

PERUBAHAN SOSIAL DAN KAITANNYA DENGAN PEMBAGIAN HARTA WARISAN DALAM PERSPEKTIF HUKUM ISLAM

Zulham Wahyudani

Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur
E-mail: zulham.wahyudani@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini merupakan satu kajian mengenai perubahan sosial dan kaitannya dengan pembagian harta warisan dalam perspektif hukum Islam. Kajian ini bertujuan untuk mengetahui pengaruh perubahan sosial dalam pembagian harta warisan. Untuk mengumpulkan data, kajian ini menggunakan kajian kepustakaan (*library research*). Hasil kajian ini menegaskan bahwa perubahan sosial dapat mempengaruhi perubahan hukum dalam pembagian harta warisan. Namun, hukum yang berubah adalah hukum yang dihasilkan dari *al-maslahah al-mursalah*, seperti permasalahan *was yyat al-waj bah* yang telah diundang-undangkan di negeri-negeri muslim. Sedangkan hukum-hukum *qat'i* dalam pembagian harta tidak akan berubah oleh perubahan zaman baik disebabkan oleh faktor-faktor sosial maupun faktor-faktor lainnya. Penelitian ini juga memberi saran untuk pengkajian lebih mendalam mengenai faktor-faktor yang berpengaruh dalam pembagian harta warisan. Hal ini karena penulis menemukan beberapa kekurangan hal-hal terkait seperti pemakaian kaidah fiqh dan ushul.

Kata kunci: *perubahan social; perubahan hokum; harta warisan; was yyat al-waj bah*

Abstract

This article generally discusses the social change and its relationship to the practice of Islamic inheritance. This study aims to investigate the impact of the social change in altering the inheritance law. Data for this study were gathered through various Islamic literatures, books, articles, seminar papers and other related materials. The findings of this study revealed that the social change has influence on the altering of the Islamic inheritance law within the community. However, the change was limited only for the law that was resulted from *maslahah al-mursalah*, as *was yyat al-waj bah* problems that have been legislated laws in Muslim countries, not the *qat'i* laws as it was originally coming from the divine source. As this study has several limitations, it was recommended that future studies need to examine this matter more comprehensively due to some deficiencies in its application such as the use of fiqh and ushul methods.

Keywords: *Social Change; The Change of Law; Inheritance; Was yyat al-waj bah*

مستخلص

هذه الكتابة هي إحدى الدراسة عن تغيير الاجتماعي التي تتعلق بتوزيع الإرث. أما غرض الموضوعي من هذه الدراسة هي لمعرفة أثر تغيير الاجتماعي في توزيع الإرث. ولجمع البيانات، تستخدم هذه الدراسة فهي طريقة البحث

PERUBAHAN SOSIAL DAN KAITANNYA

المكتبي. وأما نتيجة من هذه الدراسة هي إن تغيير الإجماعي يستطيع أن يتأثر إلى تغيير الأحكام في توزيع الإرث. لكن، الحكم الذي يغير هو الحكم الذي يحصل من المصلحة المرسله، مثل مسألة وصية الواجبة التي قررت في بلاد المسلمين. وأما أحكام القطعي في توزيع الإرث لم يغير مع تغيير الزمان، إما بسبب العوامل الإجتماعية أو بسبب العوامل الأخرى. وتقترح هذه الدراسة أيضا لتبحث عن عوامل التي تتأثر في توزيع الإرث متعمقا. هذه الحالة لأن نظر الباحث أنه وجد فيها الأخطاء و النقصان في استعمال قواعد الفقه و الأصول.

الكلمات الرئيسية: التغيير الإجماعي، تغيير الأحكام، الإرث، وصية الواجبة

A. Pendahuluan

Perubahan sosial adalah suatu perubahan yang terjadi dalam masyarakat. Dengan suatu catatan bahwa perubahan tersebut mempengaruhi kehidupan sosial kemasyarakatan tersebut. Terkait dengan hal ini para sosiolog memberikan berbagai penekanan yang berbeda antara satu dengan yang lain. Apapun penekanan yang diberikan, yang pasti mereka sepakat bahwa perubahan itu bersifat mempengaruhi sistem sosial sebuah masyarakat.

Bagi suatu masyarakat yang penduduknya mayoritas beragama Islam pun mengalami perubahan sosial yang berkaitan dengan pembagian harta warisan. Pembagian harta warisan yang diamalkan oleh masyarakat adalah lebih kepada budaya turun-temurun sehingga menimbulkan ketidakpuasan hati kepada semua pihak karena terjadi ketidakadilan dalam pembagiannya. Mereka menganggap telah terjadi diskriminasi antara laki-laki dan perempuan dalam persoalan harta warisan jika mengikuti pembagian harta warisan menurut ulama fiqh mazhab.

Ulama fiqh mazhab sepakat bahwa cara pembagian harta warisan telah ditetapkan di dalam al-Quran dan penjelasan telah disampaikan oleh Rasulullah melalui hadis. Dalam Islam, pembagian harta memiliki dasar yang sangat kuat. Di antara ayat-ayat al-Quran yang sering dijelaskan oleh ulama fiqh sebagai dasar hukum pembagian harta warisan adalah ayat-ayat yang terdapat dalam surat al-Nisa' ayat 7, 11,12, dan 176. Sumber pembagian harta juga berasal dari hadis. Imam Bukhari sebagaimana dijelaskan oleh Ahmad Rafiq tidak kurang meriwayatkan 46 hadis sementara itu Imam Muslim meriwayatkan 20 hadis.¹

Disebabkan oleh cukup rincinya al-Quran mengatur mengenai pembagian harta warisan ini, maka kebanyakan umat Islam, termasuk para ulama menganggap bahwa ketentuan al-Quran tersebut bersifat pasti sehingga tidak dapat diubah dengan

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

ketentuan lain. Namun demikian, perkembangan dunia Islam dan kaitannya dengan perubahan sosial yang terjadi telah membatasi sumber hukum pembagian harta warisan sekiranya hanya berdasarkan pada sumber syarak 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, tidak banyak umat Islam yang mau melaksanakan pembagian harta warisan sesuai dengan ketentuan al-Quran dan mereka lebih memilih sistem pembagian lain tanpa memperhatikan perbedaan jenis kelamin. Kenyataan ini banyak dijumpai di berbagai daerah yang terkenal dengan tempat yang kuat Islamnya seperti Sulawesi Selatan, Kalimantan Selatan dan Aceh.²

Di sini terlihat bahwa sebab terjadinya perbedaan pembagian harta warisan ini adalah karena adanya perubahan sosial yang berlaku di tengah masyarakat. Perubahan sosial dalam peredaran 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.

B. Pembahasan

1. Pengertian Perubahan Sosial

Perubahan sosial didefinisikan sebagai perubahan yang terjadi terhadap masyarakat dari satu tingkat kehidupan ke satu tingkat kehidupan yang lain. Perubahan sosial merupakan fenomena yang sentiasa terjadi dalam sebuah masyarakat. Perubahan sosial adalah semacam modifikasi atau perubahan institusi sosial atau pola-pola kehidupan sosial. Perubahan penting dalam tingkah laku sosial.³ Apa yang pasti, masyarakat senantiasa berubah seiring dengan perubahan

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

³Samuel Koenig, *Mand And Society, the Basic Teaching of Sociology*, ed ke-1 (New York: Boerners Van Noble Inc, 1957), 279

PERUBAHAN SOSIAL DAN KAITANNYA

zaman dan telah terjadi dalam rangka memberi jawaban terhadap kebutuhan-kebutuhan sosial.⁴

Berdasarkan pemikiran di atas, maka perubahan sosial adalah segala sesuatu yang berubah dan berkaitan dengan masyarakat. Ia mencakup masalah demografi seperti perubahan yang terjadi pada populasi penduduk, atau perpindahan dari satu tempat ke tempat lain; atau masalah ekonomi, seperti masyarakat yang mengalami kemiskinan menjadi masyarakat yang kaya; atau masalah pada bidang perindustrian, contohnya, masyarakat petani menjadi masyarakat industri.

Para cendekiawan banyak memberi definisi tentang perubahan sosial. Samuel Keoning menyatakan bahwa perubahan sosial merujuk kepada modifikasi-modifikasi yang terjadi dalam pola kehidupan manusia. Modifikasi-modifikasi yang terjadi adalah disebabkan oleh faktor dalam ataupun faktor luar.⁵

Kingsley Davis juga mengatakan bahwa perubahan sosial adalah satu perubahan yang terjadi dalam struktur dan fungsi masyarakat.⁶ Perubahan sosial merupakan bagian dari perubahan budaya. Contohnya apabila ada pengorganisasian buruh dalam masyarakat kapitalisme, maka bisa menimbulkan perubahan-perubahan dalam hubungan antara buruh dan majikan di mana hal ini dapat menyebabkan budaya organisasi dalam politik tersebut berubah.⁷

Perubahan sosial juga didefinisikan sebagai perubahan yang terjadi terhadap masyarakat dari satu tingkat kehidupan ke satu tingkat kehidupan yang lain. Secara umumnya perubahan sosial bisa didefinisikan sebagai pergerakan masyarakat dari satu peringkat kehidupan ke satu peringkat yang lain baik peringkat yang baru itu membawa kebaikan atau sebaliknya, hasilnya perubahan tersebut akan melambangkan pergerakan yang dihadapi dan dilalui oleh masyarakat tertentu. Akhirnya masyarakat tersebut terpaksa menyesuaikan dirinya dengan kehidupan yang baru atau sebaliknya berusaha untuk mengembalikan keadaannya semula, semuanya bergantung pada pilihan masyarakat itu sendiri.⁸

⁴Muhammad Khalid Mas'ud, *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial* (Surabaya: Al-Ikhlash, 1995), 44.

⁵ Samuel Koenig, *Mand and Society, the Basic...*, 279.

⁶ 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.

⁷Elly, M Setidi dan Usman, Kolip, *Pengantar Sosiologi Pemahaman Fakta dan Gejala Permasalahan Sosial Teori, Aplikasi, dan Pemecahannya* (Jakarta: Kencana, 2011), 610.

⁸ Rozalli Hashim, *Pengurusan Pembangunan* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2005), 79.

Hans Gerth dan C. Wright Mills telah mendefinisikan perubahan sosial sebagai 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 sosialnya.⁹

Robert M. Maclver berkata: *Social change is meant changes in social relationships*, maksudnya bahwa perubahan sosial bermakna perubahan dalam hubungan sosial suatu masyarakat.¹⁰ Ronald Edari pula menambahkan bahwa perubahan sosial sebagai perubahan bagi pertumbuhan institusi sosial dan hubungan sesuatu masyarakat dari masa ke masa.¹¹

Proses perubahan sosial ialah perubahan norma-norma baru yang merupakan inti dari usaha mempertahankan persatuan hidup berkelompok. Usaha memberi jawaban tersebut terhadap 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 luas.¹²

Selain dari beberapa teori di atas, terdapat banyak lagi ahli sosiologi yang mendefinisikan konsep ini. Namun, ini semua adalah untuk menjelaskan betapa masyarakat itu ialah sebuah unit atau organisasi yang dapat dipengaruhi oleh kejadian yang berbeda-beda di sekelilingnya yang dapat membawa kepada perubahan sosial. Menurut Steven Vago, perbedaan pendekatan definisi yang dibuat menuju kepada kesatuan yang pasti. Secara ringkas, bisa disebut di sini bahwa konsep perubahan sosial merupakan proses perubahan secara kuantitatif atau kualitatif yang terjadi pada fenomena sosial baik dirancang atau tidak dirancang.¹³ Perubahan secara kuantitatif merujuk aspek struktur masyarakat yang mengalami perubahan dan secara kualitatif merujuk pula pada nilai dan kandungan perubahan tersebut terhadap peranan dan fungsi kehidupan masyarakat.¹⁴

Oleh sebab itu dapat disimpulkan bahwa perubahan sosial dalam pengertian istilah adalah segala perubahan yang berlaku pada struktur, fungsi, pandangan hidup, dan sikap manusia dalam masyarakat yang mempengaruhi sistem sosial, sehingga

⁹Hans Gerth and C. Wright Mills, *Character and Social Structure; The Psychology of Social Institutions*, Ed.ke-4 (London: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1969), 398.

¹⁰ Robert M. Maclver, and Charles H Page, *Society: an Introductory Analysis* (New York: Holt, Rinehart & Wiston, 1949), 511.

¹¹ Ronald Edari, *Social Change* (Dubuque, Iowa: William C. Brown, 1976), 2.

¹² Ishomuddin, *Sosiologi Agama: Pluralisme Agama dan Interpretasi Sosiologis* (Malang: Umm Press, 1996), 111.

¹³ Steven Vago, *Social Change*, Ed kedua (New Jersey: Prentice-Hall. Inc, 1989), 24.

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

PERUBAHAN SOSIAL DAN KAITANNYA

perubahan tersebut menghasilkan nilai, fungsi, norma dan hasil yang baru untuk menyelesaikan persoalan yang dialami oleh masyarakat.

3. Perubahan Sosial dan Perubahan Hukum

Hubungan antara perubahan hukum dan perubahan sosial merupakan salah satu dari permasalahan mendasar yang seringkali mengalami perbedaan antara hukum dan realitas yang terjadi. Dalam literatur hukum Islam kontemporer, kata “perubahan” digantikan dengan perkataan reformasi, modernisasi, reaktualisasi, dekonstruksi, rekonstruksi, *islah* dan *tajdid*. Istilah yang paling banyak digunakan adalah *islah*, reformasi, dan *tajdid*. *Islah* dapat diartikan dengan perbaikan atau memperbaiki, reformasi berarti membentuk atau menyusun kembali dan *tajdid* berarti membangun kembali, menghidupkan kembali, menyusun kembali atau memperbaikinya agar dapat digunakan sebagaimana yang diharapkan.¹⁵

Perubahan sedemikian rupa seperti yang terjadi dalam teori *qawl qadim* dan *qawl jadid* yang dikemukakan oleh al-Imam Syafi'i, bahwa hukum juga dapat berubah, karena perubahannya dalil hukum yang ditetapkan pada peristiwa tertentu untuk melaksanakan *maq sid al-shar'ah*. Perubahan hukum perlu dilaksanakan secara terus menerus karena hasil ijtihad selalu bersifat relatif. Oleh itu, jawaban terhadap masalah yang muncul sentiasa harus bersifat baru asalkan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip al-Quran dan al-Sunnah.¹⁶

Ajaran prinsip-prinsip dari al-Quran dan al-Sunnah disimpulkan menjadi hukum Islam. Hukum Islam merupakan perintah-perintah suci dari Allah SWT yang mengatur seluruh aspek kehidupan kepada setiap muslim.¹⁷ Melalui penelitian sejarah yang empiris, Joseph Schacht menyebut *Islamic Law* sebagai ringkasan dari pemikiran Islam bahkan sebagai inti dari Islam itu sendiri.¹⁸

Ketika zaman awal Islam, yaitu zaman Islam di Mekah, hukum Islam dimulai dengan melaksanakan hukum yang telah ada di dalam masyarakat. Namun kemudiannya, sebagaimana dikemukakan oleh Hamidullah, ia dilakukan secara bertahap, yaitu berdasarkan wahyu (al-Qur'an) dan al-Sunnah, hukum yang telah berlaku pada masyarakat Jahiliyyah tersebut diperbaiki, dirombak bahkan diganti

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), 1.

¹⁸ *Ibid.*

sama sekali dengan hukum Islam yang berbeda dalam masa dua puluh tiga tahun lalu.¹⁹

Secara umum, hukum Islam 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.²⁰ 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 inilah yang akan menjadi pedoman untuk memberi jawaban terhadap perubahan sosial yang terjadi dalam sebuah masyarakat. Realitasnya, sering hukum Islam dengan perubahan sosial tidak berjalan secara seiring karena hukum Islam sering ditinggalkan dan tidak mengalami penyesuaian dengan tuntutan perubahan masyarakat. Hal ini terjadi karena keadaan, hubungan dan peristiwa dalam masyarakat yang tidak kokoh. Faktor yang menyebabkan tidak kokoh di sini adalah akibat dari tuntutan akan perubahan hukum yang semakin mendesak. Dengan kata lain, apabila penerapan hukum tidak didasarkan kepada kemaslahatan, maka masalah baru akan diabaikan. Hal tersebut adalah tidak sesuai dengan maksud Syari'at yang mementingkan kemaslahatan bagi seluruh umat manusia.²¹

Tidak ada yang mengingkari bahwa suatu hukum kadangkala bisa berubah²² mengikut perubahan zaman. Perubahan hukum ini bisa terjadi disebabkan perubahan pada adat kebiasaan, berubahnya kemaslahatan manusia, ada faktor darurat, atau disebabkan oleh perkembangan zaman dan munculnya sistem-sistem baru. Oleh

¹⁹Muhammad Hamidullah, *The Emergence of Islam*, Afzal Iqbal (translator and editor), ed.ke-I (Islamabad: Islamic Research Institut, 1993), 64.

²⁰Masdar Farid Mas'udi, *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan: Dialog Fiqh Pemberdayaan*, ed.ke-2 (Bandung: Mizan, 1997), 29-30.

²¹ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, cet VIII (t.tp: Dar al-Kuwaitiyah, 1968), 85.

²² Bagi seorang mujtahid boleh untuk mengubah hasil ijtihadnya apabila menemui dalil yang lebih kuat dalam masalah yang dikemukakan karena koridor utama dalam berijtihad adalah dalil. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *Usul Fiqh*, Juz. II (Beirut: Dar al-Fikr Mu'ashir, 1986), 1113.

PERUBAHAN SOSIAL DAN KAITANNYA

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*,²³ berdasarkan kepada pertimbangan teori *al-‘urf*.

Perlu ditegaskan di sini 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.²⁴

Perubahan hukum adalah didasarkan pada kondisi atau keadaan masyarakat, baik kondisi sosial atau cara kemasyarakatan. Sesuatu hukum yang telah diputuskan pada masa lalu belum tentu dapat diterapkan pada masa sekarang. Para ulama mengkaji persoalan ini dalam pembahasan terhadap kaidah;

تغير الفتوي (الحكم) بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال²⁵

“Perubahan fatwa (hukum) berlaku seiring dengan perubahan waktu, tempat, dan keadaan.”

لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان²⁶

“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 penampilan 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”. Maka ‘Umar menjawab “saya tidak menganjurkanmu berbuat demikian, juga tidak melarangmu.”²⁷

Apa yang pasti dari perkataan ‘Umar ialah bahwa perilaku imam, hakim, dan gubernur berbeda-beda disebabkan perbezaan masa, tempat, kondisi, dan keadaan

²³*Maṣlaḥah 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-Syāthibi, *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Syari’ah*, jilid II (Mekkah: D r al-Baz, t.t), 38.

²⁴Wahbah al-Zuhayli, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, terj. Abdul Hayyie, dkk. Cet. I (Jakarta: Gema Insani Press, 2010), 121-122.

²⁵Abdullah bin Abdul Muhsin, *Uṣūl al-Madzhah al-Imām Ahmad*, Cet III (Beirut: D r al-Fikr, 1980), 164.

²⁶Muṣṭafa Aḥmad al-Zarqa’, *Syarh al-Qawā’id al-Fiqhiyyah* (Damaskus: Dar al-Qalam, 1989), 924.

²⁷Abd al-Aziz Muhammad Azam, *Qawaid al-Fiqh al-Islamiy* (Kairo: al-Risalah al-Dauliyah, 1999), 295.

yang berlaku sekitarnya. Oleh karena itu mereka perlu melakukan perubahan-perubahan yang tidak ditemukan pada masa-masa sebelumnya.²⁸

Dalam ungkapan yang lain seperti istilah Ibn Qayyim dalam kitabnya,

تغير الفتوي وإختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنية والعبادة²⁹

“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

Setelah mendalami kaidah tersebut, ternyata memang ada beberapa kesimpulan penting yang berkaitan dengan perubahan hukum. Pertama, perubahan hukum yang dimaksud dalam kaidah itu adalah yang berhubungan dengan hukum *zannī* yang menggunakan metode ijtihad yang didasari kepada tinjauan *al-maslahah* dan *‘urf*, bukan hukum-hukum *qaṭ‘ī*.³¹ Kedua, dalam kajian kaidah perubahan hukum dari pandangan Ibn Qayyim dalam karyanya *I‘lām* dapat dipahami bahwa perubahan tersebut melalui pendekatan *al-maṣlaḥah*.

4. Perubahan Sosial dan Kaitannya Dengan Pembagian Harta Warisan

Perkembangan sejarah menunjukkan bahwa pembinaan pembagian harta warisan 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 pesat, khususnya dalam memahami hukum Islam. Proses ini dinamakan ijtihad sahabat atau *t bi’ n*.

Perkembangan pembagian harta warisan dalam kalangan sahabat adalah melalui ijtihad yang telah lama diamalkan sejak zaman Rasulullah S.A.W. Hal ini

²⁸ Syihab al-Din Abu ‘Abbas Ahmad bin Idris al-Qarāfi, *al-Ihkām fī Tamyiz al-Fatāwa ‘an al-Ahkām wa Tasrifat al-Qadhī wa al-Imām*, juz IV (al-Qahirah: Maktabah al-Mathnu’ah al-Islamiyyah, tt), 103.

²⁹ Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *I‘lām al-Muwaqqi‘in ‘al-Rabb al-‘alamin* (Beirut: Dar al-Fikr, 1977).

³⁰ Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), 164.

³¹ Ibn Hazm al-Andalusi, *al-Ihkām fī Uṣūl Ahkām*, jld. V, (Kairo: Dar al-Hadis, 1992), 7-8. Lihat juga komentar Ali Al-Nadwi dalam al-Qasimi, *al-Fatwā...*, 102.

PERUBAHAN SOSIAL DAN KAITANNYA

bertujuan untuk menyelesaikan kasus-kasus pada waktu tersebut yang menuntut penyelesaian segera dan menghindari terjadinya kekacauan dalam masyarakat. Terdapat banyak sahabat yang melakukan ijtihad seperti: Abū Bakr al-iddīn (M. 13 H), Mu'z bin Jabal (M. 18H), Ubay bin Ka'ab (M. 19 H), 'Umar bin al-Khattāb (M. 23 H), 'Abdullāh bin Mas'ud (M. 33 H), 'Utsman bin Affān (M. 35 H), 'Alī bin Abī Tālib (M. 40H), Zayd bin Thābit (M. 45H), dan Abū Mūsā al-Asy'ari (M.42/53H). Aplikasi ijtihad terjadi apabila kebanyakan sahabat telah diutus ke beberapa wilayah tertentu untuk bertugas sebagai hakim dalam mengajar hal agama dan menyelesaikan masalah yang terjadi.³² Contohnya, Rasulullah S.A.W, telah mengutus Mu'z bin Jabal sebagai hakim di Yaman dan membenarkannya melakukan ijtihad ketika menyelesaikan kasus-kasus baru yang tidak terdapat nas dan tanpa menunggu untuk bertanya kepada Rasulullah S.A.W.

Usaha untuk melakukan ijtihad pada masa zaman Khulafā al-Rasyidīn (632-661 M) lebih signifikan akibat banyak peristiwa baru telah terjadi akibat percampuran berbagai budaya, adat istiadat dan berbagai ragam cara hidup masyarakat melalui penguasaan wilayah, perkembangan peradaban dan migrasi penduduk.

Secara umumnya, perubahan sistem pembagian harta di masa Sahabat ini berbeda-beda berdasarkan tempat, kemajuan ekonomi, peradaban luar, adat-istiadat dan struktur masyarakat. Faktor-faktor ini turut mempengaruhi masyarakat di sekitar Mekah dan Madinah. Masyarakat di Mekah lebih maju dari segi ekonomi dan peradaban karena menjadi pusat kota masyarakat. Kota Mekah bukan saja terletak di tengah-tengah jalan perdagangan antara Yaman, Syam, Qaysiriyah, Palestin, Persia dan Romawi, akan tetapi malah menjadi pusat ibadah dan aktifitas akademik. Berdasarkan faktor ini, keadaan 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. Sebagai contoh, laki-laki dan perempuan bebas melakukan perniagaan dan memiliki barang-barang bernilai seperti hamba sahaya, unta, kambing, senjata, dan barang perhiasan.³³

³²Jasni Sulong, *Pembaharuan Undang-Undang Pentadbiran Warisan Islam* (Malaysia: Universiti Sains Malaysia, 2011), 42.

³³Jasni Sulong, *Pembaharuan Undang-Undang...*, 9.

Sementara itu masyarakat Madinah adalah masyarakat yang mengandalkan aspek pertanian, jauh dari kemajuan kota, terpencil dan dikelilingi oleh bukit-bukit. Oleh karena itu, sebagian besar masyarakat Madinah berpegang kuat pada adat, mengamalkan budaya hidup berkelompok (kabilah) dan agak tereliminasi dari pengaruh luar. Keadaan ini membentuk sosio kultural yang berlainan di kalangan anggota masyarakatnya. Hal ini pada akhirnya juga menjadikan pola budaya yang mempengaruhi masyarakat Mekah dan Madinah berbeda, termasuk dalam aspek pembagian harta warisan.

Kedudukan warisan perempuan di kalangan masyarakat Mekah adalah diiktiraf, yaitu perempuan mendapat separuh dari bagian laki-laki. Sebagai contoh, ‘mir bin Jasyim bin Ghanam bin Hab b 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 didasarkan pada peristiwa Khadijah yang mewarisi harta warisan dari bapak dan mantan suaminya seperti perniagaan, rumah dan perhiasan perempuan. Hal ini jelas berdasarkan sejarah Rasulullah saw. sebelum dilantik menjadi Rasul. Dia pernah bekerja dengan Khadijah dan kemudian menikahinya. Bukan saja Khadijah, Diba’a binti ‘mir juga diceritakan telah mewarisi harta peninggalan suaminya, Hawdha bin ‘Al 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 tersebut merupakan sebagian dari pengaruh baik dari perpaduan antara peradaban pada ketika itu dengan negara-negara di sekitarnya. Pewarisan perempuan atas harta-harta tertentu ini menunjukkan bahwa perempuan juga mempunyai hak untuk memiliki harta.

Keadaan sebaliknya berlaku dalam masyarakat Madinah yang hidup terpencil dari pengaruh peradaban luar. Sebagian besar masyarakat Madinah tidak memberi warisan kepada kaum perempuan, khususnya yang melibatkan kabilah tertentu yang kuat berpegang pada adat. Kekurangan ilmu semasa itu, peradaban masyarakat dan kepentingan sosial telah menyebabkan sebagian dari mereka mengamalkan adat sehingga sanggup membunuh anak perempuan sendiri demi menjaga nama baik kaum seperti yang dilakukan oleh Ban Asad dan Ban Tam m.

³⁴ Jawad ‘Al , *T rikh al-‘Arab Qabl al-Isl m*, Jilid 6 (t.tp: Matba’ah al-Majma’ al-‘Ilmi al-‘Iraqi, 1956), 328.

³⁵ Ibn Sa’a, Muhammad (ed), *al-Tabaq t al-Kubr* , Jilid 8 (Beirut: D r Sadir/Suhayl kayyali, 1994), 153.

PERUBAHAN SOSIAL DAN KAITANNYA

Maka tidak mengherankan dalam soal pembagian warisan, perempuan tidak tidak diberikan hak langsung. Menurut al-Zamakhsar, kaum perempuan dalam kalangan masyarakat adat tidak diberikan warisan sekiranya mereka tidak memberi sumbangan kepada kabilah, seperti tidak ikut serta dalam peperangan.³⁶

Dapat dipahami di sini bahwa perubahan fakta-fakta kemasyarakatan adalah faktor yang mendasar bagi perkembangan hukum syari'at. Realitas sosial itu memberi pengaruh langsung terhadap perubahan pembagian harta warisan. Bahkan penetapan hukum harta warisan yang bersifat terperinci dan pasti dari al-Quran serta telah dikuatkan oleh Rasulullah saw., tidak dapat mengelak dari sentuhan perkembangan yang sangat penting. Tegasnya, perubahan sosio-ekonomi, budaya, dan nilai-nilai masyarakat merupakan di antara faktor terutama berlakunya perubahan hukum pembagian harta warisan. Faktor ini memberi pengaruh positif terhadap pembagian harta warisan sendiri.

Nilai perubahan terhadap pembagian warisan dalam sebuah masyarakat erat berhubungan dengan nilai keadilan. Al-Sh tib 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 terpuja. Sedangkan di negeri-negeri kawasan Barat tidak demikian. Oleh 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-Sh tib ini perlu dicatat sebagai pengamatan dan pemahaman yang kreatif dan hakiki terhadap hubungan antara teks dan masyarakat dalam Syariat. Dalam pembagian harta warisan, nilai keadilan merupakan dasar penting yang ingin dicapai oleh Syariat. Di sini nampak persoalan antropologi dan geografi mempengaruhi hukum nilai keadilan dalam pembagian harta warisan.

Oleh sebab itu, terkadang nilai keadilan dalam pembagian harta warisan dilaksanakan dengan cara musyawarah. Tujuannya supaya musyawarah dalam

³⁶ Zamakhsar, Ab al-Q sim J r nah Mahm d bin 'Umar bin al-Khawarizmi, *al-Kasy f 'an Haq iq al-Tanz l wa Uy n al-Aq wil f Wuj h al-Taw l*, jilid 1 (Mesir: Maktabat wa Matba'at Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladuhu, 1972), 503.

³⁷ Ab Ish q al-Sh tib, *al-Muw faq t F Us l al-Shar 'ah*, jilid 2 (Beirut: D r al-Kutub al-'Ilmiyah, 1991), 216.

perbincangan hukum Islam dapat dilaksanakan dalam kalangan mereka yang benar-benar arif tentang al-Quran dan hadis. Oleh sebab itu, al-Sya'bi menyatakan siapa saja yang ingin mengambil keputusan hukum yang bisa dipercayai, maka hendaklah dia mengambil keputusan 'Umar bin al-Khattab karena dia mendapatkannya dengan bermusyawarah.³⁸

Kesesuaian antara hukum pembagian harta warisan dan fakta-fakta sosio kultural agar dicapai kemaslahatan yang diharapkan. Kemaslahatan adalah jembatan yang dapat diharapkan mempersempit jarak dua realitas hukum asal dan realitas sosial yang berkembang. Jika demikian, maka perubahan semacam ini sejalan dengan konsep *al-tadrij* dalam falsafah hukum Islam.

Perubahan pembagian harta warisan di atas sebenarnya memang merupakan kesadaran terhadap perlunya pelaksanaan hukum dengan melihat konteks sosio-kultural yang dinamis yang benar-benar dihadapi oleh masyarakat demi mencapai apa yang oleh 'Umar bin al-Khattab disebut sebagai kebaikan/kemaslahatan.

Ijtihad para Sahabat yang berbeda dengan lainnya bukan berarti bertukar dari sifat Syariat kepada bukan Syariat: atau dari hukum Allah swt., dan Rasulullah saw., kepada kehendak manusia. Hakikat perubahan yang berlaku adalah perpindahan ke luar dari sudut syariat, masuk ke sudut syariat lainnya dalam kerangka syariat yang luas dan besar.³⁹

Setelah masa Sahabat atau Tabi'in, pembagian harta warisan ini telah dilahirkan melalui ijtihad ulama-ulama yang mengikuti "tradisi Nabi dan Sahabat. Dari kalangan mereka yang masyhur adalah para Imam empat mazhab, karena hanya dari Imam empat mazhab ini 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 yang dinisbatkan kepada Imam al-Syafi'i (204H/819M); dan Hanabilah yaitu nisbah kepada Imam Ahmad ibn Hanbal (241H/855M).⁴⁰

Namun, perubahan sosial yang terjadi di berbagai tempat dan negara, maka sistem perundangan di beberapa negara muslim tidak lagi mengikuti aturan tersebut dengan kuat. Terdapat beberapa perubahan yang dilakukan terutama berkaitan hak

³⁸ Jasni Sulong, *Pembaharuan Undang-Undang...*43.

³⁹M. Firdaus, "Kesan Perubahan Sosial Terhadap Hukum Islam", *Tesis*, (Jabatan Fiqh dan Ushul Akademi Pengajian Islam University of Malaya, Kuala Lumpur 1999), 308.

⁴⁰Al Hasan 'Abd al-Qadir, *Nazrat 'Ammat f Tarikh al-Fiqh al-Islami*, ed.ke-3 (Kairo: Dar al-Kitab hadithah, 1965), 173.

PERUBAHAN SOSIAL DAN KAITANNYA

cucu yang kematian ayahnya terhijab⁴¹ 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 dijawab di lima negara yaitu: Mesir,⁴² Iraq,⁴³ Pakistan, Tunisia,⁴⁴ dan Syria.⁴⁵ Hukum harta warisan di Mesir (1946) memperkenalkan lembaga *was yyat al-waj bah* (wasiat wajib); 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 *was yyat al-waj bah* ini, anak perempuan juga bisa menghalangi kerabat garis sisi.⁴⁶

Perundang-undangan Pakistan (1961) juga menerima ahli waris pengganti, tetapi hanya dalam kelompok keturunan saja, baik itu laki-laki dan perempuan yang diperkenalkan dengan nama *lineal descendants*.⁴⁷ Berbeda dengan negara perundang-undangan Syria, *was yyat al-waj bah* hanya untuk keturunan laki-laki dan perempuan saja. Namun, tidak diperuntukkan kepada keturunan dari perempuan yang meninggal.⁴⁸

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 *was yyat al-waj bah*. Undang-undang Mesir Nomor 71 Tahun 1946 mengatur masalah ini dalam pasal 76-79.⁴⁹ Terjemahannya adalah sebagai berikut:

⁴¹ Hijab, hajab, *yahjubu* ialah istilah dalam ilmu fiqh yang artinya menutup atau terhalang.

⁴² Perkara 37 dan 76-79, *Qanun al-Wasiyyah li-Jumhuriyah Misr al-Arabiyah* (1946)

⁴³ Perkara 73-74, dari Iraq Civil Code (Q n n al-Madan)1951 ke dalam perkara 1108, akta no. 188/1959 yang dipinda melalui no. 72/1979.

⁴⁴ Perkara 191-192, no. 77/1959; dan perkara 179, 182-189 *Tunisian Law of Personal Status Code*, Addenda of 1959.

⁴⁵ Perkara 238/2, 257, *Syrian Code of Personal Status* (1945).

⁴⁶ N. J. Coulson, *Succession in The Muslim Family* (London: Cambridge University Press Bentley House, 1971), 145.

⁴⁷ N. J. Coulson, *Succession in The Muslim ...*, 145.

⁴⁸ N. J. Coulson, *Succession in The Muslim...*, 144.

⁴⁹ Pasal 76: sekiranya seorang pewaris tidak berwasiat untuk keturunan dari anak yang meninggal sebelum dia (pewaris) atau meninggal bersama-sama dengan dia, sebesar saham yang seharusnya diperoleh anak itu dari warisan, maka keturunannya tersebut akan menerima saham itu melalui wasiat (wajib) dalam batas sepertiga harta dengan syarat (a) keturunan tersebut tidak mewarisi dan (b) orang yang meninggal (pewaris) belum pernah memberikan harta dengan dengan

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 saudara-saudara 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 sebab itu, undang-undang memberi tempat dan menguatkan keinginan yang tidak terucapkan atau tercatat tersebut, sebagai telah (bahkan harus) diucapkan seseorang.

Ab Zahrah menambahkan kenyataan, sering anak-anak yang karena kematian ayahnya tersebut hidup dalam kemiskinan sedangkan saudara-saudara 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.⁵⁰

Dalam mazhab empat telah ditetapkan bahwa hukum wasiat kerabat yang tidak mewarisi hanyalah sunat.⁵¹ 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 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 ini 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 lainnya. Setiap derajat membagikan wasiat tersebut seolah-olah sebagai warisan dari orang tua mereka itu.

Pasal 77: kalau seseorang memberi wasiat dari saham yang seharusnya diterima, maka kelebihan itu dianggap sebagai wasiat *ikhtiariah*. Sekiranya kurang, kekurangan itu disempurnakan melalui wasiat wajib. Kalau berwasiat kepada sebagian keturunan dan meninggalkan sebagian lain, maka wasiat dibahagikan kepada semua keturunan dan wasiat yang ada dianggap berlaku sepanjang sesuai dengan ketentuan dalam pasal 76 diatas. Lihat di Sayyid Hasan al-Baggal, *Mudawwanat al-Tasyri'at al-Masriyyah*, (Kairo: 'Alam al-Kutub, 1979), 208-209. Lihat terjemahan Al-Qardawi, *Ijtihad Dalam Syariat Islam*, (terj), Ahmad Syathari, ed.ke-1 (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), 174.

⁵⁰Ab Zahrah, *Ahk m al-Tar kh Wa al-Maw ris* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.t.), 279.

⁵¹ T.M. Hasbi ash Shiddieqy, *Fiqh al-Mawarist*, ed.ke-1 (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), 292.

PERUBAHAN SOSIAL DAN KAITANNYA

Para jumbuh mengangap 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 kalau tidak mengerjakannya, namun pengadilan atau keluarga yang masih hidup tidak mempunyai hak untuk memaksa pelaksanaannya sekiranya tidak diucapkan.

Berbeda dengan pendapat Ibn Hazm. Menurutnya, sekiranya seseorang meninggal sebelum berwasiat, maka ahli waris wajib mengeluarkan (menyedekahkan) sebagian dari harta warisannya yaitu mengikut kadar yang dianggap sebagai layak.⁵² Selanjutnya Ibn Hazm menyatakan bahwa seseorang wajib berwasiat untuk anggota kerabat yang tidak mewarisi, baik karena perbedaan agama, perbudakan maupun karena terhalang.⁵³ 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. Kalau kerabat yang tidak mewarisi terlalu banyak, maka dia harus berwasiat sekurang-kurangnya tiga orang.⁵⁴

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa Ibn Hazm jelas menyebutkan bahwa terdapat wasiat yang wajib dan ada yang sunat. Wasiat wajib diperuntukkan bagi kerabat yang tidak mewarisi, sedangkan wasiat sunat adalah terserah kepada keinginan si pewaris. Selanjutnya seorang pewasiat bebas memilih anggota kerabat yang akan diberi wasiat, asalkan jumlahnya tidak kurang dari tiga orang.

Jika dibandingkan isi undang-undang Mesir dengan pendapat Ibn Hazm dapat dilihat bahwa undang-undang banyak merujuk kepada pendapat Ibn Hazm dalam menyebutkan tentang kewujudan wasiat. Mengenai siapa yang menerima wasiat dan berapa 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 *was yyat al-waj bah* untuk orang tua dan kerabat garis sisi. Ibn Hazm

⁵²Ibn Hazm, *al-Muhall* (Cairo: al-Maktab at-Tijari, t.t.), 321.

⁵³*Ibid...*, 314.

⁵⁴*Ibid.*

menyatakan bahwa minimal *was yyat al-waj bah* 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.⁵⁵

Dari alasan-alasan ini menunjukkan bahwa pertimbangan undang-undang 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.⁵⁶

Coulson menamakan pengambilan perundangan Mesir ini sebagai *quasi ijtihad*. Kemungkinan 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.⁵⁷ Yusuf al-Qardawy menganggap *was yyat al-waj bah* dalam perundangan Mesir berdasarkan kepada gabungan dari ijtihad selektif dan ijtihad kreatif. Dari segi nama dan pengaitan kepada pendapat ulama awal, termasuk selektif. Sedangkan dari segi isi adalah ijtihad kreatif dengan dalil *maslahah mursalah*.⁵⁸

Perundang-undangan Mesir ini berbeda dengan perundang-undangan Tunisia (1959). *Was yyat al-waj bah* hanya berlaku untuk cucu (keturunan derajat/tingkat kedua) dan tidak berlaku untuk derajat (tingkat) yang lebih rendah.⁵⁹ Dalam perundang-undangan Tunisia ditetapkan bahwa anak perempuan atau cucu

⁵⁵Al-Yasa' Abubakar, *Rekonstruksi Fiqh Kewarisan: Reposisi Hak-Hak Perempuan* (Banda Aceh:LKAS, 2012), 259.

⁵⁶Ab Zahrah mengemukakan beberapa contoh untuk menunjukkan keganjilan(ghara'ib) yang diakibatkan oleh pasal-pasal tersebut sekiranya dibandingkan dengan ketentuan biasa. Namun, dia mendukung undang-undang ini karena pertimbangan sosial dan rasa keadilan. Abu Zahrah, *Ahkam al-Tarikh Wa al-Mawaris* (Kairo: D r al-Fikr al-'Arabi, t.t.), 279.

⁵⁷ N. J. Coulson, *a History of Islamic Law*. Hukum Islam dalam perspektif sejarah, terjemahan Hamid Ahmad, ed.ke-1 (Jakarta: P3M, 1987), 237.

⁵⁸Al-Qardhawi, *Ijtihad dalam Syari'ah Islam...*, 179.

⁵⁹ Perundang-undangan yang dimaksud ialah *Qanun al-Ahwal asy-Syakhsiyah* di Suria tahun 1953; Tunisia tahun 1956 dengan penyempurnaan tahun 1959; Maroko tahun 1958; Irak tahun 1959 dengan perubahan tahun 1963. Noel J. Coulson, *Succession in The Muslim Family* (New York: Cambridge University Press, 1971), 139.

PERUBAHAN SOSIAL DAN KAITANNYA

perempuan dari susur galur laki-laki berhak menghalang kerabat susur galur sisi dan menerima sisa wasiran melalui *ar-radd*.⁶⁰

Dengan demikian, peraturan ini mengambil dalil dengan pengertian *kalalah* dalam mazhab Ja'fariyah. Contohnya, dalam kasus seorang anak perempuan, cucu perempuan, ibu dan saudara kandung (laki-laki atau perempuan), maka yang mewarisi hanyalah anak perempuan $\frac{3}{6}$, cucu perempuan $\frac{1}{6}$, ibu $\frac{1}{6}$, (jumlah $\frac{5}{6}$). Saudara adalah terhalang oleh anak, dan $\frac{1}{6}$ dikembalikan kepada anak dan cucu perempuan sesuai dengan perbandingan sahamnya. Sekiranya ada ayah, maka dia menjadi *'aṣābah*, dan dengan sendirinya tidak ada *ar-radd*.⁶¹

Iraq (1963) mengambil sistem *qarabah* mazhab Ja'fariyah, bahwa keturunan menghalangi kerabat dari susur galur sisi. Tetapi di dalam pelaksanaan 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.⁶²

Aturan yang lebih sistematis diperkenalkan di Pakistan melalui Undang-Undang Kekeluargaan Muslim Pakistan (*muslim family laws ordinance*, 1961; ordinance VIII of 1961).⁶³ 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 bagian sama dengan bagian diterima orang tua mereka.*⁶⁴

Menurut undang-undang ini, dalam aturan pembagian bahwa cucu tidak dapat mewarisi dari kakek hanyalah karena terhalang oleh anak yang masih hidup. Menurut pembuat undang-undang, aturan penghalang tersebut sesuai dengan zaman awal Islam, karena masyarakatnya masih cenderung untuk bertanggungjawab

⁶⁰ Ibid, 143. *Ar-radd* diartikan pengembalian.

⁶¹ Al-Yasa' Abubakar, *Rekonstruksi Fiqh ...*, 263.

⁶² Undang-undang kekeluargaan Iraq tahun 1959 tersebut diterapkan di masa pemerintahan 'Abd al-Karim Qasim. Antara lain isinya menyamakan bahagian laki-laki dan perempuan. Namun sesudah presiden ini turun, undang-undang dikembalikan kepada 2:1 seperti dahulu. Noel J. Coulson, *Succession in The Muslim Family...*, 139.

⁶³ Tanzil al-Rahman, *Islamization of Pakistan Law*, ed.ke-1 (Karachi: Hamdard Academy, 1987), 56.

⁶⁴ In the event of the death of any son or daughter of the propositus before the opening of succession, the children of such son or daughter, if any, living at the time the succession opens, shall per stirpes receive a share equivalent to the share which son or daughter, as the case may be, would have received, if alive. Tanzil al-Rahman, *Islamization of ...*, 57.

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.

Pada masa sekarang, setelah keadaan sosial ekonomi berubah, setiap keluarga induk cenderung 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 pembaharuan di atas dibandingkan dengan pendapat Hazairin, akan terlihat bahwa perubahan perundang-undangan di atas adalah didasarkan kepada keperluan yang mendesak dengan alasan *masalih mursalah*, dan tidak keluar dari kerangka dan konsep fiqh yang telah ada. Jadi berbeda dengan pendapat Hazairin dilihat lebih sistematis dan mendasar. Dia 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 *wasyyat al-wajbah* adalah berlaku perubahan sosial dalam masyarakat Indonesia⁶⁵ yaitu faktor sistem kekeluargaan bilateral yang berbeda dengan masyarakat Arab yang patrilineal.

Perubahan undang-undang pembagian harta warisan dalam ketentuan yang khusus merupakan satu contoh yang jelas aspek pembaharuan undang-undang dalam pengaktualisasian hukum Syariat. Hal ini karena hukum warisan yang bersumber pada al-Quran dan hadis serta fatwa ulama dari khazanah fiqh telah dikumpulkan dalam satu undang-undang tertulis yang seragam. Penggubalan hukum Syariat ini mengambil kira kedinamikan fiqh dan *maslahat al-'ammah* berdasarkan beberapa mekanisme fiqh seperti kaidah *siy saħ syar'iyah*, *takhayyur*, *talfiq* dan *hiyal*.⁶⁶ selain dari mekanisme fiqh, perubahan hukum juga disebabkan oleh keadaan sesuatu masyarakat. Perubahan hukum ini boleh terjadi disebabkan perubahan pada adat kebiasaan, berubahnya kemaslahatan manusia,

⁶⁵ Roscoe Pound, *The Law Theory Of Social Engeneering*, dalam Tom Cambell, *Tujuh Teori Sosial: Sketsa, Penilaian, dan Perbandingan* (Yogyakarta: Kanisius, 1994), 13.

⁶⁶ Jasni Sulong, *Pembaharuan Undang-Undang...*, 74.

PERUBAHAN SOSIAL DAN KAITANNYA

wujudnya faktor darurat, atau disebabkan oleh perkembangan zaman dan munculnya sistem-sistem baru.

Dapat disimpulkan bahwa perubahan pembagian harta warisan ini ialah adanya *masalah* 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 yang telah dikodifikasikan di beberapa negara seperti Syria (1945), Mesir (1946), Iraq (1951), Tunisia (1959), Pakistan (1961), Filipina (1977), dan Indonesia (1991).

Peruntukan *wasyyat al-wajbah* bermaksud mensabitkan hukum wasiat secara undang-undang ke atas waris yang miskin dan amat memerlukan tetapi terhalang dari menerima harta warisan.⁶⁷ Dalam sebuah kasus telah berlaku terhadap Nasir dan abang serta kakaknya (1380)⁶⁸ telah memutuskan 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 dilatarbelakangi oleh konteks sosial-ekonomi masyarakat. Berdasarkan fakta-fakta di atas, dapat dibuktikan bahwa perubahan sosial dari perkembangan zaman telah terjadinya pengaruh terhadap pembagian harta warisan. Pemikiran keagamaan dari pendapat Sunni, Ja'fariyah dan mazhab-mazhab lain berdasarkan semangat meraih nilai-nilai keadilan berbeda antara suatu tempat dengan tempat yang lain. Adanya perubahan sosial-ekonomi yang berlaku pada suami-isteri yang bersama-sama mencari nafkah merupakan salah satu faktor berlakunya perubahan sosial dalam rangka jawapan terhadap kebutuhan-kebutuhan sosial.

Perubahan sosial terhadap pembagian harta warisan yang berlaku pada struktur masyarakat telah diterima di dalam masyarakat yang mempengaruhi sistem sosial. Perubahan ini tidak ada kaitan dengan kemajuan atau kemunduran sebuah masyarakat. Perubahan ini boleh menjadi suatu kemajuan dan pada waktu yang sama juga mungkin merupakan sebuah kemunduran bagi masyarakat tersebut. Ukuran perubahan sosial itu membawa kepada kemajuan, manfaat serta kebaikan

⁶⁷ *Ibid*, 75.

⁶⁸ Makkah Grand Court, Case no. 91, vol 1 (1380). Lihat juga Abdul Aziz M. Zaid, *The Islamic Law of Bequest and Its Application in Saudi Arabia* (London: Scorpion Publishing Ltd, 1986), 123.

atau membawa kemunduran dan kerusakan hanya ditentukan oleh norma-norma dan nilai-nilai masyarakat itu sendiri.

C. Penutup

Kesimpulan dalam kajian ini ialah perubahan pembagian harta warisan pada zaman Jahiliyah kepada pembagian harta warisan secara Syariat ialah adanya kebutuhan sosial yang baru. Kebutuhan sosial itu ialah nilai bagian yang adil kepada perempuan, anak-anak, dan orang kurang mampu. Karena kebutuhan harta warisan merupakan penjaminan kehidupan bermasyarakat yang lebih sesuai dengan peranan dalam masyarakat. Jelaslah secara tidak langsung mengubah struktur, fungsi, pandangan hidup, dan sikap dalam menyelesaikan perubahan sosial yang dialami oleh masyarakat Arab.

Perubahan pembagian harta warisan dalam hal *wasyyat al-wajbah* di negeri-negeri muslim ini jelaskan disebabkan oleh dua faktor perubahan sosial. Pertama, pada masa sekarang, setelah keadaan sosial ekonomi berubah, setelah setiap keluarga induk cenderung membentuk rumah tangga sendiri dan tanggungjawab laki-laki tertua terhadap sesuatu kelompok terdekat seperti pada awal Islam dirasakan semakin longgar, dan aturan tentang penghalang adalah dirasakan tidak tepat atau sesuai lagi.

Kedua, faktor kemiskinan. Sering 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 ayah dan kehilangan hak perwarisan. Sehingga pemimpin negeri perlu memberi dorongan memasukkan pasal-pasal tadi 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.

Perlu ditegaskan di sini bahwa hukum yang berubah ialah hukum-hukum yang dihasilkan berdasarkan *al-maslahah al-mursalah*. Persoalan *wasyyat al-wajbah* di negeri-negeri muslim ini ialah berdasarkan teori *al-maslahah al-mursalah* ianya telah berubah dengan perubahan zaman. Namun, hukum-hukum *qaf'ī* dalam Faraidh tidak akan berubah oleh perubahan zaman. 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 $\frac{1}{8}$ dan inilah yang disebut dengan *nasiban mafrudha* yang bersifat tetap karena merupakan ketetapan dari Allah. Yang pasti bahwa persoalan *wasyyat al-wajbah* ini tidak keluar dari

PERUBAHAN SOSIAL DAN KAITANNYA

kerangka dan konsep fiqh yang telah ada. Ia hanyalah pembaharuan, penambahan atau 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-Azīz Muḥammad. *Qawā'id al-Fiqh al-Islāmiy*. Kairo: al-Risālah 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.
- Ḥazm, Ibn. *al-Muḥalla*, Cairo: al-Maktab at-Tijari, t.th.
- Ishomuddin. *Sosiologi Agama: Pluralisme Agama dan Interpretasi Sosiologis*. Malang: Umm Press, 1996.
- Ibn Sa'a, Muḥammad (ed). *al-Ṭabaqāt al-Kubr*. 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'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*. Beirut: Dār al-Fikr, 1977.
- Khallāf, 'Abd al-Wahhāb. *Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Ed.ke-7. T.tp: Dār al-Kuwaitiyah, 1968.

- Koening, Samuel. *Man and Society, the Basic Teaching of Sociology*. Ed ke-1, Net 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: Al-Ikhlās, 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-Qad r, 'Al Hasan 'Abd. *Naẓrāt al-'Ammah fī Tār kh al-Fiqh al-Islāmī*. Ed.ke-3. Kairo: D r 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 Pembentukam Malaysia Baru*. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn. Dhd, 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-Sh tib , Ab Ish q. *Al-Muw faq t F Us l al-Shar 'ah*. Beirut: D r 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.

PERUBAHAN SOSIAL DAN KAITANNYA

Zamakhsyar . Ab al-Q sim J r nah Mahm d bin ‘Umar bin al-Khawarizmi, *al-Kasy f ‘an Haq iq al-Tanz l wa Uy n al-Aq wil f Wuj h al-Taw l*. Mesir: Maktabat wa Matba’at Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladuhu, 1972.