

BAB IV
ANALISIS KOMPARATIF TERADAP PEMIKIRAN UMAR BIN
KHATTAB DAN UTSMAN BIN AFFAN TENTANG *RADD* SERTA RELEVANSI
PENDAPAT UTSMAN BIN AFFAN DALAM KONTEKS PASAL 193 KHI

Dalam khazanah hukum kewarisan Islam, konsep *radd* menjadi salah satu isu *ijtihādiyyah* yang muncul sebagai konsekuensi dari tidak ditemukannya ketentuan eksplisit dalam *nash* mengenai distribusi sisa harta warisan. *Radd* merupakan istilah tentang berkurangnya *aslu al-masalah* dan bertambahnya kadar besarnya bagian masing-masing *furūd al-muqaddarah*. *Radd* adalah kebalikan dari ‘*aul*, yaitu ketika setelah harta dibagikan kepada *ashhāb al-furūd* masih tersisa dan tidak terdapat ‘*ashabah*, maka sisa harta dibagikan lagi kepada ahli waris sesuai bagiannya.¹ Permasalahan *radd* timbul ketika bagian-bagian yang telah ditetapkan dalam Al-Qur’an dan Hadis tidak mencapai angka penyebut (asal masalah), sehingga terdapat kelebihan harta warisan yang tidak memiliki penerima dari golongan ‘*ashabah*.²

Menurut penulis, konsep *radd* bukan sekadar perhitungan untuk menghabiskan sisa hitungan waris. *Radd* adalah suatu cara untuk mewujudkan dari keadilan distributif yang memastikan harta berpindah kepada kerabat yang paling berhak, sekaligus mengandung maslahat untuk melindungi keluarga dari kerentanan ekonomi. Melalui *radd*, hukum Islam membuktikan sifatnya yang

¹ Muslich Maruzi, *Pokok-pokok Ilmu Waris* (Jakarta: Pustaka Amani, 1992), h. 54.

² Bambang Ali Kusumo, *Hukum Waris Islam*, (Surakarta: UNISRI Press, 2024), h. 90.

fleksibel, responsif terhadap kebutuhan manusia, dan berorientasi pada kemaslahatan umat.

Meskipun secara prinsip *radd* telah diterima sebagai solusi bagi kelebihan harta warisan, namun dalam ranah ijtihad muncul silang pendapat di antara para sahabat. Perbedaan yang menonjol terjadi antara Umar bin Khattab dan Usman bin Affan, yang berimplikasi pada penentuan kelompok ahli waris mana yang berhak atas pengembalian sisa tersebut. Sehingga penulis melakukan analisis komparatif terkait dua pandangan tersebut dan implikasi hukum terhadap kedua pandangan tersebut serta mencari relevansinya dengan Pasal 193 KHI.

A. Analisis Komparatif Metodologi *Istinbāth* antara Umar bin Khattab dan Utsman bin Affan Tentang *Radd*

Istinbāth dalam fikih Islam adalah sebuah proses berpikir yang bertujuan merumuskan hukum dari sumber normatif, yaitu Al-Qur'an dan Sunnah. Islam sebagai agama yang sempurna tidak hanya mengatur ibadah *mahdah*, tetapi juga mengatur hubungan horizontal antarmanusia, hubungan individu dengan masyarakat, dan hubungan individu dengan negara, termasuk di dalamnya hukum kewarisan. Oleh karena itu, pemahaman terhadap ayat-ayat Al-Qur'an tidak bisa statis; ia membutuhkan interpretasi dan ijtihad yang terus berkembang dari para mujtahid.³ Dalam konteks kewarisan, persoalan *radd* tidak disebutkan secara eksplisit dalam *nash*, sehingga membuka ruang ijtihad bagi para sahabat. Para ulama berbeda pendapat terkait kebolehan *radd*, khususnya kepada ahli waris tertentu seperti suami atau istri. Perbedaan ini

³ Yusuf Qardhawi, *Keluasan Dan Keluwesan Hukum Islam*, terj. Salim Bazemool, (Solo: CV. Pustaka Mantik, 1993) h. 17.

berakar pada metode *istinbāth* yang digunakan dalam memahami *nash* Al-Qur'an dan praktik para sahabat. Secara metodologis, perbedaan hasil ijtihad dalam kasus *radd* tidak dapat dilepaskan dari pendekatan epistemologis yang digunakan, yakni antara kecenderungan tekstual (*bayānī*) dan rasional-kontekstual (*ta'līlī*). Dalam hal ini, Umar bin Khattab dan Utsman bin Affan merepresentasikan dua corak tersebut.

Pada masa Umar bin Khattab memutuskan hukum yang berada di luar ketentuan *nash* demi terwujudnya kemaslahatan umum (*Mashlahah Mursalah*).⁴ Umar bin Khattab dikenal sebagai figur yang bijaksana, kreatif, bahkan genius, namun tidak luput dari kontroversi. Berbagai kebijakannya tergolong berani dan konstruktif, serta tidak terpaku pada literalitas *nash*, misalnya menanggukuhkan penerapan QS. al-Anfāl: 41 tentang pembagian rampasan perang, tidak memberlakukan QS. at-Taubah: 60 mengenai pemberian zakat kepada muallaf, serta menunda pelaksanaan hukuman potong tangan bagi pencuri. Ijtihad Umar dinilai lebih mengedepankan makna substantif daripada tekstual, selama tidak bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah. Ia menggali jiwa dari kedua sumber tersebut, karena pemahaman harfiah dianggap sudah tidak sesuai dengan dinamika zaman.⁵

Muhammad 'Ali al-Says menyatakan bahwa Umar bin Khattab adalah sahabat Rasulullah yang paling terampil dan berani dalam menggunakan penalaran (ijtihad), serta memiliki wawasan yang paling luas. Keunggulan ini

⁴ Jaser Auda, *Al-Maqashid Untuk Pemula*, (Yogyakarta Suka Press UIN Sunan Kalijaga, 2013), h.23.

⁵ Abdullah Ahman An-Na'im, *Ijtihad Umar Ibn Al-Khathab Studi Tentang Perubahan Hukum Dalam Islam*, (Jakarta CV Rajawali, 1991) h. 123.

didukung oleh kapasitas intelektual dan daya pandang yang istimewa. Oleh karena itu, al-Says memandang Umar sebagai filosof hukum Islam. Penilaian ini didasarkan pada pendekatan Umar yang tidak terpaku pada literalitas *nash*, melainkan juga mengeksplorasi esensinya, sehingga produk hukum yang dihasilkan selaras dengan nilai-nilai dasar syariat.⁶

Dalam menetapkan kebijakan sosial, Umar selalu merujuk pada preseden kasus-kasus yang terjadi di masa Rasulullah serta metode penyelesaiannya, seraya mempertimbangkan konteks sosial dan historis. Oleh karena itu, ketika menjadikan ayat-ayat syariat sebagai landasan, beliau tidak sekadar berpijak pada redaksi tekstual, tetapi juga menghubungkannya dengan realitas masyarakat dan latar waktu turunnya wahyu. Dengan demikian, putusan hukum yang dihasilkan senantiasa sejalan dengan kemaslahatan dan roh Sunnah. Adapun pola ijtihad Umar pada umumnya menggunakan metode *qiyās*, yaitu menetapkan hukum suatu kasus dengan cara mengqiyaskan kepada kasus lain yang telah memiliki ketentuan, karena keduanya dianggap memiliki kesamaan *'illat* hukum.⁷

Dalam hal *radd*, Umar tidak hanya berhenti pada makna tekstual ayat-ayat waris, tetapi juga menelusuri *'illat* (alasan hukum) di balik pembagian tersebut. Dalam hal ini, ia melakukan analogi bahwa apabila *dzawī al-furūd* memiliki hubungan nasab yang kuat, maka mereka lebih berhak atas sisa harta dibandingkan pihak luar (baitulmal). Permasalahan *radd* ini terjadi jika dalam

⁶ Muḥammad 'Alī al-Sayis, *Nash'at al-Fiqh al-Ijtihadi*, (Kairo: Silsilah al-Buḥuth al-Islamiyah, 1970), h. 65.

⁷ Abdul Wahhāb Khallāf, *Ilmu Uṣhūl al-Fiqh*, (Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyah, 2010), 49.

kondisi suami atau istri termasuk di dalamnya, maka mereka tidak berhak menerima sisa harta warisan.

Untuk menilai kekuatan logis *qiyās* yang digunakan Umar bin Khattab, perlu diidentifikasi secara eksplisit keempat rukunnya. Pertama, *ashl* (pokok yang menjadi rujukan analogi) adalah ketentuan bahwa hak ‘*ashabah* untuk menerima sisa harta warisan disyaratkan adanya hubungan nasab dengan pewaris, suatu ketentuan yang telah disepakati seluruh ulama (ijmak). Kedua, *far*’ (cabang yang dianalogikan) adalah hak suami atau istri untuk menerima *radd*. Ketiga, *hukm al-ashl* (hukum pada pokok) adalah bahwa suami/istri tidak berhak menjadi ‘*ashabah* karena hubungan mereka dengan pewaris bersifat *sababiyyah* (sebab pernikahan), bukan *nasabiyyah* (hubungan darah). Keempat, ‘*illat* (alasan hukum yang menjadi titik temu *ashl* dan *far*’) adalah bahwa hak menerima sisa harta baik dalam bentuk ‘*ashabah* maupun *radd* disyaratkan adanya hubungan nasab; karena suami/istri tidak memenuhi syarat nasab ini, maka *hukm al-far*’ yang dihasilkan adalah suami/istri juga tidak berhak menerima *radd*, sebagaimana mereka tidak berhak menjadi ‘*ashabah*. Dengan pemetaan ini, *qiyās* Umar dapat dinilai sebagai *qiyās* yang valid secara struktur ushul fikih, karena keempat rukunnya terpenuhi secara koheren.

Tabel 4.1 Identifikasi Qiyas Pada Kasus Umar bin Khattab

No	Rukun <i>Qiyās</i>	Identifikasi dalam Kasus <i>Radd</i> (Umar bin Khattab)
1	<i>Ashl</i> (pokok)	Hak ‘ <i>ashabah</i> menerima sisa harta warisan, disyaratkan hubungan nasab

2	<i>Far'</i> (cabang)	Hak suami/istri untuk menerima <i>radd</i>
3	<i>Hukm al-Ashl</i>	Suami/istri tidak berhak sebagai ' <i>ashabah</i> karena hubungan <i>sababiyyah</i> (pernikahan)
4	<i>Illat</i>	Hak atas sisa harta disyaratkan hubungan nasab (darah), bukan kontrak pernikahan
5	<i>Hukm al-Far'</i>	Suami/istri tidak berhak menerima <i>radd</i> (diqiyāskan kepada ketidakberhakan sebagai ' <i>ashabah</i>)

Ketentuan ini bersandar pada firman Allah dalam surah al-Anfāl ayat 75 yang menegaskan asas kekerabatan, yaitu hubungan yang didasarkan pada pertalian nasab atau ikatan darah.⁸ Sedangkan hubungan suami atau istri merupakan *sababiyyah* yang timbul karena adanya ikatan perkawinan.

Meskipun *qiyās* Umar tersusun secara koheren, kekuatan '*illat*-nya dapat dipertanyakan dari satu sisi: *nash* Al-Qur'an yang menetapkan bagian waris suami/istri (QS. An-Nisā' [4]: 12) tidak mensyaratkan hubungan nasab sebagai dasar hak waris mereka, melainkan menetapkan secara langsung berdasarkan hubungan pernikahan. Fakta ini menunjukkan bahwa dalam sistem kewarisan Islam sendiri terdapat hak waris yang sah tanpa berbasis nasab. Titik inilah yang kemudian dieksploitasi oleh Utsman bin Affan untuk membangun argumentasi yang berbeda: jika nasab bukan satu-satunya basis hak waris pada

⁸ Al-Yasa' Abubakar, *Rekonstruksi Fikih Kewarisan: Reposisi Hak Kewarisan*, (Banda Aceh: LKAS, 2012), h. 231.

pembagian pokok (*farā'idh*), mengapa ia harus menjadi satu-satunya basis hak pada pembagian sisa (*radd*)? Pertanyaan ini akan dijawab pada bagian tarjih di akhir sub-bab ini.

Dalil berikutnya bersumber dari hadis yang mengisahkan Sa'ad bin Abi Waqqas dengan seorang anak perempuan sebagai satu-satunya ahli waris. Ia berniat mewasiatkan dua pertiga atau setengah dari hartanya, namun Rasulullah saw.hanya mengizinkan wasiat sepertiga, sehingga sisanya jatuh kepada putrinya. Padahal, ketentuan Al-Qur'an menetapkan bagian anak perempuan tunggal sebagai *dzawī al-furūdh* hanya setengah. Sabda Nabi yang menekankan agar ahli waris tidak ditinggalkan dalam kemiskinan, dipahami oleh ulama sebagai dasar pemberian sisa harta secara penuh kepada anak perempuan, inilah yang disebut *radd*.⁹

Hadis tersebut menegaskan bahwa seluruh harta peninggalan wajib didistribusikan kepada para ahli waris tanpa menyisakan kelebihan. Dalam kondisi tidak adanya ahli waris '*ashabah*, satu-satunya opsi adalah mengembalikan sisa harta (*radd*) kepada *dzawī al-furūdh*. Namun, suami dan istri tidak termasuk dalam penerima *radd*, karena kedudukan kewarisan mereka didasarkan pada ikatan perkawinan (*sababiyyah*), bukan pada hubungan nasab (*nasabiyyah*).¹⁰

Berbeda dengan Umar, dalam permasalahan *radd* Utsman bin Affan menunjukkan kecenderungan metodologis yang lebih tekstual dan berhati-hati dalam melakukan perluasan makna hukum. Salah satu bentuk *istinbāth* Utsman

⁹ Islami dan Ahdi, "*Radd Dalam Kewarisan Islam (Analisis Pendapat Imam Malik)*," h. 57.

¹⁰ Yusron, "Penalaran Rasional dan Masalahah: Ijtihad Umar ibn al-Khattab pada Kasus-Kasus Kewarisan Islam," h. 212.

adalah Metode interpretasi literal merupakan pendekatan penafsiran yang tidak bertujuan melahirkan hukum baru, melainkan menafsirkan ulang kandungan teks yang ada. Pendekatan ini ditempuh karena redaksi teks dinilai masih samar atau belum memberikan kepastian hukum secara eksplisit.¹¹ Metode ini digunakan untuk memahami dan menjelaskan teks-teks hukum Islam yang bersumber dari al-Qur'an dan hadis.

Dalam penerapannya, persoalan hukum yang muncul pada dasarnya telah memiliki landasan tekstual, namun ketentuan yang terdapat dalam teks tersebut masih bersifat samar, kurang rinci, atau belum memberikan penjelasan secara sempurna. Oleh karena itu, metode ini dikenal sebagai metode interpretasi literal, yaitu penafsiran yang berfokus pada pemahaman terhadap teks hukum. Objek kajian dalam metode ini adalah teks-teks hukum yang terdapat dalam al-Qur'an dan hadis dengan menganalisisnya dari beberapa aspek. Pertama, ditinjau dari tingkat kejelasan dan kesamaran makna suatu teks hukum, sehingga dapat dibedakan antara lafaz yang memiliki makna jelas (*zhāhir al-dalālah*) dan lafaz yang memiliki makna samar (*khafī al-dalālah*).¹² Kedua, dianalisis berdasarkan cara suatu teks menunjukkan makna hukum yang dimaksud. Ketiga, dikaji dari sisi cakupan makna yang terkandung dalam suatu pernyataan hukum, yang mencakup pembagian antara lafaz umum (*'āmm*) dan khusus (*khāsh*), makna hakiki (*haqīqī*) dan majazi (*majāzī*), serta lafaz mutlak dan muqayyad. Keempat, metode ini juga melihat bentuk-bentuk pembebanan

¹¹ Jaih Mubarik, *Metodologi Hukum Islam*, (Yogyakarta: UII Press, 2002), h. 8.

¹² Kholid Mas'ud, *Filsafat Hukum Islam Dan Perubahan Sosial*, terj. Yudian Wahyudi, (Surabaya: al-Ikhlash, 1995), h. 41.

hukum (*taḳlīf*) yang terdapat dalam teks, baik berupa perintah (*amr*) maupun larangan (*nahy*).

Karakterisasi metode Utsman bin Affan sebagai interpretasi literal memerlukan klarifikasi lebih cermat. Jika literalisme dipahami sebagai keterikatan murni pada makna tekstual tanpa perluasan, maka semestinya Utsman tidak memberikan *radd* sama sekali kepada ahli waris manapun, sebab tidak ada *nash* yang secara eksplisit menyebut mekanisme *radd*. Yang sebenarnya terjadi adalah Utsman menerapkan prinsip tidak adanya pengecualian tanpa dalil khusus (*lā takhsīs bilā al-dalīl*): karena ayat-ayat *farā'idh* menetapkan hak *ashhāb al-furūd* secara umum tanpa mengecualikan suami/istri dari kemungkinan menerima tambahan, maka pengecualian terhadap mereka yang dilakukan Umar melalui *qiyās* memerlukan dalil khusus yang menurut Utsman tidak ditemukan secara tegas dalam *nash*. Dengan demikian, metode Utsman lebih tepat disebut sebagai pendekatan *bayānī* yang menjaga keumuman lafal ('*āmm*) ayat waris, bukan literalisme dalam arti sempit. Koreksi karakterisasi ini penting karena ia mengubah pemahaman tentang sifat dasar perbedaan kedua sahabat: bukan perbedaan antara rasional (Umar) versus tekstual kaku (Utsman), melainkan perbedaan antara dua cara membaca teks yang sama-sama berbasis *nash* satu melalui *qiyās* dan *ta'līl* (penggalan '*illat*), satu melalui penjagaan keumuman lafal ('*āmm*).

Utsman bin Affan tidak memberikan pengecualian bagi ahli waris tertentu dalam penerimaan *radd*. Beliau tidak merujuk pada surah al-Anfāl ayat 75, dan berpendapat bahwa suami dan istri memiliki kedudukan yang sama dengan ahli

waris lainnya. Pemberian *radd* kepada suami atau istri setelah harta dibagikan kepada *dzawī al-arhām* didasarkan pada realitas bahwa ikatan perkawinan menimbulkan hak timbal balik atas harta pasangan, yang lebih kuat daripada hak orang lain.¹³ Argumentasi Utsman didasarkan pada prinsip bahwa suami atau istri turut menanggung beban ketika terjadi defisit harta warisan dan pemberlakuan *‘aul* yang mengakibatkan pengurangan bagian mereka. Oleh karena itu, apabila dalam pembagian terdapat kelebihan harta (*radd*), suami atau istri berhak memperolehnya.¹⁴ Dalam konteks kewarisan, ayat-ayat *farāidh* dalam Al-Qur’an menetapkan bagian-bagian tertentu bagi ahli waris tanpa secara eksplisit mengatur distribusi sisa harta. Oleh karena itu, Utsman memandang bahwa selama ahli waris tersebut termasuk dalam kategori *dzawī al-furūdih*, maka mereka tetap memiliki hak proporsional atas keseluruhan harta, termasuk sisa yang tidak terbagi.¹⁵

Utsman tidak membedakan secara ketat antara hubungan nasab (*nasabiyyah*) dan hubungan sebab (*sababiyyah*) seperti perkawinan. Dengan demikian, suami dan istri tetap berhak menerima *radd* sebagaimana ahli waris lainnya. Pendekatan ini didasarkan pada prinsip keumuman ayat kewarisan yang tidak mengecualikan pasangan sebagai penerima bagian, sehingga

¹³ Murlisa, “Ahli Waris Penerima *Radd* Menurut Kompilasi Hukum Islam Pasal 193 Dan Relevansinya Dengan Sosial Kemasyarakatan,” *Jurnal Ilmiah Islam Futural*, no. 2 (2015): 172–98, <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.22373/jiif.v14i2.334>, h246.

¹⁴ Komite Fakultas Syari’ah Universitas Al-Azhar, *Hukum Waris*, Addys al-alizar, Fathurrahman, Penerj, (Jakarta: Senayan Abadi Publishing, 2004), h. 196. lihat juga Hasbi ash-Shiddieqy, *Fiqhul Mawaris: Hukum-Hukum Warisan Dalam Syari’at Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, tt), h. 224

¹⁵ Ibnu Ruysd al-Hafid, *Bidayatul Muftahid Wa Nihayatul Muqtashid*, Juz II, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, tt), h. 340–42

pengecualian terhadap mereka dianggap memerlukan dalil khusus yang tidak ditemukan secara eksplisit dalam *nash*.

Adapun Tarjih metodologis antara *qiyās* Umar dan keumuman Utsman sesuai dalam kaidah ushul fikih, terdapat prinsip bahwa dalil yang bersifat umum (lafal umum/'āmm) tetap berlaku mengikat (*hāzim*) selama tidak ditemukan dalil khusus (*mukhashshish*) yang secara tegas mengecualikannya kaidah ini dikenal sebagai *al-'āmm yabqā 'alā 'umūmihi hattā yarid al-mukhashshish*.¹⁶ Berdasarkan kaidah ini, posisi Utsman bin Affan memiliki keunggulan metodologis pada satu sisi: keumuman ayat *farāidh* yang mencakup seluruh *ashhāb al-furūdh* tanpa kecuali tetap berlaku mengikat, sedangkan *qiyās* Umar betapapun koheren strukturnya berstatus sebagai *dalil zhannī* (bersifat dugaan kuat, bukan pasti) yang baru mengikat jika tidak ada *dalil 'āmm* yang lebih kuat menentanginya. Di sisi lain, *qiyās* Umar memiliki keunggulan pada aspek kehati-hatian (*ihtiyāth*) dalam menjaga prinsip dasar bahwa hak kewarisan idealnya melekat pada hubungan nasab, sebuah prinsip yang juga diakui secara umum dalam sistem *farāidh*.

Mempertimbangkan kedua sisi ini, penelitian ini menilai bahwa argumentasi Utsman secara ushul fikih relatif lebih kuat (*rājih*) karena bersandar pada keumuman *nash* yang berkedudukan *qat'ī al-dalalah* dalam mencakup seluruh *ashhāb al-furūdh*, sementara *qiyās* Umar, meski valid secara struktural, bersandar pada 'illat yang bersifat *istinbāthī* (hasil penggalian, bukan tersurat) dan karenanya berpotensi diperdebatkan.

¹⁶ Abdul Wahhab Khallaf, *'ilmu Ushūl Al-Fiqh wa Khulāshotu Tārīkh Al- Tasyrī'*, (Mesir: Muassasah Al-Sa'ūdiyyah, tt), h. 171.

Argumentasi tarjih atas pendapat Utsman bin Affan di atas semakin kokoh apabila dihadapkan pada risiko struktural yang justru ditakuti oleh ulama fikih lintas mazhab, yaitu berpindahnya harta warisan kepada baitulmal yang tidak dikelola secara amanah. Dalam *Radd al-Muhtar 'ala al-Durr al-Mukhtar*, Ibnu 'Abidin mencatat bahwa ulama *mutaakhirin Hanafiyah* yang semula secara tekstual (matan mazhab) tidak memberikan *radd* kepada suami/istri, pada akhirnya berfatwa sebaliknya ketika mendapati baitulmal di zaman mereka telah rusak: harta yang semestinya menjadi hak seluruh umat justru diselewengkan oleh pihak yang menamakan diri “wakil baitulmal” untuk kepentingan mereka sendiri, bahkan dibelanjakan untuk hal-hal yang jauh dari kemaslahatan syar'i.¹⁷ Fatwa ini lahir dari kesadaran bahwa membiarkan harta warisan mengalir ke institusi yang telah kehilangan amanahnya adalah mafsadat yang lebih besar dan lebih nyata dibandingkan memberikan hak tambahan kepada pasangan yang justru memiliki kedekatan hubungan paling erat dengan pewaris.

Fakta ini memberi pijakan tambahan yang memperkuat, bukan menggantikan, argumentasi metodologis Utsman bin Affan yang telah dibangun melalui kaidah *al-'āmm yabqā 'alā 'umūmihi*. Sekalipun riwayat historis bahwa Utsman secara literal memberikan *radd* kepada suami/istri masih diperdebatkan keabsahannya sebagaimana dicatat Ibnu 'Abidin sendiri yang mengutip *Al-Ikhtiyar li Ta'lil al-Mukhtar*, yang menyebut kemungkinan riwayat tersebut adalah kekeliruan penukilan perawi. Hal itu justru tidak

¹⁷ Ibnu 'Abidin, *Radd al-Muhtar 'ala al-Durr al-Mukhtar*, Jilid 10 (Riyadh: Daar 'Alam Al-Kutub, 2003), h. 539.

melemahkan, melainkan memperjelas inti persoalan: baik melalui jalur *bayānī* (keumuman nash, sebagaimana ditempuh Utsman) maupun jalur *mashlahah* dan *sāddz al-dzarī'ah* (menutup jalan kerusakan, sebagaimana ditempuh Hanafiyah mutaakhirīn)¹⁸, hasil akhirnya konvergen pada satu kesimpulan yang sama: memberikan *radd* kepada suami/istri jauh lebih *rājih* dan lebih menjamin *hifzh al-māl* dibandingkan menyerahkan sisa harta kepada baitulmal yang berpotensi rusak dan tidak akuntabel. Dengan kata lain, argumentasi Utsman tidak hanya unggul secara struktur ushul fikih sebagaimana telah dibuktikan pada bagian tarjih di atas, tetapi juga didukung oleh pertimbangan konsekuensial yang sama-sama diakui lintas mazhab: risiko penyelewengan dan hilangnya harta ke tangan yang tidak berhak jauh lebih besar mudaratnya daripada memberikan tambahan hak kepada pasangan yang justru memiliki ikatan paling dekat dengan pewaris.

Pertimbangan konsekuensial ini sejalan dan saling menguatkan dengan prinsip *al-ghurmu bi al-ghunmi* (siapa yang menanggung risiko kerugian, berhak pula atas manfaat) yang telah diuraikan sebelumnya. Sebagaimana suami atau istri turut menanggung pengurangan bagian ketika terjadi *'aul*, maka secara simetris mereka pun berhak atas penambahan bagian ketika terjadi *radd* sebuah prinsip keseimbangan yang tidak hanya berlaku secara internal dalam struktur pembagian *ashhāb al-furūd*, tetapi juga relevan secara eksternal ketika dihadapkan pada pilihan antara memberikan sisa harta kepada pasangan atau menyerahkannya kepada baitulmal yang berisiko

¹⁸ Abdullah bin Mahmud Al-Mawshili, *Al-Ikhtiyar li Ta'lil al-Mukhtar*, Jilid 4 (Beirut: Al-Risalah Al-'Alamiyyah, 2009), h. 461.

diselewengkan. Dengan demikian, argumentasi Utsman bin Affan berdiri di atas tiga pijakan yang saling menopang: keunggulan metodologis (*bayānī* atas *ta'līlī*), keseimbangan struktural (*al-ghurmu bi al-ghunmi*), dan pertimbangan konsekuensial lintas mazhab (menghindari *mafsadah* baitulmal yang rusak) ketiganya bermuara pada satu simpulan yang sama: hak *radd* bagi suami/istri lebih *rājih* untuk ditegakkan.

Tarjih ini bukan dimaksudkan untuk menafikan kekuatan ijtihad Umar yang tetap valid dan diamalkan oleh sejumlah ulama dan mazhab melainkan untuk menjelaskan secara metodologis mengapa penelitian ini, dan juga perumus KHI, pada akhirnya cenderung kepada konstruksi pemikiran Utsman bin Affan.

Perbandingan *Istinbāth* hukum tentang *Radd* antara Umar bin Khattab dan Usman bin Affan dapat dilihat pada skema berikut.



Penulis berargumentasi bahwa Umar bin Khattab dan Utsman bin Affan dalam persoalan *radd* tidak dapat dilepaskan dari karakter kepemimpinan dan

orientasi kebijakan hukum masing-masing. Umar sebagai pemimpin yang progresif dan berorientasi pada kemaslahatan cenderung menggunakan pendekatan kontekstual dalam berijtihad, sehingga membatasi penerima *radd* berdasarkan pertimbangan keadilan distributif. Sebaliknya, Utsman sebagai pemimpin yang mengedepankan stabilitas dan keseragaman hukum menunjukkan kecenderungan tekstual dengan mempertahankan keumuman *nash* tanpa pembatasan, sehingga memberikan *radd* kepada seluruh ahli waris *dzawī al-furūd*, termasuk suami dan istri. Dengan demikian, perbedaan tersebut menunjukkan bahwa metodologi *istinbāth* tidak hanya dipengaruhi oleh teks, tetapi juga oleh konteks kepemimpinan dan orientasi hukum yang melatarbelakanginya.

Dari sudut pandang epistemologi hukum Islam, kedua metode tersebut sama-sama memiliki legitimasi dalam ushul fikih. Umar menekankan pencapaian tujuan hukum (*maqāshid al-syarī'ah*) melalui identifikasi *'illat*, sedangkan Utsman mengedepankan kepastian hukum dengan mempertahankan keumuman *nash* selama tidak terdapat dalil yang mengkhususkannya. Oleh karena itu, perbedaan keduanya lebih tepat dipahami sebagai perbedaan paradigma *istinbāth* daripada sekadar perbedaan hasil hukum.

Perbedaan ijtihad Umar bin Khattab dan Utsman bin Affan dalam persoalan *radd* merupakan perbedaan metodologis yang berimplikasi pada konstruksi keadilan dan maslahat yang berbeda. Umar memandang keadilan diwujudkan melalui prioritas kepada ahli waris yang memiliki hubungan nasab sehingga distribusi harta lebih mencerminkan kedekatan nasab dengan pewaris.

Sebaliknya, Utsman memandang keadilan sebagai pemberian hak secara proporsional kepada seluruh *ashhāb al-furūd* yang telah ditetapkan Al-Qur'an tanpa pengecualian yang tidak didukung oleh dalil khusus. Dari sisi maslahat, pendekatan Umar berorientasi pada perlindungan hak keluarga sedarah, sedangkan pendekatan Utsman terfokus terhadap keumuman *nash*. Dengan demikian, titik komparatif penelitian ini tidak hanya menunjukkan adanya perbedaan hasil ijtihad, tetapi juga memperlihatkan adanya dua paradigma keadilan dan maslahat dalam hukum kewarisan Islam yang sama-sama berakar pada prinsip-prinsip ushul fikih.

Secara lebih tegas, karakter keadilan dan maslahat yang dibangun Umar bin Khattab bersifat umum, karena bersandar pada prinsip *maqāshid al-syarī'ah* secara luas melalui *ijtihād qiyās* dan identifikasi *'illat*, tanpa terikat pada rincian tekstual tiap-tiap ahli waris. Sebaliknya, karakter keadilan dan maslahat yang dibangun Utsman bin Affan bersifat spesifik atau berorientasi langsung bagi ahli waris, karena berpijak pada pendekatan *bayānī* yang menjaga hak konkret setiap ahli waris *ashhāb al-furūd*, termasuk suami/istri, tanpa pengecualian. Perbedaan sifat umum dan spesifik inilah yang menjadi titik tolak analisis relevansi pendapat Utsman bin Affan dengan Pasal 193 KHI pada sub-bahasan berikut.

B. Implikasi Hukum Pendapat Umar Bin Khattab dan Utsman Bin Affan Tentang *Radd*

Menurut Umar bin Khattab, apabila pewaris hanya memiliki ahli waris dari kalangan *ashhāb al-furūd*, seperti beberapa wanita, saudari perempuan,

dan nenek, dan harta warisan tidak habis terbagi, maka kelebihan harta tersebut dikembalikan kepada mereka secara proporsional sesuai bagian masing-masing, dengan pengecualian bagi suami dan istri.¹⁹ Penyebabnya adalah karena kekerabatan keduanya terbentuk bukan melalui jalur nasab, melainkan melalui ikatan perkawinan (*sababiyah*).²⁰

Pandangan yang berlawanan dengan Umar bin Khattab datang dari Utsman bin Affan yang menyatakan bahwa seluruh *ashhāb al-furūd* termasuk suami atau istri berhak menerima *radd* berdasarkan prinsip keumuman hak yang melekat pada semua ahli waris dalam kategori tersebut, tanpa membedakan jenis hubungan kekerabatan yang mendasarinya.²¹

Jika dalam kasus *radd* terdapat suami atau istri perhitungannya menjadi sedikit lebih kompleks karena mereka tidak mendapatkan bagian dari sisa harta. Berikut ini contoh kasus *radd* dengan adanya suami atau istri.²²

Mekanisme Perhitungan:

1. Berikan bagian suami atau istri terlebih dahulu dan pisahkan.
2. Sisa harta setelah dikurangi bagian suami atau istri akan dibagikan kepada ahli waris lain yang berhak atas *radd*.
3. Lakukan proses perhitungan *radd* seperti biasa terhadap sisa harta tersebut.²³

¹⁹ Ibnu Qudamah, *Al-Mughni Jilid 8*, terj. M. Syarafuddin Khathab, Sayyid Muhammad Sayyid, dan Sayyid Ibrahim Shadiq, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2011). h. 491.

²⁰ Mardani, *Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia*, (Depok: PT RajaGrafindo Persada, 2017), h. 60.

²¹ Ibn Qudamah, *Al-Mughni, Jilid 8*, (Kairo: Dar al-Hadith, 2004), h. 360.

²² Hendra Idris, *Hukum Waris, Wasiat, Dan Pembagian Harta Bersama*, (Banyumas, Penerbit Revormasi, 2025), h. 183.

²³ Hendra Idris, *Hukum Waris, Wasiat, Dan Pembagian Harta Bersama*, h. 183.

Kasus *Radd* dengan Istri: Seorang suami wafat, meninggalkan:

- Istri
- Ibu
- Saudara seibu
- Harta warisan: Rp. 5.400.000

Perhitungan:

1. Ahli Waris dan Bagiannya:

Asal Masalah (AM) = 12

- Istri: $1/4$ (*sihām* = 3)
 - Ibu: $1/3$ (*sihām* = 4)
 - Saudara seibu: $1/6$ (*sihām* = 2)
2. Pisahkan Bagian Istri (yang tidak dapat *Radd*): Bagian Istri = $3/12 \times \text{Rp } 5.400.000 = \text{Rp. } 1.350.000$
 3. Hitung Sisa Harta (*Radd*)

Sisa harta = $\text{Rp. } 5.400.000 - \text{Rp. } 1.350.000 = \text{Rp. } 4.050.000$
 4. Lakukan Proses *Radd*: Ahli waris yang tersisa adalah Ibu dan saudara seibu. Mereka adalah *Ashhāb al-furūdḥ*. Karena tidak ada '*ashabah*', dan mereka adalah satu-satunya kelompok ahli waris, mereka akan mengambil seluruh sisa harta. Dalam hal ini, konsep *radd* secara otomatis terpenuhi.

Asal Masalah setelah bagian istri dibagikan = 6

- Bagian ibu = $4/6 \times 4.050.000 = 2.700.000$

- Bagian saudara seibu $\frac{2}{6} \times 4.050.000 = 1.350.000$

Hasil Akhir:

- Istri = Rp. 1.350.000
- Ibu = 2.700.000
- Saudara seibu = 1.350.000²⁴

Perhitungan di atas adalah contoh kasus *radd* dengan tidak membagikannya kepada suami atau istri seperti pendapat Umar bin Khattab yang mengutamakan hubungan nasab sebagai penerima *radd*. Adapun jika mengikuti pendapat Usman bin Affan yang mana suami atau istri juga mendapatkan bagian sisa (*radd*), maka pembagiannya menjadi:

Ahli waris dan bagiannya:

Asal Masalah (AM) = 12

- Istri: $\frac{1}{4}$ (*sihām* = 3)
- Ibu: $\frac{1}{3}$ (*sihām* = 4)
- Saudara seibu: $\frac{1}{6}$ (*sihām* = 2)

Asal Masalah (AM) menjadi 9:

- Bagian Istri: $\frac{3}{9} \times 5.400.000 = 1.800.000$
- Bagian Ibu: $\frac{4}{9} \times 5.400.000 = 2.700.000$
- Bagian Saudara seibu: $\frac{2}{9} \times 5.400.000 = 1.200.000$ ²⁵

²⁴ Mardani, *Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia*, (Depok: PT RajaGrafindo Persada, 2017), h. 62.

²⁵ Mardani, *Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia*, (Depok: PT RajaGrafindo Persada, 2017), h. 62.

Kemudian jika dilihat pada Putusan PA dan PTA tentang *radd* majelis hakim dalam menyelesaikan perkara memiliki sumber hukum yang berbeda-beda, seperti dalam contoh berikut.

Pertama, dalam Putusan Nomor 59/Pdt.P/2021/PA.Bdg, Majelis Hakim Pengadilan Agama Badung menetapkan bahwa ahli waris pewaris hanya terdiri atas seorang istri dan seorang anak perempuan kandung. Istri memperoleh 1/8 berdasarkan Pasal 180 KHI, sedangkan anak perempuan memperoleh 1/2 berdasarkan Pasal 176 KHI. Sisa harta setelah pembagian *furūdh* diberikan seluruhnya kepada anak perempuan melalui mekanisme *radd*. Pertimbangan hakim merujuk pada Pasal 193 KHI, yang mengatur bahwa apabila tidak terdapat ahli waris '*ashabah*', maka sisa harta dikembalikan kepada ahli waris yang berhak. Majelis hakim berpendapat bahwa anak perempuan berhak atas *radd*, sedangkan istri tidak memperoleh bagian tersebut.

Putusan ini sesuai dengan pendapat Umar bin Khattab yang mengatakan bahwa *radd* hanya diberikan kepada ahli waris yang punya hubungan darah dengan pewaris, tidak termasuk suami atau istri. Suami dan istri hanya mendapat bagian pasti (*furūdh al-muqaddarah*) dari Al-Qur'an. Kelebihan harta dikembalikan kepada ahli waris nasab. Dalam kasus ini, anak perempuan mendapat tambahan dari sisa harta, sedangkan istri tetap mendapat 1/8 tanpa tambahan *radd*.

Hal tersebut didasarkan pada pertimbangan bahwa hubungan nasab memiliki kekuatan yang lebih dekat terhadap pewaris dibandingkan hubungan perkawinan. Dalam perspektif fikih klasik, tujuan *radd* adalah mengembalikan

kelebihan harta kepada kerabat yang mempunyai hubungan darah agar harta warisan tetap berada dalam lingkup keluarga pewaris. Oleh sebab itu, dalam kondisi tidak terdapat ahli waris *'ashabah*, kelebihan harta warisan tidak menjadi milik negara atau kerabat jauh, melainkan dikembalikan (*radd*) kepada ahli waris nasab yang ada, yakni anak perempuan. Dengan demikian, pertimbangan hakim dalam Putusan Nomor 59/Pdt.P/2021/PA.Bdg menunjukkan penerapan konsep *radd* yang cenderung mengikuti pandangan Umar bin Khattab dibandingkan pandangan Utsman bin Affan yang memberikan hak *radd* kepada seluruh ahli waris *ashhāb al-furūd* tanpa terkecuali, termasuk suami atau istri.

Berdasarkan kriteria *maqāshid* yang telah dirumuskan yakni *hifzh al-māl* dan *hifzh al-nasl* pendapat Umar bin Khattab dapat dinilai memenuhi kedua unsur tersebut, meskipun dengan pendekatan yang berbeda dari pendapat Utsman bin Affan. Pada dimensi *hifzh al-māl*, pembatasan *radd* hanya kepada ahli waris nasab berfungsi mencegah terjadinya perpecahan klaim harta antara kerabat darah dan kerabat melalui pernikahan. Dengan demikian, harta tetap terkonsentrasi pada garis keturunan yang jelas, sehingga potensi sengketa antar-ahli waris di masa mendatang dapat diminimalkan. Pada dimensi *hifzh al-nasl*, pembatasan ini pula dapat dipahami sebagai upaya menjaga kesinambungan garis keturunan pewaris, dengan memastikan bahwa sisa harta yang tidak terbagi habis kembali kepada keturunan dan kerabat darah, dan tidak beralih kepada pihak yang terhubung hanya melalui ikatan pernikahan

yang sifatnya dapat putus, baik karena perceraian maupun kematian salah satu pihak sebelum pelaksanaan *radd*.

Pendapat Umar ini sebagai implementasi kerangka *maqāshid al-syarī'ah* sebagaimana disebutkan oleh Asy Syatibi *maqāshid al-syarī'ah* adalah tujuan-tujuan syari' dalam menetapkan syariat kepada *mukallaf*.²⁶ Dalam hal ini penulis mengkategorikannya sebagai *hifzh al-māl* (perlindungan harta) agar tidak terbuang sia-sia dengan pertimbangan kedekatan hubungan nasab sebagai dasar prioritas dalam menjaga kemaslahatan keluarga.

Kedua, dalam Putusan Nomor 5/Pdt.G/2015/PTA Mdn yang merupakan putusan banding atas Putusan Nomor 314/Pdt.G/2014/PA Mdn Majelis Hakim Pengadilan Tinggi Agama Medan menetapkan bahwa sisa harta warisan diberikan kepada para ahli waris, yakni dua orang istri pewaris. Pertimbangan hukum merujuk pada Pasal 193 KHI yang menyatakan bahwa sisa harta dibagikan secara proporsional sesuai bagian masing-masing. Putusan ini sejalan dengan pandangan Utsman bin Affan, yang menyatakan bahwa seluruh *ashhāb al-furūd* berhak menerima *radd* tanpa pengecualian, termasuk suami atau istri. Menurut pandangan ini, apabila dalam keadaan '*aul* bagian istri mengalami pengurangan, maka demi menjaga prinsip keadilan, istri juga berhak memperoleh tambahan bagian ketika terjadi *radd* atas sisa harta warisan. Hal ini sesuai dengan kaidah fikih yakni

²⁶ Asy-Syatibi, *al-muwafaqat Fi Ushul Al-Syari'ah*, (Beirut: Dar al-fikr, II, t.t), h. 3.

الْعُرْمُ بِالْغَنَمِ^{٢٧}

Maksud dari kaidah tersebut adalah keuntungan itu sejalan dengan risiko. Dalam kasus ini, kaidah tersebut dapat pula diterapkan terhadap hak istri dalam memperoleh sisa harta melalui mekanisme *radd*. Hal ini didasarkan pada pertimbangan bahwa istri memiliki kemungkinan mengalami pengurangan bagian ketika terjadi persoalan '*aul*', sehingga secara proporsional ia juga patut memperoleh tambahan bagian apabila terjadi *radd*. Dengan demikian, manfaat yang diperoleh istri melalui pembagian *radd* merupakan konsekuensi yang seimbang atas risiko dan kerugian yang sebelumnya dialami akibat berkurangnya bagian dalam kasus '*aul*'.²⁸

Di samping itu, pendapat Utsman juga dimaksudkan untuk mengaktualisasikan tujuan pokok syariat (*maqāshid al-syarī'ah*), yaitu *hifzh al-māl* agar aset produktif tidak terbengkalai, dan *hifzh al-nasl* untuk menjaga keseimbangan serta kesejahteraan dalam keluarga. Pembagian warisan yang memberikan *radd* kepada suami atau istri dipandang lebih adil dan mampu mengakomodasi dua tujuan tersebut.²⁹

Perbedaan mendasar dalam *ratio decidendi* antara Putusan Nomor 59/Pdt.P/2021/PA.Bdg dan Putusan Nomor 5/Pdt.G/2015/PTA.Mdn terlihat jelas, meskipun kedua majelis hakim sama-sama merujuk pada ketentuan Kompilasi Hukum Islam. Majelis Hakim Pengadilan Agama Badung pada

²⁷ Eka Wahyu Hesty Budianto, *Kaidah Fikih Mazhab Hanafi: Implementasinya Dalam Bidang Ekonomi, Politik, Sosial, Hukum, Dan Budaya*, (Malang: PT Afanin Media Utama, 2025), h. 112.

²⁸ Bahri and Rahim, "Analisis Putusan Hakim Pengadilan Agama Di Sumatera Utara Terhadap Masalah *Radd*", h, 155.

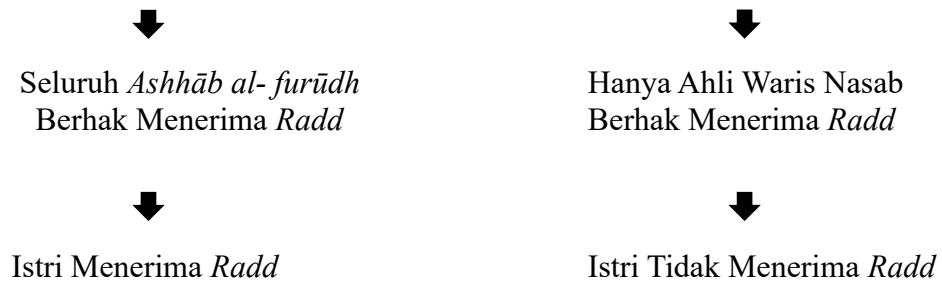
²⁹ Ahmad Imam Mawardi, *Maqāsid Syarī'ah Dalam Pembaharuan Fiqh Pernikahan Di Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Radja, 2018), 27–29.

dasarnya menafsirkan *radd* sebagai hak yang melekat pada kedekatan hubungan nasab. Dengan demikian, meskipun Pasal 193 KHI dijadikan sebagai dasar pertimbangan, penerapannya secara substantif lebih condong kepada logika pendapat Umar bin Khattab. Sebaliknya, Majelis Hakim Pengadilan Tinggi Agama Medan menafsirkan Pasal 193 KHI sesuai dengan teks dan tujuan literalnya, yaitu distribusi proporsional sisa harta kepada seluruh *ashhāb al-furūd* tanpa kecuali, sehingga penerapannya konsisten dengan logika pendapat Utsman bin Affan yang memang menjadi basis perumusan pasal tersebut.

Disparitas penafsiran semacam ini di mana pasal yang sama diterapkan dengan hasil yang berbeda oleh majelis hakim yang berbeda berimplikasi serius terhadap kepastian hukum dan prediktabilitas putusan dalam perkara waris yang melibatkan pasangan suami atau istri. Pihak pencari keadilan tidak dapat memastikan interpretasi mana yang akan digunakan oleh pengadilan, yang pada gilirannya dapat menimbulkan disparitas hasil pada kasus-kasus yang secara faktual serupa. Implikasi ini menegaskan pentingnya penyusunan pedoman teknis yang lebih rinci dari Mahkamah Agung mengenai penafsiran Pasal 193 KHI, agar konsistensi penerapan hukum waris dapat lebih terjamin di tingkat Pengadilan Agama maupun Pengadilan Tinggi Agama.

Terdapat Sisa Warisan (*Radd*)

Putusan PTA No 5/Pdt.G/2015.PTA.Mdn Putusan PA No 59/Pd.P/2021/PA.Bdg



Penulis menyimpulkan baik pendapat Umar maupun pendapat Utsman sama-sama berorientasi pada pemenuhan *maqāshid al-syarī'ah*, namun dengan penekanan yang berbeda. Pendapat Umar lebih menitikberatkan pada kepastian garis nasab sebagai basis kemaslahatan keluarga, sementara pendapat Utsman lebih menekankan pada distribusi sisa harta kepada seluruh ahli waris *ashhāb al-furūdh* tanpa membiarkan adanya bagian yang tertahan.

Kemudian jika dilihat dalam instrumen *veil of ignorance* Rawls yang penulis jelaskan pada BAB II dapat dikonstruksikan dalam situasi di mana seseorang harus memilih sistem *radd* yang akan diberlakukan, sebelum ia mengetahui posisi apa yang akan ditempatinya dalam struktur keluarga pewaris di masa mendatang, apakah sebagai ahli waris nasab (anak, ibu, atau saudara) atau sebagai ahli waris *sababiyyah* (suami atau istri). Apabila ia memilih sistem Umar, maka ia menanggung risiko tidak memperoleh *radd* sama sekali jika kelak ternyata ia berada pada posisi sebagai pasangan hidup pewaris. Risiko ini tidaklah kecil, mengingat hampir setiap pewaris yang telah berkeluarga memiliki pasangan hidup. Sebaliknya, apabila ia memilih sistem

Utsman maka ia memiliki peluang untuk menerima *radd* dalam posisi apa pun yang ia tempati, sehingga risiko kerugian terburuk yang mungkin dideritanya menjadi lebih kecil.

Berdasarkan kaidah maximin Rawls, yang menekankan pilihan terhadap opsi yang meminimalkan kerugian dalam skenario terburuk, maka individu rasional yang berada di balik *veil of ignorance* akan cenderung memilih sistem Utsman. Hal ini karena keunggulan sistem Utsman dari perspektif keadilan prosedural, terlepas dari kecenderungan atau preferensi terhadap posisi tertentu dalam keluarga.

C. Analisis Relevansi Pandangan Utsman bin Affan dalam Konteks Pasal 193 KHI

Konsep *radd* merupakan salah satu instrumen dalam sistem kewarisan Islam yang hadir sebagai upaya untuk mewujudkan prinsip keadilan dan keseimbangan dalam pendistribusian harta warisan. Islam menghendaki agar tidak terdapat harta peninggalan yang tersisa tanpa kejelasan pihak yang berhak menerimanya, sebab setiap bagian dari harta memiliki hak yang harus disalurkan kepada pemiliknya. Oleh karena itu, apabila setelah pembagian bagian-bagian tertentu (*farā'idh*) masih terdapat kelebihan harta dan tidak ditemukan ahli waris *'aṣḥabah* yang berhak menerimanya, maka sisa harta tersebut dikembalikan (*radd*) kepada ahli waris yang ada berdasarkan perbandingan bagian yang telah ditentukan sebelumnya. Keberadaan *radd* menyempurnakan system *farā'idh* yang telah ada, sekaligus memperlihatkan bahwa hukum waris Islam tidak kaku, melainkan luwes dan mampu

beradaptasi dengan dinamika serta keragaman struktur hubungan kekerabatan.³⁰

Secara prinsip, *radd* dalam fikih mawaris adalah instrumen yang merefleksikan nilai keadilan dalam hukum Islam, karena ia memastikan seluruh harta peninggalan jatuh ke tangan ahli waris yang sah secara proporsional. Fungsi *radd* tidak sekadar mengatur distribusi harta, tetapi juga menjaga kemaslahatan dan kerukunan dalam keluarga. Keberadaan konsep ini sekaligus menegaskan kesempurnaan syariat Islam dalam mengurus persoalan kewarisan. Namun demikian, *radd* baru dapat diterapkan jika syaratnya terpenuhi, yakni ketiadaan '*ashabah* yang berhak atas sisa harta'.³¹

Di tengah praktik kewarisan, muncul perbedaan pandangan antara dua sahabat besar, Umar dan Utsman. Utsman berpendirian bahwa semua penerima bagian pasti (*furūdh*), tak terkecuali suami dan istri, juga berhak memperoleh *radd* dengan pembagian yang proporsional. Pemberian *radd* kepada suami atau istri setelah harta dibagikan kepada *ashhāb al-furūdh* didasarkan pada realitas bahwa ikatan pernikahan menimbulkan hak timbal balik yang lebih kuat atas harta pasangan dibandingkan orang lain.³²

Gagasan Utsman tentang keadilan dalam pembagian warisan ternyata mendapat tempat yang cukup jelas dalam Kompilasi Hukum Islam, khususnya melalui Pasal 193. Pasal ini menegaskan bahwa sisa harta setelah pembagian

³⁰ Ghafur dan Safi'i, "Implementasi *Radd* Dalam Pembagian Kewarisan Islam," *Journal of Artificial Intelligence and Digital Business (RIGGS)*, 4, no. 4, (2026), <https://doi.org/10.31004/riggs.v4i4.4277>, h. 1060.

³¹ Ghafur dan Safi'i, "Implementasi *Radd* Dalam Pembagian Kewarisan Islam," h. 1061.

³² Diah, *Konsep Radd Dalam Hukum Islam (Studi Komparatif Fikih Mawaris dan Kompilasi Hukum Islam)*, Jeulame: Jurnal Hukum Keluarga Islam, 2, no. 1, (2023), <https://doi.org/10.47766/jeulame.v2i1.1982>, h. 67.

bagian pokok tidak boleh terabaikan, tetapi harus dikembalikan secara adil dan proporsional kepada seluruh ahli waris yang telah mendapat jatahnya. Berikut redaksi Pasal 193:

“Apabila dalam pembagian harta warisan di antara para *dzawī al-furūd* menunjukkan bahwa angka pebilang lebih kecil dari angka penyebut, sedangkan tidak ada ahli waris asabah, maka pembagian harta warisan tersebut dilakukan secara *radd*, yaitu sesuai dengan hak masing-masing ahli waris sedang sisanya dibagi berimbang diantara mereka”.³³

Terdapat kesamaan langsung antara pendapat Utsman bin Affan dan bunyi Pasal 193 KHI. Pada aspek subjek hukum, baik pendapat Utsman maupun Pasal 193 KHI menetapkan seluruh *ashhāb al-furūd* termasuk suami dan istri sebagai subjek yang berhak menerima *radd*, tanpa pembedaan jenis hubungan kekerabatan. Pada aspek objek hukum, keduanya secara identik mengatur sisa harta warisan yang timbul akibat ketiadaan ahli waris ‘*ashabah*. Pada aspek akibat hukum, keduanya menetapkan mekanisme distribusi yang sama: sisa harta dibagikan secara proporsional (berimbang) sesuai porsi *furūd* yang telah diterima masing-masing ahli waris, bukan dibagi rata. Kesamaan pada ketiga unsur ini menunjukkan bahwa relevansi substantif antara pendapat Utsman dan Pasal 193 KHI bersifat langsung dan menyeluruh, bukan sekadar kemiripan tema.

Pada dimensi relevansi metodologis, dapat diidentifikasi kesamaan cara berpikir antara *istinbāth* Utsman dan logika pembentukan norma Pasal 193 KHI. Sebagaimana telah dianalisis sebelumnya, Utsman menggunakan prinsip penjagaan keumuman lafal (‘*āmm*) ayat *farāidh* tanpa membuat pengecualian

³³ Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam Pasal 193.

yang tidak ditegaskan *nash*. Pasal 193 KHI dirumuskan dengan logika yang serupa: ia tidak mencantumkan klausul pengecualian bagi suami/istri, sehingga secara tekstual frasa ‘dibagikan berimbang diantara mereka’ pada pasal tersebut mencakup seluruh ahli waris *ashhāb al-furūd* tanpa terkecuali. Kesamaan metodologis ini yaitu sama-sama menempatkan keumuman teks sebagai kaidah dasar dan pengecualian sebagai sesuatu yang harus dibuktikan, bukan diasumsikan menunjukkan bahwa perumus KHI tidak sekadar mengambil hasil akhir (kesimpulan) pendapat Utsman, melainkan juga mewarisi cara berpikir (metodologi) di baliknya.

KHI dengan tegas hanya memberikan satu pilihan dalam pengaturan kewarisan. Hal ini dilakukan dalam rangka mencapai keseragaman hukum (unifikasi), sehingga tidak ada kebimbangan bagi para pihak yang menggunakannya dalam menyelesaikan perkara waris.³⁴ Pasal 193 KHI dirancang dengan memperhatikan nilai universal hukum waris Islam, kemaslahatan, dan keberagaman masyarakat Indonesia, terutama dalam hal *radd*.³⁵

Penerapan *radd* sebagaimana diatur dalam Pasal 193 KHI menyimpan nilai sosial dan moral yang tidak ringan. Mekanisme ini memastikan bahwa harta warisan tidak menganggur tanpa kejelasan pemilik, sehingga potensi konflik dan rasa ketidakadilan di antara ahli waris dapat diminimalkan. Lebih dari itu, kebijakan ini turut memperkuat ikatan kekeluargaan dan menjaga

³⁴ Rahmadi and Syahputra, "Tinjauan Hukum Terhadap Status Dan Penanganan Ahli Waris Pengganti Di Pengadilan Agama", *Al Wathan: Jurnal Studi Keislaman*, 3, no. 1, (2022), h. 157.

³⁵ Sa'adah, "Penyelesaian Problematika Waris *Radd* Perspektif Ulama' Mazhab dan Relevansinya dengan Kompilasi Hukum Islam," h. 57–58.

keseimbangan hubungan antaranggota keluarga, karena sisa harta tetap dikembalikan kepada mereka yang paling dekat dengan pewaris, tanpa kecuali. Dalam kerangka *maqāshid al-syarī'ah*, *radd* sekaligus mewujudkan pemeliharaan harta (*hifzh al-māl*) dan pemeliharaan keturunan (*hifzh al-nasl*), karena harta tidak berpindah ke luar jalur keluarga yang sah.³⁶

Pasal 193 KHI sekaligus menjadi cermin bahwa antara hukum Islam klasik dan praktik kewarisan di Indonesia terdapat benang merah yang kuat. Keduanya digerakkan oleh semangat yang sama, yaitu memastikan agar tidak ada harta peninggalan yang terbiarkan begitu saja tanpa kejelasan pemilik. Dengan demikian, *radd* bukanlah sekadar konsep yang tertahan dalam kitab-kitab fikih, melainkan telah menjadi bagian dari kesadaran hukum yang hidup dan terus dipraktikkan oleh masyarakat muslim Indonesia.³⁷

Jika ditilik lebih jauh, konsep *radd* dalam KHI sesungguhnya bukanlah produk hukum yang benar-benar baru. Ia adalah warisan fikih yang diangkat dan disesuaikan dengan kebutuhan praktik peradilan, terutama dalam hal administrasi dan formalitas hukum. KHI hadir sebagai satu-satunya rujukan resmi yang bersifat mengikat, sehingga kepastian hukum dalam proses peradilan agama dapat terwujud secara lebih terarah dan terukur. Sebagaimana dalam teori *rechtsvinding* (penemuan hukum), yaitu metode yang digunakan oleh hakim atau pembentuk hukum untuk menemukan dan merumuskan hukum terhadap peristiwa-peristiwa hukum konkret yang terjadi dalam

³⁶ Ghafur dan Safi'i, "Implementasi *Radd* Dalam Pembagian Kewarisan Islam," h. 1061.

³⁷ Ghafur dan Safi'i, "Implementasi *Radd* Dalam Pembagian Kewarisan Islam," h. 1061.

masyarakat.³⁸ Teori *rechtsvinding* digunakan untuk menjelaskan bagaimana pendapat Utsman kemudian diadopsi dalam Pasal 193 KHI. Perumus KHI tidak hanya menyalin pendapat fikih klasik, tetapi melakukan proses penemuan hukum dengan mempertimbangkan kebutuhan masyarakat Indonesia yang menuntut keadilan yang lebih inklusif. Mereka mendialogkan antara doktrin klasik, nilai keadilan, dan kondisi sosial, sehingga menghasilkan rumusan hukum yang lebih relevan.

Sebagai contoh, Putusan PA Badung dan PTA Medan pada sub-bab sebelumnya, kepastian normatif pada praktiknya belum sepenuhnya menghasilkan keseragaman penerapan. Terdapat ruang bagi hakim untuk mempertimbangkan pendapat Umar bin Khattab dalam kasus-kasus tertentu di mana penerapan logika nasab mungkin lebih sesuai dengan rasa keadilan para pihak, misalnya pada kasus di mana pernikahan berlangsung sangat singkat sebelum kematian pewaris. Sebagai alternatif yang dapat dipertimbangkan dalam pengembangan hukum waris Indonesia ke depan, dapat diusulkan untuk mempertimbangkan pendapat Umar dalam situasi-situasi khusus, tanpa harus mengubah ketentuan umum Pasal 193 KHI itu sendiri.

Dalam perspektif teori keadilan John Rawls, prinsip tersebut sejalan dengan gagasan *justice as fairness*. Sebagaimana dinyatakan Rawls:

*“First: each person is to have an equal right to the most extensive scheme of equal basic liberties compatible with a similar scheme of liberties for others. Second: social and economic inequalities are to be arranged so that they are both (a) reasonably expected to be to everyone’s advantage, and (b) attached to positions and offices open to all.”*³⁹

³⁸ Mardani, *Teori Hukum: Dari Teori Hukum Klasik Hingga Teori Hukum Kontemporer*, (Jakarta: Kencana, 2024), h. 211.

³⁹ John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge: Harvard University Press, 1971), h 53.

Prinsip ini menegaskan bahwa keadilan tidak hanya berbicara tentang kesamaan formal, tetapi juga tentang distribusi manfaat yang dapat diterima secara rasional oleh semua pihak. Secara substantif, *radd* ala Utsman dan KHI Pasal 193 dapat dinilai telah memenuhi tiga prinsip keadilan Rawls. Pertama, prinsip kebebasan yang sama tercermin dalam pengakuan hak seluruh ahli waris untuk memperoleh bagian tambahan dari sisa harta. Kedua, prinsip perbedaan terlihat dalam distribusi sisa harta yang tetap berada dalam lingkup ahli waris, sehingga memberikan manfaat kolektif. Ketiga, prinsip persamaan kesempatan tercermin dalam tidak adanya pembatasan akses terhadap sisa harta bagi ahli waris tertentu.

Prinsip pertama Rawls, yaitu *equal liberty principle*, jika diterapkan dalam hukum kewarisan, bermakna bahwa setiap ahli waris memiliki hak yang diakui untuk menerima porsi dari harta warisan. Dalam hal ini, konsep *radd* menurut Utsman bin Affan yang juga tercermin dalam KHI Pasal 193 memberikan kesempatan yang sama kepada semua ahli waris, termasuk suami dan istri, untuk menerima tambahan dari sisa harta. Artinya, tidak ada pihak yang secara sepihak dibatasi haknya. Sistem ini berusaha menjaga keseimbangan agar setiap ahli waris tetap diakui keberadaannya secara adil.

Kedua, prinsip perbedaan (*difference principle*) menekankan bahwa perbedaan dalam pembagian diperbolehkan selama tetap memberikan manfaat bagi semua pihak. Dalam mekanisme *radd*, sisa harta tidak diberikan kepada pihak luar, tetapi tetap dibagikan kepada ahli waris yang ada. Dengan cara ini, harta warisan tetap berputar di dalam keluarga dan memberikan manfaat

bersama. Hal ini menunjukkan bahwa *radd* tidak hanya adil dari segi aturan, tetapi juga memiliki nilai kemanfaatan karena dapat memperkuat kondisi ekonomi para ahli waris secara kolektif.

Ketiga, prinsip persamaan kesempatan (*equal opportunity principle*) mengandung makna bahwa setiap orang harus memiliki peluang yang sama untuk memperoleh manfaat, tanpa dipengaruhi oleh latar belakang tertentu. Dalam konteks ini, konsep *radd* menurut Utsman bin Affan yang tidak mengecualikan ahli waris tertentu, serta pengaturannya dalam KHI Pasal 193, menunjukkan bahwa semua ahli waris memiliki kesempatan yang sama untuk mendapatkan bagian dari sisa harta. Dengan demikian, potensi perlakuan yang tidak adil atau diskriminatif dapat diminimalkan.

Lebih jauh, konsep keadilan sebagai *fairness* dari John Rawls menekankan bahwa suatu sistem dikatakan adil jika dapat diterima oleh semua pihak dalam posisi yang setara.⁴⁰ Dalam hal ini, *radd* ala Utsman yang diadopsi dalam KHI Pasal 193 dapat dipandang sebagai pilihan yang rasional, karena memberikan jaminan bahwa setiap ahli waris tetap memiliki peluang untuk memperoleh tambahan bagian, tanpa merugikan pihak lain.

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa konsep *radd* menurut Utsman bin Affan dan ketentuannya dalam KHI Pasal 193 memiliki keterkaitan yang kuat dengan teori keadilan John Rawls. Keduanya sama-sama menekankan pentingnya keadilan dalam pembagian, yaitu dengan menjaga keseimbangan hak, memberikan kesempatan yang sama, serta memastikan manfaat dapat

⁴⁰ John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge: Harvard University Press, 1971), h. 53.

dirasakan oleh semua pihak. Hal ini menunjukkan bahwa konsep hukum Islam klasik tetap relevan jika dibaca dengan pendekatan teori keadilan modern. Menurut penulis, pemikiran Utsman bin Affan maupun KHI sama-sama berangkat dari tujuan untuk menghindari adanya sisa harta warisan yang tidak terdistribusi. Keduanya menegaskan bahwa harta peninggalan harus dikembalikan kepada ahli waris yang ada, sehingga tidak terjadi kekosongan distribusi. Konsep *radd* Utsman dan KHI lebih memberikan manfaat karena memperluas distribusi kepada semua ahli waris tanpa pengecualian. Efektivitas hukum dipengaruhi oleh kesesuaian antara norma dan realitas sosial. Dalam masyarakat Indonesia yang cenderung menempatkan pasangan sebagai bagian inti keluarga, pengecualian suami atau istri dari *radd* berpotensi menimbulkan ketidaksesuaian dengan nilai sosial yang hidup. Oleh karena itu, pendekatan Utsman dan KHI dinilai lebih adaptif dan berpotensi lebih efektif jika diterapkan.

Menurut penulis, Pendapat Utsman bin Affan yang memberikan hak *radd* kepada suami atau istri memiliki relevansi yang kuat dengan kondisi sosial masyarakat saat ini. Dalam kehidupan modern, suami dan istri merupakan pihak yang memiliki hubungan paling dekat dengan pewaris serta sering kali turut berkontribusi dalam memperoleh dan mengelola harta selama perkawinan. Oleh karena itu, pemberian sisa harta warisan kepada pasangan yang masih hidup lebih mencerminkan rasa keadilan dan kemanfaatan dibandingkan mengalihkan sisa harta tersebut kepada pihak lain. Selain itu, setelah meninggalnya salah satu pasangan, suami atau istri yang ditinggalkan

sering menghadapi kebutuhan ekonomi dan tanggung jawab keluarga yang besar. Oleh karena itu, pendapat Utsman bin Affan dinilai sesuai dengan realitas sosial masyarakat kontemporer yang menempatkan pasangan suami istri sebagai satu kesatuan keluarga yang saling mendukung secara ekonomi dan sosial.