

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Perkawinan merupakan suatu akad yang menyatukan dua orang insan yang dulunya bukan siapa-siapa menjadi satu kesatuan penting yang tak terpisahkan. Salah satu manfaat adanya perkawinan yaitu agar lestarynya generasi manusia dari zaman ke zaman sehingga bumi akan terus dimakmurkan oleh manusia dari generasi ke generasi sesuai firman Allah dalam Q.S. al Baqarah/2: 29¹.

هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا

Salah satu yang menjadi tujuan perkawinan adalah memperoleh keturunan dengan cara yang dibenarkan dan diakui oleh syariat. Hal itu sesuai dengan *maqâshid al-Syarî'ah* yaitu *hifzh al-Nasl* yakni menjaga keturunan lewat disyariatkan perkawinan kepada manusia. Dengan adanya perkawinan maka lahirlah istilah yang disebut keluarga, laki-laki menjadi suami dan perempuan menjadi istri hingga akhirnya mereka berdua memiliki keturunan yaitu anak, tak sampai di situ saja, orang tua dari suami maupun istri menjadi kakek dan nenek bagi anak tersebut dan seterusnya².

¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan* (Jakarta: CV. Toha Putra Semarang, 1998), hlm 5.

² Alî Ahmad Al-Jarjâwî, *Hikmah al-Tasyrî' wa Falsafatuh*, ed. oleh Khâlid Al-Atthâr, II (Beirut, Lebanon: Dar al-Fikr, 2003), hlm 4.

Lalu kematian manusia merupakan suatu kepastian, bahkan tak hanya manusia, seluruh makhlukNya pun akan menemui akan kebinasaan sesuai firman Allah dalam Q.S. Âli ‘Imrân/3: 185³.

كل نفس ذائقة الموت

Sebagai manusia yang lemah dan serba memiliki keterbatasan kita tidak pernah tahu siapa yang dahulu pergi dari dunia ini selama-lamanya, dan juga orang yang meninggal tidak akan pernah bisa untuk membawa harta kebendaan yang ia miliki ke kehidupan selanjutnya, sebagaimana penjelasan Rasulullah dalam hadits yang diriwayatkan oleh Anas bin Mâlik:

أنس بن مالك يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبع الميت ثلاثة فيرجع اثنان ويبقى معه واحد يتبعه أهله وماله وعمله فيرجع أهله وماله ويبقى عمله⁴

Oleh karena hal demikian Islam melalui syariatnya telah mengatur serinci mungkin akan hal-hal yang berkenaan dengan kematian seseorang, dari masalah kewajiban kepengurusan jenazahnya hingga hal yang berkenaan dengan harta yang ditinggalkan oleh *mayyit* dikarenakan setelah meninggal orang tidak akan bisa membawa harta-hartanya.

Lalu untuk siapa harta *mayyit* tersebut? Islam mengatur bahwa harta peninggalan itu akan berpindah kepada beberapa keluarganya yang berhak menerimanya atau yang disebut dengan ahli waris. Sebagaimana hadits Rasulullah:

³ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, hlm 74

⁴ Muhammad Ismâ'il Ibrâhîm Al-Bukhârî, *Al-Jâmi' al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar min 'Umûr Rasullillâh Shallallah 'Alaih wa Sallam al-Syahîr bi Shahîh al-Bukhârî* (Karachi, Pakistan: Al-Busyra, 2016), hlm 2877.

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم
فمن مات وعليه دين ولم يترك وفاء فعلينا قضاؤه ومن ترك مالا فلورثته⁵

Dalam hukum Islam, pembagian harta warisan dilangsungkan sesuai dengan aturan-aturan yang telah ditetapkan oleh Allah dalam Al-Qur'an serta penjelasan tambahan dari hadits-hadits Rasulullah. Sebagai contoh yaitu Allah menetapkan bahwa anak dalam kewarisan adalah menjadi ahli waris serta menjelaskan bagian yang didapatkan anak tersebut baik laki-laki maupun perempuan, hal itu dijelaskan oleh firman Allah dalam Q.S. al Nisâ/4: 11⁶.

يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين

Ayat di atas merupakan salah satu dalil yang menjelaskan bahwa anak merupakan bagian dari ahli waris yang berhak mendapatkan harta warisan. Status anak dalam kewarisan sangat tinggi karena tidak bisa dihalangi untuk menerima warisan oleh anggota keluarga lainnya, bahkan dalam keadaan tertentu ia mampu mencegah anggota keluarga lainnya untuk menjadi ahli waris pada saat keberadaan anak sebagai ahli waris.

Seperti saudara ayah maupun ibu tidak menjadi ahli waris ketika keberadaan anak laki-laki sebagai ahli waris, perumpaan lain seperti anak dari anak laki-laki (cucu) yang tidak mendapatkan bagian sebagai ahli waris apabila ada anak laki-laki dari *mayyit* tersebut.

Dalam Islam, ilmu yang membahas masalah pembagian harta warisan dan ketentuan-ketentuan yang mengaturnya disebut dengan ilmu *farâidh*. Ilmu ini

⁵ Al-Bukhârî, *Al-Jâmi' al-Musnad al-Shahih ...*, hlm 2959.

⁶ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, hlm 78.

mengatur secara rinci tentang siapa yang berhak menerima warisan, bagaimana pembagian harta, serta berapa bagian masing-masing ahli waris yang mendapatkan bagian warisan. Ahli waris terdiri dari suami/istri, anak, orang tua, serta kerabat dekat.

Ilmu *farâidh* memiliki kedudukan yang sangat penting mengatur sesuatu yang berhubungan langsung dengan hak-hak individu dan keluarga. Sistem kewarisan tersebut-lah yang dipakai oleh negara Indonesia dengan modifikasi dari ijtihad-ijtihad para ulama yang dituangkan dalam Kompilasi Hukum Islam, seperti penjelasan tentang siapa itu ahli waris yang tertuang pada pasal 171 ayat (3):

Ahli waris adalah orang yang pada saat meninggal dunia mempunyai hubungan darah atau hubungan perkawinan dengan pewaris, beragama Islam dan tidak terhalang karena hukum untuk menjadi ahli waris⁷.

Dalam ilmu kewarisan juga diatur bahwa ahli waris yang satu akan melindungi ahli waris lainnya yang membuat ahli waris tersebut tidak lagi menjadi ahli waris, seperti yang dijelaskan oleh Al-Nawawî:

وابن الابن لا يحجبه إلا الابن أو ابن ابن أقرب منه⁸

Hal tersebut juga dijelaskan dalam Kompilasi Hukum Islam pada pasal 174:

Kelompok-kelompok ahli waris terdiri dari:

- a. Menurut hubungan darah:
 - Golongan laki-laki terdiri dari : ayah, anak laki-laki, saudara laki-laki, paman dan kakek.
 - Golongan perempuan terdiri dari : ibu, anak perempuan, saudara perempuan dari nenek.
- b. Menurut hubungan perkawinan terdiri dari : duda atau janda.

⁷ Kementrian Agama RI, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta, 2018), hlm 89.

⁸ Muhy al-Dîn Abû Zakariâ Yahyâ Syarf Al-Nawawî, *Minhâj al-Thâlibîn wa 'Umdah al-Mufîn*, I (Beirut, Lebanon: Dar al-Minhaj, 2005), hlm 174.

Apabila semua ahli waris ada, maka yang berhak mendapat warisan hanya: anak, ayah, ibu, janda, atau duda⁹.

Dari penjelasan di atas dipahami bahwa tatkala semua ahli waris yang disebutkan oleh ayat (1) terkumpul dalam sebuah kasus kewarisan, maka hanya lima ahli waris saja yaitu anak, ayah, ibu, janda atau istri, dan duda atau suami yang berhak menerima harta warisan dari pewaris sedangkan yang lainnya terhalang dari kewarisan sehingga tidak berhak menerima harta warisan sesuai ilmu kewarisan baik yang diatur oleh fiqih klasik maupun Kompilasi Hukum Islam.

Keluarga yang tercegah dari kewarisan tersebut hanya bisa mendapatkan harta warisan lewat cara selain dari menjadi ahli waris, seperti mendapatkan wasiat, mendapatkan hibah dari ahli waris, menjadi ahli waris pengganti ataupun cara lainnya yang dibenarkan secara syariat maupun secara negara.

Meski syariat Islam serta negara Indonesia telah mengatur sedemikian rupa tentang kewarisan namun dalam prakteknya pembagian harta warisan tak jarang menimbulkan konflik yang terjadi antara ahli waris, seperti masalah yang sering ditemui tatkala seorang yang tidak berhak lagi menjadi ahli waris seperti paman yang tidak lagi menjadi ahli waris karena keberadaan anak dari pewaris misalnya. Ia tetap bersikeras untuk tetap menjadi ahli waris dengan segala cara yang ia lakukan.

Permasalahan dalam kasus pembagian warisan lainnya yaitu salah satu ahli waris merasa tidak mendapatkan hak yang seharusnya ia terima. Misal ada dari ahli waris *mawayit* merasa lebih berhak untuk mendapatkan bagian yang lebih banyak

⁹ Kementerian Agama RI, *Kompilasi Hukum Islam ...*, hlm 91-92.

dari ahli waris lainnya. Terutama dalam pembagian dengan sistem hukum Islam yang menganut kaidah bagi seorang laki-laki mendapatkan sama seperti dua orang perempuan.

Untuk solusi masalah ini ahli waris bisa menggunakan pembagian harta waris dengan cara *farâidh-ishlâh* yaitu dilakukan pembagian harta kewarisan menurut ketentuan *farâidh* terlebih dahulu setelah itu dilakukan musyawarah mufakat atau *ishlâh* antara ahli waris. Kemudian diteruskan dengan kesepakatan menyerahkan bagian ahli waris tertentu kepada ahli waris lain atau penerima waris lainnya sebagai contoh pihak laki-laki merelakan bagiannya yang lebih banyak agar dibagi sama rata saja guna menghindari konflik tersebut¹⁰.

Masalah lainnya yaitu fenomena seseorang yang orang tuanya terlebih dahulu meninggal daripada kakeknya dan orang tuanya tersebut memiliki saudara laki-laki. Ketika kakeknya itu meninggal maka ia pun tidak berhak mendapatkan warisan menurut hukum Islam karena paman atau saudara dari orang tuanya merupakan anak pewaris dan menjadi penghalang si cucu untuk mendapatkan warisan, tanpa melihat keadaan si cucu apakah ia dalam keadaan serba kekurangan atau hal lainnya.

Mesir merupakan negara pertama yang memberikan solusi pada kasus ini, pemerintahan negara tersebut melalui perundang-undangan no. 71 tahun 1946 mengatur bahwa *washiyyah wâjibah* berhak diberikan kepada cucu yatim tersebut dengan berlandaskan keadilan. Hal itu guna untuk membantu cucu mendapatkan

¹⁰Ahmadi Hasan, *Adat Badamai Interaksi Hukum Islam Dan Hukum Adat Pada Masyarakat Banjar*, I (Banjarmasin: Tahura Media, 2020), hlm 242-243.

harta warisan dari kakeknya yang meninggal meski secara hukum *farâidh* ia terhibab dengan anak dari pewaris yang merupakan saudara orang tuanya¹¹.

Sementara di Indonesia kasus tersebut menjadi salah satu munculnya istilah ahli waris pengganti dan ini dipandang sebagai sebuah terobosan yang lebih “maju” dibandingkan solusi yang ditawarkan oleh Mesir. Undang-Undang negara Mesir hanya mengatur bahwa cucu bisa mendapatkan harta warisan kakeknya melalui jalan *washiyyah wâjibah* saja.

Sedangkan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia menjamin hak kewarisan cucu pada kasus tersebut dengan menempatkannya sebagai ahli waris menggantikan orang tuanya melalui pasal 185, dan aturan mengenai *washiyyah wâjibah* dalam KHI khusus terhadap kepada orang tua (anak) angkat sesuai pasal 209 ayat satu dan dua¹². Bunyi dari pasal 185 tentang ahli waris pengganti yaitu:

Ahli waris yang meninggal terlebih dahulu daripada si pewaris maka kedudukannya dapat digantikan oleh anaknya kecuali mereka yang disebut dalam Pasal 173,

Bagian bagi ahli waris pengganti tidak boleh melebihi dari bagian yang sederajat dengan ahli waris yang sederajat dengan yang diganti¹³.

Istilah ahli waris pengganti yang ada dalam Kompilasi Hukum Islam ini benar-benar baru dan tidak pernah dikenal sebelumnya dalam hukum kewarisan Islam. Istilah ahli waris pengganti dalam kewarisan Islam hanya mengarah kepada

¹¹ M. Fahmi Al-Amruzi, *Rekonstruksi Wasiat Wajibah dalam Kompilasi Hukum Islam*, ed. oleh A. Sukris Sarmadi (Sleman, Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2012).

¹² Wahidah, *Substitute Heirs in the Compilation of Islamic Law: an Overview from Gender Equality Perspective Case Study of the Religious Courts in Banjarmasin*, Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam 6, no. 2 (2022): hlm 14.

¹³ Kementerian Agama RI, *Kompilasi Hukum Islam ...*, hlm 95-96.

ahli waris yang bisa menerima warisan dalam keadaan ketiadaan ahli waris tertentu sehingga ia bisa menerima warisan dengan sebab tersebut¹⁴.

Kebaruan ini berdampak kepada banyaknya pro dan kontra dalam menilai permasalahan ini terlebih salah satu dari asal usul kemunculannya yaitu dari penafsiran seorang ulama Indonesia yakni Hazairin dalam menafsirkan kata *mawâli* pada surah al Nisâ/4 ayat 33 yang sangat berbeda dengan penafsiran-penafsiran ahli tafsir terdahulu.

Penelitian ini bermaksud mengkaji lebih lanjut tentang ketentuan ahli waris pengganti dan eksistensinya dalam Kompilasi Hukum Islam, setelah itu peneliti mengkajinya lagi dengan menggunakan perspektif filsafat hukum Islam atau yang biasa disebut dengan *hikmah al-Tasyrî'* sebagai alat untuk memandang permasalahan tersebut.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana Ketentuan Ahli Waris Pengganti dalam Kompilasi Hukum Islam ?
2. Bagaimana Ketentuan Ahli Waris Pengganti dalam Kompilasi Hukum Islam Perspektif Filsafat Hukum Islam?

C. Tujuan Penelitian

1. Mengetahui Ketentuan Ahli Waris Pengganti dalam Kompilasi Hukum Islam.

¹⁴ Musa, *Ahli Waris Pengganti Dalam Tinjauan Kompilasi Hukum Islam Dan Hukum Perdata*, Istidal: Jurnal Studi Hukum Islam 7, no. 1 (2020): hlm 12.

2. Mengetahui Bagaimana Ketentuan Ahli Waris Pengganti dalam Kompilasi Hukum Islam Perspektif Filsafat Hukum Islam.

D. Signifikansi Penelitian

Berpijak dari tujuan penelitian di atas, penelitian ini diharapkan mempunyai nilai guna untuk :

1. Aspek Teoritis (Keilmuan)

Diharapkan dengan adanya penelitian ini bisa memperluas wawasan keilmuan dan pengetahuan yang berorientasi kepada Ilmu hukum, terutama yang berkaitan dengan hukum Islam secara umum dan hukum keluarga secara khusus, juga berorientasi kepada Filsafat Hukum Islam dalam memandang permasalahan baru yang ada dan berlaku di Indonesia.

Diharapkan juga penelitian ini dapat memberikan sumbangsih terhadap pengetahuan dan menambah bahan kepustakaan bagi Pascasarjana UIN Antasari dan Perpustakaan UIN Antasari Banjarmasin dan pihak lain yang berkepentingan dengan hasil penelitian ini.

2. Aspek Praktis (Terapan)

Penelitian ini diharapkan menjadi sumbangan pikiran bagi pembaca terutama dari kalangan Pengadilan Agama dalam mempertimbangkan setiap putusan-putusan yang akan ditetapkan khususnya dalam permasalahan hukum kewarisan yang berkenaan dengan kasus ahli waris pengganti. Juga sebagai Yurisprudensi bagi para tokoh-tokoh agama sebagai sumber referensi tentang ahli waris pengganti.

E. Definisi Istilah

Definisi istilah ini dimuat dengan maksud untuk memberikan pemahaman yang jelas mengenai judul penelitian yang diangkat dalam penelitian ini. Hal ini bertujuan agar tidak terjadi kesalahpahaman dalam mengambil maksud dari yang ditulis, oleh karena itu maka perlu peneliti menjelaskan terlebih dahulu maksud dari judul penelitian di atas:

1. Ahli Waris Pengganti

Orang yang semula bukan tergolong sebagai ahli waris tetapi karena keadaan tertentu ia menjadi ahli waris ketika ahli waris yang seharusnya menerima harta warisan telah meninggal dunia sebelum pewaris meninggal atau tidak dapat menerima warisan karena keadaan-keadaan tertentu.

2. Filsafat Hukum Islam

Ilmu yang membahas tentang hukum Islam dengan kajian filosofis. Ilmu ini bertujuan menyingkap asal mula dan makna dari hukum Islam untuk menemukan prinsip-prinsip filosofis yang mendasari syariat tersebut. Dalam istilah lain ilmu ini bisa disebut dengan *hikmah al-Tasyrî'* yang bearti hikmah atau makna tersirat dibalik ditetapkan suatu syariat. Salah satu tujuan dari ilmu ini hukum Islam dipandang benar-benar luas dan menyeluruh dimulai dari asas-asas hukum Islam, tujuan-tujuannya serta berbagai macam hukum-hukum yang ada di dalamnya.

F. Penelitian Terdahulu

Berikut peneliti menyertakan penelitian terdahulu yang sudah ada dan memiliki kemiripan dengan pembahasan yang akan diteliti. Pada pembahasan

mengenai penelitian terdahulu ini akan dijelaskan letak persamaan dan perbedaan penelitian ini dengan penelitian-penelitian tersebut serta akan dijelaskan posisi penelitian ini agar pembaca tidak mengira penelitian ini hanya sekedar pengulangan terhadap penelitian yang sudah ada.

1. Buku berjudul “*Dekonstruksi Hukum Progresif Ahli Waris Pengganti dalam Kompilasi Hukum Islam*” yang disusun oleh A. Sukris Sarmadi. Buku ini membahas secara luas ahli waris pengganti dalam berbagai sudut pandang seperti hukum Islam, hukum adat, dan lain-lain dengan menggunakan hukum progresif sebagai pisau analisisnya. Buku ini berkesimpulan bahwa ahli waris pengganti dalam KHI tidak sama dengan KUH Perdata (B.W) maupun dalam pemikiran Hazairin. KHI melalui aturan mengenai ahli waris pengganti tersebut memiliki dasar yang baik guna diterapkan dalam pembagian waris di Indonesia. Dalam penelitian tersebut hukum progresif mendukung keadilan yang ada pada ketentuan ahli waris pengganti dalam KHI namun dengan beberapa penyempurnaan butir-butir pasal guna memperjelas maksud dari pasal tentang ahli waris pengganti dalam KHI tersebut.

Adapun penelitian ini akan berfokus kepada aturan mengenai ahli waris pengganti yang telah diatur dalam Kompilasi Hukum Islam pada pasal 185, setelah itu ketentuan tersebut dipandang dengan “kacamata” Filsafat Hukum Islam.

2. Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam yang diterbitkan Samarah dengan judul “*Substitute Heirs in the Compilation of Islamic Law: An Overview from Gender Equality Perspective Case Study of the Religious*

Courts in Banjarmasin". Jurnal tersebut ditulis oleh Wahidah yang merupakan studi putusan di Pengadilan Agama Banjarmasin terkait ahli waris pengganti. Hasil dari penelitian di atas bahwa hakim di Pengadilan Agama Banjarmasin menyelesaikan kasus berdasarkan kepada Kompilasi Hukum Islam pada pasal 185 mengenai ahli waris pengganti yang menetapkan keponakan menjadi ahli waris menggantikan orang tuanya (saudara) yang telah meninggal.

Adapun penelitian ini tidak membahas secara khusus suatu putusan tertentu berkenaan dengan ahli waris pengganti, akan tetapi penelitian ini akan menganalisis aturan tentang ahli waris pengganti yang telah ada di dalam Kompilasi Hukum Islam dengan perspektif Filsafat Hukum Islam.

3. Tesis dengan judul "*Tinjauan Ahli Waris Pengganti dalam Hukum Kewarisan Islam dan Hukum Kewarisan KUH Perdata*" yang disusun oleh Pasnelyza Karani. Penelitian tersebut merupakan studi komparasi yang membandingkan kedudukan ahli waris pengganti dari sudut pandang hukum kewarisan islam dan kedudukannya dalam hukum kewarisan kuh perdata.

Penelitian tersebut berkesimpulan bahwa ahli waris pengganti menurut keduanya memiliki kesamaan dalam hal prinsip yaitu sama-sama menggantikan posisi ahli waris yang telah meninggal dunia dan posisinya merupakan penghubung antara pewaris dengan orang yang menggantikan posisi ahli waris tersebut, sebagai contoh yaitu seorang anak menggantikan posisi ayahnya yang telah meninggal sebagai ahli waris dari kakeknya¹⁵.

¹⁵ Pasnelyza Karani, *Tinjauan Ahli Waris Pengganti dalam Hukum Kewarisan Islam dan Hukum Kewarisan KUH Perdata*, 2010, hlm 123.

Adapun penelitian ini akan meneliti aturan tentang ahli waris pengganti dalam Kompilasi Hukum Islam dengan sudut pandang Filsafat Hukum Islam, jadi letak persamaannya hanya pada objek yang dikaji yakni tentang ahli waris pengganti,

4. Jurnal yang berjudul “*Kedudukan Ahli Waris Pengganti dalam Kompilasi Hukum Islam*” yang ditulis oleh Barhamudin. Jurnal tersebut menjelaskan eksistensi ahli waris pengganti berdasarkan Kompilasi Hukum Islam pada pasal 185. Penelitian di atas hanya meneliti aturan tentang ahli waris pengganti yang ada di dalam Kompilasi Hukum Islam pasal 185 dengan simpulan bahwa pasal tersebut masih sangat umum sehingga bisa memunculkan banyak penafsiran terhadap pasal tersebut. Dalam penelitian tersebut juga dijelaskan bahwa aturan Kompilasi Hukum Islam tersebut bersifat alternatif.

Adapun penelitian ini tidak hanya membahas ketentuan ahli waris pengganti dalam Kompilasi Hukum Islam saja namun lebih lanjut akan memandang ketentuan tersebut dengan memakai teori Filsafat Hukum Islam sebagai pisau analisisnya.

5. Jurnal yang berjudul “*Asal Usul dan Implementasi Ahli Waris Pengganti Perspektif Hukum Islam*” oleh Hajar M. Penelitian ini meneliti lebih jauh tentang asal usul dari pemunculan istilah ahli waris pengganti yang ada dalam Kompilasi Hukum Islam lalu dianalisis menggunakan perspektif Hukum Islam. Penelitian ini berkesimpulan bahwa ahli waris pengganti berasal dari Hukum Adat yang diadopsi dari hukum perdata Belanda B.W. Code Civil Napoleon merupakan asal dari hukum perdata Belanda tersebut dan merupakan turunan

dari hukum Romawi. Analisis dalam penelitian tersebut menggunakan perspektif hukum Islam dan memperoleh hasil bahwa ahli waris pengganti tersebut bertentangan dengan nilai-nilai keislaman dan perlu ditinjau ulang meski telah membudaya.

Adapun posisi penelitian ini akan mengkaji lebih jauh bagaimana ahli waris pengganti yang telah diatur dalam Kompilasi Hukum Islam dalam sudut pandang Filsafat Hukum Islam yang lebih memperhatikan aspek nilai-nilai yang dikehendaki oleh syariat itu sendiri.

Selain beberapa penelitian di atas, peneliti juga akan menambahkan beberapa putusan dalam ranah Peradilan Agama terkait penetapan ahli waris pengganti guna menjadi penguat tentang berlakunya penerapan ahli waris pengganti di Indonesia.

1. Permohonan Nomor: 0250/Pdt.P/2011/PA/Bjm oleh Pengadilan Agama Banjarmasin, pada awalnya pembagian kewarisan berdasarkan hukum waris Islam oleh majelis hakim, akan tetapi selanjutnya menerapkan pasal 185 Kompilasi Hukum Islam dengan hasil cucu dapat menggantikan kedudukan orang tuanya yang terlebih dahulu meninggal dari pewaris.
2. Surat gugatan Nomor: 0791/Pdt.G/2011/PA.Bjm oleh Pengadilan Agama Banjarmasin yang berisikan bahwa penggugat mendalilkan ahli waris dari almarhum Hj. AR adalah H.MR sebagai saudara kandung dan AK sebagai anak angkat, selain dari kedua ahli waris tersebut tidak ada lagi ahli waris lainnya. Bahwa ditemukan fakta di persidangan bahwa almarhum Hj. AR tidak hanya meninggalkan dua orang ahli waris seperti yang disebut oleh penggugat, tetapi

ada lagi ahli waris lainnya yaitu WR dan MA. Terhadap fakta di atas, majelis hakim berpendapat bahwa kedua orang tersebut tergolong sebagai ahli waris dari almarhum Hj. AR berdasarkan pasal 185 Kompilasi Hukum Islam mengenai ahli waris pengganti.

3. Putusan nomor: 284/Pdt.G/2015/PA.Prg tanggal 12 Agustus 2015 oleh Pengadilan Agama Pinrang, menurut majelis hakim terdapat sistem penggantian tempat bagi ahli waris (H. Madimang bin H. Lasse) yang meninggal lebih dahulu daripada pewaris (H.Lasse/Hj.Nandong).

4. Putusan nomor: 186/Pdt.G/2012/PA.Bji oleh Pengadilan Agama Binjai yang menangani kasus gugat waris, dalam putusan tersebut cucu dari pewaris ditetapkan oleh majelis hakim sebagai ahli waris pengganti dan menggantikan kedudukan ibunya yang meninggal terlebih dulu daripada pewaris dengan merujuk Kompilasi Hukum Islam pasal 185 ayat (1) dalam penetapan ahli waris pengganti tersebut.

5. Putusan nomor : 0013/Pdt.P/2015/PA.Dps oleh pengadilan agama Denpasar yang dalam salah satu diktum amarnya menetapkan cucu pewaris (Dwi Nastiti Wiranjani binti Yusuf Sunyoto) sebagai ahli waris pengganti menggantikan posisi dari ayahnya (Yusuf Sunyoto bin Kasim Darto) yang meninggal terlebih dahulu daripada pewaris (Supatmi binti Marhaban).

G. Kerangka Teori

Teori merupakan sebuah prinsip dasar yang menjadi pisau analisis yang berguna untuk menyelesaikan permasalahan dalam sebuah penelitian. Kerangka

teori memiliki tujuan untuk menjelaskan gambaran tentang batasan teori yang digunakan sebagai landasan penelitian terhadap permasalahan yang akan diteliti.

Teori yang digunakan peneliti dalam penelitian ini yakni teori-teori yang termasuk dalam ranah Filsafat Hukum Islam yang menurut peneliti dapat dipakai untuk memandang lebih dalam tentang ketentuan ahli waris pengganti yang diatur oleh pasal 185 Kompilasi Hukum Islam. Sebelum masuk kepada teori-teori tersebut, peneliti akan memberi gambaran terlebih dahulu mengenai Filsafat Hukum Islam.

Filsafat Hukum Islam apabila dijabarkan secara umum dan ringkas berasal dari 3 suku kata dengan dua komponen utama yaitu kata filsafat dan hukum Islam. Filsafat diambil dari bahasa Yunani yakni *philosophia* dan kata tersebut terdiri dari kata *philia* maknanya cinta dan *shopia* makna kearifan, jadi penggabungan kata 2 kata tersebut memiliki makna cinta kearifan¹⁶. Kata arif bersinonim dengan kata bijak yang dalam bahasa arab diungkapkan dengan istilah *hikmah*.

Titik temu antara kata hikmah dan filsafat yakni hikmah berisikan wawasan tentang asal-usul sesuatu dan pengenalan apa yang ada dalam sesuatu tersebut seperti mengetahui faidah dan kegunaannya ... sementara inti dari filsafat yakni pola pikir yang mendalam akan sesuatu dengan cara mengetahui bagaimana, apa, serta nilai-nilai dari sesuatu tersebut¹⁷.

Sementara hukum Islam merupakan pedoman yang berisikan ketentuan-ketentuan yang ditetapkan Allah melalui syariatnya guna mengatur kehidupan

¹⁶ Muhammad Hasdin Has, *Kajian Filsafat Hukum Islam dalam Al-Quran, Al-'Adl* 8, no. 2 (2015): hlm 2-3.

¹⁷ Has, *Kajian Filsafat Hukum ...*, hlm 4.

hamba-hambaNya agar tercipta kehidupan yang baik. Sama ada aturan tersebut mengatur tentang kehidupan hamba kepada TuhanNya, kehidupannya dengan hamba lainnya, maupun kehidupan hamba dengan segala makhluk ciptaan Allah Swt.

Dengan penjabaran di atas disimpulkan bahwa Filsafat Hukum Islam sama dengan *hikmah al-Tasyri'* atau hikmah dari adanya ketentuan-ketentuan Allah melalui syariat. Dengan kata lain sebagai jawaban dari pertanyaan mengapa Allah menetapkan demikian. Selanjutnya peneliti akan menjabarkan teori-teori apa saja yang digunakan sebagai pisau analisis yang masuk dalam ranah Filsafat Hukum Islam: *Maqâshid al-Syari'ah*, Ushul Fiqih, *Ahkâm al-Syari'ah* dan *Qawâid al-Fiqhiyyah*.

1. *Maqâshid al-Syari'ah*

Maqâshid al-Syari'ah terdiri dari dua suku kata yang sama-sama berasal dari bahasa arab yaitu kata *maqâshid* dan *al-Syari'ah*. *Maqâshid* merupakan bentuk jamak dari kata *maqshad* yang merupakan *isim makân* atau *mashdar mîmî* dari kata kerja *qashada-yaqshidu-qoshdan-maqshadan*. Dalam kamus munawwir kata tersebut bermakna menuju kepada sesuatu, jadi kata *maqshad* yang merupakan *isim makân* jika dimaknai berdasarkan *tashrîf* tersebut memiliki arti tempat tujuan atau sesuatu yang dituju.

Sementara kata selanjutnya yaitu *al-Syari'ah* secara bahasa bearti sebuah jalan dan secara istilah yaitu aturan berupa hukum-hukum yang telah diatur oleh Islam, dan kata ini telah menjadi bahasa serapan dalam bahasa Indonesia yaitu syariat. Kata syariat dalam KBBI bermakna hukum agama yang

menetapkan peraturan hidup manusia, hubungan manusia dengan Allah dan sesama manusia berdasarkan Al-Qur'an dan Hadits¹⁸.

Dari makna diatas dapat disimpulkan bahwa *maqâshid al-Syarî'ah* merupakan suatu tujuan dibalik berlakunya hukum-hukum agama Islam yang ada di kalangan manusia. Makna lain dari *maqâshid al-Syarî'ah* yaitu hukum-hukum tersebut tidak dibuat untuk hukum itu sendiri, melainkan dibuat untuk tujuan lainnya yakni kemaslahatan. Dapat disimpulkan dengan dasar tersebut bahwa tujuan hukum secara hakiki yaitu sebuah upaya untuk mengawinkan kandungan Tuhan dengan hukum yang membumi dan manusiawi¹⁹.

Menurut Al-Zuhailî definisi dari *maqâshid al-Syarî'ah* yaitu makna dan tujuan yang terdapat dibalik adanya syariat baik pada seluruh hukum-hukumnya maupun kebanyakannya, atau dengan kata lain yaitu puncak dari syariat itu sendiri, ia juga bermakna sebuah rahasia dalam sebuah ketentuan hukum yang diatur oleh syariat. Mengetahui tujuan syariat itu merupakan suatu keharusan bagi setiap hamba Allah, bagi para ulama berguna untuk menetapkan sebuah hukum juga memahami teks syariat sementara bagi awam berguna untuk mengenalkan kepada mereka tentang rahasia-rahasia dibalik disyariatkannya suatu hukum²⁰.

Al-Syâthibî menjelaskan dalam kitab *Tadhîb al-Muwâfaqât* bahwa asal dari adanya syariat yang mengatur tentang perkara ibadah itu berasaskan

¹⁸ Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta, 2008), hlm 1578.

¹⁹ Wahidah dan Farihatni Mulyati, *Penyelasaan Kasus Ahli Waris Pengganti pada Masyarakat Banjar Kalimantan Selatan*, 2021, hlm 144.

²⁰ Wahbah Al-Zuhailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, I (Damaskus, Suriah: Dar al-Fikr, 1986), hlm 1017.

kepada *hifzh al-Dîn* menjaga agama, karena nilai-nilai yang ada di dalamnya demi mewujudkan terpeliharanya agama seseorang seperti nilai keimanan, mengucapkan dua kalimat syahadat, ibadah shalat, zakat, puasa, haji, dan ibadah-ibadah lainnya²¹.

Adapun aturan mengenai kebiasaan-kebiasaan yang dihadapi manusia seperti mengkonsumsi makanan, minuman, pakaian, tempat tinggal dan sebagainya, maka adanya aturan itu semua berasaskan *hifzh al-nafs* dan *hifzh al-'aql*²². Seperti disyariatkannya keharaman meminum arak berdasarkan hadits Rasulullah yang diriwayatkan oleh ‘Abdullâh bin ‘Abbâs:

عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الخمر أم الفواحش وأكبر الكبائر²³

Arak menjadi pokok kejahatan karena ia menyebabkan rusak atau hilangnya akal peminumnya sehingga besar kemungkinan bagi peminumnya untuk melakukan tindak kejahatan. Hal itu disebabkan peran akal di dalam dirinya telah hilang dengan sebab meminum arak tersebut, syariat yang berperan dalam menjaga akal seseorang tidak menghendaki demikian sehingga diharamkanlah untuk meminumnya.

Contoh lain yang berhubungan dengan menjaga jiwa yaitu syariat mewajibkan bagi suami untuk menafkahi isteri dan anaknya guna keberlangsungan kehidupan dirinya dan orang yang dinafkahnya.

²¹ Ibrâhîm Musâ Al-Syâthibî, *Tadhîb al-Muwâfaqât*, III (Saudi Arabia: Dar Ibn Jauzi, 2008), hlm 115.

²² Al-Syâthibî, *Tadhîb al-Muwâfaqât*. hlm 115.

²³ Abû al-Qâsim Sulaimân Ahmad Ayyûb Al-Thabrânî, *Al-Mu'jam al-Kabîr*, II, vol. 11 (Kairo, Mesir: Maktabah Ibn Taimiyyah, 1994), hlm 203.

Selanjutnya yakni mengenai aturan yang berkaitan dengan hubungan manusia dengan manusia lainnya seperti jual beli, pernikahan dan lain-lain. Aturan mengenai hal tersebut berasaskan kepada *hifzh al-Nasl* dan *hifzh al-Mâl* menjaga nasab atau keturunan dan menjaga harta.

Terakhir yaitu aturan yang mengenai sanksi atau hukuman kepada pelaku kriminal seperti disyariatkannya *qishâsh* (dibunuh) bagi yang membunuh. Aturan ini berasaskan kepada semua dari tujuan syariat yang lima, karena dengan adanya aturan tersebut manusia akan berpikir lagi untuk melakukan kejahatan yang sebenarnya ingin ia lakukan ketika ia melihat hukuman yang akan ia dapatkan²⁴.

Sebagai contoh seseorang yang awalnya ingin membunuh seseorang yang melanggar kepada *hifzh al-Nafs* mengurungkan perbuatannya karena takut mendapat hukuman berupa *qishâsh* sehingga terwujudlah tujuan syariat berupa terpeliharanya nyawa seseorang.

Orang yang ingin mencuri yang melanggar kepada *hifzh al-Mâl* tidak jadi melakukannya dengan alasan tidak ingin kehilangan tangannya sebagai konsekuensi dari perbuatan mencuri tersebut sehingga terciptalah terpeliharanya harta seseorang.

Dua pasangan yang belum menikah ingin melakukan zina dan sangat dekat dengan perbuatan tersebut, namun karena takut menerima cambukan mereka pun mengurungkan niatnya sehingga keturunan pun terjaga.

²⁴ Al-Syâthibî, *Tadhîb al-Muwâfaqât*. hlm 115

Seseorang yang ingin meminum arak tidak jadi karena takut dengan hukuman yang akan ia terima sehingga terwujudlah *hifzh al- 'Aql* dan seseorang yang ingin meninggalkan agamanya dengan berbagai alasan tidak meneruskan keinginannya tersebut karena melihat hukuman yang akan diterimanya yang menyebabkan terciptanya pemeliharaan agama dengan adanya aturan tersebut.

2. *Ahkâm al-Syarî'ah*

Teori yang juga digunakan dalam penelitian ini yaitu teori *ahkâm al-Syarî'ah*, teori ini meliputi segala pembahasan ilmu fiqih yang biasa dikenal dengan istilah fiqih klasik.

Ilmu ini memiliki lima pokok pembahasan yaitu fiqih *'ibâdah* membahas hal-hal yang berhubungan dengan hubungan hamba dengan Allah Swt seperti shalat puasa dan lainnya.

Fiqih *mu'âmalah* yang berisikan pembahasan ketentuan-ketentuan antar sesama manusia seperti jual beli, sewa menyewa. Lalu fiqih *munâkaha* yaitu ilmu yang menjelaskan tentang hukum dan tata cara pernikahan yang sesuai dengan syariat Islam serta hal-hal lain yang berkaitan dengannya seperti talak, rujuk dan lain sebagainya.

Selanjutnya yaitu fiqih *jinâyah* berisi aturan tentang kejahatan-kejahatan yang terjadi serta hukuman-hukuman apa yang ditetapkan oleh ilmu ini bagi pelakunya seperti orang yang membunuh maka sebagai hukumannya ia harus dibunuh juga. Terakhir fiqih *qadhâ* merupakan bagian dari fiqih yang membahas tentang siapa saja yang berhak untuk menjadi penegak hukum

apabila terjadi masalah dalam penerapan fiqih-fiqih di atas serta bagaimana cara untuk menegakkannya sesuai dengan tuntunan syariat.

Sementara itu yang juga termasuk dalam ranah pembahasan *ahkam al-Syarî'ah* yaitu fiqih kewarisan. Meski terdapat perbedaan di kalangan ulama tentang klasifikasi ilmu ini, sebagian ulama ada yang mengategorikan ilmu ini termasuk fiqih *mu'âmalah* karena ia berkaitan dengan hubungan antar sesama manusia, seperti Al-Nawawî yang menguraikannya dalam kitab *Minhâj al-Thâlibîn* masih dalam pembahasan fiqih *mu'âmalah*.

Di lain sisi sebagian ulama ada mengklasifikasikan ilmu ini dalam pembahasan fiqih tersendiri, sehingga didapati sangat banyak karya-karya ulama yang khusus membahas tentang kewarisan ini dari berbagai cara dan sudut pandang. Walhasil, pembahasan fiqih mengenai kewarisan tetap masuk sebagai pembahasan dari *ahkam al-Syarî'ah*.

a. Definisi Fiqih Kewarisan

Ilmu ini umumnya disebut dengan fiqih *mawâriṭs* atau ilmu *farâidh*. Kata *farâidh* berasal dari bahasa arab yang merupakan bentuk jamak dari kata *farâidhah* yang secara bahasa bermakna takaran atau hitungan. Adapun menurut syariat ilmu *farâidh* memiliki arti sebuah nama bagi takaran atau jatah yang sudah ditentukan secara syariat bagi ahli waris²⁵.

Definisi yang sedikit berbeda diutarakan oleh Ibrâhîm al-Bâjûrî dalam kitabnya yang merupakan *hâsyiah* dari kitab *syarh al-Sansyûrî*.

²⁵ Ahmad 'Umar Al-Syâthirî, *Al-Yâqûṭ al-Nafîs fî Madzhab Muhammad Ibn Idrîs* (Beirut, Lebanon: Dar al-Minhaj, 2011), hlm 199.

menurut beliau ilmu *farâidh* memiliki makna pemahaman terhadap hal-hal yang berkaitan dengan harta peninggalan *mayyit* serta memahami perhitungannya secara khusus²⁶.

b. Definisi Waris

Wârits dalam segi bahasa bearti *al-Baqâ'* yang artinya tetap. Ia juga memiliki arti lain yaitu perpindahan sesuatu dari suatu kelompok ke kelompok yang lain. Adapun menurut syariat waris bermakna suatu hak yang bearti masuk di dalamnya harta maupun non-harta yang mungkin dibagi dan berhak diterima oleh ahli waris setelah meninggalnya orang yang memiliki hak tersebut karena hubungan kekerabatan maupun hubungan lainnya seperti pernikahan²⁷.

c. Hak-Hak terkait dengan Harta Kewarisan

Harta yang ditinggalkan oleh orang yang telah meninggal dalam ilmu ini disebut dengan *tarikah*, yang bila diartikan ke bahasa Indonesia bermakna peninggalan. Diatur juga dalam ilmu bahwa sebelum masuk ke pembagian harta warisan kepada ahli waris, ada beberapa hal yang terkait dengan *tarikah mayyit* yang harus diselesaikan terlebih dahulu secara berurutan yaitu:

- 1) Hak yang berkaitan langsung dengan *tarikah* tersebut seperti zakat, gadai, dan lain sebagainya. Sebagai contoh harta *mayyit* telah sampai *nishâb* serta *haulnya* maka zakat pun wajib atas

²⁶ Ibrâhîm Al-Bâjûrî, *Hâsyiah al-Syaikh Ibrâhîm al-Bâjûrî 'alâ Syarh al-Sansyûrî*, I (Surabaya: Al-Haramain, 2006), hlm 46.

²⁷ Hasan Ahmad Muhammad Al-Kâf, *Al-Taqrirât al-Sadîdah fî al-Masâil al-Mufîdah Qism al-Buyû' wa al-Farâidh*, I (Dar al-Mirats an-Nabawiy, 2013), hlm 203.

mayyit tetapi pada saat *mayyit* masih hidup ia belum sempat mengeluarkan zakatnya. Dalam keadaan ini didahulukan penggunaan *tarikah* untuk menunaikan zakat yang telah wajib bagi *mayyit* tersebut.

- 2) Keperluan untuk mengurus jenazah *mayyit* dari mulai memandikan hingga menguburkannya. Segala biaya yang keluar untuk keperluan ini menggunakan *tarikah mayyit* tersebut.
- 3) Hutang piutang yang belum terselesaikan, seperti tanggungan hutang piutang kepada orang lain dan belum sempat dibayarkan. Pembayaran hutang tersebut menggunakan *tarikah* yang ditinggalkan oleh *mayyit*.
- 4) Harta yang diwasiatkan oleh *mayyit* kepada orang lain yang bukan termasuk ahli waris, wasiat ini memiliki jumlah maksimal yaitu hanya boleh maksimal sepertiga dari *tarikah* terhitung setelah hak pertama dan kedua terselesaikan.
- 5) Setelah selesai dari hak-hak di atas secara berurutan, barulah *tarikah* tersebut bisa dibagikan kepada para ahli waris sesuai dengan kadar yang telah ditentukan oleh syariat²⁸.

d. Sebab-Sebab Kewarisan

Ada beberapa sebab yang menjadikan seseorang berhak untuk menerima warisan ada 4 yaitu:

²⁸ Al-Kâf, *Al-Taqrirât al-Sadîdah fî ...*, hlm 203.

- 1) Hubungan kekerabatan seperti anak,
- 2) Hubungan pernikahan seperti suami dan istri,
- 3) Memerdekakan budak. Maka dalam suatu keadaan orang yang memerdekakan bisa menjadi ahli waris dari orang yang dimerdekakannya, dan
- 4) Islam. *Tarikah mayyit* diberikan kepada *bait al-Mâl* sebagai harta warisan ketika *mayyit* tidak memiliki ahli waris sama sekali dengan ketiga sebab di atas²⁹.

e. Rukun-Rukun Waris

Rukun dari waris ada tiga yaitu:

- 1) *Maurûts* yakni orang yang diwarisi (*mayyit*),
- 2) *Wârits* yaitu orang yang mewarisi atau bisa disebut dengan ahli waris, dan
- 3) *Haqqun maurûts* bermakna hak atau harta yang diwariskan³⁰.

Perumpaan seperti seseorang bernama Zaid meninggal dan mempunyai seorang istri dan 3 orang anak dan ia meninggalkan sejumlah harta senilai 200 juta. Maka Zaid merupakan *maurûts* sementara anak dan istrinya merupakan *wârits* atau ahli waris dan harta senilai 200 juta itu merupakan *haqqun maurûts*.

²⁹ Al-Nawawî, *Minhâj al-Thâlibîn wa ...*, hlm 173.

³⁰ Al-Syâthirî, *Al-Yâqûl al-Nafîs fî ...*, hlm 201.

f. Syarat Ahli Waris Menerima Warisan

Syarat-syarat yang membuat seseorang menjadi ahli waris dan berhak menerima warisan itu ada 4 yaitu:

- 1) Kematian orang yang mewariskan,
- 2) Hidupnya ahli waris setelah kematian orang yang mewariskan,
- 3) Diketahui hubungannya dengan ahli waris baik dengan kekerabatan, pernikahan maupun *walâ*, dan
- 4) Diketuinya sebab ahli waris menerima harta warisan.

g. Pencegah Kewarisan

Sesuatu yang menyebabkan tercegahnya seseorang mewarisi harta *mayyit* ada 3 yaitu:

- 1) Pembunuhan. Seluruh ahli waris yang terlibat dalam pembunuhan tidak berhak lagi menjadi ahli waris karena pembunuhan tersebut,
- 2) Budak, dan
- 3) Perbedaan agama³¹.

h. Macam-Macam Penghalang Kewarisan

Penghalang atau pendinding kewarisan terbagi menjadi 2:

- 1) Hijab *isqâth* atau hijab yang menggugurkan, yaitu suatu keadaan yang mengharuskan kerabat *mayyit* terhalang dari kewarisan dengan sebab adanya ahli waris lain yang bisa mendindingnya. Dengan kata lain keluarga tertentu tidak lagi

³¹ Al-Nawawî, *Minhâj al-Thâlibîn wa ...*, hlm 173

menjadi ahli waris atau yang disebut dengan hijab *hirmân*. Seperti anak *mayyit* yang melindungi saudara-saudara *mayyit* beserta anak-anak mereka dan membuat mereka tidak bisa mendapatkan harta warisan sebagai ahli waris³².

- 2) Hijab *nuqshân* atau hijab yang mengurangi yaitu suatu keadaan di mana keberadaan ahli waris tertentu menjadi sebab berkurangnya bagian ahli waris lainnya seperti suami yang awalnya berhak menerima setengah akan tetapi ia memiliki anak maka dengan keberadaan anak tersebut sebagai ahli waris menyebabkan ia hanya mendapatkan seperempat dari kewarisan³³.

i. Golongan yang Menerima Warisan

Para pewaris dari kalangan laki-laki itu ada 15 orang, terdiri dari anak laki-laki, cucu laki-laki dari anak laki-laki dan seterusnya ke bawah, ayah, kakek atau ayah dari ayah dan seterusnya ke atas, saudara laki-laki kandung, saudara laki-laki seayah, saudara laki-laki seibu, keponakan laki-laki dari saudara kandung, keponakan laki-laki dari saudara seayah, paman (saudara kandung ayah), paman (saudara ayah seayah), anak dari saudara kandung ayah, anak dari saudara ayah seayah, suami, dan orang yang memerdekakan budaknya³⁴.

³² Abû al-Husain Yahyâ Abû al-Khaîr Sâlim Al-'Imrânî, *Al-Bayân fî Mazdhab al-'Imâm al-Syâfi'î*, I, vol. 9 (Beirut, Lebanon: Dar al-Minhaj, 2000), hlm 61.

³³ Al-'Imrânî, *Al-Bayân fî Mazdhab ...*, 9:hlm 62.

³⁴ Muhammad Syukri Unus Al-Banjari, *Is'âf al-Khâidh fî 'Ilm al-Farâidh* (Martapura: Dar as-Syakirin, n.d), hlm 8-9.

Sementara para pewaris dari kalangan perempuan itu ada 10 orang terdiri dari anak perempuan, cucu dari anak laki-laki dan seterusnya ke bawah, ibu, nenek seayah dan seibu dan seterusnya ke atas, saudari kandung, saudari seayah, saudari seibu, istri, dan orang yang memerdekakan budaknya³⁵.

3. Ushul Fiqih

Teori selanjutnya yang digunakan dalam penelitian ini yaitu teori ushul fiqih. Secara bahasa terdiri dari dua kata *ushûl* dan *al-Fiqh*, di sini peneliti akan memberikan gambaran umum tentang ushul fiqih dimulai dengan definisinya, beberapa bagiannya, serta objek dari ilmu ini berupa dalil-dalil yang digunakan sebagai sumber hukum.

a. Definisi Ushul Fiqih

Ushul fiqih terdiri dari dua suku kata yaitu *ushûl* dan *al-Fiqh*, keduanya berasal dari bahasa arab. *Ushûl* merupakan bentuk jamak *taksîr* dari *ashl* bermakna *mâ buniya 'alaih ghairuh* yaitu sesuatu yang dibangun di atasnya oleh sesuatu selainnya seperti akar merupakan *ashl* dari pohon, dan pondasi merupakan *ashl* dari rumah³⁶.

Sementara kata *al-Fiqh* secara bahasa bearti *al-Fahm* yaitu faham atau mengerti, sedangkan secara istilah memiliki arti sebuah pengetahuan mengenai hukum-hukum syariat yang diamalkan dan hukum itu diperoleh dari dalil-dalilnya yang terperinci³⁷.

³⁵ Al-Syâthirî, *Al-Yâqût al-Nafîs fî ...*, hlm 203.

³⁶ Abdul Hamid Hakim, *Mabâdi Awwaliyyah fî Ushûl al-Fiqh wa al-Qawâid al-Fiqhiyyah* (Jakarta: Maktabah as-Sa'adiyyah Putra, n.d), hlm 5.

³⁷ Al-Syâthirî, *Al-Yâqût al-Nafîs fî ...*, hlm 41.

Makna ushul fiqih menurut al-Tâj al-Subkî yaitu kumpulan dalil-dalil fiqih secara global, sedangkan istilah *Ushûlî* ditujukan kepada seseorang yang memahami dalil-dalil tersebut, cara pengambilannya, dan mengetahui keadaan orang-orang yang mengambilnya³⁸. Sementara menurut Zakariâ Al-Anshârî ushul fiqih bermakna dalil-dalil fiqih secara umum, cara mengambil atau menggunakan dalil-dalil tersebut serta mengetahui keadaan orang-orang yang mengambilnya³⁹.

b. Perbedaan Ushul Fiqih dan Fiqih

Perbedaan antara ilmu ushul fiqih dan ilmu fiqih terletak pada cara pandangannya terhadap objek kajian, sebagai perumpamaan yaitu firman Allah dalam Q.S. al Baqarah/2: 43⁴⁰.

أقيموا الصلاة

Dalam sudut pandang fiqih, diketahui dari ayat diatas bahwa kita yang termasuk *mukallaf* diwajibkan oleh Allah untuk mendirikan shalat yang apabila dikerjakan akan mendapatkan pahala dan berdosa ketika ia ditinggalkan.

Sementara ilmu ushul fiqih memandang lebih jauh dan akan menjadi salah satu jawaban dari pertanyaan yang muncul yaitu mengapa diwajibkan? Penjelasan menurut sudut pandang ushul fiqih yaitu kata *aqîmû* dalam gramatika arab adalah *fi'il `amr* yang menunjukkan sebuah

³⁸ Tâj al-Dîn 'Abd al-Wahhâb Alî Al-Subkî, *Jam' al-Jawâmi' fî Ushûl al-Fiqh*, II (Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), hlm 13.

³⁹ Abû Yahyâ Zakariâ Al-Anshârî, *Lub al-Ushûl wa Huwa Mukhtashar Jam' al-Jawâmi'* (Tarim, Hadhramaut: Dar al-Dzahabi, 2007), hlm 15.

⁴⁰ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, hlm 7.

perintah, dan perintah bermakna tuntutan pekerjaan dari yang derajatnya lebih tinggi kepada yang derajatnya lebih rendah dan diketahui bahwa Al-Qur'an merupakan kalam Allah tentu sangat tinggi derajatnya.

Lebih lanjut lagi dalam kata *aqîmû* berisi *fâ'il* di dalamnya yaitu *wâu* sebagai *dhamîr bâriz muttashil* bermakna kalian, *khitâb fi'il amr* mengarah kepada semua yang *mukallaf* yang *bâligh* dan berakal baik laki-laki maupun perempuan. Artinya perintah dalam ayat di atas berasal dari zat yang Maha Tinggi kepada yang lebih rendah yaitu makhlukNya yang termasuk golongan *mukallaf*.

Lalu berdasarkan kaidah yang ditetapkan ulama dalam disiplin ilmu ini yaitu hukum asal dari perintah adalah wajib selama tidak ada petunjuk yang mengalihkannya kepada hukum yang lain, lalu setelah kata *aqîmû* disambut oleh *maf'ûl* atau objek dari kata kerja yaitu shalat, maka diperoleh hasil bahwa makhluk Allah yang tergolong *bâligh* berakal wajib mendirikan shalat karena merupakan perintah Allah dalam Al-Qur'an dan perintah menunjukkan kepada kewajiban.

c. Objek Kajian Ushul Fiqih

Para ulama berbeda pendapat tentang sumber apa saja yang dapat digunakan untuk memperoleh sebuah hukum syariat atau yang biasa disebut dalil. Hal ini menjadikan sumber hukum yang bisa menjadi dalil apabila dilihat dari keabsahannya terbagi menjadi dua dalil yang disepkati dan dalil yang masih diperdebatkan keabsahannya.

Salah satu alasan mengapa ada dalil yang masih diperdebatkan karena perbandingan ulama yang memakainya dengan yang tidak memakainya tidak jauh berbeda dalam segi jumlahnya. Hal itu menyebabkan sumber hukum tersebut tidak bisa dikatakan sebagai sumber hukum yang disepakati oleh ulama.

Peneliti akan menjelaskan satu persatu tentang apa saja dalil-dalil yang tergolong disepakati serta penjelasannya secara ringkas sedangkan pada dalil-dalil yang tidak sepakati peneliti hanya memberi penjelasan lebih rinci hanya pada dalil yang akan digunakan dalam penelitian ini.

1) Dalil-Dalil yang Disepakati

Dalil-dalil yang disepakati ulama ada empat: Al-Qur'an, Hadits Nabi, *Ijmâ'* dan *Qiyâs*, ulama sepakat dengan penggunaan keempat sumber hukum di atas sebagai dalil dalam menentukan hukum syariat dan mereka juga bersepakat dengan tingkat kekuatan sumber hukum tersebut berdasarkan urutan penyebutannya.

a) Al-Qur'an

Al-Qur'an adalah lafal yang diturunkan kepada Nabi Muhammad yang setiap surahnya itu menjadi mukjizat, dan membacanya menjadi sebuah kedekatan kepada Allah yang bernilai ibadah⁴¹.

⁴¹ Al-Anshârî, *Lub al-Ushûl wa ...*, hlm 23.

Definisi lain yang menjelaskan Al-Qur'an secara rinci dipaparkan oleh Al-Zuhailî yaitu Al-Qur'an adalah firman Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad dengan menggunakan lafal bahasa arab, yang bernilai mukjizat dalam setiap surah-surahnya meski itu surah terpendek, yang ditulis dalam lembaran-lembaran yang diriwayatkan dengan *mutawâtir*, yang bernilai ibadah dengan membacanya, yang dimulai dari surah al-Fâtihah dan ditutup dengan surah al-Nâs⁴².

Ulama sepakat tentang kehujjahan Al-Qur'an atau keabsahannya menjadi dalil yang menjadi sumber hukum, mereka juga sepakat tentang kewajiban mengamalkan apa yang ada di dalamnya, dan tidak boleh beralih kepada dalil-dalil yang lain selama masih mungkin menggunakannya sebagai dalil⁴³.

b) Hadits Nabi

Hadits merupakan perkataan Nabi Muhammad, perbuatannya, iqrarnya terhadap suatu kejadian, dan sifat-sifatnya⁴⁴. Nabi Muhammad dan Nabi-Nabi lainnya bersifat *ma'shûm* yakni terpelihara dari dosa bahkan ketika mereka masih kecil, maka tidak mungkin mereka melakukan dosa

⁴² Al-Zuhailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, hlm. 421.

⁴³ Al-Zuhailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, hlm 431.

⁴⁴ Al-Zuhailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, hlm 449.

apapun baik kecil apalagi yang besar, baik itu karena sengaja maupun tidak⁴⁵.

Dari penjelasan terpelihara Nabi dari dosa itu bearti Nabi pun tidak pernah menyetujui suatu perbuatan yang salah dalam sudut pandang syariat. Hal itu bearti diamnya Nabi meski beliau tidak mengerjakannya merupakan dalil bahwa hal tersebut diperbolehkan oleh syariat, dan menjadi sebuah ketetapan hukum baik bagi yang berbuat maupun bagi generasi setelahnya⁴⁶.

c) *'Ijmâ'*

'Ijmâ' merupakan kesepakatan para ulama yang mencapai derajat *mujtahid* dari kalangan umat Nabi Muhammad yang terjadi setelah wafat beliau pada suatu masa dan terhadap suatu perkara yang menjadi hukum dalam syariat⁴⁷.

Kehujjahan *ijmâ'* disepakati para ulama, dan perkara yang masuk dalam kategori *ijmâ'* memiliki kekuatan hukum yang tinggi bahkan mencapai derajat yakin setara dengan hukum yang berasal dari Al-Qur'an dan Hadits Nabi, dan inilah pendapat mayoritas dari orang-orang islam dan dari mayoritas ulama⁴⁸.

⁴⁵ Abû Yahyâ Zakariâ Al-Anshârî, *Ghâyah al-Wushûl Syarh al-Ushûl* (Indonesia: Al-Haramain, n.d), 61.

⁴⁶ Al-Anshârî, *Lub al-Ushûl wa ...*, hlm 45.

⁴⁷ Al-Zuhailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, hlm. 490.

⁴⁸ Al-Zuhailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, hlm 538.

d) *Qiyâs*

Qiyâs secara bahasa memiliki arti mengukur sesuatu dengan sesuatu yang lain untuk mengetahui letak persamaan antara keduanya.

Sementara menurut istilah *qiyâs* bearti membandingkan perkara yang tidak diketahui hukumnya dengan perkara yang diketahui hukumnya berdasarkan sesuatu persamaan yang ada dikeduanya untuk menyamakan hukum perkara yang tidak diketahui tadi⁴⁹.

Sebagian ulama berpendapat bahwa *qiyâs* merupakan tanda-tanda pada suatu hukum, dan juga ada pendapat *qiyâs* itu adalah *ijtihad*⁵⁰.

2) Dalil-Dalil yang Tidak Disepakati

Sementara dalil-dalil yang masih diperdebatkan keabsahannya atau menurut sebagian ulama disebut dengan *al-Mashâdir al-Taba'iyah li al-Ahkam*. Dalil-dalil tersebut menurut pendapat yang masyhur ada tujuh yaitu: *istihsân*, *mashlahah al-Mursalah* atau *istishlâh*, *istishhâb al-Hâl*, *al-'Urf* (kebiasaan/adat), *qaul al-Shahâbî* (pendapat sahabat), *syar' man qablanâ* (syariat rasul terdahulu), dan *sad al-Dzari'ah*⁵¹.

⁴⁹ Muhammad Ahmad Al-Tilmasânî, *Miftâh al-Wushûl ilâ Binâ al-Furu' alâ al-Ushûl* (Shaïda, Beirut, Lebanon: Maktabah al-'Ashriyyah, 2009), hlm 123.

⁵⁰ Abû Ishâq Ibrâhîm Alî Yusuf Al-Syairazî, *Al-Luma' fî Ushûl al-Fiqh*, I (Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2011), hlm 132.

⁵¹ Al-Zuhailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, hlm 734.

Dalam penelitian ini, peneliti akan menggunakan salah satu dari *al-Mashâdir al-Taba'iyah li al-Ahkam* yaitu *istishlâh* yang bearti mengambil suatu kemaslahatan. Oleh karena itu peneliti akan menjabarkan teori ini dengan ringkas.

Istishlâh merupakan *mashdar* dari *fi'il tsulâtsî mazîd bi tsalâtsah ahruf*, dengan asal *fi'ilnya* yaitu “*Soluha-Yasluhu-Sulhan/Mashlahatan*” yang bearti memiliki kebaikan. Kata *mashlahah* merupakan sinonim dari kata *manfa'ah* baik secara lafal maupun arti⁵². Kata tersebut memiliki antonim yaitu *mafsadah* yang memiliki arti kerusakan. *Mashlahah* yang diistilahkan oleh para ulama syariat islam mungkin bisa sebagai berikut:

Suatu kemanfaatan yang menjadi tujuan dari adanya syariat yang bijaksana untuk hamba-hamba Allah, maka siapa yang menjaga agamanya, jiwanya, akalanya, keturunannya, serta hartanya maka sungguh ia telah menerapkan suatu ketertiban antara dirinya serta *mahslahahnya*⁵³.

Mashlahah jika dilihat dari segi keabsahannya di sisi syariat terbagi menjadi tiga bagian yaitu:

⁵² Muhammad Sa'îd Ramadhan Al-Bûthî, *Dhawâbith al-Mashlahah fî al-Syari'ah al-Islâmiyyah* (Damaskus, Suriah: Muassasah ar-Risalah, 1983), hlm 23.

⁵³ Al-Bûthî, *Dhawâbith al-Mashlahah fî ...*, hlm 23.

a) *Al-Mashlahah al-Mu'tabarah*

Mashlahah ini merupakan kebaikan yang diakui dan dibenarkan oleh syariat, dengan penjelasan bahwa kemaslahatan inilah yang diinginkan oleh syariat dengan penetapan hukum-hukum secara rinci⁵⁴. Kedudukan *mashlahah* ini merupakan *hujjah* dan bisa digunakan sebagai dalil suatu hukum tertentu.

Termasuk dalam kategori ini yakni hukum yang ditetapkan oleh syariat untuk mewujudkan tujuan-tujuan syariat yang lima seperti disyariatkannya *jihâd* dalam Islam, hal itu memiliki *mashlahah* berupa terjaganya agama. Juga dibalik disyariatkannya *qishâsh* bagi yang membunuh jiwa tanpa ada hak untuk melakukannya, hal memiliki *mashlahah* berupa terjaganya jiwa⁵⁵.

b) *Al-Mashlahah al-Mulghâh*

Merupakan *mashlahah* yang tidak sejalan dan bertentangan dengan syariat, sehingga ia dibatalkan dan tidak dianggap oleh syariat⁵⁶.

Seperti cerita yang terjadi pada raja Andalus, yang mana raja tersebut memandang kepada salah satu budak perempuannya pada siang hari Ramadhan sehingga ia tidak

⁵⁴ Al-Zuhailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, hlm 752.

⁵⁵ Al-Zuhailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, hlm 752-753.

⁵⁶ Al-Zuhailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, hlm 753.

bisa menahan untuk berhubungan dengan budak perempuan tersebut. Ia pun menyesal dan menanyakan kepada para ulama pada saat itu, dijawab oleh salah satu ulama dari murid-murid `Imâm Mâlik untuk langsung berpuasa dua bulan berturut-turut. Ulama tersebut ditanya mengenai alasannya memberikan fatwa yang tidak sesuai dengan madzhab `Imâm Mâlik, lalu ulama itu menjawab bahwa jika ku jelaskan seperti demikian yaitu memerdekakan budak maka raja tersebut akan terus berhubungan pada siang Ramadan karena begitu mudah baginya untuk memerdekakan budak, jadi ku arahkan ia kepada perkara tersulit baginya yakni puasa dua bulan berturut-turut⁵⁷.

Pada permasalahan tersebut meski memfatwakan dengan puasa dua bulan berturut-turut lebih memberikan efek jera bagi pelakunya dibandingkan memerdekakan budak yang merupakan sebuah *mashlahah*, akan tetapi syariat membatalkannya dengan mewajibkan memerdekakan budak terlebih dahulu dibanding berpuasa dua bulan berturut-turut. Maka tidak boleh membenarkan *mashlahah* tersebut karena jelas bertentangan dengan syariat⁵⁸.

⁵⁷ Muhammad Ahmad Utsmân Al-Dzahabî, *Siyar 'Alâm al-Nubalâ*, vol. 10 (n.p: Muassasah ar-Risalah, 1985), hlm 521.

⁵⁸ Al-Zuhailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, hlm 753.

c) *Al-Mashlahah al-Mursalah*

Mashlahah ini menurut Al-Bûthî merupakan setiap kemanfaatan yang masuk dalam kategori tujuan-tujuan syariat akan tetapi tidak ada penguat tambahan yang bisa mendukung maupun membatalkannya⁵⁹.

Senada dengan Al-Bûthî, Al-Zuhailî mengartikan *al-Mashlahah al-Mursalah* dengan pengertian suatu *mashlahah* yang tidak diketahui pengakuan maupun pembatalan oleh syariat baik berupa *nash* seperti Al-Qur'an dan Hadits maupun berupa *`ijmâ'* dengan kata lain tidak ditemukan pada dalil-dalil syariat sesuatu yang sesuai atau menyalahinya⁶⁰.

Diketahui bahwa jenis pertama dari *mashlahah* dapat menjadi landasan hukum, jenis kedua tidak dapat menjadi landasan hukum. Adapun jenis ketiga merupakan jenis *mashlahah* yang diperdebatkan apakah bisa menjadi landasan hukum atau tidak.

Menurut kebanyakan ulama bahwa *mashlahah* sama sekali tidak bisa dijadikan dalil atau landasan hukum, pendapat ini didukung oleh Ibn al-Hâjib. Dinukil dari al-`Âmidî bahwa ini merupakan kesepakatan para ulama,

⁵⁹ Al-Bûthî, *Dhawâbith al-Mashlahah fî ...*, hlm 330.

⁶⁰ Al-Zuhailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, hlm 754.

sementara ulama dari kalangan *Syi'ah* sepakat untuk tidak memberi fatwa dengan alasan *mashlahah*⁶¹.

Menurut `Imâm Mâlik dan pendapat ini dipilih oleh `Imâm Haramain bahwa *mashlahah* ini dapat menjadi *hujjah* secara mutlak⁶².

Sementara menurut al-Ghazâlî *mashlahah* ini dapat menjadi landasan hukum dengan syarat bersifat *dharûrîyyah*, *qath'îyyah*, serta *kullîyyah*. Yang dimaksud *dharûrîyyah* di sini yaitu *mashlahah* tersebut harus masuk dalam salah satu tujuan syariat yang lima, *qath'îyyah* bermakna *mashlahah* tersebut benar-benar nyata bukan terkaan semata, dan *kullîyyah* bermakna *mashlahah* tersebut benar-benar menyeluruh ke semua kalangan⁶³.

Pembagian *mashlahah* apabila dilihat dari segi kekuatannya maka *mashlahah* terbagi menjadi tiga bagian yaitu:

a) *Dharûrîyyah*

Merupakan sesuatu yang jika tidak diwujudkan serta dijaga keberadaannya akan merusak tatanan kehidupan dari segi keduniaan dan dimensi keakhiratan, serta juga akan menyebabkan kehilangan kenikmatan dan mendapatkan kesengsaraan⁶⁴.

⁶¹ Al-Zuhailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, hlm 758.

⁶² Al-Zuhailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*. hlm 758

⁶³ Al-Zuhailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, hlm 759.

⁶⁴ Al-Zuhailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, hlm 755.

Hal ini juga bisa disebut dengan *al-Ushûl al-Khamsah* yaitu menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, serta harta benda. Jenis *mashlahah* pada level ini merupakan *mashlahah* tertinggi dan paling kuat dibanding dengan jenis *mashlahah* lainnya⁶⁵.

b) *Hâjiyyah*

Merupakan tingkatan kedua yang juga harus dijaga namun ketiadaannya tidak menyebabkan kepada kerusakan tatanan kehidupan seperti pada kebutuhan primer di atas.

Ketiadaan *mashlahah* ini akan menyebabkan kesulitan dalam pelaksanaannya tanpa merusak tatanan kehidupan. Seperti diperbolehkan untuk tidak berpuasa Ramadan bagi perempuan hamil, menyusui, dan yang sakit⁶⁶. Hal di atas tidak sampai batas yang sangat-sangat diperlukan, namun diperbolehkan dengan pertimbangan sebagai kebutuhan bagi mereka untuk berbuka ketika dalam keadaan seperti itu.

c) *Tahsiniyyah*

Mashlahah yang tidak sampai derajat *dharûriyyah* maupun *hâjiyyah* akan tetapi ia hanya memperindah serta memperoleh kemudahan bagi mereka yang mendapatkannya, juga sebagai pemeliharaan paling baik dalam segi *'adât*

⁶⁵ Abû Hâmid Muhammad Muhammad Muhammad Al-Ghazâlî, *Al-Mustashfâ min 'Ilm al-Ushûl* (Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), hlm 174.

⁶⁶ Al-Zuhailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*. hlm 755.

maupun *mu'âmalah*. Seperti diterimanya fatwa dan periwayatan seorang budak meski persaksiannya tidak dianggap oleh syariat⁶⁷.

4. *Qawâid al-Fiqhiyyah*

Qawâid al-Fiqhiyyah terdiri dari dua kata yaitu “*qawâid*” yang merupakan bentuk jamak dari kata “*qâ'idah*” artinya aturan atau prinsip, makna lain dari kata “*qâ'idah*” secara bahasa yaitu pondasi dari sesuatu. Adapun menurut istilah bermakna suatu prinsip yang bersifat universal yang mencakup perkara-perkara kecil di dalamnya membuat hukum perkara tersebut bisa dipahami⁶⁸.

Kata selanjutnya yaitu “*al-Fiqhiyyah*” yang merupakan turunan dari kata *al-Fiqh* dengan ditambahkan *yâ` nisbah*, penambahan tersebut mengisyaratkan bahwa aturan tersebut berkaitan dengan ilmu fiqih. *Qawâid al-Fiqhiyyah* memiliki definisi prinsip-prinsip-prinsip hukum Islam yang digunakan untuk memahami dan menerapkan hukum syari'at.

Menurut Al-Seqâf ilmu merupakan salah satu macam dari ilmu fiqih yang memiliki pengertian: Suatu aturan yang digunakan untuk mengetahui hukum dari perkara-perkara baru yang tidak terdapat hukumnya dalam *nash* syariat seperti Al-Qur'an, Hadits, maupun kesepakatan ulama (*ijmâ`*)⁶⁹.

⁶⁷ Al-Ghazâlî, *Al-Mustashfâ min 'Ilm ...*, hlm 175.

⁶⁸ 'Abd al-Rahmân Abdullâh Al-Seqâf, *Husn al-Bayân li Qawâid al-Fiqh al-Mushân*, I (Tarim, Hadhramaut, 2015), hlm 21.

⁶⁹ 'Abd al-Rahmân Abdullâh Al-Seqâf, *Al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah*, I (Tarim, Hadhramaut: Tareem li ad-Dirasah wa an-Nasyr, 2014), hlm 23.

Diketahui dari pengertian di atas bahwa *qawâid al-Fiqhiyyah* merupakan ilmu yang mengumpulkan hukum-hukum fiqih yang bertebaran pada setiap babnya dan dengan data tersebut dapat digunakan untuk mengetahui hukum-hukum perkara baru yang belum ada hukumnya dari syariat dengan cara memasukkannya kepada sebuah aturan, kaidah atau prinsip hukum fiqih yang telah ada hukumnya tersebut⁷⁰.

Kaidah yang akan digunakan dalam penelitian:

- a. Kaidah yang berkenaan dengan perihal adat kebiasaan yaitu kaidah:

العادة محكمة⁷¹

Kata *muhakkamah* dengan huruf *hâ* yang tidak bertitik, berbaris atas dan dengan *tasydîd* pada huruf *kâf* yang berbaris atas, sebagaimana yang dijelaskan oleh Al-Mahallî.

Sebagian ulama membacanya dengan *hâ sukûn* serta huruf *kâf* berbaris atas tanpa *tasydîd* yaitu *muhkamah*, kata tersebut memiliki arti menjadi bernilai secara hukum dan dianggap oleh syariat⁷².

Dalil dari kaidah ini yaitu firman Allah Q.S al `A`râf/7: 199⁷³.

وأمر بالعرف وأعرض عن الجهلين

⁷⁰ Al-Seqâf, *Al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah*, hlm 23.

⁷¹ Abû Bakar Abû al-Qâsim Al-Ahdal, *Syarh al-Farâ'id al-Bahiyyah fî Nazhm al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah*, I (Beirut, Lebanon: Muassasah ar-Risalah Nasyirun, 2009), hlm 48.

⁷² Muhammad Yâsin Îsâ Al-Fadânî, *Al-Fawâ'id al-Janniyyah Hâsyiah al-Mawâhib al-Sanniyyah Syarh al-Farâ'id al-Bahiyyah fî Nazhm al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah* (n.p: Al-Bidayah, n.d), hlm 225.

⁷³ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, hlm 176.

Maksud dari kata *al-'Urf* dalam ayat di atas yaitu *al-'Âdâh* yang bermakna kebiasaan⁷⁴, ada pendapat lain yaitu maksud dari kata *al-'Urf* yaitu sesuatu yang diketahui nilai kebaikannya oleh syariat⁷⁵.

Makna *al-'Âdâh* di sini yaitu sesuatu yang telah tertanam dalam benak manusia secara alami mengenai perkara-perkara yang sering dialami dalam kehidupan manusia dan hal itu diterima oleh akal⁷⁶.

b. Kaidah yang berkaitan dengan kepemimpinan dan kemaslahatan:

تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة⁷⁷

Salah satu permasalahan fiqih yang menggunakan kaidah ini sebagai dalil yaitu tidak bolehnya seorang pemimpin mengangkat seorang yang fasik sebagai imam dalam shalat berjamaah, meski ulama berpendapat sahnyanya shalat di belakang imam yang fasik tapi hukumnya adalah makruh. Seorang pemimpin dituntut untuk memberikan sebuah putusan yang bernilai *mashlahah* bagi rakyatnya, dan tidak ada nilai kemaslahatan ketika membawa seseorang mengerjakan sesuatu yang makruh⁷⁸.

Dijelaskan oleh al-Suyûthî bahwa `Imâm al-Syafi`I mengungkapkan kaidah ini dengan *'ibârâh* yang berbeda yaitu:

⁷⁴ Al-Ahdal, *Syarh al-Farâid al-Bahiyyah* ..., hlm 48.

⁷⁵ Al-Fadânî, *Al-Fawâid al-Janniyyah Hâsyiah* ..., hlm 225.

⁷⁶ Al-Fadânî, *Al-Fawâid al-Janniyyah Hâsyiah* ..., hlm 226.

⁷⁷ Jalal al-Dîn `Abd al-Rahmân Al-Suyûthî, *Al-Asybah wa al-Nazhâir*, I (Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983), hlm 121.

⁷⁸ Al-Suyûthî, *Al-Asybah wa al-Nazhâir*. hlm 121

منزلة الإمام من الرعية منزلة الولي من اليتيم⁷⁹

H. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian terhadap ketentuan yang ada dalam Kompilasi Hukum Islam kemudian dianalisis dengan sudut pandang Filsafat Hukum Islam. Penelitian menggunakan data dan objek penelitian bersumber dari berbagai buku, jurnal, ensiklopedia, artikel, dokumen, dan beberapa hasil penelitian lainnya yang memiliki kesesuaian dengan permasalahan yang diteliti. Sesuai penjelasan di atas maka penelitian ini tergolong penelitian hukum normatif atau jenis penelitian kepustakaan (*library research*). Pendekatan dalam penelitian ini menggunakan pendekatan konseptual dan analisis (*conceptual and analytical approach*).

2. Jenis Data

Jenis data dalam penelitian ini adalah jenis data kualitatif yaitu data yang dituangkan dalam bentuk kalimat serta uraian-uraian. Jenis data ini juga menguraikan beberapa pendapat, konsep atau teori yang menggambarkan sesuatu yang berkaitan dengan judul penelitian.

3. Bahan Hukum

Bahan hukum yang digunakan dalam penelitian ini terbagi menjadi tiga, yaitu bahan hukum primer, sekunder dan tersier. Bahan hukum primer adalah data yang didapatkan langsung dari objek penelitian dengan

⁷⁹ Al-Suyûthî, *Al-Asybah wa al-Nazhâir*, hlm 121.

pengambilan data langsung pada objek tersebut. Bahan hukum sekunder merupakan sumber hukum yang tidak langsung memberikan data kepada peneliti, seperti buku-buku, dan lain-lain. Adapun bahan hukum tersier adalah bahan hukum yang menerangkan mengenai bahan hukum primer maupun sekunder.

a. Bahan Hukum Primer

Bahan hukum primer dalam penelitian ini adalah *Kompilasi Hukum Islam* (KHI).

b. Bahan Hukum Sekunder

Bahan hukum sekunder dalam penelitian ini adalah kitab dan buku-buku yang berhubungan dengan permasalahan yang ada dalam penelitian seperti: *al-Bayân fî Madzhab al-Imâm al-Syafi'i*, *Takmilah Zubdah al-Hadîts fî Fiqh al-Mawârîts*, *al-Fiqh al-Islâmî wa Adillatuh*, *Tadhîb al-Muwâfaqât*, *al-Yâqûl al-Nafîs*, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, *al-Mustashfâ*, *Qawâid al-Fiqhiyyah*, *Fiqh Mawaris*, *Dekonstruksi Hukum Progresif Ahli Waris Pengganti dalam Kompilasi Hukum Islam*. Juga tesis, jurnal, makalah, dan sumber tertulis ilmiah yang berhubungan dengan penelitian sebagai kajian teori yang digunakan dalam analisis.

c. Bahan Hukum Tersier

Bahan hukum tersier yang digunakan dalam penelitian ini yaitu seperti kamus dan ensiklopedia.

4. Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah dengan menggunakan studi dokumenter. Yaitu dengan cara mengumpulkan berbagai referensi yang berkaitan dengan judul penelitian, baik dari sumber yang bersifat primer, sekunder, maupun tersier serta sumber lain yang ada kaitannya dengan penelitian. Hasil dari sumber-sumber tersebut baik yang dikutip secara langsung ataupun tidak, disusun menjadi suatu paparan yang jelas mengenai topik pembahasan penelitian ini.

5. Teknik Analisis Data

Setelah semua data terkumpul dari sumber-sumber yang ada, maka data tersebut dianalisis guna mendapatkan simpulan. Teknik yang peneliti gunakan untuk menganalisis data ini dengan menggunakan teknik analisis deskriptif. Analisis deskriptif ini merupakan metode penelitian dengan cara mengumpulkan data dengan sebenarnya kemudian data tersebut disusun, diolah, dan dianalisis untuk dapat memberikan gambaran mengenai masalah yang ada⁸⁰.

I. Sistematika Penulisan

Kajian tentang ketentuan ahli waris pengganti dalam perspektif Filsafat Hukum Islam yang menjadi pembahasan tesis ini diuraikan ke dalam lima bab. Bab pertama berisikan rangkaian pendahuluan dengan tujuan untuk memberi gambaran awal penelitian ini, pendahuluan tersebut terdiri dari latar belakang masalah,

⁸⁰ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R Dan D* (Bandung: Alfabeta, 2021), hlm 59.

rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, definisi istilah, penelitian terdahulu, kerangka teori yang berisikan teori-teori yang akan digunakan yaitu teori yang masuk dalam ranah Filsafat Hukum Islam meliputi teori *maqâshid al-Syari'ah*, *ahkâm al-Syari'ah*, ushul fiqih, dan *qawâid al-Fiqhiyyah*, lalu dilanjutkan dengan pembahasan mengenai metode penelitian dan sistematika penulisan.

Bab kedua berisi gambaran umum tentang Kompilasi Hukum Islam, diawali dengan definisi, asal usul penyusunannya dan dilanjutkan dengan pembahasan ahli waris secara umum, dari definisi hingga bagian-bagian dari ahli waris.

Bab ketiga berisi pemetaan pokok permasalahan yang akan menjelaskan mengenai ahli waris pengganti, dari asal usul pemunculan istilah tersebut, ketentuan yang ada di dalam Kompilasi Hukum Islam mengenai ahli waris pengganti, penggolongan siapa saja yang bisa menjadi ahli waris pengganti berdasarkan Kompilasi Hukum Islam, dan ditutup dengan berbagai ilustrasi penerapan ahli waris pengganti sesuai dengan aturan yang ada dalam Kompilasi Hukum Islam.

Bab keempat merupakan bab inti dari penelitian ini yang di dalamnya dipaparkan seluruh hasil dan jawaban dari rumusan masalah pada penelitian ini yaitu menganalisis ketentuan ahli waris pengganti yang telah ada dalam Kompilasi Hukum Islam dengan menggunakan Filsafat Hukum Islam sebagai alat untuk menganalisisnya.

Bab kelima merupakan penutup yang berisi simpulan dari penelitian ini serta berisi saran dari peneliti