
REINTERPRETASI HAKIM ATAS KETENTUAN PEMBAGIAN HARTA WARIS 2 : 1 (Studi putusan no.1642/pdt.g/2020/pa.jp)

¹ Hasan Al Faruk Nawawi, ² Azis Sholeh, ³ Ahmad Damiri

¹Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung,
Email: farknawawitkbnth089@gmail.com

² Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, Email: azizsholeh@uinsgd.co.id

³ Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, Email: ahmad.damiri@uinsgd.co.id

Abstract

This study examines Decision Number 1642/Pdt.G/2020/PA.JP which distributes inheritance between sons and daughters in a 1:1 ratio. This judge's decision deviates or contradicts the provisions of Article 176 of the Compilation of Islamic Law and Qs. An Nisa verse 11. This study aims to analyze the construction of the judge's argument in reinterpreting the 2:1 inheritance distribution provision and to analyze the methodological legitimacy of the judge's ijthad and contra legem. This study uses a descriptive analytical method with a normative juridical approach, through content analysis of court decisions and a study of Islamic legal sources and positive law. The results of the study show that, first, the panel of judges in the a quo decision constructs a reinterpretation of the 2:1 inheritance provision by linking QS. An-Nisa verse 11 with QS. An-Nisa verse 34 through a teleological approach that places inheritance distribution in the relationship between family rights and responsibilities. Second, in the perspective of positive law and Islamic law, the judge's consideration can be understood as a form of contra legem, judicial activism, and contextual ijthad based on the factual conditions of the parties. However, the argumentation of the decision still leaves a methodological problem because it has not explicitly explained the parameters of responsibility used as the basis for deviations in the application of norms and has not explicitly explained the istinbāt al-ahkām method used in connecting Q.S. An-Nisa verse 11 with Q.S. An-Nisa verse 34. This study shows that the reinterpretation of inheritance norms in court decisions can be analyzed as part of the dynamics of legal discovery, but still requires a more systematic and measurable methodological argumentation so that its application can be academically accounted for and maintain legal certainty.

Keywords: Decision; Inheritance; Judge

Abstrak

Penelitian ini mengkaji Putusan Nomor 1642/Pdt.G/2020/PA.JP yang mendistribusikan harta waris antara anak laki-laki dan anak perempuan dengan proporsi 1:1. Keputusan hakim ini menyimpangi atau bertentangan dengan ketentuan Pasal 176 Kompilasi Hukum Islam dan Qs. An Nisa ayat 11. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis konstruksi argumentasi hakim dalam melakukan reinterpretasi terhadap ketentuan pembagian waris 2:1 serta menganalisis legitimasi metodologis ijthad dan contra legem hakim. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif analitis dengan pendekatan yuridis normatif, melalui analisis isi terhadap putusan

pengadilan dan pengkajian terhadap sumber-sumber hukum Islam dan hukum positif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa, pertama, majelis hakim dalam putusan *a quo* membangun reinterpretasi terhadap ketentuan waris 2:1 dengan mengaitkan Q.S. An-Nisa ayat 11 dengan Q.S. An-Nisa ayat 34 melalui pendekatan teleologis yang menempatkan pembagian waris dalam relasi antara hak dan tanggung jawab keluarga. Kedua, dalam perspektif hukum positif dan hukum Islam, pertimbangan hakim dapat dipahami sebagai bentuk *contra legem*, *judicial activism*, dan *ijtihad kontekstual* berdasarkan kondisi faktual para pihak. Akan tetapi, argumentasi putusan masih menyisakan problem metodologis karena belum menjelaskan secara eksplisit parameter tanggung jawab yang digunakan sebagai dasar penyimpangan penerapan norma serta belum menguraikan secara tegas metode *istinbāt al-ahkām* yang digunakan dalam menghubungkan Q.S. An-Nisa ayat 11 dengan Q.S. An-Nisa ayat 34. Penelitian ini menunjukkan bahwa reinterpretasi norma kewarisan dalam putusan pengadilan dapat dianalisis sebagai bagian dari dinamika penemuan hukum, namun tetap memerlukan argumentasi metodologis yang lebih sistematis dan terukur agar penerapannya dapat dipertanggungjawabkan secara akademik serta menjaga kepastian hukum.

Kata Kunci : Hakim; Harta Waris; Putusan

PENDAHULUAN

Dalam konstruksi hukum Islam, kewarisan merupakan salah satu institusi hukum yang mengatur peralihan hak kepemilikan harta dari pewaris kepada ahli waris setelah terjadinya kematian. Keberadaannya tidak dapat dipisahkan dari sistem pengaturan harta dalam Islam yang mencakup berbagai mekanisme perpindahan hak, seperti hibah, wasiat, wakaf, dan transaksi keperdataan lainnya. Berbeda dengan bentuk peralihan hak yang lahir dari kehendak para pihak, kewarisan merupakan mekanisme yang ditetapkan secara normatif oleh syariat dengan menentukan pihak-pihak yang berhak menerima warisan beserta bagian masing-masing. Oleh karena itu, hukum kewarisan memiliki posisi yang strategis dalam sistem hukum Islam karena berkaitan dengan pengaturan hak dan kewajiban keperdataan setelah meninggalnya seseorang.

Dalam ajaran agama islam, kajian mengenai kewarisan dikenal dengan istilah *faraidh* atau *fiqh mawaris*. Secara etimologis istilah *faraidh* merupakan bentuk jamak dari kata *faridhah* yang berarti ketentuan atau bagian yang telah ditetapkan. Adapun secara terminologis, fikih mawaris merupakan ilmu yang mempelajari ketentuan perpindahan harta peninggalan dari pewaris kepada ahli waris, meliputi penentuan pihak yang berhak mewarisi, pihak yang terhalang dari hak waris, besaran bagian masing-masing ahli waris, serta tata cara pembagiannya. Hasbi Ash-Shiddieqy mendefinisikan fikih mawaris sebagai ilmu yang digunakan untuk mengetahui orang-orang yang berhak menerima warisan, orang-orang yang tidak berhak menerima warisan, kadar bagian yang diterima oleh masing-masing ahli waris, serta tata cara pembagiannya¹. Dengan demikian, ruang lingkup hukum kewarisan Islam tidak hanya mencakup persoalan pembagian harta peninggalan, tetapi juga mencakup penentuan ahli waris, penetapan besaran bagian masing-masing ahli waris, dan mekanisme distribusi harta

¹ Nofiardi, *Hukum Kewarisan Islam Antara Teori Dan Praktek*, 1st ed. (Bandar Lampung: Pusaka Media, 2020).

warisan berdasarkan ketentuan syariat. Ketentuan tersebut pada dasarnya telah diatur dalam Al-Qur'an dan hadis, serta dalam konteks hukum positif Indonesia dikodifikasi melalui Kompilasi Hukum Islam berdasarkan Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991.

Dalam diskursus hukum Islam, besaran bagian waris antara anak laki-laki dan anak perempuan yang telah diatur secara eksplisit atau *zāhir* dalam Q.S. An-Nisa ayat 11 dan Pasal 176 Kompilasi Hukum Islam senantiasa menjadi objek perdebatan dalam kajian hukum kewarisan Islam. Proporsi pembagian yang menetapkan dua bagian untuk anak laki-laki dan satu bagian untuk anak perempuan menjadi isu yang dipersoalkan dalam kaitannya dengan persamaan hak dan keadilan. Pembagian hak waris dengan formulasi 2:1 tersebut dipandang oleh sebagian kalangan tidak lagi sepenuhnya sesuai dengan perkembangan konsep keadilan dan kemaslahatan. Hal ini disebabkan oleh logika dasar yang melandasi pembagian 2:1, sebagaimana disandarkan pada penjelasan Q.S. An-Nisa ayat 34, yang pada intinya menempatkan laki-laki sebagai pelindung dan penanggung nafkah bagi perempuan, tidak selalu lagi terpenuhi dalam realitas sosial kontemporer. Sebab secara *de facto*, dalam konstruksi sosial masyarakat modern, realitas menunjukkan bahwa perempuan sering kali menjalankan peran ganda, yaitu peran domestik dan publik. Bahkan, dalam kondisi tertentu, perempuan turut mengambil peran laki-laki sebagai penopang ekonomi dan pelindung keluarga. Kondisi tersebut menunjukkan adanya perubahan terhadap logika dasar pembagian waris dengan rumusan 2:1 itu sendiri.

Persoalan tersebut kemudian muncul dalam praktik peradilan melalui Putusan Pengadilan Agama Jakarta Pusat Nomor 1642/Pdt.G/2020/PA.JP, di mana majelis hakim melalui *ratio legis* dalam pertimbangan hukumnya menyimpangi ketentuan Q.S. An-Nisa ayat 11 dan Pasal 176 Kompilasi Hukum Islam dengan mendistribusikan bagian waris menjadi 1:1 antara anak laki-laki dan anak perempuan, menjadikan pembagiannya bersifat egaliter. Dalam putusan *a quo* majelis hakim memandang bahwa logika dasar pembagian 2 : 1 dari Qs. An nisa ayat 11 adalah asas tanggung jawab dalam relasi antara laki laki dan perempuan dalam keluarga sebagaimana Qs. An nisa ayat 34, dimana laki laki sebagai penlindung bagi perempuan yang bermakna laki laki adalah sandaran, penanggungjawab baik pada aspek sandang, pangan, papan atau perlindungan keluarga, corak pemikiran ini terlihat dalam pertimbangan hukum hakim yang menyatakan bahwa:

“Menimbang, bahwa menurut al-Qur’an, pembagian warisan adalah anak laki-laki mendapat bagian dua kali bagian anak perempuan, sebagaimana termaktub dalam Q.S. An-Nisa ayat (11). Menimbang, bahwa ayat tersebut dijelaskan oleh Q.S. An-Nisa ayat 34. Menimbang, bahwa berdasarkan ayat tersebut, seorang anak laki-laki mendapat bagian lebih dari anak perempuan karena tanggung jawabnya, sebab anak laki-laki bertanggung jawab menafkahi dan mengurus orang tuanya”.

Sedang dalam putusan *a quo* berdasarkan fakta persidangan majelis hakim menemukan fakta bahwa anak laki laki dalam keluarga tersebut tidak menjalankan fungsi yang semestinya sebagai pemimpin dan pelindung bagi perempuan dan keluarganya. Dan berdasarkan bukti bukti dan kesaksian dimuka persidangan hakim memberikan pandangannya bahwa:

“Menimbang, bahwa berdasarkan pertimbangan tersebut, asas kewarisan dalam Islam 2:1 antara laki-laki dan perempuan adalah asas tanggung jawab, bukan semata-mata hanya karena ia seorang laki-laki. Maka, apabila laki-laki tersebut menjalankan tanggung jawab terhadap orang tuanya melebihi tanggung jawab anak perempuan, ia berhak mendapatkan bagian dua kali bagian anak perempuan. Akan tetapi, apabila ia tidak menjalankan tanggung jawab lebih dari anak perempuan atau bahkan lebih rendah dari tanggung jawab anak perempuan, maka ia tidak berhak mendapatkan bagian dua kali bagian perempuan.”

Berdasarkan pertimbangan hukum hakim *a quo*, majelis memproyeksikan pembagian harta waris secara egaliter 1 : 1 antara anak laki laki dan perempuan. Akan tetapi, di sisi lain, putusan tersebut menimbulkan perdebatan metodologis. Baik dalam tataran teoretis maupun praktis, muncul pandangan dari sebagian ulama yang menolak adanya ijtihad terhadap dalil *qaṭ'ī* yang didominasi oleh kalangan ulama fiqh klasik. Pandangan tersebut menyatakan bahwa penunjukan hukum mengenai besaran bagian waris antara anak laki-laki dan anak perempuan dalam Q.S. An-Nisa ayat 11 menggunakan lafaz atau nash yang bersifat *qaṭ'ī al-dalālah*, sehingga tidak membuka ruang ijtihad terhadapnya. Dengan demikian, tidak terdapat formulasi pembagian lain selain ketentuan 2:1 sebagaimana yang telah ditetapkan secara eksplisit dalam nash. Pada akhirnya, kondisi tersebut menunjukkan adanya ketegangan antara norma tekstual (nash-nash *qaṭ'ī*) dengan realitas sosial yang berkembang di masyarakat. Ketegangan tersebut kemudian melahirkan tuntutan reinterpretasi dan reaktualisasi terhadap nash-nash al-Qur'an guna mencapai keadilan substantif yang menjadi inti dari ajaran syariat Islam itu sendiri.

Beberapa penelitian terdahulu telah mengangkat isu serupa. Pertama, penelitian dari Nurul Padilah yang membahas persoalan keadilan dalam pembagian waris antara anak laki-laki dan anak perempuan menggunakan perspektif feminisme dan pemikiran Amina Wadud untuk meninjau kembali apakah formulasi 2:1 masih dapat dipandang adil. Kedua, penelitian dari Nita Azhari, Budi Kisworo, dan Yusefri yang mengulas persoalan keadilan dalam proporsi pembagian waris serta menganalisis kemungkinan penerapan formulasi selain 2:1 berdasarkan teori *Double Movement* dari Fazlur Rahman. Ketiga, penelitian dari Yusran Djama dan Siti Zulaikha yang mengkaji pembagian waris 2:1 serta pemaknaan Q.S. An-Nisa ayat 11 menggunakan perspektif Abdullah Saeed dan Faqihuddin Abdul Kodir.

Perbedaan penelitian ini dengan penelitian terdahulu terletak pada beberapa aspek. Pertama, penelitian terdahulu umumnya membahas persoalan pembagian waris 2:1 dalam ranah konseptual dan pemikiran tokoh, sedangkan penelitian ini menempatkan isu tersebut dalam konteks praktik peradilan melalui analisis terhadap Putusan Nomor 1642/Pdt.G/2020/PA.JP sebagai objek kajian utama. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya mengkaji gagasan reinterpretasi norma secara teoritis, tetapi juga mengkaji bagaimana reinterpretasi tersebut diterapkan secara konkret dalam pertimbangan hukum hakim. Kedua, penelitian terdahulu lebih berfokus pada pendekatan hermeneutika, feminisme, ataupun teori reinterpretasi tertentu dalam memahami Q.S. An-Nisa ayat 11. Sementara itu, penelitian ini menggunakan pendekatan yang lebih integratif dengan menghubungkan perspektif hukum Islam dan hukum positif secara bersamaan. Dalam konteks tersebut, penelitian ini menganalisis ijtihad hakim tidak hanya dari

sisi reinterpretasi nash, tetapi juga dari sisi praktik *contra legem*, *judicial activism*, dan *legal reasoning* dalam penemuan hukum oleh hakim.

Ketiga, penelitian ini tidak berhenti pada analisis diperbolehkan atau tidaknya reinterpretasi terhadap ketentuan waris 2:1, melainkan juga mengkaji bagaimana legitimasi metodologis terhadap argumentasi hakim dalam melakukan penyimpangan terhadap penerapan Pasal 176 Kompilasi Hukum Islam dan Q.S. An-Nisa ayat 11. Dalam hal ini, penelitian menganalisis bagaimana hakim membangun hubungan argumentatif antara Q.S. An-Nisa ayat 11 dan Q.S. An-Nisa ayat 34 sebagai dasar penerapan pembagian waris 1:1. Keempat, penelitian ini juga mengidentifikasi problem metodologis yang belum banyak dibahas dalam penelitian sebelumnya, khususnya mengenai belum adanya parameter yang jelas dan terukur terkait indikator “tanggung jawab” yang dijadikan dasar dalam penggeseran penerapan pembagian waris 2:1. Persoalan tersebut dianalisis dalam kaitannya dengan kepastian hukum, konsistensi putusan, dan batas metodologis penemuan hukum oleh hakim dalam perkara kewarisan Islam

Dengan demikian, kebaruan penelitian ini terletak pada analisis integratif terhadap reinterpretasi pembagian waris 2:1 dalam praktik peradilan, melalui pengujian aspek *ijtihad*, *contra legem*, *judicial activism*, dan problem metodologis argumentasi hakim dalam perspektif hukum Islam dan hukum positif

Berdasarkan latar belakang dan seluruh keterangan tersebut, rumusan masalah dalam penelitian ini diuraikan sebagai berikut. Pertama, bagaimana pertimbangan hukum hakim dalam menyimpangi ketentuan pembagian waris 2:1 dalam Putusan Nomor 1642/Pdt.G/2020/PA.JP? Kedua, bagaimana kedudukan *ijtihad* dan *contra legem* hakim dalam mewujudkan keadilan kewarisan Islam yang lebih substantif ?. Adapun tujuan penelitian ini adalah: pertama, untuk mengetahui dasar pertimbangan hukum hakim dalam Putusan Nomor 1642/Pdt.G/2020/PA.JP yang menyimpangi ketentuan pembagian waris 2:1; kedua, untuk mengetahui kedudukan *ijtihad* dan *contra legem* hakim dalam mewujudkan hukum kewarisan Islam yang berkeadilan ditinjau dari perspektif hukum Islam dan hukum positif.

METODE

Penelitian ini merupakan penelitian hukum kualitatif dengan metode deskriptif analitis dan pendekatan yuridis normatif, menggunakan pendekatan kasus (*case approach*) dan pendekatan perundang-undangan (*statute approach*). Pendekatan kasus digunakan untuk mengkaji pertimbangan dan *ratio legis* hakim dalam melakukan reinterpretasi ketentuan pembagian harta waris dari proporsi normatif 2:1 menjadi 1:1 antara ahli waris laki-laki dan perempuan, termasuk menganalisis validitas metodologis *ijtihad* dan penerapan *contra legem* oleh hakim dalam putusan tersebut. Pendekatan perundang-undangan digunakan untuk menelaah putusan berdasarkan Al-Qur'an, Hadis, Kompilasi Hukum Islam (KHI), dan peraturan perundang-undangan yang relevan. Pendekatan yuridis normatif dipilih karena penelitian ini berfokus pada norma, doktrin, dan putusan hukum, bukan perilaku sosial di lapangan.

Analisis dilakukan dari dua perspektif sekaligus, yaitu perspektif hukum Islam dan hukum positif, guna menilai apakah *ijtihad* dan *contra legem* yang diterapkan hakim memiliki landasan yuridis dan argumentasi yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Sumber data diperoleh dari bahan hukum primer, meliputi Putusan Pengadilan Agama Jakarta Pusat Nomor 1642/Pdt.G/2020/PA.JP, Al-Qur'an, Hadis, dan KHI, serta bahan hukum sekunder berupa literatur, kitab fikih, dan jurnal ilmiah yang relevan. Pengumpulan data dilakukan melalui studi kepustakaan (*library research*), sedangkan analisis data menggunakan teknik analisis isi (*content analysis*) untuk mengidentifikasi dan mengevaluasi secara kritis pertimbangan hukum hakim dikaitkan dengan ketentuan hukum Islam dan hukum positif yang berlaku.

HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Konsep Kewarisan dalam Hukum Islam

Dalam literatur hukum Islam, istilah hukum kewarisan sering digunakan secara bergantian dengan beberapa frasa lain, seperti ilmu waris, fikih mawaris, hukum faraidh, ilmu faraidh, dan hukum kewarisan². Secara etimologis, kata *farā'id* merupakan bentuk jamak dari kata *farīdah*, sedangkan kata *farīdah* berasal dari kata *fard*. Dalam pandangan ulama salaf, kata tersebut dimaknai sebagai *al-mafrūdah* atau *al-muqaddarah*, yaitu bagian yang telah ditentukan. Dalam konteks kewarisan, istilah tersebut bermakna bagian para ahli waris yang telah ditentukan kadarnya masing-masing. Secara terminologis *fara'id* dapat dimaknai sebagai ilmu tentang bagaimana cara membagi harta warisan secara fiqih dan hitungan *fara'id* membahas tentang harta waris, ialah hak, harta dan hal-hal terkhususnya yang ditinggalkan di Pewaris³. Sedang secara etimologis, kata *fardhu* juga memiliki beberapa makna lain, di antaranya: *taqdīr*, yang berarti ketentuan sebagaimana tercantum dalam Q.S. Al-Baqarah ayat 237; *qaṭ'u*, yang berarti ketetapan yang pasti sebagaimana tercantum dalam Q.S. An-Nisa ayat 7; dan *inzāl*, yang berarti menurunkan sebagaimana tercantum dalam Q.S. Al-Qasas ayat 85⁴.

Secara yuridis normatif, konstruksi hukum kewarisan diatur dalam ketentuan hukum Islam, baik yang bersumber dari syariat, fikih, maupun peraturan perundang-undangan, secara konkret dan eksplisit. Ketentuan mengenai ahli waris, besaran bagian, tata cara, serta mekanisme pembagian waris telah diatur secara rinci, pasti, dan jelas sebagaimana tercantum dalam al-Qur'an, di antaranya Q.S. An-Nisa ayat 7, 11, 12, 33, dan 176; Q.S. Al-Ahzab ayat 4, 5, 6, dan 40; serta Q.S. Al-Anfal ayat 75. Selain itu, pengaturan mengenai hukum kewarisan juga dimuat dalam Kompilasi Hukum Islam Buku II tentang Hukum Kewarisan yang terdiri atas 11 bab, yakni Pasal 171 sampai dengan Pasal 214, yang mengatur mulai dari ketentuan

² S Oyo Mukhlas, *Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia : Norma Dasar, Implementasi, Pembagian Dan Penyelesaian Waris Perspektif Fiqh Faraidh' Dan Kompilasi Hukum Islam*, 2nd ed. (Bandung: Gunung Djati Publishing, 2023).

³ Feby Wulandari, "Penyelesaianaknt Konflik Warisan Secara Shuluh Oleh Masyarakat Kantor Desa Pandan Wangi Kecamatan Jerowaru," *Al - Ihkam: Jurnal Hukum Keluarga* 17, no. 2 (2025): 229–53, <https://doi.org/https://doi.org/10.20414/alihkam>.

⁴ Akhmad Haries, *Hukum Kewarisan Islam (Edisi Revisi)*, 1st ed. (Yogyakarta: Ar- Ruzz Media, 2019).

umum, ahli waris, besaran bagian, 'aul dan radd, pola perhitungan, wasiat, hibah, hingga ketentuan lain yang merupakan hasil ijtihad para ulama.

Awal konsep dasar terkait hak waris untuk anak laki laki dan perempuan terletak dalam Qs. An nisa ayat 7:

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۗ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا

Artinya:

“Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya dan bagi perempuan ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, baik sedikit maupun banyak, menurut bagian yang telah ditetapkan”⁵

Kemudian proporsi pembagian antara keduanya di atur lebih spesifik dalam Qs. An Nisa ayat 11 :

يُؤْتِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ

Artinya:

“Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu, (yaitu) bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang perempuan”⁶

Imam Ibnu Katsir berpandangan bahwa firman Allah: *yuushiikumullaa Huffi aulaadikum lidz dzakari mitslu hadhdhil untsayain* (“Allah mensyariatkan kepadamu tentang [pembagian waris untuk] anak-anakmu. Yaitu, bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan.”) Artinya, Dia memerintahkan kalian untuk berbuat adil kepada mereka. Karena, dahulu orang-orang Jahiliyyah memberikan seluruh harta warisan hanya untuk laki-laki, tidak untuk wanita. Maka, Allah swt. Memerintahkan kesamaan di antara mereka dalam asal hukum waris dan membedakan bagian di antara dua jenis tersebut, di mana bagian laki-laki sama dengan dua bagian perempuan. Hal itu disebabkan karena laki-laki membutuhkan pemenuhan tanggung jawab nafkah, kebutuhan, serta beban perdagangan, usaha dan resiko tanggung jawab, maka sesuai sekali jika ia diberikan dua kali lipat daripada yang diberikan kepada wanita⁷. Sebagaimana penafsiran Imam Ibnu Katsir, logika dasar pembagian 2 : 1 antara anak laki laki dan perempuan, memiliki keterkaitan dengan peranan dan fitrah laki laki sebagai *qawwām* yakni pelindung atau pemimpin dalam relasi nya dengan perempuan baik dalam lingkup perkawinan atau pertalian keluarga, sebagaimana termaktub Qs. An nisa ayat 34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

⁵ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al Quran Dan Terjemahan Nya Edisi Penyempurnaan*, 1st ed. (Jakarta: LPMQ (Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran, 2019).

⁶ Kementerian Agama Republik Indonesia.

⁷ Labib Fahmi, “Hermeneutika Emilio Betti Dan Aplikasinya dalam Menafsirkan Sistem Kewarisan 2:1 pada Surat an-Nisa Ayat 11,” *Ulul Albab: Jurnal Studi Dan Penelitian Hukum Islam* 2, no. 1 (2018): 143–73, <https://doi.org/10.30659/jua.v2i1.3120>.

Artinya:

“Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya....”⁸

Adapun dalam tinjauan kaidah kebahasaan Arab dan ushul fikih, ayat-ayat yang mengatur ketentuan golongan ahli waris dan besaran bagian ahli waris tergolong sebagai ayat dengan lafaz yang bersifat *qaṭ’ī al-dalālah*, termasuk proporsi pembagian antara anak laki laki dan perempuan. Lafadz *qaṭ’ī al-dalālah* adalah lafaz yang telah jelas makna dan penunjukan hukumnya. Muhammad Abu Zahrah dalam kitab *Uṣūl al-Fiqh* menjelaskan bahwa *qaṭ’ī al-dalālah* adalah lafaz atau nash yang menunjukkan pengertian secara jelas dan tegas sehingga tidak memerlukan penjelasan lebih lanjut. Kejelasan makna dan penunjukan hukumnya tidak memerlukan pengujian ataupun penakwilan kepada makna lain di luar pengertian zahirnya. Sebagai contoh, makna 1/2 tetap menunjukkan nilai setengah dan tidak mungkin dimaknai sebagai 1/3 atau 1/6. Demikian pula lafaz *li al-ḥakimi* dan *wa li-abawaihi* secara jelas menunjuk kepada anak laki-laki dan kedua orang tua tanpa kemungkinan makna lain. Kondisi tersebut menunjukkan karakter *qaṭ’ī al-dalālah*. Oleh karena itu, dalam diskursus ushul fikih secara umum, ijtihad terhadap nash yang bersifat *qaṭ’ī al-dalālah* tidak diperbolehkan.

2. Pertentangan Nash *Qaṭ’ī* dengan Realitas Sosial

Menurut Muhammad Hashim Kamali. *qaṭ’ī* dalam tinjauan etimologi bermakna yang *definitive* (pasti). Nash *qaṭ’ī* adalah nash yang jelas dan tertentu yang hanya memiliki satu makna dan tidak terbuka untuk makna lain. Dalam konteks pembahasan ushul fiqh, dalil yang bersifat *qaṭ’ī*, terbagi menjadi dua bentuk, yaitu: pertama, *qaṭ’ī as-tsubut* (kebenaran sumber), yang merujuk pada dalil yang secara pasti dan meyakinkan berasal dari Allah atau Rasulullah dan dapat diverifikasi dari sisi perjalanan riwayatnya, kedua, *qaṭ’ī al-dalalah* (kepastian kandungan makna), yang mengacu pada dalil yang hanya memiliki satu makna yang pasti, dan tidak mungkin diartikan dengan makna yang lain⁹. Abdul Wahab Khallaf mengemukakan hal serupa bahwa nash yang *qaṭ’ī al-dalalah* adalah nash yang menunjukkan kepada makna yang tidak bias, difahami secara tertentu, tidak ada kemungkinan menerima takwil, tidak ada tempat bagi pemahaman arti selain makna yang ditunjukkan¹⁰.

Dalam diskursus hukum kewarisan islam, proporsi bagian hak waris yang diterima anak laki-laki dan anak perempuan dengan formulasi 2:1 menjadi isu yang berkaitan dengan keadilan dan kesetaraan, baik dalam tinjauan teoretis maupun praktis. Persoalan ini disebabkan oleh adanya pertentangan antara nash atau dalil *qaṭ’ī* yang menunjukkan pembagian waris 2:1 antara anak laki-laki dan anak perempuan sebagaimana disebutkan secara eksplisit dalam Q.S. An-Nisa ayat 11 juncto Pasal 176 Kompilasi Hukum Islam:

⁸ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al Quran Dan Terjemahan Nya Edisi Penyempurnaan*.

⁹ Evina Nurmayani, Nellaviasri Utami, and Muhammad Sukri Malta, “Kehujjahan Al Quran Dalam Ushul Fiqh: Telah Ayat Qath’i, Zhanni Dan Bentuk Hukum Yang Dikandungnya,” *An Najah: Jurnal Pendidikan Islam Dan Sosial Keagamaan* 4, no. 6 (2025): 369–80, <https://journal.nabest.id/index.php/annajah/article/view/725>.

¹⁰ Rubi Awali, Muhammad Amri, and Indo Santalia, “Qath’i Dan Zhanni Serta Peran Akal Dalam Menginterpretasikan Nas,” *MUSHAF JOURNAL: Jurnal Ilmu Al Quran Dan Hadis* 2, no. 1 (2025): 20–30, <https://lawinsight.net/index.php/MUSHAF/article/view/510>.

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ

Artinya:

“Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu, yaitu bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan.”¹¹

Pasal 176 Kompilasi Hukum Islam menyebutkan:

“Anak perempuan bila hanya seorang, ia mendapat separuh bagian. Bila dua orang atau lebih, mereka bersama-sama mendapat dua pertiga bagian. Apabila anak perempuan bersama-sama dengan anak laki-laki, maka bagian anak laki-laki adalah dua berbanding satu dengan anak perempuan.”¹²

Dalam konstruksi hukum kewarisan Islam, ketentuan pembagian waris 2:1 antara anak laki-laki dan anak perempuan sebagaimana diatur dalam Q.S. An-Nisa ayat 11 umumnya dipahami berkaitan dengan perbedaan tanggung jawab ekonomi antara keduanya. Para ulama klasik menjelaskan bahwa laki-laki dibebani kewajiban nafkah terhadap istri, anak, dan keluarganya, sedangkan perempuan tidak dibebani kewajiban tersebut. Oleh karena itu, perbedaan bagian waris dipandang sebagai konsekuensi dari perbedaan tanggung jawab yang ditetapkan syariat, sehingga keadilan dalam kewarisan tidak semata-mata diukur dari kesamaan jumlah yang diterima, melainkan dari keseimbangan antara hak dan kewajiban. Pemahaman ini antara lain dapat ditemukan dalam penjelasan para mufasir klasik seperti Ibn Katsir, al-Qurthubi, maupun Wahbah az-Zuhaili yang mengaitkan ketentuan kewarisan dengan tanggung jawab nafkah laki-laki dalam keluarga (qs. An Nisa ayat 34).

Akan tetapi, sejumlah pemikir Islam kontemporer mengajukan pembacaan yang berbeda terhadap ketentuan tersebut. Amina Wadud, Abdullah Saeed, Masdar Farid Mas’udi, dan beberapa pemikir lainnya berpendapat bahwa ayat kewarisan perlu dipahami tidak hanya melalui bunyi literal teks, tetapi juga melalui tujuan sosial yang hendak diwujudkan oleh syariat. Menurut pandangan ini, ketentuan 2:1 lahir dalam konteks masyarakat ketika laki-laki memikul tanggung jawab ekonomi yang dominan. Kemudian pandangan tersebut dikaitkan dengan perkembangan struktur sosial masyarakat kontemporer yang menunjukkan adanya perubahan relasi peran antara laki-laki dan perempuan. Perempuan pada masa kini tidak hanya menjalankan fungsi domestik, tetapi juga berpartisipasi aktif dalam sektor pendidikan, profesi, ekonomi, dan berbagai aktivitas publik lainnya. Dalam kondisi tertentu, perempuan bahkan turut menjadi penopang utama ekonomi keluarga. Perubahan tersebut mendorong munculnya diskursus mengenai apakah rasionalitas sosial yang melatarbelakangi pembagian waris 2:1 masih selalu ditemukan dalam setiap kasus kewarisan pada masyarakat modern

Maka secara praktis dan teoritis konstruksi proporsi hak waris 2 : 1 ini, yang sebagaimana dipahami sesuai pemaknaan terhadap Q.S an-nisa ayat 34, tidak selalu berjalan secara perspektif. Konsep yang menempatkan laki-laki sebagai pihak yang menjamin dan penanggungjawab utama diranah publik dan perempuan pada ranah domestik pada kenyataan

¹¹ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al Quran Dan Terjemahan Nya Edisi Penyempurnaan*.

¹² Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam Di Indonesia*, 4th ed. (Jakarta: CV Akademika Pressindo, 2015).

nya mengalami pergeseran sebab dinamika sosial dan ekonomi yang turut memperluas beban dan tanggung jawab perempuan dalam ruang publik.

Kondisi tersebut didukung oleh beberapa fakta empiris. Badan Pusat Statistik (BPS) mencatat bahwa pada tahun 2024 sebanyak 36,32% tenaga kerja formal, baik di sektor pemerintahan maupun swasta, adalah perempuan. Pada tahun 2025, angka tersebut meunjukkan kenaikan meskipun tidak begitu signifikan menjadi 36,66%, angka pekerja wanita pada sektor pemerintah atau swasta¹³. Data mengenai *female breadwinners* atau perempuan yang menjadi sumber penghasilan utama keluarga juga menunjukkan peningkatan. Berdasarkan publikasi Badan Pusat Statistik tahun 2025 berjudul *Female Breadwinners: Fenomena Perempuan sebagai Pencari Nafkah Utama Keluarga*, disebutkan bahwa pada tahun 2024 dari 36,22% pekerja perempuan sebanyak 14,37% angkatan kerja merupakan *female breadwinners*, dengan 42% di antaranya berstatus sebagai istri dan 20% berstatus sebagai anak. Meskipun secara statistik angka tersebut belum menunjukkan persentase mayoritas dari keseluruhan angkatan kerja, data tersebut memperlihatkan adanya kecenderungan peningkatan dari tahun ke tahun¹⁴. Selain itu, terdapat pula beberapa kasus perceraian akibat suami tidak bekerja dan tidak menjalankan kewajibannya dalam mencari nafkah, sementara istri justru menjadi pihak yang menjalankan fungsi tersebut. Hal ini dapat dilihat dalam Putusan Nomor 280/Pdt.G/2021/Ms.Tkn juncto Putusan Nomor 390/Pdt.G/2021/Ms.Tkn juncto Putusan Nomor 0349/Pdt.G/2020/Ms.Clp, yang pada pokoknya majelis hakim mengabulkan cerai gugat karena suami lalai memenuhi kewajiban nafkah terhadap keluarga¹⁵.

Data tersebut menunjukkan adanya perubahan struktur sosial masyarakat dan menjadi salah satu alasan yang mendorong peninjauan ulang terhadap formulasi pembagian waris 2:1 antara anak laki-laki dan anak perempuan. Akan tetapi, di sisi lain, perlu dipahami bahwa dasar logika hukum dan keadilan yang menyebabkan laki-laki memperoleh bagian lebih besar dibandingkan perempuan juga disandarkan pada ketentuan al-Qur'an, sebagaimana tercantum dalam Q.S. An-Nisa ayat 34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

Artinya:

“Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya....”

Kondisi tersebut kemudian memunculkan perdebatan mengenai relevansi penerapan ketentuan 2:1 dalam konteks perubahan relasi sosial dan tanggung jawab ekonomi dalam keluarga.

¹³ Rosy Dewi Arianti Saptoyo and Bayu Galih, “Jumlah Perempuan Pekerja Di Sektor Formal,” Kompas.com, 2025, <https://www.kompas.com/cekfakta/read/2025/03/10/103853282/jumlah-perempuan-pekerja-di-sektorformal#:~:text=Badan Pusat Statistik %28BPS%29 mencatat%2C pada 2024%2C sebanyak,sektor formal cenderung mengalami kenaikan meski tidak signifikan.>

¹⁴ Badan Pusat Statistik, *Cerita Data Statistik Untuk Indonesia (Female Breadwinners; Fenomena Perempuan Sebagai Pencari Nafkah Utama Keluarga)* (Jakarta: Badan Pusat Statistik, 2025).

¹⁵ Mellenia Marhamah, “Perceraian Di Sebabkan Suami Malas Bekerja Perspektif Teori Struktural Fungsional,” *SAKINA: Journal Of Family Law Studies* 6, no. 4 (2022), <https://doi.org/10.18860/jfs.v6i4.2443>.

3. Tinjauan Umum Putusan No. 1642/Pdt.G/2020/PA.JP

Pertentangan antara nash atau dalil *qaṭʿ* dengan realitas sosial sebagaimana telah diuraikan pada bagian sebelumnya, pada akhirnya sampai ke ranah peradilan melalui Putusan Nomor 1642/Pdt.G/2020/PA.JP. Untuk memperoleh pemahaman yang lebih mendalam mengenai putusan *a quo*, berikut peneliti sajikan gambaran umum terkait perkara tersebut:

a. Para Pihak

Dalam perkara *a quo*, terdapat 13 orang pihak yang berperkara, yang terdiri atas lima orang anak perempuan dan enam orang anak laki-laki, di mana satu orang anak laki-laki telah meninggal dunia dan kedudukannya digantikan oleh tiga orang ahli waris pengganti

b. Duduk Perkara

Sengketa bermula dari belum dilaksanakannya pembagian harta warisan secara resmi serta adanya penguasaan dan pengelolaan sebagian harta warisan oleh pihak tergugat. Para penggugat mendalilkan bahwa harta peninggalan pewaris belum pernah dibagi berdasarkan ketentuan hukum kewarisan Islam dan sebagian harta dikuasai oleh para tergugat secara tidak transparan. Dalam gugatannya, para penggugat juga menyatakan bahwa para tergugat bermaksud menguasai harta warisan secara sepihak. Oleh karena itu, para penggugat mengajukan gugatan agar pengadilan menetapkan para pihak sebagai ahli waris, menetapkan objek sengketa sebagai harta warisan, serta memerintahkan pembagian harta warisan sesuai hukum faraidh.

Sebaliknya, para tergugat dalam jawabannya menolak dalil tersebut dan menyatakan bahwa pengelolaan harta dilakukan berdasarkan wasiat pewaris serta hasil pengelolaan tersebut telah beberapa kali dibagikan kepada seluruh ahli waris. Para tergugat juga membantah dalil penggugat yang menyatakan bahwa mereka hendak menguasai harta warisan secara sepihak karena hal tersebut dinilai bertentangan dengan fakta yang ada. Selain itu, para tergugat menekankan bahwa selama pewaris masih hidup, para penggugat dinilai kurang berperan dalam merawat orang tua dan tidak menjalankan tanggung jawab sebagai kakak maupun anak laki-laki untuk melindungi keluarga dan membantu saudara-saudaranya. Dalam repliknya, para penggugat menegaskan bahwa wasiat tidak dapat mengesampingkan ketentuan hukum kewarisan Islam sehingga pembagian warisan tetap harus dilakukan berdasarkan hukum faraidh. Para penggugat juga menegaskan bahwa kelalaian sebagian ahli waris dalam menjalankan tanggung jawab keluarga tidak dapat dijadikan alasan untuk menghalangi pembagian warisan sesuai ketentuan hukum Islam.

Sementara itu, dalam dupliknya, para tergugat menyatakan bahwa persoalan tanggung jawab keluarga tetap harus dipertimbangkan karena kewajiban tersebut telah ditegaskan dalam al-Qur'an. Oleh sebab itu, para tergugat tetap pada pendiriannya untuk menolak gugatan para penggugat.

c. Pertimbangan Hukum Hakim

Bagian yang menjadi fokus utama analisis dalam penelitian ini adalah pertimbangan hukum hakim terkait pembagian harta warisan. Dalam Putusan *a quo*, majelis hakim secara eksplisit menyatakan:

“Menimbang, bahwa menurut al-Qur’an, pembagian warisan adalah anak laki-laki mendapat bagian dua kali bagian anak perempuan, sebagaimana termaktub dalam Q.S. An-Nisa ayat (11). Menimbang, bahwa ayat tersebut dijelaskan oleh Q.S. An-Nisa ayat 34. Menimbang, bahwa berdasarkan ayat tersebut, seorang anak laki-laki mendapat bagian lebih dari anak perempuan karena tanggung jawabnya, sebab anak laki-laki bertanggung jawab menafkahi dan mengurus orang tuanya.”

Majelis hakim selanjutnya menyatakan:

“Menimbang, bahwa berdasarkan pertimbangan tersebut, asas kewarisan dalam Islam 2:1 antara laki-laki dan perempuan adalah asas tanggung jawab, bukan semata-mata hanya karena ia seorang laki-laki. Maka, apabila laki-laki tersebut menjalankan tanggung jawab terhadap orang tuanya melebihi tanggung jawab anak perempuan, ia berhak mendapatkan bagian dua kali bagian anak perempuan. Akan tetapi, apabila ia tidak menjalankan tanggung jawab lebih dari anak perempuan atau bahkan lebih rendah dari tanggung jawab anak perempuan, maka ia tidak berhak mendapatkan bagian dua kali bagian perempuan.”

Berdasarkan pertimbangan tersebut, tampak bahwa majelis hakim tidak menempatkan ketentuan pembagian waris 2:1 semata-mata sebagai ketentuan numerik yang berdiri sendiri, melainkan mengaitkannya dengan dasar pertimbangan yang dipahami dari hubungan antara Q.S. An-Nisa ayat 11 dengan konsep laki laki sebagai *qawam* sebagaimana termaktub dalam Q.S. An-Nisa ayat 34. Dalam konstruksi argumentasi tersebut, proporsi 2:1 dipahami berkaitan dengan tanggung jawab sosial dan ekonomi yang dibebankan kepada laki-laki dalam keluarga.

Pola argumentasi yang digunakan hakim memiliki keserupaan dengan sebagian pemikiran hukum Islam kontemporer yang menempatkan penerapan hukum tidak hanya pada bunyi literal teks, tetapi juga pada tujuan, rasionalitas, dan illat yang melatarbelakangi suatu ketentuan hukum, seperti pemikiran Abu Ishaq asy-Syathibi, Masdar Farid Mas’udi, Khaled M. Abou El Fadl

d. Amar Putusan

Dalam perkara *a quo*, majelis hakim pada pokoknya menyatakan bahwa pembagian harta waris antara anak laki-laki dan anak perempuan tidak dapat dilaksanakan dengan formulasi 2:1. Oleh karena itu, terhadap seluruh ahli waris yang terdiri atas lima orang anak perempuan dan enam orang anak laki-laki, di mana satu orang anak laki-laki digantikan oleh tiga orang ahli waris pengganti, majelis hakim membagikan harta warisan secara merata dengan formulasi 1:1 dan asal masalah 33. Adapun perhitungan konkret pembagian harta warisan tersebut adalah sebagai berikut:

Tabel 1. Tabel pembagian waris oleh majelis dalam putusan a quo

NO	PARA PIHAK	PERHITUNGAN	HASIL
1	Penggugat I (anak perempuan)	$1/11 = 1/33 \times 3 = 3/33$	9,09%
2	Penggugat II (anak laki-laki)	$1/11 = 1/33 \times 3 = 3/33$	9,09%
3	Penggugat III (anak laki-laki)	$1/11 = 1/33 \times 3 = 3/33$	9,09%
4	Penggugat IV (anak laki-laki)	$1/11 = 1/33 \times 3 = 3/33$	9,09%
5	Penggugat V (anak laki-laki)	$1/11 = 1/33 \times 3 = 3/33$	9,09%
6	Tergugat V (anak perempuan)	$1/11 = 1/33 \times 3 = 3/33$	9,09%
7	Tergugat I (anak perempuan)	$1/11 = 1/33 \times 3 = 3/33$	9,09%
8	Tergugat II (anak perempuan)	$1/11 = 1/33 \times 3 = 3/33$	9,09%
9	Tergugat III (anak laki-laki)	$1/11 = 1/33 \times 3 = 3/33$	9,09%
10	Tergugat IV (anak laki-laki)	$1/11 = 1/33 \times 3 = 3/33$	9,09%
11	Tergugat VI (ahli waris pengganti laki-laki)	$1/3 \times 1/11 = 1/33$	3,03%
12	Tergugat VI (ahli waris pengganti laki-laki)	$1/3 \times 1/11 = 1/33$	3,03%
13	Tergugat VI (ahli waris pengganti perempuan)	$1/3 \times 1/11 = 1/33$	3,03%
JUMLAH			100 %

4. Analisis *Contra Legem* Hakim Dalam Perspektif Hukum Positif dalam Putusan No.1642/Pdt.G/2020/PA.JP,

Pada Putusan Nomor 1642/Pdt.G/2020/PA.JP, majelis hakim memutuskan untuk mendistribusikan harta waris bagi anak laki-laki dan anak perempuan dengan proporsi berimbang 1:1. Dalam konteks kekuasaan kehakiman, keputusan semacam ini dapat dipahami sebagai bentuk putusan *contra legem*. Secara umum, dalam kajian hukum positif dikenal konsep kemandirian dan kebebasan hakim. Konsep tersebut bermakna bahwa hakim dalam memutus suatu perkara memiliki kemerdekaan dan independensi sehingga tidak boleh tunduk pada intervensi kekuasaan lain di luar dirinya, melainkan hanya tunduk pada hukum dan peraturan perundang-undangan. Akan tetapi, apabila hakim menilai bahwa terdapat aspek keadilan substantif yang tidak sepenuhnya terakomodasi dalam ketentuan normatif, hakim dapat mengesampingkan penerapan suatu ketentuan hukum tertentu demi tercapainya keadilan.

Secara definitif, istilah *contra legem* berasal dari bahasa Latin, yaitu dari kata *contra* yang berarti “bertentangan” dan *legem* yang berarti “hukum” atau “undang-undang”. M. Yahya Harahap dalam bukunya *Hukum Acara Perdata* mendefinisikan *contra legem* sebagai sikap

hakim yang menyimpangi ketentuan dalam pasal tertentu dengan cara mengesampingkan penerapan pasal tersebut, bukan menyatakan undang-undangnya tidak sah (*invalid*), melainkan hanya menyingkirkan penerapannya dalam perkara konkret sehingga hakim membentuk *case law* yang berbeda dari kehendak pasal yang bersangkutan¹⁶. Dasar normatif sikap hakim dalam melakukan *contra legem* tercantum dalam Pasal 5 Undang-Undang Nomor 48 Tahun 2009 tentang Kekuasaan Kehakiman yang menyatakan:

“Hakim dan hakim konstitusi wajib menggali, mengikuti, dan memahami nilai-nilai hukum dan rasa keadilan yang hidup dalam masyarakat.”

Dalam perspektif hukum positif, *contra legem* tidak dipahami sebagai kewenangan yang dapat diterapkan secara otomatis setiap kali hakim menghadapi persoalan keadilan substantif. Doktrin ini ditempatkan sebagai instrumen penemuan hukum yang penggunaannya dibatasi oleh sejumlah prasyarat metodologis. Menurut M. Yahya Harahap, penerapan *contra legem* mensyaratkan adanya kapasitas akademik, landasan filosofis, integritas moral, serta argumentasi hukum yang rasional dan dapat dipertanggungjawabkan dalam putusan. Oleh karena itu, penggunaan *contra legem* tidak semata-mata didasarkan pada keyakinan subjektif hakim, melainkan harus dituangkan melalui legal reasoning yang menunjukkan alasan mengapa suatu ketentuan hukum tidak diterapkan dalam perkara konkret.

Dalam proses memutus perkara, hakim pada dasarnya melalui tahapan konstantir, kualifisir, dan konstituir. Pada tahap konstituir, hakim menetapkan hukum terhadap fakta yang telah terbukti dan merumuskan putusan berdasarkan alat bukti, pertimbangan hukum, serta keyakinannya. Dalam konteks inilah *contra legem* umumnya ditempatkan, yaitu ketika hakim membangun argumentasi mengenai penerapan atau pengesampingan suatu norma dalam perkara konkret. Sebagaimana dikemukakan oleh M. Yahya Harahap, pengesampingan penerapan suatu pasal harus disertai argumentasi yang rasional dan dapat dipertanggungjawabkan, terutama ketika penerapan norma tersebut dipandang tidak lagi sejalan dengan kepentingan, kepatutan, atau rasa keadilan yang hendak diwujudkan dalam perkara yang diadili.¹⁷

Dalam Putusan Nomor 1642/Pdt.G/2020/PA.JP, majelis hakim berupaya membangun pertimbangan hukum untuk menyimpangi penerapan Q.S. An-Nisa ayat 11 juncto Pasal 176 Kompilasi Hukum Islam dengan mengemukakan argumentasi bahwa ketentuan pembagian waris 2:1 tidak dapat dipahami secara berdiri sendiri. Dalam pandangan majelis hakim, ketentuan tersebut memiliki dasar filosofis yang berkaitan dengan tanggung jawab laki-laki sebagai pelindung dan penanggung nafkah sebagaimana tercermin dalam Q.S. An-Nisa ayat 34. Melalui konstruksi tersebut, hakim berupaya menghubungkan ketentuan pembagian waris dengan asas tanggung jawab dalam kewarisan Islam. Dalam putusan *a quo*, hakim menyatakan

“Menimbang, bahwa berdasarkan pertimbangan tersebut, asas kewarisan dalam Islam 2:1 antara laki-laki dan perempuan adalah asas tanggung jawab, bukan semata-mata hanya karena ia seorang laki-laki. Maka, apabila laki-laki tersebut menjalankan tanggung jawab terhadap

¹⁶ M Yahya Harahap, *Hukum Acara Perdata (Tentang Gugatan, Persidangan, Penyitaan, Pembuktian Dan Putusan Pengadilan)*, 2nd ed. (Bandung: Sinar Grafika, 2019).

¹⁷ Harahap.

orang tuanya melebihi tanggung jawab anak perempuan, ia berhak mendapatkan bagian dua kali bagian anak perempuan....”

Majelis hakim kemudian mempertimbangkan bahwa apabila dalam realitas faktual tanggung jawab keluarga justru lebih banyak dijalankan oleh pihak perempuan, maka rasionalitas penerapan pembagian 2:1 perlu dipertimbangkan kembali. Dalam putusan tersebut hakim juga menyatakan:

“...akan tetapi apabila ia tidak menjalankan tanggung jawab lebih dari anak perempuan atau bahkan lebih rendah dari tanggung jawab anak perempuan, maka ia tidak berhak mendapatkan bagian dua kali bagian perempuan.”

Berdasarkan pertimbangan tersebut, hakim tampak berupaya membangun argumentasi normatif dengan menghubungkan Q.S. An-Nisa ayat 11 dan Q.S. An-Nisa ayat 34 sebagai satu kesatuan argumentasi hukum. Melalui pendekatan tersebut, ketentuan pembagian waris 2:1 ditempatkan tidak semata-mata sebagai norma tekstual, tetapi juga dikaitkan dengan relasi hak dan tanggung jawab dalam keluarga.

Dalam perspektif kekuasaan kehakiman, pola pertimbangan tersebut dapat dipahami sebagai bentuk *judicial activism*. Pada umumnya, *judicial activism* dimaknai sebagai tindakan hakim yang tidak hanya menerapkan hukum secara tekstual, tetapi juga melakukan pengembangan hukum ketika ketentuan yang ada dipandang belum sepenuhnya mampu menjangkau persoalan konkret di masyarakat. Pendekatan tersebut lahir dari pandangan bahwa hukum tidak selalu lengkap, sementara hakim tidak boleh menolak memeriksa dan memutus perkara dengan alasan hukum tidak tersedia atau tidak jelas. Oleh karena itu, hakim dituntut untuk menggali nilai hukum dan rasa keadilan yang hidup dalam masyarakat melalui argumentasi hukum yang rasional dan dapat dipertanggungjawabkan¹⁸.

Adapun dalam putusan *a quo*, pendekatan penafsiran yang digunakan hakim tampak melalui penafsiran teleologis. Penafsiran ini merupakan bentuk penalaran hukum yang berorientasi pada tujuan dan kemanfaatan hukum. Pendekatan tersebut terlihat ketika hakim tidak semata-mata menerapkan ketentuan pembagian waris 2:1 secara tekstual, melainkan juga mempertimbangkan tujuan substantif dari ketentuan tersebut¹⁹, khususnya berkaitan dengan aspek tanggung jawab dan keadilan dalam relasi keluarga. Dengan demikian, hakim berupaya menempatkan ketentuan kewarisan tidak hanya sebagai norma formal, tetapi juga sebagai instrumen untuk mencapai keadilan substantif berdasarkan kondisi konkret para pihak.

Meskipun majelis hakim dalam Putusan Nomor 1642/Pdt.G/2020/PA.JP telah berupaya membangun argumentasi yuridis melalui pendekatan *contra legem*, *judicial activism*, serta penafsiran teleologis, problem akademik dan metodologis tetap dapat muncul dalam penerapannya. Persoalan tersebut berkaitan dengan belum adanya ukuran yang jelas dan terukur mengenai tanggung jawab yang dijadikan dasar untuk menggeser penerapan pembagian 2:1 sebagaimana diatur dalam Q.S. An-Nisa ayat 11 juncto Pasal 176 Kompilasi Hukum Islam.

¹⁸ Komisi Yudisial Republik Indonesia, *Bunga Rampai Memotret Pertimbangan Putusan Hakim Dari Berbagai Perspektif*, 1st ed. (Jakarta: Sekretariat Jenderal Komisi Yudisial Republik Indonesia, 2024).

¹⁹ Nurul Aini et al., “Metode Penafsiran Dalam Penemuan Hukum Oleh Hakim Di Indonesia,” *Al - Zayn Jurnal Ilmu Sosial Dan Hukum* 4, no. 1 (2026): 1634–43, <https://doi.org/https://doi.org/10.61104/alz.v4i1.3303>.

Dalam putusan *a quo*, hakim menempatkan tanggung jawab anak perempuan terhadap orang tua sebagai dasar pertimbangan pemberian bagian waris yang setara dengan anak laki-laki. Akan tetapi, putusan tersebut belum menjelaskan secara rinci indikator objektif mengenai bentuk tanggung jawab yang dimaksud, apakah terbatas pada aspek perawatan orang tua, kontribusi ekonomi, intensitas pendampingan, ataupun relasi antaranggota keluarga. Kondisi tersebut menyebabkan ukuran “tanggung jawab yang lebih besar” berpotensi ditafsirkan secara beragam dalam perkara serupa di kemudian hari.

Problem metodologis tersebut menjadi penting karena dalam praktik penegakan hukum, suatu alasan hukum pada umumnya memerlukan ukuran yang relatif jelas agar dapat diterapkan secara konsisten. Sebagai perbandingan, dalam perkara perceraian dengan alasan perselisihan dan pertengkaran terus-menerus, Mahkamah Agung melalui SEMA Nomor 3 Tahun 2023 telah memberikan indikator yang lebih konkret berupa terjadinya pisah rumah dan tempat tidur selama enam bulan untuk memastikan adanya keretakan rumah tangga. Sementara dalam perkara *a quo*, ukuran mengenai “tanggung jawab yang lebih besar” belum memiliki standar penerapan yang jelas sehingga berpotensi menimbulkan disparitas penilaian antarahkim.

Dalam perspektif kepastian hukum, kondisi semacam ini memiliki keterkaitan dengan prinsip umum asas legalitas yang menekankan pentingnya kejelasan dasar dan batas penerapan hukum. Prinsip tersebut dikenal melalui adagium *nullum delictum nulla poena sine praevia lege poenali*, yang secara harfiah berarti “tidak ada perbuatan yang dapat dikenai sanksi tanpa adanya aturan hukum yang mendahuluinya.” Substansi filosofis adagium tersebut merefleksikan kebutuhan universal terhadap kejelasan norma, keterukuran penerapan hukum, dan pembatasan subjektivitas penafsir demi menjamin kepastian hukum. Bahkan dalam hukum pidana, prinsip tersebut berkembang melalui asas *lex certa* yang menuntut agar rumusan norma disusun secara jelas dan tidak multitafsir²⁰. Dalam konteks hukum perdata dan peradilan agama, semangat asas tersebut dapat dipahami sebagai kebutuhan terhadap konstruksi argumentasi hukum yang cukup jelas agar penemuan hukum yang dilakukan hakim tetap dapat dipertanggungjawabkan secara metodologis. Oleh karena itu, ketiadaan indikator yang terukur dalam putusan *a quo* berpotensi menimbulkan ketidakpastian penerapan norma kewarisan apabila pendekatan serupa diterapkan dalam perkara lain dengan kondisi faktual yang berbeda.

Di sisi lain, penggunaan *judicial activism* dalam putusan *a quo* pada dasarnya dapat dipahami sebagai bentuk peran aktif hakim dalam melakukan penemuan hukum guna menghadirkan keadilan substantif berdasarkan kondisi konkret para pihak. Akan tetapi, penggunaan *judicial activism* tetap memerlukan batas argumentatif yang jelas agar penemuan hukum yang dilakukan tidak berkembang menjadi penafsiran yang terlalu subjektif. Dalam konteks tersebut, kejelasan argumentasi menjadi penting, terutama ketika hakim melakukan penyimpangan terhadap penerapan norma hukum positif maupun norma kewarisan Islam yang telah dikodifikasi. Oleh karena itu, argumentasi hukum dalam putusan semestinya memuat penjelasan yang lebih sistematis, mendalam, dan eksplisit mengenai dasar filosofis, sosiologis,

²⁰ Dedi Iskandar et al., “Perkembangan Teori Dan Penerapan Asas Legalitas Dalam Hukum Pidana Indonesia,” *JIMMI: Jurnal Ilmiah Mahasiswa Multidisiplin* 1, no. 3 (2024): 293–305, <https://doi.org/https://doi.org/10.71153/jimmi.v1i3.147>.

dan yuridis yang melatarbelakangi reinterpretasi terhadap norma, termasuk indikator konkret yang digunakan dalam menilai tingkat tanggung jawab para ahli waris. Penjelasan yang lebih terukur menjadi penting bukan hanya untuk memperkuat rasionalitas putusan, tetapi juga agar konstruksi argumentasi hakim dapat diuji secara lebih objektif, baik dari segi validitas metodologis maupun konsistensi penerapannya dalam perkara serupa. Dengan demikian, praktik penemuan hukum dalam perkara kewarisan tidak semata bergantung pada subjektivitas penafsiran, melainkan tetap memiliki ukuran argumentatif yang dapat dipertanggungjawabkan dalam kerangka kepastian hukum dan konsistensi putusan pengadilan.

5. Analisis Ijtihad Hakim Dalam Perspektif Hukum Islam Putusan No.1642/Pdt.G/2020/PA.JP

Secara bahasa ijtihad berarti sungguh-sungguh, rajin, giat, berusaha keras untuk mencapai atau memperoleh sesuatu. Sedangkan secara istilah ijtihad adalah mencurahkan tenaga (memeras pikiran) untuk menemukan hukum agama (syara') melalui salah satu dalil syara' dan dengan syarat menggunakan akal sehat dan pertimbangan yang matang dengan orang yang melakukan ijtihad disebut sebagai seorang mujtahid²¹. Sedang Said Shabbar memahami ijtihad sebagai aktivitas intelektual yang dinamis dalam menggali hukum Islam dari sumber-sumber utamanya, yaitu Al-Qur'an dan Hadis, dengan menggunakan perangkat metodologis yang legitim dan memadai²². Kemudian menurut Muhammad Abu Zahrah, seorang pakar Fiqih kontemporer asal Mesir, menyatakan bahwa ijtihad bukan hanya mengerahkan kemampuan untuk menghasilkan sebuah produk hukum. Namun lebih dari itu ijtihad juga diartikan sebagai upaya untuk menerapkan hukum tersebut agar dapat diamalkan oleh masyarakat.

Dalam kajian ushul fikih, konsep *qaṭ'ī* dan *zannī* digunakan untuk menjelaskan karakter nash berdasarkan aspek *al-tsubūt* (kepastian sumber) dan *al-dalālah* (penunjukan makna). Dari aspek *al-tsubūt*, al-Qur'an dipahami sebagai dalil yang bersifat *qaṭ'ī* karena keberadaannya diriwayatkan secara mutawatir. Adapun dari aspek *al-dalālah*, suatu nash dikategorikan *qaṭ'ī* apabila menunjukkan makna yang jelas dan tidak membuka kemungkinan interpretasi lain. Wahbah az-Zuhaili menjelaskan bahwa *qaṭ'ī al-dalālah* adalah lafaz yang memiliki penunjukan makna tunggal dan tegas, sedangkan Abdul Wahhab Khallaf menyebut *zannī al dalālah* sebagai lafaz yang masih membuka kemungkinan pemaknaan lain sehingga dapat ditakwilkan²³. Oleh karena itu, dalam kaidah ushul fikih dikenal prinsip:

كُلُّ نَصٍّ وَاضِحٍ الدَّلَالَةِ، يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ

Artinya:

²¹ Noor Hasirudin, *Pengantar Ilmu Fiqh*, 7th ed. (Surabaya: Pena Salsabila, 2019).

²² Zamzam Mubarak, Asmuni, and Ach Faisol, "Reaktualisasi Ijtihad Dalam Sistem Hukum Nasional Indonesia (Telaah Perspektif Teori Ijtihad Dan Tajdid Said Shabbar)," *QOSIM: Jurnal Pendidikan, Sosial & Humaniora* 4, no. 2 (2026): 227–36, <https://doi.org/https://doi.org/10.61104/jq.v4i2.5368>.

²³ Ratu Haika, "Konsep Qathi Dan Zhanni Dalam Hukum Kewarisan Islam," *MAZAHIB: Jurnal Pemikiran Hukum Islam* 15, no. 2 (2016), <https://doi.org/10.21093/mj.v15i2.632>.

“Setiap nash yang jelas penunjukannya wajib diamalkan.”²⁴

Dalam konteks kewarisan Islam, Q.S. An-Nisa ayat 11 pada umumnya dipahami sebagai nash yang bersifat *qaṭ’ī al-dalālah* karena secara eksplisit mengatur pembagian waris dengan proporsi 2:1 antara anak laki-laki dan anak perempuan. Oleh karena itu, Putusan Nomor 1642/Pdt.G/2020/PA.JP menjadi menarik untuk dianalisis karena majelis hakim justru menetapkan pembagian waris dengan proporsi 1:1 melalui reinterpretasi terhadap relasi Q.S. An-Nisa ayat 11 dan Q.S. An-Nisa ayat 34. Dalam konteks tersebut, perdebatan mengenai boleh atau tidaknya ijtihad terhadap dalil *qaṭ’ī* menjadi relevan untuk dianalisis karena berkaitan langsung dengan legitimasi metodologis ijtihad hakim dalam perkara a quo.

a. Golongan ulama yang menutup ruang ijtihad terhadap dalil *qaṭ’ī*

Kelompok pertama berpandangan bahwa terhadap dalil yang bersifat *qaṭ’ī al-dalālah* tidak terdapat ruang ijtihad. Dalam pandangan ini, nash yang telah jelas penunjukan hukumnya dipahami sebagai ketentuan yang pasti dan tidak dapat direinterpretasikan ke dalam bentuk hukum lain. Pandangan tersebut tercermin dalam kaidah ushul fikih:

لا اجتهاد في الدليل القطعي

Artinya:

“Tidak ada ijtihad terhadap dalil yang bersifat pasti.”

Abu Hamid al-Ghazali menegaskan bahwa

كل ما علم من الزين بالضرورة ليس نخلالا لاجتهاد فلا يكون مجالا لاختلاف والحق فيه واحد
غير متعدد

Artinya:

“Segala sesuatu yang telah diketahui secara pasti dalam agama tidak menjadi ruang bagi ijtihad dan tidak pula menjadi ruang perbedaan pendapat. Kebenaran dalam hal tersebut hanya satu dan tidak berbilang.”²⁵

Pandangan serupa dikemukakan Saifuddin al-Amidi yang menyatakan bahwa ijtihad hanya berlaku pada persoalan yang dalil hukumnya bersifat *ẓannī*. Ibn Qayyim al-Jawziyyah juga menyatakan bahwa tidak dibenarkan menetapkan hukum yang bertentangan dengan nash yang jelas. Sementara itu, Mahmud Syaltut menjelaskan bahwa terhadap nash al-Qur’an yang maknanya pasti dan tidak membuka kemungkinan makna lain, tidak berlaku ijtihad karena

²⁴ Syekh Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, 1st ed. (Jakarta: PT Rineka Cipta, 2005).

²⁵ Saifuddin Sa’dan, “Ijtihad Terhadap Dalil Qath’i Dalam Kajian Hukum Islam,” *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam* 1, no. 2 (2017): 479–90, <https://doi.org/https://doi.org/10.22373/sjhc.v1i2.2379>.

ketentuan tersebut telah bersifat final²⁶. Marzuki dalam bukunya *Pengantar Studi Hukum Islam* menegaskan hal senada bahwa menurut jumhur ulama, ruang lingkup ijtihad pada dasarnya hanya meliputi persoalan-persoalan yang belum memiliki ketentuan hukum secara tegas dalam nash, persoalan yang dalilnya bersifat zhanni, persoalan baru yang belum menjadi objek ijmak, serta persoalan yang diketahui illat hukumnya²⁷. Dalam konteks ini, persoalan yang illat hukumnya dapat dipahami dan dianalisis masih memungkinkan untuk diijtihadi, khususnya dalam bidang muamalah. Sebaliknya, terhadap ketentuan yang dipahami memiliki penunjukan hukum yang pasti dan tidak diketahui perubahan illat-nya, ruang ijtihad menjadi sangat terbatas.

Dalam perspektif kelompok ini, ketentuan pembagian waris 2:1 sebagaimana diatur dalam Q.S. An-Nisa ayat 11 dipandang sebagai norma yang bersifat tetap dan tidak dipengaruhi oleh perubahan kondisi sosial. Oleh sebab itu, ketentuan tersebut tidak dapat direinterpretasikan, dimodifikasi, ataupun digeser kepada formulasi hukum lain. Bahkan kaidah perubahan hukum karena perubahan zaman tidak diterapkan terhadap nash yang dipahami bersifat *qaṭ'ī*, sebagaimana dalam kaidah:

لا ينكر تغير الأحكام باختلاف الأزمنة

Artinya:

“Tidak dapat diingkari bahwa hukum dapat berubah karena perbedaan zaman.”

Namun, perubahan tersebut pada umumnya dipahami hanya berlaku pada wilayah hukum yang bersifat ijtihadi dan bukan terhadap nash yang dipandang *qaṭ'ī al-dalālah*.

Berdasarkan perspektif ini, Putusan Nomor 1642/Pdt.G/2020/PA.JP dapat dipandang memiliki problematika secara metodologis karena ijtihad hakim dianggap telah memasuki wilayah yang secara normatif tidak ditempatkan sebagai objek reinterpretasi hukum. Dalam kerangka tersebut, pertimbangan mengenai keadilan substantif, perubahan kondisi sosial, maupun relasi tanggung jawab keluarga tidak dijadikan dasar untuk menggeser penerapan ketentuan normatif dalam nash. Dengan demikian, keadilan dipahami sebagai pelaksanaan ketentuan syariat sebagaimana dirumuskan secara eksplisit dalam al-Qur'an.

b. Golongan ulama yang membuka ruang ijtihad terhadap dalil *qaṭ'ī*

Berbeda dengan pandangan sebelumnya, kelompok kedua membuka ruang reinterpretasi terhadap dalil-dalil *qaṭ'ī al-dalālah*, khususnya dalam konteks penerapan hukum. Kelompok ini umumnya berkembang dalam pemikiran hukum Islam kontemporer yang menempatkan maqāṣid al-syarī'ah, kemaslahatan, dan konteks sosial sebagai bagian penting dalam memahami penerapan nash.

Abu Ishaq asy-Syathibi berpendapat bahwa suatu dalil tidak dipahami secara *qaṭ'ī* hanya karena berdiri sendiri, melainkan karena didukung oleh keseluruhan dalil lain yang menunjukkan tujuan syariat yang sama. Dengan demikian, penekanan tidak hanya terletak pada

²⁶ Riyanti, *Ijtihad Dan Isu Isu Hukum Kewarisan Islam*, 1st ed. (Yogyakarta: IERPRO KREASINDO, 2018).

²⁷ Marzuki, *Pengantar Studi Hukum Islam, Prinsip Dasar Memahami Berbagai Konsep Dan Permasalahan Hukum Islam Di Indonesia*, 2nd ed. (Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2017).

bunyi literal teks, tetapi juga pada substansi tujuan hukum yang hendak diwujudkan. Pandangan tersebut menunjukkan bahwa penerapan hukum dapat dikaitkan dengan *maqāṣid al-syarī'ah* dan konteks sosial masyarakat. Sejalan dengan hal tersebut, Masdar Farid Mas'udi berpandangan bahwa aspek *qaṭ'ī* dalam al-Qur'an tidak semata-mata terletak pada bentuk literal ketentuan hukumnya, tetapi pada nilai universal yang dikandungnya, seperti keadilan, kemaslahatan, persamaan, dan perlindungan hak-hak dasar manusia²⁸. Sementara itu, Khaled M. Abou El Fadl memandang al-Qur'an dan Sunnah sebagai *open texts*, yakni teks yang tetap terbuka terhadap kemungkinan interpretasi sepanjang bertujuan menjaga relevansi nilai syariat dengan perkembangan masyarakat²⁹.

Dalam sejarah hukum Islam, pola pemikiran semacam ini sering dikaitkan dengan ijthad Umar ibn al-Khattab. Salah satu contohnya tampak pada kebijakan Umar mengenai zakat bagi muallaf sebagaimana disebutkan dalam Q.S. At-Taubah ayat 60. Secara tekstual, ayat tersebut menempatkan muallaf sebagai golongan penerima zakat. Akan tetapi, Umar menghentikan pemberian zakat kepada sebagian muallaf ketika kondisi sosial-politik Islam telah kuat dan stabil. Umar menilai bahwa *'illat* yang melatarbelakangi pemberian zakat tersebut telah berubah sehingga penerapannya tidak lagi relevan dalam konteks saat itu. Contoh lain tampak pada kasus perempuan yang melakukan zina karena keterpaksaan. Dalam kasus tersebut, Umar tidak menjatuhkan hukuman had sebagaimana disebutkan dalam Q.S. An-Nur ayat 2 setelah mempertimbangkan kondisi terpaksa yang dialami pelaku. Dalam konteks ini, penerapan hukum tidak dipahami secara literal semata, tetapi juga mempertimbangkan tujuan syariat, seperti perlindungan jiwa dan penghilangan kesulitan³⁰.

Kedua contoh tersebut sering digunakan oleh pemikir hukum Islam kontemporer untuk menunjukkan bahwa penerapan hukum dalam tradisi Islam tidak selalu dipahami secara tekstual, melainkan juga mempertimbangkan konteks, *'illat*, dan tujuan syariat. Oleh karena itu, reinterpretasi dipahami sebagai upaya menyesuaikan penerapan norma dengan realitas sosial tanpa mengubah tujuan fundamental syariat itu sendiri. Dalam konteks Putusan Nomor 1642/Pdt.G/2020/PA.JP, pola argumentasi hakim memiliki kedekatan dengan pendekatan kelompok kedua. Hal tersebut tampak dari upaya hakim menghubungkan Q.S. An-Nisa ayat 11 dengan Q.S. An-Nisa ayat 34 untuk menekankan asas tanggung jawab dalam kewarisan Islam. Melalui pendekatan tersebut, hakim tidak hanya memahami pembagian waris secara literal, tetapi juga mengaitkannya dengan fungsi sosial dan tanggung jawab keluarga dalam kondisi konkret para pihak.

Meskipun demikian, problem metodologis tetap muncul dalam konstruksi ijthad hakim pada putusan *a quo*. Hakim memang berupaya membangun reinterpretasi terhadap penerapan pembagian waris 2:1 berdasarkan relasi tanggung jawab dalam keluarga. Akan tetapi, putusan tersebut belum secara eksplisit menjelaskan metode ijthad yang digunakan, apakah berbasis

²⁸ Dena Kurniasari, Nabila Rahma Roihani, and Shafriyani Mawarni Nurjannah, "Qathi' Dan Zhanni Dalam Kewarisan Hukum Islam," *Jurnal Media Syari'ah : Wahana Hukum Islam Dan Pranata Sosial* 22, no. 2 (2020), <https://doi.org/10.22373>.

²⁹ Riyanti, *Ijthad Dan Isu Isu Hukum Kewarisan Islam*.

³⁰ Amir Sahidin, "Telaah Atas Ijthad Umar Bin Khaṭṭab Perspektif Maqāṣid Al-Syarī'ah," *Jurnal Penelitian Medan Agama* 14, no. 1 (2023): 25–34, <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.58836/jpma.v14i1.16553>.

maqāsid al-syarī'ah, maṣlahah, istihsān, reinterpretasi terhadap *'illat* hukum, ataupun metode ushul fikih tertentu lainnya. Akibatnya, argumentasi hakim lebih tampak sebagai konstruksi penalaran substantif terhadap keadilan sosial dibanding sebagai formulasi metodologis ijtihad yang dirumuskan secara sistematis dalam kerangka ushul fikih. Selain itu, ukuran mengenai “tanggung jawab yang lebih besar” juga belum dijelaskan secara terukur dalam pertimbangan hakim. Putusan *a quo* belum memberikan indikator yang jelas mengenai parameter tanggung jawab dalam perspektif hukum Islam yang dijadikan dasar untuk menggeser penerapan pembagian waris 2:1, apakah diukur melalui kontribusi ekonomi, intensitas perawatan orang tua, tanggung jawab nafkah, ataupun bentuk tanggung jawab sosial lainnya. Ketiadaan parameter tersebut berpotensi menimbulkan perbedaan penerapan dalam perkara serupa di kemudian hari.

Berdasarkan dua pandangan tersebut, kedudukan ijtihad majelis hakim dalam Putusan Nomor 1642/Pdt.G/2020/PA.JP dapat dipahami secara berbeda. Dalam perspektif yang menutup ruang ijtihad terhadap dalil *qaṭ'ī*, pembagian waris 1:1 dipandang tidak sejalan dengan pendekatan tekstual terhadap Q.S. An-Nisa ayat 11 karena ketentuan 2:1 diposisikan sebagai norma yang bersifat pasti dan final. Sebaliknya, pandangan yang membuka ruang reinterpretasi terhadap dalil *qaṭ'ī* menempatkan ijtihad hakim sebagai bentuk penafsiran terhadap penerapan norma berdasarkan konteks sosial, relasi tanggung jawab, dan tujuan syariat. Dengan demikian, ijtihad majelis hakim dalam perkara *a quo* dapat dianalisis sebagai bentuk reinterpretasi terhadap penerapan hukum kewarisan dalam konteks sosial tertentu. Akan tetapi, agar konstruksi ijtihad tersebut memiliki legitimasi metodologis yang lebih kuat, diperlukan argumentasi yang lebih eksplisit mengenai metode penafsiran, dasar ushul fikih, serta parameter objektif yang digunakan hakim dalam membangun pertimbangan hukumnya.

6. Argumentasi Reinterpretasi Ketentuan 2:1 dalam Putusan Nomor 1642/Pdt.G/2020/PA.JP

Argumentasi reinterpretasi yang dibangun majelis hakim dalam Putusan Nomor 1642/Pdt.G/2020/PA.JP menunjukkan bahwa Q.S. An-Nisa ayat 11 tidak dipahami secara parsial dan berdiri sendiri, melainkan dikaitkan dengan Q.S. An-Nisa ayat 34 sebagai dasar pertimbangan dalam penerapan pembagian waris 2:1. Dalam konstruksi tersebut, hakim tidak menempatkan ketentuan pembagian waris semata-mata sebagai formula numerik yang bersifat matematis, tetapi juga dalam kaitannya dengan relasi hak dan tanggung jawab dalam keluarga. Oleh karena itu, kelebihan bagian laki-laki dipahami berkaitan dengan fungsi sosial dan ekonomi yang dibebankan kepadanya sebagai *qawwām* dalam keluarga.

Konstruksi penafsiran tersebut tampak dari cara hakim menghubungkan ketentuan kewarisan dengan penggalan Q.S. An-Nisa ayat 34 berikut:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

Artinya:

“Laki-laki (suami) adalah pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah

melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya.”³¹

Ayat tersebut dipahami oleh hakim sebagai dasar pembebanan tanggung jawab tertentu kepada laki-laki dalam struktur keluarga. Dalam tinjauan gramatikal bahasa Arab, istilah *qawwāmūn* berasal dari kata *iqāmah* yang bermakna penopang, penjaga, atau pihak yang bertanggung jawab. Dalam kitab *lisān al-‘Arab*, kata *qawwām* berasal dari kata *qāma- yaqūmu- qauman-wa qiyāman-wa qoumatan-wa qāmatan* yang berarti lawan dari kata duduk. Kata *qawwām* juga berarti menjaga dan berbuat kebaikan atau memperlakukan seseorang dengan baik. Sedangkan kata *qawwām* tanpa *tasydīd* pada *wāw* dan huruf *alif* setelahnya diartikan sebagai keadilan (*al-‘adl*). Kata *qawwāmūn* dalam Q.S. An-Nisa’ ayat 34 merupakan bentuk jamak (plural) dengan makna mufrod (tunggal) adalah *qawwām*, dapat dikatakan juga *qayyim*, yaitu pada wazan *fa’ala* dan *fa’il* dari kata *qāma*. Menurut bahasa, kata *qayyim* bermakna *sayyid* atau tuan. Semisal kata *qayyim al-qaum* berarti merupakan orang yang memimpin dan mengurus perkara mereka³². Al-Zamakhshari menyebutkan bahwa kata *qawwāmūn*, menunjukan bahkan posisi laki-laki sebagai *qiwāmah* atas perempuan sama halnya dengan posisi pemerintah kepada rakyatnya, alasan atas ke *qiwāmah*-an laki-laki atas perempuan menurutnya, karena laki-laki mempunyai kelebihan yang tidak ada pada perempuan, termasuk kewenangan dan kekuatan dalam menafkahi³³

Dalam konteks keluarga, pemaknaan terhadap istilah *qawwāmūn* juga dikaitkan oleh Syamsul Anwar yang menjelaskan bahwa *qawwām* berkonotasi sebagai penanggung jawab keluarga, serta pandangan Azizah al-Hibri yang memaknai *qiwāmah* sebagai bentuk perlindungan dan pembimbingan. Dengan demikian, kelebihan yang dimaksud dalam ayat tersebut dipahami dalam kaitannya dengan tanggung jawab sosial dan ekonomi laki-laki dalam keluarga.

Berdasarkan konstruksi tersebut, hakim mengaitkan pembagian hak waris dengan pelaksanaan tanggung jawab dalam keluarga. Dalam pertimbangan hakim, pembagian waris 2:1 dipahami berkaitan dengan pelaksanaan fungsi *qawwām* oleh laki-laki. Oleh karena itu, ketika tanggung jawab keluarga secara faktual justru lebih banyak dijalankan oleh pihak perempuan, kondisi tersebut dijadikan salah satu pertimbangan dalam penerapan pembagian waris 1:1 pada perkara *a quo*. Dalam konteks ini, pola argumentasi hakim menunjukkan adanya upaya untuk menafsirkan ketentuan kewarisan tidak hanya melalui pendekatan literal terhadap teks, tetapi juga melalui keterkaitannya dengan tujuan sosial yang melatarbelakangi pembebanan hak dan kewajiban dalam keluarga.

Pandangan hakim tersebut juga dapat dipahami apabila ditinjau melalui aspek historis turunnya ayat kewarisan dalam Q.S. An-Nisa ayat 11. Berdasarkan riwayat Jabir bin Abdullah,

³¹ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al Quran Dan Terjemahan Nya Edisi Penyempurnaan*.

³² Ade Rosi Siti Zakiah and Nurfajriyani, “Interpretasi Kontekstual Makna Qawwām Dalam Al-Qur’an Qs. An Nisa’: 34 (Aplikasi Hermeneutika Abdullah Saeed),” *AL-QUDWAH Jurnal Studi Al-Qur’an Dan Hadis* 1, no. 2 (2023): 129–46, <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.24014/alqudwah.v1i2.22972>.

³³ Amrin Borotan, “Rekonstruksi Konsep Qiwamah (Kepala Keluarga) Dalam Qs.An Nisa 34 Perspektif Maqasid Syari’ah Syaithibi,” *Jurnal Syaikh Mudo Madlawan: Kajian Ilmu - Ilmu Keislaman* 2, no. 1 (2025): 159–173., [tpts://journal.iaidaraswaja-rohil.ac.id/index.php/jsmm/article/view/121](https://journal.iaidaraswaja-rohil.ac.id/index.php/jsmm/article/view/121).

istri Sa'ad bin Rabi' pernah mengadukan kepada Rasulullah SAW bahwa seluruh harta peninggalan suaminya diambil oleh kerabat laki-laki, sementara dua anak perempuan Sa'ad tidak memperoleh bagian waris sedikit pun. Riwayat lain dari As-Suddi menjelaskan bahwa masyarakat Arab jahiliyah pada saat itu tidak memberikan hak waris kepada perempuan dan anak-anak karena hak waris hanya diberikan kepada laki-laki dewasa yang dianggap mampu berperang dan melindungi kabilah³⁴.

Konteks historis tersebut menunjukkan bahwa kehadiran ayat kewarisan dalam Q.S. An-Nisa ayat 11 pada dasarnya merupakan bentuk koreksi terhadap struktur sosial Arab jahiliyah yang bersifat patriarkal dan diskriminatif terhadap perempuan. Dalam konteks sosial tersebut, pemberian hak waris kepada perempuan merupakan perubahan sosial yang progresif karena perempuan sebelumnya tidak diposisikan sebagai subjek hukum dalam sistem kewarisan. Oleh karena itu, sebagian pemikir hukum Islam kontemporer memandang bahwa substansi utama ayat kewarisan tidak hanya terletak pada formulasi numerik pembagian 2:1, tetapi juga pada upaya menghadirkan perlindungan hak, keadilan, dan pengakuan terhadap kedudukan perempuan dalam struktur sosial masyarakat. Dalam perkara *a quo*, pola argumentasi hakim tampak memiliki keterkaitan dengan pendekatan historis tersebut. Hakim tidak memahami ketentuan pembagian 2:1 semata-mata sebagai formula matematis yang berdiri sendiri, melainkan mengaitkannya dengan konteks sosial dan relasi tanggung jawab yang melatarbelakangi lahirnya ketentuan tersebut. Dengan menghubungkan Q.S. An-Nisa ayat 11 dan Q.S. An-Nisa ayat 34, hakim menempatkan pembagian waris dalam relasinya dengan fungsi *qawwām* dan tanggung jawab sosial-ekonomi laki-laki dalam keluarga. Dalam konstruksi tersebut, kelebihan bagian laki-laki dipahami berkaitan dengan beban tanggung jawab yang dipikulnya. Akan tetapi, hubungan antara Q.S. An-Nisa ayat 11 dan Q.S. An-Nisa ayat 34 dalam putusan *a quo* pada dasarnya merupakan hasil konstruksi penafsiran hakim, bukan hubungan normatif yang secara eksplisit dinyatakan langsung dalam nash kewarisan. Oleh karena itu, penggunaan Q.S. An-Nisa ayat 34 sebagai dasar reinterpretasi terhadap penerapan pembagian waris 2:1 tetap membuka ruang perdebatan metodologis dalam perspektif hukum Islam maupun hukum positif.

Adapun konstruksi keadilan dalam pertimbangan hakim tersebut dapat dipahami melalui perspektif keadilan distributif Aristoteles. Dalam pandangan Aristoteles, keadilan tidak selalu identik dengan pemberian bagian yang sama kepada setiap orang, melainkan pemberian hak sesuai dengan proporsi yang layak berdasarkan kondisi, kedudukan, kapasitas, juga kontribusi yang dimiliki oleh masing-masing individu. Oleh karena itu, ukuran keadilan tidak terletak pada terciptanya kesamaan secara matematis, tetapi pada terwujudnya keseimbangan yang proporsional antara hak yang diterima dan tanggungjawab atau peran yang melatarbelakangi pemberian hak tersebut. Aristoteles menjadikan kesamaan sebagai prinsip utama dalam teori keadilan distributifnya, namun kesamaan yang dimaksud bukanlah kesamaan yang bersifat mutlak, melainkan kesamaan yang proporsional. Dalam kaitan ini, Aristoteles menjelaskan bahwa keadilan distributif berurusan dengan pembagian berbagai keuntungan sosial,

³⁴ As- Suyuthi, *Asbabun Nuzul (Sebab Turun Nya Ayat Ayat Al Quran) Edisi Terjemah*, 1st ed. (Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2014).

kehormatan, maupun hak-hak tertentu berdasarkan proporsi yang sesuai dengan kondisi masing-masing individu. Lebih lanjut, dijelaskan bahwa secara umum terdapat tiga kerangka etis yang mengatur distribusi yang adil, yaitu prinsip kegunaan yang menekankan kebermanfaatannya dari barang yang dibagikan, prinsip egalitarian yang menekankan kesamaan, dan prinsip libertarian yang menekankan hak atas hasil kerja sendiri. Di antara ketiga kerangka tersebut, Aristoteles menempatkan proporsionalitas sebagai ukuran utama keadilan distributif, sehingga distribusi yang adil tidak ditentukan oleh kesamaan hasil yang diterima setiap orang, melainkan oleh kesesuaian antara bagian yang diberikan dengan dasar yang melatarbelakangi pemberian bagian tersebut³⁵.

Dalam perspektif hukum Islam, putusan *a quo* menunjukkan adanya penggunaan pendekatan interpretatif yang mengaitkan penerapan norma kewarisan dengan relasi tanggung jawab dan tujuan sosial syariat. Akan tetapi, pertimbangan hukum hakim belum menjelaskan secara eksplisit metode *istinbāt al-ahkām* yang digunakan dalam membangun korelasi antara kedua ayat tersebut. Hakim belum menerangkan secara lebih sistematis dan eksplisit apakah reinterpetasi yang dilakukan didasarkan pada pendekatan *maqāṣid al-syarī‘ah*, *ta‘līl al-ahkām*, *maslahah mursalah*, reinterpetasi terhadap *‘illat* hukum, ataupun metode penafsiran lainnya dalam ushul fikih. Akibatnya, konstruksi metodologis yang digunakan dalam menarik hubungan antara fungsi *qawwām* dan pembagian waris 2:1 masih menyisakan ruang perdebatan mengenai batas dan dasar metodologis reinterpetasi terhadap nash kewarisan yang dipandang *qaṭ‘ī* oleh sebagian ulama.

Sementara itu, dalam perspektif hukum positif, pola pertimbangan hakim juga menunjukkan adanya praktik penemuan hukum melalui pendekatan *contra legem* dan *judicial activism*, khususnya ketika hakim tidak menerapkan ketentuan Pasal 176 Kompilasi Hukum Islam secara tekstual. Akan tetapi, sebagaimana telah diuraikan pada subbab sebelumnya, penggunaan pendekatan tersebut tetap memerlukan *legal reasoning* yang terukur dan argumentasi metodologis yang lebih eksplisit. Dalam perkara *a quo*, pertimbangan mengenai “tanggung jawab yang lebih besar” belum disertai parameter dan indikator yang jelas mengenai bentuk, ukuran, maupun batas tanggung jawab yang dijadikan dasar pergeseran penerapan pembagian 2:1. Putusan belum menjelaskan secara rinci apakah ukuran tanggung jawab tersebut didasarkan pada aspek ekonomi, intensitas perawatan orang tua, kontribusi sosial dalam keluarga, ataupun indikator lainnya yang dapat diukur secara lebih objektif.

Di sisi lain, hakim juga belum menegaskan secara eksplisit kedudukannya dalam melakukan penyimpangan terhadap penerapan norma kewarisan yang telah dikodifikasi dalam Pasal 176 Kompilasi Hukum Islam maupun terhadap pendekatan tekstual Q.S. An-Nisa ayat 11. Penegasan tersebut menjadi penting agar konstruksi argumentasi hakim lebih terbuka untuk diuji validitas metodologisnya, baik dalam perspektif hukum Islam maupun hukum positif. Dengan penjelasan metodologis yang lebih sistematis, argumentasi hukum hakim tidak hanya akan memperkuat rasionalitas putusan, tetapi juga memberikan batas yang lebih jelas terhadap

³⁵ Yosef Keladu, “Kesamaan Proporsional Dan Ketidaksamaan Perlakuan Dalam Teori Keadilan Aristoteles,” *Diskursus; Jurnal Filsafat Dan Teologi STF Driyarkara* 19, no. 1 (2023): 54–78, <https://doi.org/https://doi.org/10.36383/diskursus.v19i1.347>.

pola penemuan hukum yang digunakan sehingga penerapannya dalam perkara serupa dapat dipertanggungjawabkan secara lebih konsisten, objektif, dan akademis.

KESIMPULAN

Berdasarkan hasil penelitian, menunjukkan bahwa pertama, Putusan Nomor 1642/Pdt.G/2020/PA.JP memperlihatkan adanya reinterpretasi terhadap penerapan ketentuan pembagian waris 2:1 sebagaimana diatur dalam Q.S. An-Nisa ayat 11 juncto Pasal 176 Kompilasi Hukum Islam. Majelis hakim dalam perkara *a quo* tidak memahami ketentuan pembagian waris tersebut secara berdiri sendiri dan tekstual, melainkan mengaitkannya dengan Q.S. An-Nisa ayat 34 mengenai konsep *qawwām* sebagai dasar tanggung jawab sosial dan ekonomi laki-laki dalam keluarga. Dalam perspektif hukum positif, pola pertimbangan tersebut menunjukkan adanya praktik *contra legem* dan *judicial activism* melalui penggunaan penafsiran teleologis dan historis-sosiologis untuk menghadirkan keadilan substantif berdasarkan kondisi konkret para pihak. Sementara dalam perspektif hukum Islam, ijtihad hakim menunjukkan corak penafsiran yang mengaitkan penerapan hukum kewarisan dengan tujuan syariat, relasi hak dan tanggung jawab, serta perubahan kondisi sosial masyarakat. Dalam konteks ini, kedudukan ijtihad hakim dipahami secara berbeda oleh para ulama, yaitu antara kelompok yang menutup ruang ijtihad terhadap dalil *qaṭ'ī* dan kelompok yang membuka ruang reinterpretasi terhadap penerapan nash berdasarkan *maqāṣid al-syarī'ah*, *'illat* hukum, dan kemaslahatan.

Kedua, penelitian ini menemukan bahwa meskipun majelis hakim telah berupaya membangun argumentasi yuridis dan normatif dalam melakukan reinterpretasi pembagian waris 2:1, masih terdapat problem metodologis dalam pertimbangan hukumnya. Problem tersebut berkaitan dengan belum dirumuskan secara jelas indikator dan parameter objektif mengenai konsep “tanggung jawab” yang dijadikan dasar penggeseran penerapan pembagian waris dari 2:1 menjadi 1:1. Putusan *a quo* belum menjelaskan secara terukur apakah tanggung jawab tersebut dinilai berdasarkan aspek kontribusi ekonomi, intensitas perawatan orang tua, relasi sosial dalam keluarga, atau bentuk tanggung jawab lainnya. Selain itu, hakim juga belum menjelaskan secara eksplisit konstruksi metodologi *istinbāt al-ahkām* yang digunakan dalam menghubungkan Q.S. An-Nisa ayat 11 dengan Q.S. An-Nisa ayat 34 sebagai dasar reinterpretasi norma kewarisan. Kondisi tersebut berpotensi menimbulkan disparitas putusan dan subjektivitas penafsiran apabila pendekatan serupa diterapkan dalam perkara lain yang memiliki kondisi faktual berbeda. Oleh karena itu, praktik penemuan hukum melalui reinterpretasi norma kewarisan memerlukan argumentasi metodologis yang lebih eksplisit, sistematis, dan terukur agar validitas penalaran hukum hakim dapat diuji secara akademik maupun yuridis secara lebih objektif.

Berdasarkan kedua hasil penelitian tersebut, maka tujuan penelitian ini telah terjawab, yaitu untuk menganalisis bentuk reinterpretasi pembagian waris 2:1 dalam Putusan Nomor 1642/Pdt.G/2020/PA.JP serta mengkaji legitimasi dan problem metodologis ijtihad hakim dalam perspektif hukum positif dan hukum Islam. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan

dapat memberikan kontribusi terhadap pengembangan kajian hukum kewarisan Islam, khususnya mengenai dinamika reinterpretasi norma *qaṭ'ī*, konsep ijtihad hakim, *contra legem*, dan *judicial activism* dalam praktik peradilan agama di Indonesia. Penelitian ini juga diharapkan dapat memperkaya diskursus akademik mengenai hubungan antara teks normatif, *maqāṣid al-syarī'ah*, dan perubahan realitas sosial dalam penemuan hukum Islam kontemporer. Adapun secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat menjadi bahan pertimbangan bagi hakim, akademisi, maupun praktisi hukum dalam merumuskan argumentasi hukum yang lebih sistematis, terukur, dan metodologis ketika melakukan penemuan hukum terhadap perkara kewarisan Islam, sehingga putusan yang dihasilkan tetap mampu menjaga keseimbangan antara keadilan substantif, kepastian hukum, dan konsistensi penerapan hukum.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman. *Kompilasi Hukum Islam Di Indonesia*. 4th ed. Jakarta: CV Akademika Pressindo, 2015.
- Aini, Nurul, Abdul Rahman Maulana Siregar, Raditya Wiguna, and Razi Fajri Asyari Siregar. "Metode Penafsiran Dalam Penemuan Hukum Oleh Hakim Di Indonesia." *Al - Zayn Jurnal Ilmu Sosial Dan Hukum* 4, no. 1 (2026): 1634–43. <https://doi.org/https://doi.org/10.61104/alz.v4i1.3303>.
- As- Suyuthi. *Asbabun Nuzul (Sebab Turun Nya Ayat Ayat Al Quran) Edisi Terjemah*. 1st ed. Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2014.
- Awali, Rubi, Muhammad Amri, and Indo Santalia. "Qath'i Dan Zhanni Serta Peran Akal Dalam Menginterpretasikan Nas." *MUSHAF JOURNAL: Jurnal Ilmu Al Quran Dan Hadis* 2, no. 1 (2025): 20–30. <https://lawinsight.net/index.php/MUSHAF/article/view/510>.
- Badan Pusat Statistik. *Cerita Data Statistik Untuk Indonesia (Female Breadwinners; Penomena Perempuan Sebagai Pencari Nafkah Utama Keluarga)*. Jakarta: Badan Pusat Statistik, 2025.
- Borotan, Amrin. "Rekonstruksi Konsep Qiwamah (Kepala Keluarga) Dalam Qs.An Nisa 34 Perspektif Maqasid Syari'ah Syaithibi." *Jurnal Syaikh Mudo Madlawan: Kajian Ilmu - Ilmu Keislaman* 2, no. 1 (2025): 159–173. <https://journal.iai-daraswaja-rohil.ac.id/index.php/jsmm/article/view/121>.
- Fahmi, Labib. "Hermeneutika Emillio Betti Dan Aplikasinya dalam Menafsirkan Sistem Kewarisan 2:1 pada Surat an-Nisa Ayat 11." *Ulul Albab: Jurnal Studi Dan Penelitian Hukum Islam* 2, no. 1 (2018): 143–73. <https://doi.org/10.30659/jua.v2i1.3120>.
- Haika, Ratu. "Konsep Qathi Dan Zhanni Dalam Hukum Kewarisan Islam." *MAZAHIB: Jurnal Pemikiran Hukum Islam* 15, no. 2 (2016). <https://doi.org/10.21093/mj.v15i2.632>.
- Harahap, M Yahya. *Hukum Acara Perdata (Tentang Gugatan, Persidangan, Penyitaan, Pembuktian Dan Putusan Pengadilan)*. 2nd ed. Bandung: Sinar Grafika, 2019.
- Haries, Akhmad. *Hukum Kewarisan Islam (Edisi Revisi)*. 1st ed. Yogyakarta: Ar- Ruzz Media, 2019.
- Hasirudin, Noor. *Pengantar Ilmu Fiqh*. 7th ed. Surabaya: Pena Salsabila, 2019.
- Indonesia, Komisi Yudisial Republik. *Bunga Rampai Memotret Pertimbangan Putusan Hakim Dari Berbagai Perspektif*. 1st ed. Jakarta: Sekretariat Jenderal Komisi Yudisial Republik Indonesia, 2024.
- Iskandar, Dedi, Zulbaidah, Angga Almanda, Iswanda Abdinur, and Devi Yanda Putra.

- “Perkembangan Teori Dan Penerapan Asas Legalitas Dalam Hukum Pidana Indonesia.” *JIMMI: Jurnal Ilmiah Mahasiswa Multidisiplin* 1, no. 3 (2024): 293–305. <https://doi.org/https://doi.org/10.71153/jimmi.v1i3.147>.
- Keladu, Yosef. “Kesamaan Proporsional Dan Ketidaksamaan Perlakuan Dalam Teori Keadilan Aristoteles.” *Diskursus ; Jurnal Filsafat Dan Teologi STF Driyarkara* 19, no. 1 (2023): 54–78. <https://doi.org/https://doi.org/10.36383/diskursus.v19i1.347>.
- Kementerian Agama Republik Indonesia. *Al Quran Dan Terjemahan Nya Edisi Penyempurnaan*. 1st ed. Jakarta: LPMQ (Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran, 2019).
- Khallaf, Syekh Abdul Wahab. *Ilmu Ushul Fiqh*. 1st ed. Jakarta: PT Rineka Cipta, 2005.
- Kurniasari, Dena, Nabila Rahma Roihani, and Shafriyani Mawarni Nurjannah. “Qathi’ Dan Zhanni Dalam Kewarisan Hukum Islam.” *Jurnal Media Syari’ah : Wahana Hukum Islam Dan Pranata Sosial* 22, no. 2 (2020). <https://doi.org/10.22373>.
- Marhamah, Mellenia. “Perceraian Di Sebabkan Suami Malas Bekerja Perspektif Teori Struktural Fungsional.” *SAKINA: Journal Of Family Law Studies* 6, no. 4 (2022). <https://doi.org/10.18860/jfs.v6i4.2443>.
- Marzuki. *Pengantar Studi Hukum Islam, Prinsip Dasar Memahami Berbagai Konsep Dan Permasalahan Hukum Islam Di Indonesia*. 2nd ed. Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2017.
- Mubarok, Zamzam, Asmuni, and Ach Faisol. “Reaktualisasi Ijtihad Dalam Sistem Hukum Nasional Indonesia (Telaah Perspektif Teori Ijtihad Dan Tajdid Said Shabbar).” *QOSIM : Jurnal Pendidikan, Sosial & Humaniora* 4, no. 2 (2026): 227–36. <https://doi.org/https://doi.org/10.61104/jq.v4i2.5368>.
- Mukhlas, S Oyo. *Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia : Norma Dasar, Implementasi, Pembagian Dan Penyelesaian Waris Perspektif Fiqh Faraidh’ Dan Kompilasi Hukum Islam*. 2nd ed. Bandung: Gunung Djati Publishing, 2023.
- Nofiardi. *Hukum Kewarisan Islam Antara Teori Dan Praktek*. 1st ed. Bandar Lampung: Pusaka Media, 2020.
- Nurmayani, Evina, Nellaviasri Utami, and Muhammad Sukri Malta. “Kehujjahan Al Quran Dalam Ushul Fiqh: Telah Ayat Qath’i, Zhanni Dan Bentuk Hukum Yang Dikandungnya.” *An Najah: Jurnal Pendidikan Islam Dan Sosial Keagamaan* 4, no. 6 (2025): 369–80. <https://journal.nabest.id/index.php/annajah/article/view/725>.
- Riyanti. *Ijtihad Dan Isu Isu Hukum Kewarisan Islam*. 1st ed. Yogyakarta: IERPRO KREASINDO, 2018.
- Sa’dan, Saifuddin. “Ijtihad Terhadap Dalil Qath’i Dalam Kajian Hukum Islam.” *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam* 1, no. 2 (2017): 479–90. <https://doi.org/https://doi.org/10.22373/sjkh.v1i2.2379>.
- Sahidin, Amir. “Telaah Atas Ijtihad Umar Bin Khaṭṭab Perspektif Maqāṣid Al-Syarī’ah.” *Jurnal Penelitian Medan Agama* 14, no. 1 (2023): 25–34. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.58836/jpma.v14i1.16553>.
- Saptoyo, Rosy Dewi Arianti, and Bayu Galih. “Jumlah Perempuan Pekerja Di Sektor Formal.” *Kompas.com*, 2025. <https://www.kompas.com/cekfakta/read/2025/03/10/103853282/jumlah-perempuan-pekerja-di-sektorformal#:~:text=Badan Pusat Statistik %28BPS%29 mencatat%2C pada 2024%2C sebanyak,sektor formal cenderung mengalami kenaikan meski tidak signifikan>.
- Wulandari, Feby. “Penyelesaianakat Konflik Warisan Secara Shuluh Oleh Masyarakat Kantor Desa Pandan Wangi Kecamatan Jerowaru.” *Al - Ihkam: Jurnal Hukum Keluarga* 17, no. 2 (2025): 229–53. <https://doi.org/https://doi.org/10.20414/alihkam>.
- Zakiah, Ade Rosi Siti, and Nurfajriyani. “Interpretasi Kontekstual Makna Qawwām Dalam Al-

Qur'an Qs. An Nisa': 34 (Aplikasi Hermeneutika Abdullah Saeed)." *AL-QUDWAH Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Hadis* 1, no. 2 (2023): 129-46.
<https://doi.org/http://dx.doi.org/10.24014/alqudwah.v1i2.22972>.