

**NILAI KEADILAN DALAM MASALAH AUL DAN RAD MENURUT
KONSEP HUKUM ISLAM**

Tesis

*Diajukan untuk Melengkapi Syarat Guna Memperoleh Gelar Magister dalam
Bidang Ilmu Hukum Islam (Magister Hukum)*



Oleh
ZIA UL HAQ
NIM .18.19.2.03.0017

**PASCASARJANA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
IAIN PALOPO
2022**

**NILAI KEADILAN DALAM MASALAH AUL DAN RAD MENURUT
KONSEP HUKUM ISLAM**

Tesis

*Diajukan untuk Melengkapi Syarat Guna Memperoleh Gelar Magister dalam
Bidang Ilmu Hukum Islam (Magister Hukum)*



- 1. Dr. H. M. Zuhri Abu Nawas, Lc., MA.**
- 2. Dr. Rahmati Beddu, M. Ag.**
- 3. Dr. Muh Tahmid Nur, M. Ag.**

**PASCASARJANA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
IAIN PALOPO
2022**

HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Zia ul haq

NIM : 18.19.2.03.0017

Program studi : Hukum Islam

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa:

1. Tesis ini benar merupakan hasil karya saya sendiri, bukan plagiasi atau duplikasi dari tulisan/karya orang lain yang saya akui sebagai hasil tulisan atau pikiran saya sendiri.
2. Seluruh bagian dari tesis ini adalah karya saya sendiri selain kutipan yang ditunjukkan sumbernya, segala kekeliruan dan atau kesalahan yang terdapat di dalamnya adalah tanggung jawab saya.

Bilamana di kemudian hari ternyata pernyataan ini tidak benar, maka saya bersedia menerima sanksi administratif dan gelar akademik yang saya peroleh karenanya batal.

Demikian pernyataan ini dibuat untuk dipergunakan sebagaimana mestinya.

Palopo, 11 Mei 2022

Yang membuat pernyataan,


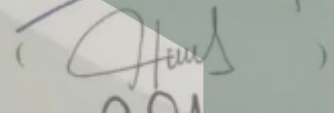
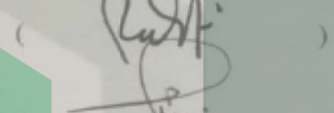
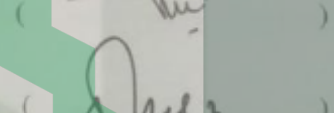




Zia ul Haq
NIM: 18.19.2.03.0017

HALAMAN PENGESAHAN

Tesis berjudul **Nilai Keadilan Dalam Masalah *Aul* dan *Radd* Menurut Konsep Hukum Islam** yang ditulis oleh Zia Ul Haq Nomor Induk Mahasiswa (NIM) 18.19.2.03.0017 mahasiswa Program Studi Hukum Islam Pascasarjana IAIN Palopo yang telah dimunaqasyahkan pada hari Rabu, 13 April 2022 M yang bertepatan dengan 11 Ramadhan 1443 H telah diperbaiki sesuai catatan dan permintaan tim penguji dan diterima sebagai syarat meraih gelar Magister Hukum Islam (M.H).

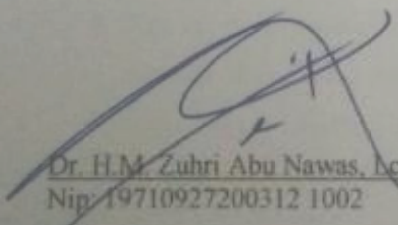
TIM PENGUJI

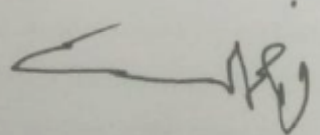
1. Dr. H.M. Zuhri Abu Nawas, Le., MA. (Ketua Sidang/Penguji) 
2. Sandrawati Abdullah, S.Pd. (Sekretaris Sidang) 
3. Dr. Rahmawati Beddu, M. Ag. (Penguji I) 
4. Dr. Muh. Tahmid Nur, M. Ag. (Penguji II) 
5. Dr. Hj. Andi Sukmawati Assad, M.Pd. (Pembimbing I/Penguji) 
6. Dr. H. Firman Muhammad Arif, Lc., M.HI. (Pembimbing II/Penguji) 

Mengetahui:

An. Rektor IAIN Palopo
Direktur Pascasarjana

Ketua Program Studi
Hukum Islam


Dr. H.M. Zuhri Abu Nawas, Le., M.A
Nip: 19710927200312 1002


Dr. H. Firman Muhammad Arif, Lc., M.HI.
Nip: 19770201201101 1002

PRAKATA

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي خلق الانسان علمه البيان' والصلاة والسلام على أشرف الانبياء والمرسلين وعلى اله وأصحابه اجمعين. أما بعد

Puji syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah Yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang, karena atas rahmat dan inayah-Nya jualah sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis ini. Shalawat dan salam semoga senantiasa tercurahkan keharibaan Nabi Muhammad saw., beserta keluarga dan pengikutnya termasuk para muhaddisin yang senantiasa memelihara dan menghidupkan sunnahnya.

Penulis menyadari bahwa tanpa bantuan dan partisipasi dari semua pihak baik dalam bentuk dorongan moral maupun material, tesis ini tidak mungkin dapat terselesaikan sesuai dengan yang diharapkan. Oleh karena itu, penulis mengucapkan banyak terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada:

1. Rektor IAIN Palopo, Prof. Abdul Pirol, M.Ag, bersama Wakil Rektor I, II dan III IAIN Palopo.
2. Direktur Pascasarjana IAIN Palopo, Dr. H. M. Zuhri Abu Nawas, Lc, MA. Dan wakil Direktur, Dr. Edhy Rustan, M.Pd, Berserta seluruh jajaran atas bimbingan, bantuan dan fasilitas selama penulis menempuh pendidikan di kampus IAIN Palopo.
3. Ketua Program Studi Hukum Islam Pascasarjana IAIN Palopo, Dr. H. Firman Muhammad Arif, Lc, M.HI. dan Seketaris Prodi Lilis Suryani, M.Pd.
4. Dr. Hj. Andi Sukmawati Assaad, M.Pd. selaku pembimbing I dan Dr. H. Firman Muhammad Arif, Lc, M.HI, selaku pembimbing II, pembimbing tesis yang selalu memberikan bimbingan dan masukan untuk menyempunakan tesis ini.

5. Dr. Rahmawati Beddu, M. Ag. Selaku penguji I dan Dr. Muh.Tahmid Nur, M. Ag. Selaku penguji II, penguji tesis yang selalu memberikan bimbingan dan masukan untuk menyempunakan tesis ini.
6. Bapak H. Madehang, S.Ag, M.Pd., selaku Kepala Perpustakaan dan segenap staf pegawai perpustakaan IAIN Palopo.
7. Para Dosen Pascasarjana IAIN Palopo beserta staf.
8. Para dosen Pascasarjana IAIN Palopo yang senantiasa memberikan pencerahan intelektual dan menginspirasi penulis.
9. Ucapan terimakasih terbaik penulis persembahkan untuk ayahanda Drs. H. Nurul Haq, M.H. dan ibunda Dr. Hj. Fauziah Zainuddin, S.Ag., M.Ag., kedua orang tua yang tidak ada henti-hentinya berdoa dan berjuang demi kesuksesan anak-anaknya. Doaku untuk ayah dan ibunda akan selalu terpanjat dalam setiap sujudku.
10. Rekan-rekan mahasiswa program pascasarjana IAIN Palopo. Khususnya angkatan XIII, (khususnya prodi Hukum Islam) atas segala bantuan dan semangat yang telah diberikan kepada penulis.

Akhirnya hanya kepada Allah swt. juaah penulis memohon do'a semoga pihak-pihak yang disebutkan di atas diberikan balasan pahala yang setimpal, dan semoga bantuannya dinilai sebagai amal saleh. Dan semoga hasil penelitian dalam tesis ini membawa serta memberi manfaat kepada para pembacanya dan menjadikan amal jariyah bagi penulisnya.

Amin yā Rabbal 'Ālamin

Palopo, 07 Maret 2022

Penulis,

Zia Ul Haq

PEDOMAN TRANSLITER ARAB DAN INDONESIA

Transliterasi yang dipergunakan mengacu pada SKB antara Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan R.I., masing-masing Nomor: 158 Tahun 1987 dan Nomor: 0543b/U/1987, dengan beberapa adaptasi.

1. Konsonan

Transliterasinya huruf Arab ke dalam huruf Latin sebagai berikut:

Aksara Arab		Aksara Latin	
Simbol	Nama (bunyi)	Simbol	Nama (bunyi)
ا	Alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Sa	Ş	es dengan titik di atas
ج	Ja	J	Je
ح	Ha	Ḥ	ha dengan titik di bawah
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Ẓ	Zet dengan titik di atas
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Sad	Ş	es dengan titik di bawah
ض	Dad	ḍ	de dengan titik di bawah
ط	Ta	Ṭ	te dengan titik di bawah
ظ	Za	ẓ	zet dengan titik di bawah
ع	‘Ain	‘	Apostrof terbalik
غ	Ga	G	Ge
ف	Fa	F	Ef

ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Waw	W	We
هـ	Ham	H	Ha
ء	Hamzah	‘	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun, jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (‘).

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong. Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Aksara Arab		Aksara Latin	
Simbol	Nama (bunyi)	Simbol	Nama (bunyi)
أ	<i>Fathah</i>	A	A
إ	<i>Kasrah</i>	I	I
أ	<i>Dhammah</i>	U	U

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Aksara Arab		Aksara Latin	
Simbol	Nama (bunyi)	Simbol	Nama (bunyi)
ي	<i>Fathah dan ya</i>	Ai	a dan i
و	<i>Kasrah dan waw</i>	Au	a dan u

Contoh :

كَيْفَ : *kaifa* BUKAN *kayfa*
هُوْلَ : *hau-la* BUKAN *haw-la*

3. Penulisan Alif Lam

Artikel atau kata sandang yang dilambangkan dengan huruf ال (*alif lam ma'arifah*) ditransliterasi seperti biasa, *al-*, baik ketika ia diikuti oleh huruf *syamsiah* maupun huruf *qamariah*. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-).

Contohnya:

الشَّمْسُ : *al-syamsu* (bukan: *asy-syamsu*)

الزَّلْزَلَةُ : *al-zalzalah* (bukan: *az-zalzalah*)

الْفَلْسَفَةُ : *al-falsalah*

الْبِلَادُ : *al-bilādu*

4. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Aksara Arab		Aksara Latin	
Harakat huruf	Nama (bunyi)	Simbol	Nama (bunyi)
اَ وَاوْ	<i>Fathah</i> dan <i>alif</i> , <i>fathah</i> dan <i>waw</i>	\bar{A}	a dan garis di atas
إِ	<i>Kasrah</i> dan <i>ya</i>	\bar{I}	i dan garis di atas
ؤِ	<i>Dhammah</i> dan <i>ya</i>	\bar{U}	u dan garis di atas

Garis datar di atas huruf *a*, *i*, *u* bisa juga diganti dengan garis lengkung seperti huruf *v* yang terbalik, sehingga menjadi \hat{a} , \hat{i} , \hat{u} . Model ini sudah dibakukan dalam font semua sistem operasi.

Contoh:

مَاتَ : *mâta*

رَمَى : *ramâ*

يَمُوتُ : *yamûtu*

5. *Ta marbûtah*

Transliterasi untuk *ta marbûtah* ada dua, yaitu: *ta marbûtah* yang hidup atau mendapat harkat *fathah, kasrah, dan dhammah*, transliterasinya adalah (t). Sedangkan *ta marbûtah* yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah (h). Kalau pada kata yang berakhir dengan *ta marbûtah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta marbûtah* itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ	: <i>rauḍah al-atfâl</i>
الْمَدِينَةُ الْفَائِضَةُ	: <i>al-madânah al-fâḍilah</i>
الْحِكْمَةُ	: <i>al-hikmah</i>

6. *Syaddah (tasydid)*

Syaddah atau *tasydid* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *tasydid* (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*.

Contoh:

رَبَّنَا	: <i>rabbanâ</i>
نَجِّنَا	: <i>najjaânâ</i>
الْحَقُّ	: <i>al-ḥaqq</i>
الْحَجُّ	: <i>al-ḥajj</i>
نُعْمٌ	: <i>nu'ima</i>
عُدُوْ	: <i>'aduwwun</i>

Jika huruf *ى* ber-*tasydid* di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf *kasrah* (سى), maka ia ditransliterasi seperti huruf *maddah* (â).

Contoh:

عَلِيٌّ	: 'Ali (bukan 'aliyy atau 'aly)
عَرَبِيٌّ	: 'Arabi (bukan 'arabiyy atau 'araby)

7. *Hamzah*

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (') hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan akhir kata. Namun, bila hamzah terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab ia berupa alif.

Contohnya:

تَأْمُرُونَ : *ta'murūna*

النَّوْءُ : *al-nau'*

سَيِّئٌ : *syai'un*

أَمْرٌ : *umirtu*

8. Penulisan Kata Arab yang Lazim digunakan dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari pembendaharaan bahasa Indonesia tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya kata *Hadis*, *Sunnah*, *khusus* dan *umum*. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka mereka harus ditransliterasi secara utuh.

Dikecualikan dari pembakuan kata dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia adalah kata al-Qur'an. Dalam KBBI, dipergunakan kata Alquran, namun dalam penulisan naskah ilmiah dipergunakan sesuai asal teks Arabnya yaitu al-Qur'an, dengan huruf a setelah apostrof tanpa tanda panjang, kecuali ia merupakan bagian dari teks Arab.

Contoh:

Fi al-Qur'an al-Karîm

Al-Sunnah qabl al-tadwîn

9. Lafz al-jalâlah (الله)

Kata "Allah" yang didahului partikel seperti huruf *jarr* dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *mudâf ilaih* (frasa nominal), ditransliterasi tanpa huruf hamzah. Contoh:

دِينُ اللَّهِ *dînullah* بِاللَّهِ *billâh*

Adapun *ta marbûtah* di akhir kata yang disandarkan kepada *lafz al-jalâlah*, ditransliterasi dengan huruf (t). Contoh:

هُمْ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ *hum fî rahmatillâh*

10. Huruf Kapital

Walaupun dalam sistem alfabet Arab tidak mengenal huruf kapital, dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut diberlakukan ketentuan tentang penggunaan

huruf kapital berdasarkan pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang Disempurnakan. Huruf kPcapital, antara lain, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (al-), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (Al-). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf awal dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang al-, baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan.

A. *Daftar Singkatan*

Beberapa singkatan yang dibakukan di bawah ini:

swt.,	= <i>subhânahū wa ta'âlâ</i>
saw.,	= <i>sallallâhu 'alaihi wa sallam</i>
Q.S	= Qur'an, Surah
HR	= Hadis Riwayat
PERMENDIKBUD	= Peraturan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan
SK	= Surat Keputusan

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL.....	i
HALAMAN JUDUL	ii
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN.....	iii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iv
PRAKATA.....	v
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB DAN INDONESIA.....	vii
DAFTAR ISI	xiii
DAFTAR AYAT.....	xv
DAFTAR HADIS	xvi
ABSTRAK	xvii
ABSTRACT.....	xviii
تجريد البحث.....	xix
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang	1
B. Fokus Penelitian	4
C. Tujuan Penelitian.....	5
D. Manfaat Penelitian	5
E. Deinisi Operasional.....	5
F. Pendekatan dan Jenis Penelitian	6
G. Penelitian Terdahulu yang Relevan.....	9
BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG KEWARISAN DAN ILMU FARAIID	
A. Pengertian Kewarisan dan Faraid.....	13
B. Sejarah Kewarisan	16
C. Sumber Hukum dan Hukum Memperlajarinya	17
D. Rukun Sebab-Sebab Halanagan Kewarisan	19
E. Golongan Ahli Waris	25
F. Asas-Asas Kewarisan.....	28
BAB III KONSEP AUL DAN RADD DALAM FARAIID	
A. Pengertian Bahasa dan Istilan Aul dan Radd	32

B. Sejarah Perkembangan Aul dan Radd.....	49
C. Pendapat Ulama Tentang Aul dan Radd	53
D. Aul dan Radd dalam Islam.....	55
E. Aul dan Radd dalam KHI.....	60

BAB IV NILAI KEADILAN KASUS AUL DAN RADD

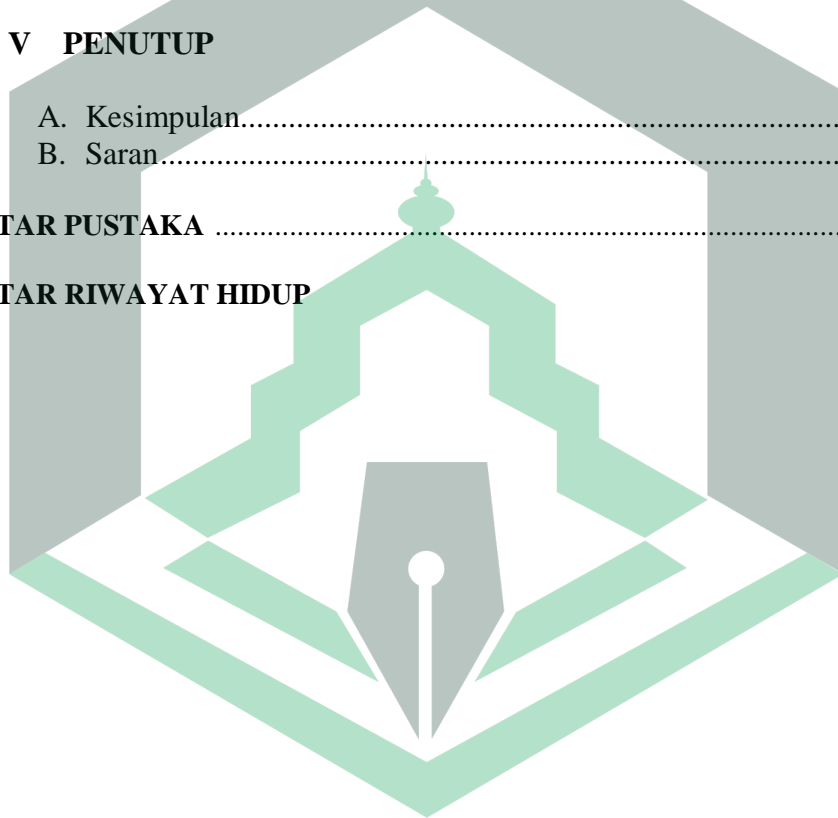
A. Tinjauan Umum Tentang Keadilan.....	64
B. Konsep Keadilan dalam Kasus Aul dan Radd Menurut Umar Ra	86
C. Konsep Keadilan dalam Kasus Aul dan Radd Menurut Ali Bin Ali Thalib	92

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan.....	96
B. Saran.....	97

DAFTAR PUSTAKA	98
-----------------------------	-----------

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



DAFTAR AYAT

Kutipan Ayat 1 QS. al-Naml ayat 27/16.....	13
Kutipan Ayat 2 QS. An-Nisa ayat 4/12.....	24
Kutipan Ayat 3 QS. Al-Anfal ayat 8/75.....	24
Kutipan Ayat 4 QS. An-Nisa ayat 4/3.....	32
Kutipan Ayat 5 QS. An-Nisa ayat 4/176.....	38
Kutipan Ayat 6 QS. An-Nisa ayat 4/11.....	38
Kutipan Ayat 7 QS. An-Nisa ayat 4/12.....	39
Kutipan Ayat 8 QS. Al-Kahfi ayat 18/64.....	42
Kutipan Ayat 9 QS. An-Nisa ayat 4/11.....	44
Kutipan Ayat 10 QS. An-Nisa ayat 4/11.....	64
Kutipan Ayat 11 QS. Al-Maidah ayat 5/8.....	67
Kutipan Ayat 12 QS. Ar-Rahman ayat 55/7.....	68
Kutipan Ayat 13 QS. Al-Infitar ayat 82/6 dan 7.....	73

DAFTAR HADITS

Hadis 1 Hadis Tentang Kewarisan 13



ABSTRAK

ZIA UL HAQ, 2022, “Nilai Keadilan Dalam Masalah Aul Dan Rad Menurut Konsep Hukum Islam” Program Studi Hukum Islam. Dibimbing oleh Dr. Hj. Andi Sukmawati Asaad, M.Pd. dan Dr. H. Firman Muhammad Arif, Lc., M.HI.

Tesis Ini mengaji tentang Nilai Keadilan Dalam Masalah *Aul* Dan *Rad* Menurut Konsep Hukum Islam. Penelitian ini bertujuan: a. Untuk menggali konsep kasus *aul* dan *radd* dalam ilmu faraidh. b. Untuk menggali apa saja nilai keadilan dalam konsep kasus *aul* dan *radd*.

Desain penelitian ini adalah metode atau tehnik *library research*, yaitu mengumpulkan data-data melalui bacaan dan literatur-literatur yang ada kaitannya dengan pembahasan penulis, sebagai sumber pokok adalah al-Qur'an, hukum islam, serta Refesensi yang relevan yaitu buku-buku nilai keadilan dan artikel yang membahas secara khusus tentang nilai keadilan dalam masalah *aul* dan *radd* menurut konsep hukum islam dan buku-buku yang membahas secara umum dan mengenai masalah yang dibahas.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa, nilai keadilan dalam masalah *aul* dan *radd*, faktor mendukung beberapa konsep hukum Islam, seperti *aul* terjadi meningkat atau bertambah, maksudnya ialah menambah angka asal masalah supaya sama dengan jumlah angka pembilang dari bagian masing-masing ahli waris yang ada sedangkan *radd* terjadi berkurang maksudnya membagikan kembali sisa harta warisan kepada masing-masing ahli waris menurut kadar perbandingan (secara berimbang) dan secara keadilan *aul* Secara keadilan telah memenuhi syarat karena diselesaikan dengan prosedur hukum yang berlaku dan secara keadilan telah memenuhi syarat juga karena masing-masing ahli waris mendapat bagian yang semestinya, dan secara keadilan *radd* telah memenuhi syarat karena diselesaikan dengan prosedur hukum yang berlaku dan secara keadilan telah memenuhi syarat juga karena masing-masing ahli waris mendapat bagian yang semestinya, konsep *menurut umar ibn khattab*, yang pertama kali melakukan cara *aul* ini adalah umar bin khathtab ra ketika di dahapkan pada kasus, karena ada ayat waris yang jelas menjelaskan ketentuan kasus terjadinya kekurangan harta yang dibagikan kepada ahli waris

Implikasi penelitian ini, untuk mempelajari masalah *aul* dan *radd*, agar supaya senantiasa hati-hati dan bersikap selektif terhadap berita-berita masalah *aul* dan *radd* , utamanya nilai keadilan dalam masalah *aul* dan *radd* dalam al-Qur'an secara umum dan menurut konsep hukum Islam, secara khusus hal tersebut disebabkan adanya penjelasan tentang nilai keadilan yang bersumber dari ahli waris yang sesuai al-Qur'an dan Hadis.

Kata Kunci : Nilai keadilan, Masalah *aul* dan *radd* dan Konsep Hukum Islam.

ABSTRAC

ZIA UL HAQ, 2022, “The Value of Justice in *aul* and *radd* Issues According to the Concept of Islamic Law” Islamic Law Study Program. Supervised by Dr. Hj. Andi Sukmawati Asaad, M.Pd. and Dr. H. Firman Muhammad Arif, Lc., M.HI.

This thesis examines the value of justice in the problem of *aul* and *radd* according to the concept of Islamic law. This research aims: a. To explore the concept of *aul* and *radd* cases in faraidh science. b. To explore what are the values of justice in the concept of the *aul* and *radd* case.

This research design is a library research method or technique, which collects data through readings and literature that is related to the author's discussion, as the main source is the Qur'an, Islamic law, and relevant references, namely value books. justice and articles that discuss specifically about the value of justice in matters of *aul* and *radd* according to the concept of Islamic law and books that discuss in general and on the issues discussed.

The results of this study indicate that, the value of justice in the problem of *aul* and *radd*, factors support several concepts of Islamic law, such as *aul* increasing or increasing, meaning that it increases the number of origins of the problem so that it is equal to the number of numerator steps of the respective heirs' share while There is a reduction in *radd*, meaning that the remaining inheritance is distributed to each heir according to the level of comparison (in a balanced way) and in fairness, *aul* has fulfilled the requirements because it was completed with applicable legal procedures and in fairness has also fulfilled the requirements because each expert the heirs get their due share, and in fairness *radd* has fulfilled the requirements because it was completed with applicable legal procedures and in fairness has fulfilled the requirements also because each heir gets the right share, according to *umar ibn khattab*, who was the first to do the *aul* method this is *umar bin kh athtab ra* when confronted with the case, because there is an inheritance verse that clearly explains the conditions in the case of a shortage of assets distributed to the heirs

The implication of this research is to study the issues of *aul* and *radd*, so that they are always careful and selective about news on issues of *aul* and *radd*, especially the value of justice in matters of *aul* and *radd* in the Qur'an in general and according to the concept of Islamic law. In particular, this is due to an explanation of the value of justice that comes from the heirs according to the Qur'an and Hadith.

Key words: Values of justice, the problem of *aul* and *radd* and the concept of Islamic law.

تجريد البحث

ضياء الحق 2022 ، "قيمة العدالة في قضايا أول وراة وفقاً لمفهوم الشريعة الإسلامية" برنامج دراسة الشريعة الإسلامية. بإشراف د. هجرية أندي سوكماتوي أسعد ود. فرمان محمد عارف ، م

تبحث هذه الرسالة في قيمة العدالة في مشكلة أول وراة وفق مفهوم الشريعة الإسلامية. يهدف هذا البحث إلى: أ. استكشاف مفهوم حالات أول وراة في علم الفريفة. ب. لاستكشاف ما هي قيم العدالة في مفهوم قضية أول وراة.

تصميم البحث هذا هو أسلوب أو أسلوب للبحث في المكتبات ، حيث يجمع البيانات من خلال القراءات والأدب المرتبط بمناقشة المؤلف ، حيث أن المصدر الرئيسي هو القرآن والشريعة الإسلامية والمراجع ذات الصلة ، وهي كتب القيم والعدالة والمقالات. التي تناقش بشكل خاص حول قيمة العدالة في مسائل الأول والرد وفقاً لمفهوم الشريعة الإسلامية والكتب التي تناقش بشكل عام وفي القضايا التي تمت مناقشتها.

تشير نتائج هذه الدراسة إلى أن قيمة العدالة في مشكلة الأول والرد ، تدعم عدة مفاهيم للشريعة الإسلامية ، مثل زيادة أو زيادة الأول ، أي أنها تزيد من عدد أصول المشكلة بحيث تكون كذلك. يساوي عدد خطوات البسط لنصيب الورثة المعنيين بينما يوجد انخفاض في رد ، مما يعني أن الميراث المتبقي يتم توزيعه على كل وريث وفقاً لمستوى المقارنة (بطريقة متوازنة) وفي الإنصاف ، حقق aul المتطلبات لأنها اكتملت بالإجراءات القانونية المعمول بها وبإنصاف قد استوفت المتطلبات أيضاً لأن كل خبير يحصل على حصته المستحقة ، وفي الإنصاف ، استوفى راد المتطلبات لأنه تم استكماله بالإجراءات القانونية المعمول بها وبإنصاف قد أوفى المتطلبات أيضاً لأن كل وريث يحصل على النصيب الصحيح ، وفقاً لعمر بن الخطاب الذي كان أول من فعل طريقة أول هذا هو عمر بن خ. اثنب رع عند مواجهة القضية ؛ لوجود آية تركة تشرح بوضوح الظروف في حالة نقص الأصول الموزعة على الورثة.

إن المعنى الضمني لهذا البحث هو دراسة قضايا الأول والرد ، بحيث يكونون على الدوام حذرين وانتقائيين بشأن الأخبار المتعلقة بقضايا الأول والرد ، ولا سيما قيمة العدالة في مسائل الأول والرد في القرآن بشكل عام. ووفقاً لمفهوم الشريعة الإسلامية ، خصوصاً بسبب تفسير قيمة العدل الذي يأتي من الورثة بحسب القرآن والحديث

الكلمات المفتاحية: قيم العدل ، مشكلة الأول والرد ، ومفهوم الشريعة الإسلامية.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Salah satu kajian hukum Islam yaitu kewarisan Islam atau ilmu *faraidh*. Ilmu *faraidh* adalah ilmu yang berdiri sendiri dimana untuk mempelajari dan memahami cukup rumit, oleh karena bagian-bagian ahli waris yang telah ditetapkan kadarnya itu, melalui pecahan-pecahan yang membutuhkan rumusan-rumusan yang amat rumit pula, sehingga untuk menyelesaikan kasus-kasusnya mutlak harus ditunjang oleh ilmu berhitung.¹

Pada penyelesaian kasus waris tentu masalah atau kasus *Aul* dan *radd* membutuhkan metode khusus oleh karena adanya pecahan-pecahan dalam angka misalnya $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{3}$, $\frac{1}{4}$, $\frac{1}{6}$, $\frac{1}{8}$, $\frac{2}{3}$ dimana dalam ilmu *faraidh* disebut dengan *furudhul muqaddarah*, Jadi *Furudhul Muqaddarah* adalah bagian yang di dapat oleh ahli waris yang telah ada ketentuannya dalam ketentuan al-Quran dan al-Hadist. Ketentuan pembagian dalam al-Quran dan al-hadist ada 6 yaitu $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{3}$, $\frac{1}{4}$, $\frac{1}{6}$, $\frac{1}{8}$, $\frac{2}{3}$. Bagian-bagian tersebut itulah yang akan diterima oleh ahli waris menurut jauh dekatnya hubungan kekerabatan. Setiap orang ahli waris memiliki bagian yang berbeda satu sama lain.²

¹ Rohidin, *Pengantar Hukum Islam*, (Yogyakarta: Lintang Rasi Aksara Books, Cet. I, 2016), h. 4.

² Suhardi K. Lubis, Komis Simanjuntak, *Hukum Waris Islam*, (Jakarta:Sinar Grafika.Edisi, Ed. 2, Cet. IV, 2013), h. 105-107.

Keadilan dipandang penting dalam hukum waris Islam, jadi pada salah satu ketentuan dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) dicantumkan pasal 185 yang mengatur pemberian hak waris kepada cucu yang orang tuanya telah meninggal lebih dulu. Pasal itu bertujuan untuk memberikan kesejahteraan dan tidak membiarkan cucu tersebut dalam keadaan terlantar karena kekurangan biaya hidup. Menurut Pagar, pasal ini sangat diperlukan untuk menunjukkan pentingnya prinsip keadilan dalam hukum waris Islam. Selain itu, ketentuan tersebut didasari oleh *al-nass* dan *maqasid al-Shari'ah*.

Jika membaca sejarah hukum Islam, dimulai dari masa sahabat Nabi saw, kita akan menemukan permasalahan yang dihadapi oleh para pakar hukum dalam menyelesaikan kasus-kasus pembagian harta yang ditinggal mati. Misalnya kasus yang terjadi pada masa khalifah Umar ibn Khattab (581 - 644 M.). Suatu ketika datang kepadanya seseorang yang mengajukan pertanyaan mengenai hukum membagi harta warisan yang ahli warisnya terdiri dari suami dan dua orang saudara perempuan. Umar tidak langsung menjawab pertanyaan itu, tapi melemparkan pertanyaan tersebut kepada sahabat yang lain yang kebetulan berada dalam satu majelis.

Kemudian persoalan tersebut dijawab oleh Abbas, dengan memberikan sumbangan pemikiran yang berisikan bahwa dalam kasus seperti ini harus dilakukan pembagian harta dengan cara mengurangi bagian setiap ahli waris dimana pengurangan disesuaikan dengan proporsi masing-masing, penyelesaian perhitungan seperti ini kemudian dikenal dengan istilah *aul*.³

³ Ahmed E. Souaiaia dalam *Contesting Justice: Women, Islam, Law, and Society* (Albany: State University of New York Press, 2008), h. 69.

Pendapat Abbas ini disetujui oleh Umar dan sahabat Nabi yang lainnya. Pemikiran mengenai *aul* adalah hasil dari metodologi yang istimewa dan penting pada masa itu. Pemikiran ini menekankan pada penempatan maksud dari hukum lebih diutamakan daripada peraturan yang tertulis dalam ayat-ayat mengenai kewarisan.

Penggunaan konsep *aul* bisa terjadi, jika bagian yang diterima ahli waris melebihi *asl al-masalah*, sehingga hal tersebut dapat mengakibatkan terjadinya masalah yakni sebagian ahli waris tidak mendapatkan bagian yang seharusnya diterima. Misalnya, seseorang mati meninggalkan beberapa ahli waris: suami, saudara perempuan sekandung, ibu dan saudara perempuan seapak. Bagian suami adalah $\frac{1}{2}$, saudara perempuan sekandung mendapat $\frac{1}{2}$, ibu mendapat $\frac{1}{6}$, dan saudara perempuan seapak memperoleh $\frac{1}{6}$.⁴

Kemudian dari bagian-bagian tersebut diperoleh asal masalah yakni 6. Dengan demikian, suami mendapat bagian 3 bagian dari 6, saudara perempuan sekandung memperoleh 3 dari 6, ibu mendapatkan satu bagian, dan saudara perempuan seapaknya mendapat bagian satu dari 6. Jika dijumlahkan bagian-bagian tadi, jumlahnya menjadi 8, maka asal masalah tersebut terjadi *aul* dari 6 menjadi 8.

Hal tersebut dilakukan tidak lain agar sebagian ahli waris tidak merasa dirugikan. Jika hal itu terjadi, maka prinsip keadilan dalam hukum waris Islam akan hilang, karena ada sebagian ahli waris yang merasa dirugikan. Dari uraian yang dijelaskan di atas, terdapat ungkapan bahwa asal masalah yang tadinya 6 berubah menjadi 8.

⁴ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, (Jakarta: Prenada. Media, 2005), h. 167-168.

Hal seperti ini (terjadinya *aul* dari suatu masalah satu menjadi masalah lain). Walaupun ketentuan *aul* ini disetujui oleh sebagian besar *jumhur* sahabat, dan kemudian diikuti oleh *jumhur fuqaha*, *aul* dipermasalahkan oleh Abdullah bin Abbas (619 - 687 M.), yang merupakan putera dari Abbas. Singkatnya, ada dua kelompok golongan yang berselisih tentang ketentuan *aul* dalam hukum waris Islam.

B. Fokus Penelitian dan deskripsi fokus

Berdasarkan pada konteks penelitian tersebut di atas, penulis dapat merumuskan fokus penelitian sebagai berikut :

1. Bagaimana konsep kasus *aul* dan *radd* dalam ilmu faraidh.
2. Apa saja nilai keadilan dalam konsep *aul* dan *radd*.

Adapun deskripsi fokus pada penelitian ini adalah sebagai berikut:

o	Fokus penelitian	Deskripsi fokus
	Aul	Menambah angka asal masalah supaya sama dengan jumlah angka pembilang dari bagian masing-masing ahli waris yang ada.
	Radd	Berkurang, membagikan kembali sisa harta warisan kepada masing-masing ahli waris menurut kadar perbandingan (secara berimbang).
	Nilai Keadilan	Nilai yang menjunjung tinggi norma berdasarkan ketidak berpihakan, keseimbangan, serta pemerataan terhadap suatu hal, pada hakekatnya adil

		berarti seimbanganya hak dan kewajiban.
--	--	---

C. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk menggali konsep kasus *aul* dan *radd* dalam ilmu faraidh.
2. Untuk menggali apa saja nilai keadilan dalam konsep *aul* dan *radd*.

D. Manfaat Penelitian

Hasil penelitian ini diharapkan dapat menjadi salah satu inovasi dalam mengembangkan nilai keadilan dalam masalah *aul* dan *radd*, yaitu meliputi:

1. Dapat memberikan gambaran mengenai nilai keadilan dalam masalah *aul* dan *radd* menurut konsep hukum Islam.
2. Bagi responden dapat memahami nilai keadilan dalam masalah *aul* dan *radd* menurut konsep hukum Islam.

E. Definisi Operasional

Untuk mempermudah pembaca dan menghindari salah satu penafsiran dalam tesis yang berjudul “Nilai Keadilan Dalam Masalah *aul* dan *radd* menurut Konsep Hukum Islam, maka penulis memberikan penjelasan dan penegasan judul dengan maksud agar pembaca tidak memberikan pengertian lain dari apa yang penulis pikirkan.

Adapun beberapa istilah yang memerlukan penjelasan dari peneliti dalam tesis ini adalah sebagai berikut :

1. Kata *aul* adalah suatu situasi dimana *fard/saham-saham* para ahli waris yang berkumpul dalam mewarisi melebihi dari harta yang dibagi.

2. Kata *radd* adalah berkurangnya pokok masalah dan bertambahnya jumlah bagian *ashhabul furudh*. Terjadinya masalah *radd* apabila pembilang lebih kecil daripada penyebut dan merupakan kebalikan dari masalah *aul*, *aul* pada dasarnya kurangnya yang akan dibagi, sedangkan pada *radd* ada kelebihan setelah diadakan pembagian.

3. Hukum Islam adalah syariat yang berarti hukum-hukum yang diadakan oleh Allah untuk umat-nya yang dibawa oleh nabi, baik hukum yang berhubungan dengan kepercayaan (aqidah) maupun hukum-hukum yang berhubungan dengan amaliyah (perbuatan).

F. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Pendekatan yang dipakai pada penelitian ini adalah pendekatan integratif atau biasa juga diistilahkan dengan pendekatan multidisipliner, yakni pengkajian sebuah masalah melalui berbagai pendekatan. Pendekatan-pendekatan tersebut adalah sebagai berikut:

1. Pendekatan Teologis Normatif (*syar'i*)

Kajian ini terkait dengan nilai-nilai atau norma-norma ajaran agama untuk diaplikasikan dalam kehidupan manusia yang bersumber dari wahyu yakni: Kitab suci al-Qur'an dan Sunnah Nabi Muhammad saw. Olehnya itu harus dilandasi dengan pendekatan teologi normatif.

2. Pendekatan Sosiologis Fenomenologi

Pendekatan ini digunakan untuk melakukan analisa dengan menggunakan sudut ilmu sosial terhadap kosnsep kasus *aul* dan *radd* dalam konsep hukum Islam.

3. Pendekatan Filosofis

Jika ditelaah secara mendalam, maka kajian ini tidak bisa dilepaskan dari proses penggalian nilai-nilai filosofis, khususnya filsafat hukum Islam. Oleh karena itu, pendekatan filosofis memiliki posisi yang cukup penting pula dalam penelitian ini, aplikasi dalam kajian ini terkait dengan penggunaan penalaran filosofis dengan menggunakan analisis kemaslahatan yaitu metode *maslahat/maqasid syari'ah* dan *sadd al-dzari'ah* sebagai landasan teori.

4. Pendekatan Fenomenologi

Menurut Hegel, fenomenologi mengacu pada pengalaman sebagaimana yang muncul pada kesadaran, ia menjelaskan fenomenologi adalah ilmu menggambarkan apa yang seseorang terima, rasakan dan ketahui di dalam kesadaran langsungnya dan pengalamannya. Dan apa yang muncul dari kesadaran itulah yang disebut sebagai fenomena.⁵

Fenomenologi ingin mengungkapkan apa yang menjadi realitas dan pengalaman yang dialami individu, mengungkapkan dan memahami sesuatu yang tidak nampak dari pengalaman subjektif individu, oleh karenanya, peneliti tidak dapat memasukkan dan mengembangkan asumsi-asumsinya di dalam penelitiannya.

⁵Clark dan Moustakas, *Phenomenological Research Methods*, (Yogyakarta: Gajah Mada. Univerity Press 2017), h. 26.

Disini peneliti melakukan penelitian dengan terjun langsung ke pustakaan, mendeskripsikan dan mengkonstruksi realitas yang ada serta melakukan pendekatan terhadap sumber informasi, sehingga diharapkan data yang didapatkan akan lebih maksimal.

Adapun jenis penelitian ini adalah penelitian library research. Suatu pendekatan yang menurut Denzin dan Lincoln dianggap sebagai penelitian yang menggunakan latar alamiah dengan maksud menafsirkan fenomena yang terjadi dan dilakukan dengan jalan melibatkan berbagai metode yang ada. Hal yang kurang lebih sama diajukan oleh Koentjoro bahwa penelitian library research merupakan penelitian yang multi metodologi atau dengan kata lain, penelitian library research bukanlah penelitian tunggal namun di dalamnya terdapat banyak cara atau *inquiries*.⁶

Selain itu, metode library research dapat digunakan untuk mengungkapkan dan memahami sesuatu di balik fenomena yang sedikit pun belum diketahui dan dapat memberi rincian yang kompleks tentang fenomena yang sulit diungkapkan oleh metode library research.⁷

Sifat penelitian yang digunakan adalah *deskriptik-analitik* yaitu penelitian untuk menyelesaikan masalah dengan cara mendeskripsikan masalah melalui pengumpulan, penyusunan, dan penganalisaan data, kemudian dijelaskan dan selanjutnya memberi penilaian terhadap persoalan penelitian.

⁶Koentjoro, *Berbagai Jenis Inquiry dalam Penelitian Kualitatif, Unpublished manuscript*. (Yogyakarta: Fakultas Psikologi Universitas Gadjah Mada, 2007), h. 11.

⁷Anselm., Strauss & Juliet, Corbin, *Dasar-Dasar Penelitian Kualitatif*. (M. Shodiq & Muttaqien, Terj.), (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), h. 4.

Penelitian ini akan memberikan gambaran sistematis, cermat, mengenai konsep kasus *aul* dan *radd* dalam konsep hukum Islam kemudian menganalisis ketetapan hukum islam konsep kasus *aul* dan *radd* tinjauan hukum Islam. Jadi data yang dihasilkan dalam penelitian ini tidak berupa angka-angka, melainkan berbentuk simbolik berupa kata-kata tertulis atau tulisan, tanggapan nonverbal, lisan harfiah atau berupa deskriptif.

G. Penelitian Terdahulu Yang Relevan

Kajian penelitian terdahulu dimaksudkan untuk menghindari duplikasi dan imitasi penelitian yang akan dilakukan. Dalam hal ini mengungkapkan tema penelitian terdahulu yang memiliki hubungan dengan objek penelitian yang akan diteliti dan melihat perbedaan-perbedaannya dengan maksud untuk menunjukkan kelayakan penelitian yang akan dilakukan agar terhindar dari duplikasi.

Penyusunan karya ilmiah, membutuhkan adanya berbagai dukungan teori dari berbagai sumber atau rujukan yang ada relevansi yang kuat dengan rencana suatu penelitian yang akan dilakukan, sumber literasi menurut penelitian yang mempunyai relevansi yang kuat seperti tesis, buku-buku dan berbagai rujukan yang terkait. Adapun penelitian sebelumnya yang relevan dengan penelitian penulit, yaitu:

1. Iwan Setyo utomo, Jurnal dengan judul Kedudukan Kelebihan Harta Warisan (Radd) Untuk Janda dan Duda dalam Hukum Waris Islam. Hasil penelitian Penyusunan membutuhkan adanya berbagai dukungan teori dari

berbagai Undang-Undang Mesir pasal 30 mengatur mengenai *radd* untuk suami istri (janda duda).⁸

Perbedaan penelitian ini dengan penelitian yang dilakukan adalah bahwa penelitian ini merupakan kedudukan kelebihan pembagian harta waris (*radd*) untuk janda dan duda dalam hukum waris Islam. Pendapat para fuqaha atau ulama yang menyetujui tentang *radd* untuk janda dan duda adalah pendapat sayyidina Utsman r.a. bahwa *radd* itu dapat diberikan kepada seluruh para ahli waris *ashabul furudh*, termasuk kepada suami (duda) dan istri (janda) menurut perbandingan bagian mereka masing-masing.⁹

2. Ahmad Saukani, Jurnal dengan judul Konsep *radd* dalam Perspektif Pembagian Kewarisan Islam (Studi analisis terhadap pasal 193 kompilasi hukum Islam dan fiqih klasik. Hasil penelitian dalam memahami konsep *radd* yang ada, KHI memahami bahwa *radd* itu harus di berikan kepada ahli waris tanpa pembatasan, artinya suami atau istri menjadi dapat bagian dari sisa harta yang sudah di bagikan (*radd*) keseluruhan *ashabul furudh*.¹⁰

Perbedaan penelitian ini dengan penelitian yang dilakukan yaitu penelitian ini menekankan konsep *radd* dalam perspektif pembagian kewarisan Islam sedangkan penelitian yang dilakukan lebih menekankan pada suami atau istri menjadi pembagian dari sisa harta yang sudah di bagikan (*radd*).¹¹

⁸ Iwan setyo utomo, *jurnal kedudukan kelebihan harta warisan (radd) untuk janda dan duda dalam hukum waris Islam*, <https://arenahukum.ub.ac.id/index.php/arena/article/view/334>.

⁹ Wahbah Al-Zuhaili, *fiqih islam wa adillatuhu: hak-hak anak, wasiat, wakaf, warisan*, terj. Abdul Hayyie al-kattani, dkk, (Jakarta: Gema Isnani, 2011), h. 436-437.

¹⁰ Ahmad saukani, https://scholar.google.com/scholar?q=Ahmad+saukani+konsep+radda+dalam+perspektif+pembagian+kewarisan+islam&hl=id&as_sdt=0,5.

¹¹ Suparman Usman dan Yusuf Somawinata, *fiqih mawaris hukum kewarisan islam*, (Jakarta: Gya Media Pratama, 2008), h. 198.

3. Hafidz Taqiyuddin, Tesis dengan judul Argumen Keadilan dalam Hukum Waris Islam (Studi Konsep *Aul* dan *Radd*). Hasil penelitian setelah dilakukan kegiatan tersebut dapat diharapkan ditemukannya pemecahan masalah yang dibutuhkan.¹²

untuk menyelesaikan permasalahan tersebut diperlakukan sebuah solusi yang adil, agar tidak ada yang dirugikan. Keadilan sebagai solusi dalam permasalahan dapat diperoleh melalui beradaptasi dengan persoalan tersebut lewat orang-orang yang berkepentingan didalamnya dengan cara bekerja sama untuk mendapatkan informasi yang valid. Sementara itu, informasi valid dapat diperoleh dari instrument pendidikan, teknologi dalam pertemuan¹³

Perbedaan penelitian ini dengan penelitian yang dilakukan adalah konsep ahli waris pengganti dalam hukum waris Islam merupakan ketentuan hasil fikiran hukum yang menunjukkan keadilan seimbang. Karena jika liat dari maksud keadilan berimbang, maka konsep ahli waris pengganti menggambarkan bahwa pemberian harta kepada ahli waris didasari oleh hak dan kewajiban seseorang baik sebagai individu hak untuk memenuhi kebutuhan hidup dan kewajiban memelihara diri dari kesengsaran maupun sebagai bagian dari masyarakat sedangkan penelitian ini menggunakan teori sebagai pisau analisis terhadap konsep kasus *Aul* dan *radd* dalam kasus hukum Islam.

4. A. Sukmawati Assad Disertasi dengan judul Upaya Mewujudkan Hukum Kewarisan Nasional di Indonesia. Hasil penelitian upaya memujudkan hukum

¹² Hafidz Taqiyuddin, *Argumen keadilan dalam hukum waris Islam (Studi konsep aul dan radd)*. <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/41496>.

¹³ Robert V. Wolf, 'Principle of Problem-Solving Justice' *Bureau of Justice Assistance* (2007), 4, 5 dan 9. <http://www.courtinnovation.org/sites/default/files/Principles.pdf>.
diunduh : 26/3/2014.

kewarisan nasional di Indonesia salah satu hukum Islam yang hingga sekarang masih berlaku dan diberlakukan di Indonesia khususnya bagi umat Islam adalah hukum waris atau (*faraid*).¹⁴

Para yuridis Islam sepakat bahwa hukum waris Islam merupakan hukum yang terlahir dari dalil-dalil yang pasti an teks-teks al-Qur'an, mereka menyebut dengan istilah hukum *faraid* (jamak dari *lafadz faridah*) yakni bagian-bagian yang telah ditentukan.

Perbedaan penelitian ini dengan penelitian yang dilakukan adalah hukum waris Islam yang dianggap kewajiban yang harus dilaksanakan oleh setiap pemeluknya, hukum waris Islam dianggap sebagai hukum yang berlaku secara mutlak dan beku (*compulsory law/ dwingend recht*),¹⁵ hal tersebut menjadikan hukum kewarisan Islam hingga sekarang tetap diberlakukan hampir semua wilayah dunia Islam.¹⁶

¹⁴ Andi Sukmawati Assad, *Upaya mewujudkan hukum kewarisan nasional di Indonesia*, <http://repositori.uin-alauddin.ac.id/3992/>.

¹⁵ Aminullah HM., *Sekitar Formulasi Hukum Kewarisan Dalam Semangat Reaktualisasi Ajaran Islam*, dalam Munawir Sjadzali, dkk., *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam* (Jakarta : Pustaka Panjimas, 2005)., h. 164.

¹⁶ J.N.D. Anderson. *Jurnal Hukum Islam Al Jamiah*, (Surabaya: Amarpress. Cet. I, 2017), h. 5.

BAB II

Tinjauan Umum Tentang Kewarisan dan Ilmu Faraidh

A. Pengertian Kewarisan dan Faraidh

Secara bahasa hukum kewarisan Islam berasal dari 3 jenis kata dengan makna yang berbeda. Pertama *Al-irts* dalam bahasa arab bentuk mashdar dari kata *waritsa-yaritsu-wiratsatan*, bentuk masdhar-nya bukan hanya *irtsan* melainkan juga *wiratsan-turatsan-wiratsatan*, kata ini berasal dari kata asli *waratsa*, yang memiliki arti perpindahan harta atau perpindahan pusaka.¹⁷

Secara istilah hukum kewarisan Islam juga disebut *fiqh mawaris* yang merupakan hukum yang mengatur pemindahan hak pemilik harta peninggalan (*tirta*) pewaris, menentukan siapa yang berhak menjadi ahli waris dan berapa bagiannya.¹⁸ Secara etimologi kata *mawaris* adalah jama dari *mirats* artinya warisan, atau disebut dengan *faraidh* yang artinya ketentuan dan menentukan.

Bisa juga diartikan dengan mengganti kedudukan, sebagaimana Firman Allah Swt. dalam surat An-Naml ayat 16 dan Hadis Al-Bukhari:

وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ

هَذَا هُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ ﴿١٦﴾

Terjemahnya:

Dan Sulaiman Telah mewarisi Daud, dan dia berkata: "Hai manusia, kami Telah diberi pengertian tentang suara burung dan kami diberi segala sesuatu. Sesungguhnya (semua) Ini benar-benar suatu kurnia yang nyata".¹⁹

¹⁷ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, (Jakarta: Prenada. Media, 2005), h. 5.

¹⁸ Beni Ahmad Saebani, *fiqh mawaris*, (Bandung: Pustaka Setia, 2009), h. 16.

¹⁹ Kementerian Agama RI *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, edisi revisi (Jakarta : Pustaka. Adhi abadi indonesia, 2011), h. 747.

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ حَدَّثَنَا ابْنُ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرَ

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Musa bin Isma'il telah menceritakan kepada kami Wuhaib telah menceritakan kepada kami Ibnu Thawus dari ayahnya dari Ibnu 'Abbas radiallahu 'anhuma, dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Berikanlah bagian faraidh (warisan yang telah ditetapkan) kepada yang berhak, maka bagian yang tersisa bagi pewaris lelaki yang paling dekat (nasabnya)." (HR. al-Bukhari)²⁰

Kata mawarist secara etimologi adalah bentuk jama²⁰ dari kata tunggal mirats artinya warisan. *Mawaris* juga disebut *faraid*, bentuk jamak dari *faridah*. kata ini berasal dari kata *farada* yang artinya ketentuan, atau menentukan. Kata *faridah* ini banyak juga disebut dalam al-Qur²¹an. QS. al-Baqarah: 237 misalnya disebutkan “*wa qad faradtum lahunna faridah fa nisf ma faradtum*” artinya “padahal sesungguhnya kamu sudah menentukan maharnya, maka bayarlah seperdua dari mahar yang telah kamu tentukan itu”.

Dengan demikian kata faraidh atau faridah artinya adalah ketentuketentuan tentang siapa-siapa yang termasuk ahli waris yang berhak mendapatkan warisan, ahli waris yang tidak berhak mendapatkannya, dan berapa bagian yang dapat diterima oleh mereka.²¹

Sedangkan dalam istilah umum, waris adalah perpindahan hak kebendaan dari orang yang meninggal dunia kepada ahli waris yang masih hidup. Seperti

²⁰ Abu Abdullah bin Isma'il al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, dalam CD Hadis Lidwa Pusaka i-Software – Kitab 9 Imam Hadis, nomor 6235.

²¹ Ahmad Rofiq, *Fiqh Mawaris*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada,2001), h. 2-3.

definisi Wiryo Projudikoro, waris adalah soal apakah dan bagaimanakah berbagai hak-hak dan kewajiban-kewajiban tentang kekayaan seseorang pada waktu ia meninggal akan beralih kepada orang lain yang masih hidup.²²

Dengan demikian secara garis besar definisi warisan yaitu perpindahan berbagai hak dan kewajiban tentang kekayaan seseorang yang meninggal dunia kepada orang lain yang masih hidup dengan memenuhi syarat dan rukun dalam mewarisi.

Adapun pengertian hukum kewarisan menurut Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 171 huruf a adalah “hukum yang mengatur tentang pemindahan hak pemilikan harta peninggalan (*tirkah*) pewaris, menentukan siapa-siapa yang berhak menjadi ahli waris dan berapa bagiannya masing-masing.

Selain kata waris tersebut, kita juga menemukan istilah lain yang berhubungan dengan warisan, diantaranya adalah:

1) *Waris*, adalah orang yang termasuk ahli waris yang berhak menerima warisan

2) *Muwaris*, adalah orang yang diwarisi harta bendanya (orang yang meninggal) baik secara hakiki maupun hukum karena adanya penetapan pengadilan.

3) *Al-Irsi*, adalah harta warisan yang siap dibagikan kepada ahli waris yang berhak setelah diambil untuk pemeliharaan jenazah, melunasi hutang dan menunaikan wasiat.

4) *Warasah*, yaitu harta warisan yang telah diterima oleh ahli waris.

²² Wiryo Projudikoro, *Hukum Warisan di Indonesia*, (Bandung: Sumur, 2005), h. 13.

5) *Tirkah*, yaitu seluruh harta peninggalan orang yang meninggal dunia sebelum diambil untuk kepentingan pemeliharaan jenazah, melunasi hutang, dan menunaikan wasiat.

B. Sejarah Kewarisan

1. Sejarah Kewarisan Islam

Pada zaman jahiliyah, aturan pusaka orang Arab didasarkan atas nasab dan kekerabatan. Namun terbatas kepada anak laki-laki yang sudah dapat memegang senjata untuk membela kehormatan keluarga dan dapat memperoleh harta rampasan perang.

Hal ini terus berlaku sampai permulaan Islam, sampai turunnya surat An-Nisa ayat 7 yang menerangkan bahwa para lelaki memperoleh bagian dari harta peninggalan orang tua dan kerabat terdekat. Dengan turunnya ayat tersebut terhapuslah adat jahiliyah yang tidak memberikan pusaka bagi anak kecil dan perempuan.²³

Sistem warisan di masa jahiliyah juga didasarkan atas sumpah dan perjanjian. Jika seorang laki-laki berkata kepada temannya “darahku, darahmu, tertumpahnya darahmu berarti tertumpahnya darahku, engkau menerima pusaka dariku, dan aku menerima pusaka darimu. Engkau menuntut belaku dan aku menuntut belamu”, dengan ucapan ini mereka kelak menerima seperenam harta dari masing-masing, yang selebihnya diterima oleh ahli waris.

²³ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Fiqh Mawaris Hukum Pembagian Warisan menurut Syariat Islam*, (Semarang :Pustaka Rizki Putra, Ed. 2, 2010), h. 3.

Sebagaimana yang diisyaratkan dalam al-Qur'an surat An-Nisa" ayat 33 yang kemudian dimansukh dengan ayat-ayat mawaris, yaitu surat An-Nisa" ayat 11, Al-Anfal ayat 75, dan Al-Ahzab ayat 6.²⁴

Cara warisan lain di masa *jahiliyah* yang terus berlaku hingga permulaan Islam adalah adopsi, di zaman jahiliyah mengangkat anak orang lain sebagai anaknya dan dibangsakan kepadanya tidak lagi kepada ayah kandungnya dan anak itu menerima warisan dari orang tua angkatnya adalah perbuatan yang sudah lazim, keadaan ini berlaku hingga turun surat Al-Ahzab ayat 4,5, dan 6.

Dengan ayat itu lenyaplah adat jahiliyah yang memberikan pusaka kepada anak-anak angkatnya.²⁵ Pada masa berlalu *aul* di Islam, warisan dapat pula diperoleh karena:

- a. Hijrah dari Makkah ke Madinah, apabila seseorang berhijrah kemudian meninggal maka hartanya dipusakai oleh keluarga yang berhijrah saja.
- b. Persaudaraan yang diikat oleh Rasulullah saw. di antara Muhajirin dan Anshar.

C. Sumber Hukum dan Hukum Mempelajarinya

Hukum kewarisan Islam sebagai bagian dari hukum Islam, mempunyai sumber hukum yang sama dengan sumber hukum Islam.

*Menurut Kamus Umum Bahasa Indonesia sumber adalah asal sesuatu.*²⁶

²⁴ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Fiqh Mawaris hukum pembagian warisan menurut syariat Islam*, 3.

²⁵ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Fiqh Mawaris hukum pembagian warisan menurut syariat Islam*, 5.

Dalam kepustakaan hukum Islam, sumber hukum Islam, kadang-kadang disebut *dalil* hukum Islam atau pokok hukum Islam atau dasar hukum Islam. Menurut Imam Syafi'i dalam kitab *Al-Risalah fi Ushul Al-Fiqh* sumber hukum Islam ada empat yaitu:

- (1) *Al-Qur'an*;
- (2) *As-Sunnah* atau *Al-Hadis*;
- (3) *Al-Ijma'*; dan (4) *Al-Qiyas*.²⁷

Al-Ijma' an *Al-Qiyas* itu sesungguhnya adalah jalan atau metode atau cara yang dipergunakan oleh akal pikiran manusia baik sendiri-sendiri dalam melakukan analisa (*qiyas*) maupun secara bersama-sama mencapai suatu konsensus (*ijma'*) dalam usaha menemukan atau menentukan kaidah hukum, dan akal pikiran manusia dalam kepustakaan disebut *arra'yu* atau *ijtihad*.²⁸ Menurut Arijulmanan, sumber hukum Islam terdiri dari: (1) *Al-Qur'an*, (2) *Sunnah Rasul*, dan (3) *ijtihad*

Al-Qur'an adalah wahyu Allah Ta'ala yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Swt melalui perantara Malaikat Jibril, yang membacanya akan mendapatkan pahala karena termasuk ibadah,²⁹ dan dengan di dengarkan atau

²⁶ Poerwadarminta W.J.S, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, Edisi

Ketiga. 2005), h. 974.

²⁷ Mohamad Daud Ali. *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*. (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2011), h. 73.

²⁸ Mohamad Daud Ali. *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, 115.

²⁹ Syaikh Manna' Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Al-Quran*. (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2006), h. 18.

diperdengarkannya, juga untuk diperhatikan atau direnungkan (tadabbur) dan kemudian untuk diaktualisasikan secara aplikatif.³⁰

As-Sunnah menurut para ahli hadits (muhadditsin) adalah apa yang disandarkan kepada Nabi baik berupa perkataan, perbuatan, taqir (pengakuan), sifat, atau *sirah* beliau. Dengan definisi ini maka makna As-Sunnah adalah sama dengan Hadits.³¹

Ijtihad dari segi istilah berarti menggunakan seluruh kemampuan dengan semaksimal mungkin untuk menetapkan hukum syara'. Orang yang berijtihad disebut mujtahid. ijtihad dapat dilakukan perorangan disebut ijtihad fardhi, dan bila dilakukan secara kolektif disebut *Ijtihad jama'i*.³²

D. Rukun Sebab-Sebab Halangan Kewarisan

Rukun merupakan bagian dari permasalahan dari setiap perkara. Suatu perkara tidak akan sempurna jika salah satu rukun tidak dipenuhi, misalnya perkara shalat, apabila salah satu rukun shalat tidak dipenuhi maka shalat seseorang itu tidak sah, begitu juga dengan perkara waris, jika rukun waris tidak dipenuhi maka perkara waris mewaris tidak sah. Adapun rukun waris adalah harta warisan (*mauruts atau tirkah*), pewaris (*muwarits*), ahli waris (*warits*).³³

1. Harta Warisan

³⁰ Rahendra Maya, *Perspektif Al-Qur'an tentang Konsep Al-Tadabbur*. Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, 2014, h. 2.

³¹ Ali Maulida, *Inkarus Sunnah dari Kalangan Muslim dalam Lintasan Sejarah*. (Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, 2014), h. 130.

³² Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Adat bagi Umat Islam*. (Yogyakarta: Perpustakaan Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia 2019). h. 14.

³³ Aulia Mutiah. *Aspek hukum dagang dan pelaksanaanya*, (Yogyakarta: Terbit Pustaka Baru, 2016). h. 150.

Menurut hukum waris Islam, bahwa yang dimaksud harta warisan adalah semua harta yang ditinggalkan pewaris karena wafatnya, yang telah bersih dari kewajiban-kewajiban keagamaan dan keduniaan yang dapat dibagi-bagi kepada para ahli waris pria atau wanita sebagaimana telah ditentukan berdasarkan kitab al-Quran dan al-Hadis serta kesepakatan para ulama.³⁴ Dengan demikian harta warisan (Arab: *mirats*) dalam Islam dapat digambarkan sebagai berikut :³⁵

- a. Harta waris itu adalah harta yang benar-benar hak milik pewaris almarhum yang berwujud benda maupun tidak berwujud yang telah bersih dari kewajiban keagamaan dan keduniawian yang dapat dibagi-bagi kepada para waris
- b. Agar harta warisan itu bersih dan dapat dibagi-bagi, maka harta itu sudah dikurangi dengan:
 1. Semua biaya untuk keperluan pengobatan ketika pewaris sakit sampai wafatnya.
 2. Semua biaya untuk mengurus jenazah pewaris.
 - a. Semua kewajiban agama yang belum dipenuhi pewaris, seperti zakat dan sedekah infak atau wakaf yang pernah dinyatakannya.
 - b. Semua kewajiban duniawi yang belum dipenuhi seperti hutang, tebusan, dan sebagainya.
- c. Harta yang telah diwasiatkan pewaris ketika hidupnya yang jumlahnya tidak melebihi 1/3 harta waris yang ditinggalkan.

³⁴ Himan Hadikusuma, *Hukum Waris Adat*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2003), h. 51.

³⁵ Himan Hadikusuma, *Hukum Waris Adat*, 51.

Menurut Kompilasi Hukum Islam, Pasal 171 Huruf e: Harta waris adalah harta bawaan ditambah bagian dari harta bersama setelah digunakan untuk keperluan perawatan selama sakit, sampai meninggalnya, biaya pengurusan jenazah (*tajhiza*), pembayaran hutang, dan pemberian untuk kerabat.

3. Pewaris

Pewaris adalah orang yang saat meninggalnya beragama Islam, meninggalkan harta warisan dan ahli waris yang masih hidup. Seseorang yang masih hidup dan mengalihkan haknya kepada keluarganya tidak dapat disebut pewaris, meskipun pengalihan tersebut dilaksanakan pada saat menjelang kematian.³⁶

4. Ahli Waris

Menurut *Ali Ash-Shabuni*, ahli waris yaitu mereka yang berhak untuk menguasai atau menerima harta peninggalan pewaris dikarenakan adanya ikatan kekerabatan (*nasab*), atau ikatan pernikahan atau lainnya.

Apabila dilihat dari segi bagian-bagian yang diterima dapat dibedakan:

- a. Ahli waris *ashhab al-furudh*, yaitu ahli waris yang menerima bagian yang telah ditentukan besar kecilnya, seperti $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{3}$, atau $\frac{1}{6}$
- b. Ahli waris *ashabah*, yaitu ahli waris yang menerima bagian sisa setelah harta dibagikan kepada ahli waris *ashhab al-furud*.
- c. Ahli waris *zhawi al-arham*, yaitu ahli waris karena hubungan darah dan menurut ketentuan al-Qur'an tidak berhak menerima warisan.

³⁶ Zainudin Ali. *Pelaksanaan Hukum Waris di Indonesia*, (Jakarta: Sinar, Drafika 2008), h. 46.

Apabila dilihat dari hubungan kekerabatan jauh dekatnya, sehingga yang dekat lebih berhak menerima warisan dari pada yang jauh, dapat dibedakan:

1. Ahli waris *hajib*, yaitu ahli waris yang dekat yang dapat menghalangi yang jauh, atau karena garis keturunannya menyebabkannya menghalangi orang lain.
2. Ahli waris *mahjub*, yaitu ahli waris yang terhalang oleh ahli waris yang dekat hubungan kekerabatannya. Ahli waris ini dapat menerima warisan, jika yang menghalanginya tidak ada.³⁷

Hajib (keadaan menghalangi) ada dua: *pertama, hajib nuqsan* yaitu menghalangi yang berakibat mengurangi bagian ahli waris yang *mahjub*, seperti suami yang seharusnya menerima bagian $\frac{1}{2}$, karena bersama anak perempuan bagiannya berkurang menjadi $\frac{1}{4}$ ibu, sedianya menerima $\frac{1}{3}$, karena bersama anak bagiannya berkurang menjadi $\frac{1}{6}$. *Kedua hijab hirman* yaitu menghalangi secara total, misalnya saudara perempuan kandung semula berhak menerima bagian $\frac{1}{2}$, tetapi karena bersama anak laki-laki menjadi tertutup.³⁸

Peristiwa kewarisan terjadi jika terpenuhi unsur-unsurnya, karena rukun itu memang menunjuk pada sesuatu yang harus ada dan bagian tak terpisahkan dari yang punya rukun itu yang dalam hal ini adalah kewarisan, unsur-unsur yang dimaksud adalah:³⁹

³⁷ Ahmad Rofiq. *Fiqih Mawaris*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada. 2001), h. 49.

³⁸ Ahmad Rofiq. *Fiqih Mawaris*, 72.

³⁹ Yasin, *Fiqh Mawaris (Tugas yang Terabaikan)*, (STAIN Kudus kerja sama dengan Idea Press Yogyakarta, Kudus, 2009), h. 27.

a. *Al-Muarris* yakni orang yang mewariskan harta atau orang yang meninggal dunia. Dalam fiqih mawaris dijelaskan bahwa kematian itu dibedakan menjadi dua, yaitu mati hakiki dan mati hukmi, mati hakiki adalah kematian yang indikatornya dapat diamati indra, tidak bernafas, tidak bergerak dan lain sebagainya. Sedangkan mati hukmi adalah kematian yang didasarkan pada keputusan pengadilan, meskipun ada kemungkinan orang tersebut belum meninggal dunia secara *riil*. Baik mati hakiki maupun hukmi, harta seorang muwaris dapat diwaris, Karena telah memenuhi syarat, yaitu kematian muwarris.

b. *Al-Warits* yakni ahli waris yang masih hidup saat kematian muwarris. Artinya ketika sang muwarris meninggal dunia ia betul-betul masih hidup atau dinyatakan masih hidup, meskipun dalam kandungan ibunya, keputusan ini penting karena jika antara muwarris dan ahli waris meninggal dunia secara bersama-sama, maka antara keduanya tidak ada peristiwa kewarisan. kasus kematian bersama ini biasanya dalam buku kewarisan dimasukkan dalam sub bab *gharq* yang artinya keluarga yang mati bersama karena tenggelam.

c. *Al-Mauruts* yakni harta yang diwaris, harta warisan dan juga disebut tirkah (harta peninggalan). Sesungguhnya konotasi tirkah dan mauruts memang berbeda. Yang pertama menunjuk pada seluruh harta yang ditinggalkan oleh muwarris, sedangkan yang kedua adalah harta yang siap diwaris yaitu harta peninggalan setelah dikeluarkan untuk kepentingan pembayaran hutang dan juga wasiat dari muwaris serta pengurusan jenazah.⁴⁰

Di dalam hukum Islam, sebab-sebab yang mengakibatkan seseorang yang memperoleh harta warisan adalah:

⁴⁰ Yasin, *Fiqh Mawaris (Tugas yang Terabaikan)*, 27.

a. Nikah

Nikah yang dimaksud adalah pernikahan yang sah dan benar menurut hukum islam. Hanya dengan akad nikah yang benar maka suami bisa mendapatkan harta warisan dari isterinya dan isteripun bisa mendapatkan harta warisan dari suaminya.

Sekalipun setelah menikah belum ada persetubuhan antara suami dan isteri maupun berdua-duan ditempat sunyi, Adapun mengenai nikah yang batal dan fasid maka tidak bisa menyebabkan hak waris. Hal ini berdasarkan firman Allah swt. dalam surat An-Nisa ayat 12.

﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَرَثَةٌ ۖ ﴾

Terjemahnya

Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak.⁴¹

b. Nasab (kekerabatan)

Yaitu hubungan kekeluargaan antara ahli waris dengan muwarrist. Dari arah atas seperti bapak, ibu, keturunan seperti anak, ke samping seperti saudara, paman serta anak-anak mereka.

Firman Allah swt. Sebagaimana dalam surat al-Anfal ayat 75:

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا مِن بَعْدِ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنكُمْ وَأُولُوا الْآرْحَامِ
بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧٥﴾ ﴾

Terjemahnya:

⁴¹ Kementerian Agama RI *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, edisi revisi (Jakarta : Pustaka. Adhi abadi indonesia, 2011), h. 145.

Dan orang-orang yang beriman sesudah itu Kemudian berhijrah serta berjihad bersamamu Maka orang-orang itu termasuk golonganmu (juga). orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya (daripada yang bukan kerabat) di dalam Kitab Allah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui segala sesuatu.⁴² Orang yang menerima harta warisan berdasarkan kekerabatan ada tiga

macam.

1) *Ashhabul furudh*. Yaitu ahli waris yang menerima bagian tertentu dari harta warisan.

2) *Ashobah Ushubah Nasabiyah* Yaitu ahli waris yang menerima bagian yang tidak tertentu. Mereka hanya mengambil sisa harta warisan yang telah diambil oleh *ashhabul furudh*.

3) *Dzawul Arham* Yaitu ahli waris yang tidak termasuk dalam dua kelompok tersebut di atas.

c. Wala

Yaitu seseorang yang berhak mendapatkan warisan disebabkan kebajikannya terhadap budaknya dengan menjadikannya merdeka, maka dia berhak untuk mendapatkan.

E. Golongan Ahli Waris

Orang yang berhak menerima waris, dalam konteks hukum Islam, dibagi ke dalam tiga golongan yakni.⁴³

1. *Dzul faraidh*, yakni ahli waris yang mendapat bagian warisan tertentu dalam keadaan tertentu pula.

⁴² Kementerian Agama RI *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, 357.

⁴³ Penjelasan mengenai penggolongan ahli waris dapat dilihat dalam Sajuti Thalib, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2002), h. 72-81.

2. *Dzul qarabat*, yakni ahli waris yang menerima warisan dengan bagian yang tidak tertentu atau terbuka bagiannya atau juga ahli waris yang sisa.

3. *Mawali*, yakni ahli waris pengganti yang kedudukannya menggantikan ahli waris yang seharusnya mendapat warisan namun karena sesuatu hal maka ahli waris tersebut tidak mendapatkan warisan dan digantikan oleh kelompok ahli waris *mawali*.

Berdasarkan penjelasan tentang penggolongan orang yang berhak menerima warisan, maka dapat diketahui bahwasanya dalam system waris posisi seseorang dapat berubah-ubah kedudukannya dan statusnya sebagai ahli waris sesuai dengan keadaan yang berlangsung kecuali ahli waris yang telah ditetapkan tidak dapat berubah kedudukan dan status ahli warisnya. Menurut Ahmad Rofiq, ada tiga hal yang menyebabkan terjadinya saling mewarisi yakni:⁴⁴

1. *Al-qarabah* atau pertalian darah. Maksudnya adalah semua ahli waris yang memiliki pertalian darah, baik laki-laki, perempuan, anak-anak, maupun dewasa memiliki hak untuk menerima bagian menurut dekat jauhnya hubungan kekerabatan.

2. *Al-musaharah* atau hubungan perkawinan. Maksudnya adalah dengan adanya hubungan perkawinan, maka suami-isteri berhak menerima warisan dari salah satu pihak yang meninggal dunia.

⁴⁴ Ahmad. Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*,(Jakarta: Raja Grafindo Persada, Cet. IV, 2001), h. 398-402.

3. *Al-wala'* atau memerdekakan hamba sahaya. Maksudnya adalah seseorang

akan mendapat hak mewarisi karena memerdekakan hamba sahaya atau melalui perjanjian tolong menolong.⁴⁵

Kelompok ahli waris dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) berbeda dengan kelompok ahli waris dalam kitab-kitab dan buku-buku fikih kewarisan terdahulu. Apakah perbedaan ini termasuk reformulasi system pengaturan kelompok ahli waris yang ada dalam kitab-kitab dan buku-buku fikih kewarisan yang ada sekarang ini.

Kalau ini merupakan reformasi system pengaturan kelompok ahli waris yang ada dalam kitab-kitab dan buku-buku fikih kewarisan yang ada sekarang ini, kenapa dipasal yang lain masih dirumuskan pengaturan kelompok ahli waris sama dengan kelompok ahli waris yang ada dalam kitab-kitab dan buku-buku fikih kewarisan sekarang ini. Untuk memberikan gambaran yang jelas tentang ada pasal-pasal yang membicarakan ahli waris, sehingga dapat memberikan pemahaman yang berbeda terhadap kelompok ahli waris yang diatur dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI), maka di bawah ini dapat dilihat pasal 174 ayat (1)huruf a dan pasal 181 dan pasal182 sebagai berikut :

(1) Kelompok-kelompok ahli waris terdiri dari :

a. Menurut hubungan darah :

a) Golongan laki-laki terdiri dari : ayah, anak laki-laki, saudara laki-laki, paman, dan kakek.

⁴⁵ Ahmad. Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, 402.

b) 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 mendapat⁴⁶

Pasal 181 Bila seorang meninggal tanpa meninggalkan anak dan ayah, maka saudara laki-laki dan saudara perempuan seibu masing-masing mendapat seperenam bagian. Bila mereka itu dua orang atau lebih maka mereka bersama-sama mendapat sepertiga bagian.⁴⁷

Pasal 182 “Bila seorang meninggal tanpa meninggalkan ayah dan anak, sedang ia mempunyai satu saudara perempuan kandung atau seayah, maka ia mendapat separuh bagian. Bila saudara perempuan tersebut bersama-sama dengan saudara perempuan kandung atau seayah dua orang atau lebih, maka mereka bersama-sama mendapat dua pertiga bagian. Bila saudara perempuan tersebut bersama-sama dengan saudara laki-laki kandung atau seayah, maka bagian saudara laki-laki dua berbanding satu dengan saudara perempuan”.⁴⁸

Pasal-pasal tersebut kelihatannya saing bertentangan antara satu dengan yanglainnya. Pasal 174 ayat (1) huruf a merumuskan ahli waris saudara laki-laki, saudara perempuan, tidak menyebutkan asal keturunannya. Sedangkan pada pasal 181 dan pasal 182 menyebutkan saudara perempuan seibu, saudara perempuan kandung atau seayah.

⁴⁶ Zainal Abidin Abubakar, *Kumpulan Peraturan Perundang-Undangan Dalam Lingkungan Peradilan Agama*, (Jakarta: Yayasan Al-Hikman, Cet. III, 2001), h. 349.

⁴⁷ Zainal Abidin Abubakar, *Kumpulan Peraturan Perundang-Undangan Dalam Lingkungan PeradilanAgama*, 350.

⁴⁸ Zainal Abidin Abubakar, *Kumpulan Peraturan Perundang-Undangan Dalam Lingkungan PeradilanAgama*, 350.

F. Asas-Asas Kewarisan

Hukum Kewarisan Islam atau yang lazim disebut *Faraid* dalam literature Hukum Islam adalah salah satu bagian dari keseluruhan hukum Islam yang mengatur peralihan harta dari orang yang telah meninggal kepada orang yang masih hidup.⁴⁹

Sebagai hukum agama yang terutama bersumber kepada wahyu Allah yang disampaikan oleh Nabi Muhammad saw, hukum kewarisan Islam mengandung berbagai asas yang didalam beberapa hal berlaku pula dalam hukum kewarisan yang bersumber dari akal manusia.

Hukum kewarisan islam digali dari keseluruhan ayat hukum dalam al-Quran dan penjelasan tambahan yang diberikan oleh Nabi Muhammad Saw dalam sunnahnya. Ada lima asas yang berkaitan dengan waris, yaitu:⁵⁰

a. Asas Ijbari

Dalam hukum Islam peralihan harta dari orang yang telah meninggal kepada orang yang masih hidup berlaku dengan sendirinya tanpa usaha dari yang akan meninggal atau kehendak yang akan menerima, cara peralihan ini disebut secara jbari.

Secara etimologi kata ijbari mengandung arti paksaan (compulsory), yaitu melakukan sesuatu diluar kehendak sendiri. Pengertian “*wali mujbir*” dalam terminologi fikih munakahat (perkawinan) mengandung arti si wali mengawinkan

⁴⁹ Amir Syarifudin, *Hukum Kewarisan Islam*, (Jakarta: Kencana, Ed. 1. Cet. 1. 2004), h. 16.

⁵⁰ Amir Syarifudin, *Hukum Kewarisan Islam*, 16.

anak gadisnya diluar kehendak anak gadisnya itu dan tanpa memerlukan persetujuan dari anak yang akan dikawinkannya itu.

Dijalankannya asas ijbari dalam Hukum Kewarisan Islam mengandung arti bahwa peralihan harta dari seseorang yang telah meninggal kepada ahli warisnya berlaku dengan sendirinya menurut kehendak Allah tanpa tergantung kepada kehendak dari pewaris atau permintaan dari ahli warisnya.⁵¹

b. Asas Bilateral

Membicarakan asas ini berarti berbicara tentang kemana arah peralihan harta itu di kalangan ahli waris, adapun yang dimaksud dengan asas bilateral dalam hukum waris adalah bahwa seseorang menerima hak warisan dari kedua belah pihak garis kerabat, yaitu garis keturunan perempuan maupun garis keturunan laki-laki.

Asas bilateral ini dapat secara nyata dilihat dalam firman Allah dalam surat an-Nisa⁵² ayat 7, 11, 12, 176. Dalam ayat 7 dijelaskan bahwa seorang laki-laki berhak mendapatkan warisan dari pihak ayahnya dan juga dari pihak ibunya. Begitu pula seorang perempuan berhak mendapatkan warisan dari pihak ayahnya dan juga dari pihak ibunya.⁵²

c. Asas Individual

Pengertian asas individual ini adalah setiap ahli waris (secara individu) berhak atas bagian yang didapatnya tanpa terikat pada ahli waris lainnya (sebagaimana halnya dengan pewarisan kolektif yang dijumpai didalam ketentuan Hukum Adat).

⁵¹ Amir Syarifudin, *Hukum Kewarisan Islam*, 17.

⁵² Amir Syarifudin, *Hukum Kewarisan Islam*, 19.

Hal ini didasarkan kepada ketentuan bahwa setiap insan sebagai pribadi mempunyai kemampuan menerima hak dan menjalankan kewajiban yang didalam ushul fiqh disebut “*ahliyat al-wujub*”. Dalam pengertian ini setiap ahli waris berhak menuntut secara sendiri-sendiri harta warisan itu dan berhak pula untuk tidak berbuat demikian.⁵³

d. Asas Keadilan

Berimbang Kata ‘adil’ berasal dari bahasa arab, yaitu *al-, adlu*) (العدل). Kata *al-adlu* dikemukakan dalam konteks yang berbeda dan arah yang berbeda pula, sehingga akan memberikan definisi yang berbeda sesuai dengan konteks dan tujuan penggunaannya.

Dalam kegunaannya dengan hak yang menyangkut materi, khususnya yang menyangkut dengan kewarisan, kata tersebut dapat diartikan keseimbangan antara hak dan kewajiban dan keseimbangan antara yang diperoleh dengan keperluan dan kegunaan.⁵⁴

e. Kewarisan Semata Akibat Kematian

Hukum waris islam memandang bahwa terjadinya peralihan harta hanya semata-mata disebabkan adanya kematian. Dengan perkataan lain, asas ini berarti bahwa harta seseorang tidak dapat beralih kepada orang lain dengan nama waris selama yang mempunyai harta masih hidup.

Juga berarti bahwa segala bentuk peralihan harta seseorang yang masih hidup baik secara langsung, maupun terlaksana setelah dia mati, tidak termasuk

⁵³ Amir Syarifudin, *Hukum Kewarisan Islam*, 21.

⁵⁴ Amir Syarifudin, *Hukum Kewarisan Islam*, 24.

kedalam istilah *kewarisan* menurut hukum menurut Hukum Islam.⁵⁵

BAB III

KONSEP AUL DAN RADD DALAM FARAIID

A. Pengertian Bahasa dan Istilah Aul dan radd

1. Aul

Aul dalam bahasa Arab mempunyai banyak arti, diantaranya zalim dan menyeleweng seperti dalam surat An-Nisa ayat 10 dan Surat An-Nisa ayat 135 yaitu :

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا
وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٣٥﴾

Terjemahanya:

Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim, Sebenarnya mereka itu menelan api sepenuh perutnya dan mereka akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala (neraka).⁵⁶

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ
الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا هَوَىٰ أَن
تَعْدِلُوا وَإِن تَلَوْرَأَ أَوْ تَعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾

Terjemahanya:

Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi Karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapa 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

⁵⁵ Amir Syarifudin, *Hukum Kewarisan Islam*, 28.

⁵⁶ Kementerian Agama RI *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, edisi revisi (Jakarta : Pustaka. Adhi abadi Indonesia, 2011), h. 143.

kamu memutar balikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, Maka Sesungguhnya Allah adalah Maha mengetahui segala apa yang kamu kerjakan.⁵⁷

Definisi *aul* menurut istilah yaitu bertambahnya jumlah harta waris dari yang telah ditentukan dan berkurangnya bagian para ahli waris.

Aul adalah suatu situasi dimana *fard/saham-saham* para ahli waris yang berkumpul dalam mewarisi melebihi dari harta yang dibagi.⁵⁸

Terjadinya masalah *aul* apabila terjadi angka pembilang lebih besar dari angka penyebut (misalnya 8/6), sedangkan biasanya harta selalu dibagi dengan penyebutnya, namun apabila hal ini *dilakukan* akan terjadi kesenjangan pendapatan, dan menimbulkan persoalan yaitu siapa yang lebih diutamakan dari para ahli waris tersebut.⁵⁹

Apabila ahli waris terdiri atas *dzul faraa-idh* dan *dzul qarabat* maka harta peninggalan akan habis terbagi pada pembagian pertama yaitu dengan cara *dzul faraa-idh* mendapat bagiannya masing-masing dan sisanya untuk *dzul qarabat*. Demikian pula jika ahli waris hanya terdiri atas *dzul qarabat* maka harta akan habis pada pembagian pertama.

Tetapi jika ahli waris hanya terdiri dari *dzul faraa-idh* maka ada dua kemungkinan yaitu pada pembagian pertama harta akan habis sedangkan pada

⁵⁷ Kementerian Agama RI *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, edisi revisi, h. 200.

⁵⁸ A. Sukris Sarmadi, *Hukum Waris Islam di Indonesia*, (Perbandingan Kompilasi Hukum Islam dan Fiqih Sunni), (Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2013), h. 186.

⁵⁹ Suhrawardi K. Lubis dan Komis Simanjutak, *Hukum Waris Islam*, (Jakarta : Sinar Grafika, Ed. 2, Cet. 4, 2013), h. 160.

pembagian ke dua akan terdapat sisa harta.⁶⁰ Dalam penerima waris itu semuanya adalah *dzul faraaidh* dapat pula terjadi ketekoran. Ketekoran ini berupa hasil pembagian pertama lebih dari 1 (satu). Hal ini diselesaikan dengan pengurangan bagian masing-masing ahli waris tadi secara berimbang. Pengurangan secara berimbang ini disebut *aul*.

Contoh masalah *aul* yaitu apabila ahli waris terdiri dari suami (1/2), seorang saudara perempuan kandung (1/2) dan seorang saudara perempuan ibu (1/6) maka tidak dibenarkan penyisihannya saudara perempuan seibu dengan alasan harta warisan telah habis terbagi kepada suami dan saudara perempuan kandung, kasus ini disebut masalah *aul*.⁶¹

Pokok masalah yang ada di dalam ilmu *faraid* ada tujuh. Tiga diantaranya dapat di *aul* kan sedangkan yang empat tidak dapat. Ketiga pokok masalah yang dapat di *aul* kan adalah enam (6), dua belas (12), dan dua puluh empat (24), sedangkan pokok masalah yang tidak dapat di *aul* kan ada empat, yaitu dua (2), tiga (3), empat (4), dan delapan (8).

Sebagai contoh: seorang wafat dan meninggalkan ayah dan ibu pembagiannya: ibu mendapatkan sepertiga (1/3) bagian, dan sisanya menjadi bagian ayah. Dalam contoh ini pokok masalahnya tiga (3) jadi ibu mendapatkan satu bagian dan ayah mendapatkan dua bagian. Pokok masalah dalam contoh tidak

⁶⁰ Sajuti Thalib, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, (, Jakarta : Sinar Grafika, Ed. Rev.

Cet. 1, Cet. 2, 2016), h. 96.

⁶¹ Amin Husein Nasution, *Hukum Kewarisan, : Suatu Analisis Komparatif Pemikiran Mujtahid dan Kompilasi Hukum Islam*, (Jakarta : Rajawali Pers, Cet. 2, 2012), h. 147-148.

dapat di aulkan, sebab pokok masalahnya cocok atau tepat dengan bagian para *asbhabul furudh*.

Angka-angka pokok yang dapat diaul kan ialah enam (6), dua belas (12), dan dua puluh empat (24). Namun, ketiga pokok masalah itu masing-masing berbeda dan mempunyai sifat tersendiri. Sebagai misal, angka enam (6) hanya dapat di aul kan sehingga angka sepuluh (10), yakni dapat naik menjadi 7, 8, 9 atau 10. Lebih dari angka itu tidak bisa. Berarti pokok masalah enam (6) hanya dapat dinaikkan empat kali saja.

Kemudian pokok masalah dua belas (12) hanya dapat dinaikkan hingga tujuh belas (17), namun hanya untuk angka ganjilnya. Lebih dari itu tidak bisa. Maka angka dua belas (12) hanya dapat di *aul* kan tiga kali saja.

Sedangkan pokok masalah 24 hanya dapat di aul kan kepada 27 saja, dan itu pun hanya pada satu masalah *faraid* yang memang masyur dikalangan ulama *faraid* dengan sebutan "*masalah al-mimbariyyah*".

Contoh 'aul Pokok Masalah Enam (6)

Contoh : seorang wafat dan meninggalkan suami, saudara kandung perempuan dan saudara perempuan seibu. Maka pembagiannya sebagai berikut: pokok masalah dari enam (6). Bagian suami setengah ($\frac{1}{2}$) berarti tiga, bagian saudara kandung perempuan setengah ($\frac{1}{2}$) berarti tiga, sedangkan saudara perempuan seibu seperenam ($\frac{1}{6}$) berarti satu bagian. Dalam contoh kasus ini jumlah bagian yang ada melebihi pokok masalah, karenanya pokok masalah enam harus dinaikkan menjadi 7. Dengan demikian, jumlah bagian (*fardh-nya*) cocok dengan pokok masalahnya.

Contoh Reni Pokok Kndungan *Aul* (6)

Pokok masalah dua belas hanya dapat di'aul kan tiga kali saja, yaitu menjadi tujuh (7) sembilan (9) atau sebelas (11). Berikut ini saya berikan contoh-contohnya:

1. Seorang wafat dan meninggalkan istri, $\frac{1}{4}$, ibu, $\frac{1}{6}$ dan dua orang saudara kandung perempuan, $\frac{2}{3}$. Maka pembagiannya sebagai berikut: pokok masalahnya dari dua belas (12). Bagian istri seperempat ($\frac{1}{4}$) berarti tiga, bagian ibu seperenam ($\frac{1}{6}$) berarti dua bagian, sedangkan bagian dua orang saudara perempuan dua pertiga ($\frac{2}{3}$) berarti delapan bagian. Dalam contoh ini tampak jumlah bagiannya yaitu tiga belas. Karena itu harus dinaikkan menjadi tujuh (7) sehingga tepat sesuai dengan jumlah bagian yang ada.

2. Seorang wafat dan meninggalkan seorang istri, ibu, seorang saudara kandung perempuan, seorang saudara perempuan seayah, dan seorang saudara perempuan seibu. Maka pembagiannya sebagai berikut: pokok masalah 12. Bagian istri seperempat ($\frac{1}{4}$) berarti tiga, ibu mendapat seperenam ($\frac{1}{6}$) berarti dua bagian, saudara kandung perempuan memperoleh setengah ($\frac{1}{2}$) berarti enam bagian, sedangkan saudara perempuan seayah seperenam ($\frac{1}{6}$) sebagai penyempurnaan dua pertiga berarti dua bagian, dan bagian saudara perempuan seibu juga seperenam ($\frac{1}{6}$) berarti dua bagian. Jumlah bagian dalam contoh ini telah melebihi pokok masalah, yaitu lima belas bagian. Karena itu pokok masalahnya di aul kan menjadi lima belas (15).

3. Seorang wafat dan meninggalkan tiga orang istri, dua orang nenek, delapan orang saudara perempuan seayah, dan empat orang saudara perempuan

seibu. Maka pembagiannya seperti berikut: pokok masalahnya dua belas. Bagian ketiga orang istri adalah seperempat ($\frac{1}{4}$) berarti tiga bagian, sedangkan bagian kedua nenek adalah ($\frac{1}{6}$) yang berarti dua bagian, bagi kedelapan saudara perempuan seayah ($\frac{2}{3}$)-nya berarti delapan bagian dan bagian keempat saudara perempuan seibu $\frac{1}{3}$ yang berarti empat bagian. Karena itu pokok masalahnya di aul kan menjadi tujuh belas (17).

Contoh 'aul dua puluh empat (24)

Pokok masalah dua puluh empat hanya dapat di 'aulkan menjadi angka dua puluh tujuh. Selain itu, pokok masalah ini hanya ada dalam kasus yang oleh ulama faraidh dikenal dengan masalah *al-mimbariyah*. Dinamakan *al-mimbariyah* karena perkara tersebut diajukan kepada *Ali bin Abi Tholib* sewaktu masih berada di atas mimbar dan langsung memutuskannya sewaktu masih di atas mimbar.

Contoh : seorang wafat dan meninggalkan seorang istri, ayah, ibu, anak perempuan dan cucu perempuan dari keturunan anak laki-laki. Maka pembagiannya seperti ini : pokok masalah dua puluh empat, ayah mendapat seperenam ($\frac{1}{6}$) berarti empat bagian, ibu memperoleh seperenam ($\frac{1}{6}$) berarti empat bagian, istri mendapat seperdelapan ($\frac{1}{8}$) berarti tiga bagian, anak perempuan mendapat setengah ($\frac{1}{2}$) berarti dua belas bagian, sedangkan cucu perempuan keturunan dari anak laki-laki mendapat seperenam ($\frac{1}{6}$) berarti empat bagian.

Dalam contoh tersebut tampak jelas bahwa jumlah bagian yang diterima atau yang menjadi hak *asbabul furudh* melebihi jumlah pokok masalahnya.

Karena itu kita harus meng-‘*aul*-kan pokok masalahnya hingga sesuai dengan jumlah bagian yang harus diberikan kepada para *asbabul furudh*. Sekali lagi ditegaskan, dalam masalah *al-mimbariyah* ini pokok masalah dua puluh empat hanya bisa di *aul* kan menjadi angka dua puluh tujuh.

Contoh *aul* : Ibu Reni dan Bapak Aldi menikah pada tahun 2007. Ibu Reni yang berprofesi sebagai guru di sebuah sekolah SMA dan Bapak Aldi yang berprofesi sebagai anggota POLRI di Polres. Selama menikah keduanya tidak dikaruniai seorang anak pun. Pada tahun 2012 bu Reni menderita sakit kanker kandungan sehingga ia pun meninggal pada tahun 2013, selain itu bu reni meninggalkan ahli waris, suami aldi, dua sdri sekandung yang bernama rini dan luna meninggalkan ahli waris sebesar Rp. 900.000.000,-

A. Kedudukan dan posisi ahli waris

1. *Ashabul furudh*.

a. *awil furudh nasabiyah*:

1. Dua sdri kandung (bagian 2/3 tanpa anak)

Dalil Naqli dalam QS. An-Nisa' ayat 176.

فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ

Terjemahnya:

Jika ia tidak mempunyai anak; tetapi jika saudara perempuan itu dua orang, Maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan oleh yang meninggal.⁶²

⁶² Kementerian Agama RI *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, edisi revisi (Jakarta : Pustaka. Adhi abadi indonesia, 2011), h. 198.

Berdasarkan dalil Aqli disini jelas bahwa jika si mati tidak mempunyai anak dan tidak mempunyai saudara laki-laki sekandung, bagian dua orang sdr perempuannya adalah $\frac{2}{3}$ yang ketika dibagi masing-masing mendapat $\frac{1}{3}$. Karena pada dasarnya saudara sekandung adalah ahli waris pengganti disaat pengganti utama tidak ada.

1. Ibu (bagian $\frac{1}{3}$ karena pewaris tidak punya anak)⁶³

Dalil Naqli dalam QS. An-Nisa' ayat 11.

فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينٍ

Terjemahannya:

jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), Maka ibunya mendapat sepertiga;⁶⁴

Berdasarkan dalil *aqli* tampak bahwa jumlah warisan yang diterima ibu lebih besar karena pewaris tidak mempunyai anak. Anak disini adalah ahli waris utama yang telah tergantikan oleh Ibu

a. *Dzawil furudh sababiyah*:

1. Suami (bagian $\frac{1}{2}$ pewaris tidak mempunyai anak)⁶⁵

Dalil naqli QS. An-Nisa' ayat 12.

﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وُلْدٌ﴾

⁶³ H.R.Otje Salman S, Mustofa Haffas, *Hukum Waris Islam*, (Bandung: Refika Aditama, 2006), h. 55.

⁶⁴ Kementerian Agama RI *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, edisi revisi (Jakarta : Pustaka. Adhi abadi indonesia, 2011), h. 144.

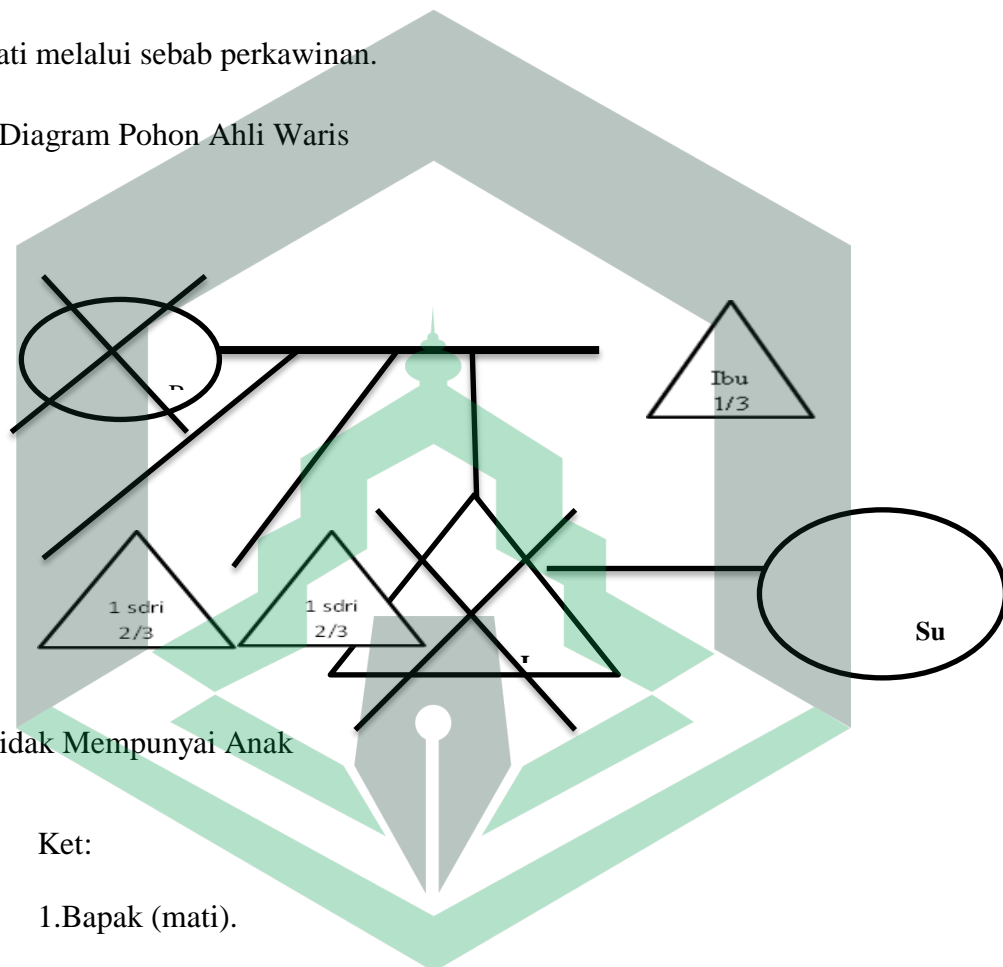
⁶⁵ Dian Khairul Umam, *Fiqih mawaris*, (Bandung: Pustaka Setia, Cet. II, 2006), h. 133.

Terjemahnya:

Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak.⁶⁶
Berdasarkan dalil *aqli* suami mendapatkan bagian waris sebesar $\frac{1}{2}$ karena

pewaris tak mempunyai anak, dimana suami memiliki hubungan terdekat dengan si mati melalui sebab perkawinan.

a. Diagram Pohon Ahli Waris



1. Tidak Mempunyai Anak

Ket:

1. Bapak (mati).
2. Ibu ($\frac{1}{3}$ bagian),(Ahli waris Nasabiyah).
3. Ibu reni (Pewaris).
4. Suami ($\frac{1}{2}$ bagian),(Ahli waris sababiyah).
5. sdri sekandung ($\frac{2}{3}$ bagian),(Ahli waris nasabiyah).

⁶⁶ Kementerian Agama RI *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, edisi revisi (Jakarta : Pustaka. Adhi abadi indonesia, 2011), h. 145.

6. sdri sekandung (2/3 bagian),(Ahli waris nasabiyah).

1. Penyelesaian kasus Melalui *Aul*

Ahli Waris	Fard	Asal Masalah: Sahamnya	Penerimaan (di- <i>Aul</i> -kan) Penyebut jadi 9 (3+2+4)
Suami	$\frac{1}{2}$ 3	$\frac{1}{2} \times 6 = 3$	$\frac{3}{9} \times \text{Rp. } 900.000.000,- = \text{Rp. } 300.000.000,-$
Ibu	1 $\frac{1}{3}$	$\frac{1}{3} \times 6 = 2$	$\frac{2}{9} \times \text{Rp. } 900.000.000,- = \text{Rp. } 200.000.000,-$
2sdri kandung	2 $\frac{1}{3}$	$\frac{2}{3} \times 6 = 4$	$\frac{4}{9} \times \text{Rp. } 900.000.000,- = \text{Rp. } 400.000.000,-$

Sumber data : Dian Khairul Umam, Fiqih mawaris.

Berdasarkan tabel diatas jika penyelesaian pembagian waris menggunakan asal masalah yang pertama maka harta akan mengalami kekurangan sebesar Rp. 450.000.000,- karena bagian ahli waris total sebanyak Rp. 1.350.000.000,- sementara harta waris hanya sebesar Rp. 900.000.000,-. Akan tetapi setelah di *aul* kan, jumlah masing-masing harta waris yang diterima ahli waris adalah sesuai dengan kaidah hukum kewarisan, yakni suami mendapatkan Rp. 300.000.000,-, Ibu mendapatkan Rp. 200.000.000,-, dan dua saudari kandung mendapatkan Rp. 400.000.000,-

Secara istilah menurut Ulama *Faradiyun aul* adalah bertambahnya jumlah bagian *dzawil furudh* atau berkurangnya kadar penerimaan warisan mereka. Sehingga jelas bahwa hal ini dapat terjadi apabila terdapat banyak ahli waris yang

berhak memperoleh warisan sehingga menghabiskan harta warisan, tetapi masih ada ahli waris lainnya yang belum mendapat bagian.⁶⁷

Secara keadilan prosedural telah memenuhi syarat karena diselesaikan dengan prosedur hukum yang berlaku dan secara keadilan substansial telah memenuhi syarat juga karena masing-masing ahli waris mendapat bagian yang semestinya.

2. Radd

Ar-radd artinya kembali atau berpaling seperti yang terdapat dalam surat Al-Kahfi ayat 64 yaitu :

قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبِغُ ۚ فَأَرْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا ﴿٦٤﴾

Terjemahnya:

Musa berkata: "Itulah (tempat) yang kita cari". lalu keduanya kembali, mengikuti jejak mereka semula.⁶⁸

Menurut istilah *radd* adalah berkurangnya pokok masalah dan bertambahnya jumlah bagian *ashhabul furudh*. Terjadinya masalah *radd* apabila pembilang lebih kecil daripada penyebut dan merupakan kebalikan dari masalah *aul*, *aul* pada dasarnya kurangnya yang akan dibagi, sedangkan pada *radd* ada kelebihan setelah diadakan pembagian.⁶⁹

⁶⁷ Dian Khairul Umam, *Fiqih mawaris*, (Bandung: Pustaka Setia, Cet. II, 2006), h. 64.

⁶⁸ Kementerian Agama RI *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, edisi revisi (Jakarta : Pustaka. Adhi abadi indonesia, 2011), h. 576.

⁶⁹ Suhrawardi K. Lubis dan Komis Simanjutak, *Hukum Waris Islam*, (Jakarta : Sinar Grafika, Ed. 2, Cet. 4, 2013), h. 165.

Radd tidak akan terjadi dalam suatu keadaan, kecuali bila terwujud tiga syarat sebagai berikut :⁷⁰

1. Adanya *ashhabul furudh*
2. Tidak adanya *ashabah*
3. Ada sisa harta waris

Adapun Ayah dan Kakek, meskipun keduanya termasuk ahli waris *ashhâbl al-furûdl* dalam beberapa keadaan tertentu, mereka berdua tidak berhak menerima *radd*, karena menurut beliau apabila dalam pembagian harta warisan terdapat ayah atau kakek, maka tidak mungkin terjadi *radd*, karena keduanya bagi beliau akan menjadi *ashabah* dan berhak mengambil seluruh sisa harta warisan.

Sedangkan alasan suami atau istri tidak berhak mendapatkan sisa harta, karena kekerabatan mereka bukan didasarkan pada hubungan nasab, melainkan hubungan *sababiyah*, yakni semata-mata karena sebab perkawinan yang dapat terputus karena kematian. Sejalan dengan itu Amir Syarifuddin juga membenarkan pendapat Ali Ash Shabuni dengan memberikan alasan bahwa adanya *radd* tersebut adalah karena adanya hubungan rahim, sedangkan suami atau istri kewarisannya disebabkan hukum dan bukan karena hubungan rahim.⁷¹

Ada dua ulama berpendapat tentang *radd* yaitu kelompok pertama yang mengatakan tidak ada *radd*, setelah *ashabul furud* mengambil bagiannya dan tidak ada *ashabah* maka sisa harta diberikan kepada *Baitul mal*. Kelompok kedua yang

⁷⁰ Beni Ahmad Saebani, *Fiqh Mawaris*, (Bandung : Pustaka Setia, cet. 4, 2019), h.216.

⁷¹ Amir Syarifudin, *Hukum Kewarisan Islam*, (Jakarta: Kencana, Ed. 1. Cet. 1. 2004), h. 107.

mengatakan bahwa harta dikembalikan kepada ashabul furud selain suami istri sesuai dengan presentase bagian-bagian mereka. Ahli waris yang berhak mendapat *radd* yaitu semua *ashhabul furudh* kecuali suami dan istri. Suami dan istri tidak berhak karena kekerabatan keduanya bukan karena nasab tetapi karena adanya ikatan tali pernikahan.

Ashhabul furudh yang berhak menerima *radd* hanya delapan orang yaitu anak perempuan, cucu perempuan keturunan anak laki-laki, saudara kandung perempuan, saudara perempuan seayah, ibu kandung, nenek sah (ibu dari bapak), saudara perempuan seibu, dan saudara laki-laki seibu. Dalam keadaan bagaimana pun, bila dalam pembagian hak waris terdapat salah satunya ayah atau kakek tidak mungkin ada *radd* karena keduanya akan menerima waris sebagai *ashhabah*.

Contoh *radd*: Pak Romi adalah seorang pemborong sawah. Ia mempunyai seorang istri dan seorang anak laki-laki. Istri meninggal sebulan yang lalu karena terkena serangan jantung. Sehingga Pak Romi kehilangan istri yang dicintainya.

Akhir-akhir ini kesehatan pak Romi mengalami penurunan akibat penyakit paru-paru yang dideritanya. Rokok yang merupakan sesuatu yang digandrungi pak Romi telah merenggut nyawanya tahun ini. Pak Romi meninggalkan, seorang anak laki-laki, dan empat orang cucu perempuan dari anak perempuan, selain itu pak romi tergolong jutawan meninggalkan ahli waris sebesar Rp. 6.000.000.000,-

1. Kedudukan dan Posisi Ahli Waris

a. *Ashabul Furudh*

b. *Dzawil Furudh Nasabiyah*

2. Seorang anak perempuan (bagian 1/2 harta waris)⁷²

Dalil Naqli dalam QS. An-Nisa' ayat 11.

وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ

Terjemahnya:

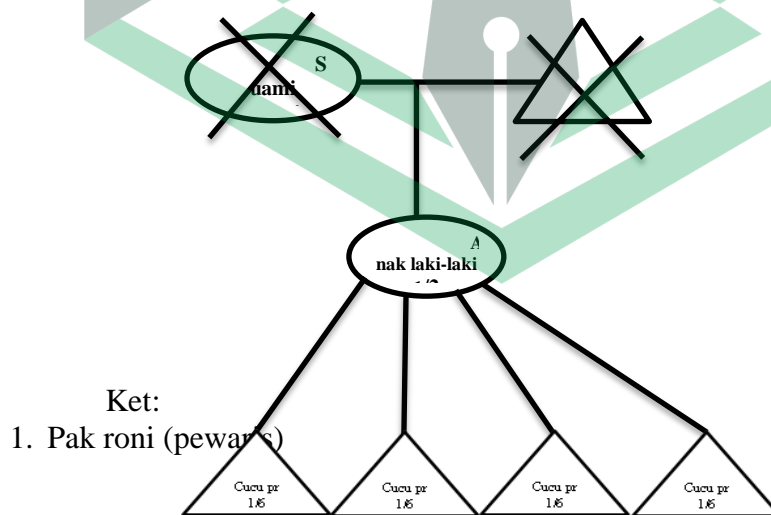
Jika anak perempuan itu seorang saja, Maka ia memperoleh separo harta.⁷³

Berdasarkan dalil *aqli* jika seorang suami istri hanya memiliki seorang anak perempuan secara otomatis harta tersebut akan jatuh di tangan anak perempuan tersebut. Akan tetapi Islam memberikan bagian bagi anak perempuan tunggal sebesar 1/2 bagian.

3. Empat orang cucu perempuan (bagian 1/6 harta waris)⁷⁴

Berdasarkan dalil *aqli* jelas bahwa cucu perempuan berhak mendapatkan 1/6 bagian harta waris karena mereka termasuk *dzawil furudh nasabiyah*.

4. Diagram Pohon Ahli Waris



⁷² Dian Khairul Umam, *Fiqih mawaris*, (Bandung: Pustaka Setia, Cet. II, 2006), h. 56.

⁷³ kementerian Agama RI *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, edisi revisi (Jakarta : Pustaka Adhi abadi indonesia, 2011), h. 144.

⁷⁴ Dian Khairul Umam, *Fiqih mawaris*, (Bandung: Pustaka Setia, Cet. II, 2006), h. 64.

2. Istri (mati)
3. Anak laki-laki ($\frac{1}{2}$ bagian)
4. Cucu perempuan (4 orang $\frac{1}{6}$ bagian)
5. Penyelesaian kasus Melalui *radd*

Ahli Waris	Fard	Asal Masalah: sahamnya	Penerimaannya (di-radd-kan) Penyebut jadi 4 (3+1)
Anak laki-laki	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2} \times 6 = 3$	$\frac{3}{4} \times \text{Rp. } 6.000.000.000,- = \text{Rp. } 4.500.000.000,-$
Cucu perempuan dari anak laki laki	$\frac{1}{6}$	$\frac{1}{6} \times 6 = 1$	$\frac{1}{4} \times \text{Rp. } 6.000.000.000,- = \text{Rp. } 1.500.000.000,-$

Sumber data : Dian Khairul Umam, Fiqih mawari.

Berdasarkan tabel diatas jika penyelesaian pembagian waris menggunakan asal masalah yang pertama maka harta akan mengalami kelebihan sebesar Rp. 2.000.000.000,- karena bagian ahli waris total sebanyak Rp. 4.000.000.000,- sedangkan harta waris sebesar Rp. 6.000.000.000,-. Akan tetapi setelah di-radd-kan, jumlah masing-masing harta waris yang diterima ahli waris adalah sesuai dengan kaidah hukum kewarisan. Yakni anak perempuan mendapatkan Rp. 4.500.000.000,- dan keempat cucu perempuan mendapatkan Rp. 1.500.000.000,-

Secara definitif yang dimaksud dengan radd menurut ulama *faradiyahun* adalah pengembalian bagian yang tersisa dari bagian *zawil furudh nasabiyah* kepada mereka, sesuai dengan besar-kecilnya bagian masing-masing bila tidak ada lagi orang lain yang berhak menerimanya.⁷⁵

⁷⁵ Dian Khairul Umam, *Fiqih mawaris*, 174.

Secara keadilan prosedural telah memenuhi syarat karena diselesaikan dengan prosedur hukum yang berlaku dan secara keadilan substansial telah memenuhi syarat juga karena masing-masing ahli waris mendapat bagian yang semestinya.

Dalam kondisi seperti ini, harta peninggalan dapat langsung dibagikan secara merata kepada seluruh ahli waris berdasarkan jumlah mereka. Dengan demikian, pembagian harta peninggalan dapat diselesaikan dengan cara yang mudah dalam tempo yang singkat.

Semisal, seseorang wafat dan hanya meninggalkan tiga anak perempuan, maka pokok masalahnya dari tiga, sesuai jumlah ahli waris. Sebab, bagian mereka sesuai *fardh* adalah dua per tiga ($2/3$), dan sisanya mereka terima secara *ar-radd*. Karena itu pembagian hak masing-masing sesuai jumlah mereka, disebabkan mereka merupakan ahli waris dari bagian yang sama.

6. Adanya pemilik bagian yang berbeda, tanpa suami atau istri.

Dalam kondisi seperti ini, harta dibagi berdasarkan jumlah bagian para ahli waris, bukan didasarkan pada jumlah mereka. Semisal, seseorang wafat dan meninggalkan seorang anak perempuan ($1/2$) dan seorang cucu perempuan dari anak laki-laki ($1/6$). Maka pokok masalahnya adalah empat (4) berdasarkan jumlah bagian kedua ahli waris tersebut. Asal masalah yang semulanya 6 diubah atau diganti dengan hasil penjumlahan yaitu 4.

7. Adanya pemilik bagian yang sama, dengan adanya suami atau istri.

Dalam keadaan seperti itu, sesuai kaidah, maka pokok masalahnya ialah angka penyebut dari bagian orang yang tidak menerima *radd*. Sesudah dibagikan

kepada orang tersebut, sisanya baru dibagikan kepada ahli waris lain sesuai dengan jumlah mereka.

Semisal, seseorang wafat dan meninggalkan suami dan dua anak perempuan. Maka suami mendapatkan seperempat ($1/4$) bagian, dan sisanya ($3/4$) dibagikan kepada anak secara merata, yakni sesuai jumlah kepala. Berarti bila pokok masalahnya dari empat (4), suami mendapatkan seperempat ($1/4$) bagian berarti satu, dan sisanya (yakni $3/4$) merupakan bagian kedua anak perempuan dan dibagi secara rata. Didalam permasalahan seperti ini asal masalah diambil dari yang tidak menerima radd yaitu suami atau istri sedangkan yang lain dianggap ashabah (sisa). Kemudian jumlah penerima *radd* dikali dengan asal masalah.

8. Adanya pemilik bagian yang berbeda, dengan adanya suami atau istri.

Kaidah pemecahannya dari masalah ini adalah dengan menetapkan menjadi dua masalah. Masalah pertama dalam susunan ahli warisnya tanpa ada suami/istri, sedangkan masalah kedua dalam susunan ahli warisnya ada suami/istri. Masing-masing diletakkan tersendiri, kemudian kedua asal masalah dibandingkan dengan salah satu dari tiga perbandingan yaitu tamaatsul (kemiripan), tawaafuq (sepadan), dan tabaayun (perbedaan).

Seseorang wafat dan meninggalkan istri, nenek, dan dua orang saudara perempuan seibu. Maka pembagiannya seperti berikut:

Ilustrasi pertama tanpa menyertakan suami dan istri:

Pokok masalahnya dari enam, dengan *radd* menjadi dari tiga (yakni dari jumlah bagian yang ada). Bagian nenek seperenam ($1/6$) berarti satu bagian. Bagian kedua saudara perempuan seibu sepertiga ($1/3$) = 2 bagian.

Ilustrasi kedua menyertakan suami atau istri:

Pokok masalahnya dari empat, yaitu diambil dari bagian *sahib fardh* yang tidak dapat di-*radd*-kan, yaitu istri. Bagian istri seperempat ($1/4$) berarti memperoleh satu bagian. Sisanya, yakni tiga bagian, merupakan bagian nenek dan kedua saudara perempuan seibu.

Dengan melihat kedua ilustrasi tersebut, kita dapati bagian yang sama antara bagian nenek dan bagian dua saudara perempuan seibu, yakni tiga bagian. Angka tiga tersebut berarti *tamaatsul* (sama) dalam kedua ilustrasi.

Kemudian bila istri mendapat bagiannya, yakni seperempat ($1/4$), maka sisa harta waris tinggal tiga bagian. Ilustrasi ini juga merupakan *tamaatsul* (sama) dengan masalah *radd*. Karenanya tidak lagi memerlukan *tashih* (pengalihan), dan cukuplah kita jadikan ilustrasi masalah kedua itu sebagai pokok masalah.

B. Sejarah dan Perkembangan Aul dan Radd

Mengkaji sejarah hukum Islam, dimulai dari masa sahabat Nabi Saw, kita akan menemukan permasalahan yang dihadapi oleh para pakar hukum Islam dalam menyelesaikan kasus-kasus pembagian harta yang ditinggal mati. Misalnya kasus yang terjadi pada masa khalifah 'Umar ibn Khattab (581 - 644 M.)⁷⁶. Suatu ketika datang kepadanya seseorang yang mengajukan pertanyaan mengenai hukum membagi harta warisan yang ahli warisnya terdiri dari suami dan dua orang saudara perempuan.

⁷⁶ Fathurrahman dan addys aldizar, *Hukum Waris*, (Jakarta Selatan: Senayan Abadi Publishing, Cet. V, 2015), h. 77.

Umar tidak langsung menjawab pertanyaan itu, tapi melemparkan pertanyaan tersebut kepada sahabat yang lain yang kebetulan berada dalam satu majelis. Kemudian persoalan tersebut dijawab oleh *'Abbas*, dengan memberikan sumbangan pemikiran yang berisikan bahwa dalam kasus seperti ini harus dilakukan pembagian harta dengan cara mengurangi bagian setiap ahli waris dimana pengurangan disesuaikan dengan proporsi masing-masing. Penyelesaian perhitungan seperti ini kemudian dikenal dengan istilah *aul*.

Pendapat *'Abbas* ini disetujui oleh *'Umar* dan sahabat Nabi yang lainnya. Pemikiran mengenai *aul* adalah hasil dari metodologi yang istimewa dan penting pada masa itu, pemikiran ini menekankan pada penempatan maksud dari hukum lebih diutamakan daripada peraturan yang tertulis dalam ayat-ayat mengenai kewarisan.

Penggunaan konsep *aul* bisa terjadi, jika bagian yang diterima ahli waris melebihi *asl al-mas'alah*, sehingga hal tersebut dapat mengakibatkan terjadinya masalah yakni sebagian ahli waris tidak mendapatkan bagian yang seharusnya diterima. Misalnya, seseorang mati meninggalkan beberapa ahli waris: suami, saudara perempuan sekandung, ibu dan saudara perempuan seapak.

Bagian suami adalah $\frac{1}{2}$, saudara perempuan sekandung mendapat $\frac{1}{2}$, ibu mendapat $\frac{1}{6}$, dan saudara perempuan seapak memperoleh $\frac{1}{6}$. Kemudian dari bagian-bagian tersebut diperoleh asal masalah yakni 6. Dengan demikian, suami mendapat bagian 3 bagian dari 6, saudara perempuan sekandung memperoleh 3 dari 6, ibu mendapatkan satu bagian, dan saudara perempuan seapaknya mendapat bagian satu dari 6.

Jika dijumlahkan bagian-bagian tadi, jumlahnya menjadi 8, maka asal masalah tersebut terjadi *aul* dari 6 menjadi 8. Hal tersebut dilakukan tidak lain agar sebagian ahli waris tidak merasa dirugikan. Jika hal itu terjadi, maka konsep kasus dalam hukum waris Islam akan hilang, karena ada sebagian ahli waris yang merasa dirugikan.

Dari uraian yang dijelaskan di atas, terdapat ungkapan bahwa asal masalah yang tadinya 6 berubah menjadi 8. Hal seperti ini (terjadinya *aul* dari suatu masalah satu menjadi masalah lain). Walaupun ketentuan *aul* ini disetujui oleh sebagian besar jumur sahabat, dan kemudian diikuti oleh jumur *fuqaha'*, *aul* dipermasalahkan oleh 'Abdullah bin 'Abbas (619 - 687 M.), yang merupakan putera dari 'Abbas. Singkatnya, ada dua kelompok golongan yang berselisih tentang ketentuan *aul* dalam hukum waris Islam, yaitu:

Pertama, menurut kelompok ini, jika terjadi kekurangan harta pada waktu pembagian harta warisan kepada ahli waris, maka harus dilakukan pengurangan bagian yang didapat oleh setiap ahli waris.

Pendapat mereka berdasarkan atas *al-nass* (al-Qur'an dan Hadith), *ijma'*⁷⁷ dan *qiyas*.

Kedua, *Abdullah bin 'Abbas* mengatakan bahwa ia tidak sependapat dengan ketentuan yang dikeluarkan oleh 'Umar bin Khattab mengenai *aul*.⁷⁸ Menurutny, *Umar* telah melakukan kesalahan dan tidak mengetahui siapa saja ahli waris yang harus diutamakan. Selain itu menurutnya, *Aul* tdk akan terjadi

⁷⁷Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pokok-pokok Pegangan Imam Madzhab*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, Cet. II, 2014), h. 111.

⁷⁸ Muhammad Jawwad Mughniyah, *al-Fiqh 'ala al-Madhahib al-Khamsah: al-Ja'fari, al-Hanafi, al-Maliki, al-Shafi'i*, (Kairo: Maktabah al-Shuruq al-Dawlah, Cet. Ke 2, 2008), h. 425.

jika dalam pembagian harta warisan mendahulukan ahli waris yang didahulukan Allah dan mengahirkkan ahli waris yang seharusnya diakhirkan (*ma qaddamahu Allah dan ma ta'akharahu*).

Adapun ahli waris yang didahulukan yaitu ahli waris yang bagiannya hanya ditentukan oleh al-Qur'an, yakni: suami, isteri, ibu. Sementara itu, ahli waris yang seharusnya diakhirkan adalah ahli waris yg mendapatkan hak mewaris lebih dari satu jalan, yakni: anak perempuan, para saudara (laki-laki dan perempuan).

Menurut ulama *Zahiri* dikutip oleh *Amir Syarifuddin* yang merupakan pembanding dari kedua pendapat di atas, mengungkapkan bahwa, golongan pertama sebenarnya telah melaksanakan ketentuan sesuai dengan *zahir* dari ayat-ayat waris.

Namun menurut mereka pula, bahwa bila ketentuan di atas tetap dilaksanakan ketika keadaan genting (kekurangan harta yang dibagikan), maka akan timbul penyimpangan dalam arti orang yang diberi hak terak

hir tidak mendapat bagian sesuai dengan *furud*-nya dan bahkan tidak mendapat bagian sama sekali, Kemudian jika hal ini dilakukan, maka akan timbul ketidakadilan dalam berbuat.⁷⁹

Akan tetapi *radd* bisa terjadi jika terdapat beberapa keadaan yang mengakibatkan adanya *radd*, yaitu: 1) Adanya sisa harta setelah dibagikan kepada ahli waris yang ada; 2) Tidak terdapat ahli waris yang termasuk ke dalam

⁷⁹ Amir Syarifudin, *Hukum Kewarisan Islam*, (Jakarta: Kencana, Ed. 1. Cet. 1. 2004), h. 167-168.

golongan *asabah*; dan 3) Hanya ada *ahl al-Furud* yang tidak pernah mendapatkan '*asabah*'.

Hukum Islam memberikan ketetapan mengenai persoalan keuangan, misalnya diatur dalam hukum waris, untuk menjamin sebuah keluarga. Jadi, sepatutnya sisa harta waris diberikan pula kepada isteri. Ini tidak lain, karena isteri (atau ibu dari anak yang meninggal) memiliki kapabilitas dalam hal merawat dan memberikan keadilan.

C. Pendapat Ulama tentang Aul dan Radd

Berkaitan dengan konsep '*aul*' tersebut, ulama fiqh memiliki perbedaan pendapat dalam mendefinisikan *aul*, yaitu:

Menurut *Khanjar Hamiyah*, *aul* merupakan situasi yang menunjukkan kelebihan bagian ahli waris (*siham*) dibanding dengan jumlah harta warisan, sehingga mengakibatkan harus dilakukannya pengurangan bagian yang diterima ahli waris.⁸⁰ Sementara itu, menurut *Nabil Kamal al-Din*, yang dimaksud dengan '*aul*' adalah akumulasi bagian *ashab al-furud* lebih besar dari *asl al-masalah* (angka terkecil yang bisa dibagi angka penyebut ahli waris yang ada), sehingga harus dilakukan perubahan angka penyebut pecahan dirubah sesuai dengan jumlah akumulasi bagian *ashab al-furud*, dan berimplikasi kepada pengurangan bagian yang diterima ahli waris. Tindakan tersebut dilakukan baik itu pada situasi adanya ahli waris '*asabah*' maupun tidak ada.

Abu Zahrah mendefinisikan bahwa *aul* merupakan jumlah *siham* lebih besar dari *asl al-masalah*, dalam keadaan ini setiap ahli waris tidak menerima

⁸⁰ *Khanjar Hamiyah, Fiqh al-Mawarith wa al-Fara'id}: Bahth Fiqh Muqarin*, juz 1 (Beirut: Dar al-Malak, 2000), h. 108-109.

bagian mereka secara sempurna, melainkan lebih kecil dari bagian yang seharusnya diterima. Sementara itu, menurut *Jum'ah Muhammad Barraji*, masalah atau konsep *aul* terjadi pada waktu perhitungan harta warisan, dimana kuota harta (yang diisyaratkan dengan angka *asl al-masalah*) tidak dapat memenuhi kebutuhan akumulasi bagian para ahli waris.

Oleh karena itu, angka tersebut harus dinaikkan dengan disesuaikan dengan besarnya akumulasi bagian ahli waris, yang kemudian berakibat berkurangnya bagian tiap ahli waris. Berbeda dengan pendapat-pendapat tersebut, menurut *Hasan al-Najifi*, ketika terjadi kekurangan harta yang dibagikan kepada ahli waris, maka yang harus dikurangi bagian asalnya adalah anak perempuan, dan para kerabat dari bapak.

Dari beberapa definisi mengenai konsep *aul* di atas, dapat disimpulkan bahwa *aul* merupakan konsep untuk menyelesaikan permasalahan dalam pembagian harta warisan ketika terjadi situasi harta warisan yang ada lebih kecil dari kebutuhan bagian ahli waris yang harus dipenuhi, sehingga perlu dilakukan beberapa hal, yakni menaikkan angka *asl al-masalah* sesuai dengan jumlah bagian waris yang ada, dan mengurangi bagian tiap ahli waris tanpa terkecuali.

Berkaitan dengan definisi konsep *radd*, ada beberapa pendapat ulama fiqh yang dapat layak dikemukakan, *ibn Qudamah* misalnya, mendefinisikan *radd* dengan keadaan dalam perhitungan harta warisan, yakni harta warisan yang dibagikan melebihi bagian pasti yang diterima para ahli waris, dan tidak adanya ahli waris *asabah*. Kemudian, menurut *Muhammad ibn 'Ali al-Haskifi*, yang dimaksud dengan *radd* ialah memberikan sisa harta kepada ahli waris yang

mempunyai bagian pasti, kecuali suami dan isteri, karena adanya harta yang dibagikan melebihi bagian waris yang harus diberikan. Hal ini dilakukan ketika tidak ada *asabah*.⁸¹

Menurut 'Ali ibn Muhammad al-Jurjani, *radd* adalah suatu kondisi *siham* (dalam bentuk harta yang dibagikan) lebih besar dari *asl al-masalah* (hasil akumulasi bagian yang akan diterima ahli waris). Dengan kata lain, kelebihan dari harta tersebut diberikan kepada ahli waris yang ada kecuali dan suami dan isteri.

Sementara itu, menurut *Hasan al-Najifi*, yang dimaksud dengan *radd* adalah mengembalikan sisa harta dari kelebihan harta kepada ahli waris yang ada sesuai dengan tingkatan keutamaannya, kecuali suami dan isteri. Dalam keadaan tertentu di mana tidak ada imam suami bisa memperoleh sisa harta.

Dari uraian beberapa definisi mengenai *radd*, dapat disimpulkan bahwa terdapat beberapa unsur yang menjadikan dalam pembagian harta warisan diberlakukan konsep *radd*, yaitu: kelebihan harta, tidak ada ahli waris *asabah*, dan tidak ada ahli waris yang memperoleh warisan dengan dua jalan, yakni *fard* dan *'asabah*.

D. Aul dan Radd di dalam Islam

Perihal mengenai perpindahan harta dari yang meninggal dunia (*al-tirkah*) kepada kerabat yang masih hidup dengan cara waris sudah diatur sedemikian jelas, mulai dari orang-orang yang berhak menerima harta tersebut, bagian-bagian mereka, sampai dengan urutan proses pembagian harta tersebut, hal ini bisa dilihat pada ayat-ayat dan hadis-hadis yang menerangkan kewarisan.

⁸¹ Muhammad ibn 'Ali al-Haskifi, *al-Durr al-Mukhtar*, diedit oleh 'Abd al-Mun'im (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2002), h. 766-67.

Pada waktu perhitungan dalam pembagian harta warisan di mana tidak ada perselisihan jumlah antara harta warisan dengan ahli waris yang ada, tidak akan ditemui kendala dalam pendistribusian harta kepada ahli waris, karena situasi tersebut tidak mengakibatkan perbedaan dalam besaran antara *asl al-masalah* dan *siham* yang diterima ahli waris. Keadaan demikian dalam hukum waris Islam (*fiqh al-mawarith*) dikenal dengan *al-'adilah* (sama besar atau seimbang). Akan tetapi, apabila terjadi ketidaksamaan antara *siham* dan *asl al-masalah*, baik pada kondisi di mana masalah lebih besar dari *siham*, maupun kondisi sebaliknya, maka penyelesaiannya akan berbeda dengan ilustrasi pada *al-'adilah*.

Perbedaannya terletak pada aturan yang dipakai untuk menyelesaikan kedua persoalan terakhir tidak ada ketentuan hukum jelas (*sarih*) baik dari sumber hukum (*al-dalil al-shar'i*) mengenai kewarisan yang ada dalam Alqur'an maupun Hadis Nabi saw.

Oleh karena tidak adanya *al-nass* yang mengatur kedua kondisi yang terakhir itu, maka peristiwa hukum (*wuqu' al-hukm*) tersebut direspon cepat oleh para ulama pada masa sahabat Nabi saw, dengan mengeluarkan ketentuan hukum yang dipakai untuk menyelesaikan masalah yang demikian.

Untuk memecahkan persoalan masalah lebih kecil dari jumlah *siham* yang dikenal dengan *al-faridah al-'a'ilah*, 'Umar Ibn Khattab melakukan keputusan untuk menyelesaikan masalah tersebut dengan konsep *aul*, yakni dengan mengurangi *siham* setiap ahli waris secara proporsional.

Hal tersebut dilakukan olehnya dengan alasan bahwa tidak terjadi percekocokan di antara mereka yang disebabkan oleh adanya ahli waris yang tidak mendapatkan bagian karena kehabisan harta warisan.⁸²

Adapun dalam perhitungan harta waris dengan kondisi hak ahli waris dalam bentuk *siham* lebih kecil dari masalah, sehingga menyebabkan harta warisan tidak habis oleh ahli waris yang ada, dapat dilakukan perhitungan dalam pembagian harta tersebut dengan konsep *radd*. Maksudnya, harta sisa yang ada tadi diberikan kembali kepada ahli waris yang ada.⁸³

Konsep yang demikian itu disebut dengan *al-faridah al-naqisah*. Walaupun demikian, konsep seperti ini, pada permulaan keberadaannya tidak disepakati oleh *fuqaha'* dari sahabat Nabi saw.

Pembagian harta warisan dengan konsep *aul* dilatarbelakangi oleh peristiwa yang terjadi pada masa Pemimpin (*al-khalifah*) umat Islam kedua pasca wafatnya Nabi Saw, yakni 'Umar Ibn Khattab r.a. yaitu sekitar antara tahun 634 M. sampai tahun 644 M. Pada waktu itu, ada seseorang menemui 'Umar untuk melapor perihal pembagian harta warisan, dimana ahli waris terdiri dari: suami dan dua orang saudara perempuan seibu.

Keadaan kewarisan tersebut menjadikan keadaan yang pelik (masalah *al-mutazahim*), yakni salah satu dari mereka tidak dapat memperoleh hak warisnya. Kemudian, laporan tersebut tidak langsung dijawab oleh 'Umar karena ia dalam

⁸² Ahmed E. Souaiaia dalam *Contesting Justice: Women, Islam, Law, and Society* (Albany: State University of New York Press, 2008), h. 70.

⁸³ Memberikan kembali sisa harta dari hasil pembagian kepada ahli waris dilakukan, apabila tidak ada ahli waris dari golongan 'asabah. Bandingkan dengan 'Abd al-Rahman al-Su'udi, *Ibhaj al-Mu'minin Sharh Manhaj al-Salikin* (Riyad: Dar al-Watan, 2001), h. 174.

keadaan ragu untuk menyelesaikan persoalan tersebut, hal tersebut bisa dilihat dari ungkapan yang diucapkannya di depan forum.

Untuk menyelesaikan persoalan di atas, 'Umar melakukan diskusi dengan sahabat Nabi Saw yang lain, antara lain *Zayd Ibn Thabit*, 'Abbas Ibn 'Abd al-Mutalib, dan 'Ali Ibn Abi Talib.

Setelah mendapatkan masukan dari 'Abbas ataupun *Zayd*, yang menyatakan bahwa harus dilakukan pengurangan terhadap setiap bagian ahli waris yang ada, 'Umar menetapkan keputusan sebagai solusi kasus di atas dengan jalan pembagian konsep 'aul.⁸⁴

Setelah sepeninggalnya 'Umar *ibn al-Khattab*, yakni pasca tahun 644 M., hasil ijtihad⁸⁵ berupa konsep *aul* yang digagas 'Umar berdasarkan hasil ijtihadnya ditentang oleh 'Abdullah Ibn 'Abbas (w. 687 M.). Menurutnya, bahwa masalah pelik pada kasus pembagian harta karena ada sebagian ahli waris tidak mendapatkan bagian dengan semestinya jika pada waktu pembagian harta tersebut dilakukan pengurangan hak waris sesuai dengan keutamaan mereka, sebagaimana yang telah ditetapkan oleh Allah dalam al-Qur'an. Pendapat *Ibn 'Abbas* tersebut dikemukakan di depan *Zufar Ibn Aws* dan 'Ubaydillah *ibn 'Abdullah* (w. 80 H.).

Dalam menanggapi pendapat *Ibn 'Abbas* tersebut, ada ungkapan dari *Ibn Shihab al-Zuhri* yang dikutip *Jawwad Mughniyah* dari *Abu Zahrah*: ,apabila fatwa yang dikeluarkan oleh *Umar ibn Khattab* mengenai 'aul tidak dikeluarkan

⁸⁴ Abd al-Rahman Ibn Abi al-Zinad. lihat Zakariya al-Bakistani, *Ma Sahha min al-Athar*, jilid 3 (Jeddah: Dar al-Kharraj, 2000), h. 1187.

⁸⁵ Abdul Salam Arief, *Pembaruan Hukum Islam antara Fakta dan Realita* (Yogyakarta: LESFI, 2003), h. 177-78.

sebelum *fatwa Ibn Abbas*, niscaya pendapat *Ibn 'Abbas* akan lebih dipilih oleh ahli ilmu, bahkan akan menjadi *ijma* para ulama.⁸⁶

Adapun mengenai latar belakang perihal konsep *radd* tidak diceritakan secara pasti mengenai kapan konsep pembagian harta warisan dengan *radd* pertama kali dilakukan.

Walaupun demikian, ada beberapa riwayat yang menceritakan bahwa diskursus di antara ulama fuqaha mengenai konsep *radd* ini sudah dimulai sejak masa para Sahabat Nabi saw.

Hal ini dapat diketahui dari keterangan yang ada dalam kitab *al-umm* yang dikarang oleh *Muhammad Ibn Idris al-Shafi'i* (w. 204 H.). Dalam *al-Umm* dikatakan bahwa ada perbedaan pendapat di antara para ulama dalam menyikapi pembagian harta warisan ketika terdapat sisa harta warisan yang telah dibagikan kepada ahli waris ahl *al-furud*, karena ketiadaan ahli waris *asabah*.⁸⁷

Menurut *Zayd Ibn Thabit* (w. 48 H.), bahwa ketika terdapat sisa dari harta warisan, maka sisa tersebut tidak boleh ditambahkan atau dikembalikan kepada ahli waris, akan tetapi harus diberikan kepada lembaga keuangan Islam, yakni *bayt al-mal*.

Pendapat ini didukung oleh Imam *al-Shafi'i*. Alasan *al-Shafi'i* memilih pendapat *Zayd ibn Thabit*, karena pendapat tersebut, dindikasikan sebagai pendapat yang lebih dekat dengan apa yang temuat dalam ayat-ayat kewarisan.

⁸⁶Muhammad Jawwad Mughniyah, *al-Fiqh 'ala al-Madhahib al-Khamsah: al-Ja'fari, al-Hanafi, al-Maliki, al-Shafi'i*, cet. Ke-2 (Kairo: Maktabah al-Shuruq al-Dawlah, 2008), h. 425.

⁸⁷ Muhammad Idris al-Shafi'i, *al-Umm*, juz 5, diedit oleh Rif'ah Fawzi 'Abd al-Mut'allib (Makkah: Dar al-Wafa', 2001), h.158.

Sementara itu menurut 'Ali Ibn Abi Talib dan Ibn Mas'ud⁸⁸, bahwa ketika terdapat sisa setelah harta warisan dibagikan kepada yang berhak, maka sisa tersebut diberikan kepada al-*al-furud*. Selain itu, menurut *Uthman ibn 'Affan*, yang berhak mendapatkan sisa harta adalah seluruh ahli waris tanpa kecuali.⁸⁹

Sejarah dan perkembangan konsep 'aul dan radd tidak dapat dilepaskan dari sejarah hukum hukum waris. Hal ini karena konsep-konsep tersebut merupakan bagian dari itu. Sejarah hukum waris Islam dimulai sejak Nabi saw masih ada, kemudian berkembang pada masa Sahabat Nabi saw.

Setelah masa *Tabi'in*, hukum waris dibukukan ke dalam sebuah karangan baik hukum waris itu disatukan dengan hukum lain dalam sebuah buku fiqh ataupun tulisan yang terpisah dari hukum yang lain.

E. Aul dan Radd dalam KHI

KHI sebagai rujukan hakim PA dalam membuat putusan telah menjelaskan tentang masalah kewarisan. Khusus dalam masalah *radd* KHI menjelaskan ketika terjadi *radd*, maka kelebihan tersebut dibagikan lagi kepada seluruh ahli waris, tanpa mengecualikan janda atau duda.⁹⁰

Hal ini sebagaimana disebutkan dalam Pasal 193 KHI Jika dicermati, dalam Pasal 193 KHI tidak ada satu klausul yang menyatakan bahwa janda/duda dikecualikan dalam pembagian sisa harta warisan. Hal ini menunjukkan sebuah

⁸⁸ Ahmad Ibn 'Ali Ibn Hajar al-'Ashqalani, *Taqrib al-Taḥdhīb*, diedit oleh Ahmad 'Ashif al-Bakistani (Riyad: Dar al-'Asimah, 2000), h. 545.

⁸⁹ Muhammad al-Shahhat al-Jundi, *al-Mirath fi al-Shari'ah al-Islamiyah* (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, t.t), h. 200.

⁹⁰ Suparman Usman, *Fiqh Mawaris Hukum Kewarisan Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002), h. 198.

perbedaan mendasar antara KHI dan fikih klasik yang membedakan antara *aṣḥāb al-furūd nasabiyah* dan *sababiyah*.

Dalam memahami konsep *radd* yang ada, KHI menegaskan bahwa sisa pembagian waris harus dibagikan lagi kepada semua ahli waris tanpa ada batasan, dalam beberapa putusan, hakim tidak memberikan *radd* kepada janda. Namun dalam putusan lain seperti Nomor 338 K/AG/2009, hakim Mahkamah Agung dengan jelas menyatakan bahwa Pasal 193 KHI tidak menganut asas pengecualian untuk suami dan istri.

Ada beberapa alasan yang dikemukakan dalam pembuatan klausul Pasal 193 KHI. *Pertama*, baik janda/duda dalam kekurangan harta (masalah *Aul*, ikut serta menanggung pengurangan harta bagian demi menanggung pembulatan perhitungan. *Kedua*, mengikuti pendapat *Usman Ibn Affan* yang membolehkan untuk memberikan sisa harta warisan kepada *aṣḥāb al-furūd* tanpa terkecuali. *Ketiga*, misi unifikasi hukum agar dalam menyelesaikan pembagian warisan, khususnya masalah *radd* tidak menimbulkan keraguan bagi semua pihak yang mempedomaninya.

Radd menurut Pasal 193 KHI merupakan keadaan dalam perhitungan bagian waris dengan angka pembilang lebih kecil daripada angka penyebut serta tidak adanya ahli waris *aṣabah* yang berfungsi sebagai penerima sisa dari pembagian tersebut.

Angka pembilang tersebut didapatkan dengan total jumlah saham ahli waris, sedangkan penyebutnya merupakan pokok masalah pertama. Ketika terjadi hal tersebut, maka KHI menjelaskan bahwa pembagiannya dengan cara membagi

hak ahli waris masing-masing, sedang sisanya dibagi berimbang di antara mereka. Klausul *radd* berpotensi menimbulkan multiinterpretasi dikarenakan pembacaan kalimat “sedang sisanya dibagi berimbang di antara mereka”.

Sebuah penelitian menyatakan bahwa ketika tidak ada ahli waris *'asabah* dalam pembagian harta, dan terdapat sisa harta warisan, maka sisa harta tersebut harus didistribusikan ulang dengan cara *radd*, cara ini ditempuh untuk mengembalikan sisa bagian kepada ahli waris secara seimbang dan proporsional. Caranya adalah dengan mengurangi angka asal masalah sehingga besarnya sama dengan jumlah *majmu' siham* para ahli waris.⁹¹

Jika merujuk ke beberapa pendapat yang menyebutkan bahwa *radd* merupakan kontradiksi dari *aul*, maka seharusnya perhitungan *radd* adalah dengan menurunkan angka penyebut sesuai dengan angka pembilang, dan baru sesudah itu harta warisan dibagi secara *radd* menurut angka pembilang.

Namun dengan adanya klausul Pasal 193 KHI yang menyebutkan bahwa dalam perhitungan *radd* adalah dengan memberikan hak masing-masing, sedang sisanya dibagi berimbang di antara mereka, hal tersebut menunjukkan bahwa terdapat perbedaan mendasar antara cara perhitungan *aul* yang terdapat pada Pasal 192 KHI yang menyebutkan kenaikan angka penyebut sesuai dengan angka pembilang dengan perhitungan *radd* yang tidak menyebutkan cara menurunkan angka penyebut sesuai dengan angka pembilang.

Konsep *radd* jika merujuk pada Pasal 193 KHI, duda maupun janda tidak memiliki posisi yang jelas atas sisa harta tersebut. Hal ini disebabkan karena dalam pasal tersebut tidak menyebutkan pengecualian terhadap duda maupun

⁹¹ Latifah Ratnawaty, “Pelaksanaan Konsep Al Radd Dalam Pembagian Waris Berdasarkan Hukum Waris Islam”, *YUSTISI*, Vol. 5, No. 1, 2021, h. 57–69.

janda apakah mereka berhak mendapatkan atau tidak. Pasal tersebut juga tidak menyebutkan siapa saja yang berhak dan tidak berhak atas *radd*, melainkan hanya menyebutkan konsep umum berlakunya *radd* terhadap para ahli waris bila tidak ada ahli waris '*aṣābah*'.⁹² Pengecualian itu berakibat pada perbedaan pandangan/penafsiran terhadap siapa pun yang membacanya. Dalam hal ini, apakah hakim perlu melakukan penemuan hukum dengan cara menafsirkan pasal tersebut atau tidak?

Mengenai penemuan hukum, terdapat dua pendapat apakah seorang hakim diharuskan melakukan penemuan hukum atau tidak. *Pertama*, penemuan hukum hanya dibutuhkan jika tidak ada peraturan untuk suatu kasus *in concreto*; dan jika peraturannya ada, tapi tidak jelas. *Kedua*, penemuan hukum harus selalu dilakukan. Hal ini karena berdasarkan kenyataan, bahwa bahasa hukum selalu terbatas jika dibandingkan akal manusia yang mampu membuat penafsiran yang beragam.⁹³ Dalam menafsirkan hukum, ada 11 macam cara yang bisa digunakan, yaitu: *subsumtif*; historis; gramatikal; *teleologis* atau sosiologis; *futuristis*; komparatif; *restriktif*; ekstensif; analogis; *a contrario*; dan penafsiran nasional.

BAB IV

NILAI KEADILAN KASUS AUL DAN RADD

A. Tinjauan Umum Tentang Keadilan

1. Pengertian Keadilan dan Istilah dan Bahasa Indonesia

⁹² Sukris Sarmadi, *Hukum Waris Islam Di Indonesia: Perbandingan Kompilasi Hukum Islam Dan Fiqh Sunni*, (Yongjakarta: Aswaja Pressindo, Cet. III, 2019), h. 123.

⁹³ Achmad Ali, *Menguak Tabir Hukum, Suatu Kajian Filosofis dan Sosiologis*, (Jakarta: Gunung Agung, 2002), h. 146.

Adil berasal dari bahasa arab yang berarti berada di tengah-tengah, jujur, lurus, dan tulus, secara terminologis adil bermakna suatu sikap yang bebas dari diskriminasi, ketidakjujuran, dengan demikian orang adil adalah orang yang sesuai dengan standar hukum baik hukum agama, hukum positif (hukum negara), maupun hukum sosial (hukum adat) yang berlaku,⁹⁴ adil dapat juga diartikan dengan memberikan sesuatu kepada seseorang yang menjadi haknya, dalam firman Allah swt sebutkan Q.S. An-nisa ayat: 11 yakni:

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 مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينٍ
 ءَابَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ
 عَلِيمًا حَكِيمًا

Terjemahnya:

Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. yaitu : bahagian seorang anak lelaki sama dengan bagahian dua orang 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 ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), Maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, Maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah

⁹⁴ Adil, <https://id.wikipedia.org/wiki/Adil>, diakses pada tanggal 28 Maret 2016.

dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.⁹⁵

Dalam Kamus bahasa Indonesia disebutkan bahwa kata adil diartikan dengan: 1) Tidak memihak/tidak berat sebelah, 2) Berpihak kepada kebenaran, 3) Sepatutnya/tidak sewenang-wenang.⁹⁶ Keadilan juga bisa diartikan dengan menempatkan sesuatu pada tempatnya (*proporsional*), keadilan adalah keseimbangan antara hak dan kewajiban dan lain sebagainya.

Jika demikian, maka orang yang adil selalu bersikap imparisial, suatu sikap yang tidak memihak kecuali kepada kebenaran. Bukan berpihak karena pertemanan, persamaan suku, bangsa maupun agama

2. Jenis jenis Keadilan

Keadilan yang secara pengklasifikasiannya dapat dibagi menjadi empat bagian, yakni:

a. Berlaku adil kepada Allah swt

Berlaku adil kepada Allah swt adalah dengan menjadikan Allah swt sebagai Tuhan yang benar-benar memiliki kesempurnaan. Manusia sebagai makhluk ciptaannya harus senantiasa tunduk dan taat atas segala perintahNya. Jadi

⁹⁵ Kementerian Agama RI *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, edisi revisi (Jakarta : Pustaka. Adhi abadi indonesia, 2011), h. 144.

⁹⁶ Ambo Asse, *Konsep Adil Dalam Al- Qur'an*, (t,tp.: Arrisalah, Cet. V, 2010), h. 275- 276.

bagaimana manusia mampu memperlakukan Allah swt sebagai Tuhannya yang berkewajiban untuk menyembahnya.

b. Berlaku adil kepada dirinya sendiri

Berlaku adil kepada dirinya sendiri adalah dimana diri kita memiliki hak untuk ditepatkan ditempat yang baik dan benar. Sehingga sangatlah diperlukan pemenuhan hak secara jasmani dan rohani pada setiap diri manusia. Sehingga dalam konteks adil pada diri sendiri adalah dengan tidak berbuat hal-hal yang menyakitkan dan merugikan diri kita sendiri. Karena pada hakekatnya bukanlah jalan yang baik ketika manusia yang dilahirkan dalam keadaan suci sebagaimana fitrahnya lalu dinodai dengan mengikuti segala hawa nafsu yang ada.

c. Berlaku adil terhadap orang lain

Adil terhadap orang lain adalah bagaimana sesama manusia dapat saling menempatkan diri pada tempat yang layak, benar, dan sesuai dengan hak yang harus ia dapatkan. Tentunya memberikan hak yang selayaknya didapat tidak dengan cara yang tidak jujur maupun kebohongan. Sehingga perilaku adil ini diperlakukan kepada setiap insan tanpa memandang apakah orang lain menyakiti kita. Dalam firman Allah swt sebutkan Q.S. Al-Maidah ayat: 8 yakni:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۗ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ءَلَّا تَعْدِلُوا ۗ اَعْدِلُوا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ۗ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۗ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ ﴿٨﴾

Terjemahnya:

Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu Jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk Berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. dan bertakwalah kepada Allah, Sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.”⁹⁷

d. Berlaku adil terhadap makhluk lain

Memaknai makhluk lain adalah segala macam bentuk ciptaan Allah swt. Dimana dalam bersikap adil tentunya harus berlandaskan ajaran Islam yang ada. Dimana adanya sifat kasih sayang yang menjadi hak dari seluruh ciptaan Allah swt, baik itu hewan maupun tumbuhan. Sehingga adanya hak yang diperoleh oleh setiap makhluk lain tersebut.

3. Asas Keadilan Seimbang

Nasikhul Umam mengutip pendapat Murtadha Muthahhari yang mengemukakan bahwa asas keadilan dikenal dalam empat hal: Pertama, adil bermakna keseimbangan dalam arti suatu masyarakat yang ingin tetap bertahan dan mapan, maka masyarakat tersebut harus dalam keadaan seimbang, dimana segala sesuatu yang ada didalamnya harus eksis dengan kadar semestinyadan bukan dengan kadar yang sama, keseimbangan sosial mengharuskan kita melihat neraca kebutuhan dengan pandangan yang relatif melalui penentuan keseimbangan yang relevan dengan menerapkan potensi yang semestinya terhadap keseimbangan tersebut, sebagaimana yang terdapat didalam QS. Ar-Rahman ayat 7:

⁹⁷ Kementerian Agama RI *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, edisi revisi (Jakarta : Pustaka. Adhi abadi indonesia, 2011), h. 203.

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ

Terjemahnya:

Dan Allah telah meninggikan Langit dan Dia meletakkan neraca (keadilan).⁹⁸

Para ahli tafsir menyebutkan bahwa yang dimaksud oleh ayat tersebut adalah keadaan alam yang diciptakan secara seimbang. Alam diciptakan dengan kadar yang semestinya dan jarak-jarak dikur dengan cara yang sangat cermat.

Kedua, adil adalah persamaan penafian terhadap perbedaan apapun. Keadilan yang dimaksudkan adalah memelihara persamaan ketika hak memilikinya sama, sebab keadilan mewajibkan persamaan seperti itu, dan mengharuskannya.

Ketiga, adil adalah memelihara hak-hak individu dan memberikan hak kepada setiap orang yang berhak menerimanya. Hal ini sesuai dengan hadis yang diriwayatkan oleh Abu Umamah: Rasulullah saw bersabda: “sesungguhnya Allah swt telah memberi hak setiap orang yang berhak maka tidak ada wasiat bagi ahli waris”. Keadilan seperti ini adalah keadilan sosial yang harus dihormati di dalam hukum manusia setiap individu diperintahkan untuk menegakkannya. Keempat, adil adalah memelihara hak atas berlanjut eksistensi.⁹⁹

Dalam hubungannya dengan hak yang menyangkut materi, khususnya yang menyangkut dengan kewarisan, kata *al-adlu* dapat diartikan keseimbangan antara

⁹⁸ Kementerian Agama RI *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, edisi revisi, 1081.

⁹⁹ M. Nasikhul Umam Al-Mabruri, "Keadilan Pembagian Harta Warisan Perspektif Hukum Islam dan Burgerlijk Wetboek", *Al-Mazahib*, Vol.5, No.1 (Juni 2017), h.121-122.

hak dan kewajiban serta keseimbangan antara yang diperoleh dengan keperluan dan kegunaannya.¹⁰⁰

Atas dasar pengertian tersebut terlihat asas keadilan dalam pembagian harta warisan dalam hukum Islam secara mendasar dapat dikatakan bahwa perbedaan gender tidak menentukan hak kewarisan dalam Islam. Artinya, sebagaimana laki-laki, perempuan pun memiliki hak yang sama kuat untuk mendapatkan warisan. Hal ini secara jelas disebutkan dalam Al-Qur'an dalam surah an-Nisaa ayat 7 yang menyamakan kedudukan laki-laki dan perempuan dalam hak mendapatkan warisan.

Pada ayat 11-12, 176 surah an-Nisa" secara terperinci diterangkan kesamaan kekuatan hak menerima warisan antara laki-laki dan perempuan, ayah dan ibu (ayat 11), suami dan istri (ayat 12), saudara lakilaki dan perempuan (ayat 12 dan 176).

Tentang jumlah bagian yang didapat oleh laki-laki dan perempuan terdapat dua bentuk :

Pertama, laki-laki mendapat jumlah yang sama banyak dengan perempuan: seperti ibu dan ayah (sama-sama mendapatkan $\frac{1}{6}$) dalam keadaan pewaris meninggalkan anak kandung, sebagaimana yang dinyatakan dalam ayat 11 surah an-Nisaa". Begitu pula saudara laki-laki dan saudara perempuan sama-sama mendapatkan $\frac{1}{6}$ (dalam kasus pewaris adalah seorang yang tidak memiliki ahli

¹⁰⁰ Moh Muhibbin dan Abdul Wahid, *Hukum Kewarisan Islam Sebagai Pembaharuan Hukum Positif*, (Jakarta: Sinar Grafika, Edisi, Ed. Revisi, Cet. I, 2017), h.29

waris langsung) sebagaimana ayat 12 surah an-Nisaa. Ali Parman mengutip pendapat alTabatabai yang mengatakan bahwa, terjadinya kesamaan hak waris dalam hal tertentu untuk laki-laki dan perempuan karena dalam Islam, keduanya telah memberi kasih sayang kepada anaknya. Bahkan secara khusus, ibu yang mengandung, menyusukan, dan memelihara anaknya.¹⁰¹

Kedua, laki-laki memperoleh bagian lebih banyak atau dua kali lipat dari yang didapat oleh perempuan dalam kasus yang sama yaitu anak laki-laki dengan anak perempuan ayat 11 dan saudara laki-laki dan saudara perempuan dalam ayat 176. Dalam kasus yang terpisah duda mendapat dua kali bagian yang diperoleh dari janda, yaitu setengah banding seperempat banding seperdelapan bila pewaris meninggalkan anak sebagaimana tersebut dalam ayat 12 surah an-Nisa".⁷⁶ Ditinjau dari segi jumlah bagian yang diperoleh saat menerima hak, memang terdapat ketidaksamaan.

Akan tetapi, hal tersebut bukan karena tidak adil, karena dalam pandangan Islam tidak hanya diukur dengan jumlah yang didapat saat menerima hak waris tetapi juga dikaitkan kepada kegunaan dan kebutuhan.¹⁰²

Asas ini mengandung arti harus senantiasa terdapat keseimbangan antara hak dan kewajiban, antara yang diperoleh seseorang dengan kewajiban yang harus ditunaikannya. Laki-laki dan perempuan misalnya, mendapat hak yang sebanding dengan kewajiban yang dipikulnya masing-masing (kelak) dalam kehidupan

¹⁰¹ Mardani, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Pers, Edisi I, Cet. III, 2017), h.152-155

¹⁰² Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, (Jakarta: Prenamedia Group, Cet. II, 2011), h.29

keluarga dan masyarakat. Dalam sistem kewarisan Islam, harta peninggalan yang diterima oleh ahli waris daripewaris pada hakikatnya adalah pelanjutan tanggung jawab pewaris terhadap keluarganya.

Secara universal laki-laki memikul kewajiban ganda, yaitu terhadap dirinya serta kerabatnya yang ada dalam keluarganya. Dengan demikian, perempuan tidak dibebani tanggung jawab untuk memberi nafkah atas seseorang.¹⁰³

Oleh karena itu, perbedaan bagian yang diterima oleh masing-masing ahli waris berimbang dengan perbedaan tanggung jawab masing-masing terhadap keluarga. Seorang laki-laki menjadi penanggung jawab kehidupan keluarga, mencukupi keperluan hidup dan istrinya. Tanggung jawab itu merupakan kewajiban agama yang harus dilaksanakannya, terlepas dari persoalan apakah istrinya mampu atau tidak, anaknya memerlukan bantuan atau tidak.¹⁰⁴

Bila dihubungkan jumlah yang diterima dengan kewajiban dan tanggung jawab seperti yang disebutkan diatas, maka akan terlihat bahwa kadar manfaat yang akan dirasakan pria sama dengan apa yang dirasakan oleh pihak wanita. Meskipun ada pada mulanya pria menerima dua kali lipat dari perempuan, namun sebagian dari yang diterima akan diberikannya kepada wanita dalam kapasitasnya sebagai pembimbing yang bertanggung jawab.

¹⁰³ Syamsulbahri Salihima, *Perkembangan Pemikiran Pembagian Warisan dalam Hukum Islam dan Implementasinya pada Pengadilan Agama*, (Jakarta: Prenamedia Group, Cet. II, 2016), h.47

¹⁰⁴ Moh Muhibbin dan Abdul Wahid, *Hukum Kewarisan Islam Sebagai Pembaharuan Hukum Positif*, (Jakarta: Sinar Grafika, Edisi, Ed. Revisi, Cet. I, 2017), h.29

Bagi seorang laki-laki, tanggung jawab utamanya adalah istri dan anak-anaknya. Ini merupakan kewajiban dari Allah yang harus dipikul QS Al Baqarah ayat 233, kewajiban ayah memberi makan dan pakaian untuk para ibu dan anak-anak secara makruf'. Terhadap kerabat lain, tanggung jawab seseorang hanya bersifat tambahan dan bukan utama. Tanggung jawab itu dipikulnya bila ia mampu berbuat demikian di satu pihak, dan di pihak lain kerabat itu membutuhkan bantuan.

Persoalan yang juga harus diperhatikan bahwa waris dalam Islam melihat hubungan kekerabatan, semakin dekat hubungan semakin berhak untuk mendapatkan warisan. Bukan berdasarkan status social atau ekonomi.

Jika hukum waris disandarkan kepada realita sosial, akan berakibat tunduknya ajaran Islam kepada realita social yang senantiasa berubah. Dan hukum waris Islam pada akhirnya berubah dari agama wahyu menjadi agama budaya yang melihat status social masyarakat, para ulama telah menyatakan bahwa pembagian warisan harus tetap merujuk kepada al-Qur'an dan Sunnah. Inilah bentuk keadilan hakiki dalam pandangan Islam dalam persoalan warisan, yaitu keadilan yang berimbang dan bukan keadilan yang merata.¹⁰⁵

1. Adil diartikan seimbang

Dalam firman Allah swt yakni Q.S. Al-Infithar ayat 6 dan 7 disebutkan:

¹⁰⁵ Fadlih Rifenta dan Tonny Ilham Prayogo, "Konsep Adil dalam Hukum Waris Islam", *Jurnal Hukum dan Ekonomi Islam*, Vol.13, No.1 (April 2019), h.50-51

يَأْتِيهَا إِلَّا نَسْنُ مَا عَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ۝ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ



Terjemahnya:

Hai manusia, Apakah yang telah memperdayakan kamu (berbuat durhaka) terhadap Tuhanmu yang Maha Pemurah. Yang telah menciptakan kamu lalu menyempurnakan kejadianmu dan menjadikan (susunan tubuh)mu seimbang,¹⁰⁶

Maknanya adalah suatu keseimbangan dimana hal ini sangat dibutuhkan dengan melihat keberagaman kebutuhan setiap manusia yang berbeda. Sehingga dapat seimbang antara satu dengan yang lainnya dan tercapainya tujuan masing-masing.

Menurut Aristoteles: “Keadilan adalah tindakan yang terletak diantara memberikan terlalu banyak dan juga sedikit yang dapat diartikan ialah memberikan sesuatu kepada setiap orang sesuai dengan memberi apa yang menjadi haknya.”¹⁰⁷

Pandangan-pandangan Aristoteles tentang keadilan bisa kita dapatkan dalam karyanya *nicomachean ethics*, *politics*, dan *rethoric*. Lebih khususnya, dalam buku *nicomachean ethics*, buku itu sepenuhnya ditujukan bagi keadilan, yang, berdasarkan filsafat umum Aristoteles, mesti dianggap sebagai inti dari filsafat hukumnya, “karena hukum hanya bisa ditetapkan dalam kaitannya dengan keadilan.”¹⁰⁸

¹⁰⁶ Kementerian Agama RI *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, 1230-1231.

¹⁰⁷ Bur Rasuanto, *Keadilan Sosial: Pandangan Deontologis Rawls dan Habermas, Dua Teori Filsafat Politik Modern*, (Jakarta: Gramedia, 2005), h. 66.

¹⁰⁸ Carl Joachim Friedrich, *Filsafat Hukum Perspektif Historis*, (Bandung: Nuansa dan Nusamedia, 2004), h. 126.

Yang sangat penting dari pandangannya ialah pendapat bahwa keadilan mesti dipahami dalam pengertian kesamaan. Namun Aristoteles membuat perbedaan penting antara kesamaan numerik dan kesamaan proporsional.¹⁰⁹

Kesamaan numerik mempersamakan setiap manusia sebagai satu unit, inilah yang sekarang biasa kita pahami tentang kesamaan dan yang kita maksudkan ketika kita mengatakan bahwa semua warga adalah sama di depan hukum. Kesamaan proporsional memberi tiap orang apa yang menjadi haknya sesuai dengan kemampuannya, prestasinya, dan sebagainya.

Dari perbedaan ini Aristoteles menghadirkan banyak kontroversi dan perdebatan seputar keadilan. Lebih lanjut, dia membedakan keadilan menjadi jenis keadilan distributif dan keadilan korektif, yang pertama berlaku dalam hukum publik, yang kedua dalam hukum perdata dan pidana, keadilan distributif dan korektif sama-sama rentan terhadap problema kesamaan atau kesetaraan dan hanya bisa dipahami dalam kerangkanya.

Dalam wilayah keadilan distributif, hal yang penting ialah bahwa imbalan yang sama-rata diberikan atas pencapaian yang sama rata, pada yang kedua, yang menjadi persoalan ialah bahwa ketidaksetaraan yang disebabkan oleh, misalnya, pelanggaran kesepakatan, dikoreksi dan dihilangkan.

Keadilan distributif menurut Aristoteles berfokus pada distribusi, honor, kekayaan, dan barang-barang lain yang sama-sama bisa didapatkan dalam masyarakat. Dengan mengesampingkan “pembuktian” matematis, jelaslah bahwa apa yang ada dibenak Aristoteles ialah distribusi kekayaan dan barang berharga

¹⁰⁹ Carl Joachim Friedrich, *Filsafat Hukum Perspektif Historis*, 127.

lain berdasarkan nilai yang berlaku dikalangan warga, distribusi yang adil boleh jadi merupakan distribusi yang sesuai dengan nilai kebajikannya, yakni nilainya bagi masyarakat.¹¹⁰

Di sisi lain, keadilan korektif berfokus pada pembetulan sesuatu yang salah. Jika suatu pelanggaran dilanggar atau kesalahan dilakukan, maka keadilan korektif berusaha memberikan kompensasi yang memadai bagi pihak yang dirugikan; jika suatu kejahatan telah dilakukan, maka hukuman yang sepatutnya perlu diberikan kepada si pelaku. Bagaimanapun, ketidakadilan akan mengakibatkan terganggunya “kesetaraan” yang sudah mapan atau telah terbentuk. Keadilan korektif bertugas membangun kembali kesetaraan tersebut. Dari uraian ini nampak bahwa keadilan korektif merupakan wilayah peradilan sedangkan keadilan distributif merupakan bidangnya pemerintah.¹¹¹

Dalam membangun argumennya, Aristoteles menekankan perlunya dilakukan pembedaan antara vonis yang mendasarkan keadilan pada sifat kasus dan yang didasarkan pada watak manusia yang umum dan lazim, dengan vonis yang berlandaskan pandangan tertentu dari komunitas hukum tertentu, pembedaan ini jangan dicampuradukkan dengan pembedaan antara hukum positif yang ditetapkan dalam undang-undang dan hukum adat.

Karena, berdasarkan pembedaan Aristoteles, dua penilaian yang terakhir itu dapat menjadi sumber pertimbangan yang hanya mengacu pada komunitas tertentu, sedangkan keputusan serupa yang lain, kendati diwujudkan dalam bentuk

¹¹⁰ Samrotul Ilmi Albiladiyah, *Tegal Dalam sejarah*, (Yogyakarta: Balai Pelestarian Nilai Budaya, Kemendikbud, 2013), h.25.

¹¹¹ Samrotul Ilmi Albiladiyah, *Tegal Dalam sejarah*, 134.

perundang-undangan, tetap merupakan hukum alam jika bisa didapatkan dari fitrah umum manusia.

Menurut Plato: “Keadilan adalah di luar kemampuan manusia biasa yang mana keadilan tersebut hanya ada di dalam suatu hukum dan juga perundang-undangan yang dibuat oleh para ahli .”¹¹²

Menurut Thomas Aquinas, seorang filsuf Abad Tengah, 1225-1274, membangun teori keadilan dengan bertolak pada asumsi bahwa setiap orang memiliki integritas. Integritas diwujudkan melalui aktualisasi kesetaraan (equality) hak yang dimiliki. Kesetaraan diartikan bahwa tiap orang adalah dirinya sendiri dan dimiliki, dicirikan dengan berbagai milik internal dan eksternal dengan berbagai bentuk apakah mental seperti kemampuan matematika, bentuk fisik seperti warna rambut, dan milik eksternal seperti pakaian dan rumah, termasuk istri dan anak-anak.¹¹³

Tiap orang adalah sebagaimana orang lain yang memiliki kesetaraan, keadilan memiliki peran amat menentukan dalam mewujudkan manusia yang berintegritas, kesetaraan dapat diwujudkan melalui keadilan. Keadilan adalah kebijakan utama (first virtue). Hal ini dikemukakan oleh Aquinas sebagai berikut: *”Justice is properly included among the other virtues in that orders man in his relationship with others. It is concerned with a certain equality, as it name indicates. Equality more over is concerned with others, whereas the other virtues perfect a man solely in those things to himself.”*¹¹⁴

¹¹² Samrotul Ilmi Albiladiyah, *Tegal Dalam sejarah*, 145.

¹¹³ Samrotul Ilmi Albiladiyah, *Tegal Dalam sejarah*, 42.

¹¹⁴ Samrotul Ilmi Albiladiyah, *Tegal Dalam sejarah*, 47.

Aquinas menjelaskan nilai keadilan berkait dengan hubungan manusia lain sebagai berikut:

*”The subject matter of justice is an external deed in so far as the doing or employing something is duly proportionate to another person. So therefore the mean of justice lies in a certain proportion matching or equalizing the external work to an external person. The equal is really the mean between the plus and the minus. Justice states a mean in objective reality.”*¹¹⁵

Penjelasan di atas menegaskan bahwa adil adalah suatu tindakan yang diarahkan kepada orang lain bukan kepada dirinya yaitu dengan memberikan apa yang menjadi hak miliknya dan apa yang seharusnya dimiliki, keadilan adalah tindakan yang diarahkan untuk mewujudkan keseimbangan antara kepentingan individu dengan kepentingan orang lain, keadilan berkaitan dengan sebuah cara yang digunakan untuk membuat seimbang antara kepentingan manusia yang satu dengan manusia lainnya, *theory of Justice* diuraikan secara mendalam mengenai konsep keadilan.

Menurut Rawls: “Keadilan merupakan nilai utama (first virtue) institusi sosial yang ada, keadilan berkaitan erat dengan keberlangsungan hidup manusia dalam mewujudkan martabatnya, keadilan berfungsi melindungi hak-hak individual dan lebih penting lagi melindungi hak-hak orang miskin.”¹¹⁶

Sedemikian pentingnya nilai keadilan, Rawls mengemukakan bahwa: *”A theory however elegant and economical must be rejected or revised if it is untrue;*

¹¹⁵ Samrotul Ilmi Albiladiyah, Tegal Dalam sejarah, 49

¹¹⁶ Rawls, John, A Theory of Justice, London: Oxford University press, 1973, yang sudah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia oleh Uzair Fauzan dan Heru Prasetyo, Teori Keadilan, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), h. 48.

like wise laws and institutions no matter how efficient and well-arranged must be reformed or abolished if they are unjust' ”¹¹⁷

Keberhasilan hukum dan institusi pemerintah diukur dari sejauh mana dua hal itu efektif dalam melaksanakan keadilan.

Adil memiliki dua unsur penting yaitu:

1) sebagai tata cara dalam mengatur hak dan wajib;

2) membagi keuntungan-keuntungan sosial. Keadilan adalah cara bagaimana hak, kewajiban, serta keuntungan didistribusikan kepada warga negara melalui institusi-institusi sosial.”¹¹⁸

Menurut Rawls meskipun keadilan berhubungan dengan kesejahteraan tetapi sifat hubungan itu tidak langsung, hal yang berhubungan langsung dengan keadilan adalah berkaitan dengan pembagian hak dan wajib.

Keadilan diselenggarakan atas dasar asas persamaan dan perbedaan (Equal and different principles) seperti berikut:

”First: each person is to have an equal right to the most extensive scheme of equal basic liberties compatible with a similar scheme of liberties for others. Second: social and economic inequalities are to be arranged so that they are both (a) Reasonably expected to be to everyone’s advantage, and (b) Attached to positions and offices open to all. “¹¹⁹

¹¹⁷ Rawls, John, A Theory of Justice, London: Oxford University press, 1973, yang sudah diterjemahkan dalam bahasa indonesia oleh Uzair Fauzan dan Heru Prasetyo, Teori Keadilan, 60.

¹¹⁸ Rawls, John, A Theory of Justice, London: Oxford University press, 1973, yang sudah diterjemahkan dalam bahasa indonesia oleh Uzair Fauzan dan Heru Prasetyo, Teori Keadilan, 75.

¹¹⁹ Rawls, John, A Theory of Justice, London: Oxford University press, 1973, yang sudah diterjemahkan dalam bahasa indonesia oleh Uzair Fauzan dan Heru Prasetyo, Teori Keadilan, 75

Batasan Rawls sejalan dengan batasan adil menurut hukum. Menurut hukum adil adalah keseimbangan antara yang patut diperoleh pihak-pihak, baik berupa keuntungan maupun berupa kerugian. Pembagian hak dan wajib secara seimbang diharapkan dapat menghasilkan kesejahteraan atau keuntungan yang dapat dinikmati bersama.

4. Teori Keadilan

Teori-teori Hukum Alam sejak Socrates hingga Francois Geny, tetap mempertahankan keadilan sebagai mahkota hukum. Teori Hukum Alam mengutamakan *“the search for justice”*¹²⁰ *Berbagai macam teori mengenai keadilan dan masyarakat yang adil.*

Teori-teori ini menyangkut hak dan kebebasan, peluang kekuasaan, pendapatan dan kemakmuran. Diantara teori-teori itu dapat disebut: teori keadilan Aristoteles dalam bukunya *nicomachean ethics* dan teori keadilan sosial John Rawl dalam bukunya *a theory of justice* dan teori hukum dan keadilan Hans Kelsen dalam bukunya *general theory of law and state*.

a. Teori Keadilan Aritoteles

Pandangan Aristoteles tentang keadilan bisa didapatkan dalam karyanya *nicomachean ethics*, *politics*, dan *rethoric*. Spesifik dilihat dalam buku *nicomachean ethics*, buku itu sepenuhnya ditujukan bagi keadilan, yang, berdasarkan filsafat hukum Aristoteles, mesti dianggap sebagai inti dari filsafat

¹²⁰ Carl Joachim Friedrich, *Filsafat Hukum Perspektif Historis*, (Nuansa dan Nusamedia. Bandung, 2004), h. 24.

hukumnya, “karena hukum hanya bisa ditetapkan dalam kaitannya dengan keadilan”.¹²¹

Pada pokoknya pandangan keadilan ini sebagai suatu pemberian hak persamaan tapi bukan persamarataan. Aristoteles membedakan hak persamaanya sesuai dengan hak proposional, Kesamaan hak dipandangan manusia sebagai suatu unit atau wadah yang sama. Inilah yang dapat dipahami bahwa semua orang atau setiap warga negara dihadapan hukum sama. Kesamaan proposional memberi tiap orang apa yang menjadi haknya sesuai dengan kemampuan dan prestasi yang telah dilakukanya.

Lebih lanjut, keadilan menurut pandangan Aristoteles dibagi kedalam dua macam keadilan, keadilan “*distributief*” dan keadilan “*commutatief*”. Keadilan distributif ialah keadilan yang memberikan kepada tiap orang porsi menurut prestasinya.

Keadilan *commutatief* memberikan sama banyaknya kepada setiap orang tanpa membeda-bedakan prestasinya dalam hal ini berkaitan dengan peranan tukar menukar barang dan jasa.¹²² Dari pembagian macam keadilan ini Aristoteles mendapatkan banyak kontroversi dan perdebatan.

Keadilan distributif menurut Aristoteles berfokus pada distribusi, honor, kekayaan, dan barang-barang lain yang sama-sama bisa didapatkan dalam masyarakat. Dengan mengesampingkan “pembuktian” matematis, jelaslah bahwa

¹²¹ L. J. Van Apeldoorn, “*Pengantar Ilmu Hukum*”, (Terjemahan Oetarid Sadino), (Cet. XXIV, Jakarta Pradnya Paramita, 2005), h. 11-12.

¹²² Carl Joachim Friedrich, “*Filsafat Hukum Perspektif Historis*, (Nuansa dan Nusamedia. Bandung, 2004), h. 24.

apa yang ada dibenak Aristoteles ialah distribusi kekayaan dan barang berharga lain berdasarkan nilai yang berlaku dikalangan warga.

Distribusi yang adil boleh jadi merupakan distribusi yang sesuai dengan nilai kebajikannya, yakni nilainya bagi masyarakat.¹²³

b. Teori Keadilan John Rawls

Beberapa konsep keadilan yang dikemukakan oleh Filsuf Amerika di akhir abad ke-20, John Rawls, seperti *A Theory of Justice*, *Political Liberalism*, dan *The Law of Peoples*, yang memberikan pengaruh pemikiran cukup besar terhadap diskursus nilai-nilai keadilan.¹²⁴

John Rawls yang dipandang sebagai perspektif “liberal-egalitarian of social justice”, berpendapat bahwa keadilan adalah kebajikan utama dari hadirnya institusi-institusi sosial (*social institutions*). Akan tetapi, kebajikan bagi seluruh masyarakat tidak dapat mengesampingkan atau menggugat rasa keadilan dari setiap orang yang telah memperoleh rasa keadilan. Khususnya masyarakat lemah pencari keadilan.¹²⁵

Secara spesifik, John Rawls mengembangkan gagasan mengenai prinsip-prinsip keadilan dengan menggunakan sepenuhnya konsep ciptaannya yang dikenal dengan “posisi asli” (*original position*) dan “selubung ketidaktahuan” (*veil of ignorance*)

¹²³ Pan Mohamad Faiz, “*Teori Keadilan John Rawls*”, dalam *Jurnal Konstitusi*, Volume 6 Nomor 1, (2009), h.. 135.

¹²⁴ Pan Mohamad Faiz, “*Teori Keadilan John Rawls*”, 139.

¹²⁵ Pan Mohamad Faiz, “*Teori Keadilan John Rawls*”, 140.

Pandangan Rawls memposisikan adanya situasi yang sama dan sederajat antara tiap-tiap individu di dalam masyarakat. Tidak ada perbedaan status, kedudukan atau memiliki posisi lebih tinggi antara satu dengan yang lainnya, sehingga satu pihak dengan lainnya dapat melakukan kesepakatan yang seimbang, itulah pandangan Rawls sebagai suatu “posisi asasi” yang bertumpu pada pengertian ekulibrium reflektif dengan didasari oleh ciri rasionalitas (*rationality*), kebebasan (*freedom*), dan persamaan (*equality*) guna mengatur struktur dasar masyarakat (*basic structure of society*).

Sementara konsep “selubung ketidaktahuan” diterjemahkan oleh John Rawls bahwa setiap orang dihadapkan pada tertutupnya seluruh fakta dan keadaan tentang dirinya sendiri, termasuk terhadap posisi sosial dan doktrin tertentu, sehingga membutuhkan adanya konsep atau pengetahuan tentang keadilan yang tengah berkembang. Dengan konsep itu Rawls menggiring masyarakat untuk memperoleh prinsip persamaan yang adil dengan teorinya disebut sebagai “*Justice as fairness*”.¹²⁶

Dalam pandangan John Rawls terhadap konsep “posisi asasi” terdapat prinsip-prinsip keadilan yang utama, diantaranya prinsip persamaan, yakni setiap orang sama atas kebebasan yang bersifat universal, hakiki dan kompitabel dan ketidaksamaan atas kebutuhan sosial, ekonomi pada diri masing-masing individu.

Prinsip pertama yang dinyatakan sebagai prinsip kebebasan yang sama (*equal liberty principle*), seperti kebebasan beragama (*freedom of religion*),

¹²⁶ John Rawls, “*A Theory of Justice, London: Oxford University press*”, (yang sudah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia oleh Uzair Fauzan dan Heru Prasetyo), *Teori Keadilan*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2006), h. 90.

kemerdekaan berpolitik (*political of liberty*), kebebasan berpendapat dan mengemukakan ekspresi (*freedom of speech and expression*), sedangkan prinsip kedua dinyatakan sebagai prinsip perbedaan (*difference principle*), yang menghipotesakan pada prinsip persamaan kesempatan (*equal opportunity principle*).

Lebih lanjut John Rawls menegaskan pandangannya terhadap keadilan bahwa program penegakan keadilan yang berdimensi kerakyatan haruslah memperhatikan dua prinsip keadilan, yaitu, pertama, memberi hak dan kesempatan yang sama atas kebebasan dasar yang paling luas seluas kebebasan yang sama bagi setiap orang. Kedua, mampu mengatur kembali kesenjangan sosial ekonomi yang terjadi sehingga dapat memberi keuntungan yang bersifat timbal balik.¹²⁷

Dengan demikian, prinsip perbedaan menuntut diaturnya struktur dasar masyarakat sedemikian rupa sehingga kesenjangan prospek mendapat hal-hal utama kesejahteraan, pendapatan, otoritas diperuntukkan bagi keuntungan orang-orang yang paling kurang beruntung. Ini berarti keadilan sosial harus diperjuangkan untuk dua hal: Pertama, melakukan koreksi dan perbaikan terhadap kondisi ketimpangan yang dialami kaum lemah dengan menghadirkan institusi-institusi sosial, ekonomi, dan politik yang memberdayakan. Kedua, setiap aturan harus meposisikan diri sebagai pemandu untuk mengembangkan kebijakan-kebijakan untuk mengoreksi ketidak-adilan yang dialami kaum lemah.

¹²⁷ Hans Kelsen, "*General Theory of Law and State*", diterjemahkan oleh Rasisul Muttaqien, (Bandung: Nusa Media, 2011), h. 7.

c. Teori Keadilan Hans Kelsen

Hans Kelsen dalam bukunya *general theory of law and state*, berpandangan bahwa hukum sebagai tatanan sosial yang dapat dinyatakan adil apabila dapat mengatur perbuatan manusia dengan cara yang memuaskan sehingga dapat menemukan kebahagiaan didalamnya.¹²⁸

Pandangan Hans Kelsen ini pandangan yang bersifat positifisme, nilai-nilai keadilan individu dapat diketahui dengan aturan-aturan hukum yang mengakomodir nilai-nilai umum, namun tetap pemenuhan rasa keadilan dan kebahagiaan diperuntukan tiap individu.

Lebih lanjut Hans Kelsen mengemukakan keadilan sebagai pertimbangan nilai yang bersifat subjektif. Walaupun suatu tatanan yang adil yang beranggapan bahwa suatu tatanan bukan kebahagiaan setiap perorangan, melainkan kebahagiaan sebesar-besarnya bagi sebanyak mungkin individu dalam arti kelompok, yakni terpenuhinya kebutuhan-kebutuhan tertentu, yang oleh penguasa atau pembuat hukum, dianggap sebagai kebutuhan-kebutuhan yang patut dipenuhi, seperti kebutuhan sandang, pangan dan papan. Tetapi kebutuhan-kebutuhan manusia yang manakah yang patut diutamakan. Hal ini dapat dijawab dengan menggunakan pengetahuan rasional, yang merupakan sebuah pertimbangan nilai, ditentukan oleh faktor-faktor emosional dan oleh sebab itu bersifat subjektif.¹²⁹

¹²⁸ Hans Kelsen, "*General Theory of Law and State*", h. 9.

¹²⁹ Hans Kelsen, "*General Theory of Law and State*", h. 12.

Sebagai aliran positivisme Hans Kelsen mengakui juga bahwa keadilan mutlak berasal dari alam, yakni lahir dari hakikat suatu benda atau hakikat manusia, dari penalaran manusia atau kehendak Tuhan.

Pemikiran tersebut diesensikan sebagai doktrin yang disebut hukum alam. Doktrin hukum alam beranggapan bahwa ada suatu keteraturan hubungan-hubungan manusia yang berbeda dari hukum positif, yang lebih tinggi dan sepenuhnya sah dan adil, karena berasal dari alam, dari penalaran manusia atau kehendak Tuhan.¹³⁰

Pemikiran tentang konsep keadilan, Hans Kelsen yang menganut aliran positifisme, mengakui juga kebenaran dari hukum alam. Sehingga pemikirannya terhadap konsep keadilan menimbulkan dualisme antara hukum positif dan hukum alam.

Menurut Hans Kelsen:

“Dualisme antara hukum positif dan hukum alam menjadikan karakteristik dari hukum alam mirip dengan dualisme metafisika tentang dunia realitas dan dunia ide model Plato. Inti dari fislafat Plato ini adalah doktrinnya tentang dunia ide. Yang mengandung karakteristik mendalam. Dunia dibagi menjadi dua bidang yang berbeda: yang pertama adalah dunia kasat mata yang dapat ditangkap melalui indera yang disebut realitas; yang kedua dunia ide yang tidak tampak.”

Dua hal lagi konsep keadilan yang dikemukakan oleh *Hans Kelsen*: pertama tentang keadilan dan perdamaian. Keadilan yang bersumber dari cita-cita irasional, keadilan dirasionalkan melalui pengetahuan yang dapat berwujud suatu kepentingan-kepentingan yang pada akhirnya menimbulkan suatu konflik kepentingan. Penyelesaian atas konflik kepentingan tersebut dapat dicapai melalui

¹³⁰ Hans Kelsen, “*General Theory of Law and State*”, h. 14.

suatu tatatanan yang memuaskan salah satu kepentingan dengan mengorbankan kepentingan yang lain atau dengan berusaha mencapai suatu kompromi menuju suatu perdamaian bagi semua kepentingan.¹³¹

Kedua, konsep keadilan dan legalitas. Untuk menegakkan diatas dasar suatu yang kokoh dari suatu tananan sosial tertentu, menurut Hans Kelsen pengertian “Keadilan” bermaknakan legalitas. Suatu peraturan umum adalah “adil” jika ia benar diterapkan, sementara itu suatu peraturan umum adalah “tidak adil” jika diterapkan pada suatu kasus dan tidak diterapkan pada kasus lain yang serupa.¹³²

Konsep keadilan dan legalitas inilah yang diterapkan dalam hukum nasional bangsa Indonesia, yang memaknai bahwa peraturan hukum nasional dapat dijadikan sebagai payung hukum (*law umbrella*) bagi peraturan peraturan hukum nasional lainnya sesuai tingkat dan derajatnya dan peraturan hukum itu memiliki daya ikat terhadap materi-materi yang dimuat (materi muatan) dalam peraturan hukum tersebut.¹³³

B. Konsep Keadilan Dalam Kasus Aul dan Radd Menurut Umar Ra

Pada zaman Nabi Muhammad dan *Abu Bakar Asshiddiq* keluar masalah ini tidak pernah muncul, baik dalam al-Qur'an maupun hadits tidak ada teks yang menjelaskannya, jadi masalah aul adalah masalah jihadiyah.¹³⁴

¹³¹ Kahar Masyhur, “*Membina Moral dan Akhlak*”, (Jakarta: Rineka Cipta, Cet. I, 2007), h. 68.

¹³² Kahar Masyhur, “*Membina Moral dan Akhlak*”, h. 71.

¹³³ Suhwardi K. Lunis, Komis Simanjuntak, *Hukum Waris (Lengkap & Praktis)*, (Jakarta: Sinar Grafika, Cet. IV, 2014), h. 50.

¹³⁴ Fathurrahman dan addys aldizar, *Hukum Waris*, (Jakarta Selatan: Senayan Abadi Publisng, Cet. V, 2015), h. 409.

Para pengacara berpendapat siapa yang pertama kali memelopori metode distribusi aset perpustakaan ini? Sebagian ahli berpendapat bahwa orang yang memutuskan pembagian harta warisan dengan *aul* adalah *Umar bin Khathtab*. Yang lain mengatakan *abbas bin Abdul muthalib* keluar. Dan sebagian ulama lainnya mengatakan bahwa *Zaid bin Tsabit* keluar.¹³⁵

Dari pendapat ini dapat dikompromikan, dan pendapat yang dapat dimiliki seseorang, bahwa penentu pertama keluar adalah *Umar bin Khathtab*. Setelah berkonsultasi dengan *Zaid bin Tsabit* keluar, dan *abbas* keluar

Ketika *Umar* menerima kunjungan dari seorang teman yang meminta untuk menyelesaikan suatu masalah, seseorang meninggal meninggalkan ahli waris termasuk seorang suami (yang adalah istrinya) dan 2 saudara kandung (yang 2/3), awalnya dia khawatir tidak tahu siapa yang berhak menang menurut ketentuan Allah, dan jika dia tahu, dia akan lebih memilih siapa yang seharusnya Allah akhiri, dan jika dia tahu, dia akan menutup kasusnya. dan konsultasikan dengan *Zaid Thabit*.

Dan *Abbas bin Abdul Muthalib* berkata bahwa: jika saya mulai dengan memberikan kekuasaan kepada suami saya atau dua saudara perempuan saya, tentu tidak ada hak yang sempurna untuk yang lain, dalam musyawarah ini, *Abbas bin Abdul Muthlib* telah memberikan pendapat, jadi biarkan saja. dihakimi, dia berkata: untuk *aulkan faridhah faridha* (mereka).¹³⁶

Kemudian, atas usul *Abbas Umar bin Khathtab*, *Aul* memutuskan suatu hal yang semula diragukannya, keputusan yang diambil oleh semua sahabatnya,

¹³⁵ Fathurrahman dan addys aldizar, *Hukum Waris*, 409.

¹³⁶ Fathurrahman dan addys aldizar, *Hukum Waris*, 410.

kecuali ibn abbas, yang menentang gagasan tersebut. pendapat ayahnya dan keputusan *Umar bin Khathtab* keluar. Saat itu, siapa yang berani melahirkannya.

Setelah kekuasaan *Umar bin Khathtab* keluar, *Ibnu Abbas* akhirnya mengeluarkan klausul yang bertentangan dengan keputusan *Umar bin Khathtab* dan ayahnya tentang masalah orang yang meninggal meninggalkan ahli waris termasuk suaminya. , saudara laki-laki satu-satunya ibu dan ayah.¹³⁷

Masalah *aul* adalah masalah *ijihadiyah*, oleh tidak ada teks yang mengatur dan menjelaskan baik dalam al-Qur'an maupun *Sunnah*, yang pertama menggunakan metode *aul* ini adalah *Umar bin Khathab Ra* dalam menghadapi kejadian tersebut.¹³⁸

Menghadapi kejadian ini, ia awalnya tidak menentukan siapa yang didahulukan dan berhak mentaati ketentuan Allah antara suami dan kedua saudara laki-laknya. Tentu saja, jika suaminya diprioritaskan, sisanya adalah 1/2.

Ini berarti bahwa kedua saudara perempuan itu memiliki hak yang lebih sedikit daripada yang mereka dapatkan dari 2/3, Sebaliknya, jika saudara perempuan lebih didahulukan daripada mata, maka 1,3 sisanya tentu saja lebih kecil dari bagian yang seharusnya diterima suami.

Dengan demikian masalah tersebut dimusyawarahkan oleh *umar bin khathab Ra* bersama *zaid bin tsabit Ra* dan *abbas bin abdul muthtalib Ra*, dalam musyawarah tersebut, *abbas bin abdul muthtalib Ra*, berpendapat agar supaya masalah tersebut diaulkanlah bagian bagian mereka itu.

¹³⁷ Fathurrahman dan addys aldizar, *Hukum Waris*, 410.

¹³⁸ Rohidin, *Pengantar Hukum Islam*, (Yogyakarta: Lintang Rasi Aksara Books, Cet. I, 2016), h. 124.

Atas dasar pendapat *abbas bin abdul muthtalib* ini maka *umar bin khatathab Ra*, menetapkan *Aul* ialah *abdullah ibnu abbas Ra*. Yang kemudian diikuti oleh ulama *syi'ah imamiyah*, *ja'fariyah* dan *ahluzhahir* dengan alasan bahwa mustahil tuhan menentukan *furudhul-muqaddarah* pada hal harta pustaka yang dibagikan tidak mencukupi.

Secara keadilan *umar bin khathtab* harulah ada prioritas keutamaan ahli waris, atau didahulukan, dan itulah yang diberikan haknya secara sempurna.¹³⁹

Konsep *aul* merupakan ketentuan yang diputuskan oleh 'Umar ibn Khattab, karena tidak ada ayat waris yang jelas menjelaskan ketentuan kasus terjadinya kekurangan harta yang dibagikan kepada ahli waris. Kedua, adanya pemikiran untuk memutuskan hak pewarisan (perpindahan harta) berdasarkan ketentuan al-Qur'an yang eksplisit dan prinsip keadilan serta kewajaran. Ketiga, ahli hukum Islam seperti *Ibnu 'Abbas*, mempertimbangkan zahir ayat-ayat mengenai waris, dengan tidak mengganggu gugat hak para ahli waris yang telah ditentukan oleh syariah.¹⁴⁰

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, bahwa *aul* terjadi karena adanya kekurangan harta. Adapun masalah *radd* terjadi apabila adanya kelebihan harta setelah dibagikan kepada ahli waris yang ada.

Karena tidak ada satu dalil pun yang dengan jelas menerangkan tentang pengembalian sisa pembagian harta warisan ini, maka pendapat para sahabat yang

¹³⁹ Rohidin, *Pengantar Hukum Islam*, 125.

¹⁴⁰ Ahmed E. Souaiaia dalam *Contesting Justice: Women, Islam, Law, and Society* (Albany: State University of New York Press, 2008), h. 70.

kemudian dijadikan dasar legitimasi oleh para imam mazhab bahkan para pemikir Islam hingga saat ini.

Kelompok pertama berpendapat tidak ada *radd* setelah pembagian harta, adapun jika terdapat sisa dari penghitungan tersebut, dan tidak ada ahli waris *aṣābah*, maka sisa tirkah tersebut diberikan kepada baitul mal untuk dikelola hartanya dan diambil manfaatnya bagi kemaslahatan umat.

Pendapat ini dikemukakan oleh *ibn Umar* dan *Zaid Ibn Tsabit* lalu kemudian diadopsi oleh Imam Malik dan Imam as-Syafi'i. Akan tetapi pendapat yang dipegang teguh oleh ulama kontemporer Syafi'iyah dan Malikiyah adalah, jika tidak terdapat baitul malmaka sisa harta tersebut dikembalikan/*radd* kepada *aṣḥāb alfurūd* selain janda/duda. Apabila tidak ada juga, maka sisa harta tersebut diberikan kepada *zawī al-arhām*. Pendapat ini juga dianut dan diriwayatkan dari *Ibn Umar* dan *Abu Darda'*.

Argumentasi yang dipegang oleh *Zaid* dan orang yang sependapat dengannya adalah, bahwa Allah telah menjelaskan secara rinci perihal bagian untuk ahli waris dalam *naṣ*, maka tidak boleh menambahkan bagian atas mereka tanpa adanya dalil.

Fahd ibn abdur-Rahman mengatakan bahwa argumen para penolak sistem *radd* dapat dibantah dengan dua jawaban. Pertama, ayat-ayat atau dalil berkaitan dengan kewarisan tidak ada yang secara tegas melarang penambahan harta warisan. Jika terjadi *radd* otomatis bagian ahli waris akan bertambah. Kedua, jika

terdapat dalil yang melarang penambahan (*radd*) sudah tentu terdapat pula dalil yang melarang pengurangan bagian (*aul*).¹⁴¹

Pada kenyataannya, sebagian besar ulama menerima konsep '*aul*' dan menjadi sebuah pertanyaan ketika mereka menolak konsep *radd* dengan alasan bahwa Allah telah memberikan secara terperinci bagian-bagian ahli waris. Pada dasarnya baik '*aul*' maupun *radd* merupakan salah satu metode yang digunakan untuk menambahkan atau mengurangi jatah ahli waris yang sudah tertulis.

Kelompok kedua dari para *fuqaha* baik sahabat maupun *tabi'in*, di antaranya adalah *Imam Ali*, *Umar Ibn Khattab*, dan *Ibn 'Abbas*, mereka berpendapat bahwa sisa harta warisan tersebut dikembalikan kepada ahli waris selain janda/duda sesuai dengan bagiannya masing-masing. Pendapat ini lalu diadopsi oleh *mazhab Hanafiyah* dan *Hanabilah*, serta beberapa ulama kontemporer dari *mazhab Syafi'iyah* dan *Malikiyah* sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Prinsip pendapat golongan ini adalah menyerahkan sisa harta/*radd* kepada *aṣḥāb al-furūd al-nasabiyah*, yaitu para ahli waris yang memiliki hubungan pertalian darah dengan mayyit saja, dengan demikian, baik janda/duda tidak punya hak atas *radd* tersebut.¹⁴²

Selain dua pendapat di atas, terdapat dua pendapat lain yang juga berasal dari zaman sahabat. *Usman Ibn 'Affan* menganggap bahwa sisa pembagian harta

¹⁴¹ Fahd ibn Abdur-rahman Al-Yahya, "The Doctrine of Allocation of Excess Estate (Ar Radd in the Law of Inheritance: Juristic and Arithmetic Analysis," dalam <https://pdfcoffee.com/the-doctrine-of-allocation-of-excessestate-ar-radd-in-the-law-of-inheritance-pdf-free.html>. 2021, Maret

¹⁴² Mardani, Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia, (Jakarta: Rajawali Pers, Edeisi I, Cet. III, 2017), h. 60.

warisan dapat dikembalikan kepada semua ahli waris yang ada tanpa terkecuali. Dengan begitu, baik janda/duda mempunyai hak untuk menerima pengembalian *radd* tersebut. Alasan *Usman* tersebut karena ketika janda/duda ikut bertanggungjawab ketika terjadi kekurangan harta warisan, dan terjadi '*aul*, yang berarti bagian warisannya berkurang, maka duda maupun janda ikut berhak atas pengembalian sisa harta warisan jika dalam pembagiannya terdapat *radd*.¹⁴³

Sedangkan riwayat lain mengatakan bahwa alasan *usman* memberikan *radd* kepada janda/duda adalah atas pertimbangan kemaslahatan atau sedekah. Kemudian *Ibn 'Abbas* berpendapat bahwa terdapat tiga orang yang tidak berhak menerima *radd*, mereka adalah duda, janda, dan nenek.¹⁴⁴

C. Konsep Keadilan Dalam Kasus Aul dan Radd Menurut Ali Bin Ali Thalib

Konsep keadilan dalam kasus masalah *radd* ini sudah ada. Misalnya yang memberikan sumbangsih dalam pemikiran *radd* adalah '*Usthman bin 'Affan* (574-656 M.). Menurutnya jika dalam pembagian harta warisan terdapat sisa setelah dibagikan kepada ahli waris, maka sisa tersebut harus diberikan kepada ahli waris yang ada, baik itu ahli waris yang dihubungkan melalui garis keturunan (*nasabiyah*) maupun ahli waris yang dikaitkan oleh hubungan perkawinan (*sababiyah*) tanpa adanya pengecualian.

Sementara itu ada pendapat lain yang diungkapkan *Umar bin Khattab* dan '*Ali bin Abi Talib* (599-662 M.) menyatakan, bahwa yang berhak menerima sisa

¹⁴³ Hasbi ash-Shiddieqy, *Fiqhul Mawaris: Hukum-Hukum Warisan Dalam Syari'at Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, tt), h. 224.

¹⁴⁴ Az-Zuhaily, *Al-Fiqh Al-Islamiy Wa Adillatuhu*, Tery, Abdul Hayyie al-Kattani dkk jilid 8, (Jakarta: Gema Insani, Cet. I, 2011), h. 359.

bagi harta hanya ahli waris *nasabiyah* saja. Selain itu ada juga sahabat lain yang tidak setuju dengan pembagian harta warisan dengan jalan *radd*. Pendapat ini dikemukakan oleh Zaid bin Thabit (612-637 M.).

Secara garis besar ada 2 (dua) golongan besar yang berselisih mengenai masalah *radd* ini, yaitu:

Pendapat pertama, golongan pertama ini adalah kelompok yang tidak menyetujui adanya *radd* dalam hukum waris Islam, tokohnya adalah Zayd bin Thabit dan kemudian diikuti oleh mazhab Maliki dan Shafi'i. Menurut mereka sisa harta dari pembagian harta warisan tidak boleh diberikan kepada ahli waris. Tapi harus diberikan kepada *bait al-mal*.

Walaupun kemudian para penerus Shafi'iyah memberikan ketentuan tambahan, yakni jika *bait al-mal* dalam keadaan kondusif.

Pendapat kedua, kelompok ini adalah golongan yang menyetujui adanya *radd* dalam hukum Waris Islam, menurut mereka, apabila dalam pembagian harta warisan kepada ahli waris terapat sisa setelah proses pembagian, maka sisa tersebut harus diberikan kepada ahli waris yang ada. Kelompok ini berbeda pandangan mengenai siapa saja yang berhak menerima sisa bagi tersebut. Menurut 'Usthman bin 'Affan, seluruh ahli waris dapat bagian dari sisa bagi tanpa ada pengecualian, kemudian menurut Ali bin Abi Talib, yang berhak menerima waris adalah seluruh *ashab al-Furud* kecuali suami dan isteri.

Adapun menurut mazhab *Shi'i*¹⁴⁵, pemberian harta sisa bagi sesuai dengan keutamaannya dalam kelompok ahli waris. Selain itu, mazhab *Shi'i* tidak

¹⁴⁵Ali bin Abi Thalib dan Faatimah al-Zahra. Bandingkan dengan Sunnah-Shi'ah Bergandengan Tangan! Mungkinkah?' oleh Quraish Shihab, (jakarta:Lentera Hati, 2007), h. 83.

memberikan harta sisa bagi kepada saudara seibu jika mewaris bersama saudara seapak, dan juga tidak memberikan sisa kepada ibu yang mewaris bersama beberapa saudara baik yang sejenis maupun berbeda jenis.

Kemudian ada tambahan lain, bahwa mereka memberikan hak waris dengan jalan *radd* hanya kepada suami tapi tidak kepada isteri. Namun jika demikian, maka seorang isteri sebagai pengganti suami dalam menanggung keluarganya akan menghadapi kesulitan, dalam hal finansial misalnya, karena tidak diberikan tambahan hak sisa harta waris.

Pada iman *fuqha* yaitu *az zuhri, malik, syafi.i* dan *ibnu hazm* pada dasarnya sependapat dengan *zaid bin tsabit*.

Alasan mereka ialah bahwa besarnya bagian-bagian pada ahli waris telah diterapkan secara pasti oleh nash, adanya *radd* berarti merobah ketetapan *Nash*, oleh karena itu apabila ada kelebihan harta warisan, tidak perlu dikembalikan kepada ahli waris, melainkan diserahkan *kebaitul mal*.¹⁴⁶

Akan tetapi para pengikut mereka dikemudian hari termasuk *fuqaha syafi iyah* dan *malikiyah*, berhubung karena situasi dan kondisi yang dialami oleh iman syafi'i berbeda dengan yang dialaminya, dimana *baitul mal* tidak berfungsi lagi sebagaimana mestinya maka mereka juga berfatwa yakni memperkenalkan sisa harta warisan *diraddkan* kepada ahli waris *dzawil furudh*

¹⁴⁶ Rohidin, *Pengantar Hukum Islam*, (Yogyakarta: Lintang Rasi Aksara Books, Cet. I, 2016), h. 130.

atau ahli waris *dzawil arham* menurut kadar perbandingan masing-masing ahli waris.

Selanjutnya perlu, dikemukakan bahwa menurut *jumhur fuqaha*, berpendapat: semua ahli waris *dzawil furudh* berhak menerima *radd*, kecuali suami atau istri.¹⁴⁷

Suami atau istri tidak berhak menerima *radd* dengan alasan bahwa ia tidak bertalian darah dengan sipewaris, tetapi pertaliannya adalah karena hubungan perkawinan, sedangkan yang berhak menerima *radd* ialah ahli waris *dzawil furudh* yang pertaliannya dengan pewaris melalui hubungan darah atau hubungan nasab sebagaimana yang tunjukan oleh surat Al- Anfalayyat ayat 75.

Akan tetapi khalifah *usman bin affan* berpendapat bahwa suami atau istri juga berhak menerima *radd*, dengan alasan bahwa keduanya didalam masalah *aul* juga turut dikurangi haknya, dengan demikian wajarlah juga dalam masalah *radd* ia mendapatkan tambahan.

¹⁴⁷Rohidin, *Pengantar Hukum Islam*, 131.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Wahid dan Moh Muhibbin, *Hukum Kewarisan Islam Sebagai Pembaharuan Hukum Positif*, Jakarta: Sinar Grafika, Edisi, Ed. Revisi, Cet. I, 2017.
- A.Sukris, *Hukum Waris Islam di Indonesia, (Perbandingan Kompilasi Hukum Islam dan Fiqih Sunni)*, Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2013.
- Amir, *Hukum Kewarisan Islam*, Jakarta: Kencana, Ed. 1. Cet. 1. 2004.
- Amir, *Hukum Kewarisan Islam*, Jakarta: Prenamedia Group, Cet. II, 2011.
- Addys aldizar dan Fathurrahman, *Hukum Waris*, Jakarta Selatan: Senayan Abadi Publising, Cet. V, 2015.
- Albiladiyah Samrotul Ilmi, *Tegal Dalam sejarah*, Yogyakarta: Balai Pelestarian Nilai Budaya, Kemendikbud, 2013.
- Al-Bukhari, Abu Abdullah bin Isma'il, *Shahih al-Bukhari*, dalam CD Hadis Lidwa Pusaka i-Software – Kitab 9 Imam Hadis, nomor 6235.
- Ali, Achmad, *Menguak Tabir Hukum, Suatu Kajian Filosofis dan Sosiologis*, Jakarta: Gunung Agung, 2002.
- Ali, Mohamad Daud. *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2011.
- Ali, Zainudin. *Pelaksanaan Hukum Waris di Indonesia*, Jakarta: Sinar, Drafika 2008.
- Al-Jundi, Muhammad al-Shahhat, *al-Mirath fi al-Shari'ah al-Islamiyah* Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, t.t.
- Al-Qaththan, Syaikh Manna, *Pengantar Studi Ilmu Al-Quran*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2006.
- Al-Umm Muhammad Idris al-Shafi'i, , juz 5, diedit oleh Rif'ah Fawzi 'Abd al-Mutallib, Makkah: Dar al-Wafa', 2001.
- Al-Zuhaili, Wahbah, *fiqih islam wa adillatuhu: hak-hak anak, wasiat, wakaf, warisan*, terj. Abdul Hayyie al-kattani, dkk, Jakarta: Gema Isnani, 2011.
- Aminullah HM., *Sekitar Formulasi Hukum Kewarisan Dalam Semangat Reaktualisasi Ajaran Islam, dalam Munawir Sjadzali, dkk., Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, Jakarta : Pustaka Panjimas, 2005.

- Anderson, J.N.D, Anderson. *Jurnal Hukum Islam Al Jamiah*, Surabaya: Amarpres. Cet. I, 2017.
- Arief, Abdul Salam, *Pembaruan Hukum Islam antara Fakta dan Realita* Yogyakarta: LESFI, 2003.
- Ash-Shiddieqy, Hasbi, *Fiqhul Mawaris: Hukum-Hukum Warisan Dalam Syari'at Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, tt.
- Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi, *Fiqh Mawaris hukum pembagian warisan menurut syariat Islam*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, Ed. 2, 2010.
- Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi, *Pokok-pokok Pegangan Imam Madzhab*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, Cet. II, 2014.
- Asse, Ambo, *Konsep Adil Dalam Al- Qur'an*, t,tp.: Arrisalah, Cet. V, 2010.
- Az-Zuhaily, Al-Fiqh Al-Islamiy Wa Adillatuhu, Tery, Abdul Hayyie al-Kattani dkk jilid 8, Jakarta: Gema Insani, Cet. I, 2011.
- Basyir, Ahmad Azhar, *Hukum Adat bagi Umat Islam*, Yogyakarta: Perpustakaan Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia 2019.
- Fahd ibn Abdur-rahman Al-Yahya, "The Doctrine of Allocation of Excess Estate (Ar Radd in the Law of Inheritance: Juristic and Arithmetic Analysis," dalam <https://pdfcoffee.com/the-doctrine-of-allocation-of-excessestate-ar-radd-in-the-law-of-inheritance-pdf-free.html>. 2021, Maret 4.
- Faiz, Pan Mohamad, "Teori Keadilan John Rawls", dalam *Jurnal Konstitusi*, Volume 6 Nomor 1,2009.
- Friedrich, Carl Joachim, *Filsafat Hukum Perspektif Historis*, Bandung: Nuansa dan Nusamedia, 2004.
- Hadikusuma, Himan, *Hukum Waris Adat*, Bandung: Citra Aditya Bakti, 2003.
- Hamiyah, Khanjar, *Fiqh al-Mawarith wa al-Fara'id: Bahth Fiqh Muqarin*, juz 1 Beirut: Dar al-Malak, 2000.
- Hans Kelsen, "General Theory of Law and State", diterjemahkan oleh Rasisul Muttaqien, (Bandung, Nusa Media, 2011).
- John, Rawls, *A Theory of Justice*, London: Oxford University press, 1973, yang sudah diterjemahkan dalam bahasa indonesia oleh Uzair Fauzan dan Heru Prasetyo, *Teori Keadilan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

- Kementerian Agama RI Al-Qur'an dan Terjemahnya, edisi revisi (Jakarta : Pustaka. Adhi abadi indonesia, 2011.
- Koentjoro, *Berbagai Jenis Inquiry dalam Penelitian Kualitatif*, Unpublished manuscript, Yogyakarta: Fakultas Psikologi Universitas Gadjah Mada, 2007.
- Komis Simanjuntak Suhrawardi K. Lunis, *Hukum Waris (Lengkap & Praktis)*, Jakarta: Sinar Grafika, Cet. IV, 2014.
- Komis Simanjuntak dan Suhrawardi K. Lubis, *Hukum Waris Islam*, Jakarta : Sinar Grafika, Ed. 2, Cet. 4, 2013.
- L. J. Van, Apeldoorn, "*Pengantar Ilmu Hukum*", (Terjemahan Oetarid Sadino), (Cet. XXIV, Jakarta Pradnya Paramita, 2005.
- Mardani, *Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia*, Jakarta: Rajawali Pers, Edeisi I, Cet. III, 2017.
- Masyhur, Kahar, "*Membina Moral dan Akhlak*", Jakarata: Rineka Cipta, Cet. I, 2007.
- Maulida, Ali, *Inkarus Sunnah dari Kalangan Muslim dalam Lintasan Sejarah*. Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, 2014.
- Maya, Rahendra, *Perspektif Al-Qur'an tentang Konsep Al-Tadabbur*. Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, 2014.
- Moustakas dan Clark, *Phenomenological Research Methods*, Yogyakarta: Gajah Mada. Univerty Press 2017.
- Mughniyah, Muhammad Jawwad, *al-Fiqh 'ala al-Madhahib al-Khamsah: al-Ja'fari, al-Hanafi, al-Maliki, al-Shafi'i*, Kairo: Maktabah al-Shuruq al-Dawlah, Cet. Ke 2, 2008.
- Mustofa Haffas, H.R.Otje Salman S, *Hukum Waris Islam*, Bandung: Refika Aditama, 2006.
- Mutiah, Aulia. *Aspek hukum dagang dan pelaksanaanya*, Yogyakarta: Terbit putaka baru, 2016.
- Mardani, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, Jakrta: Rajawali Pers, Edisi I, Cet. III, 2017.

- Nasution, Amin Husein, *Hukum Kewarisan,: Suatu Analisis Komparatif Pemikiran Muftahid dan Kompilasi Hukum Islam*, Jakarta : Rajawali Pers, Cet. 2, 2012.
- Projudikoro, Wiryono, *Hukum Warisan di Indonesia*, Bandung: Sumur, 2005.
- Rasuanto, Bur, *Keadilan Sosial: Pandangan Deontologis Rawls dan Habermas, Dua Teori Filsafat Politik Modern*, Jakarta: Gramedia, 2005.
- Ratnawaty, Latifah, “*Pelaksanaan Konsep Al Radd Dalam Pembagian Waris Berdasarkan Hukum Waris Islam*”, YUSTISI, Vol. 5, No. 1, 2021
- Rofiq ,Ahmad, *Fiqh Mawaris*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001.
- Rohidin, *Pengantar Hukum Islam*, Yogyakarta: Lintang Rasi Aksara Books, Cet. I, 2016.
- Saebani, Beni Ahmad, *Fiqh Mawaris*, Bandung : Pustaka Setia, cet. 4, 2019.
- Saebani, Beni Ahmad, *fiqh mawaris*, Bandung: Pustaka Setia, 2009.
- Sarmadi Sukris, *Hukum Waris Islam Di Indonesia: Perbandingan Kompilasi Hukum Islam Dan Fiqh Sunni*, Yongjakarta: Aswaja Pressindo, Cet. III, 2019.
- Souaiaia ,Ahmed E, dalam *Contesting Justice: Women, Islam, Law, and Society* Albany: State University of New York Press, 2008.
- Strauss, Anselm & Juliet, Corbin, *Dasar-Dasar Penelitian Kualitatif. M. Shodiq & Muttaqien, Terj.*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Syarifuddin, Amir, *Hukum Kewarisan Islam*, Jakarta: Prenada. Media, 2005.
- Salihima,Syamsulbahri, *Perkembangan Pemikiran Pembagian Warisan dalam Hukum Islam dan Implemntasinya pada Pengadilan Agama*, Jakarta: Prenamedia Group, Cet. II, 2016.
- Taqrib al-Tahdhib, Ahmad Ibn ‘Ali Ibn Hajar al-‘Ashqalani, diedit oleh Ahmad ‘Ashif al-Bakistani Riyad: Dar al-‘Asimah, 2000.
- Tonny Ilham Prayogo dan Fadlih Rifenta, “*Konsep Adil dalam Hukum Waris Islam*”, *Jurnal Hukum dan Ekonomi Islam*, Vol.13, No.1 .April 2019.
- Umam, Dian Khairul, *Fiqh mawaris*, Bandung: Pustaka Setia, Cet. II, 2006.

Usman, Suparman, *Fiqh Mawaris Hukum Kewarisan Islam*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002.

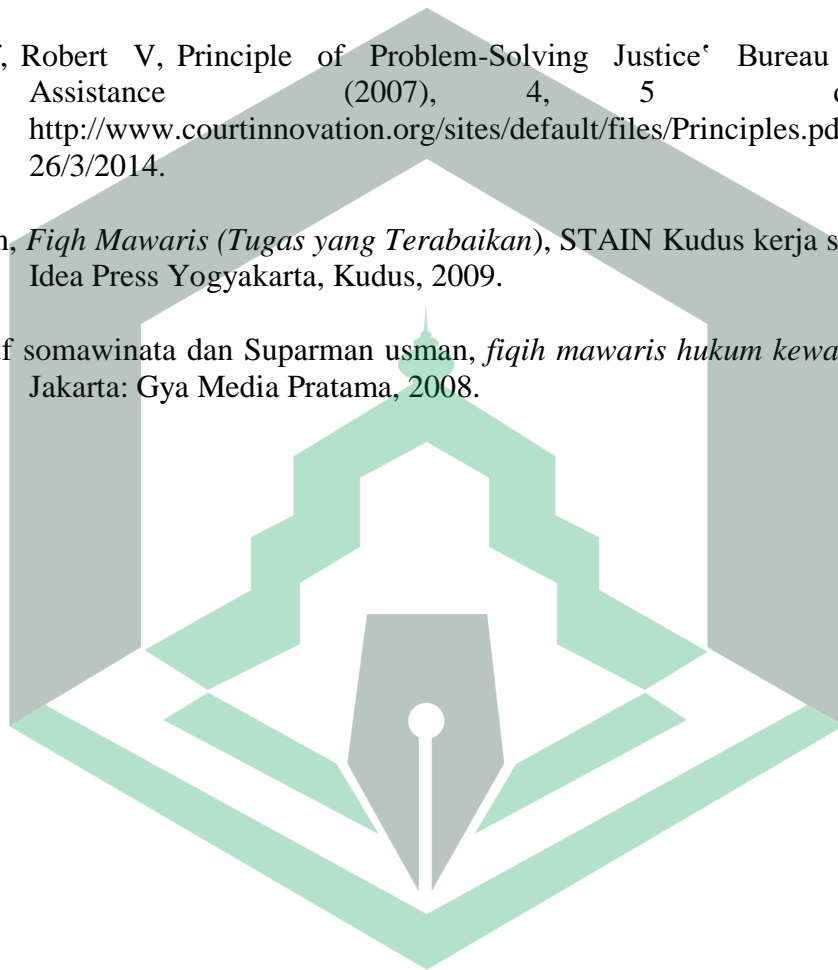
Umam Al-Mabruri, M. Nasikhul, "Keadilan Pembagian Harta Warisan Perspektif Hukum Islam dan Burgerlijk Wetboek", *Al-Mazahib*, Vol.5, No.1 Juni 2017.

W.J.S, Poerwadarminta, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, Edisi Ketiga. 2005.

Wolf, Robert V, Principle of Problem-Solving Justice' Bureau of Justice Assistance (2007), 4, 5 dan 9. <http://www.courtinnovation.org/sites/default/files/Principles.pdf>. diunduh: 26/3/2014.

Yasin, *Fiqh Mawaris (Tugas yang Terabaikan)*, STAIN Kudus kerja sama dengan Idea Press Yogyakarta, Kudus, 2009.

Yusuf somawinata dan Suparman usman, *fiqih mawaris hukum kewarisan islam*, Jakarta: Gya Media Pratama, 2008.



DAFTAR RIWAYAT HIDUP PENULIS



Zia Ul Haq, lahir di palopo pada tanggal 13 Juni 1995. Peneliti anak ke pertama dari pasangan ayahanda Drs. H. Nurul haq M.H dan ibunda Dr. Hj. Fauziah Z. M.Ag. Peneliti mulai masuk ke jenjang Taman Kanak-Kanak Palopo (TK) di TK Negeri Pembina Palopo dan selesai pada tahun 2000. Peneliti melanjutkan pendidikan sekolah Dasar (SD) di SD DDI II. Palopo dan selesai tahun 2007. Peneliti melanjutkan pendidikan di MTS. As'Adiyah Putra 2 Sengkang dan selesai pada tahun 2010. Kemudian peneliti melanjutkan pendidikan ke Madrasah Aliyah Negeri (MAN) Palopo dan selesai pada tahun 2013. Peneliti melanjutkan pendidikan ke jenjang perguruan tinggi di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Palopo, program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir dan selesai pada tahun 2018. Peneliti melanjutkan pendidikan program magister di kampus yang sama yaitu Institut Agama Islam Negeri (IAIN)Palopo, program studi Hukum Islam.