

Model Ijtihad Kontemporer dalam Pengembangan Hukum Waris Islam di Indonesia

Darmawan^{a,1,*}

UIN Sunan Ampel Surabaya, Indonesia

darmawan@uinsa.ac.id*Corresponding Author; Email: darmawan@uinsby.ac.id

ARTICLE INFO

Article history

Received:

30-03-2026

Revised:

14-04-2026

Accepted:

01-05-2026

Keywords

Ijtihad kontemporer;

Hukum waris Islam;

ABSTRACT

Artikel ini mengkaji model-model ijtihad kontemporer yang digunakan dalam pengembangan hukum waris Islam di Indonesia untuk merespons problematika sosial kontemporer seperti kesetaraan gender, status ahli waris pengganti, dan pluralitas keagamaan keluarga. Menggunakan metode penelitian hukum normatif dengan pendekatan perundang-undangan, konseptual, dan kasus, artikel ini menemukan bahwa pengembangan hukum waris Islam Indonesia berlangsung melalui perpaduan tiga model ijtihad: ijtihad maqashidi yang berorientasi pada tujuan syariah, ijtihad kontekstual-sosiologis yang responsif terhadap realitas sosial-budaya, dan ijtihad komparatif lintas mazhab dan lintas negara. Ketiga model ini terinstitusionalisasi melalui Kompilasi Hukum Islam dan yurisprudensi Mahkamah Agung, menjadikan peradilan agama sebagai lembaga ijtihad yang hidup. Namun demikian, ditemukan pula tantangan serius berupa lemahnya legitimasi metodologis ijtihad insya'i, disparitas putusan antarpengadilan, dan ketertinggalan dalam merespons isu-isu baru seperti aset digital. Artikel ini merekomendasikan perlunya ijtihad jama'i baru yang lebih terstruktur untuk merevisi Kompilasi Hukum Islam di bidang kewarisan

This is an open-access article under the [CC-BY-SA](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/) license.



Pendahuluan

Hukum waris merupakan salah satu bidang hukum keluarga Islam yang paling padat dengan ketentuan tekstual, sekaligus paling sering bersinggungan langsung dengan realitas sosial masyarakat yang terus berubah. Dalam tradisi fikih klasik, hukum kewarisan (fara'id) dipandang sebagai bagian hukum Islam yang telah "baku" karena sebagian besar ketentuannya bersumber langsung dari nash Al-Qur'an, khususnya Surah An-Nisa ayat 11, 12, dan 176, yang memuat rincian angka bagian ahli waris secara eksplisit. Kepastian angka inilah yang kerap dijadikan alasan bagi sebagian ulama untuk menutup pintu ijtihad dalam persoalan waris, dengan anggapan bahwa ketentuan yang sudah qath'i (pasti) tidak lagi memerlukan penalaran hukum baru (Ridwan, 2020).

Namun demikian, praktik hukum waris Islam di Indonesia menunjukkan gambaran yang jauh lebih dinamis. Sejak masa kolonial hingga era reformasi, hukum waris Islam di Indonesia mengalami proses akulturasi, adaptasi, dan reinterpretasi yang berkelanjutan

seiring interaksinya dengan hukum adat, hukum perdata warisan Belanda, dan tuntutan keadilan sosial kontemporer (Syahrizal, 2010). Kehadiran Kompilasi Hukum Islam (KHI) tahun 1991 sendiri merupakan bukti nyata bahwa hukum waris Islam di Indonesia bukan sekadar salinan fikih klasik Timur Tengah, melainkan hasil ijtihad kolektif ulama Nusantara yang mengakomodasi konteks lokal – misalnya melalui pelebagaan konsep ahli waris pengganti dalam Pasal 185 KHI, yang secara eksplisit tidak dikenal dalam fikih klasik empat mazhab (Febriasari & Afdol, 2019).

Fenomena tersebut mengonfirmasi tesis bahwa ijtihad dalam hukum waris Islam bukan sekadar wacana akademik, melainkan kebutuhan struktural yang muncul dari kesenjangan antara teks fikih klasik dan realitas sosiologis masyarakat Muslim modern. Setidaknya ada tiga ranah persoalan yang menuntut ijtihad kontemporer secara mendesak. Pertama, isu kesetaraan gender dalam pembagian bagian waris laki-laki dan perempuan dengan rasio 2:1 yang, ketika dihadapkan pada realitas perempuan sebagai pencari nafkah utama keluarga atau bahkan sebagai pihak yang lebih banyak merawat orang tua di masa tua, memunculkan pertanyaan filosofis tentang makna keadilan itu sendiri (Hakim, 2016; Nashirun, 2022). Kedua, persoalan status ahli waris pengganti dan wasiat wajibah, khususnya terkait hak cucu yatim yang orang tuanya wafat mendahului pewaris, hak anak angkat, serta hak ahli waris beda agama yang secara tekstual terhalang oleh doktrin klasik namun tetap memperoleh akomodasi melalui yurisprudensi Mahkamah Agung (Rohana, 2021; Baihaki, 2021). Ketiga, tarik-menarik antara sistem kewarisan Islam dengan sistem kewarisan adat yang bersifat kolektif, mayorat, atau matrilineal di berbagai wilayah Indonesia, yang menuntut pendekatan fikih yang mampu bernegosiasi dengan kearifan lokal tanpa kehilangan basis normativitas syariah (Huda et al., 2020; Hipni, 2019).

Dalam konteks itulah konsep ijtihad kontemporer menjadi kunci metodologis. Ijtihad, secara bahasa berarti pencurahan segenap kemampuan (*badzl al-juhd*), dan secara istilah ushul fikih dipahami sebagai upaya sungguh-sungguh seorang mujtahid untuk menetapkan hukum syariah melalui penalaran atas dalil-dalil syar'i (Wahyudi, 2007). Berbeda dengan ijtihad klasik yang cenderung berorientasi tekstual-partikular, ijtihad kontemporer menuntut pendekatan yang lebih kontekstual, interdisipliner, dan berorientasi maqashid (tujuan-tujuan syariah), sehingga mampu menjawab persoalan yang secara harfiah tidak diatur eksplisit oleh nash, atau yang pengaturannya bersifat zhanni (dugaan kuat) dan karenanya terbuka untuk direinterpretasi sesuai konteks (Herlina et al., 2025).

Secara teoretis, artikel ini menggunakan dua pisau analisis utama. Pertama, teori maqashid al-syar'i'ah yang memandang bahwa setiap ketentuan hukum Islam, termasuk hukum waris, pada dasarnya diarahkan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia (*jalb al-mashalih*) dan mencegah kerusakan (*dar' al-mafasid*), dalam lima kategori pokok: menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta (*hifz al-mal*). Ketika sebuah ketentuan tekstual dalam praktiknya justru menimbulkan kemudharatan atau ketidakadilan struktural, ruang ijtihad maqashidi terbuka untuk melakukan reformulasi, tanpa harus membatalkan nash itu sendiri (Luayyin et al., 2024; Fitriyati et al., 2025). Kedua, tipologi ijtihad *intiqā'i* (selektif) dan *insya'i* (kreatif) yang lazim digunakan dalam kajian ushul fikih kontemporer untuk membedakan antara ijtihad yang memilih salah satu pendapat ulama klasik yang dianggap paling relevan dengan konteks kekinian, dengan ijtihad yang melahirkan kesimpulan hukum baru yang belum pernah dirumuskan ulama terdahulu.

Indonesia menjadi locus penelitian yang menarik karena, tidak seperti Mesir atau Tunisia yang melakukan pembaruan hukum waris melalui legislasi negara secara langsung, atau Turki dan Somalia yang menempuh jalur sekularisasi total sistem hukum keluarga (Andaryuni, 2018), Indonesia memilih jalur tengah: mempertahankan basis fikih klasik sebagai kerangka normatif melalui KHI, sambil membuka ruang ijtihad hakim

peradilan agama secara kasuistis melalui yurisprudensi. Pola hibrida ini melahirkan dinamika ijtihad yang unik, karena berlangsung tidak hanya di ranah fatwa keagamaan, tetapi juga di ranah putusan pengadilan yang mengikat secara hukum positif. Interaksi hukum Islam dengan pluralitas keagamaan dan kearifan lokal turut memperkaya corak ijtihad Indonesia, sebagaimana terlihat dalam kajian tentang fikih lintas agama yang berkembang di sejumlah komunitas Muslim Indonesia (Sodiqin & Umroh, 2024).

Secara historis, dinamika ijtihad dalam hukum waris Islam di Indonesia telah berlangsung jauh sebelum lahirnya KHI. Pada masa kolonial, pemerintah Hindia Belanda menerapkan teori *receptio in complexu* yang mengakui berlakunya hukum Islam, termasuk hukum waris, bagi penduduk pribumi beragama Islam melalui lembaga *Priesterraad* (Peradilan Agama). Namun, teori ini kemudian digeser oleh teori *receptie* yang digagas Christiaan Snouck Hurgronje dan Cornelis van Vollenhoven, yang menyatakan bahwa hukum Islam baru berlaku apabila telah diresepsi oleh hukum adat setempat, sehingga secara politis melemahkan posisi hukum waris Islam di hadapan hukum adat yang beragam corak kekerabatannya (*patrilineal*, *matrilineal*, maupun *bilateral*). Pascakemerdekaan, pemikiran Hazairin tentang sistem kewarisan *bilateral* Islam menjadi titik tolak penting bagi ijtihad *insya'i* yang kelak banyak diserap dalam KHI, termasuk konsep ahli waris pengganti yang secara historis merupakan respons terhadap kebutuhan mengakomodasi struktur kekerabatan *bilateral* masyarakat Indonesia yang berbeda dari struktur *patrilineal* masyarakat Arab tempat fikih klasik dirumuskan (Syahrizal, 2010).

Jejak historis ini penting untuk digarispawahi karena menunjukkan bahwa ijtihad kontemporer dalam hukum waris Islam Indonesia bukanlah fenomena baru yang muncul tiba-tiba pada era reformasi, melainkan kelanjutan dari proses panjang negosiasi antara teks fikih, struktur sosial-kekerabatan lokal, dan konfigurasi politik hukum negara yang berubah dari masa ke masa. Pemahaman genealogis semacam ini menjadi penting agar kajian tentang ijtihad kontemporer tidak terjebak pada asumsi ahistoris bahwa pembaruan hukum waris Islam Indonesia semata-mata merupakan respons terhadap tekanan modernitas global, padahal akarnya telah tertanam sejak awal abad ke-20 melalui pergumulan panjang antara hukum Islam, hukum adat, dan hukum kolonial.

Signifikansi artikel ini terletak pada upayanya mengintegrasikan tiga aras kajian yang selama ini berjalan sendiri-sendiri: aras teori *ushul fikih* tentang ijtihad, aras problematika sosiologis kontemporer dalam pembagian waris, dan aras positivisasi hukum melalui KHI serta yurisprudensi. Dengan pendekatan yang tajam dan kritis, artikel ini tidak semata memotret model ijtihad yang ada, tetapi juga menilai konsistensi metodologisnya, termasuk potensi tegangan antara semangat pembaruan dengan prinsip kepastian hukum yang menjadi ciri khas hukum waris itu sendiri. Berdasarkan uraian tersebut, artikel ini dirumuskan untuk menjawab tiga pertanyaan pokok: (1) bagaimana kerangka metodologis ijtihad klasik direkonstruksi dalam konteks hukum waris Islam kontemporer di Indonesia; (2) model-model ijtihad apa saja yang secara faktual telah digunakan untuk merespons problematika kontemporer dalam hukum waris Islam, khususnya isu kesetaraan gender, ahli waris pengganti, dan pluralitas agama dalam keluarga; dan (3) sejauh mana model-model ijtihad tersebut telah terinstitusionalisasi dalam Kompilasi Hukum Islam dan yurisprudensi peradilan agama, serta tantangan apa yang masih dihadapi ke depan.

Metode

Artikel ini menggunakan pendekatan penelitian hukum normatif (*yuridis-normatif*) dengan jenis data sekunder yang bersumber dari bahan hukum primer berupa Al-Qur'an, Kompilasi Hukum Islam, dan putusan Mahkamah Agung terkait sengketa waris, serta

bahan hukum sekunder berupa kitab ushul fikih, buku hukum kewarisan Islam Indonesia, dan artikel jurnal ilmiah nasional maupun internasional yang membahas ijtihad dan pembaruan hukum waris Islam. Pengumpulan data dilakukan melalui studi kepustakaan (library research) dengan menelusuri literatur pada rentang dua dekade terakhir melalui basis data jurnal nasional terakreditasi Sinta dan basis data internasional terindeks. Data dianalisis menggunakan pendekatan perundang-undangan (statute approach), pendekatan konseptual (conceptual approach), dan pendekatan kasus (case approach), dipadukan dengan analisis isi (content analysis) kualitatif untuk mengidentifikasi pola, tipologi, dan argumentasi ijtihad yang digunakan dalam berbagai sumber tersebut. Simpulan diperoleh melalui penalaran deduktif-induktif, yakni dengan mengonfrontasikan kerangka teori ushul fikih tentang ijtihad dengan temuan empirik mengenai praktik pembaruan hukum waris Islam di Indonesia, sehingga dihasilkan tipologi model ijtihad kontemporer yang sistematis dan argumentatif.

Hasil dan Pembahasan

1. Ijtihad dalam Hukum Waris Islam: Kerangka Konseptual

a. Definisi dan Ruang Lingkup Ijtihad

Secara etimologis, ijtihad berasal dari akar kata jahada yang bermakna mencurahkan seluruh kemampuan atau bersungguh-sungguh dalam melakukan suatu pekerjaan yang berat. Dalam terminologi ushul fikih, ijtihad didefinisikan sebagai pencurahan segenap kemampuan seorang mujtahid untuk memperoleh hukum syariah yang bersifat zhanni (dugaan kuat) melalui penggalian dalil-dalil syar'i, baik dengan metode qiyas (analogi), istihsan (preferensi hukum), maslahah mursalah (kemaslahatan yang tidak diatur secara eksplisit), maupun ijma' (konsensus ulama) (Ridwan, 2020; Herlina et al., 2025). Ijtihad tidak berlaku pada ranah hukum yang bersifat qath'i al-dalalah (pasti maknanya) dan qath'i al-tsubut (pasti periwayatannya), karena pada wilayah tersebut nash telah memberikan kepastian hukum yang tidak memerlukan penafsiran lebih lanjut.

Persoalannya, hukum waris kerap diklasifikasikan sebagai bidang qath'i karena angka-angka bagian ahli waris ($1/2$, $1/4$, $1/8$, $2/3$, $1/3$, $1/6$) disebutkan secara eksplisit dalam Al-Qur'an. Namun, kajian ushul fikih yang lebih cermat menunjukkan bahwa kepastian angka tersebut tidak serta-merta menghilangkan ruang ijtihad dalam hukum waris secara keseluruhan. Ada setidaknya tiga wilayah dalam hukum waris yang tetap terbuka bagi ijtihad: pertama, wilayah penerapan (tathbiq) atas subjek hukum yang tidak disebutkan secara eksplisit dalam nash, seperti status cucu yatim, anak angkat, atau ahli waris beda agama; kedua, wilayah interpretasi atas illat (alasan hukum) di balik ketentuan tekstual, misalnya interpretasi terhadap rasionalitas rasio 2:1 antara laki-laki dan perempuan; dan ketiga, wilayah mekanisme penyelesaian sengketa dan prosedur pembuktian dalam praktik peradilan, yang tidak diatur secara rinci oleh nash (Barrunnawa et al., 2021; Assyafira, 2020). Pada tiga wilayah inilah ijtihad kontemporer menemukan ruang gerak yang sah secara metodologis.

Perlu ditegaskan pula bahwa keabsahan sebuah ijtihad, termasuk dalam hukum waris, tidak dapat dilepaskan dari terpenuhinya syarat-syarat kemujtahidan (syuruth al-ijtihad) yang telah lama dirumuskan ulama ushul fikih, antara lain penguasaan mendalam terhadap Al-Qur'an dan Sunnah beserta ilmu-ilmu pendukungnya, penguasaan bahasa Arab dan ilmu-ilmu alat, pemahaman atas maqashid al-syari'ah, serta rekam jejak keilmuan dan integritas moral yang teruji. Dalam konteks ijtihad jama'i seperti perumusan KHI, syarat kemujtahidan individual ini ditransformasikan menjadi syarat kelembagaan, yakni keterwakilan berbagai disiplin keilmuan (fikih, ushul fikih, hukum positif, dan realitas sosiologis) dalam satu forum musyawarah kolektif, sehingga produk ijtihad yang

dihasilkan memiliki bobot epistemik yang lebih kuat dibandingkan ijthad individual semata (Herlina et al., 2025). Penekanan pada syarat metodologis ini penting untuk membedakan ijthad yang otentik dari sekadar penafsiran bebas (tafsir bi al-ra'yi tanpa kaidah) yang mengatasnamakan pembaruan namun tidak berpijak pada disiplin ushul fikih yang kokoh.

b. Ijthad Intiqā'i dan Ijthad Inshā'i dalam Fikih Mawaris

Literatur ushul fikih kontemporer membedakan dua model ijthad: ijthad intiqā'i (selektif) dan ijthad inshā'i (kreatif-konstruktif). Ijthad intiqā'i dilakukan dengan cara memilih salah satu dari sekian pendapat ulama klasik lintas mazhab yang dianggap paling relevan dan paling memberikan kemaslahatan bagi konteks kekinian, tanpa melahirkan pendapat baru. Model ini banyak digunakan dalam perumusan KHI, misalnya dalam penetapan bagian anak angkat melalui wasiat wajibah yang mengambil inspirasi dari fikih Mesir dan pendapat mazhab Hanafi tentang wasiat wajib bagi cucu yatim (Rohana, 2021). Sebaliknya, ijthad inshā'i melahirkan rumusan hukum yang sama sekali baru, tidak ditemukan padanannya secara eksplisit dalam fikih klasik mana pun. Konsep ahli waris pengganti dalam Pasal 185 KHI adalah contoh paling representatif dari ijthad inshā'i dalam hukum waris Indonesia, karena konsep ini tidak dikenal baik dalam fikih Syafi'i, Hanafi, Maliki, maupun Hanbali, melainkan murni hasil konstruksi yuridis para perumus KHI yang dipengaruhi pemikiran Hazairin tentang sistem kewarisan bilateral (Febriasari & Afdol, 2019).

Pembedaan dua model ijthad ini penting untuk memahami bahwa pengembangan hukum waris Islam di Indonesia tidak berjalan dalam satu pola tunggal, melainkan merupakan kombinasi antara upaya "menghidupkan kembali" khazanah fikih klasik yang relevan (revivalisme selektif) dan upaya melahirkan terobosan hukum baru yang berangkat dari kebutuhan nyata masyarakat Indonesia (konstruktivisme hukum). Kombinasi ini pula yang menjelaskan mengapa hukum waris Islam Indonesia memiliki karakter yang khas dan tidak dapat disamakan begitu saja dengan hukum waris di negara-negara Muslim lain.

c. Ijthad Jama'i dan Ijthad Fardi dalam Perumusan Hukum Waris

Dimensi ketiga yang penting dalam kerangka konseptual ijthad hukum waris adalah perbedaan antara ijthad fardi (individual) dan ijthad jama'i (kolektif). Ijthad fardi dilakukan oleh seorang mujtahid atau hakim secara individual dalam merespons kasus konkret yang dihadapinya, sebagaimana lazim terjadi dalam putusan pengadilan agama tingkat pertama. Sebaliknya, ijthad jama'i dilakukan secara kolektif oleh sekelompok ulama, ahli hukum, dan pemangku kepentingan melalui forum musyawarah terlembaga, sebagaimana proses penyusunan KHI yang melibatkan yurisprudensi Mahkamah Agung, kitab fikih klasik lintas mazhab, dan pendapat ulama Indonesia kontemporer (Ridwan, 2020).

Kedua model ijthad ini memiliki keunggulan dan kelemahan yang saling melengkapi. Ijthad jama'i menghasilkan produk hukum yang lebih otoritatif dan berlaku umum, namun prosesnya lambat dan sulit mengakomodasi kasus-kasus baru yang muncul di lapangan secara cepat. Sebaliknya, ijthad fardi lebih responsif dan cepat, namun berisiko melahirkan disparitas putusan antarahakim karena bergantung pada kapasitas dan orientasi metodologis masing-masing individu mujtahid atau hakim. Dalam konteks hukum waris Islam Indonesia, kedua model ini berjalan secara komplementer: ijthad jama'i menghasilkan KHI sebagai kerangka umum, sementara ijthad fardi hakim peradilan agama mengisi celah-celah yang tidak terjangkau oleh kerangka umum tersebut melalui putusan kasus per kasus.

Preseden penting mengenai potensi ijthad jama'i baru dapat dilihat dari pengalaman penyusunan Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES) pada 2008, yang

menunjukkan bahwa Mahkamah Agung memiliki kapasitas kelembagaan untuk melakukan kodifikasi ulang hukum Islam materiil ketika terdapat kebutuhan mendesak dari perkembangan zaman. Preseden ini membuka kemungkinan serupa bagi revisi KHI di bidang hukum waris melalui mekanisme ijtihad jama'i yang lebih terstruktur, partisipatif, dan berbasis bukti (evidence-based lawmaking), dengan melibatkan tidak hanya ulama dan hakim, tetapi juga akademisi hukum keluarga, psikolog keluarga, dan ekonom, untuk memastikan hasil ijtihad benar-benar responsif terhadap kompleksitas kehidupan keluarga Muslim Indonesia kontemporer.

2. Problematika Kontemporer Hukum Waris Islam di Indonesia

a. Kesenjangan Gender dan Rasio 2:1

Isu yang paling banyak diperdebatkan dalam wacana pembaruan hukum waris Islam adalah ketentuan rasio 2:1 antara bagian laki-laki dan perempuan sebagaimana termaktub dalam QS. An-Nisa ayat 11. Dalam masyarakat Arab abad ke-7, ketentuan ini dipahami sebagai bentuk keadilan distributif karena laki-laki memikul kewajiban nafkah penuh terhadap keluarga, sedangkan perempuan tidak dibebani kewajiban ekonomi tersebut (Hakim, 2016). Namun, transformasi struktur sosial-ekonomi keluarga Muslim Indonesia kontemporer – di mana perempuan semakin banyak berperan sebagai pencari nafkah utama, bahkan kepala keluarga tunggal – memunculkan pertanyaan kritis apakah rasionalitas di balik ketentuan 2:1 tersebut masih relevan diterapkan secara harfiah di segala konteks (Nashirun, 2022; Padilah et al., 2025).

Sejumlah kajian menunjukkan variasi respons terhadap persoalan ini. Sebagian sarjana, dengan pendekatan maqashid syariah, berpendapat bahwa ketentuan 2:1 bukanlah bentuk diskriminasi melainkan ekspresi keadilan proporsional yang mempertimbangkan beban tanggung jawab, bukan semata kesetaraan numerik, sehingga tetap relevan dipertahankan sebagai prinsip dasar sekalipun pelaksanaannya dapat dilengkapi mekanisme lain seperti hibah atau wasiat untuk mengoreksi disparitas dalam kasus tertentu. Sebagian yang lain, dengan pendekatan hermeneutika feminis, mengkritik keras ketentuan 2:1 sebagai produk konstruksi patriarkal yang perlu direinterpretasi menuju rasio 1:1, sebagaimana secara eksperimental terlihat dalam sejumlah putusan pengadilan agama yang memberi ruang bagi ahli waris untuk melakukan perdamaian (ishlah) pembagian waris secara musyawarah dengan proporsi yang disepakati bersama, bukan proporsi baku 2:1 (Fauziyah & Yunitasari, 2022; Eko et al., 2026). Di titik tengah, terdapat pendekatan yang menawarkan bahwa ketentuan 2:1 tetap dipertahankan sebagai norma default, namun terbuka ruang penyimpangan melalui mekanisme takharuj (pengunduran diri sebagian ahli waris dengan kompensasi) atau perdamaian waris yang disepakati secara sukarela oleh seluruh ahli waris yang cakap hukum (Luayyin et al., 2024).

Perdebatan ini menegaskan bahwa isu gender dalam hukum waris bukan semata persoalan penafsiran teks, melainkan juga persoalan keadilan substantif yang harus mempertimbangkan konteks sosial-ekonomi riil keluarga Indonesia kontemporer, sebagaimana ditegaskan dalam berbagai kajian tentang keadilan gender dalam praktik pembagian warisan di berbagai daerah (Harnides et al., 2023; Gultom, 2017).

Realitas sosiologis turut memperkuat urgensi ijtihad pada persoalan ini. Transformasi struktur ketenagakerjaan di Indonesia menunjukkan peningkatan partisipasi perempuan dalam angkatan kerja dan semakin banyaknya rumah tangga yang dikepalai oleh perempuan, baik akibat perceraian, kematian pasangan, maupun migrasi tenaga kerja suami. Realitas ini menghadirkan tegangan antara asumsi klasik yang meletakkan laki-laki sebagai penanggung nafkah tunggal dengan kenyataan bahwa perempuan kerap memikul beban ekonomi keluarga secara setara atau bahkan lebih besar. Sejumlah kajian menunjukkan bahwa dalam praktik di lapangan, keluarga Muslim Indonesia kerap

menyiasati ketentuan 2:1 melalui mekanisme informal seperti hibah semasa hidup kepada anak perempuan atau kesepakatan kekeluargaan pascapewaris wafat, sebagai bentuk ijtihad rakyat (grassroots ijtihad) yang berlangsung di luar jalur formal fatwa maupun putusan pengadilan, namun secara substantif mencerminkan semangat keadilan yang sama dengan ijtihad maqashidi yang dirumuskan secara akademik (Padilah et al., 2025).

b. Ahli Waris Pengganti dan Wasiat Wajibah

Isu kedua yang menuntut ijtihad serius adalah status ahli waris pengganti dan wasiat wajibah, khususnya bagi cucu yang orang tuanya meninggal lebih dahulu sebelum pewaris (kakek/nenek), serta bagi anak angkat dan orang tua angkat. Dalam fikih klasik, cucu semacam ini terhalang (mahjub hirman) oleh keberadaan anak pewaris yang masih hidup, sehingga tidak memperoleh bagian waris sama sekali –konsekuensi yang dalam banyak kasus dirasakan tidak adil, terutama ketika cucu yatim tersebut hidup dalam kondisi ekonomi rentan. KHI Pasal 185 menjawab persoalan ini dengan menetapkan konsep ahli waris pengganti, yang memberikan hak kepada cucu untuk menggantikan posisi orang tuanya yang telah wafat, dengan bagian yang tidak melebihi bagian ahli waris yang digantikannya (Febriasari & Afdol, 2019).

Ketentuan ini sesungguhnya merupakan hasil ijtihad insya'i yang kontroversial, karena secara tekstual bertentangan dengan mekanisme hijab hirman dalam fikih klasik empat mazhab. Sebagian ulama kontemporer mengkritik keras konsep ini sebagai bertentangan dengan ijma' ulama klasik dan mengusulkan penyelesaian alternatif melalui mekanisme wasiat wajibah dengan pembatasan maksimal sepertiga harta warisan, merujuk pendapat mazhab Hanafi dan fatwa yang mengakomodasi hak cucu yatim tanpa mengubah struktur dasar hijab dalam faraid. Perdebatan antara pendukung ahli waris pengganti versus pendukung wasiat wajibah mencerminkan dua orientasi ijtihad yang berbeda: yang pertama berorientasi pada rekonstruksi struktural hukum waris demi keadilan substantif, sementara yang kedua berupaya mempertahankan struktur klasik faraid dengan menambahkan mekanisme kompensatif di luar struktur tersebut.

Fenomena yang sama berlaku bagi anak angkat, yang secara tekstual tidak memiliki hubungan nasab dengan orang tua angkatnya sehingga tidak berhak mewarisi, namun oleh KHI Pasal 209 diberikan hak melalui wasiat wajibah maksimal sepertiga harta. Yurisprudensi Mahkamah Agung bahkan memperluas cakupan wasiat wajibah ini kepada ahli waris nonmuslim melalui Putusan Nomor 368 K/AG/1995, terobosan hukum yang menunjukkan bahwa peradilan agama di Indonesia berperan aktif sebagai lembaga ijtihad yang hidup (living ijtihad), tidak sekadar penerap pasif teks KHI (Baihaki, 2021).

Menariknya, ketegangan antara konsep ahli waris pengganti dan wasiat wajibah bukan sekadar perdebatan teoretis di ruang akademik, melainkan juga muncul secara nyata dalam sengketa waris konkret yang diperiksa pengadilan agama, misalnya ketika keponakan sebagai ahli waris pengganti berhadapan dengan anak angkat penerima wasiat wajibah dalam satu perkara warisan yang sama. Dalam kasus semacam ini, hakim dituntut melakukan ijtihad ganda: pertama, menentukan kedudukan hukum masing-masing pihak berdasarkan kerangka KHI; kedua, menghitung secara cermat proporsi bagian yang adil di antara keduanya tanpa melanggar batas maksimal sepertiga harta bagi wasiat wajibah maupun batas bagian ahli waris yang digantikan bagi ahli waris pengganti. Kompleksitas semacam ini menegaskan bahwa ijtihad dalam hukum waris kontemporer bukan hanya persoalan menetapkan norma abstrak, melainkan juga menuntut kecakapan teknis-kuantitatif dalam mengaplikasikan norma tersebut pada konfigurasi kasus yang sesungguhnya, sebuah dimensi ijtihad yang kerap luput dari perhatian kajian-kajian yang terlalu berfokus pada tataran filosofis semata (Febriasari & Afdol, 2019).

c. Waris Lintas Agama dan Pluralitas Keluarga

Problematika ketiga menyangkut status waris dalam keluarga dengan latar belakang agama berbeda, fenomena yang semakin lazim dalam masyarakat Indonesia yang plural. Fikih klasik secara tegas menyatakan bahwa perbedaan agama merupakan penghalang (*mawani' al-irts*) bagi seseorang untuk saling mewarisi. Namun, dalam praktiknya, ketentuan ini menimbulkan persoalan kemanusiaan yang serius ketika, misalnya, seorang anak yang berpindah agama tetap memiliki hubungan darah, kasih sayang, dan bahkan tanggung jawab ekonomi terhadap orang tuanya yang berbeda keyakinan. Yurisprudensi Mahkamah Agung merespons persoalan ini melalui mekanisme wasiat wajibah, yang memungkinkan ahli waris nonmuslim memperoleh bagian dari harta warisan pewaris muslim tanpa mengubah status hukum “tidak saling mewarisi” secara formal (Rohana, 2021).

Pendekatan ini merupakan bentuk ijtihad yang cerdas secara metodologis, karena mampu mengakomodasi tuntutan keadilan tanpa harus menabrak secara langsung ketentuan tekstual tentang penghalang waris beda agama. Fenomena serupa juga muncul dalam konteks masyarakat Muslim yang hidup berdampingan dengan komunitas lintas agama dalam satu wilayah geografis dan budaya, sebagaimana ditemukan dalam kajian tentang fikih lintas agama berbasis toleransi budaya di sejumlah komunitas Muslim Jawa Tengah, yang menunjukkan bahwa ijtihad kontekstual mampu menjembatani ketegangan antara doktrin dan realitas sosial keagamaan yang plural (Sodiqin & Umroh, 2024).

d. Warisan dalam Keluarga Poligami dan Keluarga Majemuk (Blended Family)

Problematika keempat yang kian relevan dalam masyarakat Indonesia kontemporer adalah pembagian waris dalam struktur keluarga poligami dan keluarga majemuk (*blended family*), yakni keluarga yang terbentuk dari perkawinan ulang salah satu atau kedua pasangan yang membawa anak dari perkawinan sebelumnya. Fikih klasik mengatur secara jelas hak waris istri-istri dalam perkawinan poligami, yakni masing-masing istri berbagi porsi $\frac{1}{8}$ (jika pewaris memiliki anak) atau $\frac{1}{4}$ (jika tidak memiliki anak) secara kolektif, bukan per-istri. Namun, dalam praktiknya, ketentuan ini kerap menimbulkan sengketa rumit ketika terdapat disparitas lama pernikahan, kontribusi ekonomi, dan jumlah anak antar-istri yang berbeda secara signifikan (Tarmizi et al., 2026).

Demikian pula dalam konteks keluarga majemuk, anak tiri—yang secara nasab tidak memiliki hubungan darah dengan pewaris—kerap hidup dan dibesarkan dalam satu rumah tangga yang sama dengan anak kandung, sehingga muncul tuntutan keadilan sosial bagi anak tiri untuk turut memperoleh bagian dari harta peninggalan, meski secara fikih klasik mereka sama sekali tidak termasuk ahli waris. Persoalan ini umumnya diselesaikan melalui mekanisme hibah semasa hidup pewaris atau wasiat, bukan melalui perluasan kategori ahli waris itu sendiri—strategi ijtihad yang berupaya mengakomodasi keadilan substantif tanpa mengubah struktur dasar faraid yang bersifat *given* secara tekstual (Assyafira, 2020). Pola penyelesaian semacam ini kembali menegaskan karakter ijtihad hukum waris Islam Indonesia yang cenderung inkremental dan kompromistis, ketimbang revolusioner.

Kompleksitas keluarga majemuk semakin bertambah ketika mempertimbangkan fenomena perceraian dan pernikahan ulang yang menghasilkan struktur keluarga dengan beberapa generasi anak dari ibu atau ayah yang berbeda-beda, sebuah pola yang kian umum ditemukan dalam masyarakat urban Indonesia kontemporer. Dalam struktur keluarga semacam ini, penerapan faraid klasik yang berbasis garis nasab murni kerap menyisakan ketimpangan psikologis dan sosial antar-saudara tiri yang dibesarkan dalam ikatan emosional yang sama namun memperoleh hak waris yang berbeda secara signifikan berdasarkan garis keturunan biologisnya masing-masing. Ijtihad kontekstual dalam kasus semacam ini umumnya diarahkan bukan pada perubahan struktur faraid itu sendiri, melainkan pada penguatan peran notaris syariah dan konsultan hukum keluarga Islam dalam mendampingi perencanaan waris (*estate planning*) semasa hidup pewaris, sehingga

potensi ketimpangan dan sengketa pascakematian dapat diminimalkan melalui instrumen hibah dan wasiat yang direncanakan secara cermat dan disepakati bersama sebelum pewaris wafat.

3. Model-Model Ijtihad Kontemporer dalam Pengembangan Hukum Waris

a. Ijtihad Maqashidi (Pendekatan Tujuan Syariah)

Model pertama yang paling dominan digunakan dalam pengembangan hukum waris Islam kontemporer di Indonesia adalah ijtihad maqashidi, yaitu penalaran hukum yang berangkat dari tujuan-tujuan besar syariah (maqashid al-syari'ah) ketimbang semata-mata makna literal teks. Dalam kerangka ini, hukum waris dipandang sebagai instrumen untuk mewujudkan lima kemaslahatan pokok (al-dharuriyyat al-khams): menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta benda, dengan penekanan khusus pada hifz al-mal (menjaga harta) dan keadilan distributif dalam keluarga (Fitriyati et al., 2025). Ijtihad maqashidi memungkinkan seorang mujtahid menilai apakah penerapan literal sebuah ketentuan tekstual, dalam konteks tertentu, justru bertentangan dengan tujuan syariah yang lebih besar, sehingga terbuka ruang untuk mencari alternatif hukum yang lebih sesuai dengan maqashid tanpa mengingkari validitas nash itu sendiri.

Penerapan ijtihad maqashidi paling nyata terlihat dalam kajian-kajian tentang rasio 2:1 yang menawarkan pembacaan ulang bahwa esensi keadilan dalam waris bukan pada kesetaraan angka semata, melainkan pada keseimbangan hak dan kewajiban ekonomi setiap ahli waris, sehingga dalam kasus di mana beban ekonomi telah bergeser dari laki-laki ke perempuan, mekanisme kompensatif seperti hibah, wasiat, dan perdamaian waris dapat digunakan sebagai instrumen koreksi tanpa mengubah struktur hukum dasar (Luayyin et al., 2024). Ijtihad maqashidi juga digunakan untuk melegitimasi konsep wasiat wajibah bagi cucu yatim, anak angkat, dan ahli waris nonmuslim, dengan argumen bahwa maksud utama syariat dalam hukum waris adalah melindungi kesejahteraan ekonomi keluarga yang ditinggalkan, bukan sekadar kepatuhan formal terhadap struktur faraid klasik.

Meski memiliki daya jangkauan argumentatif yang luas, ijtihad maqashidi juga rentan disalahgunakan apabila tidak dikendalikan oleh kaidah metodologis yang ketat. Tanpa batasan yang jelas, pendekatan maqashidi berpotensi digunakan untuk membenarkan hampir semua bentuk penyimpangan dari ketentuan tekstual atas nama kemaslahatan, sehingga mengaburkan batas antara ijtihad yang otentik dengan penafsiran subjektif semata. Oleh karena itu, penggunaan ijtihad maqashidi dalam hukum waris mensyaratkan kehati-hatian metodologis: masalah yang dijadikan basis argumentasi haruslah masalah yang mu'tabarah (diakui) bukan masalah yang mulghah (ditolak) oleh nash, sejalan dengan kaidah ushul fikih bahwa tidak ada ijtihad pada perkara yang telah ada nash yang qath'i (la ijtihada ma'a al-nash), sehingga ijtihad maqashidi dalam hukum waris lebih tepat diarahkan pada wilayah penerapan dan mekanisme pelengkap, bukan pada pembatalan langsung ketentuan tekstual yang jelas.

b. Ijtihad Kontekstual-Sosiologis

Model kedua adalah ijtihad kontekstual-sosiologis, yaitu penalaran hukum yang menempatkan realitas sosiologis masyarakat sebagai variabel penting dalam menentukan penerapan hukum waris. Model ini banyak diadopsi oleh hakim peradilan agama dalam memutus sengketa waris yang melibatkan struktur keluarga kompleks, seperti keluarga dengan anak tiri, keluarga poligami, atau keluarga dengan disparitas ekonomi ekstrem antar-ahli waris (Tarmizi et al., 2026). Ciri khas ijtihad kontekstual-sosiologis adalah penggunaan pendekatan kasus per kasus (case-by-case), bukan perumusan norma umum yang berlaku universal, sehingga hasil ijtihad ini lebih banyak termanifestasi dalam yurisprudensi ketimbang dalam peraturan perundang-undangan.

Dalam praktiknya, *ijtihad* kontekstual-sosiologis juga bersinggungan erat dengan hukum adat, terutama di wilayah dengan sistem kekerabatan khas seperti masyarakat Madura yang menerapkan sistem kewarisan adat berbasis nilai kekerabatan lokal yang dipadukan dengan prinsip *maqashid syariah* (Hipni, 2019), atau masyarakat Mataraman di Jawa Timur yang menyelesaikan sengketa waris melalui negosiasi antara fikih dan adat (Huda et al., 2020). Fenomena ini menunjukkan bahwa *ijtihad* kontemporer dalam hukum waris tidak berlangsung dalam ruang hampa normatif semata, melainkan senantiasa berdialektika dengan struktur sosial-budaya masyarakat setempat, sehingga melahirkan variasi penerapan hukum waris Islam yang khas Indonesia – fenomena yang oleh sejumlah sarjana disebut sebagai proses indigenisasi atau lokalisasi fikih mawaris (Syahrizal, 2010).

Kekuatan utama *ijtihad* kontekstual-sosiologis terletak pada kemampuannya menangkap nuansa lokal yang tidak dapat diakomodasi oleh norma hukum yang bersifat umum dan seragam secara nasional. Namun, kekuatan ini sekaligus menjadi titik lemah metodologisnya: karena sangat bergantung pada konteks spesifik masing-masing kasus dan wilayah, *ijtihad* kontekstual-sosiologis sulit dijadikan basis bagi pembentukan norma hukum yang berlaku umum dan dapat diprediksi. Akibatnya, dua keluarga dengan konfigurasi kasus yang secara substansial mirip di dua wilayah berbeda berpotensi memperoleh hasil putusan yang berbeda pula, tergantung pada sejauh mana hakim yang menangani perkara tersebut mempertimbangkan konteks sosiologis lokal. Ketegangan antara *particularisme* kontekstual dan *universalisme* norma inilah yang menjadi salah satu persoalan metodologis paling mendasar dalam pengembangan hukum waris Islam berbasis *ijtihad* kontekstual di Indonesia, dan menuntut kehati-hatian agar fleksibilitas kontekstual tidak berubah menjadi inkonsistensi yang merugikan kepastian hukum bagi masyarakat pencari keadilan.

c. *Ijtihad* Komparatif Lintas Mazhab dan Lintas Negara

Model ketiga adalah *ijtihad* komparatif, yaitu penalaran hukum yang dilakukan dengan membandingkan pendapat lintas mazhab fikih klasik maupun praktik pembaruan hukum waris di negara-negara Muslim lain untuk kemudian diadaptasi dengan konteks Indonesia. Konsep wasiat wajibah dalam KHI banyak terinspirasi dari pembaruan hukum waris di Mesir yang telah menerapkan wasiat wajibah sejak pertengahan abad ke-20. Pola serupa juga terlihat dalam perbandingan dengan Turki dan Somalia yang menempuh jalur sekularisasi hukum keluarga secara lebih radikal dengan menerapkan hukum waris berbasis kesetaraan penuh antara laki-laki dan perempuan mengikuti hukum perdata Barat, pilihan yang tidak diambil Indonesia karena mempertahankan basis *syariah* sebagai landasan normatif utama (Andaryuni, 2018).

Model *ijtihad* komparatif ini penting karena menunjukkan bahwa Indonesia secara sadar memosisikan diri pada jalur tengah (*wasathiyyah*): tidak menempuh sekularisasi penuh seperti Turki, namun juga tidak mempertahankan tekstualisme kaku sebagaimana sejumlah negara Teluk. Posisi ini tercermin dalam kombinasi antara mempertahankan rasio 2:1 sebagai norma default sekaligus membuka ruang *ijtihad insya'i* untuk kasus-kasus yang tidak terjangkau fikih klasik seperti ahli waris pengganti dan wasiat wajibah lintas agama. *Ijtihad* komparatif juga memberi manfaat metodologis penting berupa kemampuan mengidentifikasi kegagalan (*lessons learned*) dari pengalaman negara lain sebelum diterapkan di Indonesia. Misalnya, kritik terhadap pengalaman sekularisasi radikal di Turki menunjukkan bahwa pemutusan total hubungan antara hukum waris positif dengan basis teologis fikih berpotensi melahirkan resistensi sosial dari kalangan Muslim taat yang merasa hak beragamanya terabaikan, sehingga penerapan hukum waris sekuler tersebut pada praktiknya kerap disiasati melalui mekanisme informal seperti hibah dan wasiat privat agar tetap sesuai dengan keyakinan keagamaan keluarga. Pembelajaran ini memperkuat argumen bahwa jalur *ijtihad* bertahap dan inkremental yang ditempuh

Indonesia melalui KHI dan yurisprudensi, meski lebih lambat, memiliki keunggulan legitimasi sosial dan keagamaan yang lebih kuat dibandingkan reformasi hukum yang dipaksakan secara top-down tanpa akar teologis yang jelas (Andaryuni, 2018).

Untuk memperjelas perbedaan karakteristik ketiga model ijihad kontemporer tersebut, Tabel 1 berikut merangkum perbandingan model ijihad maqashidi, ijihad kontekstual-sosiologis, dan ijihad komparatif lintas mazhab dan lintas negara dalam pengembangan hukum waris Islam di Indonesia.

Tabel 1. Perbandingan Model Ijihad Kontemporer dalam Hukum Waris Islam Indonesia

Model Ijihad	Karakteristik	Contoh Penerapan	Basis Argumentasi
Ijihad Maqashidi	Berorientasi pada tujuan syariah (maqashid al-syari'ah), bukan makna literal teks	Reinterpretasi rasio 2:1; legitimasi wasiat wajibah	Hifz al-mal; kemaslahatan keluarga
Ijihad Kontekstual-Sosiologis	Berbasis realitas sosial-budaya; kasus per kasus (case-by-case)	Perdamaian waris; negosiasi fikih-adat di Madura & Mataraman	Realitas sosiologis; kearifan lokal
Ijihad Komparatif Lintas Mazhab/Negara	Membandingkan mazhab klasik dan praktik negara Muslim lain	Wasiat wajibah dari Mesir; posisi tengah vs. Turki/Somalia	Perbandingan hukum; wasathiyah

Berdasarkan perbandingan pada Tabel 1, dapat dilihat bahwa ketiga model ijihad tersebut tidak berdiri sendiri-sendiri, melainkan saling terkait dan kerap digunakan secara simultan dalam satu kasus yang sama. Misalnya, penetapan wasiat wajibah bagi ahli waris nonmuslim melalui Putusan Nomor 368 K/AG/1995 sesungguhnya merupakan hasil perpaduan ijihad maqashidi (berorientasi pada kemaslahatan keluarga lintas agama), ijihad kontekstual-sosiologis (merespons realitas pluralitas keagamaan keluarga Indonesia), sekaligus ijihad komparatif (mengadaptasi konsep wasiat wajibah yang telah lama dipraktikkan di Mesir). Konvergensi tiga model ijihad inilah yang menjelaskan mengapa hukum waris Islam Indonesia mampu bertahan sebagai sistem hukum yang hidup (living law), alih-alih menjadi teks mati yang kaku terhadap perubahan zaman.

4. Institutionalisasi Ijihad dalam KHI dan Yurisprudensi Peradilan Agama

Perlu ditegaskan bahwa model-model ijihad kontemporer di atas tidak berhenti pada tataran wacana akademik, melainkan telah terinstitutionalisasi secara formal dalam dua saluran hukum positif Indonesia: Kompilasi Hukum Islam dan yurisprudensi Mahkamah Agung. KHI, yang disusun melalui proses ijihad jama'i (kolektif) oleh para ulama dan ahli hukum Islam Indonesia pada era 1985–1991, merupakan produk hukum yang secara sengaja memadukan ijihad intiqai—dengan memilih pendapat fikih klasik yang dianggap paling sesuai konteks Indonesia—dan ijihad insya'i, sebagaimana tampak jelas pada konsep ahli waris pengganti (Febriasari & Afdol, 2019).

Namun demikian, KHI sebagai produk hukum tertulis memiliki keterbatasan struktural: ia tidak dapat mengantisipasi seluruh variasi kasus konkret yang muncul dalam masyarakat yang terus berubah. Di sinilah peran yurisprudensi peradilan agama menjadi

krusial sebagai saluran ijtihad yang hidup dan responsif. Putusan Mahkamah Agung, seperti Putusan Nomor 368 K/AG/1995 tentang wasiat wajibah bagi ahli waris nonmuslim, atau berbagai putusan pengadilan agama tingkat pertama yang mengakomodasi perdamaian waris dengan proporsi di luar 2:1 baku, menunjukkan bahwa hakim peradilan agama di Indonesia berperan sebagai mujtahid fungsional yang melakukan ijtihad kasuistis dalam kerangka hukum positif (Baihaki, 2021).

Contoh lain yang memperkuat argumen ini adalah putusan pengadilan agama terkait kasus kematian pewaris dan ahli waris secara bersamaan (misalnya dalam kecelakaan massal atau bencana alam), yang oleh fikih klasik diselesaikan melalui asas mafqud (praduga hidup atau mati) yang rumit penerapannya secara teknis. Kajian atas putusan-putusan terkait menunjukkan bahwa hakim peradilan agama Indonesia cenderung mengambil pendekatan pragmatis dengan berpedoman pada bukti forensik waktu kematian, ketimbang semata bersandar pada kaidah fikih klasik yang mengandaikan ketidaktahuan (jahl) tentang waktu kematian sebagai kondisi default (Nurfadillah & Ramdani, 2025). Pendekatan ini menunjukkan adaptasi metodologis ijtihad terhadap kemajuan ilmu forensik modern, area yang jarang disentuh dalam kajian fikih klasik namun kini menjadi bagian tak terpisahkan dari praktik peradilan agama kontemporer.

Penguatan kapasitas ijtihad hakim peradilan agama juga tampak dari terbitnya Peraturan Mahkamah Agung Nomor 3 Tahun 2017 tentang Pedoman Mengadili Perkara Perempuan Berhadapan dengan Hukum, yang meskipun tidak secara spesifik mengatur hukum waris, memberikan kerangka metodologis bagi hakim untuk mempertimbangkan perspektif kesetaraan gender dan relasi kuasa dalam memutus perkara, termasuk perkara-perkara keluarga yang bersinggungan dengan pembagian harta warisan. Regulasi semacam ini menjadi preseden penting bahwa Mahkamah Agung memiliki kapasitas kelembagaan untuk merumuskan pedoman metodologis ijtihad yang lebih terstruktur, sebuah model yang dapat direplikasi secara khusus untuk bidang hukum waris guna mengurangi disparitas putusan sekaligus memastikan ijtihad kontekstual yang dilakukan hakim tetap terukur dan dapat dipertanggungjawabkan secara metodologis, bukan sekadar keputusan berbasis intuisi keadilan yang bersifat ad hoc.

Meski demikian, terdapat kritik metodologis penting yang perlu dicermati. Institusionalisasi ijtihad melalui KHI dan yurisprudensi cenderung bersifat parsial dan tidak sistematis: satu putusan pengadilan agama dapat mengakomodasi terobosan ijtihad tertentu, sementara putusan lain pada kasus serupa justru kembali pada penerapan tekstual yang kaku. Ketiadaan pedoman metodologis yang terstandarisasi mengenai kapan dan bagaimana ijtihad kontekstual dapat digunakan hakim peradilan agama berpotensi melahirkan disparitas putusan (disparitas yurisprudensi) yang pada gilirannya mengancam prinsip kepastian hukum, nilai yang semestinya juga dijunjung tinggi dalam hukum waris sebagai cabang hukum yang menuntut kepastian pembagian harta secara definitif (Barrunnawa et al., 2021).

5. Tantangan dan Prospek Pengembangan Hukum Waris Islam di Indonesia

Berdasarkan pemetaan di atas, terdapat sejumlah tantangan mendasar yang dihadapi dalam pengembangan hukum waris Islam melalui jalur ijtihad kontemporer di Indonesia. Pertama, tantangan legitimasi metodologis: sejauh mana ijtihad insya'i, seperti konsep ahli waris pengganti, dapat dipertahankan keabsahannya di tengah kritik bahwa konsep tersebut bertentangan dengan ijma' ulama klasik empat mazhab. Tantangan ini menuntut penguatan argumentasi ushul fikih yang lebih solid, bukan sekadar justifikasi pragmatis berbasis kemaslahatan semata, agar ijtihad kontemporer tidak dituduh sebagai pembongkaran syariah tanpa dasar metodologis yang kokoh.

Kedua, tantangan konsistensi dan kepastian hukum. Sebagaimana disinggung sebelumnya, disparitas putusan pengadilan agama dalam kasus-kasus serupa menunjukkan bahwa ijtihad kontekstual-sosiologis, meski responsif terhadap keadilan substantif, berpotensi mengorbankan prediktabilitas hukum yang menjadi kebutuhan mendasar masyarakat dalam urusan pembagian harta warisan. Diperlukan upaya sistematisasi melalui pedoman teknis Mahkamah Agung yang secara eksplisit mengatur kriteria dan batasan penggunaan ijtihad kontekstual oleh hakim peradilan agama.

Ketiga, tantangan responsivitas terhadap isu-isu baru yang belum terjangkau sama sekali oleh KHI maupun yurisprudensi yang ada, seperti status warisan berupa aset digital (mata uang kripto, akun media sosial bernilai ekonomi, hak kekayaan intelektual digital), warisan dalam keluarga hasil bayi tabung dengan donor pihak ketiga, atau warisan dalam konteks pernikahan campuran lintas kewarganegaraan yang tunduk pada lebih dari satu sistem hukum. Isu-isu ini menuntut ijtihad insya'i generasi baru yang lebih adaptif terhadap perkembangan teknologi dan globalisasi keluarga, agenda yang relevan dengan semangat pembangunan berkelanjutan (Sustainable Development Goals) dalam bidang keadilan dan kesetaraan yang juga menyentuh ranah hukum ekonomi syariah (Tarmizi et al., 2026).

Keempat, tantangan penguatan kapasitas hakim dan aparat peradilan agama dalam melakukan ijtihad yang metodologis, bukan sekadar keputusan ad hoc berbasis rasa keadilan subjektif semata. Pendidikan berkelanjutan bagi hakim peradilan agama mengenai ushul fikih kontemporer dan metodologi maqashid syariah menjadi kebutuhan mendesak agar ijtihad kontekstual yang dilakukan tetap berada dalam koridor metodologis yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.

Perbandingan lintas negara Muslim turut memberi pelajaran penting bagi Indonesia. Praktik pembagian hak waris antara anak laki-laki dan perempuan di berbagai negara Muslim menunjukkan variasi yang signifikan, mulai dari penerapan rasio 2:1 secara ketat, hingga penerapan rasio 1:1 di negara-negara yang telah melakukan sekularisasi hukum keluarga secara menyeluruh (Herdiansa & Fauziah, 2024). Variasi ini menegaskan bahwa tidak ada model tunggal yang dapat diklaim sebagai satu-satunya bentuk penerapan hukum waris Islam yang sah, melainkan setiap negara Muslim mengembangkan modelnya masing-masing sesuai konteks sosial, politik, dan budaya hukumnya. Bagi Indonesia, tantangan ke depan adalah memastikan proses ijtihad kontemporer dalam hukum waris tetap berpijak pada prinsip keadilan gender substantif tanpa kehilangan basis legitimasi teologis yang menjadi sumber kekuatan hukum Islam itu sendiri di mata masyarakat Muslim Indonesia (Wani et al., 2025).

Tantangan kelima yang tidak kalah penting adalah transformasi digital dalam layanan peradilan agama itu sendiri. Penerapan sistem e-Court dan administrasi perkara berbasis elektronik di lingkungan peradilan agama sejak beberapa tahun terakhir membuka peluang sekaligus tantangan bagi ijtihad kontemporer, karena digitalisasi proses ber perkara menuntut pula digitalisasi basis data putusan yang dapat dianalisis untuk memetakan konsistensi ijtihad hakim secara nasional. Ketersediaan basis data putusan yang terbuka dan mudah diakses (open legal data) akan sangat membantu upaya sistematisasi ijtihad kontekstual-sosiologis yang selama ini cenderung tersebar dan sulit dipetakan pola konsistensinya, sekaligus memungkinkan riset hukum berbasis empiris yang lebih kuat untuk mendukung agenda revisi KHI di masa mendatang.

Ke depan, prospek pengembangan hukum waris Islam di Indonesia melalui jalur ijtihad kontemporer sangat bergantung pada kemampuan negara, dalam hal ini Mahkamah Agung dan Kementerian Agama, untuk mendorong proses kodifikasi ulang atau revisi KHI yang mengakomodasi hasil-hasil ijtihad yang telah teruji secara konsisten dalam yurisprudensi selama tiga dekade terakhir, sekaligus membuka ruang partisipasi publik yang lebih luas – termasuk kalangan akademisi, organisasi masyarakat sipil, dan kelompok perempuan – dalam proses perumusan kebijakan hukum keluarga Islam nasional.

Kesimpulan

Temuan artikel ini menegaskan bahwa memahami hukum waris Islam Indonesia semata sebagai penerapan mekanis angka-angka faraid dari kitab kuning adalah pemahaman yang tidak memadai. Di balik angka-angka yang tampak baku tersebut, tersembunyi lapisan-lapisan ijtihad yang kompleks, baik yang bersifat kolektif melalui KHI maupun yang bersifat kasuistik melalui putusan pengadilan agama, yang secara terus-menerus bernegosiasi dengan realitas sosial, ekonomi, dan budaya masyarakat Muslim Indonesia yang terus berubah. Pemahaman yang lebih utuh terhadap dinamika ijtihad inilah yang seharusnya menjadi basis bagi setiap wacana pembaruan hukum keluarga Islam ke depan, agar pembaruan yang dilakukan tidak terjebak pada dua ekstrem: tekstualisme kaku yang menutup pintu ijtihad sama sekali, atau liberalisme hukum yang mengabaikan disiplin metodologis ushul fikih demi mengejar kesan progresif semata.

Artikel ini menyimpulkan bahwa pengembangan hukum waris Islam di Indonesia berlangsung melalui interaksi dinamis antara tiga model ijtihad kontemporer: ijtihad maqashidi yang berorientasi pada tujuan-tujuan syariah, ijtihad kontekstual-sosiologis yang responsif terhadap realitas sosial-budaya masyarakat, dan ijtihad komparatif yang mengadaptasi pengalaman pembaruan hukum keluarga dari mazhab klasik maupun negara-negara Muslim lain. Ketiga model ini tidak berjalan secara terpisah, melainkan saling berkelindan dalam merespons problematika kontemporer seperti kesetaraan gender dalam rasio 2:1, status ahli waris pengganti dan wasiat wajibah, serta persoalan waris lintas agama dan keluarga majemuk.

Secara metodologis, ijtihad kontemporer dalam hukum waris Islam Indonesia menggabungkan pendekatan ijtihad intiqā'i – memilih pendapat fikih klasik yang paling relevan – dengan ijtihad insyā'i yang melahirkan konstruksi hukum baru seperti konsep ahli waris pengganti, yang secara faktual telah terinstitusionalisasi baik melalui Kompilasi Hukum Islam maupun yurisprudensi Mahkamah Agung. Institusionalisasi ini menjadikan peradilan agama Indonesia sebagai lembaga ijtihad yang hidup, mampu merespons kasus-kasus konkret secara kasuistik sekalipun belum diatur secara eksplisit oleh KHI.

Meskipun demikian, penelitian ini juga mengidentifikasi sejumlah tantangan serius yang perlu mendapat perhatian ke depan, yaitu lemahnya legitimasi metodologis pada sebagian produk ijtihad insyā'i, disparitas putusan antarpengadilan agama yang mengancam kepastian hukum, serta ketertinggalan hukum waris Islam Indonesia dalam merespons isu-isu baru seperti warisan aset digital dan keluarga lintas kewarganegaraan. Oleh karena itu, penelitian ini merekomendasikan perlunya proses ijtihad jama'i baru yang lebih terstruktur dan partisipatif untuk merevisi KHI di bidang hukum waris, disertai penguatan kapasitas metodologis hakim peradilan agama melalui pendidikan ushul fikih dan maqashid syariah kontemporer secara berkelanjutan.

Penelitian lanjutan disarankan untuk mengkaji secara lebih mendalam disparitas yurisprudensi peradilan agama di berbagai wilayah Indonesia melalui pendekatan analisis putusan berbasis data (big data legal analysis), guna memetakan secara empirik konsistensi penerapan model-model ijtihad kontemporer yang telah diidentifikasi dalam artikel ini, sekaligus merumuskan pedoman metodologis yang lebih operasional bagi hakim peradilan agama di masa mendatang.

Referensi

- Ahyani, H., Putra, H. M., Muharir, M., Sa'diyah, F., Kasih, D. K., Mutmainah, N., & Prakasa, A. (2023). Prinsip-prinsip keadilan berbasis ramah gender (masalah) dalam pembagian warisan di Indonesia. *Al-Mawarid: Jurnal Syariah dan Hukum (JSYH)*, 5(2).
- Ali, M. D. (2015). *Hukum Islam: Pengantar ilmu hukum dan tata hukum Islam di Indonesia*. PT. Raja Grafindo Persada.

- Ali, Z. (2008). Hukum Islam: Pengantar ilmu hukum Islam di Indonesia. Sinar Grafika.
- Andaryuni, L. (2018). Pembaruan hukum kewarisan Islam di Turki dan Somalia. Hikmah: Journal of Islamic Studies, 14(1), 145–181. <https://doi.org/10.47466/hikmah.v14i1.104>
- Anshary, M. K. (2013). Hukum kewarisan Islam Indonesia: Dinamika pemikiran dari fikih klasik ke fikih Indonesia modern. Mandar Maju.
- Assyafira, G. N. (2020). Waris berdasarkan hukum Islam di Indonesia. Al-Mashlahah: Jurnal Hukum Islam dan Pranata Sosial, 8(1), 68–81. <https://doi.org/10.30868/am.v8i1.771>
- Baihaki, A. (2021). Penerapan wasiat wajibah dalam putusan penyelesaian sengketa waris beda agama ditinjau dari perspektif hukum Islam. Krtha Bhayangkara, 15(1), 117–142. <https://doi.org/10.31599/krtha.v15i1.588>
- Barrunnawa, M., Falakh, B. F., & Huda, F. S. M. (2021). Hukum waris dalam Islam: Dari era klasik hingga kontemporer. Jurnal Ilmiah Mahasiswa Raushan Fikr, 10(2), 149–163. <https://doi.org/10.24090/jimrf.v10i2.4844>
- Eko, A., Al Isro, M. N., & Ar Rosyid, N. (2026). Kesetaraan bukan keadilan: Kritik maqashid syariah terhadap tafsir feminis atas pembagian waris 2:1. MLIJo: Journal of Law and Islamic Thought, 1(2), 43–53. <https://doi.org/10.18860/mlijo.v1i2.21561>
- Fauziyah, I. M., & Yunitasari, Y. (2022). Penerapan waris 1:1 dalam yurisprudensi Islam perspektif kesetaraan gender. Nusantara: Jurnal Ilmu Pengetahuan Sosial, 9(4), 1444–1456. <https://doi.org/10.31604/jips.v9i4.2022.1444-1456>
- Febriasari, I., & Afdol, A. (2019). Kedudukan keponakan sebagai ahli waris pengganti dalam sengketa waris melawan anak angkat penerima wasiat wajibah. Jurnal Panorama Hukum, 4(1), 42–56. <https://doi.org/10.21067/jph.v4i1.2164>
- Fitriyati, Y., Ibrahim, D., Muntaqo, F., & Hasan, K. S. (2025). Reconsidering inheritance equality: Gender justice in religious court decisions through the lens of Maqashid al-Shariah. Nurani: Jurnal Kajian Syari'ah dan Masyarakat, 25(1), 122–140. <https://doi.org/10.19109/nurani.v25i1.27133>
- Gultom, E. R. (2017). Development of women position in the patrilineal inheritance of Indonesian society. Jurnal Dinamika Hukum, 17(2). <https://doi.org/10.20884/1.jdh.2017.17.2.886>
- Hakim, M. L. (2016). Keadilan kewarisan Islam terhadap bagian waris 2:1 antara laki-laki dengan perempuan perspektif filsafat hukum Islam. Al-Maslahah: Jurnal Ilmu Syariah, 12(1). <https://doi.org/10.24260/almaslahah.v12i1.339>
- Harnides, Abbas, S., & Khairuddin. (2023). Gender justice in inheritance distribution practices in South Aceh, Indonesia. Samarah, 7(2). <https://doi.org/10.22373/sjhk.v7i2.16688>
- Herdiansa, & Fauzizah, S. (2024). Hak waris anak laki-laki dan perempuan di negara-negara Muslim. Ar-Risalah: Media Keislaman, Pendidikan dan Hukum Islam, 22(1), 65–77. <https://doi.org/10.69552/ar-risalah.v22i1.2313>
- Herlina, Bakry, M., & Haddade, A. W. (2025). Ijtihad: Proses upaya menjawab problematika hukum Islam. Gudang Jurnal Multidisiplin Ilmu, 3(2), 99–106. <https://doi.org/10.59435/gjmi.v3i2.1351>
- Hipni, M. (2019). The study of maqashidi sharia toward Maduresse traditional inheritance by using system approach. Al-Ihkam: Jurnal Hukum & Pranata Sosial, 14(1). <https://doi.org/10.19105/al-ihkam.v14i1.2159>
- Huda, M., Hidayati, N., & Umami, K. (2020). Fiqh and custom negotiation in inheritance dispute tradition at Mataraman society, East Java. Al-Ihkam: Jurnal Hukum & Pranata Sosial, 15(2). <https://doi.org/10.19105/al-ihkam.v15i2.3787>
- Luayyin, R. H., Hidayah, U., & Ardli, M. N. (2024). Pembagian waris prioritas perempuan perspektif maqasid syariah dan gender (studi pada masyarakat Pandalungan

- Kabupaten Lumajang). *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam*, 10(3), 2800–2808. <https://doi.org/10.29040/jiei.v10i3.14663>
- Nashirun, K. (2022). Konsep keadilan dan kesetaraan gender tentang pembagian harta waris dalam perspektif hukum Islam. *Madani Legal Review*, 6(1). <https://doi.org/10.31850/malrev.v6i1.1708>
- Nurfadillah, H. S., & Ramdani, F. (2025). Analisis hukum waris Islam pada kasus kematian secara bersamaan. *Al-Mabsuth: Jurnal Studi Islam dan Bahasa Arab*, 1(1), 170–190. <https://doi.org/10.36701/mabsuth.v1i1.2371>
- Padilah, N., Kurniawan, A. F., Rosa, A., & Sa'ad, S. (2025). Pembagian waris 2:1 bagi ahli waris laki-laki dan perempuan terhadap QS. Al-Nisa' [4]:11 (studi pemikiran Amina Wadud dalam "Qur'an and Woman"). *Arus Jurnal Sosial dan Humaniora*, 5(1), 700–708. <https://doi.org/10.57250/ajsh.v5i1.1106>
- Ridwan, M. (2020). Ijtihad pada era kontemporer (konteks pemikiran Islam dalam fiqh dan maqashid al-syariah). *Jurnal Masohi*, 1(2), 110–119. <https://doi.org/10.36339/jmas.v1i2.356>
- Rofiq, A. (2013). *Hukum perdata Islam di Indonesia (Edisi Revisi)*. Raja Grafindo Persada.
- Rohana, N. P. (2021). Wasiat wajibah dalam perspektif hukum di Indonesia. *Yurisprudencia: Jurnal Hukum Ekonomi*, 7(1), 139–155. <https://doi.org/10.24952/yurisprudencia.v7i1.4015>
- Sodiqin, A., & Umroh, R. R. (2024). Toward interreligious fiqh: A study of the culture-based religious tolerance in the Kaloran community, Central Java, Indonesia. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 61(1), 159–180. <https://doi.org/10.14421/ajis.2023.611.159-180>
- Syahrizal. (2010). Hukum adat dan hukum Islam di Indonesia: Dinamika integrasi hukum waris. *Jurnal Ijtihad*, 10(1), 45–60. <https://doi.org/10.18326/ijtihad.v10i1.45-60>
- Syarifuddin, A. (2012). *Hukum kewarisan Islam*. Kencana Prenada Media Group.
- Tarmizi, T., Suandi, S., & Ansar, L. (2026). Kewarisan berbasis keadilan gender sebagai implementasi Sustainable Development Goals dalam hukum ekonomi syariah. *Al-Syakhshiyyah: Jurnal Hukum Keluarga Islam dan Kemanusiaan*, 8(2), 203–220. <https://doi.org/10.30863/as-hki.v8i2.11459>
- Thalib, S. (1984). *Hukum kewarisan Islam di Indonesia*. Bina Aksara.
- Wahyudi, Y. (2007). The slogan 'back to the Qur'an and Sunnah' and the comparative study of Islamic law in Indonesia. *Islamic Law and Society*, 14(1), 111–140. <https://doi.org/10.1163/156851907779901511>
- Wani, W., Arfa, F. A., & Turnip, I. R. S. (2025). Kesetaraan gender dalam hukum keluarga Islam dan hukum positif. *Hidayah: Cendekia Pendidikan Islam dan Hukum Syariah*, 2(2), 191–205. <https://doi.org/10.61132/hidayah.v2i2.940>