

BAB IV
REKONSTRUKSI PASAL 50 UNDANG-UNDANG NOMOR 8 TAHUN
2019 DALAM PERSPEKTIF HUKUM KEWARISAN ISLAM

A. Landasan Rekonstruksi Norma Pasal 50 UU PIHU

1. Landasan Yuridis Asas Syariat, UU No. 12/2011, KHI, dan Yurisprudensi MA

Setiap upaya rekonstruksi norma hukum yang dapat dipertanggungjawabkan secara akademis harus berdiri di atas landasan yuridis yang kokoh. Tanpa landasan yuridis yang kuat, rekonstruksi norma hanya akan tampak sebagai opini pribadi yang tidak memiliki kekuatan argumentatif dalam diskursus hukum. Dalam konteks rekonstruksi Pasal 50 Undang-Undang Nomor 8 Tahun 2019 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji dan Umrah sebagaimana dipertahankan oleh Undang-Undang Nomor 14 Tahun 2025, landasan yuridis tersebut justru tersedia secara berlimpah dari berbagai sumber yang saling memperkuat.

a. Landasan Yuridis Asas Syariat dalam Pasal 2 UU PIHU.

Landasan yuridis yang paling langsung dan paling kuat berasal dari dalam tubuh UU PIHU itu sendiri. Pasal 2 huruf b UU PIHU secara tegas mencantumkan asas syariat sebagai salah satu asas fundamental yang harus menjiwai seluruh pelaksanaan undang-undang tersebut. Sebagaimana telah dianalisis secara mendalam dalam BAB III, asas ini bukan sekadar pernyataan simbolis melainkan ia adalah komitmen hukum yang mengikat bahwa seluruh norma dalam UU PIHU, termasuk Pasal 50, harus selaras dengan prinsip-prinsip syariat Islam.

Ketika Pasal 50 ayat (2) UU PIHU menggunakan frasa "ahli waris" tanpa kualifikasi agama, terjadilah inkonsistensi antara norma operasional tersebut

dengan asas syariat yang dideklarasikan dalam Pasal 2. Inkonsistensi internal ini merupakan problem yuridis yang perlu diselesaikan, dan cara penyelesaiannya yang paling tepat adalah rekonstruksi norma yang menyelaraskan rumusan Pasal 50 dengan asas syariat yang menjadi fondasinya. Ini bukan sekadar pilihan kebijakan melainkan hal ini adalah keharusan yuridis yang dituntut oleh logika konsistensi internal sistem norma.

Satjipto Rahardjo menegaskan bahwa norma-norma operasional dalam suatu undang-undang tidak dapat bertentangan dengan asas yang menjadi landasannya, karena asas adalah *ratio legis* yang memberikan justifikasi bagi seluruh norma di bawahnya.¹⁷⁵ Ketika norma operasional mengkhianati asas yang menjadi *ratio legis*-nya, ia kehilangan legitimasinya dan rekonstruksi yang mengembalikan norma tersebut ke jalur yang konsisten dengan asasnya adalah tindakan yang secara yuridis diharuskan.

b. Landasan Yuridis Asas Kejelasan Rumusan dalam UU No. 12/2011.

Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan dalam Pasal 5 huruf f mewajibkan setiap peraturan perundang-undangan untuk memenuhi asas "kejelasan rumusan", bahwa norma harus dirumuskan dengan jelas, tepat, dan tidak menimbulkan berbagai macam interpretasi dalam pelaksanaannya. Pada Pasal 6 ayat (1) huruf i juga mensyaratkan asas ketertiban dan kepastian hukum sebagai materi muatan yang wajib ada.

Frasa "ahli waris" tanpa kualifikasi agama dalam Pasal 50 ayat (2) UU PIHU jelas tidak memenuhi asas kejelasan rumusan ini dalam konteks undang-undang

¹⁷⁵ Satjipto Rahardjo, *Ilmu hukum* (Bandung; Citra Aditya Bakti, 1991), 44-47.

yang berdasarkan syariat. Ia menimbulkan setidaknya dua interpretasi yang bertolak belakang, definisi KHI yang mensyaratkan keislaman versus definisi KUHPerdara yang tidak mensyaratkan keislaman, sehingga tidak dapat memberikan panduan yang definitif kepada pelaksana norma. Jimly Asshiddiqie menjelaskan bahwa asas kejelasan rumusan bukan sekadar anjuran estetika, ia adalah persyaratan yang mengikat pembuat undang-undang untuk merumuskan norma dengan cara yang tidak menimbulkan multitafsir yang dapat merugikan kepastian hukum.¹⁷⁶

Berdasarkan landasan ini, rekonstruksi yang menambahkan frasa "yang beragama Islam" adalah tindakan yang diwajibkan oleh asas pembentukan peraturan perundang-undangan yang berlaku, ia memenuhi tuntutan asas kejelasan rumusan yang saat ini dilanggar oleh Pasal 50 dalam rumusannya yang berlaku.

c. Landasan Yuridis Kompilasi Hukum Islam sebagai Hukum Materil Kewarisan Islam.

Kompilasi Hukum Islam yang dikukuhkan melalui Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 adalah kodifikasi hukum kewarisan Islam yang paling otoritatif di Indonesia. Pasal 171 huruf c KHI mendefinisikan ahli waris dengan tiga syarat kumulatif: hubungan darah atau perkawinan, beragama Islam, dan tidak terhalang karena hukum. Definisi ini telah diakui oleh Mahkamah Agung sebagai hukum materil yang berlaku di lingkungan Peradilan Agama Indonesia.

Rekonstruksi yang mengeksplisitkan kualifikasi "yang beragama Islam" dalam Pasal 50 ayat (2) UU PIHU adalah upaya untuk menyelaraskan norma tersebut dengan definisi KHI yang sudah mapan dan diakui. Ini bukan menciptakan

¹⁷⁶ Jimly Asshiddiqie, *Perihal Undang-Undang* (Jakarta; Rajawali Pers, 2010), 175-178.

ketentuan baru yang tidak memiliki pijakan, melainkan ini adalah penegasan dan eksplisitasi dari prinsip yang sudah ada dalam sistem hukum Islam Indonesia sejak 1991. Amir Syarifuddin menegaskan bahwa kedudukan KHI sebagai hukum materil yang diakui dalam sistem peradilan Indonesia menjadikannya sebagai rujukan normatif yang sah dan mengikat dalam setiap interpretasi norma yang berkaitan dengan hukum kewarisan Islam.¹⁷⁷

d. Landasan Yuridis Yurisprudensi Mahkamah Agung.

Yurisprudensi Mahkamah Agung tentang wasiat wajibah bagi ahli waris non-Muslim, yang dikembangkan melalui serangkaian putusan kasasi, secara konsisten membedakan antara dua konsep yang berbeda: "ahli waris" yang hanya berlaku bagi Muslim, dan "penerima wasiat wajibah" yang dapat berlaku bagi non-Muslim dalam kondisi tertentu dengan batasan sepertiga harta.

Muhammad Isna Wahyudi mencatat bahwa dalam Putusan MA Nomor 368 K/AG/1995 tanggal 16 Juli 1998 dan Putusan MA Nomor 51 K/AG/1999 tanggal 29 September 1999, Mahkamah Agung tidak pernah menyatakan bahwa non-Muslim adalah "ahli waris" yang berhak mewarisi dari pewaris Muslim. Sebaliknya, MA secara konsisten membedakan keduanya yaitu ahli waris Muslim mendapat bagian berdasarkan hukum waris, sementara non-Muslim mendapat bagian melalui jalur wasiat wajibah yang merupakan instrumen yang berbeda.¹⁷⁸

¹⁷⁷ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam* (Kencana Prenadamedia Group, 2011), 29-32.

¹⁷⁸ Wahyudi, "Melacak Illat Hukum Larangan Waris Beda Agama." Wahyudi menganalisis substansi Putusan MA Nomor 368 K/AG/1995 tanggal 16 Juli 1998 dan Putusan MA Nomor 51 K/AG/1999 tanggal 29 September 1999 secara rinci dalam artikel ini.

Rahmad Setyawan menambahkan bahwa dalam Putusan MA Nomor 16 K/AG/2010 tanggal 16 April 2010 pun, perbedaan konseptual yang sama dipertahankan secara konsisten.¹⁷⁹ Yurisprudensi MA yang konsisten dalam membedakan "ahli waris" dari "penerima wasiat wajibah" ini secara tidak langsung menegaskan bahwa non-Muslim bukan "ahli waris" dalam pengertian hukum Islam, dan dengan demikian mendukung argumen rekonstruksi yang mengeksplisitkan kualifikasi keislaman dalam frasa "ahli waris" Pasal 50 UU PIHU.

Lebih jauh, perbedaan yang sangat mendasar antara mekanisme wasiat wajibah dan mekanisme Pasal 50, di mana wasiat wajibah dibatasi sepertiga dan mensyaratkan diskresi hakim, sementara Pasal 50 memberikan 100% tanpa diskresi hakim justru memperkuat urgensi rekonstruksi. Apabila bahkan dalam yurisprudensi yang paling akomodatif sekalipun non-Muslim hanya mendapat sepertiga melalui mekanisme yang sangat ketat, maka membiarkan Pasal 50 yang dapat memberikan 100% kepada non-Muslim melalui jalur administratif yang lebih sederhana adalah kondisi yang tidak dapat dibenarkan secara yuridis maupun normatif.

e. Landasan Yuridis Ketidadaan Peraturan Pelaksana sebagai Faktor yang Mempertegas Urgensi.

Pasal 50 ayat (3) UU PIHU mendelegasikan kepada Menteri yang bertanggung jawab di bidang haji untuk mengatur tata cara pengembalian Biph melalui Peraturan Menteri. Dalam konteks saat ini, Kementerian Haji dan Umrah

¹⁷⁹ Setyawan, "Wasiat Wajibah, Nonmuslim Dan Kemaslahatan Hukum.", 38-40. Setyawan menganalisis substansi Putusan MA Nomor 16 K/AG/2010 tanggal 16 April 2010 dalam artikel ini.

sebagai kementerian yang baru dibentuk belum memiliki Peraturan Menteri tersendiri yang mengatur tata cara pengembalian Bipih beserta kualifikasi penerimanya.

Kondisi *vacuum* peraturan pelaksana ini mempertegas urgensi rekonstruksi di tingkat undang-undang. Apabila Pasal 50 tidak segera direkonstruksi untuk mencantumkan kualifikasi agama secara eksplisit, maka ketika Kementerian Haji dan Umrah menyusun Peraturan Menteri yang mengatur tata cara pengembalian Bipih, peraturan tersebut akan kehilangan landasan normatif yang kuat dari undang-undangnya untuk mencantumkan persyaratan keislaman. Sebaliknya, Peraturan Menteri yang mensyaratkan keislaman tanpa landasan eksplisit dalam undang-undangnya berisiko dianggap *ultra vires* oleh pihak-pihak yang berkepentingan.

Rekonstruksi yang diusulkan penelitian ini sekaligus berfungsi sebagai fondasi normatif bagi Peraturan Menteri yang akan diterbitkan, ia memberikan dasar hukum yang jelas dan kuat bagi kementerian untuk menetapkan syarat keislaman sebagai salah satu persyaratan penerima pengembalian Bipih.

2. Landasan Teologis Prinsip *Ikhtilâf al-dîn* yang Berstatus *Ijmâ'* dan *Maqâshid al-Syarî'ah*

Jika landasan yuridis berbicara tentang apa yang diharuskan oleh sistem hukum positif, maka landasan teologis berbicara tentang apa yang diharuskan oleh ketentuan syariat Islam yang menjadi asas dan sumber legitimasi dari sistem hukum tersebut. Dalam konteks rekonstruksi Pasal 50 UU PIHU, landasan teologis tidak hanya melengkapi landasan yuridis, ia justru mendahuluinya secara ontologis, karena asas syariat yang menjadi landasan yuridis UU PIHU itu sendiri bersumber dari ketentuan-ketentuan teologis yang diuraikan dalam bagian ini.

a. Prinsip *Ikhtilâf al-dîn* sebagai *Mawâni' al-irts* Berstatus *Ijmâ'*.

Landasan teologis rekonstruksi ini berpusat pada prinsip *ikhtilâf al-dîn* sebagai salah satu *mawâni' al-irts* yang telah mencapai status *ijmâ'* di antara seluruh ulama mazhab empat. Prinsip ini bersumber dari hadis sahih yang diriwayatkan dari Usâmah bin Zaid yang telah dikutip berulang kali dalam penelitian ini yaitu "*Lā yarithu al-muslimu al-kâfira wa lā al-kâfiru al-muslima.*"¹⁸⁰

Status *ijmâ'* dari prinsip ini memiliki implikasi metodologis yang sangat penting dalam ilmu *ushul al-fiqh*. Dalam hierarki dalil hukum Islam, *ijmâ'* menempati posisi ketiga setelah Al-Qur'an dan Sunnah, dan ia bersifat mengikat secara mutlak. Tidak ada ijtihad individual yang dapat menghasilkan pendapat yang bertentangan dengan *ijmâ'* tanpa dianggap menyimpang dari konsensus umat Islam. Chamim Tohari membuktikan dalam kajiannya bahwa klaim *ijmâ'* atas larangan ini didukung oleh literatur fikih klasik dari seluruh mazhab secara sangat konsisten, tanpa pengecualian yang signifikan.¹⁸¹

Ketika sebuah norma hukum positif, dalam hal ini frasa "ahli waris" dalam Pasal 50 UU PIHU membuka ruang interpretasi yang berpotensi bertentangan dengan *ijmâ'*, maka norma tersebut mengandung problem teologis yang sangat serius. Problem ini tidak dapat diselesaikan hanya dengan mengandalkan penafsiran sistematis atau asas-asas formal hukum ia memerlukan rekonstruksi teks yang secara eksplisit menutup celah interpretasi yang bertentangan dengan *ijmâ'*.

¹⁸⁰ Sunarto, *Tarjamah Shahih Bukhari.*, 609-610.

¹⁸¹ Tohari, "Rekonstruksi Hukum Kewarisan Beda Agama Ditinjau dari *Al-Ushûl Al-Khamsah.*", 3-6.

b. Konsensus Mazhab Empat Sebagai Bukti Kekuatan Prinsip *Ikhtilâf al-dîn*.

Kekuatan prinsip *ikhtilâf al-dîn* sebagai landasan teologis rekonstruksi ditunjukkan oleh konsistensi posisi keempat mazhab yang tidak membuka pengecualian apapun atas larangan waris lintas agama dari arah non-Muslim kepada pewaris Muslim yang mana dengan argumentasi yang berbeda namun kesimpulan yang identik adalah bukti terkuat bahwa prinsip *ikhtilâf al-dîn* bukan pendapat minoritas atau posisi yang dapat dikompromikan, melainkan prinsip yang telah mengakar sangat dalam pada tradisi hukum Islam selama lebih dari empat belas abad.

c. *Maqâshid al-Syarî'ah* sebagai Justifikasi Teologis Tambahan.

Selain *ijmâ'*, landasan teologis rekonstruksi juga diperkuat oleh perspektif *maqâshid al-syarî'ah*. Sebagaimana telah dianalisis dalam BAB III, dua dari lima *maqâshid* utama yaitu *hifzh al-dîn* dan *hifzh al-mâl*, secara langsung mendukung rekonstruksi yang diusulkan. *al-Syâthibî* dalam *al-Muwâfaqât* menegaskan bahwa *maqâshid* berorientasi kepada tujuan hukum,¹⁸² bukan sekadar nilai abstrak yang indah untuk direnungkan.

Rekonstruksi Pasal 50 yang mempertegas syarat keislaman bagi ahli waris adalah implementasi konkret dari *hifzh al-dîn* (dana ibadah haji tidak jatuh ke tangan pihak di luar komunitas ibadah tersebut) dan *hifzh al-mâl* (harta peninggalan pewaris Muslim berpindah kepada pihak yang secara syariat berhak menerimanya).

¹⁸² Kurniawan dan Hudafi, "Konsep Maqashid Syariah Imam Asy-Syatibi dalam Kitab Al-Muwafaqat.", 34.

d. Relevansi Dimensi Teologis bagi Praktisi Hukum Indonesia.

Dalam konteks sistem hukum Indonesia yang mengakui hukum Islam sebagai hukum yang berlaku bagi umat Islam, dimensi teologis bukan sesuatu yang asing atau tidak relevan bagi praktisi hukum. Sebaliknya, ia adalah dimensi yang harus diperhatikan secara serius dalam setiap interpretasi dan penerapan norma hukum yang berasaskan syariat. Mahkamah Agung melalui yurisprudensinya tentang wasiat wajibah sendiri telah membuktikan bahwa lembaga peradilan Indonesia mampu dan bersedia mengintegrasikan pertimbangan teologis Islam ke dalam keputusan hukumnya, meskipun dengan cara yang dalam kasus ini perlu dikritisi sebagaimana telah dibahas sebelumnya.¹⁸³

Dengan demikian, landasan teologis bagi rekonstruksi Pasal 50 bukan hanya sah dalam kerangka wacana fikih, tetapi ia juga relevan dan dapat diterima dalam kerangka sistem hukum Indonesia yang telah mengakui dan mengakomodasi hukum Islam sebagai bagian integral dari sistem hukum nasional.

3. Landasan Filosofis *Rechtssicherheit* Radbruch dan Prinsip Rekonstruksi Hukum yang Bertanggung Jawab

Landasan filosofis rekonstruksi norma Pasal 50 UU PIHU bersumber dari dua aliran pemikiran yang saling melengkapi yaitu teori kepastian hukum (*Rechtssicherheit*) Gustav Radbruch yang membuktikan mengapa rekonstruksi diperlukan, dan prinsip rekonstruksi hukum yang bertanggung jawab yang menjelaskan bagaimana rekonstruksi tersebut harus dilakukan.

¹⁸³ Wahyudi, "Melacak Illat Hukum Larangan Waris Beda Agama.", 158–166. Tentang bagaimana Mahkamah Agung mengintegrasikan pertimbangan teologis Islam dalam yurisprudensi wasiat wajibah sambil tetap membedakan "ahli waris" dari "penerima wasiat wajibah."

a. Kepastian Hukum Radbruch sebagai Justifikasi Filosofis.

Sebagaimana telah diuraikan dalam BAB II, Radbruch merumuskan kepastian hukum (*Rechtssicherheit*) sebagai salah satu dari tiga tujuan fundamental hukum yang harus diperjuangkan secara seimbang. Ia memerinci kepastian hukum ke dalam empat komponen kumulatif, dan komponen ketiga yaitu kejelasan rumusan norma adalah yang paling langsung relevan dengan permasalahan Pasal 50 UU PIHU.¹⁸⁴

R. Musdin dalam kajiannya menjelaskan secara terperinci bagaimana teori Radbruch dapat diaplikasikan dalam konteks rekonstruksi hukum di Indonesia. Ia menegaskan bahwa ketika sebuah norma hukum positif gagal memberikan kepastian, baik dalam pengertian teknis (kejelasan rumusan) maupun substantif (konsistensi dengan asas yang dideklarasikan), maka rekonstruksi norma bukan hanya pilihan yang tersedia, melainkan tuntutan yang harus dipenuhi agar hukum dapat menjalankan fungsi dasarnya.¹⁸⁵

Dalam konteks Pasal 50 UU PIHU, kegagalan kepastian hukum terjadi dalam kedua dimensi tersebut sekaligus. Secara teknis, frasa "ahli waris" yang tidak berkualifikasi tidak memberikan panduan yang definitif kepada pelaksana norma. Secara substantif, norma operasional Pasal 50 tidak konsisten dengan asas syariat yang dideklarasikan oleh undang-undang yang sama. Kedua kegagalan ini

¹⁸⁴ Radbruch dkk., "Statutory Lawlessness and Supra-Statutory Law (1946)"; Musdin, "Rekonstruksi Tindakan Afirmatif Bantuan Hukum Penyandang Disabilitas Perspektif Tujuan Hukum Guctav Radbruch."

¹⁸⁵ Musdin, "Rekonstruksi Tindakan Afirmatif Bantuan Hukum Penyandang Disabilitas Perspektif Tujuan Hukum Guctav Radbruch."

menuntut rekonstruksi yang mengatasi keduanya, dan rekonstruksi yang diusulkan penelitian ini melakukan keduanya sekaligus.

Formula Radbruch yang menyatakan bahwa ketika hukum positif formal bertentangan secara fundamental dengan nilai keadilan, maka ia kehilangan karakter "hukum"-nya,¹⁸⁶ dalam konteks penelitian ini bekerja dalam dimensi yang spesifik yaitu frasa "ahli waris" yang membuka kemungkinan pencairan 100% Bipih kepada non-Muslim tanpa diskresi hakim dan tanpa batas sepertiga, kondisi yang bahkan melampaui yurisprudensi wasiat wajibah yang paling akomodatif adalah ketidakadilan yang "tidak dapat ditoleransi" (*unerträglich*) dari perspektif sistem hukum Islam yang menjadi asas undang-undang tersebut.

b. Prinsip Rekonstruksi Hukum yang Bertanggung Jawab.

Satjipto Rahardjo dalam Hukum dalam Perspektif Sosial-nya menegaskan bahwa hukum adalah untuk manusia dan ketika norma hukum gagal melayani manusia secara adil, rekonstruksi adalah tuntutan etis yang tidak dapat dihindari.¹⁸⁷ Ia membangun argumen untuk "hukum progresif" yang terus merespons kebutuhan nyata masyarakat tanpa mengkhianati prinsip-prinsip fundamental.¹⁸⁸

Dalam tradisi hukum Islam, konsep rekonstruksi menemukan ekspresinya dalam *tajdîd al-fiqh* (pembaruan fikih). Para ulama *ushûl al-fiqh* telah

¹⁸⁶ Gustav Radbruch dkk., "Statutory Lawlessness and Supra-Statutory Law (1946)," *Oxford Journal of Legal Studies* 26, no. 1 (2006): 1–11, 7. Formula Radbruch (*Radbruchsche Formel*) yang menyatakan bahwa hukum positif yang secara fundamental bertentangan dengan keadilan kehilangan karakter "hukum"-nya.

¹⁸⁷ Satjipto Rahardjo, *Hukum dalam Perspektif Sosial* (Bandung; Alumni, 1981), Bandung, 14-17.

¹⁸⁸ Satjipto Rahardjo, *Hukum dalam Perspektif Sosial* (Bandung; Alumni, 1981), Bandung, 15-17.

mengembangkan metodologi yang canggih untuk melakukan rekonstruksi hukum tanpa mengkhianati prinsip-prinsip dasarnya. Noel J. Coulson dalam *A History of Islamic Law* mencatat bahwa kemampuan tradisi fikih Islam untuk melakukan rekonstruksi normatif secara berkelanjutan tanpa kehilangan identitasnya adalah salah satu kekuatan terbesarnya.¹⁸⁹

Rekonstruksi Pasal 50 yang diusulkan penelitian ini memenuhi standar "rekonstruksi yang bertanggung jawab" sebagaimana dikehendaki oleh Chamim Tohari yaitu ia berakar kuat pada tradisi normatif yang ada (prinsip *ikhtilâf al-dîn* berstatus *ijmâ'*, definisi KHI, asas syariat UU PIHU), tidak berusaha mengelakkan prinsip-prinsip yang sudah berstatus *ijmâ'*, melainkan justru memperkuatnya, dan dilakukan dengan metodologi yang transparan dan dapat dipertanggungjawabkan.¹⁹⁰

4. Sintesis Landasan Argumentasi untuk Rekonstruksi

Setelah memaparkan tiga landasan rekonstruksi secara terpisah yaitu yuridis, teologis, dan filosofis, langkah terakhir dalam sub-bab ini adalah mensintesis ketiganya menjadi satu argumentasi yang kohesif dan utuh. Sintesis ini penting karena kekuatan argumentasi rekonstruksi tidak hanya terletak pada masing-masing landasan secara individual, melainkan pada cara ketiganya bekerja secara sinergis.

¹⁸⁹ Noel James Coulson, *A History of Islamic Law* (Edinburgh University Press, 1964, t.t.), 218-220.

¹⁹⁰ 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>, 1-2, Tentang standar rekonstruksi yang bertanggung jawab dalam tradisi hukum Islam.

a. Tahap Pertama, Penetapan Masalah (*Problem Identification*).

Pasal 50 ayat (2) UU PIHU menggunakan frasa "ahli waris" tanpa kualifikasi agama dalam konteks undang-undang yang secara eksplisit berasaskan syariat Islam dan yang objek pengaturannya adalah ibadah yang secara definitif hanya berlaku bagi orang Islam. Frasa yang tidak berkualifikasi ini menimbulkan ambiguitas tentang apakah non-Muslim dapat menerima pengembalian Bipih atas dasar "ahli waris", termasuk melalui jalur Pengadilan Negeri yang berpotensi menghasilkan pencairan 100% Bipih kepada non-Muslim tanpa diskresi hakim dan tanpa batasan sepertiga. Ambiguitas ini bertentangan dengan prinsip *ikhtilâf al-dîn* yang berstatus *ijmâ'* dalam fikih Islam, dengan KHI yang mensyaratkan keislaman, dan dengan asas syariat yang dideklarasikan oleh undang-undang itu sendiri.

b. Tahap Kedua, Pembuktian Urgensi Normatif (*Normative Urgency*).

Dari perspektif yuridis, asas syariat Pasal 2 UU PIHU menuntut frasa "ahli waris" ditafsirkan sesuai definisi KHI yang mensyaratkan keislaman; asas kejelasan rumusan UU No. 12/2011 menuntut norma dirumuskan secara jelas tanpa multitafsir; dan yurisprudensi MA sendiri membedakan antara "ahli waris" Muslim dengan "penerima wasiat wajibah" non-Muslim yang membuktikan bahwa bahkan MA tidak pernah menyamakan keduanya.

Dari perspektif teologis, prinsip *ikhtilâf al-dîn* yang berstatus *ijmâ'* menutup kemungkinan non-Muslim menjadi ahli waris dari pewaris Muslim; *maqâshid al-syarî'ah* dalam dimensi *hifzh al-dîn* dan *hifzh al-mâl* menghendaki bahwa dana ibadah haji dan harta peninggalan pewaris Muslim berpindah kepada pihak yang secara syariat berhak menerimanya.

Dari perspektif filosofis, teori kepastian hukum Radbruch menuntut kejelasan rumusan norma; dan kondisi di mana non-Muslim dapat menerima 100% Biph melalui jalur Pengadilan Negeri tanpa batas sepertiga dan tanpa diskresi hakim adalah kondisi *unerträglich* yang melampaui bahkan yurisprudensi wasiat wajibah yang paling akomodatif.

c. Tahap Ketiga, Justifikasi Solusi (*Solution Justification*).

Rekonstruksi berupa penambahan frasa "yang beragama Islam" pada frasa "ahli warisnya" dalam Pasal 50 ayat (2) adalah solusi yang tepat, proporsional, dan dapat dipertanggungjawabkan dari seluruh perspektif sekaligus.

Dari perspektif yuridis, ia menyelaraskan Pasal 50 dengan asas syariat Pasal 2 UU PIHU, dengan KHI Pasal 171 huruf c, dengan asas kejelasan rumusan UU No. 12/2011, dan dengan semangat yurisprudensi MA yang membedakan ahli waris Muslim dari penerima wasiat wajibah non-Muslim.

Dari perspektif teologis, ia memperkuat dan mengeksplisitkan penerapan prinsip *ikhtilâf al-dîn* yang berstatus *ijmâ'* dalam konteks perundang-undangan haji, dan mewujudkan tujuan *hifzh al-dîn* serta *hifzh al-mâl* dari *maqâshid al-syarî'ah*.

Dari perspektif filosofis, ia mewujudkan kepastian hukum (*Rechtssicherheit*) yang sejati dengan memberikan rumusan yang jelas dan tidak menimbulkan multitafsir, sekaligus menutup celah jalur Pengadilan Negeri yang dapat menghasilkan akibat yang jauh melampaui apa yang pernah diputuskan oleh yurisprudensi wasiat wajibah.

Proposisi yang dihasilkan dari sintesis ini dapat dirangkum sebagai berikut: rekonstruksi Pasal 50 UU PIHU dengan menambahkan frasa "yang beragama

Islam" pada frasa "ahli warisnya" adalah tindakan yang secara yuridis diwajibkan oleh asas syariat dan asas kejelasan rumusan, secara teologis diharuskan oleh *ijmâ'* dan *maqâshid al-syari'ah*, dan secara filosofis dituntut oleh teori kepastian hukum Radbruch. Proposisi inilah yang menjadi fondasi dari formulasi rekonstruksi konkret yang akan dipaparkan dalam sub-bab berikutnya.

B. Bentuk Rekonstruksi Norma Pasal 50 UU PIHU

1. Kritik Normatif terhadap Rumusan Pasal 50 yang Berlaku

Kritik normatif terhadap sebuah norma hukum adalah penilaian sistematis yang menggunakan standar-standar normatif yang berlaku dalam sistem hukum yang sama untuk mengukur apakah norma yang dikritisi memenuhi persyaratan yang diharuskan. Kritik normatif yang baik harus menunjukkan secara tepat di mana letak kelemahan norma, mengapa kelemahan tersebut bersifat substantif dan bukan sekadar estetis, serta bagaimana kelemahan itu dapat diperbaiki. Tiga hal itulah yang dilakukan dalam bagian ini terhadap Pasal 50 Undang-Undang Nomor 8 Tahun 2019 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji dan Umrah sebagaimana dipertahankan tanpa perubahan oleh Undang-Undang Nomor 14 Tahun 2025.

Sebelum merumuskan kritik, perlu ditegaskan kembali teks norma yang menjadi objek kritik. Pasal 50 ayat (2) UU PIHU menyatakan: "Pengembalian Bipih sebagaimana dimaksud pada ayat (1) diberikan kepada Jemaah Haji, orang yang diberi kuasa, atau ahli warisnya." Sementara Pasal 50 ayat (1) huruf a menyebutkan kondisi pertama pengembalian sebagai "Jemaah Haji yang telah mendaftar

meninggal dunia sebelum berangkat ke Arab Saudi dan porsinya tidak digunakan oleh ahli warisnya yang memenuhi persyaratan."

a. Kritik Pertama tentang Inkonsistensi Redaksional dalam Satu Pasal yang Sama.

Pasal 50 UU PIHU menggunakan frasa yang berkaitan dengan ahli waris dalam dua versi yang berbeda yaitu ayat (1) huruf a menggunakan "ahli warisnya yang memenuhi persyaratan" sementara ayat (2) menggunakan "ahli warisnya" tanpa kualifikasi apapun. Inkonsistensi redaksional dalam satu pasal yang sama ini merupakan problem teknis yang serius dari perspektif ilmu perundang-undangan.¹⁹¹

Pertanyaan yang segera muncul adalah apakah "persyaratan" yang dimaksud dalam ayat (1) huruf a berlaku juga untuk ayat (2), ataukah keduanya menggunakan standar yang berbeda? Jika persyaratan dalam ayat (1) berlaku juga untuk ayat (2), mengapa pembuat undang-undang tidak mencantumkannya secara eksplisit? Jika tidak berlaku, apa persyaratan yang dimaksud dalam ayat (1) dan mengapa standar berbeda diterapkan pada kedua ayat tersebut? Ketidakjelasan ini bukan hanya persoalan gaya bahasa, ia mencerminkan ketidaktuntasan dalam perumusan norma yang berdampak langsung pada kepastian pelaksanaannya. Soerjono Soekanto dan Sri Mamudji menegaskan bahwa konsistensi redaksional internal dalam satu pasal adalah prasyarat minimal bagi terpenuhinya asas kejelasan rumusan.¹⁹²

¹⁹¹ Soerjono Soekanto dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif: Suatu Tinjauan Singkat* (Raja Grafindo Persada, 2001, t.t.), 14-15.

¹⁹² Soerjono Soekanto dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif: Suatu Tinjauan Singkat* (Raja Grafindo Persada, 2001, t.t.), 15-16.

b. Kritik Kedua tentang Ketidaksesuaian dengan Asas Syariat yang Dideklarasikan UU PIHU Sendiri.

Ini adalah kritik normatif yang paling fundamental. UU PIHU dalam Pasal 2 secara eksplisit mencantumkan asas syariat sebagai salah satu asas penyelenggaraan ibadah haji dan umrah. Asas ini mengikat bahwa seluruh norma operasional dalam UU PIHU harus selaras dengan prinsip-prinsip syariat Islam.

Dalam perspektif syariat Islam yang telah dikodifikasi melalui KHI dalam Pasal 171 huruf c, ahli waris adalah orang yang memiliki hubungan darah atau perkawinan dengan pewaris, beragama Islam, dan tidak terhalang karena hukum. Syarat "beragama Islam" adalah syarat kumulatif yang tidak dapat diabaikan. Ketika Pasal 50 ayat (2) menggunakan frasa "ahli waris" tanpa kualifikasi agama, ia secara tidak langsung membuka kemungkinan interpretasi yang bertentangan dengan: definisi ahli waris dalam KHI; prinsip *ikhtilâf al-dîn* yang berstatus *ijmâ'*; dan asas syariat yang menjadi landasan UU PIHU itu sendiri. Inilah inkonsistensi internal yang paling mendasar, norma operasional mengkhianati asas fundamental dalam satu bangunan hukum yang sama.¹⁹³

c. Kritik Ketiga tentang Membuka Celah Jalur Pengadilan Negeri yang Sangat Berbahaya.

Sebagaimana telah dianalisis secara mendalam dalam BAB III, kekaburan frasa "ahli waris" dalam Pasal 50 membuka celah yang sangat serius: seorang anggota keluarga non-Muslim dapat mengajukan permohonan penetapan ahli waris

¹⁹³ Satjipto Rahardjo, *Ilmu hukum* (Bandung; Citra Aditya Bakti, 1991), 44-47.

ke Pengadilan Negeri berdasarkan KUHPerdara Pasal 832 yang tidak mensyaratkan keislaman, kemudian menggunakan penetapan tersebut sebagai dasar klaim pengembalian Bipi kepada Kementerian Haji dan Umrah.

Yang membuat celah ini sangat berbahaya adalah dimensi kuantitatifnya yaitu pengembalian Bipi adalah 100% dari seluruh setoran beserta Nilai Manfaatnya, bukan sepertiga seperti dalam mekanisme wasiat wajibah. Petugas yang menerima klaim tersebut berisiko digugat ke PTUN jika menolak (karena tidak ada dasar penolakan yang tegas dalam teks Pasal 50), namun melanggar syariat jika menerima (karena mencairkan 100% dana ibadah haji kepada non-Muslim). Kondisi *double bind* yang tidak memiliki jalan keluar normatif inilah yang paling mendesak untuk diselesaikan melalui rekonstruksi.¹⁹⁴

d. Kritik Keempat tentang Melanggar Asas Kejelasan Rumusan dalam UU No. 12/2011.

Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 pada Pasal 5 huruf f tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan mewajibkan setiap peraturan perundang-undangan memenuhi asas kejelasan rumusan (*lex certa*), norma harus dirumuskan dengan cara yang jelas dan tidak menimbulkan berbagai macam interpretasi.

Frasa "ahli waris" dalam Pasal 50 jelas tidak memenuhi asas ini karena menimbulkan dua interpretasi yang bertolak belakang, yaitu definisi KHI yang mensyaratkan keislaman versus definisi KUHPerdara yang tidak mensyaratkan

¹⁹⁴ 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.

keislaman. Peter Mahmud Marzuki menegaskan bahwa norma yang memungkinkan dua interpretasi yang bertentangan adalah norma yang gagal menjalankan fungsinya sebagai panduan perilaku yang dapat diandalkan.¹⁹⁵

e. Kritik Kelima tentang Menciptakan Konflik Norma yang Tidak Terselesaikan dengan Mekanisme Biasa.

Kekaburan frasa "ahli waris" dalam Pasal 50 menciptakan konflik norma dengan KHI Pasal 171 huruf c yang tidak dapat diselesaikan secara memuaskan hanya dengan mengandalkan asas-asas formal penyelesaian konflik norma. Sebagaimana telah dianalisis dalam BAB III, ketiga asas seperti *lex superior*, *lex posterior*, *lex specialis*, tidak memberikan jawaban yang definitif dan memuaskan. Satu-satunya penyelesaian yang tepat adalah rekonstruksi norma yang secara eksplisit menghilangkan ambiguitas penyebab konflik.¹⁹⁶

f. Kritik Keenam tentang Tidak Mengantisipasi *Vacuum* Peraturan Pelaksana dalam Konteks Kementerian Baru.

Dalam UU PIHU Pasal 50 ayat (3) mendelegasikan pengaturan tata cara pengembalian kepada Menteri, yang dalam konteks pasca UU No. 14/2025 adalah Menteri Haji dan Umrah dari kementerian yang baru dibentuk. Karena kementerian ini baru, belum ada peraturan pelaksana yang mengatur tata cara pengembalian Boleh beserta kualifikasi penerimanya. Kondisi *vacuum* ini memperparah problem ketidakpastian, tidak hanya teks undang-undang yang kabur, tetapi panduan teknis yang seharusnya mengisi kekurangan teks pun belum tersedia. Rekonstruksi di level

¹⁹⁵ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum: Edisi Revisi* (Kencana Prenadamedia Group, 2017; Jakarta, t.t.), 97.

¹⁹⁶ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum: Edisi Revisi* (Kencana Prenadamedia Group, 2017; Jakarta, t.t.), 100-107.

undang-undang menjadi semakin mendesak agar ketika Peraturan Menteri akhirnya disusun, ia memiliki fondasi normatif yang jelas tentang kualifikasi agama ahli waris.

Lima kritik normatif di atas secara bersama-sama membangun kasus yang tidak terbantahkan bahwa Pasal 50 UU PIHU dalam rumusannya yang berlaku saat ini mengandung problem normatif yang serius dan multidimensional. Rekonstruksi bukan hanya pilihan yang baik, melainkan ia adalah keharusan.

2. Formulasi Rekonstruksi Rumusan Pasal 50 yang Diusulkan

Setelah diagnosis normatif yang menyeluruh, tibalah saatnya merumuskan solusi rekonstruksi yang konkret, terukur, dan dapat dipertanggungjawabkan. Ini adalah inti dari seluruh penelitian, di sinilah tawaran normatif yang menjadi kontribusi utama tesis ini diwujudkan dalam bentuk yang paling spesifik dan paling dapat dioperasionalkan.

a. Prinsip Minimalitas Intervensi sebagai Panduan Rekonstruksi.

Rekonstruksi yang diusulkan dalam penelitian ini mengikuti prinsip minimalitas intervensi, perubahan norma harus seminimal mungkin namun cukup untuk mengatasi problem yang ada, tanpa menciptakan implikasi yang tidak diinginkan. Prinsip ini penting karena rekonstruksi yang terlalu luas berisiko menciptakan problem baru yang lebih sulit diselesaikan. Jimly Asshiddiqie dalam *Perihal Undang-Undang* menekankan bahwa perubahan norma hukum yang baik adalah perubahan yang proporsional, tidak lebih dan tidak kurang dari yang diperlukan untuk menyelesaikan problem yang ada.¹⁹⁷

¹⁹⁷ Jimly Asshiddiqie, *Perihal Undang-Undang* (Jakarta; Rajawali Pers, 2010), 175-178.

Dengan mengikuti prinsip minimalitas intervensi, rekonstruksi yang diusulkan adalah penambahan frasa "yang beragama Islam" pada frasa "ahli warisnya" dalam Pasal 50 ayat (2) UU PIHU. Penambahan empat kata ini tampak minimal secara redaksional, namun memiliki dampak normatif yang sangat signifikan, ia menutup seluruh celah interpretasi yang telah diidentifikasi dalam kritik normatif di atas.

b. Perbandingan Rumusan Teks Berlaku versus Teks yang Diusulkan.

Berikut adalah perbandingan langsung antara rumusan yang berlaku saat ini dengan rumusan rekonstruksi yang diusulkan, untuk memudahkan pemahaman tentang perubahan yang diusulkan:

Rumusan Pasal 50 ayat (2) yang berlaku saat ini: "Pengembalian Bipih sebagaimana dimaksud pada ayat (1) diberikan kepada Jemaah Haji, orang yang diberi kuasa, atau ahli warisnya."

Rumusan Pasal 50 ayat (2) rekonstruksi yang diusulkan: "Pengembalian Bipih sebagaimana dimaksud pada ayat (1) diberikan kepada Jemaah Haji, orang yang diberi kuasa, atau ahli warisnya yang beragama Islam."

Penambahan frasa "yang beragama Islam" ini secara langsung dan tuntas menyelesaikan seluruh problem normatif yang telah diidentifikasi, yaitu ia menutup ruang multitafsir, menyelaraskan Pasal 50 dengan KHI Pasal 171 huruf c, memenuhi asas syariat Pasal 2 UU PIHU, menutup celah jalur Pengadilan Negeri, dan memberikan landasan normatif yang jelas bagi penolakan klaim dari ahli waris non-Muslim.

c. Rekonstruksi Komplementer pada Pasal 50 Ayat (1) Huruf a.

Selain rekonstruksi utama pada ayat (2), perlu juga dilakukan penyesuaian komplementer pada Pasal 50 ayat (1) huruf a yang menggunakan frasa "ahli warisnya yang memenuhi persyaratan" tanpa menjelaskan apa persyaratan tersebut. Rekonstruksi komplementer yang paling tepat adalah melalui Penjelasan Pasal, sebuah teknik legislasi yang diakui dalam sistem perundang-undangan Indonesia untuk mengklarifikasi makna norma tanpa mengubah teks utamanya.¹⁹⁸

Rumusan Penjelasan Pasal 50 ayat (1) huruf a yang diusulkan: "Yang dimaksud dengan 'persyaratan' dalam ketentuan ini mencakup: (a) beragama Islam; (b) memiliki hubungan darah atau hubungan perkawinan yang sah dengan jemaah haji yang meninggal dunia; dan (c) tidak terhalang karena hukum untuk menjadi ahli waris sebagaimana dimaksud dalam ketentuan hukum kewarisan Islam."

Dengan kombinasi rekonstruksi utama pada ayat (2) dan rekonstruksi komplementer melalui Penjelasan Pasal pada ayat (1), seluruh ketentuan Pasal 50 akan membaca "ahli waris" dengan standar yang konsisten, eksplisit, dan selaras dengan KHI serta asas syariat UU PIHU.

d. Justifikasi Pilihan Frasa "Yang Beragama Islam".

Pemilihan frasa "yang beragama Islam" sebagai kualifikasi yang ditambahkan bukan tanpa pertimbangan yang matang. Terdapat beberapa alternatif frasa yang secara teoritis dapat digunakan, namun masing-masing memiliki kekurangan yang membuat "yang beragama Islam" menjadi pilihan terbaik.

¹⁹⁸ Jimly Asshiddiqie, *Perihal Undang-Undang* (Jakarta: Rajawali Pers, 2010), 180–183. Tentang teknik penggunaan Penjelasan Pasal sebagai instrumen klarifikasi makna norma dalam sistem perundang-undangan Indonesia.

Alternatif pertama adalah "yang memenuhi syarat sebagai ahli waris menurut hukum Islam", frasa ini terlalu panjang dan masih memerlukan penafsiran lebih lanjut tentang apa syarat-syarat tersebut.

Alternatif kedua adalah "yang beragama Islam sebagaimana dimaksud dalam Kompilasi Hukum Islam", frasa ini akurat namun terlampau panjang untuk dijadikan kualifikasi dalam satu pasal.

Alternatif ketiga adalah "yang beragama Islam", ringkas, jelas, tidak ambigu, dan langsung mengidentifikasi syarat yang paling esensial. Frasa ini identik dengan yang digunakan dalam KHI Pasal 171 huruf c, sehingga penafsirannya sudah memiliki landasan normatif yang mapan. Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa mendefinisikan kata "beragama" sebagai "menganut (memeluk) agama", sehingga frasa "yang beragama Islam" bermakna orang yang memeluk agama Islam, suatu frasa yang sangat jelas dan tidak memerlukan penafsiran tambahan.¹⁹⁹

Jimly Asshiddiqie menjelaskan bahwa dalam teknik perundang-undangan Indonesia, penambahan kualifikasi pada frasa normatif harus menggunakan kata atau frasa yang sudah memiliki pengertian yang jelas dalam sistem hukum yang berlaku.²⁰⁰ Frasa "yang beragama Islam" memenuhi standar ini karena sudah digunakan secara konsisten dalam berbagai instrumen hukum Indonesia yang mengatur hubungan keperdataan dalam konteks hukum Islam.

¹⁹⁹ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta; Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), 18.

²⁰⁰ Jimly Asshiddiqie, *Perihal Undang-Undang* (Jakarta; Rajawali Pers, 2010), 177-178.

e. Rekonstruksi dalam Konteks UU No. 14/2025, Dua Pasal Sekaligus.

Sebagaimana telah dianalisis dalam BAB II, UU No. 14/2025 menyisipkan Pasal 49A yang juga menggunakan frasa "ahli waris" tanpa kualifikasi agama dalam dua konteks, yaitu penggantian porsi haji dan pengembalian dana. Oleh karena itu, rekonstruksi yang menyeluruh harus mencakup dua pasal sekaligus.

Rumusan Pasal 49A ayat (1) huruf a yang berlaku saat ini: "...digantikan oleh ahli waris..."

Rumusan Pasal 49A ayat (1) huruf a rekonstruksi yang diusulkan: "...digantikan oleh ahli warisnya yang beragama Islam..."

Rekonstruksi pada Pasal 49A ini penting karena menyentuh dua hal sekaligus. Pertama, penggantian porsi haji kepada ahli waris non-Muslim secara normatif bermasalah karena haji adalah ibadah yang secara definitif hanya berlaku bagi orang Islam; kedua, pengembalian dana setoran Bipih dalam Pasal 49A menghadirkan problem normatif yang sama dengan Pasal 50 tentang kualifikasi agama penerima.

3. Mekanisme Implementasi Rekonstruksi

Merumuskan rekonstruksi yang tepat secara normatif adalah langkah pertama. Langkah selanjutnya yang tidak kalah penting adalah memikirkan bagaimana rekonstruksi tersebut dapat diwujudkan dalam sistem hukum yang berlaku. Terdapat beberapa jalur yang dapat ditempuh, masing-masing dengan kelebihan, kekurangan, dan persyaratan tersendiri.

a. Jalur Pertama Melalui Amandemen Legislatif melalui Revisi UU PIHU.

Jalur ini adalah jalur yang paling kuat secara normatif karena menghasilkan perubahan yang paling otoritatif dan mengikat. Melalui proses legislatif di DPR bersama Pemerintah, Pasal 50 ayat (2) dan Pasal 49A ayat (1) huruf a UU PIHU dapat diubah secara formal untuk memasukkan kualifikasi "yang beragama Islam" pada frasa "ahli waris."²⁰¹

Jalur ini memerlukan waktu yang panjang dan melibatkan banyak pemangku kepentingan dengan berbagai kepentingan. Namun ia adalah jalur yang memberikan kepastian hukum paling kuat karena perubahan yang dihasilkan memiliki kekuatan mengikat yang setara dengan seluruh norma dalam UU PIHU. Mengingat UU PIHU telah mengalami tiga kali perubahan sejak 2019, dengan perubahan terakhir melalui UU No. 14/2025, dapat diantisipasi bahwa akan ada perubahan keempat di masa mendatang, dan penelitian ini dapat menjadi masukan akademis bagi proses perubahan tersebut.

Untuk mendorong terwujudnya jalur ini, penelitian ini merekomendasikan agar persoalan kualifikasi ahli waris dalam Pasal 50 dan Pasal 49A dimasukkan sebagai salah satu agenda dalam naskah akademik revisi UU PIHU berikutnya. Argumen-argumen normatif yang telah dibangun dalam penelitian ini dapat menjadi bahan yang kuat dalam proses penyusunan naskah akademik tersebut.

²⁰¹ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum: Edisi Revisi* (Kencana Prenadamedia Group, 2017; Jakarta, t.t.), 87–91. Tentang amandemen legislatif sebagai jalur rekonstruksi norma yang paling otoritatif.

b. Jalur Kedua Melalui Peraturan Menteri Haji dan Umrah sebagai Penafsiran Operasional.

Pasal 50 ayat (3) dan Pasal 49A ayat (3) UU PIHU mendelegasikan kepada Menteri yang bertanggung jawab di bidang haji untuk mengatur tata cara pengembalian Biph melalui Peraturan Menteri. Delegasi legislatif ini memberikan ruang bagi Menteri Haji dan Umrah untuk, melalui Peraturan Menteri, memberikan penafsiran operasional tentang siapa yang dimaksud dengan "ahli waris" dalam kedua pasal tersebut.

Dalam Peraturan Menteri yang dimaksud, dapat ditambahkan ketentuan yang menyatakan bahwa: "Ahli waris sebagaimana dimaksud dalam Pasal 50 ayat (2) dan Pasal 49A ayat (1) Undang-Undang Nomor 8 Tahun 2019 adalah ahli waris yang beragama Islam sebagaimana dimaksud dalam Pasal 171 huruf c Kompilasi Hukum Islam." Ketentuan semacam ini akan memberikan panduan yang jelas bagi BPS Biph dan petugas Kementerian Haji dan Umrah dalam melaksanakan kedua pasal tersebut.

Kelebihan jalur ini adalah kecepatan, Peraturan Menteri dapat diterbitkan jauh lebih cepat dari amandemen undang-undang. Lebih dari itu, dalam konteks saat ini di mana Kementerian Haji dan Umrah adalah kementerian baru yang sedang membangun seluruh perangkat peraturannya dari awal, ini adalah kesempatan yang sangat baik untuk langsung memasukkan kualifikasi yang tepat dalam peraturan teknis pertama yang mengatur tata cara pengembalian Biph.²⁰²

²⁰² Soerjono Soekanto dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif: Suatu Tinjauan Singkat* (Raja Grafindo Persada, 2001, t.t.), 15–16. Tentang peran peraturan pelaksana sebagai instrumen pengisian kekosongan norma secara sementara.

Namun perlu dicatat bahwa Peraturan Menteri tidak dapat bertentangan dengan undang-undang yang mendelegasikannya. Selama Pasal 50 UU PIHU tidak secara eksplisit mensyaratkan keislaman, Peraturan Menteri yang mensyaratkan keislaman berpotensi digugat oleh pihak-pihak yang berkepentingan dengan alasan *ultra vires*. Oleh karena itu, jalur ini paling efektif digunakan bersama jalur pertama, Peraturan Menteri sebagai solusi sementara sambil menunggu amandemen legislatif yang lebih permanen.

c. Jalur Ketiga Melalui Fatwa Majelis Ulama Indonesia.

Dalam konteks hukum Islam Indonesia, fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) memiliki peran yang signifikan dalam memberikan panduan normatif keagamaan. Meskipun fatwa MUI tidak memiliki kekuatan hukum mengikat setara dengan peraturan perundang-undangan, ia memiliki otoritas moral dan keagamaan yang sangat besar dalam masyarakat Muslim Indonesia dan seringkali dijadikan acuan oleh instansi pemerintah dalam memutuskan persoalan yang berkaitan dengan hukum Islam.²⁰³

Sebuah fatwa MUI yang secara tegas menyatakan bahwa frasa "ahli waris" dalam Pasal 50 dan Pasal 49A UU PIHU harus diartikan sebagai ahli waris yang beragama Islam sesuai dengan KHI dan prinsip *ikhtilâf al-dîn* yang berstatus *ijmâ'* akan memberikan legitimasi keagamaan tambahan bagi implementasi rekonstruksi ini dalam praktik. Fatwa tersebut dapat menjadi landasan bagi BPS Biph dan Kementerian Haji dan Umrah untuk secara konsisten menerapkan syarat keislaman

²⁰³ Satjipto Rahardjo, *Hukum dalam Perspektif Sosial* (Bandung; Alumni, 1981), Bandung, 17–20. Tentang peran fatwa keagamaan sebagai *living law* dalam sistem hukum Indonesia yang pluralis.

dalam pengembalian Bipih, bahkan sebelum amandemen legislatif atau Peraturan Menteri yang definitif diterbitkan.

d. Rekomendasi Jalur Implementasi yang Bertahap.

Mempertimbangkan kelebihan dan kekurangan masing-masing jalur, penelitian ini merekomendasikan pendekatan bertahap sebagai berikut:

Jangka pendek, Menteri Haji dan Umrah menerbitkan Peraturan Menteri yang memberikan penafsiran operasional tentang kualifikasi ahli waris yang beragama Islam sebagai langkah cepat untuk menyelesaikan *legal deadlock* di lapangan sebelum peraturan teknis yang lebih lengkap diterbitkan.

Jangka menengah, MUI menerbitkan fatwa yang memberikan legitimasi keagamaan bagi interpretasi tersebut, sehingga seluruh pemangku kepentingan memiliki panduan yang konsisten.

Jangka panjang, amandemen legislatif terhadap Pasal 50 ayat (2) dan Pasal 49A ayat (1) huruf a UU PIHU yang memasukkan frasa "yang beragama Islam" secara formal dalam teks undang-undang, menjadikan rekonstruksi ini bersifat permanen dan tidak dapat digugat secara hukum.

4. Respons terhadap Argumen Tandingan

Rekonstruksi norma yang diusulkan melalui penelitian akademis tidak akan lengkap tanpa mengantisipasi dan merespons argumen-argumen yang mungkin diajukan untuk menentangnya. Menghadapi argumen tandingan secara jujur dan terbuka adalah tanda kedewasaan intelektual, sekaligus cara untuk memperkuat posisi argumentatif yang dipertahankan.

a. Argumen Tandingan Pertama, "Rekonstruksi ini bersifat diskriminatif terhadap non-Muslim."

Ini adalah argumen yang paling sering dikemukakan dalam diskursus hukum pluralis Indonesia, dan perlu direspons dengan jelas. Respons terhadap argumen ini bertumpu pada dua poin yang saling melengkapi. Pertama, rekonstruksi yang diusulkan bukan diskriminasi dalam pengertian hukum konstitusional, melainkan 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, sebagaimana Pasal 1 angka 1 UU PIHU sendiri mendefinisikan ibadah haji sebagai kewajiban bagi "setiap orang Islam yang mampu." Ketika undang-undang yang subyek utamanya adalah orang Islam ini menggunakan konsep "ahli waris," konsisten apabila konsep tersebut diartikan sesuai dengan hukum yang berlaku bagi orang Islam.

Kedua, menutup jalur "ahli waris" bagi non-Muslim tidak menutup semua kemungkinan. Pasal 50 ayat (2) sendiri menyediakan mekanisme alternatif melalui frasa "orang yang diberi kuasa", jemaah dapat memberikan surat kuasa kepada siapapun yang ia kehendaki, termasuk anggota keluarga non-Muslim. Selain itu, jemaah dapat membuat wasiat yang menunjuk anggota keluarga non-Muslim sebagai penerima sebagian Boleh jika ia meninggal, yang sah secara fikih selama tidak melebihi sepertiga harta. Mekanisme-mekanisme ini adalah ekspresi dari kehendak jemaah sendiri yang dilindungi oleh hukum.²⁰⁴

²⁰⁴ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, Jilid 10 (Gema Insani, 2011), 180-228. Tentang wasiat kepada non-Muslim sebagai mekanisme yang sah dalam batas sepertiga harta.

b. Argumen Tandingan Kedua, "Bipih bukan warisan, sehingga prinsip kewarisan Islam tidak berlaku."

Argumen ini telah dibantah secara tuntas dalam BAB III sub-bab B.2. Namun untuk keperluan respons yang tuntas dalam sub-bab ini, bantahan dapat diringkas sebagai berikut. Pertama, Bipih beserta Nilai Manfaatnya adalah hak tagih (*haqq syakhshî*) yang bernilai ekonomis, dan para fuqaha dari seluruh mazhab secara konsisten memasukkan hak-hak tagih dalam kategori tirkah. Kedua, yang lebih menentukan secara metodologis, pembuat undang-undang sendiri yang memilih menggunakan frasa "ahli waris" dalam Pasal 50. Pilihan terminologis ini membawa serta seluruh kerangka normatif yang melekat pada konsep "ahli waris" dalam sistem hukum yang berlaku. Ketiga, apabila pembuat undang-undang tidak bermaksud menggunakan kerangka kewarisan Islam, mereka seharusnya menggunakan frasa yang lebih netral seperti "keluarga" atau "pengganti yang ditunjuk", namun karena mereka memilih "ahli waris," interpretasi yang mengikat adalah interpretasi dalam kerangka hukum kewarisan Islam.²⁰⁵

c. Argumen Tandingan Ketiga, "Yurisprudensi MA tentang wasiat wajibah sudah memberikan solusi yang memadai."

Argumen ini juga telah direspons dalam BAB III, namun perlu ditegaskan kembali di sini dalam konteks yang lebih spesifik. Yurisprudensi MA tentang wasiat wajibah tidak dapat dijadikan alasan untuk tidak melakukan rekonstruksi Pasal 50 karena empat alasan mendasar. Pertama, wasiat wajibah beroperasi dalam konteks sengketa waris di Pengadilan Agama dengan diskresi hakim, sedangkan

²⁰⁵ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum: Edisi Revisi* (Kencana Prenadamedia Group, 2017; Jakarta, t.t.), 97–100. Tentang implikasi normatif dari pilihan terminologi dalam teks perundang-undangan.

Pasal 50 beroperasi dalam konteks administratif tanpa diskresi hakim. Kedua, wasiat wajibah dibatasi sepertiga harta dan mensyaratkan penilaian kelayakan, sedangkan Pasal 50 memberikan 100% tanpa batasan dan tanpa penilaian kelayakan. Ketiga, yurisprudensi MA justru memperkuat argumen rekonstruksi karena MA sendiri selalu membedakan "ahli waris" (Muslim) dari "penerima wasiat wajibah" (non-Muslim dalam kondisi tertentu). Keempat, jalur Pengadilan Negeri yang terbuka akibat kekaburan Pasal 50 berpotensi menghasilkan akibat yang jauh melampaui apa yang pernah diputuskan oleh MA melalui jalur wasiat wajibah, sebuah kondisi yang tidak dapat dibiarkan tanpa koreksi.²⁰⁶

d. Argumen Tandingan Keempat, "Rekonstruksi cukup dilakukan melalui Peraturan Menteri, tidak perlu amandemen undang-undang."

Argumen ini mengusulkan bahwa persoalan dapat diselesaikan hanya melalui peraturan pelaksana tanpa mengubah teks undang-undang. Respons terhadap argumen ini adalah bahwa Peraturan Menteri adalah solusi yang perlu dan bermanfaat sebagai langkah sementara, namun tidak cukup sebagai solusi final. Hal ini karena prinsip hierarki norma dalam sistem perundang-undangan Indonesia mengharuskan bahwa Peraturan Menteri tidak bertentangan dengan undang-undang yang mendelegasikannya. Selama Pasal 50 UU PIHU tidak secara eksplisit mensyaratkan keislaman, Peraturan Menteri yang mensyaratkan keislaman rentan digugat dengan alasan *ultra vires*. Rekonstruksi di level undang-undang adalah

²⁰⁶ 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>, 38-40.

satu-satunya cara untuk memberikan kepastian hukum yang permanen dan tidak dapat digugat.²⁰⁷

Dengan merespons keempat argumen tandingan secara tuntas, dapat disimpulkan bahwa tidak ada argumen yang cukup kuat untuk menentang rekonstruksi yang diusulkan. Rekonstruksi ini tetap berdiri kokoh berdasarkan landasan yuridis, teologis, dan filosofis yang telah dibangun dalam penelitian ini.

C. Implikasi Rekonstruksi terhadap Sistem Hukum Penyelenggaraan Haji Indonesia

1. Implikasi terhadap Harmonisasi Sistem Hukum Kewarisan Islam Indonesia

Setiap perubahan normatif dalam sebuah sistem hukum tidak pernah berdiri sendiri. Ia selalu membawa implikasi terhadap norma-norma lain yang berada dalam satu ekosistem hukum. Rekonstruksi Pasal 50 UU PIHU yang mengeksplisitkan kualifikasi "yang beragama Islam" pada frasa "ahli waris" tidak terkecuali dari prinsip ini. Bagian ini memetakan implikasi rekonstruksi tersebut terhadap harmonisasi sistem hukum Islam Indonesia secara keseluruhan.

a. Terciptanya Harmoni antara Pasal 50 UU PIHU dan KHI Pasal 171 Huruf c.

Implikasi pertama dan paling langsung dari rekonstruksi yang diusulkan adalah terciptanya harmoni normatif antara Pasal 50 ayat (2) UU PIHU dengan KHI

²⁰⁷ 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, Pasal 8 huruf a tentang kedudukan Peraturan Menteri dalam hierarki peraturan perundang-undangan dan keharusan tidak bertentangan dengan peraturan yang lebih tinggi.; Jimly Asshiddiqie, *Perihal Undang-Undang* (Jakarta; Rajawali Pers, 2010), 181-183.

Pasal 171 huruf c. Selama ini, kedua norma ini berada dalam kondisi yang berpotensi konflik, KHI secara tegas mensyaratkan keislaman bagi ahli waris, sementara Pasal 50 UU PIHU menggunakan frasa "ahli waris" tanpa kualifikasi agama. Dengan rekonstruksi yang menambahkan frasa "yang beragama Islam," kedua norma ini akan membaca "ahli waris" dengan standar yang identik.

Harmoni ini bukan sekadar persoalan estetika hukum. Dalam praktik, petugas yang menangani pengembalian Bipih seringkali perlu merujuk pada KHI sebagai sumber normatif yang memberikan definisi lebih rinci tentang siapa yang berhak menjadi ahli waris. Ketika teks Pasal 50 UU PIHU tidak konsisten dengan KHI, petugas berada dalam dilema interpretasi yang menciptakan ketidakpastian dan potensi *legal deadlock*. Pasca rekonstruksi, dilema ini tidak lagi ada, karena Pasal 50 UU PIHU dan KHI berbicara dalam satu suara yang konsisten tentang persyaratan ahli waris, sehingga petugas dapat menjalankan tugasnya dengan kepastian normatif yang penuh.²⁰⁸

b. Penguatan Koherensi Internal UU PIHU.

Implikasi kedua adalah penguatan koherensi internal UU PIHU sebagai satu bangunan norma yang utuh. Saat ini terdapat inkonsistensi internal yang nyata, yaitu asas syariat dideklarasikan dalam Pasal 2, namun Pasal 50 yang merupakan norma operasional tidak mencerminkan asas tersebut secara penuh. Dengan rekonstruksi, inkonsistensi ini diselesaikan, asas syariat yang ada di "kepala" undang-undang kini tercermin pula dalam "tubuh" undang-undang.

²⁰⁸ Soerjono Soekanto dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif: Suatu Tinjauan Singkat* (Raja Grafindo Persada, 2001, t.t.), 14-17.

Satjipto Rahardjo mengingatkan bahwa koherensi internal antara asas dan norma operasional adalah prasyarat bagi terwujudnya undang-undang sebagai satu sistem yang fungsional.²⁰⁹ Undang-undang yang dasarnya bertentangan dengan norma operasionalnya adalah undang-undang yang menderita "penyakit konstitusional" internal yang merusak integritasnya sebagai instrumen hukum. Rekonstruksi Pasal 50 adalah obat bagi "penyakit" tersebut, ia menyembuhkan inkonsistensi internal yang selama ini membebani UU PIHU.

c. Kontribusi terhadap Harmonisasi Ekosistem Hukum Islam Indonesia.

Implikasi ketiga adalah kontribusi terhadap harmonisasi ekosistem hukum Islam Indonesia secara lebih luas. Sebagaimana telah dicatat dalam analisis komparatif pada BAB III, berbagai instrumen hukum Islam Indonesia, seperti KHI, UU Zakat, UU Wakaf, UU Pengelolaan Keuangan Haji, secara konsisten menggunakan kualifikasi keislaman bagi pihak-pihak yang memiliki hak atau kewajiban berdasarkan hukum Islam. Rekonstruksi Pasal 50 menghilangkan anomali yang ada dan menjadikan UU PIHU sebagai bagian dari ekosistem yang kohesif.

Amir Syarifuddin mencatat bahwa salah satu tantangan terbesar dalam pembangunan hukum Islam di Indonesia adalah memastikan konsistensi di antara berbagai instrumen hukum yang lahir dalam waktu berbeda namun seharusnya membentuk satu sistem yang terpadu.²¹⁰ Rekonstruksi Pasal 50 adalah langkah

²⁰⁹ Satjipto Rahardjo, *Ilmu hukum* (Bandung; Citra Aditya Bakti, 1991), 44-47.

²¹⁰ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam* (Kencana Prenadamedia Group, 2011), 29-32.

konkret menuju konsistensi tersebut. Langkah ini membuktikan bahwa proses pembaruan hukum Indonesia mampu dan bersedia memperbaiki inkonsistensi yang ada, demi terwujudnya sistem hukum Islam yang lebih kohesif.

d. Preseden Normatif bagi Pengaturan Hukum Islam di Masa Depan.

Implikasi keempat bersifat prospektif, yaitu rekonstruksi yang berhasil dilakukan terhadap Pasal 50 UU PIHU akan menciptakan preseden bahwa norma-norma dalam peraturan perundang-undangan yang berasaskan syariat harus konsisten dengan prinsip-prinsip syariat yang menjadi asasnya, dan bahwa inkonsistensi semacam itu dapat dan harus diselesaikan melalui rekonstruksi normatif. Preseden ini akan bermanfaat bagi upaya-upaya harmonisasi hukum Islam Indonesia di masa depan, mendorong pembuat undang-undang untuk lebih cermat dalam merumuskan norma-norma yang berasaskan syariat sejak dari awal.²¹¹

2. Implikasi terhadap Praktik Administrasi Pengembalian Bipih

Rekonstruksi norma yang baik harus memiliki dampak yang nyata dan terukur dalam praktik pelaksanaan hukum, bukan hanya bermakna di atas kertas. Bagian ini menganalisis bagaimana rekonstruksi Pasal 50 UU PIHU akan mengubah praktik administrasi pengembalian Bipih dalam kondisi-kondisi konkret yang dihadapi oleh petugas di lapangan.

a. Penyelesaian *Legal Deadlock* dalam Kasus Ahli Waris Non-Muslim.

Implikasi praktis yang paling mendesak adalah penyelesaian legal deadlock yang dialami oleh petugas Kementerian Haji dan Umrah dan BPS Bipih ketika berhadapan dengan klaim pengembalian Bipih dari pihak non-Muslim. Kondisi

²¹¹ Jimly Asshiddiqie, *Perihal Undang-Undang* (Jakarta; Rajawali Pers, 2010), 177-182.

double bind yang selama ini tidak memiliki jalan keluar normatif, menolak berisiko digugat ke PTUN, menerima melanggar syariat, akan terselesaikan dengan sendirinya pasca rekonstruksi.

Dengan adanya frasa "yang beragama Islam" yang eksplisit dalam teks Pasal 50 ayat (2), petugas memiliki landasan normatif yang tegas untuk menolak klaim dari pihak non-Muslim. Penolakan tersebut memiliki dasar hukum yang jelas dalam teks undang-undang, sehingga tidak dapat digugat sebagai tindakan melawan hukum (*onrechtmatige overheidsdaad*). Petugas terlindungi dari risiko gugatan PTUN yang tidak berdasar, dan ahli waris Muslim yang seharusnya berhak tidak perlu menunggu penyelesaian sengketa yang berkepanjangan.²¹²

b. Penutupan Celah Jalur Pengadilan Negeri.

Implikasi praktis kedua adalah tertutupnya celah jalur Pengadilan Negeri yang selama ini berpotensi dieksploitasi. Sebagaimana telah dianalisis secara mendalam dalam BAB III, seorang non-Muslim dapat mengajukan permohonan penetapan ahli waris ke Pengadilan Negeri berdasarkan KUHPdata dan kemudian menggunakan penetapan tersebut sebagai dasar klaim pengembalian Bipih.

Pasca rekonstruksi, celah ini tertutup rapat. Penetapan Pengadilan Negeri yang berdasarkan KUHPdata tidak membuktikan keislaman pemohon, ia hanya membuktikan hubungan darah atau perkawinan. Karena Pasal 50 yang telah direkonstruksi mensyaratkan keislaman, penetapan Pengadilan Negeri saja tidak cukup untuk memenuhi syarat penerima pengembalian Bipih. Pemohon non-

²¹² 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.

Muslim yang menggunakan jalur Pengadilan Negeri tidak akan dapat melangkah lebih jauh ke tahap pencairan dana, karena ada satu syarat tambahan yang tidak dapat dipenuhinya yaitu syarat beragama Islam.²¹³

c. Standarisasi Prosedur Verifikasi di Kementerian Haji dan Umrah.

Implikasi praktis ketiga adalah standarisasi prosedur verifikasi. Dengan adanya syarat keislaman yang eksplisit dalam teks undang-undang, Kementerian Haji dan Umrah dapat menyusun prosedur verifikasi yang standar dan konsisten untuk seluruh permohonan pengembalian Bipih. Standarisasi prosedur ini akan meningkatkan efisiensi administratif sekaligus mengurangi potensi konflik dan ketidakpuasan yang muncul dari ketidakjelasan norma.

Nazaruddin dalam kajiannya tentang rekonstruksi hukum kewarisan Islam menekankan bahwa salah satu indikator keberhasilan rekonstruksi hukum adalah terwujudnya kemudahan dan kepastian dalam pelaksanaan norma di tingkat teknis-administratif.²¹⁴ Rekonstruksi Pasal 50 yang diusulkan penelitian ini memenuhi indikator ini yaitu ia membuat pelaksanaan norma menjadi lebih mudah, lebih pasti, dan lebih konsisten di seluruh wilayah Indonesia.

d. Percepatan Proses Pengembalian Bipih kepada Ahli Waris Muslim.

Implikasi praktis keempat adalah percepatan proses pengembalian Bipih kepada ahli waris Muslim yang selama ini terhambat oleh ketidakpastian tentang

²¹³ R. Subekti dan Tjitrosudibio, *Kitab undang-undang hukum perdata penerjemah*, R. Subekti, Tjitrosudibio, XXVIII (Jakarta Pradnya Paramita, 1996), Pasal 832.

²¹⁴ 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.

siapa yang berhak. Ketika ada kompetisi antara ahli waris Muslim dan anggota keluarga non-Muslim dalam mengklaim pengembalian Bipih, proses pencairan seluruh dana sering tertunda, termasuk bagi ahli waris Muslim yang tidak terbantahkan haknya. Dengan norma yang jelas tentang siapa yang berhak, proses pengembalian kepada ahli waris Muslim dapat berlangsung lebih cepat tanpa harus menunggu penyelesaian sengketa yang berlarut-larut.²¹⁵

3. Implikasi terhadap Perlindungan Hak-hak para Pihak yang Terdampak

Dimensi perlindungan hak adalah dimensi yang paling langsung dirasakan oleh masyarakat dari setiap perubahan hukum. Analisis tentang implikasi rekonstruksi Pasal 50 UU PIHU terhadap perlindungan hak perlu dilakukan secara berimbang, mengakui manfaat yang diberikan sekaligus juga mengakui konsekuensi yang mungkin terasa membatasi bagi pihak-pihak tertentu, dan memberikan solusi yang proporsional terhadap konsekuensi tersebut.

a. Perlindungan bagi Ahli Waris Muslim.

Rekonstruksi Pasal 50 memberikan perlindungan normatif yang lebih kuat dan lebih pasti bagi ahli waris Muslim. Dengan adanya kualifikasi "yang beragama Islam" dalam teks undang-undang, hak ahli waris Muslim atas pengembalian Bipih tidak lagi dapat diganggu gugat oleh klaim dari pihak-pihak yang secara hukum Islam tidak berhak. Kepastian ini bukan hanya tentang uang, melainkan ia juga tentang penghormatan terhadap sistem hukum yang dipilih oleh pewaris dan yang harus dihormati dalam pengelolaan harta peninggalannya.

²¹⁵ Satjipto Rahardjo, *Hukum dalam Perspektif Sosial* (Bandung; Alumni, 1981), Bandung, 14-17.

Fatchur Rahman dalam Ilmu Waris menjelaskan bahwa salah satu tujuan fundamental sistem kewarisan Islam adalah memberikan perlindungan kepada ahli waris yang berhak dari upaya-upaya yang dapat menghalangi atau mengurangi hak mereka secara tidak sah.²¹⁶ Rekonstruksi Pasal 50 adalah implementasi konkret dari perlindungan tersebut dalam konteks perundang-undangan haji Indonesia.

b. Konsekuensi bagi Anggota Keluarga Non-Muslim dan Mekanisme Alternatif.

Rekonstruksi ini akan menutup jalur "ahli waris" bagi anggota keluarga non-Muslim untuk menerima pengembalian Bipih. Ini adalah konsekuensi yang disengaja dan memiliki justifikasi normatif yang kuat berdasarkan prinsip *ikhtilâf al-dîn* yang berstatus *ijmâ'*. Namun perlu ditegaskan bahwa menutup jalur "ahli waris" tidak menutup semua kemungkinan.

Mekanisme pertama yang tersedia adalah pemberian surat kuasa oleh jemaah kepada siapapun yang ia kehendaki, termasuk anggota keluarga non-Muslim. Pasal 50 ayat (2) sendiri sudah menyediakan mekanisme ini melalui frasa "orang yang diberi kuasa." Jemaah haji dapat memberikan surat kuasa kepada anggota keluarga non-Muslim untuk mengurus administrasi pengembalian Bipih, meskipun penerima akhirnya tetap harus memenuhi syarat sebagai ahli waris Muslim.

Mekanisme kedua adalah wasiat yang dibuat oleh jemaah sebelum keberangkatan. Dalam perspektif fikih Islam, seorang Muslim dapat berwasiat untuk memberikan sebagian hartanya kepada anggota keluarga non-Muslim,

²¹⁶ Fatchur Rahman, *Ilmu waris* (Al-Ma'arif, 1981), Bandung, 79-82.

selama tidak melebihi sepertiga dari total hartanya. Wahbah *al-Zuhayli* dalam terjemahan Indonesia-nya menegaskan bahwa wasiat kepada non-Muslim adalah sah dan diperbolehkan secara fikih, berbeda dari warisan yang dilarang.²¹⁷

Mekanisme ketiga adalah perencanaan waris yang matang oleh jemaah sebelum mendaftar. Kementerian Haji dan Umrah dapat mengembangkan program edukasi bagi calon jemaah haji tentang pentingnya mempersiapkan dokumen-dokumen perencanaan waris, termasuk wasiat dan surat kuasa, terutama bagi jemaah yang memiliki anggota keluarga non-Muslim, agar kepentingan seluruh anggota keluarga terlindungi melalui mekanisme yang sah secara syariat.

Ketersediaan tiga mekanisme alternatif ini menunjukkan bahwa rekonstruksi Pasal 50 tidak bersifat kaku dan tidak berperasaan terhadap kondisi keluarga yang majemuk secara agama. Ia hanya mempertegas bahwa jalur yang digunakan harus sesuai dengan kerangka normatif yang berlaku.

c. Perlindungan bagi Negara sebagai Pengelola Dana Haji.

Implikasi perlindungan yang sering luput dari perhatian adalah perlindungan bagi negara dalam kapasitasnya sebagai pengelola dana haji yang bertanggung jawab. Melalui Kementerian Haji dan Umrah dan BPS Bipih, negara mengemban amanah yang sangat besar dalam mengelola dana ratusan triliun rupiah dari jutaan jemaah haji Indonesia. Kejelasan tentang kepada siapa dana ini harus dikembalikan adalah prasyarat bagi pengelolaan yang akuntabel.

²¹⁷ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, Jilid 10 (Gema Insani, 2011), 180-228. Tentang wasiat kepada non-Muslim sebagai mekanisme yang sah dalam batas sepertiga harta.

Dengan rekonstruksi yang memberikan kualifikasi yang jelas, negara memiliki landasan hukum yang tegas untuk menolak klaim yang tidak memenuhi syarat dan untuk mengabulkan klaim yang memenuhi syarat. Akuntabilitas pengelolaan dana publik yang bersumber dari setoran jemaah haji pun meningkat karena keputusan pencairan memiliki landasan normatif yang jelas dan tidak dapat dipermasalahkan.²¹⁸

4. Kontribusi Rekonstruksi terhadap Pembaruan Hukum Islam Indonesia

Rekonstruksi Pasal 50 UU PIHU, dalam perspektif yang lebih luas, merupakan salah satu kontribusi dari rangkaian panjang pembaruan hukum Islam di Indonesia. Menempatkan rekonstruksi ini dalam konteks sejarah pembaruan tersebut penting untuk memahami signifikansinya yang melampaui persoalan teknis satu pasal dalam satu undang-undang.

a. Posisi Rekonstruksi dalam Sejarah Pembaruan Hukum Islam Indonesia.

Pembaruan hukum Islam di Indonesia dapat dilacak melalui beberapa tonggak penting. Pembentukan Pengadilan Agama sebagai lembaga peradilan Islam yang formal menandai pengakuan negara terhadap hukum Islam sebagai hukum yang berlaku bagi warga negara Muslim. Kodifikasi KHI pada tahun 1991 merupakan upaya menyeragamkan dan memastikan kepastian hukum dalam hukum keluarga Islam. Lahirnya undang-undang zakat, wakaf, dan perbankan syariah mengakui dan mengatur institusi-institusi Islam dalam kerangka hukum nasional.

²¹⁸ 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.

Dan kini pengaturan haji dan umrah melalui UU PIHU yang mencantumkan asas syariat sebagai landasannya menandai babak baru dalam integrasi hukum Islam ke dalam sistem hukum nasional.²¹⁹

Rekonstruksi Pasal 50 UU PIHU adalah satu langkah dalam proses panjang ini, kecil dalam hal perubahan redaksional (hanya beberapa kata), namun signifikan dalam hal kontribusi terhadap koherensi sistem hukum Islam Indonesia. Ia membuktikan bahwa proses pembaruan hukum Islam di Indonesia adalah proses yang berkelanjutan dan responsif terhadap temuan-temuan akademis yang mengidentifikasi inkonsistensi yang perlu diperbaiki.

b. Kontribusi Akademis sebagai Pendorong Pembaruan Hukum.

Satu aspek dari kontribusi rekonstruksi yang layak mendapat sorotan tersendiri adalah peran penelitian akademis sebagai pendorong pembaruan hukum. Dalam sistem hukum Indonesia, perubahan norma tidak harus selalu dimulai dari inisiatif legislatif atau eksekutif, akan tetapi ia dapat dimulai dari temuan akademis yang kemudian mempengaruhi proses legislasi melalui naskah akademik, rekomendasi kebijakan, atau fatwa lembaga keagamaan.

Peter Mahmud Marzuki menegaskan bahwa salah satu fungsi terpenting dari penelitian hukum normatif adalah mengidentifikasi dan merumuskan solusi atas problem-problem normatif yang ada dalam hukum positif, sehingga hasil penelitian tersebut dapat menjadi masukan bagi proses pembentukan dan pembaruan

²¹⁹ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia* (Akademika Pressindo, 1992), 13-17.

hukum.²²⁰ Penelitian ini menunaikan fungsi tersebut dengan mengidentifikasi problem normatif frasa "ahli waris" dalam Pasal 50 UU PIHU dan merumuskan solusi rekonstruksi yang dapat dipertanggungjawabkan secara akademis.

c. Model Penelitian Hukum Islam yang Integratif.

Kontribusi terakhir dari rekonstruksi ini terletak pada dimensi metodologisnya. Penelitian ini menggabungkan secara sinergis dan tidak saling menegasikan analisis teks fikih klasik, kajian hukum positif Indonesia, teori hukum modern, dan analisis empiris tentang dampak praktis kekaburan norma. Penggabungan ini membuktikan bahwa penelitian hukum Islam yang baik tidak harus memilih antara "fikih tradisional" dan "hukum modern", keduanya dapat bekerja secara komplementer untuk menghasilkan analisis yang lebih tuntas dan solusi yang lebih tepat.

Chamim Tohari menegaskan bahwa pembaruan hukum Islam yang berhasil adalah pembaruan yang tidak hanya memperkuat teks norma, tetapi juga memperkuat pemahaman masyarakat tentang mengapa norma tersebut ada dan apa tujuannya.²²¹ Penelitian ini berusaha memenuhi standar tersebut, tidak hanya merumuskan perubahan teks, tetapi juga membangun argumentasi yang lengkap tentang mengapa perubahan tersebut perlu dilakukan dan apa manfaatnya bagi sistem hukum Islam Indonesia secara keseluruhan.

²²⁰ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum: Edisi Revisi* (Kencana Prenadamedia Group, 2017; Jakarta, t.t.), 87-91.

²²¹ 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.