

## BAB II

### TINJAUAN PUSTAKA

#### A Masyarakat Adat Semende

##### 1 Sejarah Adat Semende

Masyarakat adat Semende secara historis merupakan bagian dari rumpun suku bangsa Pasemah yang berasal dari kawasan Gunung Dempo, Pagaralam. Identitas Semende sebagai entitas yang mandiri terbentuk melalui sebuah peristiwa penting yang disebut *mudzakarah* (pertemuan) para tokoh ulama dan adat di Desa Pardipe sekitar tahun 1650 M. Pertemuan ini dipimpin oleh Syekh Nurqadim al-Baharuddin atau Puyang Awak, yang bertujuan untuk menciptakan tatanan kehidupan baru yang menyelaraskan adat istiadat dengan syariat Islam. Proses ini menandai titik pisah masyarakat Semende dari tradisi Pasemah lama, terutama dalam hal aturan suksesi keluarga dan pengelolaan harta benda yang kemudian dikenal sebagai tatanan adat Semende.<sup>1</sup>

Secara filosofis, nama "Semende" merefleksikan prinsip kesetaraan dan kebersamaan yang menjadi pondasi sosial mereka. Nama ini berasal dari istilah *Same* (sama) dan *Nde* (milik), yang mengandung makna bahwa laki-laki dan perempuan memiliki kedudukan serta hak yang setara dalam tatanan keluarga. Selain itu, terdapat penafsiran *Se* (satu) dan *Mende* (induk)

---

<sup>1</sup> A Efrianto et al., "Struktur Masyarakat Semende Di Kabupaten Ogan Komering Ulu Selatan," *Jurnal Penelitian Sejarah dan Budaya*, Vol. 3 No. 1, Juni 2017 (2017): 617–635.

yang merujuk pada ikatan satu keturunan atau satu rahim, serta prinsip *Same Rege* (sama harga) dalam sistem perkawinan. Makna-makna ini mendasari lahirnya lembaga *Tunggu Tubang*, sebuah sistem unik di mana amanah pengelolaan harta pusaka diberikan kepada anak perempuan tertua untuk menjamin kelangsungan hidup kaumnya.<sup>2</sup>

Secara geografis, pusat kebudayaan asal masyarakat ini terletak di wilayah Semende Darat, Kabupaten Muara Enim, Sumatera Selatan, yang berada di kawasan dataran tinggi Bukit Barisan. Dari pusat tersebut, masyarakat Semende melakukan migrasi luas hingga tersebar ke berbagai wilayah di sekitarnya. Di Kabupaten Ogan Komering Ulu Selatan (OKUS), komunitas ini mendiami empat kecamatan utama yakni Pulau Beringin, Sindang Danau, Sungai Are, dan Mikakau Ilir dengan populasi mencapai sekitar 20% dari penduduk kabupaten tersebut. Selain itu, sebaran masyarakat Semende juga mencapai wilayah Provinsi Lampung (seperti Kabupaten Tanggamus dan Lampung Barat) serta Provinsi Bengkulu (Kabupaten Kaur), yang menunjukkan luasnya jangkauan geografis masyarakat adat ini.<sup>3</sup>

## 2 Struktur keluarga Masyarakat Adat Semende

Struktur keluarga masyarakat Semende dimulai dari tingkatan tertinggi yang disebut Payung Jurai atau Meraje Tinggi, yaitu semua saudara

---

<sup>2</sup> Yati Risa Marta Alauwiyah Fatimah, Mulia Anora Rezky, Wijaya Tomy, Amanda Diva Tri, Hudaidah, "Sejarah Dan Keberagaman Budaya Marga Semende Di Kabupaten Muara Enim Sumatra Selatan," *Fatimah Alauwiyah et et al (2025)*. <https://doi.org/10.24815/jr.v8i2.44882> (2025): 1060–1068.

<sup>3</sup> Efrianto et al., "Struktur Masyarakat Semende Di Kabupaten Ogan Komering Ulu Selatan."

laki-laki dari nenek (tunggu tubang) atau paman dari ibu kandung. Jabatan ini diisi oleh individu yang secara umur lebih tua dan matang untuk menjalankan fungsi sebagai pelindung, pengasuh, serta pengatur urusan jurai agar berjalan baik. Dalam sistem ini, Payung Jurai bertindak sebagai pucuk tertinggi untuk memberikan arahan dan menjadi tempat bagi anggota kaum untuk bertanya serta mencari solusi jika terjadi konflik antara *Meraje* dan *Tunggu Tubang*.<sup>4</sup>

Di tingkat operasional harian, terdapat Jenang Jurai (Meraje) dan Tunggu Tubang yang bekerja secara berdampingan. Jenang Jurai terdiri dari semua saudara laki-laki dari ibu yang bertugas membantu serta mempermudah segala aktivitas Tunggu Tubang, sekaligus menjadi teman diskusi dalam setiap pengambilan keputusan. Sementara itu, Tunggu Tubang adalah anak perempuan tertua dalam keluarga yang memegang amanah turun-temurun untuk menjaga, memelihara, dan mengurus harta warisan pusaka dari nenek moyang. Hubungan antara keduanya mencerminkan prinsip musyawarah, di mana laki-laki berperan dalam urusan luar dan perempuan sebagai pusat pemersatu dalam kaum.<sup>5</sup>

Lapisan struktur selanjutnya terdiri dari Anak Belai dan Apit Jurai yang melengkapi kesatuan keluarga luas. Anak Belai mencakup seluruh anak, menantu, serta saudara perempuan dari Tunggu Tubang yang

---

<sup>4</sup> Z Arifin, "Matrilineal Paradox in Semende and Minangkabau Culture," *Komunitas* (2019), <https://journal.unnes.ac.id/nju/index.php/komunitas/article/view/20904>.

<sup>5</sup> Mahdi Imam, "Konsep Gender Pada Masyarakat Adat Suku Semendo Kabupaten Muara Enim (Studi Kasus Pada Adat Tunggu Tubang)," *Jurnal Hawa Vol. 1 No. 1 Januari-Juni 2019* 1 (2019).

memiliki tugas utama membantu Meraje dalam kegiatan gotong royong, seperti menanam padi, memperbaiki rumah, hingga menjadi figur utama pelaksana acara sedekah perkawinan. Adapun Apit Jurai merupakan identitas bagi setiap individu yang masih memiliki hubungan darah dalam keluarga luas (famili), baik dari garis keturunan laki-laki maupun perempuan. Seluruh strata ini saling melengkapi untuk menjaga keharmonisan dan solidaritas sosial masyarakat Semende lintas generasi.<sup>6</sup>

### 3 Tunggu Tubang sebagai Praktik waris Adat Semende

Praktik waris adat pada masyarakat Semendo sendiri menggunakan sistem *Tunggu Tubang* yang secara filosofis menempatkan perempuan sebagai sosok sentral penjaga kehormatan dan keutuhan keluarga. Istilah "*Tunggu*" berarti menjaga, sementara "*Tubang*" merujuk pada bambu penampung air yang melambangkan ketersediaan sumber kehidupan. Filosofi ini memandang bahwa harta warisan bukanlah sekadar aset pribadi, melainkan amanah kolektif yang diberikan kepada anak perempuan tertua untuk memastikan bahwa keluarga besar tetap memiliki tempat bernaung dan sumber penghidupan yang lestari dari generasi ke generasi.<sup>7</sup>

Dalam praktiknya, sistem waris Tunggu Tubang tidak membagi harta secara individual untuk dimiliki secara pribadi, melainkan dikelola

---

<sup>6</sup> P REYNALDO, *KEDUDUKAN PAYUNG JURAI MERAJE DALAM SISTIM KEWARISAN MASYARAKAT ADAT SEMENDO MENURUT HUKUM ISLAM (Studi Di Dusun Cirebon Kec ...* (repository.radenintan.ac.id, 2022), <http://repository.radenintan.ac.id/20876/>.

<sup>7</sup> Rohmansyah, Zayad Abd. Rahman, and Abdul Wahab Ahmad Khalil, "Praktik Waris Adat Tunggu Tubang Pada Masyarakat Semendo Pajar Bulan Lampung Barat."

secara komunal. Terdapat tiga pola utama dalam penentuan ahli waris ini. Pola pertama adalah mayorat perempuan, di mana hak pengolahan harta jatuh kepada anak perempuan tertua. Pola kedua muncul sebagai alternatif apabila dalam satu keluarga tidak terdapat anak perempuan, maka melalui musyawarah keluarga, tanggung jawab tersebut dapat dialihkan kepada anak laki-laki (mayorat laki-laki). Pola ketiga adalah melalui mekanisme perkawinan *ngangkit*, yang bertujuan untuk "menjemput" atau memastikan adanya penerus *Tunggu Tubang* dari garis keturunan kerabat demi menjaga agar harta pusaka tidak jatuh ke tangan orang luar.<sup>8</sup>

Dalam hal ini sistem *Tunggu Tubang* memberikan manfaat besar bagi masyarakat Semendo, baik secara sosial maupun ekonomi. Secara sosial, aturan ini mencegah terjadinya keributan antar anggota keluarga karena urusan pembagian harta sudah jelas. Secara ekonomi, sistem ini menjaga agar harta keluarga seperti sawah dan rumah tidak dijual atau hilang, sehingga tetap bisa digunakan untuk membantu anggota keluarga yang membutuhkan atau belum mapan.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> A R Anwar, *Filosofi Pembagian Waris Adat Semendo Perspektif Prinsip-Prinsip Hukum Ekonomi Sayriah (Studi Kasus Desa Padang Tambak Kecamatan Way Tenong Kabupaten ...* (repository.metrouniv.ac.id, 2020), <https://repository.metrouniv.ac.id/id/eprint/2176/>.

<sup>9</sup> S Harumindani, *SISTEM KEWARISAN ADAT TUNGGU TUBANG SUKU SEMENDO DALAM PERSPEKTIF URF* (repository.iainbengkulu.ac.id, 2021), <http://repository.iainbengkulu.ac.id/6691/>.

## **B Hukum Waris Adat**

### **1 Pengertian Hukum Waris Adat**

Kata "adat" berasal dari bahasa Arab dan sudah digunakan di hampir seluruh daerah di Indonesia. Adat berarti kebiasaan, jadi hukum adat bisa diartikan sebagai hukum kebiasaan. Menurut A. Qodri Azizy, hukum adat lebih tepat disebut hukum kebiasaan atau hukum yang hidup di masyarakat. Jika dilihat secara tetap, hukum adat adalah kebiasaan yang sudah dijadikan aturan. Hal ini juga sejalan dengan pendapat Soerjono Soekanto, yang mengatakan bahwa hukum adat adalah kebiasaan yang punya akibat hukum. Ini berbeda dengan kebiasaan biasa, karena adat adalah kebiasaan yang dilakukan berulang-ulang dengan cara yang sama dan diterima sebagai aturan dalam masyarakat.<sup>10</sup>

Hukum waris adat, atau yang juga disebut hukum adat waris, merupakan bagian dari hukum adat yang mengatur tata cara penerusan dan peralihan harta kekayaan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Istilah "waris" berasal dari bahasa Arab yang telah mengalami adaptasi dalam bahasa Indonesia yaitu berasal dari kata "warisan" yang berasal mempusakai harta, "waris artinya ahli waris, warisan". Waris menunjukkan

---

<sup>10</sup> Komari, "EKSISTENSI HUKUM WARIS DI INDONESIA: ANTARA ADAT DAN SYARIAT," *Asy-Syari'ah* 17, no. 2 (2015): 1–14.

orang yang menerima atau mempusakai harta dari orang yang telah meninggal dunia.<sup>11</sup>

Hukum waris adat memiliki ciri khas yang bersandar pada prinsip komunal atau kebersamaan, yang mencerminkan kepribadian bangsa Indonesia. Oleh karena itu, dalam sistem hukum waris adat tidak dikenal pembagian tertentu terhadap ahli waris secara kaku sebagaimana dalam sistem hukum waris barat atau Islam. Pewarisan dalam hukum adat tidak selalu harus menunggu kematian pewaris, tetapi dapat pula dilakukan semasa hidup, melalui penunjukan atau penyerahan kekuasaan.<sup>12</sup>

Menurut Soepomo, hukum adat waris mencakup aturan mengenai pengalihan harta benda, baik materiil maupun immateriil, dari suatu angkatan kepada keturunannya, yang harus memenuhi empat unsur pokok: adanya pewaris, harta warisan, ahli waris, dan proses peralihan. Pandangan ini sejalan dengan pendapat Ter Haar dan Iman Sudiyat, yang menekankan bahwa hukum waris adat mengatur cara-cara pewarisan kekayaan dari generasi ke generasi.<sup>13</sup>

Wirjono Prodjodikoro membedakan antara istilah "warisan" dan "kewarisan", di mana warisan berkaitan dengan hak dan kewajiban yang

---

<sup>11</sup> Tuharea.F, Angga.L, and Lakburlawal.m, "Pembagian Harta Warisan Berdasarkan Hukum Adat," *BAMETI Customary Law Review*, 2, no. 1 (2024): 25–37.

<sup>12</sup> M. Syaikhul Arif, "Mengenal Sistem Hukum Waris Adat," *Siyasah: Jurnal Hukum Tata Negara* 5, no. 1 (2022): 22–30.

<sup>13</sup> Syahrudin Erwin Fatimah Siti, *HUKUM ADAT*, ed. Prawitasari Nining yurista, *Yayasan Barcode*, 1st ed. (Makassar: Yayasan Barcode, 2021).

dialihkan setelah seseorang meninggal dunia, sedangkan kewarisan dipahami sebagai proses penyelesaiannya. Dengan demikian, hukum waris adat tidak hanya memuat ketentuan mengenai siapa yang berhak mewarisi, tetapi juga mencerminkan nilai-nilai sosial dan budaya yang hidup dalam masyarakat adat.<sup>14</sup>

Berbeda dengan sistem hukum lainnya, dalam hukum waris adat, harta warisan tidak selalu dianggap sebagai aset ekonomi yang dapat dibagi dan dinilai secara materil. Sebagian harta merupakan milik bersama yang tidak dapat dibagi, namun tetap dapat dimanfaatkan bersama oleh para ahli waris. Harta semacam ini tidak dapat dijual dan dibagi hasilnya, seperti dalam sistem hukum waris Islam maupun Barat. Secara umum, hukum waris adat memiliki tiga ciri utama:

- a. harta warisan bukan kesatuan yang dapat dinilai harganya secara mutlak;
- b. tidak mengenal asas *legitieme portie*; dan
- c. tidak memberi hak bagi ahli waris untuk menuntut pembagian warisan sewaktu-waktu.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> Ibid.

<sup>15</sup> Yulia, *Buku Ajar HUKUM ADAT*, 1st ed. (Unimal Press, 2016).

Ciri-ciri tersebut menegaskan bahwa hukum waris adat lebih mengedepankan asas kemanfaatan bersama dan kelangsungan nilai-nilai adat yang hidup dalam masyarakat.

## 2 Sistem Kewarisan Adat

Menurut Hazairin, sistem hukum waris adat sangat dipengaruhi oleh sistem kekerabatan masyarakat, baik patrilineal, matrilineal, parental, maupun bilateral. Meskipun memiliki bentuk kekerabatan yang sama, belum tentu sistem pewarisan yang diterapkan seragam. Hal ini menunjukkan bahwa hukum waris adat bersifat fleksibel dan berakar kuat pada nilai-nilai lokal.<sup>16</sup> Dalam hukum adat, terdapat tiga sistem kewarisan, yaitu :

### a. Sistem Individual

Sistem pewarisan individual adalah suatu sistem di mana setiap ahli waris menerima bagian harta warisan secara pribadi dan berhak sepenuhnya untuk menguasai, menggunakan, atau mengalihkan harta tersebut tanpa keterikatan dengan ahli waris lainnya.<sup>17</sup>

### b. Sistem Kolektif,

---

<sup>16</sup> Ibid.

<sup>17</sup> Sonny Dewi Judiasih, Hazar Kusmayanti, and Deviana Yuanitasari, *Pergeseran Norma Hukum Waris Adat Di Indonesia*, 1st ed. (Jatinangor: Unpad Press, 2020).

Sistem pewarisan kolektif adalah sistem di mana harta peninggalan tidak dibagi secara individu, melainkan dikuasai bersama oleh seluruh ahli waris sebagai satu kesatuan yang utuh. Setiap ahli waris berhak menggunakan dan memanfaatkan harta tersebut sesuai kesepakatan bersama di bawah bimbingan kepala kerabat.<sup>18</sup>

c. Sistem Mayorat

Sistem pewarisan mayorat merupakan bentuk pewarisan kolektif di mana hak pengelolaan harta warisan yang tidak terbagi diberikan kepada anak tertua sebagai pengganti orang tua untuk memimpin dan merawat adik-adiknya hingga mandiri. Anak tertua ini tidak memiliki harta secara pribadi, melainkan bertindak sebagai pemegang mandat keluarga dengan tanggung jawab sosial. Sistem ini terbagi menjadi mayorat laki-laki dan mayorat perempuan, tergantung pada sistem kekerabatan yang dianut.

### 3 Praktik Waris Adat Dalam Hukum Islam

a. Pengertian 'Urf

Dalam perspektif hukum Islam, adat dikenal dengan istilah '*Urf*' dan dapat dijadikan sebagai sumber hukum sekunder selama tidak bertentangan dengan Al-Qur'an dan sunnah. '*Urf*', yang secara bahasa berasal dari kata '*arafa*' yang berarti mengenal, dan dalam bentuk lain

---

<sup>18</sup> Aprianti and Kasmawanti, "Hukum Adat Di Indonesia," *Pusaka Media* (2020): 168.

disebut *al-ma'ruf*, yang berarti kebaikan yang berlawanan dengan kemungkaran. Secara istilah, *'urf* merujuk pada kebiasaan atau tradisi yang telah lama dikenal dan dilakukan oleh masyarakat secara turun-temurun, baik berupa ucapan maupun perbuatan.<sup>19</sup>

Para ulama, seperti Yusuf Qardhawi dan Abdul Karim Zaidan, menjelaskan bahwa *'urf* adalah perilaku kolektif masyarakat yang terus dijalankan dan diakui secara sosial. Karena telah mengakar kuat dan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat, *'urf* diakui sebagai salah satu sumber penetapan hukum dalam Islam oleh para fuqaha. Dengan demikian, *'urf* merupakan kebiasaan yang diterima akal, dipandang baik, dan berkembang secara konsisten dalam kehidupan masyarakat.<sup>20</sup>

#### **b. Dalil Dalil 'Urf (Adat kebiasaan)**

Menurut Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *'urf* dapat dijadikan dalil hukum selama tidak ada nash syar'i yang menentangnya, dan hal ini telah disepakati oleh para ulama ushul fiqh. Kehujjahan *'urf* diperkuat oleh beberapa dalil, di antaranya:<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> Muhammad Furqan and Syahrial Syahrial, "Kedudukan 'Urf Sebagai Sumber Hukum Dalam Mazhab Syāfi'ī," *Jurnal Al-Nadhair* 1, no. 2 (2022): 68–118.

<sup>20</sup> Dr. Kholida Kholida, "Otoritas 'Urf Dalam Penalaran Hukum Islam," *Jurnal AL-MAQASID: Jurnal Ilmu Kesyarifan dan Keperdataan* 8, no. 2 (2022): 242–254.

<sup>21</sup> Haris Muslim, "Pemikiran Ibnu Qayyim Al-Jauziyah (W 751 H/1350 M) Tentang Perubahan Fatwa Dan Relevansinya Dengan Penerapan Hukum Islam Di Indonesia," *Al-Mashlahah Jurnal Hukum Islam Dan Pranata Sosial Islam* 8, no. 2 (2020): 285–313.

1) Qur'an Surah. Al-A'raf ayat 199

Dalam ayat tersebut memerintahkan untuk mengerjakan yang *ma'ruf*, yakni perbuatan baik yang sesuai dengan syariat dan kebiasaan yang berlaku.

2) Qur'an Surah Al-Baqarah ayat 233

Dalam surah ini juga menyebutkan istilah *ma'ruf* yang juga digunakan untuk menggambarkan kewajiban nafkah suami kepada istri yang tidak ditentukan secara rinci, melainkan disesuaikan dengan kebiasaan yang layak menurut masyarakat.

3) Hadis dari Abdullah bin Mas'ud

Hadis yang berbunyi, "Apa yang dianggap baik oleh kaum Muslimin, maka baik pula di sisi Allah," menunjukkan bahwa penilaian masyarakat Muslim terhadap suatu perbuatan dapat menjadi ukuran kebaikan yang diakui syariat.

Hal ini menunjukkan bahwa Islam memberi ruang bagi nilai-nilai lokal selama tidak bertentangan dengan prinsip dasar agama, sehingga *'urf* menjadi bagian penting dalam pembentukan hukum Islam yang kontekstual dan relevan dengan kehidupan masyarakat.

### c. Syarat-Syarat '*Urf* Diterima Sebagai Sumber Hukum

Para ulama ushul fiqh sepakat bahwa '*urf*' dapat dijadikan sebagai sumber hukum Islam apabila memenuhi beberapa syarat.<sup>22</sup>

- 1) '*urf*' tersebut harus dikenal luas dan berlaku umum dalam masyarakat serta dilakukan secara terus-menerus.
- 2) Kebiasaan itu harus sudah ada sebelum atau bersamaan dengan munculnya kasus yang akan ditetapkan hukumnya, bukan setelahnya.
- 3) '*urf*' tidak boleh bertentangan dengan kesepakatan yang telah disepakati secara jelas oleh para pihak dalam suatu urusan.
- 4) '*urf*' tidak boleh bertentangan dengan dalil syar'i yang bersifat pasti (*qath'i*), seperti ketentuan dalam Al-Qur'an atau Sunnah.
- 5) '*urf*' yang digunakan harus sesuai dengan akal sehat dan dapat diterima secara rasional.

Apabila semua syarat ini terpenuhi, maka '*urf*' dapat dijadikan sebagai salah satu dasar dalam menetapkan hukum yang relevan dengan kondisi masyarakat.

---

<sup>22</sup> Fauzul Hanif Noor Athief, "Konsep '*Urf* Sebagai Variabel Produk Hukum," *Suhuf* 31, no. 1 (2019): 3.

#### d. Macam-Macam ‘Urf

Dalam kajian Ushul Fiqih para Ulama membagi ‘Urf kedalam tiga bagian, diantaranya:

1) Dari segi objeknya ‘Urf dibagi menjadi dua, yaitu:<sup>23</sup>

a) ‘Urf *Lafzhi* yaitu kebiasaan masyarakat yang menggunakan ungkapan untuk mengungkapkan suatu ungkapan. Seperti penggunaan kata “daging” yang secara umum merujuk pada daging sapi

b) ‘Urf *Amali* yaitu kebiasaan masyarakat yang berkaitan dengan perbuatan biasa maupun mu’amalah. Seperti kebiasaan libur mingguan atau makan makanan tertentu pada hari-hari tertentu.

2) Dari segi cangkupannya dibagi menjadi dua, yaitu:<sup>24</sup>

a) ‘Urf *Am* (adat kebiasaan umum) yaitu kebiasaan masyarakat yang telah umum berlaku di berbagai tempat, seperti pengibaran bendera setengah tiang sebagai tanda berkabung

b) ‘Urf *Khas* (adat kebiasaan khusus) yaitu kebiasaan masyarakat yang berlaku secara khusus di tempat

<sup>23</sup> Musa Arifin, “EKSISTENSI URF DALAM KOMPILASI HUKUM ISLAM Oleh,” *Jurnal Al-Maqasid* 4 (2018): 76–88.

<sup>24</sup> M Noor Harisudin, “M. Noor Harisudin ‘Urf Sebagai Sumber Hukum Islam (Fiqh) Nusantara,” *Al-Fikr* 20, no. 1 (2016): 66–86, <http://journal.uin-alauddin.ac.id/index.php/alfikr/article/view/2311/2240>.

tertentu, dalam waktu tertentu, sehingga tidak berlaku di sembarang tempat, seperti praktik-praktik adat yang dilakukan di beberapa daerah.

3) Dari segi keabsahannya dibagi menjadi dua, yaitu:<sup>25</sup>

a) '*Urf Shahih* (adat kebiasaan yang benar) yaitu suatu hal yang baik dan menjadi kebiasaan masyarakat yang sesuai dengan syariat tanpa sampai menghalalkan yang haram maupun sebaliknya.

b) '*Urf Fasid* (adat kebiasaan yang salah) yaitu suatu hal yang menjadi kebiasaan masyarakat dengan cara menghalalkan yang diharamkan hukum Islam.

Dengan demikian praktik waris adat dalam pandangan Islam dapat diterima selama memenuhi kriteria sebagai '*urf shahih*, yaitu kebiasaan yang berlaku umum, dilakukan secara terus-menerus, tidak bertentangan dengan syariat, dan dapat diterima akal sehat. Dalam ushul fiqh, '*urf* diakui sebagai sumber hukum sekunder yang sah selama tidak bertentangan dengan dalil qath'i dari Al-Qur'an atau Sunnah. Oleh karena itu, selama praktik waris adat tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat, ia dapat dijadikan dasar hukum yang sah dan mencerminkan fleksibilitas Islam dalam merespons nilai-nilai budaya lokal.

---

<sup>25</sup> Athief, "Konsep 'Urf Sebagai Variabel Produk Hukum."

### C Konsep Maqashid Syariah

Secara bahasa, Maqashid Syariah terdiri dari dua kata, yaitu Maqashid dan Syariah. Maqashid berarti kesengajaan atau tujuan. Maqashid merupakan bentuk jama' dari *maqsud* yang berasal dari suku kata *Qasada* yang berarti menghendaki atau memaksudkan. Maqashid berarti hal-hal yang dikehendaki dan dimaksudkan.<sup>26</sup> Sedangkan Syariah secara bahasa berarti Jalan menuju sumber air, jalan menuju sumber air dapat juga diartikan berjalan menuju sumber kehidupan. Secara istilah, Syariah mempunyai beberapa pengertian, salah satunya adalah ketentuan-ketentuan yang diturunkan oleh Allah Swt kepada hambanya melalui Nabi Saw, yang mencakup 'aqidah, 'amaliyah, dan akhlak.<sup>27</sup>

*Maqashid Syariah* Juga biasa dimaknai sebagai tujuan atau maksud di balik ditetapkannya hukum-hukum Islam oleh Allah SWT dan Rasulullah SAW. Tujuan ini dapat ditemukan dalam Al-Qur'an dan Hadis sebagai dasar logis dari hukum yang dibuat demi kemaslahatan umat manusia. Maqashid Syariah menunjukkan rahasia dan tujuan akhir dari setiap hukum syariat, yaitu untuk mewujudkan kebahagiaan manusia di dunia dan akhirat, dengan cara mengambil manfaat dan menolak kerusakan, baik secara rohani maupun jasmani, individu maupun sosial.<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> Sohik Abid, "Teori Maqashid Al-Syari'ah Dalam Hukum Islam," *Sustainability (Switzerland)* 11, no. 1 (2019): 205–216.

<sup>27</sup> Safriadi, *Maqashid Al-Syari'ah & Mashlahah* (Sefa Bumi Persada, 2021).

<sup>28</sup> Ghofar Shidiq, "Teori Maqashid Al-Syari'Ah Dalam Hukum Islam," *Majalah Ilmiah Sultan Agung* 44, no. 118 (2009): 117–130.

Secara historis, gagasan *maqashid syariah* telah berkembang sejak masa awal Islam dan terus mengalami perkembangan oleh para ulama. Beberapa tokoh yang berperan penting dalam perumusan konsep ini antara lain al-Juwaini, al-Ghazali, dan Asy-Syatibi. Melalui pemikiran para ulama tersebut, *maqashid syariah* dipahami sebagai tujuan-tujuan utama dari ditetapkannya hukum Islam, yang berorientasi pada kemaslahatan manusia.<sup>29</sup> *Maqashid syariah* tidak hanya dipandang sebagai konsep pelengkap, tetapi menjadi dasar penting dalam memahami maksud dan tujuan di balik setiap aturan hukum Islam.<sup>30</sup>

Dalam perkembangannya, *maqashid syariah* juga mendapat perhatian dalam pemikiran Islam kontemporer, salah satunya dari al-Tahir Ibn Ashur. Ia menekankan bahwa pendekatan *maqashid* sangat penting dalam proses ijtihad dan pembaruan hukum Islam agar tetap relevan dengan perkembangan zaman.<sup>31</sup> Pendekatan ini menunjukkan bahwa *maqashid syariah* tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga fungsional dalam menjawab berbagai persoalan modern, baik dalam bidang ekonomi, sosial, maupun politik. Oleh karena itu, *maqashid syariah* memiliki posisi yang sangat penting dalam hukum Islam sebagai landasan berpikir yang

---

<sup>29</sup> Zainal Abidin, "Urgensi Maqashid Syariah Bagi Kemaslahatan Umat" 13, no. June (2023): 121–131.

<sup>30</sup> Syamsuri Zatadini nabila, "Konsep Maqashid Syariah Menurut Al-Syatibi Dan Kontribusinya Dalam Kebijakan Fiskal," *Jurnal Masharif al-Syariah: Jurnal Ekonomi dan Perbankan Syariah Vol. 4, No. 1, 2019 ISSN: 2527-6344* 4, no. 1 (2019): 1–14.

<sup>31</sup> Muhammad Sabir and Abdul Muher, "Maqashid Syariah Dan Metode Penetapan Hukum Dalam Konteks Kekinian" (n.d.).

memastikan bahwa penerapan hukum Islam tetap membawa manfaat dan kemaslahatan bagi umat manusia di berbagai waktu dan tempat.<sup>32</sup>

## 1 Konsep Maqashid Syariah Menurut Asy-Syathibi

Dalam kitab *Al-Muwafaqat*, Asy-Syathibi memang tidak secara langsung memberi definisi tentang apa itu *Maqashid Syariah*. Namun, ia menjelaskan isi dan maksud dari *maqashid syariah* itu sendiri. Secara umum, *maqashid syariah* adalah tujuan-tujuan yang ingin dicapai oleh Allah SWT ketika menetapkan hukum-hukum syariat kepada umat Islam. Setiap aturan dalam Islam tidak diberikan tanpa alasan, tetapi bertujuan untuk membawa kebaikan (kemaslahatan) bagi manusia, baik untuk kehidupan agamanya maupun kehidupannya di dunia. Jadi, setiap syariat Islam selalu ditujukan untuk melindungi dan memudahkan hidup manusia secara menyeluruh.<sup>33</sup>

Dengan demikian konsep *maqashid syariah* yang dikembangkan oleh Imam Asy-Syatibi sebenarnya sangat erat kaitannya dengan konsep kemaslahatan. Dalam pandangannya, setiap hukum syariat yang ditetapkan Allah SWT memiliki tujuan utama untuk mewujudkan dan menjaga kemaslahatan umat manusia, baik dalam urusan agama maupun kehidupan dunia. Imam Asy-Syatibi meyakini bahwa syariat Islam tidak turun secara sia-sia, melainkan selalu mengandung manfaat dan menghindarkan

---

<sup>32</sup> Mukhlisi, "Konsep Maqashid Al-Shariah Sebagai Teori Pembentukan Hukum Islam Tak Pernah Tuntas Perspektif Jasser Auda" (2005).

<sup>33</sup> Muhammad Nur Khaliq et al., "Teori Maqasid Syari' Ah Klasik ( Asy -Syatibi )," *Risalah: Jurnal Pendidikan dan Studi Islam* 11, no. 1 (2025): 149–162.

mudarat. Sehingga dapat dikatakan bahwa *maqashid syariah* menurut Asy-Syatibi pada hakikatnya tidak jauh berbeda dengan konsep kemaslahatan itu sendiri.<sup>34</sup>

Kemaslahatan (maslahat) ini pada dasarnya dapat dicapai melalui dua pendekatan utama:

- a. *Jalb al-Manafi'* – yaitu upaya untuk menghadirkan manfaat, kebaikan, dan kesenangan bagi manusia.
- b. *Dar' al-Mafasid* – yaitu usaha untuk mencegah atau menghindari kerusakan dan keburukan yang dapat merugikan kehidupan manusia.<sup>35</sup>

Dalam menentukan apakah sesuatu bernilai *maslahat* atau *mafsadah*, tolok ukurnya adalah sejauh mana hal tersebut memenuhi kebutuhan dasar manusia. Menurut Al-Syathibi, untuk menjaga kemaslahatan tersebut, ada tiga tingkatan yang harus diperhatikan. Pertama, kemaslahatan yang bersifat *dharuriyat* atau pokok. Kedua, kemaslahatan yang bersifat *hajiyyat*. Ketiga, kemaslahatan yang bersifat *tahsiniyat*.<sup>36</sup>

---

<sup>34</sup> Moh Toriquddin, "Teori Maqâshid Syari'Ah Perspektif Al-Syatibi," *De Jure: Jurnal Hukum dan Syar'iah* 6, no. 1 (2014).

<sup>35</sup> Noor Naemah Abdul Rahman et al., "Relevansi Teori Al-Maslahah Menurut Al-Syatibi Dalam Menangani Isu Probatan Masa Kini," *Al-Risalah: Forum Kajian Hukum dan Sosial Kemasyarakatan* 13, no. 01 (2018): 47–64.

<sup>36</sup> Imron Rosyadi, "Pemikiran As Syatibi Tentang Masalah Mursalah," *PROFETIKA: Jurnal Studi Islam* 14, no. 1 (2013): 79–89, <https://media.neliti.com/media/publications/162655-ID-pemikiran-asy-syatibi-tentang-maslahah-m.pdf>.

Tiga tingkatan utama tersebut menurut Imam Asy Syatibi adalah sebagai berikut :

a. *Dharuriyat*

Tingkat kebutuhan yang harus ada, juga dikenal sebagai kebutuhan primer, didefinisikan sebagai daruriyat. Jika tingkat kebutuhan ini tidak dipenuhi, keselamatan umat manusia akan terancam baik di dunia maupun di akhirat. Ada lima hal yang termasuk dalam kategori ini, menurut Imam Asy-Syatibi: memelihara agama, memelihara jiwa, memelihara akal, memelihara harta, dan memelihara keturunan. Menurut kebutuhan, Dharuriyyat mencakup lima hal penting dalam kehidupan manusia, yaitu :<sup>37</sup>

- 1) Perlindungan Agama, Agama adalah kumpulan prinsip, ibadah, hukum, dan aturan yang disyariatkan oleh Allah SWT untuk mengatur hubungan manusia satu sama lain dan dengan Tuhan-Nya. Menurutnya, seluruh ibadah adalah bertujuan untuk memelihara agama, seperti memelihara iman dengan membaca dua kalimah syahadat, puasa, zakat, haji, dan ibadah lainnya.
- 2) Perlindungan Jiwa, Islam mengatur agar manusia menjaga kehidupannya dengan makan, minum, berpakaian, memiliki tempat tinggal, serta menjaga kesehatan. Semua ini termasuk bagian dari upaya menjaga keberlangsungan hidup.

---

<sup>37</sup> Ahmad Sarwat, *Maqashid Syariah*, ed. Fatih (Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2019).

- 3) Perlindungan Akal, semua makhluk yang diciptakan Allah, manusia adalah yang paling sempurna. Allah membuat manusia dengan bentuk yang paling sempurna, dan Dia memberi mereka akal untuk melengkapi bentuk mereka. Untuk memelihara akal disyariatkan juga penyediaan makan, minum, adanya pakaian dan adanya tempat tinggal serta fasilitas untuk dapat belajar.
- 4) Perlindungan Keturunan, untuk memelihara keturunan disyariatkan pernikahan, hal ini dimaknai untuk menjaga kelangsungan hidup manusia yang sesuai dengan ridho Allah SWT. Tujuan ini ditunjukkan oleh beberapa perintah dan larangan agama Islam, termasuk larangan zina, pernikahan beda agama, dan perintah untuk menafkahi keluarga baik lahir maupun batin, serta perintah untuk memberikan pendidikan yang baik kepada anak-anak sesuai dengan firman Allah SWT, al-Qur'an, dan hadist.
- 5) Perlindungan Harta, Dalam hal ini disyariatkan hukum-hukum mu'amalah seperti memperoleh kekayaan wajib melalui proses yang benar yang diberkati Allah SWT, tidak melalui proses yang buruk.<sup>38</sup>

---

<sup>38</sup> Firdaus. Fahmi, R., "Pemikiran Imam Al Syithibi Tentang Maqasid Al Syariah," *I'tisham : Journal of Islamic Law and Economics* Vol. 3, no. 2 (2023): 140–158.

b. *Hajiyat*

*Hajiyat* adalah jenis kebutuhan untuk mempermudah dan mengangkat segala hal yang dapat melahirkan kesulitan, namun tidak sampai ke tingkat *Dharuriy*. *Hajiyat* juga dapat diartikan dengan kebutuhan sekunder, di mana seandainya kebutuhan itu tidak terpenuhi, tidak sampai merusak kehidupan, namun keberadaannya sangat dibutuhkan untuk memberikan kemudahan dalam kehidupan manusia.<sup>39</sup>

c. *Tahsiniyat*

*Tahsiniyyat* adalah kebutuhan yang tidak terpenuhi tidak mengancam eksistensi lima pokok di atas atau menimbulkan kesulitan. Kebutuhan tambahan ini terdiri dari hal-hal yang sesuai dengan norma moral dan dianggap pantas menurut adat istiadat. Hal-hal yang termasuk dalam kategori *tahsiniyyat* jika dilakukan akan membuat suatu aktivitas menjadi sempurna dan tidak akan menimbulkan kesulitan jika ditinggalkan.<sup>40</sup>

---

<sup>39</sup> Kurniawan and Hudafi, "Konsep Maqashid Syariah Imam Asy-Syatibi Dalam Kitab Al-Muwafaqat."

<sup>40</sup> Imasandia Nur Shandana, "Maqashid Syariah Perspektif Imam Asy-Syathibi Dan Jasser Auda" 2, no. 1 (2024): 397–405.