Oleh karena itu, perlu jalan pintas yang efektif, tetapi memenuhi persyaratan legalistik yang formal, meskipun tidak maksimal dalam bentuk Undang-Undang. Dipilihlah jalan pintas berupa kompilasi.⁵⁸

b. Menyamakan Persepsi Penerapan Hukum

Persamaan persepsi dalam penegakan hukum, kebenaran, dan keadilan melalui KHI bukan bermaksud mematikan kebebasan dan kemandirian para hakim dalam menyelenggarakan fungsi peradilan.

⁵⁷ *Ibid.*, hlm. 43

⁵⁸ *Ibid.*, hlm.25

Maksud pembinaan dan pengembangan persamaan persepsi dalam praktek peradilan, bukan bertujuan memandulkan kreatifitas dan penalaran, juga bukan bermaksud menutup pintu melakukan terobosan dan pembaharuan hukum ke arah yang lebih aktual. Akan tetapi, dengan adanya KHI sebagai kitab hukum, para hakim tidak dibenarkan menjatuhkan putusan-putusan yang berdisparatis.⁵⁹

Mempedomani KHI para hakim diharapkan dapat menegakkan hukum dan kepastian hukum yang seragam tanpa mengurangi kemungkinan terjadinya putusan-putusan yang bercorak variabel. Persamaan persepsi dan keseragaman putusan melalui Kompilasi Hukum Islam tetap membuka pintu kebebasan hakim untuk menjatuhkan putusan yang mengandung variabel, asal tetap proporsional secara kasuistik.⁶⁰

c. Mempercepat Proses *Taqribi Bainal Ummah*

Dengan adanya KHI dapat diharapkan sebagai jembatan penyebrangan ke arah memperkecil pertentangan dan perbantahan *khilafiyah*. Setidaknya dalam bidang hukum yang menyangkut perkawinan, hibah, wasiat, wakaf, dan warisan dapat disatukan pemahaman yang sama.⁶¹

d. Menyingkirkan Paham *Private Affairs*

Paham ini adalah paham yang menyatakan bahwa nilai-nilai hukum Islam selalu dianggap sebagai urusan pribadi. Misalnya banyak yang menyangka bahwa perkawinan, hibah, wasiat, dan warisan semata-mata dianggap sebagai urusan manusia pribadi dengan Allah.⁶²

⁵⁹ *Ibid.*, hlm.25

⁶⁰ *Ibid.*, hlm. 26

⁶¹ Yahya Harahap, *Informasi Kompilasi Hukum Islam: Mempositifkan Abstraki Hukum Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), hlm. 34

⁶² *Ibid.*

C. Ketentuan Pembagian Harta Waris Secara *Takhāruj* Menurut Syaikh Ibnu Abidin Dalam Kitab *Rād Al Muhtār* dan Kompilasi Hukum Islam (KHI)

1. Ketentuan Pembagian Harta Waris Secara *Takhāruj* Menurut Syaikh Ibnu Abidin Dalam Kitab *Rād Al Muhtār*

Pembahasan *takhāruj* dalam kitab *Rād Al Muhtār* terdapat dalam bab *Al Sulhu* (perdamaian). *Al Sulhu* secara bahasa adalah السلم (perdamian).⁶³ Sedangkan secara istilah adalah عبارة عن حق يرفع النزاع ويقطع الخصومة (ibarat dari kebenaran yang menghilangkan perseteruan dan memutuskan (menyelesaikan) percekcoakan). Definisi tersebut merupakan pendapat dari ulama Hanafiyah. Sedangkan menurut Hanabilah bahwa *Al Sulhu* adalah معاهدة يتوصل بها إلى الإصلاح بين المختلفين ولا يقع غالبا إلا بالأقل من المدعى نه على سبيل المداة لبلوغ الغرض.⁶⁴

“Sebuah akad yang menjadi media perdamaian antara dua orang yang berselisih untuk mencapai kesepakatan bersama”.

Sedangkan menurut Imam Malik adalah

إتفاق عن حق أو دعوى بعوض لرفع النزاع أو خوف وقوعه.⁶⁵

“Kesepakatan atas kebenaran atau dakwaan dengan iwadh untuk menghilangkan perseteruan atau mencegah (ketakutan) terjadinya perseteruan”

Sedangkan menurut Imam Syafi’i, *al sulhu* adalah

عقد وضع لرفع النزاع, وقطع الخصومة بين المتخاصمين بتراضيهما⁶⁶

⁶³ Yusuf Syukri Hasan, *Mu’jam Al Thulab*, (Beirut: Dar Al Kutub Al Ilmiah, 2001), hlm.

⁶⁴ Ibnu Qudamah, *Al Mughni*, (Beirut: Dar Al Fikr, 1985), juz.4 hlm. 308

⁶⁵ Abi Walid Muhammad bin Ahmad Ibnu Rusyd, *op.cit.*, hlm. 685

⁶⁶ Al Muhadzab, *op.cit.* hlm.657

“Akad untuk menghilangkan perseteruan dan menyelesaikan percetakan antara dua orang yang berseteru deng ridho dari keduanya.”

Takhāruj merupakan bentuk *mashdar* dari lafadz تَخَارَجَ. dan dalam istilah *takhāruj* adalah أن يصطلح الورثة على إخراج بعضهم بشئ معلوم (perdamaian ahli waris atas keluarnya sebagian dari mereka dengan memberi imbalan yang pasti).⁶⁷ Dan dalam kitab *Al Ta’rifat* disebutkan bahwa *takhāruj* secara bahasa adalah تفاعل من الخروج, saling mengeluarkan, sedangkan secara istilah adalah مصالحة الورثة على إخراج بعض منهم بشئ معين من التركة (perdamaian ahli waris atas keluarnya sebagian dari mereka dengan memberikan sesuatu dari harta peninggalan).⁶⁸ Ibnu Abidin dalam kitabnya *Rad Al Muhtar* menjelaskan bahwa *takhāruj* adalah

أن يصطلح الورثة على إخراج بعضهم من الميراث بمال معلوم.⁶⁹

“Perdamaian ahli waris atas keluarnya sebagian dai mereka dari warisan dengan harta yang jelas”

Hukum taklifi dari *takhāruj* adalah *jaiẓ* (boleh) selagi saling *ridho*. Dalam kitabnya, Syaikh Ibnu Abidin memaparkan bahwa praktek dari *takhāruj musykil* dan sangat jarang terjadi, karena pada dasarnya inti dari *takhāruj* adalah saling *ridho* antara satu sama lainnya. Oleh karena itu, Syaikh Ibnu Abidin mengemukakan dalam kitabnya bahwa model pembagian waris seperti ini jarang terjadi. Mengingat sedikit sekali orang yang *ridho* dengan dikeluarkannya dari penerimaan waris dengan tanpa pemenuhan haknya.⁷⁰

التخارج هو أن يصطلح الورثة على إخراج من الميراث بمال معلوم, ووجه تاختيره قلة وقوعه فإنه قلما يرضي أحد بأن يخرج من الورثة بغير إستفاء حقه .

⁶⁷ Wizarah Al Auqafwa Al Watsiun Al Islamiyah, *Al Mausu’ah Al Fiqhiyah*, (Kuwait: Wizarah Al Auqafwa Al Watsiun Al Islamiyah, 1988), hlm. 5

⁶⁸ Abi Al Hasan Al Ali Bin Muhammad Bin Ali Al Husaini Al Jarjani Al Hanafi, *Al Ta’rifat*, (Beirut: Dar Al Kutub Al Ilmiah, 1971), hlm. 57

⁶⁹ Ibnu Abidin, *op.cit*, hlm. 348

⁷⁰ *Ibid.*

“*Takhāruj* yaitu jika para ahli waris berdamai atas keluarnya salah satu mereka dari harta waris dengan prestasi berupa harta yang ma’lum (sudah diketahui), model *takhāruj* ini sedikit sekali (jarang) terjadi, karena sesungguhnya sedikit sekali orang yang ridho jika dikeluarkan dari nominasi ahli waris tanpa pemenuhan haknya”

أقول لكنه مشكل, لأنه من قبيل الإسقاط في الأعيان وهو لا يجوز, وقد صرحوا بأن الوارث لا يسقط حقه من التركة

بالإسقاط هذا مثله. وأما المخارجة فيبيع⁷¹

“Saya berkata (Ibnu Abidin): tetapi ini sesuatu hal yang *musykil* karena pengguguran dari *a’yan* (sesuatu) tidak boleh, para fuqaha menjelaskan bahwa hak ahli waris tidak bisa digugurkan dari *tirkah* dengan pengguguran seperti ini. Dan adapun bentuk pengeluaran seperti ini adalah jual beli”

Asal dari *takhārruj* adalah sebuah akad perdamaian dalam warisan untuk mengeluarkan sebagian dari mereka dari status ahli waris. Dan akad ini disebut dengan akad jual beli jika prestasi yang diberikan kepada ahli waris yang dikeluarkan tidak dari harta warisan. Dan disebut akad *qismah* dan *mubadalah* jika prestasi yang diberikan dari harta warisan. Dan terkadang disebut akad hibbah dan pengguguran sebagian ahli waris jika prestasi yang diberikan lebih sedikit dari pada bagian asli ahli waris.⁷²

Adapun dalil dari kebolehan adanya *takhārruj* adalah bahwa pada masa *khulafaur rasyidin* Addur Rahman wafat dan pada saat sakit parah, dia menceraikan salah satu isterinya yang bernama Tumadhir binti Al Ashbagh Al Kalbiyah. Isteri yang sudah ditalak tersebut sedang dalam keadaan iddah, kemudian Khalifah Utsman memutuskan untuk mengeluarkan isteri yang telah dicerai dengan memberika imbalan (prestasi) sebesar 83.000 dinar, dan dalam riwayat lain disebutkan dirham.⁷³

Adapun *wajhu dilalahnya* adalah bahwa akad *takhāruj* hakikatnya merupakan akad *mubadalah* (penggantian), maka bentuk *tamsil* seperti *takhāruj* tersebut boleh bilamana disertai dengan syarat-syarat yang ada

⁷¹ *Ibid.*

⁷² Wizarah Al AuqafwA Al Watsiun Al Islamiyah, *Al Mausu’ah Al Fiqhiyah*, hlm. 6

⁷³ Ibnu Abidin, *op.cit*, hlm. 351

pada *akad mubadalah* tersebut. Syarat-syarat *takhāruj* sebagaimana diterangkan dalam kitab *Rad A Muhtar* dan juga kitab *Al Mawsu'ah Al Fiqhiyah* ada 4, sebagai berikut:⁷⁴

a. Harta Peninggalan (*tirkah*) *ma'lum* (diketahui dengan pasti)

Disyaratkan adanya harta peninggalan *ma'lum* (diketahui). Hal ini dikarenakan akad *takhāruj* diqiyaskan dengan jual beli, dan di dalam jual beli yang *majhul* tidak diperbolehkan. Akan tetapi di dalam pendapat Hanafiyah terdapat *mustasnayat* (pengecualian), bahwa jika barang tersebut tidak membutuhkan serah terima maka sah, meskipun *tirkahnya majhul*.

أَمَّا عِنْدَ الْحَنَفِيَّةِ فَلَا يُشْتَرَطُ أَنْ تَكُونَ أَعْيَانُ التَّرَكَةِ مَعْلُومَةً فِيمَا لَا يَحْتَاجُ إِلَى قَبْضٍ؛ لِأَنَّهَا لَا حَاجَةَ

فِيهِ إِلَى التَّسْلِيمِ، وَيَبِيعُ مَا لَمْ يُعْلَمَ قَدْرُهُ جَائِزٌ.⁷⁵

b. Prestasi yang digunakan untuk mengganti sudah diketahui dengan pasti dan bermanfaat

Tidak sah jika prestasi yang diberikan kepada orang yang keluar tidak diketahui jenis, kadar (ukuran), maupun sifat.

فَلَا يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ الْبَدَلُ بِجَهْلٍ أَوْ جِنْسًا أَوْ قَدْرًا أَوْ صِفَةً،

c. *Taqābud* (serah terima) dalam majlis

Mengenai syarat yang satu ini, lebih dikhususkan pada harta *tirkah* berupa *naqidain*. Dalam *tirkah* yang berupa *naqidain* prestasi yang diberikan kepada orang yang keluar boleh lebih besar maupun lebih sedikit dari bagiannya disyaratkan adanya *taqabud* dalam majlis untuk menghindari adanya riba.

Mengenai masalah keharusan untuk serah terima (*taqabud*) baik yang diberikan (prestasi) sedikit atau banyak, dikarenakan itu adalah

⁷⁴ Ibnu Abidin, *op.cit.*, hlm. 350

⁷⁵Wizarah Al Auqafwa Al Watsiun Al Islamiyah, *Al Mawsu'ah Al Fiqhiyah*, hlm. 7. Lihat juga *Hasyiyah Ibnu Abidin*, hlm. 349

transaksi yakni transaksi (*muawadhah*) معاوضة tidak pembebasan ()
إبراء, karena jika *ibra'* maka batal.

Adapun redaksi dalam kitab sebagai berikut:

وأقول: ما قيل إن الإبراء عن الأعيان باطل, قيده في البحر بما إذا كان على وجه الإنشاء, فإن
كان على وجه الإخبار. كقوله (هو بريء مما لي قبله فهو صحيح متناول للدين و العين فلا
تسمع الدعوى), وكذا إذا قال لا ملك لي في هذا العين.⁷⁶

“Saya berkata (Syaiikh Ibnu Abidin): apa yang dikatakan bahwa pembebasan dari sesuatu batal (dalam praktek tersebut di atas), di *qayyidi* dalam kitab *bahr* bahwa *ibra'* tidak boleh jika dalam bentuk *insya'* (طلب) tapi jika hanya bentuk *ikhbar* maka boleh. Seperti ucapan:”dia telah bebas dari hakku.”

Gambaran dari pernyataan Syaikh Ibnu Abidin bahwa pembebasan terhadap sesuatu batal jika dalam bentuk *insya* (misalnya tuntutan atau permintaan). Tetapi jika dalam bentuk *ikhbar* (dalam bentuk pernyataan saja) maka diperbolehkan.

- d. Adanya syarat *bai' al din* jika dalam harta peninggalan terdapat hutang
Jika *tirkah* mengandung hutang dan *takhāruj* sudah dilaksanakan maka tidak sah. Karena seharusnya tanggungan hutang diberikan kepada semua ahli waris. Di dalam masalah ini, Ibnu Abidin melakukan *hillah* yaitu dengan adanya pembebasan hutang bagi orang yang keluar tadi.⁷⁷

Sebelum memberikan solusi *hillah*, Syaikh Ibnu Abidin memberikan solusi akan adanya pembagian hutang tersebut sama rata pada seluruh ahli warisnya.

⁷⁶Ibnu Abidin, *op.cit.* hlm. 349

⁷⁷ Ibnu Aidin, *op.cit.*, hlm. 353

(و يبطل الصلح إن أخرج أحد الورثة وفي التركة ديون بشرط أن تكون الديون لبقيتهم) لأن تمليك

الدين من غير من عليه الدين باطل.⁷⁸

“*Sulh* (perdamaian) akan batal jika salah satu ahli waris dikeluarkan sedangkan di dalam *tirkah* masih mengandung hutang. Hal ini dikarenakan hutang tidak pada orang yang seharusnya menanggungnya.”

Untuk menanggapi masalah di atas, Syaikh Ibnu Abidin memberikan solusi yaitu dengan memberikan *hillah*. Adapun *hillahnya* adalah dengan adanya pembebasan hutang atau ahli waris yang mengeluarkan tadi memberi sejumlah uang kepada orang yang dikeluarkan yang nantinya uangnya digunakan untuk membayar hutang tadi. Adapun redaksi dalam kitab *Rād Al muhtār* adalah sebagai berikut:

ثم ذكر لصحته حيلة فقال (وصح لو شرطوا إبراء الغرماء منه) أي من حصته لأنه تمليك الدين ممن عليه فيسقط قدر نصيبه عن الغرماء (أو قضاوا نصيب المصالح منه) أي الدين (تبرعا) منهم وأحاهم بحصته أو أقرضوه قدر حصته منه وصالحوه عن غيره) بما يصلح بدلا (وأحاهم بالقرض على الغرماء) وقبلوا الحوالة, وهذه أحسن الحيل.⁷⁹

Mengenai pembahasan *takhāruj* yang mengandung hutang, akan melebar jika hutang pewaris diketahui setelah terjadinya akad *sulh* apakah hutang tersebut masuk dalam *sulh* atau tidak. Dalam hal ini ada dua pendapat.

لو ظهر بعد الصلح في التركة دين فعلى القول بعدم دخوله في الصلح يصح الصلح ويقسم الدين

بين الكل. وأما عل القول بالدخول فالصلح فاسد.⁸⁰

⁷⁸ *Ibid.*, hlm. 352

⁷⁹ *Ibid.*, hlm. 353

⁸⁰ *Ibid.*

“Jika setelah *sulh* diketahui ada *dain* (hutang), maka menurut salah satu *qaul* bahwa itu tidak masuk dalam *sulh* itu sah dan hutang dibagi pada semua ahli waris. Adapun menurut *qaul* yang mengatakan hal tersebut masuk *sulh* maka rusak akad *sulh*,”

Adapun redaksi dalam *rād al muhtār* mengenai syarat-syarat tersebut adalah sebagai berikut:

(أخرجت الورثة أحدهم عن التركة وهي (عرض أو) هي (عقار بمال) أعطوه له (أو) أخرجوه
 (عن) تركة هي (ذهب بفضة) دفعوها له (أو) على (العكس) أو عن نقدين بهما (صح) في الكل
 صرفا للجنس, بخلاف جنسه (قل) ما أعطوه (أو كثر) لكن بشرط التقابض فيما هو صرف
 (و) في إخراجة عن (نقدين وغيرهما بأحد النقدين لا) يصح (إلا أن يكون ما أعطى له أكثر من
 حصته من ذلك الجنس) تحرزا عن الربا, ولا بد من حضور النقدين عند الصلح و علمه بقدر

نصيبه. 81

Ahli waris mengeluarkan salah satu dari mereka, yang mana *tirkahnya* berupa *ird* atau *aqar* dengan *mal* (uang). Atau mereka mengeluarkan salah satu dari mereka dari *tirkah* yang berupa emas dibayar dengan perak, atau sebaliknya maka sah karena itu merupakan sebuah transaksi satu jenis. Baik yang diberikan sedikit atau banyak itu boleh tetapi disyaratkan adanya serah terima. Dan jika *tirkah* berupa *naqidaian* (emas dan perak) dan harta yang dikeluarkan/diberikan sebagai prestasi berupa salah satu dari *naqidain* maka tidak sah kecuali harta yang diberikan (prestasi) lebih besar dari bagiannya (dalam *furudh muqaddarah*). Hal ini dikarenakan untuk menjaga dari riba. Dan diharuskan hadirnya *naqidain* ketika *sulh* dan sudah diketahui bagiannya.

Macam-macam *takhāruj* adalah sebagai berikut:⁸²

- a. Kesepakatan dua orang di antara ahli waris untuk keluarnya salah satu orang dari pembagian warisan dengan imbalan tertentu yang diberikan oleh pihak lain dari hartanya sendiri.

أن يخرج احد الورثة عن نصيبه من التركة إلى وارث اخر نظير شئ يدفعه له ماله بعيدا عن التركة

⁸¹ *Ibid.*

⁸² Fatchur Rahman, *op.cit.*, 1999, hlm. 471-472

- b. Kesepakatan seluruh ahli waris atas keluarnya salah seorang di antara mereka dari kelompok penerima waris, dengan imbalan yang dipikul bersama dari harta mereka masing-masing

أن يتم التخارج بين أحد الورثة وبين باقهم نظير مال يدفعونه إليه من أموالهم الخاصة, لتكون التركة كلها لهم

- c. Kesepakatan seluruh ahli waris atas keluarnya salah seorang di antara mereka dengan imbalan tertentu dari harta peninggalan.

أن يخرج أحد الورثة عن نصيبه من التركة إلى بقية الورقة نظير إعطائه شيئاً معيناً منها ليكون باقياً لهم وحدهم.

Mengenai bentuk *takhāruj* tersebut Syaikh Ibnu Abidin meng*qoyyidi* syarat di atas hanya tertuju pada orang yang dikeluarkan dan dia ingkar (tidak ingin dikeluarkan), akan tetapi jika orang yang dikeluarkan *iqrar* (setuju dikeluarkan) maka pembagiannya sama meskipun prestasi yang nanti akan diberikan kepadanya baik dari harta peninggalan maupun tidak. Redaksi dalam kitab sebagai berikut:

(ولو أخرجوا واحداً) من الورثة فحصته تقسم بين البقية على سواء إن كان ما أعطوه من مالهم غير الميراث وإن كان المعطى (مما ورثوه فعلى قدر ميراثهم) يقسم بينهم, وقيد الخصاص بكونه عن إنكار, فلو عن إقرار فعلى سواء⁸³

“(Jika ahli waris mengeluarkan salah satu dari mereka) maka bagiannya dibagi kepada ahli waris yang lain sama jika harta yang diberikan mereka kepada orang yang dikeluarkan dari harta mereka sendiri dan tidak dari harta waris. Dan jika harta yang diberikan dari harta waris maka dibagi sesuai bagian waris masing-masing. Hal tersebut di*qayyidi* jika dalam keadaan ingkar, jika dalam keadaan *iqrar* maka dibagi sama.”

Menurut Syaikh Ibnu Abidin, alasan kenapa jika orang yang dikeluarkan *iqrar* maka pembagiannya sama, karena transaksi itu

⁸³ Ibnu Abidin, *op. cit.*, hlm.357

menempati kedudukan jual beli, sedangkan orang-orang yang mengeluarkan tadi diibaratkan membeli secara keseluruhan. Selain itu beliau memberi penjelasan bahwa pembagian waris akan sama, kecuali jika prestasi yang diberikan sama antara satu dengan lainnya. Redaksi dalam kitab sebagai berikut:

لأنه بمنزلة البيع فكأنهم اشتروه جميعا, ولا يظهر التساوي إلا إذا كان المدفوع متساويا بينهم⁸⁴

“Karena itu menempati kedudukan *ba’i*, mereka (ahli waris yang mengeluarkan) diibaratkan seperti membeli. pembagian waris akan sama kecuali jika prestasi yang diberikan sama antara satu dengan lainnya.”

Adapun klasifikasi harta peninggalan sebagaimana disebutkan dalam kitab *Rad Al Muhtar* adalah sebagai berikut:⁸⁵

1. Harta peninggalan berupa *aqar* atau *’irdh*

Jika *tirkah* berupa *aqar* atau *’irdh*, maka diperbolehkan memberikan prestasi lebih sedikit maupun lebih banyak dan tidak disyaratkan *taqabud* dalam majlis. Karena bentuk seperti ini diumpamakan seperti jual beli. Yang mana dalam jual beli diperbolehkan dengan harga lebih sedikit maupun lebih banyak dari harga asli.

2. Harta peninggalan berupa emas

Jika *tirkah* berupa emas dan prestasinya diberi perak, atau sebaliknya maka bentuk perdamaian tersebut sah baik itu lebih banyak maupun lebih sedikit. Hal itu dikarenakan bentuk *takhāruj* tersebut adalah bentuk *بيع الجنس بخلاف الجنس* jadi tidak mensyaratkan adanya kesamaan. Akan tetapi disyaratkan *taqābud* (serah terima) dalam majlis

3. Harta peninggalan berupa dirham dan dinar

⁸⁴ *Ibid.*, hlm. 350

⁸⁵ *Ibid.*

Bentuk *tirkah* ini sama dengan *tirkah* berupa *naqidain*. akan tetapi hal yang membedakannya adalah tidak disyaratkannya *taqabud* dalam majlis.

4. Harta peninggalan berupa *naqidain* dan juga berupa *'aqar* dan *'ird*
 Jika *tirkah* berupa *naqidain* dan juga berupa *'aqar* dan *'ird* dan prestasi yang diberikan berupa salah satu *naqidain*, maka tidak sah perdamaian tersebut. Kecuali prestasi yang diberikan lebih besar dari bagian asli ahli waris karena dikhawatirkan akan terjadinya riba.⁸⁶
5. Harta peninggalan berupa *naqidain* dan juga berupa *'aqar* dan *'ird*
 Jika harta peninggalan berupa emas, perak, dan juga *'aqar* dan *'ird* dan prestasi yang diberikan berupa *'ird* maka sah. Baik prestasi yang diberikan lebih sedikit maupun lebih banyak.

2. Ketentuan Pembagian Harta Waris Secara *Takhāruj* Menurut Kompilasi Hukum Islam (KHI)

Kompilasi Hukum Islam merupakan bentuk pempositifan Hukum Islam di Indonesia. Di dalam Kompilasi Hukum Islam banyak mengatur beberapa permasalahan-permasalahan, salah satunya adalah dalam bidang kewarisan. Dalam Pasal 171 huruf a KHI disebutkan bahwa:⁸⁷

“Hukum kewarisan adalah hukum yang mengatur tentang pemindahan hak pemikiran harta peninggalan (tirkah) pewaris, menentukan siapa-siapa yang berhak menjadi ahli waris dan beberapa bagiannya masing-masing”.

Pasal 176 KHI sudah dijelaskan mengenai bagian anak dalam kewarisan, baik dalam keadaan sendiri atau bersama telah sejalan dengan ayat Al Quran dan rumusannya dalam hukum *faraidh*. Adapun bunyi dari Pasal tersebut adalah:⁸⁸

⁸⁶ Ibnu Abidin, *op.cit.*, hlm. 350

⁸⁷ Tim Redaksi Nuansa Aulia, *op.cit.* hlm. 52

⁸⁸ *Ibid.*, hlm. 53

“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”.

Seiring berkembangnya zaman, dan merubah juga pola pikir manusia, maka problematika-problematika yang ada di tengah masyarakat semakin jelas adanya. Begitupun problematika kewarisan ditengah umat. Salah satu momok yang paling dibenci sebagian orang adalah masalah keadilan. Hukum waris yang sedemikian rupa sudah diatur dalam Al Quran maupun sunnah, terkadang dalam suatu kasus tidak adil jika diterapkan. Berbagai alasan mungkin mendorong seseorang untuk menggugurkan haknya. Misalnya, dia adalah seorang yang berhasil dalam kehidupan ekonominya bila dibandingkan dengan ahli waris lainnya. Dengan demikian secara sukarela ia memberikan haknya kepada pihak yang kurang berhasil kehidupan ekonominya. Barangkali dia menyadari bahwa yang paling banyak mengurus orang tuanya semasa hidupnya adalah salah seorang dari ahli waris yang ditingalkan sehingga wajar saja jika ahli waris yang seorang itu dibagi lebih banyak dari harta peninggalan si mati.⁸⁹

Mengenai masalah yang dipaparkan di atas biasa disebut *takhāruj* atau *tashāluh*. Pada Pasal 183 KHI dipaparkan permasalahan tentang usaha perdamaian yang menghasilkan pembagian yang berbeda dari petunjuk namun atas dasar kerelaan bersama, memang dalam kitab-kitab fiqh pada umumnya tidak dijelaskan dalam waktu membahas kewarisan. Meskipun secara formal menyalahi ketentuan fiqh, namun dapat diterima dengan menggunakan pendekatan pemahaman *takhāruj* yang dibenarkan dalam madzhab Hanafi.⁹⁰

⁸⁹ Ahmad Rofiq, *op.cit.*, hlm. 331

⁹⁰ Amir Syarifuddin, *op.cit.*, hlm. 296

Kompilasi Hukum Islam Pasal 183 mengintrodusasi bahwa pembagian warisan dapat diselesaikan dengan cara damai setelah masing-masing ahli waris menyadari bagiannya. Adapun bunyi Pasal 183 adalah sebagai berikut:

“Para ahli waris dapat bersepakat melakukan perdamaian dalam pembagian harta warisan, setelah masing-masing menyadari bagiannya”.⁹¹

Selain dasar *takhāruj* dalam Pasal 183 KHI yang menggunakan pendekatan model *takhāruj* dari madzhab Hanafi, dasar dibentuknya Pasal 183 KHI adalah adanya hukum adat yang sudah berlaku lebih dahulu mengenai pembagian harta waris secara damai.⁹²

Hukum yang berlaku di Indonesia tidak hanya Hukum Islam, akan tetapi hukum adat ikut andil besar dalam pembentukan hukum. Hukum adat muncul setelah Snouck Hurgoje dan Van Vollenhoven memperkenalkan teori *receptie* guna menyanggah teori *receptie in complexu*. Hukum adat diciptakan untuk kepentingan Pemerintah Kolonial Belanda yang berupaya mencabut kewenangan Pengadilan Agama ketika menangani masalah kewarisan pada tahun 1937, dengan dalih bahwa hukum kewarisan Islam belum diterima sepenuhnya oleh hukum adat masyarakat Indonesia.⁹³

Salah satunya adalah masyarakat Banjar. Dalam adat Banjar wanita dan laki-laki sama berkedudukan sebagai ahli waris, walaupun dalam hukum Islam wanita lebih sedikit mendapatkan bagian, 2 bagian untuk laki-laki, 1 bagian untuk perempuan, tetapi dalam pelaksanaannya tidak selalu demikian. Wanita dan laki-laki terlebih dahulu harus tahu hak atas

⁹¹ Ahmad Rofiq, *op.cit*, hlm. 331

⁹² *Ibid.*

⁹³ Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2011), hlm. 79

bagian warisan masing-masing, setelah itu mereka bersepakat untuk membagi harta warisan secara merata.⁹⁴

Sikap masyarakat yang mendua inilah yang menyebabkan Munawir Sjazali memberikan gagasan reaktualisasi ajaran Islam di Indonesia guna penyamarataan bagian waris laki-laki dan perempuan. Akan tetapi gagasan tersebut kandas karena besarnya penolakan oleh para ulama, dan sebagai jalan keluarnya dibuatlah Pasal 183 KHI tentang perdamaian pembagian waris yang disebut *tasāluh*. Dengan adanya Pasal ini maka praktik pembagian waris dengan cara musyawarah telah mendapatkan *legal standing*.⁹⁵

Dari uraian di atas, perlu digaris bawahi bahwa datangnya Islam dengan hukum Islam yang khusus tidak serta merta menghilangkan hukum adat yang telah ada secara keseluruhan. Hukum Islam merupakan hukum yang cukup adaptif dengan hukum hukum adat. Salah satunya tercermin dalam Pasal 183 KHI tentang perdamaian dalam pembagian waris. Di dalam hukum Islam juga telah diatur pembagian tersebut, yakni dalam pembahasan *takhāruj*.⁹⁶

Terbentuknya Pasal 183 didasarkan pada kebiasaan masyarakat yang sering membagi warisan atas dasar perdamaian, yaitu dengan menggunakan pendekatan kompromi dengan hukum adat terutama untuk mengantisipasi perumusan nilai-nilai hukum yang tidak dijumpai nashnya dalam Al Quran. Pada sisi lain, nilai-nilai itu sendiri telah tumbuh subur berkembang sebagai norma adat dan kebiasaan masyarakat Indonesia. Disamping itu, nilai-nilai adat kebiasaan itu nyatanya membawa kemaslahatan, ketertiban, serta kerukunan dalam kehidupan masyarakat.⁹⁷

⁹⁴ Wawancara dengan Gusti Muzainah yang dilakukan oleh Azharudin Lathif dalam penelitiannya yang berjudul "Pelaksanaan Hukum Waris Di Kalangan Umat Islam Indonesia (studi tentang respon Hakim Agama dan Ulama terhadap fiqh waris dalam Kompilasi Hukum Islam)

⁹⁵ Habiburrahman, *op.cit.* 80

⁹⁶ *Ibid.*

⁹⁷ Cik Hasan Bisri, *Hukum Islam dan Peradilan Agama dalam Sistem Hukum Nasional*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), hlm. 47

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 demikian dapat dinyatakan dalam suatu ungkapan: mengislamisasi hukum adat sekaligus berbarengan dengan upaya mendekatkan hukum adat ke dalam Islam.⁹⁸

Adapun teknis pelaksanaannya dapat dibagi menurut ketentuan hukum kewarisan terlebih dahulu, setelah itu di antara mereka berdamai, dan membagi harta warisan tersebut berdasarkan keperluan atau kondisi masing-masing ahli waris. Ahli waris yang belum dewasa atau tidak mampu melaksanakan hak dan kewajibannya, maka baginya dapat diangkat wali berdasarkan keputusan Hakim atas usul anggota keluarga (Pasal 184 KHI). Pengangkatan wali dilakukan agar ahli waris yang bersangkutan tidak dirugikan, atau dapat melakukan hak-haknya yang dapat dipertanggung jawabkan.⁹⁹

⁹⁸ *Ibid.*

⁹⁹ Ahmad Rofiq, *op.cit.* hlm. 331

BAB IV

ANALISIS TERHADAP PENDAPAT SYAIKH IBNU ABIDIN DAN KHI TENTANG *TAKHĀRUJ*

A. Analisis Terhadap Pendapat Syaikh Ibnu Abidin Tentang *Takhāruj*

Dalam sub bab ini, penulis akan menganalisa pendapat Syaikh Ibnu Abidin mengenai *takhāruj* dalam kitab *rād al muhtār*. Sebelum menganalisa pendapat Syaikh Ibnu Abidin, penulis akan memberi ulasan sedikit tentang *ijtihad*. Secara bahasa *ijtihad* adalah الجهد (mencurahkan segala kemampuan), sedangkan dalam kitab *Ghoyatul Wushul* dijelaskan bahwa *ijtihad* adalah

إستفراغ الفقيه الوسع لتحصيل الظن بالحكم¹

“Mencurahkan segala kemampuan untuk menghasilkan hukum”

Menurut Abd. Rahman Dahlan dalam bukunya yang berjudul “Ushul Fiqh” mengemukakan bahwa sumber hukum Islam hanyalah Al Quran dan Sunnah saja, sedangkan *ijma’* dan *qiyas* sebenarnya bukan sumber hukum tetapi dalil hukum. Karena keduanya bukan merupakan dasar lahirnya hukum Islam tetapi merupakan penunjuk untuk menemukan hukum Islam yang terdapat di dalam Al Quran dan Sunnah melalui *ijtihad*. Begitu juga *istihsan*, *qaul shahabi*, *maṣlahah mursalah*, dan lain-lain.²

Terlepas dari pendapat di atas, pada hakikatnya memiliki maksud yang sama yakni dalam penggalian hukum ada dua cara yaitu *turuq lafẓiyah* dan *turuq ma’nawiyah*. *Turuq lafẓiyah* adalah penguasaan terhadap makna dari *lafaz nash* seperti Al Quran dan Sunnah, sedangkan *turuq ma’nawiyah* adalah penarikan hukum bukan kepada *nash* secara langsung, seperti *qiyas*, *qaul shahabi*, dan *istihsan*.³

¹ Syaikh Zakaria Al Anshori, *Ghoyatul Wushul*, (Indonesia: Syirkah An Nur Asia, tt), hlm. 147

² Abd. Rahman Dahlan, *op.cit.*, hlm. 114

³ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2008), hlm. 1-2

Dalam beristinbath hukum, Syaikh Ibnu Abidin lebih mengedepankan *ra'yu*. Hal ini tercermin dalam beberapa karya-karya dan pemikiran beliau yang lebih mengedepankan rasio serta metode *istinbat* yang digunakan sama dengan metode *istinbat* Imam Abu Hanifah. Misalnya *qiyas*, *istihsan*, *istishhab*, *qaul shahabi*, dan lain-lain.⁴

Mengenai permasalahan *takhāruj* dalam kitab *rād al muhtār*, Syaikh Ibnu Abidin menggunakan dasar dalil *qaul shahabi/atsar* yang terjadi pada masa Khalifah Utsman bin Affan. Adapun *atsar* tersebut adalah sebagai berikut:

عن أبي يوسف عن حدثه عن عمرو بن دينار عن ابن عباس : أن احدي نساء عبد الرحمن بن عوف

صلحوها على ثلاثة وثمانين ألفا على أن أخرجوها من الميراث⁵

Dari Abi Yusuf dari seseorang yang menceritakan kepadanya daru Amru bin Dinar dari Ibnu Abbas bahwa: Salah seorang isteri Abdurrahman bin Auf diajak untuk berdamai oleh para ahli waris terhadap harta sejumlah delapan puluh tiga ribu dinar dengan mengeluarkannya dai pembagian harta warisan.”

Di dalam *atsar* tersebut dijelaskan bahwa pembagian harta peninggalan Abdurahman bin Auf dilakukan para istrinya dan anak-anaknya. Dan dalam pembagian tersebut istrinya yang bernama Thumadir yang telah diceraikannya ketika Aburrahman masih sakit bersepakat dengan istrinya yang lain untuk keluar dari pembagian harta warisan dengan menerima prestasi (imbalan) sebesar 83.000 dinar, dan dalam riwayat lain disebutkan dirham.

Menurut analisa penulis, bahwa dalam memakai metode *istinbat* hukum, Syaikh Ibnu Abidin tetap mengikuti Imam Madzhabnya, yaitu Imam Abu Hanifah. Meskipun mengenai dasar *istinbat* hukum dari Syaikh Ibnu Abidin tidak dijelaskan secara *manthuq* (tersurat), tapi dapat dilihat secara *mafhum* (tersirat), salah satunya tercermin dari dasar hukum adanya *takhāruj* yang menggunakan *qaul shahabi*. Di antara madzhab-madzhab yang lain,

⁴ Lihat *rād al muhtār*, *raf al andhar*, dan *al uqud al dariyah*

⁵ Ibnu Al Humam, *op.cit.* hlm. 440

hanya madzhab Hanafi yang menggunakan dasar hukum *qaul ṣahabi*. Syaikh Ibnu Abidin yang notabeneanya Hanafiyah, secara rasional menempatkan *takhāruj* sebagai salah satu bentuk jual beli harta warisan. Oleh karena itu tidak bertentangan dengan prinsip kewarisan Islam.

Selain itu, ada beberapa faktor-faktor lain yang mempengaruhi pemikiran Syaikh Ibnu Abidin. Adapun faktor-faktor tersebut adalah sebagai berikut:⁶

1. Ibnu Abidin bukan keturunan Arab, namun keturunan Damaskus Syam dan pernah menimba ilmu di Mesir yang merupakan pusat peradaban Islam pada waktu itu
2. Ibnu Abidin tidak hanya memperdalam ilmu syari'ah saja namun juga ilmu-ilmu yang lain seperti tajwid, nahwu, dan shorof
3. *Rād Al Muhtār* memuat fatwa-fatwa Ibnu Abidin yang muncul pada saat situasi negara dalam keadaan terguncang karena krisis kepercayaan rakyat dan *fuqaha* terhadap pemerintahan Murad IV dari Dinasti Ustmaniyah karena dinilai kurang arif dan bijaksana
4. *Rād Al Muhtār* muncul sebagai simbol perlawanan *fuqaha* terutama yang bermadzhab Hanafi terhadap pemerintah yang terlalu banyak mengintervensi masalah-masalah keagamaan
5. *Rād A Muhtār* muncul sebagai pemberi solusi terhadap perkara-perkara yang saat itu baru muncul.

Dari pemaparan di atas, dapat dipahami bahwa Syaikh Ibnu Abidin adalah seorang Hanafiyah, oleh karena itu dalam *istinbat* hukum lebih menggunakan rasio. Oleh karena itu ijtihad dibagi menjadi dua yaitu, ijtihad dengan *nash* (*al ijtihad bi an nushus*) dan ijtihad dengan selain *nash* (*al ijtihad bighoiri an nushus*). Adapun ijtihad dengan *nash*, pertama kali dengan melihat Al Quran sebagai sumber tertinggi. Jika tidak menemukan, maka melihat Sunnah Nabi SAW. Mengenai masalah Sunnah Nabi, Imam Abu Hanifah lebih memilih dengan *beristidlal* dengan menggunakan *qiyas* dari pada hadits ahad. Jika tidak menemukan dalam Sunnah, maka mencari

⁶ Syaikh Ibnu Abidin, *op.cit.*, hlm. 43-44

qaul ṣahabi. Jika ternyata banyak *qaul* yang berbeda-beda maka memilih satunya dan meninggalkan yang lain.⁷

Adapun ijtihad selain *nash* pertama kali dengan menggunakan *qiyas* jika tidak menemukan maka menggunakan *qaul* sahabat. Jika dengan *qiyas* malah bertentangan dengan *nash*, *ijma'*, dan *mashlahat* maka menggunakan *istihsan*. Mengenai masalah *istidlal* dengan *istihsan* ini, Imam Abu Hanifah terkenal paling profesional dibanding dengan ulama lain pada masanya. Jika dengan *istihsan* masih mengalami kebuntuan maka menggunakan *ijma'*, setelah itu baru menggunakan *urf ṣahih*.⁸

Seperti yang sudah penulis bahas di atas, bahwa dalam permasalahan *takhāruj*, Syaikh Ibnu Abidin memaparkan dasar hukum adanya pembagian waris secara *takhāruj* adalah *qaul ṣahabi* atau *atsar ṣahabi* yang terjadi pada masa Khalifah Utsman bin Affan.

Qaul ṣahabi adalah pendapat hukum yang dikemukakan oleh seseorang atau beberapa orang sahabat Rasulullah secara individu, tentang suatu hukum syara' yang tidak terdapat ketentuannya baik di dalam Al Quran maupun Sunnah. Pada hakikatnya *qaul ṣahabi* berbeda dengan *madzhab ṣahabi* yang mana kalau *madzhab ṣahabi* merupakan pendapat sahabat secara keseluruhan, tentang suatu hukum syara' yang tidak terdapat dalam Al Quran maupun Sunnah.⁹

Para ulama sepakat bahwa *qaul ṣahabi* yang merupakan hasil *ijtihad* peorangan tidak menjadi hujjah terhadap sahabat lainnya. Sebab fakta sejarah menunjukkan bahwa dikalangan para sahabat sendiri terjadi perbedaan pendapat dalam beberapa masalah hukum syara' tertentu. Sekiranya pendapat seorang sahabat menjadi hujjah terhadap sahabat lainnya tentu perbedaan pendapat tidak akan terjadi di antara para sahabat. Akan tetapi beda persoalan apakah hal ini berlaku bagi para tabi'in sesudahnya?. Para ulama Hanafiyah seperti Syaikh Ibnu Abidin menempatkan posisi *qaul*

⁷ Abdul Mughits, *Kritik Nalar Fiqh Pesantren*, (Jakarta: Kencana, 2008), hlm. 73

⁸ *Ibid.*

⁹ Abd. Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Amzah, 2014), hlm. 225

ṣahabi pada posisi yang tinggi setelah Al Quran dan Hadits. Abu Hanifah dan para pendukungnya berkata:¹⁰

إذا لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسوله أخذت بقول أصحابه من شئت ثم لا أخرج عن قولهم إلى غيره.

Jika aku tidak menemukan (suatu hukum) dalam kitab Allah dan Sunnah Rasul, maka aku mengambil pendapat sahabatnya yang aku mau dan meninggalkan pendapat sahabat lainnya yang aku mau. Kemudian aku tidak keluar dari pendapat mereka kepada lainnya.

Meskipun *qaul ṣahabi* berasal dari satu orang, Syaikh Ibnu Abidin tidak mempermasalahkannya. Hal ini dikarenakan sahabat merupakan orang yang hidup dan bergaul dengan Rasulullah, oleh karena itu pengetahuan mereka dekat dengan kebenaran. Hal ini tercermin dalam pemasalahan *takhāruj* yang mana menggunakan *qaul ṣahabi* dari satu orang.

أقول لكنه مشكل, لأنه من قبيل الإسقاط في الأعيان وهو لا يجوز, وقد صرحوا بأن الوارث لا يسقط

حقه من التركة بإسقاط هذا مثله. وأما المخارحة فيبيع

Meskipun Syaikh Ibnu Abidin menawarkan konsep *takhāruj*, namun menurutnya bentuk penyelesaian waris secara *takhāruj* adalah *musykil* dan jarang terjadi, karena seorang ahli waris tidak bisa digugurkan tanpa pemenuhan haknya. Pemikiran Syaikh Ibnu Abidin ini sangatlah rasional, mengingat pada saat penulisan kitab *Rād Al Muhtār* kondisi sosial yang terguncang karena krisis kepercayaan rakyat dan fuqaha terhadap pemerintahan Murad IV dari Dinasti Ustmaniyah karena dinilai kurang arif dan bijaksana. Oleh karena itu, dalam menetapkan hukum beliau sangat *berihthyath* karena pada dasarnya fitrah dari manusia *mail* (condong) pada hal-hal yang berbau duniawi dan pastinya tidak mudah bagi seseorang melepaskan harta yang menjadi haknya dengan suka rela. Menurut pengamatan penulis, proses pembagian waris secara *takhāruj* pada zaman sekarang tidaklah *musykil* lagi untuk dilaksanakan karena realitanya, banyak sekali masyarakat Indonesia yang lebih memilih membagi waris secara kekeluargaan dari pada terjadi perpecahan di antara keluarga.

¹⁰ Syaikh Ibnu Abidin, *op.cit.*, hlm. 33

Menurut pengamatan penulis, bahwa sebenarnya Syaikh Ibnu Abidin masih tetap berpegang teguh dengan dasar hukum pembagian waris secara *furudhul muqaddarah*, yakni yang termaktub dalam surat An Nisa ayat 11-12. Adapun konsep yang ditawarkan oleh Syaikh Ibnu Abidin tidak lain adalah bentuk *hillah*. Hal ini karenakan pada dasarnya pembagian waris secara ini awalnya menggunakan konsep yang sesuai dengan *furudhul muqaddarah*, selanjutnya harta dikumpulkan lagi untuk dibagi secara musyawarah yakni *takhāruj*.

Menurut penulis, meskipun dalil yang digunakan dalam *takhāruj* adalah *qaul saḥabi*, tetapi konsep perdamain dari *takhāruj* memiliki masalah yang begitu besar. Selain itu juga dalil ini tidak bertentangan dengan Al Quran dan Hadits. Jika diamati lebih dalam lagi *takhāruj* merupakan salah satu bentuk mu'amalah (jual beli harta waris), dan itu merupakan suatu hal yang diperbolehkan selama tidak bertentangan dengan Al Quran dan Hadits. Seperti dalam kaidah di bawah ini:

الأصل في المعاملة الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم¹¹

“Asal dalam sebuah muamalah adalah boleh sampai ada dalil yang mengharamkannya”

Syaikh Ibnu Abidin memperbolehkan *takhāruj* karena *takhāruj* merupakan suatu bentuk jual beli harta warisan. Menurut penulis, hal ini dikarenakan dalam prakteknya telah terjadi transaksi jual beli antara ahli waris yang menerima prestasi dan ahli waris yang menerima haknya ahli waris tersebut. Meskipun secara langsung akadnya tidak seperti akad jual beli pada umumnya namun hal pokok yang mendasari adalah adanya imbalan yang diberikan kepada ahli waris yang keluar. Karena dengan adanya pemberian tersebut telah mengisyaratkan adanya transaksi jual beli antara kedua belah pihak. Adapun analoginya adalah waris yang keluar sebagai penjual dan ahli waris yang menerima adalah sebagai pembeli, sedangkan objeknya adalah bagian asli dari orang yang keluar. Jika diamati

¹¹ Muhammad Yasin, *Al Fawaid AL Jiniyah*, (Beirut: Dar Al Fikr, 1997), hlm. 1991

lebih lanjut lagi dalam *takhāruj* secara jelas memang tidak terlihat adanya transaksi jual beli seperti pada umumnya. Namun jika dilihat substansinya *takhāruj* dapat dikategorikan sebagai jual beli karena adanya perpindahan hak kepemilikan disertai dengan keridhaan dari masing-masing pihak.

Terlepas dari analogi *takhāruj* dengan jual beli (mu'amalah), menurut Syaikh Ibnu Abidin pada dasarnya *takhāruj* merupakan sebuah akad perdamaian atau *al sulhu*. Jadi karena *takhāruj* merupakan salah satu bentuk/model *al sulhu* maka, standarisasi sebuah akad dikatakan sebagai *takhāruj* sama dengan yang ada dalam *al sulhu*. Adapun rukun dan syarat dari *al sulhu* adalah sebagai berikut:¹²

Rukun *al sulhu* adalah adanya ijab antara *mutaṣalihin* (dua orang sedang berdamai) dengan lafadz apapun yang menunjukkan perdamaian. Jika dilihat dari rukun *al sulhu* maka mengindikasikan bahwa dalam akad ini harus ada keridhoan antara kedua belah pihak, karena hal tersebut tidak akan ada tanpa adanya keridhoan.

Sedangkan syarat-syaratnya adalah:¹³

1. Syarat-syarat yang berkaitan dengan orang yang berdamai

Orang yang berdamai disyaratkan orang yang diterima kerelannya, artinya jika dia merupakan orang yang tidak diterima kerelannya atau tidak pantas, maka *al sulhu* tidak sah. Adapun orang yang tidak diterima kerelannya adalah orang gila, atau anak kecil.
2. Syarat-syarat *al sulhu* yang berkaitan dengan alat berdamai (imbalan dari perdamaian)
 - a. Imbalan berupa harta yang ada nilainya
 - b. Imbalan berupa sesuatu yang sudah diketahui
3. Syarat-syarat *al mushalahah anhu* (barang atau hak yang dipersengketakan)
 - a. Harta yang bernilai

¹² Syaikh Abu Abdurrahman Adil bin Yusuf Al Azazy, *Tamammul Minnah Shahih Fiqh Sunnah*, terj. Muhammad Anwar, (Jakarta: Putaka As Sunnah, 2011), hlm. 659

¹³ *Ibid.*, hlm. 659-660

- b. Sesuatu yang dipersengketakan merupakan hak dari hak-hak sesama manusia yang boleh boleh dipertahankan.

Setelah penulis amati, syarat-syarat yang ada dalam *sulh* juga termasuk dalam syarat-syarat *takhāruj*. Akan tetapi di dalam *rād al muhtār* dijelaskan syarat-syarat dari *takhāruj* lebih luas dan lebih terperinci. Adapun rinciannya adalah sebagai berikut:

1. Orang yang berdamai adalah orang yang diterima kerelaannya

Berdasarkan pengamatan penulis mengenai syarat yang pertama mengenai orang yang berdamai adalah orang yang diterima kerelannya. Dalam kitab *rād al muhtār* Syaikh Ibnu Abidin tidak menjelaskan mengenai persyaratan orang berdamai secara jelas, akan tetapi, bahwa secara *mafhum* (tersirat) telah dijelaskan akan adanya syarat tersebut yakni dalam redaksi kitab disebutkan mengenai persyaratan kerelaan dari orang yang *bertasāluh*. Dari sini dapat ditarik benang merah bahwa orang yang *bertasāluh* harus memiliki kecakapan dalam bertindak. Adapun redaksi dalam kitab sebagai berikut:

وسببه طلب الخارج من الورثة ذلك عند رضا غيره به. وله شروط تذكر في أثناء كلام¹⁴

Dan sebabnya adalah permintaan orang yang keluar dari nominasi ahli waris berdasarkan *ridho* ahli waris lainnya, dan syarat tersebut disebutkan (oleh *kharij*) dalam kalam (ijab qabul)

2. Alat berdamai harus *ma'lum* dan bernilai

Menurut penulis mengenai alat berdamai (prestasi yang diberikan) harus sesuatu yang sudah jelas senada dengan apa yang ada dalam kitab *rād al muhtār*; adapun redaksinya adalah sebagai berikut:

(أخرجت الورثة أحدهم عن التركة وهي (عرض أو) هي (عقار بمال) أعطوه له (أو) أخرجوه (عن) تركة هي (ذهب بفضة) دفعوها له (أو) على (العكس) أو عن نقدين بمهما (صح) في الكل صرفا للجنس, بخلاف جنسه (قل) ما أعطوه

¹⁴ Syaikh Ibnu Abidin, *op.cit.*, hlm. 348

(أو أكثر) لكن بشرط التقابض فيما هو صرف (و) في إخراجها عن (نقدين وغيرهما بأحد النقدين لا) يصح (إلا أن يكون ما أعطى له أكثر من حصته من ذلك الجنس) تحرزا عن الربا، ولا بد من حضور النقدين عند الصلح و علمه بقدر نصيبه.¹⁵

Ahli waris mengeluarkan salah satu dari mereka, yang mana *tirkahnya* berupa *ird* atau *aqar* dengan *mal* (uang). Atau mereka mengeluarkan salah satu dari mereka dari *tirkah* yang berupa emas dibayar dengan perak, atau sebaliknya maka sah karena itu merupakan sebuah transaksi satu jenis. Baik yang diberikan sedikit atau banyak itu boleh tetapi disyaratkan adanya serah terima. Dan jika *tirkah* berupa *naqidaian* (emas dan perak) dan harta yang dikeluarkan/diberikan sebagai prestasi berupa salah satu dari *naqidain* maka tidak sah kecuali harta yang diberikan (prestasi) lebih besar dari bagiannya (dalam *furudh muqaddarah*). Hal ini dikarenakan untuk menjaga dari riba. Dan diharuskan hadirnya *naqidain* ketika *sulh* dan sudah diketahui bagiannya.

Dari pemaparan di atas, dapat dipahami secara singkat bahwa barang yang nantinya dijadikan prestasi atau barang yang dipersengketakan haruslah bernilai dan *ma'lum* (dapat diketahui). Hal ini tercermin dari persyaratan dari klasifikasi harta *tirkah* yang begitu ketat pada *tirkah* yang berupa *naqidain*, yakni adanya keharusan prestasi yang diberikan harus *naqidain* juga kecuali, jika prestasi yang diberikan lebih besar dari bagiannya (bagian dalam *furudh al muqaddarah*). Selain itu *naqidain* harus dihadirkan dalam majlis ketika akad *takhāruj*. Persyaratan semua ini tak lain hanyalah untuk menjaga agar tidak ada riba. Persyaratan *tirkah* harus *ma'lum*, karena tujuan dari pembagian waris ini adalah perdamaian, maka untuk mewujudkannya diharuskan *tirkahnya* diketahui. Hal ini dikarenakan untuk mencegah terjadinya persengketaan yang akan muncul lagi dikemudian hari

3. Barang yang dipersengketakan harus bernilai

Mengenai barang yang dipersengketakan ini, pada dasarnya sudah dijelaskan pada syarat sebelumnya, yakni pada redaksi:

(أخرجت الورثة أحدهم عن التركة وهي (عرض أو) هي (عقار بمال).....¹⁶

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*

Selain syarat-syarat yang sudah ditetapkan di atas, Syaikh Ibnu Abidin juga mengembangkan syarat-syarat tersebut, di antaranya mengenai harta waris yang mengandung hutang. Dalam hal ini, beliau mengungkapkan bahwa jika di dalam *takhāruj* terdapat hutang, maka batal kecuali hutang tersebut dibagi pada seluruh ahli waris.

(و يطل الصلح إن أخرج أحد الورثة وفي التركة ديون بشرط أن تكون الديون لبقيتهم) لأن تمليك الدين

من غير من عليه الدين باطل.¹⁷

“*Sulh* (perdamaian) akan batal jika salah satu ahli waris dikeluarkan sedangkan di dalam *tirkah* masih mengandung hutang. Hal ini dikarenakan hutang tidak pada orang yang seharusnya menanggungnya.”

Jika lebih dicermati lagi, bahwa memang pada dasarnya jika orang yang meninggal memiliki hutang, maka hutang tersebut memang jelas menjadi tanggungan seluruh ahli waris, tidak menjadi tanggungan dari sebagian ahli waris saja. Maka, pantas saja Syaikh Ibnu Abidin dalam kitabnya memaparkan akan batalnya *takhāruj* jika di dalam *tirkah* terdapat hutang. Selain itu, dalam menanggapi masalah di atas, Syaikh Ibnu Abidin memberikan solusi yaitu dengan memberikan *hillah*. Adapun *hillah*nya adalah dengan adanya pembebasan hutang atau ahli waris yang mengeluarkan tadi memberi sejumlah uang kepada orang yang dikeluarkan yang nantinya uangnya digunakan untuk membayar hutang tadi. Adapun redaksi dalam kitab *Rād Al muhārar* adalah sebagai berikut:

ثم ذكر لصحته حيلة فقال (وصح لو شرطوا إبراء الغرماء منه) أي من حصته لأنه تمليك الدين ممن عليه

فيسقط قدر نصيبه عن الغرماء (أو قضوا نصيب المصالح منه) أي الدين (تبرعا) (منهم وأحاهم بحصته أو

أقرضوه قدر حصته منه وصالحوه عن غيره) بما يصلح بدلا (وأحاهم بالقرض على الغرماء) وقبلوا الحوالة,

وهذه أحسن الحيل.¹⁸

¹⁷ *Ibid.*,

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 353

“Kemudian disebutkan untuk sahnya *hillah* maka berkata (sah jika ahli waris mensyaratkan pembebasan hutang) yakni pembebasan hutang dari bagian (orang yang keluar/dikeuarkan) atau (ahli waris yang lain memberikan bagian (uang) untuk membayar hutang)”

Pada dasarnya solusi tersebut adalah sama saja bahwa yang menanggung hutang adalah sebagian ahli waris saja, akan tetapi *hillah* yang ditawarkan Syaikh Ibnu Abidin sangatlah membantu dalam masalah ini. Dalam memberikan solusi, Syaikh Ibnu Abidin sangat mengedepankan rasio, karena mengingat pada dasarnya dalam *takhāruj* adalah akad perdamaian. Sebelum terjadi kesepakatan pastinya semua ahli waris sudah memusyawarahkan secara seksama mengenai masalah tersebut. Dan menghasilkan keputusan bersama yang sudah di sepakati bersama atas dasar saling ridho. Jika terjadi sesuatu hal diluar sepengetahuan semua ahli waris, maka harus menjadi tanggungan semua ahli waris juga. Jika permasalahannya adalah hutang, maka hendaklah dimusyawarahkan bersama lagi dan beban tanggungan hutang dibagi sama rata. Akan tetapi harus dilihat salah satu faktor utama adanya *takhāruj* adalah adanya kesenjangan ekonomi di antara para ahli waris, dan pastinya ada ahli waris yang kekurangan ekonomi dan ada yang berkecukupan. Alangkah baiknya ahli waris yang berkecukupan *tabarru'* dengan menanggung beban hutang tadi. Solusi yang ditawarkan Syaikh Ibnu Abidin sangatlah bijak, karena meskipun pada dasarnya tanggungan hutang terdapat pada seluruh ahli waris, tapi hal ini di atur secara apik oleh Syaikh Ibnu Abidin tanpa mempengaruhi esensinya.

Redaksi syarat *takhāruj* dalam kitab *rād al muhtār* di atas, telah memberi gambaran lebih terperinci lagi dari syarat-syarat *takhāruj*. Dalam *hasyiyahnya*, Syaikh Ibnu Abidin memberikan gambaran-gambaran permasalahan *takhāruj* secara kompleks serta dibahas secara terperinci. Selain itu, beliau dalam memberikan solusi sangat mengedepankan rasio.

Menurut analisa penulis, konsep perdamaian yang ada dalam *takhāruj* ternyata senada dengan konsep perdamaian dalam peperangan seperti yang dikemukakan Said Nursi, karena keduanya memiliki esensi yang sama yaitu

qat'u munaza'ah (memutuskan persengketaan). Adapun aspek-aspek perdamaianya adalah sebagai berikut:¹⁹

1. Pertama, perdamaian merupakan tujuan akhir dan merupakan pahala bagi mereka yang mempelajari serta mempraktekkan suatu ajaran Al Quran.
2. Kedua, perdamaian adalah ketenangan yang diberikan oleh Allah kepada orang percaya yang setia, yang sanggup dan kuat dalam menanggung berbagai kesulitan, menghadapi sikap ketidakadilan, serta tidak melakukan balas dendam.
3. Perdamaian adalah misi, tugas khidmat dari Allah yang ditunjukkan untuk umat Islam. Oleh sebab itu Nursi menyatakan bahwa umat Islam harus menjadi pembawa damai dan membangun budaya perdamaian dalam kehidupan dunia ini.

Meskipun konsep yang ditawarkan Said Nursi adalah perdamaian dalam arti (perdamaian dalam peperangan), tapi esensinya tetaplah sama karena yang diinginkan Nursi adalah terciptanya perdamaian yang bersifat universal. Perdamaian yang bersumber dari berbagai kebaikan dan menekan segala celah yang membawa pada keburukan. Hal ini sama dengan perdamaian yang ada di dalam waris, perdamaian yang ada di dalam waris tujuannya adalah agar tercipta kondisi atau suasana kekeluargaan yang harmonis, serta supaya tidak ada lagi persengketaan di tengah keluarga. Oleh karena itu, menurut penulis seperti yang sudah dipaparkan di atas, bahwa esensi dari keduanya adalah sama yaitu *qat'ul munaza'ah*.

Selain itu masalah *takhāruj* dapat dianalisa dengan jual beli, yaitu dengan menganalisa syarat-syarat yang ada dalam *takhāruj* dengan syarat-syarat keabsahan jual beli secara umum. Adapun syarat-syarat tersebut adalah sebagai berikut:²⁰

- a. Ridha kedua belah pihak

¹⁹ Thomas Michael, *Said Nursi's Views on Muslim Christian Understanding*, (Turki: Basin Yayin, 2005), hlm. 138

²⁰ Abdullah bin Mahmud bin Maudud Al Mausholi Al Hanafi, *Al Ikhtiyar li Ta'li' Al Mukhtar*, (Beirut: Dar Al Fikr, tt), hlm. 4

Hanafiyah mensyaratkan bahwa harus ada kesepakatan terlebih dahulu antara *ahl waris* yang keluar dengan sebagian atau keseluruhan ahli waris lainnya. Hal ini dikarenakan agar tidak menimbulkan sengketa.

b. Barang yang diperjual belikan

Adapun syarat dari barang yang diperjual belikan adalah:

1. Imbalan (prestasi) orang yang keluar diketahui jumlahnya
2. Transaksi harta warisan yang berupa benda tetap dan benda bergerak berbeda. Kalau dalam transaksi bendanya berupa benda tetap maka seperti transaksi jual beli seperti biasa. Sedangkan jika berupa benda bergerak (seperti emas dan perak) maka transaksinya seperti transaksi uang.

Syarat-syarat di atas sama dengan tata cara jual beli pada umumnya. Misalnya bagian ahli waris yang keluar harus diketahui karena syarat barang yang diperjualbelikan harus jelas. Sedangkan ketentuan tata cara bertansaksi dengan *tirkah* berupa emas dan perak maka transaksinya menggunakan mata uang lain dan harus dilebihkan. Hal ini dikarenakan harta-harta tersebut adalah benda-benda ribawi dan dilarang melakukan transaksi harta yang sejenis dengan memberikan kelebihan. Ketentuan jual beli ini sama dengan ketentuan yang ada dalam kitab *rād Al Muhtār*.

(و) في إخراجہ عن (نقدين وغيرهما بأحد النقدين لا) يصح (إلا أن يكون ما أعطى له أكثر من حصته

من ذلك الجنس) تحرزا عن الربا،²¹

“Dan jika *tirkah* berupa *naqidaian* (emas dan perak) dan harta yang dikeluarkan/diberikan sebagai prestasi berupa salah satu dari *naqidain* maka tidak sah kecuali harta yang diberikan (prestasi) lebih besar dari bagiannya (dalam *furudh muqaddarah*). Hal ini dikarenakan untuk menjaga dari riba.”

Selain membahas *takhāruj* dalam kitab *rād al muhtār* juga dijelaskan mengenai bentuk-bentuk dari *takhāruj*. Adapun bentuk-bentuknya adalah sebagai berikut:²²

²¹ Syaikh Ibnu Abidin, *op.cit.*.hlm 349

²²*Ibid.*, hlm. 350-363

1. Kesepakatan dua orang di antara ahli waris untuk keluarnya salah satu orang dari pembagian warisan dengan imbalan tertentu yang diberikan oleh pihak lain dari hartanya sendiri
2. Kesepakatan seluruh ahli waris atas keluarnya salah seorang di antara mereka dari kelompok penerima waris, dengan imbalan yang dipikul bersama dari harta mereka masing-masing

واعلم أنه إذا أخرجوا واحدا فحصته تقسم بين البقية على سواء إن كان ما أعطوه من مالهم غير

الميراث.

“Dan ketahuilah jika ahli waris mengeluarkan salah satu dari mereka maka bagianya (yang dikeluarkan) dibagi sama rata jika harta yang diberikan dari harta mereka masing-masing tidak harta waris.”

3. Kesepakatan seluruh ahli waris atas keluarnya salah seorang di antara mereka dengan imbalan tertentu dari harta peninggalan.

وان كان مما ورثوه فعلى قدر ميراثهم

“Dan jika harta yang diberikan dari harta yang diwarisi mereka maka harta dibagi sesuai dengan kadar atau bagian waris mereka masing-masing.”

Menurut penulis, tidak dapat dipungkiri bahwa dalam suatu kasus *takhāruj* seperti bentuk hibbah, jika orang yang keluar tidak menerima imbalan apapun. Mengenai syarat-syarat yang dipaparkan secara tidak langsung (*mafhum*) Syaikh Ibnu Abidin dalam *hasyiyahnya*, beliau *berihthiyat* (berhati-hati) dalam hal *takhāruj* ini mengingat sedikit sekali orang yang mau untuk tidak dipenuhi haknya. Oleh karena itu, dalam penjabaran syarat-syaratnya beliau memberikan standarisasi yang ketat dan banyak. Misalnya jika harta berupa *ird*, *aqar*, atau *naqidain*, maka memiliki ketentuan yang berbeda-beda.

Pada hakikatnya, tidak ada orang yang ingin melepaskan haknya atau memberikan hak yang telah dimilikinya kepada orang lain. Kalaupun ada dapat dipastikan sedikit sekali orang yang ridho tidak mendapatkan haknya.

Karena pada dasarnya, fitrah dari Allah kepada manusia memang kecenderungan pada harta duniawi. Selain itu, seseorang yang *bertakhāruj* pada dasarnya bukan hanya disebabkan keinginan untuk tidak mengambil bagiannya atau melepaskan sama sekali harta warisan kepada ahli waris lainnya. Akan tetapi ada *maṣlahah* yang hendak dicapai dari harta waris tersebut. Menurut penulis tujuan utama adanya *takhāruj* adalah kemaslahatan yang hendak dicapai. Hal ini dikarenakan kemaslahatan merupakan tujuan pembentukan hukum, seperti kaidah fiqh berikut:

این ما تكون المصلحة فتم شرع الله²³

“Dimana ada *maṣlahah*, maka di situ ada hukum Allah.”

Kaidah tersebut menyatakan bahwa pada dasarnya tujuan Allah dalam menetapkan sebuah hukum tidak lain hanyalah untuk kemaslahatan hamba-hambaNya. Walaupun pada hakikatnya dasar hukum dari *takhāruj* tidak disebutkan dalam *nash* baik Al Quran maupun Hadits, namun jika dilihat dari tujuan pelaksanaannya sejalan dengan tujuan hukum kewarisan, yaitu untuk menghindari terjadinya sengketa (*munaza'ah*).

Dapat diambil benang merah bahwa hikmah utama dari *takhāruj* tidak lain tidak bukan adalah sebagai salah satu jalan keluar untuk menuju kemaslahatan. Kemaslahatan dalam arti keadilan pembagian harta di antara para ahli waris dan meninggalkan konflik sesama keluarga. Hal ini dikarenakan keadilan hakiki tercermin dengan adanya ketiadaan konflik dikemudian hari, atau tercapainya kemaslahatan antara para ahli waris.

B. Analisis Sistem Waris Perdamaian Dalam Kompilasi Hukum Islam

Kompilasi Hukum Islam (KHI) mengintrodusir beberapa cara yang tidak lazim menurut fiqh syafi'i.²⁴ Salah satu di antaranya adalah pembagian warisan secara damai. Di dalam pasal 183 KHI menyatakan bahwa para ahli waris dapat bersepakat melakukan perdamaian dalam pembagian harta warisan setelah masing-masing menyadari bagiannya. Cara ini

²³ *Ibid.*

²⁴ Lihat kitab *Al Muḥadzab*

dimungkinkan karena adanya kebiasaan yang terjadi dan dipraktekkan berulang-ulang dan dianggap baik dalam masyarakat.²⁵

Meskipun Kompilasi Hukum Islam tidak banyak diakui oleh banyak pihak sebagai hukum perundang-undangan, namun pelaksana di Peradilan-peradilan Agama telah bersepakat untuk menjadikannya sebagai pedoman dalam perkara di Pengadilan. Oleh karena itu, Kompilasi Hukum Islam di bidang kewarisan telah menjadi buku hukum di lembaga Peradilan Agama.²⁶

Perlu diketahui, bahwa hukum yang berlaku di Indonesia tidak hanya Hukum Islam, akan tetapi hukum adat ikut andil besar dalam pembentukan hukum. Hukum adat muncul setelah Snouck Hurgoje dan Van Vollenhoven memperkenalkan teori *receptie* guna menyanggah teori *receptie in complexu*. Hukum adat diciptakan untuk kepentingan Pemerintah Kolonial Belanda yang berupaya mencabut kewenangan Pengadilan Agama ketika menangani masalah kewarisan pada tahun 1937, dengan dalih bahwa hukum kewarisan Islam belum diterima sepenuhnya oleh hukum adat masyarakat Indonesia.²⁷

Meskipun begitu, perlu digaris bawahi bahwa datangnya Islam dengan hukum Islam yang khusus tidak serta merta menghilangkan hukum adat yang telah ada secara keseluruhan. Hukum Islam merupakan hukum yang cukup adaptif dengan hukum hukum adat. Salah satunya tercermin dalam pasal 183 KHI tentang perdamaian dalam pembagian waris. Di dalam hukum Islam juga telah diatur pembagian tersebut, yakni dalam pembahasan sistem waris perdamaian atau dalam istilah fiqh disebut *takhāruj*.

Secara teknis, kebiasaan ini dalam terminologi fiqh disebut *urf* atau adat. Dikalangan para ulama, *urf* dikenal dengan kaidah *al adah muhkamah* (adat kebiasaan dapat dijadikan hukum). Adat berasal dari kata *al 'aud* (العود) atau *al mu'awadah* (المعاوضة) yang artinya berulang (التكرار). Ibnu Nuzaim mendefinisikan *al adah* sebagai berikut:

²⁵ Ahmad Rofiq, *op.cit*, hlm. 331

²⁶ Amir Syarifuddin, *op.cit.*, 2012, hlm. 309

²⁷ Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2011), hlm. 79

عبارة عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة.²⁸

“Suatu ungkapan dari apa yang terpendam dalam diri, perkara yang berulang-ulang yang bias diterima oleh tabiat (perangai) yang sehat”

Jika kaidah ini dikaitkan dengan Al Quran, maka ternyata banyak ayat-ayat yang menguatkannya. Sehingga kaidah tersebut setelah dikritisi dan diasah oleh para ulama menjadi kaidah yang sudah mapan. Adapun ayatnya adalah surat Al A’raf ayat 199:

خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين

“Dan jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang *ma’ruf* dan berpalinglah dari orang-orang yang bodoh.”

Al ‘adah yang bisa digunakan adalah *al ‘adah al shohihah* bukan *al adah al fasidah*. Oleh karena itu, kaidah tersebut bisa digunakan jika:²⁹

1. *Al ‘adah* tidak bertentangan dengan *nash* Al Quran maupun Hadits
2. *Al ‘adah* tersebut tidak menyebabkan kemafsadatan atau menghilangkan kemaslahatan termasuk di dalamnya tidak mengakibatkan kesukaran
3. *Al ‘adah* pada umumnya berlaku pada kaum muslimin, dalam arti bukan hanya biasa dilakukan beberapa orang saja. Jika hanya dilakukan beberapa orang saja maka tidak disebut *al adah*.

Setelah diamati, bahwa adat pembagian waris yang sudah ada di Indonesia sudah memenuhi kriteria dari persyaratan *al ‘adah* menjadi suatu hukum. Pertama yaitu, meskipun adat pembagian waris secara perdamaian tidak termaktub di dalam Al Quran, tetapi adat tersebut tidak bertentangan dengan *nash* Al Quran. Kedua, adat tersebut tidak menyebabkan kemafsadatan atau menghilangkan kemaslahatan. Faktanya pembagian waris secara perdamaian yang ada di dalam adat Indonesia mengandung kemaslahatan yang sangat besar yakni, tidak adanya pertikaian (*munaza’ah*) lagi di antara keluarga (ahli waris) jadi kehidupan akan berjalan dengan

²⁸ Ibnu Nuzaim, *op.cit.*, hlm.101

²⁹ A. Dzajuli, *Kaidah-Kaidah Fikih: Kaidah-Kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah-Masalah yang Praktis*, (Jakarta: PrenadamediaGroup, 2016), hlm. 84

harmonis dan selaras. Dan yang terakhir yaitu, adat ini berlaku bagi umum. Meskipun tidak semua warga masyarakat Indonesia menggunakan sistem waris perdamaian, tapi faktanya sekarang sebagian besar masyarakat Indonesia mempraktekannya. Misalnya, di masyarakat Aceh, masyarakat Banjar, dan lain-lain.

Hal di atas diperkuat dengan apa yang dikatakan Umar bin Khottob:

ردوا القضاء بين ذوى الأرحام حتى يصطلحوا فإن فصل الخطاب يورث الضغائن.³⁰

“kembalikanlah penyelesaian perkara diantara sanak keluarga sehingga mereka dapat mengadakan perdamaian, karena sesungguhnya penyelesaian pengadilan menimbulkan rasa tidak enak.”

Menurut Ahmad Rofiq dalam buku “Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia” menjelaskan bahwa cara yang lebih baik yaitu dengan dilakukan pembagian waris secara *furudh al muqaddarah* dulu, baru setelah itu masing-masing pihak berdamai untuk menentukan penerimaan sesuai dengan kondisi perekonomian mereka masing-masing. Kiranya lebih bijaksana jika seorang anak laki-laki yang ekonominya telah mapan, setelah ia menerima bagian warisan, memberikan kepada saudara perempuan, lebih-lebih jika ekonominya kekurangan.³¹

Pada masyarakat tertentu sistem pembagian secara damai banyak ditempuh baik didasarkan adat kebiasaan yang berlaku maupun didasarkan dengan kondisi perekonomian masing-masing. Selain dianggap mencerminkan kebersamaan dan mewujudkan keadilan, hal tersebut sekaligus bisa mempererat *silaturrahim* di antara keluarga. Terkecuali jika ada perselisihan dan persengketaan barulah dibawa ke Pengadilan dan diselesaikan berdasarkan putusan hakim.

Di dalam Kompilasi Hukum Islam telah mengatur waris secara sedemikian rupa, yakni dari pasal 171 sampai dengan pasal 193 KHI.

³⁰ Ahmad Rofiq, *op.cit.*, 2012, hlm. 201

³¹ *Ibid.*

Mengenai masalah waris perdamaian juga ada di dalam KHI pasal 183, yang berbunyi:³²

“Para ahli waris dapat bersepakat melakukan perdamaian dalam pembagian harta warisan, setelah masing-masing menyadari bagiannya”

Selain dasar waris perdamaian dalam pasal 183 KHI sesuai dengan pendekatan model *takhāruj* dari Ibnu Abidin, dasar dibentuknya pasal 183 KHI adalah adanya hukum adat yang sudah berlaku lebih dahulu mengenai pembagian harta waris secara damai seperti yang sudah penulis paparkan di atas.

Terbentuknya Pasal 183 didasarkan pada kebiasaan masyarakat yang sering membagi warisan atas dasar perdamaian, yaitu dengan menggunakan pendekatan kompromi dengan hukum adat terutama untuk mengantisipasi perumusan nilai-nilai hukum yang tidak dijumpai *nashnya* dalam Al Quran. Pada sisi lain, nilai-nilai itu sendiri telah tumbuh subur berkembang sebagai norma adat dan kebiasaan masyarakat Indonesia. Disamping itu, nilai-nilai adat kebiasaan itu nyatanya membawa kemaslahatan, 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 demikian dapat dinyatakan dalam suatu ungkapan: mengislamisasi hukum adat sekaligus berbarengan dengan upaya mendekatkan hukum adat ke dalam Islam.³³

Kompilasi Hukum Islam patut dianggap sebagai rumusan formal yang berisi saripati dari *urf* yang berlaku dalam berbagai masyarakat di Nusantara, yang sudah disesuaikan dengan fiqh. Ada ketentuan fiqh yang diubah dan

³² Tim Redaksi Nuansa Aulia, *op.cit.*, hlm. 55

³³ Cik Hasan Bisri, *Hukum Islam dan Peradilan Agama dalam Sistem Hukum Nasional*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), hlm. 47

disempurnakan guna disesuaikan dengan *urf* yang berlaku di Nusantara. Sebaliknya ada juga ketentuan adat yang diubah bahkan ditolak sehingga ketentuan fiqh menurut pemahaman yang biasalah yang harus diterima dan dijalankan. Jadi, KHI merupakan rumusan yang telah disaring dan dipilih atas adat dan fiqh sehingga melahirkan fiqh baru, yang lebih sejalan dengan ketentuan adat di Indonesia dan masih tetap berada dalam lingkup prinsip-prinsip syari'ah. Secara substansial dan formal KHI adalah fiqh yang disesuaikan dengan *urf* masyarakat di Indonesia dan juga sebaliknya *urf* masyarakat Indonesia yang sudah ada disesuaikan dengan fiqh.³⁴ Semua ini dilakukan dalam upaya menjadikan fiqh terasa lebih dekat dengan ketentuan yang ada dalam budaya lokal dan adat. Tetapi ini tidak berarti bahwa semua aturan yang ada dalam fiqh dapat diubah, apalagi pasti berubah.³⁵

Menurut penulis, waris perdamaian yang ada di dalam Kompilasi Hukum Islam dilaksanakan bukan dimaksudkan untuk menghindar diri dari *furudhul muqaddarah* tetapi, tidak lain tujuan dari *takhāruj* adalah untuk kemaslahatan bagi semua ahli waris agar tidak terjadi persengketaan. Prinsip *al sulh* pada dasarnya telah mendapat pembenaran sebagai mana yang tercantum dalam Al Quran surat al-Nisa (4): 127, akan tetapi prinsip ini ditunjukkan asalkan saja tidak dimaksudkan untuk mengenyampingkan ajaran. Memang dalam menyikapi hal tersebut perlu adanya sikap arif dan bijaksana pada semua ahli waris sehingga semua ahli waris bisa menerima bagiannya masing-masing tetapi mereka masih memikirkan keadaan kerabat lain yang mendapatkan bagian yang lebih kecil sedangkan beban hidupnya lebih berat. Sehingga melalui perdamaian ini seorang kerabat bisa saja memberikan sebagian jatah warisnya untuk diberikan kepada kerabat perempuannya. Hal ini bisa juga memungkinkan pembagian warisan sama besar untuk semua ahli waris. Selain itu, dengan adanya perdamaian, dapat

³⁴ Al Yasa' Abubakar, *Metode Istislahiah (Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqh)*, (Jakarta: Prenadamedia, 2016), hlm. 234-235

³⁵ Al Yasa' Abubakar, *Metode Istislahiah (Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqh)*, hlm. 261

dijadikan penyelesaian alternatif sehingga tidak ada kesan yang menang dan kalah dan putusan melalui perdamaian nampaknya lebih efektif .

Permasalahan waris perdamaian kalau dalam ranah peradilan masuk dalam tahapan mediasi. Dalam pasal 130 ayat (1) jo. Pasal 131 ayat (1) HIR, hakim yang megabaikan pemeriksaan tahap mendamaikan dan langsung memasuki tahap pemeriksaan jawab-menjawab, dianggap melanggar tata tertib beracara. Konsekuensi terhadap pemeriksaan adalah:³⁶

1. Dianggap tidak sah
2. Pemeriksaan harus dinyatakan batal demi hukum

Jika masing-masing pihak berperkara telah menemukan kesepakatan damai dengan memilih pembagian waris secara *takhāruj*, maka hal tersebut sah selagi ada kerelaan dan kesepakatan dari masing-masing pihak.

Di dalam KHI hanya terdapat persyaratan yang tersurat mengenai waris perdamaian yaitu adanya kerelaan dari masing-masing pihak dan selain itu masing-masing pihak harus mengetahui bagiannya terlebih dahulu sebelum melakukan pembagian wais secara damai. Adapun teknis pelaksanaannya dapat dibagi menurut ketentuan hukum kewarisan terlebih dahulu, setelah itu di antara mereka berdamai, dan membagi harta warisan tersebut berdasarkan keperluan atau kondisi masing-masing ahli waris. Ahli waris yang belum dewasa atau tidak mampu melaksanakan hak dan kewajibannya, maka baginya dapat diangkat wali berdasarkan keputusan Hakim atas usul anggota keluarga (Pasal 184 KHI). Pengangkatan wali dilakukan agar ahli waris yang bersangkutan tidak dirugikan, atau dapat melakukan hak-haknya yang dapat dipertanggung jawabkan.³⁷

Meskipun begitu, pembagian waris dengan cara damai tidak luput dari kelebihan dan kekurangan. Menurut penulis bahwa kelebihan dari pembagian waris secara damai adalah teredamnya *munaza'ah* (persengketaan) dengan cara masing-masing pihak saling bermusyawarah mencari jalan keluar dari masalah kewarisan yang dihadapi. Selain itu,

³⁶ Cik Hasan Bisri, *op.cit.*, hlm. 142

³⁷ Ahmad Rofiq, *Hukum Perdata Islam Di Indonesia*, hlm. 331

hubungan *silaturrahmi* di antara keluarga terjalin dengan baik. Akan tetapi kelemahannya adalah bahwa di dalam Kompilasi Hukum Islam tidak dijelaskan secara terperinci mengenai bentuk atau macam-macam dari waris perdamaian tersebut. Karena di dalam Kompilasi Hukum Islam hanya ada satu pasal yang secara tegas menjelaskan masalah waris perdamaian, yaitu pasal 183 KHI. Selain itu tidak ada pasal-pasal lain yang menjelaskan masalah ini. Hanya saja ada satu pasal yang menjelaskan sedikit mengenai hal tersebut yaitu mengenai perwalian bagi ahli waris yang belum dewasa.

Selain itu, seharusnya pihak-pihak yang ada dalam proses pembagian waris secara damai harus membuat pernyataan rela untuk melakukan pembagian waris secara damai. Hal ini sangat diperlukan karena untukantisipasi terjadi tuntutan ahli waris dikemudian hari.

C. Analisis Komparatif Pendapat Syaikh Ibnu Abidin dan Kompilasi Hukum Islam Tentang *Takhāruj*

Pada sub pembahasan di atas, penulis sudah memaparkan analisis pendapat Syaikh Ibnu Abidin dan Kompilasi Hukum Islam tentang *takhāruj*. Adapun pada sub bab ini, penulis akan memaparkan analisis komparatif atau perbandingan antar keduanya. Analisis komparatif ini dilakukan dengan cara membandingkan persamaan dan perbedaan dari kajian yang telah dikaji. Adapun persamaan dan perbedaan dari keduanya adalah sebagai berikut:

- a. Persamaan konsep *takhāruj* dan waris perdamaian Syaikh Ibnu Abidin
 1. Keduanya sama-sama mengungkapkan konsep perdamaian

Setelah diamati, antara pendapat Syaikh Ibnu Abidin dengan konsep *takhāruj* dan Kompilasi Hukum Islam dengan konsep sistem waris perdamaian pada hakikatnya keduanya sama-sama membahas masalah perdamaian. Meskipun konsepnya Syaikh Ibnu Abidin menggunakan istilah *takhāruj*, tetapi esensinya adalah sama yakni adanya perdamaian. Perdamaian ada dikarenakan adanya *munaza'ah*, yakni adanya persengketaan. Mengenai permasalahan *takhāruj*, tidak

semua orang yang melakukan pembagian secara ini dilatarbelakangi *munaza'ah*, tetapi ada juga yang dilatarbelakangi *tabarru'*.

2. Menjunjung tinggi nilai keadilan

Menurut penulis, bahwa konsep *takhāruj* di dalam kitab *rād al muhtār* dan waris perdamaian dalam Kompilasi Hukum Islam sama-sama menjunjung tinggi nilai-nilai keadilan. Hal ini tercermin dari tujuan adanya konsep *takhāruj* yang ada di dalam kitab *rād al muhtār* serta konsep waris perdamaian yang ada di dalam Kompilasi Hukum Islam. Adapun tujuan dari keduanya adalah sama yakni untuk kemashlahatan umat. Dalam pencapaian menuju kemashlahatan, pastinya orang yang *bertakhāruj* atau berdamai telah banyak mempertimbangkan keadilan itu sendiri. Menurut penulis konsep keadilan akan terjaga, jika masing-masing orang yang bersangkutan dalam pembagian waris menjaga baik dan benar dari kesepakatan yang sudah dibuat.

Pada dasarnya konsep waris yang sudah ada di dalam Al Quran, sudah memenuhi kriteria dari keadilan. Surat An Nisa ayat 11-12 merupakan refleksi keadilan yang ada pada masa itu. Karena pada masa sebelum adanya ayat tersebut wanita sangat dimarginalkan. Bahkan seorang wanita yang ditinggal suaminya bisa diwaris layaknya barang. Perlu diingat bahwa keadilan bagi satu daerah dengan daerah lainnya berbeda, oleh karena itu sifat abstrak sangat melekat pada keadilan itu sendiri.³⁸

3. Keharusan saling *ridho*

Selain perdamaian dan keadilan, menurut penulis hal yang paling *urgent* mengenai pembagian harta waris secara *takhāruj* adalah persoalan saling *ridho* antara ahli waris yang keluar dan yang mengeluarkan. Baik dalam *rād al muhtār* maupun Kompilasi Hukum Islam, sama-sama mensyaratkan adanya saling *ridho* antara satu dengan yang lainnya. Menurut penulis, *ridho* antara orang yang

³⁸ Ahmad Rofiq, *op.cit.*, hlm. 7

bersengketa sangatlah penting sekali, mengingat *takhāruj* pada dasarnya adalah suatu akad yang lahir karena adanya persengketaan antara para ahli waris, dan selain itu tidaklah mudah bagi seseorang yang keluar dari nominasi ahli waris dapat menerima dengan penuh sungguh-sungguh *ridho* dengan tanpa dipenuhi haknya. Oleh karena itu, Syaikh Ibnu Abidin meskipun telah menawarkan konsep *takhāruj*, tetapi beliau tidak menutupi fakta yang terjadi pada masa itu, bahwa menurutnya *takhāruj* adalah sesuatu yang *musykil*. Karena, dalam membentuk hukum, Syaikh Ibnu Abidin sangat dipengaruhi kondisi sosial pada masa penulisan kitab, yakni pada masa itu, sedang terguncang karena krisis kepercayaan rakyat dan fuqaha terhadap pemerintahan Murad IV dari Dinasti Ustmaniyah karena dinilai kurang arif dan bijaksana. Oleh karena itu, dalam menetapkan hukum beliau sangat *berihthyath* karena pada dasarnya fitrah dari manusia *mail* (condong) pada hal-hal yang berbau duniawi dan pastinya tidak mudah bagi seseorang melepaskan harta yang menjadi haknya dengan suka rela.

b. Perbedaan konsep *takhāruj* Ibnu Abidin dan waris perdamaian Kompilasi Hukum Islam

1. Syarat-syarat *takhāruj*

Terlepas dari persamaan antara konsep *takhāruj* dan konsep waris perdamaian dalam KHI, bahwa ternyata syarat-syarat mengenai waris perdamaian di dalam KHI sangatlah sedikit dan selain itu tidak banyak literatur yang membahas masalah ini. Di dalam KHI tidak memperinci dari syarat waris perdamaian hanya ada satu syarat yang disebut secara jelas dalam KHI, yakni adanya saling *ridho* antara ahli waris. Hal ini sangatlah berbanding terbalik dengan konsep *takhāruj* yang ada dalam kitab *rād al muhtār*. Di dalam kitab ini, sang *muallif* (Syaikh Ibnu Abidin) lebih memperinci dari syarat-syarat yang ada, sebagaimana penulis paparkan pada sub bab sebelumnya.

2. Kosekuensi masing-masing pendapat

Mengenai masalah Kompilasi Hukum Islam yang tidak begitu memperinci persyaratan waris perdamaian, pada hakikatnya ini dapat memberi keuntungan bagi masyarakat bahwa dalam pelaksanaan perdamaian waris tidaklah wajib dilaksanakan. Mengingat ini adalah salah satu opsi pembagian waris secara damai. Selain itu, masyarakat bisa membagi waris secara damai sesuai dengan kondisi sosial yang ada. Jadi, masyarakat bisa mengembangkan prosedur dari pembagian waris secara damai.

Hal ini berbeda dengan konsep *takhāruj* yang ditawarkan Syaikh Ibnu Abidin. Konsep yang ditawarkan Syaikh Ibnu Abidin sangat terperinci oleh karena itu, konsekuensinya pembagian waris dengan cara ini sangat mengikat. Masyarakat tidak bisa mengembangkan prosedural dari pembagian waris secara *takhāruj*.

c. Faktor yang mempengaruhi perbedaan antar keduanya

Adapun faktor yang mempengaruhi perbedaan konsep *takhāruj* Syaikh Ibnu Abidin dan konsep waris perdamaian dalam Kompilasi Hukum Islam. Adapun faktor yang mempengaruhinya adalah mengenai keadaan atau kondisi sosio kultural pada masa pembentukan hukum.

Kondisi sosio kultural memang memiliki pengaruh yang sangat besar terhadap suatu pembentukan hukum. Seperti halnya Syaikh Ibnu Abidin yang mana dalam *istinbat* hukum sangat dipengaruhi kondisi sosio kultural pada masa itu. fatwa-fatwa Ibnu Abidin yang muncul pada saat situasi negara dalam keadaan terguncang karena krisis kepercayaan rakyat dan *fuqaha* terhadap pemerintahan Murad IV dari Dinasti Ustmaniyah karena dinilai kurang arif dan bijaksana. Oleh karena itu, tidak dapat diragukan lagi bahwa Syaikh Ibnu Abidin sangat mengedepankan rasio dengan pendekatan *mashlahah*.

Sedangkan kondisi sosio kultural di Indonesia berbeda dengan pada saat pembentukan hukum pada masa Syaikh Ibnu Abidin. Masyarakat Indonesia merupakan masyarakat yang majemuk, banyak

sekali adat istiadat yang ada di Indonesia. Adat istiadat antara satu daerah dengan daerah lainnya berbeda. Salah satunya pembagian waris secara damai. Misalnya adat istiadat pembagian waris secara patrilineal, matrilineal, dan bilateral. Selain pembagian waris tersebut, ada pembagian waris secara damai yang banyak dilakukan masyarakat Aceh, Banjar, dan lain lain. Oleh karena itu, Kompilasi Hukum Islam sebagai pedoman bagi masyarakat muslim, mengintroduksi pembagian harta waris dengan sangat hati-hati. Oleh karena itu, tidak semua adat pembagian waris dimuat di dalam KHI, akan tetapi dipilih mana yang relevan sampai seterusnya

Menurut penulis, pada hakikatnya model atau bentuk pembagian waris secara perdamaian merupakan salah satu dari beberapa macam alternatif pembagian harta waris yang sudah di atur di dalam Kompilasi Hukum Islam, akan tetapi pada dasarnya model ini adalah *tentative* dan sifatnya hanya sekedar opsional. Jadi, model pembagian waris ini tidaklah wajib untuk dilaksanakan.

Dari pembahasan di atas, penulis lebih condong dengan pendapat Syaikh Ibnu Abidin mengenai *takhāruj*, karena dalam pemaparan syarat-syarat, disampaikan secara terperinci dan jelas. Selain itu, pemaparan syarat-syarat oleh Syaikh Ibnu Abidin masih relevan sampai sekarang. Hal ini menggambarkan betapa cerdasnya Syaikh Ibnu Abidin dengan berbagai *tamtsil-tamtsil* yang begitu detail mengenai pembahasan *takhāruj*.

D. Relevansi Pendapat Syaikh Ibnu Abidin dan Kompilasi Hukum Islam Pasal 183 dengan Keadilan

Pada sub bab II sudah dibahas sedikit banyak mengenai permasalahan keadilan. Keadilan merupakan suatu konsep yang relatif, setiap orang tidak sama, adil menurut satu orang belum tentu adil menurut orang lain. Patokan keadilan dari satu daerah dengan daerah lainnya berbeda-beda sesuai dengan ketertiban umum dari masyarakat tersebut. Jadi,

dapat disimpulkan bahwa keadilan merupakan sesuatu hal yang sangatlah abstrak.

Adapun keadilan dalam Islam merupakan perpaduan antara hukum dengan moral, Islam tidak bertujuan untuk menghancurkan kebebasan individu tetapi mengontrol kebebasan tersebut demi keselarasan. Individu diberi hak untuk mengembangkan hak pribadinya dengan catatan tidak mengganggu kepentingan orang banyak.

Untuk membahas keadilan, penulis akan menggunakan konsep keadilan yang ditawarkan oleh Majid Khadduri. Konsep keadilan dari Majid Khadduri ada beberapa macam, sebagaimana penulis kemukakan pada BAB II. Agar lebih spesifik lagi dalam membahas masalah keadilan ini, penulis akan mengambil dua macam keadilan yang erat kaitannya dengan hukum, yaitu keadilan legal dan keadilan sosial.

Keadilan legal merupakan keadilan yang sesuai dengan kaidah hukum.³⁹ Keadilan legal memiliki dua aspek yaitu, aspek substantif dan aspek prosedural. Aspek yang pertama terdiri atas elemen-elemen yang mungkin terkandung dalam substansi syari'at. Sedangkan aspek kedua dari keadilan legal adalah aspek prosedural, yaitu aspek eksternal dari syariat yang berdasarkan keadilan substantif telah tercapai.

Islam yang notabeneanya agama *rahmatil lil alamin* pada hakikatnya tidaklah mengabaikan unsur keadilan pada setiap syariat yang telah ditetapkan. Islam bahkan menjunjung tinggi adanya keadilan. Hal ini tercermin dalam pembagian 2:1. Pembagian tersebut pada dasarnya *nqashidus syari'ahnya* adalah keadilan. Pada masa itu, pembagian tersebut sudah memenuhi unsur keadilan. Meskipun bagian waris 2: 1 dirasa kurang adil pada beberapa kasus kasuistik. Salah satu cara untuk menyelesaikan masalah tersebut salah satunya dengan menggunakan sistem pembagian waris perdamaian atau biasa disebut dengan *takhāruj*. Di dalam Al Quran,

³⁹ Abdul Ghofur Anshori, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam Konsep Kewarisan Bilateral Hazairin*, hlm. 155

banyak terdapat ayat-ayat yang menyinggung masalah keadilan antara lain surat An Nisa ayat 135:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عٰلٰٓأَنفُسِكُمْ ؕ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَعِيرًا ۖ فَاللّٰهُ أَوْلَىٰ بِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا ۚ وَإِن تَلَوْا أَوْ تُعْرَضُوا ۖ فَإِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

“Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapak dan kaum kerabatmu. Jika ia kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatannya. Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran, dan jika kamu memutar balikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, Maka sesungguhnya Allah Maha mengetahui segala apa yang kamu kerjakan.”⁴⁰

Salah satu pembahasan mengenai masalah *takhāruj* terdapat dalam kitab *Rād Al Muhtār* dalam kitab ini *Muallif* mengemukakan beberapa syarat dan ketentuan prosedur dari *takhāruj*. Melihat ketentuan syarat dan prosedur tersebut, nampaknya sang *muallif* sangat berihthiyat dalam hal ini. Karena melihat banyaknya syarat dan ketentuannya. Selain itu juga *muallif* juga tidak menafikan pembagian waris dengan cara ini jarang terjadi karena pada hakikatnya setiap manusia tidak akan rela melepaskan haknya begitu saja, apalagi ini berurusan dengan harta dunia. Karena fitrah manusia yang diberikan oleh Allah adalah kecenderungan dengan harta duniawi.

Permasalahan *takhāruj* yang ada di dalam kitab *rād al muhtār*, menurut penulis jika dikaitkan dengan keadilan legal, maka yang menjadi aspek substansi dari pembentukan hukum tersebut adalah kemaslahatan atau kesejahteraan bersama. Jadi, dalam hal ini, kemaslahatan merupakan tujuan akhir yang hendak dicapai dari adanya pembentukan hukum *takhāruj* ini. Meskipun *takhāruj* menggunakan dasar keharusan rela antara satu sama lainnya tetapi, jika diamati lebih dalam lagi bahwa sesungguhnya sedikit sekali atau jarang orang yang benar-benar rela melepaskan harta benda yang seharusnya menjadi haknya terhadap orang lain. Oleh karena itu, sebagaiantisipasi agar tidak terjadi *munaza'ah* dikemudian hari, harus dibuat atau dibentuk nota kesepakatan bersama.

⁴⁰ Al Quran dan Terjemahannya, Kementrian Agama RI, (Kudus: Menara, tt), hlm.101

Sedangkan, jika permasalahan *takhāruj* dikaitkan dengan aspek proseduralnya atau keadilan formal maka keadilannya terletak bagaimana tata cara atau model dari beberapa pembagian waris secara *takhāruj*, yakni:

1. Kesepakatan dua orang di antara ahli waris untuk keluarnya salah satu orang dari pembagian warisan dengan imbalan tertentu yang diberikan oleh pihak lain dari hartanya sendiri
2. Kesepakatan seluruh ahli waris atas keluarnya salah seorang di antara mereka dari kelompok penerima waris, dengan imbalan yang dipikul bersama dari harta mereka masing-masing

واعلم أنه إذا أخرجوا واحدا فحصته تقسم بين البقية على سواء إن كان ما أعطوه من مالهم غير

الميراث.

“Dan ketahuilah jika ahli waris mengeluarkan salah satu dari mereka maka bagianya (yang dikeluarkan) dibagi sama rata jika harta yang diberikan dari harta mereka masing-masing tidak harta waris.”

3. Kesepakatan seluruh ahli waris atas keluarnya salah seorang di antara mereka dengan imbalan tertentu dari harta peninggalan.

وان كان مما ورثوه فعلى قدر ميراثهم

“Dan jika harta yang diberikan dari harta yang diwarisi mereka maka harta dibagi sesuai dengan kadar atau bagian waris mereka masing-masing.”

Dari pembahasan di atas, setelah diurai satu per satu mengenai apakah konsep *takhāruj* yang ada dalam kitab *rād al muhtār* sudah memenuhi dari konsep keadilan, maka menurut analisa penulis pemaparan dalam kitab *rād al muhtār* sudah sangat memenuhi konsep keadilan, yakni keadilan legal baik keadilan substantif maupun prosedural (keadilan formal). Dari kedua aspek ini sudah memenuhi standar keadilan legal.

Selain itu, menurut analisa penulis mengenai Kompilasi Hukum Islam khususnya Pasal 183, sudah memenuhi standarisasi dari keadilan. Adapun uraiannya sama dengan keadilan legal yang ada pada permasalahan *takhāruj* dalam kitab *rād al muhtār*. Tetapi menurut penulis, seperti yang

sudah disinggung di atas, bahwa akan lebih baik jika dalam proses musyawarah dibuatkan semacam nota kesepakatan yang tertulis. Hal ini sebagai bentuk upaya preventif jika suatu saat nanti salah satu dari orang yang berdamai menggugat. Jika sudah ada *legal standing*, maka gugatan yang ditujukan tidak bisa

Dalam hal *takhāruj* berarti orang yang *bertakhāruj* atau mengundurkan diri dari tirkah berarti dia telah merelakan haknya dari tirkah dengan berbagai prosedur yang telah ada. Jadi, menurut analisa penulis konsep keadilan dari *takhāruj* bisa terjaga jika proses *takhāruj* itu dilakukan dengan baik dan benar sesuai dengan kesepakatan antara orang yang keluar dengan ahli waris lainnya.

Pemaparan di atas, merupakan pemaparan dari keadilan legal. Keadilan selanjutnya adalah keadilan sosial. Keadilan sosial merupakan keadilan yang sesuai dengan norma-norma dan nilai-nilai yang mengejawantahkan dalam hukum sedangkan masyarakat dipersiapkan untuk menerima melalui adat. Pada dasarnya keadilan sosial merupakan produk dari adat istiadat dan pengalaman masyarakat. Jika dikaitkan dengan Pasal 183 KHI, maka dapat diketahui bahwa pembentukan Pasal tersebut telah memenuhi keadilan sosial karena salah satu dasar lahirnya Pasal tersebut adalah adat pembagian waris secara kekeluargaan yang ada di Indonesia.

Dapat diambil benang merah bahwa Pasal 183 KHI telah memenuhi nilai-nilai dan norma-norma yang ada di dalam masyarakat yakni adat istiadat yang berlaku di tengah masyarakat.

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Dari uraian di atas, penulis akan mengemukakan beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Persamaan dan perbedaan dari pendapat Syaikh Ibnu Abidin dan Kompilasi Hukum Islam Pasal 183 adalah sebagai berikut:
 - a. Persamaan antar keduanya:
 1. Keduanya sama-sama membahas konsep perdamaian
 2. Sama-sama menjunjung tinggi nilai keadilan
 3. Keharusan saling *ridho* antara satu dengan lainnya
 - b. Perbedaan antar keduanya:
 1. Syarat-syarat *takhāruj*

Persyaratan *takhāruj* dalam kitab *rād al muhtār* sangat jelas dan terperinci, sedangkan persyaratan dalam Kompilasi Hukum Islam sebaliknya.
 2. Konsekuensi masing-masing pendapat

Konsekuensi hukum dari Kompilasi Hukum Islam tidak mengikat karena di dalam KHI tidak dijelaskan syarat dengan terperinci, selain itu waris perdamaian merupakan alternatif dalam pembagian waris dan orang yang berdamai dalam waris bisa mengembangkan proseduralnya masing-masing, hal ini berbeda dengan konsep *takhāruj* Ibnu Abidin, yang mana sudah dijelaskan secara detail, jadi ahli waris yang bertakhāruj tidak bisa mengembangkan proseduralnya masing-masing.
2. Pada dasarnya baik di dalam Kompilasi Hukum Islam maupun di dalam kitab *Rād Al Muhtār* sudah memaparkan sedikit banyaknya mengenai permasalahan waris perdamaian ini. Konsep dari keduanya sama yakni mengharuskan adanya saling *ridho* antara satu sama lainnya. Hal ini dikarenakan konsep *takhāruj* pada dasarnya adalah deriviasi (turunan) dari konsep perdamaian (*sulh*). Di dalam kitab *Rād Muhtār* karangan Syaikh Ibnu Abidin dijelaskan dengan begitu rinci mengenai syarat-syarat dari *takhāruj*, selain itu juga di jelaskan berbagai macam *tamsil* dari praktek pembagian waris perdamaian ini. Dalam memaparkan

permasalahan *takhāruj* beliau sangat logis dan gamblang, sehingga kelihatan sekali bahwa Syaikh Ibnu Abidin sangat mengedepankan rasionya. Hal ini berbeda dengan apa yang ada di dalam Kompilasi Hukum Islam. Dalam KHI Pasal 183 tidak dijelaskan secara detail mengenai permasalahan ini, hanya ada satu pasal yang secara tegas menjelaskan masalah waris perdamaian, yaitu pasal 183 KHI saja.

3. Pembagian waris secara *takhāruj* menurut Syaikh Ibnu Abidin dan dalam KHI telah memenuhi keadilan. Mengingat tujuan dari keduanya adalah adanya kemaslahatan. Selain itu, Konsep keadilan dari *takhāruj* menurut Ibnu Abidin dan konsep perdamaian dalam KHI bisa terjaga jika proses tersebut itu dilakukan dengan baik dan benar sesuai dengan kesepakatan antara orang yang keluar dengan ahli waris lainnya.

B. SARAN

Sebaiknya di dalam Kompilasi Hukum Islam mengenai pembahasan sistem waris perdamaian ditambah lagi. Mengingat tidak ada Pasal lain yang menjelaskan Pasal 183. Karena hanya saja ada satu pasal yang menjelaskan sedikit mengenai hal tersebut yaitu mengenai perwalian bagi ahli waris yang belum dewasa. Selain itu agar masyarakat mengetahui lebih jelas mengenai hukum kewarisan Islam, khususnya mengenai sistem waris perdamaian. Seharunya pihak-pihak yang ada dalam sistem waris perdamaian harus membuat pernyataan rela untuk melakukan pembagian waris secara damai. Hal ini sangat diperlukan karena untukantisipasi terjadi tuntutan ahli waris dikemudian hari.

C. PENUTUP

Alhamdulillah Rabbil Alamin, Puji syukur penulis panjatkan kehadirat Allah SWT. Yang telah melimpahkan rahmat, taufiq, hidayah, serta inayah-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini.

Penulis hanya bisa mengucapkan *jazakumulah ahsan al jaza'* kepada semua pihak, baik secara langsung maupun tidak langsung telah membantu dalam penulisan skripsi ini.

Demikianlah pembahasan tentang “**SISTEM WARIS PERBANDINGAN (Studi Komperatif Pendapat Ibnu Abidin dalam Kitab *Rad Al Muhtar* Dengan Kompilasi Hukum Islam Pasal 183)**”. Penulis sadar bahwa skripsi ini masih jauh

dari kesempurnaan. Maka dari itu, dengan segala kerendahan hati, penulis mohon kritik dan saran dari semua pihak untuk mewujudkan hasil yang diharapkan.

Semoga skripsi ini bermanfaat bagi penulis pada khususnya, dan bagi pembaca pada umumnya.

Walahu a'lam bi al sawab

DAFTAR PUSTAKA

- Abidin, Syaikh Ibnu, *Radd Al Muhtar*, (Beirut: Dar Al Kutub Al Ilmiah, tt)
- Abubakar, Al Yasa', *Metode Istislahiah (Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqh)*, (Jakarta: Prenadamedia, 2016)
- Ahmad, Jamil, *Seratus Muslim Terkemuka*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1984)
- Al Anshori, Syaikh Zakaria, *Ghoyatul Wushul*, (Indonesia: Syirkah An Nur Asia, tt)
- Al Hasan, Abi Al Ali Bin Muhammad Bin Ali Al Husaini Al Jarjani Al Hanafi, *Al Ta'rifat*, (Beirut: Dar Al Kutub Al Ilmiah, 1971)
- Al Maraghi, Abdullah Mustofa, *Pakar-Pakar Fiqh Sepanjang Sejarah*, (Yogyakarta: Ikpsm, 2001)
- Al Mausholi, Abdullah bin Mahmud bin Maudud Al Hanafi, *Al Ikhtiyar li Ta'li' Al Mukhtar*, (Beirut: Dar Al Fikr, tt)
- Al Quran dan Terjemahannya, Kementrian Agama RI, (Kudus: Menara, tt)
- Al Shobuni, Muhammad Ali, *Al Mawarits*, (Makkah: Alim AlKutub, tt)
- Al Ula Kholifah, Muhammad Thoha Abu, *Ahkam Al Mawarits*, (Kairo Dar Al Salam 2015)
- Al Zuhaili, Wahbah, *Fiqh Al Islam Wa Adillatuhu*, (Syuriah: Dar Al Fikr, 2004)
- Al-Humam, Ibnu, *Syarah Fathu al-Qadir*, (Kairo : Darul Fikri, t.t)
- Ali, Mohammad Daud, *Hukum Islam dan Peradilan Agama*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997)
- Ali, Mohammad Daud, *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005)
- Ali, Zainuddin, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2009)
- Anshori, Abdul Ghofur, *Filsafat Hukum Hibah dan Wasiat di Indonesia*, (Yogyakarta: UGM Press, 2011)
- Arifin, Bustanul, *Pelembagaan Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996)

- Aripin, Jaenal, *Filsafat Hukum Islam: Tasyri' dan Syar'i*, (Jakarta: UIN Jakarta Press, 2006)
- Ash Shiddiey, Teungku Muhammad Hasbi, *Fiqh Mawaris*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001)
- Ashshofa, Burhan, *Metode Penelitian Hukum*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1998)
- Bahri, Syamsul, *Perkembangan Pemikiran Pembagian Warisan dalam Hukum Islam dan Implementasinya pada Pengadilan Agama*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2015)
- Bakry, Nazar, *Fiqh dan Ushul Fiqh*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2013)
- Basyir, Ahmad Azhar, *Reaktualisasi, Pendekatan Sosilogis Tidak Slalu Relevan: Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, (Jakarta: Putaka Panjimas, 1998)
- Bisri, Adib & Munawir AF, *Kamus Al Bisri*, (surabaya: Pustaka Progresif, 1999)
- Bisri, Cik Hasan, *Hukum Islam dan Peradilan Agama dalam Sistem Hukum Nasional*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999)
- Bukhari, Imam, *Shahih Bukhari*, (Beirut: Dar Al Kutub Al Ilmiah, 1992), hlm. 314, lihat juga, Imam Muslim, *Shahih Muslim*, (Beirut: Dar Al Kutub Al Ilmiah, 1994)
- Dahlan, Abd. Ahmad, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Amzah, 2014)
- Dahlan, Abd. Rahman, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Amzah, 2014)
- Dahlan, Abdul Aziz, *Ensiklopedia Hukum Islam*, (Jakarta: Ichtisar Baru Van Houve, 1996)
- Departemen Agama RI, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Dirjen Binbaga Islam Departemen Agama RI, 1998)
- Dzajuli, A. *Kaidah-Kaidah Fikih: Kaidah-Kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah-Masalah yang Praktis*, (Jakarta: PrenadamediaGroup, 2016)
- Efendi, Agus, *Pembagian Warisan Secara Kekeluargan (Studi Terhadap Pasal 183 Kompilasi Hukum Islam)*, (Yogyakarta: Perpustakaan Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2009)
- Efendi, Satria, *Analisis Fiqh (Analisis Yurisprudensi Tentang Perkara Kewarisan)*, *Mimbar Hukum*, No. 30 Thn. VIII 1997
- Effendi, Satria, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Prenadamedia, 2005)

- Habiburrahman, *Rekontruksi Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia*, (Jakarta: Kencana Prenada Group, 2011)
- Habiburrahman, *Rekontruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2011)
- Harahap, Yahya, *Informasi Kompilasi Hukum Islam: Mempositifkan Abstraksi Hukum Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999)
- Hasan, Yusuf Syukri, *Mu'jam Al Thulab*, (Beirut: Dar Al Kutub Al Ilmiah, 2001)
- Kamarudin, Mohd Khairy & Azwan Abdullah, "Faraid Distribution Practice In Malaysia", Volume 2 No.3, 2016
- Khadduri, Majid, *Teologi Keadilan Prespektif Islam*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1999)
- Khalil, Rasyad Hasan, *Tarikh Tasyri'*, (Jakarta: Amzah, 2009)
- Kholaf, Abdul Wahab, *Imu Ushul Fiqh*, (Indonsia: Haromain, 2004)
- Lubis, Suhrawardi K. & Komis Simanjuntak, *Hukum Waris Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2008)
- Makhluf, Hanin Muhammad, *Al Mawaris Fi Al Syari'ah Al Islamiyah*, (Mesir: Mathba'ah Al Madani, 1976)
- Marzuki, *Metodologi Riset*, (Yogyakarta: PT. Prasatia Widya Pratama, 2002)
- Michael, Thomas, *Said Nursi's Views on Muslim Christian Understanding*, (Turki: Basin Yayin, 2005)
- Mughits, Abdul, *Kritik Nalar Fiqh Pesantren*, (Jakarta: Kencana, 2008)
- Muhammad Aqiil Wiraaaji, *Relevansi Konse Keadilan Majid Khadduri Tentang Bagian Laki-Laki Dan Perempuan Bagi Hukum Waris Islam di Indonesia*, (Semarang: UIN WS, 2014)
- Muhibbin, Moh. & Abdul Wahid, *Hukum Kewarisan Islam Sebagai Pembaharuan Hukum Positif di Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2009)
- Naf'an, Muhammad, *Al Risalah al Ushuliyah*, (Kudus: tt)
- Nashution, Muhammad Syukri Albani dkk, *Hukum Dalam Pendekatan Filsafat*, (Jakarta: Prenadamedia, 2015)
- Nasution, Amin Husein, *Hukum Kewarisan: Suatu Analisis Komparatif Pemikiran Mujtahid dan Kompilasi Hukum Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2012)

Putra, T. Indra, *Perdamaian Dalam Membagi Harta Warisan Menurut Hukum Islam (Studi Kasus Kelurahan Selatpanjang Timur Kecamatan Tebing Tinggi)*, (Pekanbaru: Perpustakaan Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2010)

Qudamah, Ibnu, *Al Mughni*, (Beirut: Dar Al Fikr, 1985)

Rahman, Al Imam Jalaluddin Abdur bin Abi Bakar As Suyuthi Al Syafi'i, *Asybah Wa An Nadhāir*, (Surabaya: Al Hidayah, 1965)

Rahman, Fatchur. *Ilmu Waris*, (Bandung: Al Maarif, 1981)

Rofiq, Ahmad, *Fiqh Mawaris*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998)

Rofiq, Ahmad, *Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo, 2000),

Rofiq, Ahmad, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2013)

Rosyada, Dede, *Hukum Islam dan Pranata Sosial*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999)

Rusyd, Ibnu, *Bidayah Al Mujtahid Wa nihayah Al Muqdashid*, (Mesir: Dar Al Salam, 1995)

Sabiq, Sayyid, *Fiqh Al Sunnah*, (Beirut: Dar Al Fath, tt)

Sadjali, Munawir, *Kontekstual Ajaran Islam*, (Jakarta: Paramaina, 1995)

Santoso, Agus, *Hukum, Moral, dan Keadilan*, (Jakarta: Kencana, 20012)

Sidiq, Sapiudin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2011)

Soekanto, Soejono, *Pengantar Penelitian Hukum*, (Jakarta: UI Press, 1986)

Soeroso, R., *pengantar Ilmu Hukum*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2007)

Suhairi, 2012, "Perdamaian Dalam Pembagian Harta Warisan (Kritik Atas Konsep Qath'i Dalam Hukum Kewarisan Islam)". Volume VI. NO. 1 [http://download.portalgaruda. Perdamaian Dalam Pembagian Harta Warisan \(Kritik Atas Konsep Qath'i Dalam Hukum Kewarisan Islam\), hlm. 163](http://download.portalgaruda. Perdamaian Dalam Pembagian Harta Warisan (Kritik Atas Konsep Qath'i Dalam Hukum Kewarisan Islam), hlm. 163)

Suhairi, 2012, "Perdamaian Dalam Pembagian Harta Warisan (Kritik Atas Konsep Qath'i Dalam Hukum Kewarisan Islam)". Volume VI. NO. 1 [http://download.portalgaruda. Perdamaian Dalam Pembagian Harta Warisan \(Kritik Atas Konsep Qath'i Dalam Hukum Kewarisan Islam\), oktober 2016](http://download.portalgaruda. Perdamaian Dalam Pembagian Harta Warisan (Kritik Atas Konsep Qath'i Dalam Hukum Kewarisan Islam), oktober 2016)

Suprayogo, Imam dan Tabroni, *Metode Penelitian Sosial Agama*, (Bandung: Posda Karya, 2011)

- Syafe'i, Racmat, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Bandung: Pustaka Setia, 1998)
- Syaikh Abu Abdurrahman Adil bin Yusuf Al Azazy, *Tamammul Minnah Shahih Fiqh Sunnah*, terj. Muhmmad Anwar, (Jakarta: Putaka As Sunnah, 2011)
- Syarifuddin, Amir, *Hukum Kewarisan Islam*, (Jakarta: Kencana, 2012)
- Syarifuddin, Amir, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2009)
- Tim Redaksi KBBI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2005)
- Tim Redaksi Nuansa Aulia, *Kompilasi Hukum Islam*, (Bandung: Nuansa Aulia, 2013)
- Umam, Suparman, *Hukum Islam*, (jakarta: Gaya Media Pratama, 2002)
- Usman, Rachmadi, *Hukum Kewarisan Islam*, (Bandung: Mandar Maju, 2009)
- Usman, Suparman & Yusuf Somawinata, *Fiqh Mawaris*,(Jakarta: Gaya Media Pratama, 2008)
- Usman, Suparman & Yusuf Somawinata, *Fiqh Mawaris*,(Jakarta: Gaya Media Pratama, 2008
- Wawancara dengan Gusti Muzainah yang dilakukan oleh Azharudin Lathif dalam penelitiannya yang berjudul “Pelaksanaan Hukum Waris Di Kalangan Umat Islam Indonesia (studi tentang respon Hakim Agama dan Ulama terhadap fiqh waris dalam Kompilasi Hukum Islam)
- Wizarah Al AuqafwA Al Watsiun Al Islamiyah, *Al Mausu'ah Al Fiqhiyah*, (Kuwait: Wizarah Al AuqafwA Al Watsiun Al Islamiyah, 1988)
- Wulandari,Triya, *Pelaksanaan Pembagian Warisan Secara Damai Dalam Bentuk Takhāruj Di Pengadilan Agama Makassar*, (Makassar: Perpustakaan Universitas Hasanudin, 2014)
- Yasin, Muhammad, *Al Fawaid Al Jiniyah*, (Beirut: Dar Al Fikr, 1997)

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

DATA PRIBADI

Nama : Uswatun Khasanah
Jenis Kelamin : Perempuan
Tempat Tanggal Lahir : Pati, 25 Desember 1994
Alamat Asal : Ds. Talun RT: 04/RW 03, Kec. Kayen, Kab. Pati
Alamat Sekarang : Jln. Nusa Indah 2 , Tambakaji, Ngaliyan, Semarang
No. Hp/Email : 085759704205/ hasanahuswah589@gmail.com
Motto : Terus berusaha dan perkuat harapan dengan do'a

DATA PENDIDIKAN

Pendidikan Formal

1. SDN Talun 01 (2000-2006)
2. MTs. As Syafi'iyah (2006-2009)
3. Perguruan Islam Mathali'ul Falah (2009-2013)
4. S1 UIN Walisongo Semarang (2013-2017)

Pendidikan Non Formal

1. Pon. Pes As Syafi'iyah Talun, Kayen Pati
2. Pon. Pes Roudloh At Thohiriyyah Kajen, Margoyoso, Pati,
3. Ma'had Al Jami'ah Walisongo Semarang

Semarang, 13 Juni 2017

Penulis,

Uswatun Khasanah