

**PEMBAGIAN HARTA BERSAMA DIMAHKAMAH  
SYAR'YAH ACEH  
(Menurut Ulama Dayah Dan MPU Aceh)**



**TAHJUL BAHRI  
NIM. 201009013**

Tesis Ditulis untuk Memenuhi Persyaratan Mendapat Gelar  
Magister Dalam Program Studi Ilmu Agama Islam

**PASCASARJANA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY  
BANDA ACEH  
2024**

**LEMBAR PENGESAHAN PEMBIMBING**  
**PEMBAGIAN HARTA BERSAMA DIMAHKAMAH**  
**SYAR'YAH ACEH**  
**(Menurut Ulama Dayah Dan MPU Aceh)**

**TAHJUL BAHRI**  
**NIM. 201009013**

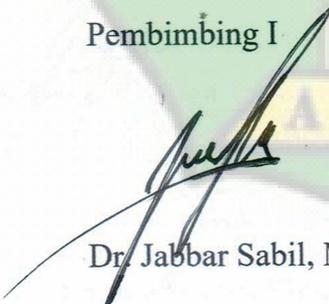
**Program Studi Ilmu Agama Islam**

Tesis ini sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Ar- Raniry  
Banda Aceh untuk diujikan dalam ujian Tesis

Menyetujui

Pembimbing I

Pembimbing II

  
Dr. Jabbar Sabil, MA

  
Dr. Nufiar, M. Ag

**LEMBAR PENGESAHAN SIDANG  
JUDUL TESIS  
PEMBAGIAN HARTA BERSAMA DIMAHKAMAH  
SYAR'YAH ACEH  
( Menurut Ulama Dayah Dan MPU Aceh)**

**Tahjul Bahri  
NIM. 201009013  
Program Studi Ilmu Agama Islam  
Konsentrasi Fiqih Modern**

Telah Dipertahankan di Depan Tim Penguji Tesis  
Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry  
Banda Aceh

Tanggal: 15 Agustus 2024 M

**TIM PENGUJI**

Ketua

**Dr. Loeziana Uce, M.Ag**

Sekretaris

**Rahmat Musfikar, M.Kom**

Penguji

**Faisy, S.TH., MA., Ph.D**

Penguji

**Dr. Agustin Hanafi, Lc., MA**

Penguji

**Dr. Jabbar Sabil, MA**

Penguji

**Dr. Nufiar, M.Ag**

Banda Aceh, 16 Agustus 2024  
Pascasarjana  
Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh  
Direktur,

**(Prof. Eka Srimulyani, MA., Ph.D.)**

NIP. 19770219/199803 2001

# PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertandatangan di bawah ini

**Nama** : Tahjul Bahri  
**TTL** : Seuneubok Simpang, 27 Mei 1994  
**Nomor Mahasiswa** : 201009013  
**Program Studi** : Ilmu Agama Islam  
**Konsentrasi** : Fiqh Modern

Menyatakan bahwa tesis ini benar karya penulis sendiri dan belum pernah diajukan oleh orang lain untuk memperoleh gelar akademik disuatu perguruan tinggi dan sepengetahuan saya tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain, kecuali secara tertulis disebutkan dalam sumber kutipan dan daftar pustaka. Apabila ternyata di dalam tesis ini semua atau sebagian isinya terdapat unsur-unsur plagiat, maka saya menerima sanksi akademik.

Banda Aceh, 22 Juni 2024

Yang Menyatakan,



Tahjul Bahri

# PEDOMAN TRANSLITERASI

## A. Transliterasi

Transliterasi dimaksudkan sebagai pengalihan huruf dari satu abjad ke abjad lainnya. Transliterasi Arab-Latin di sini adalah huruf Arab dengan huruf Latin beserta perangkatnya. Pedoman Transliterasi Arab-Latin yang merupakan hasil keputusan bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158 Tahun 1987 dan Nomor: 0543b/U/1987.

### 1. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, serta juga yang dilambangkan dengan huruf dan tanda sekaligus. Daftar huruf Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada tabel berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin
ا	Alif	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B
ت	Ta	T
ث	Ša	Š
ج	Jim	J
ح	Ha	H
خ	Kha	Kh
د	Dal	D

ذ	Zal	Z
ر	Ra	R
ز	Zai	Z
س	Sin	S
ش	Syin	Sy
ص	Ṣad	Ṣ
ض	Ḍad	Ḍ
ط	Ṭa	Ṭ
ظ	Za	Z
ع	‘Ain	‘—
غ	Gain	G
ف	Fa	F
ق	Qof	Q
ك	Kaf	K
ل	Lam	L
م	Mim	M
ن	Nun	N
و	Wau	W
هـ	Ha	H
ء	Hamzah	—’
ي	Ya	Y

## 2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti halnya vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong. Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya adalah sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin
اَ	Fathah	A
اِ	Kasrah	I
اُ	Dammah	U

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf Latin
أَي	Fathah dan ya	Ai
أَوْ	Fathah dan waw	Au

## 3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan kamu, yaitu:

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan tanda
اَ...ى	<i>Fattah</i> dan alif atau ya	ā
اِ...ى	<i>Kasrah</i> dan ya	ī
اُ...ى	<i>Zummah</i> dan waw	ū

## 4. Ta Marbutah

Transliterasi untuk *ta marbūṭah* ada dua, yaitu: *ta marbūṭah* yang hidup atau mendapat harkat *fathah*, *kasrah*, dan *dammah*,

transliterasinya adalah (t). contoh: (المصلحة المرسلّة = *al-maslahat al mursalah*) Sedangkan *ta marbutah* yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah (h) Contoh: (الضرورة = *Ad-dharurah*).

## 5. Tasydid

*Syahdad* dalam bahasa Arab dilambangkan (ّ), dalam literasi ini dilambangkan dengan huruf , yakni huruf yang sama dengan huruf yang mendapat *syahdad*, misalnya: (المهذب) ditulis *Al-Muhadzdzab*.

## 6. Kata Sandang

Kata sandang pada tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ال namun dalam transliterasi ini kata sandang itu di bedakan atas kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah dan kata sandang yang diikuti huruf qamariyah.

### a. Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah ditransliterasikan dengan bunyinya, yaitu huruf /l/ diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

### b. Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah ditransliterasikan sesuai aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

### c. Baik diikuti huruf syamsiyah maupun huruf qamariyah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanda sempang.

## 7. Hamzah

Untuk hamzah yang terletak ditengah dan diakhir kata ditransliterasikan dengan apostrof, misalnya ملائكة ditulis *mala'ikah*, جزئى ditulis *Juz'I*. Adapun hamzah yang terletak di awal kata tidak dilambangkan karena dalam bahasa Arab ia menjadi Alif misalnya اسناد ditulis *isnad*.

## B. Modifikasi Ejaan Transliterasi

1. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti Sulaiman Rasyid. Sedangkan nama-nama lain ditulis sesuai dengan kaedah penerjemahan tetapi tidak dimiringkan, misalnya al-Syafi'ī.
2. Nama kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia, seperti Mesir, bukan *Mishrī*; *Beirut*, bukan *Bayrūt*, dan sebagainya.
3. Istilah asing yang sudah populer dan masuk ke dalam bahasa Indonesia ditulis seperti biasa, tanpa transliterasi. seperti tauhid, bukan *tawhīd*; hadis, bukan *hadīṣ*, dan sebagainya. Adapun istilah asing yang belum masuk ke dalam kosa kata Indonesia, ditulis seperti aslinya dan dicetak miring, seperti *tabyīn*, *'āmm*, dan lain-lain.
4. Tulisan Al-Qur'an diseragamkan menjadi "Al-Qur'an" di manapun letaknya dan tidak dimiringkan.

## C. Pedoman Abbreviasi (Singkatan)

Ed.	= Edisi
Cet.	= Cetakan
Jld.	= Jilid
h.	= Halaman
H.	= Tahun Hijriyah
M.	= Tahun Masehi
W.	= Wafat
SWT	= سبحانه وتعالى
SAW	= صلى الله عليه وسلم
RA.	= رضي الله عنه
t.t.	= tanpa tahun
t.p.	= tahun penerbit
t.tp.	= tanpa tempat terbit
Terjm.	= Terjemahan
Q.S.	= Qur'an Surat
H.R.	= Hadis Riwayat

## KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji dan syukur penulis panjatkan kepada Allah SWT. Dengan rahmat dan kehendak-Nya, penulis dapat menyelesaikan penulisan tesis yang berjudul **“Pembagian Harta Bersama di Mahkamah Syari’ah Aceh (Menurut Ulama Dayah dan MPU Aceh)”**. Shalawat dan salam penulis alamatkan kepada Nabi Muhammad SAW, para sahabat dan keluarganya yang berjuang dalam membangun ummat melalui ilmu pengetahuan.

Penulis mengucapkan terima kasih sebesar-besarnya kepada:

1. Pembimbing I, Bapak Dr. Jabbar Sabil MA, dan pembimbing II, Bapak Dr. Nufiar, M. Ag dan penguji I Bapak Faisal, S.TH., MA., Ph.D dan penguji II Bapak Dr. Agustin Hanafi, Lc MA yang telah dengan sabar dan penuh dedikasi meluangkan waktu untuk memberikan bimbingan, arahan, dan masukan yang berharga sehingga tesis ini dapat diselesaikan. Semoga Allah memberikan balasan yang baik atas kebaikan Bapak-bapak dan senantiasa menjadikan mereka hamba Allah yang mulia dan guru yang dicintai oleh murid-muridnya.
2. Ketua Program Studi Ilmu Agama Islam, Ibu Dr. Loeziana Uce, M.Ag, dan Sekretaris Prodi Bapak Rahmat Musfika, M.Kom, yang telah membantu dan mengarahkan penulis dalam menyelesaikan studi program magister pada Ilmu Agama Islam, Konsentrasi Fiqh Modern sesuai dengan waktu yang ditentukan
3. Ibu Prof. Eka Sri Mulyani, M.A., Ph.D., selaku Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry.
4. Seluruh dosen Program Studi Ilmu Agama Islam Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh, baik Bapak maupun Ibu, yang telah memberikan ilmu dan pembelajaran yang berharga kepada peneliti. Tidak lupa juga kepada jajaran staf perpustakaan yang telah melayani kami para mahasiswa/i dalam pengadaan referensi sebagai bahan rujukan peneliti dalam tesis ini, dan staf akademik Pascasarjana yang telah memberikan bantuan administratif

dalam menyelesaikan studi dan tesis ini. Semoga Allah melimpahkan rahmat kepada seluruh Bapak dan Ibu.

5. Ayahanda tercinta, Tgk Muhammad, yang dengan penuh dedikasi dan kasih sayang telah mengorbankan segala upaya untuk mendidik dan membesarkan peneliti hingga saat ini. Tidak lupa juga kepada Ibunda Siti Nurma yang telah memberikan pengajaran dengan penuh kasih dan cinta. Kemudian rasa terima kasih kepada saudara kandung peneliti, Abang Husaini Sh, serta seluruh keluarga besar yang membuat peneliti merasa bangga. Semoga Allah senantiasa melindungi mereka semua dan melimpahkan rahmat-Nya.
6. Dan teman-teman Prodi Ilmu Agama Islam, sebagai teman diskusi ketika menghadapi kesulitan dan saling berbagi informasi.

*Jazakumullahu khayr al-Jaza*, semoga Allah melimpahkan kebaikan-Nya kepada kita semua, *ámín*. Dengan rendah hati, peneliti berharap bahwa tesis yang sederhana ini dapat memberikan kontribusi pada perkembangan ilmu pengetahuan, bangsa, agama, dan negara, serta memberikan manfaat bagi semua kalangan, Amin.

**Banda Aceh, 22 Juli 2024**  
**Penulis,**

**Tahjul Bahri**  
**NIM. 201009013**

## ABSTRAK

Judul : Pembagian Harta Bersama di Mahkamah Syari'ah Aceh (Perspektif Ulama Dayah dan MPU Aceh)  
Nama : Tahjul Bahri  
Pembimbing I : Dr. Jabbar Sabil, MA  
Pembimbing II : Dr. Nufiar, M. Ag  
Kata Kunci : Harta Bersama, Komplikasi Hukum Islam, Mahkamah Syariah Aceh, Ulama Dayah, MPU Aceh.

---

Harta bersama adalah harta yang diperoleh selama perkawinan atau dari syirkah antara suami istri, dan tidak dapat dipisahkan. Perselisihan mengenai harta bersama merupakan isu penting dalam hukum keluarga dan perdata. Pasal 97 Komplikasi Hukum Islam mengatur bahwa janda atau duda yang bercerai berhak atas separuh dari harta bersama, kecuali ada perjanjian perkawinan yang mengatur lain. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui perspektif Ulama Dayah dan Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh terhadap mekanisme pembagian harta bersama di Mahkamah Syar'iyah Aceh. Metode yang digunakan adalah deskriptif analisis. Kesimpulannya adalah bahwa pedoman pembagian harta bersama di Mahkamah Syariah Aceh sepenuhnya merujuk pada Kompilasi Hukum Islam dengan kadar  $\frac{1}{2}$ , namun dalam realitanya belum memenuhi prinsip keadilan. Ulama Dayah dan Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh menekankan pembagian harta bersama harus dilandasi pada prinsip keadilan dan kejujuran serta perlu pada kecermatan dalam memisahkan harta bawaan dari harta bersama dan memastikan hak-hak dipenuhi. Mewujudkan keadilan dalam pembagian harta Bersama tidak mesti dengan  $\frac{1}{2}$ , tetapi boleh juga dengan cara  $\frac{1}{3}$  untuk pihak istri, namun sistem ini lebih baik dikembalikan pada adat dan uruf lokal berfungsi sebagai norma yang relevan dan dinamis. Rancangan qanun adalah boleh untuk kepastian hukum, namun harus mengakomodasi kearifan lokal, menciptakan keseimbangan antara hukum syariah dan adat, serta diterima secara adil oleh masyarakat.

## ABSTRACT

Title : Sharing Joint Assets at the Aceh  
Sharia Court (Perspective of Ulama  
Dayah and MPU Aceh)  
Name : Tahjul Bahri  
Supervisor I : Dr. Jabbar Sabil, MA  
Supervisor II : Dr. Nufiar, M. Ag  
Keywords : Joint property, Complication of  
Islamic Law, Aceh Sharia Court,  
dayah scholars, MPU Aceh.

---

Joint property refers to assets acquired during marriage or from a partnership between spouses, which cannot be separated. Disputes regarding joint property are a significant issue in family and civil law. Article 97 of the Compilation of Islamic Law (KHI) stipulates that a widow or widower who divorces is entitled to half of the joint property, unless otherwise specified in the marriage agreement. This study aims to examine the perspectives of Ulama Dayah and the Aceh Ulama Consultative Assembly on the mechanism of joint property division at the Aceh Sharia Court. The methodology employed is descriptive analysis. The findings indicate that the guidelines for dividing joint property at the Aceh Sharia Court strictly follow the Compilation of Islamic Law, providing for a 50% share; however, in practice, this approach does not fully adhere to the principle of justice. Ulama Dayah and the Aceh Ulama Consultative Assembly emphasize that joint property division should be grounded in principles of justice and honesty, requiring meticulous separation of personal assets from joint assets and ensuring that rights are fulfilled. Achieving justice in joint property division does not necessarily require a 50% split but may be adjusted to one-third for the wife. Nevertheless, this approach is better aligned with local customs and practices, which serve as relevant and dynamic norms. Draft qanun is permissible for legal certainty but must accommodate local wisdom, balance Sharia law with customs, and be fairly accepted by the community.

## الملخص

عنوان الرسالة	: تقسيم الأموال المشتركة في محكمة الشرعية آتشييه عند منظور علماء الداية و مجلس الشورى لعلماء آتشييه
الاسم	تحج البحري
المشرف الأول	: دكتور جبار سايبيل، م. آ
المشرف الثاني	: دكتور نوفيار، م. آغ
الكلمات المفتاحية	: الأموال المشتركة، تعقيدات القانون الإسلامي، محكمة الشرعية آتشييه، علماء الداية، مجلس الشورى لعلماء آتشييه.

المال المشترك هو المال الذي يُكتسب خلال الزواج أو من الشراكة بين الزوجين ولا يمكن فصله. تُعد الخلافات حول المال المشترك مسألة مهمة في قانون الأسرة والمدني. تنص المادة سبعة وتسعون من مجموعة القوانين الإسلامية على أن الأرملة أو الأرملة الذي يطلق له الحق في نصف المال المشترك، ما لم يكن هناك اتفاق زواج ينص على خلاف ذلك. تهدف هذه الدراسة إلى معرفة وجهات نظر علماء الديّات ومجلس علماء إقليم آتشييه حول آلية تقسيم المال المشترك في محكمة الشريعة في آتشييه. تُستخدم طريقة التحليل الوصفي في هذه الدراسة. خلصت الدراسة إلى أن دليل تقسيم المال المشترك في محكمة الشريعة في آتشييه يشير بالكامل إلى مجموعة القوانين الإسلامية بنسبة نصف ومع ذلك، في الواقع، لم يتحقق مبدأ العدالة، بشكل كامل. يشدد علماء الديّات ومجلس علماء إقليم آتشييه على أن تقسيم المال المشترك يجب أن يستند إلى مبادئ العدالة والأمانة، مع ضرورة الدقة في فصل المال

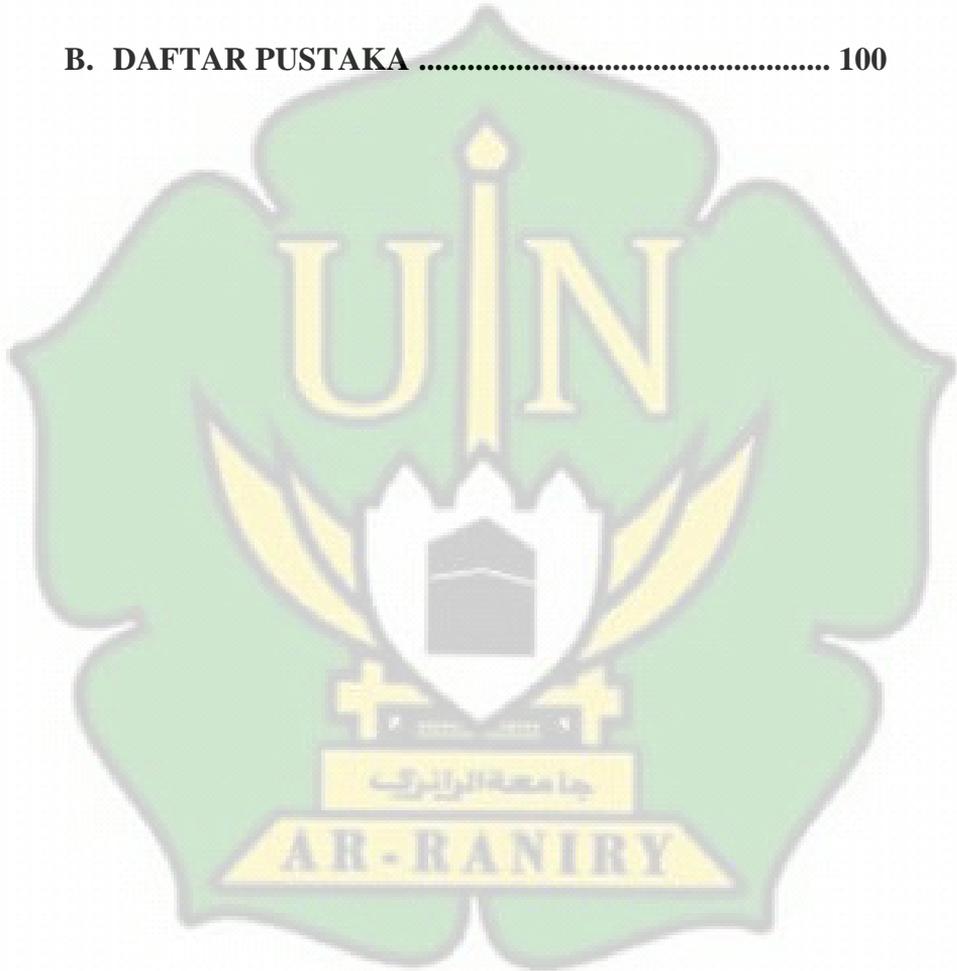
الأفضل أن يُعاد النظر في النظام بناءً على العادات والأعراف المحلية باعتبارها معايير ذات صلة وديناميكية. يعتبر إعداد القانون ممكناً لتحقيق اليقين القانوني، لكنه يجب أن يتوافق مع الحكمة المحلية، ويخلق توازناً بين القانون الشرعي والعادات، ويُقبل بشكل عادل من قبل المجتمع.



## DAFTAR ISI

<b>HALAMAN JUDUL.....</b>	<b>i</b>
<b>LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING.....</b>	<b>ii</b>
<b>LEMBAR PENGESAHAN .....</b>	<b>iii</b>
<b>PERNYATAAN KEASLIAN.....</b>	<b>iv</b>
<b>PEDOMAN TRANSLITERASI.....</b>	<b>v</b>
<b>KATA PENGANTAR.....</b>	<b>x</b>
<b>ABSTRAK .....</b>	<b>xii</b>
<b>DAFTAR ISI .....</b>	<b>xvi</b>
<b>BAB I: PENDAHULUAN .....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang .....	1
B. Rumusan Masalah .....	6
C. Tujuan dan kegunaan Penelitian .....	6
D. Kerangka Teori .....	7
E. Kajian Pustaka .....	20
F. Metode Penelitian .....	22
G. Sistematika Penelitian.....	27
<b>BAB II: TINJAUAN PUSTAKA.....</b>	<b>29</b>
A. Pengertian Harta Bersama .....	29
B. Landasan Hukum Pembagian Harta Bersama.....	35
C. Fatwa Ulama dalam Pembentukan Undang-Undang di Indonesia .....	37
D. Adat Harta Bersama Di Indonesia Dalam Pandangan Islam.....	40
E. Penemuan Hukum Dalam Penetapan Besaran Kadar Para Pihak pada Pembagian Harta Bersama .....	52
<b>BAB III: KETENTUAN PEMBAGIAN HARTA BERSAMA DIMAHKAMAH SYAR'YAH ACEH .....</b>	<b>59</b>
A. Gambaran Umum Mahkamah Syar'iyah Aceh .....	59
B. Perkara Harta Bersama diMahkamah Syar'iyah Aceh.....	64
C. Besaran Kadar Pembagian Harta Bersama diMahkamah Syar'iyah Aceh .....	69
D. Pembagian Harta Bersama Menurut Ulama Dayah ...	73
E. Pembagian Harta Bersama Menurut MPU Aceh.....	82

F. Analisis Penulis.....	96
<b>A. BAB IV PENUTUP .....</b>	<b>98</b>
1. Kesimpulan .....	98
2. Saran.....	98
<b>B. DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>100</b>



# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Perkawinan adalah ikatan lahir batin antara seorang pria dan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.<sup>1</sup> Perkawinan memiliki nilai ibadah sebagaimana bunyi Hadis Nabi Saw. yang diriwayatkan oleh Anas bin Malik ra., beliau bersabda:

إذا تزوج العبد فقد استكمل نصف الدين فليترك الله في النصف الباقي

Artinya: Ketika seorang hamba menikah, berarti dia telah menyempurnakan setengah agamanya. Maka bertaqwalah kepada Allah pada setengah sisanya.<sup>2</sup>

Perjalanan membangun rumah tangga untuk mewujudkan keluarga sejahtera (*Sakinah mawaddah wa rahmah*) tak selamanya berjalan mulus, bahkan ikatan perkawinan bisa kandas di tengah jalan.<sup>3</sup> Keluarga dalam konteks keduniaan bukan suatu yang abadi, artinya keluarga juga memiliki awal dan akhir. Berakhirnya suatu keluarga bisa terjadi karena perceraian, menghilangnya salah satu pasangan dalam kurun waktu yang lama, atau meninggal dunia.<sup>4</sup> Berakhirnya rumah tangga menimbulkan akibat hukum lain, yaitu konsekuensinya terhadap harta.

Dilihat dalam konteks kehidupan masyarakat muslim di Indonesia, jika putusnya perkawinan disebabkan oleh kematian, maka timbul dua akibat hukum terhadap harta. Pertama pembagian

---

<sup>1</sup> Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan

<sup>2</sup> HR. al Baihaqi dalam Syu'abul Iman. Dishahihkan oleh Syaikh al Albani dalam *AsSilsilah Ash Shahihah* (no. 625).

<sup>3</sup> Amiur Nurddin, *Hukum Perdata Islam di Indonesia, Studi Kritis Perkembangan hukum islam dari fiqih, UU No 1/1974* (Jakarta: Kencana, 2014), hlm, 206

<sup>4</sup> Jurnal Ali sibra Malisi *Praktik Pembagian Harta Gono Gini* (Program Pasca Sarjana Al-Ahwal Al-Syaksiah, UIN Maliki Malang, 2013) hlm101

harta kepada para ahli waris berdasarkan hukum faraidh. Kedua, pembagian harta yang diperoleh selama hidup bersama suami isteri berdasar hukum adat. Adapun jika perkawinan putus karena cerai, maka akibat hukumnya adalah pembagian harta bersama.<sup>5</sup>

Adat pembagian harta bersama telah berlaku di Kesultanan Aceh Darussalam sejak abad ke-17 Masehi. Menurut Muhammad Said, Sultan Iskandar Muda adalah yang pertama menerapkan adat ini, sebab ia menganggap adanya hak perempuan dalam harta yang diperoleh selama hidup bersama sebagai suami isteri.<sup>6</sup> Snouck Hurgronje mencatat bahwa di masa kedatangannya ke Aceh adat ini dipraktikkan oleh masyarakat pesisir dan dataran tinggi Aceh.<sup>7</sup> Adat serupa juga ditemukan pada masyarakat muslim di berbagai daerah Nusantara, namun berbeda sebutan. Antara lain, masyarakat di Aceh menyebutnya *hareuta sihareukat*, di Minangkabau disebut *harta suarang*, di Kalimantan disebut *barang berpantangan*, di Bali disebut *druwee gabro*, di Sunda disebut *guna-kaya*, di Madura disebut *ghuna-ghana*, (*gono-gini*) di Sulawesi Selatan disebut *barang-barang cakkara*.<sup>8</sup>

Harta bersama dalam perkawinan merupakan suatu harta hasil pencarian bersama yang terikat (hak milik bersama) yang mana suami ataupun istri tidak dapat berbuat bebas terhadap harta bersama secara mandiri, tetapi harus berdasarkan persetujuan kedua belah pihak.<sup>9</sup> Oleh karena itu harta bersama dibedakan dari harta bawaan serta harta lain yang diperoleh suami atau isteri sebelum melangsungkan pernikahan. Menurut Sayuti Thalib, harta bersama

---

<sup>5</sup>Eni C. Singal, "Pembagian Harta Gono Gini dan Penetapan Hak Asuh Anak Akibat Perceraian Berdasarkan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974", *Jurnal Lex Crimen*, Vol. 6, No. 5, (Tahun 2017), hlm. 90.

<sup>6</sup>Muhammad Said, *Aceh Sepanjang Abad*, jld. I (Medan: Waspada, 1981), hlm. 380.

<sup>7</sup>Snouck Hurgronje, *Aceh, Rakyat dan Adat Istiadatnya*, (Jakarta: INIS, 1996), hlm. 293.

<sup>8</sup>Ismuha, *Pencaharian Bersama Suami Isteri di Indonesia*, cet. 2 (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), hlm. 112.

<sup>9</sup>Muhammad Syaifuddin dkk, *Hukum Perceraian* (Jakarta: Sinar Grafika, 2016), hlm. 410.

adalah harta kekayaan yang diperoleh selama perkawinan di luar hadiah atau warisan. Artinya adalah harta yang didapat atas usaha mereka atau sendiri-sendiri selama dalam ikatan perkawinan.<sup>10</sup> Dari itu harta bersama tidak masuk ke dalam harta yang secara otomatis berpindah hak kepemilikan kepada ahli waris.

Pendapat Sayuti Thalib di atas senada dengan kandungan maksud Pasal 35 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, tentang Perkawinan yang dapat dikonkretkan dalam dua poin berikut:<sup>11</sup>

1. Harta benda yang diperoleh selama perkawinan menjadi harta benda bersama.
2. Harta benda bawaan dari masing-masing suami dan istri dan harta benda yang diperoleh masing-masing sebagai hadiah atau warisan adalah di bawah penguasaan masing-masing penerima dan para pihak tidak menentukan lain.

Dalam proses pembagiannya, baik pasangan itu bercerai hidup maupun putus perkawinan yang disebabkan oleh kematian, harta bersama dipisah dari harta bawaan. Dalam konteks cerai mati, harta bersama dibedakan dari harta warisan, karena harta warisan adalah harta yang berpindah hak kepemilikan disebabkan kematian, sedangkan harta bersama berpindah milik karena perceraian.<sup>12</sup> Pola ini juga diterapkan di pengadilan, yang mana harta bersama dipisah dari harta bawaan dan harta warisan. Jika salah satunya meninggal dunia, maka harta bersama dipisah agar tidak tercampur ke dalam warisan mutlak. Pemisahan seperti ini diterapkan di Mahkamah Syari'ah Aceh, sesuai dengan ketentuan dalam Kompilasi Hukum Islam dan KUH Perdata Pasal 128 sampai dengan Pasal 129.

Di Indonesia, adat harta bersama dalam perkawinan tersebut telah dipositifkan menjadi peraturan perundangan resmi. Selain

---

<sup>10</sup> Wasman dan Wardah Nuronyah, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia Perbandingan Fiqih dan Hukum Positif* (Yogyakarta: Teras, 2011), hlm. 218.

<sup>11</sup> Mohd. Idris Ramulyo, *Hukum Perkawinan Islam Suatu Analisis dari Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam*, hlm. 230.

<sup>12</sup> Eni C. Singal, "Pembagian Harta Gono Gini dan Penetapan Hak Asuh Anak Akibat Perceraian Berdasarkan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974", *Jurnal Lex Crimen*, hlm. 91.

dalam Undang-undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, ini juga bisa dibaca dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) dan KUH Perdata. Sepanjang yang penulis pahami, peraturan perundangan tersebut tidak menetapkan besar atau kadar bagian para pihak secara konkret.

Jadi jelas masing-masing pasangan memiliki kasus yang spesifik sehingga terdapat keragaman yang tak bisa disamaratakan. Dalam penelitian Ismail Muhammad Syah, disebutkan adanya temuan yang mana harta tersebut dibagi seperdua dan sepertiga.<sup>13</sup>

Ketentuan pembagian harta bersama juga tidak terdapat dalam kitab-kitab fikih mazhab, bahkan tidak membahasnya. Menurut Ismuha, harta bersama tersebut termasuk dalam perkongsian (*syirkah*) sebagaimana dalam muamalah.<sup>14</sup> Demikian pula Kompilasi Hukum Islam menyebutkan bahwa harta *gono-gini* dihasilkan dari jalan *syirkah* antara suami dan istri sehingga terjadi percampuran harta.<sup>15</sup> Dengan demikian, bisa dipahami bahwa pembagian harta bersama juga berlaku prinsip-prinsip pembagian harta *syirkah* dalam muamalah, maka seharusnya dikaitkan dengan seberapa besar saham atau peran masing-masing pihak pemilik harta.

Namun demikian, penulis menemukan bahwa Mahkamah Syar'iyah Aceh cenderung mempraktikkan pembagian samarata, yaitu di bagi dua. Menurut salah seorang hakim, kecenderungan bagi dua ini merujuk pada teks dogmatik hukum yang berlaku di Indonesia.<sup>16</sup> Ini menjadi penting untuk diteliti mengingat banyaknya kasus yang terjadi di tengah masyarakat. Menurut data Mahkamah Syar'iyah Aceh, pada tahun 2021 telah diterima 47 perkara pembagian harta bersama di seluruh Mahkamah Syar'iyah di seluruh

---

<sup>13</sup> Ismail Muhammad Syah, *Pencarian Bersama Suami Isteri di Aceh Ditinjau dari Sudut Undang-undang Perkawinan Tahun 1974 dan Hukum Islam* (Disertasi, Universitas Sumatera Utara, 1984), hlm. 115.

<sup>14</sup> Ismuha, *Pencarian Bersama...*, hlm. 101.

<sup>15</sup> Rosnidar Sembiring, *Hukum keluarga Harta-harta Benda dalam Perkawinan*, hlm. 95.

<sup>16</sup> Wawancara dengan salah seorang hakim Mahkamah Syari'iyah Aceh, Drs. H. Abdul Hamid Saleh, SH, pada hari Sabtu, 28 Februari 2024.

Aceh. Pada tahun 2022 tercatat 54 kasus yang masuk, dan tahun 2023 sejumlah 36 perkara.<sup>17</sup>

Hasil wawancara ini mendorong penulis membaca kembali pasal-pasal terkait. Penulis memperhatikan kembali Pasal 129 KUH Perdata, bunyinya: “Setelah bubarnya harta bersama, kekayaan bersama mereka dibagi dua antara suami dan isteri, atau antara para ahli waris mereka, tanpa mempersoalkan dari para pihak mana asal barang-barang itu.” Tampak frasa “dibagi dua antara suami dan isteri” dapat diinterpretasi dengan arti dua bagian secara sama rata. Selanjutnya dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI), pada Pasal 97 disebutkan: “Janda atau duda yang bercerai, maka masing-masing berhak seperdua dari harta bersama sepanjang tidak ditentukan lain dalam perjanjian perkawinan”.<sup>18</sup> Penulis melihat frasa “seperdua dari harta bersama” juga dapat diartikan dua bagian sama rata.

Kiranya bunyi tekstual dari pasal tersebut menjadi landasan praktik pembagian harta bersama di Mahkamah Syar’iyah, maka diterapkan sistem pembagian seperdua untuk masing-masing pihak (janda/duda). Pembacaan secara tekstual terhadap ketentuan pasal tersebut biasanya diterapkan dalam keadaan normal di mana peran suami dan istri dalam memperoleh harta bersama dilakukan secara bersama-sama dan setara, dan kedua belah pihak aktif bekerja untuk menghasilkan harta bersama.<sup>19</sup>

Penulis menemukan kecenderungan menyamakan sehingga praktik pembagian seperdua secara samarata diterapkan terhadap semua kasus. Padahal dalam penelitian Ismail Muhammad Syah, tampak putusan pengadilan di masa itu tidak menerapkan pola yang

---

<sup>17</sup> Sumber data: Mahkamah Syar’iyah Aceh, diambil pada hari Rabu, 28 Februari 2024.

<sup>18</sup> Citra Umbara, *Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam*, (Bandung: Citra Umbara, 2014), hlm. 367.

<sup>19</sup> Firman Wahyudi, *Interpretasi Pasal 97 KHI tentang Pembagian Harta Bersama dalam Perspektif Maqashid Syariah*. 01 Maret 2021, Pengadilan Agama Bangil. Diakses pada Sabtu, 28 Februari 2024 melalui <https://www.pabangil.go.id/interpretasi-pasal-97-khi-tentang-pembagian-harta-bersama-dalam-perspektif-maqashid-syariah>.

menyamaratakan. Ini mendorong penulis meneliti ketetapan besar kadar para pihak dalam pembagian harta bersama di Mahkamah Syar'iyah Aceh. Mengingat masalah ini bersumber dari adat, dan tidak dibahas dalam fikih, maka penulis melakukan penelitian hukum empiris dalam rangka penemuan hukum tak tertulis.

Adat tak lepas dari syariat, maka ketetapan tentang besaran kadar pembagian harta bersama perlu merujuk pendapat ulama. Adapun ulama yang menjadi subjek penelitian ialah Ulama Dayah Aceh dan anggota Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh. Penulis merancang penelitian dalam bentuk tesis yang berjudul *“Pembagian Harta Bersama Di Mahkamah Syar'iyah Aceh (Menurut Ulama Dayah Dan Mpu Aceh).*

## **B. Rumusan Masalah**

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, yang menjadi pokok permasalahan penelitian ini adalah:

1. Bagaimana penetapan besar kadar para pihak dalam praktik pembagian harta bersama di Mahkamah Syari'ah Aceh?
2. Bagaimana pandangan Ulama Dayah dan MPU Aceh terhadap penetapan besaran kadar dalam praktik pembagian harta bersama di Mahkamah Syar'iyah Aceh?

## **C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian**

Secara spesifik tujuan penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui ketetapan besar kadar bagian para pihak dalam praktik pembagian harta bersama di Mahkamah Syar'iyah Aceh.
2. Untuk mengetahui pandangan Ulama Dayah dan MPU Aceh terhadap ketetapan tentang besaran kadar para pihak dalam praktik pembagian harta bersama di Mahkamah Syar'iyah Aceh.

Selanjutnya kegunaan dari penelitian ini dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Secara teoritis penelitian ini berguna untuk pengembangan pemahaman tentang besar bagian para pihak dalam pembagian harta bersama di lingkungan Mahkamah Syar'iyah Aceh.

2. Begitu pula secara akademik penelitian ini berguna bagi Ulama Dayah dan MPU Aceh dalam memetakan kebutuhan masyarakat muslim di Aceh dan pengembangan fatwa di masa depan.
3. Secara praktik penelitian ini dilakukan untuk memenuhi syarat akademik guna memperoleh gelar Magister dalam bidang Ilmu Agama Islam.

#### **D. Kerangka teori**

Kerangka teori merupakan kerangka berpikir yang intinya mencerminkan seperangkat proposisi yang berisi konstruksi pikir, ketesalinghubungan, atau mencerminkan hubungan antarvariabel penelitian. Penulis memberi gambaran yang berkaitan dengan judul penelitian agar mendapat jawaban atas permasalahan yang ada melalui kerangka teori ini. Dalam penelitian ini, digunakan dua konsep atau teori yang dianggap relevan, yaitu:

##### **1. Teori *al-sibat* (aspek yang tetap dalam syariat)**

Eternalitas dan universalitas hukum Islam (*al-ahkām al-syar‘iyyah*) berkaitan erat dengan sisi yang berlaku tetap (*al-thibāt*) dan sisi akomodatif syariat Islam yang menerima perubahan (*al-mutaghayyir*). Para ulama menerima adanya dua sisi ini dalam hukum Islam, namun berbeda-beda dalam mengurai detilnya. Misalnya Ibn Qayyim al-Jawziyyah (w. 751 H/1314 M), baginya yang berlaku tetap adalah ketetapan dari nas seperti kewajiban, keharaman, atau penetapan hudud dan seumpamanya. Sementara sisi yang berubah adalah ketentuan yang berhubungan dengan maslahat, sebab ia berkaitan dengan waktu, tempat dan keadaan. Ia mencontohkan seperti *ta‘zīr* dengan menjatuhkan hukuman mati terhadap peminum khamar setelah empat kali melakukan pelanggaran yang sama.<sup>20</sup> Dari itu dapat disimpulkan bahwa Ibn Qayyim membedakan kedua sisi ini berdasar nas dan maslahat. Sisi yang berlaku tetap adalah ketentuan yang ditetapkan berdasar nas,

---

<sup>20</sup> Ibn Qayyim al-Jawziyyah. *Ighāthat al-Lahfān* (Kairo: Maktabah al-Qīmah, 1973), jld. I, hlm. 346.

dan yang berubah adalah sisi yang berkaitan dengan masalah.

Berbeda dari Ibn Qayyim, Yūsuf al-Qaradāwī menyatakan bahwa bagian yang berlaku tetap dari syariat adalah dasar-dasar (*al-asās wa al-mabādī*) dan hukum-hukum yang bersifat umum. Bagian ini ditetapkan berdasar nas yang *qat'ī*, dan tidak terjadi perbedaan pemahaman atasnya. Adapun bagian yang berubah adalah sisi penetapan hukum yang terperinci, karena terkait dengan keadaan yang berubah-ubah, dan persoalan teknis pelaksanaan (*al-kayfiyyah wa al-ijrā'āt*).<sup>21</sup>

Berbeda dari dua pandangan di atas, al-Syātībī melihat sisi yang berlaku tetap dalam syariat berdasar adat (*'awā'id*) yang berlaku karena sifat kontinuitasnya (*al-'ādat al-mustamirrah*). Al-Syātībī membagi *'awā'id* dalam dua kategori, yaitu adat yang diakui syarak dan adat yang ditolak syarak, ia menyebutnya *'awā'id al-syar'iyyah* dan *'awā'id al-jāriyah bayn al-khalq* (adat yang berlaku di kalangan manusia). Menurut al-Syātībī, yang pertama berlaku selamanya sebagaimana keberlakuan perkara syariat lainnya.<sup>22</sup> Adapun yang kedua, (adat yang berlaku di kalangan manusia) ada yang berlaku tetap dan ada yang berubah-ubah sesuai tempat dan masa. Adat yang berlaku tetap contohnya kebutuhan terhadap makan dan minum, kebutuhan biologis, berbicara, dan seumpamanya. Menurut al-Syātībī, jika adat seperti ini menjadi sebab bagi akibat yang ditetapkan hukumnya oleh *al-Syārī'*, maka tidak ada halangan menjadikannya sebagai dasar penetapan hukum. Sementara adat yang berubah dari baik kepada buruk, atau sebaliknya, maka hukum syariat berubah sesuai perubahannya. Misalnya kebiasaan menutup kepala yang berbeda antara negara-negara di timur dan di barat.<sup>23</sup>

Bagi penulis diskusi tentang yang tetap dan yang berubah dari syariat harus dilihat secara holistik, jadi ketiga pendapat itu tidak boleh dipegang secara parsial. Jika diperhatikan, pandangan Ibn

---

<sup>21</sup> Yūsuf al-Qaradāwī. *Bayyināt al-Hill al-Islāmī* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1988), hlm. 71-74.

<sup>22</sup> Al-Syātībī. *Al-Muwāfaqāt fī Usūl al-Syārī'ah* (Kairo: Maktabah al-Tawfiqiyah, 2003), jld. II, hlm. 241.

<sup>23</sup> Al-Syātībī. *Al-Muwāfaqāt...*, jld. II, hlm. 242.

Qayyim dipengaruhi oleh tesis tertujunya *maqāsid al-Syāri'* kepada perbuatan tertentu yang dinaskan secara partikular. Kalau tidak, tidak mungkin ia menjadikan ketetapan nas sebagai indikator bagi tetapnya keberlakuan hukum. Sekilas ini bertentangan dengan Yūsuf al-Qarādāwī yang malah melihat nas partikular tidak berlaku tetap. Ini jelas karena sebagian nas partikular memuat hukum tetap, dan sebagian memuat hukum yang tidak tetap. Lalu keduanya sepakat bahwa nas partikular berlaku tetap jika memuat ketentuan umum, sebab ketentuan umum ada yang ditunjuk oleh nas partikular dan juga disimpulkan dari *istiqrā'*.<sup>24</sup> Dari itu ketertujuan *maqāsid al-Syāri'*<sup>25</sup> atas perbuatan tertentu pada nas partikular harus disikapi dari sisi *ta'abbud*. Lalu *al-ma'nā* yang terkandung di dalamnya menjadi kaidah umum, di mana keberlakuannya yang tetap disepakati oleh kedua tokoh ini. Hanya saja Ibn Qayyim melihat maslahat sebagai indikator perubahan hukum, sedang al-Qarādāwī menjadikan sisi keumuman kaidah sebagai indikator keberlakuannya yang tetap.

Adapun al-Syātībī mengaitkan tetapnya keberlakuan suatu hukum dengan salah satu fitrah manusia, yaitu adat yang berlaku tetap. Menurut al-Syātībī, ia identik dengan pengakuan syarak, jadi apa yang diakui syarak dalam nas partikular--umumnya--adalah adat yang berlaku tetap. Tesis ini menjadi landasan filosofis al-Syātībī ketika kaidah umum diberlakukan terhadap kasus partikular yang tidak ada nas, sebab memperkuat asumsi tercakupnya kasus partikular itu ke dalam kaidah yang dijeneralisasikan dari berbagai nas berdasar prosedur *istiqrā'*.<sup>26</sup> Dari itu diyakini bahwa adat yang berlaku tetap diakui oleh syarak sehingga boleh menetapkan hukum dengannya walau tidak ada *khitāb* langsung. Sebaliknya jika nas menetapkan hukum partikular pada adat (perbuatan) yang tidak

---

<sup>24</sup> Al-Syātībī. *Al-Muwāfaqāt...*, jld. III, hlm. 248.

<sup>25</sup> Al-Zarkasyī. *Al-Bahr al-Muhīt* (Kairo: Dār al-Kutub, cet. III, 2005), jld. VII, hlm. 158. Menurut al-Zarkasyī, pada setiap hukum yang *ma'qūl al-ma'nā* terdapat dua maksud yang dikehendaki *al-Syāri'*. Pertama *al-ma'nā* itu sendiri yang berupa nilai maslahat, kedua, perbuatan yang mengantarkan kepada *al-ma'nā* yang dimaksudkan.

<sup>26</sup> Al-Syātībī. *Al-Muwāfaqāt...*, jld. III, hlm. 253.

berlaku tetap, maka diyakini hukum itu tidak tetap berlaku.

Sikap al-Syātībī cukup moderat, namun terkesan membatalkan nas yang memuat hukum tidak tetap, padahal berubahnya hukum pada suatu perbuatan tidak berarti membatalkan keberlakuan nas. Menurut Muhammad Qāsim al-Mansī, yang berubah adalah realitas sehingga sesuatu yang wajib bisa menjadi haram. Perubahan seperti ini diterima syariat karena yang ditolak ialah perubahan yang menggantikan hukum asal dari nas.<sup>27</sup> Untuk memahami masalah ini perlu dikaji tentang dalil *zannī* yang menurut Yūsuf al-Qaradāwī menjadi salah satu indikator bagi tesis keabadian hukum Islam.<sup>28</sup>

## 2. Teori perubahan sosial dan perubahan hukum

Perubahan sosial (*social change*) adalah suatu proses yang berkelanjutan pada suatu kurun waktu tertentu yang menyebabkan munculnya perubahan-perubahan dalam pola hubungan-hubungan sosial.<sup>29</sup> Padanannya dalam bahasa Arab--menurut Muhammad Qāsim al-Mansī--adalah *taghayyur*<sup>30</sup> *al-zurūf*,<sup>31</sup> yaitu perubahan

<sup>27</sup> Muhammad Qāsim al-Mansī. *Taghayyur al-Zurūf wa Atharuh fī Ikhtilāf al-Ahkām fī Syarī'at al-Islāmiyyah*, (Kairo: Dār al-Salām, 2010), hlm. 26.

<sup>28</sup> Yūsuf al-Qaradāwī, *'Awāmil al-Sa'at wa al-Marūnah fī al-Syarī'at al-Islāmiyyah*, (Kairo: Dār al-Sahwah, 1992), hlm. 9, dst. Yūsuf al-Qaradāwī mengidentifikasi beberapa aspek dari hukum syariat sebagai indikator bahwa hukum syariat berlaku tetap, tapi tidak kaku. Pertama, adanya bagian yang sengaja ditinggalkan *al-Syāri'* dan dilimpahkan pada ijtihad. Kedua, nas syariat mengutamakan ketentuan umum. Ketiga, nas syariat mengandung keragaman pemahaman. Keempat, syariat memelihara aspek primer (*darūriyyāt*), keuzuran, dan pengecualian untuk kondisi tertentu. Kelima, syariat membuka peluang perubahan fatwa akibat perubahan zaman, tempat, kondisi, dan kebiasaan.

<sup>29</sup> Bahrein T. Sugihen. *Perubahan Sosio-Kultural dan Sikap Proses Modernisasi; Suatu Studi Kasus atas Masyarakat Aceh dalam Transisi* (Banda Aceh: Beunacitra, 2009), hlm. 33.

<sup>30</sup> Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*..., jld. VI, hlm. 708. Kata *taghayyur* adalah asal bagi kata kerja *taqhayyara* yang berarti peralihan (*tahawwala*). Sedangkan kata *ghayyara* berarti mengalihkan (*hawwala*), dan menggantikan (*baddala*).

تغير الشيء عن حاله: تحوله. وغير: حوله و بدله كأنه جعله غير ما كان.

<sup>31</sup> Ibn Manzūr. *Lisān al-'Arab*, jld. VI, hlm. 12. Sementara kata *zurūf* merupakan bentuk jamak dari kata *zarf* yang berarti wadah.

الظرف الشيء: وعاءه، والجمع ظروف، ومنه ظروف الأزمنة والأمكنة. الليث: الظروف وعاء كل شيء حتى إن الإبريق ظرف لما فيه.

keadaan berupa realitas (*al-wāqi'*), kebiasaan (*al-awdā'*), dan tatanan sosial (*al-nizam al-ijtimā'iyah*) yang menghubungkan individu dengan masyarakat dan unsur-unsurnya, serta perubahan perilaku individu dalam aktifitasnya yang memunculkan pola hubungan baru dan persoalan yang menuntut suatu aturan yang sesuai dengan kondisi baru itu.<sup>32</sup>

Menurut Nasrullah Nazsir, perubahan sosial meliputi perubahan struktur, sistem, dan organisasi sosial sebagai akibat adanya faktor kebutuhan intern dan ekstern masyarakat itu sendiri.<sup>33</sup> Hal ini terlihat dalam pembahasan istilah perubahan sosial (*social change*), kata "*social*" dibedakan dari kata "*societal*" meski sama-sama berasal dari akar kata "*socius*." Kata "*social*" berarti segala sesuatu yang lahir, tumbuh, dan berkembang dalam kehidupan bersama. Jadi kata "*social*" adalah '*social structure*' yang mencakup interaksi sosial (*social interaction*) dan hubungan sosial (*social relation*). Adapun kata '*societal*' yang berarti kemasyarakatan dalam '*social structure*' meliputi berbagai konsep yang sangat beragam. Antara lain, masalah kebudayaan (*cultural structure*), masalah sosial (*social structure*), masalah politik (*political structure*), masalah ekonomi (*economical structure*), dan sebagainya.<sup>34</sup>

Memerhatikan pembahasan sebelumnya, tampak bahwa aspek-aspek yang dikaji dalam sosiologi<sup>35</sup> termasuk dalam bagian yang ditetapkan secara umum oleh syariat. Maka dapat disimpulkan bahwa tesis tentang eternalitas hukum Islam menunjukkan sisi

---

<sup>32</sup> Al-Mansī. *Taghayyur al-Zurūf*..., hlm. 26.

فإن ما نقصد بتغيير الظروف، هو تغيير الواقع أو الأوضاع والنظم الإجتماعية التي تربط بين أفراد المجتمع و عناصره، وما يعقب ذلك من تغييرات في سلوك الأفراد ومعاملاتهم، تؤدي إلى وجود مشكلات وعلاقات جديدة، تستلزم حولا وأحكاما ملائمة لها.

<sup>33</sup> Nasrullah Nazsir. *Sosiologi: Kajian Lengkap Konsep dan Teori Sosiologi sebagai Ilmu Sosial* (Bandung: Widyadarmas, 2008), hlm. 157.

<sup>34</sup> Agus Salim. *Perubahan Sosial; Sketsa Teori dan Refleksi Metodologi Kasus Indonesia*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), hlm. 15.

<sup>35</sup> Sosiologi ialah ilmu tentang masyarakat yang mempelajari masyarakat secara keseluruhan, meliputi struktur sosial, dan proses-proses sosial termasuk perubahan-perubahan sosial, hubungan antara manusia dengan manusia, manusia dengan kelompok, baik formil, materil, statis, atau dinamis. Nasrullah Nazsir. *Sosiologi*..., hlm. 5.

akomodatif hukum Islam terhadap perubahan sosial. Kesimpulan ini tidak kontradiktif dengan sifat keberlakuan tetap hukum Islam, sebab perubahan itu sendiri tidak terjadi pada seluruh sisi kehidupan.<sup>36</sup> Artinya, ada sektor kehidupan yang berlaku tetap, yaitu fitrah manusia, sehingga pantaslah jika syariat mempertahankan sebagian fitrah itu lewat aturan-aturan yang rinci sedemikian rupa.<sup>37</sup>

Adapun sisi kehidupan yang perubahannya ditolerir syariat, diakomodir lewat kaidah umum yang juga berlaku tetap, baik perubahan yang disebabkan oleh faktor internal, mau pun eksternal. Contoh faktor internal, misalnya perubahan sosial akibat bertambah atau berkurangnya penduduk, adanya penemuan baru, dan konflik dalam masyarakat. Adapun faktor eksternal, misalnya akibat perubahan lingkungan alam sekitar manusia, peperangan, dan pengaruh dari kebudayaan masyarakat lain.<sup>38</sup> Tentunya sifat akomodatif hukum Islam tidak bisa diartikan permisif atas semua

---

<sup>36</sup> Hasrat dan kodrat manusia adalah persatuan, perdamaian, kestabilan, atau keseimbangan. Tanpa unsur-unsur struktural ini kehidupan manusia tidak dapat berjalan. Akan selalu terjadi pertengkaran dan perpecahan mengenai hal-hal yang sangat mendasar, sehingga persesuaian paham sukar terbentuk. Agus Salim. *Perubahan Sosial...*, hlm. 9.

<sup>37</sup> Ibn 'Āsyūr. *Maqāsid...*, hlm. 99. Selain merubah (*taghyīr*) aturan yang fasid dalam kehidupan manusia, syariat juga menetapkan aturan yang baik berupa adat dan kebiasaan-kebiasaan baik yang tercakup dalam terminologi *al-ma'rūf*.

<sup>38</sup> Nasrullah Nazsir. *Sosiologi...*, hlm. 161, 162, dan 164. Perubahan sosial tidak selalu negatif, bahkan ada kalanya ia diperlukan. Beberapa faktor pendorong perubahan sosial adalah: 1) adanya kontak dengan kebudayaan lain; 2) adanya sistem pendidikan formal yang maju; 3) adanya sikap menghargai hasil karya orang lain serta keinginan untuk maju; 4) toleransi terhadap perbuatan yang menyimpang (deviasi) yang bukan delik; 5) sistem terbuka dalam lapisan sosial; 6) penduduk yang heterogen; 7) adanya ketidakpuasan masyarakat terhadap bidang kehidupan tertentu; 8) orientasi ke masa depan; 9) adanya nilai bahwa manusia harus senantiasa berikhtiar memperbaiki hidupnya.

Adapun faktor penghambat perubahan sosial--antara lain--adalah: 1) kurangnya hubungan dengan masyarakat lain; 2) terlambatnya perkembangan ilmu pengetahuan; 3) sikap masyarakat yang sangat tradisional; 4) adanya kepentingan yang terkait dengan kedudukan dalam lapisan sosial; 5) takut terjadinya transisi sosial; 6) tertutup terhadap hal-hal yang baru; 7) adanya hambatan ideologis; 8) adanya adat atau kebiasaan; 9) adanya anggapan bahwa hidup itu buruk dan tidak bisa diperbaiki.

perubahan, tapi menjadi panduan dalam menyikapi perubahan.<sup>39</sup>

Akibat perubahan muncul lah masalah baru yang menuntut pemecahan. Bahkan perlu mengkritisi kembali ketentuan fikih guna mengetahui kesesuaiannya untuk diterapkan pada kondisi yang telah berubah. Jika dibutuhkan para fukaha beralih pada ketentuan baru yang sesuai dengan tuntutan keadaan. Lalu apa saja perubahan yang berakibat pada perubahan hukum syariat? Menurut Muhammad Qāsim al-Mansī, perubahan itu dapat dipilah dalam kategori perubahan kebiasaan (*al-‘urf*), perubahan yang diakibatkan oleh munculnya kesulitan dan hajat (*al-masyaqqah wa al-hājah*), perubahan akibat kondisi darurat (*al-darūrah*), dan perubahan keadaan manusia.

### 3. Teori perubahan ‘urf

Secara etimologis ‘urf berarti saling mengikuti (*al-tatābu‘: yatba ‘u ba ‘duhum ba ‘da*), seperti kebiasaan kuda di mana yang satu mengikuti yang lain. Ia juga berarti lawan *inkār*, yaitu segala kebaikan yang diikuti oleh manusia.<sup>40</sup> Menurut Muhammad Hisyām al-Ayyūbī, *al-‘urf* merupakan konsekuensi dari adat, sebab penerimaan dalam diri seseorang terjadi akibat kebiasaan, lalu meluas diterima di seluruh negeri.<sup>41</sup> Adapun secara terminologis, ‘urf adalah sesuatu yang diterima oleh jiwa manusia, dianggap baik oleh akal, dan disetujui oleh tabiat rida manusia. Maka pada dasarnya ‘urf kembali pada kebiasaan manusia dalam perikehidupannya, tindakan, atau hal lain yang mencerminkan kecenderungan mereka, atau rasa suka.<sup>42</sup>

Para Fukaha membagi ‘urf dalam beberapa kategori, yaitu ‘urf dalam berbicara (*al-‘urf al-qawlī*) dan perbuatan (*al-‘urf al-‘amālī*), ‘urf yang seluruh manusia pada waktu tertentu (*al-‘urf al-*

<sup>39</sup> Al-Mansī. *Taghayyur al-Zurūf...*, hlm. 155.

<sup>40</sup> Ibn Manzūr. *Lisān al-‘Arab...*, jld. VI, hlm. 197.

<sup>41</sup> Muhammad Hisyām al-Ayyūbī. *Al-Ijtihād wa Muqtadiyyāt al-‘Asr* (Omman: Dār al-Fikr, t.th.), hlm. 217.

<sup>42</sup> Al-Mansī. *Taghayyur al-Zurūf...*, hlm. 167.

أن العرف هو: ما استقر في نفوس الناس، واستحسنته العقول، وتلقته الطبائع بالرضا والقبول.

'ām), 'urf yang berlaku dalam daerah tertentu saja (*al-'urf al-khās*), 'urf yang sesuai dengan syariat (*al-'urf al-sahīh*) dan berlawanan dengan syariat (*al-'urf al-fāsīd*).<sup>43</sup> Adanya pengakuan syarak atas 'urf menjadi dasar keberlakuannya, tetapi menurut *usūliyyūn*, pengakuan ini tidak menjadikannya mandiri sebagai dalil, sebab sandaran hukum bagi 'urf tetap kepada Alquran dan Sunah. Bahkan menurut Mustafā Syalabī, pengakuan syarak bukan lah terhadap 'urf itu sendiri, tapi kepada maslahat yang jelas (*al-maslahat al-rājīhah*) yang terkandung di dalamnya.<sup>44</sup>

Di sisi lain dalam konteks kebutuhan untuk dasar kebijakan pemerintah, menurut Muhammad Qāsim al-Mansī, 'urf berdiri sendiri sebagai dalil yang menjadi dasar dalam penetapan hukum.<sup>45</sup> Di sini hukum berubah mengikuti perjalanan waktu dan tempat sesuai dengan perubahan 'urf itu sendiri. Misalnya tentang kadar mahar dan kadar nafkah yang diberikan oleh suami bagi istri. Kasus ini berbeda antara satu daerah dengan daerah lain, bahkan terus mengalami perubahan di masing-masing daerah.

Hal lain yang juga bagian dari perubahan sosial ialah perubahan akhlak manusia. Muhammad Qāsim al-Mansī mencontohkan beberapa kasus di masa sahabat, misalnya perubahan yang dilakukan oleh 'Ali ibn Abī Tālib yang terkait dengan sifat amanah.<sup>46</sup> Di masa Rasulullah saw. seorang tukang (*al-sāni'*), atau seorang penyewa tidak menanggung kerugian barang yang rusak di tangannya sebab ia dianggap amanah, kecuali jika terbukti ada unsur kesengajaan atau teledor. Rasul bersabda: "tidak ada kewajiban menanggung kerugian pada orang yang dipercaya."<sup>47</sup> Tetapi keadaan

<sup>43</sup> Syalabī. *Al-Madkhal fī Fiqh al-Islāmī*, hlm. 261, dst.

<sup>44</sup> Muhammad Mustafā Syalabī. *Usūl al-Fiqh al-Islāmī* (Beirut: Dār al-Jāmi'ah, 1974), hlm. 329.

<sup>45</sup> Al-Mansī, *Taghayyur al-Zurūf...*, hlm. 174.

<sup>46</sup> Al-Mansī. *Taghayyur al-Zurūf...*, hlm. 352.

<sup>47</sup> Al-Dāruqutnī. *Sunan al-Dāruqutnī* (Beirut: Mū'assasah al-Risālah, 2004), jld. III, hlm. 42.

حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ شَيْبَةَ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحَجَبِيِّ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ « لَا ضَمَانَ عَلَى مُؤْتَمَنٍ ».

berubah, orang-orang sudah tidak amanah seperti di masa Rasul, maka memberlakukan Hadis ini secara tekstual dapat menghilangkan banyak hak. Dari itu ‘Ali ibn Abī Tālib ra. mewajibkan pembayaran (*damān*).

Contoh lain kasus talak tiga,<sup>48</sup> di masa Rasulullah dinyatakan jatuh satu, lalu karena perubahan keadaan, ‘Umar ibn al-Khattāb memberlakukan talak tiga jatuh tiga sebagaimana riwayat Ahmad ibn Hanbal dalam *Musnad*-nya.<sup>49</sup> Menurut Ibn Qayyim al-Jawziyyah, ‘Umar melihat sikap keterlaluhan dari orang-orang yang menjatuhkan talak tiga sekaligus. Alasannya, Allah memberlakukan talak satu persatu, lalu mereka malah menjatuhkan sekaligus, maka ‘Umar ra. memberlakukannya sebagai ganjaran bagi mereka. Namun setelah masa ‘Umar, hal ini mengakibatkan maraknya nikah muhallil sehingga nilai maslahat dari kebijakan ‘Umar berhadapan dengan mafsadat.<sup>50</sup> Dari itu beberapa negara kembali memberlakukan talak tiga jatuh satu, misalnya Mesir.<sup>51</sup>

Kedua contoh ini menunjukkan bahwa perubahan sosial menjadi sebab berubah hukum, namun ini tidak berarti meruntuhkan ketentuan dari nas. Secara keseluruhan, dari keempat sudut pandang perubahan di atas dapat ditarik satu kesamaan, bahwa faktor ‘urf

<sup>48</sup> Al-Mansī. *Taghayyur al-Zurūf...*, hlm. 355.

<sup>49</sup> Ahmad ibn Hanbal. *Musnad* (Beirut: Dār al-Sādir, t.th.), jld. I, hlm. 265, dan 314.

حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ إِبرَاهِيمَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ حَدَّثَنِي دَاوُدُ بْنُ الْخَصَنِ عَنْ عِكْرَمَةَ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: طَلَّقَ رُكْنَةُ بْنُ عَبْدِ يَزِيدَ أَخُو الْمُطَّلِبِ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ فَخَزَنَ عَلَيْهَا خُزْنًا شَدِيدًا. قَالَ: فَسَأَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ طَلَّقْتَهَا. قَالَ: طَلَّقْتُهَا ثَلَاثًا. قَالَ: فَقَالَ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فَإِنَّمَا تِلْكَ وَاحِدَةٌ فَارْجِعْهَا إِنْ شِئْتَ. قَالَ: فَارْجِعْهَا. فَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَرَى أَنَّ مَا الطَّلَاقُ عِنْدَ كُلِّ طَهْرٍ.

Riwayat tentang sikap ‘Umar atas talak tiga:

حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ عَنْ ابْنِ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: كَانَ الطَّلَاقُ عَلَى عَهْدِ

رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ وَسُنَّتَيْنِ مِنْ خِلاَفَةِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ طَلَاقُ الثَّلَاثِ وَاحِدَةٌ. فَقَالَ عُمَرُ

إِنَّ النَّاسَ قَدْ اسْتَعْجَلُوا فِي أَمْرِ كَانَ لَهُمْ فِيهِ أَنَاةٌ فَلَوْ أَمْضَيْنَاهُ عَلَيْهِمْ فَأَمْضَاهُ عَلَيْهِمْ.

<sup>50</sup> Ibn Qayyim al-Jawziyyah. *I‘lām al-Muwāqqi‘in ‘an Rabb al-‘Ālamīn* (Riyad: Maktabah Ibn Hazm, 2002), jld. IV, hlm. 389, dst.

<sup>51</sup> Al-Mansī. *Taghayyur al-Zurūf...*, hlm. 357.

berpengaruh di dalamnya. Pertama, *'urf* menjadi detil hukum pada contoh kasus kadar nafkah di atas, di mana syariat tidak masuk dalam pengaturan detilnya. Kedua, *'urf* menjadi ukuran untuk menyatakan suatu *masyaqqah*, hajat, dan *al-darūrah* telah keluar dari kadar kesanggupan manusia. Ketiga, *'urf* menjadi ukuran untuk menyatakan bahwa perubahan sosial sudah terjadi secara massif sehingga diperlukan ketentuan baru dalam konteks *siyāsah*, seperti pada kebijakan 'Ali dan 'Umar di atas.

Dengan demikian pertimbangan hukum berdasar *'urf* dapat dinyatakan bersifat *syar'iyah*, walau menurut Mustafā Syalabī pengakuan syarak tertuju kepada maslahat yang jelas (*al-maslahat al-rājihah*) yang terkandung di dalamnya, bukan pada *'urf* itu sendiri.<sup>52</sup> Sebab nyatanya ia membuat kategori *al-'urf al-sahīh*, dan *al-'urf al-fāsid*.<sup>53</sup>

#### 4. Teori Tindakan Pemerintah Bergantung Pada Maslahat

Kaidah fikih (*al-qawā'id al-fiqhiyyah*) menyatakan bawa tindakan pemerintah bergantung pada kemaslahatan (*taṣarruf al-imām manūṭ bi al-maṣlahah*).<sup>54</sup> Menurut al-Qarāfī, pemerintah sebagai pemimpin tertinggi (*al-imām al-a'zam*) bertanggung jawab atas kemaslahatan yang dalam pelaksanaannya didelegasikan kepada mujtahid, mufti dan hakim.<sup>55</sup> Dalam hal ini, eksistensi Mahkamah Syar'iyah Aceh dilihat sebagai perpanjangan tangan pemerintah (ulil amri). Lalu terkait dengan penetapan suatu maslahat, maka harus memenuhi syarat-syarat berikut:<sup>56</sup>

1. isinya sejalan atau tidak bertentangan dengan syariat Islam;

---

<sup>52</sup> Syalabī. *Usūl al-Fiqh al-Islāmī*, hlm. 329.

<sup>53</sup> Syalabī. *Al-Madkhal fī Fiqh al-Islāmī*, hlm. 261, dst.

<sup>54</sup> Al-Suyūfī, *al-Asybah wa al-Nazā'ir* (Singapura: Ḥarāmāy, t.th.), hlm. 83.

<sup>55</sup> Al-Qarāfī, *Al-Ihkām fī Tamyīz al-Fatāwā 'an al-Aḥkām wa Taṣarrufāt al-Qāḍī wa al-Imām* (Beirut: Maktabah Nasyr al-Ṣāqafah al-Islāmiyyah, 1938), hlm. 7.

<sup>56</sup> Ahmad Sukarja, *Piagam Madinah dan Undang-undang Dasar 1945; Kajian Perbandingan tentang Dasar Hidup Bersama dalam Masyarakat yang Majemuk*, (Jakarta: UI Press, 1995), hlm. 12.

2. peraturan itu meletakkan persamaan kedudukan manusia di depan hukum dan pemerintahan;
3. tidak memberatkan masyarakat;
4. bertujuan untuk menegakkan keadilan;
5. dapat mewujudkan kemaslahatan masyarakat;
6. prosedur pembentukannya melalui musyawarah.

Syarat-syarat ini menjadi indikator mengukur maslahat dalam kebijakan yang diambil. Selanjutnya, penetapan satu hukum dalam kasus juga dapat diuji nilai maslahatnya, terutama melalui pemahaman yang baik terhadap kasus yang dihadapi. Dalam hal ini, hakim melaksanakan tugas dalam tahapan berikut:<sup>57</sup>

1. Konstatasi, yaitu penalaran untuk menemukan/memilah peristiwa atau fakta hukum yang menjadi persengketaan para pihak (pokok perkara); Pada tahap ini hakim melihat untuk membenarkan ada tidaknya suatu peristiwa hukum yang diajukan kepadanya. Untuk memastikan hal tersebut, maka perlu pembuktian yang bersandar pada alat bukti yang sah menurut hukum. Aktivitas penalaran ini tergolong kegiatan berpikir analitis (*taṣawwur*), sebab hakim harus mendefinisikan perbuatan hukum tertentu (*amr mufrad*). Lalu menerapkan berpikir sintesis (*taṣdīq*); “Bahwa perbuatan hukum ini telah benar-benar terjadi”.
2. Kualifikasi, yaitu penalaran untuk menemukan hukum dalam arti perundang-undangan dan sumber-sumber hukum lainnya yang relevan dengan pokok perkara. Hakim mengkualifisir dengan cara menilai peristiwa konkret yang dianggap benar terjadi, termasuk hubungan hukum pada peristiwa konkret tersebut. Mengkualifisir berarti mengelompokkan atau menggolongkan peristiwa konkret tersebut masuk dalam kelompok atau golongan peristiwa hukum, apakah itu pencurian, penganiayaan, perzinaan, perjudian atau peralihan hak, perbuatan melawan hukum dan sebagainya. Di sini berlaku dua penalaran: 1) Jika peristiwa sudah terbukti dan hukumnya jelas dan tegas, maka penerapan hukum akan mudah,

---

<sup>57</sup> Ahmad Rifai, *Penemuan Hukum oleh Hakim dalam Perspektif Hukum Progresif*, cet. II (Jakarta: Sinar Grafika, 2011), hlm. 62.

penalarannya cukup dengan interpretasi; tapi 2) jika hukum tidak jelas, maka hakim harus melakukan penalaran untuk menciptakan hukum, yaitu melalui konstruksi hukum.

3. Konstituir, yaitu penalaran untuk menetapkan hukum terhadap peristiwa konkret dan memberi keadilan kepada para pihak. Pada aktivitas penalaran ini, terjadi penyandaran satu prediket terhadap peristiwa konkret yang diyakini telah terjadi, jadi yang dilakukan adalah penalaran sintesis (*taṣdīq*) yang bisa salah atau benar.

Tiga tahapan ini menuntun hakim pada penemuan hukum, baik melalui interpretasi hukum maupun konstruksi hukum.

### 5. Teori Penemuan Hukum (Interpretasi Dan Konstruksi)

Hakim melakukan penemuan hukum melalui tiga penalaran: 1) penalaran terhadap peristiwa hukum; 2) penalaran dalam rangka interpretasi hukum; 3) penalaran dalam rangka konstruksi hukum.<sup>58</sup> Penalaran pada tataran konstruksi hukum jauh lebih kompleks dibandingkan interpretasi hukum, sebab pada konstruksi hukum dituntut pertimbangan dari berbagai perspektif.

Menurut al-Ghazālī penalaran hukum syariah ada tiga, yaitu *takhrīj manāṭ al-ḥukm*, *tanqīḥ manāṭ al-ḥukum* dan *taḥqīq manāṭ al-ḥukum*. Misalnya, *al-Syāri'* melarang *bay'* *al-gharar*, maka kata *bay'* *al-gharar* adalah istilah yang berlaku dalam bahasa hukum syariah. Logika bahasa hukum melihat kata *bay'* *al-gharar* sebagai term universal (*al-kullī*) yang mana perkara-perkara di bawahnya (*al-juz'ī*) terbagi tiga kategori: 1) perkara yang pasti keluar dari term *bay'* *al-gharar*; 2) perkara yang masuk dalam term tersebut; dan 3) perkara yang samar (*tasyābuh*).<sup>59</sup> Tugas terberat hakim/ mujtahid adalah pada hal yang samar, al-Ghazālī menyatakan:<sup>60</sup>

---

<sup>58</sup> M. Natsir Asnawi, *Hermeneutika Putusan Hakim: Pendekatan Multidisipliner dalam Memahami Putusan Peradilan Perdata*, cet. I, edisi revisi (Yogyakarta: UII Press, 21020), hlm. 30.

<sup>59</sup> Jabbar Sabil, *Menalar Hukum Tuhan* (Banda Aceh: LKaS, 2009), hlm. 109.

<sup>60</sup> Al-Ghazālī, *Asās al-Qiyās* (Riyad: Maktabah al-'Ubaykān, 1993), hlm. 40.

ومنها ما تشابه الأمر، ويكون تحقيق ذلك مدركا بالنظر العقلي المحض، وهو-على التحقيق- تسعة أعشار نظر الفقه، فتسعة أعشار الفقه النظر فيه عقلي محض،

Artinya: Sebagian darinya merupakan perkara yang samar (*tasyābuh*), dan takhik terhadapnya merupakan pendapatan berdasar akal semata, dan itu adalah sembilan puluh persen dari nalar fikih. Oleh karena itu, sembilan puluh persen dari fikih merupakan penalaran akal semata.

Melihat dalam konteks penafsiran hukum di Indonesia, ragam penafsiran untuk sampai pada pemahaman dapat dijelaskan dalam macam-macam penafsiran berikut:<sup>61</sup>

1. Interpretasi gramatikal, yaitu menafsirkan kata dalam undang-undang sesuai kaidah bahasa.
2. Interpretasi historis, yaitu menafsirkan kata dalam undang-undang dengan cara menelusuri sejarah pembentukannya agar diketahui kehendak pembuat undang-undang tersebut.
3. Interpretasi sistematis, yaitu metode penafsiran yang melihat undang-undang sebagai bagian dari keseluruhan sistem hukum.
4. Interpretasi sosiologis, yaitu penafsiran berdasarkan tujuan dari pembuatan undang-undang, atau berdasar apa yang ingin dicapai di dalam masyarakat.
5. Interpretasi komparatif, yaitu penafsiran yang dilakukan dengan cara membandingkan berbagai sistem hukum.
6. Interpretasi futuristik/antisipatif, yaitu menafsirkan dengan cara berpedoman pada naskah rancangan undang-undang yang belum memiliki kekuatan hukum tetap.
7. Interpretasi reskriptif, yaitu metode penafsiran yang membatasi atau mempersempit makna dari suatu aturan.
8. Interpretasi ekstensif, yaitu metode penafsiran yang membuat interpretasi melebihi batas-batas yang biasa dilakukan melalui penafsiran secara gramatikal.
9. Interpretasi autentik/resmi, yaitu penafsiran yang diberikan oleh pembuat undang-undang itu sendiri.

---

<sup>61</sup> Ahmad Rifai, *Penemuan Hukum...*, hlm. 62, dst.

10. Interpretasi interdisipliner, penafsiran ini dilakukan oleh hakim terhadap kasus yang substansinya menyangkut berbagai disiplin atau bidang hukum, seperti hukum internasional dll.
11. Interpretasi multidisiplin, yaitu penafsiran yang di dalamnya ikut dipertimbangkan berbagai masukan disiplin ilmu di luar hukum.

Macam penafsiran di atas digunakan oleh hakim dalam hal penemuan hukum, hanya saja disesuaikan dengan kebutuhan dari kasus yang dihadapi, jadi hakim tidak lepas dari interpretasi.

Teori tindakan pemerintah dan teori penemuan hukum akan penulis gunakan sebagai kerangka dalam memahami isu hukum yang diteliti. Isu dimaksud adalah tentang ketetapan besaran kadar bagian para pihak (duda/janda) dalam pembagian harta bersama yang dipraktikkan pada Mahkamah Syar'iyah Aceh. Begitu pula kedua teori ini dalam memahami pandangan Ulama Dayah dan anggota MPU Aceh terhadap praktik tersebut.

## **E. Kajian Pustaka**

Telaah atau kajian pustaka menyediakan inspirasi bagi peneliti dalam rangka merumuskan masalah penelitian.<sup>62</sup> Dalam hal penulisan tesis ini, telaah pustaka yang digunakan adalah sebagai berikut:

1. Disertasi Ismail Muhammad Syah, (1984) yang berjudul "*Pencapaian Bersama Suami Isteri Di Aceh Ditinjau Dari Sudut Undang-Undang Perkawinan Tahun 1974 Dan Hukum Islam*".<sup>63</sup> Disertasi ini berfokus pada penemuan status hukum terhadap adat *hareuta sihareukat* yang disimpulkan sebagai bentuk *syirkah*. Namun, kajian dalam disertasi ini berbeda dengan yang penulis lakukan karena penulis memfokuskan pada penetapan pembagian besaran kadar para pihak di Mahkamah Syar'iyah Aceh.

---

<sup>62</sup> Bahder Johan Nasution, *Metode Penelitian Ilmu Hukum* (Bandung: Mandar Maju, 2008), hlm. 100.

<sup>63</sup> Ismail Muhammad Syah, *Pencapaian Bersama Suami Isteri Di Aceh Ditinjau Dari Sudut Undang-Undang Perkawinan Tahun 1974 Dan Hukum Islam*, Disertasi Universitas Sumatera Utara, 1984.

2. Penelitian yang dilakukan oleh Eni C. Singal dengan judul “Pembagian Harta Gono-Gini dan Penetapan Hak Asuh Anak Akibat Perceraian Berdasarkan Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974”.<sup>64</sup> Penelitian ini mengkaji tentang ketentuan pembagian harta gono gini serta penetapan hak asuh anak akibat perceraian menurut Undang-undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974. Berdasarkan pasal 36 Undang-undang Perkawinan suami istri dapat bertindak atas persetujuan kedua belah pihak, harta gono gini dapat dibagi secara musyawarah atau kesepakatan. Atau, bisa dibagi kedua karena kedudukan suami istri seimbang dalam perkawinan. Jadi kajian ini juga berbeda dengan tesis yang penulis ajukan ini.
3. Jurnal Ilmu Syariah Vol. 17 No. 2 yang ditulis oleh M. Beni Kurniawan, judul “Pembagian Harta Bersama Berdasarkan Kontribusi dalam Perkawinan”. Dalam jurnal ini menerangkan bahwa ketentuan harta bersama dalam perkawinan bisa di-*qiyās*-kan dengan *syirkah*, dan lebih cocok dalam masalah harta bersama adalah *syirkah abdān* karena suami dan istri sama-sama membanting tulang untuk kehidupan rumah tangga. Kajian ini serupa dengan disertasi yang ditulis oleh Ismail Muhammad Syah, dan berbeda dengan penelitian yang penulis lakukan.
4. Tesis Andre Kosuma yang berjudul “*Karakteristik Perjanjian Pembagian Harta bersama setelah Perceraian dalam Sistem Hukum Indonesia*”.<sup>65</sup> Ia fokus pada karakteristik perjanjian pembagian harta bersama dan akibat hukum bagi pihak ketiga dengan adanya perjanjian pembagian harta bersama setelah perceraian. Metode penelitian yang digunakan adalah pendekatan *statute approach case* dan *coceptual approach*. Hasil penelitian, mengenai karakteristik perjanjian pembagian harta bersama harus

---

<sup>64</sup> Eni C. Singal, “Pembagian Harta Gono-gini dan Penetapan Hak Asuh Anak Akibat Perceraian Berdasarkan Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974”, *Jurnal Lex Crimen*, 6 (5), Juli 2017.

<sup>65</sup> Andre Kosuma, *Karakteristik Perjanjian Pembagian Harta bersama setelah Perceraian dalam Sistem Hukum Indonesia*. Tesis Fakultas Hukum, Universitas Airlangga Surabaya, 2015.

melihat dari sistem hukum yang berlaku. Perjanjian pembagian harta bersama ini merupakan perjanjian yang mana para pihak sepakat untuk untuk membagi harta bersama mereka setelah perceraian. Tujuan adanya perjanjian ini untuk mencegah muncul sengketa di kemudian hari.

5. Yosefi Wahyudi, tesis, Universitas Airlangga (2018) berjudul *Saham Perseroan sebagai Harta Bersama dalam Pekawinan (Analisi Putusan Mahkamah Agung Nomor 1200 K/Pdt/2008 juncto Putusan Nomor 17Pk/2010)*. Dalam tesis ini, Penyusun memfokuskan diri pada pembahasan pembagian harta bersama yang berupa saham sebagai akibat terjadinya perceraian.

## **F. Metode Penelitian**

Menurut Peter Mahmud Marzuki, sesuai dengan karakter hukum yang preskriptif, maka penelitian hukum adalah suatu proses untuk menemukan aturan hukum, prinsip-prinsip hukum, maupun doktrin-doktrin hukum guna menjawab isu hukum yang dihadapi.<sup>66</sup> Tujuan menemukan aturan hukum menjadi fokus yang hendak dicapai dalam penelitian ini, yaitu aturan hukum tentang besaran bagian para pihak dalam pembagian harta bersama.

Mengingat isu hukum ini tidak terdapat secara konkret di dalam dogmatik hukum yang telah ada, maka dilakukan penelitian hukum empiris untuk menemukan hukum tak tertulis. Dengan demikian penelitian ini dilakukan dalam dua tahap, yaitu tahap penemuan isu hukum yang bertumpu pada analisis adanya kekosongan hukum yang dilakukan dengan penelitian kepustakaan (*library research*). Lalu tahap kedua dilakukan penelitian lapangan (*field research*) dengan meminjam salah satu jenis metode penelitian ilmu sosial untuk mengungkap fakta hukum secara objektif.

---

<sup>66</sup> Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum* (Jakarta: Kencana, 2005), hlm. 35.

## 1. Library Research

Library research dilakukan untuk menemukan bahan-bahan hukum primer berupa dogmatik hukum seperti undang-undang, bahan hukum sekunder seperti pendapat ahli hukum, dan bahan nonhukum seperti hasil-hasil penelitian sebelumnya.<sup>67</sup> Baik bahan hukum maupun nonhukum, semuanya berupa bahan kepustakaan, maka proses pengumpulan data harus dilakukan dengan teknik penelitian kepustakaan yang bergantung pada sistem kategorisasi jenis bahan kepustakaan sesuai kelompoknya.<sup>68</sup> Jadi peneliti harus memahami sistem *coding* yang dipakai di perpustakaan. Literatur berupa pendapat ahli hukum seperti kitab-kitab fikih mazhab, serta dokumentasi berupa bahan nonhukum, digunakan sebagai bacaan untuk menemukan berbagai argumentasi yang berhubungan dengan materi kajian tesis ini.

## 2. Field Research

*Field Research* (penelitian lapangan) penulis lakukan untuk mengumpulkan data primer di lapangan, yaitu data yang diperoleh dari subjek penelitian.<sup>69</sup> Terkait dengan penelitian tesis ini, subjek penelitian yang menjadi responden adalah Ulama Dayah, anggota MPU Aceh, dan hakim Mahkamah Syar'iyah Aceh yang dipilih dengan metode *purposive sampling*. Mengingat permasalahan penelitian terbatas dalam konteks ketetapan besaran kadar para pihak dalam pembagian harta bersama, jenis metode penelitian studi kasus

---

<sup>67</sup> Dyah Ochtorina Susanti dan A'an Efendi, *Penelitian Hukum* (Jakarta: Sinar Grafika, 2014), hlm. 109. Penggunaan bahan nonhukum dalam penelitian hukum bersifat fakultatit. Penelitian hukum tidak harus menggunakan bahan nonhukum, jadi hanya sekedar untuk memperkuat argumentasi peneliti mengenai isu hukum yang diketengahkan.

<sup>68</sup> Kaelan M.S., *Metode Penelitian Kualitatif Interdisipliner: Bidang Sosial, Budaya, Filsafat, Seni Agama dan Humaniora* (Yogyakarta: Paradigma, 2012), hlm. 147.

<sup>69</sup> Lijan P. Sinambela dan Sarton Sinambela, *Metodologi Penelitian Kuantitatif: Teoretik dan Praktik*, cet. 1 (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2021), hlm. 185. Data primer adalah data yang dikumpulkan oleh si peneliti sendiri, sedangkan data sekunder adalah data milik peneliti lain yang diperoleh di perpustakaan. Jadi data sekunder adalah data yang dikumpulkan oleh pihak lain yang telah diolah dan dipublikasikan untuk keperluan tertentu.

cukup relevan digunakan.

Penelitian studi kasus adalah suatu penelitian kualitatif yang berusaha menemukan makna, menyelidiki proses, dan memperoleh pengertian dan pemahaman yang mendalam, baik itu dari individu, kelompok, atau situasi.<sup>70</sup> Berikut ini lima komponen penting dalam disain penelitian studi kasus:<sup>71</sup>

- Identifikasi masalah dan merumuskan pertanyaan penelitian;
- Proposisi penelitian; kesesuaian studi kasus terhadap masalah;
- Unit-unit analisis; identifikasi kasus dan subjek penelitian;
- Logika yang mengaitkan data dengan proposisi;
- Kriteria untuk menginterpretasi temuan penelitian.

Untuk dapat mengumpulkan data dari subjek penelitian, peneliti menggunakan cara sebagai berikut:

#### **a. Observasi**

Observasi adalah suatu aktivitas pengamatan mengenai suatu objek tertentu secara langsung di lokasi penelitian. Secara umum ada dua observasi: 1) observasi sederhana (*simple observation*) dan 2) observasi sistematis (*systematic observation*). Observasi sederhana dilakukan tanpa kontrol yang ketat, ditujukan untuk pengumpulan data awal, yaitu pada saat merencanakan suatu penelitian. Adapun observasi sistematis dilakukan secara ketat, dipersiapkan dan direncanakan dengan sebaik-baiknya.<sup>72</sup> Observasi penulis lakukan terhadap praktik penetapan besaran bagian para pihak dalam pembagian harta bersama di Mahkamah Syar'iyah Aceh. Adapun pandangan Ulama Dayah dan anggota MPU Aceh diketahui melalui interaksi dan dialog dengan subjek penelitian.

#### **b. Dokumentasi.**

Dokumentasi adalah suatu teknik yang dilakukan dengan cara

---

<sup>70</sup> Emzir, *Metode Penelitian Kualitatif; Analisis Data* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2010), hlm. 20.

<sup>71</sup> Robert K Yin, *Studi Kasus: Desain dan Metode*, terj. M. Djauzi Mudzakir, cet. 12 (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2013), hlm. 29.

<sup>72</sup> Emzir, *Metode Penelitian Kualitatif...*, hlm. 38.

mengumpulkan data-data tertulis yang di ambil dari bahan hukum primer dan sekunder serta bahan nonhukum yang tersedia di perpustakaan, baik yang berasal dari koleksi instansi maupundari koleksi pribadi. Dengan demikian, terdapat dua jenis dokumentasi yang menjadi data bagi penelitian ini: 1) bahan hukum dan bahan nonhukum yang berupa dokumentasi, dan 2) data yang dihimpun berasal dari sumber sekunder, bukan sumber primer di lapangan.<sup>73</sup> Jadi bisa dikatakan bahwa data sekunder yang umum dikenal dalam metode penelitian sosial, mengandung pengertian yang mencakup bahan-bahan non hukum.

### **c. Wawancara (*interview*)**

Wawancara adalah suatu proses komunikasi interaksional antara dua pihak. Cara pertukaran yang digunakan adalah cara verbal dan non verbal dan mempunyai tujuan tertentu yang spesifik yaitu mengadakan wawancara dengan responden terpilih untuk mendapat informasi yang berhubungan dengan pokok pembahasan. Untuk melengkapi data mengenai judul pembahasan ini, penulis mewawancarai hakim Mahkamah Syar'iyah, Anggota MPU Aceh dan Ulama Dayah Aceh.

## **3. Sumber Data**

Sumber data yang diperlukan dalam penelitian ini dibagi menjadi dua bagian, antara lain:

- a. Sumber Data Primer, yaitu sumber data yang diperoleh langsung dari sumber pertama.<sup>74</sup> Data ini diperoleh dari subjek penelitian yang penulis wawancarai, yaitu hakim Mahkamah Syar'iyah, Ulama Dayah dan Anggota MPU Aceh.
- b. Bahan hukum primer, yaitu peraturan perundangan-undangan yang berkaitan dengan ketentuan pembagian harta bersama. Antara lain Undang-undang Republik Indonesia No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, KUH Perdata, dan Kompilasi Hukum Islam (KHI).

---

<sup>73</sup> Mestika Zed. *Metode Penelitian Kepustakaan...*, hlm. 4.

<sup>74</sup> Amiruddin Dan Zainal Asikin, *Pengantar Metode Penelitian Hukum* (Jakarta: PT Rajakrafindo Persada, 2006), hlm. 30.

- c. Sumber data sekunder, antara lain mencakup dokumen-dokumen resmi, buku-buku, hasil-hasil penelitian yang berwujud laporan dan sebagainya.<sup>75</sup>
- d. Bahan nonhukum yang bentuknya serupa dengan data sekunder.

#### **4. Teknik Pengumpulan Data dan Teori**

Telah dijelaskan sumber data penelitian ini terdiri dari sumber data primer, bahan hukum primer, sumber data sekunder dan bahan non hukum. Adapun data yang dikumpulkan berupa catatan lapangan, transkrip wawancara, dokumen, catatan harian dan jurnal.<sup>76</sup> Teknik pengumpulan data-data ini mengikuti jenis dan karakteristik masing-masing data. Selanjutnya penulis mencari landasan teori dengan cara mengumpulkan data dari hasil studi kepustakaan berupa kitab-kitab, buku-buku, tulisan ilmiah, laporan penelitian, ensiklopedi, peraturan-peraturan, dan sumber-sumber lainnya yang relevan dengan permasalahan penelitian.

#### **5. Teknik Analisis Data**

Analisis data adalah proses mencari dan menyusun secara sistematis data yang diperoleh dari hasil wawancara, catatan lapangan dan dokumentasi, dengan mengorganisasikan data ke dalam kategori, menjabarkan ke dalam unit-unit melakukan sintesa menyusun ke dalam pola, memilih mana yang penting dan akan dipelajari serta membuat kesimpulan sehingga mudah dipahami oleh diri sendiri maupun orang lain.<sup>77</sup> Dapat diketahui betapa pentingnya analisis data, khususnya dalam penelitian kualitatif yang sarat akan makna.<sup>78</sup> Analisis yang digunakan yaitu:

---

<sup>75</sup> Amiruddin Dan Zainal Asikin, *Pengantar Metode Hukum*. Hlm. 30.

<sup>76</sup> Morisssan, *Metode Penelitian Survei* (Jakarta: Kencana, 2012), hlm. 26.

<sup>77</sup> Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, cet. XII, (Bandung: Alfabeta, 2016), hlm. 89.

<sup>78</sup> Sayuthi, *Metode Penelitian Kualitatif: Konsep, Prinsip dan Operasionalnya* (Tulungagung: Akademi Pustaka, 2019), hlm.121.

### **a. Deduktif**

Metode deduktif adalah metode penalaran yang dipakai untuk menganalisis data yang bertolak dari proposisi umum yang kebenarannya sudah diyakini dan berakhir pada kesimpulan yang bersifat khusus.<sup>79</sup> penyimpulan dengan metode deduktif dilakukan dalam dua cara: 1) penyimpulan secara langsung melalui oposisi dan konversi; 2) penyimpulan tak langsung melalui silogisme.<sup>80</sup> Dalam penelitian ini, metode inferensi deduktif digunakan secara dominan dalam analisis terhadap bahan hukum primer, terutama pada saat menganalisis adanya kekosongan hukum.

### **b. Induktif**

Metode inferensi induktif adalah suatu proses penyimpulan yang dilakukan berdasarkan hasil pengamatan terhadap sejumlah fenomena individual. Penalaran induktif bisa dilakukan melalui generalisasi, analogi, hubungan kausal, hipotesis dan teori.<sup>81</sup> Dalam penelitian ini, metode inferensi induktif digunakan saat mengkaji realitas empiris, yaitu pengungkapan fakta hukum secara objektif.

## **G. Sistematika Penulisan**

Tesis ini ditulis dengan sistematika yang dibagi ke dalam empat bab, sehingga dapat dipahami secara jelas kerangka dari sistematika penulisan tesis ini.

Bab I merupakan *Pendahuluan* yang berisi tentang Latar Belakang Masalah, Definisi, Rumusan Masalah, Tujuan dan Kegunaan Penelitian, Kerangka Teori, Kajian Pustaka, Metode Penelitian, serta Sistematika Penulisan.

Bab II berisi tinjauan umum tentang *Besaran Kadar Bagian Para Pihak dalam Pembagian Harta Bersama Menurut Islam* yang dipilah dalam empat sub bab. Sub Bab A membahas tentang pengertian harta bersama. Sub Bab B membahas tentang Landasan

---

<sup>79</sup> Bambang Sunggono, *Metodologi Penelitian Hukum* (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 1998), hlm. 12.

<sup>80</sup> Jabbar Sabil, *Logika dan Penalaran Hukum* (Depok: RajaGrafindo Persada, 2024), hlm. 148.

<sup>81</sup> Mundiri, *Logika* (Jakarta: Rajawali Pers, 2009), hlm. 145.

Hukum Harta Bersama Sub Bab C membahas tentang Fatwa Ulama dalam pebentukan perundang-Undang Di Indonesia Sub Bab D membahas tentang Adat Harta Bersama Di Indonesia Dalam Pandangan Islam Adapun sub Bab E membahas tentang Penemuan Hukum dalam penetapan Besaran Kadar Para Pihak Pada Pembagian Harta Bersama.

Bab III dibahas tentang ketentuan pembagian harta bersama di Mahkamah Syar'iah Aceh yang dipilah ke dalam tiga Sub Bab. Sub Bab A membahas tentang gambaran Umum Mahkamah Syar'iyah Aceh yang menjelaskan data demografi, tugas pokok dan fungsi Mahkamah Syar'iyah Aceh, Sub B membahas tentang gambaran ringkas perkara pembagian harta bersama yang diterima dan diadili oleh Mahkamah Syar'iyah Aceh dalam kurun waktu tiga tahun terakhir, yaitu tahun 2021, 2022, dan 2023. Dalam uraian ini dipilih tiga kasus yang dianggap menggambarkan pola besaran kadar para pihak dalam pembagian harta bersama. Sub Bab C membahas tentang besaran kadar bagian para pihak dalam pembagian harta bersama di Mahkamah Syar'iyah Aceh. Sub Bab D Pembagian Harta Bersama Menurut Ulama Dayah sub Bab E Membahas tentang Pembagian harta bersama Menurut MPU Aceh Sub Bab F merupakan analisis penulis dengan mempertimbangkan temuan dari observasi dan wawancara dengan responden.

Bab IV Penutup, berisi kesimpulan yang merupakan jawaban dari rumusan masalah dan saran maupun rekomendasi hasil penelitian.

## BAB II TINJAUAN PUSTAKA

### A. Pengertian Harta Bersama

Secara bahasa kata *harta* berarti barang (uang dsb) yang menjadi kekayaan, atau barang milik seseorang.<sup>82</sup> Sedangkan kata *sama* berarti serupa (halnya, keadaannya, dsb), atau tidak berbeda. Setelah ditambah awalan *ber* kata *bersama* berarti berbarengan, atau serentak.<sup>83</sup> Gabungan kedua kata ini menunjukkan arti barang yang menjadi milik secara berbarengan.

Secara istilah yang dimaksud dengan harta bersama adalah harta hasil pencarian bersama yang terikat (hak milik bersama) yang mana suami ataupun istri tidak dapat berbuat bebas terhadap harta bersama secara mandiri, tetapi harus berdasarkan persetujuan kedua belah pihak.<sup>84</sup> Menurut Ismuha pada prinsipnya masing-masing suami dan isteri masih berhak menguasai harta bendanya sendiri sebagaimana halnya sebelum mereka menjadi suami isteri, kecuali harta bersama yang tentunya dikuasai bersama.<sup>85</sup>

Dalam Pasal 35 ayat (1) UU Perkawinan menyatakan bahwa harta bersama adalah harta yang diperoleh oleh suami dan istri selama perkawinan

Harta perkawinan adalah harta yang dapat digunakan oleh suami istri untuk membiayai hidup mereka sehari-hari bersama dengan anak-anaknya. Oleh karena itu, masyarakat sering menyebutnya harta serumah. Jadi harta bersama pada umumnya diperuntukan bagi keperluan rumah tangga.

Selain disebut harta serumah, terdapat sebutan yang cukup

---

<sup>82</sup> Tim Redaksi, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi keempat (Jakarta: Gramedia, 2008), 485.

<sup>83</sup> Tim Redaksi, *Kamus Besar...*, 1211, 1212.

<sup>84</sup> Muhammad Syaifuddin dkk, *Hukum Perceraian* (Jakarta: Sinar Grafika, 2016), hlm. 410.

<sup>85</sup> Ismuha, *Pencapaian Bersama Suami Isteri di Indonesia*, cet. 2 (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), hlm. 41.

beragam terhadap harta bersama di seluruh Nusantara. Misalnya masyarakat Aceh menyebutnya *hareuta sihareukat*, masyarakat di Minangkabau menyebutnya *harta suarang*, di Kalimantan disebut *barang berpantangan*, di Bali disebut *druwee gabro*, di Sunda disebut *guna-kaya*, di Madura disebut *ghuna-ghana*, (*gono-gini*) di Sulawesi Selatan disebut *barang-barang cakkara*'.<sup>86</sup> Masih ada lagi sebutan lain yang tidak penulis ketahui, tapi substansinya sama.

Harta tersebut didapatkan baik dari uang suami ataupun isteri yang dikumpulkan secara bersama. Oleh karena kebersamaan maka harta kekayaan antara suami-istri menjadi hak yang dikuasai oleh keduanya. Dengan demikian, ada dua macam hak dalam harta bersama, yaitu hak milik dan hak guna. Artinya suami dan isteri sama-sama berhak menggunakan harta tersebut dengan syarat harus mendapat persetujuan dari pasangannya. Jika suami yang hendak menggunakan harta bersama, maka ia harus meminta izin kepada istrinya. Demikian pula sebaliknya, jika isteri yang menggunakan harta bersama, maka harus dengan seizin suaminya.

Berdasarkan pengertian di atas, jelas harta bersama berbeda dari harta bawaan yang dimiliki oleh suami atau isteri sebelum melangsungkan perkawinan. Harta bawaan termasuk di dalamnya harta yang diperoleh dari hadiah, warisan atau hibah, dari itu kepemilikan harta tersebut berada pada masing-masing pihak.

Tentang harta bawaan ini, Pasal 35 ayat 2 UU Perkawinan mengatur: "Harta bawaan masing-masing suami dan isteri serta dan harta benda yang diperoleh masing-masing sebagai hadiah atau warisan, adalah di bawah penguasaan masing-masing sepanjang para pihak tidak menentukan lain". Berdasar ketentuan ini, maka suami dan isteri berhak menguasai harta bawaan sepenuhnya, kecuali ada perjanjian perkawinan yang menyatakan sebaliknya. Hal ini juga diperkuat dalam Kompilasi Hukum Islam Pasal 87 ayat 1.

Harta bawaan memiliki sebutan yang beragam di seluruh wilayah Nusantara. Masyarakat Jawa (Jawa Timur, Jawa Tengah, dan Yogyakarta) menyebutnya *harta gawan*, di Jakarta dinamakan

---

<sup>86</sup> Ismuha, *Pencaharian Bersama ...*, hlm. 112.

*barang usaha*, di Banten disebut *barang sulu*, di daerah lain Jawa Barat disebut *barang banda* atau *barang asal*, atau *barang bawa*, atau *barang sasaka*. Masyarakat Aceh menyebutnya *hareuta tuha* atau *hareuta asai* atau *pusaka*. Masyarakat di Ngaju Dayak menyebutnya *pimbit*.<sup>87</sup>

Harta bawaan milik pribadi suami dan isteri, mengikuti ketentuan yang umum berlaku pada harta, baik pada kondisi meninggalnya salah satu dari mereka, maupun perceraian. Akan tetapi mengenai harta bersama, berbeda cara penyelesaiannya antara satu dan lain daerah di Indonesia. Ada sebagian daerah yang menurut hukum adat harta bersama dibagi dua samarata antara suami dan istri. Ada juga di sebagian daerah lain yang mana harta pencaharian bersama dibagi satu banding dua, artinya dua bagian untuk suami dan satu bagian untuk isteri.

Jadi jelaslah dasar hukum pembagian bersama di Indonesia adalah adat.

Menurut KBBI, kata adat berarti aturan (perbuatan dsb.) yang lazim diturut atau dilakukan sejak dahulu kala.<sup>88</sup> Kata ini berasal dari bahasa Arab, yaitu kata *'ādah* yang artinya telah menjadi kebiasaan bagi seseorang (*šāra 'ādatan lah*).<sup>89</sup> Di kalangan *uṣūliyyūn*, kata *'ādah* ini dipandang sama maknanya dengan kata *'urf*,<sup>90</sup> yang secara etimologis berarti saling mengikuti.<sup>91</sup> Menurut Muḥammad Hisyām al-Ayyūbī, *al-'urf* merupakan konsekuensi dari adat, sebab penerimaan dalam diri seseorang terjadi akibat kebiasaan, lalu meluas dan diterima di seluruh negeri.<sup>92</sup> Berikut definisi *'urf* menurut

---

<sup>87</sup> Subekti, *Pokok-pokok Hukum Perdata* (Jakarta: Intermasa, 1975), hlm. 29.

<sup>88</sup> Tim Redaksi, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi keempat (Jakarta: Gramedia, 2008), hlm. 8.

<sup>89</sup> Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, jld. VI (Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 2003), hlm. 505.

<sup>90</sup> 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *Maṣādir al-Tasyrī' al-Islāmī*, cet. II (Kuwait: Dār al-Qalam, 1972), hlm. 145.

<sup>91</sup> Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab...*, jld. VI, hlm. 197. *al-tatābu'*: *yatba'u ba'dhum ba'da*, seperti kebiasaan kuda di mana yang satu mengikuti yang lain. Ia juga berarti lawan *inkār*, yaitu segala kebaikan yang diikuti oleh manusia.

<sup>92</sup> Muḥammad Hisyām al-Ayyūbī, *al-Ijtihād wa Muqtaḍiyāt al-'Aṣr* (Omman: Dār al-Fikr, t.th.), hlm. 217.

*uṣūliyyūn*.<sup>93</sup>

أن العرف هو: ما استقر في نفوس الناس، واستحسنته العقول، وتلقته الطباع بالرضا والقبول.

Artinya: *‘Urf* adalah sesuatu yang tetap dalam jiwa manusia, dianggap baik oleh akal, dan disetujui oleh tabiat rida dan penerimaan manusia.

Berdasarkan definisi ini, maka pada dasarnya *‘urf* kembali pada kebiasaan manusia dalam perikehidupannya, tindakan, atau hal lain yang mencerminkan kecenderungan atau rasa suka. Dengan demikian, *‘urf* dan adat dapat dikatakan sama. Para *uṣūliyyūn* membagi *‘urf* dalam beberapa kategori, yaitu *‘urf* dalam berbicara (*al-‘urf al-qawlī*) dan perbuatan (*al-‘urf al-‘amalī*), *‘urf* yang diterima seluruh manusia pada waktu tertentu (*al-‘urf al-‘ām*), *‘urf* yang berlaku dalam daerah tertentu saja (*al-‘urf al-khāṣ*), *‘urf* yang sejalan dengan syariat (*al-‘urf al-saḥīḥ*) dan *‘urf* yang berlawanan dengan syariat (*al-‘urf al-fāsid*).<sup>94</sup>

Kategorisasi ini menunjukkan adanya *‘urf* yang diterima syariat, yaitu *al-‘urf al-saḥīḥ*. Tetapi masalah penerimaan syarak tidak sama dengan masalah keberlakuannya. Ketika suatu kebiasaan disebut *‘urf*, itu karena ia memang telah berlaku dalam masyarakat, lalu diverifikasi secara *syar‘ī*. Jadi *‘urf* sudah lebih dahulu berlaku sebelum diverifikasi. Mengingat sifat akomodatif syariat Islam, maka *‘urf* harus dilihat secara netral, lalu syariat memberi validasi bagi boleh-tidaknya suatu *‘urf* diteruskan.

Sekarang sudut pandangnya diubah, dari soal keberlakuan ke soal penormaan. Pertanyaannya; jika *‘urf* yang boleh berlaku hanyalah yang terbukti sesuai dengan syariat, lalu apakah *‘urf* tersebut menjadi hukum dalam artian norma yang mengikat? Bagi yang menjawab “iya” berarti relasi antara fikih dan *‘urf* dilihat sebagai penormaan, lalu benarkah demikian sehingga relasi ini

---

<sup>93</sup> Muḥammad Qāsim al-Mansī, *Taghayyur al-Zurūf wa Āsaruh fī Ikhtilāf al-Aḥkām fī Syar‘at al-Islāmiyyah* (Kairo: Dār al-Salām, 2010), hlm. 167.

<sup>94</sup> Muḥammad Muṣṭafā Syalabī, *al-Madkhal fī Fiqh al-Islāmī*. cet. X (Beirut: Dār al-Jāmi‘ah, 1985), hlm. 261 dst.

menghasilkan daya ikat pada 'urf?

Menurut Muṣṭafā Syalabī, pengakuan syarak bukan tertuju pada 'urf itu sendiri, tetapi pada nilai maslahat yang jelas (*al-maṣlahat al-rājiḥah*) terkandung di dalamnya.<sup>95</sup> Demikian pula pendapat Wahbah al-Zuhaylī, bahwa 'urf berlandas pemeliharaan *darūriyyah*, *hājiyyah*, *maṣlahat*, menolak kesempitan, atau memberi kemudahan.<sup>96</sup> Maslahat adalah nilai yang lepas dari ruang-waktu (universal), sedang 'urf terikat pada tempat dan masa tertentu (partikular), maka tidak logis pengakuan syarak yang universal ditujukan pada 'urf yang partikular.

Menurut KBBI, kata nilai berarti sifat-sifat atau hal-hal yang penting atau berguna bagi umat manusia.<sup>97</sup> Menurut K. Bertens, nilai adalah sesuatu yang menarik, dicari, menyenangkan, disukai, dan diinginkan, atau ringkasnya adalah sesuatu yang baik.<sup>98</sup> Ini sepadan dengan kata *qīmah* dalam bahasa Arab yang berarti sesuatu yang menempati posisi yang lain, ia juga berarti harga sesuatu (*ṣaman al-syay*).<sup>99</sup> Kata *qīmah* juga berarti kebenaran, kebaikan dan keindahan.<sup>100</sup>

Makna etimologis ini menunjukkan subjektivitas nilai, menurut Bertens, ini tampak dari tiga ciri berikut: 1) nilai berkaitan dengan subjek; 2) nilai tampil dalam suatu konteks praktis; 3) nilai menyangkut sifat yang ditambahkan oleh subjek pada objek.<sup>101</sup> Adapun definisi nilai secara terminologis menurut *uṣūliyyūn* adalah sebagai berikut:<sup>102</sup>

<sup>95</sup> Syalabī, *Uṣūl al-Fiqh...*, hlm. 329.

<sup>96</sup> Wahbah al-Zuhaylī, *Naẓariyyat al-Darūrat al-Syar'iyyah; Muqāranah ma'a al-Qānūn al-Waḍ'ī* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1985), hlm. 170.

<sup>97</sup> Tim Redaksi, *Kamus Besar...*, hlm. 963.

<sup>98</sup> K. Bertens, *Etika* (Jakarta: Gramedia, 2004), hlm. 139. Menurut Hans Jonas, bahwa nilai adalah sesuatu yang ditujukan dengan kata "ya" (*the addressee of a yes*).

<sup>99</sup> Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab...*, jld. VII, hlm. 547.

<sup>100</sup> Majma' al-Luhghah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Falsafī* (Kairo: al-Amīriyyah, 1983, hlm. 151.

<sup>101</sup> Bertens, *Etika...*, hlm., 141.

<sup>102</sup> Mānī' ibn Muḥammad ibn 'Alī al-Mānī', *al-Qiyam bayn al-Islām wa al-Gharb; Dirāsah Ta'ṣiliyyah Muqāranah* (Riyad: Dār al-Faḍīlah, 2005), hlm. 16.

القيم هي: حكم يصدره الإنسان على شيء ما مهتدياً بمجموعة المبادئ و المعايير التي ارتضاه الشرع محمداً المغروب فيه والمغروب عنه من السلوك.

Nilai ialah ketentuan yang dijadikan sebagai dasar sesuatu, ia menjadi petunjuk atas keseluruhan asas dan standar keridaan *al-Syāri*’, dan menjadi pembatas tindakan menyenangkan atau membenci.

Definisi ini menunjukkan sikap *uṣūliyyūn* yang berusaha keluar dari subjektivitas nilai dengan cara berpegang pada standar nilai *syar’ī*. Para *uṣūliyyūn* mendiskusikan nilai dengan kata kunci *al-maṣlahat*, bukan kata *al-qiyam*. Hal ini karena konsep menolak mafsadat juga berujung pada terpeliharanya maslahat. Jadi kata maslahat dilihat secara dualisme, di satu sisi berarti mewujudkan maslahat (*taḥṣīl al-maṣāliḥ*) dan di sisi lain berarti melestarikan maslahat (*ibqā’ al-maṣāliḥ*), yaitu dengan cara menghilangkan mafsadat (*daf’ al-mafāsīd*).<sup>103</sup>

*Maṣlahah* (jamak: *maṣāliḥ*) adalah kata benda infinitif dari kata kerja *ṣaluḥa* yang menunjukkan keadaan atau tabiat baik seseorang (*ṣaluḥa ḥāl fulān*), atau keadaan yang baik (*ḥaṣa yaṣluḥ laka ṣalāḥan*).<sup>104</sup> *Ṣaluḥa* juga dipahami dalam arti sebab, cara, atau tujuan yang baik.<sup>105</sup> Dari itu *maṣlahah* juga berarti sesuatu yang membawa pada kebaikan (*mā yab’as ‘alā al-ṣalah*), yaitu akibat dari perbuatan manusia yang termotivasi oleh manfaat terhadap diri atau kaumnya.<sup>106</sup>

Pengertian ini menunjukkan sifat subjektif maslahat sebagai nilai. Oleh karena itu al-Ghazālī mengubah sudut pandang terhadap maslahat dengan cara melihatnya dari perspektif *maqāṣid al-Syāri*’. Al-Ghazālī menyatakan, bahwa setiap hal yang mewujudkan pemeliharaan *al-uṣūl al-khamsah* adalah maslahat yang merupakan

<sup>103</sup> Al-Ghazālī, *Syifā’ al-Ghalīl*..., hlm. 79.

<sup>104</sup> Luys Ma’lūf, *al-Munjid* (Beirut: al-Kathulikiyyah li al-Abā’i al-Yasu’iyyah, t.th.), hlm. 446.

<sup>105</sup> Ibn Manzūr, *Lisan al-‘Arab*..., jld. V, hlm. 374.

<sup>106</sup> Luys Ma’lūf, *al-Munjid*..., hlm. 445.

*maqṣūd al-syar'*.<sup>107</sup> Jadi masalah dilihat sebagai *al-qāmah al-khuluqiyah* yang transenden.<sup>108</sup>

## **B. Landasan Hukum Harta Bersama**

Sebelum menjawab persoalan tentang landasan hukum terkait harta bersama, penting untuk memahami konsep harta bersama dalam hukum perkawinan. Pada dasarnya harta bersama adalah suatu istilah hukum yang digunakan untuk menyebut harta benda atau harta yang diperoleh suami istri selama perkawinan. Harta bersama biasanya meliputi gaji, harta benda, penanaman modal dan harta yang diperoleh selama perkawinan. Namun tidak semua harta yang dimiliki setelah perkawinan dengan sendirinya menjadi harta bersama, misalnya harta milik salah satu pasangan sebelum menikah tidak dapat dikategorikan sebagai harta bersama.<sup>109</sup>

Dalam Pasal 35 ayat (1) UU Perkawinan dikatakan bahwa "*Harta benda yang diperoleh selama perkawinan menjadi harta bersama*". Ketentuan harta bersama juga tertuang dalam Pasal 36 ayat (1) UU Perkawinan, yaitu mengenai harta bersama, suami atau istri dapat bertindak atas persetujuan kedua belah pihak.

Berdasarkan ketentuan dalam Pasal 35 ayat (1) UU Perkawinan tersebut di atas, maka harta bersama mencakup pendapatan yang diperoleh selama perkawinan, serta harta yang diperoleh sebagai hasil dari pendapatan tersebut. Konsep mengenai harta bersama yang diatur dalam Pasal 35 ayat (1) dan Pasal 36 ayat (1) UU Perkawinan dijelaskan lebih lanjut berdasarkan penfsiran berikut ini:

- a. Pendapatan selama perkawinan, yaitu mencakup gaji, penghasilan, dan pendapatan lain yang diperoleh oleh suami atau

---

<sup>107</sup> Al-Ghazālī, *al-Mustasfā fī 'Ilm al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), hlm. 174. yaitu pemeliharaan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.

<sup>108</sup> Fahmī Muḥammad 'Ulwān, *al-Qiyam al-Darūriyyah wa Maqāṣid al-Tasyrī' al-Islāmī* (Kairo: al-Hay'ah al-Miṣriyyah. 1989), hlm. 98.

<sup>109</sup> Sahrul Ramadhan. Studi Komparatif Pembagian Harta Bersama Akibat Perceraian (Perspektif Kompilasi Hukum Islam Dan Hukum Perdata). Jurnal Hukum Online (JHO), Vol. 1, No. 3, 2023, hal. 555-571

istri selama masa perkawinan.<sup>110</sup> Pendapatan ini dianggap sebagai harta bersama dan akan dibagi antara suami dan istri jika pernikahan berakhir, baik karena perceraian atau kematian.<sup>111</sup>

- b. Harta yang diperoleh dari pendapatan bersama, yaitu jika salah satu pasangan menggunakan pendapatan bersama untuk membeli atau mengakuisisi aset tertentu, aset tersebut juga dianggap sebagai harta bersama. Ini mencakup properti, investasi, atau barang apa pun yang dibeli dengan uang yang diperoleh selama perkawinan.<sup>112</sup>
- c. Harta yang diperoleh bersama, yaitu harta yang diperoleh oleh suami dan istri bersama-sama selama perkawinan. Contoh ini mencakup properti yang dibeli atas nama keduanya atau investasi yang dimiliki bersama.<sup>113</sup>

Sementara dalam pasal 37 UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan menyebutkan bahwa: *“Bila perkawinan putus karena perceraian, harta benda diatur menurut hukumnya masing-masing”*. Dan dalam Kompilasi Hukum Islam Pasal 97 bahwa *“Janda atau duda yang bercerai, maka masing-masing berhak seperdua dari harta bersama sepanjang tidak ditentukan lain dalam perjanjian perkawinan”*.<sup>114</sup> Dengan merujuk pada ketentuan tersebut, maka secara tekstual masing-masing berhak mendapat seperdua dari harta bersama.

---

<sup>110</sup> Liky Faizal. Harta bersama dalam Perkawinan. *Ijtimaiyya: Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam*, Vol. 8, No. 2, 2015, hal. 83.

<sup>111</sup> Liky Faizal. Harta bersama dalam Perkawinan. *Ijtimaiyya: Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam*, Vol. 8, No. 2, 2015, hal. 78.

<sup>112</sup> Besse Sugiswati. Konsepsi Harta Bersama dari Perspektif Hukum Islam, *Kitab Undang-Undang Hukum Perdata dan Hukum Adat. Jurnal Perspektif*, Vo. 19, No. 3, 2014, hal. 201-211.

<sup>113</sup> Evi Djuniarti. Hukum Harta Bersama ditinjau dari Perspektif Undang-Undang Perkawinan dan KUH Perdata. *Jurnal Penelitian Hukum*, Vol. 17, No. 4, 2017, hal. 445-461.

<sup>114</sup> Citra Umbara, *Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam*, Bandung: Citra Umbara (2014), h. 367.

### **C. Fatwa Ulama dalam Pembentukan Perundang-Undangan di Indonesia**

Fatwa ulama yang merupakan hasil dari konfigurasi formulasi hukum Islam. Fatwa menurut bahasa berarti jawaban, keputusan, pendapat yang diberikan oleh mufti tentang suatu masalah nasihat orang alim, pelajaran baik.<sup>115</sup> Menurut ulama usul fikih, fatwa berarti pendapat yang dikemukakan oleh seorang mujtahid atau faqih sebagai jawaban yang diajukan peminta fatwa dalam suatu kasus yang sifatnya tidak mengikat. Fatwa ini bersifat sanksi moral yang tidak mengikat seseorang untuk berfatwa atau meminta fatwa, dan atau untuk menerima/taat pada fatwa.

Fatwa tersebut merupakan hasil dari ijtihad seorang mufti yang bertalian dengan persoalan atau masalah yang diperhadapkan kepadanya. Fatwa ulama biasanya merupakan himbuan dari sekelompok ulama dan terkadang merupakan seruan ulama tertentu kepada masyarakat luas atau masyarakat tertentu. Oleh karena itu, produk pemikiran fikih tidak dapat dipisahkan begitu saja dengan produk pemikiran fatwa ulama, karena fikih merupakan produk hasil ijtihad ulama, dan ulama merupakan orang yang ahli dalam ilmu fikih.

Hasil ijtihad ulama yang disebut fatwa terkadang dituangkan dalam bentuk buku fikih untuk dipedomani bagi umat Islam di Indonesia. Hasil fatwa ulama di Indonesia, secara nasional dituangkan dalam bentuk fatwa MUI (Majelis Ulama Indonesia). Selain itu, ada dua fatwa ulama yang bersumber dari organisasi Islam yaitu Nahdatul Ulama dan Muhammadiyah. Kedua organisasi Islam ini, selalu mewarnai fatwa MUI di Indonesia. Hal ini dipengaruhi oleh kekuatan politik dan sistem pemerintahan/penguasa di Indonesia.<sup>116</sup>

Implementasi fatwa yang dasarnya memang bukanlah menjadi pengikat atas suatu kebijakan, maka perlu dipahami bahwa fatwa

---

<sup>115</sup> Departemen Pendidikan Nasional, Kamus Besar Bahasa Indonesia, Edisi Ketiga, h. 314.

<sup>116</sup> Supardin, Produk Pemikiran Islam di Indonesia. (UIN Alauddin Makassar, 2017), hlm. 5.

yang menjadi produk pemikiran hukum Islam akan cenderung susah untuk diterapkan mengingat bahwa fatwa bersifat kasuistik, karena ia merupakan respon atau jawaban terhadap pertanyaan yang diajukan oleh panitia fatwa. Ia tidak memiliki daya ikat, dalam arti peminta fatwa tidak harus mengikuti rumusan hukum yang diberikan kepadanya. Meskipun fatwa biasanya cenderung dinamis, karena ia merupakan respon terhadap perkembangan baru yang sedang dihadapi masyarakat peminta fatwa, akan tetapi dalam kenyataannya tidak selalu demikian. Perlu dipahami juga bahwa fatwa yang dikeluarkan oleh ulama berperan dalam mentransformasikan makna hukum Islam yang bersifat umum ke dalam kasus-kasus tertentu yang dihadapi seperti dalam masalah hukum pernikahan, waris dan pembagian harta bersama.

Untuk menjaga kredibilitas fatwa yang mengikat secara moral bagi muslim untuk mentaatinya, maka tidak sembarangan orang boleh berfatwa melainkan harus memenuhi kualifikasi tertentu seperti halnya seorang mujtahid. Otoritas fatwa sepanjang sejarah perjalanan hukum Islam memang diberikan kepada para ulama. Fatwa yang lahir ada yang bersifat individu dan ada pula fatwa yang bersifat kolektif, yang merupakan hasil kesepakatan para ulama.

Fatwa Ulama memiliki kekuatan independen yang mendorong politik pemerintahan untuk merumuskan peraturan bernafaskan substansi ajaran Islam. Fatwa yang demikian memiliki kekuatan kontrol terhadap politik pemerintahan. Kekuatan independen MUI ini mempengaruhi relasi antara fatwa MUI dan politik pemerintahan di Indonesia membentuk pola interdependensi berbasis civil society.

Terdapat beberapa pola fatwa Ulama pasca reformasi. Pertama, fatwa-fatwa yang memperkuat ketahanan NKRI. Kedua, fatwa-fatwa yang dengan kekuatan nalar publik menjadi sumber penyusunan undang-undang, seperti fatwa perda-perda syari'ah dan bank syariah. Ketiga, fatwa-fatwa yang memiliki dampak terhadap pembentukan opini publik partisipatif pemilu seperti fatwa haram golput, calon anggota legislatif non-Muslim dan presiden perempuan.

Dalam konteks ketentuan hukum di Indonesia fatwa bukanlah aturan yang wajib diikuti dan ditegakkan. Indonesia merupakan negara yang memiliki dual sistem dalam segala bidang termasuk dalam bidang hukum. Hukum Eropa Kontinental, Hukum Adat, dan Hukum Islam merupakan hukum yang masih bertahan di negara ini. Fatwa sendiri termasuk kedalam hukum Islam, dan dapat dijadikan pertimbangan dalam legislasi dan putusan hakim di pengadilan.

Melihat dari ketentuan di atas, fatwa bukan merupakan aturan yang mengikat. Mungkin akan berbeda dengan negara muslim lainnya. Di Indonesia, selama fatwa tersebut belum diserap dalam perundangundangan atau setidaknya di '*endorse*' oleh peraturan perundang-undangan maka fatwa tersebut tidak dapat ditegakkan.<sup>117</sup> Namun Fatwa Ulama sudah cukup banyak yang di kodifikasikan dalam bentuk peraturan perundang-undangan di Indonesia.

Dalam catatan sejarah kemerdekaan Indonesia, Ulama sampai dengan sekarang telah banyak menyambangkan produk pemikiran dalam merumuskan peraturan perundang-undangan di Indonesia seperti berikut ini:

- a. Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan berbagai peraturan pelaksanaannya.
- b. Undang-Undang No 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama
- c. Undang-Undang No 17 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji
- d. Undang-Undang No 41 Tahun 2004 tentang Wakaf
- e. Undang-Undang No 3 Tahun 2006 tentang Perubahan atas Undang-Undang No 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama
- f. Undang-Undang No 13 Tahun 2008 tentang Penyelenggaraan haji yang menggantikan Undang-Undang No 17 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji
- g. Undang-Undang No 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah
- h. Undang-Undang No 33 Tahun 2014 tentang Jaminan Produk Halal.

---

<sup>117</sup>Al Fitri Johar, Kekuatan Hukum Majelis Fatwa Indonesia (MUI) dari Perspektif Peraturan Perundang-Undang di Indonesia, h. 8.

#### **D. Adat Harta Bersama di Indonesia dalam Pandangan Islam**

Harta bersama merupakan adat yang telah lama berlaku di Indonesia. Menurut Muhammad Said, adat ini telah diterapkan di Kesultanan Aceh Darussalam sejak masa Sultan Iskandar Muda (1607-1636 M), sebab ia menganggap adanya hak isteri di dalam harta yang diperoleh selama hidup berkeluarga dengan suaminya.<sup>118</sup> Rekaman tertua tentang adat harta bersama bisa dibaca dari Snouck Hurgronje yang mencatat bahwa saat ia bermukim di Aceh (sejak Juli 1891 sampai Februari 1892), adat ini telah dipraktikkan baik oleh masyarakat pesisir maupun masyarakat dataran tinggi Aceh.<sup>119</sup>

Menurut Moehammad Hoesin, dalam adat Aceh, pada kasus cerai mati, harta bersama (*hareuta sihaerukat*) dipisah dari harta bawaan (*hareuta tuha*). Kemudian harta warisan (*pusaka*) akan dibagikan setelah lewat empat puluh empat hari, tentunya setelah diselesaikan segala kewajiban orang yang meninggal.<sup>120</sup>

Adat ini tidak ditemukan di dalam kitab-kitab fikih mazhab, begitu pula tidak ditemukan di dalam kitab-kitab fikih berbahasa Jawi yang ditulis di Aceh. Misalnya kitab *Mir'at al-Ṭullāb*, *Safīnat al-Ḥukkām* dan *Hujjah Bālighah*. Bahkan kitab *Hujjah Bālighah* yang merupakan kitab hukum perdata pertama sama sekali tidak menyebutkan tentang adat ini.<sup>121</sup>

Meski tidak disebutkan dalam kitab fikih, namun dapat diyakini para ulama setuju dengan pemberlakuan adat ini karena tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Bahkan menurut Zakaria Ahmad, kebijakan Iskandar Muda ini merupakan integrasi antara adat dan syariah. Penyesuaian hukum adat dan hukum Syariah membuktikan betapa mendalam ajaran Islam meresap dalam kehidupan rakyat Aceh, bahkan ulama mengangkat derajat wanita di

---

<sup>118</sup> Muhammad Said, *Aceh Sepanjang Abad*, jld. I (Medan: Waspada, 1981), hlm. 380.

<sup>119</sup> Snouck Hurgronje, *Aceh, Rakyat dan Adat Istiadatnya*, (Jakarta: INIS, 1996), hlm. 293.

<sup>120</sup> Moehammad Hoesin, *Adat Atjeh*, cet. 1 (Banda Aceh: Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Propinsi Daerah Istimewa Atjeh, 1970), hlm. 164.

<sup>121</sup> Jabbar Sabil, HUUJAH BÂLIGHAH: Kitab Hukum Acara Perdata Pertama di Aceh. *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, 9 (2), 130–138.

mata hukum sehingga mereka dinilai progresif.<sup>122</sup>

Pendapat Zakaria Ahmad ini menunjukkan bahwa masalah adat harta bersama harus dilihat dari perspektif siyasah, bukan dari perspektif fikih. Jika dilihat dari perspektif fikih maka masalah ini dipandang serupa dengan masalah *mu'āmalah māliyyah*. Hal ini terlihat dalam penelitian Ismuha yang ia simpulkan sebagai bentuk *syirkah mufawadah* dan *abdan*.<sup>123</sup> Ini menimbulkan kritik pada aspek yang dicatat oleh Yahya Harahap, bahwa harta bersama antara suami dan isteri mestinya masuk dalam *rubū' al-mu'āmalah*, tetapi ternyata secara khusus tidak dibicarakan. Lalu ia berargumen mungkin hal ini disebabkan karena pada umumnya pengarang dari kitab-kitab tersebut adalah orang Arab. Sedangkan adat Arab tidak mengenal adanya adat mengenai pencarian bersama suami istri itu. Tetapi di sana ada dibicarakan mengenai masalah perkongsian yang dalam bahasa Arab disebut *syarikah* atau *syirkah*. Mungkin perkataan syarikat dalam bahasa Indonesia sekarang itu berasal dari bahasa Arab. Selanjutnya ia mengatakan; oleh karena itu masalah pencarian bersama suami isteri ini adalah termasuk perkongsian atau *syirkah*, yaitu *syirkah mufawadah* dan *abdan*.<sup>124</sup>

Penulis melihat ada masalah dalam penyamaan ini, sebab berarti menganalogikan dua hal yang berbeda (*qiyās ma'a al-fāriq*). Harus dicatat bahwa masalah harta bersama merupakan ketentuan dalam ranah hukum keluarga (*aḥkām munākahāt*), sedang *syirkah* masuk dalam hukum dagang (*aḥkām mu'āmalah māliyyah*). Seperti umum diketahui, bahwa hukum yang mengatur tentang dagang tak bermaksud mengatur tentang hukum keluarga, maka lemah dasar hukum ini jika diberlakukan kepada hukum harta bersama.

Dalam Islam, hakikat hukum adalah perintah dan larangan *al-*

---

<sup>122</sup> Zakaria Ahmad, *Sekitar Kerajaan Atjeh dalam Tahun 1520-1675* (Medan: Monora, 1972), hlm. 94.

<sup>123</sup> Ismail Muhammad Syah, *Pencaharian Bersama Suami Isteri di Aceh Ditinjau dari Sudut Undang-undang Perkawinan Tahun 1974 dan Hukum Islam* (Disertasi, Universitas Sumatera Utara, 1984), hlm. 295.

<sup>124</sup> Yahya Harahap, *Kedudukan Kewenangan Dan Acara Peradilan Agama UU. No. 7 Tahun 1989*, (Jakarta. Sinar Grafika 2009), cet 5. H. 270-271

*Syāri*’, *uṣūliyyūn* menyebutnya *khiṭāb*, berikut definisinya:<sup>125</sup>

والحكم عند الأصوليين هو: خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالإقتضاء، أو التخيير، أو الوضع.

Artinya: Hukum menurut ahli usul adalah sapaan Ilahi (*khiṭāb Allāh*) yang terkait dengan perbuatan mukallaf, baik berupa tuntutan (*iqtidā*’), pilihan (*takhyīr*), maupun yang terkait dengan *ḥukm al-waḍ’ī*.

*Khiṭāb al-Syāri*’ adalah inti dari menjadi adanya hukum syarak, yaitu sebagai Yang Menghendaki (*Munṣyi*’) adanya hukum *syar’ī* (*insyā’ al-ḥukm al-syar’ī*) yang membatasi kehendak bebas manusia.<sup>126</sup> Adapun ahli fikih melihat hukum sebagai akibat yang ditimbulkan oleh perintah dan larangan Allah (*khiṭāb al-Syāri*’), maka hukum adalah ketentuan yang dilihat dari akibatnya yang wajib, mandub, haram, makruh dan mubah. Kumpulan ketentuan ini kemudian disistematisasikan menjadi ilmu yang disebut fikih, dan ahli fikih mendefinisikannya sebagai berikut:<sup>127</sup>

هو مجموع الأحكام الشرعية العملية المستفدة من أدلتها التفصيلية

Artinya: Fikih adalah kumpulan hukum-hukum syariat yang bersifat amaliah yang dihasilkan dari dalil-dalil terperinci.

Hukum syarak apabila ditinjau dari perspektif ahli usul fikih maupun ahli fikih, merupakan ketaatan terhadap perintah dan larangan Allah, karena dalam Al-Qur’an Allah telah memerintahkan manusia untuk taat kepada-Nya, yaitu pada Surah al-Nisa’ ayat 59:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...

<sup>125</sup> Muḥibb al-Dīn ibn ‘Abd al-Syakūr al-Baḥārī, *Musallam al-Ṣubūt*, jld. I (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), hlm. 54.

<sup>126</sup> Husayn Ḥamid Ḥassān, *al-Ḥukm al-Syar’ī ‘ind al-Uṣūliyyīn* (Kairo: Dār al-Nahḍat al-‘Arab, 1972), hlm. 18.

<sup>127</sup> ‘Abd al-Waḥḥāb Khallāf, *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Kuwait: Dār al-Qalam, 1978), hlm. 11.

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, ta'atilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu... (QS. An-Nisa' [4]: 59).

Berdasarkan ayat ini, maka melaksanakan hukum syarak berarti taat kepada perintah dan larangan Allah, dan melanggarnya berarti maksiat yang akibatnya bukan hanya mendapat hukuman yang ditetapkan, tetapi juga berdosa. Dengan demikian, perspektif fikih melihat hukum sebagai taat terhadap perintah dan larangan Allah, maka hukum yang tidak ditemukan perintah langsung, harus dianalogikan (*al-qiyās*) kepada ketentuan yang ada *khitāb*-nya.

Sebaliknya dilihat dari perspektif siyasah, hukum berarti taat kepada perintah dan larangan pemerintah (ulil amri). Tapi taat bukan disebabkan oleh pemerintah itu sendiri, melainkan timbul karena ayat di atas memberi kewenangan kepada ulil amri untuk menetapkan hukum (*insyā' al-ḥukm*), di mana umat diperintahkan untuk menaati perintah dan larangan ulil amri.

Berdasarkan perspektif siyasah, maka hukum harta bersama memiliki daya ikat yang bersumber dari kewenangan ulil amri (pemerintah). Jadi tidak perlu menganalogikan (*al-qiyās*) kepada *syirkah* yang dalam perspektif fikih harus dilakukan agar hukum dipastikan sebagai taat kepada Allah. Bahkan dugaan taat di sini invalid, sebab perintah dan larangan Allah pada *mu'āmalāt* tidak dimaksudkan untuk mengatur perbuatan pada bidang *munākahāt*.

Menurut Ibn 'Āsyūr, perintah menaati Allah dan Rasul serta ulil amri dalam ayat ini menunjukkan adanya dua macam hukum dalam Islam, pertama hukum syarak, kedua hukum pemerintah (ulil amri).<sup>128</sup> Kedua macam hukum ini memiliki daya ikat yang timbul dari perintah menaati Allah, Rasul-Nya dan ulil amri. Perintah taat di sini berarti pembebanan (*taklīf*) yang membatasi kehendak bebas manusia, berikut definisi hukum *taklīf*:<sup>129</sup>

---

<sup>128</sup> Muḥammad al-Ṭāhir ibn 'Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, jld. II (Tunisia: Dār al-Tūnisīyah, 1984), hlm. 18.

<sup>129</sup> Khallāf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh...*, hlm. 101.

هو ما إقتضى طلب فعل من المكلف، أو كفه من فعل، أو تخييره بين فعل و الكف عنه

Artinya: Hukum *taklīfī* adalah sesuatu yang menuntut pelaksanaan suatu perbuatan dari mukallaf, atau meninggalkannya atau memilih antara melakukan dan meninggalkan perbuatan.

Berdasar definisi ini, maka hukum merupakan pembatasan kehendak bebas sehingga dengan adanya perintah atau larangan, maka manusia tidak lagi bebas berbuat sesuka hatinya. Dengan demikian, adanya perintah Al-Qur'an untuk mematuhi pemerintah, berarti ketetapan pemerintah memiliki daya ikat yang membatasi kehendak bebas umat Islam. Menurut al-Qarāfī, hakikat hukum ulil amri adalah penerapan (*tanfīz*) hukum syariat yang di dalamnya ada unsur daya ikat, yaitu kehendaknya menetapkan hukum (*insyā' al-hukm*) berdasar kewenangan yang diberi oleh al-Qur'an.<sup>130</sup> Hanya saja ketentuan yang ditetapkan oleh pemerintah tersebut harus bisa dibuktikan sejalan dengan ketentuan syariat.

Ketentuan hukum pemerintah yang disebut *siyāsah syarī'ah* mewujudkan dalam bentuk qanun yang diterapkan untuk memelihara ketertiban, kemaslahatan dan stabilitas.<sup>131</sup> Menurut para ulama, negara menyusun qanun untuk menjalankan peran berikut:<sup>132</sup>

1. Peran dalam pembuatan peraturan perundang-undangan;
2. Peran dalam pengorganisasian untuk mewujudkan maslahat;
3. Peran dalam mengatur hubungan penguasa dan rakyat serta hak dan kewajiban masing-masing dalam mencapai tujuan negara.

Adapun definisi qanun penulis kutip dari pendapat al-Najjār berikut ini:<sup>133</sup>

---

<sup>130</sup> Al-Qarāfī, *Al-Ihkām fī Tamayiz al-Fatāwā 'an al-Ahkām wa Taṣarrufāt al-Qāḍī wa al-Imām* (Beirut: Maktabah Nasyr al-Šaqafah al-Islāmiyyah, 1938), hlm. 44.

<sup>131</sup> 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *al-Siyāsah al-Syar'iyyah aw Nizām al-Dawlah al-Islāmiyyah fī Syū'ūn al-Dustūriyyah wa al-Khārijīyyah wa al-Māliyyah* (Kairo: Dār al-Ansar, 1977), hlm. 5.

<sup>132</sup> Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyāsah*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1999), hlm. 28

<sup>133</sup> 'Abd Allāh Mabruk al-Najjār, *al-Madkhal al-Mu'asirah li Fiqh al-Qānūn*, (Kairo: Bār al-Nahdah, 2001), hlm. 5, 13.

وفي اصطلاح الفقهاء، القنون يعرف بأنه: مجموعة القواعد التي تنظم الروابط الإجتماعية التي يجبر الفرد على إتباعها بالقوة عند الإقتضاء.

Artinya: Dalam istilah fukaha, kata qanun didefinisikan sebagai kumpulan kaidah yang menata hubungan kemasyarakatan, di mana jika perlu, seseorang akan dipaksa untuk mengikuti aturan tersebut.

Menurut al-Najjār, qanun merupakan pelayan (*khādim*) bagi syariat. Dengan demikian, qanun merupakan bagian yang tidak bisa dipisahkan dari syariat, jadi ketetapan ulil amri saling melengkapi dengan ketentuan syariat. Menurut al-Qarāfi, ketentuan hukum ulil amri menjadi aspek penerapan dari hukum syariat (*tanfīz*) yang didelegasikan kepada mujtahid, mufti dan hakim yang berada di bawah otoritasnya.<sup>134</sup> Sebagaimana diketahui, hukum tidaklah bisa dipisah dari penerapannya, sebab hukum adalah kesatuan utuh dari fakta (*fact*), konsep (*idea*) dan nilai (*value*).<sup>135</sup> Dengan demikian, fikih dan siyasah merupakan kesatuan yang terintegrasi.

Melihat dalam konteks penerapan hukum syariah di Aceh pada masa kesultanan, Jabbar Sabil menyatakan bahwa fikih dan hukum diintegrasikan dengan model dua sisi dari satu mata uang.<sup>136</sup> Dengan demikian, adat harta bersama bisa berlaku menjadi hukum melalui kewenangan pemerintah, dengan syarat tidak bertentangan dengan nas syariat. Menurut Ahmad Sukarja, ada enam indikator yang bisa digunakan untuk mengukur kesejalaran antara ketetapan ulil amri dengan ketentuan syariat, yaitu:<sup>137</sup>

1. Isinya sejalan atau tidak bertentangan dengan syariat islam;

---

<sup>134</sup> Al-Qarāfi, *Al-Ihkām...*, hlm. 7.

<sup>135</sup> I Made Pasek Diantha, *Metodologi Penelitian Hukum Normatif; dalam Justifikasi Teori Hukum*, cet. III (Jakarta: Kencana, 2019), hlm. 77.

<sup>136</sup> Jabbar Sabil, *Fiqh and Siyasa Model of Integration: A Study of The Constitution of The Sultanate of Aceh Darussalam. Legitimasi; Jurnal Hukum Pidana dan Politik Hukum*, 13(1). <https://doi.org/10.22373/legitimasi.v13i1.23379>.

<sup>137</sup> Ahmad Sukarja, *Piagam Madinah dan Undang-undang Dasar 1945; Kajian Perbandingan tentang Dasar Hidup Bersama dalam Masyarakat yang Majemuk*, (Jakarta: UI Press, 1995), hlm. 12.

2. Peraturan itu meletakkan persamaan kedudukan manusia di depan hukum dan pemerintahan;
3. Tidak memberatkan masyarakat;
4. Bertujuan untuk menegakkan keadilan;
5. Dapat mewujudkan kemaslahatan masyarakat;
6. Prosedur pembentukannya melalui musyawarah.

Indikator ini bisa dipakai untuk mengukur kesejajaran adat harta bersama dengan ketentuan syariat Islam. Untuk itu, berikut dilakukan kajian dengan mengeksplor pendapat ulama mazhab.

Mengawali kajian ini, perlu digarisbawahi bahwa pada adat harta bersama terdapat dua dimensi; (1) dimensi kepemilikan harta perempuan, dan (2) dimensi kewajiban nafkah keluarga. Kedua dimensi ini harus dimoderasi sehingga tidak saling berkontradiksi. Untuk mengetahui ada-tidaknya kontradiksi, kajian ini menuntut penelusuran pendapat para ulama, baik pendiri mazhab maupun pengikut dari mazhab-mazhab muktabar.

Para ulama berbagai mazhab fikih memilah secara jelas antara hak kepemilikan atas harta dengan masalah nafkah dalam rumah tangga, sebab Islam mengakui hak kepemilikan perempuan atas harta seperti halnya hak laki-laki. Terkait dengan dimensi pertama ini, Imam al-Syāfi'ī menyatakan tidak boleh suami menguasai harta isteri.<sup>138</sup> Adapun dalam dimensi kedua, kebutuhan hidup keluarga yang dibebankan pada suami tidak menghilangkan hak kepemilikan harta sang isteri, dan bukan pula melarang isteri bekerja membantu suami memenuhi kebutuhan hidup keluarga. ini menunjukkan bahwa ketentuan syariat dalam bidang *mu'āmalāt* (hak kepemilikan perempuan) tidak bertentangan dengan ketentuan syariat dalam bidang *munākaḥat* (nafkah keluarga).

Menurut al-Sarakhsī, nafkah adalah konsekuensi dari akad perkawinan, selama isteri menunaikan kewajibannya, maka ulama

---

<sup>138</sup> Al-Syāfi'ī, *al-Umm*, jld. III (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009), hlm. 248.

sepakat bahwa suami wajib memberi nafkah kepadanya.<sup>139</sup> Menurut Ibn Ḥazm, mengurus suami diwajibkan oleh Allah, maka rezeki isteri diwajibkan Allah kepada suami, walau isteri lebih kaya dari suami.<sup>140</sup> Ulama sepakat bahwa hak dan kewajiban rumah tangga adalah pembatasan ruang gerak, bukan pembatasan hak milik. Dari itu hukum *munākaḥāt* hanya mengatur perbuatan dalam pola relasi suami dan isteri yang ruang geraknya terbatas dalam rumah tangga. Sementara tentang pembatasan hak milik diatur dalam hukum *mu'āmalāt*, maka masing-masing berada di lapangan berbeda.

Imam Mālik menyatakan bahwa yang boleh dilarang oleh suami terhadap isteri hanyalah keluar rumah, bukan bekerja.<sup>141</sup> Sementara itu beberapa pekerjaan bisa dilakukan oleh isteri di rumah, seperti berdagang atau menjahit, tapi Fukaha sepakat suami tidak boleh memaksa isteri melakukan pekerjaan tersebut. Hal ini menimbulkan pertanyaan, bagaimana jika ia bekerja dengan rela? Untuk menjawab pertanyaan ini, maka perlu dipahami tentang dua macam budaya masyarakat muslim yang berkaitan dengan masalah kepemilikan harta suami isteri.

Merujuk Satria Efendi, ada dua model budaya keluarga masyarakat muslim. Pertama, model yang membedakan antara harta suami dan harta isteri dalam rumah tangga. Kedua, model budaya yang tidak membedakannya seperti di Indonesia.<sup>142</sup> Pada model pertama, suami dapat melarang isterinya bekerja, karena aktivitas isteri dibatasi oleh hak-hak yang timbul dari adanya akad perkawinan.<sup>143</sup> Menurut Mutakallimin, jika suami tidak memenuhi

---

<sup>139</sup> Al-Sarakhsī, *al-Mabsūt*, jld. V (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001), hlm. 174.

<sup>140</sup> Ibn Ḥazm, *al-Muḥallā bi al-Aṣr*, jld. X (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.), hlm. 131.

<sup>141</sup> Mālik, *Al-Mudawwanah al-Kubrā min Riwayah Sahnun ibn Yazid al-Tanūkhī*, jld. V (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994), hlm. 73.

<sup>142</sup> Satria Efendi, *Problematika Hukum Keluarga Islam Kontemporer: Analisis Yurisprudensi dengan Pendekatan Usuliyah* (Jakarta: Kencana, 2010.), hlm. 60.

<sup>143</sup> Al-Jurjawi, *Ḥikmat al-Tasyrī‘ wa Falsafatuhu*, jld. II, (Beirut: Dār al-Fikr, 1997), 63.

biaya hidup isteri, maka itu menjadi utang, kecuali jika isteri dengan suka rela membebaskan suaminya dari utang tersebut.<sup>144</sup> Jika kerelaan isteri dapat membebaskan suami dari kewajiban biaya hidup isteri, maka kerelaan suami dapat membebaskan isteri dari pembatasan aktivitas sehingga boleh bekerja.

Pada masyarakat yang tidak memisahkan harta suami-isteri, maka lumrah isteri ikut bekerja untuk memenuhi nafkah keluarga, apalagi jika mereka memiliki anak. Menurut al-Sarakhsī, biaya hidup anak wajib atas suami karena ia adalah orang tuanya, ini juga berlaku pada isteri karena ia adalah ibu yang juga orang tua si anak. dan nas syariat tidak melarang isteri membiayai kebutuhan hidup keluarga asalkan dilakukan suka rela.<sup>145</sup> Bagi ulama Ḥanafīyyah dan Syāfi‘īyyah, biaya hidup anak yang dibayar oleh isteri menjadi utang suami, namun bisa lepas jika isteri membebaskan (*al-ibrā’*), tapi menurut ulama Ḥanbaliyyah, itu tidak menjadi utang.<sup>146</sup>

Berdasarkan uraian ini dapat disimpulkan bahwa dimensi kepemilikan harta perempuan dan dimensi kewajiban nafkah keluarga dapat dimoderasi. Artinya, isteri boleh saja bekerja selama suami mengizinkan, sebab keharusan memenuhi kebutuhan suami merupakan hak suami yang bisa saja ia gugurkan dengan memberi izin bekerja kepada isteri. Begitu pula soal nafkah, merupakan hak isteri yang timbul dari akad pernikahan, namun boleh saja isteri melepaskan hak tersebut dengan suka rela. Jadi jelaslah bahwa hak dan kewajiban dalam rumah tangga dapat dimoderasi dengan syarat kesepakatan dan kerja sama yang saling melengkapi.

Dimensi kepemilikan harta ini memiliki konsekuensi pada hukum *munākaḥāt* karena salah satu dari tujuan dalam perkawinan adalah untuk saling tolong menolong (*li ta‘āwanu*). Para ulama menyatakan adanya dua tujuan perkawinan: 1) tujuan utama (*al-maqāṣid al-aṣliyyah*), yaitu untuk meneruskan keturunan umat manusia; 2) tujuan pendukung (*al-maqāṣid al-tābi‘ah*), yaitu untuk

---

<sup>144</sup> Ibn Qudāmah, *al-Mughni’ fī Fiqh al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal al-Syaibānī*, jld. IX (Jeddah: Maktabah al-Sawādī, 2000), hlm. 225.

<sup>145</sup> Al-Sarakhsī, *al-Mabsūṭ*..., jld. V hlm. 210.

<sup>146</sup> Ibn Qudāmah, *al-Mughni’*..., jld. IX, hlm. 234.

ketenangan (*ṭalb al-sukn*), berpasangan (*al-izdawāj*), kerja sama untuk kebaikan dunia-akhirat (*al-ta'āwun*), dan sebagainya yang diketahui dari *istiqrā'* terhadap nas.<sup>147</sup>

Pera ulama membedakan antara tujuan utama (*al-maqāṣid al-aṣliyyah*) dan tujuan pendukung (*al-maqāṣid al-tābi'ah*) karena tujuan utama merupakan tujuan Allah semata. Jika manusia tidak menjadikan tujuan Allah ini sebagai tujuan dalam aktivitasnya, maka tujuan tersebut tetap terwujud. Tetapi jika manusia berbuat sesuatu yang bertentangan dengan tujuan utama ini, maka yang ia tentang adalah Allah langsung. Imam al-Syātibī mendefinisikan *al-maqāṣid al-aṣliyyah* sebagai berikut:<sup>148</sup>

فأما المقاصد الأصلية: فهي التي لا حظ فيها للمكلف، وهي الضروريات المعتبرة في كل ملة، وإنما قلنا إنها لا حظ فيها للعبد من حيث هي ضرورية، لأنها قيام بمصالح عامة مطلقة...

Artinya: *Al-Maqāṣid al-aṣliyyah* adalah sesuatu yang di dalamnya tidak ada peran mukallaf, ia merupakan nilai-nilai maslahat primer yang muktabar dalam semua agama. Kami katakan tidak ada peran manusia di dalamnya dari sisi sifatnya sebagai sesuatu yang tidak terhindarkan (*ḍarūrah*), karena ia adalah penegakan maslahat umum secara mutlak.

Adapun mengenai *al-maqāṣid al-tābi'ah*, dibedakan karena di dalamnya terjadi perpotongan antara tujuan syariatn dan tujuan manusia. Imam al-Syātibī mendefinisikannya sebagai berikut:<sup>149</sup>

وأما المقاصد التابعة: فهي التي روعي فيها حظ المكلف، فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات، والإستمتاع بالمباحات، و سد الخلات...

Artinya: *Al-Maqāṣid al-tābi'ah* adalah sesuatu yang di dalamnya dipelihara tujuan-tujuan mukallaf, maka terwujudlah dari sisinya apa yang secara fitrah dikehendaki oleh manusia

---

<sup>147</sup> Jabbar Sabil, *Maqasid Syariah* (Depok: RajaGrafindo Persada, 2022). Hlm 213.

<sup>148</sup> Al-Shātibī, *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Sharī'ah*, jld. II (Cairo: Maktabah al-Tawfīqiyyah, n.d.). hlm. 150.

<sup>149</sup> Al-Shātibī. Jld. II, hlm. 152.

berdasar dorongan instink, dorongan untuk menikmati hal-hal yang dibolehkan dan memenuhi kebutuhan hidupnya.

Tampak al-Syātibī hendak menekankan bahwa *al-maqāṣid al-aṣliyyah* adalah tujuan syariat murni. Jika manusia menjadikan *al-maqāṣid al-aṣliyyah* sebagai tujuannya, maka selaraslah tujuan manusia dengan tujuan syariat.<sup>150</sup> Adapun *al-maqāṣid al-tābi‘ah* adalah tujuan syariat yang berpotongan dengan tujuan manusia, tapi dapat mendukung tercapainya *al-maqāṣid al-aṣliyyah*.<sup>151</sup>

Dua macam tujuan perkawinan ini menjadi dasar dalam memoderasi antara dimensi kepemilikan harta perempuan dan dimensi kewajiban nafkah keluarga dan menjadi dasar bagi ulil amri dalam kebijakannya. Ulil amri wajib memastikan hal ini benar berlaku dalam masyarakat, dan maslahat yang terkandung di dalam adat yang berlaku tersebut benar adanya sehingga bisa dipastikan adanya kebutuhan untuk membuat penetapan hukum. Ibn ‘Āsyūr menetapkan empat kriteria maslahat sebagai berikut:<sup>152</sup>

1. Bersifat tetap (*al-ṣubūt*), bahwa tujuan (*maqāṣid/al-ma‘nā*) harus diyakini benar, atau keyakinan yang mendekati pasti.
2. Bersifat jelas (*al-zuhūr*), bahwa *al-ma‘nā* harus jelas (*al-ittiḍāh*), indikatornya; ahli fikih tidak berbeda dalam melihat *al-ma‘nā* dan tidak tersamar (*tasyābuh*) dengan hal lain yang meragukan. Misalnya pemeliharaan keturunan adalah tujuan nikah, *al-ma‘nā* cukup jelas dan pemeliharannya tidak tersamar dengan hal lain, seperti yang diakibatkan oleh paham pergaulan bebas.
3. Bersifat terukur (*al-inḍibāṭ*), bahwa *al-ma‘nā* memiliki batasan tertentu yang tidak boleh dilanggar dan tidak boleh diabaikan. Artinya, ada kadar tertentu yang menjadi indikator bahwa ia masih dalam batas tujuan syariat, dan kadar itu tidak diragukan. Contoh; pemeliharaan akal pada kadar tertentu yang disepakati ahli pikir

---

<sup>150</sup> Jabbar Sabil, *Validitas Maqāṣid Al-Khalq* (Banda Aceh: Sahifah, 2018). 55-56.

<sup>151</sup> Al-Shātibī, *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Sharī‘ah*. II, 337.

<sup>152</sup> Muḥammad al-Ṭāhir ibn ‘Āsyūr, *Maqāṣid al-Syarī‘at al-Islāmiyyah* (Kairo: Dār al-Salām, 2005), hlm. 50.

sebagai batas keterpeliharaan akal. Batas tujuan syariat diketahui pada keberlakuan *ta'zīr* jika minum sampai mabuk.

4. Bersifat konsisten (*al-iṭṭirād*), yaitu *al-ma'nā* tak boleh berbeda karena perbedaan kondisi daerah (*al-aqtār*), komunitas sosial (*al-qabā'il*) dan kota (*al-a'sār*). Contohnya kadar nafkah yang sesuai dalam memastikan *kafā'ah* yang disyariatkan dalam nikah (sebagaimana pendapat Mālik dan kebanyakan fukaha).

Indikator ini menjadi sarana untuk menilai maslahat dalam adat harta bersama, baru kemudian diukur kesejalannya dengan nas syariat. Menurut Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī, sesuatu dapat disebut maslahat secara *syar'ī* jika memenuhi lima syarat berikut:<sup>153</sup>

1. Masuk ke dalam tujuan syariat berdasar kategori *ḍarūriyyah*, *ḥājiyyah* dan *taḥsīniyyah*;
2. Tidak bertentangan dengan Alquran;
3. Tidak bertentangan dengan Sunah;
4. Tidak bertentangan dengan kias, yaitu maslahat yang diakui syariat, atau *al-maṣlahah al-mursalah*;
5. Tidak meruntuhkan maslahat yang lebih utama, atau yang setara dengannya.

Syarat yang disebutkan oleh al-Būṭī ini menjadi standar dalam melihat kesejalanan suatu adat dengan syariat. Terkait dengan adat harta bersama, itu termasuk kebutuhan *al-ḥājiyyah*, tapi bisa naik ke peringkat *al-ḍarūriyyah*.<sup>154</sup> Oleh karena itu adat tersebut dapat dipositifkan oleh pemerintah.

Sampai di sini dapat disimpulkan bahwa perspektif siyasah lebih sistematis dan logis dalam penemuan hukum harta bersama, hanya saja perspektif ini dilakukan dalam konteks konstruksi hukum, bukan interpretasi hukum. Sementara dari perspektif fikih, penemuan hukum adat harta bersama dilakukan dengan cara yang disebut

---

<sup>153</sup> Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī, *Dawābiṭ al-Maṣlahah fī Syarī'at al-Islāmiyyah* (Beirut: Mū'assasah al-Risālah, 1992), hlm. 105.

<sup>154</sup> Jabbar Sabil, EMERGENCY CRITERIA FROM THE MAQĀSID PERSPECTIVE, *IJoMaFiM: Indonesian Journal of Maqasid and Fiqh Muqaran*, 2 (1) 2023, <https://journal.ar-raniry.ac.id/index.php/ijomafin/article/view/2936>. DOI: <https://doi.org/10.22373/ijomafim.v2i1.2936>.

interpretasi, yaitu dianalogikan kepada *syirkah*. Tetapi cara ini menimbulkan kontradiksi seperti isyarat Yahya Harahap.

### **E. Penemuan Hukum dalam Penetapan Besaran Kadar Para Pihak pada Pembagian Harta Bersama**

Adat harta bersama di Indonesia telah dipositifkan menjadi peraturan perundangan, yaitu melalui Undang-Undang Republik Indonesia No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan. Harta bersama diatur pada Pasal 35 ayat (1) yang menyatakan bahwa setiap harta benda yang didapatkan selama perkawinan akan menjadi harta bersama.<sup>155</sup> Secara berturut-turut, Pasal 35, 36 dan 37 Undang-Undang No. 1 Tahun 1974, menjadikan adat harta bersama naik ke peringkat hukum tertulis. Hal ini sejalan dengan GBHN (Garis-garis Besar Haluan Negara) Tahun 1973 yang memerintahkan peningkatan dan penyempurnaan Pembinaan Hukum Nasional yang antara lain dengan mengadakan pembaruan, kodifikasi serta unifikasi hukum di bidang-bidang tertentu dengan memperhatikan kesadaran Hukum dalam masyarakat.

Pasal 35 dan pasal 36 mengenai harta pencaharian bersama suami istri selama masih diikat oleh tali perkawinan. Sedang pasal 37 mengenai harta bersama itu apabila terjadi perceraian antara suami istri, yang caranya berbeda antara satu daerah dengan daerah lainnya. Hal ini dapat diartikan bahwa harta bersama terbentuk mulai dari awalnya perkawinan hingga perkawinan itu putus atau selama perkawinan berlangsung. Harta bersama dapat berasal dari suami saja, istri saja, atau suami istri. Ketentuan terkait suatu benda atau barang yang masuk ke dalam harta bertama atau tidak itu ditentukan oleh faktor selama perkawinan berlangsung, benda atau barang yang tidak menjadi harta bersama yaitu harta yang didapatkan berupa warisan, hibah, dan wasiat oleh satu pihak, harta ini dinyatakan sebagai harta pribadi bagi yang menerimanya.

---

<sup>155</sup> Ismuha, H., *Pencaharian Bersama Suami Istri di Indonesia*, cetakan pertama, Jakarta, Bulan Bitang, 1965, hal. 37

Penguatan adat harta bersama secara positif juga terlihat di dalam Pasal 119 KUH Perdata yang menetapkan bahwa sejak perkawinan berlangsung, maka secara hukum kesatuan harta antara suami dan isteri sudah berlaku. Penyatuan itu berlaku apabila tidak diadakannya perjanjian kawin.<sup>156</sup> Semenjak ikatan perkawinan dilangsungkan, harta suami isteri dengan otomatis akan menjadi satu, serta tidak dapat diubah dengan ketentuan apapun. Apabila pasangan suami isteri hendak melakukan pemisahan atas harta mereka, maka harus diadakan perjanjian kawin seperti yang diatur dalam Pasal 139 sampai Pasal 154 KUH Perdata. Perjanjian kawin diperbolehkan untuk dilakukan selagi tidak bertentangan dengan kesusilaan dan ketertiban umum yang berlaku di masyarakat.

Selain itu, rumusan tentang harta bersama juga dapat dikaji dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) pasal 1 huruf (f) yaitu harta yang diperoleh baik sendiri atau bersama-sama suami dan istri selama masa perkawinan berlangsung tanpa adanya permasalahan atas nama yang terdaftar pada harta tersebut. Selama perkawinan, pada dasarnya tidak ada pencampuran antar harta suami dan istri karena setiap harta suami akan menjadi hak suami dan dikuasai olehnya dan begitupun sebaliknya harta istri akan menjadi hak istri dan dapat dikuasai penuh olehnya.

Peraturan perundangan yang dikutip di atas menunjukkan bahwa adat harta bersama telah mendapat kekuatan hukum, maka ia menjadi hukum positif yang berlaku di Indonesia. Namun begitu, besaran kadar para pihak tidak ditetapkan secara rigid. Bahkan budaya lokal masing-masing daerah memiliki perbedaan setelah pasangan suami isteri mengalami perceraian. Seperti, hukum adat di daerah Lombok, tidak ada pembagian harta bersama. Ketika isteri bercerai dari suaminya, isteri yang harus pulang ke rumah orang tuanya hanya memiliki hak untuk membawa anak-anak dan barang seadanya, dan tidak ada pembagian harta bersama.<sup>157</sup>

---

<sup>156</sup> R. Subekti, R. Tjitrosudibio, Kitab Undang-undang Hukum Perdata, 29

<sup>157</sup> Nurrahman, U. (2021). *Keengganan Masyarakat dalam Membagikan Harta Gono Gini Pasca Perceraian Perspektif Teori Sistem Hukum*. Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.

Berbeda halnya di Aceh, harta bersama dapat dibagi dengan dua cara; (1) harta bersama dibagi berdasarkan adat kebiasaan yang biasanya dilakukan di kampung yang menghadirkan perangkat kaMPUng, yaitu Keuchik, Teungku Imum, Tuha Peut, dan para pihak lainnya. (2) harta bersama dapat dibagi melalui peradilan formal, yaitu di Mahkamah Syar'iyah atau Pengadilan Agama. Umumnya masyarakat Aceh melakukan pembagian harta bersama dengan cara bermusyawarah. Apabila dalam musyawarah terjadi persengketaan, atau para pihak tidak bisa mencapai kesepakatan, barulah perkara tersebut diajukan ke Mahkamah Syar'iyah.<sup>158</sup>

Kajian tentang pembagian harta bersama di Aceh dapat dilihat dalam penelitian Ismail Muhammad Syah yang menyatakan bahwa harta bersama berasal dari hukum adat yang kemudian menjadi hukum tertulis. Ia menganggap harta sebagai *syirkah abdān mufawwadah*, sebab kebanyakan pasangan suami istri sama-sama bekerja, meskipun istri hanya bekerja di rumah, seperti mengurus rumah, memasak dan lainnya. Pembagian harta bersama dalam *syirkah mufawwadah* tidak terbatas, karena meliputi apapun yang dihasilkan selama pernikahan.<sup>159</sup>

Sejalan dengan itu, salah satu kajian tentang praktek pembagian harta bersama di Aceh yang dijelaskan oleh Syahrizal Abbas adalah bentuk dari integrasi hukum Islam dan hukum adat di Indonesia dalam Masyarakat Aceh.<sup>160</sup> Zaiyad Zubaidi juga mengkaji tentang pembagian harta bersama di daerah Samalanga, yaitu lebih banyak pola sepertiga daripada seperdua.<sup>161</sup> Jadi jelas tidak seragam karena mengikuti kekhususan pada kasus yang dialami.

Hal serupa dijumpai di Kecamatan Blang Pidie, Kecamatan Kuala Batee, Kecamatan Susoh dan Kecamatan Manggeng, di mana

---

<sup>158</sup> Nurdin Abidin. Pembagian Harta Bersama dan Pemenuhan Hak-Hak Perempuan di Aceh Menurut Hukum Islam, Jurnal Hukum Keluarga, Vol. 2, No. 2, Juli-Desember 2019, hlm. 141.

<sup>159</sup> Ismail Muhammad Syah, *Pencaharian Bersama...*, hlm. 259

<sup>160</sup> Syahrizal Abbas, *Hukum Adat dan Hukum Islam: Refleksi Terhadap Beberapa Bentuk Integrasi Hukum dalam Bidang Kewarisan di Aceh*, Lhokseumawe: Nadia Foundation, 2004. 10

<sup>161</sup> Zaiyad Zubaidi, *Tanggapan Ulama Dayah...*, hlm. 31.

biasanya harta bersama dibagi tiga apabila terjadi perceraian atau meninggal salah seorang di antara suami istri, yaitu dua bagian untuk suami dan satu bagian untuk istri. Namun apabila istri dianggap kerjanya sama berat dengan suami, maka harta bersama itu dibagi dua, satu untuk istri dan satu untuk suami.<sup>162</sup>

Sebagai hukum adat, pembagian harta bersama bisa saja dilakukan secara mandiri oleh para pihak dengan cara musyawarah, maksudnya pembagian harta bersama didasarkan pada kesepakatan antara kedua pihak. Namun tak jarang masalah ini memerlukan keterlibatan lembaga peradilan, terutama jika para pihak tidak berhasil mencapai kesepakatan secara musyawarah. Dalam hal ini hakim di peradilan akan melakukan penemuan hukum dalam tiga tugasnya, yaitu konstataasi, kualifikasi dan konstituir.<sup>163</sup> Dalam hal konstataasi, hakim melakukan penalaran untuk menemukan/memilah peristiwa atau fakta hukum yang menjadi persengketaan para pihak (pokok perkara). Di sini hakim bisa melihat kemungkinan besaran kadar masing-masing para pihak. Bisa jadi suami mendapatkan 50% dan istri 50%, bisa pula suami mendapat 30% dan istri 70%, atau sebaliknya, dan tak tertutup kemungkinan menerapkan pembagian dengan nisbah (persentase) yang lain. Masalahnya kecenderungan berpegang pada pemahaman kebahasaan secara rigid.

Bahasa dan hukum merupakan penjelmaan kehidupan manusia dalam masyarakat dan bagian dari kebudayaan pada suatu tempat dan waktu.<sup>164</sup> Mengingat hukum mendapat wujudnya dalam bahasa, maka hukum tak terpisahkan dari bahasa, bahkan bahasa hukum terbentuk oleh keduanya. Bahasa hukum adalah Bahasa Indonesia yang dipergunakan dalam bidang hukum. Mengingat fungsinya yang memiliki karakteristik tersendiri,<sup>165</sup> maka karakter bahasa hukum

---

<sup>162</sup> Ismail Muhammad Syah, *pencaharian Bersama Suami Isteri di Aceh Ditinjau dari Sudut Undang-Undang Perkawinan Tahun 1974 dan Hukum Islam*, 1984, hlm. 173.

<sup>163</sup> Jabbar Sabil, *Logika dan Penalaran Hukum* (Depok: RajaGrafindo Persada, 2024), hlm. 11.

<sup>164</sup> Sutan Takdir Alisyahbana, *Bahasa Hukum* (Jakarta: BPHN, 1974), hlm. 21.

<sup>165</sup> Hilman, *Bahasa Hukum...*, hlm. 2.

terlihat pada penggunaan istilah, komposisi, gaya bahasa dan kandungan arti yang khusus.<sup>166</sup> Perhatikan poin berikut:

- a. Umumnya istilah tidak bisa diganti karena dapat mengubah konsep yang ditandai atau tidak ada padanannya, misalnya kata zina, diyat, delik, diktum dan sebagainya.
- b. Komposisi bahasa hukum terbentuk oleh tuntutan mendeskripsi secara utuh, sebab meringkas bisa menimbulkan ketidakpastian makna dan efek multi tafsir terhadap apa yang diatur.
- c. Gaya bahasa hukum timbul dari karakteristiknya yang memberi perintah, penekanan, penjelasan hubungan atau sebab akibat.
- d. Kandungan arti bahasa hukum dipengaruhi oleh adanya akibat hukum, misalnya kata *batal* tidak sama dengan kata *tidak sah*, kata *ditolak* tidak sama dengan kata *tidak diterima*.

Karakteristik ilmu hukum yang *sui generis* juga membentuk kekhasan bahasa hukum. Menurut Bernard Arief Sidharta, ciri ilmiah keilmuan hukum adalah ikhtiar penyederhanaan untuk mengusahakan agar tiap putusan diletakkan di bawah putusan yang lebih umum dengan pembentukan pengertian dan klasifikasi.<sup>167</sup>

Sebagaimana fungsi bahasa pada umumnya, bahasa hukum juga menjadi sarana komunikasi, interpretasi dan transfer ilmu.<sup>168</sup> Dari itu bahasa hukum harus memenuhi kriteria ilmiah: 1) lugas dan eksak; 2) objektif; 3) mendefinisikan secara cermat; 4) tidak beremosi; 5) baku; 6) tidak dogmatis; 7) hemat; dan 8) stabil.<sup>169</sup> Dalam Peraturan Presiden Republik Indonesia No. 63 Tahun 2019, disebut bercirikan kejernihan atau kejelasan pengertian, kelugasan,

---

<sup>166</sup> I Dewa Gede Atmadja, *Pengantar Penalaran Hukum, dan Argumentasi Hukum* (Denpasar: Bali Aga, 2009), hlm. 25.

<sup>167</sup> Bernard Arief Sidharta, *Refleksi...*, hlm.215.

<sup>168</sup> Bruggink, *Refleksi tentang Hukum* (Jakarta: Citra Aditya, 2009), hlm. 8.

<sup>169</sup> Anton M.M., *Asas dan Kaidah Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: BPHN, 1974), hlm.14.

kebakuan, keserasian, dan ketaatasasan sesuai dengan kebutuhan hukum baik dalam perumusan maupun cara penulisan.

Perbendaharaan bahasa hukum Indonesia cukup pluralistik, ada yang berakar dari bahasa Melayu, bahasa asli suku bangsa di Indonesia, kata asing seperti bahasa Arab, Belanda, Jerman, Perancis dan Inggris. Penggunaannya bisa dilihat pada peraturan perundang-undangan, surat keputusan pihak berwenang, perjanjian atau kontrak, penggunaan oleh hakim dalam persidangan dan lain-lain persoalan hukum.

Bahasa hukum menggunakan istilah, komposisi dan juga gaya bahasa tersendiri karena tuntutan kepastian makna. Misalnya dalam pemberian penekanan, digunakan kata *bahwa* yang diletakkan di awal kalimat. Contoh lain, kata *dan/atau* untuk menghadirkan makna kumulatif-alternatif.<sup>170</sup> Penggunaan konjungsi seperti ini tidak lazim menurut ilmu semantik, maka jadilah ia kekhususan bahasa hukum yang menimbulkan soal penafsiran.

Penafsiran dilakukan dalam rangka penemuan hukum.<sup>171</sup> Masalahnya, kadang kala tidak bisa ditemukan ketentuan undang-undang yang secara langsung dapat diterapkan pada masalah yang dihadapi sehingga harus dilakukan konstruksi hukum. Berikut macam-macam konstruksi:<sup>172</sup>

1. Analogi (*al-qiyās*), yaitu metode penemuan hukum di mana hakim mencari esensi yang lebih umum dari sebuah peristiwa hukum atau perbuatan hukum, baik yang telah diatur oleh undang-undang maupun yang belum ada peraturannya.
2. Memahami kebalikannya (*argumentum a contrario/al-mafhūm al-mukhālafah*), yaitu pertimbangan hakim tentang kekhususan satu

---

<sup>170</sup> Fajlurrahman Jurdi, *Logika Hukum*, cet. I, (Jakarta: Kencana, 2017), hlm. 103.

<sup>171</sup> Jazim Hamidi, *Hermeneutika Hukum: Teori Penemuan Hukum Baru dengan Interpretasi Teks* (Yogyakarta: UII Press, 2005), hlm. 46. Penemuan hukum memiliki cakupan kerja yang luas, maka dapat dilakukan oleh ilmuwan hukum, para penegak hukum (hakim, jaksa, polisi, advokat), dosen, notaris dan lainnya.

<sup>172</sup> Ahmad Rifai, *Penemuan Hukum...*, hlm. 87, dst.

- aturan sehingga untuk peristiwa lain berlaku kebalikannya. Jadi yang diberlakukan adalah segi negatif dari suatu undang-undang.
3. Pengkonkretan hukum, yaitu mempersempit suatu aturan yang terlalu abstrak, pasif serta sangat umum agar dapat diterapkan terhadap suatu peristiwa tertentu.
  4. Fiksi hukum, metode penemuan hukum yang mengemukakan fakta-fata baru sehingga tampil suatu personifikasi baru.

Tampak di sini dua metode penemuan hukum, pertama metode penafsiran terhadap teks, kedua penemuan hukum berdasar konteks. Dalam hal ini, terdapat konteks bahasa hukum, konteks bahasa pada umumnya dan konteks di luar bahasa. Hal ini memberi tantangan baru sehingga praktisi hukum juga memerlukan hermeneutika hukum yang memadukan teks, konteks dan kontekstualisasi hukum di dalam penerapannya, yaitu melalui pertimbangan *triangle* hukum.<sup>173</sup>

Dua macam metode penemuan hukum ini juga tak jarang harus dilakukan dalam penetapan besaran kadar para pihak pada pembagian harta bersama. Tapi penulis menemukan kecenderungan di kalangan hakim Mahkamah Syari'ah Aceh untuk membagi harta bersama dengan besaran kadar 50:50. Hal ini berbeda dengan apa yang berlaku di dalam masyarakat adat di Aceh yang tidak terikat pada pola bagi dua secara rigit. Hal inilah yang harus diteliti dalam rangka penemuan hukum tak tertulis.

Mengingat adat yang terbentuk dalam masyarakat Aceh tidak lepas dari syariat, maka masalah ini perlu merujuk pandangan para ulama yang merupakan pengawal agama di tengah masyarakat. Selain itu, ulama yang selalu terlibat dalam pembelajaran agama di tengah masyarakat, diyakini mempengaruhi ada masyarakat.

---

<sup>173</sup> Ahmad Rifai, *Penemuan Hukum...*, hlm. 89, dst.

### **BAB III**

## **KETENTUAN PEMBAGIAN HARTA BERSAMA DI MAHKAMAH SYAR'IAH ACEH**

#### **A. Gambaran Umum Mahkamah Syar'iyah Aceh**

Di era reformasi ini, semangat untuk menerapkan Syariat Islam kembali menggema di tengah masyarakat Aceh. Para ulama dan cendekiawan muslim juga gencar menyuarakan tuntutan mereka kepada pemerintah pusat demi memenuhi hak keistimewaan Aceh dan mengembalikan harkat dan martabat masyarakat Aceh. Ulama meminta agar diizinkan menerapkan Syariat Islam di segala aspek kehidupan. Perjuangan tersebut akhirnya membuahkan hasil, yaitu lahirnya UU No. 44/1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh.

Masyarakat Aceh menyambut undang-undang tersebut dengan penuh rasa syukur. Selanjutnya, pemerintah daerah bersama dengan DPRD pada saat itu berkeinginan membuat beberapa peraturan daerah sebagai penjabaran dari keistimewaan yang diberikan oleh UU No. 44/1999 yang dapat mewarnai keistimewaan yang telah lama dinantikan oleh masyarakat Aceh:

1. PERDA No. 3 Tahun 2000 tentang pembentukan Organisasi dan Tata Kerja Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU).
2. PERDA No. 5 Tahun 2000 tentang Pelaksanaan Syariat Islam.
3. PERDA No. 6 Tahun 2000 tentang Penyelenggaraan Pendidikan.
4. PERDA No. 7 Tahun 2000 tentang Penyelenggaraan Kehidupan Adat.

Pada tahun 2001, Pemerintah Pusat kembali mengabdikan keinginan rakyat Aceh untuk memperoleh Otonomi Khusus melalui Undang-Undang No. 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nangroe Aceh Darussalam. Undang-undang ini diundangkan dalam Lembaran Negara pada tanggal 9 Agustus 2001. Pemberlakuan UU No. 18/2001 berkaitan erat dengan dan melengkapi UU No. 44/1999 tentang

Penyelenggaraan Keistimewaan Aceh, sebagai upaya untuk membuka jalan bagi pelaksanaan Syariat Islam dalam kehidupan bermasyarakat di bumi Serambi Mekah.

Salah satu amanat UU No. 18/2001 adalah memberikan kesempatan kepada Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam untuk menyelenggarakan Peradilan Syariat Islam, yang dilaksanakan oleh Mahkamah Syar'iyah sebagai bagian dari sistem peradilan nasional (Pasal 25 ayat (1) UU No. 18/2001).<sup>174</sup>

Mahkamah Syar'iyah adalah Lembaga Peradilan Syariat Islam di Nanggroe Aceh Darussalam sebagai Pengembangan dari Peradilan Agama yang diresmikan pada tanggal 1 Muharram 1424 H/ 4 Maret 2003 M sesuai dengan Undang-Undang No. 18 Tahun 2001, Keputusan Presiden No. 11 Tahun 2003 dan Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam No. 10 Tahun 2002.

### **1. Visi dan Misi Mahkamah Syar'iyah Aceh**

Visi dari Mahkamah Syar'iyah Aceh yaitu “Terwujudnya Mahkamah Syar'iyah Aceh yang Agung”. Adapun misi Mahkamah Syar'iyah Aceh adalah sebagai berikut:

- a. Menjaga Kemandirian Badan Peradilan
- b. Memberikan pelayanan hukum yang berkeadilan kepada para pencari keadilan.
- c. Meningkatkan kualitas kepemimpinan peradilan
- d. Meningkatkan Kredibilitas dan Transparansi Badan Peradilan
- e. Meningkatkan Kredibilitas dan Transparansi Badan Peradilan

### **2. Tugas Pokok dan Fungsi Mahkamah Syar'iyah Aceh**

Dasar Hukum:

- a. Undang-Undang No. 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa

---

<sup>174</sup> Mahkamah Syar'iyah Aceh, Profil Mahkamah Syar'iyah Aceh, [https://ms\\_aceh.go.id/tentang-kami/profil-lembaga/sejarah.html](https://ms_aceh.go.id/tentang-kami/profil-lembaga/sejarah.html). Diakses Selasa, 18 Juni 2024, Pukul 14.00.

Aceh.

- b. Undang-Undang No. 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam.
- c. Undang-Undang No. 4 Tahun 2004 tentang Kekuasaan Kehakiman.
- d. Keputusan Presiden No. 11 Tahun 2003 tentang Mahkamah Syar'iyah dan Mahkamah Syar'iyah Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam.
- e. Keputusan Ketua Mahkamah Agung Republik Indonesia No: KMA/070/SK/X/2004 tanggal 06 Oktober 2004 tentang Pelimpahan Sebagian Kewenangan Peradilan Umum Kepada Mahkamah Syar'iyah di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam.
- f. Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam No. 10 Tahun 2002 tentang Peradilan Syariat Islam.
- g. Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam No. 11 Tahun 2002 tentang Pelaksanaan Syariat Islam di Bidang Aqidah, Ibadah dan Syari'at Islam.
- h. Undang-Undang No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh.
- i. Undang-Undang No. 48 Tahun 2009 tentang Kekuasaan Kehakiman.

Adapun tugas utama dan fungsi Mahkamah Syar'iyah adalah sebagai berikut:

#### 1. Tugas-Tugas Yudisial

- 1) Kekuasaan dan kewenangan Mahkamah Syar'iyah dan Mahkamah Syar'iyah Provinsi adalah kekuasaan dan kewenangan Pengadilan Agama dan Pengadilan Tinggi Agama ditambah dengan kekuasaan dan kewenangan lain yang berkaitan dengan kehidupan masyarakat di bidang ibadah dan syariat Islam yang diatur dalam Qanun:

- a. Kekuasaan dan kewenangan Pengadilan Agama, sesuai dengan Pasal 49 ayat (1) UU No. 7 Tahun 1989, adalah memeriksa, memutus, dan menyelesaikan perkara-perkara di tingkat pertama antara orang-orang yang beragama Islam di bidang agama seperti:
    - a) Perkawinan
    - b) Waris, wasiat, dan hibah yang dilakukan berdasarkan hukum Islam
    - c) Waqaf dan shadaqah
  - b. Bidang perkawinan sebagaimana dimaksud dalam ayat (1) di atas, adalah kekuasaan dan kewenangan mengenai hal-hal yang diatur dalam atau berdasarkan hukum perkawinan yang berlaku.
  - c. Bidang kewarisan sebagaimana dimaksud dalam butir (2) di atas, adalah kekuasaan dan kewenangan untuk menentukan siapa-siapa saja yang menjadi ahli waris, menentukan harta peninggalan, menentukan bagian masing-masing ahli waris dan melaksanakan pembagian harta peninggalan tersebut.
- 2) Dalam menjalankan amanat Pasal 25 Undang-Undang No. 18 Tahun 2001 dan Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam No. 10 Tahun 2002, Mahkamah Syar'iyah berwenang memeriksa, memutus, dan menyelesaikan perkara di tingkat pertama dan banding:
- 1) Al-Ahwa Al-Syakhshiyah
  - 2) Mu'amalah
  - 3) Jinayah
2. Tugas Utama Non-Yudisial
- 1) Pengawasan
    - a. Mengawasi jalannya Pengadilan Tingkat Pertama untuk memastikan bahwa peradilan dilaksanakan dengan adil, jujur, cepat, sederhana dan biaya ringan
    - b. Mengawasi pelaksanaan tugas dan tingkah laku Hakim,

Panitera/Sekretaris, Jurusita dan Jurusita Pengganti.

- c. Melakukan pendataan terhadap terpidana (pelaku Jinayah) pada saat hakim Mahkamah Syar'iyah mengadili perkara jinayah.

## 2) Penasihat Hukum

- a. Menerima pendaftaran penasihat hukum/advokat dan pengacara yang akan menjalankan tugasnya.
- b. Ketua Mahkamah Syar'iyah berwenang memberikan izin insidental kepada seseorang yang bertindak sebagai penasihat hukum.
- c. Membuat daftar penasihat hukum (advokat dan pengacara) yang bertugas di wilayahnya dan mengirimkan daftar tersebut kepada Mahkamah Syar'iyah Provinsi dan Mahkamah Agung RI.

## 3) Hisab dan Rukyat

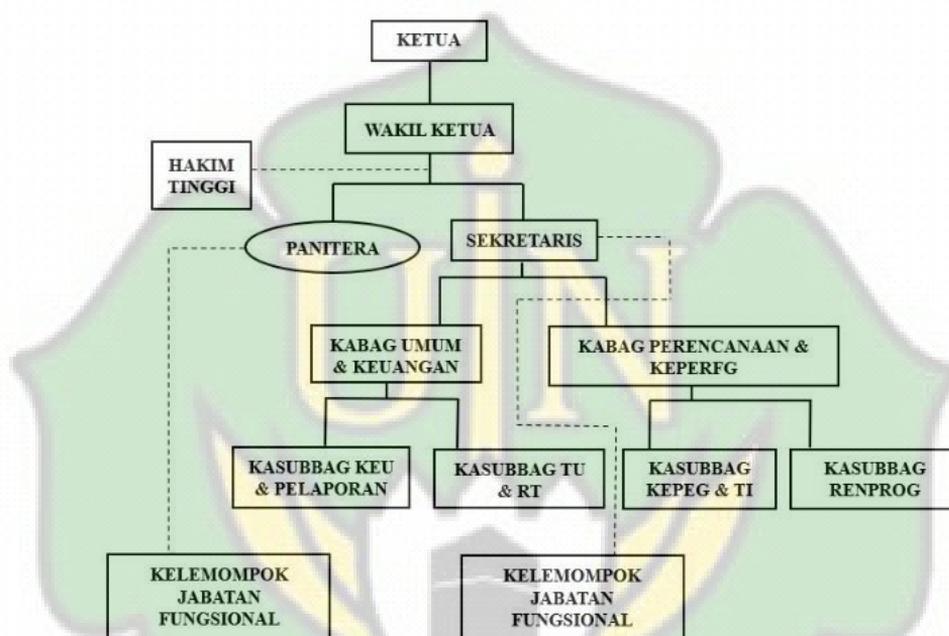
- a. Melaksanakan hisab dan rukyat hilal untuk penentuan awal bulan qamariyah, penentuan arah kiblat dan kalender hijriyah, dan lain-lain.
- b. Menyusun dan melaksanakan Imsakiyah Ramadan.

## 3. Tugas Lain-Lain

- a. Menyaksikan pengucapan sumpah/janji Gubernur/Wakil Gubernur, Bupati/Walikota dan Wakil Bupati/Wakil Walikota.
- b. Ketua Mahkamah Syar'iyah sebagai Pembina KORPRI, Darmayukti Karini, IKAHI, IPASPI dan PTWP serta melakukan pembinaan terhadap unit-unit tersebut.
- c. Ketua Mahkamah Syar'iyah Aceh agar membina kerjasama yang baik dengan lembaga-lembaga MUSPIDA untuk kepentingan kedinasan dan menjaga citra kewibawaan Mahkamah Syar'iyah.
- d. Ketua Mahkamah Syar'iyah dapat memberikan nasehat apabila diminta.
- e. Mengaktifkan majelis kehormatan hakim di mana ketua

Mahkamah Syar'iyah Provinsi secara *ex officio* menjadi ketua majelis kehormatan.

Berikut merupakan struktur organisasi dari Mahkamah Syar'iyah Aceh:



Gambar 1. Struktur organisasi Mahkamah Syar'iyah Aceh<sup>175</sup>

## B. Perkara Harta Bersama di Mahkamah Syar'iyah Aceh

Dalam menjalankan tugas pokok dan fungsinya, Mahkamah Syar'iyah Aceh memerlukan kepastian hukum. Dalam hal ini, selain UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, KUH Perdata dan Kompilasi Hukum Islam menjadi pegangan hakim dalam menangani perkara yang masuk ke Mahkamah Syar'iyah Aceh.

Berdasarkan data yang penulis dapatkan dari Mahkamah Syar'iyah Aceh, perkara pembagian harta bersama di seluruh Aceh

<sup>175</sup> Mahkamah Syar'iyah Aceh, Profil Mahkamah Syar'iyah Aceh, [https://ms\\_aceh.go.id/tentang-kami/profil-lembaga/sejarah.html](https://ms_aceh.go.id/tentang-kami/profil-lembaga/sejarah.html). Diakses Selasa, 18 Juni 2024, Pukul 14.00

cukup besar dalam tiga tahun terakhir. Tahun 2021 diterima 47 perkara, sementara tahun 2022 tercatat 54 kasus yang masuk, adapun pada tahun 2023 sejumlah 36 perkara.<sup>176</sup> Berikut tabulasinya:

**Daftar Perkara Dimahkamah Syari'ah Pada Tahun 2021-2022-2023:**

NO	PERKARA	TAHUN 2021	TAHUN 2022	TAHUN 2023
1.	Sisa Tahun Lalu	265	190	176
2.	Perkara Yang Diterima	13.476	14.166	11.965
3.	Cerai Talak	1.474	1.611	1.365
2.	Cerai Gugat	4.974	5.303	4.726
3.	Harta Bersama	47	54	36

Sumber: Mahkamah Syar'iyah Aceh 2024.

Berdasar data tersebut, dalam rentang tahun 2001 sampai tahun 2023 terdapat 137 perkara pembagian harta bersama. Jika jumlah tersebut dibandingkan, tampak perkara pembagian harta bersama yang masuk ke Mahkamah Syar'iyah di seluruh Aceh sangat sedikit. Padahal perkara cerai talak dan cerai gugat yang mencapai 6000-an perkara dalam setahun, dipastikan berujung pada pembagian harta bersama. Bisa diduga perkara yang masuk ke Mahkamah Syar'iyah adalah kasus yang tidak bisa diselesaikan selama perjalanan proses penjatuhan talak, atau tidak bisa diselesaikan melalui jalan musyawarah.

Amatan penulis, tak semua dari 137 perkara tersebut murni pembagian harta bersama, di antaranya adalah sengketa perdata lain seperti jual beli yang mengalami terdampak oleh tidak tuntasnya proses pembagian harta bersama. Terindikasi soal besaran kadar memberi pengaruh terhadap asumsi para pihak tentang anggapan tuntasnya pembagian harta bersama. Dari jumlah tersebut, penulis hanya memilih tiga putusan saja untuk dikemukakan sebagai contoh dalam penyajian data tesis ini. Hal

---

<sup>176</sup> Sumber data: Mahkamah Syar'iyah Aceh, diambil pada hari Rabu, 28 Februari 2024.

ini penulis lakukan untuk menghemat ruang karena tesis dibatasi dengan jumlah halaman yang telah ditentukan.

Adapun mengenai alasan pemilihan perkara, tiga putusan tersebut merupakan putusan banding sehingga dapat dianggap mewakili pendirian Mahkamah Syar'iyah Aceh terkait besaran bagian para pihak dalam pembagian harta bersama. Selain itu, tiga putusan tersebut memiliki keragaman yang penulis anggap bisa mewakili aspek kesetaraan dan keadilan terhadap pihak duda dan janda, pertimbangan akibat ekonomi terhadap pihak terkait yaitu anak, dan pertimbangan efek psikologis serta sosial kemasyarakatan yang terimbas oleh persoalan pembagian harta bersama. Berikut ini isi ringkas dari tiga putusan tersebut:

1) Putusan No. 92/Pdt.G/2022/MS.Aceh

Putusan Nomor 92/Pdt.G//2022/MS.Aceh dibuat berdasar perkara yang diajukan oleh pembanding yang sebelumnya adalah tergugat. Satu hal yang patut diapresiasi dalam putusan ini adalah adanya keadilan bagi pembanding, sebab Mahkamah Syar'iyah Aceh mengabulkan tuntutan dari pembanding yang sebelumnya tidak mendapatkan haknya terhadap harta bersama berupa sebuah rumah dan perabotan di dalamnya.

Putusan terhadap perkara ini telah memenuhi prinsip-prinsip keadilan, karena telah berhasil mengembalikan hak kepada pemilik yang sebenarnya. Putusan ini sesuai dengan apa yang diatur dalam KHI, Pasal 97 yang berbunyi "Janda atau duda yang bercerai, maka masing-masing berhak seperdua dari harta bersama sepanjang tidak ditentukan lain dalam perjanjian perkawinan".<sup>177</sup> bahkan bisa dikatakan mengikuti bunyi tekstual KHI yang menyebut besaran bagian seperdua.

Perlu dicatat bahwa pembanding adalah Pegawai Negeri Sipil, jadi dapat dikategorikan sebagai isteri yang bekerja secara aktif. Artinya si isteri bukan hanya mengurus rumah tangga,

---

<sup>177</sup> Citra Umbara, *Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam*, (Bandung: Citra Umbara, 2014), hlm. 367.

bahkan ikut serta dalam memenuhi kebutuhan rumah tangga, yaitu dengan bekerja di luar rumah. Oleh karena itu pembanding merasa dizalimi oleh terbanding yang mendakwa bahwa rumah yang mereka tempati merupakan pemberian orang tuanya. Padahal rumah tersebut terbukti dibangun selama mereka hidup bersama sebagai suami isteri. Dengan demikian Mahkamah Syari'iyah menetapkan rumah tersebut sebagai harta bersama, lalu menetapkan bagian para pihak sebesar seperdua.

## 2) Putusan No.1/Pdt.G/2023/MS.Aceh

Putusan No 1/Pdt.G//2023/MS.Aceh atas perkara yang diajukan oleh pembanding yang sebelumnya adalah tergugat. Pembanding menuntut haknya atas harta bersama berupa tanah yang di atasnya berdiri rumah permanen dan toko, serta kebun sawit yang telah dijadikan agunan oleh terbanding. Selain itu, ia juga menuntut kembali nafkah, biaya pendidikan dan kesehatan anak yang telah ditanggungnya selama 96 bulan. Pembanding juga menuntut kembali uang pribadi yang telah ia keluarkan untuk membangun pagar rumah. Begitu pula terhadap mahar yang telah dijual untuk membangun rumah, dituntut kembali oleh pembanding, ditambah lagi dengan biaya keterlambatan membayar sebesar Rp 200.000 perhari.

Tuntutan-tuntutan di atas tidak semuanya dikabulkan oleh Mahkamah Syar'iyah karena tidak bisa dibuktikan dengan alat bukti yang memenuhi materi pembuktian. Namun terkait dengan harta bersama berupa tanah, rumah dan kebun, telah ditetapkan sebagai harta bersama yang dibagi dua, maka para pihak mendapat bagian masing-masing sebesar seperdua.

Perlu diperhatikan bahwa pembanding adalah ibu rumah tangga yang sehari-harinya mengurus rumah tangga, jadi ia tak bekerja secara aktif. Berbeda dengan perkara di atas yang mana pembanding bekerja secara aktif. Namun begitu Mahkamah Syar'iyah menerapkan besaran bagian para pihak secara sama pada kedua perkara ini, yaitu seperdua.

Penulis menangkap kesan kehati-hatian hakim dalam hal mempertimbangkan alat bukti, sehingga terkesan mengabaikan efek psikologis yang dialami oleh pbanding. Misalnya pada tuntutan pengembalian mahar, ini menyangkut harga diri si janda sebagai bekas isteri. Namun hakim tidak bisa berbuat lain ketika pembuktian tidak berpihak kepada pbanding. Begitu pula dengan nafkah anak, biaya pendidikan dan kesehatan yang ditolak karena terbanding maMPU membuktikan bahwa ia secara rutin menunaikannya.

Perkara ini memperlihatkan betapa berat tantangan yang diadapi oleh hakim manakala di antara para pihak terindikasi itikad tidak baik dan adanya kemungkinan memanipulasi alat bukti serta menghadirkan saksi palsu.

### 3) Putusan No. 125/Pdt.G//2021/MS.Aceh

Putusan No 125/Pdt.G//2021/MS.Aceh atas perkara yang diajukan oleh pbanding yang sebelumnya adalah tergugat. Namun pbanding bukan pihak yang terlibat langsung dalam masalah pembagian harta bersama, sebab pbanding adalah pihak yang dirugikan atas sengketa harta bersama.

Pbanding membeli sepetak tanah yang di atasnya ada sebuah rumah permanen dan telah melakukan balik nama, lalu dinyatakan tidak berkekuatan hukum sehingga ia mengajukan banding. Jadi perkara ini bukan murni sengketa harta bersama, akan tetapi sumber masalahnya adalah harta bersama sehingga Mahkamah Syar'iyah berwenang menangani perkara ini.

Dalam putusan ini, penulis melihat Mahkamah Syar'iyah berhasil mengembalikan hak kepada pemiliknya. Sebab sepetak tanah beserta rumah di atasnya terbukti sebagai harta bersama, bahkan di dalamnya terdapat harta bawaan pihak terbanding, yaitu mahar yang dijual untuk membuat rumah. Dari itu tepat jika mahar tersebut diperintahkan untuk dikembalikan, lalu harta bersama dibagi untuk para pihak dengan besar kadar masing-masing seperdua. Perlu diperhatikan bahwa terbanding adalah

bekas isteri yang bekerja sebagai pengurus rumah tangga sehingga diketahui ia tidak bekerja aktif di luar rumah.

### C. Besaran Kadar Bagian Para Pihak dalam Pembagian Harta Bersama di Mahkamah Syar'iyah Aceh

Tiga putusan yang penulis kemukakan sebelumnya jelas menunjukkan kecenderungan menetapkan besaran bagian para pihak dalam pembagian harta bersama secara sama rata, yaitu seperdua. Menurut salah seorang hakim, kecenderungan bagi dua ini merujuk pada teks dogmatik hukum yang berlaku di Indonesia.<sup>178</sup> Ini terjadi karena harta bersama dianggap serupa dengan *syirkah*, maka diberlakukan rasio pembagian harta perkongsian dagang yang umumnya dibagi secara samarata.

Sebagaimana dibahas pada Bab Dua, penelitian Ismail Muhammad Syah sampai pada kesimpulan bahwa harta bersama dalam perkawinan adalah bentuk *syirkah mufawadah* dan *abdan*.<sup>179</sup> Namun Yahya Harahap menangkap adanya ketidaksesuaian pada peng-*qiyās*-an ini, sebab menjadikan masalah harta bersama antara suami dan isteri masuk dalam *rubū' al-mu'āmalah*.<sup>180</sup> Padahal pada nyatanya ia berada dalam lapangan hukum *munākahāt*.

Meski banyak tokoh yang mengapresiasi temuan Ismail Muhammad Syah, namun peng-*qiyās*-an hukum harta bersama kepada *syirkah* tidak mencapai kesepakatan ulama. Menurut Abu Ulee Titi, hubungan antara suami dan istri dapat dianggap sebagai berbagai bentuk *syirkah*, yang membuat harta menjadi milik bersama.

Penulis melihat perbedaan pendapat ini timbul karena *al-qiyās* yang dilakukan tidak tepat (*qiyās ma'a al-fāriq*). Dari itu

---

<sup>178</sup> Wawancara dengan salah seorang hakim Mahkamah Syari'iyah Aceh, Drs. H. Abdul Hamid Saleh, SH, pada hari Sabtu, 28 Februari 2024.

<sup>179</sup> Ismail Muhammad Syah, *Pencarian Bersama Suami Isteri di Aceh Ditinjau dari Sudut Undang-undang Perkawinan Tahun 1974 dan Hukum Islam* (Disertasi, Universitas Sumatera Utara, 1984), hlm. 295.

<sup>180</sup> Yahya Harahap, *Kedudukan Kewenangan Dan Acara Peradilan Agama UU. No. 7 Tahun 1989*, (Jakarta. Sinar Grafika 2009), cet 5. H. 270-271

penulis mengajukan alternatif agar masalah harta bersama dalam perkawinan dilihat dari perspektif siyasah sebagaimana penulis bahas pada Bab Dua. Namun hal ini memerlukan kajian lanjutan yang tidak mungkin dikerjakan dalam tesis ini, maka penulis merekomendasikannya kepada penelitian lanjutan.

Hasil wawancara penulis dengan Ulama Dayah dan MPU Aceh, ditemukan bahwa pembagian harta bersama perkawinan harus mematuhi prinsip keadilan berdasarkan Islam, kesetaraan dan kemanfaatan bagi para pihak. Seorang responden merujuk pada firman Allah Swt dalam Surah. al-Nisa' ayat 32, yaitu:

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا لِلنِّسَاءِ  
نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا وَإِسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا.

Artinya: Dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebahagian kamu lebih banyak dari sebahagian yang lain. (Karena) bagi orang laki-laki ada bahagian dari pada apa yang mereka usahakan, dan bagi para wanita (pun) ada bahagian dari apa yang mereka usahakan, dan mohonlah kepada Allah sebahagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu (QS. Al-Nisa/41:32)

Menurut ayat ini, jelas bahwa baik pria maupun wanita akan menerima hak mereka sesuai dengan usaha mereka. Jika terjadi perceraian, masing-masing suami dan istri berhak atas hasil jerih payah mereka. Oleh karena itu, dalam pembagian harta bersama, keduanya harus menerima bagian sesuai dengan kontribusi mereka selama pernikahan. Ini adalah prinsip yang adil dan adil di mana masing-masing pihak diakui atas usaha dan kontribusinya dalam membangun kehidupan bersama. Jadi tidak tepat jika pembagian disamaratakan seperdua.

Perlu digarisbawahi bahwa keadilan merupakan nilai yang berlaku dalam *siyasah* di mana pemerintah menerapkan hukum syariat. Menurut Ziyād Muḥammad Aḥmīdān, penerapan hukum agama merupakan salah satu sarana (*wasā'il*) pemeliharaan

agama.<sup>181</sup> Dengan demikian, peranan pemerintah dalam menerapkan hukum agama adalah tujuan syariat khusus (*maqāṣid al-syarī'ah al-khāṣṣah*) di bawah tujuan umum pemeliharaan agama (*hiḥẓ al-dīn*). Nilai yang berlaku dalam siyasah adalah keadilan, yaitu seperti yang terlihat dalam ayat berikut:

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 (النساء: ٥٨)

Artinya: Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat”. (Q.S. al-Nisa’: [4] 58).

Menurut Ibn ‘Āsyūr, perintah pada ayat ini berlaku umum, baik terhadap pribadi maupun institusi pemerintahan. Demikian pula kata amanah, bersifat umum sehingga mencakup amanah ilmu dan utang. Namun al-Ṭabarī dan Ibn ‘Abbās memperkhusus perintah pada ayat ini kepada ulil amri.<sup>182</sup> Dengan demikian, masalah keadilan dalam hukum merupakan kewajiban berdimensi religius yang khususnya dibebankan kepada ulil amri, maka keadilan merupakan nilai yang berlaku dalam bidang *siyāsah*.

Nilai keadilan tidak dibicarakan dalam fikih, sebab hukum menurut fikih adalah *khiṭāb* Allah yang dipastikan adil. Sementara nilai yang berlaku dalam fikih adalah *samāḥah* yang menurut Ibn ‘Āsyūr menjadikan syariat Islam sebagai agama fitrah. Maka perkara fitrah dalam syariat kembali pada aspek kejiwaan yang membuat Islam mudah diterima.<sup>183</sup> Hal ini terlihat pada semua *taḥlīf* syariat, selalu dalam batas kemampuan manusia, tidak menyulitkan dan tidak

---

<sup>181</sup> Ziyād Muḥammad, Ziyād Muḥammad Aḥmīdān, *Maqāṣid Al-Syarī'ah Al-Islāmiyyah* (Beirut: al-Risālah, 2004), hlm. 87.

<sup>182</sup> Muḥammad al-Ṭāhīr ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, cet. II, jld. XXIII (Tunisia: al-Syirkah al-Tūnisiyyah li al-Tawzī‘, 1985), hlm. 397.

<sup>183</sup> Ibn ‘Āsyūr, *Maqāṣid...*, hlm. 60.

lepas begitu saja. Menurut al-Syāṭibī, jika ada yang diduga bergeser dari poros pertengahan, itu adalah upaya syariat untuk mengembalikan manusia ke posisi pertengahan.<sup>184</sup>

Penjelasan ulama ahli *maqāṣid al-syarī'ah* ini menjadi dasar untuk melihat masalah harta bersama dari perspektif *siyasah*, sebab nilai yang berlaku dalam perkara harta bersama adalah keadilan (*al-'adālah*). Sementara jika dilihat dari perspektif fikih, maka nilai yang berlaku dalam masalah harta bersama adalah *al-samāḥah*. Ini juga menjadi argumen rasional mengapa tidak ada aturan tentang harta bersama dalam nas syariat, sebab berarti dipulangkan kepada ulil amri yang diperintahkan melaksanakan syariat secara adil.

Sampai di sini dapat disimpulkan bahwa masalah harta bersama lebih tepat jika dilihat dari perspektif *siyasah*. Dengan demikian, maka ketentuan hukum harta bersama mengikuti keragaman kasus sehingga besaran bagian tidak terpaku pada kadar seperdua. Dengan kata lain, perspektif fikih mengantar pada sikap membakukan kadar bagian para pihak, sedang perspektif *siyasah* memperlihatkan kadar bagian para pihak sebagai kemungkinan yang tak terbatas selama memenuhi prinsip keadilan.

Melihat dari perkara-perkara yang masuk ke Mahkamah Syar'iyah, penulis menemukan keragaman kasus yang berpotensi menghasilkan ketentuan kadar bagian para pihak yang berbeda-beda. Penyebabnya adalah kekhususan dari masing-masing perkara yang sifatnya kasuistik. Namun penulis menemukan para hakim cenderung menyamaratakan pembagian dengan besaran seperdua, hal ini karena hakim memerlukan kepastian hukum, terutama pada kasus yang tidak bisa diselesaikan dengan jalan perdamaian.

Indonesia menganut hukum *civil law* sehingga keadilan sebagai tujuan hukum harus dikonkretkan ke dalam dogmatik hukum. Namun hal ini memiliki kekurangan, karena hukum telah dibatasi oleh teks sehingga tidak luwes mengakomodasi

---

<sup>184</sup> Ibrāhīm ibn Mūsā al-Lakhmī al-Gharnaṭī al-Mālikī al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Fiqh*, jld. II (Kairo: Maktabah al-Tawfiqiyah, 2003), hlm. 139.

keragaman kasus. Memang benar hakim diizinkan melakukan interpretasi, tapi ini juga memiliki batasan sehingga perlu juga melakukan konstruksi hukum. Keterbatasan inilah yang kadang dianggap mengorbankan rasa keadilan di tengah masyarakat, padahal penegakan hukum tanpa rasa keadilan justru merusak tatanan hukum itu sendiri.<sup>185</sup>

Penulis menemukan putusan-putusan yang berjumlah 137 dalam rentang tahun 2021 sampai 2023, merupakan perkara yang tidak dalam diselesaikan dengan cara musyawarah. Oleh karena itu, hakim memerlukan kepastian hukum untuk dapat mengantisipasi pertentangan dan perdebatan di antara para pihak, sehingga hakim menggunakan interpretasi gramatikal,<sup>186</sup> terhadap Pasal 129 KUH Perdata dan Pasal 97 KHI, maka frasa “dibagi dua antara suami dan isteri” ditafsirkan bagi dua samarata.

Dengan interpretasi seperti ini, terutama terhadap perkara yang tidak bisa diselesaikan melalui perdamaian, maka hakim menganggap telah memenuhi unsur-unsur kepastian hukum, kemanfaatan, dan keadilan. Kejelasan aturan hukum merupakan fondasi yang tidak terpisahkan dalam menjamin perlindungan hukum yang sama bagi setiap individu. Kemanfaatan menuntut agar setiap keputusan hukum harus memberikan manfaat yang sebesar-besarnya bagi para pihak dan masyarakat. Benar bahwa keadilan merupakan pilar fundamental dalam penegakan hukum, tapi ini harus dilihat dari perspektif siyasah, bukan dari perspektif fihih munakahat.

#### **D. Pembagian Harta Bersama Menurut Ulama Dayah**

Pembagian harta bersama berasal dari adat masyarakat, bahkan sebelum Indonesia berdiri dan datangnya penjajah Belanda dan Jepang. Dikatakan pembagian harta bersama ini adalah ciri dan

---

<sup>185</sup> Fathor Rahman, *Perbandingan Tujuan Hukum Indonesia, Jepang, dan Islam*, Vol 2. No 1. Hal 34

<sup>186</sup> Ahmad Rifai, *Penemuan Hukum oleh Hakim dalam Perspektif Hukum Progresif*, cet. II (Jakarta: Sinar Grafika, 2011), hlm. 62, dst. Interpretasi gramatikal adalah menafsirkan kata dalam undang-undang sesuai kaidah bahasa.

karakteristik fikih Indonesia, dikarenakan hal ini tidak terdapat di Timur Tengah yang budayanya berbeda dengan budaya Nusantara. Perempuan di Nusantara turut bekerja, misalnya menjadi Aparatur Sipil Negara (ASN), berdagang, atau bahkan bertani. Sedangkan di Timur Tengah, perempuan dominan di rumah dan tidak bekerja. Di dalam kitab fikih, Syekh Arsyad Banjari menyatakan pembagian harta bersama dinyatakan sah apabila didasarkan pada adat, seperti harta dibagi dua antara suami dan istri, kemudian hasil paruhan tersebut dibagikan kepada ahli waris.<sup>187</sup>

Adat pembagian harta bersama kemudian dituangkan dalam perundang-undangan dan aturan hukum yang lainnya, seperti yang tertuang dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI). Dikatakan bahwa kedudukan suami dan isteri dalam kaitannya dengan harta bersama setelah perceraian; harta istri tetap menjadi hak isteri dan dikuasai penuh olehnya. Demikian pula harta suami, tetap menjadi hak si suami dan dikuasai penuh olehnya (Pasal 86 [2] KHI). Suami dan istri memiliki hak untuk melakukan perbuatan hukum terhadap harta yang dimiliki masing-masing, seperti memberi hadiah atau memberi sedekah, hibah dan sebagainya.<sup>188</sup>

Pada Pasal 97 KHI dijelaskan bahwa duda atau janda yang cerai hidup masing-masing berhak mendapat seperdua dari harta bersama selama tidak dibuat ketentuan yang lain dalam perjanjian perkawinan. Berdasarkan rumusan tersebut, penerapan terhadap pembagian harta bersama masing-masing mendapatkan setengah dari harta bersama yang merupakan usaha untuk adanya unifikasi hukum, sehingga terwujud harmonisasi putusan hakim pengadilan agama dalam memutus perkara harta bersama. Namun biasanya ketentuan Pasal 97 tersebut diterapkan dalam keadaan normal, di mana peran

---

<sup>187</sup> Mursyid Djawas, *Ijtihad Hakim Dalam Penyelesaian Perkara Harta Bersama Di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh (Analisis Dengan Pendekatan Ushul Fiqh)*, Ar-Raniry: International Journal of Islamic Studies Vol. 1, No.2, Desember 2014, hlm. 319.

<sup>188</sup> Zuhdi Hasibuan, *Pembagian Harta Bersama pada Masyarakat Panyambungan Kota Kabupaten Mandailing Natal ditinjau dari UUP No. 1 Tahun 1974 dan KHI*, At-Tafahum: Journal of Islamic Law, Vol 1, No. 1 Januari Juni 2017, hlm. 150.

suami dan istri dalam memperoleh harta bersama dilakukan secara bersama-sama dan setara, dan kedua belah pihak aktif bekerja untuk menghasilkan harta bersama.<sup>189</sup> Tetapi nyatanya di Mahkamah Syar'iyah Aceh cenderung dibagi seperdua secara sama rata terhadap semua perkara. Lalu bagaimana tanggapan Ulama Dayah dan anggota MPU Aceh?

Setelah penulis melakukan wawancara kepada beberapa Ulama Dayah mengenai pola pembagian harta bersama, seperti:

1. Tgk. H. Muhammad Yusuf A. Wahab atau dikenal dengan panggilan Tu Sop (Pimpinan Dayah Babussalam Jeunieb, Bireuen);
2. Abon Dr. Hasbullah M.A., (Pimpinan Dayah Samsyudduha Meunasah Bujok Baktia, Aceh Utara);
3. Aba Sayed Mahyiddin (Pimpinan Dayah Putri MUDI Mesra Samalanga, Bireuen);
4. Waled Nura (Pimpinan Dayah Nurur Rasyad Pidie);
5. Dan Abi Tu Bulqaini (Pimpinan Dayah Markaz Al-Ishlah Banda Aceh).

Dalam wawancara dengan Tgk. H. Muhammad Yusuf A. Wahab (Tu Sop Jeunieb), beliau menyatakan:

“Praktik pembagian harta bersama dengan pola sepertiga bukanlah suatu keharusan mutlak, praktik tersebut telah diterima di kalangan masyarakat sebagai suatu bentuk hukum adat, namun bukan berarti pola tersebut tidak bisa berubah. Namun dalam konteks evolusi sosial dan budaya, perubahan pola pembagian harta masyarakat bisa saja terjadi”.<sup>190</sup>

Narasi Tu Sop dalam wawancara tersebut tampak bahwa beliau memandang pembagian harta bersama di tengah masyarakat sebagai

---

<sup>189</sup> Firman Wahyudi, *Interpretasi Pasal 97 KHI tentang Pembagian Harta Bersama dalam Perspektif Maqashid Syariah*. 01 Maret 2021, Pengadilan Agama Bangi. Diakses pada Sabtu, 28 Februari 2024 melalui <https://www.pabangil.go.id/interpretasi-pasal-97-khi-tentang-pembagian-harta-bersama-dalam-perspektif-maqashid-syariah>.

<sup>190</sup> Wawancara dengan Tgk H. Muhammad Yusuf A. Wahab, tgl 28 April 2024

suatu praktik pembagian harta yang dapat disesuaikan dengan kondisi masyarakat. Di sisi lain, terlihat bahwa beliau tidak menekankan mesti dilaksanakan seperti praktik yang telah berlaku itu. Menurut hemat penulis, narasi Tu Sop dalam hal ini mengindikasikan bolehnya praktik pembagian harta bersama secara seperdua yang telah ditetapkan di Mahkamah Syar'iyah Aceh.

Oleh demikian, praktik pembagian harta bersama di dalam masyarakat Aceh itu berbeda dengan praktik di Mahkamah Syar'iyah Aceh. Kedua-dua praktik ini memiliki alasan yang dapat diterima, yakni praktik masyarakat adalah sah karena telah menjadi adat yang tidak bertentangan dengan syari'at, bahkan ia telah menjadi bagian daripada hukum. Sebagaimana dalam kaedah fikih "*al-'Adat Muhakkamah*" atau kaedah lain seperti التعيين بالعرف كالتعيين بالنص, artinya Sesuatu yang ditentukan hukumnya berdasar 'urf sama dengan sesuatu yang ditentukan secara nash.<sup>191</sup>

Pendapat Tu Sop Jeuniep menyoroti pentingnya fleksibilitas dalam menjalankan aturan-aturan yang berkaitan dengan pembagian harta bersama. Meskipun pola sepertiga telah menjadi tradisi, namun perubahan dalam pola tersebut tidak hanya mungkin, tetapi juga dapat dianggap wajar. Ia menekankan bahwa dalam menentukan pola pembagian harta bersama, faktor-faktor seperti kebutuhan masyarakat dan keadilan sosial juga perlu dipertimbangkan.

Sikap keterbukaan beliau mencerminkan pandangan yang inklusif terhadap berbagai kemungkinan dalam pembagian harta bersama. Dengan demikian, sikap terbuka dan inklusif seperti yang ditunjukkan oleh Tgk H. Muhammad Yusuf A. Wahab (Tu Sop Jeuniep) dapat menjadi landasan untuk membangun sistem hukum yang lebih adaptif dan responsif terhadap kebutuhan masyarakat.

Dalam konteks yang lain, terdapat situasi di mana suami dan istri sama-sama bekerja, baik sebagai pegawai negeri, bekerja di ladang, atau memiliki aset pada usaha yang mereka jalankan

---

<sup>191</sup> Muhammad Musthafa al-Zuhaily, *Al-Qawâ'idu al-Fiqhiyyah wa Tathbîqâtuhâ fi al-Madzâhibi al-Arba'ati*. Juz. 1, (Damaskus: Dâru al-Fikr, tth), , hal 345

bersama. Jika demikian, maka besaran kadar bagian para pihak harus disesuaikan agar relevan dengan kondisi yang melingkupi. Sebagai contoh, dalam kasus di mana keduanya sama-sama berkontribusi secara aktif dalam mencari nafkah, pendekatan pembagian harta bersama berdasarkan separuh dari harta bersama sebagaimana diatur dalam KHI mungkin sesuai.

Di sisi lain, ada juga situasi di mana istri yang bekerja sementara suaminya bertanggung jawab untuk mengurus anak-anak di rumah. Dalam situasi seperti ini, kedua pola pembagian yang disebutkan sebelumnya juga tidak sepenuhnya sesuai. Menurut pandangan ini, pembagian harta bersama harus memperhatikan prinsip keadilan. Oleh karena itu, dalam kasus di mana istri adalah tulang punggung ekonomi keluarga, pembagian harta bersama dengan kebalikan dari pola sepertiga, yakni dua bagian untuk istri dan satu bagian untuk suami, dapat dianggap lebih adil.

Pandangan ini menawarkan sudut pandang yang berharga dalam memahami kompleksitas dalam masalah pembagian harta bersama. Ia mengakui bahwa setiap rumah tangga memiliki dinamika dan kebutuhan yang berbeda-beda, sehingga solusi yang tepat haruslah disesuaikan dengan konteks yang spesifik. Dengan menerapkan pendekatan yang inklusif dan sensitif terhadap kebutuhan individu dan keluarga, pembagian harta bersama dapat menjadi instrumen yang lebih efektif dalam menjaga keadilan dan kesejahteraan keluarga secara keseluruhan.

Adapun dalam wawancara penulis dengan Abon Dr. Tgk. Hasbullah, M.A, (setelah ini dipanggil dengan Abon Hasbullah) beliau menyatakan bahwa pola pembagian sepertiga merupakan praktik yang lazim di kalangan masyarakat terutama di Aceh Utara. Hal ini didasarkan pada pertimbangan bahwa kontribusi tenaga kerja suami pada umumnya lebih besar dibandingkan kontribusi tenaga kerja istri dalam mencari harta dalam rumah tangga. Dalam hal ini, konsep sepertiga memberikan hak yang lebih besar kepada suami atas harta bersama, sesuai dengan konvensi yang telah ada dalam budaya atau adat setempat.

Meskipun pola sepertiga ini umum diterapkan, namun masih ada ruang untuk negosiasi dan penyesuaian, tergantung pada kesepakatan keluarga dan situasi tertentu. Namun Ia juga setuju dengan pembagian yang dilakukan oleh Mahkamah Syariah Aceh sesuai dengan KHI pasal 97, di mana janda atau duda cerai hidup masing-masing berhak seperdua dari harta bersama sepanjang tidak ada ketentuan lain dalam perjanjian perkawinan.<sup>192</sup>

Selanjutnya dalam wawancara penulis dengan Aba Sayed Mahyiddin, beliau menyatakan bahwa kondisi sosial masyarakat memainkan peran yang penting dalam menentukan bagaimana hukum diterapkan. Ia menyadari ada dinamika dan kebutuhan yang unik di setiap masyarakat, sehingga aturan hukum harus fleksibel dan dapat disesuaikan dengan keadaan yang ada. Hal ini jelas menunjukkan kesadaran Aba Sayed akan pentingnya konteks sosial dalam menentukan kebijakan hukum.<sup>193</sup>

Dalam wawancara dengan Waled Nura, ia menyebutkan bahwa pembagian harta bersama yang pernah ia amati di tempatnya menggunakan pola pembagian superdua ( $\frac{1}{2}$ ). Pola ini memberikan satu bagian kepada suami dan satu bagian lainnya kepada istri. Menurutnya, perspektif hukum syariah menyatakan bahwa harta yang didapatkan setelah perkawinan sebenarnya terpisah: harta suami tetap menjadi milik suami, dan harta istri tetap menjadi milik istri. Dengan kata lain, dalam pandangan syariah, tidak ada harta bersama yang benar-benar menyatu. Setiap pasangan memiliki hak penuh atas harta yang mereka peroleh secara individual selama pernikahan.

Dalam hukum Islam, kewajiban menafkahi keluarga ada pada suami, sedangkan istri wajib melayani suami. Namun, sering kali kewajiban ini bercampur: suami melakukan tugas istri, dan istri melakukan tugas suami, seperti memasak, mencuci, mengurus rumah, dan menyusui anak. Akibatnya, harta yang dihasilkan suami dianggap juga milik istri, karena istri mengambil alih tugas suami.

---

<sup>192</sup> Wawancara dengan Abon Dr. Hasbullah M.A Tgl 29 April 2024

<sup>193</sup> Wawancara dengan Aba sayed Mahyiddin Tgl 29 April 2024

Maka, harta yang dihasilkan bersama disebut harta gono-gini. Berdasarkan kondisi ini, jika terjadi perceraian, baik suami maupun istri berhak mendapatkan satu bagian masing-masing dari harta bersama.

Alasan lain yang ia kemukakan adalah bahwa pembagian harta bersama dengan pola  $\frac{1}{2}$  sudah lama diterapkan oleh masyarakat di Kabupaten Pidie daerahnya. Pola pembagian ini telah menjadi kebiasaan masyarakat setempat. Menurutnya, sejauh ini masyarakat menerima dan menyetujui tata cara pembagian harta bersama dengan pola  $\frac{1}{2}$  tersebut. Pola ini dianggap adil dan telah berakar kuat dalam tradisi lokal, sehingga diterima secara luas oleh masyarakat sebagai cara yang tepat untuk membagi harta bersama. Kemudian ia menyampaikan bahwa secara hukum tidak ada persoalan terkait dengan pola pembagian  $\frac{1}{2}$ , karena itu merupakan ranah ijtihadiyah. Menurutnya, persoalan pembagian harta bersama tidak ditemukan ketentuannya dalam kitab-kitab fikih, apalagi landasannya dalam al-Qur'an dan Hadith, yang sudah pasti tidak memiliki nashnya.

Oleh karena itu, pola pembagian harta bersama  $\frac{1}{2}$  lebih tepat disebut sebagai pembagian berdasarkan adat dan kebiasaan praktik masyarakat. Pola ini telah menjadi bagian dari tradisi lokal dan diterima secara luas oleh masyarakat sebagai cara yang adil dan tepat untuk membagi harta bersama, sehingga tidak menimbulkan persoalan hukum. Menurut Waled keberadaan KHI sebagai bagian dari ketentuan yang menurutnya juga bisa diikuti rumusannya untuk menentukan pola pembagian harta bersama.<sup>194</sup>

Sementara dalam wawancara dengan Abi Tu Bulqaini, beliau menyatakan bahwa sistem pembagian harta bersama adalah kea'rifan lokal. Menurutnya, sistem ini mempertimbangkan kontribusi istri dalam rumah tangga, yang seringkali tidak terlihat tetapi sangat penting. Di daerah-daerah tersebut, masyarakat mengakui peran istri dalam pengelolaan rumah tangga dan ekonomi keluarga, sehingga

---

<sup>194</sup> Wanwacara Dengan Rasyidin Pimpinan Pasantren Nurul Rasyid (Waled Nura). Tgl 22 Mei 2024

pembagian harta bersama dilakukan secara adil, mencerminkan penghargaan terhadap kerja keras dan dedikasi istri. Pola ini menjadi bagian dari tradisi lokal yang dihormati dan dipraktikkan secara konsisten.

Lebih lanjut, Abi Tu Bulqaini menjelaskan bahwa keberadaan harta bersama dalam masyarakat untuk melindungi pihak isteri agar mereka mendapatkan bagian harta bersama dari suami jika terjadi perceraian. Dengan demikian menurut Abi Tu tidak ada alasan bagi suami untuk tidak memberikan harta bersamanya kepada isteri karena ada payung hukumnya yaitu adat setempat, meskipun dengan kondisi isteri tidak bekerja.

Dalam wawancara dengan Abi Tu, peneliti tidak melihat bahwa ia mendasarkan pandangannya terkait harta bersama pada KHI, tetapi lebih menganggap adat sebagai penguat dasar keberadaan harta bersama dalam masyarakat. Namun demikian, ia juga setuju dengan keberadaan KHI sebagai bagian dari ketentuan yang menurutnya juga bisa diikuti rumusnya untuk menentukan pola pembagian harta bersama.<sup>195</sup>

Berdasarkan hasil penelitian ini penulis menemukan adanya keragaman praktik dalam hal besaran bagian para pihak pada harta bersama. Penulis juga menemukan kecenderungan Ulama Dayah yang melihat masalah pembagian harta bersama dalam perkawinan dari perspektif siyasah, bukan perspektif fikih. Hanya saja mereka menyebutnya dalam konteks kemandirian adat sebagai hukum.

Adapun tentang kepastian hukum, Ulama Dayah cenderung pada kergamaan kadar besaran bagian para pihak secara kasuistik. Jadi penulis menangkap adanya kecenderungan pada sebagian ulama dayah untuk menerapkan kadar besaran secara kasuistik, bukan dengan menyamaratakan kadar seperdua.

Cuplikan pandangan Ulama Dayah tersebut di atas memberi gambaran bahwa penetapan besar kadar bagian para pihak dalam

---

<sup>195</sup> Wanwacara Dengan Tu Bulqaini Tanjongan Pimpinan Pasantren Markaz Al Ishlah Al-Aziziah Kota Banda Aceh. Tgl 20 Mei 2024

pembagian harta bersama tidak boleh kaku, bahkan harus dinamis untuk dapat mengimbangi keragaman kasus dan dinamika yang berkembang dalam masyarakat itu sendiri. Oleh karena itu, Pasal 97 Kompilasi Hukum Islam (KHI) dan Pasal 129 KUH Perdata tidak boleh dipahami secara tekstual dan kaku.

Seharusnya pola pembagian harta bersama ini menjadi perhatian khusus di Mahkamah Syar'iyah Aceh, sebab berdampak pada kehidupan ekonomi dan sosial para pihak yang terlibat dalam perceraian. Dalam konteks prinsip-prinsip keadilan dalam Islam, penting untuk memastikan bahwa pembagian harta bersama dilakukan secara adil dan sesuai dengan tuntunan syariat.

Berdasarkan wawancara yang telah penulis lakukan, Ulama Dayah menekankan pentingnya untuk mempertimbangkan prinsip-prinsip keadilan dan kesejahteraan sosial dalam menentukan pola pembagian harta warisan masyarakat. Meskipun KHI memberikan dasar hukum, tetapi prinsip-prinsip keadilan Islam juga harus dipertimbangkan dalam konteks kehidupan sosial yang beragam. Pada dasarnya, prinsip-prinsip keadilan dalam Islam menekankan pentingnya memperlakukan kedua belah pihak secara adil dalam sebuah perceraian, tanpa mengistimewakan salah satu pihak di atas pihak lainnya. Oleh karena itu, pola pembagian harta bersama harus didasarkan pada prinsip-prinsip kesetaraan dan keadilan, serta mempertimbangkan kebutuhan dan kondisi masing-masing pihak yang terlibat dalam perkara yang dihadapi oleh hakim.

Selain itu, penting untuk menghindari praktik-praktik yang dapat menyebabkan ketidakadilan atau ketidaksetaraan dalam pembagian harta bersama. Dalam hal ini, Mahkamah Syar'iyah memiliki peran penting untuk memastikan bahwa proses perceraian dan pembagian harta bersama dilakukan dengan memperhatikan prinsip-prinsip keadilan Islam.

Ulama Dayah juga menekankan pentingnya pendekatan yang komprehensif dalam menangani masalah harta bersama ini. Pendekatan yang komprehensif tidak hanya mencakup aspek hukum, tetapi juga aspek sosial, ekonomi, dan psikologis kedua belah pihak

yang terlibat dalam perceraian. Dalam hal ini, ulama dayah memainkan peran penting sebagai penasihat dan mediator dalam menyelesaikan konflik dan menentukan pembagian harta bersama yang adil sesuai dengan prinsip-prinsip Islam. Mereka memberikan bimbingan dan nasihat kepada kedua belah pihak untuk mencapai kesepakatan yang menguntungkan semua pihak.

Ulama Dayah juga mengingatkan bahwa prinsip keadilan dalam pembagian harta bersama tidak hanya berlaku bagi pasangan yang bercerai, tetapi juga bagi anak-anak dan keluarga yang jelas terdampak dalam hal tersebut. Maka pembagian harta bersama harus mempertimbangkan kepentingan dan kesejahteraan semua pihak, termasuk anak-anak yang menjadi tanggungan.

Dengan demikian, respon ulama dayah terhadap pola pembagian harta bersama yang dipraktikkan oleh Mahkamah Syar'iyah menekankan pentingnya memperhatikan prinsip-prinsip keadilan Islam dalam menentukan pembagian harta gono-gini. Hal ini akan menjamin proses perceraian dan pembagian harta gono-gini dilakukan secara adil dan sesuai dengan nilai-nilai Islam dan kepentingan semua pihak yang terlibat.

#### **E. Pembagian Harta Bersama Menurut MPU Aceh**

Kepastian hukum merupakan elemen penting dalam sistem hukum untuk memberikan kejelasan dan perlindungan bagi masyarakat. Di Aceh, Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh memainkan peran kunci dalam memberikan panduan hukum, termasuk terkait pembagian harta bersama. Sebagai badan yang mengharmonisasikan hukum syariat Islam dengan hukum positif, fatwa MPU Aceh membantu memastikan bahwa prinsip-prinsip keadilan diterapkan dalam masyarakat.

Dalam masalah pembagian harta bersama, MPU Aceh memiliki wewenang untuk mengeluarkan fatwa dan tausiah sebagai pedoman dalam menentukan hak dan kewajiban setiap pihak yang terlibat. Fatwa ini berperan penting dalam memberikan kepastian hukum, yang tidak hanya menjadi acuan bagi masyarakat tetapi juga

dapat diakui oleh lembaga peradilan dalam penyelesaian sengketa. Kepastian hukum dari MPU Aceh menjamin bahwa proses pembagian harta dilakukan secara adil dan transparan, sehingga mengurangi potensi konflik. Hal ini penting untuk menciptakan stabilitas hukum dan sosial, serta memberikan rasa aman kepada masyarakat bahwa hak-hak mereka dihormati dan dilindungi.

Oleh demikian, perlu penulis uraikan hasil wawancara penulis dengan beberapa petinggi Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh, seperti Abu Faisal Ali (Ketua MPU Aceh), Abi Hasbi Bayu (Wakil-I) dan Abiya Hatta (Wakil-III). Berikut ini tanggapan dari masing-masing mereka terkait masalah pembagian harta bersama di Mahkamah Syar'iyah Aceh:

1. Tanggapan Abu Faisal Ali (Ketua MPU Aceh)<sup>196</sup>
  - a. *Mekanisme pembagian harta bersama sejauh ini belum ada pegangan yang pasti dari sudut hukum fikih, namun mekanisme pembagian harta bersama tersebut kita kembalikan kepada adat dan uruf dalam masyarakat kita. Kadar terhadap masing-masing keduanya boleh dibagi dengan 1/2 boleh juga dengan 1/3 tergantung peran dalam mencari harta selama pernikahan dan mengikut kepada masing-masing adat atau uruf yang sudah tetap di daerah masing-masing.*
  - b. *Putusan Mahkamah Syar'iyah Aceh dengan menetapkan 1/2 adalah sah. Tetapi hakim perlu memperhatikan dengan cermat terhadap sumber harta bersama itu, jika di sana terbukti ada harta bawaan seperti mas kawin si itri atau tanah hibah atau tanah waris atau harta benda yang didapatkan sebelum menikah, maka itu harus dipisahkan terlebih dahulu sebelum pembagian harta bersama dengan cara 1/2. Jika ini tidak dilakukan maka putusan itu sah, namun tidak memenuhi prinsip keadilan.*
  - c. *Iyaaa...., Se jauh ini MPU Aceh belum pernah membahas rancangan qanun terkait pembagian harta bersama.*

---

<sup>196</sup> Wawancara dengan ketua MPU Aceh Abu Faisal Ali

*Namun, boleh juga untuk dibuat secara rinci dan lebih spesifik guna menemukan kepastian hukum sebagai pegangan masyarakat dan pihak yang berwenang dalam memutuskan hukum. Tetapi qanun ini bukan terpisah sendiri, ia harus berada dalam sub bagian dari qanun yang lebih luas terkait pernikahan. Tentunya masalah rancangan qanun ini adalah hak dan wewenang DPR, sementara MPU Aceh hanya boleh memberikan tausiah, bukan keputusan mutlak untuk membuat qanun.*

Menurut hemat peneliti, pernyataan Abu Faisal pada poin (a) tersebut menyoroti adanya kekosongan hukum (*legal vacuum*) dalam ketentuan fikih terkait pembagian harta bersama. Dalam ketiadaan aturan yang jelas dan pasti dari sudut pandang hukum fikih, peran adat dan uruf menjadi dominan sebagai sumber hukum alternatif yang diakui. Fenomena ini mencerminkan prinsip subsidiaritas dalam hukum, di mana ketika hukum formal tidak memberikan panduan yang memadai, norma-norma sosial yang diakui secara lokal, seperti adat dan uruf, berfungsi sebagai landasan hukum yang sah. Penggunaan adat dan uruf sebagai referensi dalam pembagian harta bersama menunjukkan fleksibilitas hukum Islam dalam menyesuaikan diri dengan konteks lokal, serta memberikan ruang bagi masyarakat untuk mengatur diri mereka sendiri sesuai dengan norma-norma yang mereka anggap adil dan pantas.

Lebih lanjut, variasi dalam pembagian harta baik  $\frac{1}{2}$  atau  $\frac{1}{3}$  yang disesuaikan dengan adat atau uruf yang berlaku di masing-masing daerah, menunjukkan penerimaan terhadap keberagaman hukum yang berakar pada *lex loci*. Pengakuan terhadap norma-norma lokal ini bukan hanya mencerminkan penghormatan terhadap kearifan lokal, tetapi juga memastikan bahwa hukum tetap relevan dan dapat diterapkan secara efektif dalam berbagai konteks sosial yang berbeda. Hal ini menegaskan prinsip legal pluralism di mana berbagai sistem hukum dapat beroperasi secara berdampingan dalam suatu masyarakat, sehingga hukum yang diterapkan benar-benar

mencerminkan kebutuhan, nilai, dan keadilan yang diinginkan oleh masyarakat tersebut.

Adapun terhadap pernyataan poin (b) adalah menegaskan pentingnya penerapan asas kehati-hatian oleh hakim dalam putusan Mahkamah Syar'iah Aceh terkait pembagian harta bersama. Meskipun penetapan pembagian harta bersama dengan proporsi  $\frac{1}{2}$  dapat dinyatakan sah secara hukum, hakim wajib terlebih dahulu melakukan identifikasi dan eksklusi terhadap harta-harta yang tergolong sebagai harta bawaan atau harta pribadi. Harta bawaan mencakup aset seperti mas kawin, tanah hibah, tanah warisan, atau harta benda yang diperoleh sebelum pernikahan, yang secara hukum tidak termasuk dalam kategori harta bersama dan oleh karenanya tidak boleh dimasukkan dalam perhitungan harta yang dibagi. Kegagalan untuk memisahkan harta-harta ini dapat mengakibatkan pelanggaran terhadap prinsip keadilan, meskipun putusan tersebut tetap sah dari sudut pandang hukum formil.

Dari perspektif hukum, prinsip keadilan substantif mengharuskan hakim untuk melakukan due diligence dalam proses pembagian harta bersama. Hal ini termasuk kewajiban untuk memastikan bahwa hanya harta bersama yang benar-benar dihitung dalam pembagian, sehingga keputusan yang diambil tidak hanya sah secara prosedural tetapi juga adil secara materil. Pengabaian terhadap proses pemisahan harta bawaan dari harta bersama berpotensi menyebabkan keputusan yang bertentangan dengan prinsip keadilan dan kepatutan hukum, mengingat hal ini dapat menimbulkan ketidakseimbangan dalam pembagian aset antara para pihak. Oleh karena itu, dalam konteks pembagian harta bersama, hakim memiliki peran yang krusial sebagai penjaga keadilan substantif, yang memastikan bahwa setiap keputusan mencerminkan asas keadilan dan tidak merugikan salah satu pihak berdasarkan eksistensi harta pribadi yang seharusnya dikecualikan dari pembagian.

Sementara pada tanggapan poin (c), menyoroti keterbatasan kewenangan Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh dalam

konteks pembentukan qanun atau peraturan daerah khusus di Aceh. Meskipun MPU Aceh memiliki peran penting dalam memberikan pandangan dan tausiah mengenai isu-isu syariah, mereka tidak memiliki wewenang mutlak untuk menyusun atau menetapkan qanun. Kewenangan ini sepenuhnya berada pada Dewan Perwakilan Rakyat Aceh (DPRA), yang memiliki hak konstitusional untuk merancang, membahas, dan mengesahkan qanun. Dalam perspektif hukum, hal ini mencerminkan adanya pembagian fungsi dan kewenangan yang jelas antara lembaga legislatif dan lembaga yang bersifat konsultatif dalam sistem pemerintahan Aceh.

Lebih lanjut, pernyataan ini menggarisbawahi pentingnya qanun yang mengatur pembagian harta bersama untuk disusun secara rinci dan spesifik, guna memberikan kepastian hukum yang lebih kuat bagi masyarakat dan otoritas yang terlibat dalam penyelesaian sengketa. Namun, qanun tersebut harus dilihat sebagai bagian integral dari qanun yang lebih luas mengenai pernikahan, sehingga tidak berdiri sendiri dan tetap dalam kerangka hukum yang komprehensif. Pendekatan ini memastikan bahwa setiap regulasi tidak hanya berfungsi secara terpisah, tetapi juga selaras dengan regulasi lainnya, menciptakan sistem hukum yang koheren dan holistik.

2. Tanggapan Abi Hasbi Bayu<sup>197</sup>
  - a. *Putusan Mahkamah Syar'iyah Aceh terkait pembagian harta bersama dengan kadar masing-masing seperdua adalah boleh-boleh saja, mungkin itu sebagai jalan terakhir dalam mewujudkan perdamaian (ishlah) antara kedua belah pihak (suami-isteri) yang sangat rumit diselesaikan secara mediasi. Putusan Mahkamah Syar'iyah Aceh tersebut boleh-boleh saja jika untuk menghindari terjadinya manipulasi data dan pembuktian harta bersama oleh masing-masing pihak. Tetapi Mahkamah Syar'iyah Aceh perlu lebih berhati-*

---

<sup>197</sup> Wawancara Dengan Wakil Ketua I MPU Aceh Abi Hasbi Bayu

*hati dan lebih mencermati hak-hak yang semestinya dikembalikan sebelum dibagi seperdua (1/2).*

- d. *Cara mewujudkan keadilan dalam perkara ini tidak semata-mata dengan cara dibagi sama (1/2), bahkan cara demikian akan sangat fatal jika ada percampuran harta bawaan di dalam harta bersama tersebut. Jika memang pun dibagi dua, maka hakim mesti memisahkan harta bawaan dari harta bersama tersebut. Jika tidak, maka keadilan tidak akan pernah terwujud dalam keputusan itu. Tetapi pembagian harta bersama terhadap istri yang tidak bekerja lebih baik dengan sistem sepertiga (1/3), sebagaimana yang telah berlaku dalam kalangan masyarakat kota banda Aceh bahkan ini telah menjadi adat dalam masyarakat.*
- e. *Iyaa..., membuat qanun terkait pembagian harta bersama perlu juga demi adanya kepastian hukum dalam mewujudkan keadilan terhadap hak kepemilikan harta.*

Pernyataan Abi Hasbi Bayu tersebut di atas menekankan betapa pentingnya implementasi prinsip keadilan dalam pembagian harta bersama, khususnya dalam konteks putusan Mahkamah Syar'iyah Aceh. Setelah diperhatikan secara cermat, pernyataan tersebut berfokus pada tiga aspek utama, yaitu: (1) penggunaan putusan pembagian harta secara merata sebagai solusi damai, (2) pentingnya kehati-hatian dalam mengidentifikasi harta bersama dan harta bawaan, dan (3) urgensi perumusan qanun yang lebih rinci mengenai pembagian harta bersama.

Pertama, Abi Hasbi Bayu menyatakan bahwa pembagian harta bersama secara merata (seperdua) oleh Mahkamah Syar'iyah Aceh dapat diterima sebagai jalan terakhir untuk mencapai islah (perdamaian) dalam situasi yang sulit diselesaikan melalui mediasi. Dalam bahasa hukum, putusan ini dapat dianggap sebagai solusi pragmatis yang mengutamakan kepentingan perdamaian dan mencegah sengketa yang berkepanjangan. Namun, putusan semacam ini harus dipertimbangkan secara cermat, terutama jika tidak ada bukti yang memadai untuk menegaskan hak-hak individu terhadap

harta tertentu, sehingga meminimalisir potensi manipulasi data dan bukti.

Kedua, pernyataan tersebut menekankan perlunya kehati-hatian dari pihak Mahkamah Syar'iyah Aceh dalam membedakan antara harta bawaan dan harta bersama sebelum melakukan pembagian. Hal ini penting karena harta bawaan, yang dimiliki oleh salah satu pihak sebelum pernikahan atau diperoleh melalui warisan, seharusnya tidak termasuk dalam pembagian harta bersama. Pembagian yang tidak akurat dapat mengakibatkan ketidakadilan, terutama jika harta bawaan secara keliru dimasukkan sebagai harta bersama. Oleh karena itu, putusan yang hanya membagi harta secara merata tanpa mempertimbangkan asal usul harta tersebut bisa dianggap tidak memenuhi prinsip keadilan.

Ketiga, Abi Hasbi Bayu menanggapi boleh penyusunan qanun yang lebih rinci dan detail mengenai pembagian harta bersama. Dalam konteks hukum, ini menunjukkan kebutuhan untuk adanya regulasi yang lebih jelas dan spesifik untuk memastikan kepastian hukum. Dengan adanya qanun yang lebih terperinci, diharapkan bahwa setiap keputusan mengenai pembagian harta bersama dapat dilakukan berdasarkan aturan yang jelas, sehingga keadilan dapat terwujud. Hal ini juga mencakup pertimbangan adat dan praktik yang berlaku di masyarakat, seperti pembagian sepertiga harta bagi istri yang tidak bekerja, yang mencerminkan nilai-nilai lokal dan tradisional dalam upaya mencapai keadilan.

Secara keseluruhan, pernyataan ini menggarisbawahi pentingnya keadilan substantif dalam putusan pengadilan terkait pembagian harta bersama, serta perlunya regulasi yang lebih jelas untuk memandu proses tersebut.

### 3. Tanggapan Abiya Hatta

Pandangan Abiya Hatta terkait masalah pembagian harta bersama adalah merujuk kepada kandungan kitab *Qurratul Ain*. Berikut ini point-point penting disampaikan oleh beliau:<sup>198</sup>

---

<sup>198</sup> Wanwacara Dengan Wakil Ketua III MPU Aceh. Dr. Tgk. H. Muhammad Hatta, Lc, M.ed.

- a. *Pembagian harta bersama antara suami dan istri harus dilakukan secara adil dan sesuai dengan syariah.*
- b. *Praktik pembagian harta secara adat mencerminkan kebiasaan yang berlaku di masyarakat tertentu. Tradisi-tradisi ini menunjukkan bagaimana nilai-nilai dan norma-norma budaya setempat memengaruhi cara harta warisan diwariskan dan dibagi di antara para ahli waris.*

Pernyataan Abiya Hatta tersebut mengandung beberapa elemen penting dilihat dari perspektif hukum, khususnya dalam konteks hukum keluarga dan hukum adat di Indonesia.

Pertama, pernyataan mengenai pembagian harta bersama antara suami dan istri “*harus dilakukan secara adil dan sesuai dengan syariah*” menegaskan prinsip-prinsip dasar dalam hukum Islam yang menjadi landasan bagi pengaturan harta bersama dalam pernikahan. Dalam hukum Islam, keadilan merupakan salah satu prinsip utama yang harus dipenuhi dalam setiap transaksi atau pembagian, termasuk dalam pembagian harta bersama. Keadilan ini diartikan sebagai upaya untuk memastikan bahwa masing-masing pihak mendapatkan bagian yang sesuai dengan kontribusinya, baik dalam bentuk finansial maupun non-finansial. Selain itu, kepatuhan terhadap syariah menekankan pentingnya mengikuti ketentuan yang diatur dalam sumber-sumber hukum Islam, seperti Al-Qur'an dan Hadis, serta interpretasi dari para ulama.

Kedua, Abiya Hatta menyinggung tentang “*praktik pembagian harta secara adat*” yang mencerminkan kebiasaan masyarakat tertentu. Ini menyoroti interaksi antara hukum adat dan hukum agama dalam masyarakat Indonesia. Hukum adat berperan penting dalam kehidupan sosial masyarakat dan sering kali berfungsi sebagai hukum yang hidup (*living law*). Dalam banyak kasus, hukum adat dan hukum Islam dapat berjalan berdampingan, dengan hukum adat mengatur aspek-aspek yang tidak diatur secara spesifik oleh hukum

Islam. Namun, dalam situasi di mana hukum adat bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar syariah, maka syariah biasanya diutamakan, khususnya dalam komunitas Muslim.

Ketiga, pernyataan mengenai tradisi-tradisi yang menunjukkan bagaimana *“nilai-nilai dan norma-norma budaya setempat memengaruhi cara harta warisan diwariskan dan dibagi di antara para ahli waris”* mencerminkan pendekatan sosiologis terhadap hukum. Ini menunjukkan bahwa hukum tidak hanya dipahami sebagai aturan tertulis, tetapi juga sebagai refleksi dari nilai-nilai sosial dan budaya yang dianut oleh masyarakat. Dalam konteks ini, hukum adat dapat memberikan fleksibilitas yang memungkinkan masyarakat untuk menyesuaikan praktik hukum dengan kondisi sosial dan budaya mereka. Namun, penting untuk mencatat bahwa hukum adat harus dievaluasi dalam kerangka hak asasi manusia dan keadilan, terutama jika terdapat diskriminasi terhadap kelompok tertentu, seperti perempuan.

Secara keseluruhan, pernyataan Abiya Hatta memberikan gambaran kompleks tentang bagaimana hukum Islam, hukum adat, dan tradisi budaya berinteraksi dalam konteks pembagian harta bersama. Analisis ini menunjukkan pentingnya mempertimbangkan semua elemen tersebut dalam penerapan hukum agar dapat mencapai hasil yang adil dan sesuai dengan prinsip-prinsip keadilan dan syariah. Intinya, argumen tersebut menggarisbawahi pentingnya kejujuran dan keadilan dalam pembagian harta yang diperoleh selama pernikahan.

Dalam kesempatan yang sama, beliau menekankan bahwa setiap pihak berhak mendapatkan bagian yang sama, dan semua keputusan harus didasarkan pada musyawarah dan mufakat. Beliau juga sempat menyinggung pendapat Syekh Ahmed Munib tentang pembagian harta warisan, bahwa menurut Syekh Ahmed Munib “jika terbukti bahwa suami dan istri sama-sama berperan dalam kehidupan rumah tangga dan sama-sama bekerja dalam mencari nafkah, maka harta yang diperoleh bersama dapat dianggap sebagai harta bersama. Bahkan pada kejadian tertentu, istri seringkali memiliki kesempatan

yang lebih besar untuk mendapatkan penghasilan dan mungkin bekerja lebih keras daripada suami dalam mencari nafkah.

Menurut hemat penulis, ketiga-tiga pernyataan MPU Aceh tersebut mengandung beberapa poin penting secara hukum terkait pembagian harta bersama dalam konteks hukum Islam dan praktik adat. Berikut adalah point-point penting yang ditekankan:

1) Pentingnya Kejujuran dan Keadilan dalam Pembagian Harta Bersama

Kejujuran dan keadilan merupakan pilar fundamental dalam pembagian harta bersama antara suami dan istri. Dalam perspektif hukum fikih, Abu Faisal Ali menegaskan bahwa mekanisme pembagian harta belum memiliki standar yang pasti, sehingga praktik yang dilakukan harus berlandaskan pada pengakuan yang benar dan jujur dari masing-masing pihak yang bersengketa. Hal ini mencerminkan pentingnya integritas dan niat baik dalam proses penyelesaian sengketa harta bersama. Abi Hasbi Bayu menyoroti bahwa pembagian harta secara setara (seperdua) harus dilaksanakan dengan kehati-hatian ekstra, memastikan bahwa hak-hak yang semestinya dikembalikan telah dipenuhi sebelum pembagian dilakukan, untuk menghindari ketidakadilan akibat percampuran harta bawaan dengan harta bersama. Kejelasan dan transparansi dalam identifikasi dan pemisahan harta bawaan sangat krusial untuk mencapai keadilan yang substantif. Abiya Hatta menggarisbawahi bahwa pembagian harta harus dilakukan sesuai dengan prinsip-prinsip syariah, yang menjunjung tinggi keadilan dan memastikan bahwa setiap keputusan hukum mencerminkan nilai-nilai keadilan substantif yang harus ditegakkan.

2) Peran Adat dan Uruf dalam Pembagian Harta Bersama

Adat dan uruf memegang peranan penting dalam mekanisme pembagian harta bersama, berfungsi sebagai landasan normatif yang telah lama diakui dan diterima dalam masyarakat. Abu Faisal Ali menyatakan bahwa praktik pembagian harta kembali pada adat yang berlaku, yang mencerminkan nilai-nilai budaya dan norma sosial

setempat. Penting untuk tidak menghapus hukum adat dan uruf yang masih relevan dan tidak bertentangan dengan syariah. Ini menunjukkan penghormatan terhadap kearifan lokal dalam kerangka hukum Islam. Abi Hasbi Bayu mendukung pandangan ini dengan menyatakan bahwa pembagian harta berdasarkan adat yang berlaku, seperti pembagian sepertiga untuk istri yang tidak bekerja, telah menjadi norma dalam masyarakat Banda Aceh dan sekitarnya. Adat ini mencerminkan keseimbangan antara hukum Islam dan tradisi lokal. Abiya Hatta juga menegaskan bahwa praktik pembagian harta secara adat mencerminkan kebiasaan yang berlaku di masyarakat, menunjukkan bagaimana nilai-nilai budaya setempat memengaruhi cara harta dibagi. Hal ini penting untuk memahami bahwa adat dan uruf dapat berfungsi sebagai sumber hukum yang dinamis dalam memenuhi kebutuhan masyarakat.

### 3) Kebutuhan akan Kepastian Hukum melalui Legislasi yang Tepat

Kepastian hukum dalam pembagian harta bersama adalah esensial untuk menjamin keadilan dan kepastian dalam hubungan hukum antara suami dan istri. Abu Faisal Ali menyatakan bahwa pembuatan qanun yang terlalu spesifik dapat membatasi ruang berfikir masyarakat dalam mengambil keputusan terkait masalah mereka sendiri. Oleh karena itu, lebih baik jika masalah ini diserahkan kepada perangkat desa dan alim ulama setempat yang memahami konteks lokal. Hal ini mencerminkan pentingnya fleksibilitas dalam legislasi untuk menghormati kearifan lokal. Abi Hasbi Bayu menambahkan bahwa rancangan qanun terkait pembagian harta bersama tidaklah mesti, tetapi tetap dibolehkan demi menemukan kepastian hukum. Kepastian hukum ini diperlukan untuk memastikan bahwa hak-hak kepemilikan harta dilindungi dan dijalankan dengan adil. Abiya Hatta menekankan bahwa setiap peraturan yang dibuat harus mencerminkan keadilan dan sesuai dengan nilai-nilai syariah serta adat yang berlaku di masyarakat. Legislasi yang tepat harus mempertimbangkan keseimbangan antara norma syariah dan adat, serta memastikan bahwa setiap aturan

hukum yang dihasilkan dapat diterima dan dijalankan oleh masyarakat secara adil dan merata.

Dalam kerangka filsafat hukum, pernyataan-pernyataan tersebut menyoroti bahwa pembagian harta bersama antara suami dan istri harus dilandasi kejujuran dan keadilan. Mekanisme ini memerlukan kehati-hatian dalam memisahkan harta bawaan dari harta bersama dan memastikan hak-hak dipenuhi. Prinsip syariah harus diutamakan, dengan adat dan uruf lokal berfungsi sebagai norma yang relevan dan dinamis. Kepastian hukum harus mengakomodasi kearifan lokal, menciptakan keseimbangan antara hukum syariah dan adat, serta diterima secara adil oleh masyarakat.

Jika dilihat secara lebih cermat, pernyataan-pernyataan tersebut merujuk kepada kandungan kitab Syekh Ahmed Munib berikut ini:

وحول إعطاء الزوجة نصف التركة قبل تقسيمها بين الورثة. يقول شيخنا: ذكرتم عادة أهل بلدكم أنهم قبل أن يقسموا تركة الميت يجعلون المال تصفين مثلا بين الزوج والزوجة، ويسمونه (كونا كيني) أي مما يحصل لهما في حياتهما من الحرفة والصنعة فتعطى الزوجة أولا نصف التركة قبل القسمة ثم يقسم ببقيةا على الورثة (شيخ أحمد منيب). فالجواب: أنه إذا ثبت اشتراك الزوجين في التعايش والاستزاق كما هو شائع في أهل بلدكم، وقد بلغنا أن الزوجة قد تكون أكثر تحصيلاً للرزق وأكثر عملاً من الزوج في طلب الرزق غالباً، فحينئذ إذا لم يكن ما يخص كلا من الزوجين متميزاً بل بينهما شيع في الاشتراك؛ فالقسمة المذكورة حينئذ تكون في حكم الصلح وهي صحيحة إذا صدرت من الورثة البالغين العقلاء والزوجة كذلك رشيدة. أما إذا كان فيهم قاصر فلا يصح ذلك بالنسبة لنصيبه إلا بحكم حاكم تقام عنده دعوى على ولي القاصر، ويجري الصلح حينئذ من وليه إن رآه مصلحة وأثبتت الزوجة الاشتراك في التركة. وقد ذكر المسألة مفصلة الشيخ العلامة محمد بن سليمان الكردي المدني الشافعي في فتاويه المسماة قرة العين بفتاوي علماء الحرمين صفحة

٢٣٢ فانظر ذلك فإن فيه المقصود وزيادة وخلصته ما أشرنا إليه أولا، وكذلك صاحب بغية المسترشدين رحمه الله تعالى ذكر هذه المسألة ملخصة محررة فانظروها فيه صفحة ١٥٩، وإنما أحلناكم على الكتابين المذكورين بعد ذكر الحكم مختصرا لأن فيهما بسطا للمسألة يضيق عن كتابته وقتنا المشحون بكثرة الأشغال وفتور البال. ولولا أنا تعرف استقامة فهمكم وسلامة ذوقكم لنقلناه برمته والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، هذا وترجو دعواتكم لنا ولن يلوذ بنا كما أن ذلك منالكم على الدوام. والسلام عليكم أخوكم الفقير إلى عفو الله الداعي المستمد إسماعيل عثمان زين اليميني المكي لطف الله به أمين (قرة العين بفتاوى إسماعيل الزين، ص ٢٣٥-٢٣٦، مكتبة البركة)

**Artinya:** Dan Tentang Memberikan Separuh Harta Warisan Kepada Istri Sebelum Membaginya Kepada Ahli Waris.

Syekh kami berkata: Anda telah menyebutkan kebiasaan masyarakat di negara anda. Sebelum membagi harta peninggalan orang yang meninggal dunia, mereka membagi harta tersebut, misalnya, antara suami dan istri, dan mereka menyebutnya dengan istilah gono-gini. Suami dan istri diberi setengah dari apa yang telah mereka hasilkan dalam hidup dalam bentuk kerajinan dan tenaga kerja. Istri mendapatkan setengah dari harta warisan sebelum dibagi, kemudian sisanya dibagi kepada ahli waris (Syekh Ahmed Munib). Jawabannya: Jika terbukti bahwa suami/istri ikut serta dalam kehidupan bersama dan perbudakan, sebagaimana yang biasa terjadi di masyarakat negeri anda, dan kami telah mengetahui bahwa istri mungkin memiliki peluang lebih besar dalam mencari nafkah dan sering bekerja lebih banyak dari suami dalam mencari nafkah, maka jika harta masing-masing suami istri tidak berbeda, akan tetapi ada pembagian yang sama di antara keduanya, maka pembagian tersebut berupa perdamaian dan sah jika

dikeluarkan oleh ahli waris yang sudah baligh dan waras, serta istri juga berakal sehat. Adapun jika di antara mereka ada anak kecil, maka hal itu tidak berlaku bagi saudara-saudaranya, kecuali jika hakim menuntut kepada wali anak kecil tersebut, dan perdamaian itu berdasarkan keputusan walinya jika dia menganggapnya maslahat, dan anak perempuan dari isteri tersebut ikut bersamanya<sup>199</sup>.

Berdasarkan wawancara dengan Ulama Dayah dan anggota MPU Aceh, penulis meringkas hasil wawancara tersebut menjadi poin-poin tentang pembagian harta bersama sebagai berikut:

1. Pendekatan Hukum: Beberapa ahli cenderung mendekati masalah pembagian harta gono-gini dari sudut pandang hukum Islam. Mereka akan memeriksa ayat-ayat Al-Quran dan Hadis dan merujuk pada prinsip-prinsip fikih untuk menentukan aturan yang tepat dalam hal ini. Pendekatan ini mungkin lebih formal, dengan fokus pada aspek-aspek teknis hukum.
2. Aspek keadilan sosial: Beberapa ahli lain mungkin lebih menekankan pada aspek keadilan sosial dalam pembagian harta warisan. Mereka mungkin mempertimbangkan kondisi sosial dan ekonomi kedua belah pihak yang terlibat, serta dampaknya terhadap kesejahteraan masyarakat secara keseluruhan. Pendekatan ini mungkin melibatkan penyesuaian aturan hukum untuk mencapai keadilan yang lebih luas.
3. Pertimbangan Psikologis: Beberapa ahli mungkin juga mempertimbangkan faktor psikologis yang terlibat dalam pembagian harta gono-gini, terutama dalam konteks perceraian. Mereka mungkin menekankan pentingnya mengurangi konflik dan trauma yang mungkin timbul akibat pembagian harta gono-gini yang tidak adil. Pendekatan ini mungkin lebih menekankan pada empati dan pemahaman tentang situasi pribadi individu.

---

<sup>199</sup> Qurratul Ain dengan Fatwa *Ismail Al-Zain*, hal 235-236 Pustaka Al-Barakah.

4. Konteks budaya dan tradisi: Ada beberapa ahli yang memperhatikan konteks budaya dan tradisi dalam menanggapi masalah pembagian harta warisan. Mereka mungkin mengenali perbedaan budaya yang ada di masyarakat dan bagaimana hal itu mempengaruhi pemahaman dan praktik pembagian harta. Pendekatan ini mungkin lebih inklusif dan mempertimbangkan keragaman sosial yang ada.
5. Pendekatan Interdisipliner: Beberapa ahli mungkin juga mengambil pendekatan interdisipliner yang menggabungkan aspek hukum, sosial, psikologis, dan budaya dalam menangani masalah pembagian harta gono-gini. Mereka akan mempertimbangkan berbagai faktor yang relevan untuk mendapatkan solusi yang holistik dan berkelanjutan.

#### **F. Analisis Penulis**

Berdasarkan putusan yang penulis pelajari, tampak bahwa hakim Mahkamah Syar'iyah cenderung menetapkan besaran bagian para pihak dengan kadar seperdua. Untuk sebagian kasus, besaran ini cukup tepat dan memenuhi keadilan berdasarkan prinsip Islam dan perasaan keadilan masyarakat. Tetapi kecenderungan untuk menyamaratakan semua perkara tidak bisa dianggap memenuhi prinsip Islam dan rasa keadilan masyarakat.

Beberapa putusan yang penulis pelajari menunjukkan bahwa perkara yang masuk ke Mahkamah Syar'iyah merupakan kasus yang tidak bisa diselesaikan secara musyawarah dan damai. Ini mendorong hakim untuk mendapatkan kepastian hukum untuk memutus perseteruan antara para pihak. Bahkan pada contoh kasus perkara yang diangkat dalam putusan sebelumnya, tampak adanya kesulitan karena itikad tidak baik dari para pihak. Asumsi penulis, hakim Mahkamah Syar'iyah bersikap tegas terhadap perkara harta bersama yang tidak bisa diselesaikan secara damai, sebab menuntut kepastian hukum sehingga ditetapkan samarata, yaitu seperdua.

Menurut salah seorang hakim, kecenderungan bagi dua ini merujuk pada teks dogmatik hukum yang berlaku di Indonesia. Teks

yang dimaksud adalah Pasal 129 KUH Perdata, bunyinya: “Setelah bubarnya harta bersama, kekayaan bersama mereka dibagi dua antara suami dan isteri, atau antara para ahli waris mereka, tanpa mempersoalkan dari para pihak mana asal barang-barang itu.” Teks dogmatik hukum lainnya yang dirujuk adalah Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 97, bunyinya: “Janda atau duda yang bercerai, maka masing-masing berhak seperdua dari harta bersama sepanjang tidak ditentukan lain dalam perjanjian perkawinan”. Tampak frasa “dibagi dua antara suami dan isteri” diinterpretasi dengan arti dua bagian secara sama rata.

Melihat dari perkara-perkara yang masuk ke Mahkamah Syar’iyah, penulis menemukan keragaman kasus yang berpotensi menghasilkan ketentuan kadar bagian para pihak yang berbeda-beda. Penyebabnya adalah kekhususan dari masing-masing perkara yang sifatnya kasuistik. Namun penulis menemukan para hakim cenderung menyamaratakan pembagian dengan besaran seperdua. Untuk mengubah hal ini, harus dilakukan perubahan pada perspektif terlebih dahulu, yaitu melihat masalah harta bersama dari pespektif siyasah.

## **BAB IV PENUTUP**

### **A. Kesimpulan**

Berdasarkan penelitian yang telah dilakukan, kesimpulan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Putusan Mahkamah Syar'iyah Aceh cenderung menetapkan besaran kadar bagian para pihak dalam pembagian harta bersama dalam pernikahan. Hal ini dilakukan karena merujuk pada Pasal 129 KUH Perdata dan Pasal 97 KHI dengan menerapkan interpretasi gramatikal.
2. Ulama Dayah dan Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh menekankan pentingnya pendekatan komprehensif dalam menangani masalah harta bersama. Para ulama memandang pembagian harta bersama dengan pendekatan yang komprehensif, meliputi beberapa aspek penting yaitu aspek hukum, keadilan sosial, pertimbangan psikologis, konteks budaya dan tradisi dan pendekatan interdisipliner. Ulama Dayah cenderung melihat hukum harta bersama sebagai adat yang mandiri secara hukum, jadi hukum harta bersama dilihat dari perspektif siyasah, bukan dilihat dari perspektif fikih.

### **B. Saran**

Berdasarkan penelitian yang telah dilakukan, penulis menemukan tiga point penting sebagai saran yang hendaknya menjadi pedoman dalam masalah ini.

1. **Saran:** Mahkamah Syar'iyah Aceh sebaiknya mengembangkan pendekatan interpretasi hukum yang lebih holistik, termasuk interpretasi teleologis yang mempertimbangkan tujuan dan prinsip hukum secara keseluruhan. Ini akan memastikan bahwa keputusan tidak hanya berdasar pada teks literal tetapi juga pada konteks hukum dan sosial yang lebih luas.

2. **Saran:** Implementasikan pendekatan komprehensif dengan kerangka kerja yang jelas dan terstruktur. Rancang mekanisme yang mengharuskan evaluasi mendalam terhadap setiap aspek yang disebutkan, termasuk memanfaatkan tim multidisipliner yang mencakup ahli hukum, psikolog, dan perwakilan budaya. Pastikan proses ini diatur dengan ketat dalam pedoman atau peraturan yang mengarahkan keputusan pengadilan.
3. **Saran:** Usulkan penyatuan perspektif hukum dan adat dalam kerangka hukum yang koheren. Sebagai langkah konkret, buatlah qanun yang secara khusus mengatur pembagian harta bersama, yang mengintegrasikan prinsip-prinsip fikih dengan pertimbangan adat dan konteks lokal. Qanun tersebut harus mencakup pedoman rinci mengenai pemisahan harta bawaan dan harta bersama, serta mekanisme untuk menangani perbedaan antara hukum syariah dan adat. Ini akan memberikan kepastian hukum yang lebih baik dan memastikan keputusan yang lebih adil dan konsisten.

## DAFTAR PUSTAKA

### BUKU/KITAB

Abd al-Wahhāb Khallāf, *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Kuwait: Dār al-Qalam, 1978.

Abd al-Wahhāb Khallāf, *al-Siyāsah al-Syar‘iyyah aw Nizām al-Dawlah al-Islāmiyyah fī Syu’ūn al-Dustūriyyah wa al-Khārijiyyah wa al-Māliyyah*. Kairo: Dār al-Ansar, 1977.

Abd Allāh Mabruk al-Najjār, *al-Madkhal al-Mu‘asirah li Fiqh al-Qānūn*. Kairo: Bār al-Nahdah, 2001.

Ahmad Rifai, *Penemuan Hukum oleh Hakim dalam Perspektif Hukum Progresif*, cet. II. Jakarta: Sinar Grafika, 2011.

Ahmad Rifai, *Penemuan Hukum oleh Hakim dalam Perspektif Hukum Progresif*. Cet. II, Jakarta: Sinar Grafika, 2011.

Ahmad Sukarja, *Piagam Madinah dan Undang-undang Dasar 1945; Kajian Perbandingan tentang Dasar Hidup Bersama dalam Masyarakat yang Majemuk*. Jakarta: UI Press, 1995.

Al Baihaqi, Syu‘abul Iman. (Ttp: Maktabah Ar-Rusyd, tt) No. 5100. Lihat juga Ath-Thabrani, Mu’jam Al-Ausath, hadis no. 7647 & 8794.

Al-Ghazālī, *Asās al-Qiyās*, Riyad: Maktabah al-‘Ubaykān, 1993.

Al-Jurjawi, *Ḥikmat al-Tasyrī‘ wa Falsafatuhu*. Jld. II, Beirut: Dār al-Fikr, 1997.

Al-Qarāfī, *Al-Iḥkām fī Tamyiz al-Fatāwā ‘an al-Aḥkām wa Taṣarrufāt al-Qādī wa al-Imām*. Beirut: Maktabah Nasyr al-Ṣaqafah al-Islāmiyyah, 1938.

Al-Sarakhsī, *al-Mabsūṭ*. Jld. V, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001.

Al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Sharī‘Ah*. Jld. II, Cairo: Maktabah al-Tawfiqiyah, t.th.

Al-Qarāfī, *Al-Iḥkām fī Tamyiz al-Fatāwā ‘an al-Aḥkām wa Taṣarrufāt al-Qāḍī wa al-Imām*. Beirut: Maktabah Nasyr al-Ṣaqafah al-Islāmiyyah, 1938.

Al-Suyūṭī, *al-Asybah wa al-Nazā’ir*. Singapura: Ḥarāmayn, t.th.

Al-Syāfī‘ī, *al-Umm*. Jld. III, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2009.

Amiur Nuruddin, *Hukum Perdata Islam di Indonesia, Studi kritis Perkembangan hukum islam dari fiqih, UU No 1/1974*. Jakarta: Kencana, 2014.

Amiruddin Dan Zainal Asikin, *Pengantar Metode Penelitian Hukum*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006.

Anton, *Asas dan Kaidah Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: BPHN, 1974.

Bahder Johan Nasution, *Metode Penelitian Ilmu Hukum*. Bandung: Mandar Maju, 2008.

Bambang Sunggono, *Metodologi Penelitian Hukum*. Jakarta: Rajagrafindo Persada, 1998.

Bruggink, *Refleksi tentang Hukum*, Jakarta: Citra Aditya, 2009.

Citra Umbara, *Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam*. Bandung: Citra Umbara, 2014.

Dewa Gede Atmadja, *Pengantar Penalaran Hukum, dan Argumentasi Hukum*. Denpasar: Bali Aga, 2009.

Dyah Ochtorina Susanti dan A'an Efendi, *Penelitian Hukum*. Jakarta: Sinar Grafika, 2014.

Emzir, *Metode Penelitian Kualitatif; Analisis Data* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010).

Fajlurrahman Jurdi, *Logika Hukum*. Cet. I, Jakarta: Kencana, 2017.

Ḥusayn Ḥāmid Ḥassān, *al-Ḥukm al-Syar'ī 'ind al-Uṣūliyyīn*. Kairo: Dār al-Nahḍat al-'Arab, 1972.

Ibnu Qudāmah, *al-Mughni' fi Fiqh al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal al-Syaibānī*. Jld. IX, Jeddah: Maktabah al-Sawādī, 2000.

Ibn Ḥazm, *al-Muḥallā bi al-Aṣr*. Jld. X, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.

Ibrāhīm ibn Mūsā al-Lakhmī al-Gharnaṭī al-Mālikī al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Fiqh*. Jld. II, Kairo: Maktabah al-Tawfiqiyah, 2003.

Ismail Muhammad Syah, *Pencaharian Bersama Suami Isteri di Aceh Ditinjau dari Sudut Undang-Undang Perkawinan Tahun 1974 dan Hukum Islam*, 1984.

Ismuha, *Pencaharian Bersama Suami Isteri di Indonesia*. Cet. II, Jakarta: Bulan Bintang, 1978.

Jabbar Sabil, *Logika dan Penalaran Hukum*. Depok: Raja Grafindo Persada, 2024.

Jabbar Sabil, *Maqasid Syariah*. Depok: Raja Grafindo Persada, 2022.

Jabbar Sabil, *Validitas Maqāsid Al-Khalq*. Banda Aceh: Sahifah, 2018.

Jabbar Sabil, *Menalar Hukum Tuhan*. Banda Aceh: LKaS, 2009.

Jazim Hamidi, *Hermeneutika Hukum: Teori Penemuan Hukum Baru dengan Interpretasi Teks*. Yogyakarta: UII Press, 2005.

Kaelan M.S., *Metode Penelitian Kualitatif Interdisipliner: Bidang Sosial, Budaya, Filsafat, Seni Agama dan Humaniora*. Yogyakarta: Paradigma, 2012.

Lijan P. Sinambela dan Sarton Sinambela, *Metodologi Penelitian Kuantitatif: Teoretik dan Praktik*, cet. I. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2021.

Made Pasek Diantha, *Metodologi Penelitian Hukum Normatif; dalam Justifikasi Teori Hukum*. Cet. III, Jakarta: Kencana, 2019.

Mālik, *Al-Mudawwanah al-Kubrā min Riwāyah Sahnun ibn Yazid al-Tanūkhī*. Jld. V, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994.

Mestika Zed. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004.

Muhammad Said, *Aceh Sepanjang Abad*, Jld. I. Medan: Waspada, 1981.

Muḥammad al-Ṭāhir ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Jld. II, Tunisia: Dār al-Tūniyyah, 1984.

Muḥammad al-Ṭāhir ibn ‘Āsyūr, *Maqāṣid al-Syarī‘at al-Islāmiyyah*. Kairo: Dār al-Salām, 2005.

Muḥammad Sa‘īd Ramaḍān al-Būṭhī, *Ḍawābiṭ al-Maṣlahah fī Syarī‘at al-Islāmiyyah*. Beirut: Mū’assasah al-Risālah, 1992.

Muḥammad al-Ṭāhir ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Cet. II, Tunisia: al-Syirkah al-Tūniyyah li al-Tawzī‘, 1985.

Muhammad Syaifuddin dkk, *Hukum Perceraian*. Jakarta: Sinar Grafika, 2016.

Muhammad Natsir Asnawi, *Hermeneutika Putusan Hakim: Pendekatan Multidisiplin dalam Memahami Putusan Peradilan Perdata*, cet. I, Edisi Revisi, Yogyakarta: UII Press, 2020.

Muhammad Syaifuddin dkk, *Hukum Perceraian*. Jakarta: Sinar Grafika, 2016.

Muhammad Said, *Aceh Sepanjang Abad*. Jld. I, Medan: Waspada, 1981.

Muḥibb al-Dīn ibn ‘Abd al-Syakūr al-Baḥārī, *Musallam al-Šubūt*. Jld. I, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

Moehammad Hoesin, *Adat Atjeh*. Cet. I, Banda Aceh: Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Propinsi Daerah Istimewa Atjeh, 1970.

Mohd. Idris Ramulyo, *Hukum Perkawinan Islam Suatu Analisis dari Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam*. Ed. II, Jakarta: Bumi Aksara, 2004

Morissan, *Metode Penelitian Survei*. Jakarta: Kencana, 2012.

Mundiri, *Logika*. Jakarta: Rajawali Pers, 2009.

Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*. Jakarta: Kencana, 2005.

Qurratul Ain dengan Fatwa *Ismail Al-Zain*. (Tt: Pustaka Al-Barakah, tth).

Robert K Yin, *Studi Kasus: Desain dan Metode*, terj. M. Djauzi Mudzakir. Cet. XII, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2013.

Rosnidar Sembiring, *Hukum Keluarga Harta-harta Benda dalam Perkawinan*. Cet. II, Jakarta: Rajawali Pers, 2017.

Satria Efendi, *Problematika Hukum Keluarga Islam Kontemporer: Analisis Yurisprudensi dengan Pendekatan Usuliyah*. Jakarta: Kencana, 2010.

Sayuthi, *Metode Penelitian Kualitatif: Konsep, Prinsip dan Operasionalnya*. Tulung Agung: Akademi Pustaka, 2019.

Snouck Hurgronje, *Aceh, Rakyat dan Adat Istiadatnya*. Jakarta: INIS, 1996.

Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, Cet. XII, Bandung: Alfabeta, 2016.

Subekti, *Pokok-pokok Hukum Perdata*. Jakarta: Intermasa, 1975.

Sutan Takdir Ali Syahbana, *Bahasa Hukum*. Jakarta: BPHN, 1974.

Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah*. Jakarta: Rajawali Pers, 1999.

Syahrizal Abbas, *Hukum Adat dan Hukum Islam: Refleksi Terhadap Beberapa Bentuk Integrasi Hukum dalam Bidang Kewarisan di Aceh, Lhokseumawe*: Nadia Foundation, 2004.

Tim Redaksi, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Ed. IV, Jakarta: Gramedia, 2008.

Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan

Wasman dan Wardah Nuroniyah, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia Perbandingan Fiqih dan Hukum Positif*, Yogyakarta: Teras, 2011.

Yahya Harahap, *Kedudukan Kewenangan Dan Acara Peradilan Agama UU. No. 7 Tahun 1989*. Cet. V, Jakarta. Sinar Grafika 2009.

Zakaria Ahmad, *Sekitar Kerajaan Atjeh dalam Tahun 1520-1675*. Medan: Monora, 1972.

Ziyād Muḥammad, *Ziyād Muḥammad Aḥmīdān, Maqāṣid Al-Syarī'ah Al-Islāmiyyah*. Beirut: al-Risālah, 2004.

## **ARTIKEL JURNAL**

Ali Sibra Malisi, *Praktik Pembagian Harta Gono Gini*. *Jurnal Program Pasca Sarjana Al-Ahwal Al-Syaksiah*, UIN Maliki Malang, 2013.

Eni C. Singal, *Pembagian Harta Gono Gini dan Penetapan Hak Asuh Anak Akibat Perceraian Berdasarkan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974*, *Jurnal Lex Crimen*, 6, (5) 2017.

Jabbar Sabil, Hujjah Bâlighah: Kitab Hukum Acara Perdata Pertama di Aceh. *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, 9 (2), 130-138.

Jabbar Sabil, Fiqh and Siyasa Model of Integration: A Study of The Constitution of The Sultanate of Aceh Darussalam. *Jurnal Hukum Pidana dan Politik Hukum*, 13 (1).

Jabbar Sabil, Emergency Criteria From The *Maqāsid* Perspective, *IJoMaFiM: Indonesian Journal of Maqasid and Fiqh Muqaran*, 2 (1), 2023.

Nurdin Abidin. Pembagian Harta Bersama dan Pemenuhan Hak-Hak Perempuan di Aceh Menurut Hukum Islam, *Jurnal Hukum Keluarga*, 2 (2), Desember 2019.

Mursyid Djawas, Ijtihad Hakim Dalam Penyelesaian Perkara Harta Bersama Di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh (Analisis Dengan Pendekatan Ushul Fiqh), *Ar-Raniry: International Journal of Islamic Studies*, 1 (2), Desember 2014.

Zuhdi Hasibuan, Pembagian Harta Bersama pada Masyarakat Panyambungan Kota Kabupaten Mandailing Natal ditinjau dari UUP No. 1 Tahun 1974 dan KHI, *At-Tafahum: Journal of Islamic Law*, 1 (1) Januari-Juni 2017.

Fathor Rahman, Perbandingan Tujuan Hukum Indonesia, Jepang, dan Islam, 2 (1).

## LAPORAN PENELITIAN

Ismail Muhammad Syah, *Pencarian Bersama Suami Isteri di Aceh Ditinjau dari Sudut Undang-undang Perkawinan Tahun 1974 dan Hukum Islam*. Disertasi, Universitas Sumatera Utara, 1984.

Ismail Muhammad Syah, *Pencaharian Bersama Suami Isteri di Aceh Ditinjau dari Sudut Undang-undang Perkawinan Tahun 1974 dan Hukum Islam*. Disertasi, Universitas Sumatera Utara, 1984.

Subekti Tjitrosudibio, *Kitab Undang-undang Hukum Perdata: Keengganan Masyarakat dalam Membagikan Harta Gono Gini Pasca Perceraian Perspektif Teori Sistem Hukum*. Tesis: Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang 2021.

## WEBSITE

Mahkamah Syar'iyah Aceh. Diakses: Rabu, 28 Februari 2024.  
<https://ms-aceh.go.id/kepaniteraan/laporan-perkara/rekap-tingkat-penyelesaian-perkara/3919-rekapitulasi-tingkat-penyelesaian-perkara-pada-wilayah-mahkamah-syar-iyah-aceh-bulan-februari-2024.html>

Firman Wahyudi, *Interpretasi Pasal 97 KHI tentang Pembagian Harta Bersama dalam Perspektif Maqashid Syariah*. 01 Maret 2021, Pengadilan Agama Bangil. Diakses: 28 Februari 2024.  
<https://www.pa-bangil.go.id/interpretasi-pasal-97-khi-tentang-pembagian-harta-bersama-dalam-perspektif-maqashid-syariah>.

Firman Wahyudi, *Interpretasi Pasal 97 KHI tentang Pembagian Harta Bersama dalam Perspektif Maqashid Syariah*. 01 Maret 2021, Pengadilan Agama Bangi. Diakses pada Sabtu, 28 Februari 2024 melalui <https://www.pa-bangil.go.id/interpretasi-pasal-97-khi-tentang-pembagian-harta-bersama-dalam-perspektif-maqashid-syariah>.

Mahkamah Syar'iyah Aceh, *Profil Mahkamah Syar'iyah Aceh*, <https://ms-aceh.go.id/tentang-kami/profil-lembaga/sejarah.html>. Diakses Selasa, 18 Juni 2024, Pukul 14.00.

KEPUTUSAN DIREKTUR PASCASARJANA UIN AR-RANIRY BANDA ACEH

Nomor: 711/Un.08/Ps/09/2023

Tentang:

PENUNJUKAN PEMBIMBING TESIS MAHASISWA

DIREKTUR PASCASARJANA UIN AR-RANIRY BANDA ACEH

- Menimbang : 1. bahwa untuk menjamin kelancaran penyelesaian studi pada Pascasarjana UIN Ar-Raniry dipandang perlu menunjuk Pembimbing Tesis bagi mahasiswa;  
2. bahwa mereka yang namanya tercantum dalam Keputusan ini, dipandang cakap dan memenuhi syarat untuk diangkat sebagai Pembimbing Tesis.
- Mengingat : 1. Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional,  
2. Peraturan Pemerintah Nomor 4 Tahun 2014 tentang Penyelenggaraan Pendidikan Tinggi dan Pengelolaan Perguruan Tinggi;  
3. Keputusan Menteri Agama Nomor 156 Tahun 2004 tentang Pedoman/Pengawasan, Pengendalian dan Pembinaan Diploma, Sarjana, Pascasarjana Pada Perguruan Tinggi Agama,  
4. Keputusan Menteri Agama Nomor 21 Tahun 2015 tentang STATUTA UIN Ar-Raniry,  
5. Keputusan Dirjen Binbaga Islam Departemen Agama R.I. Nomor 40/E/1988 tentang Penyelenggaraan Program Pascasarjana IAIN Ar-Raniry di Banda Aceh;  
6. Surat Keputusan Rektor UIN Ar-Raniry Nomor 01 Tahun 2015 tanggal 2 Januari 2015 tentang Pembinaan Kuasa dan Pendelegasian Wewenang kepada Dekan dan Direktur Pascasarjana dalam lingkungan UIN Ar-Raniry Banda Aceh;
- Memperhatikan : 1. Hasil Seminar Proposal Tesis semester Genap Tahun Akademik 2022/2023, pada hari Kamis tanggal 03 Agustus 2023.  
2. Keputusan Rapat Pimpinan Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh pada hari Rabu Tanggal 30 Agustus 2023.

MEMUTUSKAN:

Menetapkan  
Kesatu

- Menunjuk:  
1. Dr. Jabbar Sabil, MA  
2. Dr. Nufiar, M. Ag

Sebagai Pembimbing Tesis yang diajukan oleh:

Nama : Tuhjul Bahri  
NIM : 201009013  
Prodi : Ilmu Agama Islam  
Konsentrasi : Fiqh Modern  
Judul : Praktik Pembagian Harta Bersama di Mahkamah Syar'iah Aceh (Perspektif Ulama Dayah dan MPU Kota Banda Aceh)

- Kedua : Pembimbing Tesis berluvas untuk mengarahkan, memberikan kritik konstruktif dan bimbingan Tesis sehingga dianggap memenuhi standar untuk memperoleh gelar Magister
- Ketiga : Kepada Pembimbing Tesis yang namanya tersebut di atas dibenarkan honorarium sesuai dengan peraturan yang berlaku.
- Keempat : Keputusan ini disampaikan kepada yang bersangkutan untuk dilaksanakan
- Kelima : Keputusan ini mulai berlaku sejak tanggal ditetapkan dan berakhir pada tanggal 31 Agustus 2024 dengan ketentuan bahwa segala sesuatu akan diperbaiki kembali sebagaimana mestinya, apabila kemudian ternyata terdapat kekeliruan dalam penetapan ini

Ditetapkan di Banda Aceh  
Pada tanggal 13 September 2023  
Direktur

Eka Srimulyani



**KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH  
PASCASARJANA**

Jl. Ar-Raniry No. 1 Kopelma Darussalam Banda Aceh  
Telepon (0651) 7552397, Hp. 085297931017, Fax (0651) 7552922  
E-mail: [pascasarjanainar@ar-raniry.ac.id](mailto:pascasarjanainar@ar-raniry.ac.id) Website: [pps.ar-raniry.ac.id](http://pps.ar-raniry.ac.id)

Nomor : 382/Un.08/ Ps/02/2024  
Lamp : -  
Hal : **Pengantar Penelitian Tesis**

Banda Aceh, 26 Februari 2024

Kepada Yth  
**Ketua Mahkamah Syari'ah Aceh**  
di-

**Kota Banda Aceh**

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Dengan Hormat, Direktur Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh menerangkan bahwa:

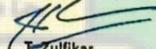
**N a m a** : Tahjul Bahri  
**N I M** : 201009013  
**Tempat / Tgl. Lahir** : Seuneubok Simpang / 27-05-1994  
**Prodi** : Ilmu Agama Islam  
**Konsentrasi** : Fiqh Modern  
**Alamat** : Lueng Bata – Banda Aceh

adalah mahasiswa Pascasarjana UIN Ar-Raniry yang sedang mempersiapkan penyelesaian penelitian tesis yang berjudul: "**Praktik Pembagian Harta Bersama di Mahkamah Syari'ah Aceh (Perspektif Ulama Dayah dan MPU Provinsi Aceh)**".

Sehubungan dengan hal tersebut di atas, maka kami mohon bantuan Bapak/Ibu dapat mengizinkan kepada mahasiswa yang bersangkutan untuk melakukan penelitian dan membenkan data seperlunya.

Demikian surat pengantar ini dikeluarkan, atas perhatian dan kerjasamanya kami haturkan terima kasih.

Wassalam,  
An.Direktur  
Wakil Direktur,

  
T. Zulfikar

Tembusan: Direktur Ps (sebagai laporan).





**MAHKAMAH AGUNG REPUBLIK INDONESIA**  
**DIREKTORAT JENDERAL BADAN PERADILAN AGAMA**  
**MAHKAMAH SYAR'İYAH ACEH**  
Jalan Truk Nyak Arief - Komplek Kristiawman Aceh, Banda Aceh 23114  
www.ms.aceh.go.id, ms.aceh@gmail.com

**SURAT KETERANGAN**

135/PAN.MS.W1-A/SKET.HM2.1.4/III/2024

Yang Bertanda Tangan Tangan di bawah ini :

Nama : Drs. Abd. Khalik, S.H., M.H.  
N I P : 196802071996031001  
Jabatan : Panitera  
Satuan Kerja : Mahkamah Syar'iyah Aceh

Mencerangkan Bahwa :

Nama Peneliti : Tahjul Bahri  
Pekerjaan : Mahasiswa Universitas Islam Negeri AR-Raniry  
NIM : 201009013  
Judul Tesis : Praktik Pembagian Harta Bersama di Mahkamah  
Syar'iyah Aceh Perspektif Ulama Dayah dan MPU  
Kota Banda Aceh  
Waktu Penelitian : 28 Februari 2024

Yang bersangkutan telah diberikan data yang diperlukan berkaitan dengan judul penelitian tersebut diatas pada Mahkamah Syar'iyah Aceh tanggal 28 Februari 2024

Demikian surat keterangan ini dikeluarkan untuk dapat digunakan seperlunya.

Banda Aceh, 05 Maret 2024

Panitera Mahkamah Syar'iyah Aceh,



Abd. Khalik



**KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH  
PASCASARJANA**

Jl. Ar-Raniry No. 1 Kopelma Darussalam Banda Aceh  
Telepon (0651) 7552397, Hp. 085297931017, Fax (0651) 7552922  
E-mail: [pascasarjanauniar@ar-raniry.ac.id](mailto:pascasarjanauniar@ar-raniry.ac.id) Website: [pps.ar-raniry.ac.id](http://pps.ar-raniry.ac.id)

Nomor : 382/Un.08/ Ps/02/2024  
Lamp : -  
Hal : **Pengantar Penelitian Tesis**

Banda Aceh, 26 Februari 2024

Kepada Yth  
**Ketua Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Provinsi Aceh**  
di-

**Kota Banda Aceh**

*Assalamu'alaikum Wr. Wb.*

Dengan Hormat, Direktur Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh menerangkan bahwa:

**N a m a** : Tahjul Bahri  
**N I M** : 201009013  
**Tempat / Tgl. Lahir** : Seuneubok Simpang / 27-05-1994  
**Prodi** : Ilmu Agama Islam  
**Konsentrasi** : Fiqh Modern  
**Alamat** : Lueng Bata – Banda Aceh

adalah mahasiswa Pascasarjana UIN Ar-Raniry yang sedang mempersiapkan penyelesaian penelitian tesis yang berjudul: "**Praktik Pembagian Harta Bersama di Mahkamah Syar'iah Aceh (Perspektif Ulama Dayah dan MPU Provinsi Aceh)**".

Sehubungan dengan hal tersebut di atas, maka kami mohon bantuan Bapak/Ibu dapat mengizinkan kepada mahasiswa yang bersangkutan untuk melakukan penelitian dan memberikan data seperlunya.

Demikian surat pengantar ini dikeluarkan, atas perhatian dan kerjasamanya kami haturkan terima kasih.

*Wassalam,*  
An. Direktur  
Wakil Direktur,

  
T. Zulfikar

Tembusan: Direktur Ps (sebagai laporan)





## المجلس الاستشاري للعلماء

### MAJELIS PERMUSYAWARATAN ULAMA ACEH

Jl. Soekarno – Hatta Gampong Tingkeum Kec. Darul Imanrah Kab. Aceh besar  
Website [mpu.acehprov.go.id](http://mpu.acehprov.go.id) Email : [mpu@acehprov.go.id](mailto:mpu@acehprov.go.id) Telp. (0651) 44394 Kode Pos : 23125

#### SURAT KETERANGAN

Nomor : 03/S.Ket/MPU/2024

Ketua Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh, dengan ini menerangkan bahwa :

Nama : Tahjul Bahri  
NIM : 201009013  
Program Studi Magister : Ilmu Agama Islam  
Konsentrasi : Figh Modern  
Perguruan Tinggi : Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh  
Judul Tesis : Praktik Pembaglan Harta Bersama di Mahkamah Syar'iah Aceh (Perspektif Ulama Dayah dan MPU Kota Banda Aceh)

benar yang bersangkutan telah melakukan wawancara dalam rangka penelitian ilmiah di Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh pada tanggal 19 Maret 2024.

Demikian surat keterangan ini dibuat, untuk dipergunakan sebagaimana mestinya.

Banda Aceh, 3 April 2024

MAJELIS PERMUSYAWARATAN ULAMA ACEH  
KETUA,  
Tgk. H. Faisal Ali

## **WAWANCARA**

Wawancara dengan Drs. H. Abdul Hamid Saleh, SH, anggota hakim Mahkamah Syari'iyah Aceh, pada 28 Februari 2024.

Wawancara dengan Abu Faisal Ali Ketua MPU Aceh. Pada 7 Agustus 2024 pimpinan Pasantren Mahya Ulum al-Aziziah

Wawancara dengan Abi Hasbi Bayu Wakil Ketua I MPU. Aceh. Pada 26 Juli 2024 Pimpinan Pasantren Thalibul Huda

Wawancara dengan Dr. Tgk. H. Muhammad Hatta, Lc, M.ed, Wakil Ketua III MPU. Aceh. Pada 1 April 2024. Pimpinan Pasantren Madani Al-Aziziah

Wawancara Dengan Waled Rasyidin, Pimpinan Pasantren Nurul Rasyid, pada 22 Mei 2024.

Wawancara dengan Tgk. H. Muhammad Yusuf A. Wahab, pada 28 April 2024 Pimpinan Pasantren Babussalam Al-Aziziah Jiniep.

Wawancara dengan Abon Dr. Hasbullah M.A Tgl. 29 April 2024. Pimpinan Majelis Syamsudduha Menasah Bujok Baktia.

Wawancara dengan Aba Sayed Mahyiddin Tgl. 29 April 2024 pimpinan Pasantren MUDI putri Samalanga.

Wawancara Dengan Tu Bulqaini Tanjongan Pimpinan Pasantren Markaz Al Ishlah Al-Aziziah Aceh. Tgl 20 Mei 2024.

Wawancara dengan Drs. H. Abdul Hamid Saleh, SH, anggota hakim Mahkamah Syari'iyah Aceh, pada 28 Februari 2024.

Mahkamah Syar'iyah Aceh, data diambil pada 28 Februari 2024.

## **LIST PERTANYAAN WAWANCARA RESPONDEN**

1. Apakah Istri Yang Tidak Bekerja Berhak Atas Harta Bersama ?
2. Apa Yang Membedakan Suami Dan Istri Dalam Pembagian Harta Bersama?
3. Apa Landasan Hukum Pembagian Harta Bersama Antara Suami Istri Dimahkamah Syar'iyah Aceh Dan Mpu Aceh Dan Ulama Dayah.?
4. Berapa Besaran Kadar Bagian Para Pihak Dalam Pembagian Harta Bersama Mahkamah Syar'iyah Aceh?
5. Bagaimana Pandangan Ulama Dayah Dan Mpu Aceh Terhadap Pembagian Harta Bersama Dimahkamah Syar'iyah Aceh?
6. Apakah Ada Kasus Tentang Harta Bersama Yang Ditangani Dimahkamah Syar'iyah Aceh, Mpu Aceh Dan Ulama Dayah?
7. Berdasarkan Hukum Adat Diprovinsi Aceh, Apakah Hukum Tersebut Bisa Dipengaruhi Hukum Modern?
8. Apa Saja Faktor-Faktor Yang Mempengaruhi Dalam Pembagian Harta Bersama?



## POTO DOKUMENTASI WAWANCARA



Foto 1. Wawancara Dengan Drs. H. Abdul Hamid Saleh, SH,  
anggota hakim Mahkamah Syari'iyah Aceh



Foto 2. Wawancara Dengan Tgk. H. Muhammad Yusuf A.  
Wahab sebagai Pimpinan Pasantren Babussalam Al-  
Aziziah Jiniep



Foto 3. Wawancara Dengan Abi Tu Bulqaini Tanjongan  
Pimpinan Pasantren Markaz Al Ishlah Al-Aziziah Aceh



Foto 4. Wawancara Dengan Waled Rasyidin, Pimpinan  
Pasantren Nurul Rasyid



Foto 5. Wawancara Dengan Abu Faisal Ali Ketua MPU Aceh



Foto 6. Wawancara Dengan Abi Hasbi Bayu Wakil Ketua I  
MPU Aceh



Foto 7. Wawancara Dengan Dr. Tgk. H. Muhammad Hatta, Lc, M.ed, Wakil Ketua III MPU. Aceh.



Foto 8. Wawancara Dengan Abon Dr. Hasbullah Pimpinan Majlis Syamsudduha Menasah Bujok Baktia M.A