

(Keluar dari Pinsip...Akhmad Jalaludin)

## KELUAR DARI PRINSIP DERAJAT KEKERABATAN DALAM FIQH MAWARIS

Akhmad Jalaludin

Jurusan Syariah dan Ekonomi Islam STAIN Pekalongan  
Jl. Kusumabangsa No. 9 Pekalongan Jawa Tengah 51114

**Abstrak:** Dalam fiqh mawaris, seorang kerabat pada prinsipnya terhalang memperoleh warisan jika ada kerabat lain yang derajat kekerabatannya dengan pewaris lebih tinggi (lebih dekat). Prinsip ini dirasa tidak memberikan keadilan kepada kerabat yang orangtuanya meninggal lebih dahulu daripada pewaris. Kompilasi Hukum Islam di Indonesia mengadopsi penggantian tempat sebagai langkah parsial guna memberikan warisan kepada kerabat yang orangtuanya telah meninggal lebih dahulu daripada pewaris. Pada perkembangannya, Mahkamah Agung menjadikan penggantian tempat sebagai bagian yang tidak lagi parsial dari sistem kewarisan Islam yang dibangunnya. Dengan langkah ini, prinsip derajat kekerabatan yang dianggap sebagai sesuatu yang mapan dalam fiqh mawaris menjadi terabaikan.

**Kata Kunci:** derajat kekerabatan; penggantian tempat; ahli waris pengganti

### Pendahuluan

Kewarisan menjadi salah satu bagian dari kompetensi absolut Peradilan Agama di Indonesia, juga di peradilan Islam negara-negara berpenduduk mayoritas muslim. kenyataan ini mendukung pandangan Herbert Liebesny yang, dalam lingkaran konsentris yang dibuatnya untuk menggambarkan tingkat penerapan hukum Islam, menempatkan hukum kewarisan pada lapisan ketiga setelah hukum ibadah dan hukum perkawinan (Liebesny, 1975: 56).

Namun meskipun posisi hukum kewarisan berada pada lapis ketiga setelah hukum ibadah dan hukum perkawinan, tingkat keberlakuan hukum kewarisan dalam pengertian fiqh mawaris klasik sesungguhnya terus merosot. Tidak sedikit dan cenderung semakin banyak masyarakat muslim yang tidak menggunakan ketentuan-ketentuan pembagian warisan sebagaimana yang ada dalam fikih, baik dengan cara pembagian harta oleh orang tua sebelum kematiannya, sebagian dalam bentuk hibah-wasiat, dan sebagian lagi dalam bentuk pembagian warisan oleh para ahli waris sendiri secara musyawarah.

Hukum kewarisan yang digunakan Peradilan Agama pun tidak lagi sepenuhnya menganut fiqh klasik, yakni fiqh mazhab-mazhab. Terdapat ketentuan dalam fiqh mawaris yang telah dirubah dan ada sejumlah ketentuan baru yang diintrodusir dan digunakan pengadilan agama, baik yang dimuat dalam Kompilasi Hukum Islam di Indonesia (KHI), Buku II dan yurisprudensi Pengadilan Agama. Antara lain adalah ketentuan tentang ahli waris pengganti, hak waris cucu dari anak perempuan, keterhijaban saudara oleh anak perempuan dan tidak adanya pembedaan antara saudara sekandung dan seayah dengan saudara seibu, dan lain-lain.

Jurnal Hukum Islam (JHI) Volume 11, Nomor 1, Juni, 2013

<http://e-journal.stain-pekalongan.ac.id/index.php/jhi>

ISSN (P): 1829-7382

Penggantian tempat diadopsi oleh KHI guna memberikan hak waris kepada cucu yang orangtuanya telah meninggal lebih dahulu daripada pewaris. Dalam fiqh mazhab, cucu perempuan maupun laki-laki tidak dapat memperoleh warisan jika ada anak laki-laki (paman mereka), dan cucu perempuan pun tidak dapat memperoleh warisan jika ada dua orang anak perempuan atau lebih (bibinya). Pemberian warisan dengan cara penggantian tempat (*plaatsvervulling*) ini sama sekali tidak dikenal dalam mazhab Sunni mana pun, tetapi menjadi salah satu cara pewarisan yang dikenal dalam KUH Perdata (BW) dan hukum adat (Usman, 1998: 217).

Sementara itu, di sejumlah negara muslim yang lain, seperti Mesir, Suriah dan Maroko, seorang cucu yang orang tuanya telah meninggal lebih dahulu daripada pewaris diberi warisan melalui mekanisme yang disebut dengan wasiat wajibah (Rasyid, 1995: 54-67). Konsep wasiat wajibah ini merupakan hasil ijtihad eklektik dengan mengambil dan memodifikasi pendapat mazhab Zhabiri (Rahman, 1981: 65).

Penggantian tempat yang diadopsi KHI dan wasiat wajibah yang digunakan beberapa negara muslim, keduanya merupakan produk pembaharuan guna mengatasi ketidakadilan yang lahir dari prinsip derajat kekerabatan. Berdasarkan prinsip ini, ahli waris yang derajat (hubungan) kekerabatannya dengan pewaris lebih jauh terhalang oleh ahli waris yang lebih dekat. Namun kedua produk pembaharuan tersebut hanya merupakan ijtihad parsial. Keduanya tidak menyentuh pangkal persoalannya, yaitu prinsip garis kekerabatan tersebut, dan hanya mengatasi satu ketentuan (yakni keterhalangan cucu oleh anak) yang merupakan cabangnya.

Karena itu, baik praktek masyarakat yang menghindari hukum kewarisan Islam maupun ijtihad eklektik berupa wasiat wajibah dan penggantian tempat *ala* KHI tersebut, kedua-duanya membuktikan kebenaran apa yang dikatakan Anderson (1976: 36) dan An-Na'im (1994: 14-15), bahwa umat Islam lebih suka menjaga keutuhan dan kesempurnaan syari'ah (fiqh) dalam teori, kendati hal itu tidak mungkin diterapkan. Menurut An-Na'im (1994: xxi), umat Islam seharusnya menerima kenyataan tentang ketidaksesuaian bagian-bagian tertentu hukum Islam dan berupaya melakukan reformasi total guna menyesuakannya dengan keadaan dan kebutuhan kehidupan kontemporer dalam konteks Islam secara keseluruhan, meskipun hal itu harus membuang atau memodifikasi aspek-aspek hukum Islam historis tertentu, sepanjang rekonstruksi itu pun didasarkan pada sumber-sumber dasar Islam yang sama dan sesuai dengan pesan moral agama.

### **Prinsip Derajat Kekerabatan**

Hubungan kekerabatan merupakan sebab utama dalam kewarisan. Berkaitan dengan hubungan kekerabatan ini, ada dua hal yang sangat menentukan apakah seorang kerabat termasuk ahli waris yang berhak memperoleh warisan atukah tidak, yaitu garis kekerabatan dan derajat kekerabatan.

Garis kekerabatan ikut menentukan apakah seseorang berhak memperoleh warisan atukah tidak, khususnya bagi ahli waris yang hubungannya dengan pewaris tidak secara langsung melainkan melewati satu atau beberapa orang ahli waris yang telah meninggal lebih dahulu daripada pewaris. Dalam hukum kewarisan Islam Sunni, ahli waris yang hubungannya dengan pewaris melalui garis murni laki-laki (*patrilineal*) didahulukan daripada ahli waris yang melalui perempuan. Kecuali nenek dan saudara seibu, ahli waris yang hubungan kekerabatannya dengan pewaris melewati perempuan hanya masuk dalam kelompok *dzawi al-arham* yang sangat kecil kemungkinannya untuk dapat memperoleh warisan.

Selain garis kekerabatan, siapa-siapa yang menjadi ahli waris yang berhak memperoleh warisan juga ditentukan oleh derajat kekerabatan. Hukum kewarisan Islam menganut prinsip bahwa kerabat yang derajat (hubungan) kekerabatannya kepada pewaris lebih dekat didahulukan daripada ahli waris yang hubungan kekerabatannya lebih jauh. Sebaliknya, kerabat yang hubungan kekerabatannya kepada pewaris lebih jauh terhalang oleh kerabat yang hubungan kekerabatannya lebih dekat. Prinsip ini tidak hanya berlaku bagi mereka yang berada dalam satu pancang kekerabatan, melainkan juga bagi mereka yang berbeda pancang.

Hal ini berbeda dengan hukum kewarisan menurut BW dan Adat. Dalam kedua sistem hukum ini, seorang ahli waris akan menggantikan tempat orang tuanya yang telah meninggal lebih dahulu daripada pewaris. Jadi, dia tidak mewaris dalam posisinya sendiri. Kedudukannya dalam urutan prioritas adalah menempati kedudukan orang yang digantikannya, sehingga tidak terhalang oleh ahli waris yang lebih dekat hubungan kekerabatannya dengan pewaris tetapi berbeda pancang. Begitu pula, besarnya warisan yang diterima juga sebesar yang semestinya diterima oleh orang yang digantikannya.

Ketentuan tentang derajat kekerabatan ini berlaku bagi kerabat garis ke atas, garis ke bawah, garis menyamping dan garis menyimpang.

1. Ahli waris dalam garis kekerabatan ke atas (kakek/nenek dan seterusnya ke atas)

Kakek dan nenek termasuk ahli waris *ashab al-furud*. Mereka berhak menerima bagian tertentu selama tidak *mahjub* oleh ahli waris lain. Nenek terhalang mendapatkan warisan kalau ada ibu, baik nenek tersebut dari pihak ibu maupun dari pihak ayah. Nenek juga terhalang oleh ayah, tapi hanya jika ia dari pihak ayah. Begitu seterusnya, nenek yang lebih jauh terhalang oleh nenek yang lebih dekat, dan terhalang pula oleh kakek yang lebih dekat hanya jika nenek tersebut dari pihak ayah.

Selain sebagai ahli waris *ashab al-furud* kakek juga termasuk ahli waris *'asabah*. Karena itu, kakek mempunyai peluang untuk memperoleh warisan dalam bentuk *fard* juga warisan sisa sekaligus. Hal ini tentu saja jika dalam kedua cara penerimaan tersebut kakek tidak terhalang oleh ayah atau kakek yang lebih dekat. Kakek tersebut tetap terhalang oleh ayah atau kakek yang lebih dekat walaupun ayah atau kakek yang lebih dekat tersebut bukanlah ayahnya. Hal ini karena ayah atau kakek dalam mewaris dari pewaris (anak atau cucunya) menempati posisinya sendiri, tidak menggantikan tempat orang tuanya (yang menjadi penghubungnya) yang meninggal lebih dahulu daripada pewaris.

2. Ahli waris dalam garis kekerabatan ke bawah (cucu dan seterusnya ke bawah)

Dalam fiqh mawaris, cucu merupakan ahli waris yang berdiri sendiri, bukan ahli waris pengganti. Baik laki-laki maupun perempuan, cucu akan memperoleh warisan sebagaimana anak, tetapi tidak menggantikan posisi anak (orang tuanya). Karena itu, cucu laki-laki ataupun perempuan dipastikan tidak berhak mendapat warisan (*mahjub*) jika masih terdapat anak laki-laki, dan khusus cucu perempuan tidak berhak pula mendapat warisan jika ada dua orang anak perempuan kecuali jika terdapat pula cucu laki-laki yang akan menjadikannya sebagai *'asabah bi al-ghayr*.

Yang dimaksud dengan cucu dan anak di sini bukan saja cucu dan anak yang mempunyai hubungan anak-ayah, melainkan juga yang mempunyai hubungan keponakan-paman. Jadi, seorang cucu (dalam hubungannya dengan pewaris) tidak dapat memperoleh warisan jika ada anak (dalam hubungannya dengan pewaris) yang bukan ayah dari cucu tersebut melainkan pamannya. Cucu tersebut tidak berhak

memperoleh warisan karena dia adalah cucu, yakni mewaris dalam posisinya sebagai cucu. Dalam hukum fiqh mawaris, cucu tersebut tidak dapat menempati kedudukan atau menggantikan tempat ayahnya yang telah meninggal lebih dahulu. Hal ini berbeda dengan ketentuan yang ada dalam hukum kewarisan menurut BW dan Adat, di mana cucu menjadi ahli waris karena menempati kedudukan orang tuanya, sehingga dia tidak akan terhalang kecuali oleh orang tuanya sendiri.

3. Ahli waris dalam garis kekerabatan menyamping langsung (saudara dan keturunannya)  
Saudara perempuan (sekandung, seayah dan seibu) dan saudara laki-laki seibu termasuk ahli waris *ashab al-furud* sedangkan saudara laki-laki kandung dan saudara laki-laki seayah termasuk ahli waris *'as}abah*. Namun keturunan (baik perempuan maupun laki-laki) dari saudara perempuan dan saudara laki-laki tidak termasuk *ashab al-furud* tidak pula *'as}abah*, melainkan *dzawi al-arham*. Begitu pula keturunan perempuan dari saudara laki-laki kandung dan saudara laki-laki seayah. Dengan demikian, anak dan keturunan mereka sangat berbeda kedudukannya dengan mereka sendiri. Hanya keturunan laki-laki saudara laki-laki kandung atau seayah saja yang berada dalam kelompok yang sama dengan ayahnya, yakni kelompok *'asabah*.

Secara keseluruhan, keturunan saudara tidak akan dapat mewaris selama saudara tersebut masih hidup. Begitu pula, keturunan mereka tidak dapat mewaris, meskipun orang tua mereka sudah meninggal lebih dahulu daripada pewaris, jika masih ada ahli waris yang derajat kekerabatannya dengan pewaris lebih dekat. Ketentuan ini berlaku baik bagi kelompok *'asabah* maupun kelompok *dzawi al-arham*. Cucu laki-laki dari saudara laki-laki kandung atau seayah tidak dapat mewaris jika ada anak dari saudara laki-laki tersebut, meskipun anak tersebut bukanlah ayah cucu tersebut. Begitu pula, cucu dari saudara perempuan (kandung/seayah/seibu) dan saudara laki-laki seibu tidak dapat mewaris jika masih ada anak mereka, walaupun anak tersebut bukanlah orang tua si cucu.

Jadi, dalam hukum kewarisan Islam, derajat kekerabatan sangat penting untuk menentukan apakah seseorang berhak menerima warisan ataukah tidak. Secara umum keturunan menjadi ahli waris adalah karena kedudukan mereka sendiri, dan tidak dapat menggantikan tempat orang tuanya (sebagai pengecualian adalah keturunan yang termasuk ke dalam kelompok *dzawi al-arham* yang, menurut sebagian fuqaha', mereka mewaris dengan cara penggantian tempat [*tanzil*]). Bahkan keturunan dari saudara perempuan dan saudara laki-laki seibu tidak hanya tidak dapat menggantikan tempat orang tuanya, tetapi juga tidak masuk dalam kelompok mereka.

4. Ahli waris dalam garis kekerabatan menyamping tidak langsung (paman/bibi dan keturunannya)

Saudara kandung dan seayahnya ayah (*'amm syaqiq* dan *'amm li ab*) termasuk ahli waris *'asabah*. Sedangkan saudara seibu-nya ayah (*'amm li umm*) termasuk *dzawi al-arham*. Begitu pula saudara laki-laki dan saudara perempuan ibu (*khal* dan *khalah*) termasuk *dzawi al-arham*. Keturunan laki-laki dari saudara kandung dan seayah-nya ayah termasuk *'asabah*. Sedangkan yang lainnya termasuk *dzawi al-arham*.

### **Mempertanyakan Kembali Prinsip Derajat Kekerabatan**

Dengan menggunakan perspektif di atas pula, maka yang sesungguhnya perlu dilakukan adalah mengkaji ulang berbagai ketentuan kewarisan secara menyeluruh dan dalam satu kesatuan (tidak parsial), dengan menjadikan *maqasid al-syari'ah* sebagai

(Keluar dari Pinsip...Akhmad Jalaludin)

pijakannya dan konteks sosio-historis sebagai pertimbangannya. Sebagai langkah awal, pertanyaan yang sangat penting untuk diajukan adalah apakah ketentuan tentang derajat kekerabatan tersebut memiliki pijakan metodologis yang kuat?

Ada beberapa alasan dan argumen yang dikemukakan fuqaha' untuk menjelaskan mengapa derajat kekerabatan menjadi faktor yang menentukan apakah seseorang berhak memperoleh warisan ataukah tidak.

*Pertama*, argumen kebahasaan. Dalam hubungannya dengan keturunan, yakni anak dan keturunan pewaris, anak dan keturunan saudara, dan anak dan keturunan paman/bibi, bahwa istilah anak (*walad*) memang mencakup anak, cucu dan seterusnya ke bawah. Tetapi penggunaan kata tersebut untuk menunjuk cucu dan seterusnya ke bawah adalah penggunaan secara majazi. Sedangkan makna hakiki dari kata tersebut hanya mengacu pada anak yang lahir dari seseorang secara langsung (*walad al-sulbi*). Makna hakiki dan makna majazi tidak dapat digunakan secara bersamaan. Makna majazi dari suatu kata baru akan digunakan ketika makna hakikinya tidak dapat digunakan. Karena itu, ketika masih terdapat anak, kata itu pun harus dan hanya digunakan dalam maknanya yang hakiki, yakni anak tersebut, tidak boleh digunakan pula untuk maknanya yang majazi, yakni cucu (Abu Zahrah, 1963: 111). Sehingga dalam hal kewarisan, ketika ada anak dan cucu, maka yang berhak memperoleh warisan hanyalah anak, karena anak itulah yang ditunjuk secara hakiki oleh kata *walad*. Cucu baru akan memperoleh warisan ketika orang (yaitu anak) yang ditunjuk secara hakiki oleh kata *walad* tidak ada, sehingga kata *walad* tersebut kemudian digunakan dalam maknanya yang majazi, yakni cucu.

*Kedua*, argumen berupa pendapat sahabat. Diriwayatkan bahwa Zayd bin Tsabit berkata (al-Bukhari XIII, tth.: 161-162):

وَلَدُ الْأَبْنَاءِ بِمَنْزِلَةِ الْوَالِدِ إِذَا لَمْ يَكُنْ دُونَهُمْ وَلَدٌ ذَكَرَهُمْ كَذَكَرِهِمْ وَأَنْتَاهُمْ كَأَنْتَاهُمْ يَرْتُونَ كَمَا يَرْتُونَ وَيَحْجِبُونَ كَمَا يَحْجِبُونَ وَلَا يَرِثُ وَلَدُ الْإِبْنِ مَعَ الْإِبْنِ

"Anaknya anak laki-laki (cucu dari anak laki-laki) menempati tempat anak jika tidak ada anak: cucu laki-laki (dari anak laki-laki) seperti anak laki-laki, dan cucu perempuan (dari anak perempuan) seperti anak perempuan. Mereka mewaris sebagaimana anak-anak mewaris, dan mereka menghalangi sebagaimana anak-anak menghalangi. Dan anaknya anak laki-laki tidak memperoleh warisan bersama anak laki-laki.

Perkataan Zayd bin Tsabit ini dengan gamblang menegaskan bahwa cucu dari anak laki-laki tidak berhak memperoleh warisan jika ada anak laki-laki. Cucu tersebut baru menempati kedudukan anak laki-laki jika tidak ada anak sama sekali. Dari pendapat Zayd yang sejalan dengan argumen pertama di atas kemudian disimpulkan bahwa ahli waris yang derajat atau hubungan kekerabatannya dengan pewaris lebih jauh terhalang oleh ahli waris yang hubungan kekerabatannya lebih dekat.

*Ketiga*, argumen hadis. Setelah menyebutkan perkataan Zayd bin Tsabit di atas, al-Bukhari menyebutkan kembali hadis yang telah disebutkan pada bagian sebelumnya dalam kitabnya *Sahih al-Bukhari*, yang berisi petunjuk Rasul saw. tentang cara membagikan harta warisan, beliau bersabda,

أَحْبَبُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا ، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرَ

“Berikanlah bagian-bagian yang telah ditentukan kepada ahli waris yang berhak, lalu sisanya adalah untuk ahli waris laki-laki paling utama.” (al-Bukhari XIII, tth.: 159, dan Muslim V, tth.: 560)).

Al-‘Ayni (1996: XXIII: 239) mengatakan bahwa penyebutan ulang hadis ini oleh al-Bukhari dimaksudkan untuk menguatkan pendapat Zayd bin Tsabit di atas.

Menurut fuqaha’, penjelasan Rasul saw. ini memberikan petunjuk bahwa yang berhak memperoleh warisan adalah ahli waris yang paling utama. Siapakah ahli waris yang paling utama tersebut? Ketika ada beberapa ahli waris yang berasal dari satu garis, maka menurut fuqaha’, yang paling utama adalah orang yang derajat kekerabatannya paling dekat dengan pewaris. Jika jumlah mereka lebih dari satu maka mereka berbagi dalam menerima harta warisan. Sedangkan orang yang derajat kekerabatannya berada di bawah orang atau orang-orang tersebut, tidak berhak mewaris karena bukan ahli waris yang paling utama (Ibn ‘Abidin, 1994: 518-522).

Itulah tiga argumen yang dapat ditemukan, yang dikemukakan fuqaha’ untuk menjelaskan keberadaan derajat kekerabatan sebagai faktor untuk menentukan berhak-tidaknya seseorang memperoleh warisan. Argumen-argumen tersebut perlu dicermati, dan menurut penulis dapat diruntuhkan dengan argumentasi sebagai berikut:

*Pertama*, ketentuan bahwa ketika satu kata mempunyai dua makna, yakni hakiki dan majazi, maka yang digunakan hanya salah satunya, menurut peneliti tidak bersifat mutlak. Ketentuan ini juga ditolak oleh kalangan al-Syafi’iyah. Menurut mereka, tidak ada halangan untuk menggabungkan makna hakiki dengan makna majazi sekiranya keadaan memungkinkan (Badran, tth.: 397). Ketentuan tersebut mungkin berlaku ketika dua hal yang masing-masing ditunjuk oleh makna hakiki dan makna majazi tersebut secara hukum tidak dapat diakui eksistensinya secara bersama-sama. Sedangkan ketika keduanya dapat diakui eksistensinya secara bersama-sama, seperti anak dan cucu dalam posisi mereka sebagai ahli waris, maka kedua makna tersebut pun dapat digunakan secara bersama-sama. Hal ini dibuktikan oleh hak kewarisan anak perempuan (*bint*) dan cucu perempuan dari anak laki-laki (*bint al-ibn*), sebagaimana dijelaskan dalam hadis berikut:

عَنْ هُرَيْثِ بْنِ شُرَيْبٍ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى أَبِي مُوسَى وَسَلَّمَ بِنِ رِبْعَةَ فَسَأَلَهُمَا عَنِ الْإِنْتَةِ وَالْإِنْتِ الْإِنْتِ وَأُخْتِ لِأَبٍ وَأُمِّ فَقَالَ لِلْإِنْتَةِ  
الْبِصْفُ وَالْأُخْتِ مِنَ الْأَبِ وَالْأُمِّ مَا بَقِيَ وَقَالَ لَهُ انْطَلِقْ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ فَسَأَلَهُ فَإِنَّهُ سَبَّابِعُنَا فَأَتَى عَبْدَ اللَّهِ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ وَأَخْبَرَهُ بِمَا قَالَا  
قَالَ عَبْدُ اللَّهِ قَدْ ضَلَلْتُ إِذَا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ وَلَكِنْ أَقْضِي فِيهِمَا كَمَا قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْإِنْتَةِ الْبِصْفُ وَالْإِنْتَةُ  
الْإِنْتِ السُّدُسُ تَكْمِلَةَ التُّلْتَيْنِ وَالْأُخْتِ مَا بَقِيَ

Huzayl bin Syurahbil berkata: seorang laki-laki datang kepada Abu Musa dan Salman bin Rabi‘ah, lalu ia bertanya kepada keduanya tentang kewarisan anak perempuan, cucu perempuan dari anak laki-laki, dan saudara perempuan kandung. Lalu Abu Musa berkata, “Bagi anak perempuan separoh harta warisan, dan sisanya untuk saudara perempuan kandung.” Abu Musa dan Salman lalu berkata kepada laki-laki tersebut, “Pergilah kepada ‘Abdullah (ibn Mas‘ud), lalu bertanyalah kepadanya, dia akan sependapat dengan kami.” Lalu orang itu menemui ‘Abdullah dan menjelaskan persoalannya serta menceritakan jawaban Abu Musa dan Salman. ‘Abdullah berkata, “Kalau saya sependapat dengan mereka, tentu saya tersesat dan tidak mengikuti petunjuk. Saya menghukumi sebagaimana Rasulullah menghukumi: bagi anak perempuan separoh, bagi cucu perempuan dari anak perempuan seperenam untuk

(Keluar dari Pinsip...Akhnad Jalaludin)

menyempurnakan (bagian separoh agar menjadi) dua pertiga, dan sisanya bagi saudara perempuan” (al-Mubarakfuri VI, tth: 224-225 dan Al-Bukhari XIII, tth.:162)

Dalam hadis ini diinformasikan bahwa Abu Musa al-Asy'ari berpendapat bahwa cucu perempuan dari anak laki-laki tidak memperoleh warisan ketika bersama anak perempuan, karena cucu perempuan lebih rendah derajatnya daripada anak perempuan, atau karena anak perempuan adalah anak dalam maknanya yang hakiki sedangkan cucu perempuan hanyalah anak dalam maknanya yang majazi. Tetapi pendapat Abu Musa tersebut ternyata keliru. Menurut 'Abdullah bin Mas'ud, yang sesuai dengan ketentuan Rasulullah saw. adalah bahwa cucu dari anak laki-laki tersebut berhak memperoleh warisan, tidak terhalang oleh anak perempuan meskipun derajat kekerabatannya lebih rendah, dan meskipun dalam cakupan kata “anak” ia hanyalah anak dalam pengertian majazinya.

Dengan demikian, hadis tersebut membuktikan bahwa argumen kebahasaan tidak dapat dijadikan alasan untuk membedakan ahli waris berdasarkan derajat kekerabatan, karena Rasul saw. sendiri nyata-nyata tidak membedakan antara cucu dan anak dalam hal keberhakannya untuk memperoleh warisan. Jika Rasul tidak membedakan mereka, meskipun secara kebahasaan cucu hanyalah anak dalam pengertian majazinya sedangkan anak adalah anak dalam pengertian hakikinya, mengapa fuqaha' membedakan mereka dengan alasan kebahasaan?!

Argumen *kedua*, yakni pendapat Zayd bin Tsabit, tidak serta-merta harus diterima sebagai dasar hukum. Pendapatnya yang menyatakan bahwa anak (laki-laki maupun perempuan)-nya anak laki-laki tidak berhak mewaris jika ada anak laki-laki harus didukung oleh sumber lain berupa ayat al-Qur'an maupun hadis Nabi. Hal ini merupakan sebuah keharusan karena pendapat tersebut tidak sejalan dengan hadis tentang hak kewarisan cucu perempuan dari anak laki-laki ketika bersama anak perempuan. Sepanjang penelitian yang peneliti lakukan, tidak ada satupun teks yang mendukung pendapat Zayd tersebut.

Jika memperhatikan penyebutan ulang oleh al-Bukhari terhadap hadis tentang “laki-laki paling utama” setelah pendapat Zayd tersebut, maka tampaknya pendapat Zayd tersebut merupakan penafsiran terhadap hadis “laki-laki paling utama” yang menjadi argumen *ketiga*. Padahal hadis tersebut tidak mengurai siapakah yang termasuk “laki-laki paling utama” dan apa kriterianya, serta bagaimana mekanisme penentuannya. Skala prioritas yang dikenal dalam fiqh yang digunakan untuk menentukan siapa (atau siapa-siapa) yang merupakan “laki-laki paling utama” yang karenanya berhak memperoleh warisan, dengan demikian, adalah pendapat mereka. Dari manakah skala prioritas yang hampir disepakati fuqaha' Sunni tersebut? Mengapakah tata urutan tersebut bersifat *rigid* sehingga cucu tidak berhak memperoleh warisan ketika ada anak, padahal dalam kasus kewarisan anak perempuan dan cucu perempuan, cucu perempuan diberi hak waris oleh Rasul saw.? Karena skala prioritas tersebut tidak ditemukan di dalam teks, bahkan tidak sejalan dengan teks, maka konsekuensinya adalah bahwa ‘kekuasaan’ derajat kekerabatan tidak bersifat mutlak-benar. Bisa jadi —dan ini memerlukan penelitian lebih mendalam— skala prioritas tersebut adalah sebagaimana yang dikenal dalam masyarakat Arab, sehingga bersifat lokal.

Karena ketentuan tentang derajat kekerabatan sebagai faktor yang menentukan apakah seseorang berhak memperoleh warisan ataukah tidak merupakan ketentuan *ijtihadiyyah* yang memungkinkan untuk dikaji ulang, bahkan dari pemaparan di atas diketahui bahwa ketentuan tersebut tidak cukup kuat dasar *istinbat* }nya, maka hak

(Keluar dari Pinsip...Akhnad Jalaludin)

kewarisan semestinya tidak berhenti pada ahli waris yang derajat kekerabatannya lebih tinggi saja, melainkan dapat pula sampai kepada ahli waris yang derajat kekerabatannya berada di bawahnya. Tentu hal ini dengan catatan bahwa ahli waris yang derajat kekerabatannya berada di bawahnya tersebut dalam hubungannya dengan pewaris tidak dihubungkan oleh ahli waris yang derajat kekerabatannya lebih tinggi tersebut. Seorang cucu, misalnya, tidaklah berhak mewaris jika anak (yang merupakan orang tua cucu tersebut) masih hidup. Sedangkan jika ahli waris yang derajat kekerabatannya lebih rendah, tetapi dalam hubungannya dengan pewaris tidak melalui ahli waris masih hidup yang derajat kekerabatannya lebih tinggi, maka ahli waris yang lebih rendah derajatnya tersebut memungkinkan untuk diberi hak memperoleh warisan. Sebagai contoh, seseorang meninggal dunia mempunyai dua orang anak, A dan B. Si A telah meninggal lebih dahulu daripada pewaris dan ia meninggalkan seorang anak, yaitu A1. Dalam contoh ini, hubungan A1 dengan pewaris dihubungkan oleh A yang derajat kekerabatannya lebih tinggi, tetapi A sudah meninggal dunia lebih dahulu. Ahli waris lain yang derajat kekerabatannya lebih tinggi, yaitu B, tidaklah menjadi penghubung si A1 dengan pewaris. Dalam kasus ini, si A1 dapat diberi hak waris, dan tidak terhalang oleh B.

Pandangan peneliti ini secara metodologis cukup kuat, yaitu dengan menganalogikan atau mengqiyaskan semua kasus yang sama seperti ini dengan kasus yang tersebut dalam hadis, yakni kasus kewarisan anak perempuan dan cucu perempuan. Dalam kasus tersebut, cucu perempuan diberi hak waris oleh Rasulullah. Inti dari qiyas adalah menyamakan hukum dua kasus yang memang sama dan membedakan hukum dua kasus yang memang berbeda (Ibn Taymiyyah, 1978: 10).

Karena Rasul saw. telah memberikan hak waris kepada cucu walaupun terdapat anak yang masih hidup tetapi anak tersebut bukanlah orang tua si cucu, semua kasus yang serupa pun harus disamakan hukumnya. Semua kasus kewarisan di mana ahli waris yang lebih rendah derajatnya tetapi dalam hubungannya dengan pewaris dia tidak dihubungkan oleh ahli waris yang masih hidup yang berada pada derajat di atasnya, maka ia berhak memperoleh warisan, dan tidak terhalang oleh ahli waris yang berada pada derajat di atasnya yang bukan merupakan penghubung antara ahli waris yang lebih rendah derajatnya tersebut dengan pewaris.

### **Penggantian Tempat: Solusi yang Menyisakan Masalah**

Ketentuan tentang derajat kekerabatan sebagai salah satu faktor penentu hak kewarisan seseorang sebagaimana dipaparkan di atas dipandang tidak sejalan dengan keadilan yang menjadi tujuan diturunkannya syari'at Islam. Karena itu, para perumus hukum Islam modern antara lain mencoba melakukan ijtihad eklektik dalam bentuk *taqni'n* (legislasi) untuk memberikan keadilan kepada cucu yang orang tuanya (anak, dalam hubungannya dengan pewaris) telah meninggal dunia lebih dahulu daripada pewaris. Di negara-negara seperti Mesir, Suriah dan Maroko, seorang cucu yang menurut hukum kewarisan Islam tidak berhak memperoleh warisan selama ada anak laki-laki, diberi hak atas harta warisan melalui mekanisme yang disebut dengan wasiat wajibah. Sementara, di Indonesia, KHI pasal 185 mengadopsi konsep ahli waris pengganti (*plaatsvervulling*) untuk memberikan warisan kepada cucu tersebut.

Dari perspektif *maqasid al-syari'ah*, upaya tersebut merupakan upaya yang sah bahkan sebuah keharusan agar penerapan hukum Islam dapat mewujudkan keadilan yang merupakan salah satu bentuk kemaslahatan yang menjadi tujuan syari'ah. Berdasarkan sejumlah ayat-ayat al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi yang berbicara tentang keadilan, secara

(Keluar dari Pinsip...Akhnad Jalaludin)

akumulatif dapat ditetapkan secara meyakinkan (*qat'i*) bahwa mewujudkan dan menegakkan keadilan adalah salah satu tujuan diturunkannya syari'at Islam. Ibn Qayyim al-Jawziyyah (1982: III: 1) secara gamblang mengatakan:

Sungguh prinsip dan pilar syari'ah adalah kebijaksanaan dan kemaslahatan manusia di dalam kehidupan dunia dan akhirat. Syari'at itu adil seluruhnya, rahmat seluruhnya, maslahat seluruhnya dan kebijaksanaan seluruhnya. Maka setiap ketentuan yang keluar dari keadilan menuju kezaliman, dari rahmat kepada sebaliknya, dari kemaslahatan kepada mafsadat, dan dari kebijaksanaan kepada kesia-siaan, bukanlah bagian dari syari'ah walaupun dimasukkan ke dalam syari'ah dengan cara takwi. Karena syari'at adalah keadilan Allah untuk hamba-hamba-Nya, rahmat-Nya untuk makhluk-Nya, dan perlindungan-Nya di muka bumi ini.

Karena syari'ah adalah untuk manusia sebagai rahmat Allah bagi mereka, maka keadilan yang menjadi tujuan syari'ah adalah juga keadilan untuk manusia, bukan keadilan untuk Tuhan, karena Tuhan tidak membutuhkan apapun, termasuk terhadap ketaatan tekstual manusia. Karena itu, ketika penerapan sebuah ketentuan yang diambil secara tekstual pada kenyataannya tidak memberikan keadilan kepada subjek hukum, maka yang harus dilakukan adalah mengupayakan agar ketentuan tersebut tidak lagi bertentangan dengan keadilan, dan bukannya bersikeras memandang ketentuan tersebut sebagai adil di 'mata' Tuhan sehingga harus tetap dipertahankan dan diterapkan walaupun dalam kenyataannya akal-pikiran yang sehat dan bahkan hati nurani mengakui ketidakadilan ketentuan tersebut.

Sebagaimana telah disinggung di atas, untuk mengatasi ketidakadilan yang diakibatkan oleh prinsip derajat kekerabatan, Indonesia menempuh mekanisme penggantian tempat untuk memberikan bagian warisan kepada ahli waris yang derajatnya lebih rendah daripada ahli waris lain sehingga tidak berhak memperoleh warisan menurut hukum kewarisan Islam konvensional. Dalam Kompilasi Hukum Islam di Indonesia (KHI) pasal 185 dinyatakan:

- (1) Ahli waris yang meninggal lebih dahulu daripada si pewaris maka kedudukannya dapat digantikan oleh anaknya, kecuali mereka yang tersebut dalam pasal 173.
- (2) Bagian ahli waris pengganti tidak boleh melebihi bagian ahli waris yang sederajat dengan yang diganti.

Pasal ini sesungguhnya merupakan pasal sangat penting karena akan merombak sejumlah ketentuan persebaran ahli waris dan bagiannya yang dikenal dalam hukum Sunni. Namun demikian, klausul "ahli waris" dalam ayat 1 di atas sangat umum, mencakup semua ahli waris, yaitu bahwa semua ahli waris, dalam kedudukan apapun dalam hubungannya dengan pewaris, jika meninggal lebih dahulu daripada pewaris, maka kedudukannya dapat digantikan oleh anaknya, kecuali mereka yang terhalang oleh hukum untuk memperoleh warisan. Sehingga ketentuan ini tidak hanya memberikan kemungkinan kepada cucu untuk menjadi ahli waris pengganti (menggantikan kedudukan anak) sebagaimana dalam wasiat wajibah, melainkan juga kepada saudara/saudari (menggantikan kedudukan ayah/ibu), kemenakan (menggantikan kedudukan saudara/i), paman/bibi (menggantikan kedudukan kakek/nenek), bahkan juga anak tiri (menggantikan suami/istri).

Keumuman ketentuan pasal 185 ayat 1 di atas akan melahirkan benturan-benturan dalam hukum kewarisan. Dalam hukum Islam, anak tiri tidak termasuk ahli waris dari kelompok manapun. Hubungan perkawinan sebagai salah satu sebab timbulnya hubungan pewarisan tidaklah bersambung dengan hubungan darah, begitu pula sebaliknya. Masing-masing berdiri sendiri. Sehingga anak tiri tidak termasuk ahli waris, begitu pula menantu. Tetapi dengan adanya ketentuan pasal 185 KHI di atas, anak tiri dapat mengajukan gugatan kepada pengadilan agar diberi bagian warisan dari ayah/ibu tirinya melalui mekanisme penggantian tempat, yakni menggantikan tempat ayah/ibunya (yaitu suami/atau istri pewaris).

Ketentuan bahwa anak tiri tidak termasuk ahli waris tidak hanya terdapat dalam fiqh. Dalam hukum kewarisan BW yang mengenal penggantian tempat, anak tiri pun tidak dapat menjadi ahli waris dengan cara penggantian tempat. Meskipun begitu tegasnya mekanisme penggantian tempat dalam BW, namun mekanisme ini hanya berlaku bagi keturunan dari ahli waris karena hubungan darah. Sehingga keturunan suami atau istri (yaitu anak tiri pewaris) tidak bisa menjadi ahli waris oleh hukum (*ab intestato*), baik secara *uit eigen hoofde* maupun secara *bij plaatsvervulling* (Syarif, 2004: 56). Begitu pula dalam hukum kewarisan adat dari berbagai wilayah adat di Indonesia. Meskipun mengenal penggantian tempat, tetapi anak tiri tidak termasuk ahli waris, sehingga tidak dapat menjadi ahli waris pengganti yang menempati tempat ibunya (istri pewaris).

Selain persoalan anak tiri, ketentuan tentang penggantian tempat juga melahirkan persoalan berkaitan dengan cucu. Menurut fiqh mawaris, cucu (laki-laki atau perempuan) dari anak laki-laki, cucu dari anak perempuan, saudara (laki-laki dan perempuan) dan paman atau bibi merupakan ahli waris yang dapat memperoleh warisan karena kedudukan mereka sendiri, baik dalam bentuk bagian tertentu (*fard*) maupun dalam bentuk sisa, jika tidak ada ahli waris lain yang menghalangi mereka. Yang dapat memperoleh bagian tertentu adalah cucu perempuan dari anak laki-laki (*bint al-ibn*), saudara perempuan (sekandung, seayah, dan seibu) dan saudara laki-laki seibu. Yang dapat memperoleh bagian sisa adalah cucu laki-laki dari anak laki-laki (*ibn al-ibn*) dan paman dari ayah (*'amm li ab*). Sedangkan cucu dari anak perempuan, bibi dan paman dari ibu dapat memperoleh bagian sebagai ahli waris *dzawi al-arham*. Penggantian tempat sebagaimana diatur dalam pasal 185 KHI tersebut akan menimbulkan benturan hukum ketika ahli waris-ahli waris tersebut berhak memperoleh warisan karena semua ahli waris yang dapat menghalanginya sudah tidak ada sama sekali. Apakah mereka diberi bagian warisan dalam kedudukan mereka sendiri, atautkah mereka diperlakukan sebagai ahli waris yang menempati kedudukan ahli waris penghubungnya, yakni sebagai ahli waris pengganti? Persoalan ini tidak terlalu krusial dalam hal ahli waris yang kedudukan mereka dan cara serta besar penerimaan mereka ditentukan melalui ijtihad, seperti tentang paman, bibi, cucu dari anak perempuan. Tetapi menjadi persoalan yang sulit ketika kedudukan dan cara serta besar penerimaan ahli waris tersebut telah ditentukan dalam *nas*}, seperti saudara dan cucu perempuan dari anak laki-laki.

Ketentuan pasal 185 di atas juga menghadapi masalah berkaitan dengan saudara. Mengikuti pasal tersebut, saudara dapat menerima warisan dengan menggantikan kedudukan ayah dan/atau ibu. Padahal, kedudukan saudara sebagai ahli waris beserta cara serta kadar penerimaannya telah ditentukan dalam *nash*, meskipun penjelasan mengenai siapa yang dimaksud saudara (apakah sekandung, seayah atau seibu) melibatkan ijtihad. Karena telah disebutkan dalam *nash*, maka saudara termasuk ahli waris yang mewaris karena dirinya sendiri. Ia tidak dapat dianggap atau diposisikan sebagai ahli waris

pengganti. Dalam hubungannya dengan pewaris, ia menjadi ahli waris bukan karena dia adalah anaknya ayah dan/atau ibunya pewaris, melainkan karena antara dia dan pewaris terdapat hubungan persaudaraan. Hubungan persaudaraannya dengan pewaris inilah yang menyebabkan dia menjadi pewaris, bukan karena dia adalah anak dari ayah/ibunya pewaris. Sehingga menempatkan saudara sebagai ahli waris pengganti yang menggantikan tempat ayah atau ibu bertentangan dengan al-Qur'an. Dengan kata lain, ketentuan tentang penggantian tempat seperti yang ada dalam KHI harus disertai pembatasan yang tidak memungkinkan saudara diposisikan menjadi ahli waris pengganti. Yang dapat menjadi ahli waris adalah anak-keturunannya saudara, yakni, mereka dapat mewaris karena menduduki tempat saudara.

KHI pasal 185 di atas juga tidak memberikan penjelasan berkaitan dengan cucu yang dapat menggantikan kedudukan orangtuanya, apakah mencakup semua cucu (laki-laki maupun perempuan, dari anak laki-laki maupun dari anak perempuan) atukah hanya cucu tertentu. Dalam fiqh, kedudukan cucu dibedakan tergantung pada jenis kelamin dirinya dan orangtuanya. Menurut fuqaha', jika cucu tersebut dari anak perempuan maka termasuk ahli waris dzawi al-arham yang baru dapat memperoleh warisan jika tidak ada *'asabah* dan/atau *ashab al-furud* selain suami/istri. Sedangkan jika cucu tersebut dari anak laki-laki maka harus dilihat jenis kelaminnya. Jika laki-laki maka ia menerima warisan sebagai *'asabah*, dan jika perempuan dan tidak bersama-sama cucu laki-laki dari anak laki-laki maka dia atau mereka menerima bagian tertentu (sebagai *ashab al-furud* Sedangkan jika bersama cucu laki-laki dari anak laki-laki maka cucu perempuan tersebut memperoleh bagian sisa sebagai ahli waris *'asabah bi al-ghayr*. Ketentuan ini tidak membedakan apakah cucu-cucu tersebut dari satu anak atukah dari dua/lebih anak (di mana anak-anak tersebut kakak-beradik). Dan ketentuan ini berlaku jika tidak ada anak sama sekali. Sedangkan jika ada anak, maka tergantung jenis kelamin anak tersebut. Jika anak tersebut adalah laki-laki, maka semua cucu menjadi terhalang. Tetapi jika anak tersebut adalah perempuan, maka cucu laki-laki tersebut tetap berhak menerima warisan sebagai *'asabah*, sedangkan cucu perempuan menjadi *'asabah bi al-ghayr* jika ada cucu laki-laki dari anak laki-laki, dan menjadi *ashab al-furud* dengan bagian 1/6 jika anak perempuan tersebut hanya satu orang, dan tidak memperoleh bagian jika anak perempuan tersebut dua orang atau lebih (Mahluf, 2007: 53-54, 91 dan 116).

Menyadari kelemahan-kelemahan di atas, maka Mahkamah Agung Republik Indonesia dalam Pedoman Pelaksanaan Tugas dan Administrasi Peradilan Agama yang dikenal dengan Buku II memberikan rincian dan batasan terhadap ahli waris yang mendapat bagian sebagai ahli waris pengganti (2010: 194-195).

Kelompok ahli waris yang mendapat bagian sebagai ahli waris pengganti:

- (1) Keturunan dari anak mewarisi bagian yang digantikan.
- (2) Keturunan dari saudara laki-laki/perempuan (sekandung, seayah atau seibu) mewarisi bagian yang digantikannya.
- (3) Kakek dan nenek dari pihak ayah mewarisi bagian dari ayah, masing-masing berbagi sama.
- (4) Kakek dan nenek dari pihak ibu mewarisi bagian dari ibu, masing-masing berbagi sama.
- (5) Paman dan bibi dari pihak ayah beserta keturunannya mewarisi bagian dari ayah apabila tidak ada kakek dan nenek dari pihak ayah.
- (6) Paman dan bibi dari pihak ibu beserta keturunannya mewarisi bagian dari ibu apabila tidak ada kakek dan nenek dari pihak ibu.

(Keluar dari Pinsip...Akhnad Jalaludin)

Selain yang disebut di atas tidak termasuk ahli waris pengganti.

Buku II memberikan batasan tentang siapa saja yang dapat mewaris dengan cara menggantikan tempat ahli waris yang telah meninggal lebih dahulu daripada pewaris. Dengan pernyataan “Selain yang disebut di atas tidak termasuk ahli waris pengganti” maka anak tiri dan saudara tidak dapat mewaris dengan cara menggantikan kedudukan orangtuanya. Anak tiri sama sekali tidak dapat mewaris, sedangkan saudara mewaris karena dirinya sendiri sebagai ahli waris *ashab al-furud* atau sebagai ahli waris yang menerima sisa ketika bersama dengan saudara perempuan.

Buku II juga merubah ketentuan penggantian tempat yang disebutkan dalam KHI pasal 185 yang hanya memberikan hak kepada seseorang untuk mewaris dengan cara menggantikan orangtuanya yang telah meninggal dunia lebih dahulu daripada pewaris. Oleh Buku II, penggantian tempat tidak hanya terhadap kedudukan orangtua, melainkan juga kedudukan anak, yaitu untuk kakek, nenek, paman dan bibi.

Kakek dan nenek dari pihak ayah menggantikan kedudukan ayah (anak mereka) dan memperoleh bagian yang menjadi hak ayah, dan mereka berbagi dengan bagian yang sama. Begitu pula dengan kakek dan nenek dari pihak ibu, mereka menggantikan kedudukan ibu (anak mereka) dan memperoleh bagian yang menjadi hak ibu dengan berbagi di antara mereka dengan bagian yang sama.

Sementara itu, paman dan bibi dari pihak ayah beserta keturunannya menggantikan kedudukan dan mewarisi bagian ayah apabila tidak ada kakek dan nenek dari pihak ayah. Sedangkan paman dan bibi dari pihak ibu beserta keturunannya menggantikan kedudukan dan mewarisi bagian ibu apabila tidak ada kakek dan nenek dari pihak ibu.

Buku II juga menjelaskan tentang kedudukan cucu sebagai pengganti dari anak (ayah/ibunya). Semua cucu, baik laki-laki maupun perempuan, mewaris dengan cara menggantikan kedudukan orangtuanya, baik ayahnya maupun ibunya. Sejalan dengan tidak diakuinya sistem *‘as}abah*, yakni ahli waris yang hubungannya dengan pewaris tidak melewati perempuan, Buku II tidak membedakan antara cucu dari anak laki-laki dengan cucu dari anak perempuan, baik cucu tersebut laki-laki maupun perempuan. Semuanya mewaris dengan cara menggantikan kedudukan orangtuanya. Seorang cucu perempuan dari anak perempuan mempunyai hak yang sama dengan cucu laki-laki dari anak laki-laki; yang berbeda hanyalah jika cucu dari anak perempuan menerima bagian yang menjadi hak anak perempuan, sedangkan cucu dari anak laki-laki menerima bagian yang menjadi hak anak laki-laki.

Ketentuan tersebut tidak bertentangan dengan makna eksplisit sebuah nash, baik al-Qur’an maupun hadis, kecuali dalam kasus kewarisan di mana cucu perempuan mewaris bersama anak perempuan dan tidak ada anak laki-laki. Menjadikan cucu dalam kasus ini sebagai ahli waris pengganti bertentangan dengan hadits Huzayl sebagaimana telah disebutkan di atas yang menginformasikan penjelasan Ibn Mas‘u>d tentang hak kewarisan cucu perempuan. Berdasarkan hadis tersebut, cucu perempuan memperoleh bagian seperenam. Padahal, dia adalah anak dari anak laki-laki. Seandainya dia menjadi ahli waris karena menggantikan tempat ayahnya, maka tentu bagiannya tidak hanya seperenam, melainkan bagian sebagai *‘asabah* yang menjadi hak ayahnya. Dengan perolehan seperenam berarti cucu tersebut memperoleh warisan karena kedudukannya sendiri, bukan karena menduduki tempat ayahnya. Dengan kata lain, memberikan hak kepada cucu untuk menjadi ahli waris pengganti, sebagaimana yang dapat dipahami dari keumuman pasal 185

(Keluar dari Pinsip...Akhnad Jalaludin)

KHI dan ditegaskan oleh Buku II, menyebabkan benturan dengan ketentuan bahwa cucu menjadi ahli waris adalah karena dirinya sendiri dan bukan karena menggantikan kedudukan orangtuanya, sebagaimana yang dinyatakan dalam hadis di atas.

Dari sisi sanad, hadis tersebut memang berkualitas sahih sehingga seluruh fuqaha' Sunni menerimanya tanpa kritik. Namun dari sisi petunjuk hukumnya (*dalalah*), hadis ini menimbulkan persoalan. Hal ini tampak dari perbedaan pendapat di antara para Sahabat (Abubakar, 1998: 121-124). Mayoritas Sahabat mengakui hak waris saudara perempuan sebagai '*asabah ma'a al-ghayr*' ketika bersama anak perempuan, sementara Ibn 'Abbas menolaknya karena ia pandang bertentangan dengan al-Qur'an surat al-Nisa': 176. bahkan dia pun menolak hak waris saudara perempuan sebagai '*asabah bi al-ghayr*' ketika ada saudara laki-laki. Berkaitan dengan hak waris cucu perempuan ketika bersama anak perempuan, Ibn Mas'ud berpendapat bahwa cucu perempuan selalu memperoleh sisa setelah satu orang anak perempuan mengambil haknya (setengah) untuk menggenapkan bagian maksimal keturunan perempuan (yakni dua pertiga), bahkan ketika cucu perempuan tersebut mewaris bersama cucu laki-laki. Jadi, dalam kasus kewarisan di mana ahli warisnya adalah dua orang anak perempuan, seorang cucu perempuan dan seorang cucu laki-laki, maka dua orang anak perempuan tersebut memperoleh dua pertiga, cucu perempuan tidak memperoleh bagian (karena bagian maksimal keturunan telah diambil oleh dua orang anak perempuan) dan cucu laki-laki memperoleh sisa sebagai '*asabah*'. Zayd bin Tsabit menolak penafsiran Ibn Mas'ud ini dan menilainya sebagai penafsiran yang meneruskan tradisi jahiliyah yang hanya memberi warisan kepada laki-laki. Zayd juga menyatakan, sebagaimana telah dikutip di atas,

"Anaknya anak laki-laki (cucu dari anak laki-laki) menempati tempat anak jika tidak ada anak: cucu laki-laki (dari anak laki-laki) seperti anak laki-laki, dan cucu perempuan (dari anak perempuan) seperti anak perempuan. Mereka mewaris sebagaimana anak-anak mewaris, dan mereka menghalangi sebagaimana anak-anak menghalangi. Dan anaknya anak laki-laki tidak memperoleh warisan bersama anak laki-laki."

Secara zhahir, Zayd mengatakan bahwa yang meng*hijab* cucu tersebut adalah anak laki-laki. Jika tidak ada anak laki-laki maka cucu perempuan berbagi dengan anak perempuan dan cucu laki-laki mendapat dua kali bagian anak perempuan, karena cucu tersebut dianggap setingkat dengan anak. Dalam fatwanya tersebut, Zayd tidak menyatakan bahwa anak perempuan menjadi *ashab al-furud* ketika ada cucu laki-laki.

Namun tidak ada fuqaha' yang mengikuti makna zhahir fatwa Zayd tersebut. Jumhur mengikuti fatwa ini dalam menentukan cucu perempuan sebagai '*asabah bi al-ghayr*' ketika bersama cucu laki-laki setelah anak perempuan mengambil bagiannya. sedangkan penentuan anak perempuan sebagai *ashab al-furud* tetap mengikuti hadis Ibn Mas'ud di atas. Jadi, dalam kasus di mana ahli warisnya terdiri atas anak perempuan, cucu perempuan dan cucu laki-laki, bersinggungan dengan hadis Ibn Mas'ud dan fatwa Zayd. Para Sahabat mengikuti hadis Ibn Mas'ud untuk menentukan ke-*ashab al-furud*-an anak perempuan, tetapi meninggalkan hadis ini ketika menentukan ke-*ashab al-furud*-an cucu perempuan. Mereka mengikuti fatwa Zayd ketika menetapkan ke-*asabah*-an cucu perempuan bersama cucu laki-laki, dan meninggalkannya ketika menentukan ke-*asabah*-an anak perempuan.

(Keluar dari Pinsip...Akhnad Jalaludin)

Dari persoalan dalalah hadis Ibn Mas'ud di atas maka Alyasa Abubakar (1998: 125) melihat bahwa masalah hijab-menghijab antara anak dan cucu tidak mempunyai landasan nass yang tegas sehingga menimbulkan perbedaan penalaran di kalangan Sahabat. al-Qur'an tidak mengatur persoalan ini secara jelas dan hadis tersebut tampak sebagai putusan Rasul yang bersifat kasuistik, sehingga menimbulkan kesulitan ketika diterapkan pada kasus lain. Karena itu, masih menurut Abubakar, nuansa ijtihad dalam masalah kedudukan anak dan cucu sangat menonjol.

### Penutup

Dalam fiqh mawaris terdapat satu prinsip bahwa ahli waris yang derajat (hubungan) kekerabatannya lebih jauh terhalang untuk memperoleh warisan oleh ahli waris yang lebih dekat. Prinsip ini dirasa tidak berpihak kepada cucu yang orangtuanya telah meninggal lebih dahulu daripada pewaris. Alangkah kasihan cucu tersebut, dia sudah ditinggal mati orangtuanya, ketika kakek/neneknya meninggal dia pun tidak memperoleh warisan. Karena memperhatikan nasib cucu tersebut maka beberapa negara muslim menciptakan mekanisme wasiat wajibah, dan Indonesia mengadopsi penggantian tempat (*plaatsvervulling*) atau ahli waris pengganti.

Padahal sesungguhnya prinsip derajat kekerabatan merupakan produk ijtihad yang bisa dan perlu dipertanyakan. Prinsip tersebut pada kenyataannya tidak cukup kuat baik secara filosofis maupun metodologis. Karena itulah, memberikan hak waris kepada seseorang yang penghubungnya telah meninggal dunia terlebih dahulu daripada pewaris, tanpa menjadikannya terhalang oleh ahli waris yang sederajat dengan penghubungnya tersebut, memiliki landasan filosofis yang cukup kuat.

### Daftar Pustaka

- Abu Zahrah, Muhammad. 1963. *Abkam al-Tirkat wa al-Mawarits*. Kairo: Dar al-Fikr.
- Abubakar, Al Yasa. 1998. *Ahli Waris Sepertalian Darab: Kajian Perbandingan terhadap Penalaran Hazairin dan Penalaran Fikih Mazhab*. Jakarta: INIS.
- Al-'Ayni, Mahmud bin Ah}mad. 1996. *Umdah al-Qari Syarh Sahib al-Bukhari*, juz 23. Beirut: Dar al-Fikr.
- Anderson, James Norman Dalrymple. 1976. *Law Reform in the Muslim World*. London: University of London.
- An-Na'im, Abdullahi Ahmed. 1994. *Dekonstruksi Syari'ah: Wacana Kebebasan Sipil, HAM dan Hubungan Internasional dalam Islam*, terjemahan Ahmad Suaedy dan Amiruddin Arrani. Yogyakarta: LkiS,
- Badran, Badran Abu al-'Aynayn. tth. *Ushul al-Fiqh al-Islami*. Iskandariyah: Mu'assasah Syabab al-Jami'ah.
- Al-Bukhari, Abu 'Abdillah. tth. *Sahib al-Bukhari bi Syarh al-Kirmani*, juz 13. Beirut: Dar al-Fikr.
- Departemen Agama RI. 1991. *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*.
- Ibn 'Abidin, Muhammad Amin. 1994. *Radd al-Mukhtar 'ala al-Durr al-Mukhtar Syarh Tanwir al-Abshar*, juz 10. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

(Keluar dari Pinsip...Akhmad Jalaludin)

- Mahluf, Hasanayn Muhammad. 2007. *al-Mawarits fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*. Kairo: Da>r al-Fadilah.
- Al-Mubarakfuri, Muhammad 'Abd al-Rahman ibn 'Abd al-Rahim. *Tuhfab al-Ahwadzi bi Syarb Jami' al-Tirmidzi*, juz 6. tth.: Dar al-Fikr.
- Ibn Qayyim al-Jawziyyah. 1982. *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*. Beirut: Dar al-Qalam.
- Ibn Taimiyyah dan Ibn Qayyim al-Jawziyyah. 1978. *al-Qiyas fi al-Syar' al-Islami*. Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah.
- Liebesny, Herbert. 1975. *The Law of the Near and Middle East*. Albany: State University of New York Press.
- Mahkamah Agung RI. 2010. *Pedoman Pelaksanaan Tugas dan Administrasi Peradilan Agama Buku II*, Edisi Revisi.
- Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyayri al-Nisaburi. *Sahih Muslim*, juz 5. tth.: Dar al-Fikr.
- Rahman, Fatchur. 1981. *Ilmu Waris*. Bandung: Alma'arif.
- Rasyid, Roihan A. 1995. "Pengganti Ahli Waris dan Wasiat Wajibah" dalam *Jurnal Mimbar Hukum: Aktualisasi Hukum Islam* Nomor 23 Tahun VI (November-Desember 1995). Jakarta: Al-Hikmah dan Ditbinpera.
- Syarif, Surini Ahlan dan Nurul Elmiyah. 2004. *Hukum Kewarisan Perdata Barat: Pewarisan Menurut Undang-undang*. Jakarta: Kencana.
- Usman, Suparman. 1998. *Hukum Islam dalam Hukum Positif di Indonesia: Studi Kritis Hukum Kewarisan menurut KHI dan Pelaksanaannya di Pengadilan Agama*. Disertasi tidak diterbitkan. IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta.