

Kewarisan *Khunṣa* (Studi Komparasi antara Mazhab Syafii dan Mazhab Hambali)

The Inheritance of Khunṣa (A Comparative Study between the Shafi'i and Hanbali Schools of Thought)

Nurazizah^a, Hendra Wijaya^b, Sirajuddin^c

^a Institut Agama Islam STIBA Makassar, Indonesia, Email; cicaurazizah10@gmail.com

^b Institut Agama Islam STIBA Makassar, Indonesia, Email; hendrawijaya@stiba.ac.id

^c Institut Agama Islam STIBA Makassar, Indonesia, Email; sirajuddin.syarf@stiba.ac.id

Article Info

Received: 20 Oktober 2025

Revised: 25 Oktober 2025

Accepted: 28 Oktober 2025

Published: 30 Januari 2026

Keywords:

Khunṣa, inheritance, comparative, Shafi'i, Hambali

Kata kunci:

Khunṣa, kewarisan, komparasi, Syafii, Hambali

Abstract

This study examines the issue of inheritance for khunṣa, individuals who have two sex organs or neither. The study aims to analyse and compare the methods of istinbāt hukum (legal deduction) used by the Shafi'i and Hambali schools of thought in determining inheritance rights for khunṣa. This study employs a qualitative method with a normative and comparative approach through a literature review of classical and contemporary fiqh literature. The results of the study indicate that both schools share similarities in the method of identifying the gender of khunṣa, namely by observing the urethra and signs of puberty. In the case of khunṣa musykil, both apply the ihtiyāt (caution) approach, but the Shafi'i school uses the istinbāt method based on rational evidence through the fiqh rule approach, while the Hanbali school combines textual and rational evidence. In this case, the Hanbali school bases its approach on istihsān and the fatwas of the Companions, particularly the opinion of Ibn 'Abbās, who stated that khunṣa musykil receives half the inheritance share of a male and half that of a female. This research is expected to serve as a reference for judges of the Religious Court, academics, and policymakers in formulating further regulations related to khunṣa inheritance in Indonesia.

Abstrak

Penelitian ini mengkaji permasalahan kewarisan *khunṣa*, yaitu individu yang memiliki dua alat kelamin atau tidak memiliki keduanya. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis dan membandingkan metode *istinbāt* hukum mazhab Syafii dan mazhab Hambali dalam menetapkan hak waris bagi *khunṣa*. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan normatif dan komparatif melalui studi pustaka terhadap literatur fikih klasik dan kontemporer. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kedua mazhab memiliki kesamaan dalam metode identifikasi jenis kelamin *khunṣa*, yaitu dengan mengamati saluran keluarnya air seni dan tanda-tanda kedewasaan. Dalam kasus *khunṣa musykil*, keduanya menerapkan pendekatan *ihtiyāt* (kehati-hatian), namun mazhab Syafii menggunakan metode *istinbāt* berbasis dalil akli melalui pendekatan kaidah fikih, sedangkan mazhab Hambali memadukan antara dalil naqli dan akli. Dalam hal ini, mazhab Hambali mendasarkan pendekatannya pada *istihsān* dan fatwa sahabat, khususnya pendapat Ibnu 'Abbās yang menyatakan bahwa *khunṣa musykil*

memperoleh bagian warisan setengah dari bagian laki-laki dan setengah dari bagian perempuan. Penelitian ini diharapkan dapat menjadi referensi bagi para hakim Pengadilan Agama, akademisi, serta pembuat kebijakan dalam menyusun regulasi lebih lanjut terkait kewarisan *khunsa* di Indonesia.

How to cite:

Nurazizah, Hendra Wijaya, Sirajuddin, "Kewarisan Khunsa (Studi Komparasi antara Mazhab Syafii dan Mazhab Hambali)", *AL-MUNTAQA: Jurnal Studi Islam dan Bahasa Arab*, Vol. 2, No. 1 (2026): 167-192. doi: 10.36701/muntaqa.v2i1.2528



This work is licensed under a Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International (CC BY-NC-SA 4.0)

PENDAHULUAN

Hukum kewarisan Islam merupakan salah satu cabang hukum yang secara khusus mengatur mekanisme peralihan hak kepemilikan atas harta benda seseorang yang telah wafat kepada ahli waris yang berhak. Dalam teks-teks hukum Islam klasik, subjek ini disebut dengan beberapa istilah, termasuk *farā'id*, *fiqh al-mawāriṣ*, dan *ḥukm al-wāriṣ*, meskipun istilah *farā'id* merupakan yang paling lazim digunakan. Sementara itu, dalam konteks hukum di Indonesia, digunakan pula istilah-istilah seperti warisan, hukum waris, pusaka, dan pewarisan.¹ Kajian mengenai aspek hukum ini memiliki peran strategis dalam menjamin proses pembagian harta peninggalan berlangsung sesuai nilai-nilai keadilan serta prinsip-prinsip syariat Islam.

Islam menetapkan pedoman yang jelas mengenai pembagian warisan, sebagaimana tertuang dalam Q.S al-Nisā/4: 7.

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

Terjemahnya:

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 atau banyak menurut bagian yang telah ditetapkan.²

Ayat ini merupakan salah satu ayat yang pertama kali menegaskan prinsip dasar hukum waris dalam Islam, yang sekaligus merombak praktik waris pada masa pra-Islam yang cenderung mendiskriminasi perempuan dan anak-anak dengan tidak memberikan hak atas harta peninggalan.³ Ibnu Kaṣīr menafsirkan ayat ini sebagai penegasan bahwa baik laki-laki maupun perempuan berhak mendapatkan bagian dari harta peninggalan

¹Hendra Wijaya, Dkk., Pembagian Harta Warisan Sebelum Pewaris Meninggal Dunia dalam Tinjauan Hukum Islam (Studi Kasus di Desa Gentungan Kecamatan Bajeng Barat Kabupaten Gowa), *BUSTANUL FUQAH: Jurnal Bidang Huku Islam* 2, no. 3 (2021), h. 368.

²Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Bandung: Cordoba, 2019 M), h. 78.

³Moh. Muhibbin dan Abdul Wahid, *Hukum Kewarisan Islam Sebagai Pembaharuan Hukum Positif di Indonesia* (Cet. I; Jakarta: Sinar Grafik, 2017), h.13.

orang tua dan kerabat mereka sesuai dengan ketentuan Allah.⁴ Meskipun ayat ini menetapkan hak waris bagi kedua jenis kelamin, pembagian warisan diatur secara rinci dalam surah al-Nisā/4: 11, 12, dan 176.

Pada ayat ke 11 surah al-Nisā, Allah Swt. menguraikan bagian yang seharusnya diberikan kepada anak dan kedua orang tua dari harta peninggalan. Penjelasan tersebut kemudian dilanjutkan pada ayat 12, yang mengatur hak waris pasangan suami istri serta menetapkan ketentuan khusus terkait kasus *al-kalālah* (seseorang yang tidak memiliki orang tua atau anak tetapi memiliki saudara seibu). Sementara itu, pada ayat ke 176 surah al-Nisā Allah menyebutkan bahwa harta yang ditinggalkan *al-kalālah*⁵ yang mempunyai saudara kandung maupun saudara seayah, maka harta peninggalan tersebut diwariskan kepada saudaranya.⁶

Hal itu menunjukkan bahwa pembagian harta warisan dalam Islam dibagikan secara adil berdasarkan tanggung jawabnya dalam keluarga, tanpa memandang usia atau jenis kelamin secara diskriminatif. Selain itu, sistem kewarisan Islam tidak terbatas pada individu dengan jenis kelamin yang jelas (laki-laki atau perempuan), tetapi kewarisan Islam juga memberikan hak waris kepada individu dengan kondisi tertentu, seperti *khunsa*.⁷

Sebagaimana yang dibahas dalam kitab-kitab fikih, *khunsa* adalah orang yang memiliki dua alat kelamin laki-laki atau perempuan atau tidak memiliki kedua-duanya sama sekali.⁸ Kondisi ini menjadikannya berbeda dari orang yang jenis kelaminnya sudah pasti. Dalam sistem kewarisan Islam *khunsa* memerlukan pendekatan khusus melalui ijtihad dalam menentukan kedudukan jenis kelaminnya untuk memutuskan bagian yang seharusnya diberikan kepadanya dari harta warisan.

Ulama fikih membagi *khunsa* menjadi dua kategori: *khunsa gairu musykil*, ialah *khunsa* yang jenis kelaminnya dapat diidentifikasi melalui alat kelamin yang lebih dominan dalam fungsi biologisnya; dan *khunsa musykil*, ialah *khunsa* yang tidak dapat diidentifikasi dengan jelas karena dua alat kelamin berfungsi sama dan tidak dapat ditentukan mana yang lebih dominan.⁹

Pada hukum waris Islam, keberadaan *khunsa* menimbulkan tantangan tersendiri, karena sistem kewarisan Islam sangat bergantung pada jenis kelamin dalam menentukan bagian warisan yang diberikan kepada *khunsa*. Penentuan jenis kelamin sangat penting, karena walaupun *khunsa* memiliki dua alat kelamin, tetapi hukum yang berlaku hanya didasarkan pada salah satu jenis kelamin.¹⁰ Maka dari itu, dalam praktiknya cara yang digunakan mencakup pendekatan klasik, seperti meneliti tempat keluarnya air seni dan

⁴Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr Al-Qur'an al-'Azīm*, Juz 3 (Cet; I, Su'udiyah: Dār ibn al-Jauzi, 1431 H), h. 20.

⁵Ibnu Jarīr al-Tabarī dalam kitab *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīlī Ay Al-Qur'an* menyebutkan bahwa para ulama tafsir memiliki pendapat yang berbeda mengenai makna al-Kalālah, namun menurut sebagian ahli tafsir, *al-Kalālah* mengacu pada seseorang yang meninggal tanpa meninggalkan ayah maupun anak sebagai ahli waris.

⁶Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islamī wa Adillatuh*, Juz 8 (Cet. II; Dimasyq: Dār al-Fikr, 1405 H/1985 M), h. 244.

⁷Shālih ibn Fauzān ibn 'Abdillāh al-Fauzān, *al-tahqīqātu al-Marḍiyyah Fī Al-Mabāhīs Al-Farḍiyyah*, (Cet. I; Al-Qāhirah: Dār Al-'Ālimiyyah, 1438 H/2018 M), h. 218.

⁸Muhammad 'Alī al-Sābūnī, *al-Mawārīs fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah fī Ḍawī al-Kitāb wa al-Sunnah* (t. Cet; t.t.p: Dār al-Ḥarīs, t.th.), h. 194.

⁹Shālih ibn Fauzān ibn 'Abdillāh al-Fauzān, *al-Tahqīqātu al-Marḍiyyah fī al-Mabāhīs al-Farḍiyyah*, h. 416.

¹⁰Muchit A. Karim, *Problematika Hukum Kewarisan Islam Kontemporer di Indonesia*, (Cet 1; Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementrian Agama RI, 2012), h. 375.

tanda-tanda kedewasaan,¹¹ hingga pendekatan medis modern melalui pemeriksaan organ reproduksi internal.¹² Perkembangan teknologi medis memungkinkan untuk menentukan jenis kelamin dengan akurasi tinggi, akan tetapi persoalan fikih tetap akan muncul ketika kondisi individu tersebut tidak dapat ditentukan secara pasti.

Mazhab-mazhab dalam Islam menunjukkan berbagai macam pendekatan dalam menghadapi permasalahan warisan *khunsa*, misalnya mazhab Syafii dan mazhab Hambali.¹³ Dan Indonesia sendiri belum mengatur secara khusus mengenai kewarisan *khunsa* dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI), sehingga penyelesaian kasus *khunsa* masih bergantung pada ijtihad hakim dan referensi fikih klasik yang seringkali tidak seragam, karena tidak adanya regulasi yang tegas tersebut memperkuat urgensi penelitian untuk menelaah secara mendalam pendapat-pendapat mazhab untuk dijadikan dasar pertimbangan yuridis dan normatif.

Penelitian ini memfokuskan kajian pada mazhab Syafii dan mazhab Hambali. Mazhab Syafii dipilih berdasarkan realita bahwa mayoritas umat Islam di Indonesia menganut dan merujuk pada mazhab ini.¹⁴ Sementara itu, mazhab Hambali dipertimbangkan karena pendekatan metodenya tidak jauh berbeda dengan mazhab Syafii, serta belum banyak dikaji secara khusus terkait pandangannya terhadap kewarisan *khunsa*.

Merujuk pada uraian tersebut, maka rumusan masalah pada penelitian ini ialah Bagaimana metode *istinbāt* hukum yang digunakan mazhab Syafii dan mazhab Hambali dalam menetapkan pembagian waris bagi *khunsa*?, Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui metode *istinbāt* hukum yang digunakan mazhab Syafii dan mazhab Hambali dalam menetapkan pembagian waris bagi *khunsa*.

Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini ialah penelitian kualitatif dengan menggunakan metode penelitian kepustakaan (library research), penelitian kepustakaan merupakan jenis penelitian yang melibatkan serangkaian kegiatan yang berkenaan dengan pengumpulan data dari berbagai sumber pustaka, termasuk membaca, mencatat dan menganalisis bahan-bahan penelitian.¹⁵ Adapun pendekatan yang digunakan meliputi pendekatan normatif, yaitu mengkaji suatu hukum dengan menelusuri atau mencari pembenarannya melalui dalil-dalil yang bersumber dari Al-Qur'an, hadis Nabi, dan pendapat para ulama.¹⁶ Maupun pendekatan komparatif untuk membandingkan metode *istinbāt* kedua mazhab tersebut.

Untuk mencegah terjadinya pengulangan pembahasan atau penelitian, diperlukan kajian pustaka yang berfungsi sebagai landasan teoretis. Kajian ini dibangun berdasarkan berbagai sumber literatur yang relevan guna memperkuat arah dan fokus penelitian. berdasarkan hasil penelusuran literatur yang telah dilakukan sebelumnya, terdapat sejumlah penelitian terdahulu yang berkaitan dengan penelitian ini, sebagai berikut:

¹¹Abu Muḥammad ‘Abdullāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah al-Maqdisī, *al-Mughnī*, Juz 9 (Cet. III; Riyāḍh: Dār ‘Alam al-Kutub, 1417 H/1997 M), h. 110.

¹²Dja’far Abdul Muchit, *Problema Hukum Waria (Khunsa) dan Operasi Kelamin*, (2012), h. 2.

¹³Ṣāliḥ ibn Fauzān ibn ‘Abdillāh al-Fauzān, *al-Taḥqīqātu al-Marḍiyyah fī al-Mabāḥiṣ al-Farḍiyyah*, h. 224-225.

¹⁴Imelda Ni’matul Wasih, dkk., "Sejarah Empat Mazhab Islam dan Eksistensinya di Indonesia", *Tarunalaw: Journal of Law and Syariah* 2, no. 2 (Juli 2024), h. 147.

¹⁵Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Cet. III; Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014), h. 3.

¹⁶Cik Hasan Bikri, *Model Penelitian Kitab Fikih* (Cet. I; Bogor: Kencana, 2003), h. 324-325.

Pertama, penelitian yang membahas *khunsa* dalam perspektif hukum Islam dan mazhab-mazhab fikih ditemukan dalam artikel jurnal yang ditulis oleh Zaidan Jauhari dengan judul “Tinjauan Yuridis Hukum Waris Bagi *Khunsa* atau Berkelamin Ganda dalam Pandangan Hukum Islam”.¹⁷ Hasil penelitian ini membahas tentang status *khunsa* sebagai ahli waris dalam perspektif umum hukum Islam. Dalam penentuann pembagian warisan, penelitian ini cenderung menggunakan pendekatan mazhab Syafii tanpa membandingkan pendapat antar mazhab secara khusus. Selanjutnya, Artikel jurnal yang ditulis oleh Luthfia Chaula dengan judul “Status *Khunsa Musykil* Sebagai Ahli Waris (Studi Pemikiran Imam Abu Hanifah)”.¹⁸ Penelitian ini secara khusus menganalisis pandangan Imam Abu Hanifah mengenai warisan *khunsa musykil*. Sementara itu, Penelitian yang ditulis oleh Ahmad Fachrudin yang berjudul “Study Komparasi Pemikiran Imam Maliki dan Imam Syafii Tentang Status *Khunsa Musykil* dan *Gairu Musykil* Sebagai Ahli Waris”.¹⁹ Dalam skripsi ini peneliti membandingkan pandangan dua mazhab terkait status dan pembagian warisan bagi *khunsa*. Peneliti menyimpulkan bahwa mazhab Maliki menetapkan bagian warisan bagi *khunsa musykil* sebesar seperdua dari total bagian laki-laki dan perempuan, sedangkan mazhab Syafii memberikan bagian terkecil dari dua kemungkinan. Kajian ini lebih berfokus pada perbedaan pendapat antara mazhab Maliki dan mazhab Syafii dalam menentukan hak *khunsa* sebagai ahli waris

Kedua, penelitian terkait *khunsa* menurut medis ditemukan dalam karya yang ditulis oleh Zeta Fadiah Inge Putri dengan judul “Kedudukan Ahli Waris yang Berkelamin Ganda dalam Hukum Islam”.²⁰ Penelitian ini membandingkan antara pendekatan hukum islam dan hukum nasional, dengan fokus pada aspek medis dalam menentukan status dan pembagian warisan bagi *khunsa*. Selanjutnya artikel jurnal yang ditulis oleh Riana Kesuma Ayu dengan judul “Kedudukan Pembagian Harta Warisan bagi Ahli Waris *Khunsa* dalam Perspektif Kemajuan Teknologi”.²¹ Penelitian ini membahas mengenai bagian warisan yang diterima oleh *khunsa*. Dalam penelitian ini, penulis menerapkan pandangan mazhab Syafii sebagai dasar dalam menetapkan pembagian warisan bagi *khunsa*.

Kelima penelitian tersebut belum ditemukan adanya kajian yang secara khusus melakukan komparasi antara mazhab Syafii dan mazhab Hambali dalam menetapkan bagian warisan bagi *khunsa*. Mayoritas penelitian terdahulu lebih berfokus pada analisis tunggal terhadap salah satu mazhab atau membandingkan mazhab Syafii dengan mazhab lainnya seperti Hanafi atau Maliki, tanpa mengkaji perspektif mazhab Hambali secara mendalam. Oleh karena itu, penelitian ini memiliki nilai kebaruan (novelty) karena secara khusus mengkomparasikan metode *istinbāt* hukum dalam menentukan pembagian

¹⁷Zaidan Jauhari, "Tinjauan Yuridis Hukum Waris Bagi Khunsa atau Berkelamin Ganda dalam Pandangan Hukum Islam", *Journal of Law (Jurnal Ilmu Hukum)* 8, no.1 (2022).

¹⁸Luthfia Chaula, "Status Khunsa Musykil sebagai Ahli Waris (Studi Pemikiran Imam Abu Hanifah)", *Khuluqiyah: Jurnal Kajian Hukum dan Studi Islam* (2019).

¹⁹Ahmad Fachrudin, "Study Komparasi Pemikiran Imam Maliki dan Imam Syafii tentang Status Khunsa Musykil dan Gairu Musykil sebagai Ahli Waris", *Skripsi* (Diss. Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2020).

²⁰Zeta Fadiah Inge Putri, "Kedudukan Ahli Waris yang Berkelamin Gada dalam Hukum Islam", *Repertorium: Jurnal Imiyah Hukum Kenotariatan* 8, no. 1 (2019).

²¹Riana Kesuma Ayu, "Kedudukan Pembagian Harta Warisan Bagi Ahli Waris Khunsta Dalam Perspektif Kemajuan Teknologi", *Lambung Mangkurat Law Journal* 5, no. 2 (September 2020).

warisan bagi *khunsa* menurut dua mazhab besar, yaitu mazhab Syafii dan mazhab Hambali.

PEMBAHASAN

A. Tinjauan Umum tentang *Khunsa*

1. Defenisi *Khunsa*

Khunsa secara etimologi berasal dari bahasa arab yaitu الحَنْثُ (*al-khanis*), yang merupakan bentuk isim *fa'il* dari kata kerja حَنَثَ - يَحْنَثُ yang berarti اللِّينُ lembut atau lunak.²² Dalam penggunaannya, istilah seperti وَحْنَثَ merujuk pada sikap atau perilaku seorang laki-laki yang menyerupai perempuan, yang ditandai dengan cara bicara yang lembut atau gaya berjalan yang melenggak-lenggok.²³ Namun, makna *khunsa* dalam konteks fikih lebih spesifik. Menurut Ibnu Manẓūr, dalam *lisān al-'arab*, istilah ini digunakan untuk mendeskripsikan individu yang tidak dapat dikategorikan pasti sebagai laki-laki atau perempuan, karena memiliki karakteristik genital laki-laki dan perempuan secara bersamaan.²⁴

Secara terminologi, dalam literatur fikih klasik, *khunsa* merujuk pada individu yang memiliki kondisi anatomi yang tidak dapat diklasifikasi secara tegas sebagai laki-laki maupun perempuan. Ulama dari berbagai mazhab memberikan defenisi atas istilah ini berdasarkan karakteristik fisik yang tampak. Misalnya, Imam Syafii, mengatakan bahwa:

الْحَنْثِيُّ هُوَ الَّذِي لَهُ ذَكَرٌ كَالرِّجَالِ وَفَرْجٌ كَالنِّسَاءِ أَوْ لَا يَكُونُ لَهُ ذَكَرٌ وَلَا فَرْجٌ وَيَكُونُ لَهُ ثُقْبٌ يَبُولُ مِنْهُ.²⁵

Artinya:

Khunsa adalah seseorang yang memiliki *zakar* seperti laki-laki dan *farj* seperti perempuan atau orang yang tidak memiliki *zakar* dan *farj*, tetapi memiliki lubang untuk buang air kecil.

Senada dengan itu, Ibnu Qudāmah dari mazhab Hambali juga memberikan definisi yang sejalan. Ia menyatakan bahwa:

الْحَنْثِيُّ هُوَ الَّذِي لَهُ ذَكَرٌ وَفَرْجٌ امْرَأَةً، أَوْ ثُقْبٌ فِي مَكَانِ الْفَرْجِ يَخْرُجُ مِنْهُ الْبَوْلُ.²⁶

Artinya:

²²Alī ibn Muḥammad ibn 'Alī al-Zain al-Syarīf al-Jurjānī, *al-Ta'rifāt* (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1403 H / 1983 M), h. 101.

²³Riana Kesuma Ayu, "Kedudukan Pembagian Harta Warisan Bagi Ahli Waris Khunsta Dalam Perspektif Kemajuan Teknologi", h. 194.

²⁴Muḥammad ibn Mukarram ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, Juz 2 (Cet. III; Beirut: Dār Ṣādir, 1414 H), h. 145.

²⁵Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ḥabīb al-Baṣrī al-Baghdādī al-Māwardī, *al-Ḥawī al-Kabīr fī Fiqh Maḥab al-Imām al-Syāfi'ī Syarḥ Mukhtaṣar al-Muzanī*, Juz 8 (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1419 H / 1999 M), h. 168.

²⁶Abu Muḥammad 'Abdullah ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah al-Maqdisī, *al-Mugnī*, h. 108.

Khunṣa adalah individu yang memiliki dua alat kelamin laki-laki dan perempuan, atau memiliki lubang di area *farj* yang menjadi saluran keluarnya air kencing.

Dari definisi tersebut, dapat dipahami bahwa ulama klasik menitikberatkan penentuan status *khunṣa* berdasarkan morfologi alat kelamin eksternal yang dapat diamati sejak lahir, baik yang jelas maupun yang meragukan.

Sementara itu, dalam dunia medis, *khunṣa* dikenal dengan istilah hermaphrodite, yaitu kondisi biologis-genetik yang ditandai dengan keberadaan karakteristik kelamin ganda, baik secara anatomi maupun fisiologis. Kondisi ini umumnya terjadi akibat anomali kromosom atau kelainan genetik sejak dalam kandungan, yang disebabkan oleh ketidakseimbangan dalam proses fertilisasi antara ovum dan sperma.²⁷

Seiring dengan perkembangan ilmu kedokteran, istilah *hermaphrodite* mulai ditinggalkan karena dianggap tidak cukup akurat secara ilmiah dan etis. Terminologi yang lebih sering digunakan saat ini adalah *ambiguous genitalia* atau *sex ambiguity*, yang mengacu pada ketidakjelasan ciri-ciri seksual secara genetik, anatomik, maupun fisiologik.²⁸

Adapun dalam bidang endokrinologi dan genetik, para ahli lebih memilih menggunakan istilah *Disorders of Sexual Development* (DSD) sebagai nomenklatur medis resmi. Istilah ini mencakup berbagai kondisi ketika terdapat ketidaksesuaian antara kromosom (XX/XY), gonad (testis/ovarium), dan fenotipe seksual eksternal.²⁹

2. Macam-Macam *Khunṣa*

Ulama fikih membagi *khunṣa* menjadi dua macam, sebagai berikut:

a. *Khunṣa Gairu Musykil*

Khunṣa gairu musykil adalah individu yang memiliki dua alat kelamin, laki-laki dan perempuan, namun memiliki tanda-tanda fisik yang jelas menunjukkan jenis kelamin tertentu. Penentuan jenis kelamin ini dapat dilakukan melalui pengamatan terhadap alat kelamin yang lebih dominan digunakan untuk buang air kecil, serta karakteristik lain seperti perubahan suara, postur tubuh, serta kecenderungan perilaku yang sesuai dengan salah satu jenis kelamin.³⁰ Ibnu Qudāmah mengatakan bahwa individu yang menunjukkan tanda-tanda kekelakian atau kewanitaan, dan diketahui bahwa ia adalah laki-laki ataupun perempuan, maka ia tidak tergolong sebagai musykil (ambiguitas gender). Ia hanyalah seorang laki-laki yang memiliki kelebihan fisik, atau perempuan yang memiliki kelebihan fisik.³¹

b. *Khunṣa Musykil*

Khunṣa musykil adalah individu yang memiliki keanehan atau ketidakjelasan dalam struktur tubuhnya, sehingga jenis kelaminnya tidak dapat dipastikan sebagai laki-laki atau perempuan. Kondisi ini muncul karena tidak adanya indikator biologis yang pasti untuk jenis kelamin laki-laki maupun perempuan, atau karena adanya karakteristik yang tidak jelas dan tidak dapat ditarjih (dipastikan atau diprioritaskan) ke salah satu jenis

²⁷Luthfia Chaula, "Status Khunsa Musykil sebagai Ahli Waris (Studi Pemikiran Imam Abu Hanifah)", h. 6.

²⁸Ahmad Fachrudin, "Study Komparasi Pemikiran Imam Maliki dan Imam Syafii tentang Status Khunsa Musykil dan Gairu Musykil sebagai Ahli Waris", h. 26.

²⁹Ilham Ghoffar Solekhan dan Maulidi Dhuha Yaum Mubarak, "Khunsa dalam Pandangan Kontemporer", *Islamika: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 20, no. 2 (2020), h. 37.

³⁰Asmaul Fanhar, dkk., "Analisis Kedudukan Ahli Waris yang Melakukan Operasi Penyesuaian Kelamin Ganda Menurut Hukum Islam dan Hukum Perdata", h. 58.

³¹Abu Muḥammad 'Abdullah ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah al-Maqdisī, *al-Muḡnī*, h. 109.

kelamin.³² Menurut Ibnu ‘Uṣaimīn dalam kitab yang dikarangnya *al-Mumti* ‘*alā Zād al-Mustaqnī*’, *khunṣa musykil* dapat diklasifikasikan menjadi dua kategori berikut:

- 1) Berdasarkan bentuk fisik dan kondisi organ kelamin
 - a) Individu yang memiliki dua alat kelamin yang keduanya berfungsi secara seimbang untuk buang air kecil, sehingga tidak dapat ditentukan jenis kelaminnya secara pasti.
 - b) Individu yang hanya memiliki satu saluran untuk buang air kecil dan besar, tanpa alat kelamin laki-laki atau perempuan.
 - c) Individu yang tidak memiliki saluran pembuangan sama sekali, sehingga makanan dan minuman yang dikonsumsi dikeluarkan kembali melalui muntah.³³
- 2) Berdasarkan kemungkinan penetapan jenis kelamin
 - a) *Khunṣa musykil* yang masih diharapkan kejelasan jenis kelaminnya, misalnya dengan menunggu masa balig atau tanda biologis lainnya.
 - b) *Khunṣa musykil* yang tidak lagi diharapkan kejelasan jenis kelaminnya, karena telah meninggal sebelum balig atau tidak menunjukkan tanda-tanda biologis hingga dewasa.³⁴

3. Cara Menentukan Status *Khunṣa*

Penentuan status *khunṣa* dalam hukum Islam dilakukan dengan dua pendekatan utama sebagaimana dijelaskan oleh para ulama fikih, yaitu:

a. Meneliti tempat keluarnya air kencing

Menurut para ulama metode ini merupakan metode yang paling umum diterapkan dalam menentukan status *khunṣa* ketika ia masih kecil dan belum mencapai usia balig. Hal ini berdasarkan hadis yang diriwayatkan oleh ‘Ali ibn Abī Ṭālib ketika ia ditanya tentang *khunṣa*, lalu ia berkata:

إِنْ بَالَ مِنْ مَجْرَى الذَّكَرِ فَهُوَ غُلَامٌ، وَإِنْ بَالَ مِنْ مَجْرَى الْفَرْجِ فَهُوَ جَارِيَةٌ³⁵

Artinya:

Jika ia kencing melalui saluran kemaluan laki-laki maka ia dihukumi sebagai anak laki-laki, dan jika ia kencing melalui saluran kemaluan perempuan maka ia dihukumi sebagai anak perempuan.

Jika seseorang yang berkelamin ganda buang air kecil melalui alat kelamin laki-laki, maka ia dianggap laki-laki. Sebaliknya, Jika ia buang air kecil melalui alat kelamin perempuan, maka ia dianggap perempuan. Namun, jika air seni keluar dari dua alat kelamin, penentuan dilakukan berdasarkan organ mana yang mengeluarkan air seni terlebih dahulu. Jika kedua organ berfungsi secara bersamaan dan setara, maka klasifikasi didasarkan pada organ yang menghasilkan volume urin yang lebih besar, karena ini menunjukkan organ genital yang dominan dan asli.³⁶

b. Meneliti tanda-tanda kedewasaan

Jika cara pertama tidak memberikan hasil yang jelas, maka langkah selanjutnya adalah mengamati karakteristik kedewasaan seorang *khunṣa*. Tanda-tanda kedewasaan

³²Zaidan Jauhari, "Tinjauan Yuridis Hukum Waris Bagi Khunsa atau Berkelamin Ganda dalam Pandangan Hukum Islam", h. 13.

³³Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-‘Uṣaimīn, *Syarḥ al-Mumti* ‘*Alā Zād al-Mustaqnī*’, Juz 12 (Cet. I; Riyāḍ: Dār ibn al-Jauzī, 1422-1428 H), h. 160.

³⁴Ṣāliḥ ibn Fauzān ibn ‘Abdillāh al-Fauzān, *al-Taḥqīqātu al-Marḍiyyah fī al-Mabāḥiṣ al-Farḍiyyah*, h. 220.

³⁵Abu Bakar Ahmad ibn al-Husain ibn ‘Ali al-Baihaqī, *al-Sunan al-Kubra*, Juz 6 (Cet. III; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1424 H / 2003 M), h. 427.

³⁶Luthfia Chaula, "Status Khunsa Musykil sebagai Ahli Waris (Studi Pemikiran Imam Abu Hanifah)", h. 10.

yang spesifik bagi laki-laki meliputi: pertumbuhan rambut di area tertentu seperti kumis dan janggut, munculnya jakun pada leher, perubahan suara menjadi lebih berat dan dalam, pelebaran bahu yang melebihi ukuran panggul, peningkatan massa otot, dan keluarnya air mani lewat *zakar*. Jika pada dirinya terdapat salah satu tanda dari tanda-tanda tersebut, maka ia ditetapkan sebagai laki-laki. Sedangkan tanda-tanda yang khusus bagi perempuan, antara lain: keluar haid dari vaginanya, hamil, dan tumbuhnya buah dada. Jika tampak pada dirinya salah satu dari tanda-tanda tersebut maka ia ditetapkan sebagai perempuan.³⁷ *Khunsa* yang dapat diidentifikasi jenis kelaminnya melalui metode-metode tersebut disebut *khunsa gairu musykil*. Sebaliknya, seorang *khunsa* yang jenis kelaminnya masih belum dapat dipastikan dengan meneliti alat kelamin yang dipergunakan untuk buang air kecil atau dengan melihat tanda-tanda kedewasaan, maka ia dinamakan *khunsa musykil*.³⁸

Dalam perkembangan medis modern, pendekatan penentuan jenis kelamin dilakukan melalui tiga tingkatan pemeriksaan ilmiah, yakni tingkat kromosom (chromosomal sex), tingkat gonad (gonadal sex), dan tingkat organ reproduksi (phenotypic sex). Pada tingkat kromosom, jenis kelamin ditentukan berdasarkan kombinasi kromosom seks, yaitu XY untuk laki-laki dan XX untuk perempuan, yang sudah terbentuk sejak proses pembuahan. Selanjutnya, pada tingkat gonad, diferensiasi kelenjar kelamin mulai tampak pada minggu kelima hingga ketujuh pasca pembuahan, di mana testis terbentuk pada laki-laki dan ovarium pada perempuan. Terakhir, pada tingkat organ reproduksi, identifikasi dilakukan melalui observasi terhadap organ genitalia interna dan eksterna. Organ reproduksi internal laki-laki meliputi korda spermatika, vesikula seminalis, kelenjar prostat, dan kelenjar bulboourethral, sedangkan organ eksternalnya berupa penis, testis, skrotum, dan epididimis. Sementara itu, organ reproduksi internal perempuan mencakup ovarium, uterus, tuba falopii, dan vagina, sedangkan organ eksternalnya terdiri dari labia mayora, labia minora, klitoris, dan vulva. Pendekatan medis ini menjadi sangat penting dalam konteks kontemporer dan digunakan secara luas dalam dunia kedokteran untuk menangani kasus *disorders of sex development* (DSD).³⁹

Meskipun demikian, dalam konteks hukum Islam, hasil pemeriksaan medis tidak serta-merta menjadi satu-satunya dasar hukum, melainkan hanya sebagai pendukung dalam penetapan hukum. Ketika pendekatan medis tidak memberikan kesimpulan yang pasti, maka tetap digunakan kaidah-kaidah *syar'ī* yang berbasis pada penampakan lahiriah dan ijtihad para ulama. Dengan demikian, pendekatan fikih dan medis dapat saling melengkapi dalam memahami dan menetapkan status individu *khunsa* secara adil dan proporsional.

4. Jalur-jalur Keturunan *Khunsa*

Para ulama menegaskan bahwa tidak semua posisi dalam struktur ahli waris memungkinkan seseorang menyandang status *khunsa*. Oleh karena itu, dalam konteks kewarisan, perlu dilakukan pembatasan terhadap pihak-pihak yang secara fikih dimungkinkan memiliki status kelamin yang tidak pasti.

³⁷Zeta Fadiah Inge Putri, "Kedudukan Ahli Waris yang Berkelamin Gada dalam Hukum Islam", h. 74.

³⁸Abu Muḥammad 'Abdullāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah al-Maqdisī, *al-Mughnī*, h. 109.

³⁹Hasan Taisir Shammout, dkk., "Aḥkām al-Khunsa baina al-'Ilm wa al-ahwāl al-Syakhsīyah: Dirasah Fiqhiyyah Muqāranah", *Majallah al-'Ulūm al-Islamiyyah wa al-Diniyyah* 3, no. 2 (Juli-Desember 2018), h. 7-8.

Menurut ulama fikih, status *khunṣa* dalam sistem kewarisan Islam hanya mungkin disematkan pada empat jalur kekerabatan, yaitu: *al-bunuwwah* (garis keturunan anak), *al-ukhuwwah* (garis keturunan persaudaraan), *al-'umūmah* (paman dari pihak ayah), dan *al-walā'* (hubungan yang terjalin antara budak yang dimerdekakan dengan pembebasnya), keempat jalur tersebut memungkinkan individu yang bersangkutan memiliki status jenis kelamin yang tidak pasti, sehingga dapat dikategorikan sebagai *khunṣa*. Sebaliknya, status *khunṣa* tidak mungkin disandang oleh ayah, ibu, kakek, atau nenek, sebab jenis kelamin mereka secara *syar'ī* dianggap pasti dan telah diketahui secara jelas, yaitu sebagai laki-laki atau perempuan. Demikian pula, status tersebut tidak mungkin disematkan pada suami dan istri, sebab keabsahan suatu pernikahan dalam Islam mensyaratkan kejelasan jenis kelamin masing-masing pihak. Ketidakjelasan status kelamin dalam pernikahan akan menyebabkan ketidakabsahan akad nikah, yang pada akhirnya menggugurkan kedudukan sebagai ahli waris.⁴⁰

Penjelasan mengenai pengertian dan macam-macam *khunṣa* menunjukkan bahwa seseorang dengan kondisi tersebut berada pada posisi hukum yang unik. Keberadaan dua alat kelamin, atau bahkan ketidakjelasan jenis kelamin secara total menyebabkan *khunṣa* tidak dapat diperlakukan sebagaimana diperlakukannya ahli waris lainnya. Dalam kondisi seperti ini, peran mazhab-mazhab fikih menjadi sangat krusial dalam memberikan solusi hukum yang proporsional.

Maka dari itu, pembahasan selanjutnya berfokus pada analisis terhadap metode *istinbāt* hukum mazhab Syafii dan mazhab Hambali mengenai Kewarisan *Khunṣa*, serta relevansi praktis dari masing-masing pandangan dalam konteks hukum Islam di Indonesia.

B. Konsep Kewarisan *Khunṣa* Menurut Mazhab Syafii dan Mazhab Hambali

1. Metode *Istinbāt* Hukum Mazhab Syafii dan Mazhab Hambali

a. Metode *istinbāt* hukum mazhab Syafii

Mazhab syafii dikenal memiliki sistematika yang sangat kuat dalam bidang *uṣūl al-fiqh* yang menunjukkan keseimbangan antara pendekatan naqli dan akli, namun tetap menjadikan Al-Qur'an dan hadis sebagai pijakan utama dalam penetapan hukum. hal ini sejalan dengan pernyataan Ali al-Khafīf yang menegaskan bahwa mazhab Syafii memiliki keistimewaan dalam dasar-dasar hukum yang ditetapkan langsung oleh Imam Syafii sendiri, bukan sekedar hasil rekonstruksi atau interpretasi murid-muridnya, melainkan diriwayatkan secara autentik dari imam mazhab tersebut.⁴¹

Berdasarkan sistem tersebut, penetapan suatu hukum dalam mazhab Syafii bertumpu pada empat sumber utama: Al-Qur'an, sunah, ijmak, dan *qiyās*. Adapun *qaul al-ṣahābī* (pendapat sahabat) dan *Syari'ah man qablanā* (syariat umat-umat terdahulu), kedudukannya sebagai hujah masih diperselisihkan di antara para ulama.⁴²

1) Al-Qur'an

Menurut Imam Syafii, Al-Qur'an merupakan asas agama dan sumber utama dalam menetapkan hukum. Ia menegaskan bahwa seseorang tidak diperkenankan menetapkan

⁴⁰Ibrāhīm ibn 'Abdillāh ibn Ibrāhīm al-Fardī, *al-'Azbu al-Fāiḍ Syarh 'Umdat al-Fāriḍ*, Juz 2 (Cet. I; al-Qāhirah: Mustafā al-Halbī, 1372 H / 1953 M), h. 53.

⁴¹Wiḥdah al-Baḥs al-'Ilmī bi Idārah al-Iftā, *al-Mazāhib al-Fiqhiyyah al-Arba'ah Aimmatuhā- Aṭwāruhā-Uṣūluhā- Āṣāruhā*, (Cet. I; Kuwait: Idārah al-Iftā, 1436 H/ 2015 M), h. 139.

⁴²Muḥammad ibn Muḥammad al-Gazālī, *al-Mustasfā* (Cet. I; t.t.p.: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1413 H/ 1993 M), h. 80.

hukum kecuali berdasarkan kebenaran, dan kebenaran itu tidak dapat diketahui selain melalui nas dari Allah atau petunjuk yang berasal dari-Nya. Oleh karena itu, seluruh persoalan hukum yang dihadapi seorang mukallaf pasti memiliki rujukan dalam *kitābullāh*, baik secara tekstual (*naṣ*) maupun secara umum (*ijmālī*).⁴³ Dalam analisisnya terhadap redaksi ayat, Imam Syafii membagi lafal-lafal umum dalam Al-Qur'an ke dalam tiga bagian: Pertama, lafal yang bentuknya umum dan maksudnya adalah umum, kedua, lafal yang bentuknya umum dan dapat dikhususkan, ketiga, lafal yang bentuknya umum dan maksudnya adalah khusus.⁴⁴

2) Sunah

Imam Syafii menetapkan Sunah sebagai sumber hukum kedua setelah Al-Qur'an. Dalam beberapa pernyataan, ia menempatkannya sejajar dengan Al-Qur'an, seperti ungkapannya bahwa: "Ilmu terdiri atas beberapa tingkatan; yang pertama adalah al-Kitāb dan Sunah apabila keduanya telah terbukti (*ṣābit*).” Namun, pada kesempatan lain, ia menegaskan hierarki sumber hukum, yaitu Al-Qur'an di posisi pertama, kemudian Sunah, sebagaimana dikatakannya: "Yang diikuti adalah Al-Qur'an, dan jika tidak ditemukan, maka Sunah."⁴⁵

Imam Syafii memandang Sunah sebagai perangkat otoritatif yang berfungsi menjelaskan (*mubayyinah*) dan merinci (*mufaṣṣilah*) kandungan hukum dalam Al-Qur'an, khususnya terhadap ayat-ayat yang bersifat global (*mujmal*). Dalam konteks nasakh, ia berpendapat bahwa ketentuan dalam Al-Qur'an hanya dapat dinasakh oleh Al-Qur'an, sedangkan Sunah hanya dapat dinasakh oleh Sunah pula. Dengan demikian, menurut Imam Syafii, Sunah tidak berfungsi sebagai penghapus hukum-hukum Al-Qur'an, tetapi sebagai media interpretatif yang menegaskan dan menguraikan maksud hukum syariat yang terkandung di dalamnya.⁴⁶

3) ijmak

Imam Syafii menempatkan ijmak sebagai sumber hukum setelah Al-Qur'an dan Sunah. Menurutnya, ijmak adalah kesepakatan para mujtahid dari umat Nabi Muhammad saw. terhadap suatu persoalan hukum, dan kesepakatan tersebut menjadi hujah *syar'ī*. Secara kebahasaan, lafaz ijmak memang berarti kesepakatan atau tekad bulat (*al-ittifāq wa al-'azm*), namun dalam *'urf syar'ī*, istilah ini merujuk pada kesepakatan umat Islam atas suatu ketentuan agama. Beliau menolak pandangan yang menyamakan ijmak dengan pendapat individual yang dianggap kuat dalilnya. Hal ini mengkritik pandangan al-Nazzām yang menyatakan bahwa setiap pendapat yang hujahnya sahih, walaupun dari satu orang, dapat disebut ijmak. Menurut Imam Syafii, ijmak tidak dapat dipahami sebagai pendapat tunggal meskipun kuat dalilnya, karena hal itu bertentangan dengan pengertian ijmak sebagai keputusan kolektif. Maka, ijmak menurut beliau bukan sekedar kesepakatan, melainkan bentuk keputusan bersama yang mensyaratkan keterlibatan seluruh mujtahid dari umat dan keterkaitan langsungnya dengan perkara agama.⁴⁷

⁴³Wiḥdah al-Baḥṣ al-'Ilmī bi Idārah al-Ifṭā, *al-Mazāhib al-Fiqhiyyah al-Arba'ah Aimmatuhā- Aṭwāruhā-Uṣūluhā- Āṣāruhā*, h. 140.

⁴⁴Muhammad ibn Idrīs al-Syāfi'ī, *al-Risālah* (Cet. I; Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalīb, 1357 H/ 1938 M), h. 53-58.

⁴⁵Wiḥdah al-Baḥṣ al-'Ilmī bi Idārah al-Ifṭā, *al-Mazāhib al-Fiqhiyyah al-Arba'ah Aimmatuhā- Aṭwāruhā-Uṣūluhā- Āṣāruhā*, h. 141.

⁴⁶Muhammad ibn Idrīs al-Syāfi'ī, *al-Risālah*, h. 106.

⁴⁷Muhammad ibn Muḥammad al-Gazālī, *al-Mustaṣfā*, h. 137.

4) *Qiyās*

Imam Syafii memandang *Qiyās* sebagai metode *ijtihād* yang digunakan apabila tidak ditemukan nas dari Al-Qur'an, Sunah, dan ijmak. Dalam pandangan Imam Syafii, istilah *ijtihād* dan *qiyās* memiliki makna yang sama, yakni upaya analogis dalam menelusuri hukum suatu masalah baru berdasarkan persamaan 'illah dengan kasus yang telah ditetapkan hukumnya oleh nas. Namun demikian, *qiyās* hanya dapat digunakan apabila tidak bertentangan dengan Al-Qur'an dan hadis.⁴⁸

Imam Syafii juga menolak *istihsān* sebagai metode *istinbāt* hukum, karena tidak memiliki dasar dari Al-Qur'an, Sunah, maupun *qiyās*. Ia menegaskan bahwa *ijtihād* hanya dapat dilakukan terhadap suatu perkara yang memiliki objek hukum yang jelas dan ditelusuri melalui dalil-dalil *syar'ī* yang sah, baik secara langsung maupun melalui analogi yang valid. Dalam kitab al-Risālah, beliau menyatakan bahwa tidak halal bagi seorang mujtahid untuk menetapkan hukum berdasarkan *istihsān* yang menyelisihi khabar (riwayat) dari al-Kitāb dan Sunah. Bahkan jika tidak ditemukan nas, maka satu-satunya metode yang sah dalam menggali hukum adalah *qiyās*. Oleh karena itu, Imam Syafii memandang bahwa membolehkan *istihsān* akan membuka peluang bagi siapa pun, termasuk yang bukan ahli ilmu, untuk menetapkan hukum berdasarkan pertimbangan akal semata.⁴⁹

Dengan demikian, Imam Syafii dalam menetapkan suatu hukum senantiasa mendahulukan tingkatan dalil yang lebih tinggi, yaitu merujuk terlebih dahulu kepada Al-Qur'an dan Sunah yang sah. Hukum yang ditetapkan berdasarkan kedua sumber ini dipandang sebagai kebenaran baik secara *ẓāhir* (lahiriah) maupun *bāṭin* (batiniah). Jika tidak ditemukan nas yang eksplisit, maka penetapan hukum dilanjutkan melalui ijmak; dan apabila ijmak tidak tersedia, digunakanlah *qiyās*. *Qiyās* diposisikan sebagai dalil dengan derajat yang lebih rendah dan hanya digunakan dalam kondisi *darūrah*. penggunaan *qiyās* dalam proses *istinbāt* hukum hanya diperkenankan apabila dalil dari al-Qur'an maupun Sunah tidak ditemukan. Dengan demikian, seluruh dalil yang bersifat sekunder termasuk ijmak dan *qiyās* dapat dijadikan dasar penetapan hukum ketika terjadi kekosongan dalil dari sumber utama.⁵⁰

b. Metode *istinbāt* hukum mazhab Hambali

Metode *istinbāt* hukum yang digunakan mazhab Hambali, sebagai berikut:

1) Nas (Al-Qur'an dan Hadis *Ṣaḥiḥ*)

Imam Ahmad memposisikan Al-Qur'an dan hadis *ṣaḥiḥ* dalam satu tingkatan yang sama dalam hal penetapan hukum *syar'ī*. Namun demikian, teks Al-Qur'an tetap didahulukan dari Sunah dalam hal konsiderasi dan pertimbangan hukum. Apabila ia menemukan nas yang jelas, maka ia akan berfatwa sesuai dengan nas tersebut tanpa mengindahkan pendapat yang bertentangan, baik berupa praktik, ra'yu, *qiyās*, maupun pendapat sahabat, sekalipun tidak diketahui adanya pihak yang menyelisihinya karena menurutnya, hal itu belum dapat dikategorikan sebagai ijmak.⁵¹

⁴⁸Muhammad ibn Idrīs al-Syāfi'ī, *al-Risālah*, h. 477.

⁴⁹Muhammad ibn Idrīs al-Syāfi'ī, *al-Risālah*, h. 503-504.

⁵⁰Muhammad ibn Idrīs al-Syāfi'ī, *al-Risālah*, h. 599-600.

⁵¹Muhammad ibn Abī Bakar ibn Ayyūb ibn Sa'ad Syams al-Dīn ibn Qayyūm al-Jauzīyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabbi al-'Ālamīn*, Juz 1 (Cet. I; Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1411 H/ 1991 M), h. 24.

2) Ijmak

Ijmak ialah kesepakatan para mujtahid dari umat Rasulullah saw. pada suatu masa terhadap suatu persoalan *syar'ī* setelah wafatnya Rasulullah saw..⁵² Dalam mazhab Hambali, ijmak diakui sebagai salah satu sumber utama dalam *istinbāt* hukum, sebagaimana dinyatakan secara eksplisit oleh Imam Ahmad dan dinukil oleh para murid serta pengikutnya.

Qāḍī Abū Ya'la menyatakan bahwa ijmak adalah hujah yang bersifat *qat'ī* (pasti), wajib diikuti, dan haram untuk diselisih, karena tidak mungkin umat Islam secara keseluruhan sepakat dalam kesalahan. Imam Ahmad sendiri menegaskan hal ini dalam riwayat yang disampaikan oleh putranya 'Abdullāh, dan Abū al-Ḥārīs. Ketika ditanya tentang perbedaan pendapat di kalangan sahabat, beliau menyatakan bahwa tidak boleh keluar dari pendapat-pendapat mereka. Bahkan ketika ditanyakan: Bagaimana jika mereka berijmak, apakah boleh keluar dari ijmak mereka? Beliau menjawab: Itu adalah perkataan yang buruk, ucapan ahli bid'ah. Tidak sepatutnya seseorang menyelisih pendapat sahabat jika mereka telah berijmak.⁵³

3) Fatwa Sahabat

Imam Ahmad menetapkan bahwa apabila terdapat fatwa dari salah seorang sahabat Nabi Muhammad saw. dan tidak diketahui adanya sahabat lain yang menyelisihinya, maka ia akan berpegang pada fatwa tersebut dan tidak mencari pendapat lain. Fatwa tersebut didahulukan atas *ra'yu*, *qiyās*, bahkan atas hadis mursal dan hadis daif. Beberapa pengikut Imam Ahmad bahkan mengategorikan fatwa semacam ini sebagai bentuk *ijmā' sukūṭī*.⁵⁴ Tetapi, jika para sahabat berbeda pendapat dalam suatu masalah, maka beliau memilih salah satu dari pendapat mereka yang menurutnya paling mendekati Al-Qur'an dan sunah, tanpa keluar dari batas pendapat sahabat. Jika tidak tampak baginya mana yang lebih kuat, maka ia cukup meriwayatkan adanya *khilāf* tanpa menetapkan satu pendapat tertentu.⁵⁵

4) Hadis Mursal dan Daif

Hadis mursal adalah hadis yang sanadnya terputus pada perawi setelah tabi'in, yakni sahabat.⁵⁶ Sedangkan hadis daif adalah hadis yang tidak memenuhi kriteria sebagai hadis *ḥasan* dikarenakan hilangnya salah satu syarat dari syarat-syarat hadis *ḥasan*.⁵⁷ Imam Ahmad menerima hadis mursal jika tidak ada dalil yang lebih kuat seperti nas (Al-Qur'an atau hadis *ṣaḥīḥ*), perkataan sahabat, atau ijmak yang bertentangan dengannya. Beliau memandang mursal setara dengan hadis daif (lemah), dan mendahulukannya daripada *qiyās*.⁵⁸

⁵²Abdullāh ibn Ahmad ibn Qudāmah, *Raudah al-Nāẓir wa Junnah al-Munāẓir*, Juz 1 (Cet. II; t.t.p.: Muassasah al-Rayyān, 1423 H/ 2002 M), h. 376.

⁵³Al-Qāḍī Abū Ya'la, *al-Uddah fī Uṣūl al-Fiqh*, Juz 4 (Cet. II; t.t.p.: t.p., 1410 H/ 1990 M), h. 1058-1059.

⁵⁴apabila seorang sahabat mengemukakan suatu pendapat, lalu pendapat tersebut menyebar di antara para sahabat lainnya pada masa tersebut, tetapi mereka diam tanpa adanya pengakuan ataupun pengingkaran terhadap pendapat tersebut, maka hal itu dianggap *ijmā' sukūṭī*.

⁵⁵Muḥammad ibn Abī Bakar ibn Ayyūb ibn Sa'ad Syams al-Dīn ibn Qayyūm al-Jauzīyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabbi al-'Ālamīn*, h. 25.

⁵⁶Mahmūd al-Ṭahhān, *Taisir Muṣṭalah al-Hadīṣ* (Cet. X; t. tp.: Maktabah al-Ma'ārif, 1425 H/ 2004 M), h. 87.

⁵⁷Mahmūd al-Ṭahhān, *Taisir Muṣṭalah al-Hadīṣ*, h. 78.

⁵⁸Abdullāh ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turkī, *Uṣūl Mazhab al-Imām Ahmad ibn Ḥanbal* (Cet. I; Bairut: Mussasah al-Risālah, 1433 H/ 2012 M), h. 338-339.

Beliau juga menerima penggunaan hadis daif dalam penetapan hukum apabila tidak ditemukan dalil lain yang lebih kuat dalam permasalahan tersebut. Menurutny, hadis daif lebih diutamakan daripada *qiyās*, meskipun tidak mencapai derajat hadis sahih.⁵⁹ Namun, hadis daif yang dimaksud dan diamalkan oleh Imam Ahmad bukanlah hadis yang sangat lemah (*matrūk*). sebagaimana istilah yang digunakan oleh ulama *mutaakhkhirīn*, melainkan hadis yang memiliki kelemahan ringan dalam sanadnya. Bahkan, sebagian dari hadis tersebut telah mencapai derajat *ḥasan* menurut istilah al-Tirmizī dan para ulama setelahnya. Imam Ahmad tetap mengambil hadis daif selama tidak terdapat dalil *ṣaḥīḥ*, fatwa sahabat, atau ijmak yang menentangny. Apabila ditemukan dalil yang lebih kuat, maka hadis tersebut tidak dijadikan pegangan.⁶⁰

5) *Qiyās*

Imam Ahmad menerima *qiyās* dalam bentuk *qiyās al-‘illah*, yaitu analogi antara cabang (*far‘u*) dan pokok (*aṣl*) yang memiliki kesamaan dalam seluruh aspek hukum yang relevan dan memiliki landasan nas. Ia berkata dalam riwayat Ḥusain ibn Ḥassān: “*Qiyās* adalah mencocokkan suatu perkara dengan asal apabila keduanya serupa dalam seluruh aspek”.⁶¹ Dan Dalam riwayat yang lain, beliau menegaskan bahwa tidak seorang pun dapat terlepas dari *qiyās*, dan jika ada persoalan yang muncul kepada seorang hakim atau imam, maka hendaknya ia mengumpulkan para ulama, lalu melakukan *qiyās* dalam kasus-kasus yang tidak ditemukan dalil nas, sebagaimana wasiat ‘Umar kepada Syuraiḥ: “Qiyaskanlah berbagai perkara.”⁶² Namun, Imam Ahmad tidak menjadikan *qiyās* sebagai dasar utama dalam *istinbāt* hukum, kecuali dalam keadaan darurat; yaitu ketika tidak terdapat nas dari Al-Qur’an atau Sunah, tidak ada pendapat sahabat, tidak ditemukan hadis mursal, atau hadis daif.⁶³

6) *Istishāb*

Istishāb adalah mempertahankan suatu hukum yang telah ditetapkan sebelumnya atau meniadakan sesuatu yang secara hukum belum terbukti keberadaannya, serta mempertahankan hukum asal terhadap suatu perkara selama belum terdapat ketetapan hukum *syar‘ī* yang menunjukkan adanya perubahan, baik berupa penetapan maupun penafian. Dalam mazhab Imam Ahmad, *istishāb* dianggap sebagai hujah apabila tidak ditemukan dalil dari al-Qur’an, Sunah, ijmak, pendapat sahabat, maupun *qiyās*. Oleh karena itu, *istishāb* hanya digunakan sebagai dasar *istinbāt* ketika seluruh bentuk dalil lainnya tidak tersedia.⁶⁴

7) *Sad al-ẓarā’i*

Mazhab Hambali juga mempertimbangkan prinsip *Sad al-ẓarā’i*, yaitu melarang hal yang tampaknya mubah apabila terbukti menjadi sarana menuju perbuatan haram. Prinsip ini dibangun atas kaidah *maqāṣid al-syarī‘ah*, bahwa syariat memperhatikan akibat (*ma‘ālāt*) dan tujuan dari suatu tindakan, bukan semata-mata bentuk lahiriahnya.⁶⁵

⁵⁹Mannā’ al-Qaṭṭān, *Tārīkh al-Tayrī’ al-Islāmī* (Cet. V; t. tp.: Maktabah Wahbah, 1422 H/2001 M), h. 390.

⁶⁰‘Abdullāh ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī, *Uṣūl Mazhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*, h. 311-312.

⁶¹‘Alu Taimiyyah, *al-Musawwadah fī Uṣūl al-Fiqh* (t.Cet.; t.t.p.: Maṭba‘ah al-Madanī, t.th.), h. 372.

⁶²Khālid al-Ribbāt, *al-Jāmi‘ li-‘Ulūm al-Imām Aḥmad – Uṣūl al-Fiqh*, Juz 5 (Cet. I; Mesir: Dār al-Falāh, 1430 H/ 2009 M), h. 107.

⁶³Muḥammad ibn Abī Bakar ibn Ayyūb ibn Sa‘ad Syams al-Dīn ibn Qayyūm al-Jauzīyyah, *I‘lām al-Muwaqqi‘īn ‘an Rabbi al-‘Ālamīn*, h. 26.

⁶⁴‘Alu Taimiyyah, *al-Musawwadah fī Uṣūl al-Fiqh*, h. 1262-1263.

⁶⁵Wiḥdah al-Baḥs al-‘Ilmī bi Idārah al-Iftā, *al-Mazāhib al-Fiqhiyyah al-Arba‘ah Aimmatuhā- Aṭwāruhā-Uṣūluhā- Āṣāruhā*, h. 190-195.

8) *Istihsān*

Istihsān adalah beralihnya mujtahid dalam menetapkan hukum terhadap suatu masalah dari yang sebanding dengannya itu karena adanya dalil yang khusus dalam Al-Qur'an atau sunnah.⁶⁶ Contohnya terdapat dalam masalah tayamum. Menurut *qiyās*, apabila seseorang tidak menemukan air, maka tayamum cukup dilakukan satu kali dan dapat digunakan untuk beberapa waktu salat selama belum batal, karena tayamum diposisikan seperti wudu dengan air. Namun, menurut *istihsān*, lebih utama dan dianjurkan untuk bertayamum pada setiap waktu salat, berdasarkan dalil atau pertimbangan *syar'ī* yang lebih kuat dalam menjaga kesucian secara khusus untuk tiap salat.⁶⁷

Dalam mazhab Hambali, *istihsān* merupakan salah satu metode *istinbāt* yang diakui secara terbatas. Mazhab ini cenderung berhati-hati dalam menerima metode yang tidak berbasis pada dalil yang eksplisit, dan lebih mendahulukan nas serta atsar sahabat dibandingkan ra'yu. Karena itu, pengakuan terhadap mazhab Hambali tidak bersifat mutlak, melainkan dikondisikan dengan syarat-syarat yang ketat. Mazhab Hambali secara tegas menolak bentuk *istihsān* yang hanya didasarkan pada ra'yu atau pertimbangan akal semata, dan tidak menganggapnya sah sebagai dasar penetapan hukum.⁶⁸

Dapat disimpulkan bahwa metode *istinbāt* yang digunakan mazhab Hambali dalam menetapkan hukum, yaitu Jika telah ditemukan suatu nas yang jelas dalam Al-Qur'an maupun hadis *ṣaḥīḥ*, maka hukum Islam ditetapkan berdasarkan nas tersebut, sekalipun ada faktor-faktor lain yang boleh jadi bisa dipakai bahan pertimbangan. Setelah itu, jika tidak ditemukan nas, maka ijmak. Dalam ketiadaan ijmak, digunakan fatwa sahabat yang tidak diperselisihkan, dan apabila terdapat perbedaan, dipilih pandangan yang paling mendekati nas. Bila semua itu tidak mencukupi, Imam Aḥmad lebih mengutamakan hadis mursal dan hadis ḍa'if yang tidak terlalu lemah daripada menggunakan *qiyās*, yang menurutnya hanya boleh diterapkan dalam keadaan darurat. Selain itu, beliau juga memanfaatkan *istiṣḥāb* dan *sad al-zarā'i*.

Tabel 1. Metode *Istinbāt* Hukum yang Digunakan Mazhab Syafii dan Mazhab Hambali

Aspek	Mazhab Syafii	Mazhab Hambali
<i>Uṣūl al-Istinbāt</i>	Al-Qur'an	Al-Qur'an dan Hadis
	Hadis	Ijmak
	Ijmak	Fatwa Sahabat
	<i>Qiyās</i>	Hadis Mursal/Daif
	Menolak <i>Istihsān</i> dan <i>Istiṣḥāb</i>	<i>Qiyās</i>
		<i>Istihsān</i>
		<i>Istiṣḥāb</i>
		<i>Sad al-zarā'i</i>

⁶⁶Abdullāh ibn Aḥmad ibn Qudāmah, *Rauḍah al-Nāẓir wa Junnah al-Munāẓir*, h. 473.

⁶⁷Ālu Taimiyyah, *al-Musawwadah fī Uṣūl al-Fiqh*, h. 451.

⁶⁸Abdullāh ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turkī, *Uṣūl Maḥab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*, h. 575.

2. Analisis Metode *Istinbāt* Hukum Mazhab Syafii dan Mazhab Hambali dalam Penetapan Waris *Khunsa*

a. Penetapan waris bagi *khunsa gairu musykil*

Mazhab Syafii menetapkan hukum berdasarkan empat sumber utama, yaitu: Al-Qur'an, sunah, ijmak, *qiyās*, dengan menolak metode *istihsān* yang tidak memiliki landasan nas yang kuat. Dalam konteks penetapan status dan bagian waris bagi *khunsa gairu musykil*, para ulama dari mazhab Syafii menggunakan pendekatan yang bersumber dari dalil naqli, berupa hadis yang diriwayatkan dari Ibnu 'Abbās bahwa Rasulullah saw. bersabda tentang bayi yang dilahirkan dengan dua alat kelamin.

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنْ مَوْلُودٍ وُلِدَ لَهُ قُبُلٌ وَذَكَرٌ: مِنْ أَيْنَ يُورَثُ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يُورَثُ مِنْ حَيْثُ يَبُولُ. (رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ)⁶⁹

Artinya:

Dari Ibnu 'Abbas bahwa Rasulullah saw. pernah ditanya tentang seorang bayi yang dilahirkan dengan memiliki *qubul* (kemaluan perempuan) dan *zakar* (kemaluan laki-laki), dari sisi mana ia diberi warisan?, lalu Rasulullah saw. menjawab: ia diberi warisan berdasarkan dari mana ia kencing. (H.R al-Baihaqī)
Selain itu, terdapat pula atsar dari 'Alī ibn Abī Tālib yang menyatakan hal serupa:

الْحَسَنُ بْنُ كَثِيرٍ سَمِعَ أَبَاهُ قَالَ: شَهِدْتُ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي حُنْثَى قَالَ: انْظُرُوا مَسِيلَ الْبَوْلِ فَوَرَّثُوهُ مِنْهُ. (رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ وَالدَّارِمِيُّ)⁷⁰

Artinya:

Al-Hasan ibn kaṣīr pernah mendengar ayahnya berkata: saya pernah menyaksikan 'Ali ra. menyelesaikan permasalahan *khunsa*, lalu ia berkata: lihatlah saluran air kencingnya, kemudian berikanlah warisan kepadanya sesuai dengan tempat keluarnya air kencing. (H.R. al-Baihaqī dan al-Dāramī)

Mazhab Syafii menganggap bahwa fungsi biologis yang dominan dalam hal ini saluran kencing merupakan indikator paling sah untuk menentukan jenis kelamin. Oleh karena itu, apabila air kencing keluar dari alat kelamin laki-laki, maka ia dianggap laki-laki dan menerima bagian waris laki-laki. Sebaliknya, jika air kencing keluar dari alat kelamin perempuan, maka ia diposisikan sebagai perempuan dan mendapatkan bagian waris perempuan.⁷¹

Adapun mazhab Hambali menetapkan hukum berdasarkan nas, baik dari Al-Qur'an maupun hadis *ṣaḥiḥ*, serta mengakui fatwa sahabat, hadis mursal dan daif ringan sebagai bahan *istinbāt* hukum. Dalam menentukan status waris *khunsa gairu musykil*, mazhab ini juga menggunakan pendekataan berdasarkan indikasi biologis, seperti meneliti saluran kencing dan tanda-tanda kedewasaan. Mereka merujuk pada hadis yang sama dengan yang digunakan oleh mazhab Syafii:

⁶⁹Umar ibn 'Alī ibn Aḥmad ibn Muḥsin, *al-Badr al-Munīr fī Takhrīj al-Aḥādīṣ wa al-Aṣār al-Wāqī'ah fī al-Syarḥ al-Kabīr*, Juz 2 (Cet. I; Riyad: Dār al-Hijrah, 1425 H/ 2004 M), h. 483.

⁷⁰Abu Bakar Ahmad ibn al-Husain ibn 'Alī al-Baihaqī, *al-Sunan al-Kubra*, h. 427.

⁷¹Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ḥabīb al-Baṣrī al-Baghdādī al-Māwardī, *al-Hāwī al-Kabīr fī Fiqh Maḥab al-Imām al-Syāfi'ī* Syarḥ Mukhtaṣar al-Muzanī, h. 168.

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنْ مَوْلُودٍ وُلِدَ لَهُ قُبُلٌ وَذَكَرٌ: مِنْ أَيْنَ يُورَثُ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يُورَثُ مِنْ حَيْثُ يَبُولُ. (رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ)⁷²

Artinya:

Dari Ibnu ‘Abbas bahwa Rasulullah saw. pernah ditanya tentang seorang bayi yang dilahirkan dengan memiliki *qubul* (kemaluan perempuan) dan *zakar* (kemaluan laki-laki), dari sisi mana ia diberi warisan?, lalu Rasulullah saw. menjawab: ia diberi warisan berdasarkan dari mana ia kencing. (H.R. al-Baihaqī) Selain itu terdapat riwayat lain yang menguatkan:

وَرَوَيْ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أُتِيَ بِخُنْثَى مِنَ الْأَنْصَارِ فَقَالَ: وَرِثُوهُ مِنْ أَوَّلِ مَا يَبُولُ مِنْهُ. (أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ وَالْأَلْبَانِيُّ)⁷³

Artinya:

Diriwayatkan bahwasanya Rasulullah saw. pernah didatangi seorang *khunsa* dari kaum *Anṣār*, lalu beliau bersabda: berikanlah bagian waris kepadanya berdasarkan dari mana pertama kali ia buang air kecil. (dikeluarkan oleh al-Baihaī dan al-Albānī)

Ibnu Munzīr juga mengatakan dalam kitab *al-ijmā’* bahwa para ulama telah bersepakat (ijmak) bahwa *khunsa* mendapatkan warisan sesuai dengan tempat keluarnya air seni.⁷⁴ Jika air seni keluar melalui *zakar* maka ia mewarisi bagian laki-laki, tetapi jika air seni keluar melalui *farj* maka ia mewarisi bagian perempuan. Pendapat ini diriwayatkan oleh ‘Ali, Mu’āwiyah, Sa’īd ibn Musayyib, Jābir ibn Zaid, dan penduduk Kufah.⁷⁵

Dengan demikian, baik mazhab Syafii maupun mazhab Hambali sepakat bahwa *khunsa ghairu musykil*, yaitu individu yang memiliki tanda-tanda fisik yang jelas dalam menunjukkan jenis kelaminnya, dapat ditetapkan status kewarisannya secara pasti. Penetapan tersebut dilakukan dengan melihat indikator biologis yang paling dominan, seperti saluran keluarnya air kencing atau tanda-tanda kedewasaan. Kesamaan metode dalam *istinbāt* hukum ini menunjukkan bahwa kedua mazhab sangat mengedepankan dalil naqli sebagai dasar penetapan hukum. Namun demikian, permasalahan menjadi lebih kompleks ketika menghadapi kasus *khunsa musykil*, yaitu individu yang tidak memiliki tanda-tanda biologis yang jelas untuk menentukan jenis kelaminnya. Dalam kondisi seperti ini, para ulama dari masing-masing mazhab menggunakan pendekatan yang lebih hati-hati dan mempertimbangkan berbagai kemungkinan dalam rangka menjaga keadilan dalam pembagian waris.

b. Penetapan waris bagi *khunsa musykil*

Pada kasus *khunsa musykil*, di mana tidak ditemukan indikasi biologis yang dominan bahkan hingga balig. Mazhab Syafii menggunakan metode *istinbāt* berbasis dalil akli melalui pendekatan kaidah fikih. Pendekatan ini didasarkan pada prinsip kehati-

⁷²Abu Bakar Ahmad ibn al-Husain ibn ‘Ali al-Baihaqī, *al-Sunan al-Kubra*, h. 428.

⁷³Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Irwā’ al-Ghalīl fī Takhrīj Ahādīs Manār al-Sabīl*, Juz 6 (Cet. II; Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1405 H/1985 M), h. 152.

⁷⁴Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn Munzīr al-Naisābūrī, *al-‘Ijmā’* (Cet. I; t.t.p.: Dār al-Muslim, 1425 H/ 2004 M), h. 75.

⁷⁵Abdullāh ibn Aḥmad ibn Qudāmah, *Rauḍah al-Nāẓir wa Junnah al-Munāẓir*, h. 336.

hatian (*iḥtiyāt*) dengan berpegang pada hal yang pasti dan menanggukuhkan keputusan terhadap hal yang masih diragukan. Dalam kitab *al-Ḥawī al-Kabīr*, dijelaskan bahwa terdapat dua prinsip utama yang menjadi landasan. Pertama, Imam Syafii menegaskan bahwa hak waris tidak dapat diserahkan kepada seseorang kecuali berdasarkan penetapan yang pasti (*yaqīn*), bukan keragu-raguan. Kedua, dalam keseluruhan persoalan hukum yang berkaitan dengan *khunṣa*, hukum syariat tidak dapat diberlakukan tanpa dasar keyakinan yang kuat. Oleh karena itu, ketentuan mengenai pembagian warisan bagi *khunṣa* pun harus berlandaskan pada prinsip keyakinan hukum tersebut, bukan atas dasar keraguan atau kemungkinan ganda.⁷⁶

Pendekatan ini sejalan dengan kaidah fikih

الْيَقِينُ لَا يُزَالُ بِالشَّكِّ⁷⁷

Artinya:

Keyakinan tidak dapat dihilangkan karena keraguan

Maka dari itu, bagian warisan yang diterima *khunṣa musykil* menurut mazhab Syafii ialah bagian warisan terkecil (pasti) dari dua kemungkinan dan menanggukuhkan sisa harta hingga status jenis kelamin jelas atau terjadi kesepakatan antar ahli waris. Hal ini dibolehkan karena ketidaktahuan tentang status *khunṣa* termasuk keadaan darurat (*darūrah*).⁷⁸ Al-Māwardī dalam kitab *al-Ḥawī al-Kabīr* menyatakan:

يُعْطَى الْخُنْثَى أَقْلُ نَصِيْبِهِ مِنْ مِيرَاثٍ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى، وَتُعْطَى الْوَرَثَةُ الْمِشَارِكُونَ لَهُ أَقْلُ مَا يُصِيبُهُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَيُوقَفُ الْبَاقِي حَتَّى يَتَبَيَّنَ أَمْرُهُ.⁷⁹

Artinya:

Khunṣa diberikan bagian terkecil dari warisan laki-laki dan perempuan, begitu pula ahli waris lain yang bersamanya. Sisanya ditanggukuhkan hingga status jenis kelaminnya jelas.

Dalam kerangka ini, *khunṣa musykil* secara hukum tetap berada antara dua kemungkinan jenis kelamin, dan memiliki tiga kondisi yang mempengaruhi pembagian warisan: Pertama, apabila bagian warisan *khunṣa* sama baik sebagai laki-laki maupun perempuan, maka ia diberi bagian tersebut tanpa penangguhan. Kedua, jika bagian warisnya berbeda antara dua kemungkinan, maka diberikan bagian yang diyakini pasti dan sisanya ditanggukuhkan hingga statusnya jelas. Ketiga, jika *khunṣa* mendapatkan bagian dari dua kemungkinan, namun salah satunya lebih sedikit, maka ia hanya diberikan bagian yang lebih kecil, dan sisanya ditanggukuhkan. Prinsip ini juga berlaku untuk ahli waris lain yang terkena dampak ketidakjelasan status.⁸⁰

⁷⁶Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ḥabīb al-Baṣrī al-Baghdādī al-Māwardī, *al-Ḥawī al-Kabīr fī Fiqh Maḥab al-Imām al-Syāfi’i Syarḥ Mukhtaṣar al-Muzanī*, Juz 8 (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1419 H/ 1999 M), h. 169.

⁷⁷Jalāl al-Dīn ‘Abdurrahmān al-Suyūṭī, *al-Asybah wa al-Nazāir fī Qawāid wa Furū’ Fiqhi al-Syāfi’iyyah* (Cet. I; t.t.p.: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1403 H/ 1983 M), h. 50.

⁷⁸Ibrāhīm ibn ‘Abdillāh ibn Ibrāhīm al-Fardī, *al-‘Azbu al-Fāid Syarḥ ‘Umdat al-Fārid*, Juz 2 (Cet. I; al-Qāhirah: Mustafā al-Halbī, 1372 H / 1953 M), t.t., h. 55.

⁷⁹Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ḥabīb al-Baṣrī al-Baghdādī al-Māwardī, *al-Ḥawī al-Kabīr fī Fiqh Maḥab al-Imām al-Syāfi’i Syarḥ Mukhtaṣar al-Muzanī*, h. 168.

⁸⁰Abū Zakariyā Muḥyī al-Dīn Yahyā ibn Syaraf al-Nawawī, *Raudatu al-Ṭālibīn wa ‘Umdat al-Muḥiṭīn*, juz 6 (Cet. III; Bairut: al-Maktab al-Islāmī, 1412 H/1991 M), h. 40.

Adapun mazhab Hambali juga menerapkan prinsip *iḥtiyāt* (kehati-hatian), namun melalui metode *istinbāt* yang memadukan antara dalil naqli dan akli. Dalam hal ini, mazhab Hambali mendasarkan pendekatannya pada *istiḥsān* dan fatwa sahabat, khususnya pendapat Ibnu ‘Abbās yang menyatakan bahwa *khunṣa musykil* memperoleh bagian warisan setengah dari bagian laki-laki dan setengah dari bagian perempuan. Pendapat ini tidak diketahui adanya penolakan dari sahabat lain. Berdasarkan metode tersebut, mazhab Hambali membedakan dua kondisi *khunṣa musykil*.⁸¹

Pertama, apabila status jenis kelaminnya masih dimungkinkan untuk diketahui melalui perkembangan fisik atau pemeriksaan medis di masa mendatang, maka bagian warisnya mengikuti pendekatan mazhab Syafii, yakni dengan menanggihkan pembagian hingga terdapat kepastian. Kedua, apabila jenis kelaminnya tidak mungkin diketahui hingga akhir hayatnya, maka mazhab Hambali mengambil pendekatan yang sejalan dengan Mazhab Maliki, yaitu menetapkan pembagian warisan setengah bagian laki-laki dan setengah bagian perempuan.^{82 83}

Dasar pemikiran mazhab Hambali dalam hal ini adalah karena kedua kemungkinan jenis kelamin sama-sama kuat dan tidak dapat dipastikan, maka hukum yang diberlakukan pun harus mencerminkan kesetaraan keduanya. Hal ini diqiyaskan dengan kasus dua orang yang bersengketa terhadap suatu rumah, sementara tidak ada bukti yang menguatkan salah satu pihak; maka rumah tersebut dibagi secara merata. Pemberian bagian warisan kepada *khunṣa* hanya berdasarkan kemungkinan terburuk dinilai tidak lebih adil daripada pendekatan yang memperhatikan hak pihak lain secara seimbang. Selain itu, menanggihkan pembagian warisan juga dianggap tidak tepat, karena tidak terdapat batas waktu yang jelas untuk penangguhan tersebut, serta berpotensi menyebabkan pembekuan harta yang sebenarnya telah diyakini sebagai hak para ahli waris.⁸⁴

Maka dari itu, bagian warisan yang diterima oleh *khunṣa musykil* menurut mazhab Hambali, sebagaimana yang disebutkan oleh Al-Mardāwī dalam kitab *al-Inṣāf*:

وَإِنْ كَانَ يُرَجَى انْكِشَافُ حَالِهِ - وَهُوَ الصَّغِيرُ - أُعْطِيَ هُوَ وَمَنْ مَعَهُ الْيَقِينُ . وَوَقَفَ الْبَاقِي حَتَّى يَبْلُغَ، وَإِنْ بَيَسَ مِنْ انْكِشَافِ حَالِهِ بِمَوْتِهِ، أَوْ عَدِمَ الْعَلَامَاتِ بَعْدَ بُلُوغِهِ، أُعْطِيَ نِصْفَ مِيرَاثِ ذَكَرٍ وَنِصْفَ مِيرَاثِ أُنْثَى.⁸⁵

Artinya:

Apabila masih ada harapan untuk mengetahui statusnya, yaitu jika ia masih kecil. Maka ia dan ahli waris lainnya diberikan bagian yang sudah dapat dipastikan (secara yakin), dan sisanya ditangguhkan hingga ia balig. Namun, jika telah tidak ada harapan untuk kejelasan statusnya karena ia meninggal dunia atau tidak muncul tanda-tanda (jenis kelamin) setelah balig, maka kepadanya diberikan setengah dari bagian laki-laki dan setengah dari bagian perempuan.

⁸¹Abu Muḥammad ‘Abdullah ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah al-Maqdisī, *al-Mugnī*, h. 337.

⁸²Ṣāliḥ ibn Fauzān ibn ‘Abdillāh al-Fauzān, *al-Taḥqīqātu al-Mardīyyah fī al-Mabāḥiṣ al-Fardīyyah*, h. 225.

⁸³Muḥammad ibn Muḥammad ibn ‘Abdu al-Raḥmān al-Ṭarābluṣī, *Mawāhib al-Jalīl fī Syarḥ Mukhtaṣar Khalīl*, Juz 6 (Cet. III; t.t.p.: Dār al-Fikr, 1412 H/ 1992 M), h. 428.

⁸⁴Abu Muḥammad ‘Abdullah ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah al-Maqdisī, *al-Mugnī*, h. 337.

⁸⁵Alī ibn Sulaimān al-Mardāwī, *al-Inṣāf fī Ma’rifah al-Rājih min al-Khilāf*, Juz 7 (Cet. I; Beirut: Dār Iḥyā al-Turāṣ al-‘Arabī, 1374 H/ 1900 M), h. 342.

Dengan demikian, meskipun kedua mazhab sama-sama mengedepankan prinsip *iḥtiyāt* dalam kondisi yang belum jelas, perbedaan muncul pada saat status *khunsa musykil* tidak lagi dapat diungkap. mazhab Syafii tetap konsisten menangguk sisa warisan dan membatasi hak berdasarkan estimasi minimal, sedangkan mazhab Hambali memberi hak proporsional berdasarkan fatwa sahabat yang tidak diketahui adanya penolakan dari sahabat yang lain dan *istiḥsān*.

c. Persamaan dan perbedaan pendapat mazhab Syafii dan mazhab Hambali

1) Persamaan pendapat mazhab Syafii dan mazhab Hambali

Kedua mazhab memiliki metode *istinbāt* hukum yang sama dalam penetapan status kewarisan *khunsa gairu musykil*, yakni dengan merujuk pada hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu ‘Abbās. Dalam hadis tersebut Rasulullah saw. ditanya mengenai seorang anak yang lahir dengan dua alat kelamin, maka beliau menjawab bahwa penetapan status gender dan hak warisnya ditentukan berdasarkan dari mana air kencing keluar dan juga asar ‘Ali ibn Abī Ṭlib. Jika air kencing keluar melalui *zakar*, maka ia dihukumi sebagai laki-laki dan memperoleh bagian warisan sebagaimana yang ditetapkan untuk laki-laki. Sebaliknya, apabila air kencing keluar melalui *farj*, maka ia ditetapkan sebagai perempuan dan menerima bagian warisan sebagaimana perempuan. Pendekatan ini menunjukkan bahwa baik mazhab Syafii maupun Hambali menjadikan indikator biologis yang bersifat lahiriah sebagai dasar utama dalam menetapkan status jenis kelamin *khunsa*. Metode ini juga mencerminkan konsistensi keduanya dalam mengedepankan dalil naqli yang sahih dan dapat diobservasi secara nyata. Oleh karena itu, dalam konteks *khunsa gairu musykil*, kedua mazhab sepakat bahwa status gender dapat ditetapkan secara pasti dan pembagian warisan pun dapat dilaksanakan sesuai ketentuan masing-masing jenis kelamin.

Kedua mazhab juga berpendapat sama dalam kasus *khunsa musykil*. Baik mazhab Syafii maupun Hambali menerapkan prinsip kehati-hatian (*iḥtiyāt*) dengan berpegang pada hal yang pasti (yakin) dan menangguk keputusan terhadap hal yang masih diragukan dalam menangani *khunsa musykil* yang status jenis kelaminnya belum dapat dipastikan secara jelas. Dalam kondisi ini, keduanya sepakat bahwa *khunsa* hanya diberikan bagian warisan paling kecil dari dua kemungkinan, baik sebagai laki-laki maupun sebagai perempuan. Pendekatan ini bertujuan untuk menghindari terjadinya pelanggaran hak ahli waris lainnya, karena adanya kemungkinan kelebihan pembagian jika status kelamin yang sebenarnya berbeda dengan yang ditetapkan.

Prinsip *iḥtiyāt* ini juga mencerminkan sikap moderat dan kehati-hatian dalam hukum Islam, yang menempatkan perlindungan hak semua pihak sebagai prioritas utama ketika terdapat ketidakpastian hukum. Dalam praktiknya, apabila bagian warisan *khunsa* sebagai laki-laki lebih besar daripada sebagai perempuan, maka hanya diberikan bagian perempuan, dan sebaliknya. Adapun sisa warisan ditangguk hingga status jenis kelamin dapat diketahui secara pasti, atau terjadi kesepakatan di antara ahli waris. Kesamaan pendekatan ini menunjukkan bahwa meskipun kedua mazhab memiliki perbedaan dalam metodologi usul fikih, keduanya tetap menempatkan prinsip keadilan dan perlindungan hak sebagai pijakan utama dalam menghadapi ambiguitas hukum seperti pada kasus *khunsa musykil*.

2) Perbedaan pendapat mazhab Syafii dan mazhab Hambali

Perbedaan kedua mazhab terletak pada pendekatan antara ketika status *khunsa musykil* tidak lagi dapat diketahui secara permanen, baik karena telah meninggal dunia

sebelum menunjukkan tanda-tanda biologis maupun karena tidak munculnya indikasi fisik yang jelas hingga usia balig. Dalam kondisi demikian, mazhab Syafii tetap mempertahankan prinsip *iḥtiyāt* secara konsisten dengan hanya memberikan bagian terkecil dari dua kemungkinan dan menanggukhan sisa harta warisan hingga ada kepastian atau kesepakatan ahli waris. Pandangan ini berangkat dari prinsip perlindungan terhadap hak semua pihak, di mana status yang syubhat tidak boleh menjadi dasar untuk mengambil bagian lebih besar tanpa kejelasan. Sebaliknya, mazhab Hambali mengambil langkah yang lebih afirmatif dengan berlandaskan fatwa sahabat, yaitu pendapat Ibnu ‘Abbās yang memberikan *khunsa musykil* setengah bagian laki-laki dan setengah bagian perempuan. Mazhab Hambaali juga menggunakan metode *istinbāh*. Dengan demikian, mazhab Syafii cenderung bersifat konservatif dan protektif terhadap hak ahli waris lainnya, sementara mazhab Hambali lebih berorientasi pada keadilan terhadap individu *khunsa* sebagai pemilik hak yang sah.

Untuk memperjelas perbedaan dan persamaan kedua mazhab, berikut disajikan tabel perbandingan antara mazhab Syafii dan mazhab Hambali dalam menetapkan hak waris bagi *khunsa*.

Tabel 2. Tabel Perbandingan antara Mazhab Syafii dan Mazhab Hambali dalam Menetapkan Hak Waris bagi *Khunsa*.

Aspek	Mazhab Syafii	Mazhab Hambali
Metode <i>istinbāt</i>	Mazhab Syafii menggunakan metode <i>istinbāt</i> berbasis dalil akli melalui pendekatan kaidah fikih, yaitu kaidah: <div style="text-align: center;">الْيَقِينُ لَا يُزَالُ بِالشَّكِّ</div> Pendekatan ini didasarkan pada prinsip kehati-hatian (<i>iḥtiyāt</i>) dengan berpegang pada hal yang pasti dan menanggukhan keputusan terhadap hal yang masih diragukan.	Sama seperti mazhab Syafii, mazhab Hambali juga menerapkan prinsip <i>iḥtiyāt</i> (kehati-hatian), namun melalui metode <i>istinbāt</i> yang memadukan antara dalil naqli dan akli. Dalam hal ini, mazhab Hambali mendasarkan pendekatannya pada <i>istiḥsān</i> dan fatwa sahabat, khususnya pendapat Ibnu ‘Abbās
<i>Khunsa musykil</i>	<i>Khunsa</i> diberikan bagian terkecil dari warisan laki-laki dan perempuan, begitu pula ahli waris lain yang bersamanya. Sisanya ditanggukhan hingga status jenis kelaminnya jelas.	Apabila masih ada harapan untuk mengetahui statusnya, yaitu jika ia masih kecil. Maka ia dan ahli waris lainnya diberikan bagian yang sudah dapat dipastikan (secara yakin), dan sisanya ditanggukhan hingga ia balig. Namun, jika telah tidak ada harapan untuk kejelasan statusnya karena ia meninggal dunia atau tidak muncul tanda-tanda (jenis kelamin) setelah balig, maka

kepadanya diberikan setengah dari bagian laki-laki dan setengah dari bagian perempuan.

- d. Cara pembagian warisan bagi *khunṣa musykil* menurut mazhab Syafii dan mazhab Hambali

Contoh kasus perhitungan warisan: jika seseorang meninggal dunia kemudian ia meninggalkan ahli waris suami, ibu, anak *khunṣa musykil*, dan paman kandung (saudarah ayah). Dan harta warisannya berjumlah Rp120.000,000 metode penyelesaian masalah ini, sebagai berikut:

- 1) Menurut mazhab Syafii

- a) Asumsi *khunṣa musykil* sebagai laki-laki

Tabel 3. Asumsi *Khunṣa Musykil* Sebagai Laki-laki Menurut Mazhab Syafii

Ahli Waris	Bagian	Asal Masalah	Saham
Suami	1/4	12	3
Ibu	1/6		2
Anak <i>Khunṣa</i> laki-laki	<i>Aṣabah</i>		7
Paman	<i>Mahjūb</i>		0

- c. Asumsi *khunṣa musykil* sebagai perempuan

Tabel 4. Asumsi *Khunṣa Musykil* sebagai Perempuan Menurut Mazhab Syafii

Ahli Waris	Bagian	Asal Masalah	Saham
Suami	1/4	12	3
Ibu	1/6		2
Anak <i>Khunṣa</i> Perempuan	1/2		6
Paman	<i>Aṣabah</i>		1

Ditetapkan bagian terkecil dari dua asumsi laki-laki dan perempuan, maka bagian yang diterima setiap ahli waris, sebagai berikut:

Suami 3 saham x Rp10.000.000 = Rp30.000,000

Ibu 2 saham x Rp10.000.000 = Rp20.000,000

Anak *khunṣa musykil* 6 saham x Rp10.000.000 = Rp60.000.000

Paman tidak mendapatkan warisan karena terhalang oleh keberadaan anak

Kemudian sisa dari warisan Rp10.000,000 ditangguhkan.

- 2) Menurut mazhab Hambali

- a) Asumsi *khunṣa musykil* sebagai laki-laki

Tabel 5. Asumsi *Khunṣa Musykil* sebagai Laki-laki Menurut Mazhab Hambali

Ahli Waris	Bagian	Asal Masalah	Saham
Suami	1/4	12	3
Ibu	1/6		2
Anak <i>Khunṣa</i> laki-laki	<i>Aṣabah</i>		7
Paman	<i>Mahjūb</i>		0

b) Asumsi *Khunsa Musykil* sebagai Perempuan

Tabel 6. Asumsi *Khunsa Musykil* sebagai Perempuan Menurut Mazhab Hambali

Ahli Waris	Bagian	Asal Masalah	Saham
Suami	1/4	12	3
Ibu	1/6		2
Anak <i>Khunsa</i>	1/2		6
Perempuan			
Paman	<i>Asabah</i>		1

Setiap ahli waris dan *khunsa musykil* diberikan bagian setengah dari bagian laki-laki dan setengah dari bagian perempuan:

Suami $3 \times \text{Rp}10.000.000 = \text{Rp}30.000,000$

Ibu $2 \times \text{Rp}10.000.000 = \text{Rp}20.000,000$

Anak *khunsa musykil* $6,5 \times \text{Rp}10.000.000 = \text{Rp}65.000,000$

Paman $1/2 (0,5) \times \text{Rp}10.000.000 = \text{Rp}5.000,000$

Dengan demikian, total keseluruhan distribusi mencapai Rp120.000,000 tanpa ada bagian harta yang ditangguhkan.

Berdasarkan uraian komparatif tersebut, pandangan mazhab Syafii dan mazhab Hambali dipandang dapat memberikan kontribusi penting dalam mengisi kekosongan hukum terkait pembagian warisan bagi individu berstatus *khunsa*, yang hingga kini belum diatur secara eksplisit dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI). Kedua pandangan tersebut dapat dijadikan sebagai rujukan normatif dan yurisprudensial dalam pengembangan hukum waris Islam di Indonesia yang lebih inklusif, responsif, dan berkeadilan.

KESIMPULAN

Berdasarkan hasil penelitian ini, dapat disimpulkan bahwa metode *istinbāt* hukum yang digunakan oleh mazhab Syafii dan mazhab Hambali dalam menetapkan pembagian waris bagi *khunsa* memiliki titik temu dalam hal penetapan status *khunsa gairu musykil*, yakni dengan merujuk pada indikator biologis seperti saluran keluarnya air kencing dan tanda-tanda kedewasaan, sebagaimana didasarkan pada hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu ‘Abbās dan asar ‘Ali ibn Abī Tālib. Namun, dalam kasus *khunsa musykil*, terjadi perbedaan pendekatan antara keduanya. Mazhab Syafii menerapkan prinsip *iḥtiyāt* dengan memberikan bagian terkecil dari dua kemungkinan (laki-laki atau perempuan) dan menangguhkan sisa warisan hingga status jenis kelamin dapat dipastikan atau disepakati oleh para ahli waris. Sementara itu, mazhab Hambali, selain mengikuti pendekatan yang sama dengan mazhab Syafii. Mazhab Hambali juga menggunakan landasan berdasarkan fatwa sahabat dan *istiḥsān*, apabila status *khunsa* tidak dapat dipastikan hingga akhir hayat. Maka diberikan bagian setengah dari laki-laki dan setengah dari perempuan sebagai bentuk keadilan substantif terhadap kondisi biologis yang ambigu.

Implikasi dari penelitian ini secara jelas menunjukkan bahwa sistem hukum Islam, sebagaimana tercermin dalam mazhab-mazhab fikih klasik, telah menyediakan kerangka hukum yang adaptif dan responsif terhadap kondisi biologis non-biner seperti *khunsa*. Pandangan dari mazhab Syafii dan Hambali dapat dijadikan rujukan dalam perumusan hukum positif di Indonesia, khususnya untuk mengatasi kekosongan pengaturan terkait *khunsa* dalam Kompilasi Hukum Islam.

Sebagai rekomendasi, penelitian selanjutnya disarankan untuk mengembangkan

pendekatan multidisipliner yang menggabungkan analisis fikih, kajian medis, serta sistem hukum nasional guna menghasilkan formulasi hukum yang komprehensif dalam menangani kasus *khunsa*. Selain itu, dibutuhkan analisis terhadap putusan-putusan pengadilan terkait perubahan status kelamin di Indonesia sebagai bahan pertimbangan dalam merumuskan ketentuan eksplisit mengenai pembagian warisan *khunsa* dalam KHI. Hal ini penting untuk memberikan kepastian hukum dan keadilan yang menyeluruh bagi seluruh warga negara tanpa diskriminasi atas dasar kondisi biologis.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karim

Buku:

- Abū Ya' lā, al-Qāḍī, *al-'Uddah fī Uṣūl al-Fiqh*, Juz 4. Cet. II; t.t.p.: t.p., 1410 H/ 1990 M.
- Ālu Taimiyyah, *al-Musawwadah fī Uṣūl al-Fiqh*, t.Cet.; t.t.p.: Maṭba'ah al-Madani, t.th.
- Al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, *Irwā' al-Ghalīl fī Takhrīj Aḥādīs Manār al-Sabīl*, Juz 6. Cet. II; Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1405 H/1985 M.
- Bikri, Cik Hasan, *Model Penelitian Kitab Fikih*, Cet. I; Bogor: Kencana, 2003.
- Al-Baihaqī, Abu Bakar Ahmad ibn al-Husain ibn 'Ali, *al-Sunan al-Kubra*, Juz 6. Cet. III; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1424 H / 2003 M.
- Al-Fardī, Ibrāhīm ibn 'Abdillāh ibn Ibrāhīm, *al-'Azbu al-Fāiḍ Syarh 'Umdat al-Fāriḍ*, Juz 2. Cet. I; al-Qāhirah: Mustafā al-Halbī, 1372 H / 1953 M.
- Al-Fauzān, Ṣāliḥ ibn Fauzān ibn 'Abdillāh, *al-Taḥqīqātu al-Marḍiyyah fī al-Mabāḥiṣ al-Farḍiyyah*, Cet. I; al-Qāhirah: Dār al-Ālamiyyah, 1438 H/2018 M.
- Al-Gazālī, Muḥammad ibn Muḥammad, *al-Mustasfā*, Cet. I; t.t.p.: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1413 H/ 1993 M.
- Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr Al-Qur'an al-'Azīm*, Juz 3. Cet; I, Su'udiyyah: Dār ibn al-Jauzi, 1431 H.
- Ibnu Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram, *Lisān al-'Arab*, Juz 2. Cet. III; Beirut: Dār Ṣādir, 1414 H.
- Ibnu Muḥsin, 'Umar ibn 'Ali ibn Aḥmad, *al-Badr al-Munīr fī Takhrīj al-Aḥādīs wa al-Asār al-Wāqī'ah fī al-Syarḥ al-Kabīr*, Juz 2. Cet. I; Riyad: Dār al-Hijrah, 1425 H/ 2004 M.
- Ibnu Qudāmah, Abdullāh ibn Aḥmad, *Rauḍah al-Nāẓir wa Junnah al-Munāẓir*, Juz 1. Cet. II; t.t.p.: Muassasah al-Rayyān, 1423 H/ 2002 M.
- Al-Jauzīyyah, Muḥammad ibn Abī Bakar ibn Ayyūb ibn Sa'ad Syams al-Dīn ibn Qayyīm, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabbi al-'Ālamīn*, Juz 1. Cet. I; Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1411 H/ 1991 M.
- Al-Jurjānī, 'Alī ibn Muḥammad ibn 'Alī al-Zain al-Syarīf, *al-Ta'rīfāt*, Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1403 H / 1983 M.
- Karim, Muchit A., *Problematika Hukum Kewarisan Islam Kontemporer di Indonesia*, Cet 1; Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementrian Agama RI, 2012.
- Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Bandung: Cordoba, 2019 M.
- Muchit, Dja'far Abdu, *Problema Hukum Waria (Khunsa) dan Operasi Kelamin*, 2012.
- Muhibbin, Moh. dan Abdul Wahid, *Hukum Kewarisan Islam Sebagai Pembaharuan Hukum Positif di Indonesia*, Cet. I; Jakarta: Sinar Grafik, 2017.

- Al-Maqdisī, Abu Muḥammad ‘Abdullah ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah, *al-Mugnī*, Juz 9. Cet. III; Riyādh: Dār ‘Alam al-Kutub, 1417 H/1997 M.
- Al-Mardāwī, Ali ibn Sulaimān, *al-Inṣāf fī Ma’rifah al-Rājih min al-Khilāf*, Juz 7. Cet. I; Beirut: Dār Iḥyā al-Turās al-Arabī, 1374 H/ 1900 M.
- Al-Māwardī, Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ḥabīb al-Baṣrī al-Baghdādī, *al-Ḥāwī al-Kabīr fī Fiqh Maḥḥab al-Imām al-Syāfi’ī Syarḥ Mukhtaṣar al-Muzanī*, Juz 8. Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1419 H/ 1999 M.
- Al-Naisābūrī, Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn Munzūr, *al-‘Ijmā’*, Cet. I; t.t.p.: Dār al-Muslim, 1425 H/ 2004 M.
- Al-Nawawī, Abū Zakariyā Muḥyī al-Dīn Yahyā ibn Syaraf, *Rauḍatu al-Ṭālibīn wa ‘Umdat al-Muḥṭiyīn*, juz 6. Cet. III; Bairut: al-Maktab al-Islāmī, 1412 H/1991 M.
- Al-Qaṭṭān, Mannā’, *Tārīkh al-Tayrī’ al-Islāmī*, Cet. V; t. tp.: Maktabah Wahbah, 1422 H/2001 M.
- Al-Ribbāt, Khālīd al-Ribbāt, *al-Jāmi’ li- ‘Ulūm al-Imām Aḥmad – Uṣūl al-Fiqh*, Juz 5. Cet. I; Mesir: Dār al-Falāh, 1430 H/ 2009 M.
- Al-Ṣābūnī, Muḥammad ‘Ali, *al-Mawārīs fī al-Syarī’ah al-Islāmiyyah fī Ḍawī al-Kitāb wa al-Sunnah*, t.t.p: Dār al-Ḥarīṣ, t.th..
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abdurrahmān, *al-Asybah wa al-Nazāir fī Qawāid wa Furū’ Fiqhi al-Syāfi’iyyah*, Cet. I; t.t.p.: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1403 H/ 1983 M.
- Al-Syāfi’ī, Muḥammad ibn Idrīs, *al-Risālah*, Cet. I; Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalbi, 1357 H/ 1938 M.
- Al-Ṭaḥḥān, Maḥmūd, *Taisīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīṣ*, Cet, X; t. tp.: Maktabah al-Ma’ārif, 1425 H/ 2004 M.
- Al-Ṭarāblusī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn ‘Abdu al-Raḥmān, *Mawāhib al-Jalīl fī Syarḥ Mukhtaṣar Khalīl*, Juz 6. Cet. III; t.t.p.: Dār al-Fikr, 1412 H/ 1992 M.
- Al-Turkī, ‘Abdullāh ibn ‘Abd al-Muḥsin, *Uṣūl Maḥḥab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*, Cet. I; Bairut: Mussasah al-Risālah, 1433 H/ 2012 M.
- Al-‘Uṣaimīn, Muḥammad ibn Šāliḥ, *Syarḥ al-Mumti’ ‘Alā Zād al-Mustaqni’*, Juz 12. Cet. I; Riyāḍ: Dār ibn al-Jauzī, 1422-1428 H.
- Wiḥdah al-Baḥṣ al-‘Ilmī bi Idārah al-Iftā, *al-Maḥāhib al-Fiqhiyyah al-Arba’ah Aimmatuhā- Aṭwāruhā- Uṣūluḥā- Āṣāruhā*, Cet. I; Kuwait: Idārah al-Iftā, 1436 H/ 2015 M.
- Zed, Mestika, *Metode Penelitian Kepustakaan*, Cet. III; Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014.
- Al-Zuhailī, Wahbah, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Juz 8. Cet. II; Dimasyq: Dār al-Fikr, 1405 H/1985 M.

Jurnal Dan Skripsi:

- Al Anshori, Ali, "Waris Khunsa Menurut Imam Syafii dan Imam Abu Hanifah", *Skripsi*. Jakarta: Fak. Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah, 2015.
- Ayu, Riana Kesuma, "Kedudukan Pembagian Harta Warisan Bagi Ahli Waris Khunsta Dalam Perspektif Kemajuan Teknologi", *Lambung Mangkurat Law Journal* 5, no. 2 (September 2020): h. 190-202.
- Chaula, Luthfia, "Status Khunsa Musykil sebagai Ahli Waris (Studi Pemikiran Imam Abu Hanifah)", *Khuluqiyyah: Jurnal Kajian Hukum dan Studi Islam* (2019): h. 1-31

- Fachrudin, Ahmad, "Study Komparasi Pemikiran Imam Maliki dan Imam Syafii tentang Status Khunsta Musykil dan Gairu Musykil sebagai Ahli Waris", *Skripsi*. Diss. Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2020.
- Fanhar, Asmaul, dkk., "Analisis Kedudukan Ahli Waris yang Melakukan Operasi Penyesuaian Kelamin Ganda Menurut Hukum Islam dan Hukum Perdata", *Jurnal Muqaranah* 4, no. 2 (Desember 2020): h. 47-69.
- Jauhari, Zaidan, "Tinjauan Yuridis Hukum Waris Bagi Khunsa atau Berkelamin Ganda dalam Pandangan Hukum Islam", *Journal of Law (Jurnal Ilmu Hukum)* 8, no.1 (2022): h. 1-30
- Putri, Zeta Fadiah Inge, "Kedudukan Ahli Waris yang Berkelamin Gada dalam Hukum Islam", *Repertorium: Jurnal Imiyah Hukum Kenotariatan* 8, no. 1 (2019): h. 66-80.
- Shammout, Hasan Taisir, dkk., "'Ahkām al-Khunṣa baina al-‘Ilm wa al-ahwāl al-Syakhsiyyah: Dirasah Fiqhiyyah Muqāranah", *Majallah al-‘Ulūm al-Islamiyyah wa al-Diniyyah* 3, no. 2 (Juli-Desember 2018): h. 1-22.
- Solekhan, Ilham Ghoffar dan Maulidi Dhuha Yaum Mubarak, "Khunṣa dalam Pandangan Kontemporer", *Islamika: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 20, no. 2 (2020): h. 32-47.
- Wasih, Imelda Ni'matul, dkk., "Sejarah Empat Mazhab Islam dan Eksistensinya di Indonesia", *Tarunalaw: Journal of Law and Syariah* 2, no. 2 (Juli 2024), h. 138-150.
- Wijaya, Hendra, Dkk., "Pembagian Harta Warisan Sebelum Pewaris Meninggal Dunia dalam Tinjauan Hukum Islam (Studi Kasus di Desa Gentungan Kecamatan Bajeng Barat Kabupaten Gowa)", *BUSTANUL FUQAHA: Jurnal Bidang Hukum Islam* 2, no. 3 (2021): h. 363-379.