

BAB III

***RADD*, BIOGRAFI UMAR BIN KHATTAB DAN UTSMAN BIN AFFAN SERTA PENDAPATNYA TENTANG *RADD*, SEJARAH KHI DAN ALASAN PENYUSUNAN PASAL 193 KHI**

A. Radd

1. Pengertian *radd*

Secara etimologis, istilah *radd* bersumber dari verba bahasa Arab *radda-yaruddu* yang mengandung makna pengembalian (*i'ādah*) atau pemulangan (*sharafun*). Selain itu, kata ini juga dapat dimaknai sebagai proses kembali (*al-'audu*) atau pulang (*ar-rujū'*). Pemaknaan ini selaras dengan penegasan yang terdapat dalam firman Allah pada Surat Al-Ahzab ayat ke-25.

وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا

Radd didefinisikan sebagai pengurangan terhadap pokok masalah (asal masalah) dan penambahan proporsi jatah bagi para pemilik bagian pasti (*furūdh al-muqaddarah*). Mekanismenya merupakan inversi dari konsep 'aul. Apabila setelah distribusi harta kepada *ashhāb al-furūdh* masih terdapat kelebihan dan tidak dijumpai ahli waris '*ashabah*, maka surplus tersebut didistribusikan kembali kepada para ahli waris secara proporsional sesuai dengan kadar bagian masing-masing. Dengan demikian, realitasnya menunjukkan bahwa nominal yang diterima setiap ahli waris menjadi lebih besar daripada asumsi awal berdasarkan jumlah

harta warisan yang tersedia.¹ *Radd* merupakan pengembalian sisa harta warisan kepada *ashhāb al-furūd* sesuai dengan proporsi yang ditentukan kepada mereka ketika tidak adanya *‘ashabah*.

Berdasarkan definisi tersebut, dapat ditarik simpulan bahwa prasyarat fundamental bagi penerapan *radd* adalah ketiadaan ahli waris golongan *‘ashabah*. Keberadaan mereka akan mengakibatkan hak atas surplus harta jatuh kepada *‘ashabah* setelah bagian *ashhāb al-furūd* terpenuhi. Adapun secara terminologis, para fuqaha mendefinisikan *radd* sebagai pendistribusian kelebihan harta yang tersisa dari jatah *ashhāb al-furūd al-nasabiyah* kembali kepada mereka berdasarkan proporsi bagian masing-masing, dengan syarat tidak terdapat ahli waris lain yang memiliki prioritas lebih tinggi untuk menerimanya.²

Imam asy-Syaukani mendefinisikan *radd* sebagai:

إرجاع الفاضل من السهام إلى من يستحقه من أصحاب الفروض إذا لم يوجد عصة

“Mengembalikan kelebihan (sisa) bagian kepada yang berhak dari kalangan pemilik bagian fardh, apabila tidak ada *‘ashabah*.”³

Abu al-Qasim menjelaskan bahwa seluruh ahli waris yang menerima bagian *furūd* berhak atas pengembalian sisa harta (*radd*) sesuai dengan kadar bagian masing-masing, kecuali suami dan istri. Apabila setelah pembagian harta kepada para pemilik *furūd* masih tersisa dan tidak

¹ Muslich Maruzi, *Pokok-pokok Ilmu Waris* (Jakarta :Pustaka Amani, 1992), h 64.

² Syaikh Kamil Muhammad Uwaidah, *Al-Jami’ fii Fiqhi An-Nisa’*, Daarul Kutub Al-Ilmiyah, Beirut, Libanon, 1996M, dalam terjemah Fikih Wanita, Syaikh Kamil Muhammad ‘Uwaidah; Penerjemah: M. Abdul Ghoffar E.M.; Editor: HM Yasir Abdul Muthalib, Lc. cet. 1 (Jakarta: Al-Kautsar, 2008), h 565.

³ Asy-Syaukani, *Nailul Authar* (Dar Ibn Hazm, Jilid 6, t.t.), h 164.

terdapat ahli waris '*ashabah*, maka sisa tersebut dikembalikan secara proporsional kepada mereka. Pendapat ini diriwayatkan dari Umar, Ali, Ibnu Mas'ud, dan Ibnu Abbas, serta diperkuat oleh sejumlah tabiin dan ulama seperti Al-Hasan, Ibnu Sirin, Syuraih, 'Atha', Mujahid, Ats-Tsauri, Abu Hanifah, dan para muridnya.

Meskipun terdapat beberapa riwayat yang mengecualikan ahli waris tertentu dari penerimaan *radd*, seperti cucu perempuan, saudara seayah, nenek, atau saudara seibu dalam kondisi tertentu, pendapat yang dipilih dalam mazhab Hanbali adalah bahwa seluruh ahli waris *furūdh* menerima *radd* secara proporsional. Dasarnya, semua ahli waris memiliki kedudukan yang sama sebagai penerima bagian tertentu sehingga berhak pula atas sisa harta. Selain itu, sebagaimana pengurangan bagian dalam kondisi '*aul* berlaku bagi seluruh ahli waris, maka kelebihan harta melalui *radd* juga semestinya diberikan kepada mereka secara merata sesuai bagiannya. Adapun suami dan istri, mayoritas ulama sepakat tidak menerima *radd*, meskipun terdapat riwayat dari Utsman bin Affan yang memberikan *radd* kepada suami atau istri.⁴

Menurut pendapat Zaid bin Tsabit RA, apabila setelah pembagian harta kepada *ashhāb al-furūdh* masih terdapat kelebihan, maka surplus tersebut tidak boleh didistribusikan kembali kepada mereka, melainkan harus dikembalikan ke baitulmal. Pandangan ini kemudian dianut pula oleh Imam Malik, Al-Auza'i, dan Imam Syafi'i. Mereka mendasarkan

⁴ Ibn Qudamah, *Al-Mughni*, Jilid 8, (Kairo: Dar al-Hadith, 2004), h. 359-360.

argumennya pada ketegasan firman Allah SWT dalam ayat yang berkaitan dengan bagian saudari perempuan, yang dijadikan sebagai landasan hukum utama dalam persoalan ini.⁵ “Maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya.” (Qs. An-Nisaa` [4]: 176)

Menurut ulama yang berpendapat bahwa saudari berhak menerima *radd*, semua sisa harta warisan diberikan kepadanya sesuai dengan ketentuan yang berlaku. Meskipun saudari termasuk ahli waris yang memperoleh bagian *furūdh*, ia tetap berhak menerima *radd*, berbeda dengan suami atau istri yang tidak memperoleh *radd*. Sementara itu, *dzawī al-arhām* dipandang lebih berhak atas sisa harta dibandingkan baitulmal karena memiliki ikatan kekerabatan yang lebih dekat dengan pewaris, sedangkan baitulmal diperuntukkan bagi kepentingan seluruh kaum muslimin. Menurut ketentuan Islam, keluarga yang bukan ahli waris *furūdh* (*dzawī al-arhām*) tetap lebih didahulukan daripada orang lain. Ini berdasarkan nash syariat, termasuk hadis Nabi saw.:

مَنْ تَرَكَ مَالًا فَلِوَرَثَتِهِ وَمَنْ تَرَكَ كَلًّا فَلِإِيَّيَّ⁶

Dalam sebagian riwayat disebutkan:

مَنْ تَرَكَ دَيْنًا فَلِإِيَّيَّ وَمَنْ تَرَكَ مَالًا فَلِلْوَارِثِ⁷

⁵ Abbas Abdullah Abbas, *Al-Mughits fī al-mawārits*, (Kairo: Majma' Al-Buhuts Al-Islamiyyah, 2016), h. 178.

⁶ Zakariya bin Muhammad bin Ahmad bin Zakariya Al-Anshariy, *Tuhfah al-Baari Syarah Shahih al-Bukhari*, jil. 8 (Riyadh, Saudi Arabia: Maktabah al-Rusyd li al-Nasyr wa al-Tawzi', 2005), h. 518, hadis no. 5370.

⁷ Imam Muhyiddin An-Nawawi, *Al-Minhaj Syarah Shahih Muslim*, jil. 3 (Beirut-Lebanon: Dar al-Ma'rifah, 2012), h.62, hadis no. 4136.

2. Rukun *Radd*

Radd tidak akan terjadi, kecuali jika terpenuhinya tiga aspek:

- a. Adanya ahli waris yang memiliki bagian pasti (*ashhāb al-furūdh*);
- b. Sisa harta peninggalan;
- c. Tidak adanya ahli waris '*ashabah*'.⁸

Para ulama fikih ternyata tidak memiliki landasan dalil yang *qath'I* baik dari Al-Qur'an maupun hadis yang mengatur secara khusus tentang *radd*. Kondisi inilah yang melatarbelakangi terjadinya ikhtilaf di kalangan mereka. Zaid bin Tsabit ra. berpendapat bahwa apabila tidak terdapat ahli waris '*ashabah*', maka kelebihan harta warisan tidak boleh di-*radd*-kan kepada *ashhāb al-furūdh*, melainkan harus diserahkan ke baitulmal. Adapun jumhur ulama berpendapat bahwa *radd* tidak diberikan kepada suami atau istri, namun boleh diberikan kepada seluruh *ashhāb al-furūdh* selain keduanya. Dengan demikian, menurut pendapat jumhur, *radd* berhak diterima oleh delapan golongan, di antaranya sebagai berikut:"

- a. Anak perempuan.
- b. Anak perempuan dari anak laki-laki.
- c. Saudara perempuan sekandung.
- d. Saudara perempuan seayah.
- e. Ibu.
- f. Nenek.
- g. Saudara laki-laki seibu.

⁸ Mohammad Muhibbin dan Abdul Wahid, *Hukum Kewarisan Islam Sebagai Pembaruan Hukum Positif di Indonesia Edisi Revisi* (Jakarta: Sinar Grafika, 2017), h 130.

h. Saudara perempuan seibu.

Jumhur ulama berpendapat bahwa *radd* tidak diberikan kepada suami atau istri karena hak *radd* didasarkan pada hubungan kekerabatan (rahim), sedangkan hubungan suami istri timbul karena perkawinan dan berakhir dengan kematian. Dengan demikian, suami dan istri hanya memperoleh hak waris sesuai dengan ketentuan *furūdh* yang telah ditetapkan, tanpa mendapatkan tambahan melalui mekanisme *radd*. Di samping itu, *radd* juga tidak berlaku bagi ayah dan kakek, karena mekanisme *radd* hanya diberlakukan apabila tidak terdapat ahli waris '*ashabah*. Padahal ayah dan kakek termasuk kategori '*ashabah*, yang berhak menerima sisa harta melalui jalur *ta'shīb*, bukan melalui *radd*.⁹

3. Persoalan *Radd*

Secara umum, masalah *radd* ini hanya memiliki dua bentuk kemungkinan yang bisa terjadi, yaitu:

- e. *Radd* dalam hal suami atau istri tidak ada.
- f. *Radd* dalam hal ada suami atau istri, dan ada 1 *Radd* dalam hal ada suami atau istri.

Asal Masalah (AM) adalah 24 sedangkan *ashhāb al-furūdh* hanya 23, dengan demikian ada sisa harta sebesar 1/24 lagi.¹⁰ Dalam masalah sisa harta ini diberikan kepada siapa, ada 2 (dua) pendapat, yaitu sebagai berikut:

⁹ Suhrawardi K. Lubis, *Hukum Waris Islam: Lengkap dan Praktis* (Jakarta: Sinar Grafika, 2017), h 159.

¹⁰ Lubis, *Hukum Waris Islam: Lengkap dan Praktis*, h 160.

- g. Sebagian ulama berpendapat bahwa sisa harta waris diserahkan ke baitulmal. Di Indonesia, bisa disalurkan ke Bazis. Kalau pendapat ini yang diikuti, maka tidak ada masalah sama sekali.
- h. Dalam implementasi *radd*, suami atau istri tidak berhak atas tambahan dari kelebihan harta warisan, mengingat bagian mereka telah ditentukan secara pasti (*furūdh*). Oleh karena itu, surplus harta hanya didistribusikan kepada *ashhāb al-furūdh* selain suami dan istri. Prosedurnya adalah bagian suami atau istri terlebih dahulu dikeluarkan dari total harta, kemudian sisa yang ada dibagikan secara proporsional kepada para ahli waris *ashhāb al-furūdh* yang memenuhi syarat menerima *radd*. Untuk kemudahan perhitungan, bagian suami atau istri ditempatkan sebagai prioritas pertama sebelum alokasi sisa harta kepada ahli waris lainnya.¹¹

Dalam buku Sayuti Thalib, menyinggung sedikit persoalan siapa yang berhak memperoleh bagian *radd*. Menurut pendapat yang telah dikemukakan di atas, jika ada sisa bagi yang akan di-*radd*-kan, maka semua orang yang telah ditentukan sebagai *dzū al-farāidh* berhak mendapatkan bagian dari sisa yang bagi yang hendak di-*radd*-kan itu. imbangan perolehan adalah menurut imbangan perolehan menurut Al-Qur'an ketika pertama kali dibagi.¹²

¹¹ Sayuti Thalib, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, Sinar Grafika (Jakarta: Sinar Grafika, 2016), h 121.

¹² Sayuti Thalib, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h. 121.

Disamping itu ada pendapat lain yang mengatakan bahwa janda dan duda tidak mendapatkan bagian dari *radd* ini, walaupun mereka termasuk kepada golongan ahli waris *dzū al-farāidh*. Dasar hukum yang dikemukakan ialah Surah Al-Anfāl (8): 75, yang berbunyi:

وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنْكُمْ ۖ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Dengan demikian maka sisa bagi itu diberikan kepada ahli waris *dzawī al-furūd* yang bertalian darah saja, sedangkan istri dan suami hanya bertalian semenda bukan bertalian darah sehingga tidak mendapat pembagian dalam *radd* itu.¹³

Baitulmal merupakan lembaga keuangan publik dalam sistem Islam yang berfungsi sebagai wadah penerimaan, penyimpanan, dan pengelolaan harta umat demi terwujudnya kemaslahatan serta penegakan syariat. Apabila seluruh ahli waris terdiri dari *dzū al-farāidh* dan setelah pembagian masih terdapat kelebihan harta yang belum terdistribusi, maka kelebihan tersebut dinamakan sisa bagi. Selanjutnya, sisa bagi ini di-*radd*-kan kepada semua *dzū al-farāidh* yang tadi telah mendapat pembagian itu mereka mendapat prioritas pertama dalam *radd* ini, walau ada atau tidak ada baitulmal di daerah itu. Hanya orang yang meninggal *khalalah*, baik kebawah, ke atas atau ke samping yang harta warisannya diserahkan kepada baitulmal yang teratur baik. Demikianlah menurut ajaran kewarisan bilateral. Di samping itu, dapat pula dikemukakan disini tentang

¹³ Tinuk Dwi Cahyani, *Hukum Waris Dalam Islam Dilengkapi Contoh Kasus dan Penyelesaiannya* (Malang: UMM Press, 2018), h 93.

adanya pendapat lain yang menyatakan bahwa *radd* barulah berlaku apabila tidak ada baitulmal yang teratur baik. Demikianlah pendapat yang dikemukakan oleh sebagai penganut ajaran Syafi'iyah. Menurut ajaran ini kalau ada baitulmal yang teratur baik maka sisa sesudah dibagikan bagian waris yang pokok kepada *dzū al-farā'idh* diserahkan kepada baitulmal. Apabila tidak ada baitulmal yang teratur baik, maka barulah sisa itu di-*radd*-kan kepada *dzū al-farā'idh* yang tadi telah menerima bagian pokok.¹⁴

1. Contoh Kasus

- a. Almarhum Wafat, dan meninggalkan: seorang saudari perempuan kandung dan ibu.

- Saudari perempuan kandung: $1/2 = 3$ dari 6 bagian
- Ibu: $1/3 = 2$ dari 6 bagian

Total bagian *fardhu* = $3 + 2 = 5$ bagian dari 6. Masih ada sisa 1 bagian dari 6 yang belum terbagi.

Karena tidak ada ahli waris '*ashabah* dan yang tersisa hanya ahli waris nasab (bukan suami/istri), maka sisa 1 bagian dikembalikan kepada para ahli waris melalui mekanisme *radd*. Dengan mekanisme *radd*, maka bagian awal saudari perempuan kandung: $3/6$ dinaikkan menjadi $3/5$ dan bagian awal ibu: $2/6$ dinaikkan menjadi $2/5$. Sisa $1/6$ diserap sepenuhnya oleh mereka berdua melalui *radd*. Dengan demikian, harta terbagi habis ($5/5$) dan tidak ada kelebihan atau kekurangan.

¹⁴ Dwi Cahyani, *Hukum Waris Dalam Islam Dilengkapi Contoh Kasus Dan Penyelesaiannya*.

- b. Almarhum Wafat, dan meninggalkan: seorang istri dan seorang anak perempuan. Istri mendapatkan bagian $\frac{1}{8}$ dari harta warisan karena almarhum memiliki keturunan (anak). Sedangkan anak perempuan tunggal mendapatkan bagian $\frac{1}{2}$ dari harta.

Tahapan Perhitungan:

- Istri: $\frac{1}{8}$ dari harta = 1 bagian dari 8
- Anak perempuan: $\frac{1}{2}$ dari harta = 4 bagian dari 8

Total bagian yang terbagi: $1+4=5$ dari 8 bagian, sehingga masih ada 3 bagian dari 8 harta yang tersisa.

Karena tidak ada ahli waris yang termasuk '*ashabah*', maka sisa 3 bagian dikembalikan melalui *radd* kepada ahli waris yang memenuhi syarat, yaitu anak perempuan. Istri tidak berhak atas *radd*, karena hubungan warisnya berdasarkan sebab (pernikahan), bukan nasab.

Maka, anak perempuan menerima:

Bagian *fardh*: $\frac{4}{8}$

Radd (tambahan): $\frac{3}{8}$

Total: $\frac{7}{8}$ dari seluruh harta.

Sedangkan istri tetap pada bagiannya yang tetap: $\frac{1}{8}$.¹⁵

¹⁵ Muhammad Abdul Wahab, *12 Jam Pintar Waris Islam: Menghindari Konflik Keluarga, Meraih Ridha Allah* (Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2025), h 162.

B. Biografi Umar bin Khattab dan Pendapatnya tentang *Radd*

1. Nasab dan Kepribadian Umar bin Khattab

Nasab Umar bin Khattab RA tersambung hingga Lu'ai bin Ka'ab dengan susunan: Umar bin Khattab bin Nifail bin 'Adi bin 'Abdul 'Uzza bin Riyah bin 'Abdullah bin Qurth bin Razah bin 'Adi bin Ka'ab bin Lu'ai. Beliau bergelar Abu Hafs dan dinisbatkan kepada Bani 'Adi. Adapun ibunya adalah Hantamah binti Hisyam bin al-Mughirah, yang merupakan saudara kandung dari Abu Jahal bin Hisyam.¹⁶ Terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama dan sejarawan mengenai tahun kelahiran Umar bin Khattab RA. Namun, mayoritas berpendapat bahwa beliau lahir di Makkah pada tahun 583 M, dengan selisih usia sekitar dua belas hingga tiga belas tahun lebih muda dari Rasulullah SAW. Beliau berasal dari Bani 'Adi, salah satu kabilah Quraisy yang memiliki kedudukan terhormat dan derajat sosial yang tinggi.¹⁷

Gelar Umar bin Khattab ialah *Singa Padang Pasir* yang diberikan oleh kaum Quraisy karena dapat membuat kedudukannya semakin dihormati di kalangan masyarakat Arab. Ia juga diberi julukan *Amīr Al-Mukminin* yaitu pemimpin yang beriman. Selain itu, Umar bin Khattab juga dijuluki *Al Fāiz* karena kecerdasannya dan selalu mempunyai pemikiran atau ide yang cemerlang.¹⁸

¹⁶ Ibnu Katsir, *Kitab Sejarah Lengkap Khulafaur Rasyidin*, terj. Muhammad Hasan bin Utsman, (Yogyakarta: Diva Press, 2022), h. 156.

¹⁷ Abdul Syukur al-Azizi, *Umar Bin Khathab RA*, (Yogyakarta: Diva Press, 2021), h. 19.

¹⁸ Oky Bagus Prasetyo, *Sejarah Islam Klasik Hingga Masuknya Islam Di Indonesia*, (Malang: UIN-Maliki Press, 2019), h. 47.

Umar bin Khattab merupakan figur yang menonjolkan sikap tawadhu', yang tampak dari kesederhanaan kehidupan dan konsumsi pangan sehari-harinya. Beliau pula dikenal dengan ketegasannya dalam menjalankan syariat. Meskipun memiliki kharisma dan pengaruh besar, beliau mengendarai keledai tanpa pelana, minim dalam berekspresi tawa, dan tidak pernah bergurau. Pada cincinnya terukir kalimat peringatan: "Cukuplah kematian menjadi pelajaran bagimu, hai Umar bin Khattab."¹⁹

Catatan sejarah menyatakan bahwa sebelum keislamannya, Umar dikenal sebagai pemuda yang doyan minum dan pemabuk berat. Bagi sebagian pemerhati sejarah, kondisi kelam dan kelabu kehidupan Umar di masa kecil menjadi suatu hal yang patut dibanggakan, mengingat kecemerlangan hidupnya yang tercatat sebagai salah satu sahabat Nabi terkemuka di kemudian hari, bahkan beliau mendapat jaminan surga bersama sembilan sahabat lainnya, di samping jabatan kursi kekhalifahan.²⁰

2. Istri Dan Putra Putri Umar Bin Khattab

Pada periode pra-Islam, masyarakat Arab memiliki kebiasaan menikahi banyak wanita sebagai upaya memperbanyak keturunan. Praktik ini juga dijalankan oleh Umar bin Khattab. Menurut beberapa riwayat ulama, beliau menikahi sembilan wanita dan dikaruniai dua belas keturunan, yang terdiri dari delapan putra dan empat putri. Namun, setelah

¹⁹ Ibnu Katsir, *Kitab Sejarah Lengkap Khulafaur Rasyidin*, , terj. Muhammad Hasan bin Utsman, h 156.

²⁰ Fuad Tohari, *Respons Al-Qur'an Terhadap Umar Bin Khattab: Kajian Validitas Rowayat Asbab Al-Nuzul*, h. 14.

memeluk Islam, beliau menceraikan lima istrinya, karena syariat Islam membatasi jumlah istri maksimal empat orang.²¹

Berdasarkan riwayat yang bersumber dari Al-Waqidi, Al-Kalbi, dan sejumlah sejarawan lainnya, diketahui bahwa pada masa pra-Islam, Umar bin Khattab menikahi Zainab binti Mazh'un saudara perempuan dari Utsman bin Mazh'un. Pernikahan tersebut dikaruniai tiga orang anak: Abdullah, Abdurrahman al-Akbar, dan Hafshah. Umar juga menikahi Mulaikah binti Jarwal, yang melahirkan Ubaidillah. Namun, pada saat terjadi *hudnah* (perdamaian), Umar menceraikan Mulaikah. Selanjutnya, Mulaikah dinikahi oleh Abu Jahm bin Hudzaifah, sebagaimana diriwayatkan oleh Al-Madaini.²²

Al-Waqidi berkata, “Wanita ini bernama Ummu Kultsum binti Jarwal. Dari hasil pernikahan tersebut, lahirlah Ubaidillah dan Zaid yang bungsu.”²³

Al-Madaini berkata, “Umar bin Khattab pernah menikahi Quraibah binti Abi Umayyah al-Makhzumi. Sewaktu terjadi *hudnah* (perdamaian), Umar bin Khatthab menceraikannya. Setelah itu, wanita ini dinikahi oleh Abdurrahman bin Abu Bakar.”

Mereka berkata, “Umar bin Khattab juga menikahi Ummu Hakim binti al-Harits bin Hisyam setelah suaminya yakni Ikrimah bin Abu Jahal terbunuh dalam peperangan di negeri Syam. Dari hasil pernikahan ini,

²¹ Abdul Syukur al-Azizi, *Umar Bin Khathab RA*, h. 29.

²² Ibnu Katsir, *Kitab Sejarah Lengkap Khulafaur Rasyidin*, terj. Muhammad Hasan bin Utsman, h. 156.

²³ Ibnu Katsir, *Kitab Sejarah Lengkap Khulafaur Rasyidin*, terj. Muhammad Hasan bin Utsman, h. 156.

lahirlah Fatimah. Kemudian Umar bin Khattab menceraikannya.” Al-Madaini berkata, “Umar bin Khattab tidak menceraikannya.”

Mereka berkata, “Umar bin Khattab pernah pula menikahi Jamilah binti Ashim bin Tsabit bin Abi al-Aqlah dari suku Aus.”²⁴

Di antara istri Umar bin Khattab adalah Atikah binti Zaid bin Amr bin Nufail, yang sebelumnya merupakan istri dari Abdullah bin Abu Bakar. Setelah Umar wafat sebagai syahid, Atikah kemudian menikah dengan az-Zubair bin al-Awwam. Terdapat riwayat yang menyebutkan bahwa Atikah melahirkan Iyadh bagi Umar, *wallahu a'lam*.

Al-Madaini meriwayatkan bahwa Umar bin Khattab pernah meminang Ummu Kultsum binti Abu Bakar ash-Shiddiq ketika masih berusia muda, namun pinangan tersebut ditolak. Atas saran Amru bin al-Ash, Umar kemudian mengalihkan niatnya untuk menikahi Ummu Kultsum binti Ali bin Abi Thalib dan Fatimah, putri Rasulullah SAW, dengan tujuan mempererat hubungan kekerabatan dengan keluarga Nabi. Ali menerima pinangan tersebut, dan Umar memberikan mahar sebesar empat puluh ribu dirham. Dari pernikahan itu lahir dua orang anak, yaitu Zaid dan Ruqayyah.²⁵

Beberapa riwayat menyebutkan bahwa Umar bin Khattab menikahi Luhyah, seorang perempuan asal Yaman, yang melahirkan Abdurrahman, baik yang dikenal sebagai Abdurrahman al-Ashghar maupun

²⁴ Ibnu Katsir, *Kitab Sejarah Lengkap Khulafaur Rasyidin*, terj. Muhammad Hasan bin Utsman, h. 157.

²⁵ Ibnu Katsir, *Kitab Sejarah Lengkap Khulafaur Rasyidin*, terj. Muhammad Hasan bin Utsman, h. 157.

Abdurrahman al-Awsath. Namun, Al-Waqidi menjelaskan bahwa Luhyah bukan istri Umar, melainkan seorang *umm al-walad* (budak perempuan yang melahirkan anak tuannya). Riwayat lain juga menyebutkan bahwa Umar memiliki ummu al-walad bernama Fukaihah, yang melahirkan putrinya yang bernama Zainab. Menurut Al-Waqidi, Zainab merupakan anak bungsu Umar bin Khattab.²⁶

Merujuk pada riwayat-riwayat yang ada, data tentang keturunan Umar bin Khattab tergambar dengan cukup jelas. Beliau memiliki tiga belas orang anak dengan rincian: dua orang bernama Zaid (sulung dan bungsu), Ashim, Abdullah, tiga orang bernama Abdurrahman (sulung, pertengahan, dan bungsu), az-Zubair bin Bakkar yang bergelar Abu Syahmah, Ubaidillah, Iyadh, Hafsah, Ruqayyah, Zainab, dan Fatimah. Di sisi lain, catatan tentang istri-istri Umar menunjukkan angka tujuh mencakup pernikahan di masa jahiliah dan Islam, baik yang berakhir dengan perceraian maupun kematian.²⁷

3. Keislaman Umar bin Khattab

Umar bin Khattab memeluk Islam pada usia 27 tahun. Keislamannya menimbulkan kegemparan di kalangan orang-orang kafir, namun sebaliknya, kaum muslimin menyambutnya dengan penuh kegembiraan. Keislaman Umar bin Khattab menjadi suatu kemenangan tersendiri bagi kaum muslim. Bagaimana tidak, orang yang selama ini paling ditakuti,

²⁶ Ibnu Katsir, *Kitab Sejarah Lengkap Khulafaur Rasyidin*, terj. Muhammad Hasan bin Utsman, h. 157.

²⁷ Ibnu Katsir, *Kitab Sejarah Lengkap Khulafaur Rasyidin*, terj. Muhammad Hasan bin Utsman, h. 158.

kini telah bergabung dengan barisan muslim, sehingga orang kafir Quraisy perlu berpikir dua kali jika ingin mengganggu kaum muslim. Sejak peristiwa tersebut, Umar bin Khattab senantiasa setia mendampingi dan membela Rasulullah SAW, serta terus berjuang bersama beliau dalam berbagai situasi dan kondisi. Beliau tidak pernah ragu untuk mengorbankan harta benda, bahkan jiwanya sekalipun, demi menegakkan agama Allah SWT yang dibawa oleh Rasulullah SAW.²⁸

4. Kebijakan Umar bin Khattab Saat Menjadi Khalifah

Menurut Thaha Husain, pemerintahan Umar bin Khattab dikenal sebagai pemerintahan yang penuh dengan rahmat dan kepedulian terhadap rakyat. Umar berhasil menghadirkan pembaruan dalam tata kelola pemerintahan Islam, terutama melalui pembangunan sistem perkotaan dan kebijakan pemberian tunjangan (*al-‘athā’*) kepada masyarakat. Melalui kebijakan tersebut, negara mengambil tanggung jawab untuk memenuhi kebutuhan dasar seluruh umat Islam. Menurut Thaha Husain, apa yang diterapkan Umar pada masa itu bahkan telah mencerminkan konsep kesejahteraan sosial yang baru banyak dikembangkan oleh negara-negara modern pada masa belakangan.²⁹

Kejeniusan Umar bin Khattab tercermin dari metode *istinbāth* hukumnya yang mempertimbangkan konteks sosial, sebab turunnya ayat, kondisi masyarakat, serta tujuan utama syariat. Pemahaman tersebut membentuk corak pemikiran hukum yang khas, didukung oleh keluasan

²⁸ Abdul Syukur al-Azizi, *Umar Bin Khathab RA*, h. 39.

²⁹ Thaha Husain, *Asy-Syaikhani*, (tp.: Dar Al-Ma’arif Mesir, 1960 M), h. 130.

wawasan dan keberaniannya dalam menggunakan *ra'yu* (ijtihad). Umar tidak hanya berijtihad pada persoalan yang tidak memiliki ketentuan *nash*, tetapi juga berupaya menggali kemaslahatan yang menjadi tujuan ditetapkan syariat. Kemaslahatan yang teridentifikasi tersebut kemudian dijadikannya sebagai petunjuk dalam menetapkan hukum, sehingga ia mampu mensinergikan antara pemegangan teguh terhadap *tasyri'* dan upaya pencapaian kemaslahatan.³⁰

Umar bin Khattab adalah orang yang pertama kali digelar Amirul Mukminin. Dalam hadist nabi :

حَدَّثَنَا سَلَمَةُ بْنُ شَبِيبٍ، قَالَ حَدَّثَنَا الْمُثَرِّقُ، عَنْ حَيَّوَةَ بْنِ شَرِيحٍ، عَنْ بَكْرِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ مِشْرِجِ بْنِ هَاعَانَ، عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ، قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ " لَوْ كَانَ بَعْدِي نَبِيٌّ لَكَانَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ " .
قَالَ هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ مِشْرِجِ بْنِ هَاعَانَ .³¹

Hadis ini tidak dimaknai sebagai kemungkinan adanya nabi setelah beliau. Para ulama menjelaskan bahwa ungkapan tersebut merupakan bentuk pujian (*madh*) yang menggambarkan keluasan ilmu, ketajaman pemahaman, kekuatan iman, dan kemampuan Umar dalam membedakan antara kebenaran dan kebatilan. Oleh karena itu, hadis ini menjadi salah satu dalil yang menunjukkan bahwa ijtihad Umar memiliki kedudukan yang sangat kuat dan sering kali sejalan dengan nilai-nilai syariat.

Dalam konteks hukum Islam, keistimewaan tersebut tercermin dari banyaknya kebijakan dan ijtihad Umar bin Khattab yang kemudian

³⁰ Aulia Rachman, *Pemikiran Fikih Umar Dalam Perspektif Humanisme Modern*, Borneo Journal Of Islamic Education, Volume I No.1, 2021, H 96.

³¹ Abū al-Ḥasan al-Kabīr Muḥammad bin ‘Abd al-Ḥādī al-Sindī, *Hāshiyah al-Sindī ‘alā Sunan al-Tirmidhī*, jil. 3 (Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2021), h. 682, hadis no. 1896.

menjadi rujukan para ulama, termasuk dalam persoalan hukum waris. Pendekatan Umar yang mempertimbangkan keadilan, kemaslahatan, dan tujuan syariat menunjukkan bahwa ijtihaad tidak hanya berorientasi pada pemahaman tekstual, tetapi juga pada upaya mewujudkan kemanfaatan bagi umat tanpa menyimpang dari prinsip-prinsip syariat.

Umar bin Khattab dikenal sebagai khalifah yang banyak melakukan pembaruan dalam sistem pemerintahan Islam. Di antaranya menetapkan penanggalan Hijriah, menginisiasi pelaksanaan salat Tarawih berjamaah, melakukan patroli malam untuk mengawasi kondisi rakyat, menerapkan hukuman cambuk bagi peminum khamar sebanyak 80 kali, serta memperluas wilayah kekuasaan Islam melalui berbagai penaklukan. Selain itu, Umar membentuk tentara tetap, menyusun sistem perpajakan dan administrasi pemerintahan, menetapkan gaji bagi aparatur negara, mengangkat para qadhi, serta mengatur pembagian dan pengelolaan wilayah-wilayah yang berhasil ditaklukkan.³²

5. Wafatnya Umar Bin Khattab

Umar bin Khattab wafat setelah ditikam oleh Abu Lu'lu'ah (Fairuz), seorang budak asal Persia, ketika hendak memimpin salat Subuh. Peristiwa tersebut diduga dilatarbelakangi oleh dendam Fairuz atas kekalahan Persia dalam penaklukan yang dipimpin Umar. Umar wafat pada hari Rabu, 25

³² Ibnu Katsir, *Kitab Sejarah Lengkap Khulafaur Rasyidin*, terj. Muhammad Hasan bin Utsman h. 158.

Dzulhijjah 23 H/644 M, dan setelah itu kepemimpinan kekhalifahan dilanjutkan oleh Utsman bin Affan.³³

6. Pendapat Umar Tentang *Radd*

Berdasarkan pandangan Umar bin Khattab, dalam kasus pewarisan di mana ahli waris terdiri semata-mata dari golongan *ashhāb al-furūd* (pemilik bagian pasti) dan harta peninggalan tidak terserap seluruhnya oleh bagian-bagian tersebut, misalnya dalam kondisi yang melibatkan beberapa istri, saudara perempuan, atau nenek, maka kelebihan harta setelah pembagian awal harus dikembalikan kepada para penerima bagian tersebut secara proporsional sesuai dengan porsi masing-masing. Ketentuan ini berlaku dengan pengecualian bagi suami atau istri, yang tidak memperoleh hak pengembalian (*radd*). Pandangan serupa juga dipegang oleh Ali bin Abi Thalib, Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, Ibnu Sirin, serta Abu Hanifah beserta para muridnya.³⁴

Dalam kerangka distribusi waris, suami dan istri ditempatkan di luar mekanisme *radd* (pengembalian sisa harta). Keputusan ini bukanlah diskriminasi, melainkan cerminan dari prinsip fundamental bahwa hak kewarisan yang bersumber dari ikatan pernikahan (*sabab*) memiliki kedudukan sekunder di hadapan hak yang lahir dari hubungan nasab (*nasab*). Dengan kata lain, sistem ini mengasumsikan bahwa solidaritas biologis menyimpan bobot kewajiban yang lebih berat dalam mengelola kelebihan harta, sementara perkawinan, sebagai ikatan kontraktual dan

³³ Suja'i Fadil, *Biografi 10 Sahabat Nabi Yang Dijamin Masuk Surga*, h. 39–40.

³⁴ Ibn Qudamah, *Al-Mughni*, Jilid 8, (Kairo: Dar al-Hadith, 2004), h. 359.

emosional tetap dihormati porsinya tanpa perlu diperluas ke sisa harta yang tidak terbagi.³⁵

Mekanisme penerapan *radd*, Umar bin Khattab membatasinya hanya pada ahli waris *dzawī al-furūdh* dari jalur nasab (kekerabatan darah), dan mengecualikan ahli waris dari jalur *sabab* (hubungan perkawinan).³⁶

Pendapat ini berdasarkan pada Al-Qur'an Surat Al-Anfāl ayat 75

وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنْكُمْ ۖ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Argumentasi yang dibangun di atas pendapat ini bertumpu pada interpretasi kata *ulū al-arhām* dalam Surat al-Anfal ayat 75. Menurut pandangan mereka, redaksi ayat tersebut tidak bersifat restriktif idak hanya merujuk pada satu kelompok tertentu. Sebaliknya, ia bersifat inklusif, mencakup seluruh kategori kerabat: *furūdh*, *'ashabah*, dan *dzawī al-arhām*. Akan tetapi, di antara ketiga golongan tersebut, *dzawī al-furūdh* menduduki posisi yang lebih unggul, baik dari segi ketetapan hukum maupun prioritas. Sehingga mereka menjadi pihak yang paling layak untuk menerima kelebihan harta warisan.³⁷

Ayat tersebut menegaskan bahwa prinsip dasar kewarisan dalam Islam adalah hubungan nasab, berbeda dengan sistem yang pernah berlaku di awal Islam yang mendasarkan pewarisan pada ikatan persaudaraan

³⁵ Muhammad Ali Ash Shabuni, *Pembagian Waris Menurut Islam*, terj. A.M Basalamah, (Jakarta: Gema Insani, 1995), h. 37.

³⁶ Maimun, *Hukum Waris Perspektif Islam Dan Adat* (Pamekasan: Duta Media Publishing, 2018), h. 166.

³⁷ Yusron, "Penalaran Rasional dan Maslahah: Ijtihad Umar ibn al-Khattab pada Kasus-Kasus Kewarisan Islam," *Journal of Islamic Law (JIL)*, 2, No. 2, (2021), <https://doi.org/10.24260/jil.v2i2.327>, h. 212.

seagama antara Muhajirin dan Anshar. Dengan demikian, ahli waris yang memiliki pertalian nasab lebih utama menerima sisa harta dibandingkan baitulmal. Konsekuensinya, suami dan istri tidak termasuk penerima *radd*, karena status kewarisan mereka didasarkan pada ikatan perkawinan (*sababiyah*), bukan nasab.³⁸

Pendapat Umar bin Khattab juga didukung oleh hadis Nabi saw..

عن سعد بن أبي وقاص قال : قلت يا رسول الله إني قد بلغ بي من الوجع وأنا ذومال ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة أفا تصدق بثلثي مالي ؟ قال : لا. قلت أفا تصدق بشطره ؟ قال : لا. قلت : أفا تصدق بثلثه ؟ قال : الثلث والثلث كثير, انك ان تذر ورثتك أغنياء خير من ان تذر عائلة, يتكففون الناس. (متفق عليه)³⁹

Hadis ini mengisahkan kasus Sa'ad bin Abi Waqqas yang memiliki seorang anak perempuan sebagai ahli waris. Ketika ia berniat mewasiatkan dua pertiga atau setengah dari hartanya, Rasulullah saw. melarangnya dan hanya mengizinkan wasiat sepertiga. Konsekuensinya, sisa harta diberikan kepada anak perempuan tersebut. Hal ini menarik karena secara tekstual Al-Qur'an menetapkan bagian anak perempuan tunggal adalah setengah. Namun, arahan Nabi agar tidak meninggalkan ahli waris dalam keadaan miskin dimaknai sebagai dasar pemberian sisa harta secara utuh kepada anak perempuan (*radd*).⁴⁰

Hadis ini memberikan arahan tegas: harta warisan harus habis terbagi, tidak ada yang boleh mengendap tanpa pemilik. Apabila tidak terdapat *'ashabah*, maka kelebihan harta tersebut dikembalikan (*radd*)

³⁸ Islami dan Ahdi, "*Radd Dalam Kewarisan Islam (Analisis Pendapat Imam Malik)*," *Syaksia: Jurnal Hukum Keluarga Islam*, 23, no. 1, (2022), h 57."

³⁹ Ahmad bin 'Alī bin Hajar al-'Asqolānī, *I'lām al-Anām Syarh Bulūgh al-Marām*, jil. 3 (Damaskus: Dār al-Furfūr, 2000), h. 240, hadis no. 950.

⁴⁰ Islami dan Ahdi, "*Radd Dalam Kewarisan Islam (Analisis Pendapat Imam Malik)*," h. 57.

kepada pemilik *furūdḥ* yang berhak menerimanya. Namun suami dan istri meskipun berhak atas waris, tidak termasuk penerima *radd* karena hak mereka lahir dari janji pernikahan, bukan dari pertalian darah.⁴¹

Berdasarkan dalil hukum tersebut menjadikan alasan bahwa *radd* tidak akan diberikan kepada suami atau istri karena *radd* dimiliki dengan jalan nasab, sedangkan suami atau istri mendapatkan warisan disebabkan hubungan pernikahan dan akan putus jika terjadi kematian. Mereka hanya berhak mendapatkan harta warisan berdasarkan bagian yang sudah ditetapkan, tanpa memperoleh tambahan (*radd*).⁴²

C. Biografi Utsman bin Affan Dan Pendapatnya Tentang *Radd*

1. Nama dan Nasabnya

Nasab Utsman bin Affan tercatat dengan lengkap dalam literatur sejarah dan biografi. Rantai silsilahnya adalah sebagai berikut: Utsman bin Affan bin Abu Al-‘Ash bin Umayyah bin Abdi Syams bin Abdi Manaf bin Qushay bin Kilab.⁴³ Secara genealogis, nasab Utsman bertemu dengan nasab Rasulullah saw.pada Abdi Manaf. Adapun ibunya adalah Arwa binti Kuraiz bin Rabi’ah bin Habib bin Abdi Syams bin Abdi Manaf bin Qushay.⁴⁴

Menyusuri jalur ibu, Utsman bin Affan memiliki nenek bernama Ummu Hukaim Al-Baidha’ binti Abdul Muththalib. Perlu dicatat, Ummu

⁴¹ Yusron, “Penalaran Rasional dan Masalahah: Ijtihad Umar ibn al-Khattab pada Kasus-Kasus Kewarisan Islam,” h. 212.

⁴² Aulia Muthiah dan Novy Sri Pratiwi Hardani, *Hukum Waris Islam* (Yogyakarta: Pustaka Yustisia, 2015), h. 73.

⁴³ Ath-Thabaqat, Ibnu Sa'ad (3/53) dan Al-Ishabah (4/377), hadits no. 5463.

⁴⁴ Muhammad bin Yahya Al-Andalusi, *At-Tamhid wa Al-Bayan fi Maqal Asy-Syahid 'Utsman* (t.t.), h 19.

Hukaim adalah saudara kandung dari Abdullah bin Abdul Muththalib ayah Rasulullah. Bahkan Az-Zubair bin Bakar meriwayatkan bahwa Ummu Hukaim dan Abdullah adalah saudara kembar. Artinya, Utsman adalah cucu dari bibi Rasulullah SAW, karena neneknya (Ummu Hukaim) adalah saudara perempuan ayah Nabi. Ibunda Utsman, Arwa binti Kuraiz, adalah seorang muslimah yang wafat di masa kekhalifahan putranya sendiri. Saat itu, Utsman dengan penuh hormat ikut menggotong jenazah ibunya ke peristirahatan terakhir. Sementara sang ayah, Affan bin Abi Al-‘Ash, telah lebih dulu berpulang di masa Jahiliyah. Utsman awalnya akrab dengan panggilan Abu ‘Amru. Namun setelah Ruqayah putri Rasulullah melahirkan seorang putra bernama Abdullah, para sahabat kemudian menyapanya dengan Abu Abdillah.⁴⁵

Utsman bin Affan memperoleh gelar kehormatan *Dzunnurain* (Pemilik Dua Cahaya). Dalam *syarah* Shahih Al-Bukhari, Badruddin Al-Aini meriwayatkan bahwa Al-Mahlab bin Abu Shafrah ditanya mengenai asal-usul julukan tersebut. Al-Mahlab menjawab, “Karena tidak kami ketahui seorang pun yang menikahi dua putri Nabi selain Utsman.” Demikian pula Abdullah bin Umar bin Abban Al-Ja’fi mengisahkan bahwa pamannya bertanya kepadanya, “Tahukah engkau mengapa Utsman dijuluki *Dzunnurain*?” Ia mengaku tidak tahu. Pamannya lalu menjelaskan, “Karena sejak Adam hingga Hari Kiamat, tidak ada laki-laki yang menikahi dua putri seorang Nabi selain Utsman.” Interpretasi lain

⁴⁵ Muhammad bin Yahya Al-Andalusi, *At-Tamhid wa Al-Bayan fi Maqtal Asy-Syahid 'Utsman*, h 19.

menyebutkan bahwa julukan ini diberikan karena kebiasaan Utsman dalam memperbanyak tilawah Al-Qur'an pada malam hari. Al-Qur'an dianggap sebagai satu cahaya, sementara *qiyamul lail* sebagai cahaya lainnya.⁴⁶

Berdasarkan pendapat yang paling *shahih*, Utsman bin Affan dilahirkan di Makkah enam tahun pasca peristiwa '*Ām Al-Fīl*'. Sebagian riwayat lain menyebutkan bahwa ia lahir di Thaif. Utsman diperkirakan berusia sekitar lima tahun lebih muda daripada Rasulullah SAW. Dari segi fisik, postur tubuhnya tidak tergolong pendek maupun tinggi, berkulit halus, bertubuh padat, memiliki rahang yang besar dengan janggut yang lebat, paha yang kekar, dada yang bidang, rambut yang tebal, dan janggut yang berwarna pirang.⁴⁷

2. Pengangkatan sebagai Khalifah

Setelah wafatnya Umar bin Khattab pada tahun 644 M, terdapat ketegangan terkait siapa yang akan menggantikan beliau. Utsman dipilih sebagai khalifah ketiga setelah melalui proses musyawarah yang dipimpin oleh enam orang yang dipilih oleh Umar. Proses pemilihan ini menandakan konsensus yang tercapai meskipun banyak kritik dan ketidakpuasan terhadap pilihan tersebut. Utsman dikenal sebagai seorang yang adil, bijaksana, dan cerdas, tetapi masa pemerintahannya akan menghadapi banyak tantangan, terutama dalam hal pemerintahan yang terpusat dan isu-isu sosial-politik. Proses pengangkatannya menjadi khalifah ketiga dalam sejarah Islam memiliki dinamika yang unik dan

⁴⁶ Ali Muhammad Ash-Shalabi, *Biografi Utsman bin Affan* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, t.t.), h 3

⁴⁷ Ash-Shalabi, *Biografi Utsman bin Affan*, h 4.

mencerminkan pentingnya musyawarah dalam sistem pemerintahan Islam pada masa itu. Latar Belakang Pengangkatan Utsman Setelah Umar bin Khattab wafat akibat serangan seorang assassin (pembunuh) yang bernama Abu Lu'lu'ah al-Majusi, umat Islam di Madinah mendapati diri mereka dalam situasi yang sangat penting, yaitu memilih seorang khalifah untuk menggantikan Umar yang memimpin selama lebih dari sepuluh tahun.

Pada masa pemerintahan Umar, umat Islam mengalami kemajuan yang sangat pesat dalam hal penaklukan wilayah dan perkembangan internal negara Islam. Namun, kepemimpinan Umar juga mengalami beberapa tantangan internal dan eksternal. Sebelum meninggal, Umar sudah menetapkan sebuah majelis pemilihan khalifah, yang terdiri dari enam orang sahabat terkemuka, yaitu:

- a. Ali bin Abi Talib (*radhiyallāhu anhu*)
- b. Utsman bin Affan (*radhiyallāhu anhu*)
- c. Abdurrahman bin Auf (*radhiyallāhu anhu*)
- d. Sa'd bin Abi Waqqas (*radhiyallāhu anhu*)
- e. Az-Zubair bin Awwam (*radhiyallāhu anhu*)
- f. Talhah bin Ubaidillah (*radhiyallāhu anhu*)

Umar memilih enam orang ini karena mereka adalah orang-orang yang memiliki kedekatan yang sangat erat dengan Nabi Muhammad SAW serta memiliki pengalaman kepemimpinan yang mumpuni. Umar meminta kepada mereka untuk memilih salah satu dari mereka sebagai khalifah setelah beliau wafat. Proses Pemilihan Khalifah Setelah Umar wafat,

keenam orang yang dipilih oleh Umar berkumpul untuk menentukan khalifah baru. Pemilihan ini dilakukan melalui proses musyawarah yang intens dan penuh diskusi. Terdapat beberapa kandidat yang sangat kuat dalam pemilihan ini, antara lain: Ali bin Abi Talib dan Utsman bin Affan, yang keduanya sangat dihormati oleh umat Islam. Pada awalnya, Abdurrahman bin Auf, yang menjadi mediator dalam pemilihan ini, meminta kedua kandidat tersebut (Ali dan Utsman) untuk bersedia menyerahkan proses pemilihan kepada rakyat Madinah. Setelah musyawarah yang panjang dan mempertimbangkan berbagai pertimbangan politik dan sosial, akhirnya Abdurrahman bin Auf melakukan musyawarah dengan kedua kandidat utama Abdurrahman bin Auf bertanya kepada masing-masing calon tentang pandangan dan niat mereka. Setelah mendalami karakter dan kebijakan yang akan diambil oleh kedua kandidat, Abdurrahman memutuskan untuk memilih Utsman bin Affan sebagai khalifah. Keputusan ini juga didukung oleh konsensus dari sebagian besar anggota majelis pemilihan, karena banyak dari mereka yang melihat bahwa Utsman lebih tepat untuk memimpin di masa itu.⁴⁸

Keputusan Akhir dan Pengangkatan Utsman Setelah proses musyawarah yang panjang, Utsman bin Affan akhirnya dipilih oleh sebagian besar anggota majelis sebagai khalifah yang baru. Pada akhirnya, pada tahun 644 M, Utsman diangkat sebagai khalifah ketiga menggantikan Umar bin Khattab. Setelah pengangkatan tersebut, Utsman melakukan

⁴⁸ M. Abdur Rauf dkk., *Refleksi Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam (Masa Klasik dan Khulafaur Rasyidin)* (Yogyakarta: KBM Indonesia, 2025), h 164.

bai'at (janji setia) dengan para sahabat dan umat Islam di Madinah. Utsman bin Affan mulai memimpin dengan penuh tanggung jawab, dengan visi untuk meneruskan pemerintahan yang telah dibangun oleh Umar, namun dengan beberapa perubahan yang sesuai dengan kebutuhan zaman.⁴⁹

3. Kepemimpinan Utsman

Dalam masa pemerintahannya, Utsman bin Affan melakukan berbagai reformasi yang berdampak besar pada administrasi pemerintahan Islam. Salah satu langkah terpenting yang ia lakukan adalah mengembangkan sistem birokrasi yang lebih terstruktur, terutama dalam administrasi keuangan dan pemerintahan daerah. Ia mengangkat para gubernur dan pejabat dari kalangan keluarganya, Bani Umayyah, yang pada saat itu dinilai sebagai orang-orang yang memiliki kecakapan dalam administrasi.⁵⁰

Selain itu, salah satu warisan terbesar Utsman adalah kodifikasi Al-Qur'an. Pada masanya, perbedaan bacaan Al-Qur'an mulai menimbulkan perpecahan di kalangan umat Islam. Untuk mengatasi hal ini, Utsman memerintahkan penulisan mushaf standar yang dikenal sebagai Mushaf Utsmani. Ia mengirimkan salinan mushaf ini ke berbagai wilayah Islam dan memerintahkan agar semua bacaan yang berbeda dihapus untuk menjaga kesatuan dalam pemahaman Al-Qur'an. Langkah ini membawa

⁴⁹ Rauf dkk., *Refleksi Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam (Masa Klasik dan Khulafaur Rasyidin)*, h 165.

⁵⁰ Marzuki Manurung, *Perbandingan Pemikiran Politik antara Barat dan Islam: Mengungkap Perspektif Ideologis, Sejarah, dan Implikasi Kontemporer* (Jakarta : Kencana, 2025), h 53.

dampak besar bagi sejarah Islam, karena hingga saat ini, mushaf Utsmani menjadi pedoman utama bagi umat Islam di seluruh dunia. Keputusan ini menunjukkan bagaimana kepemimpinan Utsman tidak hanya berorientasi pada administrasi pemerintahan, tetapi juga pada kelestarian ajaran Islam.⁵¹

Dalam menjalankan pemerintahannya, Utsman bin Affan menerapkan berbagai kebijakan politik yang bertujuan untuk menjaga stabilitas dan memperluas pengaruh Islam. Salah satu kebijakan utamanya adalah memperkuat posisi gubernur di wilayah-wilayah penting dengan meng- angkat pejabat dari keluarganya, Bani Umayyah. Hal ini bertujuan untuk menciptakan pemerintahan yang lebih solid dan terstruktur. Selain itu, Utsman juga melanjutkan ekspansi wilayah Islam yang telah dirintis oleh para khalifah sebelumnya. Pada masa kepemimpinannya, pasukan Islam berhasil mencapai Afrika Utara, Persia, dan wilayah-wilayah lain yang semakin memperluas kekuasaan Islam. Dengan strategi militer yang kuat, Utsman berupaya memastikan bahwa Islam terus berkembang dan mendapatkan pengaruh besar di dunia.⁵²

Namun, kebijakan politik Utsman juga menimbulkan kontroversi. Banyak pihak yang menganggap bahwa pengangkatan pejabat dari Bani Umayyah sebagai bentuk nepotisme, yang menguntungkan satu kelompok tertentu dan mengabaikan kepentingan umat secara keseluruhan.

⁵¹ Manurung, *Perbandingan Pemikiran Politik antara Barat dan Islam: Mengungkap Perspektif Ideologis, Sejarah, dan Implikasi Kontemporer*, h 53.

⁵² Manurung, *Perbandingan Pemikiran Politik antara Barat dan Islam: Mengungkap Perspektif Ideologis, Sejarah, dan Implikasi Kontemporer*, h 54.

Kebijakan ini kemudian menjadi salah satu faktor yang memicu ketidakpuasan dan perpecahan di kalangan umat Islam. Meskipun Utsman bin Affan memiliki banyak jasa besar dalam kepemimpinannya, masa pemerintahannya juga diwarnai dengan berbagai tantangan politik yang akhirnya berujung pada ketidakstabilan. Salah satu penyebab utama ketidakpuasan terhadap Utsman adalah kebijakan pengangkatan pejabat dari kalangan keluarganya. Banyak yang menilai bahwa hal ini menunjukkan kecenderungan nepotisme dan memicu ketidakpuasan di berbagai wilayah kekhalifahan. Selain itu, seiring berjalannya waktu, muncul kelompok-kelompok yang menentang kepemimpinan Utsman, terutama dari kalangan yang merasa terpinggirkan dalam struktur pemerintahan. Beberapa gubernur yang diangkat oleh Utsman dianggap terlalu otoriter, yang menyebabkan ketegangan di berbagai daerah. Salah satu yang paling terkenal adalah Marwan bin al-Hakam, yang memiliki pengaruh besar dalam kebijakan Utsman.⁵³

Puncak ketidakstabilan terjadi ketika terjadi pemberontakan yang dipimpin oleh kelompok yang tidak puas dengan kebijakan Utsman. Para pemberontak akhirnya mengepung rumahnya di Madinah dan menuntut agar ia mundur dari jabatan khalifah. Namun, Utsman dengan tegas menolak untuk turun dari kepemimpinannya, dengan alasan bahwa ia

⁵³ Manurung, *Perbandingan Pemikiran Politik antara Barat dan Islam: Mengungkap Perspektif Ideologis, Sejarah, dan Implikasi Kontemporer*, h 54.

diangkat secara sah dan hanya Allah yang berhak mencabut kekuasaannya.⁵⁴

4. Wafatnya Ustman

Tuduhan nepotisme dan lemahnya pengawasan terhadap para gubernur menyebabkan ketegangan politik di berbagai wilayah. Muncul kelompok-kelompok oposisi yang merasa dirugikan oleh kebijakan pusat.⁵⁵ Fitnah yang terus berkembang pada masa pemerintahan Utsman bin Affan akhirnya memicu gejolak politik yang berujung pada terbunuhnya beliau di kediamannya oleh sekelompok pemberontak yang mengepung rumahnya. Saat peristiwa itu terjadi, Utsman sedang membaca Al-Qur'an dan menjalankan ibadah puasa. Pembunuhan tersebut dilakukan oleh Hamran bin Sudan as-Syaqy dan menjadi awal munculnya perpecahan di kalangan umat Islam. Utsman wafat pada hari Jumat, 18 Dzulhijjah 35 H, dan kemudian dimakamkan di pemakaman Baqi', Madinah.⁵⁶

Kepribadian Utsman bin Affan yang memiliki sikap yang lemah lembut kepada sesama orang mukmin, membuat beliau mudah untuk memaafkan kesalahan seseorang. Dengan kelembutan hatinya dan sosok yang pemaaf serta penyayang, jika melihat sesama mukmin sedang berada dalam kesusahan, beliau langsung tertegun hatinya untuk memberi bantuan dan menghilangkan kesedihan mereka. Beliau memiliki sifat penyabar,

⁵⁴ Manurung, *Perbandingan Pemikiran Politik antara Barat dan Islam: Mengungkap Perspektif Ideologis, Sejarah, dan Implikasi Kontemporer*, h 54.

⁵⁵ Ahmad Jamal Rohman, *Sejarah Peradaban Islam* (Traz Media Publisher, 2025), h 62.

⁵⁶ Abdul Syukur al-Azizi, *Khazanah Peradaban Islam di Timur dan Barat: Jejak-Jejak Sejarah dan Kebudayaan Islam di Berbagai Belahan Dunia* (Yogyakarta: Diva Press, 2025), h 71.

ramah, dan murah hati. Kelembutan sikap senantiasa juga diaplikasikan dalam menghadapi sebuah permasalahan, baik itu masalah yang bersangkutan paut dengan urusan pribadi, atau juga persoalan dalam menghadapi hubungan dengan umatnya. Bahkan, permasalahan yang amat-amat rumit sekali pun. Sosok yang diteladani oleh Utsman bin Affan dalam bersikap dan tingkah laku ialah Rasulullah SAW. Dari perkataannya, perbuatannya dan perilaku Nabi saw.. Ada banyak peristiwa yang menunjukkan sifat penyabar dan ketabahan yang dimiliki Utsman bin Affan yaitu ketika beliau dikepung oleh para pemberontak dan pada saat situasi lagi genting-gentingnya, Utsman justru menyuruh kepada para sahabat untuk pergi dari kalangan Anshar dan Muhajirin, yang berniat untuk melindunginya.⁵⁷

5. Pendapat Utsman tentang *radd*

Utsman bin Affan memiliki pandangan tersendiri dalam masalah *radd*. Menurut beliau, kelebihan harta warisan tidak boleh hanya jatuh ke sebagian ahli waris. Ia berpendapat bahwa sisa tersebut harus dibagikan kepada seluruh pemilik bagian pasti termasuk suami dan istri dengan proporsi yang adil, sehingga tidak ada seorang pun yang terabaikan haknya. Menurutnya, suami dan istri termasuk kelompok *dzawī al-furūd* sehingga berhak menerima bagian *radd* sebagaimana ahli waris lainnya. Namun, pendapat ini mendapat sanggahan karena terdapat perbedaan dasar kewarisan antara suami-istri dan ahli waris *dzawī al-furūd* lainnya. Hak

⁵⁷ al-Azizi, *Utsman bin Affan Ra*, h 163.

waris suami dan istri timbul karena hubungan perkawinan yang berakhir dengan kematian salah satu pihak, sedangkan hak waris ahli waris lainnya didasarkan pada hubungan nasab yang tetap ada meskipun pewaris telah meninggal dunia.⁵⁸

Argumentasi beliau tersebut dilandasi dan dikaitkan dengan *kaidah fiqhiyyah* sebagai berikut:

الْغُرْمُ بِالْغَنَمِ⁵⁹

Dalam konteks kewarisan, suami atau istri sebagai ahli waris tidak hanya berhak menerima bagian keuntungan (*al-ghunm*), tetapi juga ikut menanggung pengurangan (*al-ghurm*) ketika terjadi kekurangan harta melalui mekanisme '*aul*. Oleh karena itu, konsistensi penerapan kaidah *al-ghurmu bil ghunmi* menuntut agar ketika mereka telah ikut menanggung pengurangan tersebut, maka secara proporsional mereka juga berhak memperoleh pengembalian bagian melalui mekanisme *radd* ketika terjadi kelebihan harta warisan.⁶⁰

Berdasarkan pemaparan kedua pendapat di atas sebelumnya, penulis mengidentifikasi adanya benih perbedaan orientasi metodologis yang akan menjadi inti pembahasan pada BAB IV. Perbedaan tersebut terletak pada model penalaran yang digunakan: Umar bin Khattab cenderung menggunakan

⁵⁸ Muhammad Yusron, "Penalaran Rasional dan Masalahah: Ijtihad Umar ibn al-Khattab pada Kasus-Kasus Kewarisan Islam," *JIL: Journal of Islamic Law* 2, no. 2 (2021): 197–223, <https://doi.org/10.24260/jil.v2i2.327>, h. 211.

⁵⁹ Eka Wahyu Hestya Budianto, *Kaidah Fikih Mazhab Hanafi: Implemetasinya Dalam Bidang Ekonomi, Politik, Sosial, Hukum, Dan Budaya*, (Malang: PT Afanin Media Utama, 2025), h. 112.

⁶⁰ Muhammad Bakr Ismail, *Radd Al-Mukhtar Ala Ad-Dari Al-Mukhtar Li Ibn 'Aabidin*, (Riyadh: Daar 'Alam Al-Kutub: 2003), h. 539.

pendekatan *qiyās* (analogi), sementara Utsman bin Affan lebih memilih pendekatan yang berorientasi pada pemeliharaan keumuman teks (*‘umūm al-lafz*).

D. Kerangka komparatif Pendapat Umar bin Khattab dan Utsman bin Affan

Tahrir mahall al-khilāf (penetapan batasan masalah yang diperselisihkan) dalam ilmu mawaris mengenai *radd* antara pendapat Umar bin Khattab dan Utsman bin Affan berpusat pada hak penerimaan sisa harta oleh suami atau istri (janda/duda) ketika tidak ada ahli waris *‘ashabah*. Dengan demikian, inti perselisihan mereka terletak pada penentuan *dzawī al-furūdh* yang berhak menerima sisa harta tersebut.⁶¹

Utsman bin Affan berpendapat bahwa apabila terdapat kelebihan harta setelah pembagian *furūdh* dan tidak ditemukan ahli waris *‘ashabah* baik dari jalur nasab maupun *sabab* maka sisa tersebut di-*radd*-kan kepada seluruh ahli waris *dzawī al-furūdh* secara proporsional tanpa pengecualian.⁶² Dalam pandangan ini, suami dan istri juga berhak atas *radd* sebagaimana ahli waris *furūdh* lainnya.

Ijtihad Umar bin Khattab bertumpu pada pemahaman komprehensif terhadap teks-teks syariat untuk mewujudkan kemaslahatan publik. Di antara para sahabat, ada kelompok besar yang dipelopori oleh Umar, Ali bin Abi Thalib, dan Ibnu Abbas. Mereka sepakat dalam masalah *radd*

⁶¹ Al-Yasa’ Abubakar, *Rekonstruksi Fikih Kewarisan: Reposisi Hak-hak Perempuan* (Banda Aceh: LKAS, 2012), 230-231.

⁶² Abdul Hamid, Muhammad Muhyiddin, *Ahkam Al-Mawarits fi Al-Syari’ah Al-Islamiyah ‘ala Madhahib Al-Arba’ah*, terj. Wahyudi Abdurrahim (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2006), 239

bahwa sisa harta warisan harus dikembalikan kepada semua pemilik *furūdh* sesuai proporsi masing-masing. Namun, mereka juga bersepakat untuk mengecualikan empat golongan: suami, istri, ayah, dan kakek. Keempatnya tidak berhak menerima tambahan dari sisa harta, meskipun mereka termasuk *dzawī al-furūdh*. Dengan demikian, penerima *radd* terbatas pada anak perempuan, cucu perempuan dari jalur anak laki-laki, ibu, nenek, saudara perempuan sekandung, saudara perempuan seayah, serta saudara laki-laki dan perempuan seibu. Landasan pendapat ini adalah penafsiran kata '*ulū al-arhām*' dalam QS. al-Anfāl: 75 yang mencakup seluruh kerabat, baik *dzawī al-furūdh*, '*ashabah*', maupun *dzawī al-arhām*. Mengingat kedudukan *dzawī al-furūdh* lebih tinggi daripada *dzawī al-arhām*, mereka dipandang lebih berhak atas *radd*.⁶³

Umar bin Khattab dikenal memiliki perhatian yang besar terhadap kemaslahatan dalam penetapan hukum. Ia berani dan bijaksana dalam menerapkan ketentuan Al-Qur'an untuk menjawab berbagai persoalan masyarakat dengan mempertimbangkan kemanfaatan yang lebih luas. Dalam berijtihad, Umar menjadikan masalah dan penalaran rasional (*dalālah 'aqliyah*) sebagai landasan utama. Oleh karena itu, ijtihadnya dalam bidang kewarisan tidak hanya berpegang pada makna tekstual nash, tetapi juga didasarkan pada pertimbangan logis dan kemaslahatan untuk mencapai tujuan-tujuan syariat.⁶⁴ Dalam *radd* juga mempertimbangkan

⁶³ Muhammad Yusron, Rational Reasoning and Maslahah: Umar ibn al-Khattab's Ijtihād on Cases of Islamic Inheritance, *Journal of Islamic Law (JIL)*, Vol. 2, No. 2, 2021, h 209

⁶⁴ Muhamad Zulfar Rohman, "Menakar Hermeneutika Umar," *Nun: Jurnal Studi Alquran dan Tafsir di Nusantara* 5, no. 2 (2019): 139.

masalah bagi para ahli waris. Ketika harta waris sudah habis dibagi ketika terjadi kelebihan harta maka harta dikembalikan kepada para ahli waris dari jalur kerabat.

Contoh Kasus:

Seorang suami meninggal dunia. Harta bersama senilai Rp 240.000.000. Setelah dibagi dua, Rp 120.000.000 menjadi hak istri sebagai bagian harta bersama, dan Rp 120.000.000 menjadi harta warisan. Ahli waris yang ditinggalkan: istri dan satu anak perempuan.

Tabel 3.1 Perhiungan Bagian *Furudh*

No.	Uraian	Perhitungan	Jumlah
1	Nilai harta Bersama	-	Rp240.000.000
2	Hak istri atas harta bersama (1/2)	$1/2 \times \text{Rp}240.000.000$	Rp120.000.000
3	Harta yang menjadi objek warisan	$1/2 \times \text{Rp}240.000.000$	Rp120.000.000
4	Bagian istri (1/8)	$1/8 \times \text{Rp}120.000.000$	Rp15.000.000
5	Bagian anak perempuan (1/2)	$1/2 \times \text{Rp}120.000.000$	Rp60.000.000
6	Total bagian furūdḥ	Rp15.000.000 + Rp60.000.000	Rp75.000.000

7	Sisa (<i>radd</i>)	Rp120.000.000 Rp75.000.000	–	Rp45.000.000
---	----------------------	-------------------------------	---	--------------

Tabel 3.2 Perbandingan Menurut Umar bin Khattab dan Utsman bin Affan

No.	Ahli Waris	Menurut Umar bin Khattab	Menurut Utsman bin Affan
1	Istri	Bagian <i>furūdh</i> $1/8$ = Rp15.000.000 (tidak menerima <i>radd</i>)	Bagian <i>furūdh</i> Rp15.000.000 + <i>radd</i> Rp9.000.000 = Rp24.000.000
2	Anak perempuan	Bagian <i>furūdh</i> $1/2$ = Rp60.000.000 + seluruh <i>radd</i> Rp45.000.000 = Rp105.000.000	Bagian <i>furūdh</i> Rp60.000.000 + <i>radd</i> Rp36.000.000 = Rp96.000.000
3	Sisa harta (<i>radd</i>)	Seluruh <i>radd</i> Rp45.000.000 diberikan kepada anak perempuan	<i>Radd</i> Rp45.000.000 dibagikan proporsional kepada istri dan anak perempuan (1: 4)
4	Total Warisan	Rp120.000.000	Rp120.000.000

Perbedaan yang diterima istri antara dua teori adalah Rp 9.000.000 sebuah selisih yang dalam kasus harta yang lebih besar akan sangat signifikan dan berimplikasi langsung pada keadilan ekonomi pasangan yang ditinggalkan.⁶⁵

Pendapat Utsman yang memberikan hak *radd* kepada pasangan suami-istri lebih selaras dengan *hifzh al-māl* karena memastikan bahwa tidak ada harta warisan yang “tercecer” di luar jangkauan ahli waris yang paling dekat hubungannya dengan pewaris. Pasangan suami-istri, sebagai pihak yang paling erat secara hukum dan sosial dengan pewaris, justru memiliki alasan yang kuat untuk ikut menerima *radd* terutama dalam konteks keluarga inti yang tidak memiliki ahli waris ashabah.⁶⁶

Adapun dari sisi kesesuaian dengan KHI, semangat yang mendasari penyusunan Kompilasi Hukum Islam adalah menghadirkan hukum Islam yang responsif terhadap realitas sosial masyarakat Muslim Indonesia, termasuk mengakui kedudukan istri sebagai subjek hukum yang setara dalam persoalan harta keluarga.⁶⁷ Pasal 193 KHI yang mengatur pengembalian sisa harta kepada ahli waris sejalan dengan semangat teori Utsman, karena keduanya sama-sama berangkat dari prinsip bahwa sisa harta setelah pembagian *furūdḥ* tidak seharusnya keluar dari lingkaran keluarga inti yang paling berhak.

⁶⁵ Fatchur Rahman, *Ilmu Waris* (Bandung: Al-Ma'arif, 1981), 382–385; Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2021), 93

⁶⁶ Ibn Qudāmah al-Maqdisī, *Al-Mughnī*, juz 9 (Kairo: Dār 'Ālam al-Kutub, 2011), 25

⁶⁷ Moh. Muhibbin dan Abdul Wahid, *Hukum Kewarisan Islam sebagai Pembaruan Hukum Positif di Indonesia* (Jakarta: Sinar Grafika, 2009), 156

E. Sejarah Kompilasi Hukum Islam Dan Alasan Penyusunan Pasal 193

KHI

Sebelum KHI berlaku, putusan Pengadilan Agama untuk perkara yang sama sering kali berbeda-beda karena belum ada pedoman hukum yang seragam. Kondisi ini menimbulkan ketidakpastian hukum dan perpecahan masyarakat.⁶⁸ Latar belakang penyusunan KHI adalah kebutuhan teknis yustisial dalam sistem Peradilan Agama, yang sangat dirasakan oleh Mahkamah Agung selaku pembina teknis peradilan pasca diberlakukannya UU Nomor 14 Tahun 1970. Faktor utama yang mendorongnya adalah ketiadaan kodifikasi hukum Islam yang terhimpun secara sistematis sebagai pedoman bagi hakim. Keadaan ini menuntut adanya referensi hukum yang mampu menjamin keseragaman dan kepastian dalam setiap putusan.⁶⁹

Para hakim Peradilan Agama umumnya menggunakan kitab-kitab fikih sebagai dasar pertimbangan hukum dalam menyelesaikan perkara. Pada mulanya, kitab-kitab tersebut berfungsi sebagai literatur kajian hukum Islam sebelum kemudian dijadikan rujukan dalam praktik peradilan. Transformasi fikih menjadi hukum negara dapat berlangsung melalui dua jalur, yaitu struktural dan kultural. Jalur struktural dilakukan melalui kebijakan dan lembaga negara yang bersifat top-down, sedangkan jalur kultural berkembang melalui peran masyarakat, lembaga, atau

⁶⁸ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam Di Indonesia*, (Jakarta: CV. Akademika Pressindo, 1992), h. 21.

⁶⁹ Mochammad Muslim, "Pengaruh Konfigurasi Politik Hukum Orde Baru terhadap Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia," *Al- Daulah: Jurnal Hukum dan Perlindungan Islam*, 4, no. 1, (2014): 220-242, <https://doi.org/10.15642/ad.2014.4.01.220-242>, h. 229.

individu secara mandiri. Dalam konteks ini, KHI merupakan hasil proses struktural karena pembentukannya diprakarsai oleh pemerintah dan disusun oleh tim yang melibatkan berbagai pihak.⁷⁰

Sejarah KHI dimulai dari sebuah pidato. Pada bulan Februari 1985, Menteri Agama RI, Munawir Syādzali, berdiri di hadapan mahasiswa IAIN Sunan Ampel Surabaya dan menyampaikan sebuah gagasan yang kelak akan mengubah wajah hukum Islam di Indonesia: penyusunan Kompilasi Hukum Islam. Gagasan ini bukanlah muncul tiba-tiba, melainkan berangkat dari fakta bahwa Mahkamah Agung telah melakukan pembinaan teknis yustisial Peradilan Agama selama dua setengah tahun sebelumnya. Pengalaman itulah yang kemudian mendorong perlunya sebuah kodifikasi hukum yang sistematis.⁷¹

Inisiasi penyusunan Kompilasi Hukum Islam (KHI) ditandai dengan terbitnya konsideran dalam Surat Keputusan Bersama antara Ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama pada 23 Maret 1985 (Nomor 07/KMA/1985 dan Nomor 25 Tahun 1985). Surat keputusan ini secara resmi menunjuk pelaksanaan proyek pengembangan hukum Islam yang bersumber dari yurisprudensi, yang kemudian populer dengan sebutan Proyek KHI. Dari penetapan tersebut, terungkap dua faktor mendasar yang melatarbelakangi perlunya proyek ini dijalankan, sebagai berikut:

⁷⁰ Muji Mulia, “Pembaharuan Hukum Islam Di Indonesia (Analisis Historis tentang Kompilasi Hukum Islam),” *Islam Futura*, 8, no. 1, (2008): 64-85, <http://dx.doi.org/10.22373/jiif.v7i1.3056>, h.70–71.

⁷¹ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam Di Indonesia*, h. 31.

1. Bahwa selaras dengan wewenang Mahkamah Agung dalam mengatur jalannya peradilan nasional, khususnya di Peradilan Agama, maka diperlukan adanya Kompilasi Hukum Islam. Pasalnya, selama ini hukum Islam telah berfungsi sebagai hukum positif yang diterapkan di pengadilan tersebut;
2. Bahwa untuk mewujudkan hal tersebut dan meningkatkan kelancaran kerja, koordinasi, serta ketertiban administrasi dalam proyek ini, maka perlu dibentuk tim pelaksana. Tim ini akan diisi oleh pejabat-pejabat dari Mahkamah Agung dan Departemen Agama.⁷²

Keberadaan Kompilasi Hukum Islam (KHI) menandai sebuah pencapaian bersejarah yang sangat berarti bagi komunitas Muslim Indonesia pada era pemerintahan Orde Baru. Melalui KHI, umat Islam di Indonesia mendapatkan suatu standar hukum yang terunifikasi dan berkekuatan hukum mengikat (hukum positif), yang secara resmi berlaku bagi seluruh warga negara yang beragama Islam. Implikasinya, ketidakseragaman putusan dalam Peradilan Agama dapat dihindari, dan faktor-faktor yang melahirkan silang pendapat dalam ranah fikih dapat diredam.⁷³

Proses penyusunan Kompilasi Hukum Islam (KHI) berlangsung melalui dua tahapan utama. Tahap pertama berupa inventarisasi bahan-bahan hukum yang digali dari berbagai sumber, baik yang bersifat tertulis maupun tidak tertulis. Selanjutnya, tahap kedua adalah perumusan materi

⁷² Abdurrahman, h. 15.

⁷³ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam Di Indonesia*, h. 20.

hukum yang berpedoman pada peraturan perundang-undangan yang sah serta bersumber pada Al-Qur'an dan Hadis selaku sumber utama ajaran Islam, khususnya yang relevan dengan ruang lingkup KHI. Dengan demikian, KHI secara materiil bersumber dari nilai-nilai Islam, namun secara hierarkis ditempatkan dalam koridor sistem hukum nasional yang berlaku.⁷⁴

Dalam pelaksanaan proyek KHI, pimpinan proyek dijabat oleh Bustanul Arifin seorang ahli hukum Islam yang kala itu menjabat sebagai Ketua Muda Mahkamah Agung urusan Peradilan Agama. Tim kerja kemudian dipilih berdasarkan spesialisasi tugas, meliputi tim kajian kitab dan yurisprudensi yang diisi oleh Ibrahim Hosen, M.D. Kholid, dan Wasit Aulami; tim wawancara yang terdiri atas M. Yahya Harahap dan A. Gani Abdullah; serta tim pengumpulan dan pengolahan data yang digawangi oleh Amiroeddin Noer dan Muhaimin Nur. Keanggotaan tim ini direkrut dari lintas lembaga, yakni Mahkamah Agung, Departemen Agama, dan Majelis Ulama Indonesia (MUI).⁷⁵

Dengan menggunakan perspektif *the idea of law*, keberadaan KHI dapat dipahami sebagai mata rantai sejarah hukum nasional yang merefleksikan berbagai dimensi kehidupan masyarakat Islam di Indonesia, khususnya tentang:

⁷⁴ Edi Gunawan, "Eksistensi Kompilasi Hukum Islam Di Indonesia," *Jurnal Ilmiah Al-Syir'ah*, 8, no. 1, (2016), <http://dx.doi.org/10.30984/as.v8i1.39>, h. 3–4.

⁷⁵ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam Di Indonesia*, h. 35.

1. Eksistensi kaidah-kaidah hukum yang hidup dan tumbuh dalam dinamika kehidupan bermasyarakat, serta turut berperan dalam mengatur pola-pola hubungan dan interaksi sosial di dalamnya.
2. Aktualisasi aspek normatif sebagai implikasi logis dari penjabaran fungsional atas nilai-nilai ajaran Islam, yang selanjutnya mengarah pada upaya pemenuhan terhadap kebutuhan akan kepastian dan perlindungan hukum di tengah masyarakat.
3. Respons cepat yang datang dari institusi-institusi terkait menjadi pemicu bagi dimulainya upaya penyusunan KHI, dan
4. Para ulama Indonesia merespons ketiga hal tersebut dengan sepakat bahwa KHI adalah rumusan tertulis Hukum Islam yang hidup di masyarakat dan sesuai dengan kondisi hukum serta sosial budaya Indonesia.⁷⁶

Lahirnya Kompilasi Hukum Islam (KHI) merupakan ikhtiar untuk mewujudkan hukum Islam yang responsif terhadap kebutuhan dan tingkat kesadaran hukum umat Islam di Indonesia. KHI tidak bertujuan membentuk aliran fikih baru, melainkan berfungsi sebagai wahana aplikasi dan pengembangan atas ragam pendapat mazhab yang telah eksis, guna menjawab problematika hukum yang terus berkembang di tengah

⁷⁶ Abdul Gani Abdullah, *Pengantar Kompilasi Hukum Islam Dalam Tata Hukum Indonesia*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1994) 61–62.

masyarakat Indonesia dengan mempertimbangkan konteks sosial dan budaya yang melingkupinya.⁷⁷

Proses penyusunan KHI sangat memperhatikan pertimbangan kemaslahatan umat, utamanya dalam ranah materi yang mensyaratkan adanya ijtihad. Melalui pendekatan kemaslahatan, KHI diharapkan tidak saja menjadi wadah bagi penyerapan aspirasi hukum dan keadilan umat Islam, tetapi juga berperan sebagai wahana rekayasa sosial yang konstruktif guna memajukan tatanan hukum masyarakat Islam Indonesia.⁷⁸

Kompilasi Hukum Islam tersusun atas 229 pasal yang didistribusikan ke dalam tiga buku dengan komposisi yang tidak seragam. Buku I, yang membahas Hukum Perkawinan, mendominasi dengan jumlah 170 pasal (Pasal 1–170). Sementara itu, Buku II yang mencakup Kewarisan, Wasiat, dan Hibah terdiri atas Pasal 171–214, dan Buku III tentang Perwakafan meliputi Pasal 215–227. Sebagai pelengkap, terdapat dua pasal tambahan di luar ketiga buku tersebut, masing-masing berupa ketentuan peralihan dan ketentuan penutup. Variasi jumlah pasal antar buku bukan disebabkan oleh perbedaan luas materi, melainkan oleh tingkat detail pengaturan yang dipengaruhi oleh proses penyusunan masing-masing.⁷⁹

Ketersediaan peraturan perundang-undangan tentang perkawinan yang telah ada lebih dahulu menjadikan pengaturan hukum perkawinan dalam KHI tersusun secara lebih mendetail dan komprehensif. Sebaliknya,

⁷⁷ Herawati, “Kompilasi Hukum Islam (Khi) Sebagai Hasil Ijtihad Ulama Indonesia,” *Hunafa: Jurnal Studia Islamika*, 8, no. 2, (2011), h. 325.

⁷⁸ Edi Gunawan, “Eksistensi Kompilasi Hukum Islam Di Indonesia,” h. 7.

⁷⁹ Edi Gunawan, “Eksistensi Kompilasi Hukum Islam Di Indonesia,” h. 11.

pengaturan hukum kewarisan disajikan secara lebih umum dan terbatas karena belum memiliki landasan pengaturan yang tersusun secara detail sebagaimana hukum perkawinan.⁸⁰

Sebagai panduan resmi yang digunakan oleh hakim-hakim di Peradilan Agama, KHI memuat aturan tentang kewarisan, dan salah satu bagian dari aturan tersebut adalah ketentuan mengenai pelaksanaan *radd*. Pasal 193 KHI mengatur bahwa apabila terdapat kelebihan harta setelah pembagian kepada *dzawī al-furūd* dan tidak ada ahli waris *‘ashabah*, maka sisa tersebut dikembalikan kepada seluruh ahli waris termasuk suami atau istri secara proporsional berdasarkan bagian masing-masing. Adapun redaksi pasal tersebut adalah:

“Apabila dalam pembagian harta warisan di antara para ahli waris *dzawī al-furūd* menunjukkan bahwa angka pembilang lebih kecil dari angka penyebut, sedangkan tidak ada ahli waris *‘ashabah*, maka pembagian harta warisan tersebut dilakukan secara *raad*, yaitu sesuai dengan hak masing-masing ahli waris sedang sisanya dibagi berimbang di antara mereka”.

Berdasarkan Pasal 193 KHI, mekanisme *radd* diberlakukan apabila dua syarat terpenuhi: pertama, jumlah bagian ahli waris (pembilang) lebih kecil daripada pokok masalah (penyebut); kedua, tidak terdapat ahli waris *‘ashabah* yang berhak atas sisa harta. Jika kondisi ini terjadi, maka langkah pertama adalah memberikan bagian masing-masing ahli waris sesuai haknya, dan selanjutnya sisa harta dibagikan kembali secara proporsional di antara mereka.⁸¹

⁸⁰ Edi Gunawan, “Eksistensi Kompilasi Hukum Islam Di Indonesia,” h. 11.

⁸¹ Billah, “Konsep *Radd* Dalam Kompilasi Hukum Islam,” *Ahkam: Jurnal Hukum Islam*, 9, no. 1 (2021), h. 27–54.

Terdapat beberapa pertimbangan yang melatarbelakangi perumusan Pasal 193 KHI. *Pertama*, janda atau duda turut menanggung pengurangan bagian warisan dalam kasus *'aul*, sehingga dianggap wajar apabila mereka juga berhak menerima pengembalian sisa harta dalam kasus *radd*. *Kedua*, ketentuan tersebut sejalan dengan pendapat Utsman bin Affan yang memperbolehkan pemberian sisa harta warisan kepada seluruh *ashhāb al-furūd* tanpa pengecualian. *Ketiga*, pengaturan ini bertujuan mendukung unifikasi hukum agar penyelesaian pembagian warisan, khususnya terkait *radd*, dapat dilakukan secara seragam dan tidak menimbulkan keraguan dalam praktik peradilan.⁸² Dengan demikian, pasal tersebut mengadopsi prinsip *radd*, yang berarti pengembalian sisa harta kepada *ashhāb al-furūd* apabila tidak ditemukan ahli waris *'ashabah*. Ketentuan ini merupakan reformasi hukum yang bertujuan memperluas keadilan, dengan memastikan bahwa kelebihan harta tetap dinikmati oleh ahli waris yang telah memiliki bagian atas harta peninggalan.⁸³

Pasal 193 KHI menyatakan bahwa sisa harta warisan dalam konsep *radd* “dibagi berimbang di antara mereka”. Frasa “berimbang” tersebut dapat ditafsirkan dalam lebih dari satu makna. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), berimbang dapat berarti sama rata, sehingga sisa harta dibagikan dalam jumlah yang sama kepada para ahli waris. Selain itu, berimbang juga dapat dimaknai sebagai berbanding atau

⁸² Billah, “Konsep *Radd* Dalam Kompilasi Hukum Islam,” h. 27–54.

⁸³ Ahmad Tholabi Kharlie, *Kompilasi Hukum Islam Dan Progresivisme Hukum Keluarga Di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2020), h. 89–92.

proporsional, yang berarti pembagian *radd* dilakukan sesuai dengan porsi bagian masing-masing ahli waris.⁸⁴

Dengan telah dipaparkannya seluruh data pada bab ini yang mencakup penjelasan tentang konsep dan rukun *radd*, latar belakang kepemimpinan serta pendapat hukum dari Umar bin Khattab dan Utsman bin Affan, serta sejarah penyusunan Pasal 193 Kompilasi Hukum Islam (KHI), maka bab selanjutnya (BAB IV) akan memasuki tahap analisis terhadap bahan-bahan tersebut. Analisis ini disusun dalam tiga langkah berurutan:

Pertama, perbandingan metodologi *istinbāth* yang digunakan oleh kedua sahabat tersebut, dengan mengacu pada kerangka fikih *muqāran* (perbandingan mazhab) dan instrumen *maqāshid* yang dirumuskan sebelumnya pada BAB II.

Kedua, menelusuri bagaimana perbedaan pendapat di antara keduanya berimplikasi terhadap praktik peradilan agama di Indonesia, khususnya dalam menyelesaikan sengketa waris yang melibatkan masalah *radd*. Ketiga, menguji sejauh mana pandangan Utsman bin Affan masih relevan dengan Pasal 193 KHI, dengan menggunakan tiga dimensi relevansi yang telah didefinisikan secara operasional pada BAB I.

Ketiga tahap ini disusun secara sistematis agar pembahasan pada BAB IV nantinya tidak hanya bersifat deskriptif, tetapi juga analitis dan terarah, sehingga mampu menjawab pertanyaan-pertanyaan penelitian yang telah diajukan sejak awal.

⁸⁴ Billah, "Konsep *Radd* Dalam Kompilasi Hukum Islam," h. 27–54.