

BAB III

ANALISIS NORMATIF PASAL 50 UU PIHU DALAM PERSPEKTIF HUKUM KEWARISAN ISLAM

A. Kedudukan Ahli Waris Non-Muslim dalam Pasal 50 UU PIHU

1. Penafsiran Gramatikal dan Sistematis Frasa "Ahli Waris" dalam Pasal 50 UU PIHU

Analisis terhadap sebuah norma hukum yang mengandung kekaburan tidak boleh dimulai dari asumsi atau kesimpulan yang sudah ada sebelumnya melainkan ia harus dimulai dari teks. Sebelum seseorang dapat menilai apakah suatu rumusan norma bermasalah atau tidak, ia harus terlebih dahulu membaca teks tersebut secara saksama, memahami setiap kata dan frasa dalam konteks kalimat dan konteks undang-undangnya, serta menempatkannya dalam hubungannya dengan norma-norma lain yang berada dalam satu sistem hukum. Pendekatan ini dalam metodologi penelitian hukum normatif dikenal sebagai penafsiran gramatikal dan penafsiran sistematis, dua metode yang saling melengkapi dan menjadi titik berangkat analisis dalam bagian ini.

Peter Mahmud Marzuki menjelaskan bahwa penafsiran gramatikal adalah metode menafsirkan norma dengan mengutamakan makna kata-kata yang digunakan dalam teks berdasarkan kaidah tata bahasa dan pengertian yang lazim berlaku, sedangkan penafsiran sistematis adalah metode menafsirkan norma dengan memperhatikan hubungannya dengan norma-norma lain dalam satu sistem hukum

yang sama.¹¹² Kedua metode ini harus digunakan secara bersamaan karena makna gramatikal suatu norma baru dapat dipahami secara penuh apabila ditempatkan dalam konteks sistemnya.

a. Teks Norma Pasal 50 secara Utuh.

Pasal 50 Undang-Undang Nomor 8 Tahun 2019 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji dan Umrah, yang dipertahankan tanpa perubahan apapun oleh Undang-Undang Nomor 14 Tahun 2025, menyatakan secara lengkap sebagai berikut:

- (1) Bipih beserta Nilai Manfaatnya dapat dikembalikan kepada:
 - a. Jemaah Haji yang telah mendaftar meninggal dunia sebelum berangkat ke Arab Saudi dan porsinya tidak digunakan oleh ahli warisnya yang memenuhi persyaratan;
 - b. Jemaah Haji yang membatalkan keberangkatannya sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan; atau
 - c. Jemaah Haji yang dibatalkan keberangkatannya sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan.
- (2) Pengembalian Bipih sebagaimana dimaksud pada ayat (1) diberikan kepada Jemaah Haji, orang yang diberi kuasa, atau ahli warisnya.
- (3) Ketentuan lebih lanjut mengenai tata cara pengembalian Bipih beserta Nilai Manfaatnya sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dan ayat (2) diatur dengan Peraturan Menteri.¹¹³

Membaca teks ini secara utuh dan cermat, hal pertama yang perlu dicatat adalah bahwa frasa yang berkaitan dengan "ahli waris" muncul dalam dua ayat yang berbeda dengan fungsi yang berbeda pula. Dalam ayat (1) huruf a, frasa "ahli warisnya yang memenuhi persyaratan" digunakan dalam konteks kondisi pengembalian Bipih. Sementara dalam ayat (2), frasa "ahli warisnya" digunakan

¹¹² Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum: Edisi Revisi* (Kencana Prenadamedia Group, 2017; Jakarta, t.t.), 97-100.

¹¹³ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 14 Tahun 2025 Tentang Perubahan Ketiga Atas Undang-undang Nomor 8 Tahun 2019 Tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji Dan Umrah, Lembaran Negara Tahun 2025 Nomor 139, Tambahan Lembaran Negara Nomor 7132.

dalam konteks subjek penerima pengembalian Bipih tanpa tambahan frasa "yang memenuhi persyaratan."

Perbedaan redaksional antara kedua ayat dalam satu pasal yang sama ini sudah merupakan problem teknis yang serius. Pembuat undang-undang menyebut "persyaratan" dalam ayat (1) namun tidak menjelaskan apa persyaratan tersebut, dan kemudian tidak menggunakan frasa yang sama dalam ayat (2). Inkonsistensi internal semacam ini, menurut Jimly Asshiddiqie, bertentangan dengan asas kejelasan rumusan yang harus dipenuhi oleh setiap norma perundang-undangan.¹¹⁴

b. Penafsiran Gramatikal Makna "Ahli Waris" dalam Bahasa Indonesia.

Secara gramatikal, kata "ahli waris" dalam bahasa Indonesia didefinisikan oleh Kamus Besar Bahasa Indonesia sebagai "orang yang berhak menerima warisan (harta pusaka)".¹¹⁵ Definisi ini sangat sederhana dan tidak menyertakan persyaratan agama apapun. Apabila seseorang membaca Pasal 50 UU PIHU hanya dengan berbekal definisi KBBI ini, maka frasa "ahli waris" dapat dipahami secara luas sebagai semua orang yang memiliki hubungan darah atau perkawinan dengan pewaris yang secara hukum umum dianggap berhak menerima warisan tanpa memandang agama.

Namun penafsiran gramatikal semata-mata tidak cukup dalam konteks ini, karena ia mengabaikan dua hal penting. Pertama, sistem hukum Indonesia mengenal setidaknya dua kerangka normatif berbeda yang mendefinisikan "ahli

¹¹⁴ Jimly Asshiddiqie, *Perihal Undang-Undang* (Jakarta; Rajawali Pers, 2010), 175-178.

¹¹⁵ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta; Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), 21.

waris" dengan cara yang berbeda pula yaitu KUHPdata yang tidak mensyaratkan keislaman, dan KHI yang secara tegas mensyaratkan keislaman. Kedua, UU PIHU adalah undang-undang yang secara eksplisit berasaskan syariat, sebuah fakta yang sangat menentukan kerangka normatif mana yang seharusnya digunakan dalam menafsirkan frasa "ahli waris" di dalamnya.

Mahmud Yunus dalam Kamus Bahasa Arab-Indonesia menjelaskan bahwa kata waris berasal dari *waritsa* yang berarti "mewarisi" atau "menerima warisan," dan dalam terminologi hukum Islam ia secara inheren terkait dengan seperangkat syarat yang sudah ditetapkan oleh syariat.¹¹⁶ Penafsiran gramatikal yang mengabaikan dimensi keagamaan dari kata ini akan menghasilkan pemahaman yang terpotong dan tidak utuh.

c. Penafsiran Sistematis Menempatkan Pasal 50 dalam Konteks Sistem Hukum.

Penafsiran sistematis mengharuskan kita memperhatikan hubungan Pasal 50 dengan norma-norma lain dalam satu sistem hukum yang sama. Dalam konteks ini, setidaknya tiga norma menjadi titik rujukan yang sangat penting.

Pertama, Pasal 2 UU PIHU yang mencantumkan "asas syariat" sebagai salah satu fondasi penyelenggaraan ibadah haji dan umrah. Asas ini bukan sekadar deklarasi, melainkan adalah komitmen hukum yang mengikat bahwa seluruh norma dalam UU PIHU harus selaras dengan ketentuan syariat Islam. Ketika UU PIHU sendiri menegaskan bahwa ia berasaskan syariat, maka frasa "ahli waris" dalam

¹¹⁶ Mahmud Yunus, *Kamus Arab - Indonesia* (PT. Hidakarya Agung, 1990, t.t.), 496.

Pasal 50 semestinya ditafsirkan sesuai dengan pengertian "ahli waris" dalam syariat Islam yang mana yang mensyaratkan keislaman.

Kedua, Pasal 171 huruf c KHI yang mendefinisikan ahli waris sebagai "orang yang pada saat meninggal dunia mempunyai hubungan darah atau hubungan perkawinan dengan pewaris, beragama Islam, dan tidak terhalang karena hukum untuk menjadi ahli waris."¹¹⁷ KHI adalah instrumen yang paling otoritatif dalam mendefinisikan konsep-konsep hukum kewarisan Islam di Indonesia dan diakui sebagai hukum materil yang berlaku di lingkungan Peradilan Agama. Syarat "beragama Islam" dalam KHI bukan keterangan tambahan, melainkan ia adalah syarat kumulatif yang wajib terpenuhi bersama syarat-syarat lainnya.

Ketiga, Pasal 832 KUHPerduta yang mendefinisikan ahli waris berdasarkan hubungan darah atau perkawinan tanpa kualifikasi agama.¹¹⁸ Norma ini berlaku dalam sistem hukum perdata umum yang berbeda dari sistem hukum Islam. Pertanyaan yang menentukan adalah dalam menafsirkan "ahli waris" dalam Pasal 50 UU PIHU yang berasaskan syariat, apakah yang harus digunakan adalah kerangka KHI ataukah kerangka KUHPerduta?

Jawabannya sangat jelas secara metodologis adalah karena UU PIHU secara eksplisit berasaskan syariat dan karena KHI adalah *lex specialis* yang mengatur definisi ahli waris dalam konteks hukum Islam Indonesia, maka frasa "ahli waris" dalam Pasal 50 semestinya ditafsirkan sesuai dengan definisi KHI yang

¹¹⁷ Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991 Tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam.

¹¹⁸ R. Subekti dan Tjitrosudibio, *Kitab undang-undang hukum perdata penerjemah*, R. Subekti, Tjitrosudibio, XXVIII (Jakarta Pradnya Paramita, 1996), Pasal 832.

mensyaratkan keislaman. Soerjono Soekanto dan Sri Mamudji menegaskan bahwa dalam penelitian hukum normatif, penafsiran sistematis mensyaratkan peneliti untuk memahami posisi setiap norma dalam konteks keseluruhan sistem hukum yang berlaku, termasuk hubungan antara norma yang lebih umum dengan norma yang lebih khusus.¹¹⁹

d. Kesenjangan antara Penafsiran yang Seharusnya dan Teks yang Ada.

Dari analisis penafsiran gramatikal dan sistematis di atas, muncul sebuah kesenjangan yang sangat nyata yang mana penafsiran yang secara metodologis benar yaitu bahwa "ahli waris" dalam Pasal 50 UU PIHU harus diartikan sebagai ahli waris yang beragama Islam sesuai dengan KHI dan asas syariat UU PIHU tidak terbaca secara langsung dari teks Pasal 50 ayat (2) yang hanya menyebut "ahli warisnya" tanpa kualifikasi agama.

Kesenjangan antara apa yang seharusnya dimaksud oleh norma dan apa yang tersurat dalam teksnya ini adalah persis yang oleh Peter Mahmud Marzuki disebut sebagai *vagueness of norm* atau kekaburan norma, sebuah kondisi di mana makna sebuah ketentuan hukum tidak cukup jelas untuk memberikan panduan yang definitif dalam penerapannya.¹²⁰ Kekaburan semacam ini, dalam pandangan Fuller, tidak termasuk dalam *open texture* yang tidak terhindarkan dari bahasa hukum melainkan ia adalah kekaburan yang seharusnya dapat dihindari melalui perumusan

¹¹⁹ Soerjono Soekanto dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif: Suatu Tinjauan Singkat* (Raja Grafindo Persada, 2001, t.t.), 15-16.

¹²⁰ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum: Edisi Revisi* (Kencana Prenadamedia Group, 2017; Jakarta, t.t.), 97. Marzuki menjelaskan bahwa *vagueness of norm* adalah salah satu problem utama dalam hukum positif yang memerlukan interpretasi atau *rechtsvorming* (pembentukan hukum).

yang lebih cermat, karena KHI sudah menyediakan definisi yang tepat yang tinggal diadopsi.¹²¹

Kesenjangan ini yang menjadi sumber dari seluruh problematika normatif yang akan dianalisis lebih lanjut dalam sub-bab berikutnya dan yang menuntut rekonstruksi norma sebagai solusinya.

2. Konflik Norma antara Pasal 50 UU PIHU dan KHI Pasal 171 Huruf c

Apabila penafsiran gramatikal dan sistematis terhadap frasa "ahli waris" dalam Pasal 50 tidak menghasilkan kepastian yang cukup karena teksnya tidak menyebutkan kualifikasi agama secara eksplisit, maka langkah analitis berikutnya adalah mengidentifikasi dan menganalisis konflik norma yang timbul antara Pasal 50 UU PIHU dengan KHI Pasal 171 huruf c. Konflik norma adalah situasi di mana dua atau lebih norma yang berlaku dalam satu sistem hukum memberikan jawaban yang berbeda atau bertentangan terhadap satu persoalan hukum yang sama. Identifikasi konflik norma ini penting bukan sebagai tujuan akhir, melainkan sebagai langkah menuju penyelesaian.

a. Rumusan Konflik Norma.

Konflik norma antara Pasal 50 UU PIHU dan KHI Pasal 171 huruf c dapat dirumuskan secara presisi sebagai berikut. Di satu sisi, KHI Pasal 171 huruf c menyatakan secara tegas bahwa ahli waris adalah orang yang memiliki hubungan darah atau perkawinan dengan pewaris, beragama Islam, dan tidak terhalang karena hukum. Kualifikasi "beragama Islam" adalah syarat kumulatif yang wajib dipenuhi.

¹²¹ Lon Luvois Fuller, *The Morality of Law*, Revised Edition (Yale University Press, 1969; New Haven, t.t.), 63-65.

Di sisi lain, Pasal 50 ayat (2) UU PIHU menyatakan bahwa pengembalian Bipih diberikan kepada jemaah haji, orang yang diberi kuasa, atau "ahli warisnya" tanpa kualifikasi agama.

Ketika seorang anggota keluarga non-Muslim mengajukan klaim pengembalian Bipih atas dasar hubungan darah atau perkawinan dengan jemaah haji yang meninggal, dua norma ini memberikan jawaban yang berpotensi berbeda, KHI menyatakan bahwa ia bukan ahli waris yang sah karena tidak beragama Islam, sementara Pasal 50 UU PIHU dalam interpretasinya yang paling luas dapat dibaca sebagai memungkinkan ia menerima pengembalian Bipih atas dasar "ahli waris."¹²²

b. Analisis dengan Asas-asas Penyelesaian Konflik Norma.

Dalam ilmu hukum, terdapat tiga asas yang digunakan untuk menyelesaikan konflik norma yaitu *lex superior derogat legi inferiori*, *lex posterior derogat legi priori*, dan *lex specialis derogat legi generali*. Namun sebagaimana akan ditunjukkan, ketiga asas ini tidak memberikan jawaban yang memuaskan terhadap konflik dalam kasus ini.

Dari sudut *lex superior*, UU PIHU sebagai undang-undang secara formal memiliki hierarki yang lebih tinggi dari KHI yang berbentuk Instruksi Presiden. Namun penerapan asas ini sangat bermasalah karena beberapa alasan. KHI meskipun secara formal merupakan Instruksi Presiden, telah diakui oleh Mahkamah Agung sebagai hukum materil yang mengikat di lingkungan Peradilan Agama dan memiliki kekuatan yang setara dengan undang-undang dalam ranah hukum

¹²² Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum: Edisi Revisi* (Kencana Prenadamedia Group, 2017; Jakarta, t.t.), 100–103. Tentang konflik norma dan kondisi di mana dua norma memberikan jawaban yang berbeda terhadap satu persoalan hukum.

kewarisan Islam. Lebih penting lagi, UU PIHU sendiri mengakui asas syariat sebagai landasannya dan KHI adalah salah satu instrumen terpenting yang mendefinisikan konten syariat dalam konteks hukum nasional Indonesia. Menggunakan asas *lex superior* untuk memenangkan UU PIHU atas KHI dalam persoalan ini berarti UU PIHU mengalahkan definisi syariat yang menjadi asasnya sendiri, sebuah kontradiksi yang tidak dapat diterima.¹²³

Dari sudut *lex posterior*, UU No. 14/2025 (dan UU PIHU sebagai landasannya) lebih baru dari KHI (1991), sehingga secara formal dapat diargumentasikan bahwa ia "mengalahkan" KHI dalam persoalan definisi ahli waris. Namun argumen ini sangat lemah karena tidak ada petunjuk apapun, baik dalam teks UU PIHU, dalam naskah akademiknya, maupun dalam proses legislatifnya, bahwa pembuat undang-undang bermaksud mengubah definisi ahli waris dalam hukum Islam Indonesia melalui penggunaan frasa "ahli waris" yang tidak berkualifikasi dalam Pasal 50. Menggunakan asas *lex posterior* untuk mencapai kesimpulan yang tidak pernah menjadi kehendak pembuat undang-undang adalah interpretasi yang melampaui batas metodologis yang seharusnya.¹²⁴

Dari sudut *lex specialis*, posisinya disini justru terbalik dari yang mungkin diduga. Meskipun UU PIHU lebih khusus dalam hal pengaturan ibadah haji dibandingkan KHI yang mencakup bidang hukum yang lebih luas, namun dalam

¹²³ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam* (Kencana Prenadamedia Group, 2011), 29–32. Tentang kedudukan KHI dalam sistem hukum Indonesia dan pengakuan Mahkamah Agung terhadapnya sebagai hukum materil di lingkungan Peradilan Agama.

¹²⁴ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum: Edisi Revisi* (Kencana Prenadamedia Group, 2017; Jakarta, t.t.), 103-105.

hal mendefinisikan "ahli waris" dalam konteks hukum Islam Indonesia, KHI adalah yang lebih khusus. KHI adalah instrumen yang secara khusus dan eksklusif mengatur hukum kewarisan Islam Indonesia, sementara UU PIHU hanya secara insidental menggunakan frasa "ahli waris" dalam satu pasal tentang pengembalian Bupih. Dengan demikian, asas *lex specialis* justru mendukung supremasi definisi KHI atas frasa "ahli waris" yang digunakan oleh Pasal 50 UU PIHU.¹²⁵

c. Mengapa Konflik Ini Hanya Dapat Diselesaikan melalui Rekonstruksi Norma.

Karena ketiga asas formal penyelesaian konflik norma tidak memberikan jawaban yang definitif dan memuaskan, maka Peter Mahmud Marzuki menegaskan bahwa yang diperlukan adalah rekonstruksi norma yang secara eksplisit menyelesaikan konflik tersebut.¹²⁶ Rekonstruksi yang mengusulkan penambahan frasa "yang beragama Islam" pada frasa "ahli waris" dalam Pasal 50 ayat (2) adalah cara yang paling langsung dan paling tepat untuk menyelesaikan konflik ini, ia menjadikan Pasal 50 konsisten dengan KHI Pasal 171 huruf c, sehingga tidak ada lagi konflik yang perlu diselesaikan dengan asas-asas formal yang tidak memberikan kepastian.

Konflik norma ini juga memiliki dimensi yang lebih dalam dari sekadar pertentangan antara dua teks. Ia mencerminkan problem sistemik dalam cara norma-norma hukum Islam dikodifikasi dalam berbagai instrumen perundang-

¹²⁵ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum: Edisi Revisi* (Kencana Prenadamedia Group, 2017; Jakarta, t.t.), 105; Soerjono Soekanto dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif: Suatu Tinjauan Singkat* (Raja Grafindo Persada, 2001, t.t.), 15-16.

¹²⁶ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum: Edisi Revisi* (Kencana Prenadamedia Group, 2017; Jakarta, t.t.), 106-107.

undangan Indonesia, KHI merumuskan konsep-konsep hukum Islam dengan kualifikasi yang tepat dan lengkap, sementara instrumen lain seperti UU PIHU menggunakan konsep-konsep yang sama secara longgar tanpa memastikan konsistensi dengan definisi yang sudah ada. Joseph Raz menegaskan bahwa ketidakkonsistenan normatif semacam ini merusak kepastian hukum dan otoritas hukum secara keseluruhan, dan oleh karena itu harus diselesaikan melalui rekonstruksi yang sistematis dan bertanggung jawab.¹²⁷

3. Dampak Kekaburan Norma dalam Praktik

Sebuah kelemahan normatif yang tersimpan dalam teks undang-undang akan menjadi nyata ketika ia dihadapkan pada situasi konkret yang memaksa norma tersebut memberikan jawaban yang definitif. Dalam kasus Pasal 50 UU PIHU, kekaburan frasa "ahli waris" tidak hanya menimbulkan perdebatan akademis, melainkan ia menciptakan situasi-situasi praktis yang sangat problematis bagi petugas yang bertanggung jawab melaksanakannya. Bagian ini mengidentifikasi tiga skenario konkret yang menggambarkan dampak kekaburan norma tersebut dalam praktik.

a. Skenario Klaim Langsung oleh Ahli Waris Non-Muslim melalui Jalur Administratif Biasa.

Skenario paling sederhana adalah ketika seorang anggota keluarga non-Muslim mengajukan permohonan pengembalian Biph dengan cara langsung kepada BPS Biph atau Kementerian Haji dan Umrah dengan melampirkan dokumen-dokumen yang membuktikan hubungan kekerabatan dengan jemaah haji yang meninggal

¹²⁷ Joseph Raz, *The Authority of Law : Essays on Law and Morality* (Oxford : Clarendon Press, 1979), 218-220.

misalnya akta kelahiran, kartu keluarga, atau surat keterangan keluarga yang dikeluarkan oleh kelurahan.

Dalam skenario ini, petugas dihadapkan pada *legal deadlock* yang nyata. Pasal 50 ayat (2) menyebut "ahli waris" tanpa kualifikasi agama, sehingga tidak ada landasan normatif yang tegas dalam teks undang-undang untuk menolak permohonan tersebut hanya berdasarkan perbedaan agama. Namun pada saat yang sama, asas syariat dalam Pasal 2 UU PIHU dan prinsip *ikhtilâf al-dîn* dalam hukum Islam yang menjadi asas undang-undang tersebut menghendaki penolakan. Petugas tidak dapat memenangkan salah satu dari dua pertimbangan ini tanpa dianggap melanggar yang lain.¹²⁸

Kondisi seperti inilah yang digambarkan dalam latar belakang penelitian ini, di mana petugas Kementerian Agama (kini Kementerian Haji dan Umrah) yang menghadapi situasi semacam ini berada dalam posisi yang serba salah tanpa panduan normatif yang memadai. Lon L. Fuller menegaskan bahwa norma yang tidak dapat memberikan panduan yang jelas kepada pelaksananya telah gagal menjalankan fungsi dasarnya sebagai instrumen pengatur perilaku.¹²⁹

b. Skenario Klaim melalui Jalur Pengadilan Negeri

Inilah skenario yang paling berbahaya secara normatif dan yang paling mendesak untuk diselesaikan. Seorang anggota keluarga non-Muslim dari jemaah haji yang meninggal dunia sebelum berangkat tidak harus mengajukan klaim secara

¹²⁸ Satjipto Rahardjo, *Hukum dalam Perspektif Sosial* (Bandung; Alumni, 1981), Bandung, 14-16.

¹²⁹ Lon Luvois Fuller, *The Morality of Law*, Revised Edition (Yale University Press, 1969; New Haven, t.t.), 33-39.

langsung, ia dapat menempuh jalur hukum yang sepenuhnya sah dalam sistem hukum positif Indonesia saat ini.

Langkah pertama yang dapat ditempuh adalah mengajukan permohonan penetapan ahli waris ke Pengadilan Negeri berdasarkan KUHPdata Pasal 832, yang mendefinisikan ahli waris berdasarkan hubungan darah atau perkawinan tanpa kualifikasi agama apapun. Pengadilan Negeri memiliki yurisdiksi yang sah atas permohonan semacam ini bagi pihak-pihak yang tidak menggunakan hukum Islam atau yang berstatus sebagai warga negara non-Muslim.¹³⁰

Langkah kedua, setelah mendapatkan penetapan Pengadilan Negeri yang berkekuatan hukum tetap yang secara resmi menyatakan dirinya sebagai "ahli waris" dari almarhum jemaah haji berdasarkan hubungan darah atau perkawinan yang terbukti, pemohon non-Muslim tersebut mengajukan permohonan pengembalian Biph kepada BPS Biph atau Kementerian Haji dan Umrah.

Argumen yang diajukan sangat kuat dalam kerangka hukum positif yang berlaku saat ini, "Saya memiliki penetapan pengadilan yang sah dan berkekuatan hukum tetap yang menyatakan saya sebagai ahli waris. Pasal 50 ayat (2) UU PIHU memberikan hak pengembalian Biph kepada 'ahli waris.' Tidak ada kualifikasi agama dalam frasa tersebut. Oleh karena itu, saya berhak menerima pengembalian Biph beserta Nilai Manfaatnya."

¹³⁰ R. Subekti dan Tjitrosudibio, *Kitab undang-undang hukum perdata penerjemah*, R. Subekti, Tjitrosudibio, XXVIII (Jakarta Pradnya Paramita, 1996), Pasal 832; Muhamad Isna Wahyudi, "Melacak Illat Hukum Larangan Waris Beda Agama," *Jurnal Hukum Dan Peradilan* 10, no. 1 (2021): 155–72, <https://doi.org/10.25216/jhp.10.1.2021.155-172>, 158-160.

Petugas yang menerima permohonan ini kini menghadapi dilema yang jauh lebih berat dari skenario pertama. Jika menolak, pemohon dapat berargumen bahwa ia memiliki penetapan pengadilan yang sah. Menolak permohonan yang dilengkapi penetapan pengadilan resmi yang berkekuatan hukum tetap berpotensi dianggap sebagai tindakan melawan hukum (*onrechtmatige overheidsdaad*) yang dapat digugat ke Pengadilan Tata Usaha Negara (PTUN). Petugas berisiko menghadapi gugatan administratif yang sangat sulit dimenangkan karena Pasal 50 sendiri tidak memberikan landasan penolakan yang jelas.¹³¹

Jika menerima dan mencairkan dana, disinilah problem yang jauh lebih serius dari sekadar kekeliruan prosedur. Pengembalian Bipih bukanlah sepertiga dari harta pewaris seperti dalam mekanisme wasiat wajibah, melainkan 100% dari seluruh setoran Bipih beserta Nilai Manfaatnya yang telah terakumulasi selama bertahun-tahun. Fakta ini membedakan situasi ini secara fundamental dan menghasilkan kondisi yang paradoks bahkan yurisprudensi Mahkamah Agung yang paling "akomodatif" sekalipun yang memberikan bagian kepada non-Muslim melalui wasiat wajibah, membatasi jumlah yang diterima maksimal sepertiga harta dan mensyaratkan penilaian hakim tentang kelayakan pemberian tersebut. Namun melalui jalur Pengadilan Negeri dan Pasal 50 yang ambigu, seorang non-Muslim dapat menerima 100% Bipih tanpa batas sepertiga, tanpa diskresi hakim, dan hanya melalui mekanisme administratif yang jauh lebih sederhana.¹³²

¹³¹ Jimly Asshiddiqie, *Perihal Undang-Undang* (Jakarta; Rajawali Pers, 2010), 180-183. Tentang risiko hukum bagi badan pemerintah yang menolak permohonan tanpa dasar normatif yang jelas.

¹³² Muhamad Isna Wahyudi, "Melacak Illat Hukum Larangan Waris Beda Agama," *Jurnal Hukum Dan Peradilan* 10, no. 1 (2021): 155–72, <https://doi.org/10.25216/jhp.10.1.2021.155-172>,

Kondisi ini menciptakan situasi yang bertentangan secara mendasar dengan asas syariat UU PIHU yaitu negara, melalui lembaga yang berwenang mengelola dan mengembalikan dana haji, secara aktif memfasilitasi perpindahan seluruh dana yang semula disiapkan untuk ibadah haji seorang Muslim kepada pihak yang secara fikih Islam tidak berhak menerimanya dan bahkan dalam jumlah yang melampaui apa yang pernah diputuskan oleh yurisprudensi pengadilan yang paling liberal sekalipun.

Muhammad Isna Wahyudi mencatat bahwa dalam perkembangan yurisprudensi wasiat wajibah, Mahkamah Agung selalu mempertahankan batasan sepertiga harta dan selalu mensyaratkan pertimbangan hakim tentang jasa dan kontribusi si penerima kepada pewaris.¹³³ Ketiadaan kedua pembatas ini dalam mekanisme administratif Pasal 50 menjadikan skenario jalur Pengadilan Negeri jauh lebih berbahaya secara normatif dari yurisprudensi wasiat wajibah itu sendiri.

c. Skenario Konflik antara Ahli Waris Muslim dan Non-Muslim atas Pengembalian Bipih.

Skenario ketiga adalah ketika seorang jemaah haji yang meninggal dunia meninggalkan ahli waris yang terdiri dari campuran Muslim dan non-Muslim, sebagai sebuah kondisi yang tidak jarang terjadi dalam keluarga Indonesia yang majemuk secara agama. Dalam kondisi ini, pertanyaan yang muncul adalah siapa

158–162. Wahyudi mencatat bahwa dalam yurisprudensi wasiat wajibah, MA selalu membatasi pemberian kepada non-Muslim maksimal sepertiga harta dan mensyaratkan pertimbangan hakim, berbeda dari mekanisme Pasal 50 yang tidak mengenal pembatasan semacam itu.

¹³³ Muhamad Isna Wahyudi, “Melacak Illat Hukum Larangan Waris Beda Agama,” *Jurnal Hukum Dan Peradilan* 10, no. 1 (2021): 155–72, <https://doi.org/10.25216/jhp.10.1.2021.155-172>, 160; Rahmad Setyawan, “Wasiat Wajibah, Nonmuslim Dan Kemaslahatan Hukum: Studi Putusan MA Tahun 1995-2010,” *Asy-Syir’ah: Jurnal Ilmu Syari’ah Dan Hukum* 53, no. 1 (2019): 31–57, <https://doi.org/10.14421/ajish.v53i1.644>, 38-40.

yang berhak menerima pengembalian Bipih? Apakah seluruh Bipih diberikan kepada ahli waris Muslim saja, atau dibagi pula kepada anggota keluarga non-Muslim?

Pasal 50 tidak menjawab pertanyaan ini sama sekali. Frasa "ahli warisnya" yang digunakan tanpa kualifikasi agama tidak memberikan panduan tentang bagaimana harus bertindak ketika ada kompetisi antara ahli waris Muslim dan non-Muslim. Kondisi ini dapat memunculkan sengketa antar-keluarga yang berkepanjangan dan merugikan semua pihak termasuk ahli waris Muslim yang seharusnya segera mendapatkan haknya.¹³⁴

d. Skenario Klaim oleh Anak Kandung Jemaah Haji yang Telah Murtad

Skenario keempat yang perlu diperhitungkan justru lebih sulit dideteksi dibandingkan ketiga skenario sebelumnya. Bayangkan seorang jemaah haji, Muslim, telah menyetorkan Bipih dan memiliki nomor porsi, wafat sebelum keberangkatan. Ia meninggalkan seorang anak kandung yang pada suatu masa dalam hidupnya, jauh sebelum sang jemaah wafat, telah keluar dari Islam. Secara hubungan darah, anak tersebut tetap anak kandung yang sah; dokumen kependudukan seperti akta kelahiran dan kartu keluarga tetap mencatatnya sebagai anak dari jemaah yang bersangkutan.

Berdasarkan penelusuran terhadap Peraturan Menteri Haji dan Umrah Nomor 3 Tahun 2025 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji Reguler, dokumen yang

¹³⁴ Satjipto Rahardjo, *Ilmu hukum* (Bandung: Citra Aditya Bakti, 1991), 76–78. Tentang dampak ketidakjelasan norma terhadap munculnya sengketa antar-pihak yang seharusnya dapat dicegah melalui perumusan norma yang lebih jelas.

disyaratkan untuk mengajukan pelimpahan maupun pengembalian Bipih bagi jemaah yang wafat hanya berupa surat kuasa yang ditandatangani ahli waris dan diketahui kepala desa/lurah, fotokopi KTP dan kartu keluarga, fotokopi akta kelahiran atau akta nikah, serta surat pernyataan tanggung jawab penerima.¹³⁵ Tidak satu pun dari dokumen tersebut mensyaratkan pemeriksaan atau pembuktian status keislaman pemohon pada saat pengajuan. Artinya, sekalipun status agama seseorang secara formal tercatat dalam data kependudukannya, prosedur administratif yang berlaku sama sekali tidak mewajibkan petugas untuk memeriksa kesesuaian status tersebut dengan syarat keislaman yang berlaku dalam hukum kewarisan Islam.

Kondisi ini menjadikan skenario anak kandung yang murtad secara praktis lebih sulit dicegah dibandingkan skenario ahli waris non-Muslim yang memang berbeda agama sejak lahir. Pada skenario yang terakhir ini, setidaknya ada kemungkinan status agama yang berbeda telah lama diketahui oleh lingkungan keluarga sehingga berpotensi menjadi perhatian. Sebaliknya, kemurtadan seseorang sering kali bersifat pribadi dan tidak selalu diketahui secara luas, apalagi ketika prosedur administratif pengembalian Bipih memang tidak dirancang untuk menjaringnya.¹³⁶ Dengan kata lain, Pasal 50 UU PIHU tidak hanya membuka celah bagi ahli waris non-Muslim "sejak semula," tetapi juga bagi siapa pun yang pernah sah sebagai ahli waris namun kemudian murtad di kemudian hari, sebuah kelompok

¹³⁵ Peraturan Menteri Haji dan Umrah Republik Indonesia Nomor 3 Tahun 2025 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji Reguler, Berita Negara Republik Indonesia Tahun 2025 Nomor 957.

¹³⁶ "Pihak yang Dapat Menggantikan Jika Calon Jemaah Haji Wafat | Klinik Hukumonline."

yang secara administratif justru lebih sulit diidentifikasi oleh petugas yang berwenang.

Keempat skenario di atas menunjukkan bahwa kekaburan Pasal 50 bukan sekadar problem teoretis, melainkan memiliki dampak praktis yang nyata dan merugikan, dengan tingkat kesulitan deteksi yang berbeda-beda pada setiap skenarionya. Rekonstruksi yang menambahkan frasa "yang beragama Islam" akan menyelesaikan keempat skenario ini sekaligus: dalam skenario pertama, petugas memiliki dasar normatif yang jelas untuk menolak klaim non-Muslim; dalam skenario kedua, penetapan Pengadilan Negeri tidak dapat dijadikan dasar klaim karena tidak membuktikan keislaman pemohon; dalam skenario ketiga, prioritas penerima pengembalian Bipih menjadi jelas bahwa ia adalah ahli waris yang beragama Islam; dan dalam skenario keempat, verifikasi keislaman yang menjadi konsekuensi logis dari kualifikasi baru tersebut akan turut menjaring status kemurtadan yang sebelumnya luput dari prosedur administratif.

4. Analisis Komparatif Pasal 50 UU PIHU dan Instrumen Hukum Islam Indonesia Lainnya

Untuk memperoleh pemahaman yang lebih utuh tentang kedudukan ahli waris non-Muslim dalam Pasal 50 UU PIHU, analisis komparatif dengan instrumen-instrumen hukum Islam lainnya yang berlaku di Indonesia akan sangat membantu. Komparasi ini bertujuan menunjukkan bahwa Pasal 50 UU PIHU merupakan anomali dalam konteks ekosistem hukum Islam Indonesia yang lebih luas, karena instrumen-instrumen hukum Islam lainnya secara konsisten menggunakan kualifikasi agama yang jelas dalam mendefinisikan pihak-pihak yang terlibat.

a. Perbandingan dengan KHI Buku II.

Kompilasi Hukum Islam Buku II adalah instrumen yang paling langsung relevan untuk perbandingan ini. Pasal 171 huruf c KHI mendefinisikan ahli waris dengan tiga syarat kumulatif yaitu hubungan darah atau perkawinan, beragama Islam, dan tidak terhalang karena hukum. Sementara Pasal 173 KHI menyebutkan kondisi-kondisi yang menjadikan seseorang terhalang menjadi ahli waris.

Perbedaan antara KHI dan Pasal 50 UU PIHU sangat mencolok adalah KHI merumuskan ahli waris dengan cermat dan lengkap, sementara Pasal 50 menggunakannya secara longgar tanpa kualifikasi yang memadai. Paradoks yang terjadi adalah bahwa instrumen yang lebih baru (UU PIHU tahun 2019) justru kurang cermat dari instrumen yang lebih lama (KHI tahun 1991) dalam hal kualifikasi agama bagi ahli waris. Ini adalah kemunduran normatif yang perlu dikoreksi.

b. Perbandingan dengan Undang-Undang Nomor 41 Tahun 2004 tentang Wakaf.

UU Wakaf, yang juga merupakan instrumen hukum yang berasaskan syariat Islam, secara konsisten menggunakan kualifikasi keislaman bagi pihak-pihak yang terlibat dalam pengelolaan wakaf. Pasal 7 UU Wakaf menetapkan bahwa *wakif* (pemberi wakaf) harus beragama Islam. Pasal 9 menetapkan persyaratan bagi *nazhir* (pengelola wakaf) yang juga mensyaratkan keislaman. Konsistensi penggunaan kualifikasi agama dalam UU Wakaf ini menunjukkan bahwa pembuat undang-undang Indonesia, ketika membuat instrumen hukum yang berasaskan syariat, memang pada umumnya memberikan kualifikasi agama yang jelas dan

ketidakhadiran kualifikasi tersebut dalam Pasal 50 UU PIHU menjadi semakin mencolok dalam konteks perbandingan ini.¹³⁷

c. Perbandingan dengan Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat.

UU Zakat mendefinisikan *mustahiq* (penerima zakat) dalam Pasal 1 angka 6 sebagai "orang yang berhak menerima zakat." Dalam implementasinya, seluruh ketentuan tentang penerima zakat dalam UU ini merujuk pada delapan *asnaf* yang disebutkan dalam Al-Qur'an yang semuanya adalah Muslim. Tidak ada ruang dalam UU Zakat bagi non-Muslim untuk menjadi *mustahiq* atas dasar kondisi sosial ekonomi saja tanpa keislaman. Konsistensi ini dalam instrumen hukum Islam yang mengatur *redistribusi* keuangan berbasis syariat memperkuat argumen bahwa Pasal 50 UU PIHU seharusnya juga menggunakan kualifikasi yang serupa.¹³⁸

d. Perbandingan dengan Undang-Undang Nomor 34 Tahun 2014 tentang Pengelolaan Keuangan Haji.

UU Pengelolaan Keuangan Haji yang menjadi landasan bagi BPKH dalam mengelola dana Bipih secara konsisten merujuk pada jemaah haji sebagai "orang Islam" atau "Warga Negara Indonesia yang beragama Islam." Hal ini selaras dengan definisi ibadah haji dalam Pasal 1 angka 1 UU PIHU sendiri yang menyebutkan bahwa haji adalah kewajiban bagi "setiap orang Islam yang mampu."¹³⁹ Konsistensi

¹³⁷ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 41 Tahun 2004 tentang Wakaf, Lembaran Negara RI Tahun 2004 Nomor 159, Tambahan Lembaran Negara Nomor 4459.

¹³⁸ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat, Lembaran Negara RI Tahun 2011 Nomor 115, Tambahan Lembaran Negara Nomor 5255.

¹³⁹ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 8 Tahun 2019 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji dan Umrah, Lembaran Negara RI Tahun 2019 Nomor 75, Tambahan Lembaran Negara RI Nomor 6338; Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 34 Tahun 2014 tentang Pengelolaan

kualifikasi keislaman dalam seluruh rangkaian pengaturan tentang haji dari definisi ibadahnya hingga pengelolaan keuangannya membuat ketidakhadiran kualifikasi yang sama dalam Pasal 50 tentang pengembalian Bipih semakin tampak sebagai ketidaklengkapan yang perlu diperbaiki.

e. Signifikansi Analisis Komparatif.

Dari perbandingan dengan keempat instrumen hukum Islam Indonesia di atas, dapat ditarik kesimpulan yang konsisten yaitu Pasal 50 UU PIHU adalah anomali dalam ekosistem hukum Islam Indonesia. Hampir semua instrumen hukum Islam yang relevan, baik yang mengatur perkawinan, kewarisan, wakaf, zakat, maupun pengelolaan keuangan haji secara konsisten menggunakan kualifikasi keislaman bagi pihak-pihak yang memiliki hak atau kewajiban berdasarkan hukum Islam. Ketidakhadiran kualifikasi tersebut dalam Pasal 50 bukan refleksi dari sebuah pilihan kebijakan yang disengaja dan dipikirkan matang, ia adalah kelalaian normatif yang harus diperbaiki.

David Pearl dan Werner Menski mengamati bahwa salah satu indikator keberhasilan kodifikasi hukum Islam di suatu negara adalah konsistensi internal di antara berbagai instrumen hukum yang berasaskan Islam.¹⁴⁰ Rekonstruksi Pasal 50 UU PIHU adalah langkah konkret menuju konsistensi tersebut, memastikan bahwa undang-undang yang mengatur ibadah paling fundamental dalam Islam tidak

Kuangan Haji, Lembaran Negara RI Tahun 2014 Nomor 296, Tambahan Lembaran Negara Nomor 5605.

¹⁴⁰ David Pearl dan Werner Menski, *Muslim Family Law* (London; Sweet & Maxwell, 1998), 298-305.

mengandung norma yang bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam yang menjadi asasnya sendiri.

5. Posisi Pengadilan Agama, Pengadilan Negeri, dan PTUN dalam Persoalan Pasal 50

Analisis tentang kedudukan ahli waris non-Muslim dalam Pasal 50 UU PIHU tidak akan lengkap tanpa menjawab pertanyaan tentang yurisdiksi: lembaga peradilan mana yang berwenang menangani sengketa yang berkaitan dengan pengembalian Bipih, dan bagaimana posisi masing-masing lembaga tersebut terhadap persoalan normatif yang ada?

a. Kewenangan Pengadilan Agama.

Berdasarkan Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, Pengadilan Agama berwenang memeriksa, memutus, dan menyelesaikan perkara di tingkat pertama antara orang-orang yang beragama Islam di bidang perkawinan, kewarisan, wasiat, hibah, wakaf, zakat, infak, sedekah, dan ekonomi syariah.¹⁴¹

Secara teoritis, sengketa tentang siapa yang berhak sebagai ahli waris dari jemaah haji Muslim yang meninggal, yang kemudian berimplikasi pada siapa yang berhak menerima pengembalian Bipih dapat diajukan kepada Pengadilan Agama dalam kerangka perkara kewarisan. Dalam hal ini, Pengadilan Agama akan menerapkan KHI yang mensyaratkan keislaman bagi ahli waris, sehingga putusannya akan konsisten dengan prinsip *ikhtilâf al-dîn*.

¹⁴¹ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 3 Tahun 2006 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, Lembaran Negara Tahun 2006 Nomor 22, Tambahan Lembaran Negara Nomor 4611, Pasal 49 tentang kewenangan Pengadilan Agama.

Namun persoalannya adalah bahwa tidak semua kasus pengembalian Bipih akan atau harus melalui Pengadilan Agama. Banyak permohonan pengembalian Bipih dilakukan secara administratif langsung kepada Kementerian Haji dan Umrah serta BPS Bipih tanpa melalui proses peradilan, dan dalam konteks administratif inilah kekaburan Pasal 50 menjadi paling bermasalah karena tidak ada hakim yang memberikan pertimbangan.

b. Kewenangan Pengadilan Negeri.

Sebagaimana telah dianalisis dalam skenario kedua di atas, Pengadilan Negeri berdasarkan KUHPdata Pasal 832 memiliki yurisdiksi atas permohonan penetapan ahli waris bagi pihak-pihak yang tidak tunduk pada hukum Islam atau yang mengajukan permohonan berdasarkan hukum perdata umum. Seorang anggota keluarga non-Muslim dapat memanfaatkan yurisdiksi ini untuk mendapatkan penetapan "ahli waris" yang kemudian digunakan sebagai dasar klaim pengembalian Bipih.¹⁴²

Yang perlu dicermati adalah bahwa penetapan Pengadilan Negeri tentang ahli waris berdasarkan KUHPdata tidak otomatis berarti bahwa pemohon memenuhi syarat sebagai "ahli waris" dalam pengertian hukum Islam. Dua sistem hukum ini menggunakan definisi dan syarat yang berbeda. Namun selama Pasal 50 tidak secara eksplisit mensyaratkan keislaman, terdapat celah bagi pemohon non-

¹⁴² R. Subekti dan Tjitrosudibio, *Kitab undang-undang hukum perdata penerjemah*, R. Subekti, Tjitrosudibio, XXVIII (Jakarta Pradnya Paramita, 1996), Pasal 832.

Muslim untuk berargumen bahwa penetapan Pengadilan Negeri cukup untuk memenuhi syarat "ahli waris" dalam Pasal 50.¹⁴³

c. Kewenangan Pengadilan Tata Usaha Negara.

Apabila petugas Kementerian Haji dan Umrah atau BPS Bipih menolak permohonan pengembalian Bipih dari ahli waris non-Muslim, keputusan penolakan tersebut adalah keputusan tata usaha negara (*beschikking*) yang dapat digugat ke PTUN oleh pemohon yang merasa dirugikan. Dalam konteks ini, PTUN akan menilai apakah keputusan penolakan tersebut memiliki dasar hukum yang cukup.

Selama Pasal 50 tidak secara eksplisit mensyaratkan keislaman ahli waris, keputusan penolakan berdasarkan pertimbangan agama tersebut berisiko dianggap tidak memiliki dasar hukum yang memadai oleh PTUN, karena PTUN akan menilai keputusan berdasarkan norma yang berlaku, dan Pasal 50 saat ini tidak memberikan dasar penolakan yang tegas. Rekonstruksi yang menambahkan frasa "yang beragama Islam" akan memberikan dasar hukum yang jelas bagi keputusan penolakan tersebut, sehingga petugas terlindungi dari risiko gugatan PTUN yang tidak berdasar.¹⁴⁴

d. Implikasi Kompleksitas Yurisdiksi terhadap Urgensi Rekonstruksi.

Kompleksitas yurisdiksi yang digambarkan di atas, di mana Pengadilan Agama, Pengadilan Negeri, dan PTUN masing-masing dapat terlibat dalam

¹⁴³ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam* (Kencana Prenadamedia Group, 2011), 29-32. Analisis tentang dualisme sistem hukum waris Indonesia.

¹⁴⁴ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 51 Tahun 2009 tentang Perubahan Kedua atas Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1986 tentang Peradilan Tata Usaha Negara, Lembaran Negara Tahun 2009 Nomor 160, Tambahan Lembaran Negara Nomor 5079, Pasal 1 angka 10 tentang Keputusan Tata Usaha Negara yang dapat digugat.

persoalan yang berkaitan dengan Pasal 50 dari sudut pandang yang berbeda-beda, sesungguhnya memperkuat urgensi rekonstruksi. Apabila teks Pasal 50 sudah jelas dan tegas mensyaratkan keislaman bagi ahli waris, maka implikasi Pertama, Pengadilan Agama memiliki landasan yang lebih kuat untuk memutus sengketa waris terkait Bipih sesuai dengan prinsip KHI. Kedua, penetapan Pengadilan Negeri berdasarkan KUHPerdara tidak dapat digunakan sebagai dasar klaim pengembalian Bipih karena Pasal 50 sendiri mensyaratkan keislaman yang tidak dibuktikan oleh penetapan tersebut. Ketiga, petugas Kementerian Haji dan Umrah yang menolak klaim non-Muslim memiliki dasar hukum yang jelas dan tidak berisiko digugat ke PTUN secara semena-mena.

Dengan demikian, rekonstruksi Pasal 50 bukan hanya menyederhanakan satu masalah, melainkan ia menyelesaikan serangkaian persoalan yurisdiksi dan praktis sekaligus, dengan cara yang paling ekonomis dan paling efektif yaitu penambahan kalimat "yang beragama Islam" yang menghasilkan dampak normatif yang berlipat ganda.

6. Sintesis Analisis Kedudukan Ahli Waris Non-Muslim yang Tidak Berhak dalam Pasal 50 UU PIHU

Berdasarkan keseluruhan analisis dalam sub-bab A ini yang mencakup penafsiran gramatikal dan sistematis, analisis konflik norma, identifikasi skenario dampak praktis, komparasi dengan instrumen hukum Islam lainnya, dan analisis yurisdiksi, dapat ditarik kesimpulan yang jelas tentang kedudukan ahli waris non-Muslim dalam Pasal 50 UU PIHU.

Secara normatif, frasa "ahli waris" dalam Pasal 50 ayat (2) UU PIHU, apabila ditafsirkan secara benar dan sistematis dalam konteks: (a) asas syariat yang

menjadi fondasi UU PIHU; (b) definisi KHI Pasal 171 huruf c yang mensyaratkan keislaman; dan (c) prinsip *ikhtilâf al-dîn* yang berstatus *ijmâ'* dalam fikih Islam, maka ia hanya dapat merujuk kepada ahli waris yang beragama Islam. Dengan demikian, kedudukan ahli waris non-Muslim dalam Pasal 50 UU PIHU adalah tidak berhak menerima pengembalian Bipi atas dasar "ahli waris."

Namun fakta bahwa kesimpulan normatif yang benar ini tidak terbaca secara langsung dari teks Pasal 50, karena teksnya tidak secara eksplisit mensyaratkan keislaman adalah persoalan yang sangat serius. Ketidakjelasan teks ini membuka celah untuk interpretasi yang salah, untuk eksploitasi jalur Pengadilan Negeri, dan untuk ketidakkonsistenan pelaksanaan di lapangan. Celah inilah yang harus ditutup melalui rekonstruksi norma yang akan dirumuskan secara konkret dalam BAB IV.

Chamim Tohari menegaskan bahwa dalam tradisi pemikiran hukum Islam di Indonesia, norma hukum yang mengandung kekaburan yang berpotensi bertentangan dengan prinsip-prinsip *ijmâ'* perlu direkonstruksi secara eksplisit, tidak cukup hanya mengandalkan penafsiran sistematis yang menuntut pengetahuan hukum yang mendalam dari para pelaksana norma.¹⁴⁵ Penelitian ini sepenuhnya berposisi pada pandangan tersebut, yaitu rekonstruksi Pasal 50 melalui penambahan frasa "yang beragama Islam" adalah tindakan yang tidak hanya tepat secara normatif, tetapi juga perlu dan mendesak untuk segera dilakukan.

¹⁴⁵ Chamim Tohari, "Rekonstruksi Hukum Kewarisan Beda Agama Ditinjau dari *Al-Ushûl Al-Khamsah*," *Mazahib* 16, no. 1 (2017): 1–17, <https://doi.org/https://doi.org/10.21093/mj.v16i1.625>, 5-6.

B. Tinjauan Hukum Kewarisan Islam terhadap Pasal 50 UU PIHU

1. Analisis Asas Syariat dalam Pasal 2 UU PIHU sebagai Kerangka Penafsiran Pasal 50

Setiap undang-undang lahir dari semangat dan nilai-nilai tertentu yang kemudian dituangkan dalam bentuk asas-asas hukum. Asas hukum bukan sekadar ornamen normatif yang menghiasi bagian pembuka suatu undang-undang tanpa dampak, melainkan ia adalah kompas interpretasi yang menentukan arah penafsiran seluruh norma operasional dalam undang-undang tersebut. Ketika sebuah norma dalam undang-undang mengandung kekaburan atau ambiguitas, asas hukum yang dideklarasikan oleh undang-undang itu sendirilah yang pertama-tama harus digunakan sebagai alat untuk menerangi makna yang seharusnya berlaku. Prinsip ini berlaku secara universal dalam metodologi hukum, dan ia sangat relevan dalam konteks analisis Pasal 50 UU PIHU.

a. Kedudukan Asas Syariat dalam UU PIHU.

Pasal 2 Undang-Undang Nomor 8 Tahun 2019 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji dan Umrah mencantumkan asas-asas yang mendasari penyelenggaraan ibadah haji dan umrah, di antaranya adalah asas syariat, keadilan, kemaslahatan, dan kemanfaatan. Pencantuman asas syariat bukan sekadar pernyataan simbolis, tetapi ia adalah komitmen hukum yang mengikat bahwa seluruh norma dalam UU PIHU, termasuk Pasal 50, harus selaras dengan ketentuan syariat Islam.

Konsiderans huruf b UU PIHU sendiri menegaskan bahwa penyelenggaraan ibadah haji dan umrah bertujuan untuk memberikan pembinaan, pelayanan, dan perlindungan yang sebaik-baiknya bagi jemaah haji sehingga jemaah dapat menunaikan ibadahnya sesuai dengan ketentuan syariat. Frasa "sesuai dengan

ketentuan syariat" bukan tujuan prosedural semata, ia mencerminkan orientasi substantif bahwa keseluruhan UU PIHU harus bermuara pada kesesuaian dengan ajaran Islam dalam seluruh aspeknya, termasuk aspek yang berkaitan dengan pengelolaan dan pengembalian dana Bipih.

Jimly Asshiddiqie dalam Perihal Undang-Undang menegaskan bahwa dalam konstruksi ilmu hukum Indonesia, asas-asas yang dideklarasikan dalam suatu undang-undang adalah bagian yang tidak terpisahkan dari undang-undang tersebut dan memiliki kekuatan mengikat yang setara dengan pasal-pasal normatinya.¹⁴⁶ Dengan demikian, asas syariat dalam Pasal 2 UU PIHU bukan sekadar "pengantar" yang boleh diabaikan ketika menganalisis Pasal 50, melainkan ia adalah norma yang mengikat dan yang harus dipertimbangkan secara serius dalam setiap interpretasi terhadap pasal-pasal dalam UU PIHU.

b. Makna Syariat yang Relevan dalam Konteks Pasal 50.

Pertanyaan yang kemudian harus dijawab adalah: apa yang dimaksud dengan "syariat" dalam konteks asas syariat UU PIHU, dan bagaimana makna syariat tersebut menentukan penafsiran frasa "ahli waris" dalam Pasal 50?

Wahbah *al-Zuhayli* menjelaskan bahwa syariat Islam mencakup seluruh hukum dan ketentuan yang berasal dari Allah SWT, baik yang bersumber dari Al-Qur'an, Sunnah, maupun ijtihad para ulama yang bersandar pada keduanya.¹⁴⁷ Dalam konteks hukum kewarisan, syariat Islam memiliki ketentuan yang sangat jelas dan telah mencapai status *ijmâ'* tentang siapa yang berhak dan siapa yang tidak

¹⁴⁶ Jimly Asshiddiqie, *Perihal Undang-Undang* (Jakarta; Rajawali Pers, 2010), 173-175.

¹⁴⁷ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, Jilid 1 (Gema Insani, 2011), 16-17.

berhak mewarisi. Prinsip *ikhtilâf al-dîn* sebagai penghalang kewarisan adalah bagian integral dari syariat yang tidak dapat diabaikan.

Amir Syarifuddin menjelaskan bahwa "asas syariat" dalam konteks hukum positif Indonesia merujuk pada prinsip bahwa norma-norma hukum yang berlaku harus selaras dengan dan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar hukum Islam yang telah diterima secara luas.¹⁴⁸ Dalam konteks Pasal 50 UU PIHU, ini berarti bahwa frasa "ahli waris" harus dipahami dan diterapkan sesuai dengan pengertian ahli waris dalam hukum Islam, yang mensyaratkan keislaman sebagai salah satu syarat kumulatif.

c. Implikasi Asas Syariat terhadap Penafsiran Frasa "Ahli Waris" dalam Pasal 50.

Asas syariat memberikan panduan interpretasi yang sangat tegas terhadap frasa "ahli waris" dalam Pasal 50. Frasa ini harus dipahami sesuai dengan pengertian ahli waris dalam hukum Islam, yaitu orang yang memiliki hubungan darah atau perkawinan dengan pewaris, beragama Islam, dan tidak terhalang karena hukum sebagaimana ditetapkan KHI Pasal 171 huruf c.

Apabila asas syariat benar-benar mengikat seluruh norma dalam UU PIHU, maka terdapat inkonsistensi yang sangat serius, yaitu asas syariat dalam Pasal 2 menghendaki bahwa ahli waris adalah Muslim, namun Pasal 50 menggunakan frasa "ahli waris" tanpa kualifikasi agama yang membuka kemungkinan interpretasi yang bertentangan dengan asas tersebut. Satjipto Rahardjo menyebut kondisi semacam ini sebagai "kegagalan hukum dari dalam", kegagalan yang paling sulit diselesaikan

¹⁴⁸ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam* (Kencana Prenadamedia Group, 2011), 29-32.

karena ia bukan berasal dari tekanan eksternal, melainkan dari kontradiksi dalam diri sistem hukum itu sendiri.¹⁴⁹

d. Dukungan Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011.

Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan dalam Pasal 5 huruf f mewajibkan setiap peraturan perundang-undangan memenuhi asas "kejelasan rumusan", bahwa norma harus dirumuskan dengan jelas, tepat, dan tidak menimbulkan berbagai macam interpretasi. Pada Pasal 6 ayat (1) huruf i juga mensyaratkan asas ketertiban dan kepastian hukum sebagai materi muatan yang wajib ada dalam setiap peraturan perundang-undangan.¹⁵⁰ Frasa "ahli waris" tanpa kualifikasi agama dalam Pasal 50 UU PIHU jelas tidak memenuhi kedua asas ini dalam konteks undang-undang yang berasaskan syariat, sehingga rekonstruksi yang menambahkan kualifikasi yang diperlukan adalah tindakan yang secara yuridis diwajibkan oleh UU No. 12/2011 itu sendiri.

Dari seluruh analisis tentang asas syariat sebagai kerangka penafsiran, dapat disimpulkan bahwa frasa "ahli waris" dalam Pasal 50 UU PIHU semestinya diartikan sebagai ahli waris yang beragama Islam. Kekaburan yang ada dalam teks bukan berarti makna tersebut tidak ada, ia ada namun tersembunyi di balik rumusan yang tidak cermat. Rekonstruksi yang mengeksplisitkan makna tersebut dalam teks undang-undang adalah jawaban yang tepat terhadap persoalan ini.

¹⁴⁹ Satjipto Rahardjo, *Ilmu hukum* (Bandung; Citra Aditya Bakti, 1991), 44-47.

¹⁵⁰ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan, Lembaran Negara RI Tahun 2011 Nomor 82, Tambahan Lembaran Negara Nomor 5234.

2. Kedudukan Bipih sebagai Harta Peninggalan dan Transformasinya Menjadi Tirkah bagi Ahli Waris yang Sah

Salah satu argumen yang paling sering dimunculkan untuk menentang penerapan prinsip kewarisan Islam terhadap mekanisme pengembalian Bipih dalam Pasal 50 adalah argumen bahwa pengembalian Bipih "bukan warisan" dalam pengertian teknis sehingga larangan waris beda agama tidak berlaku padanya. Argumen ini tampak masuk akal pada tataran permukaan, tetapi tidak bertahan ketika dihadapkan pada analisis yang mendalam tentang status hukum Bipih dalam perspektif fikih Islam dan dalam konteks pilihan terminologi yang dibuat oleh pembuat undang-undang.

a. Hak Kebendaan dan Hak Non-Kebendaan sebagai Kerangka Konseptual bagi Kedudukan Bipih

Sebelum menetapkan kedudukan Bipih sebagai bagian dari harta peninggalan, ada satu pertanyaan mendasar dalam hukum perdata yang perlu dijawab terlebih dahulu, yaitu apakah hak jemaah haji atas dana Bipih yang telah disetorkannya tergolong hak kebendaan (*zakelijk recht*) atau hak non-kebendaan/hak perorangan (*persoonlijk recht*). Jawaban atas pertanyaan ini tidak sekadar bersifat teknis-akademis, karena ia menentukan bagaimana hak tersebut diperlakukan ketika pemiliknya meninggal dunia.

Hak kebendaan adalah hak mutlak atas suatu benda yang memberikan kekuasaan langsung kepadanya dan dapat dipertahankan terhadap siapa pun (*erga omnes*). Trisadini Prasastinah Usanti merumuskan tiga ciri utama hak kebendaan: sifatnya yang absolut sehingga dapat dipertahankan terhadap tuntutan setiap orang, adanya *droit de suite* yang membuat hak tersebut terus mengikuti bendanya di

tangan siapa pun benda itu berpindah, dan adanya *droit de preference* yang memberikan prioritas pemenuhan kepada pemegang hak kebendaan yang lahir lebih dahulu.¹⁵¹ Hak kebendaan diatur dalam Buku II KUHPerdota, dengan hak milik sebagai contoh yang paling mendasar. Sebaliknya, hak non-kebendaan atau hak perorangan bersifat relatif: ia lahir dari hubungan perikatan antara dua pihak atau lebih, hanya dapat dipertahankan terhadap pihak-pihak dalam hubungan tersebut, dan tidak mengenal *droit de suite* maupun *droit de preference*. Piutang adalah contoh paling umum dari hak non-kebendaan.

Dengan kerangka ini, hubungan hukum antara jemaah haji dan BPKH/BPS Bipih dapat ditempatkan secara lebih presisi. Dana yang telah disetorkan bukan lagi berada dalam penguasaan fisik jemaah, melainkan telah beralih kepada BPKH untuk dikelola berdasarkan akad *wadî'ah* atau *wakalah bi al-istithmar*. Yang tersisa pada diri jemaah bukanlah kekuasaan langsung atas suatu benda tertentu yang dapat dipertahankan terhadap siapa pun, melainkan hak tagih (piutang) terhadap BPKH sebagai pihak yang mengelola dananya. Dilihat dari taksonomi hukum perdata Barat, hak inilah yang tergolong hak non-kebendaan atau hak perorangan, bukan hak kebendaan, karena ia hanya dapat dipertahankan terhadap BPKH dan BPS Bipih sebagai pihak dalam hubungan kontraktual tersebut, bukan terhadap siapa pun secara umum.

Klasifikasi ini, alih-alih melemahkan argumen bahwa Bipih termasuk objek yang tunduk pada hukum kewarisan Islam, justru memperkuatnya, karena konsep

¹⁵¹ Usanti, "LAHIRNYA HAK KEBENDAAN."

harta peninggalan dalam fikih mawaris tidak pernah mensyaratkan bahwa ia harus berbentuk hak kebendaan semata. Ibn *Qudâmah*, sebagaimana telah dikutip sebelumnya, menegaskan bahwa piutang yang belum dilunasi kepada pewaris pada saat kematiannya tetap merupakan bagian dari tirkah yang harus dikelola dan dibagi menurut ketentuan waris.¹⁵² Fikih mawaris mensyaratkan dua hal saja bagi suatu hak untuk dapat dikategorikan sebagai bagian dari tirkah: pertama, ia harus *mutaqawwim*, yakni memiliki nilai ekonomis yang diakui *syara'*; dan kedua, ia harus *qâbil li al-tamlîk wa al-irts*, yakni dapat dimiliki dan diwariskan. Kedua syarat ini sama sekali tidak mensyaratkan bahwa hak tersebut harus berbentuk hak kebendaan.

Bipih beserta Nilai Manfaatnya memenuhi kedua syarat tersebut dengan sangat jelas. Bipih, menurut definisi resmi dalam Pasal 1 angka 12 UU PIHU, adalah sejumlah uang yang harus dibayar oleh warga negara yang hendak menunaikan ibadah haji. Sebagai uang, nilai ekonomisnya tidak memerlukan pembuktian lebih lanjut: ia memiliki nominal yang pasti, dapat dicairkan kembali, dan bahkan bertumbuh nilainya melalui Nilai Manfaat hasil pengelolaan investasi syariah. Dengan demikian, terlepas dari perdebatan mengenai apakah ia tergolong hak kebendaan atau hak non-kebendaan menurut taksonomi hukum perdata Barat, kedudukan Bipih sebagai bagian dari harta peninggalan dalam perspektif fikih mawaris tetap tidak terbantahkan, karena kriteria harta peninggalan dalam hukum Islam bersifat lebih luas dan tidak bergantung pada klasifikasi hak kebendaan-non-kebendaan tersebut. Status Bipih sebagai tirkah yang dapat diklaim akan

¹⁵² Ibnu Qudamah, *Al Mughni*, Juz 6 (Pustaka Azzam, 2000, t.t.), 64-65.

bergantung pada satu syarat lanjutan yaitu kedudukan pemohon sebagai ahli waris yang sah, sebagaimana diuraikan pada subbab berikut.

b. Pengertian Tirkah dan Cakupannya dalam Fikih Islam.

Sebagaimana telah diuraikan dalam BAB II, tirkah dalam fikih Islam bukan sekadar harta fisik yang dapat dilihat dan dipegang. Para ulama dari berbagai mazhab secara konsisten menetapkan bahwa tirkah mencakup seluruh hak-hak kebendaan yang dimiliki oleh pewaris pada saat kematiannya, termasuk hak-hak yang bersifat non-fisik namun memiliki nilai ekonomis.

Wahbah *al-Zuhayli* menegaskan bahwa tirkah mencakup baik berupa harta benda, nilai guna barang, atau suatu hak dari hak-hak lainnya yang berhubungan dengan harta benda yang bisa berpindah tangan dari pewaris kepada ahli waris dengan sebab meninggalnya si pewaris tersebut.¹⁵³ Fatchur Rahman dalam Ilmu Waris menegaskan bahwa salah satu kesalahan paling umum dalam memahami hukum waris Islam adalah menyempitkan cakupan tirkah hanya pada benda-benda fisik yang terlihat, padahal hukum waris Islam dirancang untuk mencakup seluruh hak pewaris, baik yang bersifat kebendaan maupun non-kebendaan, tanpa terkecuali.¹⁵⁴

Ibn *Qudâmah* dalam *al-Mughnî* secara tegas menyatakan bahwa piutang yang belum dilunasi kepada pewaris pada saat kematiannya adalah bagian dari tirkah yang harus dikelola dan dibagi sesuai ketentuan waris setelah pelunasan

¹⁵³ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islam wa Adillatuhu*, Jilid 10 (Gema Insani, 2011), 156.

¹⁵⁴ Fatchur Rahman, *Ilmu waris* (Al-Ma'arif, 1981), Bandung, 79-81.

utang-utang pewaris dan pelaksanaan wasiatnya.¹⁵⁵ *al-Kâsânî* dalam *Badâ'i' al-Shanâ'i'* juga menegaskan bahwa hak-hak kontraktual yang dimiliki oleh pewaris termasuk dalam tirkah yang tunduk pada ketentuan kewarisan.¹⁵⁶

c. Dari Harta Peninggalan Menuju Tirkah, Status Hukum Bipih bagi Ahli Waris yang Sah

Dengan menggunakan kerangka fikih tentang tirkah di atas, status hukum Bipih yang telah disetorkan oleh jemaah haji yang kemudian meninggal dunia sebelum berangkat dapat dianalisis secara presisi.

Bipih yang telah disetorkan jemaah ke rekening virtual melalui BPS Bipih adalah uang milik jemaah yang kemudian dikelola oleh BPKH berdasarkan prinsip syariah. Hubungan hukum antara jemaah dengan BPKH dan BPS Bipih adalah hubungan kontraktual yang dalam terminologi fikih muamalah dapat dikategorikan sebagai *wadî'ah* (titipan) atau *wakalah bi al-istithmar* (perwakilan investasi). Dalam kedua kategorisasi ini, hak jemaah atas dana yang dititipkan atau diinvestasikan tetap ada dan tidak hilang, melainkan ia berubah bentuk menjadi hak tagih (*haqq syakhshî*) yang bernilai ekonomis atas dana tersebut beserta hasilnya.¹⁵⁷

Ketika jemaah haji meninggal dunia, hak tagih ini secara otomatis menjadi bagian dari harta peninggalannya, masuk dalam kategori *huqûq mâliyah* (hak tagih yang dapat diuangkan). Adapun Nilai Manfaat yang terakumulasi dari pengelolaan

¹⁵⁵ Ibnu Qudamah, *Al Mughni*, Juz 6 (Pustaka Azzam, 2000, t.t.), 64-65.

¹⁵⁶ Al-Kasani Abu Bakr Mas'ud ibn Ahmad, *Badâ'i' al-Shanâ'i' fî Tartib al-Syarâ'i'*, Juz 7 (Beirut; Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986), 319-321.

¹⁵⁷ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 34 Tahun 2014 tentang Pengelolaan Keuangan Haji, Lembaran Negara RI Tahun 2014 Nomor 296, Tambahan Lembaran Negara Nomor 5605, Pasal 1 angka 1 dan Pasal 26–28 tentang mekanisme pengelolaan dana haji oleh BPKH berdasarkan prinsip syariah.

Bipih adalah hasil investasi yang juga menjadi hak milik jemaah sepenuhnya, berdasarkan prinsip fikih muamalah tentang hak pemilik modal atas keuntungan dalam akad yang sah.¹⁵⁸

Harta peninggalan ini baru bertransformasi menjadi tirkah (dalam pengertian bagian yang secara sah dapat diklaim oleh seseorang selaku ahli waris) setelah syarat kewarisan pada diri pemohon terpenuhi, yakni beragama Islam sesuai prinsip *ikhtilâf al-dîn*. Dengan kata lain, Bipih beserta Nilai Manfaatnya memang bagian dari harta peninggalan pewaris sejak saat kematiannya, tetapi ia hanya menjadi tirkah bagi ahli waris yang memenuhi syarat keislaman tersebut. Ahli waris non-Muslim, karena tidak pernah memenuhi syarat itu, tidak pernah sampai pada tahap di mana Bipih berkedudukan sebagai tirkah baginya, sehingga argumen bahwa "Bipih bukan warisan" pun menjadi tidak relevan, persoalannya bukan apakah Bipih tergolong warisan atau bukan, melainkan bagi siapa ia dapat berkedudukan sebagai warisan.

d. Implikasi Pilihan Terminologi "Ahli Waris" oleh Pembuat Undang-undang.

Bahkan apabila seseorang tetap berargumen bahwa Bipih secara teknis bukan bagian dari tirkah, masih terdapat argumen yang sama kuatnya dari perspektif yang berbeda, pembuat undang-undang sendiri yang memilih menggunakan frasa "ahli waris" dalam Pasal 50, bukan frasa lain yang lebih netral seperti "keluarga," "pengganti yang ditunjuk," atau "penerus yang sah."

¹⁵⁸ Al-Kasani Abu Bakr Mas'ud ibn Ahmad, *Badâ'i' al-Shanâ'i' fî Tartîb al-Syarâ'i'*, Juz 6 (Beirut; Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986), 87–90. Tentang hak pemilik modal atas keuntungan dalam akad *mudhârabah* berdasarkan prinsip fikih muamalah.

Dalam metodologi penafsiran hukum, pilihan kata oleh pembuat undang-undang bukan kebetulan, melainkan ia mengandung makna normatif yang harus dihormati dan ditafsirkan secara konsisten dengan pengertian yang berlaku dalam sistem hukum yang relevan. Peter Mahmud Marzuki menjelaskan bahwa ketika pembuat undang-undang menggunakan istilah teknis hukum tertentu, penafsir norma terikat untuk memahami istilah tersebut sesuai dengan pengertian teknisnya dalam sistem hukum yang berlaku.¹⁵⁹

"Ahli waris" adalah istilah teknis hukum yang memiliki pengertian yang sudah sangat jelas dalam sistem hukum Indonesia, baik dalam KHI Pasal 171 huruf c (yang mensyaratkan keislaman) maupun dalam KUHPdata Pasal 832 (yang tidak mensyaratkan keislaman). Ketika UU PIHU yang berasaskan syariat menggunakan istilah ini, pilihan sistem hukum yang relevan untuk menafsirkannya adalah KHI, bukan KUHPdata. Konsekuensi dari pilihan ini sudah sangat jelas: "ahli waris" dalam konteks Pasal 50 UU PIHU adalah ahli waris yang beragama Islam.

e. Perbedaan Mendasar antara Pengembalian Bipih dan Mekanisme Wasiat Wajibah.

Satu hal yang perlu ditegaskan secara khusus dalam konteks ini adalah perbedaan yang sangat mendasar antara pengembalian Bipih berdasarkan Pasal 50 dengan mekanisme wasiat wajibah yang dikembangkan melalui yurisprudensi Mahkamah Agung.

¹⁵⁹ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum: Edisi Revisi* (Kencana Prenadamedia Group, 2017; Jakarta, t.t.), 97-100.

Wasiat wajibah, sebagaimana dicatat oleh Muhammad Isna Wahyudi, adalah mekanisme yang beroperasi dalam konteks sengketa waris di Pengadilan Agama, di mana hakim memiliki kewenangan diskresi untuk memberikan bagian kepada pihak tertentu berdasarkan pertimbangan keadilan dan kemanusiaan, dengan batas maksimal sepertiga harta.¹⁶⁰ Rahmad Setyawan dalam kajiannya menegaskan bahwa pemberian melalui wasiat wajibah mensyaratkan adanya penilaian hakim tentang jasa dan kelayakan si penerima.¹⁶¹

Pengembalian Bipih berdasarkan Pasal 50 sama sekali berbeda, ia adalah tindakan administratif yang dilakukan berdasarkan norma undang-undang tanpa proses peradilan dan tanpa diskresi hakim. Yang lebih penting, yang dikembalikan adalah 100% dari seluruh setoran Bipih beserta Nilai Manfaatnya, bukan sepertiga dari harta pewaris. Kondisi ini menjadikan pengembalian Bipih kepada non-Muslim melalui jalur "ahli waris" dalam Pasal 50 yang apabila diizinkan maka akan jauh lebih problematik dari wasiat wajibah, karena ia memberikan lebih banyak kepada pihak yang secara syariat tidak berhak, tanpa pembatasan kuantitatif, dan tanpa pengawasan *judicial*.

Perbedaan mendasar ini menegaskan bahwa yurisprudensi wasiat wajibah tidak dapat dijadikan justifikasi untuk membiarkan kekaburan Pasal 50 tanpa rekonstruksi. Justru sebaliknya, fakta bahwa wasiat wajibah pun membatasi

¹⁶⁰ Muhamad Isna Wahyudi, "Melacak Illat Hukum Larangan Waris Beda Agama," *Jurnal Hukum Dan Peradilan* 10, no. 1 (2021): 155–72, <https://doi.org/10.25216/jhp.10.1.2021.155-172>, 158-162.

¹⁶¹ Rahmad Setyawan, "Wasiat Wajibah, Nonmuslim Dan Kemaslahatan Hukum: Studi Putusan MA Tahun 1995-2010," *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah Dan Hukum* 53, no. 1 (2019): 31–57, <https://doi.org/10.14421/ajish.v53i1.644>, 38-40.

pemberian kepada non-Muslim maksimal sepertiga menunjukkan bahwa memberikan 100% Bipih kepada non-Muslim melalui jalur administratif Pasal 50 adalah kondisi yang jauh melampaui apa yang pernah diputuskan oleh yurisprudensi paling akomodatif sekalipun, dan karena itu jelas tidak dapat dibenarkan.

3. Tinjauan Regulasi Penyelenggaraan Haji, Pengelolaan Keuangan Haji, dan BPKH terhadap Kedudukan Bipih sebagai Tirkah

a. Mengapa Verifikasi Regulatif Diperlukan

Kesimpulan pada sub-bab sebelumnya, bahwa Bipih berkedudukan sebagai harta peninggalan yang bertransformasi menjadi tirkah bagi ahli waris yang sah, dibangun terutama di atas penalaran fikih terhadap sifat hukum dana tersebut. Namun, karena Pasal 50 UU PIHU adalah bagian dari sistem hukum positif Indonesia, kesimpulan itu perlu diuji lebih lanjut terhadap teks regulasi itu sendiri: apakah pembuat undang-undang dan regulasi turunannya benar-benar menggunakan atau menyerupakan istilah "tirkah," "warisan," atau "harta peninggalan" ketika mengatur pengembalian Bipih, ataukah regulasi tersebut sama sekali diam mengenai sifat hukum dana yang dikembalikan. Jawaban atas pertanyaan ini menentukan kedudukan argumen tesis ini: jika regulasi secara eksplisit menyatakan Bipih bukan tirkah, argumen ini akan gugur; jika regulasi eksplisit menyatakan sebaliknya, argumen ini memperoleh dasar tekstual langsung; dan jika regulasi memilih diam, kesimpulan fikih pada sub-bab sebelumnya tetap berlaku sebagai satu-satunya penafsiran yang tersedia, namun harus ditempatkan secara jujur sebagai hasil interpretasi, bukan sebagai penegasan tekstual yang sudah ada.

b. Undang-Undang Nomor 8 Tahun 2019 jo. Undang-Undang Nomor 14 Tahun 2025

Penelusuran terhadap Pasal 50 UU PIHU menunjukkan bahwa ketentuan ini hanya mengatur syarat dan mekanisme pengembalian Bipih beserta Nilai Manfaat kepada "Jemaah Haji, orang yang diberi kuasa, atau ahli warisnya," tanpa satu kali pun menggunakan istilah "warisan," "tirkah," atau "harta peninggalan." Pola yang identik ditemukan pada Pasal 49A yang disisipkan melalui UU No. 14/2025, yang mengatur konsekuensi bagi jemaah yang tidak melunasi Bipih selama lima tahun berturut-turut: status jemaah dapat digantikan oleh "ahli waris," atau dibatalkan dengan pengembalian dana. Sekali lagi, tidak ada karakterisasi hukum apa pun atas sifat dana yang dialihkan atau dikembalikan tersebut. Dengan kata lain, baik ketentuan asli maupun ketentuan hasil perubahan ketiga sama-sama menggunakan frasa administratif netral "ahli waris" tanpa penjelasan lebih lanjut.

c. Undang-Undang Nomor 34 Tahun 2014 tentang Pengelolaan Keuangan Haji

UU No. 34/2014 mengatur kelembagaan BPKH serta tata kelola penerimaan, pengembangan, pengeluaran, dan pertanggungjawaban keuangan haji secara umum.¹⁶² Sepanjang penelusuran yang dilakukan terhadap undang-undang ini, tidak ditemukan ketentuan spesifik yang mengatur konsekuensi hukum kematian jemaah terhadap status setoran Bipih miliknya, dan istilah "tirkah" maupun "warisan" juga tidak digunakan. Kekosongan ini konsisten dengan sifat UU

¹⁶² Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 34 Tahun 2014 tentang Pengelolaan Keuangan Haji, Lembaran Negara RI Tahun 2014 Nomor 296, Tambahan Lembaran Negara Nomor 5605, no. 34.

No. 34/2014 sebagai undang-undang yang berorientasi pada tata kelola kelembagaan, bukan pada hubungan keperdataan antara jemaah dan ahli warisnya.

d. Peraturan Menteri Haji dan Umrah Nomor 3 Tahun 2025

Pada tingkat peraturan pelaksana, Peraturan Menteri Haji dan Umrah Nomor 3 Tahun 2025 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji Reguler mengatur mekanisme pelimpahan nomor porsi bagi jemaah yang wafat sebelum berangkat, termasuk siapa saja yang berhak menerima pelimpahan tersebut, yaitu suami, istri, ayah, ibu, anak kandung, saudara kandung, saudara seayah, atau saudara seibu yang disepakati secara tertulis oleh keluarga.¹⁶³ Persyaratan dokumen yang diatur dalam Pasal 27 dan 28 peraturan ini, sebagaimana telah disinggung pada Bagian C, sama sekali tidak menggunakan istilah "tirkah" atau "warisan" untuk menggambarkan nomor porsi maupun dana yang dialihkan.

e. Posisi Kementerian: "Pelimpahan Bukan Warisan," namun Hanya untuk Nomor Porsi

Temuan yang paling penting dari penelusuran ini justru datang dari luar teks peraturan perundang-undangan, yaitu pernyataan resmi pejabat Kementerian Agama. Direktur Pelayanan Haji Dalam Negeri Kementerian Agama, Muhajirin Yanis, secara eksplisit menegaskan bahwa pelimpahan nomor porsi bukanlah warisan, dan karena itu hanya keluarga inti tertentu yang dapat menerimanya.¹⁶⁴ Pernyataan ini penting justru karena ia menunjukkan bahwa negara, ketika

¹⁶³ Peraturan Menteri Haji dan Umrah Republik Indonesia Nomor 3 Tahun 2025 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji Reguler, Berita Negara Republik Indonesia Tahun 2025 Nomor 957.

¹⁶⁴ Kementerian. Agama Repub. Indones., "Nomor Porsi Jemaah Wafat Bisa Dilimpahkan, Ini Aturannya."

dipandang perlu, mampu bersikap tegas menyangkal karakter "warisan" pada suatu hak yang timbul dari kematian jemaah haji dalam hal ini adalah nomor porsi. Namun demikian, sikap tegas yang sama sama sekali tidak pernah dinyatakan terhadap mekanisme pengembalian dana Bipih pada Pasal 50, yang merupakan objek utama penelitian ini. Perlu ditegaskan bahwa pelimpahan nomor porsi dan pengembalian Bipih beserta Nilai Manfaat adalah dua mekanisme yang berbeda dan diatur secara terpisah: yang pertama menyangkut peralihan kesempatan untuk berangkat haji itu sendiri, sedangkan yang kedua menyangkut peralihan dana yang telah disetorkan.¹⁶⁵ Kesenjangan sikap regulasi antara kedua mekanisme inilah yang justru memperkuat argumen tesis ini: jika pembuat kebijakan memang berkehendak menyangkal karakter warisan pada pengembalian Bipih sebagaimana dilakukannya terhadap pelimpahan nomor porsi, tentu pernyataan serupa akan ditemukan; kenyataan bahwa pernyataan semacam itu tidak pernah ada menunjukkan bahwa kekosongan pada Pasal 50 bukan sekadar kealpaan redaksional, melainkan celah normatif yang nyata dan dibiarkan terbuka.

f. Temuan Akademik yang Relevan

Temuan ini juga sejalan dengan hasil penelitian Kiking Mulyadi, Aden Rosadi, dan Usep Saepullah yang secara khusus mengkaji kebijakan pelimpahan kuota jemaah haji yang wafat kepada ahli warisnya. Penelitian tersebut mengonfirmasi bahwa kebijakan ini tidak diatur secara eksplisit mengenai status hukumnya sebagai warisan, baik dalam undang-undang haji maupun peraturan

¹⁶⁵ "Pihak yang Dapat Menggantikan Jika Calon Jemaah Haji Wafat | Klinik Hukumonline."

turunannya, namun melalui penalaran fikih yang independen dari penelitian ini, para peneliti tersebut sampai pada simpulan yang serupa: bahwa dana yang telah disetorkan jemaah dan belum terealisasi menjadi perjalanan haji tergolong tarikh yang tunduk pada hukum waris Islam, karena statusnya sebagai harta bernilai ekonomis yang masih berada dalam penguasaan hukum pewaris meski dikelola secara administratif oleh lembaga keuangan haji.¹⁶⁶ Konvergensi kesimpulan dari dua penelitian yang independen satu sama lain, dengan metode dan penekanan yang berbeda, memperkuat keyakinan bahwa kesimpulan ini bukan sekadar pendapat subjektif peneliti, melainkan penafsiran yang secara wajar dapat diambil dari prinsip-prinsip umum fikih mawaris.

g. Sintesis: Kekosongan Norma sebagai Konfirmasi, Bukan Sanggahan

Dengan demikian, penelusuran terhadap UU No. 8/2019, UU No. 14/2025, UU No. 34/2014, dan Peraturan Menteri Haji dan Umrah No. 3/2025 menunjukkan hasil yang konsisten: tidak satu pun dari keempat instrumen hukum tersebut secara eksplisit menyebut atau menyerupakan Bipih dengan tirkah maupun warisan. Regulasi hanya menggunakan frasa administratif netral "ahli waris" tanpa penjelasan lebih lanjut tentang sifat hukum dana yang dikembalikan olehnya. Kekosongan normatif ini, alih-alih melemahkan argumen tesis ini, justru mengonfirmasi premis dasarnya: bahwa kedudukan Bipih sebagai tirkah bukan berasal dari ketentuan tekstual yang eksplisit, melainkan harus diperoleh melalui penafsiran sistematis-teleologis terhadap asas syariat pada Pasal 2 UU PIHU serta prinsip-prinsip umum fikih mawaris, sebagaimana telah diuraikan pada sub-bab

¹⁶⁶ Mulyadi dkk., "Pelimpahan Kuota Jamaah Haji Yang Meninggal Kepada Ahli Waris."

sebelumnya. Penafsiran inilah yang menjadi dasar bagi keseluruhan argumen pada bab ini, dan kekosongan regulasi yang ditemukan justru menjadi salah satu alasan mengapa rekonstruksi norma pada tingkat undang-undang menjadi relevan untuk diusulkan.

4. Penerapan Prinsip *Ikhtilâf al-dîn* terhadap Mekanisme Pengembalian Bipih

Setelah dipastikan bahwa Bipih beserta Nilai Manfaatnya adalah bagian dari tirkah pewaris yang tunduk pada prinsip-prinsip kewarisan Islam, dan setelah dipahami perbedaan mendasar antara pengembalian Bipih dengan mekanisme wasiat wajibah, langkah analitis berikutnya adalah menerapkan prinsip *ikhtilâf al-dîn* secara spesifik terhadap mekanisme pengembalian Bipih dalam Pasal 50 UU PIHU.

a. Landasan Dalil yang Tidak Terbantahkan.

Prinsip *ikhtilâf al-dîn* sebagai penghalang kewarisan, sebagaimana telah diuraikan secara tuntas dalam BAB II, bersumber dari hadis sahih yang diriwayatkan oleh Usâmah bin Zaid. Hadis ini diriwayatkan oleh Imam *al-Bukhârî* (nomor 6267), Imam Muslim (nomor 1614), *al-Tirmidhî* (nomor 2107), *Abû Dâwûd* (nomor 2909), dan Ibn *Mâjah* (nomor 2731). Status dari hadis ini menjadikannya sebagai dalil yang tidak membuka ruang bagi sanggahan atas substansinya, dan para ulama dari keempat mazhab secara konsisten menegaskan bahwa prinsip yang

terkandung di dalamnya telah mencapai status *ijmâ'* yang bersifat mutlak dan tidak dapat dikecualikan.¹⁶⁷

Chamim Tohari dalam kajiannya menyimpulkan bahwa klaim *ijmâ'* atas larangan waris lintas agama ini didukung oleh literatur fikih klasik dari seluruh mazhab secara sangat konsisten, dan tidak ditemukan satu pun ulama klasik yang mengingkari substansinya meskipun terdapat perbedaan dalam argumentasi filosofis yang digunakan.¹⁶⁸

b. Konsensus Mazhab Empat dan Relevansinya terhadap Pasal 50.

Seluruh mazhab bersepakat bahwa non-Muslim tidak berhak mewarisi dari pewaris Muslim. Konsensus ini secara langsung menentukan bagaimana Pasal 50 UU PIHU harus diterapkan. Ketika Pasal 50 menggunakan frasa "ahli waris" dan undang-undang tersebut berasaskan syariat, prinsip yang telah mencapai status *ijmâ'* tentang siapa yang dapat menjadi ahli waris dari pewaris Muslim harus menjadi acuan utama. Non-Muslim tidak memenuhi syarat sebagai "ahli waris" yang dapat menerima pengembalian Bipi dalam kerangka normatif ini.

c. Bantahan terhadap Argumen Diskriminasi.

Satu argumen yang mungkin diajukan adalah bahwa penerapan prinsip *ikhtilâf al-dîn* terhadap Pasal 50 bersifat diskriminatif terhadap non-Muslim dan

¹⁶⁷ Chamim Tohari, "Rekonstruksi Hukum Kewarisan Beda Agama Ditinjau dari *Al-Ushûl Al-Khamsah*," *Mazahib* 16, no. 1 (2017): 1–17, <https://doi.org/https://doi.org/10.21093/mj.v16i1.625>, 3-5.

¹⁶⁸ Chamim Tohari, "Rekonstruksi Hukum Kewarisan Beda Agama Ditinjau dari *Al-Ushûl Al-Khamsah*," *Mazahib* 16, no. 1 (2017): 1–17, <https://doi.org/https://doi.org/10.21093/mj.v16i1.625>, 5-6.

bertentangan dengan prinsip kesetaraan warga negara. Argumen ini perlu direspons secara tegas.

Pertama, rekonstruksi yang diusulkan bukan diskriminasi dalam pengertian hukum konstitusional, ia adalah penerapan konsisten dari sistem hukum yang secara eksplisit dipilih oleh pembuat undang-undang sebagai asas. UU PIHU adalah undang-undang yang mengatur ibadah Islam yang secara definitif hanya berlaku bagi orang Islam. Ketika undang-undang yang khusus berlaku bagi orang Islam ini menggunakan konsep "ahli waris," konsisten apabila konsep tersebut diartikan sesuai dengan hukum yang berlaku bagi orang Islam.¹⁶⁹

Kedua, menutup jalur "ahli waris" bagi non-Muslim tidak berarti menutup semua kemungkinan perlindungan. Pasal 50 ayat (2) sendiri menyediakan mekanisme alternatif melalui frasa "orang yang diberi kuasa", jemaah haji dapat memberikan surat kuasa kepada siapapun yang ia kehendaki, termasuk anggota keluarga non-Muslim, untuk mengurus administrasi pengembalian Biph. Selain itu, jemaah dapat membuat wasiat sebelum keberangkatan yang secara eksplisit menunjuk anggota keluarga non-Muslim sebagai penerima sebagian Biph jika ia meninggal, yang sah secara fikih selama tidak melebihi sepertiga harta.

Rekonstruksi yang diusulkan dengan demikian bukan menutup semua pintu, melainkan ia hanya mempertegas bahwa satu jalur tertentu (jalur "ahli waris") tidak tepat digunakan oleh non-Muslim, sambil mengakui bahwa jalur lain yang lebih

¹⁶⁹ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 8 Tahun 2019 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji dan Umrah, Lembaran Negara RI Tahun 2019 Nomor 75, Tambahan Lembaran Negara RI Nomor 6338, Pasal 1 angka 1: "Ibadah Haji adalah rukun Islam kelima bagi orang Islam yang mampu untuk melaksanakan serangkaian ibadah tertentu." Subyek hukum UU PIHU secara definitif adalah orang Islam.

sesuai secara syariat tetap tersedia bagi mereka yang dikehendaki pewaris untuk mendapatkan bagian dari Boleh-nya.

d. Hubungan antara Prinsip *Ikhtilâf al-dîn* dan Asas Syariat Pasal 2 UU PIHU.

Koneksi antara prinsip *ikhtilâf al-dîn* dengan asas syariat dalam Pasal 2 UU PIHU adalah koneksi yang bersifat langsung dan tidak dapat diputus. Asas syariat dalam Pasal 2 adalah "wadah" yang mengakomodasi prinsip-prinsip fikih Islam sebagai konten normatif yang mengikat seluruh norma dalam UU PIHU. Prinsip *ikhtilâf al-dîn* adalah salah satu dari prinsip-prinsip fikih yang paling fundamental dan paling tidak terbantahkan dalam hukum kewarisan Islam. Dengan demikian, asas syariat dalam Pasal 2 secara otomatis membawa serta prinsip *ikhtilâf al-dîn* sebagai bagian dari konten normatif yang mengikat Pasal 50.¹⁷⁰

Kesimpulan yang mengikuti dari analisis ini sangat jelas, yaitu Pasal 50 UU PIHU yang berasaskan syariat tidak dapat secara sah diberlakukan dengan cara yang bertentangan dengan prinsip *ikhtilâf al-dîn* yang merupakan bagian integral dari syariat. Frasa "ahli waris" dalam Pasal 50 harus ditafsirkan sesuai dengan prinsip ini, yaitu sebagai ahli waris yang beragama Islam, dan rekonstruksi yang mempertegas hal ini dalam teks undang-undang adalah tindakan yang tidak hanya tepat, tetapi juga diperlukan untuk memenuhi komitmen hukum yang telah dideklarasikan oleh undang-undang itu sendiri.

¹⁷⁰ Satjipto Rahardjo, *Ilmu hukum* (Bandung: Citra Aditya Bakti, 1991), 44–47. Tentang hubungan antara asas hukum dan norma operasional dalam satu sistem perundang-undangan.

5. Tinjauan *Maqâshid al-Syarî'ah* terhadap Pengembalian Bipih dalam Pasal 50

Maqâshid al-syarî'ah sebagai tujuan-tujuan yang hendak diwujudkan oleh syariat Islam merupakan salah satu kerangka analisis yang paling produktif dalam pemikiran hukum Islam kontemporer. Kerangka ini memungkinkan para pemikir hukum Islam untuk melampaui analisis tekstual semata dan masuk ke dalam pertanyaan yang lebih mendalam seperti mengapa ketentuan-ketentuan syariat ini ada, dan tujuan apa yang sesungguhnya ingin dicapai? Dengan memahami tujuan-tujuan tersebut, dimungkinkan untuk memberikan penilaian yang lebih menyeluruh tentang apakah norma Pasal 50 UU PIHU sudah selaras dengan spirit syariat yang menjadi dasarnya.

a. Kerangka *Maqâshid al-Syarî'ah* al-Syâthibî.

al-Syâthibî dalam *al-Muwâfaqât* merumuskan tujuan syariat ke dalam lima kategori yang disebut *al-dharûriyyât al-khams* (lima hal yang bersifat darurat) yaitu pemeliharaan agama (*hifzh al-dîn*), jiwa (*hifzh al-nafs*), akal (*hifzh al-'aql*), keturunan (*hifzh al-nasl*), dan harta (*hifzh al-mâl*).¹⁷¹ Kelima tujuan ini merupakan hal-hal fundamental yang harus dilindungi oleh sistem hukum Islam, dan setiap ketentuan syariat pada akhirnya dapat dipahami sebagai upaya untuk melindungi salah satu atau beberapa dari kelima hal ini.

¹⁷¹ Agung Kurniawan dan Hamsah Hudafi, "Konsep Maqashid Syariah Imam Asy-Syatibi dalam Kitab Al-Muwafaqat," *Al-Mabsut : Jurnal Studi Islam dan Sosial* 15, no. 1 (2021): 29–38, <https://doi.org/10.56997/almabsut.v15i1.502>, 35.

Dalam konteks pengembalian Bipih dalam Pasal 50 UU PIHU, dua dari lima *maqâshid* tersebut sangat relevan adalah *hifzh al-dîn* (pemeliharaan agama) dan *hifzh al-mâl* (pemeliharaan harta).

b. *Hifzh al-Dîn* dalam Konteks Pasal 50.

Pemeliharaan agama dalam dimensi kelembagaannya mencakup perlindungan terhadap integritas praktik-praktik keagamaan dan norma-norma hukum yang bersumber dari ajaran Islam. Ibadah haji yang merupakan objek pengaturan UU PIHU adalah salah satu rukun Islam yang paling fundamental. Pengaturan tentang segala sesuatu yang berkaitan dengan haji, termasuk mekanisme pengembalian dana yang disetorkan untuk keperluan ibadah tersebut, semestinya mencerminkan dan menjaga kemurnian dimensi keagamaan dari ibadah tersebut.¹⁷²

Ketika Pasal 50 UU PIHU membuka kemungkinan melalui ambiguitas frasa "ahli waris", yang mana bahwa dana yang semula disiapkan untuk keperluan ibadah haji seorang Muslim dapat berpindah ke tangan seseorang yang secara formal tidak berada dalam komunitas ibadah yang sama, terjadilah sesuatu yang dalam perspektif *hifzh al-dîn* sangat bermasalah. Dana yang disetorkan dengan niat suci untuk memenuhi kewajiban rukun Islam kelima semestinya kembali ke tangan orang-orang yang juga berada dalam kerangka kewajiban dan komunitas ibadah yang sama.

¹⁷² Agung Kurniawan dan Hamsah Hudafi, "Konsep Maqashid Syariah Imam Asy-Syatibi dalam Kitab Al-Muwafaqat," *Al-Mabsut : Jurnal Studi Islam dan Sosial* 15, no. 1 (2021): 29–38, <https://doi.org/10.56997/almabsut.v15i1.502>, 35.

c. *Hifzh al-Mâl* dalam Konteks Pasal 50.

Maqâshid pemeliharaan harta (*hifzh al-mâl*) memiliki dimensi yang lebih langsung dalam persoalan yang diteliti. Pemeliharaan harta dalam kerangka *maqâshid* tidak hanya berarti melindungi harta dari pencurian atau perampokan melainkan ia juga berarti memastikan bahwa harta berpindah kepada pihak-pihak yang berhak menerimanya sesuai dengan ketentuan syariat.¹⁷³

Sistem kewarisan Islam adalah salah satu instrumen utama *hifzh al-mâl* dalam dimensi distribusi, yaitu ia memastikan bahwa harta pewaris berpindah kepada ahli waris yang berhak, bukan kepada pihak-pihak yang tidak memiliki hak *syar'i* atasnya. Ketika Pasal 50 UU PIHU membuka peluang bagi harta pewaris Muslim (dalam hal ini Bipih beserta Nilai Manfaatnya) untuk berpindah kepada non-Muslim melalui jalur "ahli waris" yang ambigu, *hifzh al-mâl* dalam dimensi distribusi ini terganggu. Harta yang seharusnya menjadi hak ahli waris Muslim berpotensi dialihkan kepada pihak yang tidak memiliki hak *syar'i* atasnya, yang mana hal ini adalah sebuah kondisi yang bertentangan dengan tujuan dasar sistem kewarisan Islam.

d. Analisis Nazaruddin tentang Rekonstruksi Berbasis *Maqâshid*.

Nazaruddin dalam kajiannya tentang rekonstruksi hukum kewarisan Islam dengan pendekatan teori maslahat menjelaskan bahwa analisis *maqâshid al-syar'i'ah* dalam persoalan kewarisan harus mempertimbangkan tujuan jangka

¹⁷³ Agung Kurniawan dan Hamsah Hudafi, "Konsep Maqashid Syariah Imam Asy-Syatibi dalam Kitab Al-Muwafaqat," *Al-Mabsut : Jurnal Studi Islam dan Sosial* 15, no. 1 (2021): 29–38, <https://doi.org/10.56997/almabsut.v15i1.502>, 35. *Hifzh al-mâl* sebagai salah satu tujuan fundamental syariat dalam konteks distribusi harta pewaris.

panjang dan dampak sistemik, tidak hanya kasus per kasus.¹⁷⁴ Dalam konteks jangka panjang, membiarkan Pasal 50 UU PIHU tanpa kualifikasi agama pada frasa "ahli waris" akan menciptakan preseden yang berpotensi digunakan untuk melemahkan prinsip-prinsip dasar hukum kewarisan Islam yang sudah mapan, sebuah konsekuensi yang bertentangan tidak hanya dengan *hifzh al-dîn* dan *hifzh al-mâl*, tetapi juga dengan tujuan keseluruhan dari sistem hukum yang berasaskan syariat.

Dari perspektif *maqâshid al-syarî'ah*, rekonstruksi Pasal 50 yang mengeksplisitkan syarat keislaman bagi "ahli waris" adalah tindakan yang justru selaras dengan tujuan-tujuan syariat, bukan bertentangan dengannya. Rekonstruksi ini melindungi *hifzh al-dîn* dengan memastikan bahwa dana ibadah tidak diserahkan kepada pihak yang tidak berada dalam komunitas ibadah yang sama. Ia juga melindungi *hifzh al-mâl* dengan memastikan bahwa harta peninggalan berpindah kepada pihak yang secara syariat berhak menerimanya.

6. Sintesis Tinjauan Problem Normatif Pasal 50 dari Perspektif Hukum Kewarisan Islam

Berdasarkan keseluruhan tinjauan dalam sub-bab B ini, yang mencakup analisis asas syariat sebagai kerangka penafsiran, analisis status Bipih sebagai tirkah, penerapan prinsip *ikhtilâf al-dîn*, dan tinjauan *maqâshid al-syarî'ah*, terbentuk gambaran yang jelas tentang problem normatif Pasal 50 UU PIHU dari perspektif hukum kewarisan Islam.

¹⁷⁴ Nazaruddin, "Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam Dengan Pendekatan Teori Masalah (Tinjauan Terhadap Kontroversi Ahli Waris Beda Agama Dalam KHI)," *Syarah: Jurnal Hukum Islam Dan Ekonomi* 9, no. 2 (2020), <https://journal.uinsuna.ac.id/index.php/syarah/article/view/242>, 115-118.

Secara singkat, problem normatif tersebut dapat dinyatakan sebagai berikut: Pasal 50 UU PIHU adalah norma yang mengatur pengembalian bagian dari harta peninggalan pewaris Muslim, yang seharusnya menjadi tirkah bagi ahli waris yang sah, namun ia tidak mendefinisikan "ahli waris" sesuai dengan sistem hukum yang menjadi asasnya sendiri (hukum Islam), sehingga membuka celah bagi interpretasi yang bertentangan dengan prinsip *ikhtilâf al-dîn* yang telah mencapai status *ijmâ'*, bertentangan dengan KHI yang mensyaratkan keislaman, bertentangan dengan asas syariat yang menjadi fondasi UU PIHU, dan bertentangan dengan *maqâshid al-syari'ah* yang menghendaki pemeliharaan agama dan harta secara konsisten.

Rekonstruksi yang menambahkan frasa "yang beragama Islam" pada frasa "ahli waris" dalam Pasal 50 ayat (2) adalah tindakan yang tepat dari semua perspektif sekaligus menegaskan kembali prinsip *ikhtilâf al-dîn* yang berstatus *ijmâ'*, menyelaraskan Pasal 50 dengan KHI, memenuhi asas syariat yang dideklarasikan oleh Pasal 2 UU PIHU, mewujudkan tujuan *maqâshid al-syari'ah* dalam dimensi *hifzh al-dîn* dan *hifzh al-mâl*, dan memberikan kepastian hukum yang dibutuhkan oleh semua pihak yang terlibat dalam pelaksanaan Pasal 50.