

BAB II

TINJAUAN PUSTAKA

A. Konsep Kewarisan dalam Islam

1. Pengertian Kewarisan

Secara bahasa, di dalam bahasa Arab kata waris berasal dari kata *waratsa – yaritsu – warsan* yang artinya adalah mewarisi. Contohnya *waratsa abâhu* yang artinya mewaris harta (ayahnya).¹ Pengertian lain ditemukan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) kata waris berarti orang yang berhak menerima harta pusaka dari orang yang telah meninggal.²

Waris menurut hukum Islam adalah hukum yang mengatur tentang peralihan harta kekayaan yang ditinggalkan seseorang yang meninggal serta akibatnya bagi para ahli warisnya dan juga berbagai aturan tentang perpindahan hak milik berupa harta, seorang yang telah meninggal dunia kepada ahli warisnya.³ Istilah lain dari waris adalah *fara'id* artinya adalah bagian tertentu yang dibagi menurut syari'at Islam kepada yang berhak menerima harta tersebut dan pembagiannya sesuai ketetapan Allah.⁴

Dikemukakan oleh Wahyu Kuncoro bahwa waris adalah seluruh harta peninggalan dari orang yang meninggal. Dikatakan warisan ini tidak terbatas pada harta yang sudah dibagi maupun belum dibagi.⁵ Karenanya Kuncoro membagi pengertian harta warisan ini menjadi beberapa bagian

¹ Ahmad Warson Munawwir. *Kamus Al-Munawwir*. (Surabaya : Pustaka Progressif, 1997) h. 1634.

² Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. (Jakarta: Balai Pustaka, 2016) h. 1386.

³ Effendi Perangin. *Hukum Waris*. (Jakarta: Rajawali Pers ,2018) h.3.

⁴ Beni Ahmad Saebani. *Fiqih Mawaris*. (Bandung : Pustaka Setia, 2017) h 13.

⁵ Wahyu Kuncoro. *Waris, Permasalahan dan Solusi*. (Jakarta : Raih Asa Sukses, 2020) h.1.

sebagai berikut:

- a. Harta asal, yaitu harta yang dimiliki pewaris sejak ia belum menikah maupun harta bawaan selama menikah hingga wafat.
- b. Harta hibah, yaitu harta pemberian orang lain.
- c. Harta gono-gini, yaitu harta yang didapat secara bersama saat dan selama berumah tangga.⁶

Pengertian lain yang berkaitan dengan istilah waris adalah :

- a. Ahli waris adalah orang memiliki hak untuk menerima warisan. Dalam fiqih *mawaris* dikenal *zawil al-arham* yaitu ahli waris yang memiliki hubungan kekerabatan tetapi tidak memiliki hak atas harta warisan.
- b. *Mawaris*, ialah pembagian harta dari orang yang meninggal baik itu meninggal secara nyata dan wajar, diperkirakan meninggal atau dinyatakan meninggal misalnya hilang (*al-mafqud*) atau dinyatakan hilang setelah melalui proses pencarian atau dinyatakan meninggal dunia melalui keputusan hakim.⁷
- c. *Al-Irs*, ialah pembagian harta warisan kepada ahli waris setelah digunakan untuk keperluan pemeliharaan jenazah (*tajhiz al-janazah*), melunasi utang dan memenuhi wasiat dari orang yang meninggal.
- d. *Waratsah*, ialah harta warisan yang telah diterima oleh ahli waris tetapi bukan termasuk dalam harta pusaka karena di beberapa daerah harta pusaka menjadi hak kolektif semua ahli waris sehingga tidak bisa dibagikan.
- e. *Tirkah*, ialah harta peninggalan orang yang meninggal dunia sebelum digunakan untuk kepentingan menyelesaikan kewajiban terhadap jenazah seperti pemeliharaan jenazah, membayar utang dan memenuhi wasiat.

Sedangkan kewarisan berasal dari bahasa Arab yaitu *mîrâts* (ميراث). Bentuk jamaknya adalah *mawârits* (مواريث). Secara bahasa *mîrâts*

⁶ Wahyu, *Waris...*, h. 12.

⁷ Ahmad Rofiq. *Fiqh Mawaris*. (Jakarta : Raja Grafindo Persada,2015), h.4

memiliki beberapa makna, yaitu:

- a. *Al-baqâ'* (kekal), dari makna ini terambil nama Allah *al-wârits* (الوارث/ Yang Maha Kekal).
- b. *Intiqâl al-syai'* (berpindahnya sesuatu dari seseorang kepada yang lain). Perpindahan ini bisa secara fisik seperti perpindahan harta dan benda dari seseorang kepada orang lain, misalnya perpindahan harta dari pewaris kepada ahli waris, atau secara maknawi seperti perpindahan ilmu dan akhlak sebagaimana hadits: العلماء ورثة الأنبياء (Ulama adalah pewaris para Nabi).
- c. *Al-Syai' al-maurûts* (sesuatu yang diwariskan), maksudnya harta yang diwariskan.⁸

Istilah lain dari kewarisan adalah *farâid*. Kata *farâid* adalah bentuk plural dari *farîdah* dan terambil dari kata *farḍ*. Secara bahasa kata *farḍ* memiliki beberapa makna, yaitu:

- a. *At-Taqdîr* atau ketentuan, sebagaimana firman Allah dalam QS. Al-Baqarah/2: 237 :

وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ

- b. *At-Tanzîl* atau menurunkan, sebagaimana firman Allah dalam QS. Al-Qashash/28: 85:

إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ

- c. *Al-Ihlâl* atau menghalalkan, sebagaimana firman Allah dalam QS. Al-Ahzab/33: 38:

مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ

- d. *At-Tabyîn* atau menjelaskan, sebagaimana firman Allah dalam QS. At-Tahrim/66: 2:

قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ

- e. *Al-Ilzâm* atau mewajibkan, sebagaimana pernyataan:

⁸ Jum'ah Muhammad Muhammad Barraji. *Ahkâm al-Mîrâts fi al-Syarî'ah al-Islâmiyah*. (Oman: Dar Yafa al-Ilmiyah, 1999) h. 23.

فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْنَا حَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ

- f. Sesuatu yang diberikan dengan tanpa imbalan, sebagaimana ungkapan orang Arab:

مَا أَصَبْتُ مِنْهُ فَرَضًا وَلَا قَرْضًا

“Saya tidak menerima sesuatu darinya, baik pemberian maupun pinjaman.”⁹

Terdapat beberapa definisi ilmu waris secara istilah syara’ yang dikemukakan para ulama. Misalnya definisi yang dikemukakan oleh Jumah Muhammad Muhammad Barraji dengan menukil dari kitab *al-Fatâwâ al-Hindiyah*, yang mengatakan bahwa *mîrâts* menurut ulama fikih adalah sesuatu yang berhak diterima oleh ahli waris dari pewaris dengan salah satu sebab kewarisan, atau perpindahan harta seseorang kepada orang lain dengan cara *khilâfah*.¹⁰

Ahmad Ali al-Khatib berpendapat bahwa ilmu waris adalah ilmu fikih yang membahas tentang kaidah dan perhitungan untuk mengetahui ahli waris yang berhak mendapatkan harta warisan dan bagian yang didapatkan oleh masing-masing ahli waris.¹¹ Pengarang kitab Fathul Mu’in berpendapat bahwa *mîrâts* adalah ilmu yang membahas dasar-dasar pembagian harta warisan, orang yang berhak (ahli waris) dan bagian masing-masing ahli waris dari harta warisan itu. Ad-Dardir mendefinisikannya dengan Ilmu untuk mengetahui siapa yang berhak menerima warisan dan siapa yang tidak berhak serta bagian masing-masing ahli waris.¹² Mustafa Khafaji mendefinisikan *mîrâts* dengan ilmu tentang kaidah dan penghitungan yang digunakan untuk mengetahui tata cara pembagian harta peninggalan (*tarikah*) kepada ahli waris dan bagian masing-masing ahli waris terhadap harta yang ditinggalkan oleh orang

⁹ Jum’ah. *Aḥkâm al-Mîrâts ...*, h. 23.

¹⁰ Jum’ah. *Aḥkâm al-Mîrâts ...*, h. 21-22.

¹¹ Ahmad Ali al-Khatib. *Mûjaz Aḥkâm al-Mîrâts fî al-Fiqh al-Islâmî wa al-Qânûn al-‘Irâqî*, (Baghdad: Darul Bashri, 2018), h. 15.

¹² Jum’ah. *Aḥkâm al-Mîrâts ...*, h. 24.

yang memiliki hubungan kekerabatan, hubungan persemendaan atau lainnya setelah ia meninggal dunia.¹³

Term lain ditemukan dalam KHI yang mengatakan bahwa hukum kewarisan adalah hukum yang mengatur tentang pemindahan hak kepemilikan harta peninggalan (*tirkah*) pewaris menentukan siapa-siapa yang berhak menjadi ahli waris dan berapa besar bagiannya masing-masing.”¹⁴

Dari definisi-definisi diatas dapat disimpulkan bahwa ilmu mawaris adalah ilmu yang membahas tentang semua yang berkaitan dengan pembagian harta warisan, baik cara penghitungan, orang yang berhak menerima (ahli waris), bagian masing-masing ahli waris dan lain-lain.

2. Dasar Hukum Kewarisan Islam

Hukum kewarisan Islam dibangun diatas dasar yang sangat kuat, yaitu al-Quran dan Hadits Nabi. Misalnya firman Allah dalam QS. An-Nisa’/4: 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 atau banyak menurut bagian yang telah ditetapkan.”

Adapun dalil dari hadits adalah hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas bahwasanya Rasulullah SAW bersabda:

أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرِ

Artinya: “Berilah orang-orang yang mempunyai bagian tetap sesuai dengan bagiannya masing-masing, sedangkan kelebihanannya diberikan

¹³ Musthafa Khafaji. *Ahkâm al-Mawârîts fi al-Syarî’ah al-Islâmiyah wa Mâ ‘Alaihi al-‘Amal bi al-Mahâkim al-Misriyah*. 2nd ed. (Alexandria: Dar Nasyr ats-Tsaqafah, 1948), h. 4.

¹⁴ Kompilasi Hukum Islam (KHI) pasal 171.

kepada ‘*ashabah* yang lebih dekat, yaitu orang laki-laki yang lebih utama.’ (Muttafaq ‘alaih)¹⁵

Selain al-Quran dan Hadits, hukum kewarisan juga dilandaskan pada kesepakatan (*ijma’*) para ulama. Yaitu *ijma’* para sahabat, *tabi’in* dan imam mazhab dalam menerapkan hukum waris yang tercantum dalam al-Quran dan memecahkan masalah warisan yang belum dijelaskan dalam al-Quran. Mustafa Dib al-Bugha mengatakan terdapat *ijma’* para ulama tentang disyari’atkannya kewarisan, tidak ada seorangpun diantara para ulama yang mengingkarinya.¹⁶

3. Asas Kewarisan Islam

Sistem kewarisan Islam berbeda dari sistem kewarisan lainnya. Hal ini diantaranya terlihat dari asas-asas yang digunakan, yaitu:

- a. *Asas Ijbari*, yaitu peralihan harta dari orang yang meninggal kepada ahli waris berlaku secara otomatis sesuai ketetapan Allah tanpa bergantung pada kehendak pewaris atau ahli warisnya.¹⁷ Dalam hal ini warisan tidak termasuk ke dalam kategori akad dan tidak berlaku ketentuan akad di dalamnya, karena kepemilikannya terjadi secara *ijbârî*.¹⁸
- b. *Asas Bilateral*, maksudnya harta warisan diterima oleh kedua belah pihak, baik dari pihak laki-laki maupun perempuan.
- c. *Asas Individual*, yang berarti bahwa harta warisan menjadi hak milik ahli waris secara perorangan.
- d. *Asas keadilan berimbang*, yaitu keseimbangan antara nominal yang diperoleh sebagai hak bagi ahli waris dengan kewajiban yang

¹⁵ Bukhari. *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*. (Beirut: Dar Ibnu Katsir, 2002) h. 757; Muslim, *Ṣaḥîḥ Muslim*, taḥqîq: Nazhar Muhammad al-Faryabi, (Riyadh: Dar Thayyibah, 2006), jilid 2, h. 757-758.

¹⁶ Dib al-Bugha. *Al-Fiqh al-Manhajî...*, h. 68.

¹⁷ Amir Syarifuddin. *Hukum Kewarisan Islam* (Jakarta: Prenada Media, 2004), h. 17-18; Abdul Ghofur Anshori. *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia Eksistensi dan Adaptabilitas*. (Yogyakarta: Ekonisia, 2005), h. 17.

¹⁸ Muhammad Syahhat al-Jundi. *Al-Mîrâts fi al-Syari’ah al-Islâmiyah*. (Kairo: Darul Fikr Arabi, t.t.) h. 57.

ditanggungnya. Dari sini anak laki-laki memperoleh dua kali bagian anak perempuan.

- e. *Asas akibat kematian*, maksudnya bahwa kewarisan ada karena adanya yang meninggal dunia, sehingga peralihan harta dari seseorang kepada orang lain terjadi setelah pemiliknya meninggal dunia.¹⁹
- f. *Asas kekerabatan*, dimana harta warisan diberikan kepada orang terdekat pewaris. Islam menjadikan hubungan kekerabatan sebagai acuan dalam mendahulukan ahli waris yang satu dari ahli waris yang lain tanpa membedakan jenis kelamin, dan menjadikan faktor kebutuhan sebagai dasar untuk melebihkan bagian ahli waris yang satu dibandingkan ahli waris yang lain.²⁰

4. Hukum Mempelajari dan Menerapkan Kewarisan Islam

Ilmu waris termasuk ilmu terpenting yang harus dipelajari. Ibnu Mas'ud meriwayatkan bahwasanya Rasulullah saw. bersabda:

تَعَلَّمُوا الْقُرْآنَ وَالْفَرَائِضَ وَعَلِّمُوا النَّاسَ فَإِنِّي مَقْبُوضٌ

Artinya: “Pelajarilah al-Quran dan faraidh dan ajarkan kepada manusia, sesungguhnya aku akan meninggal dunia.”²¹

Abu Hurairah ra. meriwayatkan bahwasanya Rasulullah saw. bersabda:

تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلِّمُوهَا فَإِنَّهَا نِصْفُ الْعِلْمِ وَهُوَ يُنْسَى وَهُوَ أَوَّلُ شَيْءٍ يُنْزَعُ مِنْ أُمَّتِي

Artinya : “Pelajarilah faraidh dan ajarkan kepada orang lain. Sesungguhnya ia adalah setengah dari ilmu, ia akan dilupakan dan ia yang pertama kali dicabut dari umatku.”²²

¹⁹ Amir, *Hukum...*, h. 17-18; Anshori, *Hukum...*, h. 17.

²⁰ Nabil Kamaluddin Thahun, *Ahkâm...*, h. 20.

²¹ Tirmidzi, *Al-Jâmi' al-Kabîr*, tahqiq: Basysyar 'Awwad Ma'ruf, (t.tp: Darul Gharb Islami, 1996), jilid hal. 598.

²² Ibnu Majah, *Sunan Ibn Mâjah*, tahqiq: Muhammad Fu'ad Abdul Baqi, (t.tp: Dar Ihya Kutub Arabiyah, t.t.) juz 2, hal. 908.

Oleh karena itu para sahabat secara aktif mempelajari dan mengajarkan ilmu ini hingga ke berbagai daerah. Diriwayatkan bahwa pada tahun 18 H. Umar bin Khattab melakukan perjalanan ke Syam untuk mengajarkan ilmu faraidl. Diriwayatkan pula bahwa Ibnu Abbas mengikat budaknya yang bernama 'Ikrimah agar mempelajari ilmu *faraidh*.²³

Di antara pakar faraidl dari kalangan para sahabat adalah Abu Bakar, Umar, Ali, Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas dan Zaid bin Tsabit. Diantara para pakar ini, Zaid bin Tsabit adalah yang paling menonjol kemampuannya. Abu Qilabah meriwayatkan bahwasanya Nabi saw. bersabda:

أَرْحَمُ أُمَّتِي أَبُو بَكْرٍ، وَأَشَدُّهُمْ فِي دِينِ اللَّهِ عُمَرُ، وَأَصْدَقُهُمْ حَيَاءُ عُثْمَانَ، وَأَفْرَضُهُمْ زَيْدٌ، وَأَفْرُؤُهُمْ أَبِي، وَأَعْلَمُهُمْ بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ مُعَاذٌ، وَإِنَّ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَمِينًا وَأَمِينُ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ

Artinya: “Diantara ummatku yang paling belas kasih terhadap ummatku (yang lain) adalah Abu Bakar, sedangkan yang paling tegas terhadap perintah Allah adalah Umar, yang paling pemalu adalah Utsman, yang paling mengetahui halal haram adalah Mu'adz bin Jabal, dan yang paling mengetahui tentang fara'idl (ilmu tentang pembagian harta waris) adalah Zaid bin Tsabit serta yang paling bagus bacaannya adalah Ubay bin Ka'ab, dan setiap ummat memiliki orang kepercayaan, sedangkan orang kepercayaan ummat ini adalah Abu 'Ubaidah bin Jarrah.”²⁴

Adapun dari kalangan tabi'in terdapat *fuqahâ' sab'ah* (Sa'id bin Musayyab, Urwah bin Zubair, Qasim bin Muhammad bin Abu Bakr, Kharijah bin Zaid, Abu Bakr bin Harits, Sulaiman bin Yasar, Ubaidullah bin Abdullah bin Utbah bin Mas'ud), Sa'id bin Jabir, Ubaidah at-Tilmisani, Qubaishah bin Dzu'aib dan Abu Zanad.²⁵

Para ulama berpendapat bahwa mempelajari dan mengajarkan ilmu waris hukumnya *farḍu kifayah*. Adapun menerapkan ketentuan waris ini hukumnya adalah *wajib*. Musthafa Dib al-Bugha dengan tegas

²³ Nabil Kamaluddin Thahun, *Ahkâm al-Mawârits...*, hal. 19.

²⁴ Al-Baihaqi, *Sunan al-Baihaqi*, tahqiq: Muhammad Abdul Qadir 'Atha, 3rd ed. (Beirut: Darul Kutub Ilmiyah, 2003), jilid 6, hal. 345.

²⁵ Jum'ah Muhammad Muhammad Barraji, *Ahkâm al-Mîrâts...*, h. 27.

mengatakan bahwa orang yang mengingkari ketentuan hukum waris ini dinyatakan kafir dan keluar dari Islam.²⁶ Beliau juga mengatakan:

“Sistem kewarisan adalah sistem *syar’i* yang berdasarkan nash-nash al-Quran, Sunnah dan ijma’ para ulama yang wajib diterapkan dan diamalkan serta tidak boleh diubah dan ditinggalkan sampai kapanpun, sama halnya dengan syari’at shalat, zakat, perkara mu’amalat dan hudud. Sistem kewarisan adalah syari’at yang bersumber dari Allah yang mempertimbangkan mashlahat, baik mashlahat umum maupun mashlahat pribadi. Bagaimanapun baiknya hasil pemikiran manusia, sesungguhnya syari’at Allah lebih baik dan lebih bermanfaat bagi mereka.”²⁷

Imam Fakhruddin mengatakan bahwa kata (يُوصِيكُمْ/ mewasiatkan) pada QS. An-Nisa’/4 ayat: 11 mengandung makna wajib dan *ilzâm* (keharusan), berdasarkan firman Allah dalam surat al-An’am/6 ayat 151:

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ^ق

Artinya : “Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang Allaah haramkan kecuali dengan alasan yang benar (haq). Yang demikian itu Allah wasiatkan kepadamu.”

Beliau melanjutkan: “Tidak diragukan lagi bahwa perintah ini wajib kita laksanakan.”²⁸ Maka kata (يُوصِي) disini sama fungsinya dengan lafaz *amr* (أمر) yang berarti memerintahkan. Dalam kaidah Ushul fiqh dikatakan bahwa:

الأصل في الأمر للوجوب

Artinya : Hukum asal dari perintah adalah wajib.²⁹

Status kewajiban ini diperkuat oleh adanya ancaman neraka bagi orang yang tidak menerapkannya. Para ulama Ushul Fiqh mengatakan bahwa ancaman yang menyertai suatu perintah merupakan indikasi bahwa

²⁶ Mushtafa Dib al-Bugha, dkk, *Al-Fiqh al-Manhajî*, jilid 5, h. 68.

²⁷ Mushtafa Dib al-Bugha, dkk, *Al-Fiqh al-Manhajî*, jilid 5, h. 71-72.

²⁸ Fakhruddin ar-Razi. *Mafâtîh al-Ghaib*, Tahqiq: Sayyid Imran. (Kairo: Darul Hadits, 2012), jilid 5, h. 197.

²⁹ Fakhruddin ar-Razi. *Mafâtîh al-Ghaib*, Tahqiq: Sayyid Imran...h. 197.

perintah itu hukumnya wajib.³⁰ Dalam hadits yang diriwayatkan oleh Imam Ibnu Majah juga terdapat ancaman dari Rasulullah saw. Beliau bersabda:

مَنْ فَرَّ مِنْ مِيرَاثٍ وَارِثِهِ قَطَعَ اللَّهُ مِيرَاثَهُ مِنَ الْجَنَّةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

Artinya: “Barang siapa yang lari dengan membawa warisan ahli warisnya, Allah akan memutus warisannya dari surga pada hari kiamat.”³¹

Disamping itu, Allah menjadikan ketentuan kewarisan ini sebagai batas antara ketaatan dan kemaksiatan. Artinya, orang yang mengamalkannya dikategorikan sebagai orang yang taat, sedangkan orang yang tidak mengamalkannya termasuk orang yang melakukan maksiat. Muhammad Ali Sayis mengatakan bahwa maksud dari firman Allah QS. An-Nisa’/4 ayat 13 adalah bahwa pembagian yang telah Allah tetapkan ini menjadi pembatas antara ketaatan dan maksiat kepada-Nya.³² Ini menunjukkan bahwa mengamalkan hukum waris adalah wajib.

5. Hal-hal yang Berkaitan Dengan Ketentuan Pembagian Harta Waris

a. Rukun kewarisan

Dalam hal pembagian harta warisan terdapat tiga unsur yang masing-masing merupakan unsur esensi (mutlak), yaitu:

- 1) *Al-Muwarrits* (pewaris). Maksudnya orang yang meninggal dunia, baik meninggal secara *haqîqî*, secara *hukmî* (yaitu orang yang dinyatakan oleh hakim telah meninggal dunia) maupun secara *taqdîrî* (yaitu janin yang keluar dari perut ibunya akibat kekerasan yang dialami si ibu).
- 2) *Al-Wârits* (ahli waris). Yaitu orang yang berhak menggantikan pewaris dalam kepemilikan harta yang ia tinggalkan dengan salah satu sebab kewarisan yang sudah dijelaskan sebelumnya.

³⁰ Abdullah bin Yusuf al-Judai’. *Taisîr ‘Ilm Uṣûl al-Fiqh*. 2nd ed. (Lebanon: Syarikah ar-Rayyan, 2016), h. 22.

³¹ Ibnu Majah, *Sunan...*, juz 2, h. 902.

³² Muhammad Ali Sayis. *Tafsîr Âyât al-Aḥkâm*. (Lebanon: Darul Kutub Ilmiyah, 1998), jilid 1 juz 2, h. 52.

3) *Al-Maurûts* (harta warisan). Yaitu harta yang ditinggalkan oleh pewaris.³³

b. Syarat pewarisan:

Ada beberapa hal yang harus terpenuhi agar seorang ahli waris dinyatakan berhak mendapatkan warisan, yaitu:

- 1) Pewaris benar-benar telah meninggal dunia, baik secara *haqîqî*, secara *hukmî* atau secara *taqdîrî*.
- 2) Ahli waris dipastikan dalam keadaan hidup ketika pewaris meninggal dunia, baik dengan melihat langsung atau melalui bukti-bukti yang ada. Apabila tidak bisa dipastikan hidupnya ahli waris maka ia tidak berhak mendapatkan warisan.
- 3) Sebab kewarisannya harus jelas. Maksudnya diketahui apakah seorang ahli waris berhak mendapatkan warisan dengan sebab kekerabatan, pernikahan atau *wala' al-'itâqah*. Apabila tidak diketahui dengan sebab apa ia berhak menerima warisan maka harta warisan tidak dapat diberikan kepadanya.³⁴
- 4) Tidak adanya penghalang bagi ahli waris untuk mendapatkan warisan.³⁵ Mengenai hal ini dibahas pada pembahasan berikutnya.

c. Penghalang Kewarisan (*Mawâni' al-irts*)

Mawâni' (jamak dari *mâni'ah*) adalah hal-hal yang menyebabkan hilangnya hukum baginya karena faktor internal setelah sebabnya terpenuhi. Orang yang terhalang mendapatkan warisan disebut juga dengan *mahrûm*. Yang dimaksud dengan *mawâni'* atau penghalang disini adalah hal-hal yang menghalangi seorang ahli waris mendapatkan warisan.³⁶

Ada tiga penghalang yang disepakati para ulama, yaitu:

³³ Jum'ah. *Aḥkâm al- Mirâts...*, h. 160.

³⁴ Jum'ah. *Aḥkâm al- Mirâts...*, h. 164-169.

³⁵ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, (21st ed, Kairo: Darul Fath, 1999), h. 293.

³⁶ Wahbah az-Zuhailiy, *Al-Fiqh al-Islâmî...*, jilid 5 h. 254.

1) Berstatus sebagai budak. Perlu dicatat bahwa seorang budak tidak mendapatkan warisan bukan karena faktor kemanusiaannya, melainkan karena status formalnya sebagai hamba sahaya. Jum'ah Muhammad Muhammad Barraji menyebutkan beberapa alasan budak tidak mendapatkan harta warisan, yaitu:

- a) Semua yang dimiliki budak (termasuk dirinya) adalah milik tuannya. Apabila ia mendapatkan warisan maka harta tersebut menjadi milik tuannya. Artinya harta warisan itu jatuh ke tangan yang bukan ahli waris sebenarnya.
- b) Karena budak statusnya dimiliki. Apabila ia mewarisi maka itu artinya ia memiliki.

Firman Allah dalam QS. An-Nahl/16 ayat 75 yang berbunyi:

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوِنَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

Artinya : “Allah membuat perumpamaan dengan seorang hamba sahaya yang dimiliki yang tidak dapat bertindak terhadap sesuatupun dan seorang yang Kami beri rezki yang baik dari Kami, lalu Dia menafkahkan sebagian dari rezki itu secara sembunyi dan secara terang-terangan, Adakah mereka itu sama? segala puji hanya bagi Allah, tetapi kebanyakan mereka tiada mengetahui.”

Berdasarkan ayat ini, apabila seorang budak mewarisi itu berarti ia dapat bertindak, dan ini bertentangan dengan ayat di atas.

- c) Karena budak tidak memiliki apapun, sehingga salah satu rukun warisan tidak terpenuhi. Karena semua harta yang ia peroleh adalah milik tuannya.³⁷
- 2) Pembunuhan. Pembunuhan adalah perbuatan yang menyebabkan hilangnya nyawa.³⁸ Maksudnya pembunuhan yang dilakukan oleh

³⁷ Jum'ah. *Ahkâm al- Mîrâts*... h. 203.

ahli waris terhadap pewaris dengan disengaja. Jumhur ulama berpendapat bahwa pembunuh tidak berhak mendapatkan warisan dari orang yang ia bunuh. Dalilnya adalah sebagai berikut:³⁹

Hadis yang diriwayatkan dari Amru bin Syu'aib dari bapaknya dari kakeknya bahwa Nabi SAW bersabda:

لَا يَرِثُ الْقَاتِلُ شَيْئًا

Artinya : “Pembunuh tidak mewarisi apapun.”⁴⁰

Hadis dari Umar bin Khattab ra. bahwasanya Nabi SAW bersabda:

لَيْسَ لِقَاتِلٍ مِيرَاثٌ

Artinya : “Pembunuh tidak memiliki hak terhadap warisan.”⁴¹

Hadits dari Abdullah bin Abbas bahwasanya Nabi SAW bersabda:

مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَإِنَّهُ لَا يَرِثُهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ وَارِثٌ غَيْرُهُ، وَإِنْ كَانَ وَالِدَهُ أَوْ
وَلَدَهُ، فَلَيْسَ لِقَاتِلٍ مِيرَاثٌ

Artinya : “Siapa yang membunuh seseorang maka ia tidak mewarisinya, meskipun orang tersebut tidak memiliki ahli waris selain dirinya, dan sekalipun ia adalah ayah atau anak dari orang itu. Maka pembunuh tidak memiliki hak atas harta warisan.”⁴²

Apabila pembunuh mendapatkan warisan, maka akan membuka pintu pembunuhan dengan tujuan untuk mendapatkan harta warisan.⁴³

- 3) Perbedaan agama. Maksudnya agama orang yang meninggal berbeda dengan agama ahli warisnya dan perbedaan ini terjadi ketika pewaris meninggal dunia. Adapun perbedaan agama yang

³⁸ Al-Jurjani. *Mu'jam al-Ta'rifât*, tahqiq: Muhammad Shiddiq al-Minsyawi (Kairo: Darul Fadhilah, tt.), h. 144.

³⁹ Jum'ah. *Ahkâm al-Mirâts...* h. 206-207.

⁴⁰ Syaukani. *Nail al-Au'âr*. (Saudi Arabia: Dar Ibnu Jauzi, 1427 H.), jilid 11, h. 380.

⁴¹ Syaukani. *Nail al-Au'âr...* h. 380.

⁴² Al-Baihaqi. *Sunan...*, jilid 6, h. 361.

⁴³ Amir Syarifuddin. *Hukum...*, h. 17-18; Abdul Ghofur Anshori, *Hukum...*, h. 19.

terjadi sebelum pewaris meninggal dunia tidaklah mempengaruhi haknya mendapatkan warisan. Para ulama sepakat bahwa perbedaan agama ini menjadi penghalang apabila hubungan antara pewaris dan ahli waris adalah hubungan kekerabatan atau pernikahan. Namun mereka berbeda pendapat apabila hubungan keduanya adalah hubungan *walâ' al-'itâqah* (maksudnya apabila salah satu dari pewaris dan ahli waris yang berbeda agama itu berstatus budak yang dimerdekakan).

d. Hal-hal Yang Wajib Ditunaikan Sebelum Pembagian Harta Warisan

Sebelum melakukan pembagian harta warisan, terdapat beberapa kewajiban yang harus ditunaikan terkait harta tersebut. Para ulama berbeda pendapat tentang kewajiban apa saja yang harus ditunaikan tersebut. Mazhab Syafi'i, mazhab Maliki dan sebagian ulama mazhab Hanafi berpendapat bahwa kewajiban-kewajiban tersebut adalah hutang kebendaan, biaya pengurusan jenazah, hutang non kebendaan, wasiat dan sisanya dibagikan kepada ahli waris. Sementara jumbuh ulama mazhab Hanafi, mazhab Zhahiriyyah dan mazhab Hanbali berpendapat bahwa kewajiban itu adalah biaya pengurusan jenazah, membayar hutang, wasiat dan sisanya dibagikan kepada para ahli waris.⁴⁴

Pada kenyataannya, kewajiban-kewajiban diatas tidaklah berada pada tingkatan yang sama dan mesti ada yang harus didahulukan. Dalam hal ini para ulama sepakat mendahulukan pengurusan jenazah dan membayar hutang daripada wasiat dan membagi harta warisan. Namun mereka berbeda pendapat manakah yang harus didahulukan antara pengurusan jenazah dan membayar hutang.⁴⁵

Al-Jaburi menguatkan pendapat yang mendahulukan biaya pengurusan jenazah daripada membayar hutang dengan alasan bahwa

⁴⁴ Abul Yaqzhan 'Athiyah al-Jaburiy. *Hukm al-Mîrâts fi al-Syarî'ah al-Islâmiyah*, (Baghdad: Darun Nadzir, 1969) h. 67.

⁴⁵ Abul Yaqzhan 'Athiyah al-Jaburiy...h. 67..

tidak selayaknya jenazah diabaikan terlebih lagi jika jenazah tersebut adalah orang miskin yang membutuhkan biaya untuk menutup auratnya dengan kain kafan. Disamping itu, semua kepengurusan terhadap jenazah merupakan kewajiban orang-orang yang masih hidup, sedangkan membayar hutang sama sekali tidak menjadi tanggung jawab mereka.

Dengan demikian, kewajiban yang harus ditunaikan terkait harta peninggalan adalah sebagai berikut:

- 1) Pengurusan jenazah (*al-tajhîz*)
- 2) Membayar hutang (*al-dain*)
- 3) Menunaikan wasiat (*al-wasiyah*)
- 4) Membagi harta warisan (*taqsîm al-mîrâts*)⁴⁶

Berdasarkan penjelasan diatas, pembagian harta warisan adalah kewajiban terakhir setelah pengurusan jenazah, membayar hutang dan wasiat ditunaikan.

e. Yang berhak mendapatkan warisan

Adapun ahli waris yang berhak mendapatkan harta warisan terdiri dari beberapa tingkatan, yaitu:

- 1) *Ashâb al-furûd*, yaitu orang-orang yang telah ditentukan bagiannya dalam al-Qur'an, hadits atau ijma'; baik yang termasuk *qarâbah nasabiyah* (kekerabatan karena nasab) maupun *qarâbah sababiyah* (kekerabatan karena sebab pernikahan). Yang termasuk *qarâbah nasabiyah* terdiri dari 3 orang laki-laki (ayah, kakek dan saudara seibu) dan 7 orang perempuan (anak, cucu, saudara kandung, saudara seapak, saudara seibu, ibu dan nenek). Sedangkan *ashâb al-furûd al-sababiyah* terdiri dari suami dan istri.
- 2) '*Asabah Nasabiyah*. Yaitu kerabat laki-laki dari pihak ayah. '*Asabah nasabiyah* mendapatkan sisa warisan setelah dibagikan kepada *ashâb al-furûd* diatas. Bahkan ketika tidak ada Ashab al-furûd sama sekali '*asabah nasabiyah* mendapatkan seluruh harta

⁴⁶ Abul Yaqzhan 'Athiyah al-Jaburiy...h. 67.

warisan. Yang termasuk *'asabah nasabiyah* adalah anak laki-laki, ayah, saudara kandung atau saudara seapak, paman kandung atau paman seapak.

- 3) *'Asabah Sababiyah*. Yaitu orang yang memerdekakan pewaris yang sebelumnya berstatus budak, baik laki-laki maupun perempuan. *'Asabah sababiyah* mendapatkan sisa harta warisan apabila tidak ada *'asabah nasabiyah* dan setelah dibagikan kepada *ashâb al-furûd*. Dengan demikian, apabila pewaris tidak memiliki *ashâb al-furûd* dan *'asabah nasabiyah*, maka *'asabah sababiyah* mendapatkan seluruh harta warisan.
- 4) *'Asabah Maula al-'Itâqah*. Yaitu kerabat laki-laki dari *mu'tiq/maula al-'itâqah* (orang memerdekakan pewaris yang sebelumnya berstatus budak). *'Asabah maula al-itâqah* mendapatkan warisan apabila *mu'tiq* atau *maula al-'itâqah* tidak ada.
- 5) *Al-Radd 'ala Ashâb al-Furûd al-Nasabiyah*. Yaitu mengembalikan sisa warisan yang telah dibagikan kepada *ashâb al-furûd* yang memiliki hubungan nasab dengan pewaris. Artinya, *ashâb al-furûd* karena pernikahan (suami atau istri) tidak mendapatkan sisa warisan tersebut.
- 6) *Dzaw al-Arhâm*. Yaitu kerabat si mayit yang tidak termasuk *ashâb al-furûd* dan tidak pula *'asabah*, baik laki-laki (seperti ayah dari ibu, anak laki-laki dari saudari perempuan dan anak laki-laki dari anak perempuan/cucu) maupun perempuan (seperti bibi dari pihak ayah dan ibu, dan anak perempuan dari saudara laki-laki). *Dzaw al-Arhâm* mendapatkan warisan apabila tidak ada *ashâb al-furûd* yang menerima *radd* dan tidak ada *'asabah* baik *nasabiyah* maupun *sababiyah*.
- 7) *Maula al-Muwâlâh*. Yaitu orang yang menerima akad atau janji dari seseorang yang tidak diketahui nasabnya untuk menanggung diyat orang tersebut dan mewarisinya jika ia meninggal dunia. *Maula al-muwâlâh* mendapatkan semua harta warisan apabila tidak

ada *ashâb al-furûd al-nasabiyah*, *'asabah* dan *dzaw al-arhâm*. Atau mendapatkan sisa warisan setelah dibagikan kepada suami atau istri pewaris. Ini adalah pendapat mazhab Hanafi, sedangkan jumhur ulama berpendapat maula al-muwâlâh tidak mendapatkan warisan sama sekali.

- 8) *Al-Muqarra lahu bi al-nasab 'ala al-ghair*. Yaitu orang yang diakui memiliki hubungan nasab oleh orang lain yang dalam hal ini adalah si mayit, misalnya orang yang diakui sebagai saudara. Namun pendapat ini tidak dipakai oleh jumhur ulama, hanya dipegang oleh mazhab Hanafi saja.
- 9) *Al-Mûsâ lahu bi Aktsar min al-Tsuluts*. Yaitu orang yang diwasiatkan untuk menerima lebih dari sepertiga harta warisan. Penerima wasiat ini berhak mendapatkan lebih dari sepertiga apabila tidak ada ahli waris yang sudah disebutkan diatas, atau dengan izin ahli waris yang ada.
- 10) *Bait al-Mâl*. Para ulama sepakat apabila tidak ada orang yang berhak mendapatkan harta warisan yang ditinggalkan si mayit, baik dengan pembagian atau melalui wasiat, maka harta warisan tersebut diletakkan di *bait al-mâl*.⁴⁷

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa kewarisan Islam merupakan sistem kewarisan yang datang dari Allah SWT. dan ditetapkan secara sangat detail di dalam al-Quran dan Sunnah Nabi saw serta ijtihad para sahabat. Dan hukum kewarisan ini wajib diterapkan berdasarkan pendapat para ulama dan analisa terhadap ayat-ayat yang berbicara tentang warisan.

⁴⁷ Lihat: Wahbah az-Zuhailiy. *Al-Fiqh al-Islâmî...*, jilid 8 h. 279-284; Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, jilid 3, h. 294-295.

B. Konsep *al-'Urf* dalam Konstruksi Hukum Islam

1. Pengertian *al-'Urf*

Dalam Islam, secara literal kata adat (*al-‘Ādah*) berarti kebiasaan, adat atau praktik. *Al-‘Ādah* secara bahasa berarti العود/ *kembali* dan التكرار/*berulang-ulang*. Sedangkan secara istilah *al-âdah* adalah الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية / *sesuatu yang terjadi berulang-ulang tanpa adanya peran akal di dalamnya*. Dari definisi ini dipahami bahwa *‘adah* mencakup sesuatu yang biasa dilakukan manusia secara pribadi seperti makan, minum, pembicaraan dan perbuatannya yang lain; mencakup sesuatu yang biasa dilakukan oleh kelompok atau mayoritas; serta juga mencakup semua h. yang terjadi berulang-ulang, baik disebabkan oleh sesuatu yang alami, karena faktor syahwat atau insiden tertentu.⁴⁸

Dalam bahasa Arab, kata *Al-‘Ādah* sinonim dengan kata *‘urf*, yaitu sesuatu yang diketahui.⁴⁹ Abu Sinnah dan Muhammad Mustafa Syalaby misalnya mengemukakan defenisi secara literal tersebut untuk membedakan antara kedua arti kata tersebut. Keduanya berpendapat bahwa kata adat mengandung arti pengulangan atau praktik yang sudah menjadi kebiasaan, dan dapat dipergunakan, baik untuk kebiasaan individual (*âdah fardiyah*) maupun kelompok (*âdah jama'iyah*).⁵⁰

Dalam bahasa yang lain, secara bahasa kata *‘urf* merupakan bentukan dari kata *‘arafa-ya ‘rifu- ‘urfan*, yang berarti mengetahui. Secara

⁴⁸ Musthafa Zarqa. *Al-Madkhal al-Fiqhi al-‘Ām*, cet. Ke-2, (Damaskus: Darul Qalam, 2004), jilid 2, h 871-872.

⁴⁹ Dahlan Idhami. *Karakteristik Hukum Islam*. Cet. I. (Surabaya: Al-Ikhlâs, 2020) h. 43

⁵⁰ Nor Haritsudin. *‘Urf Sebagai Sumber Hukum Islam (Fiqh) Nusantara*. *Jurnal Al-Fikr* No. 1.20/2017. h. 66

terminologis, *'urf* dan adat memiliki arti yang sama, meski sebagian ahli hukum Islam ada yang membedakannya.⁵¹

Sementara kata *'urf* didefinisikan sebagai praktik berulang-ulang yang dapat diterima oleh seseorang yang mempunyai akal sehat. Oleh karena itu, menurut arti tersebut, *'urf* lebih merujuk kepada suatu kebiasaan dari sekian banyak orang dalam suatu masyarakat, sementara adat lebih berhubungan dengan kebiasaan kelompok kecil orang tertentu.⁵²

Dari beberapa pengertian dan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa hukum adat atau dengan istilah lain *'urf* adalah kebiasaan dari sekian banyak orang dalam suatu masyarakat, sementara adat lebih berhubungan dengan kebiasaan kelompok kecil orang tertentu. Dari kedua definisi tersebut dapat dipahami bahwa *'urf* merupakan bagian dari adat, karena adat lebih umum dari *'urf*. Suatu *'urf* harus berlaku pada kebanyakan orang di daerah tertentu, bukan pada individu atau kelompok tertentu. *'urf* bukanlah kebiasaan alami sebagaimana yang berlaku dalam kebanyakan adat, melainkan muncul dari suatu pemikiran dan pengalaman, namun demikian, beberapa pakar memahami kata adat dan *'urf* sebagai dua kata yang tidak berlainan. Subhi Mahmasani misalnya, mengatakan bahwa *'urf* dan adat mempunyai pengertian yang sama, yaitu sesuatu yang dibiasakan oleh rakyat umum dan golongan masyarakat. Pengertian tersebut digunakan untuk memahami terma ini. Oleh karena itu, kedua kata tersebut (adat dan *'urf*) diartikan sebagai adat atau kebiasaan.⁵³

Sejatinya, syarat minimal sahnya *'urf* hanyalah dua syarat, yaitu: bertahan (*al-istiqrar*) dan kesinambungan (*al-istimrar*). Istiqrar menekankan bahwa *'urf* menjadi sesuatu yang membawa rekonsiliasi antar pelaku. Di sisi lain, keberadaan *al-istimrar* dimaksudkan agar *'urf* dapat

⁵¹ Abdul Wahhab Khallâf, *Mashadir al-Tasyrî' al-Islâmi fîmâ Lâ Nashsha fih*, 2nd ed., (Kuwait: Dar al-Qalam, t.t.), h. 145.

⁵² Roibin, *Sosiologi Hukum Islam*, (Malang: UIN Malang Press, 2018) h. 89.

⁵³ Dahlan Idhami, *Karakteristik...*, h. 48.

dijadikan pedoman hukum yang cukup dan tetap serta tidak berubah. Karena apa yang terjadi ketika hukum Islam, yang harus didasarkan pada prinsip hukum. stabilitas (*istiqamat al-hukm*), tiba-tiba berubah dan sangat cepat bersifat sementara.⁵⁴

Secara bahasa 'urf' berarti:

الشَّيْءُ الْمَعْرُوفُ الْمَأْلُوفُ الَّذِي تَسْتَحْسِنُهُ الْعُقُولُ السَّلِيمَةُ

Artinya: "Sesuatu yang sudah dikenal dengan baik dan dipandang baik oleh akal sehat."⁵⁵

Adapun pengertian 'urf' secara istilah terdapat bermacam-macam redaksi. Diantara sebagaimana dikemukakan oleh al-Qurthubi yang mengatakan bahwa 'urf' adalah:

كُلُّ خِصْلَةٍ حَسَنَةٍ تَرْتَضِيهَا الْعُقُولُ وَتَطْمَئِنُّ إِلَيْهَا النُّفُوسُ

Artinya : "Setiap sikap baik yang disukai oleh akal dan dirasa nyaman oleh jiwa."⁵⁶

Imam al-Ghazali mendefinisikannya dengan :

مَا اسْتَقَرَّ فِي النُّفُوسِ مِنْ جِهَةِ الْعُقُولِ وَتَلَقَّتْهُ الطَّبَاعُ السَّلِيمَةُ بِالْقَبُولِ

Artinya: "Sesuatu yang tertanam dalam jiwa yang berasal dari akal dan diterima oleh hati yang bersih."

Sementara itu al-Jurjani mendefinisikannya sebagai :

مَا اسْتَقَرَّتِ النُّفُوسُ عَلَيْهِ بِشَهَادَةِ الْعُقُولِ وَتَلَقَّتْهُ الطَّبَاعُ بِالْقَبُولِ

Artinya : "Sesuatu yang jiwa merasa nyaman berada di atasnya dengan kesaksian akal dan diterima oleh perasaan."⁵⁷

Definisi-definisi diatas agaknya sulit dipahami bila tidak diberikan penjelasan yang cukup panjang. Oleh karena itu, Musthafa Zarqa

⁵⁴ Roibin, *Sosiologi...*, h. 89.

⁵⁵ Ibnu Manzhur. *Lisân al-'Arab*, cet. ke-1, (Beirut: Dar Shadir, 2000), jilid 9, h 236.

⁵⁶ Al-Qurthubi. *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qurân*, tahqiq: Salim Musthafa al-Badri, 2nd ed., (Beirut: Darul Kutub Ilmiah, 2005), jilid 7, h 220.

⁵⁷ Al-Jurjani. *Mu'jam al-Ta'rifât*, tahqiq: Muhammad Shiddiq al-Minsyawi (Kairo: Darul Fadhilah, t.t.), h. 125.

mengemukakan definisi yang lebih sederhana namun memberikan gambaran lebih detail mengenai makna *'urf*. Beliau mengatakan:

الْعُرْفُ هُوَ عَادَةٌ جُمُهورِ قَوْمٍ فِي قَوْلٍ أَوْ عَمَلٍ

Artinya : “‘Urf adalah kebiasaan mayoritas suatu kaum dalam hal ucapan atau perbuatan.”⁵⁸

Zarqa menjelaskan definisi ini sebagai berikut:

- a. *'Urf* merupakan sesuatu yang terjadi atau dilakukan secara berulang-ulang. Pada satu sisi *'urf* memiliki kesamaan dengan *'adah* dimana keduanya dilakukan secara berulang-ulang. Namun di sisi lain keduanya berbeda, dimana *'adah* bersifat lebih umum daripada *'urf*.
- b. Sesuatu yang terjadi berulang-ulang itu dilakukan oleh *jumhur* (mayoritas). Berbeda halnya dengan *'adah* yang juga terjadi atau dilakukan oleh individu.
- c. Dilihat dari objeknya *'urf* terbagi kepada dua, yaitu *'urf lafzhî* dan *'urf 'amalî*. Pembagian ini dipahami dari frasa “*qaul/ucapan dan fi'l/perbuatan*” pada definisi. Dan dilihat dari ruang lingkupnya, *'urf* terbagi kepada dua, yaitu *'urf 'âm* dan *'urf khâsh* berdasarkan frasa “*qaum/kaum*” pada definisi *'urf* di atas.
- d. Frasa “*fi qaulin au fi'lin*” memberi makna bahwa suatu kebiasaan dapat dinamakan *'urf* bila kebiasaan itu merupakan hasil dari pemikiran dan usaha manusia, karena ucapan (*qaul*) dan perbuatan (*fi'l*) seseorang biasanya terjadi setelah melalui proses berfikir dan berusaha. Misalnya penggunaan alat ukur tertentu dalam bertransaksi seperti timbangan, volume, bilangan dan lainnya. Dengan demikian, kebiasaan yang bukan merupakan hasil pikiran dan karya manusia tidak termasuk kategori *'urf*, seperti usia baligh anak-anak yang tinggal di daerah panas lebih cepat dibandingkan anak-anak yang tinggal di daerah dingin.⁵⁹

⁵⁸ Zarqa. *Al-Madkhal...* h. 872.

⁵⁹ Zarqa. *Al-Madkhal...* h. 873-874.

2. Perbedaan *al-'Urf* dan *al-'Ādah*

Berdasarkan uraian diatas dapat diketahui bahwa *'urf* dan *'ādah* memiliki perbedaan. Secara bahasa keduanya memiliki makna yang berbeda; *'ādah* berarti kembali dan berulang-ulang, sedangkan *'urf* berarti sesuatu yang sudah dikenal dengan baik.⁶⁰ Bila ditelisik dari pengertian secara istilah dapat diketahui bahwa *'ādah* adalah sesuatu yang dilakukan secara berulang oleh individu. Apabila suatu *'ādah* sudah tersebar dan dilakukan oleh mayoritas maka statusnya berubah menjadi *'urf*.⁶¹

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa *'ādah* lebih umum daripada *'urf*. Artinya, bahwa semua *'urf* adalah *'ādah* tetapi tidak semua *'ādah* adalah *'urf*.

3. Macam-macam *al-'Urf*

Dari segi objeknya *urf* dibagi menjadi :

- a. *'Urf qauli* adalah kebiasaan masyarakat dalam penggunaan kata-kata atau ucapan, sehingga makna ungkapan itulah yang dipahami dan terlintas dalam pikiran masyarakat.
- b. *'Urf 'amali* adalah kebiasaan masyarakat yang berkaitan dengan perbuatan. Adapun yang dimaksud perbuatan biasa adalah perbuatan masyarakat dalam masalah kehidupan mereka yang tidak terkait dengan kepentingan orang lain.⁶²

Dari segi cakupannya:

- a. *'Urf 'āmm* adalah kebiasaan yang bersifat umum dan berlaku bagi sebagian besar masyarakat dalam berbagai wilayah yang luas.

⁶⁰ Muhammad Shidqī al-Burnu. *Al-Wajīz fi Īdāh al-Qawā'id al-Kulliyah*, cet. ke-5, (Damaskus: Dar Risalah al-Alamiyah, 2002), h 276.

⁶¹ Nuruddin Mukhtar al-Khadimi. *Ilm al-Qawā'id al-Syar'iyah*, (Riyadh: Maktabah ar-Rusyd, 2005), h 184.

⁶² Noor Harisuddin. *Ilmu Ushul Fiqh*. (Malang : Setara Press, 2021) h. 112

- b. *'Urf khâsh* adalah kebiasaan yang berlaku secara khusus pada suatu masyarakat tertentu atau wilayah tertentu saja.⁶³

Dari segi keabsahannya dari pandangan syara':

- a. *'Urf shahih* adalah kebiasaan masyarakat yang tidak bertentangan dengan dalil syara', tidak menghalalkan sesuatu yang telah dianggap haram oleh syara' dan tidak membatalkan yang wajib.
- b. *'Urf fâsid* adalah sesuatu yang sudah menjadi tradisi manusia, akan tetapi tradisi itu bertentangan dengan syara', menghalalkan yang haram atau membatalkan yang wajib.⁶⁴

Ulama sepakat mengatakan hukum *'urf shahih* yang menyangkut *'urf 'âmm* dan *'urf khâss* serta *'urf 'amalî* dapat dijadikan hujjah dalam menetapkan hukum syara'.⁶⁵ *'Urf* juga dapat berubah sesuai dengan perubahan masyarakat pada zaman dan tempat tertentu. Segala yang ditetapkan oleh adat kebiasaan adalah sama dengan yang ditetapkan oleh dalil yang berupa nass untuk penyelesaiannya. Adat kebiasaan manusia baik berupa perbuatan maupun perkataan berjalan sesuai dengan aturan hidup manusia dan keperluannya, apabila dia berkata atau berbuat sesuai dengan pengertian ada apa yang bisa berlaku pada masyarakat.⁶⁶

4. Kedudukan *al-'Urf* Dalam Hukum Islam

'Urf menempati posisi yang sangat tinggi dalam hukum Islam sehingga ruh Islam *salih li kulli zaman wa makan*.⁶⁷ Demikian juga hal ini menegaskan Islam sebagai agama yang toleran bukan sebagai agama pembasmi budaya masyarakat yang sesuai dengan pokok ajaran Islam. Sikap kompromistis yang diambil oleh para eksponen hukum Islam ini terhadap hukum adat didorong oleh fakta bahwa, dalam kenyataan

⁶³ Noor Harisuddin. *Ilmu...*, h. 113

⁶⁴ Noor Harisuddin. *Ilmu...*, h. 113.

⁶⁵ Amir Mu'allim dan YUSDANI. *Konfigurasi Hukum Islam*. (Yogyakarta : UII Press, 2001), h. 132.

⁶⁶ Noor Harisuddin. *Ilmu...*, h. 115.

⁶⁷ Amir Mu'allim dan YUSDANI. *Konfigurasi...*, h. 132.

kehidupan sehari-hari, orang-orang Indonesia tidak berhenti untuk mengamalkan aturan-aturan yang berasal dari adat.⁶⁸ Sekedar menghapuskan lembaga harta bersama dalam perkawinan ini, oleh karenanya jelas tidak mungkin, dan sesungguhnya tidak akan sesuai dengan jiwa hukum Islam yang mengizinkan hukum adat untuk dipraktikkan sepanjang tidak bertentangan dengan sumber utama hukum Islam.⁶⁹

Kehujjahan *'urf* sebagai sumber hukum Islam sebagaimana firman Allah dalam Al-Qur'an surat Al-A'raf ayat 199 berbunyi :

حُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

Artinya: “Jadilah engkau Pema'af dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh.”

Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 180 berbunyi :

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

Artinya: “Diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, Berwasiat untuk ibu-bapak dan karib kerabatnya secara ma'ruf, ini adalah kewajiban atas orang-orang yang bertakwa.”

Mengerjakan yang *ma'ruf* pada ayat-ayat di atas maksudnya adalah mengerjakan kebiasaan yang baik yang tidak bertentangan dengan norma agama Islam serta dengan cara baik yang diterima oleh akal sehat dan kebiasaan manusia yang berlaku.⁷⁰ Berdasarkan itu maka ayat tersebut dipahami sebagai perintah untuk mengerjakan sesuatu yang telah dianggap baik sehingga telah menjadi tradisi dalam suatu masyarakat.

⁶⁸ Amir Mu'allim dan Yusdani, *Konfigurasi...*, h. 133.

⁶⁹ Ratno Lukito, *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Hukum Adat di Indonesia*. (Jakarta: INIS, 2017) h. 82.

⁷⁰ <http://www.ibnukatsironline.com/2015/05/tafsir-surat-al-araf-ayat-199-200.html> diakses tanggal 25 Juli 2023.

Para ulama membuat beberapa kaidah yang berkaitan dengan hukum adat untuk memperjelas kedudukan adat dan peranannya dalam pengambilan hukum (*al-istinbath*). Di antara kaidah-kaidah tersebut

a d a l a h :

- a. Ketetapan hukum yang diderivasikan dari hukum adat sama dengan ketetapan dari konteks-konteks *nash*. (*al-tsaabit bi al-`urf ka al-tsaabit bi al-nash*).
- b. Adat istiadat dapat dijadikan sebagai sumber hukum (*al-`aadah muhakkamah*)
- c. Hukum adat harus dipertimbangkan dalam syari'ah (*al-`urf fi al-syar`i mu`tabar*).
- d. Tidak dapat dipungkiri adanya perubahan hukum karena perubahan masa (*la yunkar taghayyur al-ahkaam bi taghayyur al-zamaan*).
- e. Perkara yang dapat diketahui dengan adat adalah sama seperti persyaratan yang dikemukakan dengan syarat (*al-ma`ruf `urfan ka al-masyrut syarthan*).
- f. Perilaku umat manusia dapat menjadi hujjah yang diamalkan (*isti`mal al-nash hujjat yu`mal biha*)
- g. Adat menjadi hukum jika tidak ditemukan ketentuan yang sharih yang bertolak belakang (*al-`adah taj`al hukm idza lam yuujad al-tashrih bi khilafih*)
- h. Teori yang umum dapat dispesifikkan oleh ketetapan adat (*al-muthlaq min al-kalâm yutaqayyad bi dalâlah al-`urf*).
- i. Adat diperhitungkan untuk membatasi ketentuan yang bersifat umum (*al-`aadah mu`tabarah fi taqyid mutlâq al-kalaam*)
- j. Prinsip kembali kepada hukum adat dimaksudkan untuk menjaga kesejahteraan masyarakat dan menghapus kesulitan mereka (*asas i`tibar al`urf yurja` ila ri`ayah masalih al-nass wa raf`i al-haraj `anhum*).

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ فَوَجَدَ قَلْبَ مُحَمَّدٍ ﷺ خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ فَاصْطَفَاهُ لِنَفْسِهِ فَابْتَعَتْهُ بِرِسَالَتِهِ ثُمَّ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ بَعْدَ قَلْبِ مُحَمَّدٍ فَوَجَدَ قُلُوبَ أَصْحَابِهِ خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ فَجَعَلَهُمْ وَرَرَاءَ نَبِيِّهِ يُقَاتِلُونَ عَلَى دِينِهِ فَمَا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ وَمَا رَأَوْا سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ

Artinya : “Dari Abdullah bin Mas’ud ia berkata, sesungguhnya Allah melihat ke dalam diri para hamba, maka dijumpai hati Muhammad SAW. Sebaik-baik hati para hamba, karena Allah telah mensucikan jiwanya, mengutus beliau membawa risalahnya, kemudian Allah melihat ke dalam hati para hamba setelah hati Muhammad SAW., maka dijumpai hati sahabat-sahabatnya, sebaik-baik hati para hamba, lalu Allah menjadikan mereka sebagai pembantu Nabinya yang mereka berperang membela agamanya, maka apa yang dipandang oleh orang-orang Islam baik, maka baik pula di sisi Allah SWT, dan apa yang dianggap orang-orang Islam jelek maka jelek pulalah di sisi Allah SWT.” (HR. Ahmad)^{71 72}.

Hal prinsip yang dapat disimpulkan dari pendapat para ulama adalah apabila pemberlakuan *'urf* akan menonaktifkan nash *syar'i* atau dalil yang *qath'i* maka *'urf* tidak dapat dijalankan, karena nash lebih didahulukan daripada *'urf*.⁷³ Misalnya tradisi yang berlaku di masa jahiliyah seperti *tabannî* (mengangkat anak), kemudian setelah datangnya Islam tradisi tersebut dilarang. Maka ketika *'urf* itu terulang kembali maka *'urf* tersebut wajib ditinggalkan dan berpegang kepada dalil-*syar'i* yang ada. Syari'at bersifat *ilzâm* (memaksa) dan wajib dijalankan sesuai nash serta tidak boleh ditinggalkan dengan alasan adanya *'urf* . Jika tidak demikian maka syariat menjadi tidak berfungsi dan itu artinya *'urf* menasakh nash. *'urf* dapat menasakh nash hanya pada satu keadaan, yaitu apabila nash itu muncul berdasarkan *'urf* yang berlaku waktu itu sehingga *'urf* menjadi *'illat* bagi nash.⁷⁴

⁷¹ Ahmad bin Hambal, *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, Tahqiq: Sayyid Abu al-Mu'athi al-Nauri, (Beirut: 'Alam al-Kutub, 1998), jilid 1, hal. 379

⁷² Dahlan Idhami, *Karakteristik...*, h. 43.

⁷³ Zarqa, *Al-Madkhal...*, h. 902.

⁷⁴ Zarqa, *Al-Madkhal...*, h. 905.

Ada tiga alasan didahulukannya nash daripada *'urf*, yaitu:

- a. *'urf* boleh jadi merupakan sesuatu yang bathil.
- b. *'urf* tidak menjadi hujjah dengan sendirinya. *'urf* menjadi hujjah dengan adanya nash, yaitu hadits مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ.
- c. Nash berlaku pada setiap zaman dan semua orang, sedangkan *'urf* hanya berlaku pada waktu dan kelompok tertentu.

Sayyid Shalih 'Iwadh merinci permasalahan pertentangan *'urf* dengan nash menjadi tiga macam:

- a. Pertentangan itu terjadi pada semua sisi. Dalam hal ini yang harus dijalankan adalah nash karena kedudukan nash lebih kuat daripada *'urf*. Alasannya, ketika dalilnya shahih atau terbukti bersumber dari yang maha mengetahui kemashlahatan manusia maka dalil itu menjadi hujjah. Kamal bin Hammam mengatakan : “*Nash syar'i* lebih kuat dibandingkan *'urf* karena *'urf* boleh jadi merupakan sesuatu yang bathil.”
- b. Secara zhahir *'urf* nampak bertentangan dengan nash, akan tetapi sebenarnya keduanya dapat dikomparasikan. Hal ini terjadi karena dua hal:
 - 1) Pertentangan hanya terjadi pada sebagian sisi saja. Pada posisi ini *'urf* tidak dapat diberlakukan kecuali apabila *'urf* itu sifatnya umum atau *'urf* khusus yang didukung oleh nash, seperti praktek *istishnâ'*.⁷⁵
 - 2) *'urf* bertentangan dengan nash yang dilatarbelakangi oleh *'urf* yang ada pada saat munculnya nash tersebut. Di sini

⁷⁵ Sayyid Shalih 'Iwadh. *Atsar al-'urf fi al-Tasyrî' al-Islâmî*. (Kairo: Darul Kitab al-Jami'i, t.t.), h. 205-207.

Islam hadir bukan untuk mencegah tumbuh dan berkembangnya *'urf* di masyarakat. Sebaliknya, Islam datang dengan menyeleksi *'urf*. Jika tidak bertentangan dengan Islam, *'urf* terus berlanjut dan dipertahankan. Sebaliknya, Islam akan memodifikasi *'urf* agar sesuai dengan nilai-nilai ajaran Islam.⁷⁶ Misalnya hukum *qishahi* dan *diyath* dimana keduanya adalah budaya masyarakat pra-Islam. Kedua budaya tersebut kemudian dikonfirmasi menjadi bagian dari ajaran Islam.⁷⁷

Abdul Karim menyebutkan model rekrutmen adat atau tradisi Arab menjadi bagian dari hukum Islam mengadopsi tiga model legislasi Islam. Pertama, mengambil sebagian dari tradisi dan membuang yang lainnya. Kedua, Islam menerima sebagian dan menolak yang lain dengan dan menambah dan mengurangi di sana-sini. Ketiga, menerimanya secara utuh tanpa mengubah bentuk dan identitasnya.⁷⁸

Setelah wafatnya Nabi SAW, para sahabat pun mendasarkan Hukum Islam yang ada di atas *'urf* masyarakat sekitar. Saat berkembang secara masif, Islam sangat memperhatikan setiap budaya lokal. Khalifah Umar misalnya mengadopsi tradisi sistem dewan dan tradisi masyarakat Persia. Selain itu, Khalifah Umar memperkenalkan sistem layanan pos yang sama dengan tradisi Sassanid dan Kekaisaran Bizantium.⁷⁹ Semua ini menegaskan bahwa para sahabat melanjutkan jejak Nabi yang akomodatif terhadap kearifan lokal.

Generasi *tabi'in* yang hidup setelah sahabat juga memasukkan klausul *'urf* dalam sumber hukum Islam. Madzhab Hanafi misalnya membangun fiqhnya atas dasar *'urf*. Al-Nu'man ibn Thabit Ibn Zuti yang dikenal dengan Abu Hanifah (80-150 H/699-767 M) menggunakan tradisi

⁷⁶ Noor Haritsudin. *'Urf Sebagai Sumber Hukum Islam (Fiqh) Nsantara. Jurnal Al-Fikr No. 1.20/2017*. h. 66.

⁷⁷ Khamil Abdul Karim. *Syari'ah Sejarah Perkelahian Pemaknaan*, Terj. Kamran As'ad. (Yogyakarta: LKiS, 2017), h. 7.

⁷⁸ Khamil Abd Karim. *al-Judhur al-Tarikhiyah li As-Shari'ah al-Islamiyah. Terj Kamran Asad*, (Yogyakarta: LKiS, 2018), h. xi-xii

⁷⁹ Ratno Lukito. *Pergumulan...*, h. 11.

Kufah sebagai dasar penetapan hukumnya yang diakomodir dalam konsep istihsan. Abu Hanifah menolak qiyas demi mengunggulkan ‘urf.⁸⁰

Pemberlakuan hukum adat tidak harus dalam bentuk kesepakatan bersama, tetapi dapat terjadi melalui kontak sosial. Oleh karena itu, hukum adat bersifat netral dan muncul akibat proses sosial. Berbeda dengan *ijma`* yang merupakan produk dari kesepakatan para mujtahid.⁸¹

Ulama membagi hukum adat menjadi dua macam, yaitu adat yang benar (*shahih*) dan adat yang salah (*fâsid*). Nash al-Qur’an maupun al-Hadits ada yang memberi petunjuk secara aksiomatik (*qath`iy al-dilalah*) dan ada pula yang memberi petunjuk secara hipotetik (*dzannîy aldilâlah*).⁸² Konsekuensinya adalah adat yang tidak sesuai dengan nash yang *dzannîy* dapat dibenarkan asal tidak berlawanan dengan tujuan syari’ah (*maqâsid al-syarî`ah*) dan dalil yang *qath`iy*.⁸³ Demikian pula batasan halal dan haram yang belum jelas kewenangannya. Perkara yang diharamkan oleh para ulama dapat dianggap haram oleh ulama lain karena adanya ‘illah yang berbeda. Dilihat dari cakupannya, adat terdiri dari dua macam. Pertama, adat yang bersifat umum (*al-`urf al-`amm*), yaitu kebiasaan yang berlaku pada semua daerah pada waktu tertentu. Kedua adat yang bersifat khusus (*al-`urf al-khas*), yakni kebiasaan yang berlaku pada daerah tertentu.⁸⁴

Pada dasarnya semua ulama sepakat bahwa kedudukan ‘urf *shahih* adalah sebagai salah satu dalil syara’. Akan tetapi diantara mereka terdapat perbedaan pendapat dari segi identitas penggunaannya sebagai dalil. Dalam hal ini ulama Hanafiyyah dan Malikiyyah adalah yang paling

⁸⁰ Khamil Abd Karim. *al-Judhur...*, h. xi-xii

⁸¹ Abd al-Wahhab Khallâf. *Ilmu Ushûl Fiqh*. (Kairo: Maktabah al-Dakwah al-Islâmîyah. 1990) h. 89.

⁸² Ratno Lukito, *Pergumulan...*,h. 82.

⁸³ Ratno Lukito, *Pergumulan...*,h. 89

⁸⁴ Ratno Lukito, *Pergumulan...*,h. 82.

banyak menggunakan *'urf* sebagai dalil dibandingkan dengan ulama Syafi'iyah dan Hanabilah.⁸⁵

'Urf shahih harus dipelihara oleh seorang mujtahid di dalam menciptakan hukum-hukum dan oleh seorang hakim dalam memutuskan perkara. Karena apa yang telah menjadi kebiasaan dan dijalankan oleh orang banyak adalah menjadi kebutuhan dan menjadi mashlahat yang diperlukannya. Oleh karena itu, selama kebiasaan tersebut tidak berlawanan dengan syara', maka wajib diperhatikan.⁸⁶

Para ulama mengamalkan *'urf* itu dalam memahami dan menisbatkan hukum. Beberapa persyaratan dalam menerima *'urf* yaitu:

- a. Adat atau *'urf* itu bernilai masalah dan dapat diterima oleh akal. Syarat ini merupakan kelaziman bagi adat atau *'urf* shahih sebagai persyaratan untuk diterima secara umum dalam hal ini tidak bertentangan dengan al-Qur'an dan Sunnah. *'urf* apabila mendatangkan kemadharatan maka *'urf* yang demikian tidak dibenarkan Islam. Seperti halnya istri membakar dirinya hidup-hidup bersamaan dengan pembakaran jenazah suaminya .
- b. Adat atau *'urf* itu berlaku umum dan merata dikalangan orang-orang yang berada dilingkungan adat itu. *'Urf* ini juga berlaku pada mayoritas kasus yang terjadi ditengah-tengah masyarakat dan berlakunya dianut oleh masyarakat setempat. Misalkan hukum masyarakat Indonesia berlaku menggunakan alat transaksi tukar menukar menggunakan mata uang rupiah.
- c. *'Urf* yang dijadikan sandaran dalam menetapkan hukum itu telah ada pada saat ini, bukan *'urf* yang datang dikemudian hari. Menurut syarat ini misalkan larangan menerima upah dari pengajian al-Qur'an, sebab mereka menerima upah dari baitul mal, tapi jika mereka tidak

⁸⁵ Amir Mu'allim dan Yusdani, *Konfigurasi...*, h. 132.

⁸⁶ Noor Harisuddin, *Ilmu...*, h. 112.

menerima upah dari *baitul mal*, para ulama *mutaakhirin* memperbolehkan pengajar al-Qur'an menerima upah.⁸⁷

- d. '*Urf* tidak bertentangan dan melalaikan dalil syara' yang ada atau yang bertentangan dengan prinsip yang *qath'i*. Syarat ini sebelumnya memperkuat terwujudnya '*urf*' yang shahih karena apabila '*urf*' itu bertentangan dengan *nash* atau bertentangan dengan dalil syara' yang *qath'i* itu termasuk '*urf*' yang *fasid* dan tidak dapat diterima sebagai dalil penetapan hukum. Misalnya kebiasaan disuatu negara bahwa sah mengembalikan harta amanah istri atau pihak-pihak pemberi amanah. Dari kebiasaan tersebut dapat dijadikan pegangan jika terjadi tuntutan dari pemilik harta itu sendiri.⁸⁸

Berdasarkan dalil-dalil kehujjahan '*urf*' di atas sebagai dalil hukum, maka ulama, terutama ulama Hanafiyah dan Malikiyah merumuskan kaidah hukum yang berkaitan dengan *al-'urf*, yaitu :

الْعَادَةُ مُحْكَمَةٌ

Artinya : "Adat kebiasaan dapat dijadikan dasar (pertimbangan) hukum."⁸⁹

Segala sesuatu yang biasa dikerjakan oleh masyarakat bisa menjadi patokan. Maka setiap anggota masyarakat dalam melakukan sesuatu yang telah terbiasakan itu selalu akan menyesuaikan dengan patokan tersebut atau tegasnya tidak menyalahinya. Dalam sebuah kaidah ushul dikatakan:

التَّعْيِينُ بِالْعُرْفِ كَالْتَّعْيِينِ بِالنَّصِّ / Menetapkan (suatu hukum) dengan dasar

'*urf*, seperti menetapkan (hukum) dengan dasar *nash*. Maksudnya suatu penetapan hukum berdasarkan '*urf*' yang telah memenuhi syarat-syarat sebagai dasar hukum, sama kedudukannya dengan penetapan hukum yang

⁸⁷ Abd. Rahman Dahlan. *Ushul Fiqh* (Jakarta : Amzah, 2018) h. 213.

⁸⁸ A. Djazuli dan Nurul Aen, *Ushul Fiqh (Metodologi Hukum Islam)*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2018) h. 187.

⁸⁹ Ahmad Muhammad Zarqa, *Syarh al-Qawâ'id al-Fiqhiyah*, 10th ed. (Damaskus: Darul Qalam, 2012), h. 219

didasarkan nash. Kaidah ini banyak berlaku pada 'urf- 'urf khusus, seperti 'urf yang berlaku diantara para pedagang dan berlaku di daerah tertentu, dan lain-lain.⁹⁰

Dilihat secara menyeluruh, di Indonesia hubungan hukum Islam dengan adat telah melahirkan beberapa teori, yaitu:

a. *Teori Receptio in Complexu*

Secara literal, *receptio in complexu* berarti penerimaan secara utuh atau meresepsi secara sempurna. Pencetus teori tersebut adalah Lodewijk Williem Christian Van den Berg. Ia menyatakan bahwa bagi pemeluk agama tertentu berlaku hukum agamanya. Untuk kaum Hindu berlaku hukum Hindu, untuk kaum Kristen berlaku hukum Kristen dan untuk kaum Muslim berlaku hukum Islam dengan berbagai penyimpangan.⁹¹

b. *Teori Resepsi*

Secara literal, kata resepsi berarti penerimaan atau pertemuan. Teori tersebut membicarakan tentang kedudukan hukum adat dan hukum Islam di Indonesia. Hukum adat sebagai penerima, sementara hukum Islam sebagai yang diterima. Dalam artian hukum Islam masuk (diterima kedalam hukum adat. Jadi, hukum Islam baru bisa berlaku jika telah diterima atau masuk ke dalam hukum adat.⁹² Dengan demikian, secara lahiriah ia bukan lagi hukum Islam malinkan sudah menjadi hukum adat.

Teori ini didukung oleh Bertrand ter Haar. Menurut Ter Haar, hukum adat dan hukum Islam tidak mungkin bersatu apalagi bekerja sama, karena titik tolaknya berbeda hukum adat bertolak dari

⁹⁰ Abd. Rahman Dahlan. *Ushul...*, h. 213.

⁹¹ Soepomo. *Bab-Bab Tentang Hukum Adat*. (Jakarta : Paramita, 2018) h.2 dan 8.

⁹² Soepomo. *Bab-Bab Tentang Hukum Adat...* 8.

kenyataan hukum dalam masyarakat, sedang hukum Islam bertolak dari kitab fikih hasil penalaran manusia.⁹³ Sebagai contoh, kasus waris di Jawa yang membagi harta warisan di Desa -Desa menurut hukum adat dan bukan di Pengadilan Agama. Hukum kewarisan Islam belum bisa diterima oleh hukum adat Jawa. Hal itu disebabkan karena hukum Islam belum memenuhi rasa keadilan mereka.

Teori tersebut kemudian dikembangkan oleh van Vollenhoven dengan membangun teori yang disebut area hukum dan komunitas otonomi. Vollenhoven berusaha menerapkan dualisme hukum, yakni hukum Eropa dan hukum adat. Namun kedua teori tersebut ditolak oleh Hazairin, bahkan menuduh teori itu sebagai teori iblis. Dan mengatakan bahwa teori itu harus keluar dari bumi Indonesia (*receptie exit*). Lebih lanjut Hazairin mengemukakan bahwa teori resepsi tersebut sama sekali tidak sesuai dengan kondisi sosial masyarakat Indonesia yang mayoritas pemeluk agama Islam.

c. *Teori Receptio in Contrario*

Secara literal, *receptio in contrario* berarti penerimaan yang tidak bertentangan. Artinya, hukum yang berlaku bagi umat Islam di Indonesia adalah hukum Islam. Hukum Adat bisa berlaku jika tidak bertentangan dengan hukum Islam. Pencetus teori ini adalah Hazairin dan dikembangkan lebih lanjut oleh Suyuti Thalib. Jika dilihat lebih cermat, teori Hazairin pada dasarnya identik dengan pendapat Van den Berg, dan kebalikan dari teori resepsi dari Snouck.

Suatu hal yang nyata bahwa agama dan adat dapat saling mempengaruhi, sebab keduanya merupakan nilai dan simbol.⁹⁴ Agama adalah simbol yang melambangkan nilai ketaatan yang dikodrati, sementara adat adalah nilai dan simbol yang mengarahkan manusia

⁹³ Noor Harisuddin, *Ilmu...*, h. 112.

⁹⁴ Soepomo. *Bab-Bab...*, h. 22 dan 25.

agar bisa hidup di lingkungannya.⁹⁵ Karena sesungguhnya antara hukum Islam dan hukum adat dapat berjalan seirama. Dengan demikian, istilah konflik atau revolusi hukum yang secara langsung ditujukan untuk melawan hukum adat tidak dikenal dalam hukum Islam. Al-Qur'an, Nabi Muhammad, para sahabat Nabi, dan para mujtahidin dalam sejarahnya, seperti telah dikemukakan, tidak melakukan reformasi hukum sepanjang hukum yang ada sesuai dengan prinsip-prinsip ajaran Islam yang fundamental.

Konsep *sunnah taqririyah* merupakan bukti kuat bahwa Nabi tetap membiarkan berlakunya beberapa adat setempat yang dapat diterima. Oleh karena itu konflik antara hukum Islam dengan hukum adat bukan timbul secara wajar atau alamiah, melainkan ditimbulkan sesuai dengan politik hukum kolonial, sehingga sulit menghapuskannya secara memuaskan.

Menerapkan Hukum Islam dalam konteks Negara Kesatuan Republik Indonesia, pada awal kemerdekaan dan sampai saat ini memang terdapat beberapa kendala sosial yang cukup berarti. Setidaknya ada dua persoalan yaitu:

- a. Hukum Islam menjadi penengah antara Paradigma Agama dengan Paradigma Negara. Paradigma Agama memandang penerapan Hukum Islam menjadi bagian terpenting dalam melaksanakan totalitas keagamaan, sebab keberadaannya diyakini sebagai wahyu yang wajib untuk dilaksanakan. Pada sisi lain, penerapan Hukum Islam menjadi bagian dari paradigma Negara yang mempunyai sistemnya sendiri, yaitu sebagai bagian dari pluralitas agama di Indonesia. Akibatnya untuk mempertahankan pluralitas itu, Negara terpaksa mereduksi tidak hanya Hukum Islam, tetapi juga berbagai perangkat keIslaman lainnya. Hal ini dilakukan, untuk membuat

⁹⁵ Abdur Rauf. Kedudukan Hukum Adat dalam Hukum Islam. *Jurnal Tahkim Volume 9/1/Juni 2015*. h. 20.

kelompok non-Islam tetap mengidentifikasikan dirinya dengan negara. Dalam rangka menghindari kecemburuan sosial dari Agama lain, Negara harus bersikap netral, tidak berpihak kepada salah satu agama.

Berdasarkan tinjauan sosiologi di atas, terjadilah tarik menarik antara prinsip agama dengan prinsip Negara. Solusi dari tarik menarik ini wilayah publik menjadi tanggungjawab negara, sedangkan wilayah individu diberikan kepada agama.

- b. Masyarakat Indonesia memiliki agama plural, jika negara mengkhususkan salah satu agama dari yang lain akan menimbulkan kecemburuan dan keterasingan dari agama lain. Dalam rangka menjaga komitmen pluralitas agama, negara berkewajiban mereduksi Hukum Islam tujuannya meminimalisir kecemburuan dari agama yang lainnya. Berdasarkan pluralitas agama, penerapan Hukum Islam di Indonesia menjadi ancaman bagi agama lain sehingga kembali kepada Undang-Undang Dasar 1945 dan Pancasila adalah solusi sosiologis dalam memberikan payung hukum terhadap keragaman Agama tersebut.

Salah satu bagian yang mewarnai identitas masyarakat adalah kearifan lokal. Secara historis kearifan lokal meskipun berlaku sebelum hadirnya agama di masyarakat lokal setempat, akan tetapi kearifan lokal sarat dengan nilai-nilai agama, karena dari segi asal-usulnya, budaya kearifan lokal merupakan proses cipta rasa manusia yang berpusat dari hati nurani yang jujur, ikhlas, amanah dan cerdas yang memancar di akal pikiran manusia, dan dilaksanakan dengan tindakan dan perbuatan.⁹⁶

Budaya kearifan lokal yang bertentangan dengan nilai kemanusiaan tidak akan diterima oleh masyarakat. Salah satu yang menjadi inspirasi dan energi dalam kearifan lokal adalah hukum Islam. Hubungan sinergi antara

⁹⁶ Norcahyono, Problematika Sosial Penerapan Hukum Islam di Indonesia, *Jurnal Syar'iyah No. 1/18/Juni 2019*. h. 23.

hukum Islam dan kearifan lokal adalah menjadi suatu kenyataan historis, namun demikian dalam implementasinya terjadi distorsi.

Untuk menilai ada tidaknya syariat Islam dalam kearifan lokal dapat diidentifikasi dari ada tidaknya nilai-nilai-nilai universal dalam kearifan lokal tersebut. Di sisi lain terdapat beberapa adat yang justru mendapat penguatan hukum Islam dalam artian bahwa apabila adat tersebut sesuai dengan ajaran Islam maka adat dapat diangkat derajatnya menjadi suatu hukum. Sehingga berimplikasi kepada hukum adat yang baik yang kategori adat kebiasaan yang bagus dapat diangkat derajatnya menjadi hukum sehingga terdapat hukum adat yang harus tetap dijalankan oleh masyarakat karena telah terdapat legitimasi hukum Islam di dalamnya.⁹⁷

Dari paparan di atas dapat disimpulkan bahwa *'urf* merupakan salah satu dalil *syar'i* yang dapat dijadikan acuan dalam menetapkan hukum. Akan tetapi *'urf* bukanlah dalil *syar'i* yang mandiri, tetapi harus ditopang oleh nash, baik nash yang bersifat umum maupun yang bersifat khusus. Kedudukan *'urf* sebagai dalil *syar'i* dimaksudkan untuk memenuhi kebutuhan dan mashlahat manusia. Akan tetapi tidak semua *'urf* dapat dijadikan sebagai dalil *syar'i*, karena diantara *'urf* itu ada yang tidak sesuai dengan syari'at Islam. Oleh karena itu, syari'at menjadi penentu apakah suatu *'urf* dapat diterima atau tidak.

C. Penelitian Terdahulu

Dari penelusuran yang dilakukan terdapat beberapa penelitian yang membahas tentang hukum adat yang ada di Bengkulu, namun objek penelitiannya tidak dilakukan pada Suku Pekal. Atau sebaliknya, penelitian dilakukan pada Suku Pekal, akan tetapi subjek penelitiannya tidak berkaitan dengan hukum kewarisan.

⁹⁷ Kasim Salenda dan Sudirman Lukman. *Hukum Adat dan Hukum Islam di Indonesia*. (Depok : Rajawali, 2023) h. 24.

Adapun penelitian tentang kewarisan yang dilakukan di luar Suku Pekal diantaranya adalah sebagai berikut:

1. Tesis Hartono yang berjudul “*Sistem Waris Dalam Pernikahan Semendo Suku Rejang Menurut Pandangan Hukum Islam*”.⁹⁸ Penelitian ini membahas tentang praktik pembagian warisan yang berlaku bagi suku Rejang yang menerapkan sistem *semendo* dan mengkomparasikannya dengan hukum waris Islam. Metode penelitian yang digunakan adalah metode kualitatif. Penelitian ini menekankan pembahasan pada aspek penetapan ahli waris, harta warisan dan sistem pembagiannya. Kesimpulan penelitian ini adalah bahwa sistem waris dalam pernikahan semendo suku Rejang tidak bertentangan dengan hukum Islam karena sudah sesuai dengan prinsip-prinsip keadilan dalam hukum Islam.
2. Tesis berjudul “*Pemanfaatan Harta Waris Bersama Dengan Cara Gilir Sawah dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Pada Masyarakat Kecamatan Kelam Tengah Kabupaten Kaur Provinsi Bengkulu)*” yang ditulis oleh Ayu Aigistia pada tahun 2021.⁹⁹ Metode yang digunakan adalah metode kualitatif. Penelitian ini menyimpulkan bahwa Pemanfaatan harta waris dikategorikan kepada *haqqul intifa'* dan dipandang sebagai *'urf* yang tidak menyalahi ajaran Islam. Praktik pemanfaatan harta waris bersama dengan cara gilir sawah pada masyarakat kecamatan Kelam Tengah Kabupaten Kaur tidak bertentangan dengan hukum waris Islam.
3. Penelitian Ahmad D berjudul “*Hukum Waris Islam Dalam Pelaksanaan Dan Pandangan Masyarakat Enggano Bengkulu*”.¹⁰⁰ Penelitian ini membahas tentang penerapan hukum waris Islam dalam praktik pewarisan adat masyarakat Enggano serta pandangan masyarakat Enggano terhadap hukum waris Islam. Metode penelitian yang digunakan adalah metode

⁹⁸ Hartono. *Sistem Waris Dalam Pernikahan Semendo Suku Rejang Menurut Pandangan Hukum Islam*. Tesis. IAIN Bengkulu, 2015

⁹⁹ Ayu Aigistia. *Harta Waris Bersama Dengan Cara Gilir Sawah dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Pada Masyarakat Kecamatan Kelam Tengah Kabupaten Kaur Provinsi Bengkulu)*. Tesis. IAIN Bengkulu, 2021

¹⁰⁰ Ahmad Dasan. *Hukum Waris Islam Dalam Pelaksanaan Dan Pandangan Masyarakat Enggano Bengkulu*. *Jurnal Surya Keadilan Vol. 1 No. 1 Tahun 2017*. h. 67.

kualitatif. Penelitian ini berkesimpulan bahwa hukum waris adat adalah hukum asli bagi masyarakat Enggano, khususnya dalam hal kewarisan. Adapun hukum waris Islam dipahami secara substantif, maksudnya terdapat nilai-nilai Islam yang telah diadopsi dan mewarnai praktik kewarisan yang diterapkan selama ini. Masyarakat Enggano menempatkan hukum waris Islam pada dua dimensi, yaitu: (1) sebagai aturan yang memuat nilai-nilai agama, dan (2) disetarakan dengan hukum adat, dimana di satu sisi mereka menganggap hukum waris adat tidak bertentangan dengan hukum waris Islam, tapi pada praktiknya masih jauh dari prinsip dasar hukum waris Islam.

4. Penelitian Irlan yang berjudul "*Tinjauan Yuridis Tentang Kedudukan Anak Angkat dalam Sistem Kewarisan Hukum Adat pada Suku Lembak (Studi Kasus Di Kelurahan Dusun Besar Kecamatan Singaran Pati Kota Bengkulu)*".¹⁰¹ Metode penelitian yang digunakan adalah metode kualitatif. Artikel ini membahas tentang definisi dan kedudukan anak angkat serta proses dan penyebab pengangkatan anak pada suku Lembak di kelurahan Dusun Besar Kecamatan Singaran Pati.

Dari penelitian ini diketahui bahwa dalam hukum waris adat anak angkat memiliki kedudukan yang sama dengan anak kandung dan termasuk salah satu ahli waris dalam lingkungan keluarga orang tua angkatnya. Menurut penelitian ini, meskipun secara adat anak angkat sudah diakui oleh keluarga orang tua angkatnya, namun secara yuridis status anak angkat tersebut belum dapat diakui karena tidak sesuai dengan peraturan perundang-undangan.

5. Penelitian Dimas Dwi Arso berjudul "*Sistem Perkawinan dan Pewarisan pada Masyarakat Hukum Adat Rejang Provinsi Bengkulu*".¹⁰² Metode penelitian yang digunakan adalah metode kualitatif. Kesimpulan ang

¹⁰¹ Irlan. Sistem Kewarisan Hukum Adat pada Suku Lembak (Studi Kasus Di Kelurahan Dusun Besar Kecamatan Singaran Pati Kota Bengkulu). *Jurnal Panji Keadilan* Vol. 1 No. 1 Januari 2018. h. 25.

¹⁰² Dimas Dwi Arso. *Sistem Perkawinan dan Pewarisan pada Masyarakat Hukum Adat Rejang Provinsi Bengkulu* Journal of Indonesian Adat Law Vol. 2 No. 1 Tahun 2021.

diperoleh dari penelitian ini adalah bahwa dalam hal kewarisan masyarakat adat Rejang menerapkan sistem kewarisan mayorat, yaitu anak tertua laki-laki menjadi penguasa tunggal terhadap peninggalan orang tuanya. Dalam perkembangannya, sistem ini mulai berubah menjadi sistem individual dimana masing-masing individu ahli waris memiliki harta warisan secara penuh.

6. Penelitian Hurairah dan Anastasia berjudul “*Hak Waris Anak Angkat Perspektif Hukum Adat Lembak (Di Kecamatan Singaran Pati Kota Bengkulu)*.”¹⁰³ Metode penelitian yang digunakan adalah metode kualitatif. Penelitian ini mengupas tentang implementasi hak waris anak angkat masyarakat Lembak di kecamatan Singaran Pati Kota Bengkulu dengan menggunakan metode pendekatan yuridis empiris, aspek ekonomi, sosial dan budaya. Kesimpulannya adalah bahwa anak angkat tidak memperoleh harta warisan dari orang tua angkatnya.

Persamaan dalam penelitian ini dengan penelitian terdahulu adalah mendalami dan menganalisis hukum kewarisan adat. Adapun perbedaannya terletak pada tempat, fokus dan aspek penelitian yang dilakukan.

Berdasarkan hasil penelusuran di atas, peneliti menyimpulkan bahwa topik yang dibahas pada penelitian ini belum pernah dilakukan penelitian sebelumnya. Oleh karena itu, peneliti menilai bahwa pembahasan tentang praktik pembagian harta warisan pada Suku Pekal di Kecamatan Ipuh masih relevan untuk diteliti.

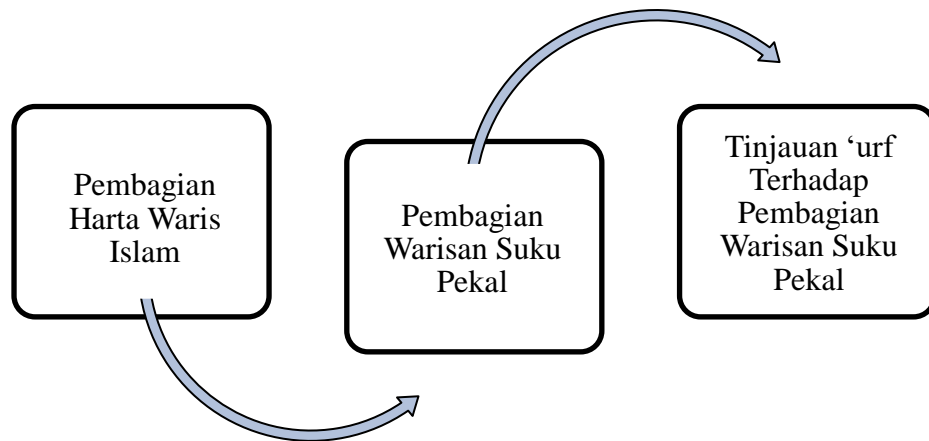
D. Kerangka Pikir

Dalam praktik kewarisannya, Suku Pekal tidak menerapkan ketentuan faraidh dalam membagikan harta warisan, melainkan dengan menggunakan hukum waris adat. Dimana teknik pembagiannya dilakukan dengan cara

¹⁰³ Huraira dan Anastasia. Hak Waris Anak Angkat Perspektif Hukum Adat Lembak (Di Kecamatan Singaran Pati Kota Bengkulu). *Jurnal Jendela Hukum dan Keadilan* Vol. 8 No. 1 Desember 2021. h. 221.

musyawarah mufakat. Berkaitan dengan harta warisan, dalam adat Suku Pekal harta dibagi kepada dua macam, yaitu harta yang dibagi kepada ahli waris dan harta yang tidak dibagi. Sedangkan dalam Islam, yang menjadi harta warisan adalah semua harta yang menjadi hak milik pewaris tanpa membedakan sumber harta tersebut dan kepemilikan. Dengan demikian jelas terdapat perbedaan dalam praktik pembagian harta warisan pada masyarakat suku Pekal di Kecamatan Ipuh dengan ketentuan Islam.

Untuk melihat bagaimana praktik pembagian harta warisan tersebut dan tinjauan *'urf*, maka disusun kerangka pikir sebagai berikut :



Gambar 1 : Kerangka Pikir