

DAMPAK TRANSISI SOSIAL DENGAN PEMBAGIAN HARTA WARISAN DALAM HUKUM ISLAM

Fitrotin Jamilah

Institut Pesantren KH. Abdul Chalim Pacet

fitrotinjamilah@gmail.com

Abstrak: This paper is a study of the effects of the transitional era with the distribution of inheritance in Islamic law. This study is to determine the impact of the age of transition with the distribution of inheritance in Islamic law. In collecting data, this research uses library research. The conclusion in this study is the impact of the age transition can affect the distribution of inheritance. However, this legal change is a law that results from al-maslahah al-mursalah, such as the problems in the wasiyyat al ajibah which have been regulated in the laws of Muslim countries. In the qat'i law the distribution of inheritance cannot be changed by changing times or by any factor. This paper also provides suggestions for a deeper study of the distribution of inheritance. In this study, the authors found a number of peculiarities and shortcomings in matters related to the use of the ushuliyah rules.

PENDAHULUAN

Transisi sosial adalah peralihan atau perubahan sosial dalam suatu masyarakat. Yang dimaksud dalam Transisi ini masyarakat banyak mengalami perubahan dalam kehidupan sosial di suatu tempat atau lingkup masyarakat itu. Transisi ini memberikan penekanan kepada masyarakat, dimana masyarakat tersebut sudah sepakat dengan adanya perubahan tersebut. Transisi ini mempengaruhi sistem sosial di dalam masyarakat. Seorang ahli sosial yaoti sosiolog memberikan berbagai penekanan yang berbeda dengann yang lain. Penekanan apapun itu yang diberikan kepada masyarakat, masyarakat pasti akan bersepakat bahwa perbahan itu bersifa mempengaruhi sistem sosial di dalam masyarakat.

Seperti halnya di Indonesia yang mayoritas penduduknya beragama Islam, sudut pandang mereka tentang yang berkenaan dengan hukum waris Islam juga mengalami perubahan karena adanya tekanan sosial. Sejak jaman dahulu sistem pembagian warisan berpedoman pada imam madzhab anatar laki-laki dan perempuan adalah 2:1 hal ini

menimbulkan rasa kecemburuan sosial yang beranggapan bahwa hal itu ada diskriminasi antara laki-laki dan perempuan. Padahal imam madzab berpedoman pada al-Qur'an dan sudah dijelaskan pula di dalam Hadis nabi Muhammad SAW. Pembagian harta warisan dalam hukum Islam memiliki dasar hukum yang sangat kuat. Ayat-ayat al-Qur'an yang menjelaskan tentang pembagian harta warisan terdapat pada surat AnNisa' ayat 7,11,12 dan 176. Selain al-Qur'an sistem pembagian harta warisan juga berpedoman pada Hadist. Dalam Hadis yang menjelaskan tentang waris antara lain yang diriwayatkan oleh Imam Bukhori yang terdapat dalam bukunya Ahmad Rofiq mengatakan tidak krang meriwayatkan 46 hadist sementara itu Imam Muslim meriwayatkan 20 Hadis.¹

Dengan adanya sumber hukum yang sangat kuat tersebut, baik Al-Qur'an maupun Hadis yang menjelaskan tentang hukum pembagian harta warisan, jadi semua umat yang beragama Islam terutama para ahli fiqh dan fuqaha menganggap bahwa ketentuan dalam nash Al-Qur'an tidak dapat di dapat di gangguu gugat. Oleh sebab itu dalam mengatur pembagian harta warisan ini semua umat Islam maupu para fuqoha dan ulama menganggap bahwa nash Al-Qur'an bersifat pasti sehinggaa tidaak dapat diubah dengan apapun.

Perkembangan dunia Islam dan kaitannya dengan perubahan sosial yang terjadi telah membatasi sumber hukum pembagian harta warisan sekiranya hanya berdasarkan pada sumber syara' tertentu. Justru para ulama telah memikirkan beberapa asas lain yang tidak bertentangan dengan prinsip syariat khususnya untuk menyelesaikan beberapa manfaat kepada manusia dan menjadikan sesuatu yang bermanfaat sebagai landasan kewajiban yang dikehendaki Islam. Karena pada masa sekarang, ketika berhadapan dengan tingkah laku masyarakat sehari-hari, banyak umat Islam yang tidak melaksanakan hukum kewarisan seperti yang sudah dijelaskan dalam al-Quran dan masyarakat lebih menggunakan sistem pembagian lain tanpa membedakan jenis kelamin. hal ini banyak kita jumpai di berbagai daerah yang terkenal dengan tempat yang kuat Islamnya seperti Aceh Sulawesi Selatan dan Kalimantan Selatan².

Dari pemaparan diatas terlihat bahwa transisi sosial berdampak pada perbedaan pembagian harta warisan ini adalah karena adanya perubahan sosial yang berlaku

¹ Ahmad Rafiq, *Hukum Islam Di Indonesia* (Jakarta: Rajawali *ress,1997), 379.

² Munawir Sjadzali, *Islam Realitas Baru dan Orientasi Masa Depan Bangsa*, ed. ke-I (Jakarta: UI Press, 1993), 19.

di tengah masyarakat. Transisi sosial dalam peradaban zaman ini bisa disebabkan oleh faktor keadilan untuk persamaan antara laki-laki dan perempuan. Faktor keadilan ini juga yang menjadi permasalahan dalam pembagian harta warisan. Karena pembagian harta warisan laki-laki dan perempuan tidak sama, sedangkan peranan dalam menghadapi kebutuhan-kebutuhan sosial pada dasarnya dihadapi secara bersama-sama tanpa membedakan jenis kelamin.

PEMBAHASAN 1. Transisi Sosial

Transisi sosial diartikan sebagai perubahan terhadap masyarakat dari tingkat satu ke tingkat kehidupan yang lain. Transisi sosial adalah gejala yang sentiasa terjadi pada sekelompok masyarakat. Transisi sosial yaitu semacam transformasi atau perubahan institusi sosial atau pola-pola kehidupan sosial. Perubahan penting dalam tingkah laku sosial³. Apa yang pasti, masyarakat senantiasa berubah seiring dengan perubahan zaman dan telah terjadi dalam rangka memberi jawaban terhadap kebutuhan-kebutuhan sosial⁴.

Bersumber pada paparan di atas, dapat ditarik kesimpulan transisi sosial yaitu semua hal yang berubah dan berkaitan dengan masyarakat. Transisi sosial ini mencakup masalah demografi seperti perubahan yang terjadi pada komunitas masyarakat, atau peralihan dari satu tempat ke tempat lain; juga dalam permasalahan perekonomian, seperti masyarakat miskin menjadi masyarakat yang kaya; atau masalah pada bidang perindustrian, contohnya, masyarakat petani menjadi masyarakat industri.

Para budayawan banyak memberi definisi tentang perubahan sosial. Samuel Koenig menyatakan bahwa perubahan sosial atau transisi sosial merujuk kepada modifikasi-modifikasi yang terjadi dalam pola kehidupan manusia. Modifikasi-modifikasi yang terjadi adalah disebabkan oleh faktor dalam ataupun faktor luar.⁶ Berbeda dengan Samuel Koenig, Kingsley Davis, ia mengatakan bahwa yang dimaksud dengan transisi sosial atau perubahan sosial adalah salah satu

³ Samuel Koenig, *Mand And Society, the Basic Teaching of Sociology*, ed ke-1 (New York:

⁴ Muhammad Khalid Mas'ud, *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial* (Surabaya: Al-Ikhlâs, 1995),

5.

⁶ Samuel Koenig, *mand and society, the basic*. hlm 279

perubahan yang terjadi dalam struktur dan fungsi masyarakat⁷. Transisi social sendiri termasuk dari bagian perubahan budaya, contohnya seperti apabila dalam suatu perorganisasian buruh pada masyarakat kapitalisme, jadi hal tersebut bisa mengakibatkan perubahan-perubahan dalam hubungan, seperti hubungan antara buruh dan majikan dimana hal ini dapat menimbulkan perubahan politik dalam budaya organisasi tersebut⁸.

Transisi social merupakan perubahan yang terjadi dalam masyarakat dari tingkat pertama ke tingkat selanjutnya, sedangkan secara umum transisi social adalah pergerakan masyarakat dari satu peringkat kehidupan ke peringkat yang lebih baik, peringkat yang membawa hal yang lebih baik atau sebaliknya, dan hasil akhir dari perubahan tersebut merupakan lambang pergerakan yang dihadapi dan yang telah dilalui oleh sebagian masyarakat, sampai masyarakat tersebut akhirnya terpaksa untuk menyesuaikan diri terhadap kehidupan yang baru ia jalani atau ia malah berusaha untuk kembali ke keadaan semula, semua itu bergantung kepada pilihan masyarakat itu sendiri⁹.

Hans Gerth dan C. Wright Mills juga berpendapat bahwa transisi social itu adalah apa saja yang terjadi terhadap suatu struktur sosial; peranannya, institusinya, pertumbuhannya meliputi berbagai perubahan di dalam organisasi sosial sebuah masyarakat baik dari segi institusi sosialnya maupun peranan sosialnya¹⁰.

Kemudian Robert M. MacIver mengatakan: *Social change is meant changes in social relationships*, maksudnya bahwa transisi social atau perubahan social bermakna perubahan dalam hubungan sosial suatu masyarakat¹¹. Selain itu juga Ronald Edari pun menambahkan bahwa transisi social itu sebagai perubahan

⁷ Davis berpendapat, "*social change is meant only such alteration as occur in social organization. that is the structure and functions of society*". Lihat Kingsley Davis, *Human Society* (New York: The Macmillan Company, 1949), 622

⁸ Elly, M Setidi dan Usman, Kolip, *Pengantar Sosiologi Pemahaman Fakta dan Gejala Permasalahan Sosial Teori, Aplikasi, dan Pemecahannya* (Jakarta: Kencana, 2011), 610.

⁹ Rozalli Hashim, *Pengurusan Pembangunan* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2005), 79.

¹⁰ Hans Gerth and C. Wright Mills, *Character and Social Structure; The Psychology of Social Institutions*, Ed. ke-4 (London: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1969), 398.

¹¹ Robert M. MacIver, and Charles H Page, *Society: an Introductory Analysis* (New York: Holt, Rinehart & Wiston, 1949), 511.

bagi pertumbuhan institusi sosial dan hubungan sesuatu masyarakat dari masa ke masa¹².

Dan apa yang dimaksud dengan Proses transisi social atau perubahan sosial itu sendiri seperti perubahan norma-norma baru yang merupakan inti dari usaha mempertahankan persatuan hidup berkelompok. Dan Usaha dalam memberi jawaban tersebut pada sesuatu kehidupan bermasyarakat yang lebih sesuai dengan kebutuhan baru masyarakat di mana norma-norma yang lebih sesuai dapat menjalin hubungan dari masyarakat yang baru dan lebih luas¹³.

Dan selain teori-teori diatas juga banyak ahli sosiologi yang mendefinisikan konsep ini. Namun, ini semua hanya untuk menjelaskan bahwa betapa masyarakat itu ialah sebuah unit atau organisasi yang dapat dipengaruhi oleh kejadian yang berbeda-beda di sekelilingnya yang dapat membawa kepada transisi social itu sendiri. Seperti Steven Vago, menurutnya perbedaan pendekatan definisi yang dibuat menuju kepada kesatuan yang pasti. Secara ringkas, bisa disebut di sini bahwa konsep transisi social itu merupakan proses perubahan secara kuantitatif atau kualitatif yang terjadi pada fenomena sosial baik dirancang atau tidak dirancang. ¹⁴ Perubahan secara kuantitatif sendiri merujuk aspek struktur masyarakat yang mengalami perubahan dan secara kualitatif merujuk pula pada nilai dan kandungan perubahan tersebut terhadap peranan dan fungsi kehidupan masyarakat itu sendiri.¹⁴

Dari paparan diatas dapat disimpulkan bahwa transisi social dalam pengertian istilah ialah segala perubahan yang berlaku pada struktur, fungsi, pandangan hidup, dan sikap manusia dalam kehidupan bermasyarakat yang mempengaruhi sistem sosial, yang membuat perubahan tersebut menghasilkan nilai, fungsi, norma dan hasil yang baru untuk menyelesaikan persoalan yang dialami oleh masyarakat itu sendiri.

¹² Ronald Edari, *Social Change* (Dubuque, Iowa: William C. Brown, 1976), 2.

¹³ Ishomuddin, *Sosiologi Agama: Pluralisme Agama dan Interpretasi Sosiologis* (Malang: Umm Press, 1996), 111

¹⁴ Steven Vago, *Social Change*, Ed kedua (New Jersey: Prentice-Hall. Inc, 1989), 24.

¹⁴Rozalli Hashim, *Pengurusan Pembangunan...*, 80.

2. Transisi social dan transisi hukum

Transisi social dan transisi hukum adalah sesuatu yang sangat erat hubungannya, Hubungan keduanya merupakan salah satu dari permasalahan yang paling mendasar yang serinkali memiliki perbedaan antara hukum dan juga realitas yang ada pada saat ini. Seperti yang tergambar pada literatur hukum Islam kontemporer, kata “perubahan” itu sendiri digantikan dengan perkataan reformasi, modernisasi, reaktualisasi, dekontruksi, rekontruksi, *islah* dan *tajdid*. Dari semua istilah tersebut yang paling banyak digunakan adalah *islah*, reformasi, dan *tajdid*. *Islah* sendiri dapat diartikan dengan perbaikan atau memperbaiki, dan reformasi ialah membentuk atau menyusun kembali sedangkantajdid sendiri ialah membangun kembali, menghidupkan kembali, menyusun kembali atau memperbaikinya agar dapat digunakan sebagaimana yang diinginkan.¹⁵

Perubahan tersebut seperti yang terjadi dalam teori *qawl qadim* dan *qawl jadid* yang dikemukakan oleh al-Imam Syafi’i, bahwa hukum itu sendiri juga dapat berubah, karena perubahan dalil hukum yang ditetapkan pada peristiwa tertentu untuk melaksanakan *maqāsid al-sharī’ah*. Perubahan hukum sendiri sangat perlu dilaksanakan secara terus menerus dikarenakan hasil ijtihad sendiri bersifat relatif. Oleh sebab itu jawaban untuk masalah yang seringkali muncul senantiasa harus bersifat baru dengan syarat hal tersebut tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip al-Quran dan al-Sunnah.¹⁶

Dan Ajaran prinsip-prinsip dari al-Quran dan al-Sunnah sendiri telah menjadi hukum Islam. Hukum Islam yang merupakan perintah-perintah suci dari Allah SWT untuk mengatur seluruh aspek kehidupan kepada setiap muslim.¹⁷ untuk itu melalui penelitian sejarah yang empiris, seorang professor yaitu Joseph Schacht menyebut *Islamic Law* sendiri adalah sebagai ringkasan dari pemikiran Islam bahkan sebagai inti dari Islam itu sendiri.¹⁸¹⁹

Pada saat zaman awal Islam, yaitu zaman Islam di Mekah, hukum Islam sendiri dimulai dengan melaksanakan hukum yang telah ada di dalam masyarakat

¹⁵ Abdul Manan, *Aspek-Aspek Pengubah Hukum* (Jakarta: Kencana, 2006), 218.

¹⁶ Abdul Manan, *Aspek-Aspek Pengubah...*, 226-227.

¹⁷ Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, ed. Ke-2 (Oxford: Oxford University Press, 1964),

¹⁸ .

¹⁹ *Ibid*.

Namun setelah itu sebagaimana yang dikemukakan oleh Hamidullah, ia dilakukan secara bertahap, yaitu berdasarkan wahyu (al-Qur'an) dan al-Sunnah, hukum yang telah berlaku pada masyarakat Jahiliyyah tersebut kemudian diperbaiki, dirombak bahkan diganti yang membuat hukum Islam itu berbeda dari masa dua puluh tiga tahun lalu.²⁰

Sedangkan Secara umum, hukum Islam sendiri berdiri di atas prinsip-prinsip yang harus dipertahankan secara mutlak dan universal. Prinsip-prinsip tersebut adalah sebagaimana yang dikemukakan oleh Masdar F. Mas'udi yaitu ajaran yang *qat'i* dan menjadi titik ukur pemahaman dan penerimaan hukum Islam secara keseluruhan.²¹ Prinsip-prinsip tersebut diidentifikasi oleh Masdar, antara lain adalah prinsip kebebasan dan tanggungjawab individu, prinsip persamaan derajat manusia di hadapan Allah, prinsip keadilan, prinsip persamaan manusia di hadapan hukum, prinsip tidak merugikan diri sendiri dan orang lain, prinsip balas dan kawalan sosial, prinsip menepati janji dan menjunjung tinggi kesepakatan, prinsip tolong menolong untuk kebaikan, prinsip yang kuat melindungi yang lemah, prinsip musyawarah dalam urusan bersama, prinsip persamaan hak suami-isteri dalam keluarga, dan prinsip saling memperlakukan dengan *ma'ruf* antara suami dan isteri.

Prinsip-prinsip hukum Islam tersebutlah yang akan menjadi sebuah pedoman yang akan memberi jawaban untuk transisi sosial yang sering sekali terjadi dalam suatu kehidupan bermasyarakat. Realita yang ada adalah sering kali hukum Islam dan perubahan sosial itu tidak berjalan beriringan dikarenakan hukum Islam sendiri sering kali ditinggalkan dan tidak mengalami penyesuaian dengan suatu tuntutan perubahan masyarakat pada saat ini. Hal tersebut dikarenakan keadaan, hubungan dan peristiwa dalam masyarakat yang tidak kokoh. Faktor yang menyebabkan hubungan tersebut tidak kokoh adalah salah satunya akibat dari tuntutan akan perubahan hukum yang semakin mendesak.

Dengan arti lain, apabila penerapan suatu hukum tidak didasarkan kepada kemaslahatan, maka akibatnya masalah baru akan diabaikan. Hal tersebut itu tidak sesuai dengan yang dimaksud Syari'at sendiri, yang dimana syariat itu sendiri lebih

²⁰ Muhammad Hamidullah, *The Emergence of Islam*, Afzal Iqbal (translator and editor), ed. ke-I (Islamabad: Islamic Research Institut, 1993), 64.

²¹ Masdar Farid Mas'udi, *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan: Dialog Fiqh Pemberdayaan*, ed. ke-2 (Bandung: Mizan, 1997), 29-30.

mementingkan kemaslahatan bagi seluruh umat manusia.²² Tidak ada yang memungkiri bahwa suatu hukum kadangkala bisa berubah dan dapat mengikuti perubahan zaman. Perubahan hukum tersebut bisa terjadi disebabkan karena perubahan pada adat kebiasaan²³ kemudian berubahnya kemaslahatan manusia, dan terdapat juga faktor darurat, atau juga dapat disebabkan oleh perkembangan zaman dan munculnya sistem-sistem sebab itu, hukum wajib diubah supaya kemaslahatan dapat direalisasikan, *mafsadah* dapat dihindari, dan kebenaran serta kebaikan dapat ditegakkan. Atas dasar ini, maka prinsip perubahan hukum adalah lebih dekat dengan teori *al-maslahah al-mursalah*,²⁴ Berdasarkan beberapa teori *al-urf*, dapat ditegaskan bahwa hukum yang dapat diubah adalah hukum-hukum yang dihasilkan berdasarkan *al-maslahah al-mursalah*. Namun, ia terbatas dalam masalah muamalah, hukum administratif, hukum-hukum yang menegakkan kebenaran, merealisasikan kemaslahatan, dan menghindari kerusakan.²⁵

Perubahan pada hukum ini didasarkan pada kondisi atau keadaan masyarakat, baik kondisi sosial atau cara kemasyarakatan. Dan Sesuatu hukum yang telah diputuskan pada masa lalu belum tentu bisa kita terapkan pada masa sekarang. Para ulama mengkaji persoalan ini dalam pembahasan terhadap kaidah;²⁶ *“Perubahan fatwa (hukum) berlaku seiring dengan perubahan waktu, tempat, dan keadaan.”*²⁷ *“Tidak diingkari bahwa perubahan hukum-hukum berlaku karena perubahan tempat.”*

Kaidah ini berasal dari ucapan ‘Umar bin Khattab ketika berziarah ke Syam dan mendapati gubernur masa itu Muawiyah bin Abi Sufyan dengan penampilannya yang mewah. Ia berbeda dengan hakim-hakim dan gubernur sebelumnya. Seterusnya ‘Umar mempertanyakan hal itu, maka Muawiyah memberi jawaban, “Saya berada dalam wilayah yang memerlukan penampilan seperti ini”.

²² Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, cet VIII (t. tp: Dar al-Kuwaitiyah, 1968), 85.

²³ Bagi seorang mujtahid boleh untuk mengubah hasil ijtihadnya apabila menemui dalil yang lebih kuat dalam masalah yang kemukakan karena koridor utama dalam berijtihad adalah dalil. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *Usul Fiqh*, Juz. II (Beirut: Dar al-Fikr Mu’ashir, 1986), 1113.

²⁴ *Maslahah al-Mursalah* adalah kemaslahatan yang tidak disebutkan oleh *syara’* dan juga tidak ditolak, ia tidak mempunyai dasar nash khusus atau terperinci sebagai sumber pengambilan atau sandaranya, tetapi dapat dikembalikan kepada dalil atau prinsip yang diambil dari ayat atau hadist. Asy-Syathibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Syari’ah*, jilid II (Mekkah: Dār al-Baz, t. t), 38.

²⁵ Wahbah al-Zuhayli, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, terj. Abdul Hayyie, dkk. Cet. I (Jakarta: Gema Insani Press, 2010), 121-122.

²⁶ Abdullah bin Abdul Muhsin, *Usul al-Madzhah al-Imām Ahmad*, Cet III (Beirut: Dār alFikr, 1980), 164.

²⁷ Mustafa Ahmad al-Zarqa’, *Syarh al-Qawa’id al-Fiqhiyyah* (Damaskus: Dar al-Qalam, 1989), 924.

Maka 'Umar menjawab "saya tidak menganjurkanmu berbuat demikian, juga tidak melarangmu.²⁸ Apa yang pasti dari perkataan 'Umar ialah bahwa perilaku imam, hakim, dan gubernur berbeda-beda disebabkan perbedaan masa, tempat, kondisi, dan keadaan yang berlaku disekitarnya Oleh sebab itu mereka perlu melakukan perubahan-perubahan yang tidak ditemukan pada masa-masa sebelumnya.²⁹

Dalam ungkapan yang lain seperti istilah Ibn Qayyim²⁸ "*Perubahan fatwa dan perbedaannya berdasarkan perubahan waktu, tempat, keadaan, niat dan ibadah.*" Apa yang dimaksudkan oleh Ibn al-Qayyim adalah kondisi atau keadaan suatu masyarakat akan mempengaruhi hukum yang dikeluarkan oleh seseorang mufti. Namun, hal ini tidak berarti bahwa hukum akan berubah begitu saja, tanpa memperhatikan norma yang terdapat dalam sumber utama hukum Islam, yaitu al-Quran dan hadis.³⁰

3. Transisi social dan Dengan Pembagian Harta Warisan

Dari Perkembangan sejarah menunjukkan bahwa pembinaan pembagian hartawarisan bukan hanya saja berdasarkan sumber al-Quran dan al-Sunnah. Rujukan terhadap dua sumber ini berlaku karena keduanya menjadi sumber rujukan utama dalam Islam, khususnya semasa hayat Rasulullah S. A. W. Setelah Rasulullah S. A. W. wafat, kegiatan penafsiran al-Quran dan al-Sunnah berkembang sangat pesat, khususnya dalam memahami hukum Islam. Proses ini dinamakan ijtihad sahabat atau *tābi'in*.³¹

Dari Perkembangan pembagian harta warisan dalam kalangan sahabat pada saat itu ialah melalui ijtihad yang sudah lama diamalkan sejak zaman Rasulullah S. A. W.³² Hal ini tidak lain bertujuan untuk menyelesaikan kasus-kasus pada waktu tersebut yang menuntut penyelesaian dan untuk menghindari terjadinya kekacauan dalam masyarakat jadi pada saat itu Terdapat banyak *Ṣahābat* yang melakukan ijtihad seperti: Abū Bakr al-Ṣiddīq (M. 13 H), Mu'āz bin Jabal (M. 18H), Ubay bin

²⁸ Abd al-Aziz Muhammad Azam, *Qawaid al-Fiqh al-Islamiy* (Kairo: al-Risalah al-Dauliyah, 1999), 295.

²⁹ Syihab al-Din Abu 'Abbas Ahmad bin Idris al-Qarafi, *al-Ihkam fi Tamyiz al-Fatawa 'anal-Ahkam wa Tasrifat al-Qadhi wa al-Imam*, juz IV (al-Qahirah: Maktabah al-Mathnu'ah al-Islamiyyah, tt), 103.

³⁰ Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'al-Rabb al-'alamin* (Beirut: Dar al-Fikr, 1977) .

³¹ Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), 164

³² Ibn hazm al-andalusi, *al-ihkam fi usul ahkam*, jld v (kairo : dar al-hadis 1992), 7-8

Ka'ab (M. 19 H), 'Umar bin al-Khattāb (M. 23 H), 'Abdullāh bin Mas'ud (M. 33 H), 'Utsmān bin Affān (M. 35 H), 'Alī bin Abī Tālib (M. 40H), Zayd bin Thābit (M. 45H), dan Abū Mūsā al-Asy'āri (M. 42/53H).

Pelaksanaan ijtihadpun dilaksanakan apabila banyak dari sahabat yang telah diutus ke beberapa wilayah tertentu untuk bertugas sebagai hakim dan mengajar hal agama dan penyelesaiannya Contohnya pada saat itu Rasulullah S. A. W, mengutus Mu'āz bin Jabal sebagai hakim di Yaman dan membenarkannya melakukan ijtihad ketika ia menyelesaikan kasus-kasus baru yang tidak terdapat naskh dan tanpa menunggu untuk bertanya kepada Rasulullah S. A. W. dan Usaha untuk melakukan ijtihad pada masa Khulafā al-Rāsyidīn (632-661M) itu terbilang lebih signifikan dikarenakan banyak peristiwa baru telah terjadi karena percampuran budaya, adat istiadat dan berbagai ragam cara hidup masyarakat melalui penguasaan wilayah, perkembangan peradaban dan juga migrasi penduduk.³³

Secara umum untuk perubahan sistem pembagian harta di masa Sahabat sendiri berbeda-beda berdasarkan tempat, kemajuan ekonomi, peradaban luar, adat istiadat dan struktur masyarakat. Faktor-faktor inilah yang sangat mempengaruhi masyarakat di sekitar Mekah dan Madinah. Masyarakat di Mekah sendiri lebih maju dari segi ekonomi dan peradaban karena menjadi pusat kota masyarakat. Kota Mekah bukan saja terletak ditengah-tengah jalan perdagangan antara Yaman, Syam, Qaysiriyah, Palestina, Persia dan Romawi, akan tetapi juga menjadi pusat ibadah dan aktifitas akademik

Berdasarkan faktor ini lah keadaan dari struktur masyarakat Mekah berbeda dengan masyarakat Arab yang lain. Kaum laki-laki dan perempuan Mekah mempunyai peranan yang sama dalam pembangunan ekonomi dan kepemilikan kekayaan. Seperti contoh, pada saat itu laki-laki dan perempuan bebas melakukan perniagaan dan memiliki barang-barang bernilai seperti hamba sahaya, unta, kambing, senjata, dan barang perhiasan.³³

Sementara itu masyarakat Madinah sendiri adalah masyarakat yang hanya mengandalkan aspek dari bidang pertanian, jauh dari kemajuan kota, terpencil dan dikelilingi oleh bukit-bukit. Oleh karena itu, sebagian besar masyarakat Madinah

³³ Jasni Sulong, *Pembaharuan Undang-Undang Pentadbiran Warisan Islam* (Malaysia ³³Jasni Sulong, *Pembaharuan Undang-Undang...*, 9.

berpegang kuat pada adat, mengamalkan budaya hidup berkelompok (kabilah) dan agak tereliminasi dari pengaruh luar. Keadaan yang seperti ini pun menyebabkan sosio kultural yang berlainan di kalangan anggota masyarakatnya. Hal ini pada akhirnya juga menjadikan pola budaya yang mempengaruhi masyarakat Mekah dan Madinah itu berbeda termasuk dalam hal pembagian harta warisan.

Dan Kedudukan warisan perempuan sendiri di kalangan masyarakat Mekah adalah diiktiraf, yaitu perempuan mendapat separuh dari bagian laki-laki. Sebagai contoh, 'Āmir bin Jasyim bin Ghanam bin Habīb bin Ka'ab telah mewariskan warisan kepada anak laki-laki dan anak perempuannya dengan keadaan waris perempuan mendapat separuh dari bagian laki-laki.³⁴ Kedudukan bagian perempuan juga didasari pada peristiwa Khadijah yang pada saat itu mewarisi harta warisan dari bapak dan mantan suaminya seperti perniagaan, rumah dan perhiasan perempuan. Hal ini berdasarkan sejarah Rasulullah saw. sebelum beliau diangkat menjadi Rasul. Beliau pernah bekerja dengan Khadijah dan kemudian menikahinya. Bukan hanya Khadijah, Diba'a binti 'Āmir juga diceritakan telah mewarisi harta peninggalan suaminya, Hawdha bin 'Alī al-Hanafi.³⁵ Pemberian bagian warisan yang khusus kepada perempuan seperti anak perempuan dan isteri ini merupakan pengaruh dari hubungan antara Mekah dengan negara luar. Hal ini merupakan bagian dari pengaruh baik yaitu perpaduan antara peradaban pada masa itu dengan negaranegara di sekitarnya. Pewarisan perempuan atas harta-harta tertentu menunjukkan bahwa perempuan itu sendiri juga mempunyai hak untuk memiliki harta.

Keadaan sebaliknya pun terjadi pada masyarakat Madinah yang hidup terpencil dari pengaruh peradaban luar. Sebagian besa dari masyarakat Madinah itu sendiri bahkan tidak memberi warisan kepada kaum perempuan, khususnya yang melibatkan kabilah tertentu yang kuat berpegang pada adat. Kekurangan ilmu pengetahuan pada masa itu lah menjadi salah satu factor terbesar ,peradaban masyarakat dan kepentingan sosial juga menjadipenyebab sebagian dari mereka mengamalkan adat sehingga sanggup membunuh anak perempuan mereka sendiri demi menjaga nama baik kaum seperti yang dilakukan oleh Banī Asad dan Banī

328. ³⁴ Jawad 'Alī, *Tārīkh al-'Arab Qabl al-Islām*, Jilid 6 (t. tp: Matba'ah al-Majma' al-'Ilmi al-'Iraqi, 1956),

153. ³⁵ Ibn Sa'a, Muhammad (ed), *al-Tabaqāt al-Kubrā*, Jilid 8 (Beirut: Dār Sadir/Suhayl kayyali, 1994),

Tamīm. Maka tidak mengherankan dalam soal pembagian warisan, perempuan tidak tidak diberikan hak langsung. Menurut al-Zamakhsharī, kaum perempuan dalam kalangan masyarakat adat itu tidak diberikan warisan dikarenakan mereka tidak memberi sumbangan apapun kepada kabilah, contohnya mereka tidak ikut serta dalam peperangan.³⁶

Dari paparan diatas dapat dipahami bahwasannya perubahan fakta-fakta kemasyarakatan adalah faktor yang mendasar bagi perkembangan hukum syari'at. Realitas sosial itu memberikan pengaruh langsung terhadap perubahan pembagian harta warisan. Bahkan penetapan hukum harta warisan sendiri yang bersifat terperinci dari al-Quran dan telah dikuatkan oleh Rasulullah saw., tidak dapat mengelak dari sentuhan perkembangan yang sangat penting. Tegasnya, perubahan sosio-ekonomi, budaya, dan nilai-nilai masyarakat merupakan salah satu faktor utama atas berlakunya perubahan hukum dalam pembagian harta warisan. Faktor ini memberi pengaruh yang positif terhadap pembagian harta warisan sendiri. Nilai perubahan terhadap pembagian warisan dalam sebuah masyarakat erat hubungannya dengan nilai keadilan. Al-Shātībī menjelaskan lebih jauh hubungan masyarakat dan nilai keadilan: Adakalanya adat itu bertukar dari baik dan buruk, dan sebaliknya. Ini seperti membuka penutup kepala (songkok, kopiah). Penilaian terhadap perbuatan ini secara realitanya berbeda mengikuti kawasan. Di negeri-negeri kawasan Timur, perbuatan itu dapat menunjukkan kewibawaan orang-orang terpandang.

Sedangkan dinegeri-negeri kawasan Barat sendiri tidak demikian. Oleh karena itu, hukum syari'ah bisa jadi berlainan dan berubah sesuai dengan perubahan itu. Ini berarti, bagi masyarakat di Timur ia bermakna sifat adil, sedangkan bagi masyarakat di kawasan Barat tidak bermakna demikian.³⁷ Penjelasan al-Shātībī ini sangat penting untuk diingat sebagai pengamatan dan pemahaman yang sangat kreatif terhadap hubungan antara teks dan masyarakat dalam urusan Syariat.

Dalam pembagian harta warisan sendiri nilai keadilan merupakan dasar utama yang paling ingin dicapai oleh Syariat. Dan Di sini nampak adanya persoalan

³⁶ Zamakhsharī, Abī al-Qāsim Jārānah Mahmūd bin 'Umar bin al-Khawarizmi, *al-Kasyāf 'an Haqāiq al-Tanzīl wa Uyūn al-Aqāwil fī Wujūh al-Tawīl*, jilid 1 (Mesir: Maktabat wa Matba'at Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladuhu, 1972), 503.

³⁷ Abī Ishāq al-Shātībī, *al-Muwāfaqāt Fī Usūl al-Sharī'ah*, jilid 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1991), 216.

antropologi dan geografi juga ikut mempengaruhi hukum nilai keadilan dalam pembagian harta warisan. Oleh sebab itu, terkadang nilai keadilan dalam pembagian harta warisan dilaksanakan dengancara musyawarah. Itu bertujuan musyawarah dalam perbincangan hukum Islam itu dapat dilaksanakan dalam kalangan mereka yang benar-benar arif tentang mengenalal-Quran dan hadis. Oleh karna itu, al-Sya'bī menyatakan siapasaja yang ingin mengambil keputusan hukum yang bisa dipercayai, maka hendaklah diamengambil keputusan 'Umar bin al-Khattāb karena diamendapatkannya dengan bermusyawarah.

Kesesuaian antara hukum pembagian harta warisan dan fakta-fakta sosiokultural dapat dicapai kemaslahatan yang diharapkan. Kemaslahatan sendiri adalah sebagai jembatan yang dapat diharapkan bisa mempersempit jarak dua realitas hukum asal danrealitas sosial yang berkembang. dengan demikian, maka perubahan semacam ini sejalan dengan konsep *al-tadrīj* dalam falsafah hukum Islam. Perubahan pembagian harta warisan di atas sebenarnya memang merupakankesadaran terhadap perlunya pelaksanaan hukum dengan melihat konteks sosio -kultural yang dinamis yang benar-benar dihadapi oleh masyarakat demi mencapai apa yang 'Umar bin al-Khattāb sebut sebagai kebaikan/kemaslahatan. Ijtihad para Sahabat sendiri satu sama lain berbeda d bukan berarti bertukardari sifat Syariat kepada bukan Syariat: atau dari hukum Allah swt. , dan Rasulullahsaw. ,atau kepada keinginan manusia. Karna Hakikat dari perubahanyang berlakuadalah perpindahan ke luar dari sudut syariat, masuk ke sudut syariat lainnya daam kerangka syariat yang luas dan besar.³⁸

Dan pada masa setelah Sahabat atau Tābi'īn pun pembagian harta warisan ini telah dilahirkan melalui ijtihad ulama-ulama yang mengikuti tradisi Nabi dan Ṣahābat Dan Dari kalangan sahabat yang masyhur adalah para Imam empat mazhab, itu dikarenakan hanya dari Imam empat mazhab inilah yang masih mempunyai pengikut yaitu Hanafiyah yang dinisbatkan kepada Imam Abu Hanifah (150H/767 M); Malikiyah yang dinisbatkan kepada Imam Malik ibn Anas (179H/795M); Syafi'iyah

³⁸ M. Firdaus, "Kesan Perubahan Sosial Terhadap Hukum Islam", *Tesis*, (Jabatan Fiqh dan Ushul Akademi Pengajian Islam University of Malaya, Kuala Lumpur 1999), 308.

yang dinisbahkan kepada Imam al-Syafi'i (204H/819M); dan Hanabilah yaitu nisbah kepada Imam Ahmad ibn Hanbal (241H/855M).³⁹

Namun, perubahan sosial yang terjadi di berbagai tempat dari beberapa negara pun menyebabkan sistem perundangan di beberapa negara muslim tidak lagi mengikuti aturan tersebut. Terdapat beberapa perubahan yang dilakukan terutama berkaitan dengan hakcucu yang kematian ayahnya terhijab⁴⁰ atau cucu yatim (yakni dihalang) oleh saudara ayahnya (ahli waris pengganti), serta kemungkinan menjadikan anak perempuan menghijab kerabat garis sisi). Persoalan terhadap pembagian harta warisan bagi cucu yatim telah dijawabdi lima negara yaitu: Mesir,⁴¹ Iraq,⁴² Pakistan, Tunisia,⁴³ dan Syria.⁴⁴ Hukum harta warisan di Mesir (1946) ini memperkenalkan lembaga *wasīyyat al-wajībah* (wasiatwajib); secara langsung seorang pewaris dianggap telah berwasiat untuk cucu yang kematian ayah yang terhijab itu tadi. Bagiannya adalah sebanyak hak yang seharusnya diterima oleh ayahnya, atau paling maksimum adalah sepertiga harta (kadar maksimum bagi wasiat). Dalam perundang-undangan Tunisia (1959), disamping menerima aturan *wasīyyat al-wajībah* ini, anak perempuan juga bisa menghalangi kerabat garis sisi.⁴⁵

Perundang-undanganPakistan (1961) menjadi salah satu yang menerima ahli waris pengganti, tetapi hanya dalam kelompok keturunan saja, laki-laki ataupun perempuan itu diperkenalkan dengan nama lineal descendants.⁴⁶ Berbeda dengan negara perundang-undangan Syria, *wasīyyat al-wajībah* hanya untuk keturunan laki-laki dan perempuan saja, namun tidak diperuntukkan kepada keturunan dari perempuan yang meninggal.⁴⁷ Perubahan pembagian harta warisan yang berlaku di Mesir ialah hak warisan kepada cucu yang disebabkan kematian ayah, yang terhalang oleh hak anak pewaris melalui wasiat. Wasiat ini secara rasmi disebut dengan istilah

³⁹ Alī Hasan 'Abd al-Qadīr, *Nazrat 'Ammatfī Tarīkh al-Fiqh al-Islami*, ed. ke-3 (Kairo: Dār al-Kitāb al-hadīthah, 1965), 173.

⁴⁰ Hijab, hajab, *yahjubu* ialah istilah dalam ilmu fiqh yang artinya menutup atau terhalang.

⁴¹ Perkara 37 dan 76-79, *Qanun al-Wasīyyah li-Jumhūriyah Mīsr al-Arabīyah* (1946)

⁴² Perkara 73-74, dari Iraq Civil Code (Qānūn al-Madānī)1951 ke dalam perkara 1108, akta no. 188/1959 yang dipinda melalui no. 72/1979.

⁴³ Perkara 191-192, no. 77/1959; dan perkara 179, 182-189 *Tunisian Law of Personal Status* Code, Addenda of 1959.

⁴⁴ Perkara 238/2, 257, *Syrian Code of Personal Status* (1945).

⁴⁵ N. J. Coulson, *Succession in The Muslim Family* (London: Cambridge University Press Bentley House, 1971), 145.

⁴⁶ N. J. Coulson, *Succession in The Muslim...*, 145.

⁴⁷ N. J. Coulson, *Succession in The Muslim...*, 144.

wasīyyat al-wajībah. Undang-undang Mesir Nomor 71 Tahun 1946 mengatur masalah ini dalam pasal 76-79.⁴⁸

Terjemahannya: Penjelasan resmi undang-undang tersebut menyatakan bahwa dorongan memasukkan pasal-pasal tadi adalah suatu kenyataan yang sering menimbulkan keluhan dan pengaduan bahwa anak-anak (yatim) yang karena kematian ayahnya tidak mendapat warisan karena terhalang oleh hak saudarasaudara ayahnya. Walaupun seseorang pada kebiasaannya berwasiat untuk cucu yang yatim itu, namun kematian adalah sesuatu yang tidak dapat diduga menyebabkan wasiat tidak sempat diucapkan atau dicatat. Oleh karena itu, undangundang memberi tempat dan menguatkan keinginan yang tidak terucapkan atau tercatat tersebut, sebagian telah (bahkan harus) diucapkan seseorang. Abū Zahrah kemudian menambahkan kenyataan, bahwa seiringnya waktu anak-anak yang karena kematian ayahnya tersebut hidup dalam kemiskinan sedangkan saudarasaudara ayahnya hidup dalam keadaan nyaman dan cukup. Anak yatim tersebut menderita karena kehilangan ayah dan kehilangan hak mendapatkan warisan. Memang biasanya seseorang berwasiat untuk cucu yang yatim itu. Tetapi sering pula dia meninggal sebelum melakukannya. Oleh karena itu, undang-undang inilah yang mengambil alih aturan yang tidak dikenal di dalam mazhab-mazhab empat, tetapi menjadi pendapat beberapa ulama lain.⁴⁹

Dalam mazhab empat pun telah ditetapkan bahwa hukum wasiat kerabat yang tidak mewarisi hanyalah sunat.⁴⁹⁵⁰ Salah satu Faktornya antara lain adalah bahwa ayat-ayat tentang pembagian harta warisan telah memberikan hak (bagian) tertentu kepada orang tua dan anggota kerabat lainnya. Selain itu juga realitas sejarah menegaskan bahwa Nabi dan kebanyakan sahabat tidak melakukan wasiat untuk anggota kerabatnya. cara-cara yang lain sebesar sahamnya itu. Sekiranya telah pernah diberi tetapi kurang dari saham yang seharusnya dia terima, maka kekurangannya dianggap sebagai wasiat wajib. Wasiat inilah yang menjadi hak keturunan pertama dari anak laki-laki dan perempuan serta keturunan seterusnya menurut garis laki-laki (*min aula az-zuhur wa in nazalu*). Setiap derajat menghalang keturunannya sendiri tetapi tidak dapat menghalang keturunan dari pihak yang

⁴⁸ Pasal 76

⁴⁹ Abū Zahrah, *Ahkām al-Tarīkh Wa al-Mawāris* (Kairo: Dar al-Fikr al-‘Arabi, t. t.), 279.

⁵⁰ T. M. Hasbi ash Shiddieqy, *Fiqh al-Mawarist*, ed. ke-1 (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), 292.

lainnya. Setiap derajat membagikan wasiat tersebut seolah-olah sebagai warisan dari orang tua mereka.

Seperti Pasal 77: jika seseorang memberi wasiat dari saham yang seharusnya diterima, maka kelebihan itu dapat dianggap sebagai wasiat *ikhtariah*. Dan jikaalaupun sekiranya kurang, kekurangan itu sendiri dapat disempurnakan melalui wasiat wajib. jika berwasiat kepada sebagian keturunan dan meninggalkan sebagian lain, maka wasiat dapat dibagikan kepada semua keturunan dan wasiat yang ada dianggap berlaku sepanjang waktu sesuai dengan ketentuan dalam pasal 76 diatas. Para jumhur sendiri menganggap bahwa kewajiban wasiat tetap ada khususnya dalam menyelesaikan segala kewajiban yang belum ditunaikan seperti hutang, zakat, atau kafarat yang belum dibayar. Kewajiban wasiat ini bersifat *ta'abudi* dan bukan *qada'i*, maksudnya orang tersebut akan berdosa jika tidak mengerjakannya, namun pengadilan atau keluarga yang masih hidup tidak mempunyai hak untuk memaksa pelaksanaannya sekiranya tidak diucapkan.

Berbeda dengan pendapat jumhur ulama Ibn Hazm. Berpendapat bahwa menurutnya, jika sekiranya seseorang itu meninggal sebelum berwasiat, maka ahli waris wajib mengeluarkan (menyedekahkan) sebagian dari harta warisannya yaitu mengikut kadar yang dianggap sebagai layak.⁵¹ Selanjutnya Ibn Hazm juga menyatakan bahwa seseorang wajib berwasiat untuk anggota kerabat yang tidak mewarisi, baik karena perbedaan agama, perbudakan maupun karena terhalang.⁵² Tidak ada ketentuan tentang jumlah dan perbandingan harta yang diwasiatkan. Hal ini diserahkan kepada pertimbangan dan ketulusan masing-masing, asalkan masih dalam batas sepertiga warisan. Namun, Ibn Hazm memberikan batas minimal tentang jumlah orang yang akan menerima tersebut. jika kerabat yang tidak mewarisi terlalu banyak, maka dia harus berwasiat sekurang-kurangnya tiga orang.⁵³

Dari paparan di atas dapat disimpulkan bahwa Ibn Hazm dengan jelas menyebutkan bahwa terdapat wasiat yang wajib dan terdapat wasiat yang sunat. Wasiat wajib sendiri diperuntukkan bagi kerabat yang tidak mewarisi, sedangkan wasiat sunat sendiri terserah diserahkan kepada keinginan si pewaris. Selanjutnya

⁵¹Ibn Hazm, *al-Muhallā* (Cairo: al-Maktab at-Tijari, t. t.), 321.

⁵²*Ibid.*, 314. ⁵³*ibid*

seorang pewasiat sendiri bebas untuk memilih anggota kerabat yang akan diberi wasiat, asalkan jumlahnya tidak kurang dari tiga orang. Jika dibandingkan dengan

isiundang-undang Mesir dengan pendapat Ibn Hazm dapat dilihat bahwa undangundang banyak merujuk kepada pendapat Ibn Hazm dalam menyebutkan tentang kewujudan wasiat.

Mengenai siapa yang menerima wasiat dan seberapa besarnya adalah bergantung kepada keputusan dan budi bicara undang-undang berasaskan kepada cara yang tersendiri. Ibn Hazm menyatakan wasiat tersebut boleh diberikan kepada semua anggota kerabat yang tidak mewarisi dan boleh juga dipilih hanya kepada tiga orang saja. Sedangkan undang-undang menetapkan hanya berlaku untuk satu bentuk hubungan darah yaitu keturunan: tidak ada wasīyyat al-wajībah untuk orang tua dan kerabat garis sisi.

Ibnu Hazm menyatakan bahwa minimal wasīyyat al-wajībah tersebut hanya 2/3 dari jumlah wasiat yang diizinkan. Sedangkan undang-undang menetapkan hak yang seharusnya dibagi kepada anak-anak yang telah meninggal itu sekiranya kurang dari jumlah wasiat yang diizinkan atau seluruh wasiat sekiranya saham anak yang telah meninggal itu lebih besar dari 1/3 warisan.

Dari alasan-alasan ini dapat menunjukkan bahwa pertimbangan undangundang dalam mengambil pendapat Ibn Hazm tersebut adalah berdasarkan kepada kebutuhan sosial masyarakat Mesir. Penjelasan resmi undang-undang, seperti dipaparkan di atas dan begitu pula undang-undang dalam era sesudahnya, tidak membicarakan penalaran dan kekuatan dalil yang menjadi landasannya itu.⁵¹ Coulson menamakan pengambilan perundangan Mesir tersebut sebagai ijtihad. Kemungkinannya ia menggunakan istilah tersebut karena isi aturannya adalah merupakan isu baru, yang tidak ditemukan pembahasannya dari kalangan ulama awal (ulama empat mazhab). Namun, tidak dapat dinyatakan ia sebagai ijtihad yang penuh karena walaupun hanya dari segi nama, tetap dikaitkan dengan pendapat para ulama awal.⁵²

Yusuf al-Qardawy adalah satu yang menganggap wasīyyat al-wajībah dalam perundangan Mesir berdasarkan kepada gabungan dari ijtihad selektif dan ijtihad kreatif. Dari segi nama maupun pengaitan terhadap pendapat ulama awal, termasuk selektif. Sedangkan dari segi isi adalah ijtihad kreatif dengan dalil

⁵¹ Abu Zahrah, *Ahkamal-Tarikh Wa al-Mawaris* (Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabi, t. t.), 279.

⁵² N. J. Coulson, *aHistory of Islamic Law*. Hukum Islam dalam perspektif sejarah, terjemahan Hamid Ahmad, ed. ke-1 (Jakarta: P3M, 1987), 237.

masalahmursalah.⁵³ Perundang-undangan Mesir ini sangat berbeda dengan perundang-undangan Tunisia (1959). *Wasiyyat al-wajibah* yang hanya berlaku untuk cucu (keturunan derajat/tingkat kedua) dan tidak berlaku untuk derajat (tingkat) yang lebih rendah.⁵⁴

Dalam perundang-undangan Tunisia ditetapkan bahwa anak perempuan atau cucu perempuan dari susur galur laki-laki berhak untuk menghalang kerabat dari susur galur dan menerima sisa warisan melalui ar-radd.⁵⁵ Dengan demikian peraturan tersebut dapat mengambil dalil dengan pengertian kalalah dalam mazhab Ja'fariyah, contohnya sendiri terdapat pada kasus seorang anak perempuan, cucu perempuan, ibu dan saudara kandung, maka yang mewarisi hanyalah anak perempuan $\frac{3}{6}$ dan cucu perempuan dan ibu sendiri mendapatkan masing-masing $\frac{1}{6}$ sedangkan saudara sendiri terhalang oleh anak dan $\frac{1}{6}$ dikembalikan lagi kepada anak dan cucu perempuan sesuai dengan perbandingan sahamnya, dan sekiranya pun ada ayah, maka ia hanya akan menjadi asabah dan dengan sendirinya tidak ada ar-radd.⁵⁶

Iraq (1963) sendiri menganut sistem *qarabah*, dalam mazhab Ja'fariyah, bahwasannya jika keturunan menghalangi kerabat dari susur galur sisi. Tetapi di dalam perlaksanaan diberikan dua penafsiran. Sekiranya menurut pandangan mazhab Ja'fariyah, maka aturan tersebut ditafsirkan sesuai dengan mazhab Ja'fariyah. Namun, jika berpihak kepada mazhab imam awal, maka aturan tersebut disesuaikan dengan mazhab Hanafi. Hal ini berbeda dengan Tunisia tadi, di mana baki warisan di sini *diraddkan* kepada semua *dzawil furud* yang ada.⁶⁰ Aturan yang lebih sistematis diperkenalkan di Pakistan melalui Undang-Undang Kekeluargaan Muslim Pakistan (*muslim family laws ordinance*, 1961; ordinance VIII of 1961).⁵⁷

Pasal empat aturan tersebut menyatakan : *Dalam keadaan ada anak laki-laki atau perempuan pewaris yang telah meninggal dunia dan dia meninggalkan keturunan pada saat warisan terbuka (akan dibagikan), maka anak-anak tersebut menerima*

⁵³ Al-Qardhawi, *Ijtihad dalam Syari'ah Islam...*, 179.

⁵⁴ Noel J. Coulson, *Succession in The Muslim Family* (New York: Cambridge University Press, 1971), 139.

⁵⁵ Ibid, 143. Ar-radd diartikan pengembalian

⁵⁶ Al-Yasa' Abubakar, *Rekonstruksi Fiqh...*, 263 ⁶⁰ Undang-undang kekeluargaan Iraq tahun 1959

⁵⁷ Tanzil al-Rahman, *Islamization of Pakistan Law*, ed. ke-1 (Karachi: Hamdard Academy, 1987), 56.

bagian sama dengan bagian diterima orang tua mereka. ⁵⁸Menurut undang-undang ini, dalam aturan pembagian wasiat bahwasannya cucu tidak dapat mewarisi dari kakek karena terhalang oleh anak yang masih hidup. Menurut pembuat undang-undang sendiri aturan penghalang tersebut sesuai dengan zaman awal Islam, karena masyarakatnya pada masa itu masih cenderung untuk bertanggungjawab secara kolektif. Laki-laki yang paling tua dalam “kelompok kekerabatan” tersebut, bukan hanya bertanggungjawab terhadap anak-anaknya sendiri, tetapi juga bertanggungjawab terhadap semua anggota keluarga lain, termasuk anak yatim yang kehilangan ibu dan bapak. Secara ekonomi, setiap kelompok pada awal Islam adalah kaum kerabat terdekat yang cenderung membentuk hanya sebuah rumah tangga atau keluarga.

Sedangkan Pada saat ini, setelah keadaan sosial ekonomi berubah, setiap keluarga induk cenderung akan membentuk rumah tangga sendiri dan tanggungjawab laki-laki tertua terhadap sesuatu kelompok terdekat seperti pada awal Islam dirasakan semakin longgar. Dengan demikian aturan tentang penghalang dirasakan tidak tepat atau tidak sesuai lagi. Apabila terdapat pembaharuan di atas dibandingkan dengan pendapat Hazairin, akan terlihat bahwasannya perubahan perundang-undangan di atas itu sendiri didasarkan kepada keperluan yang mendesak dengan dalih *masalih mursalah*, dan tidak keluar dari kerangka maupun konsep fiqh yang telah ada.

Jadi berbeda dengan pendapat Hazairin yang dapat dilihat lebih sistematis dan mendasar. Ia berusaha untuk memikirkan isu ini sebagai sebuah sistem yang bulat, tanpa terikat dengan ketentuan-ketentuan fiqh yang ada serta tidak terikat kepada kerangka masyarakat Arab. Berdasarkan teori ini, faktor kuat adanya *wasīyyat al-wajībah* adalah berlaku perubahan sosial dalam masyarakat Indonesia⁵⁹ yaitu faktor sistem kekeluargaan bilateral yang berbeda dengan masyarakat Arab yang patrilineal.

Dan Perubahan undang-undang dalam pembagian harta warisan memiliki ketentuan yang khusus tersebut merupakan salah satu contoh yang jelas dalam aspek pembaharuan undang-undang pengaktualisasian hukum Syariat. Hal ini dikarenakan hukum warisan yang bersumber pada al-Quran dan hadis serta fatwa ulama dari

⁵⁸ . Tanzil al-Rahman, *Islamization of...*, 57.

⁵⁹ Roscoe Pound, *The Law Theory Of Social Engeneering*, dalam Tom Cambell, *Tujuh Teori Sosial: Sketsa, Penilaian, dan Perbandingan* (Yogyakarta: Kanisius, 1994), 13.

khazanah fiqh telah dikumpulkan dalam satu undang-undang tertulis yang seragam. Penggubalan hukum Syariat ini mengambil sekiranya kedinamikan fiqh dan *maslahah al-'ammah* itu berdasarkan beberapa mekanisme fiqh seperti kaidah *siyāsah syar'iyah*, *takhayyur*, *talfiq* dan *hiyal*.

Selain dari mekanisme fiqh tersebut perubahan hukum jugadisebabkan oleh keadaan sesuatu masyarakat pada saat itu. Perubahan hukum ini boleh terjadi disebabkan perubahan pada adat kebiasaan, berubahnya kemaslahatan manusiawujud dari faktor darurat, ataupun bisa disebabkan oleh perkembangan zaman dan munculnya sistem-sistem baru. Jadi Dapat disimpulkan bahwa perubahan pembagian harta warisan ini salah satunya dikarenakan adanya *maslahah* perubahan keadaan saat itu dan menjamin pembagian harta warisan yang lebih baik kepada ahli waris. Perubahan hukum karena perbedaan tempat telah terlihat jelas kepada undang-undang yangtelah dikodifikasikan di beberapa negara seperti Syria (1945), Mesir (1946), Iraq (1951), Tunisia (1959), Pakistan (1961), Filipina (1977), dan Indonesia (1991).

Peruntukan *wasīyyat al-wajībah* ini bermaksud menisbatkan hukum wasiat secara undang-undang ke atas waris yang miskin dan amat memerlukan tetapi terhalang dari menerima harta warisan.⁶⁰ Sebuah kasus telah berlaku terhadap Nasir dan abang serta kakaknya (1380)⁶¹ telah diputuskan bahwa wasiat satu pertiga untuk kebajikan yang telah dilakukan oleh si mati hendaklah dijadikan wasiat kepada cucu karena mereka lebih memerlukan harta tersebut berbanding orang lain. Perubahan pembagian harta warisan ini salah satunya disebabkan oleh konteks sosial-ekonomi masyarakat.

Berdasarkan fakta-fakta yang telah dipaparkan di atas, dapat dibuktikan bahwa transisi social dari perkembangan zaman sangat berpengaruh terhadap pembagian harta warisan. Mulai dari Pemikiran keagamaan dari pendapat Sunni, Ja'fariyah maupun mazhab-mazhab yang lainitu berdasarkan semangat meraih nilainilai keadilan berbeda antara suatu tempat dengan tempat yang lain. Adanya perubahan sosial-ekonomi yang berlaku pada suami-isteri yang bersama-sama

⁶⁰ *Ibid*, 75.

⁶¹ Makkah Grand Court, Case no. 91, vol 1 (1380). Lihat juga Abdul Aziz M. Zaid, *TheIslamic Law of Bequest and Its Application in Saudi Arabia* (London: Scorpion Publishing Ltd, 1986),123.

mencari nafkah merupakan salah satu faktor berlakunya perubahan sosial dalam rangka jawaban terhadap kebutuhan-kebutuhan sosial.

Transisi social terhadap pembagian harta warisan yang berlaku pada struktur masyarakat ini kini telah diterima di dalam masyarakat yang mempengaruhi sistem sosial. Perubahan ini tidak ada kaitan dengan kemajuan atau kemunduran sebuah masyarakat. Perubahan seperti ini bisa saja menjadi suatu kemajuan namun pada waktu yang sama juga mungkin dapat menjadi salah satu factor yang menyebabkan sebuah kemunduran bagi masyarakat tersebut. Dan Ukuran dari transisi social sendiri adalah apapun yang membawa kepada kemajuan, manfaat serta kebaikan atau pun sebaliknya membawa kemunduran dan kerusakan itu semua ditentukan oleh norma-norma dan nilai-nilai masyarakat itu sendiri.

PENUTUP

Kesimpulan pada pembahasan kali ini ialah membahas tentang perubahan pembagian harta warisan pada zaman Jahiliyah menjadi pembagian harta warisan secara Syariat, yang lebih mengutamakan dan lebih memperhatikan kebutuhan sosial pada saat ini. Kebutuhan sosial itulah yang menuntut bagian yang adil untuk perempuan, anak-anak, dan orang kurang mampu. Karena kebutuhan harta warisan yang merupakan penjaminan kehidupan masyarakat sesuai dengan peranan dalam masyarakat. Yang secara tidak langsung mengubah struktur, fungsi, pandangan hidup, dan sikap dalam menyelesaikan suatu perubahan sosial yang dialami oleh masyarakat Arab itu sendiri.

Dan Perubahan pembagian harta warisan dalam hal *wasīyyat al-wajībah* di negeri-negeri muslim ini disebabkan oleh dua faktor transisi social, Pertama, pada masa sekarang ini setelah keadaan sosial ekonomi berubah, setiap keluarga induk malah cenderung memilih membentuk rumah tangga sendiri dan akhirnya tanggungjawab laki-laki tertua terhadap sesuatu kelompok terdekat seperti pada awal Islam menjadi berkurang, dan aturan tentang penghalang juga dirasa tidak tepat atau sesuai lagi. Kedua adalah faktor kemiskinan. Sering kali anak-anak yang kematian ayah tersebut hidup dalam kemiskinan sedang saudara-saudara ayahnya hidup dalam keadaan nyaman dan cukup. Anak yatim tersebut menderita karena kehilangan ayahnya dan kehilangan hak perwarisan. Sehingga diharapkan pemimpin negeri bisa memberi dorongan dan memasukkan pasal-pasal yang telah disampaikan karena suatu kenyataan yang sering menimbulkan keluhan dan pengaduan bahwa anak-anak (yatim) yang kematian ayah tidak mendapat warisan karena terhalang oleh hak saudara-saudara ayahnya.

Dan yang Perlu ditegaskan di sini bahwasannya hukum yang berubah ialah hukum-hukum yang dihasilkan berdasarkan *al-maslahah al-mursalah*. Persoalan *wasīyyat al-wajībah* di negeri-negeri muslim ini ialah berdasarkan teori *al-maslahah almursalah* sendiri telah berubah seiring dengan perubahan zaman. Namun, hukum *qat'ida* dalam Faraidh tidak akan berubah. dan Bagian-bagian ahli waris di dalam al-Quran adalah $\frac{1}{2}$, $\frac{2}{3}$, $\frac{1}{3}$, $\frac{1}{4}$, $\frac{1}{6}$, dan $\frac{1}{8}$ inilah yang disebut dengan *nasiban mafrudha* yang bersifat tetap karena merupakan ketetapan dari Allah. Yang pasti bahwa persoalan *wasīyyat al-wajībah* ini tidak keluar dari kerangka maupun konsep fiqh yang telah ada. Ia hanyalah pembaharuan, penambahan dan juga perbaikan dalam pembagian harta warisan agar dapat digunakan sebagaimana yang diharapkan untuk memberi jawaban terhadap tuntutan perubahan sosial.

DAFTAR PUSTAKA

- Abubakar, Al-Yasa'. *Rekonstruksi Fiqh Kewarisan: Reposisi Hak-Hak Perempuan*. Banda Aceh: LKAS, 2012.
- 'Azam, Abd al-Aziz Muhammad. *Qawa'id al-Fiqh al-Islamiy*. Kairo: al-Risalah al-Dawliyah, 1999.
- Coulson, N. J. *Succession in The Muslim Family*. London: Cambridge University Press Bentley House, 1971.
- Davis, Kingsley. *Human Society*. New York: The Macmillan Company, 1949.
- Djamil, Fathurrahman. *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Edari, Ronald. *Social Change*. Dubuque. Iowa: William C. Brown, 1976.
- Firdaus, M. "Kesan Perubahan Sosial Terhadap Hukum Islam". *Tesis*. Kuala Lumpur: Jabatan Fiqh dan Ushul Akademi Pengajian Islam University of Malaya, 1999.
- Hamidullah, Muhammad. *The Emergence of Islam*, Afzal Iqbal (translator and editor). Ed. ke-I. Islamabad: Islamic Research Institute, 1993.
- Hashim, Rozalli. *Pengurusan Pembangunan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2005.
- Hazm, Ibn. *al-Muhalla*, Cairo: al-Maktab at-Tijari, t. th.
- Ishomuddin. *Sosiologi Agama: Pluralisme Agama dan Interpretasi Sosiologis*. Malang: Umm Press, 1996.
- Ibn Sa'a, Muhammad (ed). *al-Tabaqāt al-Kubrā*. Beirut: Dār Sadir/Suhayl Kayyali, 1994.
- Inkeles, Alex *What is Sociology? An Introduction to the Discipline and Profession*. New Delhi: Prentice Hall of India Ltd, 1965.
- Al-Jawziyyah, Ibn al-Qayyim. *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*. Beirut: Dar al-Fikr, 1977.
- Khallaf, 'Abd al-Wahhab. *Ilm Usul al-Fiqh*. Ed. ke-7. T. tp: Dar al-Kuwaitiyah, 1968.
- Koenig, Samuel. *Man and Society, the Basic Teaching of Sociology*. Ed ke-1, New York: Boerners Van Noble Inc, 1957.

- Kolip, Elly, M Setidi dan Usman. *Pengantar Sosiologi Pemahaman Fakta dan Gejala Permasalahan Sosial Teori, Aplikasi, dan Pemecahannya*. Jakarta: Kencana, 2011.
- Manan, Abdul. *Aspek-Aspek Pengubah Hukum*. Jakarta: Kencana, 2006.
- Mas'ud, Muhammad Khalid. *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial*. Surabaya: AlIkhlas, 1995.
- Mas'udi, Masdar Farid. *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan: Dialog Fiqh Pemberdayaan*. Ed. ke-2. Bandung: Mizan, 1997.
- Mills, Hans Gerth and C. Wright. *Character and Social Structure; The Psychology of Social Institutions*. Ed. ke-4. London: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1969.
- al-Qadīr, 'Alī Hasan 'Abd. *Nazrat al-'Ammah fī Tarīkh al-Fiqh al-Islami*. Ed. ke-3. Kairo: Dār al-Kitāb Haditsah, 1965.
- Al-Rahman, Tanzil. *Islamization of Pakistan Law*. Ed. ke-1. Karachi: Hamdard Academy, 1987.
- Rashid, Abd. Rahim Abd. *Perubahan Paradigma Nilai ke Arah Transformasi Sosial dan Pembentukan Malaysia Baru*. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd, 2001.
- Rafiq, Ahmad. *Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Rajawali Press, 1997.
- Schacht, Joseph. *An Introduction to Islamic Law*, ed. Ke-2, Oxford: Oxford University Press, 1964.
- al-Shātībī, Abī Ishāq. *Al-Muwāfaqāt Fī Usūl al-Sharī'ah*. Beirut: Dār al-Kutub al'Ilmiyah, 1991.
- Ash Shiddieqy, T. M. Hasbi. *Fiqh al-Mawarist*, ed. ke-1. Jakarta: Bulan Bintang, 1973.
- Sjadzali, Munawir. *Islam Realitas Baru dan Orientasi Masa Depan Bangsa*. Ed-ke-I, Jakarta: UI Press, 1993.
- Sulong, Jasni. *Pembaharuan Undang-Undang Pentadbiran Pusaka Islam*. Malaysia: Universiti Sains Malaysia, 2011.
- Vago, Steven. *Social Change*, Ed ke-2. New Jersey: Prentice-Hall. Inc, 1989.
- Zahrah, Abu. *Ahkam al-Tarikh Wa al-Mawaris*. Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, t. t.
- Zaid, Abdul Aziz M. *The Islamic Law of Bequest and Its Application in Saudi Arabia*. London: Scorpion Publishing Ltd, 1986.