

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar belakang

Islam telah mengatur ketentuan pembagian waris secara rinci dan sistematis, agar tidak terjadi pertikaian antara ahli waris yang akan mewarisi harta peninggalan pewaris. Tujuan agama Islam mengatur tentang kewarisan adalah agar terpenuhinya prinsip keadilan sebagai salah satu sarana dalam membina masyarakat yang adil dan makmur. Ketentuan tersebut tidak dapat berjalan dengan baik dan efektif tanpa ditunjang oleh masyarakat yang memahami dan melaksanakan ketentuan-ketentuan tersebut dengan baik.¹

Hukum kewarisan merupakan hukum yang mengatur tentang perpindahan harta dalam lingkup kekeluargaan. Dalam praktiknya, hukum kewarisan memegang peranan penting berkaitan dengan peralihan harta, baik berwujud benda ataupun bukan benda dari seseorang yang telah meninggal dunia kepada orang yang masih hidup. Aturan tentang peralihan harta ini dalam literatur hukum Islam dikenal dengan beberapa istilah seperti *faraid*, *fikih mawaris*, dan *hukum al-waris*.²

Hukum waris merupakan salah satu bagian dari hukum perdata dan dalam hukum Islam termasuk kedalam bagian dari hukum keluarga. Peristiwa hukum yang bersifat takdir ilahiyah yang telah ditetapkan oleh Allah SWT kepada setiap manusia salah satunya adalah kematian. Maka, hukum waris tidak akan terlepas dari kehidupan umat manusia. Peristiwa hukum tersebut akan menimbulkan akibat hukum mengenai kelanjutan hak-hak dan kewajiban-kewajiban seseorang yang telah meninggal dunia dan juga dalam hubungan keluarganya atau orang lain yang mendapatkan hak atas harta bendanya.³

Hukum kewarisan merupakan suatu pemindahan hak keperdataan yang ditinggalkan oleh seseorang yang telah meninggal dunia termasuk akibat hukum bagi ahli warisnya. Selain hak keperdataan, ada juga kewajiban yang akan berpindah setelah pewaris meninggal dunia diwariskan kepada ahli warisnya seperti membayar hutang selama masa hidup pewaris dan juga membayar biaya pemakaman pewaris. Dalam hal ini, secara hukum

¹ Ahmad Rofiq, *Fiqh Mawaris*, II. (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1995).x

² Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, (Jakarta, Kencana, 2004) cet ke 1, hal. 5

³ M. Idris Ramulyo, *Suatu Perbandingan Tentang Pembagian Harta Warisan Untuk Cucu Menurut Islam*, Jakarta: FHUI, 1982, hlm. 154

akan menimbulkan tiga akibat hukum yaitu pewaris mewariskan hartanya untuk keluarga dan kerabat-kerabatnya, keluarga dan kerabat-kerabatnya menjadi ahli waris karna menerima hak waris dari si pemberi waris, dan yang ketiga seluruh hak dan urusan keperdataan termasuk harta kekayaan menjadi warisan bagi ahli waris.⁴

Aturan kewarisan Islam memiliki kiprah sentral dalam menjaga keberlanjutan distribusi harta secara adil antar generasi ke generasi. Dalam system hukum Islam telah dibahas dalam berbagai literatur klasik, ketentuan wacana para pakar waris telah termaktub secara tegas dan rinci melalui nash al-Qur'an dan Hadist, menggunakan perincian yang rigid dan qath'i.

Hukum waris di Indonesia bersifat majemuk, hal ini terjadi karena di Indonesia belum memiliki Undang-Undang Hukum Waris Nasional yang berlaku bagi seluruh rakyat Indonesia. Sehubungan dengan belum adanya Undang-undang yang mengatur tentang Hukum Kewarisan, di Indonesia masih diberlakukan 3 sistem hukum kewarisan yaitu hukum kewarisan dalam Kitab Undang-undang Hukum perdata (KUHP), Hukum Islam bagi peluk agama Islam dan juga Hukum Adat. Dalam hal kewarisan, umat muslim di Indonesia menggunakan Hukum Kewarisan Islam yang dalam penerimaannya menggunakan asas *Ijbari*. Artinya, perpindahan harta dari pewaris kepada ahli waris berpindah sesuai dengan ketetapan Allah SWT.⁵

Persoalan waris mewarisi Adalah persoalan yang pasti terjadi dan dialami oleh setiap manusia, sehingga hukum waris sebagai sarana bagi penyelesaian sengketa harta waris selalu menarik, meskipun ada kesan cenderung doktriner dan tidak berkembang. Pendapat ini di satu sisi dibenarkan apabila dilihat dari ketentuan bagian-bagiannya yang sesuai ketetapannya dalam al-qur'an dan Hadis. Akan tetapi disisi lain menjadi kurang relevan manakala dilihat dari sisi yang tidak di atur oleh Allah SWT dalam al-Qur'an dan Hadist, lalu membutuhkan ijtihad dari pemikiran-pemikiran para ulama dan ahli hukum Islam untuk menafsirkan dalam menjawab setiap permasalahan yang timbul akibat perkembangan dan pergeseran zaman.

⁴ Burhanuddin, B. (2017). *Kedudukan Ahli Waris Pengganti Dalam Kompilasi Hukum Islam*. Volume. <http://jurnal.unpal.ac.id/index.php/solusi/article/view/75>

⁵ Muhamad Daud Ali, *Asas Hukum Islam*, Jakarta: Rajawali Press, 1990, hlm.129

Hukum kewarisan mengalami perkembangan yang sangat berarti bagi umat Islam di Indonesia, salah satu pasal yang fenomenal tentang hukum waris hasil ijtihad para ulama yang diakomodir dalam pasal 185 Kompilasi Hukum Islam (KHI) tentang ahli waris pengganti. Pasal ini memberi legitimasi bahwa kedudukan ahli waris yang meninggal terlebih dahulu sebelum pewaris atau bersamaan dengan pewaris dapat digantikan sebagai ahli waris baik oleh cucu laki-laki ataupun Perempuan. Padahal dahulu, cucu tidak dapat menggantikan posisi ayahnya untuk menerima harta warisan kakeknya karena terhalang oleh paman atau bibinya. Karna pada dasarnya selama pewaris masih memiliki keturunan maka ahli waris yang lain tertutup oleh anak dari pewaris.

System kewarisan Islam pada umumnya tidak mengenal istilah ahli waris pengganti karna tidak ditemukan baik dalam nash al-Qur'an dan Hadis maupun dalam literatur fikih klasik. Namun, dalam perkembangannya menimbulkan permasalahan ketidakadilan bagi cucu, sehingga teretuslah pembaruan dalam hukum Islam pertamakali oleh negara Mesir pada Qonun Ahwal Syakhshiyah Mesir No 71 tahun 1926 tentang Hukum Keluarga Bab Kewarisan yang memberikan wasiat wajibah bagi cucu.⁶ Ketetapan ini di adopsi oleh beberapa negara-negara muslim termasuk Indonesia.

Kedudukan asli waris pada prinsipnya Adalah menggantikan hak hidup orang yang digantikan bukan hanya pada aspek mewarisi saja. Dalam ketentuan Al-Qur'an dan Sunnah memang tidak diatur secara rinci terkait dengan ahli waris pengganti, sehingga terjadi perbedaan pendapat dikalangan ulama terkait dengan kedudukan cucu sebagai ahli waris pengganti. Dalam Sejarah, diskursus mengenai ahli waris pengganti telah ada sejak jaman para sahabat, meskipun pada saat itu tidak disebut dengan istilah ahli waris pengganti.

Salah seorang sahabat Rasulullah Zaid Bin Tsabit telah berijtihad dalam merumuskan hak cucu sebagai ahli waris pengganti dari ayahnya. Zaid Bin Tsabit menyatakan bahwa:

عن زيد بن ثابت قال قال رسول الله ﷺ والدة الابن ذكراً او اُنثى
كفانتهنك ابنة او ابن (رواه) لئن انتاهم يرثون يعسبون كلم يعسبون واليرث ولد البق مع ابن
كر فلبنت النصف والبن ال بن مابقى (البخري

“Cucu, laki-laki dan perempuan, dari anak laki-laki (melalui anak laki-laki) sederajat dengan anak jika tidak ada anak laki-laki yang masih hidup. Cucu laki-laki seperti anak

⁶ Mazin Isma'il Haniyah, *Washiyah Wajibah Dirasah Fiqhiyah Muqaranah* (Gaza: Universitas Islam Gaza, 2008). 40.

kedua orang tuanya (saja), ibunya mendapat sepertiga. Jika dia (yang meninggal) mempunyai beberapa saudara, ibunya mendapat seperenam. (Warisan tersebut dibagi setelah (dipenuhi) wasiat yang dibuatnya atau (dan dilunasi) utangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih banyak manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan Allah. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana.”

Ayat tersebut menunjukkan bahwa, anak laki-laki dan Perempuan mewarisi dari bapak dan ibu mereka. Adapun ayah dan ibu mewarisi dari anak laki-laki maupun anak Perempuan mereka. Hal ini menunjukkan bahwa, hak mewarisi bagi laki-laki dan Perempuan sama, dalam artian baik laki-laki maupun perempuan dapat mewarisi tanpa melihat apakah yang diwarisi itu laki-laki maupun Perempuan.

Terkait dengan kedudukan ahli waris pengganti, Hazairin memiliki pandangan berbeda berdasarkan tafsiran terhadap surat An-Nisa ayat 33:

وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ۚ وَلِلَّذِينَ عَقَدْتَ أَيْمَانُكُمْ فَأَتَوْهُمْ نَصِيْبُهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا

“Bagi setiap (laki-laki dan perempuan) Kami telah menetapkan para ahli waris atas apa yang ditinggalkan oleh kedua orang tuanya dan karib kerabatnya. Orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka, berikanlah bagian itu kepada mereka. Sesungguhnya Allah Maha Menyaksikan segala sesuatu.”

Menurut Hazairin, kata mawali tersebut dimaknai sebagai ahli waris yang menggantikan seseorang untuk memperoleh bagian warisan yang harusnya diperoleh orang yang akan digantikannya tetapi meninggal terlebih dahulu sebelum pewaris. Jadi, hubungan kewarisan yang menyebabkan cucu menjadi ahli waris Adalah atas dasar pertalian darah antara pewaris dengan anggota keluarga yang masih hidup, sehingga hubungan anak dengan mawalnya Adalah hubungan pewaris dengan keturunannya melalui hubungan anaknya yang telah meninggal dunia.

konsep ahli waris pengganti di Indonesia diatur dalam pasal 185 Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang bunyinya Adalah sebagai berikut :

1. Ahli waris yang meninggal dunia lebih dahulu dari pada si pewaris maka kedudukannya dapat digantikan oleh anaknya, kecuali mereka yang tersebut dalam pasal 173.

2. *Bagian Ahli Waris Pengganti tidak boleh melebihi dari bagian ahli waris yang sederajat dengan yang digantikan.*

Berdasarkan pasal diatas, dapat di pahami bahwa cucu baik cucu laki-laki maupun cucu perempuan sama-sama dapat menjadi ahli waris menggantikan ayah atau ibunya yang meninggal terlebih dahulu sebelum kakek atau neneknya untuk mendapatkan hak waris dari harta peninggalan pewaris dengan bagian yang sama dengan ahli waris yang digantikannya.

Namun, dalam Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA) Nomor 03 tahun 2015 Kamar Agama bagian C point 9 yang isinya adalah sebagai berikut :

“menurut hasil Rakernas 2010 di Balikpapan telah dirumuskan bahwa waris pengganti hanya sampai dengan derajat cucu, jika pewaris tidak mempunyai anak tetapi punya saudara kandung yang meninggal dunia lebih dulu, maka anak laki-laki dari saudara kandung sebagai ahli waris, sedangkan anak Perempuan dari saudara kandung diberi bagian dengan WASIAT WAJIBAH”

Berdasarkan point di atas, Mahkamah Agung secara tidak langsung membedakan antara anak laki-laki dari saudara kandung dan anak Perempuan sodara kandung dengan menjadikan anak laki-laki sodara kandung sebagai ahli waris sedangkan anak Perempuan sodara kandung diberikan wasiat wajibah.

Wasiat wajibah menurut Bismar Siregar yang menerangkan wasiat wajibah Adalah sejumlah harta yang diberikan kepada beberapa kerabat yang terhalang secara syara’⁷ untuk menerima warisan dari pewaris.⁷ Lebih lanjut ia menerangkan bahwasannya pelaksanaan wasiat wajibah tidak berdasarkan keinginan atau kehendak pewaris, melainkan terdapat pada kewenangan putusan hakim di pengadilan agama dengan pertimbangan keadilan dan kemaslahatan.

Dalam upaya negara menciptakan keadilan pagi Masyarakat terkhusus untuk umat muslim di Indonesia, wasiat wajibah telah di adopsi kedalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) oleh para perumus sejak terbit dan berlakunya Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun

⁷ Syafi’i, *Wasiat Wajibah Dalam Kewarisan Islam Di Indoensia*, II Misykat 02, no. (2017): 119–130.

1991. Dengan berlakunya Kompilasi Hukum Islam (KHI) menjadikan salah satu rujukan bagi hakim di pengadilan agama dalam memutuskan perkara khususnya dalam bidang kewarisan.

Pada awal berlakunya Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang mengatur tentang wasiat wajibah, ketentuan yang tercantum hanya diberlakukan bagi anak angkat dan orang tua angkat saja dengan mempertimbangkan jasa, baiknya perilaku dan juga kedekatan yang dibangun sejak lama. Sebagaimana yang termaktub dalam Pasal 209 KHI berikut ini⁸ :

1. *Harta peninggalan anak angkat dibagi berdasarkan Pasal 176 sampai dengan pasal 193 tersebut di atas, sedangkan terhadap orang tua angkat yang tidak menerima wasiat diberi wasiat wajibah sebanyak-banyaknya 1/3 dari harta wasiat anak angkat*
2. *Terhadap anak angkat yang tidak menerima wasiat diberi wasiat wajibah sebanyak-banyaknya 1/3 dari harta warisan orang tua angkat*

Pasal 209 ini dalam perumusannya oleh para ulama dan cendekiawan muslim berijtihad dengan tetap menerapkan aturan *faraidh* dalam penentuan wasiat bagi anak angkat dan orang tua angkat. Keputusan ini diambil semata-mata demi terwujudnya keadilan bagi anak angkat dan orang tua angkat berdasarkan kebijaksanaan hakim.⁹ Namun, dalam pembagiannya tidak boleh melebihi 1/3 dari harta warisan.

Berdasarkan uraian di atas, ada perbedaan antara KHI Pasal 185 bahwasannya anak dari saudara kandung yang meninggal terlebih dahulu sebelum pewaris baik anak laki-laki maupun anak perempuan dapat menggantikan kedudukan orangtuanya sebagai ahli waris pengganti, diperkuat dalam Pedoman Pelaksana dan Administrasi Pengadilan Agama (PPAPA) menekankan bahwasannya anak Perempuan dapat menjadi ahli waris. Sedangkan dalam SEMA No 03 Tahun 2015 menyatakan bahwa anak laki-laki dari saudara kandung yang meninggal terlebih dahulu sebelum pewaris dapat menjadi ahli waris pengganti, sedangkan anak Perempuan dari saudara kandung yang meninggal terlebih dahulu sebelum

⁸ Mahkamah Agung RI, Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Serta Pengertian Dalam Pembahasannya, ed. Subagyo, Perpustakaan Nasional RI : Data Katalog Dalam Terbitan, 1st ed., vol. 1 (Jakarta: Mahkamah Agung RI, 2011). 321.

⁹ Sumardjo, —*Kompilasi Hukum Islam Sebagai Hukum Materiil Peradilan Agama*.ll. hlm. 27

pewaris diberikan hak sebagai wasiat wajibah. Maka dari itu, penulis tertarik untuk meneliti apa yang menjadi latar belakang Mahkamah Agung dalam menetapkan wasiat wajibah bagi anak Perempuan dari saudara kandung yang meninggal terlebih dahulu sebelum pewaris dalam SEMA No 03 Tahun 2015, bagaimana penerapan SEMA No 03 Tahun 2015 bagian C point 9 tentang penetapan wasiat wajibah bagi anak Perempuan dari saudara kandung yang meninggal terlebih dahulu sebelum pewaris dalam putusan hakim Pengadilan Agama, dan bagaimana ketetapan wasiat wajibah bagi anak Perempuan dari saudara kandung yang meninggal terlebih dahulu sebelum pewaris dalam SEMA No 03 Tahun 2015 bila dianalisis berdasarkan prespektif teori maqasyid al-syari'ah dan teori keadilan substantif.

B. PERUMUSAN MASALAH

Berdasarkan latar belakang di atas permasalahan tentang kedudukan anak Perempuan dari sodara kandung yang meninggal terlebih dahulu sebelum pewaris mendapatkan wasiat wajibah dalam SEMA Nomor 03 Tahun 2015, maka dapat dirumuskan dalam beberapa pertanyaan permasalahan sebagai berikut:

1. Bagaimana latar belakang Mahkamah Agung dalam menetapkan wasiat wajibah bagi anak Perempuan dari saudara kandung yang meninggal terlebih dahulu sebelum pewaris dalam SEMA No 03 Tahun 2015?
2. Bagaimana penerapan SEMA No 03 Tahun 2015 Bagian C Point 9 tentang penetapan wasiat wajibah bagi anak Perempuan dari saudara kandung yang meninggal terlebih dahulu sebelum pewaris dalam putusan hakim Pengadilan Agama?
3. Bagaimana ketetapan wasiat wajibah bagi anak Perempuan dari saudara kandung yang meninggal terlebih dahulu sebelum pewaris dalam SEMA No 03 Tahun 2015 bila dianalisis berdasarkan prespektif teori maqasyid al-syari'ah?

C. TUJUAN PENELITIAN

Adapun tujuan penelitian ini antara lain sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui latar belakang Mahkamah Agung dalam menetapkan wasiat wajibah bagi anak Perempuan dari saudara kandung yang meninggal terlebih dahulu sebelum pewaris dalam SEMA No 03 Tahun 2015.

2. Untuk mengetahui penerapan SEMA No 03 Tahun 2015 bagian C point 9 tentang penetapan wasiat wajibah bagi anak Perempuan dari saudara kandung yang meninggal terlebih dahulu sebelum pewaris dalam putusan hakim Pengadilan Agama.
3. Untuk mengetahui ketetapan wasiat wajibah bagi anak Perempuan dari saudara kandung yang meninggal terlebih dahulu sebelum pewaris dalam SEMA No 03 Tahun 2015 bila di analisis berdasarkan prespektif teori maqasyid al-syari'ah.

D. KEGUNAAN PENELITIAN

Sebuah penelitian ilmiah, lazimnya memiliki manfaat yang bersifat *futuristic* dan bukan tertuju pada personal, namun juga bermanfaat kelembagaan.

1. Secara teoritis, penelitian ini berguna untuk memberikan kontribusi ilmu pengetahuan mengenai ketetapan wasiat wajibah bagi anak Perempuan dari saudara kandung yang meninggal terlebih dahulu dalam SEMA Nomor 03 Tahun 2015 bila dianalisis berdasarkan prespektif teori maqasid al-ayari'ah. Selain itu, juga memebrikan sumbangsih pemikiran tentang latar belakang Mahkamah Agung dalam penetapan wasiat wajibah bagi anak Perempuan dari saudara kandung yang meninggal terlebih dahulu dari pewaris dalam SEMA No 03 tahun 2015 serta penerapan SEMA No 03 Tahun 2015 bagian C point 9 tentang penetapan wasiat wajibah bagi anak Perempuan dari saudara kandung yang meninggal terlebih dahulu sebelum pewaris dalam putusan hakim Pengadilan Agama.
2. Secara praktis, hasil penelitian ini dapat menjadi bahan kepustakaan dalam upaya mengembangkan ilmu pengetahuan hukum, serta diharapkan mampu untuk memberikan kontribusi pemikiran kepada akademis dalam bidang hukum dan memberikan gambaran jelas tentang hukum yang hidup melalui SEMA dengan fungsinya sebagai control social kepada masyarakat, khususnya pada akademisi dan khalayak yang membaca penelitian ini.

E. KERANGKA PEMIKIRAN

Mahkamah Agung Adalah sebuah Lembaga Negara yang menjalankan kekuasaan kehakiman tertinggi di Indonesia. Dibandingkan dengan Lembaga peradilan yang ada di Indonesia Mahkamah Agung merupakan Lembaga yang paling tinggi. Seperti yang dijelaskan dalam Undang-undang Nomor 14 Tahun 1970 yang lahir guna menindaklanjuti kerentuan

pasal 24 Undang-undang Dasar Republik Indonesia 1945, dikatakan bahwa pasal 10 menyebutkan Mahkamah Agung ialah Pengadilan Tinggi Negara, yang berwenang mengadili pada Tingkat terakhir (kasasi) bagi semua lingkungan peradilan.¹⁰

Menurut Undang-undang Dasar 1945, kewajiban dan kewenangan Mahkamah Agung (MA) Adalah :

- 1) Berwenang mengadili pada Tingkat kasasi, menguji peraturan perundang-undangan di bawah undang-undang, dan mempunyai wewenang lainnya yang diberikan oleh Undang-undang
- 2) Mengajukan 3 orang anggota Hakim Konstitusi.
- 3) Memberikan pertimbangan dalam hal Presiden memberi grasi dan rehabilitasi. ¹¹

Dalam konteks penegakan hukum dan keadilan di Indonesia, hakim agung memiliki tugas mulia sebagai pengawas internal tugas hakim dalam pengadilan. Hal ini mengingat hakim agung yang berada dalam institusi Mahkamah Agung Adalah juga seorang hakim, maka menurut undang-undang hakim agung berhak melakukan pengawasan terhadap kinerja hakim dalam proses pengadilan, demi hukum dan keadilan. Mengapa perlu adanya pengawasan tugas hakim? Karena hakim sering lalai dalam menjalankan kemandirian kekuasaannya.

Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan teori-teori sebagai berikut: Pertama, untuk *grand theory* digubakan teori *Maqhasid al-Syari'ah*. Kedua, untuk *middle theory* digunakan teori Keadilan Hukum. Ketiga, untuk *applied theory*, digunakan teori Kepastian dan Kemanfaatan Hukum.

Teori Maqhasid al-syari'ah (Gren Teory)

Tujuan penetapan hukum atau yang sering dikenal dengan istilah Maqashid al-syari'ah merupakan salah satu konsep penting dalam kajian hukum Islam. Karena begitu pentingnya maqashid al-syari'ah tersebut, para ahli teori hukum menjadikan maqashid al-syari'ah sebagai sesuatu yang harus dipahami oleh mujtahid yang melakukan ijtihad. Adapun inti dari teori maqashid al-syari'ah adalah untuk mewujudkan kebaikan sekaligus menghindarkan keburukan, atau menarik manfaat

¹⁰ Ichsan Anwary, *Lembaga Negara dan Penyelesaian Sengketa: Kewenangan Konstitusional Lembaga Negara*, Genta Publishing, Yogyakarta, 2018, h. 61.

¹¹ Undang-Undang Dasar 1945, Pasal 24A., dalam Redaksi Interaksara, Amandemen Undang-Undang Dasar 1945, Perubahan pertama, kedua, ketiga dan keempat, (Tangerang: Interaksara), hlm. 37.

dan menolak madharat. Istilah yang sepadan dengan inti dari maqashid al-syari'ah tersebut adalah maslahat, karena penetapan hukum dalam Islam harus bermuara kepada maslahat.

Māqaṣid al-Syarī'ah secara lughah (bahasa), māqaṣid al-Syarī'ah terdiri dari dua kata, yakni māqaṣid dan syarī'ah. Māqaṣid adalah bentuk plural dari Maqshad, Qashd, Maqshid atau Qushud yang merupakan bentuk kata dari Qashada Yaqshudu dengan beragam makna, seperti menuju suatu arah, tujuan, tengah-tengah, adil dan tidak melampaui batas, jalan lurus, tengah-tengah antara berlebih-lebihan dan kekuarangan.¹²

Berdasarkan makna kebahasaan, dapat dipahami bahwa māqaṣid berarti arah (*hādf*) atau tujuan akhir (*ghayāh*) yang dibutuhkan untuk bisa tetap (istiqamah) di jalan yang ditempuh, ia juga berarti adil (*'adl*), dan sikap pertengahan (*i'tidal*). Selanjutnya makna kebahasaan ini tidak terlepas dari penggunaan sebagai istilah khusus di kalangan usuliyyun yaitu sesuatu yang dituju di balik perbuatan.¹³

Sedangkan kata *al-Syarī'ah* berasal dari “*syara'a as-syaī*” dengan arti; menjelaskan sesuatu. Atau, ia diambil dari “*asy-syir'ah* dan *asy-syarī'ah* dengan arti; tempat sumber air yang tidak pernah terputus dan orang yang datang ke sana tidak memerlukan adanya alat.¹⁴ Secara terminologis, kata *al-Syarī'ah* berarti jalan yang lurus yang diridhai Allah bagi hamba-Nya, dan aturan hukum sebagai tatanan bagi hamba-Nya.¹⁵

Sedangkan secara terminologis, makna *maqashid al-Syarī'ah* berkembang dari makna yang paling sederhana sampai pada makna yang holistik. Di kalangan ulama klasik sebelum Imam Al-Syatibī, belum ditemukan definisi yang konkrit dan komperhensif tentang *maqashid al-Syarī'ah*. Definisi mereka cenderung mengikuti makna bahasa dengan menyebutkan padanan-padanan maknanya. *Al-Bannānī* memaknainya dengan hikmah hukum, al-Asnawī mengartikanya dengan tujuan-tujuan hukum, al-Samarqandī menyamakanya dengan makna-makna hukum, sementara al-

¹² Asafri Jaya, *Maqashid Syari'ah Menurut al-syatibi*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 5

¹³ Jabbar, *Validitas Maqasid al-Khalq (Kajian Terhadap Pemikiran al-Ghazali, al-Syatibi, dan Ibn 'Asur)*, (Banda Aceh: Tesis Program Pascasarjana UIN Ar-Raniry, 2013), hlm. 32

¹⁴ Yusuf al-Qaradhawi, *Fiqh Maqashid Syariah; Modrasi Islam Antara Aliran Tekstual dan Aliran Liberal*, (terj: Arif Munandar Riswanto, dkk), (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2007), hlm. 13

¹⁵ Jabbar, *Validitas Maqasid al-Khalq (Kajian Terhadap Pemikiran al-Ghazali, al-Syatibi, dan Ibn 'Asur)*,..... 33

Ghazālī, al-Āmidī dan al-Ḥāḥib mendefinisikanya dengan menggapai manfaat dan menolak mafsadat. Definisi tersebut mengindikasikan kaitan erat *māqasid al-Syari'ah* dengan hikmah, illat, tujuan atau niat, dan kemaslahatan.¹⁶

Menurut Yusuf al-Qaradhawī dalam bukunya “Membumikan Syariat Islam” dengan mengutip dari “*Mu'jam Al-Fāz al-Qur'ān al-Karīm*” menjelaskan bahwa kata *al-Syari'ah* berasal dari kata ‘*syara'a*’ yang berarti menerangkan atau menjelaskan sesuatu, atau juga berasal dari kata *syir'ah* dan *syari'ah* yang berarti suatu tempat yang dijadikan sarana untuk mengambil air secara langsung sehingga orang yang mengambilnya tidak memerlukan bantuan alat lain.¹⁷

Pada Abad ke-20 M teori *māqasid* secara signifikan mengembangkan ‘perlindungan keturunan’ menjadi teori berorientasi keluarga. Ibn ‘Āsyūr, misalnya menjadikan ‘peduli keluarga’ sebagai *māqasid* hukum Islam. Dalam monografinya, ‘*Uṣūl al-Nizām al-Ijtima'ī fī al-Islām*’ (dasar-dasar sistem sosial dalam Islam), Ibn ‘Āsyūr mengelaborasi *māqasid* yang berorientasi pada keluarga dan nilai-nilai moral dalam hukum Islam. Baik dinilai kontribusi Ibn ‘Āsyūr sebagai bagian dari reinterpretasi teori *hiḏun-nasli*, maupun sebagai pengganti dari teori yang sama dengan bentuk yang baru, yang pasti adalah bahwa kontribusi Ibn ‘Āsyūr membuka pintu bagi para cendekiawan kontemporer untuk mengembangkan teori *māqasid* dalam berbagai cara baru.¹⁸

Pendefinisian secara rinci baru diusahakan oleh *ushulīyyūn* pada abad modern seiring munculnya wacana menjadikan teori *māqasid* sebagai ilmu tersendiri. Dalam hal ini terlihat dari sikap sebageian ulama yang cenderung mendefinisikan secara lengkap, mencakup *māqasid al-‘ammāh* dan *māqasid al-khassāh*. Sedangkan yang lain cukup mendefinisikan dalam konteks *māqasid al-‘ammāh* saja.¹⁹

¹⁶ Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas fiqh al-Aqlliyyat dan Evolusi Maqashid alSyari'ah dari konsep ke pendekatan*, (Yogyakarta: Lkis, 2010), hlm.180

¹⁷ Yusuf al-Qaradhawī, *Membumikan Syari'at Islam, Keluwesan aturan Illahi untuk Manusai, cet ke-I*, (Bandung: Pustaka Mizan, 2003), hlm.13

¹⁸ Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah*, (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2015), hlm.56-57

¹⁹ Jabbar, *Validitas Maqasid al-Khalq (Kajian Terhadap Pemikiran al-Ghazali, al-Syatibi, dan Ibn 'Asur)*...., 34

Adapun ketentuan dasar hukum yang disandarkan teori *māqāṣid al- Syarī'ah* ini, bersumber dari ayat-ayat al-quran yang membicarakan tentang syariat sebagaimana firman Allah SWT dalam al-quran surah alJatsiyah ayat 18:

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

“Kemudian Kami jadikan kamu berada di atas sebuah syariat, peraturan dari urusan agama itu...” (Qs.al-Jatsiyah: 18)

Ketika ulama menyebutkan kata syariat, secara umum kata tersebut mengandung dua arti, yaitu:²⁰

- 1) Seluruh agama yang mencakup akidah, ibadah, adab, akhlak, hukum dan muamalah. Dengan kata lain, syari'ah mencakup *uṣūl* dan *furū'*. Akidah dan amal, serta teori dan aplikasi. Ia mencakup seluruh sisi keimanan dan akidah kepada Tuhan, Nabi, dan *Sam'iyat*. Sebagaimana ia pun mencakup sisi lain seperti ibadah, *mu'amalah*, dan akhlak yang dibawa oleh Islam serta dirangkum dalam al-quran dan Al- Sunah untuk kemudian dijelaskan oleh ulama akidah, fikih, dan akhlak.
- 2) Sisi hukum amal di dalam beragama seperti ibadah, dan *muamalah* yang mencakup hubungan dan ibadah kepada Allah, serta juga mencakup urusan keluarga (*al-aḥwal asy-syakṣiyyah*), masyarakat, umat, Negara hukum, dan hubungan luar negeri.
- 3) *Māqāṣid al-Syarī'ah* adalah *al-ma'ānni'allatī syariat laha al-aḥkām* (kandungan nilai yang menjadi tujuan pensyariaan hukum). Sedangkan menurut Imam al-Syātibī, *māqāṣid al-Syarī'ah* adalah tujuan-tujuan disyariatkannya hukum oleh Allah swt. yang berintikan kemaslahatan umat manusia di dunia dan kebahagiaan di akhirat. Setiap penyariaan hukum oleh Allah SWT mengandung *māqāṣid* (tujuan-tujuan) yakni kemaslahatan bagi umat manusia.²¹

Imam Al-Syātibī membagi *maslahat* menjadi dua: pertama, *māqāṣid al-Syarī'* atau *māqāṣid al-Syarī'ah*; kedua *māqāṣid mukallaf*. Pada *māqāṣid al- Syar'ī*, Al-

²⁰ Yusuf al-Qaradhawi, *Fiqh Maqashid Syariah; Modrasi Islam Antara Aliran Tekstual dan Aliran Liberal...* 16-17.

²¹ Asafri Jaya bakri, *Konsep Maqashid Syari'ah Menurut al-syatibi,....* 5

Syātibī membaginya menjadi empat: pertama, tujuan *māqāṣid al-Syarī'ah* kedua, cara memahami *māqāṣid al-Syarī'ah* ketiga, pembebanan *māqāṣid al-Syarī'ah* untuk *mukallaf* dan keempat, *mukallaf* masuk ketentuan dalam hukum *syari'ah*.²²

Al-Syātibī sebelum membagi *māqāṣid al-Syarī'ah* menjadi tiga tingkatan, menurut beliau tujuan dari semua hukum *taklīf* yang diturunkan Allah SWT dapat dilihat dari empat segi: pertama untuk kemaslahatan manusia dan inilah yang paling utama, kedua untuk dapat di pahami mukallaf, ketiga untuk dikerjakan oleh mukallaf, dan ke empat agar manusia tunduk pada hukum Allah swt. Beliau menguraikannya secara relatif panjang,²³ yang oleh Muhyar Fanani diringkaskan sebagai berikut:

- 1) Bahwa Allah menurunkan syariat ke dunia ini dalam rangka menjaga kemaslahatan manusia baik di dunia maupun di akhirat. Kemaslahatan itu tidak lebih dari 3 (tiga pendekatan.) macam, yaitu kemaslahatan primer (*darūriyyah*), sekunder (*hājiyyah*), dan tersier (*taḥsīniyyah*). Oleh karena itu, segala macam penggalan hukum harus dilakukan dalam rangka mencapai kebenaran yang mengacu pada tercapainya kemaslahatan manusia baik di dunia maupun di akhirat.
- 2) Bahwa Allah menurunkan syariat ke dunia ini untuk bisa dipahami. Kaidah umum yang muncul adalah bahwa Allah ketika menurunkan syariat ke dunia ini dengan bahasa dan format yang memungkinkan bagi manusia untuk memahaminya. Inilah alasan mengapa al-quran turun dengan bahasa Arab.
- 3) Bahwa Allah menurunkan syariat ke dunia ini untuk membebani manusia (untuk menugasi manusia). Kaidah umum yang muncul dalam hal ini adalah bahwa pembebanan itu hanyalah sebatas kecakapan manusia dalam menanggungnya. Kalau tidak cakap berarti tidak ada pembebanan. Oleh karena itu, segala upaya pencarian kebenaran dalam ilmu ushul fiqh harus dalam rangka menyiapkan diri untuk menanggung aktif hukum *taklīf* dari Tuhan. Bukan hanya sekedar untuk pengetahuan saja, tapi setelah mendapat pengetahuan harus diamalkan.

²² Asafri Jaya bakri, *Konsep Maqashid Syari'ah Menurut al-syatibi*,..., 5

²³ Alyasa' Abu Bakar, *Metode Istishlahiah; Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqih*, (Banda Aceh: Bandar Publishing & PPs IAIN Ar-Raniry, 2012), hlm. 82-83

- 4) Bahwa Allah menurunkan syariat ke dunia ini dalam rangka menjadikan manusia tunduk kepada hukum tuhan. Kaidah yang muncul dalam hal ini adalah bahwa syariat turun ke dunia ini untuk menghindarkan manusia dari keterjebakan hawa nafsunya dan agar mereka tunduk pada ketentuan tuhan. Untuk itu, pencarian kebenaran dalam ilmu ushul fikih adalah dalam rangka membuat manusia tunduk kepada Allah, bukan tunduk pada hawa nafsunya sendiri.²⁴

Sebagai contoh yang paling populer dalam kaitan ini adalah pendapat Umar ibn al-Khattāb tentang penghapusan pembagian zakat untuk kelompok *Mu'allafah Qulubuhum*. Kelompok *Mu'allafah Qulubuhum* ini pada masa Nabi mendapatkan bagian zakat sesuai penegasan nas yang bertujuan mengajak manusia memeluk agama Islam dalam posisi yang masih lemah. Ketika Islam dalam posisi yang kuat, maka pelaksanaan zakat dengan tujuan untuk sementara di atas, tidak dilaksanakan.²⁵

Al-Syātibī memberikan uraian dan landasan teoritis yang relatif lebih komperhensif bahwa maslahat (yang beliau hubungkan secara relatif ketat dengan *māqaṣid al-Syarī'ah*, dengan tiga tingkatannya. Maslahat yang dirincikan menjadi *māqaṣid al-Syarī'ah*, harus dipertimbangkan di dalam penalaran karena semua hukum (*taklīfī fan waḍ'ī*) yang diturunkan Allah pasti mengandung maslahat maqasid untuk melindungi dan memenuhi semua keperluan manusia.

Pembahasan teori *māqaṣid al-Syarī'ah* tidak hanya dipopulerkan oleh Imam Al-Syātibī saja, akan tetapi juga dibahas oleh kalangankalangan ulama ushul lainnya. Jika dibandingkan dengan para ulama uṣūl sebelumnya, Imam al-Haramayn al-Juwaynī adalah ulama pertama yang membahas teori *māqaṣid al-Syarī'ah*. Bukti itu dapat kita temukan dalam karya *al-Burhān 'fi Uṣūl al-Fiqh'*. Dalam bab qiyas, al-Juwayni menjelaskan illat (alasan-alasan) dan ushul (dasar-dasar) yang merupakan

²⁴ Muhyar Fanani, *Metode Studi Islam: Aplikasi Sosiologi Pengetahuan Sebagai Cara Pandang*, cet ke-I, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hlm. 174

²⁵ Asafri Jaya bakri, *Konsep Maqashid Syari'ah Menurut al-syatibi*,..., 7

embrio dari teori maslahat. Barangkali karena itu al-Juwaini disebut peletak dasar teori *māqasid al-Syarī'ah*.²⁶

Māqasid al-Syarī'ah sebagai tujuan pokok ditetapkan hukum supaya produk yang dihasilkan oleh hakim dapat diterima dan dilaksanakan dalam kehidupan bermasyarakat. *Māqasid al-Syarī'ah* adalah sebagai tujuan dari penetapan hukum, penetapan hukum menjadi kewenangan hakim pada saat ini dalam memutuskan suatu perkara. Dapat pula dikatakan bahwa *māqasid al-Syarī'ah* adalah tujuan segala ketentuan Allah yang disyari'atkan kepada umat manusia.²⁷

Penggunaan teori *maqasid al-syari'ah* dalam Upaya *rechtsvinding* pada SEMA Nomor 03 Tahun 2015 tentang kedudukan anak Perempuan dari sodara kandung yang meninggal terlebih dahulu sebelum pewaris memperoleh wasiat wajibah sudah tepat dan sesuai dengan objek penelitian. Sehingga dalam kacamata penulis, peran dari sumbangsih teori *maqasid al-syari'ah* dalam upaya *rechtsvinding* oleh Mahkamah Agung ialah sebagai bentuk sensitifitas Mahkamah Agung dalam merespon perkembangan permasalahan hukum di masyarakat dan menciptakan hukum yang selaras dengan nilai-nilai keadilan, kepastian, dan kemanfaatan. Selain itu, sebagai bentuk ijtihad Mahkamah Agung dalam merespon kekosongan hukum dan sebuah bentuk aktualisasi hukum Islam itu sendiri.

Teori Keadilan (*Middle Theory*)

Keadilan merupakan harapan dan dambaan setiap orang dalam tatanan kehidupan sosial. Setiap negara maupun lembaga dan organisasi di manapun mempunyai visi dan misi yang sama terhadap keadilan, walaupun persepsi dan konsepsi mereka bisa saja berbeda. Karena dalam pemahaman mereka, keadilan sebagai konsep yang relatif dan tolok ukur yang sangat beragam antara satu negara dengan negara lain, dan masing-masing ukuran keadilan itu didefinisikan dan ditetapkan kepentingan individual maupun kepentingan kolektif mereka. Skala keadilan berkembang melalui persetujuan-persetujuan diam-diam maupun tindakan formal, sebagai produk interaksi antara harapan-harapan dan kondisi yang ada.

²⁶ Muhyar Fanani, *Metode Studi Islam: Aplikasi Sosiologi Pengetahuan Sebagai Cara Pandang, ...*, 175-176.

²⁷ Amir Mu'allim dan YUSDANI, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*, (Yogyakarta: UII Press, 1999), hlm. 92

Sedangkan keadilan revelasional adalah bersumber dari Tuhan yang disebut dengan keadilan Ilahi.

Menurut Gustav Radbruch, tujuan hukum sebagai perwujudan keadilan, kemanfaatan dan kepastian. Jeremy Bentham berpendapat bahwa hukum bertujuan untuk mewujudkan semata-mata yang berfaedah saja, untuk menjamin adanya kebahagiaan sebesar-besarnya pada masyarakat. Keadilan merupakan salahsatu tujuan hukum yang banyak dibicarakan sepanjang perjalanan filsafat hukum. Putusan hakim sedapat mungkin mencangkup keadilan hukum, kepastian hukum dan kemanfaatan hukum. Sekalipun demikian, jika tidak dapat dipenuhi ketiganya, maka aspek keadilan hukum merupakan yang paling utama.²⁸

Keadilan merupakan cita-cita agung yang menjadi ekspektasi semua umat manusia. Namun, keadilan bukanlah sebuah term yang terhenti sebatas harapan, keadilan harus dirasa dan dinikmati oleh setiap umat manusia dengan tanpa pandang bulu.²⁹

Kata keadilan memiliki akar kata adil yang artinya secara etimologi yaitu: pertama, sama berat; tidak berat sebelah; tidak memihak. Kedua, berpihak kepada yang benar; berpegang pada kebenaran. Ketiga, sepatutnya; tidak sewenang-wenang.³⁰ Dalam pengertian ini, kata adil selain bermakna tidak berat sebelah atau tidak memihak, juga sekaligus bermakna berpihak kepada yang benar. Dalam perspektif Islam, kata adil merupakan bentuk masdar dari kata kerja ‘*adala-ya’dilu-’adlan-wa’udûlan-wa’adâlatan* (berakar dengan huruf ‘*ain*, *dal* dan *lam* [عدل]), yang memiliki makna pokok: *al-istawa* (lurus) dan *al-wijaj* (keadaan menyimpang). Jadi rangkaian huruf-huruf tersebut mengandung makna yang bertolak belakang, yakni lurus atau sama dan bengkok atau berbeda. Dari makna pertama, kata ‘*adl* berarti “menetapkan hukum dengan benar”. Jadi, seseorang yang adil adalah berjalan lurus dan sikapnya

²⁸ Nurul Qomar, *Hak Asasi Manusia dalam Negara Hukum Demokrasi (Human Rights in Democratiche Rechstaat)*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2013), hlm. 13

²⁹ Lihat: <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/adil>, lama ini merupakan laman resmi milik Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan RI. Selain melalui KBBI daring, pengertian kata adil juga dapat ditemukan dalam: Tim Penyusun Kamus Bahasa Indonesia, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), edisi ke-4, hlm. 12. Dalam Kamus Bahasa Indonesia tahun 2008 ini, kata adil memiliki pengertian: Pertama, sama berat tidak berat sebelah; tidak memihak. Kedua, sepatutnya; tidak sewenang-wenang

³⁰ Juhaya S Praja, *Filsafat Hukum Antar Madzhab-Madzah Barat dan Islam*, hlm. 314.

selalu menggunakan ukuran yang sama, bukan ukuran ganda. Persamaan itulah yang merupakan makna asal kata 'adl, yang menjadikan pelakunya “tidak berpihak” kepada salah seorang yang berselisih dan pada dasarnya pula seseorang yang adil berpihak kepada yang benar, karena baik yang benar maupun yang salah samasama harus memperoleh haknya. Dengan demikian, ia melakukan sesuatu yang patut dan tidak sewenang-wenang.³¹

Al-Asfahani menyatakan bahwa kata adil berarti memberi pembagian yang sama. Sementara itu, pakar lain mendefinisikannya dengan penempatan sesuatu pada tempat yang semestinya. Ada juga yang menyatakan bahwa adil adalah memberikan hak kepada pemiliknya melalui jalan yang terdekat. Hal ini sejalan dengan pendapat al-Marâghi yang memberikan makna kata adil dengan menyampaikan hak kepada pemiliknya secara efektif.³²

Dalam al-Quran, kata adil memiliki aspek dan obyek yang beragam, begitu pula pelakunya. Keragaman tersebut mengakibatkan keragaman makna adil. Menurut M. Quraish Shihab, sebagaimana dikutip oleh Djuhaya S. Pradja, setidaknya ada empat makna keadilan.³³

Pertama, adil dalam arti sama. Pengertian ini paling banyak terdapat di dalam al-Quran, kata adil dengan pengertian sama (persamaan) pada ayat-ayat tersebut yang dimaksud adalah persamaan dalam hak. Salahsatu ayat di dalam Surat al-Nisâ (4): 58, berbunyi:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ
إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

“Sungguh, Allah menyuruhmu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia hendaknya kamu menetapkannya dengan adil. Sungguh, Allah sebaik-baik yang memberi pengajaran kepadamu. Sungguh, Allah Maha Mendengar, Maha Melihat.”

³¹ Juhaya S Praja, *Filsafat Hukum Antar Madzhab-Madzah Barat dan Islam*, 314

³² Juhaya S Praja, *Filsafat Hukum Antar Madzhab-Madzah Barat dan Islam*, 314-316.

³³ Juhaya S Praja, *Filsafat Hukum Antar Madzhab-Madzah Barat dan Islam*, 314-316.

Kedua, adil dalam arti seimbang. Pengertian ini ditemukan dalam Surat al-Infithâr (82):7.

الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّبَكَ فَقَدَلَكَ

“yang telah menciptakanmu lalu menyempurnakan kejadianmu dan menjadikan (susunan tubuh)mu seimbang,”

Ketiga, adil dalam arti perhatian terhadap hak individu dan memberikan hak tersebut kepada setiap pemiliknya, atau menempatkan sesuatu pada tempatnya, atau memberikan pihak lain haknya melalui jalan terdekat. Lawan katanya adalah kezaliman, yakni pelanggaran terhadap hak pihak lain. Pengertian ini terdapat dalam Surat al-An’âm (6): 152.

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ
لَا تَكْلِفْ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّكُمْ بِهِ
لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

”Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat, sampai dia mencapai (usia) dewasa. Dan sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. Kami tidak membebani seseorang melainkan menurut kesanggupannya. Apabila kamu berbicara, bicaralah sejujurnya, sekalipun dia kerabat(mu) dan penuhilah janji Allah. Demikianlah Dia memerintahkan kepadamu agar kamu ingat.”

Keempat, adil dalam arti dinisbatkan kepada Allah. Keadilan Allah pada dasarnya merupakan rahmat dan kebaikan-Nya. Keadilan Allah mengandung konsekuensi bahwa rahmat Allah tidak tertahan untuk diraih sepanjang makhluk itu dapat meraihnya. Pengertian ini sebagaimana tergambar dalam Surat Ali ‘Imrân (3):18.

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

“Allah menyatakan bahwa tidak ada tuhan selain Dia; (demikian pula) para malaikat dan orang berilmu yang menegakkan keadilan, tidak ada tuhan selain Dia, Yang Mahaperkasa, Mahabijaksana.”

Selain pengertian keadilan perspektif hukum Islam, di bawah ini juga akan dipaparkan pengertian teori keadilan perspektif para filosof Barat, sebagai berikut.³⁴

³⁴ Juhaya S Praja, *Filsafat Hukum Antar Madzhab-Madzah Barat dan Islam*, 316-319.

Pertama, teori keadilan Jhon Stuart Mill. Dalam pandangan Stuart yang hakikatnya banyak dipengaruhi oleh madzhab utilitarianisme, keadilan dan kemanfaatan merupakan kesatuan yang tak terpisahkan. Oleh karena itu, keadilan yang terdistribusi harus dapat dirasa manfaatnya secara umum. Jika keadilan tidak melahirkan kemanfaatan, maka yang demikian itu bukan keadilan. Keadilan dipicu oleh perasaan sosial yang menempatkan kepentingan umum di atas kepentingan pribadi. Dari sini muncul konsep kebebasan dan keadilan. Prinsipnya, keadilan akan diawali dengan pengakuan atas eksistensi hak-hak orang lain dan keadilan juga tidak terpisahkan dengan unsur kebebasan manusia. Pengakuan atas eksistensi hak-hak manusia merupakan bentuk sikap keadilan distributif. Pada setiap individu manusia, maka melekat padanya hak-hak. Dan apresiasi terhadap hak-hak tersebut merupakan bentuk keadilan yang mendatangkan kebahagiaan dan kebermanfaatan pada setiap individu manusia.

Kedua, teori keadilan Jhon Rowls. Teori ini merupakan pengembangan dari teori keadilan Jhon Stuart Mill. Namun dalam teori ini, Jhons Rowls melakukan koreksi terhadap teori sebelumnya dengan memasukkan unsur kesetaraan (*equality*) yang tidak ditemukan dalam teori sebelumnya.

Unsur kesetaraan masuk dalam teori keadilan agar tidak terjadi upaya diferensiasi strata sosial. Teori ini hendak mengusung keadilan milik semua lapisan masyarakat. Untuk mewujudkan kesetaraan dalam keadilan pada semua lapisan masyarakat, maka diperlukan dua prinsip yang menjadi penyangganya yaitu: 1) *equal liberty principle* (prinsip kebebasan yang sama); dan 2) *inequality principle* (prinsip ketidaksamaan).

Equal liberty principle melahirkan ragam bentuk kebebasan antara lain: 1) kebebasan berpolitik (*political liberty*); 2) kebebasan berpendapat dan mengemukakan ekspresi (*freedom of speech and expression*); 3) kebebasan hati nurani (*liberty of conscience*); 4) kebebasan untuk memiliki kekayaan (*liberty to hold property*); dan 5) kebebasan dari tindakan kesewenang-wenangan (*freedom from arbitrary action*).

Inequality principle melahirkan *difference principle* (prinsip keberbedaan) yang diarahkan pada pengaturan atas ketidaksamaan sosial dan ekonomi agar masyarakat dapat mengambil keuntungan dari ketidaksamaan tersebut. Selain itu, juga

akan melahirkan *equal opportunity principle* (prinsip persamaan kesempatan) yang diarahkan pada inklusivitas terhadap posisi-posisi strategis yang terkait dengan pengaturan kehidupan publik, sehingga individu memiliki hak dan kesempatan yang sama dalam ruang publik dan di sinilah letak hakikat keadilan.

Ketiga, teori keadilan Robert Nozick. Keadilan dalam perspektif Nozick berangkat dari analogi kepemilikan pribadi seseorang yang memiliki hak atas barang, kemudian dipertukarkan dengan barang lain atau dalam jenis yang lain dengan caranya sendiri tanpa ada keterpaksaan. Maka yang demikian itu merupakan hakikat dari keadilan, karena padanya terdapat kebebasan.

Prinsip kebebasan dan prinsip perbedaan yang dikembangkan Rawls tidaklah konsisten, bahkan kontradiktif. Prinsip kebebasan menuntut adanya pembatasan pada hak kepemilikan individual, artinya prinsip kebebasan secara otomatis akan membatalkan prinsip perbedaan. Sebagai argumen, Nozick membedakan teori keadilan historis (*historical theory of Justice*) dengan teori keadilan hasil akhir (*end state theory of Justice*). Ia memecah lagi teori keadilan historisnya menjadi teori berpola (*patterned theory*) dan teori tak berpola (*unpatterned theory*).

Menurut teori keadilan Rawls adalah teori keadilan historis berpola di mana keadilan bagi setiap orang dapat dicapai menurut kebutuhan/ status/ kemampuan/ kewajiban. Sementara ia menegaskan bahwa teorinya sendiri adalah teori kebebasan historis tak berpola dalam arti bahwa jalan untuk mencapai keadilan bagi setiap orang harus ditentukan oleh prosedur yang legitim. Dalam kacamata Nozick teori keadilan historis berpola sangat lemah sebagai argumen. Sebab pola apapun akan selalu berubah karena tindakan bebas (*free action*) masing-masing orang. Penetapan pola sejak awal sendiri akan menjadi absurd karena perubahan-perubahan yang ditentukan oleh prinsip kebebasan dan tindakan sukarela (bebas). Maka keadilan berpola bagi Nozick hanya dapat dipertahankan dengan paksaan (bertentangan dengan prinsip kebebasan).

Keadilan dalam Negara Indonesia menjadi penting karena dalam Pancasila Sila Kelima merumuskan mengenai keadilan, yaitu: “Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia”. Hal serupa dikatakan oleh Bismar Siregar, yang menyatakan bahwa bila untuk menegakkan keadilan, saya korbankan kepastian hukum, akan saya korbankan hukum itu, karena hukum hanyalah sarana, sedangkan tujuannya adalah

keadilan.³⁵ Menurut Notohamidjojo, Keadilan Sosial menuntut supaya manusia hidup dengan layak dalam masyarakat, masing-masing harus diberi kesempatan menurut kepatutan kemanusiaan (*menselijke waardigheid*).³⁶

Sila kelima dari Pancasila telah dengan tegas mengamanatkan keserasian antara hak dan kewajiban yang hidup dalam masyarakat. Hak dan kewajiban akan selalu bergandengan dalam kehidupan masyarakat, oleh karena itu untuk menciptakan keadilan, maka hak dan kewajiban ini harus diberikan secara seimbang.³⁷

Bagi kalangan hukum progresif, keadilan sosial harus diperjuangkan untuk dua hal: Pertama, melakukan koreksi dan perbaikan terhadap kondisi ketimpangan yang dialami kaum lemah dengan menghadirkan institusi-institusi sosial, ekonomi, dan politik yang memberdayakan. Kedua, setiap aturan harus memosisikan diri sebagai pemandu untuk mengembangkan kebijakan-kebijakan untuk mengoreksi ketidakadilan yang dialami kaum lemah.

Menurut Andre Ata Ujan, dalam membangun teori keadilan ini diharapkan mampu menjamin distribusi yang adil antara hak dan kewajiban dalam suatu masyarakat yang teratur. “Kondisi ini dapat dicapai atau dirumuskan apabila ada kondisi awal yang menjamin berlangsungnya suatu proses yang fair yang disebut “posisi asli”, yaitu yang ditandai oleh prinsip kebebasan, rasionalitas dan kesamaan.³⁸

Keadilan dapat terwujud apabila menegakkan enam prinsip menurut Beauchamp dan Bowie³⁹ yaitu sebagai berikut:

- 1) Kepada setiap orang bagian yang sama;
- 2) Kepada setiap orang sesuai dengan kebutuhan individualnya;
- 3) Kepada setiap orang sesuai dengan haknya;

³⁵ Dardji Darmodihardjo dan Shidarta, *Pokok-Pokok Filsafat Hukum* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1995), hlm. 54.

³⁶ Dardji Darmodihardjo dan Shidarta, *Pokok-Pokok Filsafat Hukum*, 165

³⁷ I Nyoman Alit Puspadma, *Perpanjangan Hak Guna Bangunan Oleh Perseroan Terbatas Menuju Investasi Yang Berkelanjutan dan Menyejahterakan Rakyat* (Kajian Terhadap Kepastian Hukum dan Keadilan), Disertasi, Program Pascasarjana Universitas Brawijaya, Malang, 2013, 68. L.J van Apeldoorn mengatakan bahwa Keadilan distributif dalam peraturan perundang-undangan artinya peraturan yang adil, yaitu peraturan yang di dalamnya terdapat keseimbangan antara kepentingan-kepentingan yang dilindungi, atau setiap orang memperoleh sebanyak mungkin yang menjadi bagiannya.

³⁸ Andre Ata Ujan, *Keadilan dan Demokrasi, telaah Filsafat Politik John Rawls, Cetakan Ke 5* (Yogyakarta: Kanisius, 2005), hlm. 25-26.

³⁹ L.J van Kan dan JH Beekhuis, *Pengantar Ilmu Hukum*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1990), hlm. 95.

- 4) Kepada setiap orang sesuai dengan usaha individualnya;
- 5) Kepada setiap orang sesuai dengan kontribusinya; dan
- 6) Kepada setiap orang sesuai dengan jasanya (merit.)

John Rawls juga menyatakan bahwa ada dua langkah penting yang harus diperhatikan demi terciptanya keadilan yang ia sebut fairness. Pertama, ditekankan pentingnya posisi asali (*original position*). Posisi asali menjadi kondisi awal dimana rasionalitas, kebebasan (*freedom*) dan kesamaan hak (*equality*) merupakan prinsip-prinsip pokok yang dianut dan sekaligus menjadi sikap dasar dari semua pihak yang terkait dalam proses menciptakan keadilan.⁴⁰

Hukum harus mengakomodasikan tiga unsur dari tujuan hukum. Adapun putusan hakim merupakan resultante dari ketiga unsur tersebut. Dari ketiga tujuan hukum itu, keadilan merupakan tujuan yang paling penting, bahkan keadilan merupakan keadilan satu-satunya.⁴¹

- 1) *Legal Justice* (keadilan hukum)

Legal justice (keadilan hukum) adalah keadilan berdasarkan undang-undang yang dapat dilihat dari peraturan perundang-undangan yang berlaku dari putusan hakim pengadilan yang mencerminkan keadilan hukum negara dalam bentuk formal. Kepastian atau legalitas hukum menjamin fungsi hukum sebagai peraturan yang harus ditaati.⁴²

Hukum dipandang sebagai komando atau perintah yang harus ditaati oleh setiap orang. Putusan hakim termasuk didalamnya, yaitu sebagai hukum yang harus ditaati oleh pihak-pihak yang berperkara. Sehingga dalam operasionalnya, tugas pokok penegakan hukum adalah menerapkan hukum sesuai perundang-undangan yang berlaku. Dalam hal ini, posisi hakim adalah sebagai corong undang-undang. Hakim harus mencantumkan dasar-dasar hukum untuk menjadi pertimbangan hukum dalam mempertimbangkan dasar putusan perkara tersebut.

⁴⁰ John Rawls, *Teori Keadilan: Dasar-Dasar Filsafat Politik Untuk Mewujudkan Kesejahteraan Sosial Dalam Negara* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 13

⁴¹ Muhammad Erwin, *Filsafat Hukum*, (Jakarta : PT Rajagrafindo persada, 2012), hlm. 218.

⁴² Theo Huijiber, *Pengantar Filsafat Hukum* (Yogyakarta: Kanisius, 1992), hlm. 164

2) *Moral Justice* (Keadilan Moral)

Keadilan Moral tidak lain dari keadilan berdasarkan moralitas. Moral adalah berbicara tentang baik dan buruk. baik buruk atau adil tidaknya suatu hukum bergantung kepada apakah hukum itu memberikan kebahagiaan kepada manusia atau tidak. Oleh karena itu, tujuan hukum adalah mengantarkan manusia menuju the ultimate good atau kebaikan yang paling utama. Moralitas berasal dari berbagai sumber, yang terpenting adalah agama.

Seorang pemimpin dalam kepemimpinannya dituntut adalah objektif dan adil, hal ini bersifat relatif, bukan mutlak, karna tidak ada satu orang pun di dunia ini dapat mencapai keadilan yang mutlak.⁴³ Keadilan berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa juga dapat dilihat dari janji atau sumpah jabatan yang diucapkan oleh seorang hakim ketika dilantik menjadi seorang hakim. Dengan sumpah atau janji tersebut hakim telah mengikutsertakan Tuhan kedalam profesinya bahwa ia hanya bertanggungjawab kepada Tuhan Yang Maha Esa dan hati nuraninya dalam menetapkan hukum bagi pencari keadilan.

3) *Social Justice* (Keadilan Sosial)

Keadilan Sosial adalah sebagai salah satu dasar negara sila kelima panca sila digambarkan dalam tiga betuk keadilan sosial yang meliputi keadilan ekonomi, kesejahteraan rakyat dan keadilan yang disadari oleh masyarakat. Keadilan dalam sistem sosial secara fundamental tergantung pada hak-hak dan kewajiban yang mendasar diterapkan pada peluang ekonomi serta kondisi sosial dalam berbagai sektor masyarakat. Prinsip-prinsip yang mengatur bagaimana seseorang berhadapan dengan ketidakadilan. Hal ini meliputi teori hukuman, doktrin yang adil dan justifikasi berbagai cara untuk menentang rezim yang tidak adil. Maka konsepsi keadilan sosial harus memberikan standar mengenai aspek- aspek struktur dasar masyarakat yang dapat diukur.

Teori Kepastian dan Kemanfaatan Hukum

Dalam teori kemanfaatan hukum, hukum di samping harus memberikan keadilan hukum dan kepastian hukum, juga harus mengandung nilai-nilai kemanfaatan

⁴³ Hamza Baharudin, “*Fungsi Hakim dalam Mendorong Terwujudnya Moral Justice dalam Perspektif Islam*”. Jurnal MMH, Jilid 43 Nomor 1, Januari, 2014, hlm 70

hukum, artinya bahwa hukum harus memberikan manfaat bagi pihak-pihak yang berperkara. Kemanfaatan berarti bahwa hukum benar benar memberikan faedah, sehingga semua pihak yang berperkara merasakan dampak manfaat dari sebuah putusan hakim.

Teori kemanfaatan hukum digunakan untuk mengukur putusan dipersepsi oleh hakim memberikan manfaat bagi para pihak yang berperkara atau tidak, khususnya dalam memberikan perlindungan hak atas kelain nafkah batin.

Kemanfaatan berarti mengandung kepastian hukum, kepastian hukum sangat diperlukan untuk menjamin ketentraman dan ketertiban dalam masyarakat, karena kepastian hukum mempunyai sifat sebagai berikut: a). Adanya paksaan dari luar (sanksi) dari penguasa yang bertugas mempertahankan dan membina tata tertib masyarakat dengan perantara alat-alatnya, b). Sifat undang-undang yang berlaku bagi siapa saja.⁴⁴

Kepastian hukum secara normatif adalah ketika suatu peraturan perundang-undangan dibuat dan diundangkan secara pasti, karena mengatur secara jelas dan logis. Jelas dalam arti tidak menimbulkan keragu-raguan, dan logis dalam arti menjadi suatu sistem norma dengan norma lain, sehingga tidak berbenturan atau menimbulkan konflik norma. Konflik norma yang ditimbulkan dari ketidakpastian peraturan perundang-undangan dapat berbentuk kontestasi norma, reduksi norma, atau distorsi norma.⁴⁵

Menurut Peter Machmud Marzuki, menyatakan, bahwa kepastian hukum mengandung dua pengertian, yaitu, pertama adanya aturan yang bersifat umum membuat individu mengetahui perbuatan apa yang boleh atau tidak boleh dilakukan, dan kedua berupa keamanan hukum bagi individu dari kesewenangan pemerintah, karena dengan adanya aturan yang bersifat umum itu individu dapat mengetahui apa saja yang boleh dibebankan atau dilakukan oleh negara terhadap individu. Kepastian hukum bukan hanya berupa pasal-pasal dalam undang-undang, melainkan juga adanya

⁴⁴ E. Sumaryono, *Etika Profesi Hukum*, (Jogjakarta: Kanisius, 1995), hlm. 30

⁴⁵ E. Sumaryono, *Etika Profesi Hukum*.....55

konsistensi dalam putusan hakim antara putusan yang satu dengan putusan hakim yang lainnya untuk kasus yang telah diputuskan.⁴⁶

Kepastian hukum menurut Soedikno Mertokusumo, merupakan salah satu syarat yang harus dipenuhi dalam penegakan hukum. Dalam hal ini Soedikno Mertokusumo mengartikan kepastian hukum merupakan, Perlindungan yustisiabel terhadap tindakan sewenang wenang, yang berarti bahwa seseorang akan dapat memperoleh sesuatu yang diharapkan dalam keadaan tertentu.⁴⁷

Kepastian hukum tidak selalu mempersoalkan hubungan hukum antara warga negara dengan negara, atau semata mata berkaitan dengan negara, karena esensi dari kepastian hukum adalah masalah perlindungan dari tindakan kesewenang-wenangan. Aktor aktor yang dapat melakukan kesewenang-wenangan, tidak terbatas pada negara saja tetapi juga oleh sekelompok pihak lain selain negara.⁴⁸

Kepastian hukum merupakan nilai yang pada prinsipnya memberikan perlindungan hukum bagi setiap warga negara dari kekuasaan yang sewenang wenang, sehingga hukum memberikan tanggung jawab pada negara untuk menjalankannya. Dalam hal ini nampak terlihat relasi antara persoalan kepastian hukum dengan negara.⁴⁹

Bachsan Mustafa mengungkapkan bahwa kepastian hukum itu mempunyai tiga arti, yaitu, pertama, pasti mengenai peraturan hukumnya yang mengatur masalah pemerintah tertentu yang abstrak, yang, pasti mengenai kedudukan hukum dari subjek dan objek hukumnya dalam pelaksanaan peraturan hukum administrasi negara, dan ketiga mencegah kemungkinan timbulnya perbuatan sewenang wenang dari pihak manapun juga tidak dari pemerintah.⁵⁰

Dalam rangka menciptakan dan menjaga kepastian hukum, peran pemerintah dan pengadilan sangat penting. Pemerintah tidak boleh menerbitkan aturan pelaksanaanya yang tidak diatur oleh undangundang atau bertentangan dengan

⁴⁶ Peter Machmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010), hlm. 158

⁴⁷ Soedilkno Mertokusumo, *Mengenal Hukum Sebuah Pengantar*, (Jogyakarta : Liberty, 1999), hlm. 145.

⁴⁸ F. Fernando M. Manullang, *Menggapai Hukum Berkeadilan Tinjauan Hukum Kodrat dan Antinomi Nilai*, (Jakarta : Kompas Media Nusantara, 2007), hlm. 94

⁴⁹ F. Fernando M. Manullang, *Menggapai Hukum Berkeadilan*, 95

⁵⁰ Bachsan Mustafa, *Sistem Hukum Administrasi Negara Indonesia*, (Bandung : Citra Aditya Bhakti, 2001), hlm. 53.

undang-undang. Apabila hal itu terjadi, pengadilan harus menyatakan bahwa peraturan demikian batal demi hukum, artinya dianggap tidak pernah ada sehingga akibat yang terjadi karena adanya peraturan itu harus dipulihkan seperti sedia kala.⁵¹ Akan tetapi apabila pemerintah tetap tidak mau mencabut aturan yang telah dinyatakan batal itu, hal ini akan berubah menjadi masalah politik antara pemerintah dengan pembentuk undang-undang.

F. METODE PENELITIAN

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah kualitatif. Penelitian kualitatif diartikan sebagai metode penelitian yang digunakan untuk meneliti pada kondisi objektif yang alamiah, berkembang apa adanya, tidak dimanipulasi dan kehadiran peneliti tidak mempengaruhi dinamika pada objek tersebut. Penelitian ini juga merupakan penelitian hukum (*legal research*) yang dilakukan ini adalah menggunakan tipe kajian sosiologi hukum (*socio-legal research*). Hal ini sangat beralasan karena SEMA menjadi salah satu rujukan bagi para hakim dalam memutuskan perkara dan akan berdampak sosial bagi Masyarakat.

2. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan yuridis normatif. Disebut demikian karena penelitian ini merupakan penelitian atau studi dokumen yang dilakukan atau ditujukan hanya pada peraturan-peraturan yang tertulis atau bahan hukum yang lain.⁵²

Selain itu, perlu juga pendekatan yang digunakan dalam penulisan Tesis ini adalah pendekatan perundang-undangan atau statute approach. Pendekatan perundang-undangan adalah pendekatan yang dilakukan dengan menelaah semua undang-undang dan regulasi yang bersangkut paut dengan isu hukum yang sedang ditangani.⁵³

Dalam metode pendekatan perundang-undangan peneliti perlu memahami hirarkhi, dan asas-asas dalam peraturan perundang-undangan. Telah didefinisikan

⁵¹ I Nyoman Sujana, *Kedudukan Hukum Anak Luar Nikah Dalam Perspektif Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor n46/PUU-VIII/2010* (Jogyakarta: Aswaja Pressindo, 2015), hlm. 32.

⁵² Bambang Waluyo, *“Metode Penelitian Hukum”*, (Sinar Grafika, Jakarta, 1996), hlm. 13

⁵³ Soerjano Soekanto, Sri Mmudji, *Penelitian Hukum Normatif: Suatu Tinjauan Singkat*, (Rajawali Pers, Jakarta, 2004), hlm. 13-14

dalam Pasal 1 angka 2 Undang-undang RI Nomor 10 tahun 2004, peraturan perundang-undangan adalah peraturan yang tertulis yang dibentuk oleh lembaga negara atau pejabat yang berwenang dan mengikat secara umum. Dari pengertian tersebut, secara singkat dapat dikatakan bahwa yang dimaksud dengan statute berupa legislasi dan regulasi. Dengan demikian pendekatan perundangundangan adalah pendekatan yang menggunakan legislasi dan regulasi. Pendekatan undang-undang (*status approach*) atau pendekatan yuridis yaitu penelitian terhadap produk-produk hukum.⁵⁴ Pendekatan perundang-undangan ini dilakukan untuk menelaah semua undangundang dan regulasi yang berkaitan dengan penelitian yang akan diteliti. Pendekatan perundang-undangan ini akan membuka kesempatan bagi peneliti untuk mempelajari adakah konsistensi dan kesesuaian⁵⁵ antara satu undang-undang dengan undang-undang yang lain.

3. Metode Penelitian

Penelitian Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA) menggunakan metode *content analisis* (analisis isi) terhadap teks SEMA yang di keluarkan oleh Mahkamah Agung. Menurut Berelson & Kerlinger, analisis isi merupakan suatu metode untuk mempelajari dan menganalisis komunikasi secara sistematis, objektif, dan kuantitatif terhadap pesan yang tampak. Sedangkan menurut Budd, analisis isi adalah suatu teknik sistematis untuk menganalisis isi pesan dan mengolah pesan atau suatu alat untuk mengobservasi dan menganalisis isi perilaku komunikasi yang terbuka dari komunikator yang dipilih.⁵⁶

4. Jenis dan Sumber Data

a. Jenis Data

Jenis data yang dikumpulkan disesuaikan dengan objek yang akan diteliti sesuai dengan rumusan masalah. Kejelasan tentang jenis data, dapat memberi gambaran mengenai sumber data, metode dan teknik pengumpul data, serta prosedur analisis data yang dipandang efektif untuk digunakan. Bagian ini berisi penjelasan tentang sumber yang akan dijadikan subject matter penelitian, baik

⁵⁴ Bahder Johan Nasution. *Metode Penelitian Ilmu Hukum*. (Bandung : Mandar Maju, 2008), hlm. 92

⁵⁵ Peter Mahmud Marzuki. *Penelitian Hukum*. Cet 6. (Jakarta : Kencana, 2010), hlm. 93

⁵⁶ Rachmat Kriyantono. *Teknik Praktis Riset Komunikasi*. (Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, 2010), hlm. 232-233

berupa sejumlah orang, kegiatan, benda, atau tulisan (pustaka). Dalam penelitian ini, jenis data yang digunakan adalah jenis data berupa dokumen.

b. Sumber Data

Berdasarkan jenis data berupa dokumen sebagaimana dipaparkan di atas, maka sumber data yang dikemukakan dapat berupa klasifikasi sumber data seperti: apa yang menjadi sumber data primer, dan apa yang sumber data sekunder; apa yang menjadi sumber data pokok dan apa yang menjadi sumber data pelengkap. Sesuai dengan jenis dan pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini, maka penelitian ini diarahkan untuk menganalisa bahan kepustakaan (library research) sebagai sumber data. Sumber data tersebut terdiri dari:

1) Sumber Data Primer

Dalam penelitian normative ini yang dikategorikan sebagai sumber data primer Adalah Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA) Nomor 03 Tahun 2015. Selain itu termasuk di dalamnya peraturan perundang-undangan dan khususnya Kompilasi Hukum Islam nomor 185 ayat 1 dan 2

2) Sumber Data Sekunder

Dalam penelitian ini, yang dikategorikan sebagai data sekunder antara lain adalah bahan kepustakaan hukum khususnya yang berhubungan dengan nafkah batin dan kewajiban suami istri berupa kitab fikih klasik (*kutûb al-turâts*), kitab fikih modern (*kutûb al-mu'âshir*), ensiklopedia, jurnal, majalah, kliping koran, atau tulisan para ahli hukum di media cetak atau media elektronik yang merupakan literatur ilmu keislaman terkait dengan objek dan pembahasan dalam penelitian ini.

3) Sumber Data Tersier

Dalam penelitian ini, yang dikategorikan sebagai data tersier merupakan bahan yang memberikan petunjuk maupun penjelasan terhadap bahan hukum primer dan bahan hukum sekunder. Pada penelitian ini, yang menjadi bahan hukum tersier adalah kamus hukum.

5. Teknik Pengumpulan Data

Teknik Pengumpulan data berupa SEMA yang digunakan dalam penelitian ini dilakukan melalui penelusuran di website resmi Mahkamah Agung https://jdih.mahkamahagung.go.id/storage/uploads/produk_hukum/file/SEMA_03_2015.pdf dan juga memewawancarai salah satu pejabat Mahkamah Agung agar mendapatkan data yang valid dan akurat. Untuk bahan lain seperti KHI dilakukan hal serupa melalui penelusuran di website http://etheses.uin-malang.ac.id/1595/11/07210048_Lampiran.pdf.

6. Analisis Data

Dalam penelitian hukum dengan menggunakan pendekatan yuridis normative, analisis data dilakukan terhadap data Pustaka berupa SEMA Nomor 03 tahun 2015 dan Kompilasi Hukum Islam pasal 185 ayat 1 dan 2 yang telah dikumpulkan kemudian dianalisis secara normatif kualitatif, yaitu suatu cara menganalisa yang menghasilkan logika penalaran kualitatif.

