

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Penelitian

Hukum kewarisan Islam merupakan salah satu bagian terpenting dalam sistem hukum keluarga Islam (*al-ahwāl al-syakhsiyyah*) yang mengatur peralihan hak dan kewajiban atas harta peninggalan (*tirkāh*) seseorang kepada ahli waris yang berhak menerimanya. Dibandingkan dengan bidang hukum Islam lainnya, hukum kewarisan memiliki karakteristik yang unik karena sebagian besar ketentuannya diatur secara rinci dalam al-Qur'an, khususnya dalam Q.S. an-Nisā' [4]: 11, 12, dan 176. Oleh karena itu, para ulama sering menyebut '*ilmu farā'idh* sebagai salah satu cabang ilmu syariat yang paling sistematis dan memiliki tingkat kepastian hukum yang tinggi.

Sejak masa awal Islam, hukum kewarisan telah menjadi objek kajian yang intensif di kalangan fuqaha'. Berbagai ketentuan yang terdapat dalam al-Qur'an dan Hadis kemudian dikembangkan melalui ijtihad para ulama sehingga lahirlah konstruksi hukum kewarisan yang komprehensif dalam kitab-kitab fikih klasik, seperti *al-Muhādzdzab* karya Abu Ishaq al-Syirazi, *Fath al-Mu'īn* karya Zainuddin al-Malibari, dan *Bidayat al-Mujtāhid* karya Ibn Rusyd. Melalui karya-karya tersebut dibangun sistem kewarisan yang mengatur secara rinci kedudukan *dzawil furūdḥ*,¹ '*aṣabah*, dan *dzawil arḥām*,² termasuk sebab-sebab memperoleh warisan dan penghalang kewarisan.

Dalam perspektif fikih klasik, hukum kewarisan umumnya dipahami sebagai bagian dari syariat yang bersifat normatif dan mengikat karena didasarkan pada nash yang *qath'ī*. Akibatnya, hukum kewarisan sering dipandang sebagai wilayah hukum

¹ Oyo S. Mukhlis, *Hukum Kewarisan Islam Indonesia*, (Bandung: LPPM UIN Sunan Gunung Djati, 2023), 131.

² *Dzawil arḥām* kerabat yang mempunyai hubungan darah dengan pewaris akan tetapi tidak termasuk ahli waris seperti cucu dari anak perempuan, perempuan keturunan dari saudara sekandung dan seayah, keturunan dari saudara seibu, bibi dari pihak ayah, paman dan bibi dari pihak ibu, perempuan keturunan dari paman pihak ayah, kakek dari pihak ibu. *Dzawil arḥām* akan memperoleh porsi bagian waris jika tidak ada *dzawil furūdḥ* dan *ashabah*, misalnya cucu laki-laki maupun perempuan dari anak perempuan, hingga anak-anak mereka seterusnya, lihat Sukris Sarmadi, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia (Perbandingan KHI dan Fikih Sunni)*, (Jogjakarta: Aswaja Pressindo, 2013), 45. Lihat A. Hussain, *The Islamic Law of Succession*, (Riyad: Darussalam, 2005), 164, 181, 211, 218, 228, dan 285; Lihat pula Syihabuddin Ahmad bin Hajar al-Haitami, *Tuhfah al-Muhtaj bi Syarhi al-Muhtaj*, (Kairo: Dār al-Fikr, t.t.), 393. Dan lihat juga Muhammad Ali Ash Shabuni, *Al Mawaris Fi Syariatil Islamiyah*, (Makkah: Fakultas Syari'ah dan Dirasah Islamiyah, 1389 H), 168.

yang relatif tertutup terhadap perubahan. Namun demikian, sejarah perkembangan hukum Islam menunjukkan para ulama tidak pernah sepenuhnya menutup ruang ijtihad dalam menghadapi persoalan-persoalan baru yang muncul di tengah masyarakat. Bahkan pada masa sahabat, berbagai kebijakan hukum yang dilakukan oleh Umar bin al-Khattab ra. menunjukkan adanya pertimbangan kemaslahatan dan keadilan sosial dalam penerapan hukum Islam. Pandangan tersebut sejalan dengan prinsip-prinsip ushul fikih yang menempatkan kemaslahatan sebagai salah satu tujuan utama syariat. Dalam konteks ini, hukum Islam tidak hanya dipahami sebagai seperangkat aturan yang bersifat statis, tetapi juga sebagai instrumen untuk mewujudkan keadilan dan kemanfaatan bagi manusia. Oleh karena itu, para ulama merumuskan sejumlah kaidah fikih yang memberikan ruang adaptasi terhadap perkembangan masyarakat, antara lain:

لا يُنكر تغيُّر الأحكام بتغيُّر الأزمان

"Tidak dapat dipungkiri bahwa hukum (atau ketentuan) berubah seiring dengan perubahan zaman."³

Kaidah tersebut menunjukkan hukum Islam memiliki kemampuan untuk beradaptasi dengan perubahan sosial sepanjang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar syariat. Dengan demikian, pembaruan hukum Islam tidak dimaksudkan untuk mengubah ajaran agama, melainkan untuk memastikan tujuan-tujuan syariat (*maqāṣid al-syarī'ah*) tetap dapat diwujudkan dalam berbagai kondisi masyarakat yang terus berkembang.

Dalam perspektif sejarah, hukum kewarisan Islam sesungguhnya merupakan sistem hukum yang sangat progresif pada zamannya. Ketika sebagian besar masyarakat dunia masih menerapkan sistem kewarisan yang diskriminatif terhadap perempuan dan anak-anak, Islam justru memberikan hak kewarisan kepada kelompok-kelompok yang sebelumnya tidak memperoleh perlindungan hukum. Dengan demikian, sistem kewarisan Islam lahir sebagai instrumen reformasi sosial yang bertujuan mewujudkan distribusi kekayaan yang lebih adil dan berkeadaban. Namun demikian, perubahan struktur sosial masyarakat modern telah melahirkan berbagai

³ Ibn Qudāmah, Muwaffaq al-Dīn Abū Muḥammad 'Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah al-Maqdisī, *al-Mughnī*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), vol. 8, 202.

persoalan baru yang tidak seluruhnya ditemukan jawabannya secara eksplisit dalam kitab-kitab fikih klasik. Perubahan pola keluarga, meningkatnya mobilitas sosial, berkembangnya konsep kesetaraan gender, serta semakin kuatnya tuntutan perlindungan hak asasi manusia menimbulkan kebutuhan untuk melakukan reinterpretasi terhadap sejumlah ketentuan hukum kewarisan. Beberapa isu yang sering menjadi objek perdebatan antara lain kedudukan anak perempuan, konsep *'aṣabah*, hak cucu yang orang tuanya meninggal lebih dahulu, serta hak anggota keluarga yang terhalang mewaris karena perbedaan agama.

Sistem hukum kewarisan Islam, pada zamannya dapat dikatakan sebagai sistem hukum kewarisan yang sangat modern dibandingkan dengan sistem kewarisan lain yang berlaku di berbagai belahan dunia. Islam telah memberikan hak kewarisan kepada perempuan, anak-anak, orang tua, dan kerabat tertentu pada saat banyak sistem hukum lain masih membatasi hak waris pada kelompok tertentu saja. Sebagai contoh, di beberapa negara bagian Amerika Serikat hingga abad ke-19 masih dikenal praktik *primogeniture*, yaitu sistem pewarisan yang memberikan hak atas sebagian besar atau seluruh harta keluarga, terutama yang berbentuk tanah dan properti, kepada anak laki-laki sulung.⁴ Pewarisan seperti ini sudah lama dihapus oleh Islam sejak saat penyebarannya di Madinah lima belas abad lalu dengan menerapkan kewarisan berbasiskan keadilan tanpa membedakan antara laki-laki dan perempuan serta dewasa atau belum dewasa. Walaupun porsi perempuan hanya mendapat setengah bagian dari porsi laki-laki, namun merupakan terobosan paling kontroversial pada zaman itu, karena pada saat itu wanita tidak memiliki hak untuk mewarisi bahkan wanita dijadikan objek warisan seperti benda.⁵

Sementara itu, hukum kewarisan Islam sejak abad ke-7 M telah mengakui hak kewarisan perempuan, baik sebagai anak, istri, ibu, maupun saudara perempuan, meskipun dengan besaran bagian yang berbeda sesuai dengan struktur tanggung jawab keluarga yang diatur syariat. Oleh karena itu, dalam konteks historisnya, hukum kewarisan Islam dapat dipandang sebagai instrumen reformasi sosial yang

⁴ Lawrence M. Friedman, *A History of American Law*, (New York: Simon and Schuster, 2005), 29.

⁵ Muhammad Ahmad Ismail, *al-Muqarrim al-Mar'ah Baina Takrim al-Islami wa Ihanati al-Jahiliyyati*, (Kairo: Dār Ibnu al-Jauzi, 2005), 57.

menghadirkan distribusi kekayaan yang lebih adil dan lebih inklusif dibandingkan dengan banyak sistem kewarisan yang berkembang pada masa yang sama maupun beberapa abad setelahnya.

Meskipun sistem hukum kewarisan Islam yang dirumuskan oleh para fuqaha' sekitar lima belas abad yang lalu merupakan sistem yang sangat maju pada masanya, perkembangan masyarakat modern telah melahirkan berbagai kritik terhadap sebagian konstruksi hukumnya. Beberapa ketentuan kewarisan klasik dipandang oleh sebagian kalangan belum sepenuhnya selaras dengan nilai-nilai keadilan, pluralisme, hak asasi manusia, dan kesetaraan gender yang berkembang dalam masyarakat kontemporer.⁶ Perbedaan bagian waris antara laki-laki dan perempuan, penghalang kewarisan karena perbedaan agama, serta kedudukan beberapa kelompok ahli waris tertentu sering menjadi objek diskusi dan perdebatan akademik. Kondisi tersebut mendorong munculnya berbagai upaya reinterpretasi dan pembaruan hukum kewarisan Islam agar tetap relevan dengan kebutuhan masyarakat modern tanpa mengabaikan prinsip-prinsip dasar syariat Islam.

Perkembangan tersebut mendorong lahirnya berbagai gagasan pembaruan hukum kewarisan di dunia Islam. Salah satu gagasan pembaruan hukum Islam yang cukup kontroversial dikemukakan oleh Abdullah Ahmed An-Na'im melalui teori evolusi syariah (*evolution of Shari'a*) yang berangkat dari reinterpretasi konsep *nasikh-mansukh*.⁷ Mengikuti pemikiran Mahmoud Mohamed Taha, An-Na'im berpendapat bahwa ayat-ayat Makkiyah mengandung pesan-pesan universal yang menekankan kebebasan, persamaan, dan martabat manusia, sedangkan sebagian ayat-ayat Madaniyah dipandang sebagai ketentuan yang bersifat kontekstual dan transisional sesuai dengan kondisi masyarakat pada masa pewahyuan. Berdasarkan pandangan tersebut, ia mengusulkan agar pesan-pesan universal ayat-ayat Makkiyah dijadikan landasan utama dalam merumuskan hukum Islam kontemporer.⁸ Gagasan ini menuai perdebatan luas karena dianggap bertentangan dengan teori *nasikh-mansukh* yang berkembang dalam tradisi ushul fikih klasik. Muhammad Syahrur

⁶ Robert Spencer, *Islam Unveiled*, (San Francisco, Encounter Books, 2002), 73-92.

⁷ Abdullahi Ahmed an-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law*, (Syracuse: Syracuse University Press, 1990), 56-59.

⁸ Mahmoud Mohamed Taha, *The Second Message of Islam*, trans. and introd. Abdullah Ahmed An-Na'im, (Syracuse: Syracuse University Press, 1987), 25-30.

melalui teori *al-hudūd* (teori batas) mengemukakan kemungkinan penafsiran yang lebih fleksibel terhadap ayat-ayat kewarisan.⁹ Di Indonesia, Hazairin memperkenalkan teori kewarisan bilateral yang berupaya menyesuaikan hukum kewarisan Islam dengan sistem kekeluargaan masyarakat Indonesia. Menurut Hazairin, al-Qur'an sesungguhnya mengandung prinsip bilateral yang memungkinkan hubungan kewarisan melalui garis ayah maupun ibu secara seimbang.¹⁰ Sementara itu, Munawir Sjadzali mengemukakan gagasan reaktualisasi hukum Islam yang menekankan pentingnya memahami tujuan hukum Islam dalam konteks perubahan masyarakat modern.¹¹

Kebutuhan akan pembaruan hukum kewarisan menjadi semakin penting dalam konteks Indonesia yang memiliki karakteristik sosial, budaya, dan sistem kekerabatan yang beragam. Sebagian besar masyarakat Indonesia menganut sistem kekerabatan bilateral yang berbeda dengan corak masyarakat Timur Tengah yang banyak memengaruhi konstruksi fikih klasik. Oleh karena itu, diperlukan formulasi hukum kewarisan yang mampu menjembatani antara prinsip-prinsip syariat Islam dengan kebutuhan masyarakat Indonesia yang terus berkembang.

Turunnya Q.S. an-Nisā' [4]: 7 merupakan respons terhadap realitas sosio-kultural masyarakat Arab yang membedakan kedudukan laki-laki dan perempuan. Pada masa itu, laki-laki diposisikan sebagai subjek hukum, sedangkan perempuan lebih dipandang sebagai objek hukum, bahkan dalam beberapa praktik perempuan dapat diwariskan sebagai bagian dari harta peninggalan. Melalui ayat tersebut, al-Qur'an melakukan perubahan sosial (*tool of social engineering*) dengan menegaskan laki-laki dan perempuan sama-sama merupakan subjek hukum yang memiliki hak untuk mewaris. Oleh karena itu, ayat ini dipahami sebagai prinsip dasar yang mencerminkan keadilan universal, sehingga bersifat *qāṭh'ī* dan tidak mengalami perubahan.

⁹ Muhammad Shahrur, *Nahwa Ushul al-Jadīdah li al-Fiqhi al-Islami*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2004), 317-424.

¹⁰ Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Qur'an dan Hadith*, (Jakarta: Tintamas, 1981), 13.

¹¹ Munawir Sjadzali, *Dari Lembah kemiskinan*, dalam Muhammad Wahyuni Navis (ed.), *Kontektualisasi Ajaran Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1995), 87-96.

Berbeda dengan Q.S. an-Nisā' [4]: 7, ketentuan kewarisan yang terdapat dalam Q.S. an-Nisā' [4]: 11, 12 dan 176 serta hadis-hadis kewarisan lahir dalam konteks masyarakat Arab awal Islam yang menempatkan laki-laki sebagai pihak yang memikul tanggung jawab publik dan ekonomi, sementara perempuan lebih dominan dalam ranah domestik. Dalam kondisi sosial demikian, pembedaan bagian waris antara laki-laki dan perempuan merupakan bentuk pengaturan yang realistis dan responsif terhadap kebutuhan masyarakat pada masa itu. Karena itu, ketentuan tersebut dipandang mengandung muatan keadilan yang bersifat lokal dan temporal. Berdasarkan perspektif tersebut, konsep *qaṭh'ī* dan *ẓannī* dalam ayat maupun hadis hukum tidak hanya ditentukan oleh aspek kebahasaan atau validitas periwayatannya, tetapi juga oleh muatan keadilan yang dikandungnya. Ayat dan hadis yang mencerminkan keadilan universal dipahami sebagai dalil yang bersifat *qaṭh'ī*, sedangkan ketentuan yang mengandung keadilan lokal dan temporal dapat dipahami sebagai dalil yang bersifat *ẓannī*. Kerangka pemikiran ini menjadi landasan bagi upaya pembaruan hukum kewarisan Islam agar tetap relevan dengan perkembangan masyarakat dan tuntutan keadilan pada masa kini.

Dalam fikih kewarisan Islam (*farā'idh*), kedudukan ahli waris pada dasarnya telah ditetapkan secara rinci dalam al-Qur'an dan dijabarkan lebih lanjut oleh para fuqaha'. Di antara ahli waris utama yang memiliki porsi tetap adalah anak perempuan. Dalam Q.S. an-Nisā' [4]: 11 secara tegas menentukan apabila seorang pewaris meninggalkan seorang anak perempuan tanpa anak laki-laki, maka ia berhak atas separuh harta warisan. Apabila terdapat dua orang atau lebih anak perempuan tanpa anak laki-laki, maka mereka memperoleh dua pertiga bagian secara bersama-sama. Adapun apabila terdapat anak laki-laki, maka berlaku ketentuan '*aṣabah*, yaitu bagian anak laki-laki dua kali bagian anak perempuan.¹² Ketentuan ini menunjukkan anak perempuan dalam fikih klasik memiliki kedudukan yang jelas sebagai ahli waris, namun tetap berada dalam struktur pembagian yang berbeda dengan anak laki-laki berdasarkan prinsip proporsionalitas tanggung jawab keluarga dalam sistem kewarisan Islam.

¹² Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Juz VIII, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1989), 251–253.

Dalam konteks Indonesia, pembaruan hukum kewarisan yang tercermin dalam Kompilasi Hukum Islam pada dasarnya diarahkan untuk mewujudkan keadilan substantif yang sesuai dengan perkembangan dan kebutuhan masyarakat. Pendekatan ini menempatkan keadilan sebagai tujuan hukum (*rechtsidee*), sehingga penerapan hukum tidak hanya berorientasi pada kepastian hukum, tetapi juga pada tercapainya keadilan yang nyata bagi para pihak. Dalam kerangka tersebut, norma-norma kewarisan dalam KHI membuka ruang bagi penafsiran yang lebih progresif, terutama dalam perkara-perkara yang apabila diterapkan secara tekstual justru berpotensi menimbulkan ketidakadilan.

Perkembangan tersebut tampak dalam sejumlah putusan Mahkamah Agung yang melakukan penafsiran terhadap ketentuan kewarisan guna menyesuaikan dengan dinamika sosial masyarakat Indonesia. Oleh karena itu, kajian terhadap putusan-putusan tersebut menjadi penting dalam perspektif hukum Islam, karena berkaitan dengan perkembangan pemikiran hukum Islam sekaligus upaya mewujudkan keadilan dalam hukum kewarisan yang selaras dengan perubahan sosial. Kajian ini diarahkan untuk menelaah beberapa persoalan pokok dalam hukum kewarisan Islam di Indonesia. Upaya tersebut diwujudkan melalui lahirnya Kompilasi Hukum Islam berdasarkan Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991. Kehadiran KHI merupakan tonggak penting dalam sejarah perkembangan hukum Islam Indonesia karena menjadi bentuk kodifikasi dan unifikasi hukum Islam yang berlaku di lingkungan Peradilan Agama. KHI tidak hanya berfungsi sebagai pedoman bagi hakim dalam memutus perkara, lebih dari itu juga sebagai instrumen pembaruan hukum Islam melalui proses legislasi nasional.

Dalam bidang kewarisan sebagaimana ditentukan dalam Buku II Pasal 171 sampai dengan Pasal 214, KHI mengadopsi sebagian besar ketentuan fikih klasik, namun pada saat yang sama menghadirkan sejumlah pembaruan, seperti tentang konsep harta waris Pasal 171 huruf (e), asas personalitas keislaman untuk ahli waris Pasal 172, sebab-sebab seseorang menjadi ahli waris Pasal 174, terhalangnya seseorang menjadi ahli waris Pasal 173. Selain itu pembaruan yang menjadi objek penelitian penulis meliputi: Pengaturan mengenai kedudukan dan bagian ahli waris anak perempuan sebagaimana diatur dalam Pasal 174 ayat 1 huruf (a) dan Pasal 176 KHI, konsep ahli waris pengganti sebagaimana diatur dalam Pasal 185 KHI, dan

konsep wasiat wajibah dalam Pasal 209 KHI. Ketiga institusi hukum ini merupakan bentuk inovasi hukum yang menunjukkan adanya upaya harmonisasi antara doktrin fikih klasik dan tuntutan keadilan sosial kontemporer.

Menurut fikih klasik kedudukan ahli waris anak perempuan berbeda dengan ahli waris anak laki-laki. Ahli waris anak laki-laki menghijab saudara pewaris, sedang anak perempuan tidak menghijab saudara pewaris,¹³ sementara dalam KHI dan putusan Mahkamah Agung baik anak laki-laki maupun anak perempuan menghijab *hirman* saudara pewaris sebagaimana Pasal 174 ayat (2) KHI. Adapun mengenai bagiannya secara normatif antara ketentuan dalam fikih klasik dan KHI adalah sama, yaitu bagian anak laki-laki dua berbanding satu dengan anak perempuan Pasal 176 KHI. Namun dalam praktik, mengenai besarnya bagian anak perempuan dalam kasus tertentu porsi bagiannya sama dengan bagian anak laki-laki karena anak perempuan berperan besar dalam pengembangan harta warisan pewaris sebagaimana putusan kasasi nomor 1239 K/Ag/2023.

Mengenai ahli waris pengganti sebagaimana ketentuan dalam KHI tidak ditemukan secara tekstual dalam literatur fikih klasik dengan istilah dan mekanisme yang seragam. Fikih klasik pada umumnya mendasarkan pewarisan pada prinsip hubungan nasab langsung dan kedekatan derajat kekerabatan dengan kaidah “الأقرب فالأقرب” (menegaskan kerabat yang lebih dekat dengan pewaris lebih berhak memperoleh warisan daripada kerabat yang lebih jauh),¹⁴ serta konsep *hajib* (penghalangan) yang menentukan gugurnya hak waris seseorang karena adanya ahli waris yang lebih dekat. Dalam kerangka ini, cucu tidak secara otomatis menempati posisi orang tuanya yang telah meninggal lebih dahulu. Dalam fikih klasik cucu dari anak laki-laki memang mendapatkan bagian dan menempati kedudukan anak laki-laki dengan syarat tidak ada ahli waris anak laki-laki, akan tetapi jika pewaris meninggalkan anak laki-laki, maka cucu terhalang oleh ahli waris anak laki-laki

¹³ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid III, Cet IV (Bairut: Dar al-Fikri, 1403 H./1983 M), 440.

¹⁴ Lihat Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, Juz VIII, 251, menggunakan istilah الأقرب إلى الميت يمنع الأبعد منه (kerabat yang lebih dekat kepada mayit menghalangi kerabat yang lebih jauh). Sementara itu, Muhammad 'Ali al-Shabuni, *Al-Mawārīts fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah fī Daw' al-Kitāb wa al-Sunnah*, (Beirut: Dār al-Qalam, 1989), 45, menyatakan bahwa kerabat yang lebih dekat kepada pewaris lebih berhak atas harta warisan dan dapat menghijab kerabat yang lebih jauh (أن الأقرب إلى الميت يحجب الأبعد).

tersebut, adapun cucu dari anak perempuan statusnya *dzawil arham*. Hal ini sebagaimana dinyatakan dalam atsar yang terdapat dalam Musannaf Ibn Abi Shaybah,:

حدثنا وكيع عن الربيع عن عطاء عن أبي بكر قال: الجد بمنزلة الأب ما لم يكن أب
دونه، وابن الابن بمنزلة الابن ما لم يكن ابن دونه

“Waki’ meriwayatkan kepada kami, dari al-Rabi’, dari ‘Ata’, dari Abu Bakr, ia berkata: Kakek kedudukannya seperti ayah kecuali jika ada ayah di bawahnya, dan cucu dari anak laki-laki kedudukannya seperti anak laki-laki kecuali jika ada anak laki-laki di bawahnya”.¹⁵

Dalam fikih klasik terdapat kaidah faraidh yang masyhur dari Zayd ibn Thabit, yaitu:

ابن الابن بمنزلة الابن إذا لم يكن دونه ابن

"Cucu laki-laki dari jalur anak laki-laki berkedudukan seperti anak laki-laki apabila tidak ada anak laki-laki yang lebih dekat".¹⁶

Namun demikian, perkembangan pemikiran hukum Islam kontemporer mulai mengkaji kembali hal ini melalui pendekatan ijtihad berbasis kemaslahatan, dengan mempertimbangkan kondisi sosial di mana keturunan anak yang telah meninggal berpotensi tidak memperoleh bagian warisan sama sekali. Konsep ahli waris pengganti merupakan salah satu pembaruan dalam KHI.

Hal yang serupa juga terjadi pada konsep wasiat wajibah, dalam fikih klasik wasiat pada dasarnya bersifat *ikhtiyari* (sunnah), bukan kewajiban, dengan batas maksimal sepertiga dari harta peninggalan dan tidak diperbolehkan diberikan kepada ahli waris kecuali dengan persetujuan ahli waris lainnya. Ketentuan ini didasarkan antara lain pada hadis Nabi Muhammad Saw:

لَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ الْوَرِثَةُ

¹⁵ Abū Bakr ‘Abd Allāh ibn Muḥammad ibn Abī Shaybah, *al-Muṣannaf*, tahqīq Kamāl Yūsuf al-Hūt (Riyadh: Maktabah al-Rushd, 1409 H), Kitāb al-Farā’id, Bāb Fī al-Jadd Man Ja ‘alahu Aban, jil. 6, no. 33310.

¹⁶ Abū Bakr ‘Abd Allāh ibn Muḥammad ibn Abī Shaybah, *al-Muṣannaf*, no.33310.

“Tidak ada wasiat bagi ahli waris, kecuali jika para ahli waris (lainnya) menghendaki.”¹⁷

Hadis ini menegaskan wasiat tidak dapat mengubah ketentuan pembagian waris yang telah ditetapkan. Akan tetapi, dalam perkembangan hukum Islam modern, lahir konsep wasiat wajibah sebagai bentuk rekonstruksi hukum melalui ijtihad, yang bertujuan memberikan perlindungan hukum kepada pihak-pihak tertentu yang secara formal tidak termasuk ahli waris, seperti cucu dari anak yang telah meninggal lebih dahulu atau anak angkat. Konsep ini didasarkan pada pertimbangan *maslahah mursalah* serta peran otoritas hakim atau negara dalam mengisi kekosongan hukum demi tercapainya keadilan substantif. Demikian konsep wasiat wajibah yang semula diperuntukkan bagi anak angkat dan orang tua angkat yang secara fikih tidak memiliki hubungan kewarisan, namun dalam perkembangannya diperluas penerapannya melalui putusan-putusan pengadilan.

Dengan demikian, ketentuan fikih tentang anak perempuan sudah bersifat tegas dan rinci, sedangkan ahli waris pengganti dan wasiat wajibah lebih banyak berkembang melalui ijtihad kontemporer untuk menjawab kebutuhan keadilan dalam masyarakat modern. Jadi fenomena pembaruan hukum kewarisan Islam di Indonesia dapat dianalisis melalui perspektif Hukum Progresif yang dikembangkan oleh Satjipto Rahardjo. Menurutnya, hukum tidak semata-mata merupakan kumpulan aturan formal yang bersifat kaku, melainkan instrumen sosial yang berfungsi untuk mewujudkan ketertiban, keadilan, dan kesejahteraan masyarakat.¹⁸ Hukum harus dipahami sebagai sarana yang mampu merespons perubahan sosial dan kebutuhan manusia yang terus berkembang. Oleh karena itu, hukum tidak boleh diposisikan sebagai tujuan, melainkan sebagai alat untuk mencapai tujuan yang lebih besar, yaitu kemanusiaan dan keadilan.

Satjipto Rahardjo, kemudian menegaskan salah satu fungsi utama hukum adalah sebagai sarana kontrol sosial (*social control*) dan sarana rekayasa sosial (*social engineering*). Dalam fungsi kontrol sosial, hukum berperan menjaga keteraturan dan

¹⁷ Abū Dāwūd, *Sunan Abī Dāwūd*, Kitāb al-Waṣāyā, Bāb mā jā'a fi al-waṣiyyah li al-wārith; al-Tirmiḏī, *Sunan al-Tirmiḏī*, Kitāb al-Waṣāyā, no. 2120; Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, Kitāb al-Waṣāyā, no. 2713. Hadis ini berbunyi: لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ (tidak ada wasiat bagi ahli waris). Hadis ini dinilai hasan/sahih oleh sebagian ulama karena memiliki penguat dari beberapa jalur periwayatan.

¹⁸ Satjipto Rahardjo, *Hukum dan Masyarakat*, (Bandung: Angkasa, 1980), 112.

mencegah terjadinya konflik dalam masyarakat. Sementara itu, dalam fungsi rekayasa sosial, hukum berperan sebagai instrumen perubahan yang mampu mengarahkan masyarakat menuju kondisi yang lebih baik sesuai dengan perkembangan nilai-nilai sosial yang hidup di tengah masyarakat. Dengan demikian, hukum tidak hanya mempertahankan tatanan yang telah ada, tetapi juga dapat menjadi katalisator perubahan sosial yang berorientasi pada keadilan.

Lebih lanjut, Rahardjo mengemukakan hukum pada hakikatnya ada untuk manusia, bukan manusia untuk hukum. Hukum senantiasa berada dalam proses pembentukan (*law in the making*) dan tidak pernah bersifat final. Oleh karena itu, hukum harus selalu terbuka terhadap kritik, evaluasi, dan pembaruan apabila ketentuan yang ada tidak lagi mampu memenuhi rasa keadilan masyarakat. Dalam pandangan ini, hukum merupakan institusi yang bermoral dan berorientasi pada nilai-nilai kemanusiaan, bukan sekadar teknologi normatif yang bekerja secara mekanis tanpa mempertimbangkan nurani dan keadilan substantif.¹⁹

Konsep tersebut menjadi relevan dalam memahami perkembangan hukum kewarisan Islam di Indonesia. Berbagai pembaruan yang dilakukan melalui Kompilasi Hukum Islam maupun melalui yurisprudensi Mahkamah Agung menunjukkan adanya upaya untuk mengharmonisasikan norma-norma hukum Islam dengan tuntutan keadilan yang berkembang dalam masyarakat Indonesia kontemporer. Dengan perspektif hukum progresif, pembaruan terhadap institusi ahli waris pengganti, penguatan kedudukan anak perempuan, maupun perluasan penerapan wasiat wajibah dapat dipahami sebagai bentuk ikhtiar hukum untuk mewujudkan kemaslahatan dan keadilan substantif tanpa melepaskan diri dari nilai-nilai dasar syariat Islam.

Dalam kerangka tersebut, hukum kewarisan Islam Indonesia dapat dipandang sebagai hasil dialektika antara hukum ideal yang bersumber dari nilai-nilai universal syariat dengan hukum realistis yang hidup dan berkembang dalam masyarakat. Hukum ideal mengandung cita-cita keadilan yang bersifat universal, sedangkan hukum realistis merupakan bentuk aktualisasi nilai-nilai tersebut sesuai dengan kebutuhan ruang dan waktu tertentu. Oleh karena itu, pembaruan hukum kewarisan

¹⁹ Satjipto Rahardjo, "Hukum Progresif: Hukum Yang Membebaskan", *Jurnal Hukum Progresif*, UNDIP, Semarang, Vol 1, No 1 (2005), 1.

bukan dimaksudkan untuk menegasikan syariat, melainkan untuk memastikan bahwa tujuan-tujuan syariat (*maqāṣid al-syarī'ah*) tetap dapat diwujudkan secara efektif dalam kehidupan masyarakat modern.

Dalam praktiknya, perkembangan hukum kewarisan Islam di Indonesia tidak hanya ditentukan oleh KHI sebagai produk legislasi, tetapi juga oleh Mahkamah Agung melalui putusan-putusannya. Sebagai lembaga peradilan tertinggi, Mahkamah Agung memiliki peran strategis dalam menafsirkan dan mengembangkan hukum melalui yurisprudensi. Dalam berbagai perkara kewarisan, Mahkamah Agung tidak hanya menerapkan ketentuan KHI secara tekstual, tetapi juga melakukan penafsiran progresif yang berorientasi pada keadilan substantif, kemaslahatan, dan perlindungan hak-hak anggota keluarga. Peran tersebut tampak dalam sejumlah putusan yang memperkuat kedudukan anak perempuan sebagai ahli waris, mengembangkan penerapan ahli waris pengganti, serta memperluas konsep wasiat wajibah kepada pihak-pihak yang sebelumnya tidak diatur secara eksplisit dalam KHI, termasuk ahli waris yang berbeda agama dengan pewaris. Melalui putusan-putusan tersebut, Mahkamah Agung telah memainkan fungsi penting sebagai agen pembaruan hukum (*agent of legal reform*) yang mendorong transformasi hukum kewarisan Islam Indonesia dari paradigma keadilan formal menuju keadilan substantif. Mahkamah Agung sebagai agen perubahan menurut Habiburrahman telah aktif mengarahkan hukum kewarisan Islam menuju arah yang lebih progresif dan responsif terhadap kebutuhan serta nilai-nilai masyarakat.²⁰

Perkembangan tersebut menunjukkan hukum kewarisan Islam di Indonesia tidak lagi dapat dipahami semata-mata sebagai reproduksi doktrin fikih klasik, melainkan sebagai sistem hukum yang terus berkembang melalui interaksi antara teks keagamaan, pemikiran hukum Islam, kebijakan legislasi nasional, dan praktik peradilan. Di satu sisi, perkembangan tersebut mencerminkan kemampuan hukum Islam untuk beradaptasi dengan perubahan masyarakat. Namun di sisi lain, muncul pertanyaan akademik mengenai batas-batas pembaruan hukum yang masih dapat dibenarkan dalam kerangka syariat Islam dan sistem hukum nasional.

²⁰ Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, Edisi 1, Cetakan 1, (Jakarta: Kencana, 2011), 17.

Meskipun mengalami perkembangan yang signifikan, masih menimbulkan sejumlah persoalan hukum yang masih menjadi perdebatan, baik dalam kajian fikih maupun praktik peradilan. Salah satu persoalan yang menarik untuk dikaji adalah kedudukan anak perempuan dalam hukum kewarisan Islam. Pemahaman mengenai kedudukan anak perempuan dalam hukum kewarisan masih menjadi perdebatan. Sebagian ulama memahami istilah *walād* dalam Q.S. an-Nisā' [4]: 176 mencakup anak laki-laki dan anak perempuan, sehingga keberadaan anak perempuan menghalangi hak waris saudara pewaris. Sebaliknya, sebagian ulama lainnya berpendapat bahwa yang menghalangi saudara hanyalah anak laki-laki.²¹ Perbedaan penafsiran tersebut berimplikasi pada praktik penyelesaian sengketa kewarisan dan memperoleh respons tersendiri dalam yurisprudensi Mahkamah Agung.

Untuk memberikan gambaran mengenai arah pembaruan hukum kewarisan Islam di Indonesia, perlu dilakukan perbandingan antara ketentuan fikih kewarisan klasik dengan pengaturan dalam KHI. Perbandingan ini menunjukkan adanya beberapa pengembangan hukum yang dilakukan KHI, khususnya terkait kedudukan anak perempuan, ahli waris pengganti, dan wasiat wajibah. Ketiga aspek tersebut kemudian mengalami perkembangan lebih lanjut melalui putusan-putusan Mahkamah Agung sebagai bagian dari dinamika pembaruan hukum kewarisan Islam yang berorientasi pada keadilan, kemanfaatan, dan kemaslahatan masyarakat. Perbandingan tersebut dapat dilihat pada tabel berikut:

Tabel 1: Perbandingan Ahli Waris Anak Perempuan, Ahli Waris Pengganti dan Wasiat Wajibah menurut Fikih Klasik, KHI dan Putusan Mahkamah Agung RI.

Aspek	Fikih Klasik	KHI	Perkembangan dalam Putusan MA
Kedudukan dan bagian Ahli Waris Anak Perempuan	Anak perempuan mendapat bagian waris tertentu (1/2, 2/3, ashabah jika bersama anak laki-laki).	Pasal 174 dan 176 KHI mengatur kedudukan dan bagian anak perempuan sebagai ahli waris. Anak perempuan	Anak perempuan diposisikan dapat menghijab saudara pewaris sebagaimana anak laki-laki. Porsi bagian anak perempuan bersifat kasuistik. Dalam kasus

²¹ Adelin Nasution, *Reinterpretasi Arti Walad Dalam Kewarisan Cucu Ditinjau dari Perspektif Ushul Fikih*, Jurnal Syari'ah IAIN Langsa, Vol IX, No. 2 Tahun 2017.

	Berbeda dengan anak laki-laki, anak perempuan tidak dapat menghibah <i>hirman</i> saudara pewaris.	menghibah saudara pewaris.	tertentu bagian anak perempuan sama dengan bagian anak laki-laki.
Ahli Waris Pengganti	Tidak dikenal ahli waris pengganti. Cucu dari anak laki-laki menjadi ahli waris selama tidak ada anak laki-laki.	Pasal 185 KHI mengatur ahli waris pengganti.	Diterapkan dan dikembangkan untuk melindungi hak keturunan ahli waris yang meninggal lebih dahulu. Diterapkan terbatas untuk cucu dari anak laki-laki atau anak perempuan.
Wasiat Wajibah	Umumnya tidak dikenal dalam fikih kewarisan klasik, kecuali dalam konsep tertentu pada sebagian negara Muslim modern.	Pasal 209 KHI mengatur wasiat wajibah bagi anak angkat dan orang tua angkat.	Diperluas penerapannya kepada pihak tertentu yang tidak memperoleh hak waris demi keadilan dan kemaslahatan, seperti terhadap ahli waris non Muslim dan anak tiri.

Dari tabel di atas dapat diketahui bahwa perkembangan hukum kewarisan Islam di Indonesia menunjukkan adanya dinamika yang signifikan, baik dalam aspek normatif maupun implementatif. Salah satu perkembangan penting terlihat pada kedudukan anak perempuan dalam sistem kewarisan. Dalam fikih klasik, anak perempuan tidak menghibah *hirman* saudara pewaris sebagaimana anak laki-laki. Perbedaan interpretasi kemudian memperoleh bentuk konkret dalam praktik Peradilan Agama di Indonesia melalui berbagai putusan Mahkamah Agung.

Sejumlah putusan Mahkamah Agung, antara lain Putusan Nomor 389 K/AG/2023 dan Nomor 1277 K/AG/2023 menunjukkan kecenderungan untuk menempatkan anak perempuan setara dengan anak laki-laki dalam konteks pemahjukan. Melalui putusan-putusan tersebut, keberadaan anak perempuan dipandang dapat menutup hak kewarisan saudara pewaris sebagaimana kedudukan anak laki-laki. Perkembangan yurisprudensi ini menunjukkan adanya pergeseran pemahaman dari pendekatan tekstual menuju pendekatan yang lebih kontekstual dan berorientasi pada keadilan. Namun demikian, landasan normatif, metodologis, dan

argumentasi hukum yang melatarbelakangi perkembangan yurisprudensi tersebut masih memerlukan kajian lebih mendalam.

Dinamika pembaruan hukum kewarisan tersebut ternyata tidak hanya tampak dalam masalah pemahjuban, tetapi juga dalam pembagian bagian waris antara anak laki-laki dan anak perempuan. Secara normatif, Q.S. an-Nisā' [4]: 11 dan Pasal 176 KHI menetapkan bagian anak laki-laki adalah dua kali bagian anak perempuan. Ketentuan ini selama ini menjadi prinsip dasar dalam hukum kewarisan Islam yang berlaku di Indonesia. Akan tetapi, praktik peradilan menunjukkan adanya perkembangan yang tidak selalu identik dengan formulasi normatif tersebut. Salah satu contoh dapat ditemukan dalam Putusan Mahkamah Agung Nomor 1239 K/Ag/2023 yang melibatkan ahli waris seorang anak laki-laki dan seorang anak perempuan. Dalam putusan tersebut, pembagian harta warisan dilakukan secara setara antara keduanya. Putusan ini memperlihatkan adanya pendekatan hukum yang berbeda dari ketentuan pembagian dua berbanding satu (2:1) sebagaimana diatur dalam al-Qur'an dan KHI. Fenomena tersebut menunjukkan hukum kewarisan Islam di Indonesia tidak berkembang secara statis, melainkan mengalami proses reinterpretasi dan pembaruan melalui putusan pengadilan sebagai respons terhadap perubahan sosial serta tuntutan keadilan substantif.

Munculnya putusan-putusan yang menempatkan anak perempuan setara dengan anak laki-laki, baik dalam konteks pemahjuban maupun pembagian bagian waris, menimbulkan pertanyaan mendasar mengenai landasan filosofis, yuridis, dan sosiologis yang digunakan hakim dalam melakukan penemuan hukum. Di satu sisi terdapat ketentuan normatif yang telah mapan dalam al-Qur'an, Hadis, dan Kompilasi Hukum Islam, sementara di sisi lain berkembang kebutuhan untuk menghadirkan keadilan yang lebih responsif terhadap realitas sosial masyarakat kontemporer. Kondisi ini menjadikan kajian mengenai transformasi hukum kewarisan Islam melalui yurisprudensi Mahkamah Agung, khususnya yang berkaitan dengan kedudukan dan hak kewarisan anak perempuan, sebagai tema yang penting dan relevan untuk diteliti secara mendalam. Putusan-putusan tersebut menunjukkan perkembangan pemahaman bahwa anak perempuan dapat berkedudukan sebagai ahli waris utama yang menghibab saudara pewaris. Pendekatan ini memperkuat perlindungan hak anak perempuan dan menyesuaikan hukum waris dengan rasa keadilan masyarakat.

Selain perkembangan mengenai kedudukan anak perempuan dalam hukum kewarisan Islam, pembaruan hukum kewarisan di Indonesia juga tampak pada pengaturan mengenai ahli waris pengganti. Konsep ini diakomodasi dalam Pasal 185 KHI yang memberikan hak kepada keturunan seorang ahli waris yang telah meninggal dunia lebih dahulu daripada pewaris untuk menggantikan kedudukannya dalam menerima warisan. Ketentuan tersebut merupakan salah satu inovasi hukum yang membedakan sistem kewarisan Islam Indonesia dari konstruksi fikih mawaris klasik. Keberadaan ahli waris pengganti telah memperoleh pengakuan dalam praktik peradilan agama, sebagaimana tercermin dalam sejumlah putusan Mahkamah Agung, salah satunya Putusan Nomor 242 K/Ag/2006. Dalam perkara tersebut, keturunan dari ahli waris yang telah meninggal dunia lebih dahulu diberikan hak untuk menggantikan kedudukan orang tuanya sebagai ahli waris. Putusan ini menunjukkan konsep ahli waris pengganti tidak hanya menjadi norma yang tertuang dalam KHI, tetapi juga telah diterapkan secara nyata dalam penyelesaian sengketa kewarisan di lingkungan peradilan agama.

Konsep ahli waris pengganti sesungguhnya tidak dikenal secara eksplisit dalam fikih mawaris klasik. Dalam sistem kewarisan Sunni, ahli waris umumnya dikelompokkan ke dalam *ashābul furūdḥ*, *‘aṣabah*, dan *dżawil arḥām*,²² tanpa mengenal mekanisme penggantian kedudukan ahli waris sebagaimana dirumuskan dalam Pasal 185 KHI. Oleh karena itu, lahirnya ketentuan ahli waris pengganti menunjukkan adanya proses transformasi dan pembaruan hukum kewarisan Islam di Indonesia yang berupaya menjawab kebutuhan keadilan dan perlindungan terhadap keturunan ahli waris yang telah meninggal dunia lebih dahulu daripada pewaris.²³

Meskipun telah menjadi hukum positif dan diterapkan dalam praktik peradilan, konsep ahli waris pengganti masih menyisakan berbagai persoalan teoritis dan yuridis, terutama terkait landasan normatif, metode *istinbāt* hukum, serta relevansinya dengan prinsip-prinsip kewarisan Islam. Kondisi ini menunjukkan ahli waris pengganti

²² Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, (Jakarta: Kencana, 2015), 206-208. Lihat juga Muhammad 'Ali al-Shabuni, *Al-Mawārits fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah fī Ḍau' al-Kitāb wa al-Sunnah*, (Beirut: Dār al-Qalam, 1989), 34-35, dan Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, Juz VIII, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1989), 255-256.

²³ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, 324-327. Lihat juga Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Al-Qur'an dan Hadis*, 27-30.

merupakan salah satu aspek penting dalam pembaruan hukum kewarisan Islam di Indonesia yang perlu dikaji lebih mendalam. Mahkamah Agung secara konsisten menerapkan Pasal 185 KHI mengenai ahli waris pengganti untuk menjamin hak keturunan ahli waris yang telah meninggal lebih dahulu. Kebijakan ini mencerminkan perlindungan terhadap hubungan kekerabatan dan prinsip keadilan dalam pembagian warisan.

Tidak kalah pentingnya, perkembangan hukum kewarisan Islam di Indonesia juga terlihat dalam pengembangan doktrin wasiat wajibah sebagai instrumen hukum bagi pihak-pihak yang secara normatif tidak termasuk ahli waris. Pengaturan wasiat wajibah merupakan bentuk ijtihad dan pembaruan hukum Islam yang disesuaikan dengan kebutuhan masyarakat Indonesia.²⁴ Sementara itu mengenai wasiat wajibah dalam Pasal 209 ayat (2) KHI memberikan hak kepada anak angkat untuk memperoleh bagian melalui mekanisme wasiat wajibah sebanyak-banyaknya sepertiga dari harta peninggalan orang tua angkatnya. Ketentuan ini menunjukkan adanya upaya pembentuk hukum untuk memberikan perlindungan kepada anak angkat yang tidak memiliki hubungan nasab dengan pewaris dan karena itu tidak termasuk dalam golongan ahli waris menurut ketentuan kewarisan Islam.

Dalam praktik peradilan agama, ketentuan tersebut telah diterapkan dalam berbagai putusan Mahkamah Agung, antara lain Putusan Nomor 721 K/AG/2015, Nomor 331 K/AG/2018, Nomor 162 PK/Ag/2023, dan Nomor 489 K/Ag/2011. Kehadiran putusan-putusan tersebut menunjukkan bahwa wasiat wajibah telah berkembang menjadi instrumen hukum yang berfungsi mengakomodasi kepentingan pihak-pihak yang memiliki hubungan sosial dan emosional yang kuat dengan pewaris, meskipun tidak memiliki hubungan kewarisan secara langsung menurut ketentuan hukum Islam.

Perkembangan yang lebih menarik terjadi ketika penerapan wasiat wajibah tidak lagi terbatas pada anak angkat. Melalui yurisprudensi, Mahkamah Agung memperluas penerapan konsep ini kepada pihak-pihak lain yang secara normatif terhalang atau tidak memenuhi syarat sebagai ahli waris, seperti ahli waris yang

²⁴ Cik Hasan Bisri, *Kompilasi Hukum Islam dan Peradilan Agama dalam Sistem Hukum Nasional*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), 87–89.

berbeda agama dengan pewaris dan anak tiri. Pemberian wasiat wajibah kepada ahli waris beda agama antara lain terlihat dalam Putusan Mahkamah Agung Nomor 721 K/AG/2015 dan Nomor 331 K/AG/2018, sedangkan penerapannya terhadap anak tiri dapat ditemukan dalam Putusan Nomor 489 K/AG/2011. Perkembangan tersebut menunjukkan bahwa konsep wasiat wajibah telah mengalami perluasan makna dan fungsi yang melampaui pengaturan tekstual dalam KHI. Dari putusan-putusan tersebut menunjukkan perluasan penerapan wasiat wajibah di luar ketentuan Pasal 209 KHI. Mahkamah Agung menggunakan pendekatan kemaslahatan dan keadilan untuk memberikan perlindungan hukum kepada pihak-pihak yang memiliki hubungan keluarga atau sosial dengan pewaris tetapi tidak memperoleh hak waris secara langsung.

Fenomena ini memperlihatkan adanya dinamika pembaruan hukum kewarisan Islam melalui peran yurisprudensi. Di satu sisi, hukum kewarisan Islam menetapkan batasan-batasan yang jelas mengenai siapa yang berhak menjadi ahli waris dan sebab-sebab yang menimbulkan maupun menghalangi hak kewarisan. Namun di sisi lain, perkembangan masyarakat menghadirkan berbagai hubungan kekeluargaan dan sosial yang tidak seluruhnya dapat diakomodasi oleh konstruksi kewarisan klasik. Dalam konteks demikian, wasiat wajibah digunakan sebagai instrumen untuk menjembatani kebutuhan keadilan dan kemanfaatan tanpa mengubah prinsip-prinsip dasar hukum kewarisan Islam.

Perluasan penerapan wasiat wajibah kepada anak angkat, anak tiri, dan ahli waris yang berbeda agama menunjukkan adanya pergeseran orientasi dari keadilan formal menuju keadilan substantif dalam praktik peradilan agama. Kondisi ini sekaligus menimbulkan berbagai pertanyaan mengenai landasan normatif, argumentasi yuridis, dan pertimbangan filosofis yang digunakan hakim dalam mengembangkan doktrin wasiat wajibah di luar ketentuan yang secara eksplisit diatur dalam KHI. Oleh karena itu, perkembangan wasiat wajibah melalui yurisprudensi Mahkamah Agung menjadi salah satu isu penting dalam kajian pembaruan hukum kewarisan Islam di Indonesia yang memerlukan penelitian lebih mendalam.

Mahkamah Agung sebagai lembaga peradilan tertinggi memiliki posisi strategis dalam perkembangan hukum kewarisan Islam di Indonesia. Melalui kewenangan mengadili pada tingkat kasasi dan peninjauan kembali, Mahkamah

Agung tidak hanya berfungsi menerapkan hukum, tetapi juga memberikan arah dan corak perkembangan hukum kewarisan Islam melalui putusan-putusannya. Dalam praktik peradilan, berbagai perkara kewarisan yang diajukan sering kali menghadapkan hakim pada persoalan-persoalan hukum yang tidak sepenuhnya dapat diselesaikan hanya dengan pendekatan tekstual terhadap ketentuan KHI. Oleh karena itu, putusan Mahkamah Agung menjadi instrumen penting dalam menjelaskan, menafsirkan, sekaligus mengembangkan norma hukum kewarisan Islam sesuai dengan kebutuhan masyarakat dan tuntutan keadilan.

Peran tersebut tampak pada penerapan tiga bentuk pembaruan hukum kewarisan yang telah diakomodasi dalam KHI, yaitu kedudukan kewarisan anak perempuan, ahli waris pengganti, dan wasiat wajibah. Pembaruan *pertama*, dalam masalah kedudukan anak perempuan, Mahkamah Agung melalui sejumlah putusan telah menegaskan bahwa anak perempuan dapat berkedudukan setara dengan anak laki-laki dalam konteks pemahjuban terhadap saudara pewaris. Putusan Nomor 389 K/AG/2023 dan Putusan Nomor 1277 K/AG/2023 menunjukkan kecenderungan tersebut. Bahkan dalam perkembangan tertentu, Putusan Nomor 1239 K/Ag/2023 memperlihatkan adanya pembagian warisan secara setara antara anak laki-laki dan anak perempuan. Fenomena ini menunjukkan adanya dinamika penafsiran terhadap ketentuan kewarisan yang selama ini dipahami berdasarkan formulasi bagian dua berbanding satu sebagaimana diatur dalam Q.S. an-Nisā' [4]: 11 dan Pasal 176 KHI.

Pembaruan *kedua*, terlihat pada pengaturan tentang ahli waris pengganti sebagaimana Pasal 185 KHI, yang memberikan hak kepada keturunan ahli waris yang telah meninggal dunia lebih dahulu daripada pewaris untuk menggantikan kedudukan orang tuanya dalam menerima warisan. Dalam praktik peradilan, konsep tersebut telah diterapkan dan diperkuat melalui berbagai putusan Mahkamah Agung, antara lain Putusan Nomor 242 K/Ag/2006. Keberadaan ahli waris pengganti merupakan salah satu bentuk pembaruan yang membedakan sistem kewarisan Islam Indonesia dari konstruksi fikih mawaris klasik yang pada umumnya tidak mengenal mekanisme penggantian kedudukan ahli waris.

Pembaruan *ketiga*, tampak dalam pengembangan doktrin wasiat wajibah. Semula Pasal 209 KHI mengatur wasiat wajibah sebagai instrumen perlindungan hukum bagi anak angkat yang tidak memperoleh wasiat dari orang tua angkatnya.

Akan tetapi, melalui perkembangan yurisprudensi, Mahkamah Agung memperluas penerapan wasiat wajibah kepada pihak-pihak lain yang secara normatif tidak termasuk ahli waris, seperti ahli waris yang berbeda agama dengan pewaris dan anak tiri. Perkembangan tersebut tercermin antara lain dalam Putusan Mahkamah Agung Nomor 721 K/AG/2015, Nomor 331 K/AG/2018 dan Nomor 489 K/Ag/2011. Perluasan tersebut menunjukkan bahwa wasiat wajibah telah berkembang menjadi instrumen hukum yang digunakan untuk mewujudkan keadilan substantif dalam perkara kewarisan.

Berdasarkan uraian di atas diketahui bahwa putusan Mahkamah Agung RI terkait dengan kedudukan dan bagian ahli waris anak perempuan, ahli waris pengganti, dan wasiat wajibah yang menjadi fokus/objek penelitian adalah sebagaimana tabel di bawah ini:

Tabel 2: Daftar Putusan Mahkamah Agung RI yang Menjadi Objek Penelitian

Fokus/Objek Penelitian	Putusan MA-RI	Pokok Perkara
Kedudukan dan bagian Ahli Waris Anak Perempuan	Nomor 389 K/Ag/2023 Nomor 1277 K/Ag/2023 Nomor 1239 K/Ag/2023	Anak Perempuan Menghijab Saudara Pewaris. Bagian anak perempuan sama dengan anak laki-laki.
Ahli Waris Pengganti	Nomor 242 K/Ag/2006 Nomor 57 K/AG/2016	Cucu Perempuan dan Cucu Laki-laki Sebagai Ahli Waris Pengganti. Anak-anak saudara tidak bisa menjadi ahli waris pengganti.
Wasiat Wajibah	Nomor 162 PK/Ag/2023 Nomor 721 K/Ag/2015 Nomor 331 K/Ag/2018 Nomor 489 K/Ag/2011	Anak angkat mendapatkan bagian melalui wasiat wajibah. Ahli waris non Muslim mendapatkan bagian melalui wasiat wajibah. Anak tiri mendapatkan bagian melalui wasiat wajibah.

Berbagai putusan tersebut menunjukkan Mahkamah Agung tidak hanya menjalankan fungsi penerapan hukum (*law applying*), tetapi juga fungsi pembentukan dan pengembangan hukum (*judge made law*).²⁵ Melalui putusan-putusannya, Mahkamah Agung melakukan interpretasi terhadap norma-norma kewarisan dalam KHI untuk menjawab persoalan-persoalan hukum yang berkembang di masyarakat. Dengan demikian, Mahkamah Agung berperan sebagai agen pembaruan hukum yang mendorong perkembangan hukum kewarisan Islam ke arah yang lebih responsif terhadap tuntutan keadilan dan kemaslahatan.

Namun demikian, perkembangan tersebut juga menimbulkan persoalan yuridis yang penting untuk dikaji. Di satu sisi, pembaruan hukum melalui putusan pengadilan diperlukan untuk menjawab kebutuhan masyarakat yang terus berkembang. Akan tetapi, di sisi lain, perlu dipertanyakan sejauh mana pembaruan tersebut tetap berada dalam koridor asas legalitas dan tidak melampaui batas norma yang telah ditetapkan dalam KHI. Persoalan ini menjadi semakin penting karena menyangkut legitimasi pembentukan hukum oleh hakim, kepastian hukum, dan konsistensi penerapan hukum kewarisan Islam dalam praktik peradilan.

Perkembangan putusan Mahkamah Agung menunjukkan bahwa ketentuan kewarisan dalam KHI tidak selalu diterapkan secara tekstual, melainkan melalui penafsiran hukum yang mempertimbangkan rasa keadilan, kemanfaatan, dan kebutuhan masyarakat. Dalam praktik peradilan, isu seperti kedudukan anak perempuan, ahli waris pengganti, dan wasiat wajibah memperlihatkan dinamika pembaruan hukum kewarisan Islam di Indonesia. Di satu sisi, hal ini membuka ruang bagi terwujudnya keadilan substantif, namun di sisi lain memunculkan persoalan mengenai batas pembaruan hukum, konsistensinya dengan fikih kewarisan klasik, serta kepastian penerapannya dalam putusan pengadilan.

²⁵ Dede S. Ibin, "Wasiat Wajibah Bagi Ahli Waris non-Muslim" Dalam *Mimbar Hukum*, No. 63. Tahun 2004, XV, 92. Pembaruan, dalam bahasa Inggris disebut *recondition* (lihat John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, Cet. XIX, (Jakarta: Gramedia, 1983), 470. Dalam bahasa Arab pembaruan disebut *tajdid* (lihat Rifyal Ka'bah, *Reformasi Metodologi Pengembangan Hukum Islam, dalam Rifyal Ka'bah, Penegekan Syariat Islam di Indonesia*, (Jakarta: Khairul Bayan, 2004), 164). *Tajdid* jika ditransliterasi ke dalam bahasa Inggris yaitu *reform, modernization, reconditioning*, lihat Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic, Thirds Edition*, (Beirut: Librarie du Liban. London: MacDonald & Evans Ltd, 1984), 114.

Secara teoritis, gagasan pembaruan hukum Islam berakar pada pemikiran para ulama dan cendekiawan Muslim yang menekankan pentingnya ijtihad dan kemaslahatan.²⁶ Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha menekankan relevansi ijtihad dalam merespons perubahan sosial, sementara al-Syathibi melalui *maqāṣid al-syarī'ah* menegaskan bahwa tujuan hukum Islam adalah mewujudkan kemaslahatan melalui perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Ibn Qayyim al-Jauziyyah juga menegaskan perubahan hukum dapat terjadi seiring perubahan زمان, مكان, keadaan, dan kebiasaan. Di Indonesia, gagasan pembaruan ini dikembangkan lebih lanjut oleh Hazairin melalui teori kewarisan bilateral, Munawir Sjadzali melalui reaktualisasi ajaran Islam, serta Hasbi Ash-Shiddieqy melalui konsep fikih Indonesia yang menekankan kontekstualisasi hukum Islam.

Meskipun berbagai kajian telah membahas masing-masing isu tersebut, masih terdapat kesenjangan penelitian dalam melihat keterkaitan antara kedudukan anak perempuan, ahli waris pengganti, dan wasiat wajibah sebagai satu kesatuan kebijakan pembaruan hukum kewarisan dalam KHI serta implementasinya dalam putusan Mahkamah Agung. Akibatnya, belum tergambar secara utuh arah, pola, dan dasar pertimbangan hakim dalam melakukan pembaruan hukum kewarisan Islam di Indonesia.

Berdasarkan hal tersebut, ketiga institusi hukum tersebut tidak hanya mencerminkan dinamika ijtihad dalam hukum kewarisan Islam, tetapi juga upaya menghadirkan keadilan, kemanfaatan, dan perlindungan hukum yang sesuai dengan kebutuhan masyarakat Indonesia. Oleh karena itu, penelitian ini penting dilakukan untuk menganalisis bentuk, karakter, arah, dan batas pembaruan hukum kewarisan dalam KHI dan praktik peradilan, sekaligus menelaah landasan filosofis, yuridis, dan sosiologisnya. Hasil penelitian diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi pengembangan hukum kewarisan Islam yang lebih berkeadilan, berkepastian hukum, dan berorientasi pada kemaslahatan.

B. Identifikasi Masalah

²⁶ Yusuf al-Qaradawi, *Madkhal li Dirasat al-Syari'ah al-Islamiyyah*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2001), 233-235.

Berdasarkan uraian latar belakang di atas, pembaruan hukum kewarisan dalam Kompilasi Hukum Islam serta penerapannya dalam putusan Mahkamah Agung menimbulkan sejumlah persoalan yuridis, teoretis, dan praktis yang perlu dikaji secara mendalam. Persoalan-persoalan tersebut dapat diidentifikasi sebagai berikut:

1. Hukum kewarisan Islam selama ini cenderung dipahami sebagai ketentuan yang bersifat tetap dan tidak banyak mengalami perubahan karena dianggap termasuk wilayah *ta'abbudī*. Di sisi lain, perkembangan masyarakat menuntut adanya hukum kewarisan yang lebih responsif terhadap kebutuhan keadilan dan kemaslahatan. Oleh karena itu, perlu dikaji bentuk, karakter, dan arah pembaruan hukum kewarisan Islam yang telah dirumuskan dalam Kompilasi Hukum Islam.
2. Kompilasi Hukum Islam memuat sejumlah ketentuan yang menunjukkan pembaruan dibandingkan dengan doktrin kewarisan Islam klasik, terutama mengenai kedudukan dan bagian ahli waris anak perempuan, ahli waris pengganti, dan wasiat wajibah. Oleh karena itu, perlu dikaji konstruksi hukum serta landasan filosofis, yuridis, dan sosiologis yang melatarbelakangi lahirnya ketiga bentuk pembaruan tersebut.
3. Dalam praktik peradilan, putusan-putusan Mahkamah Agung mengenai kedudukan kewarisan anak perempuan, ahli waris pengganti, dan wasiat wajibah menunjukkan adanya dinamika penafsiran dan penerapan hukum. Oleh karena itu, perlu diteliti sejauh mana kesesuaian antara norma-norma yang diatur dalam Kompilasi Hukum Islam dengan implementasinya dalam putusan Mahkamah Agung, hal ini dapat ditelaah dari pertimbangan hukum putusan hakim Mahkamah Agung.
4. Putusan Mahkamah Agung tidak hanya berfungsi sebagai sarana penerapan hukum (*law applying*), tetapi juga berperan dalam pengembangan dan pembaruan hukum (*law reform*), sehingga putusan Mahkamah Agung tentang kedudukan dan bagian ahli waris anak perempuan, ahli waris pengganti, dan wasiat wajibah selain merupakan implementasi dari pembaruan kewarisan Islam, juga melahirkan pembaruan hukum kewarisan selanjutnya. Oleh karena itu, perlu dianalisis *legal reasoning* (*ratio decidendi*), metode penemuan hukum, serta kontribusi putusan-putusan Mahkamah Agung terhadap perkembangan pembaruan hukum kewarisan Islam di Indonesia

C. Rumusan Masalah Penelitian

Berdasarkan identifikasi masalah tersebut, penulis merumuskan masalah penelitian disertasi ini sebagai berikut:

1. Bagaimana ruang lingkup dan jangkauan pembaruan hukum kewarisan dalam Kompilasi Hukum Islam dalam merespons dinamika sosial serta tuntutan keadilan masyarakat Indonesia?
2. Bagaimana implementasi pembaruan hukum kewarisan dalam Kompilasi Hukum Islam tercermin dalam putusan-putusan Mahkamah Agung Republik Indonesia yang berkaitan dengan kedudukan dan bagian ahli waris anak perempuan, ahli waris pengganti, dan wasiat wajibah?
3. Bagaimana pertimbangan hukum (*legal reasoning*) Mahkamah Agung Republik Indonesia dalam memutus perkara kewarisan yang menyangkut ahli waris anak perempuan, ahli waris pengganti, dan wasiat wajibah?
4. Bagaimana kontribusi putusan-putusan Mahkamah Agung Republik Indonesia mengenai ahli waris anak perempuan, ahli waris pengganti, dan wasiat wajibah terhadap arah dan pengembangan pembaruan selanjutnya hukum kewarisan Islam di Indonesia?

D. Tujuan Penelitian

Berdasarkan permasalahan yang telah dikemukakan di atas, maka tujuan yang ingin dicapai dalam rangka penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Menganalisis dan mendeskripsikan ruang lingkup serta karakter pembaruan hukum kewarisan Islam yang diatur dalam Kompilasi Hukum Islam.
2. Menganalisis dan mendeskripsikan implementasi pembaruan hukum kewarisan KHI dalam putusan Mahkamah Agung mengenai ahli waris anak perempuan, ahli waris pengganti, dan wasiat wajibah.
3. Menganalisis dan mendeskripsikan pertimbangan hukum putusan Mahkamah Agung mengenai kedudukan dan bagian ahli waris anak perempuan, ahli waris pengganti, dan wasiat wajibah.
4. Menganalisis dan mendeskripsikan tentang kontribusi putusan Mahkamah Agung mengenai ahli waris anak perempuan, ahli waris pengganti, dan wasiat wajibah terhadap pengembangan pembaruan hukum kewarisan Islam di Indonesia.

Melalui penelitian ini diharapkan dapat diperoleh pemahaman yang utuh mengenai arah pembaruan hukum keluarga Islam di bidang kewarisan yang tidak hanya responsif terhadap tuntutan keadilan, tetapi juga mampu menjamin kepastian hukum, kemanfaatan dan keadilan dalam praktik peradilan. Selain itu, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi akademik dalam pengembangan diskursus hukum keluarga Islam di bidang kewarisan di Indonesia, khususnya dalam merumuskan model interpretasi hukum yang kontekstual, berkeadilan, dan selaras dengan dinamika sosial masyarakat Indonesia yang plural dan terus berkembang.

E. Manfaat Hasil Penelitian

Manfaat penelitian ini sebagai berikut:

1. Manfaat Teoritis

a. Bagi Pemerintah

Bagi pemerintah memberikan dasar teoritis yang kokoh untuk mendukung pembentukan kebijakan hukum yang sejalan dengan prinsip-prinsip progresif dalam hukum kewarisan Islam. Memperkaya referensi akademik bagi pemerintah dalam menyusun dan mengharmonisasikan kebijakan pembaruan hukum Islam dengan sistem hukum nasional, serta membantu pemerintah memahami dinamika perubahan sosial yang memengaruhi penerapan hukum kewarisan, sehingga dapat merumuskan kebijakan yang lebih relevan dan berkeadilan.

b. Bagi Institusi Peradilan

Bagi Institusi peradilan memberikan wawasan teoritis bagi hakim dalam memahami penerapan hukum yang responsif untuk menghasilkan putusan yang lebih adil dan sesuai dengan perkembangan masyarakat. Menjadi panduan teoritis dalam pengembangan sistem peradilan yang responsif terhadap tantangan kontemporer di bidang hukum kewarisan.

c. Bagi Lembaga Pendidikan dan Penelitian

Bagi lembaga pendidikan dan penelitian hukum menjadi rujukan dalam pengembangan kajian hukum Islam, khususnya dalam aspek hukum kewarisan, yang relevan dengan kebutuhan akademik dan praktik di lapangan. Mendorong lahirnya penelitian lanjutan yang berfokus pada pembaruan hukum Islam. Mendukung institusi pendidikan dalam merancang kurikulum yang

memperhatikan perubahan dinamika sosial dan hukum, sehingga menghasilkan lulusan yang siap menghadapi tantangan hukum di masyarakat.

d. Bagi Masyarakat

Bagi masyarakat memperkaya pemahaman tentang hukum kewarisan Islam yang lebih progresif dan relevan dengan perkembangan sosial. Penelitian ini juga menjadi landasan ilmiah untuk membantu masyarakat memahami prinsip-prinsip hukum yang berorientasi pada keadilan substantif dalam pembagian warisan. Dengan demikian, masyarakat dapat memperoleh wawasan yang lebih mendalam tentang pentingnya pembaruan hukum Islam, khususnya hukum kewarisan, untuk menciptakan tatanan hukum yang inklusif dan responsif terhadap kebutuhan zaman.

2. Manfaat Praktis

a. Bagi Pemerintah

Bagi pemerintah memberikan masukan konkret dalam menyusun kebijakan terkait pembaruan Kompilasi Hukum Islam, khususnya hukum kewarisan, sehingga lebih sesuai dengan prinsip keadilan, kebutuhan masyarakat, dan perkembangan sosial di Indonesia. Menjadi pijakan untuk menyusun peraturan perundang-undangan yang lebih relevan dan progresif, serta mampu mengakomodasi keanekaragaman kebutuhan masyarakat Muslim di Indonesia.

b. Bagi Institusi Peradilan

Bagi institusi peradilan agama memberikan pedoman dalam pengambilan keputusan yang lebih adil, konsisten, dan selaras dengan prinsip hukum progresif. Membantu para hakim memahami dinamika sosial yang memengaruhi implementasi hukum kewarisan, sehingga dapat menghindari potensi konflik dalam penerapan hukum.

c. Bagi Lembaga Pendidikan dan Penelitian

Bagi lembaga pendidikan dan penelitian hukum menjadi bahan kajian dan diskusi akademik yang mendorong penelitian lebih lanjut terkait pembaruan hukum Islam, khususnya dalam aspek waris. Berkontribusi pada pengembangan kurikulum pendidikan hukum sesuai dengan kebutuhan masyarakat kontemporer.

d. Bagi masyarakat

Bagi masyarakat meningkatkan pemahaman masyarakat tentang hukum kewarisan Islam yang sesuai dengan prinsip keadilan dan nilai-nilai kebangsaan. Mendorong masyarakat untuk lebih memahami pentingnya penyelesaian hukum kewarisan secara adil dan damai, sehingga mengurangi konflik keluarga atau masyarakat terkait warisan. Menjadi alat edukasi yang mendorong masyarakat mendukung reformasi hukum yang lebih adaptif terhadap kebutuhan sosial dan budaya saat ini.

Dengan berbagai manfaat tersebut, penelitian ini diharapkan mampu memberikan kontribusi nyata dalam membangun sistem hukum kewarisan yang lebih progresif, inklusif, dan responsif terhadap dinamika masyarakat Indonesia. Penelitian ini juga bertujuan membantu menjembatani ketegangan antara norma fikih klasik dan tuntutan keadilan sosial kontemporer, sehingga hukum kewarisan Islam tidak hanya mempertahankan prinsip-prinsipnya, tetapi juga relevan dan aplikatif dalam kehidupan modern.

F. Definisi Operasional

Penelitian ini berjudul *“Pembaruan Hukum Kewarisan dalam Kompilasi Hukum Islam dan Penerapannya pada Putusan Mahkamah Agung Republik Indonesia”*. Untuk menghindari perbedaan penafsiran terhadap istilah-istilah yang digunakan, maka beberapa konsep pokok dalam penelitian ini didefinisikan secara operasional sebagai berikut:

1. Pembaruan Hukum Kewarisan

Pembaruan hukum kewarisan adalah proses perubahan, pengembangan, atau penyesuaian norma-norma hukum kewarisan Islam yang bertujuan mewujudkan keadilan, kepastian hukum, dan kemaslahatan sesuai dengan perkembangan masyarakat. Dalam penelitian ini, pembaruan hukum kewarisan dibatasi pada tiga aspek yang diatur dan berkembang dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI), yaitu: (a) kedudukan dan bagian ahli waris anak perempuan sebagaimana diatur dalam Pasal 174 ayat (2), Pasal 176 dan Pasal 181 KHI; (b) ahli waris pengganti sebagaimana diatur dalam Pasal 185 KHI; dan (c) wasiat wajibah, baik yang diatur

dalam Pasal 209 KHI maupun yang berkembang melalui putusan Mahkamah Agung, termasuk terhadap ahli waris yang berbeda agama dengan pewaris.

2. Kompilasi Hukum Islam (KHI)

Kompilasi Hukum Islam adalah hukum materiil yang berlaku di lingkungan Peradilan Agama berdasarkan Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam. Dalam penelitian ini, KHI dipahami sebagai sumber hukum positif yang menjadi dasar pengaturan hukum kewarisan Islam di Indonesia, khususnya ketentuan-ketentuan yang berkaitan dengan kedudukan anak perempuan, ahli waris pengganti, dan wasiat wajibah sebagaimana diatur dalam Buku II tentang Hukum Kewarisan.

3. Penerapan pada Putusan Mahkamah Agung Republik Indonesia

Penerapan pada putusan Mahkamah Agung Republik Indonesia adalah implementasi norma-norma pembaruan hukum kewarisan yang terdapat dalam KHI melalui putusan-putusan Mahkamah Agung dalam perkara kewarisan Islam. Penerapan tersebut dianalisis melalui pertimbangan hukum (*ratio decidendi*), metode penemuan hukum, dan argumentasi yuridis yang digunakan oleh hakim dalam menyelesaikan perkara kewarisan yang berkaitan dengan kedudukan anak perempuan, ahli waris pengganti, dan wasiat wajibah. Analisis ini bertujuan untuk mengetahui kesesuaian antara norma KHI dan praktik peradilan, serta kontribusi putusan Mahkamah Agung terhadap perkembangan pembaruan hukum kewarisan Islam di Indonesia.

G. Kerangka Pemikiran

Untuk menjawab pertanyaan penelitian sebagaimana telah dikemukakan di atas, peneliti menggunakan teori-teori sebagai berikut: untuk grand theory digunakan teori masláhah mursalah, middle theory yaitu teori hukum progresif, dan aplicative theory yaitu teori pembaruan hukum.

1. Teori *Maslahah Mursalah (Grand Theory)*

Menurut bahasa, kata *maslahah* berasal dari bahasa Arab dan telah dibakukan ke dalam bahasa Indonesia menjadi kata 'masalahah', yang berarti mendatangkan

kebaikan atau yang membawa kemanfaatan dan menolak kerusakan.²⁷ Menurut bahasa kata *masalah* berasal dari kata *saluha, yasluhu, salahan, يصلح, يصلح* artinya sesuatu yang baik, patut, dan bermanfaat.²⁸ Sedang kata *mursalah* artinya terlepas bebas, tidak terikat dengan dalil agama (al-Qur'an dan al-Hadis) yang membolehkan atau yang melarangnya.²⁹ Ibn Qayyim al-Jauziyyah, dalam kitab *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*, menyatakan:

... ورحمة كلها، ومصالح كلها

“Syariat dibangun atas dasar hikmah dan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat. Seluruhnya adalah keadilan, rahmat, dan kemaslahatan.”³⁰

Menurut Abdul Wahab Khallaf, *masalah mursalah* adalah *masalah* di mana syari' tidak mensyari'atkan hukum untuk mewujudkan *masalah*, juga tidak terdapat dalil yang menunjukkan atas pengakuannya atau pembatalannya.³¹ Sedangkan menurut Muhammad Abu Zahra, definisi *masalah mursalah* adalah segala kemaslahatan yang sejalan dengan tujuan-tujuan syari' (dalam mensyari'atkan hukum Islam) dan kepadanya tidak ada dalil khusus yang menunjukkan tentang diakuinya atau tidaknya.³²

Definisi tentang *masalah mursalah* di atas, jika dilihat dari segi redaksi nampak adanya perbedaan, tetapi dilihat dari segi isi pada hakikatnya ada satu kesamaan yang mendasar, yaitu menetapkan hukum dalam hal-hal yang sama sekali tidak disebutkan dalam al-Qur'an maupun al-Sunnah, dengan pertimbangan untuk kemaslahatan atau kepentingan hidup manusia yang bersendikan pada asas menghindari kerusakan dan menarik manfaat.

a. Landasan Hukum *Masalah al-Mursalah*

²⁷ Munawar Kholil, *Kembali Kepada al-Quran dan as-Sunnah*, (Semarang: Bulan Bintang, t.t), 43.

²⁸ Muhammad Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Penyelenggaraan Penerjemah dan Penafsir al-Qur'an, 1993), 219.

²⁹ Munawar Kholil, *Kembali Kepada al-Quran dan as-Sunnah*, 44.

³⁰ Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*, Juz III, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), 3.

³¹ Abdullah Wahab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, terj. Noer Iskandar al-Bansany, *Kaidah-Kaidah Hukum Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, Cet-8, 2002), 123.

³² Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, terj. Saefullah Ma'shum, et al., *Ushul Fiqih*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, Cet. 9, 2005), 424.

Sumber asal dari metode *masalah mursalah* adalah diambil dari al-Qur'an maupun al-Sunnah yang banyak jumlahnya, seperti pada ayat-ayat berikut:

- Al-Qur'an surat Yunus [10]: 57:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ...

“Hai manusia, sesungguhnya telah datang kepadamu pelajaran dari Tuhanmu dan penyembuh bagi penyakit-penyakit (yang berada) dalam dada dan petunjuk serta rahmat bagi orang-orang yang beriman.”³³

- Al-Qur'an surat Yunus [10]: 58:

قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ

Katakanlah: "Dengan kurnia Allah dan rahmat-Nya, hendaklah dengan itu mereka bergembira. Kurnia Allah dan rahmat-Nya itu adalah lebih baik dari apa yang mereka kumpulkan."³⁴

- Al-Qur'an surat al-Baqarah [2]: 220:

فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۚ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ ۚ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

“Tentang dunia dan akhirat. Dan mereka bertanya kepadamu tentang anak yatim, katakalah: "Mengurus urusan mereka secara patut adalah baik, dan jika kamu bergaul dengan mereka, maka mereka adalah saudaramu; dan Allah mengetahui siapa yang membuat kerusakan dari yang mengadakan perbaikan. Dan jikalau Allah menghendaki, niscaya Dia dapat mendatangkan kesulitan kepadamu. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”³⁵

Sedangkan nash dari al-Sunnah yang dipakai landasan dalam mengistimbatkan hukum dengan metode *masalah mursalah* adalah hadis Nabi Muhammad Saw., yang diriwayatkan oleh Ibn Majah yang berbunyi:

حدثنا محمد بن يحيى، حدثنا عبد الرزاق . انبأنا معمر عن جابر الجعفى عن عكرمة عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا ضرر ولا ضرار

“Muhammad Ibn Yahya bercerita kepada kami, bahwa Abdur Razzaq bercerita

³³ Soenarjo dkk., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, 289.

³⁴ Soenarjo dkk., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, 289.

³⁵ Soenarjo dkk., *“Al-Qur'an dan Terjemahnya”*, 43.

kepada kami, Muammar memberitahu kami, dari Jabir al-Jufiyyi dari Ikrimah, dari Ibn Abbas: Rasulullah Saw. bersabda, “Tidak boleh membuat maḍarat (bahaya) pada dirinya dan tidak boleh pula membuat maḍarat pada orang lain”. (HR. Ibn Majjah).³⁶

Berdasarkan al-Qur'an dan al-Sunnah menurut Syaikh Izzuddin bin Abdul Salam, *masalahah fikhiyyah* hanya dikembalikan kepada dua kaidah induk, yaitu:

1. **درء المفساد** artinya: Menolak segala yang rusak,
2. **جلب المصالح** artinya: Menarik segala mengandung masalahah.³⁷

Hasbi Ash-Shiddieqy dalam pembahasannya mengenai falsafah hukum Islam menjelaskan, salah satu prinsip dasar yang menjadi fondasi pembentukan hukum Islam adalah kaidah kulliyyah **الضرر يزال** (*kemudaratan harus dihilangkan*). Menurutny, kaidah ini tidak hanya berfungsi sebagai pedoman umum dalam menetapkan hukum, tetapi juga menjadi dasar bagi lahirnya sejumlah kaidah cabang yang lebih operasional dalam menjawab berbagai persoalan hukum yang berkembang di tengah masyarakat.³⁸ Oleh karena itu, dalam perkembangan ilmu fikih, para ulama kemudian mengembangkan kaidah induk tersebut menjadi beberapa kaidah turunan yang saling berkaitan dan berorientasi pada terwujudnya kemaslahatan serta pencegahan kemudaratan, di antaranya adalah:

- 1) **الضرر يزال**.
- 2) **الضرر لا يزال بالضرر**.
- 3) **درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة**.
- 4) **الضرر الخاص يحتمل لدفع الضرر العام**.
- 5) **انه يرتكب اخف الضررين**.
- 6) **الضرورات تبيح المحظورات**.
- 7) **الحاجة تنزل منزلة الضرورة**.
- 8) **الخرج مرفوع**.
- 9) **المشقة تجلب التيسير**.

Artinya:

³⁶ Abi Abdillah Muhammad Ibn Yazid al-Qazwini, *Sunan Ibn Majah*, Juz 2, (Bairut: Dār al-Fikr, tt.), 784

³⁷ Jalaluddin al-Suyuthi, *Al-Asybah wa al-Nazā'ir* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983), 31.

³⁸ Hasbi Asy-Siddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), 373.

- 1) Kemaḍaratan itu harus dihilangkan.³⁹
- 2) Kemaḍaratan itu tidak boleh dihilangkan dengan membuat kemaḍaratan pula.⁴⁰
- 3) Menolak kemaḍaratan harus didahulukan atas menarik kemaslahatan.⁴¹
- 4) Kemaḍaratan yang khusus harus dipikul untuk menolak kemaḍaratan umum.⁴²
- 5) Sesungguhnya harus dikerjakan (dilakukan) kemaḍaratan yang lebih ringan dari kedua kemaḍaratan.⁴³
- 6) Segala yang darurat (yang terpaksa dilakukan) membolehkan yang terlarang.
- 7) Hajat itu ditempatkan di tempat darurat.
- 8) Kepicikan itu harus dihilangkan.⁴⁴
- 9) Kesukaran itu mendatangkan sikap kemudahan.⁴⁵

b. *Maslahah Manshushah dan Mustanbathah*

Dalam penetapan *maslahat*, para ulama sepakat mempergunakan *illat* sebagai panduan. Al-Ghazali dalam kitab *al-Mustashfa* menyebutkan dilihat dari segi cara mendapatkannya maka *illat* dibedakan kepada dua macam, yaitu *illat* yang didasarkan kepada dalil naqli (*illat naqliyyah*) dan *illat* yang didasarkan kepada dalil akal (*istinbāth*). Pengarang kitab *Matan Jam'u al-Jawami'* mengistilahkan dengan *illat manshushah dan mustanbathah*. *Illat manshushah* adalah *illat* yang dipandang *qath'i* oleh ulama ushul. Adapun *illat mustanbathah* adalah penetapan *illat* berdasarkan ketajaman penalaran seseorang mujtahid dalam menentukan apa yang menjadi alasan suatu penetapan hukum syara' karena *nash* tidak menyebutkan atau tidak memberi isyarat tentang alasan yang melatarbelakangi ketetapan hukum tersebut.

Dalam satu riwayat diceritakan ada seorang laki-laki telah berhubungan badan dengan istrinya pada siang hari bulan Ramadhan. Peristiwa ini dilaporkan kepada Nabi dan beliau menetapkan hukuman kafarat bagi orang tersebut dengan memerdekakan budak dan jika tidak sanggup maka puasa dua bulan berturut-turut. Seandainya masih tidak sanggup diwajibkan memberi makan enam puluh orang miskin. Dalam kasus ini tidak tampak dengan jelas apa yang menjadi *illat*-nya. Oleh karena itu diperlukan

³⁹ Zainuddin Ibn Nujaim al-Hanafī, *Al-Asybah wa al-Nazhair*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), 85-96. Jalaluddin al-Suyuthi, *Al-Asybah wa al-Nazhair*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983), 83-90.

⁴⁰ Izzuddin ibn Abd al-Salam, *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, Juz I, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t.), 98-100.

⁴¹ Izzuddin bin Abd al-Salam, *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, Juz I, 98-99.

⁴² Ibn Nujaym, *Al-Asybah wa al-Nazā'ir*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), 74.

⁴³ Ibn Nujaym, *Al-Asybah wa al-Nazā'ir*, 74.

⁴⁴ Jalaluddin al-Suyuthi, *Al-Asybah wa al-Nazā'ir*, 84.

⁴⁵ Ahmad al-Zarqa, *Syarh al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, (Damaskus: Dār al-Qalam, 1989), 157-

istinbāth dengan jalan berijtihad untuk mencari apa kira-kira yang pantas untuk menjadi *illat*-nya. Berhubungan badan dengan istri pada dasarnya tidak dilarang, akan tetapi setelah diteliti *illat* penetapannya (kafarat) adalah karena berhubungan badan dengan istri di siang hari bulan Ramadhan. Sebab jika tidak demikian tentu tidak ada hukum kafarat. Terdapat perbedaan pendapat ulama dalam menetapkan *illat* dalam kasus ini, dan tentunya juga berakibat berbedanya hukum fikih yang mereka hasilkan.

Contoh yang telah dikemukakan sebelumnya menunjukkan pembagian *illat* jika dilihat dari segi cara memperolehnya. Secara garis besar, terdapat dua bentuk utama, yaitu *manshushah*, yang diperoleh secara langsung berdasarkan *nash* atau teks syariat, dan *mustanbathah*, yang diperoleh melalui penalaran mendalam, analisis kontekstual, serta pemahaman prinsip-prinsip hukum yang lebih luas. Bentuk *manshushah* menekankan kepatuhan terhadap ketentuan yang telah ditetapkan secara eksplisit, sedangkan bentuk *mustanbathah* menuntut kemampuan berpikir kritis, mengaitkan berbagai dalil dan asas hukum, serta menyesuaikan dengan dinamika sosial dan kondisi aktual, sehingga penerapan hukum menjadi lebih kontekstual, relevan, dan manusiawi dalam kehidupan masyarakat.

Jika direlevansi dalam bidang kewarisan, pemikiran al-Ghazali memberikan legitimasi terhadap pembaruan hukum yang bertujuan menjaga harta dan keberlanjutan keturunan secara adil. Pengaturan mengenai ahli waris pengganti dan wasiat wajibah dapat dipahami sebagai upaya menjaga *ḥifẓ al-nasl* dan *ḥifẓ al-māl*, terutama bagi pihak-pihak yang secara sosiologis rentan kehilangan hak ekonomi akibat penerapan fikih klasik secara literal.

c. Syarat-syarat *Maslahah al-Mursalah*

Maslahah mursalah sebagai metode hukum yang mempertimbangkan adanya kemanfaatan yang mempunyai akses secara umum dan kepentingan tidak terbatas, tidak terikat. Dengan kata lain *maslahah mursalah* merupakan kepentingan yang diputuskan bebas, namun tetap terikat pada konsep syari'ah yang mendasar. Karena syari'ah sendiri ditunjuk untuk memberikan kemanfaatan kepada masyarakat secara umum dan berfungsi untuk memberikan kemanfaatan dan mencegah kemaḍaratan (kerusakan). Kemudian mengenai ruang lingkup berlakunya *maslāhah mursalah* dibagi atas tiga bagian yaitu:

- 1) *Al-Maslahah al-Daruriyah*, (kepentingan-kepentingan yang esensi dalam

kehidupan) seperti memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.

- 2) *Al-Maslahah al-Hajjiyah*, (kepentingan-kepentingan esensial di bawah derajatnya *al-maslahah daruriyyah*), namun diperlukan dalam kehidupan manusia agar tidak mengalami kesukaran dan kesempitan yang jika tidak terpenuhi tidak akan mengakibatkan kerusakan dalam kehidupan, hanya saja akan mengakibatkan kesempitan dan kesukaran baginya.
- 3) *Al-Maslahah al-Tahsiniah*, (kepentingan-kepentingan pelengkap) yang jika tidak terpenuhi maka tidak akan mengakibatkan kesempitan dalam kehidupannya, sebab ia tidak begitu membutuhkannya, hanya sebagai pelengkap atau hiasan hidupnya.⁴⁶

Menjaga kemurnian metode *maslahah mursalah* sebagai landasan hukum Islam menuntut keberadaan dua dimensi penting yang saling melengkapi. Dimensi pertama menekankan kepatuhan dan kesesuaian dengan nash, baik al-Qur'an maupun al-Hadis, yang harus dipahami secara tekstual sekaligus dikontekstualisasikan sesuai makna dan tujuan syariat. Dimensi kedua menuntut pertimbangan terhadap kebutuhan manusia yang senantiasa berkembang seiring perubahan zaman, sehingga hukum Islam mampu menjawab permasalahan kontemporer tanpa kehilangan dasar normatifnya. Keseimbangan antara kedua dimensi ini menjadi faktor krusial dalam pembentukan hukum, karena ketidakseimbangan dapat menghasilkan *istinbāth* yang terlalu kaku di satu sisi atau terlalu mengikuti hawa nafsu di sisi lain. Oleh karena itu, diperlukan syarat dan standar yang jelas, baik dari sisi metodologi maupun aplikasi, agar penggunaan *maslahah mursalah* tetap akurat, proporsional, dan sesuai dengan tujuan hukum Islam yang humanis dan adaptif.

Teori *maṣlaḥah mursalah* merupakan salah satu konsep penting dalam ushul fikih yang memberikan ruang bagi pembaruan hukum Islam seiring perubahan sosial. Konsep ini menegaskan bahwa hukum Islam tidak semata-mata dipahami secara tekstual, tetapi harus diarahkan pada pencapaian tujuan-tujuan syariat (*maqāṣid al-syarī'ah*). Dalam konteks pembaruan hukum kewarisan dalam KHI dan penerapannya pada putusan Mahkamah Agung, teori *maslahah mursalah* menjadi landasan teoretik yang relevan untuk menjelaskan legitimasi normatif dari berbagai pembaruan tersebut.

⁴⁶ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, 426.

Oleh sebab itu sebagai prasyarat *maslahah mursalah* sebagai dasar legislasi hukum Islam memiliki beragam pandangan dari para ulama, antara lain:

a) Menurut Imam Malik

Menurut Imam Malik (melalui ulama Malikiyyah) dalam kitab *al-Muwāfaqāt* Imam al-Syatibi, menyatakan:

إن المصالح المرسلة إذا كانت ملائمة لمقاصد الشرع، ولم تعارض دليلاً شرعياً، فإن العمل بها مشروع

“*Maslahah mursalah* apabila sejalan dengan tujuan syariat dan tidak bertentangan dengan dalil syar’i, maka pengamalannya adalah sah dan dibenarkan.”⁴⁷

Maṣlaḥah mursalah adalah kemaslahatan yang tidak didukung maupun ditolak oleh dalil tertentu, tetapi sejalan dengan tujuan syariat dan karena itu dapat dijadikan dasar penetapan hukum demi mewujudkan kemanfaatan serta mencegah kemudharatan bagi masyarakat. Imam Malik memandang *maṣlaḥah mursalah* sebagai kemaslahatan yang tidak didukung maupun ditolak oleh dalil khusus, tetapi sejalan dengan tujuan umum syariat sehingga dapat dijadikan dasar penetapan hukum untuk mewujudkan kemanfaatan dan mencegah kemudharatan.⁴⁸

Kemaslahatan tersebut dapat dijadikan dasar dalam penetapan hukum selama tidak bertentangan dengan al-Qur'an, Hadis, ijmak, maupun prinsip-prinsip dasar syariat Islam.

Dalam pandangan Imam Malik, syariat diturunkan untuk merealisasikan kemaslahatan umat. Oleh karena itu, apabila suatu persoalan baru tidak ditemukan ketentuan hukumnya secara eksplisit dalam nash, maka kemaslahatan yang nyata dan sesuai dengan tujuan syariat dapat dijadikan landasan ijtihad. Dengan demikian, *maṣlaḥah mursalah* merupakan metode penetapan hukum yang berorientasi pada tercapainya kebaikan umum (*jalb al-maṣāliḥ*) dan pencegahan kerusakan (*dar' al-mafāsid*).

Definisi ini menunjukkan bahwa Imam Malik memandang kemaslahatan sebagai salah satu pertimbangan penting dalam ijtihad, khususnya untuk menjawab persoalan-persoalan baru yang tidak diatur secara rinci dalam sumber hukum Islam.

⁴⁷ Abu Ishaq al-Shatibi, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*, Jilid II, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.), 195.

⁴⁸ Abu Ishaq al-Shatibi, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*, Jilid II, 8-10.

Oleh karena itu, teori *maṣlaḥah mursalah* menjadi salah satu karakteristik utama Mazhab Maliki dan memiliki pengaruh besar dalam pengembangan hukum Islam kontemporer

b) Menurut al-Syatibi

Selanjutnya dalam pandangan Imam al-Syatibi dalam kitab *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*, mengemukakan:

إن الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل

“Sesungguhnya syariat ditetapkan semata-mata untuk mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat.”⁴⁹

Maslahah mursalah dapat dijadikan sebagai landasan hukum bila:

- 1) Kemaslahatan sesuai dengan prinsip-prinsip apa yang ada dalam ketentuan syari' yang secara ushul dan furu'nya tidak bertentangan dengan nash.
- 2) Kemaslahatan hanya dapat dikhususkan dan diaplikasikan dalam bidang-bidang sosial (mu'amalah) di mana dalam bidang ini menerima terhadap rasionalitas dibandingkan dengan bidang ibadah, karena dalam mu'amalah tidak diatur secara rinci dalam nash.
- 3) Hasil *maslahah* merupakan pemeliharaan terhadap aspek-aspek *daruriyyah*, *hajjiyyah*, dan *tahsiniyyah*. Metode ini sebagai langkah untuk menghilangkan kesulitan dalam berbagai aspek kehidupan, terutama dalam masalah-masalah sosial kemasyarakatan,⁵⁰ sebagaimana Q.S. al-Hajj, [22]: 78:

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ

“Dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan. (Ikutilah) agama orang tuamu Ibrahim. Dia (Allah) telah menamai kamu sekalian orang-orang muslim dari dahulu, dan (begitu pula) dalam (al-Qur'an) ini, supaya Rasul itu menjadi saksi atas dirimu dan supaya kamu semua menjadi saksi atas segenap manusia, maka dirikanlah sembahyang, tunaikanlah zakat dan berpeganglah kamu pada tali Allah. Dia adalah

⁴⁹ Abū Ishāq al-Syātibī, *Al-Muwāfaqāt*, 8.

⁵⁰ Al-Syatibi, *Al-I'tishām*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1991), h. 115.

Pelindungmu, maka Dialah sebaik-baik Pelindung dan sebaik-baik Penolong.”⁵¹

Al-Syatibi memperluas konsep *maslahah* dengan menegaskan, seluruh syariat Islam dibangun atas dasar kemaslahatan manusia. Ia mengklasifikasikan *maslahah* ke dalam tiga tingkatan, yaitu *ḍarūriyyāt*, *ḥājiyyāt*, dan *taḥsīniyyāt*. Dalam pandangannya, penetapan hukum harus diarahkan pada pencapaian kemaslahatan pada level *ḍarūriyyāt*, terutama dalam aspek perlindungan harta dan keluarga. Dalam konteks kewarisan, pendekatan al-Syatibi memberikan dasar teoritik bagi hakim untuk mengedepankan keadilan substantif dibandingkan kepatuhan tekstual semata. Putusan Mahkamah Agung yang menafsirkan KHI secara progresif dapat dipahami sebagai upaya menjaga kemaslahatan pada level *ḍarūriyyāt*, yakni keberlangsungan ekonomi keluarga dan keadilan antar ahli waris.

c) Menurut Abdul Wahab Khallaf

Maslahah mursalah dapat dijadikan sebagai legislasi hukum Islam bila memenuhi syarat yang diantaranya adalah:

- 1) Berupa *maslahah* yang sebenarnya (secara *haqiqi*) bukan *maslahah* yang sifatnya dugaan, tetapi berdasarkan penelitian, kehati-hatian dan pembahasan mendalam serta benar-benar menarik manfa’at dan menolak kerusakan.
- 2) Berupa *maslahah* yang bersifat umum, bukan untuk kepentingan perorangan, tetapi untuk orang banyak.
- 3) Tidak bertentangan dengan hukum yang telah ditetapkan oleh *nash* (al-Qur’an dan al-Hadis) serta *ijma’* ulama.⁵²

Tujuan utama hukum Islam adalah keadilan, rahmat, dan kemaslahatan. Setiap aturan yang mengarah pada ketidakadilan, tidak sejalan dengan ruh syariat meskipun secara formal mengatasnamakan hukum Islam. Prinsip ini membuka ruang bagi penafsiran hukum yang kontekstual dan berorientasi pada nilai. Pemikiran ini relevan untuk menjelaskan peran Mahkamah Agung dalam membangun yurisprudensi kewarisan yang lebih adil. Ketika penerapan norma kewarisan secara kaku berpotensi menimbulkan ketimpangan misalnya terhadap anak perempuan atau cucu dari anak

⁵¹ Soenarjo dkk., *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, 474.

⁵² Abdullah Wahab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, terj. Noer Iskandar al-Bansany, *Kaidah-Kaidah Hukum Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, Cet-8, 2002), 125.

perempuan hakim dapat menggunakan pendekatan kemaslahatan untuk menghadirkan keadilan substantif.

d) Menurut al-Ghazali

Imam al-Ghazali dalam kitab *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl* berpendapat tentang *masalahah* sebagai berikut:

والمصلحة هي المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم. فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة

“Maslahah adalah menjaga tujuan syariat. Tujuan syariat terhadap manusia ada lima, yaitu menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Segala sesuatu yang menjamin terpeliharanya lima unsur tersebut adalah *masalahah*, dan segala sesuatu yang merusaknya adalah mafsadah.”⁵³

Maslahah mursalah dapat dijadikan sebagai landasan hukum bila:

- 1) *Maslahah mursalah* aplikasinya sesuai dengan ketentuan syara’.
- 2) *Maslahah mursalah* tidak bertentangan dengan ketentuann nash syara’ (al-Qur’an dan al-Hadis).
- 3) *Maslahah mursalah* adalah sebagai tindakan yang *ḍaruri* atau suatu kebutuhan yang mendesak sebagai kepentingan umum masyarakat.⁵⁴

e) Menurut Jumhurul Ulama

Menurut jumhur ulama *masalahah mursalah* dapat sebagai sumber hukum Islam bila memenuhi syarat sebagai berikut:

- 1) *Maslahah* tersebut haruslah *masalahah* yang *haqiqi* bukan hanya yang berdasarkan prasangka merupakan kemaslahatan yang nyata. Artinya membina hukum berdasarkan kemaslahatan yang benar-benar dapat membawa kemanfaatan dan menolak kemadaratan. Akan tetapi kalau hanya sekedar prasangka adanya kemanfaatan atau prasangka adanya penolakan terhadap kemazdaratan, maka pembinaan hukum semacam itu adalah berdasarkan *wahm* (prasangka) saja dan

⁵³ Abū Hāmid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali al-Thūsī al-Syāfi’i, *Al-Mustasfa min 'Ilm al-Usul*, Juz. II, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997), 195.

⁵⁴ Mukhsin Jamil (ed.), *Kemaslahatan dan Pembaharuan Hukum Islam*, (Semarang: Walisongo Press, 2008), 24.

tidak berdasarkan syari'at yang benar.

- 2) Kemaslahatan tersebut merupakan kemaslahatan yang umum, bukan kemaslahatan yang khusus baik untuk perseorangan atau kelompok tertentu, dikarenakan kemaslahatan tersebut harus bisa dimanfaatkan oleh orang banyak dan dapat menolak kemudaratatan terhadap orang banyak pula.
- 3) Kemaslahatan tersebut tidak bertentangan dengan kemaslahatan yang terdapat dalam al-Qur'an dan al-Hadis baik secara zahir atau batin. Oleh karena itu tidak dianggap suatu kemaslahatan jika terdapat kontradiktif dengan nash seperti menyamakan bagian anak laki-laki dengan perempuan dalam pembagian waris, walaupun penyamaan pembagian tersebut berdalil kesamaan hak.⁵⁵

Berdasarkan ketentuan di atas, dapat dirumuskan *maṣlaḥah mursalah* dapat dijadikan sebagai landasan hukum dan diaplikasikan dalam tindakan maupun penetapan hukum sepanjang memenuhi syarat-syarat yang telah ditentukan. *Maslahah* yang dijadikan dasar tersebut harus bersifat nyata dan objektif, bukan sekadar kemaslahatan yang didasarkan pada prasangka atau asumsi semata, serta berfungsi untuk menarik kemanfaatan dan menolak kemudaratatan. Selain itu, *maṣlaḥah* tersebut harus mengandung kemanfaatan yang bersifat umum, memiliki jangkauan yang menyeluruh, dan tidak bertentangan maupun menyimpang dari tujuan-tujuan utama (*maqāṣid al-syari'ah*) yang terkandung dalam al-Qur'an dan al-Hadis. Penerapan *maṣlaḥah mursalah* menjadi instrumen metodologis yang *legitim* dalam merespons persoalan-persoalan hukum kontemporer, termasuk dalam pengembangan hukum kewarisan yang berorientasi pada keadilan, kemanfaatan, dan perlindungan hak-hak keluarga.

Berdasarkan pemikiran para tokoh tersebut, *maṣlaḥah mursalah* dapat dipahami sebagai kerangka teoretik yang menjembatani antara norma fikih klasik dan kebutuhan hukum modern. KHI sebagai produk hukum nasional mencerminkan sintesis antara teks, tradisi fikih, dan realitas sosial Indonesia. Sementara itu, Mahkamah Agung berperan sebagai aktor utama dalam mengaktualisasikan nilai kemaslahatan melalui putusan-putusan yang progresif dan berkeadilan. Dengan demikian, pembaruan hukum kewarisan dalam KHI dan penerapannya dalam putusan

⁵⁵ Mukhsin Jamil (ed.), *Kemaslahatan dan Pembaharuan Hukum Islam*, 25.

Mahkamah Agung merupakan manifestasi konkret dari teori *maṣlaḥah mursalah*.

Penelitian ini menggunakan teori *maṣlaḥah mursalah* yang dikembangkan oleh Imam Malik sebagai landasan teoritis utama dalam menganalisis pembaruan hukum kewarisan Islam dalam Kompilasi Hukum Islam dan penerapannya dalam putusan Mahkamah Agung. Menurut Imam Malik, kemaslahatan dapat dijadikan dasar penetapan hukum sepanjang tidak bertentangan dengan al-Qur'an, Hadis, ijma', dan prinsip-prinsip dasar syariat. Teori ini memberikan ruang bagi pembentukan dan pengembangan hukum terhadap persoalan-persoalan yang belum diatur secara tegas dalam nash guna mewujudkan kemaslahatan, keadilan, dan kemanfaatan bagi masyarakat.

Dalam perspektif pembaruan hukum Islam, teori *maṣlaḥah mursalah* menjadi landasan penting untuk memahami lahirnya berbagai ketentuan hukum yang disesuaikan dengan perkembangan sosial dan kebutuhan masyarakat. Oleh karena itu, ketentuan-ketentuan kewarisan dalam KHI, seperti kedudukan ahli waris anak perempuan, pengaturan ahli waris pengganti, dan konsep wasiat wajibah, dapat dipahami sebagai hasil ijtihad yang bertujuan memberikan perlindungan hukum yang lebih adil dan sesuai dengan kebutuhan masyarakat Indonesia. Melalui teori ini, pembaruan hukum kewarisan tidak dipandang sebagai penyimpangan dari hukum Islam, melainkan sebagai upaya mewujudkan tujuan-tujuan syariat dalam konteks sosial yang terus berkembang.

Untuk memperkuat analisis tersebut, penelitian ini juga menggunakan teori *maqāṣid al-syarī'ah* yang dikembangkan oleh al-Syatibi. Menurut al-Syatibi, seluruh ketentuan syariat bertujuan mewujudkan kemaslahatan manusia melalui perlindungan terhadap lima unsur pokok, yaitu agama (*ḥifẓ al-dīn*), jiwa (*ḥifẓ al-naḥs*), akal (*ḥifẓ al-'aql*), keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), dan harta (*ḥifẓ al-māl*). Dengan demikian, keberhasilan suatu pembaruan hukum dapat diukur dari sejauh mana ketentuan tersebut mampu merealisasikan tujuan-tujuan syariat tersebut. Dalam konteks hukum kewarisan, teori ini digunakan untuk menganalisis apakah pembaruan hukum yang dilakukan melalui KHI dan putusan Mahkamah Agung telah mencerminkan perlindungan terhadap hak-hak ahli waris, menjaga keutuhan keluarga, serta mewujudkan keadilan dalam distribusi harta warisan.

Sebagai teori pendukung lainnya, penelitian ini menggunakan pemikiran Ibn

Qayyim al-Jauziyyah mengenai perubahan hukum seiring perubahan waktu, tempat, keadaan, adat kebiasaan, dan kebutuhan masyarakat. Menurut Ibn Qayyim, hukum Islam pada hakikatnya dibangun untuk mewujudkan keadilan, kemaslahatan, rahmat, dan kebijaksanaan. Oleh karena itu, perubahan sosial dapat menjadi dasar bagi pengembangan hukum dalam wilayah yang bersifat ijtihadi selama tidak bertentangan dengan tujuan syariat. Pemikiran ini memberikan dasar teoritis bahwa hukum Islam memiliki kemampuan untuk beradaptasi dengan perkembangan masyarakat tanpa kehilangan nilai-nilai dasarnya.

Teori Ibn Qayyim digunakan untuk menjelaskan dinamika penerapan hukum kewarisan dalam putusan Mahkamah Agung. Dalam praktik peradilan, hakim tidak hanya berperan sebagai penerap hukum, tetapi juga sebagai penemu dan pengembang hukum (*rechtsvinding dan rechtsontwikkeling*) ketika menghadapi persoalan yang belum diatur secara jelas dalam peraturan perundang-undangan. Melalui perspektif ini, berbagai putusan Mahkamah Agung mengenai kedudukan anak perempuan sebagai penghalang saudara pewaris, ahli waris pengganti, dan wasiat wajibah dapat dipahami sebagai bentuk pengembangan hukum yang berorientasi pada keadilan substantif dan kemaslahatan masyarakat.

Dengan demikian, teori *maṣlaḥah mursalah* Imam Malik digunakan sebagai teori utama untuk menjelaskan legitimasi pembaruan hukum kewarisan Islam, teori *maqāṣid al-syarī'ah* al-Syatibi digunakan untuk mengukur kesesuaiannya dengan tujuan syariat, sedangkan pemikiran al-Ghazali dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah digunakan untuk menjelaskan dinamika penerapan dan pengembangan hukum kewarisan dalam putusan Mahkamah Agung sebagai respons terhadap perubahan sosial dan kebutuhan keadilan dalam masyarakat. Ketiga teori tersebut saling melengkapi dalam memberikan kerangka analisis terhadap pembaruan hukum kewarisan Islam di Indonesia, baik pada tataran normatif maupun implementatif.

2. Teori Hukum Progresif (*Middle Theory*)

Istilah progresif diserap ke dalam bahasa Indonesia dari bahasa Inggris, yaitu *progressiv*, merupakan kata sifat yang secara harfiah berarti liberal, maju, radikal,

reformis, revolusioner dan toleran, kebalikan dari kata konservatif.⁵⁶ Dalam konteks hukum sebagaimana dikatakan oleh Penggagar hukum Progresif Satjipto Rahardjo berarti hukum diharapkan mampu mengikuti perkembangan zaman, maupun menjawab perubahan zaman dengan segala dasar di dalamnya, serta mampu melayani masyarakat dengan menyandarkan pada aspek moralitas dari sumberdaya manusia penegak hukum itu sendiri.⁵⁷

Dalam pandangan hukum progresif hukum adalah untuk manusia dan bukan sebaliknya,⁵⁸ sehingga hukum progresif tidak menerima konsep hukum sebagai institusi yang bersifat mutlak dan final, melainkan sangat ditentukan oleh kemampuannya untuk mengabdikan kepada manusia. Hukum diartikan sebagai institusi yang bertujuan mengantarkan manusia kepada kehidupan yang adil, sejahtera dan membuat manusia bahagia.⁵⁹ Dibawah ini diuraikan beberapa hal tentang hukum progresif.

a. Konsep Dasar Teori Hukum Progresif

Sebagai negara yang berdasarkan atas hukum, Indonesia menempatkan hukum sebagai landasan utama dalam penyelenggaraan kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Konsekuensinya, segala bentuk kekuasaan harus tunduk dan berjalan sesuai dengan ketentuan hukum yang berlaku. Hukum tidak hanya berfungsi menjamin kepastian dan keadilan, tetapi juga berperan sebagai instrumen untuk mewujudkan kesejahteraan sosial. Dengan demikian, hukum merupakan sarana perjuangan manusia dalam membangun tatanan kehidupan yang berkeadilan dan bermartabat guna mencapai kemaslahatan serta kebahagiaan bersama. Selanjutnya, Satjipto Rahardjo menegaskan bahwa:

“Baik faktor peranan manusia maupun masyarakat harus ditampilkan ke depan, sehingga hukum lebih tampil sebagai medan pergulatan dan perjuangan manusia. Hukum dan bekerjanya hukum seyogianya dilihat dalam konteks yang lebih luas

⁵⁶ Pius A Partanto dan M. Dahlan Al-Bari, *Kamus Ilmiah Populer*, (Surabaya: Arkola, 1991), 628.

⁵⁷ Widodo Dwi Putro, *Kritik Terhadap Paradigma Positivisme Hukum, cet-1*, (Yogyakarta: Genta Publishing, 2011), 97.

⁵⁸ Satjipto Rahardjo, “*Hukum Progresif Sebagai Dasar Pembangunan Ilmu Hukum di Indonesia*”, dalam, Ahmad Gunawan BS dan Mu’ammarr Ramadhan (Peny)., *Menggagas Hukum Progresif Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 16.

⁵⁹ Satjipto Rahardjo, *Hukum Progresif: Sebuah Sintesa Hukum Indonesia*, (Yogyakarta: Gema Publishing, 2009), 1-2.

daripada hukum itu sendiri. Hukum tidak ada untuk diri dan kepentingannya sendiri, melainkan untuk manusia, khususnya untuk kebahagiaan manusia.”⁶⁰

Hukum, termasuk peraturan perundang-undangan, tidak dapat dipahami sebagai suatu sistem yang berdiri sendiri dan terlepas dari realitas sosial masyarakat. Oleh karena itu, penegakan hukum tidak cukup hanya berpegang pada ketentuan normatif yang tertulis, tetapi juga harus memperhatikan nilai-nilai keadilan, kemanfaatan, dan kebutuhan masyarakat yang terus berkembang. Sejalan yang dikemukakan oleh Satjipto Rahardjo, penegakan hukum progresif tidak hanya berpedoman pada bunyi tekstual peraturan perundang-undangan, tetapi juga harus memperhatikan tujuan, nilai, dan makna yang terkandung di dalamnya. Penegakan hukum tidak cukup mengandalkan kecerdasan intelektual semata, melainkan juga memerlukan kepekaan moral, empati, dan komitmen untuk mewujudkan keadilan. Oleh karena itu, aparat penegak hukum, khususnya hakim, dituntut memiliki keberanian untuk menemukan solusi hukum yang lebih adil dan bermanfaat bagi masyarakat, meskipun terkadang harus melampaui pendekatan formalistik yang kaku.⁶¹

Dalam konteks hukum kewarisan Islam, pendekatan yang semata-mata bertumpu pada teks normatif sering kali tidak mampu memberikan solusi yang adil terhadap berbagai persoalan kontemporer yang tidak secara eksplisit diatur dalam fikih klasik. Salah satu bentuk respons terhadap perkembangan tersebut adalah lahirnya konsep wasiat wajibah dalam sistem hukum Indonesia. Wasiat wajibah merupakan instrumen hukum yang dikembangkan untuk memberikan perlindungan hukum dan rasa keadilan kepada pihak-pihak yang memiliki hubungan sosial dan kekeluargaan yang erat dengan pewaris, tetapi tidak memperoleh hak waris berdasarkan ketentuan kewarisan Islam secara formal. Melalui konsep ini, hukum tidak hanya berfungsi sebagai penjaga kepastian norma, tetapi juga sebagai sarana untuk mewujudkan keadilan substantif dan kemaslahatan sosial.

Dari perspektif hukum progresif, pengembangan wasiat wajibah melalui Kompilasi Hukum Islam dan penerapannya dalam yurisprudensi Mahkamah Agung

⁶⁰ Satjipto Rahardjo, *Biarkan Hukum Mengalir: Catatan Kritis tentang Pergulatan Manusia dan Hukum* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2007), hlm. ix.

⁶¹ Satjipto Rahardjo, *Penegakan Hukum: Suatu Tinjauan Sosiologis* (Yogyakarta: Genta Publishing, 2009), hlm. xiii.

diharapkan hukum Islam harus mampu menyesuaikan diri dengan dinamika masyarakat. Hakim tidak hanya berperan sebagai corong undang-undang, tetapi juga sebagai penemu hukum yang berupaya menghadirkan keadilan dalam setiap perkara konkret. Oleh karena itu, perluasan penerapan wasiat wajibah kepada pihak-pihak tertentu melalui putusan pengadilan merupakan manifestasi dari hukum yang hidup (*living law*) dan berorientasi pada perlindungan hak-hak keluarga serta terwujudnya keadilan substantif dalam hukum kewarisan Islam Indonesia.

b. Hukum Progresif dan Perlindungan Hukum

Perlindungan hukum hakikatnya adalah memberikan pengayoman kepada hak asasi manusia yang dirugikan orang lain dan perlindungan tersebut diberikan kepada masyarakat agar mereka dapat menikmati semua hak-hak yang diberikan oleh hukum atau dengan kata lain perlindungan hukum adalah berbagai upaya hukum yang harus diberikan oleh aparat penegak hukum untuk memberikan rasa aman, baik secara pikiran maupun fisik dari gangguan dan berbagai ancaman dari pihak manapun. Perlindungan hukum dapat diartikan sebagai bentuk kepastian akan perlindungan yang diberikan oleh aturan-aturan atau norma-norma yang telah dibuat dengan tujuan untuk menciptakan keamanan, ketertiban dan keadilan di dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara tanpa membedakan suku, agama, ras, adat istiadat karena semua warga negara bersamaan kedudukannya di dalam hukum.⁶²

Menurut Setiono, perlindungan hukum adalah tindakan atau upaya untuk melindungi masyarakat dari perbuatan sewenang-wenang oleh penguasa yang tidak sesuai dengan aturan hukum, untuk mewujudkan ketertiban dan ketentraman sehingga memungkinkan manusia untuk menikmati martabatnya sebagai manusia.⁶³ Pakar hukum Soeroso mendefinisikan perlindungan hukum sebagai suatu bentuk tindakan atau perbuatan hukum pemerintah yang diberikan kepada subjek hukum sesuai dengan hak dan kewajibannya yang dilaksanakan berdasarkan hukum positif di Indonesia. Perlindungan timbul karena adanya suatu hubungan hukum. Hubungan hukum adalah

⁶² Iman Jauhari, *Perlindungan Hukum Terhadap Anak Dalam Keluarga Poligami*, (Pustaka Bangsa, Jakarta, 2003), 86-87.

⁶³ Setiono, *Rule of Law (Supremasi Hukum)*, (Surakarta: Magister Ilmu Hukum Program Pascasarjana Universitas Sebelas Maret, 2004), 3.

interaksi antara subjek hukum yang memiliki relevansi hukum atau mempunyai akibat hukum (timbulnya hak dan kewajiban).⁶⁴

Perlindungan hukum jika dijelaskan secara harfiah dapat menimbulkan banyak persepsi. Sebelum menguraikan perlindungan hukum dalam makna yang sebenarnya dalam ilmu hukum, menarik pula untuk menguraikan sedikit mengenai pengertian yang dapat timbul dari penggunaan istilah perlindungan hukum yakni perlindungan hukum bisa berarti perlindungan yang diberikan oleh hukum. Sehingga tidak ditafsirkan berbeda dan tidak adanya cedera oleh aparat penegak hukum yang juga berarti perlindungan diberikan oleh hukum terhadap sesuatu.⁶⁵

Perlindungan hukum dapat menimbulkan pertanyaan yang kemudian meragukan keberadaan hukum. Hukum yang seharusnya memberikan perlindungan terhadap semua pihak sesuai dengan status hukumnya. Karena setiap orang memiliki kedudukan yang sama dimata hukum, maka secara tidak langsung pula hukum akan memberikan perlindungan pada setiap hubungan hukum atau segala aspek dalam kehidupan masyarakat yang telah diatur oleh hukum. Hukum yang mengatur hubungan hukum antara pemerintah dengan warga negara adalah Hukum Administrasi Negara atau hukum perdata, tergantung dari sifat dan kedudukan pemerintah dalam melakukan tindakan hukum tersebut.⁶⁶

Mewujudkan masyarakat adil dan makmur adalah salah satu tujuan Indonesia merdeka. Oleh karena itu negara mempunyai kewajiban untuk menciptakan kesejahteraan bagi rakyatnya secara adil. Salah satu instrumen perwujudan keadilan dan kesejahteraan itu adalah hukum. Hal ini telah disebutkan dalam Pembukaan Undang-Undang Dasar Negara Kesatuan Republik Indonesia Tahun 1945, maka dari itu Indonesia disebut dengan negara kesejahteraan atau *welfare state*.⁶⁷ Melalui hukum, negara berupaya mengatur hubungan-hubungan antara orang perorang atau antara orang dengan badan hukum. Pengaturan ini dimaksudkan supaya jangan ada penzaliman dari yang lebih kuat kepada yang lemah, sehingga tercipta keadilan dan ketentraman di tengah-tengah masyarakat. Teori perlindungan hukum ini bersumber

⁶⁴ Soeroso, *Ilmu Hukum*, cetakan ke-8, (Jakarta: Sinar Grafika, 2006), 46.

⁶⁵ Sudikno Mertokusumo, *Penemuan Hukum*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2009), 38.

⁶⁶ Ridwan HR, *Hukum Administrasi Negara*, (Jakarta: PT Raja Grafindo, 2014), 267.

⁶⁷ Bagus Sarnawa, Johan Erwn Isharyanto, *Hukum Ketenagakerjaan*, (Yogyakarta: Laboratorium Ilmu Hukum, 2010), 7.

dari teori hukum alam atau aliran hukum alam. Aliran ini dipelopori oleh Plato, Aristoteles (murid Plato), dan Zeno (pendiri aliran Stoic). Menurut aliran hukum alam menyebutkan hukum itu bersumber dari Tuhan yang bersifat universal dan abadi, serta antara hukum dan moral tidak dapat dipisahkan. Para penganut aliran ini memandang hukum dan moral adalah cerminan dan aturan secara internal dan eksternal dari kehidupan manusia yang diwujudkan melalui hukum dan moral.

Menurut Thomas Aquinas hukum alam adalah ketentuan akal yang bersumber dari Tuhan yang bertujuan untuk kebaikan dan dibuat oleh orang yang mengurus masyarakat untuk disebarluaskan. Eksistensi dan konsep hukum alam selama ini, masih banyak dipertentangkan dan ditolak oleh sebagian filosof hukum, tetapi dalam kenyataann justru tulisan-tulisan pakar yang menolak itu, banyak menggunakan paham hukum alam yang kemungkinan tidak disadarinya. Salah satu alasan yang mendasari penolakan sejumlah filosof hukum terhadap hukum alam, karena mereka masih menganggap pencarian terhadap sesuatu yang absolut dari hukum alam, hanya merupakan suatu perbuatan yang sia-sia dan tidak bermanfaat.⁶⁸

Terjadi perbedaan pandangan para filosof tentang eksistensi hukum alam, tetapi pada aspek yang lain juga menimbulkan sejumlah harapan bahwa pencarian pada yang 'absolut' (tetap) merupakan kerinduan manusia akan hakikat keadilan. Hukum alam sebagai kaidah yang bersifat universal, abadi, dan berlaku mutlak, ternyata dalam kehidupan modern sekalipun tetap akan eksis yang terbukti dengan semakin banyaknya orang membicarakan masalah hak asasi manusia (HAM).⁶⁹

Sesuai penelitian ini teori perlindungan hukum yang dipakai adalah menurut pendapat Phillipus M. Hadjon perlindungan hukum bagi rakyat sebagai tindakan pemerintah yang bersifat preventif dan represif.⁷⁰ Perlindungan hukum yang preventif bertujuan untuk mencegah terjadinya sengketa, yang mengarahkan tindakan pemerintah bersikap hati-hati dalam pengambilan keputusan berdasarkan diskresi, dan

⁶⁸ Marwan Mas, *Ilmu Hukum*, (Bogor: Ghalia Indonesia, 2004), 116.

⁶⁹ Marwan Mas, *Ilmu Hukum*, 17.

⁷⁰ Phillipus M. Hadjon, *Perlindungan Hukum Bagi Rakyat Indonesia*, (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1987), 2.

perlindungan yang represif bertujuan untuk menyelesaikan terjadinya sengketa, termasuk penanganannya di lembaga peradilan.⁷¹

Teori perlindungan hukum dalam perspektif hukum progresif memandang hukum harus hadir untuk melindungi manusia dan mewujudkan keadilan. Hukum tidak hanya berfungsi menjalankan aturan secara formal, tetapi juga harus mampu memberikan manfaat dan solusi terhadap permasalahan yang dihadapi masyarakat. Oleh karena itu, hukum harus berorientasi pada nilai keadilan, kemanusiaan, dan kemaslahatan. Dalam konteks hukum kewarisan Islam, teori perlindungan hukum progresif dapat digunakan untuk menjelaskan keberadaan ahli waris pengganti dan wasiat wajibah. Ahli waris pengganti merupakan bentuk perlindungan hukum terhadap ahli waris yang orang tuanya meninggal lebih dahulu daripada pewaris yang dalam fikih klasik tidak diatur secara khusus. Demikian pula wasiat wajibah merupakan bentuk perlindungan hukum bagi pihak-pihak yang memiliki hubungan keluarga dengan pewaris, tetapi tidak memperoleh hak waris berdasarkan ketentuan hukum waris Islam secara langsung. Ketentuan tentang ahli waris pengganti dan wasiat wajibah merupakan bagian dari upaya hukum memberikan rasa keadilan dan perlindungan terhadap kepentingan mereka.

c. Prinsip Hukum Progresif untuk Mewujudkan Keadilan

Keadilan adalah perekat tatanan kehidupan bermasyarakat yang beradab. Hukum diciptakan agar setiap individu anggota masyarakat dan penyelenggara negara melakukan sesuatu tindakan yang diperlukan untuk menjaga ikatan sosial dan mencapai tujuan kehidupan bersama atau sebaliknya agar tidak melakukan suatu tindakan yang dapat merusak tatanan keadilan. Jika tindakan yang diperintahkan tidak dilakukan atau suatu larangan dilanggar, maka tatanan sosial akan terganggu karena tercidainya keadilan. Untuk mengembalikan tertib kehidupan bermasyarakat, keadilan harus ditegakkan. Setiap pelanggaran akan mendapatkan sanksi sesuai dengan tingkat pelanggaran itu sendiri.⁷²

⁷¹Maria Alfons, *Implementasi Perlindungan Indikasi Geografis Atas Produk-produk Masyarakat Lokal Dalam Perspektif Hak Kekayaan Intelektual*, Ringkasan Disertasi Doktor, (Malang: Universitas Brawijaya, 2010), 18.

⁷² Moh. Mahfud MD, *Penegakan Hukum dan Tata Kelola Pemerintahan Yang Baik*, Bahan pada Acara Seminar Nasional “Saatnya Hati Nurani Bicara” yang diselenggarakan oleh DPP Partai HANURA. Mahkamah Konstitusi Jakarta, 8 Januari 2009.

Menurut John Rawls, situasi ketidaksetaraan harus diberikan aturan yang sedemikian rupa sehingga menguntungkan golongan masyarakat yang paling lemah. Hal ini terjadi kalau dua syarat dipenuhi, yaitu *pertama*, situasi ketidaksetaraan menjamin *maximum minimorum* bagi golongan orang yang paling lemah. Artinya situasi masyarakat harus sedemikian rupa sehingga dihasilkan untung yang paling tinggi yang mungkin dihasilkan bagi golongan orang-orang kecil. *Kedua*, ketidaksetaraan diikat pada jabatan-jabatan yang terbuka bagi semua orang. Maksudnya supaya kepada semua orang diberikan peluang yang sama besar dalam hidup. Berdasarkan pedoman ini semua perbedaan antara orang berdasarkan ras, kulit, agama dan perbedaan lain yang bersifat primordial, harus diabaikan.

John Rawls menegaskan 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 (*reciprocal benefits*) bagi setiap orang, baik mereka yang berasal dari kelompok beruntung maupun tidak beruntung.⁷³

Keadilan berbasis persamaan, didasarkan atas prinsip hukum mengikat semua orang, sehingga keadilan yang hendak dicapai oleh hukum dipahami dalam konteks kesamaan. Kesamaan yang dimaksudkan di sini terdiri dari atas kesamaan numerik dan kesamaan proporsional. Kesamaan numerik berprinsip kesamaan derajat atas setiap orang di hadapan hukum, sedangkan kesamaan proporsional adalah memberi kepada setiap orang apa yang sudah menjadi haknya. Keadilan distributif, hal ini identik dengan keadilan proporsional, di mana keadilan distributif berpangkal pada pemberian hak sesuai dengan besar kecilnya jasa, sehingga dalam hal ini keadilan tidak didasarkan pada persamaan, melainkan sesuai dengan porsinya masing-masing (proporsional). Keadilan korektif, pada dasarnya merupakan keadilan yang bertumpu pada pembetulan atas suatu kesalahan, misalnya apabila ada kesalahan orang yang menimbulkan kerugian bagi orang lain, maka orang yang mengakibatkan munculnya kerugian, harus memberikan ganti rugi (kompensasi) kepada pihak yang menerima

⁷³John Rawls, *A Theory of Justice*, (London: Oxford University press, 1973), 177.

kerugian untuk memulihkan keadaannya sebagai akibat dari kesalahan yang dilakukan.

Hukum sebagai pengemban nilai keadilan menurut Radbruch menjadi ukuran bagi adil tidak adilnya tata hukum. Tidak hanya itu, nilai keadilan juga menjadi dasar dari hukum sebagai norma. Dengan demikian, keadilan memiliki sifat normatif sekaligus konstitutif bagi hukum. Keadilan menjadi dasar bagi tiap hukum positif yang bermartabat.⁷⁴

Keadilan menjadi landasan moral hukum dan sekaligus tolok ukur sistem hukum positif. Kepada keadilanlah hukum positif berpangkal. Sedangkan konstitutif, karena keadilan harus menjadi unsur mutlak bagi hukum sebagai hukum. Tanpa keadilan, sebuah aturan tidak pantas menjadi hukum. Apabila dalam penegakan hukum cenderung pada nilai kepastian hukum atau dari sudut peraturannya, maka sebagai nilai ia telah menggeser nilai keadilan dan kegunaan. Hal ini dikarenakan, di dalam kepastian hukum yang terpenting adalah peraturan itu sendiri sesuai dengan apa yang dirumuskan. Begitu juga ketika nilai kegunaan lebih diutamakan, maka nilai kegunaan akan menggeser nilai kepastian hukum maupun nilai keadilan karena yang penting bagi nilai kegunaan adalah kenyataan apakah hukum tersebut berguna bagi masyarakat. Demikian juga, ketika yang diperhatikan hanya nilai keadilan, maka akan menggeser nilai kepastian hukum dan kegunaan. Sehingga, dalam penegakan hukum harus ada keseimbangan antara ketiga nilai tersebut.⁷⁵

Gustav Radbruch menuturkan hukum adalah pengemban nilai keadilan, keadilan memiliki sifat normatif sekaligus konstitutif bagi hukum. Bersifat normatif karena kepada keadilanlah, hukum positif berpangkal. Bersifat konstitutif karena keadilan harus menjadi unsur mutlak bagi hukum, tanpa keadilan, sebuah aturan tidak pantas menjadi hukum.⁷⁶ Hal ini memperhatikan pula asas prioritas yang dikemukakan oleh Gustav Radbruch untuk menerapkan hukum secara tepat dan adil untuk memenuhi tujuan hukum maka yang diutamakan adalah keadilan, kemudian

⁷⁴ Yovita A. Mangesti & Bernard L. Tanya, *Moralitas Hukum*, (Yogyakarta: Genta Publishing, 2014), 74.

⁷⁵ LBH Perjuangan, *Penegakan Hukum Yang Menjamin Keadilan, Kepastian Hukum dan Kemanfaatan*, (Studi Kasus: Kasus Mbah Minah).

⁷⁶ Bernard L Tanya dkk, *Teori Hukum: Strategi Tertib Manusia Lintas Ruang dan Generasi*, (Yogyakarta: Genta Publising, 2013), 117.

kemanfaatan setelah itu kepastian hukum.⁷⁷ Konsep keadilan sebagaimana yang dikemukakan oleh Teguh Prastyo tentang keadilan bermartabat adalah: keadilan bermartabat memandang pembangunan sistem hukum yang khas Indonesia. Bagaimana sistem hukum positif memberi identitas dirinya, di tengah-tengah pengaruh yang sangat kuat dari sistem-sistem hukum dunia yang ada saat ini dan dengan sangat keras seolah-olah melakukan kedalam cara ber hukum bangsa Indonesia.⁷⁸

Teori keadilan bermartabat mencatat suatu sikap dalam pembangunan sistem hukum berdasarkan Pancasila. Dikemukakan, sistem hukum Indonesia tidak menganut sistem hukum secara mutlak *statute law*, dan juga tidak mutlak menganut sistem *common law*, sekalipun banyak yang mendukung pendapat bahwa sistem *judge made law* itu menjunjung tinggi harkat dan martabat hakim sebagai lembaga atau institusi pencipta hukum. Namun suatu ciri yang menonjol dari teori keadilan bermartabat adalah dalam melakukan penyelidikan untuk menemukan kaidah dan asas-asas hukum dalam melalui lapisan-lapisan ilmu hukum sebagaimana telah dinyatakan di atas, teori keadilan bermartabat menjaga keseimbangan pandangan yang berbeda pada lapisan-lapisan ilmu hukum itu sebagai suatu konflik. Teori keadilan bermartabat menjauhkan sedini mungkin konflik dalam (*conflict within the law*).⁷⁹

Keadilan menempati posisi sentral sebagai nilai moral dan tujuan syariat, keadilan dipahami sebagai upaya menjaga keseimbangan, menghindari kezaliman, serta mewujudkan kemaslahatan bagi manusia. Penerapan hukum Islam tidak semata-mata bersifat tekstual, melainkan membuka ruang ijtihad untuk memastikan nilai keadilan tetap terjaga seiring perubahan zaman dan kondisi masyarakat. Teori keadilan menegaskan hukum yang ideal adalah hukum yang mampu menyatukan kepastian hukum, kemanfaatan, dan keadilan itu sendiri. Dalam praktik peradilan, keadilan diukur dari kesesuaian terhadap teks hukum dan sejauh mana putusan hakim mampu mencerminkan rasa keadilan.

Dalam konteks hukum kewarisan Islam, prinsip hukum progresif menjadi

⁷⁷ Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum*, Editor Awaludin Marwan, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2012), 20.

⁷⁸ Teguh Prasetyo, *Keadilan Bermartabat*, (Bandung: Nusa Media, 2015), 17.

⁷⁹ Teguh Prasetyo, *Keadilan Bermartabat*, 18.

landasan bagi pengembangan konsep ahli waris anak perempuan, ahli waris pengganti dan wasiat wajibah melalui Kompilasi Hukum Islam dan yurisprudensi Mahkamah Agung. Pendekatan ini memungkinkan hukum tidak hanya berorientasi pada penerapan norma secara formal, tetapi juga pada upaya mewujudkan keadilan bagi pihak-pihak yang memiliki hubungan kekeluargaan dengan pewaris, meskipun secara fikih tidak termasuk ahli waris.

Teori keadilan yang dikemukakan oleh John Rawls digunakan dalam disertasi ini sebagai landasan untuk menganalisis pembaruan hukum kewarisan Islam mengenai ahli waris anak perempuan, ahli waris pengganti dan wasiat wajibah dalam Kompilasi Hukum Islam dan yurisprudensi Mahkamah Agung. Menurut Rawls, keadilan merupakan *fairness* (keadilan yang berkeadilan), yaitu suatu kondisi di mana sistem hukum dan institusi sosial memberikan perlindungan yang adil kepada seluruh anggota masyarakat, terutama kepada pihak-pihak yang berada dalam posisi kurang beruntung (*the least advantaged*).

Dalam perspektif Rawls, hukum tidak hanya bertujuan menciptakan kepastian hukum, tetapi juga harus menjamin terwujudnya keadilan. Oleh karena itu, ketika terdapat kelompok tertentu yang secara formal tidak memperoleh hak waris berdasarkan ketentuan hukum kewarisan yang berlaku, tetapi memiliki hubungan kekeluargaan yang erat dan kepentingan yang patut dilindungi, maka negara dan hukum memiliki legitimasi untuk memberikan perlindungan hukum guna mewujudkan keadilan yang lebih nyata. Dalam konteks inilah keberadaan ahli waris pengganti dan wasiat wajibah memperoleh relevansinya sebagai instrumen hukum yang berfungsi mengurangi ketimpangan dan memberikan perlindungan kepada pihak-pihak yang rentan.

Penerapan ahli waris pengganti dan wasiat wajibah melalui Kompilasi Hukum Islam dan pengembangannya dalam putusan-putusan Mahkamah Agung menunjukkan adanya orientasi hukum yang tidak semata-mata berpegang pada keadilan formal, melainkan juga mengedepankan keadilan substantif. Melalui pendekatan tersebut, hukum berupaya memberikan manfaat dan perlindungan kepada anggota keluarga yang secara sosiologis memiliki hubungan yang kuat dengan pewaris, meskipun tidak termasuk ahli waris menurut ketentuan kewarisan Islam secara klasik.

Dengan demikian, teori keadilan John Rawls memberikan landasan filosofis

yang kuat bagi pengembangan ahli waris pengganti dan wasiat wajibah sebagai instrumen perlindungan hukum. Teori ini mendukung upaya mewujudkan keadilan substantif, memberikan perlindungan kepada kelompok yang rentan, serta memperkuat argumentasi bahwa penerapan ahli waris pengganti dan wasiat wajibah melalui yurisprudensi Mahkamah Agung merupakan bagian dari pembaruan hukum yang bertujuan menghadirkan keadilan dan kemanfaatan dalam sistem hukum kewarisan Islam di Indonesia.

Dengan demikian, penerapan ahli waris pengganti dan wasiat wajibah merupakan bentuk perlindungan hukum yang bertujuan menjaga kemaslahatan keluarga, menjamin terpenuhinya rasa keadilan, serta memberikan kepastian bagi pihak-pihak yang membutuhkan perlindungan dalam sistem hukum kewarisan Islam di Indonesia. Keberadaan ahli waris pengganti dan wasiat wajibah sekaligus mencerminkan penerapan prinsip hukum progresif yang menempatkan keadilan substantif sebagai tujuan utama hukum.

3. Teori Pembaruan Hukum (*Applied Theory*)

a. Hakikat Pembaruan Hukum

Pembaharuan atau pembangunan hukum pada hakikatnya merupakan pembaharuan atau pembangunan yang berkelanjutan (*sustainable reform* atau *sustainable development*), karena selalu terkait dengan perkembangan atau pembangunan masyarakat yang berkelanjutan maupun perkembangan yang berkelanjutan dari kegiatan atau aktivitas ilmiah dan perkembangan pemikiran filosofi, ide-ide dasar atau konsepsi intelektual. Pembaruan hukum Islam bukan berarti membuang sama sekali pendapat-pendapat lama yang masih bisa dipakai dan masih relevan dengan perkembangan sosial.⁸⁰ Pembaruan hukum Islam pada hakikatnya tidak berarti meninggalkan seluruh khazanah fikih klasik, melainkan tetap mempertahankan nilai-nilai yang masih relevan sembari menerima perubahan yang lebih membawa kemaslahatan. Prinsip ini dikenal dengan kaidah yang banyak digunakan sebagai landasan metodologis dalam pengembangan hukum Islam, sebagaimana dikutip dari Sahal Mahfudh:

⁸⁰ Muhammad Iqbal, *Hukum Islam Indonesia Modern Dinamika Pemikiran Fiqh Klasik ke Fiqh Indonesia*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2009), 106-107.

المُحَافَظَةُ عَلَى الْقَدِيمِ الصَّالِحِ وَالْأَخْذُ بِالْجَدِيدِ الْأَصْلَحِ

“Memelihara warisan masa lalu yang masih baik dan relevan, serta mengambil hal-hal baru yang dinilai lebih baik dan lebih maslahat.”⁸¹

Pembaruan hukum kewarisan dalam KHI merupakan respons normatif terhadap dinamika sosial, budaya, dan kebutuhan keadilan masyarakat Muslim Indonesia. Sebagai hukum positif yang berfungsi mengakomodasi nilai-nilai syariat dalam konteks negara hukum modern, KHI tidak hanya mereproduksi ketentuan fikih klasik secara tekstual, tetapi juga melakukan proses seleksi, adaptasi, dan inovasi hukum. Proses pembaruan ini dapat dipahami secara komprehensif melalui penggunaan teori *maṣlaḥah mursalah*.

b. Implikasi Teori Pembaruan Hukum Terhadap Hak Ahli Waris

Teori pembaruan hukum memiliki implikasi yang signifikan terhadap upaya perlindungan hak, khususnya hak-hak kelompok rentan dalam masyarakat. Melalui pendekatan pembaruan, hukum tidak lagi dipahami secara tekstual dan kaku, tetapi ditafsirkan secara substantif dengan mempertimbangkan tujuan pembaruan hukum serta nilai-nilai keadilan dan kemanusiaan. Dalam konteks hukum Islam, teori pembaruan hukum memungkinkan terjadinya reinterpretasi terhadap norma-norma fikih klasik yang dinilai kurang responsif terhadap perkembangan zaman. Implikasi ini terlihat dalam penguatan perlindungan hak, seperti hak perempuan, hak anak, dan hak-hak keluarga, melalui penyesuaian norma hukum agar lebih berorientasi pada kemaslahatan.

Pembaruan hukum kewarisan Islam di Indonesia merujuk pada upaya untuk menata kembali atau mereformulasi ketentuan-ketentuan hukum kewarisan Islam yang telah ada, baik dalam rangka mengatasi berbagai permasalahan hukum yang muncul maupun untuk menyesuaikannya dengan perkembangan sosial, budaya, serta nilai-nilai yang hidup dalam masyarakat. Dalam konteks ini, Kompilasi Hukum Islam merupakan salah satu bentuk konkret pembaruan hukum di Indonesia yang mengatur berbagai aspek kehidupan umat Islam, termasuk hukum kewarisan Islam, sebagai

⁸¹ Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*, (Yogyakarta: LKiS, 1994), 27.

upaya menjembatani antara ajaran syariat dan kebutuhan hukum masyarakat Indonesia yang terus berkembang.⁸²

Pembaruan hukum kewarisan Islam dalam KHI dilakukan sebagai upaya untuk mengklarifikasi sekaligus memperbarui tata cara pembagian harta warisan agar selaras dengan prinsip-prinsip ajaran Islam dan nilai keadilan. Pembaruan ini bertujuan memberikan kepastian hukum, menjamin kemaslahatan para pihak, serta menyesuaikan ketentuan kewarisan dengan kondisi sosial masyarakat Indonesia tanpa mengabaikan landasan normatif syariat. Teori pembaruan hukum berperan sebagai instrumen normatif untuk memastikan bahwa hukum tidak hanya sah secara formal, tetapi juga adil dan melindungi hak-hak dasar manusia.

Pembaruan hukum kewarisan Islam juga mencakup penyesuaian dalam mekanisme pembagian harta warisan. Salah satu bentuknya terlihat pada upaya memperkuat perlindungan ahli waris perempuan baik dari segi kedudukan maupun hak yang diperolehnya. Melalui pembaruan hukum, ketentuan kewarisan ditafsirkan dan dirumuskan kembali dengan berorientasi pada prinsip keadilan dan kemaslahatan, sehingga mengurangi potensi diskriminasi dalam pembagian harta warisan.⁸³

Pembaruan hukum kewarisan Islam juga mengakui dan mengatur secara lebih jelas mengenai kehendak wasiat dalam pembagian harta warisan. Wasiat memberikan ruang bagi pewaris untuk mengatur pembagian harta secara berbeda dari ketentuan kewarisan pada umumnya, sepanjang tetap mematuhi batasan dan persyaratan hukum yang berlaku. Pengaturan wasiat dalam pembaruan hukum kewarisan berfungsi sebagai instrumen menjamin keadilan, memperhatikan kondisi konkret ahli waris, dan menyesuaikannya dengan dinamika masyarakat.

c. Relevansi Teori Pembaruan Hukum Terhadap Objek Penelitian

Teori pembaruan hukum memiliki relevansi yang erat dengan objek penelitian ini karena memberikan kerangka analisis untuk memahami pengaturan dan perkembangan ahli waris anak perempuan, ahli waris pengganti dan wasiat wajibah

⁸² Sitti Mashitah Tualeka dan Oyo Sunaryo Mukhlis, "Hukum Kewarisan di Indonesia," *AL-AFKAR: Journal for Islamic Studies*, Vol. 6, No. 3 (2023). 324-336.

⁸³ Sitti Mashitah Tualeka dan Oyo Sunaryo Mukhlis, *Hukum Kewarisan*, 324-336.

dalam sistem hukum kewarisan Islam di Indonesia. Teori ini memandang hukum harus mampu beradaptasi dengan perubahan sosial dan kebutuhan masyarakat agar tetap dapat mewujudkan keadilan, kemanfaatan, dan kepastian hukum. Oleh karena itu, hukum tidak hanya dipahami sebagai seperangkat norma yang bersifat statis, tetapi juga sebagai instrumen yang dinamis untuk menjawab berbagai persoalan hukum yang berkembang dalam masyarakat.

Relevansi teori ini terlihat dalam pembentukan Kompilasi Hukum Islam sebagai salah satu produk pembaruan hukum Islam di Indonesia. KHI tidak sepenuhnya meninggalkan fikih klasik, tetapi juga tidak menerapkannya secara tekstual dan kaku. Sebaliknya, KHI melakukan proses seleksi, penyesuaian, dan reformulasi berbagai pendapat fikih agar sesuai dengan kebutuhan, kondisi sosial, budaya, dan sistem hukum masyarakat Indonesia. Dengan demikian, KHI menjadi bentuk konkret pembaruan hukum Islam yang tetap berlandaskan prinsip-prinsip syariat, namun responsif terhadap perkembangan zaman.

Sebagai produk pembaruan hukum, KHI merepresentasikan penerapan kaidah fikih:

تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الْأَزْمَنِ وَالْأَمْكِنةِ وَالْأَحْوَالِ وَالْعَوَائِدِ

“Perubahan hukum terjadi akibat perubahan waktu, tempat, keadaan, dan adat istiadat.”⁸⁴

Kaidah ini menunjukkan hukum yang bersifat ijtihadi dapat mengalami pengembangan dan penyesuaian sesuai dengan perubahan kondisi masyarakat, sepanjang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar syariat. Dalam bidang kewarisan, penerapan kaidah ini tercermin dalam pengaturan mengenai ahli waris anak perempuan yang menghibah saudara pewaris, ahli waris pengganti, wasiat wajibah, serta berbagai ketentuan lain yang bertujuan menghadirkan keadilan dan perlindungan hukum bagi anggota keluarga.

Secara khusus, relevansi teori pembaruan hukum dalam penelitian ini terlihat pada pengaturan wasiat wajibah dalam KHI dan pengembangannya melalui putusan-putusan Mahkamah Agung. Pada awalnya, KHI membatasi penerapan wasiat wajibah

⁸⁴ Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, Jilid II, (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), 2.

kepada anak angkat dan orang tua angkat. Namun, dalam perkembangannya, Mahkamah Agung melalui berbagai putusan telah memperluas penerapan wasiat wajibah kepada pihak-pihak tertentu yang memiliki hubungan kekeluargaan dengan pewaris, tetapi tidak memperoleh hak waris menurut ketentuan kewarisan Islam secara formal. Perkembangan tersebut menunjukkan hukum kewarisan Islam di Indonesia terus mengalami pembaruan untuk menyesuaikan diri dengan kebutuhan keadilan yang hidup dalam masyarakat.

Berdasarkan uraian tersebut, teori pembaruan hukum memiliki relevansi yang kuat terhadap objek penelitian ini karena mampu menjelaskan dasar filosofis, yuridis, dan sosiologis dari rekonstruksi wasiat wajibah dalam hukum kewarisan Islam Indonesia. Teori ini juga memberikan landasan untuk menilai bahwa pengembangan wasiat wajibah melalui KHI dan putusan Mahkamah Agung merupakan bentuk pembaruan hukum yang bertujuan mewujudkan keadilan substantif, perlindungan keluarga, dan kemaslahatan dalam kehidupan masyarakat.

