

BAB II

LANDASAN TEORI

A. Poligami

Poligami secara etimologis berasal dari bahasa Yunani, yaitu *polus* yang berarti banyak dan *gamos* yang berarti perkawinan. Secara umum, poligami dipahami sebagai sistem perkawinan yang memungkinkan seseorang memiliki lebih dari satu pasangan dalam waktu yang bersamaan. Dalam kajian hukum keluarga, istilah poligami mencakup dua bentuk, yaitu poligini (seorang laki-laki memiliki beberapa istri) dan poliandri (seorang perempuan memiliki beberapa suami). Namun, dalam konteks hukum Islam, istilah poligami umumnya merujuk pada poligini, yaitu perkawinan seorang laki-laki dengan lebih dari satu perempuan dalam satu waktu yang sama.²⁹

Dalam terminologi fikih Islam, poligami diartikan sebagai kebolehan bagi seorang laki-laki untuk menikahi lebih dari satu perempuan dengan batas maksimal empat istri dalam waktu yang bersamaan, sepanjang mampu memenuhi syarat-syarat yang telah ditetapkan syariat, terutama berlaku adil terhadap seluruh istri dan anak-anaknya.³⁰ Kebolehan tersebut didasarkan pada firman Allah Swt. dalam QS. An-Nisā' ayat 3 yang memberikan izin menikahi dua, tiga, atau empat perempuan dengan syarat mampu berbuat adil.

Menurut para ulama fikih, poligami bukanlah suatu kewajiban ataupun anjuran yang bersifat mutlak, melainkan suatu kebolehan (*mubah*) yang pelaksanaannya bergantung pada kondisi tertentu dan harus memperhatikan prinsip kemaslahatan. Oleh karena itu, para ulama menempatkan keadilan sebagai syarat utama dalam praktik poligami. Ketidakmampuan memenuhi prinsip keadilan dapat menjadi alasan untuk

²⁹ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan* (Jakarta: Kencana, 2014), 177.

³⁰ Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu, Juz VII* (Damaskus: Dār al-Fikr, 2007), 166.

tidak melakukan poligami,³¹ sebagaimana ditegaskan dalam QS. An-Nisā' ayat 129 yang menunjukkan sulitnya mencapai keadilan secara sempurna dalam aspek perasaan dan kasih sayang.

Dalam perspektif hukum positif Indonesia, poligami dipahami sebagai bentuk perkawinan yang pada dasarnya dibatasi oleh asas monogami, namun tetap dimungkinkan dalam keadaan tertentu melalui mekanisme dan persyaratan yang ketat. Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan mengatur bahwa seorang suami yang hendak beristri lebih dari seorang wajib memperoleh izin dari pengadilan dan memenuhi syarat-syarat tertentu yang ditentukan oleh peraturan perundang-undangan.³² Dengan demikian, poligami dalam hukum Indonesia merupakan pengecualian terhadap prinsip umum monogami yang dianut oleh sistem hukum perkawinan nasional.

Perkembangan kajian kontemporer menunjukkan bahwa poligami tidak hanya dipahami sebagai institusi hukum keluarga, tetapi juga sebagai fenomena sosial yang memiliki implikasi terhadap aspek psikologis, ekonomi, dan relasi gender dalam keluarga.³³ Oleh karena itu, pembahasan poligami dalam penelitian akademik modern tidak hanya berfokus pada aspek normatif keagamaan, melainkan juga pada dampak sosial dan tujuan kemaslahatan yang ingin diwujudkan dalam kehidupan rumah tangga.

1. Alasan Poligami³⁴

Alasan-Alasan diperbolehkannya poligami tercantun dalam peraturan perundang-undangan perkawinan pasal 4, yakni:

³¹ Abdurrahman al-Jaziri, *Kitāb al-Fiqh 'alā al-Mazāhib al-Arba'ah, Juz IV* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), 207.

³² Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Pasal 3, Pasal 4, dan Pasal 5.

³³ Khoiruddin Nasution, *Status Wanita di Asia Tenggara: Studi terhadap Perundang-undangan Perkawinan Muslim Kontemporer di Indonesia dan Malaysia* (Jakarta: INIS, 2002), 241.

³⁴ Mardani, *Hukum Keluarga Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kencana Pranada Media Group, 2016, 95.

- a. Jika seorang suami berniat untuk beristri lebih dari satu, sebagaimana diatur dalam pasal 3 ayat (2) undang-undang ini, maka ia diwajibkan mengajukan permohonan ke pengadilan di domisili tempat tinggalnya.
- b. Pengadilan sebagaimana dimaksud dalam ayat (1) pasal ini hanya akan memberikan izin kepada seorang suami untuk berpoligami apabila terpenuhi salah satu alasan hukum, yaitu:
 - 1) Istri tidak mampu menjalankan peran dan kewajibannya sebagai istri
 - 2) Istri mengalami cacat fisik atau mengidap penyakit yang tidak dapat disembuhkan.
 - 3) Istri tidak memiliki kemampuan untuk melahirkan keturunan.³⁵

2. Syarat Poligami

Syarat poligami yang diatur dalam Undang-Undang Perkawinan Pasal 5 ayat (1), sebagai berikut:

- a. Izin dari istri atau istri-istri yang bersangkutan.
- b. Adanya kepastian bahwa suami mampu menjamin keperluan hidup istri-istri dan anak-anak mereka
- c. Adanya jaminan bahwa suami akan berlaku adil terhadap istri dan anak-anak mereka.³⁶

3. Poligami pada Kompilasi Hukum Islam

Poligami yang telah ditata pada Kompilasi Hukum Islam, yakni sebagaimana yang dijelaskan berikut ini.³⁷

- a. Maksimal empat istri.

³⁵ Undang-Undang Perkawinan Pasal 4 Tahun 1974.

³⁶ Undang-Undang Perkawinan Pasal 5 ayat (1) Tahun 1974.

³⁷ Lihat Pasal 55 s/d 59 Kompilasi Hukum Islam.

- b. Seorang suami diharuskan mampu berbuat adil terhadap istri-istri beserta anak-anaknya.
- c. Suami yang berminat untuk berpoligami wajib terlebih dahulu mendapatkan izin dari Pengadilan Agama. Proses pengajuan izin ini harus mengikuti prosedur yang tercantum pada Bab VII Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975. Jika perkawinan dengan istri kedua, ketiga, atau keempat dilakukan tanpa izin tersebut, maka perkawinan tersebut tidak memiliki kekuatan hukum.
- d. Pengadilan Agama hanya memberi persetujuan terhadap suami yang hendak berpoligami jika:
 - 1) Istri tidak bisa menjalankan kewajiban sebagai istri.
 - 2) Istri terdapat cacat badan atau penyakit yang tidak bisa di sembuhkan.
 - 3) Istri tidak bisa melahirkan keturunan.
- e. Guna memperoleh persetujuan dari pengadilan agama, diharuskan juga memenuhi persyaratan yang ditetapkan di Pasal 5 Peraturan Perundang-Undangan No. 1 Tahun 1974, yakni:
 - 1) Ada izin dari istri atau istri-istri yang bersangkutan, persetujuan tersebut dapat berupa tulisan atau dengan lisan.
 - 2) Harus ada jaminan bahwa suami mampu memenuhi kebutuhan hidup istri-istri serta anak-anaknya. Persetujuan dari istri atau para istri dapat disampaikan secara tertulis maupun lisan. namun meskipun telah diberikan secara tertulis, persetujuan tersebut tetap harus ditegaskan secara lisan di hadapan sidang Pengadilan Agama. Oleh karena itu, kehadiran istri dalam sidang menjadi wajib.
- f. Persetujuan tersebut tidak diperlukan untuk seorang suami jika istri atau istri-isterinya tidak mungkin diminta persetujuannya dan tidak dapat menjadi pihak

dalam perjanjian atau apabila tidak ditemukan kabar dari istri atau istri-isterinya sekurang-kurangnya 2 (dua) tahun atau dikarenakan sebab lain yang perlu mendapatkan penilaian dari Hakim.

- g. Dalam suatu hal istri tidak berkenan memberikan persetujuan dan pengajuan izin untuk beristeri lebih dari satu orang berdasarkan atas salah satu alasan yang tersebut di atas, Pengadilan Agama dapat untuk menetapkan tentang pemberian izin setelah memeriksa dan mendengar istri yang terlibat di persidangan Pengadilan Agama, serta pada saat ketetapan tersebut suami dan/atau istri bias untuk memohon banding atau kasasi.

B. Waris

1. Definisi Waris

Pustaka acuan referensi regulasi yuridis Islam menggunakan berbagai kata untuk menyebut hukum waris Islam sebagaimana fiqh mawaris, ilmu faraidh, serta hukum waris. Ketidaksamaan nama-nama tersebut muncul dikarenakan adanya berbedanya fokus utama dalam pembahasannya.

Dalam istilah hukum waris Islam, terdapat dua kata yang sering digunakan secara persamaan kata, yaitu *mawarits* serta *faraidh*. Istilah *mawarits* adalah bentuk jamak dari kata *mirats*, yang memiliki arti harta waris atau aset yang ditinggalkan oleh orang yang wafat.³⁸

Istilah *faraidh* memiliki keterkaitan erat dengan kewarisan, yaitu segala hal yang berhubungan dengan waris atau warisan. Istilah tersebut adalah bentuk jamak dari "*faridhah*", yang oleh para ulama fiqh diartikan sebagai "*mafrudhah*", yakni bagian-bagian yang sudah ditentukan kadarnya sahamnya. Dalam terminologi

³⁸ Achmad Yani, *Faraidh dan Mawaris*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016), 59.

syariat, *faraidh* merujuk pada bagian tertentu yang telah ditetapkan oleh aturan syariat untuk ahli waris.³⁹ *Ismun li nashibin muqaddarin syar'an li waritsin*.⁴⁰

Para fuqaha (ahli hukum fiqih) menakrifkan faraidh dengan redaksi berikut.⁴¹

والفرائضُ جمعُ فريضةٍ، بمعنى مفروضةٍ من الفرضِ بمعنى التقديرِ، والفريضةُ شرعاً اسمٌ
لنصيبٍ مقدَّرٍ لمستحقِّه

“*Fara'id* (ilmu waris) adalah bentuk jamak dari *faridah*, yang berarti sesuatu yang diwajibkan, berasal dari kata *farḍ* yang bermakna penentuan atau penetapan. Adapun *faridah* menurut syariat adalah nama bagi bagian yang telah ditentukan bagi orang yang berhak menerimanya.”⁴²

Istilah *faraidh* sering kali disamakan dengan *mawaris*. Kata waris itu sendiri adalah susunan plural dari *mirats*, yang menurut bahasa mempunyai arti "kekal" (*baqa'*) serta menggambarkan perpindahan sesuatu dari satu orang kepada orang lain. (*wa intiqalu asy-syai' min qaumin ila qaumin akharina*).⁴³

Pada referensi hukum Indonesia, terdapat istilah-istilah yang dikutip dari kosa kata arab. yakni *mawaris*. waris. serta regulasi waris. Istilah "hukum waris" merujuk pada ahli waris sebagai subiek hukum tersebut, sedangkan istilah "warisan" mengacu pada harta yang menjadi objek hukum tersebut.⁴⁴

Regulasi waris merupakan aturan yang menata mengenai perpindahan wewenang kepemilikan aset tinggalan (*tirkah*) pewaris, menetapkan siapa saja yang mempunyai hak menjadi penerima warisan dan ukuran porsinya sendiri-sendiri.⁴⁵

³⁹ A. Kadir, *Memahami Ilmu Faraidh*, (Jakarta: Amzah, 2016), 9.

⁴⁰ Ahmad bin Umar Asy-Syatiri, *Al-Yaqut An-Nafis*, (Jeddah: Alamul Ma'rifah, 2009), 128.

⁴¹ Muhammad bin Qasim Al-Ghazi. *Fathul Qaribul Mujib*, (Kediri, Maktabah Bilhal, 2021), 73.

⁴² M. Syakur Dewa, Roy Fadhl, *Terjemah Fathul Qarib*, (Kediri: Pustaka Azm, 2020), 360.

⁴³ Ahmad bin Umar Asy-Syatiri, *Al-Yaqut An-Nafis*, (Jeddah: Alamul Ma'rifah, 2009), 129.

⁴⁴ Moh Muhibbin. *Hukum Kewarisan Islam Sebagai Pembaruan Hukum Positif di Indonesia*. (Jakarta: Sinar Grafika: 2017), 17.

⁴⁵ MA RI, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Dengan Pengertian Dalam Pembahasannya*, (Jakarta: Perpustakaan dan Layanan Informasi Biro Hukum dan Humas Badan Urusan Administrasi MA RI, 2012), 107.

Pada pengertian-pengertian tersebut, dengan ringkas, ilmu faraidl atau ilmu kewarisan merupakan ilmu yang menata pengalihan harta dari orang yang telah meninggal terhadap orang yang masih hidup, menurut dengan ketentuan aturan syara'. Karena terdapat beberapa istilah, pembahasan berikutnya akan menggunakan kata "hukum kewarisan Islam," dikarenakan kata ini lebih mudah dipahami serta diterima oleh orang yang membaca saat mendalami hukum-hukum terkait pembagian harta warisan.

2. Dasar Hukum Waris

Dasar hukum kewarisan Islam yang utama bersumber dari Al-Qur'an. Ketentuan mengenai pembagian waris dijelaskan secara rinci dalam Surah An-Nisa' ayat 11, 12, dan 176.⁴⁶ Ayat-ayat tersebut menetapkan besaran bagian ahli waris tertentu seperti anak, orang tua, suami, istri, dan saudara. Pengaturan yang rinci ini menunjukkan bahwa hukum waris merupakan ketentuan yang bersifat langsung dari Allah SWT sehingga pelaksanaannya harus mengikuti ketentuan yang telah ditetapkan dalam nash.

Selain Al-Qur'an, dasar hukum waris juga bersumber dari Sunnah Nabi Muhammad SAW. Salah satu hadis yang menjadi landasan utama adalah sabda Rasulullah SAW: "Berikanlah bagian-bagian warisan kepada yang berhak menerimanya, kemudian sisanya diberikan kepada laki-laki yang paling dekat hubungan kekerabatannya."⁴⁷ Hadis ini menjadi dasar dalam pembagian waris kepada para ahli waris yang memiliki bagian tertentu (*ashab al-furud*) dan kepada ahli waris residu (*'asabah*).

⁴⁶ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), QS. An-Nisā' (4): 11, 12, dan 176.

⁴⁷ Abu Abdullah Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Kitab al-Faraidh, Bab Mirats al-'Ashabah.

Para ulama juga menjadikan ijma' sebagai dasar hukum kewarisan Islam. Sejak masa sahabat hingga generasi berikutnya, para ulama telah bersepakat mengenai kewajiban melaksanakan hukum waris sebagaimana yang telah ditentukan dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Ijma' tersebut memperkuat kedudukan hukum waris sebagai bagian dari hukum Islam yang memiliki otoritas dan legitimasi yang kuat dalam kehidupan umat Islam.⁴⁸

Di Indonesia, hukum waris Islam memperoleh legitimasi yuridis melalui Kompilasi Hukum Islam (KHI), khususnya Buku II tentang Hukum Kewarisan. Pasal 171 KHI menjelaskan bahwa hukum kewarisan adalah hukum yang mengatur pemindahan hak pemilikan harta peninggalan (*tirkah*) pewaris, menentukan siapa yang berhak menjadi ahli waris, serta menentukan bagian masing-masing ahli waris.⁴⁹ Dengan demikian, hukum waris Islam tidak hanya memiliki dasar normatif keagamaan, tetapi juga dasar hukum positif yang berlaku bagi umat Islam di Indonesia.

3. Asas Hukum Waris⁵⁰

Hukum waris Islam, atau *faraidl*, merupakan salah satu aspek dari semua hukum syariat yang menata cara pengalihan harta dari pewaris kepada ahli waris. Aturan ini memiliki prinsip-prinsip yang mencerminkan karakter yang eksentrik dari hukum waris Islam. Asas-asas dalam hukum waris islam, yakni:

a. Asas *Ijbari*

Asas *ijbari* berarti peralihan harta dari pewaris terhadap ahli waris teriad dengan impulsif sesuai dengan kehendak Allah SWT, tanpa bergantung terhadap keinginan dari pewaris atau permintaan dari para ahli waris.

⁴⁸ Abdul Karim Zaidan, *Al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh* (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2006), 182.

⁴⁹ Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991 tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam, Buku II Hukum Kewarisan, Pasal 171.

⁵⁰ Daud Ali, *Hukum Islam Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo, 2009) 128.

b. Asas bilateral

Berarti bahwasannya harta waris berpindah pada atau melewati dua jalur. Itu menunjukkan bahwasannya tiap individu memperoleh hak waris dari kedua sisi keluarga, yaitu dari garis keturunan laki-laki dan garis keturunan perempuan.

c. Asas individual

Berarti bahwasannya harta warisan bisa dibag menjadi bagian-bagian yang dipunyai dengan cara pribadi. Setiap ahli waris menerima bagiannya dengan cara terpisah, tanpa terikat dengan ahli waris lainnya.

d. Asas keadilan berimbang

4. Rukun Waris⁵¹

Didalam bahasa Arab, kata *rukun* mempunyai bentuk jamak *arkan*. yang bermaksud terkuat dari sesuatu. Rukun waris merujuk pada elemen yang menjadi dasar utama bagi keberadaan hak waris. Para ulama menyepakati bahwasannya rukun yang diperlukan untuk berlangsungnya waris adalah:

a. Harta warisan atau peninggalan (*mauruts* atau *tirkah*)

Yaitu harta peninggalan yang tersisa setelah dikurangi biaya perawatan baik saat sakit maupun setelah wafat), pelunasan utang, kewajiban zakat, serta hibah atau wasiat yang nilainya tidak melebihi sepertiga dari total kekayaan.

b. Pewaris atau orang yang meninggalkan harta waris (*muwarrits*)

Yaitu individu yang sudah meninggal, entah itu secara nyata (yang bisa dibenarkan dan dibuktikan dengan fakta), dengan hukum (berdasarkan keputusan atau pemeriksaan hakim), ataupun dengan takdir (berdasarkan asumsi yang dianggap pasti).

c. Ahli Waris (*warits*)

⁵¹ A. Kadir, *Memahami Ilmu Faraidh*, (Jakarta: Amzah, 2016) 11.

Yaitu individu yang memiliki hak menerima harta warisan dari pewaris. atau mereka yang mempunyai ikatan darah, hubungan keluarga, hubungan pernikahan, perwalian, serta kesamaan agama (hubungan dalam Islam)

5. Syarat Waris⁵²

Selain memiliki ikatan keluarga, hubungan pernikahan, dan kesamaan keagamaan, mereka baru dapat memiliki hak menerima warisan dengan cara hukum setelah memenuhi syarat-syarat berikut:

- a. Orang yang mewariskan (*muwarrits*) telah meninggal.
- b. Orang yang menerima warisan (*warits*) masih hidup, ketika kematian *muwarrits*. Kendatipun masih dalam kandungan ibunya.
- c. Tidak ada penghalang untuk memperoleh waris.
- d. Tidak tertutup atau terhijab dengan cara penuh oleh ahli waris yang lebih dekat.

6. Sebab Adanya Waris⁵³

Terdapat factor-factor yang dapat mengakibatkan seseorang menjadi ahli waris serta menerima bagian dari harta warisan. Dalam literatur Hukum Islam, dijelaskan bahwa alasan seseorang bisa menerima harta waris dari seorang pewaris adalah sebagai berikut:

- a. Hubungan kekeluargaan atau kerabat (*nasab*)

Salah satu alasan harta milik pewaris berpindah kepada ahli waris yakni karena terdapat ikatan kekerabatan atau hubungan silaturahmi diantara keduanya, yakni hubungan darah yang berasal dari kelahiran. Dilihat dari garis keturunan yang menghubungkan antara ahli waris dan pewaris, hal ini dapat dibagi menjadi tiga kategori, yakni:

⁵² A. Kadir, *Memahami Ilmu Faraidh*, (Jakarta: Amzah, 2016) 11.

⁵³ Fathurrahman, *Ilmu Waris*, (Bandung: Al-Ma'arif, 2005), 31.

- 1) *Furu'* yakni anak turun (cabang) dari pewaris.
- 2) *Ushul* yakni leluhur (asal atau pokok) yang mengakibatkan terdapatnya pewaris.
- 3) *Hawasyi* yakni keluarga yang dihubungkan dengan orang yang meninggal melewati garis samping, sebagaimana saudara, paman, bibi, beserta keturunannya dengan tanpa membedakan perempuan atau laki-laki.

b. Hubungan pernikahan/perkawinan

Seseorang juga mempunyai hak memperoleh harta warisan dikarenakan terdapatnya pernikahan yang sah dengan pewaris (suami atau istri). meskipun antara suami dan istri belum ada hubungan senggama setelah pernikahan tersebut dilaksanakan,⁵⁴

c. Hubungan keagamaan (antar muslim)

Didalam Pasal 172 Kompilasi Hukum Islam disebutkan:

“Ahli waris dipandang beragama Islam apabila diketahui dari kartu identitas atau amalan atau kesaksian, sedangkan bagi bayi yang baru lahir atau anak yang belum dewasa, beragama menurut ayahnya atau lingkungannya”⁵⁵

Hubungan agama yang dimaksudkan disini terjadi ketika pewaris tidak mempunyai ahli waris, sehingga harta warisnya diberikan pada kebendaharaan negara atau yang dikenal dengan *baitul mal* untuk kepentingan umat islam.⁵⁶

Umat muslim memperoleh waris dari pewaris melewati dua ialan. yaitu:

- 1) Tidak terdapat ahli waris atau rahimnya tidak ada. Oleh sebab itu, harta itu diberikan kepada perbendaharaan negara. Tapi jika *baitul mal* tersebut belum terstruktur dengan tertib, maka harta tersebut diberikan pada umat

⁵⁴ A. Kadir, *Memahami Ilmu Faraidh*, (Jakarta: Amzah, 2016) 31.

⁵⁵ Pasal 172 Kompilasi Hukum Islam

⁵⁶ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, (Jakarta: Kencana, 2005), 174.

muslim yang adil, kompeten serta bijak, agar dimanifestasikan guna kepentingan bersama.

- 2) Apabila ahli waris hanya terdiri dari salah satu pihak, yakni suami atau istri. dan tidak terdapat kerabat dari jalur rahim. maka sisa harta warisan setelah pembagian kepada suami atau istri tersebut diserahkan kepada *baitul mal*.

d. Hubungan karena *wala'*

Artinya. tuan mewariskan harta pada budak yang sudah dia dibebaskan, bukan sebaliknya. Hubungan itu telah tidak berjalan kembali dikarenakan sesudah agama Islam datang, budak telah dihapuskan. mengingat perbudakan bertentangan dengan ajaran syariat Islam.⁵⁷

7. Penghalang Hak Waris

Halangan waris merujuk pada tindakan atau kondisi tertentu yang bisa membatalkan hak seseorang untuk mewariskan, diakibatkan oleh sebab atau syarat tertentu. Meskipun seseorang berhak mewarisi, ada faktor yang menghalangi mereka untuk menerima hak tersebut. Penghalang bagi seseorang untuk memperoleh hak warisan (*mawani 'ul irts*) yaitu sebagaimana berikut:

a. Perbedaan agama

Berarti bahwa orang yang mewarisi dan yang menerima waris memeluk agama atau keyakinan yang berbeda. Contohnya, pewaris bisa saja seorang Muslim yang taat, sementara ahli warisnya seorang ateis. Atau bisa juga ahli waris merupakan seorang Muslim sejati, namun pewarisnya telah murtad.⁵⁸ Perbedaan dalam agama dan keyakinan ini menjadi hambatan bagi mereka untuk saling mewarisi.

⁵⁷ M Hasan Ali, *Hukum Warisan dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2007), 29-30.

⁵⁸ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, Cet. VI (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2003), 397.

Jika seorang ahli waris yang menganut agama berbeda dengan pewarisnya masuk Islam sesudah beberapa waktu kematian pewaris dan sebelum harta warisan dibagikan, maka ahli waris yang baru memeluk Islam itu tetap tidak dapat mewariskan. Hal ini karena hak untuk mewarisi timbul sejak kematian pewaris, bukan pada saat pembagian harta dilakukan.⁵⁹ Ketika meninggalnya pewaris, dia masih menganut agama non-Islam, sehingga keduanya berada didalam kondisi berbeda agamanya.

Seandainya syarat untuk memperoleh hak mewariskan dimulai sejak ketika pembagian harta warisan, maka akan muncul perbedaan hukum terkait dengan prioritas atau urutan pembagian harta peninggalan. Hal ini juga memungkinkan penyalahgunaan hak oleh ahli waris yang baru memeluk Islam cuma untuk mendapatkan harta waris, serta selanjutnya berbalik murtad sesudah tercapainya tujuan.⁶⁰

b. Murtad

Begitu pula, orang yang murtad (yang meninggalkan Islam) memiliki status yang tidak berbeda, yakni tidak berhak mewariskan harta waris keluarganya. Seseorang yang keluar dari agama Islam dianggap sudah melaksanakan pelanggaran besar yang mematahkan hubungan syariat. Dikarena hal tersebut, ulama-ulama mufakat bahwasannya orang yang keluar dari agama Islam tidak memiliki hak memperoleh waris.⁶¹

c. Pembunuhan

Pembunuhan yang menutupi ahli waris untuk memperoleh haknya adalah pembunuhan yang dilakukan secara disengaja dan direncanakan.

⁵⁹ Fathurrahman, *Ilmu Waris*, (Bandung: Al-Ma'arif, 2005), 31.

⁶⁰ Suhrawardi K. Lubis dan Komis Simanjuntak, *Hukum Waris Islam*, Cet. III (Jakarta: Sinar Grafika, 2004), 59.

⁶¹ Ibnu Rusyd, *Analisa Fiqh Para Mujtahid Juz III*, (Jakarta: Pustaka Imami, 2003), 497.

Didalam kasus tersebut, meninggalnya pewaris merupakan maksud utama dari tindakan tersebut. Para ulama mufakat bahwasannya pembunuhan yang dilaksanakan oleh ahli waris kepada pewarisnya pada dasarnya menghalangi ahli waris tersebut untuk mewariskan harta peninggalan dari pewaris yang dibunuhnya.⁶² Secara teknis tantang pembunuh yang membunuh pewaris tertutup memperoleh harta waris, sudah dipaparkan didalam Kompilasi Hukum Islam Pasal 173.

d. Perzinahan atau li'an

Anak lahir di luar nikah yang sah tidak berhak mewarisi dari ayahnya, namun hanya mempunyai hak waris dari ibunya serta keluarga pihak ibu. Demikian pula, jika seorang suami menyangkal anak yang dikandung istrinya dengan mengartikulasikan li'an, maka nasab anak tersebut tidak akan mengikuti nasab suaminya.⁶³

e. Kematian dini

Anak yang meninggal secara dini setelah lahir (tanpa menangis ketika dilahirkan) tidak mempunyai hak untuk mewariskan maupun diwariskan. Hal tersebut disebabkan karena tidak terdapatnya pertanda kehidupan yang diikuti dengan kematian, yang merupakan syarat bagi terjadinya hak waris.⁶⁴

f. Perbudakan

Status seorang budak tidak memungkinkan untuk menjadi ahli waris, karena dianggap tidak memiliki kapasitas untuk mengelola harta dan hubungan kekeluargaan dengan kerabatnya terputus. Bahkan, sebagian orang berpendapat bahwa seorang budak dianggap sebagai harta milik tuannya. Oleh karena itu,

⁶² Moh. Muhibbin, *Hukum Kewarisan Islam Sebagai Pembaruan Hukum Positif di Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika: 2017), 76.

⁶³ A. Kadir, *Memahami Ilmu Faraidh*, (Jakarta: Amzah, 2016) 16.

⁶⁴ Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Juz VIII (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989), 278-279.

dia tidak bisa mewarisi harta warisannya, karena baik dirinya maupun segala harta yang dimilikinya adalah milik tuannya.⁶⁵ Budak dinyatakan menjadi penghalang mewarisi. Seseorang budak tidak mempunyai hak waris, walaupun pada saat ini problematika ini kembali menjadi persoalan dikarenakan telah tidak terdapat realisasi perbudakan.

8. Hak-Hak Yang Berhubungan Dengan Waris

Berbagai hak yang bisa diberikan sebelum pembagian harta warisan terhadap ahli waris mencakup kewajiban-kewajiban yang harus dipenuhi terlebih dahulu. Oleh karena itu, jika hak pertama atau kedua telah menghabiskan seluruh harta warisan, maka tidak ada sisa untuk dibagikan terhadap berbagai hak lainnya.⁶⁶ Sebelum harta warisan dibagikan, lebih awal sebagai terutama dari harta warisan tersebut diharuskan diambil hak-hak yang lekas dikeluarkan guna berbagai kepentingan, yaitu sebagai berikut:

a. *Tahjiz* (pemulasaran jenazah)

Tahjiz ialah semua yang dibutuhkan oleh seorang yang telah meninggal dunia. Para ulama sepakat bahwa biaya untuk merawat jenazah dapat diambil dari harta peninggalannya. Didalam mengeluarkan berbagai belanja tersebut diharuskan dituruti apa yang dianggap *ma'ruf* (baik) oleh agama, dengan jumlah yang wajar dan tidak berlebihan dan tidak terlalu menyedikitkan (sesuai takaran yang normal). apabila berlebih-lebihan akan memangkas wewenang ahli waris serta apabila sangat kekurangan akan memangkas hak dari jenazah. Yang dimaksud yakni pembiayaan yang dikeluarkan guna kebutuhan jenazah.⁶⁷ Dimulai dari kematian hingga pemakaman. Biaya ini mencakup biaya

⁶⁵ M Hasan Ali, *Hukum Kewarisan Dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang), 83.

⁶⁶ Fathul Qarib, Bab al-Faraidh, menjelaskan bahwa harta peninggalan terlebih dahulu digunakan untuk biaya pengurusan jenazah, pelunasan utang, dan pelaksanaan wasiat sebelum dibagikan kepada ahli waris.

⁶⁷ Fathurrahman, *Ilmu Waris*, (Bandung: Al-Ma'arif, 2005), 43.

pemandian jenazah, pengafanan, penguburan dan semua yang dibutuhkan sesampainya ditempatkan pada alam yang terakhir.

Meskipun biaya-biaya tersebut digunakan untuk kepentingan jenazah dan diambil dari harta yang diperoleh semasa hidupnya, tetar tidak boleh melebihi batas yang wajar dan harus sesuai dengan ajaran Islam. Pemberian makan dan minum untuk para pelayat, serta acara selamatan seperti tiga hari, tujuh hari, atau empat puluh hari bukanlah kewajiban agama, melainkan lebih kepada tradisi. dan pelaksanaannya harus mendapatkan persetujuan dari seluruh ahli waris. Terutama ika pewaris meninggalkan anak-anak yatim, karena membebankan ongkos itu pada harta peninggalan dapat mengurangi hak waris anak yatim. Mengambil hak anak yatim melalui cara yang batil menurut agama akan mendatangkan ancaman dari Allah, yaitu hukuman api neraka.⁶⁸

b. Membayar hutang

Hutang adalah kewajiban yang wajib dilunasi oleh seseorang yang telah meninggal dunia, jika ia memiliki hutang atau tanggungan yang belum diselesaikan semasa hidup, entah yang berhubungan dengan orang lain ataupun dengan Allah. Utang tersebut harus dibayar menggunakan harta peninggalannya setelah keperluan jenazah dipenuhi. Utang merupakan kewajiban yang wajib dibayar sebagai balasan atas manfaat atau pengejawantahan yang diterima oleh seseorang. Hutang-hutang itu bisa diklasifikasikan menjadi dua bagian, yakni hutang kepada Allah dan hutang kepada sesama.⁶⁹

Berbagai kewajiban kepada Allah yang belum pernah dilaksanakan sebagaimana mengeluarkan zakat, menunaikan ibadah haji (berniat haji ketika

⁶⁸ Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu Juz VIII* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989), 251-252, lihat juga QS. An-Nisa' (4) ayat 10 yang menegaskan larangan memakan harta anak yatim secara zalim.

⁶⁹ Moh Muhibbin, *Hukum Kewarisan Islam Sebagai Pembaruan Hukum Positif di Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika: 2017), 51-52.

masih hidup), membayar kifarat, nazar dan lain sebagainya, juga dianggap sebagai utang, meskipun secara istilah bukan utang yang sebenarnya.⁷⁰ Hal ini karena kewajiban tersebut bukanlah sebagai balasan atas sesuatu yang sudah diterima, melainkan sebagai kewajiban yang harus dipenuhi sebagai pemulihan dari kewajiban yang belum ditunaikan selama hidup. Hutang-hutang itu wajib dibayar dari harta peninggalan pewaris sesudah dipenuhi biaya guna perawatan ienazahnya. Membayar hutang merupakan keharusan yang diutamakan, agar pewaris terbebas dari pertanggungjawaban di akhirat dan agar tidak ada penghalang yang membatasi jalan menuju surga.⁷¹

c. Melakukan atau membayar wasiat

Wasiat yaitu pernyataan seorang untuk memberikan sesuatu pada orang lain sesudah dia meninggal dunia. Jika seseorang telah membuat wasiat sebelum meninggal, maka wasiat tersebut harus dipenuhi dari harta peninggalannya, namun tidak dibolehkan melebihi 1/3 dari total harta jika ia masih mempunyai ahli waris. Apabila wasiat melebihi 1/3, maka diharuskan terdapat persetujuan dari ahli warisnya.⁷² Demikianlah pembahasan mengenai berbagai hak yang wajib dipenuhi sebelum pembagian harta peninggalan dilaksanakan.

C. Hibah

1. Definisi Hibah

Secara etimologis, kata hibah berawal dari kosa kata arab yang berarti memberikan atau suatu bentuk pemberian. Pada Kamus Besar Bahasa Indonesia, hibah didefinisikan sebagai pemberian yang dilakukan secara spontan atau cuma-

⁷⁰ M Hasan Ali, *Hukum Kewarisan Dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang), 83.

⁷¹ Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu, Juz VIII* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989), 252-253, lihat juga hadis riwayat Sahih al-Bukhari dan Sahih Muslim yang menjelaskan bahwa jiwa seorang mukmin tergantung karena utangnya sampai utang tersebut dilunasi.

⁷² Moh Muhibbin, *Hukum Kewarisan Islam Sebagai Pembaruan Hukum Positif di Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika: 2017), 51-52.

cuma melalui cara menggeser suatu wewenang pada pihak lain yang diinginkan.⁷³ Sementara itu, dalam pengertian terminologis, hibah merujuk pada pemberian suatu benda atau harta, maupun hal lain, pada pihak lain. Hibah juga bisa dipahami seperti suatu perjanjian yang mengakibatkan peralihan hak aset dari satu pihak ke pihak lain tanpa mengharapkan imbalan, dilaksanakan dengan cara sukarela, dan berlangsung saat yang memberikan hibah belum meninggal.⁷⁴

Suatu pemberian dapat dikategorikan sebagai hibah apabila dilakukan tanpa adanya tujuan tertentu atau motif di balik pemberian tersebut. Selain itu, hak kepemilikan atas barang yang diberikan berpindah kepada penerima saat pemberi hibah masih hidup. Barang yang dihibahkan pun sepenuhnya menjadi milik penerima, sehingga dapat digunakan, dijual, atau diserahkan kepada pihak lain dengan cara sukarela.⁷⁵

Pada konteks pemberian, ada penjelasan lain sebagaimana amal dan donasi. Perbedaan antara ketiganya dapat dilihat dari tujuan pemberiannya. Hadiah merupakan bentuk pemberian kepada orang lain sebagai bentuk penghargaan atau penghormatan atas pencapaian yang telah diraih. Sementara itu, sedekah adalah pemberian yang dilakukan dengan niat untuk mendapatkan pahala di dunia maupun akhirat, yang umumnya diberikan terhadap seseorang yang mempunyai kelebihan rezeki pada mereka yang memerlukan.⁷⁶

Pada Kompilasi Hukum Islam, pengaturan mengenai hibah tercantum didalam kitab ke-dua, mulai dari Pasal 210 sampai dengan Pasal 214. Beberapa ketentuan

⁷³ Muhammad Ajib, *Fiqh Hibah dan Wariis*, (Jakarta: Rumah Fiqh Publishing, 2019), 8.

⁷⁴ Siah Khosyiah, *Wakaf dan Hibah Perspektif Ulama Fiqh dan Perkembangannya di Indonesia*, (Bandung: Pustaka Setia, 2020), 239.

⁷⁵ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam* (Jakarta: Kencana, 2015), 380-381, lihat juga Pasal 171 huruf g dan Pasal 210 ayat (1) Kompilasi Hukum Islam yang menjelaskan bahwa hibah adalah pemberian suatu benda secara sukarela dan tanpa imbalan dari seseorang kepada orang lain yang masih hidup untuk dimiliki.

⁷⁶ Tri Amanatun Nadliroh dan Tamliqon Luqmanul Hakim, *Pembatalan Hibah Dalam Islam, Dalam Proceeding Conference on Islamic Civilization: Islamic values in facing glocalization*, (Ponorogo: Unida, 2018) 357. <https://www.researchgate.net/profile/fariz-abdillah> diakses pada Tanggal 30 November 2023.

yang diatur di dalamnya antara lain seseorang yang berusia minimal 21 tahun. memiliki akal sehat. dan bertindak tanpa paksaan, diperbolehkan menghibahkan hartanya maksimal sepertiga dari total kekayaan yang dipunyai pada pihak lain, dengan disaksikan oleh dua pihak saksi. Disamping itu, harta yang diberikan haruslah sepenuhnya menjadi milik pemberi hibah sebelum diserahkan. Harta yang telah dihibahkan tidak bisa ditarik kembali. kecuali dalam hal hibah dari orang tua kepada anaknya.⁷⁷

2. Dasar Hukum Hibah

Dasar hukum hibah dalam Al-Qur'an dapat ditemukan dalam firman Allah Swt. pada QS. Al-Baqarah (2): 177 yang menjelaskan bahwa salah satu bentuk kebajikan adalah memberikan harta yang dicintai kepada kerabat, anak yatim, orang miskin, dan pihak-pihak yang membutuhkan.⁷⁸ Ayat ini menunjukkan bahwa Islam mendorong umatnya untuk mengalihkan sebagian kepemilikan hartanya kepada orang lain secara sukarela demi mewujudkan kemaslahatan sosial.

Selain Al-Qur'an, dasar hukum hibah juga bersumber dari hadis Nabi Muhammad Saw. Salah satu hadis yang sering dijadikan landasan adalah sabda Rasulullah Saw. "Saling memberi hadiahlah kalian, niscaya kalian akan saling mencintai." Hadis tersebut menunjukkan bahwa pemberian, termasuk hibah, memiliki nilai sosial yang dapat memperkuat persaudaraan dan menghilangkan permusuhan di antara sesama manusia.⁷⁹ Oleh karena itu, para ulama sepakat bahwa hibah merupakan perbuatan yang disunnahkan selama dilakukan sesuai dengan ketentuan syariat.

⁷⁷ Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompolasi Hukum Islam Serta Pengertian Dalam Pembahasannya, (Jakarta: Mahkamah Agung RI, 2011), 116-117.

⁷⁸ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), QS. Al-Baqarah (2): 177.

⁷⁹ Abu Isa Muhammad ibn Isa at-Tirmidzi, *Sunan at-Tirmidzi, Kitab al-Wala' wa al-Hibah*, Hadis No. 2130.

Para ulama fikih juga menetapkan kebolehan hibah berdasarkan *ijma'* (konsensus ulama). Kesepakatan tersebut didasarkan pada banyaknya dalil Al-Qur'an dan hadis yang menganjurkan pemberian harta kepada orang lain secara sukarela. Dalam pandangan fikih, hibah termasuk akad yang sah apabila memenuhi rukun dan syarat yang telah ditentukan, yaitu adanya pemberi hibah (*wahib*), penerima hibah (*mauhub lahu*), barang yang dihibahkan (*mauhub*), serta ijab dan qabul sebagai bentuk kesepakatan para pihak.⁸⁰

Dalam konteks hukum positif Indonesia, hibah diatur dalam Buku III Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (KUHPdata) serta Kompilasi Hukum Islam (KHI). Pasal 171 huruf g KHI mendefinisikan hibah sebagai pemberian suatu benda secara sukarela dan tanpa imbalan dari seseorang kepada orang lain yang masih hidup untuk dimiliki. Ketentuan tersebut menunjukkan bahwa hukum nasional mengakui dan memberikan kepastian hukum terhadap praktik hibah yang berkembang dalam masyarakat Muslim Indonesia.⁸¹

Keberadaan hibah dalam sistem hukum Islam memiliki tujuan untuk mewujudkan kemaslahatan, memperkuat hubungan kekeluargaan, serta mendistribusikan kekayaan secara lebih merata. Oleh karena itu, hibah dipandang sebagai instrumen hukum yang tidak hanya bernilai ibadah, tetapi juga memiliki fungsi sosial dan ekonomi dalam kehidupan masyarakat.⁸²

3. Syarat dan Rukun Hibah⁸³

Dalam proses pelaksanaan hibah, perlu memperhatikan syarat dan rukun yang seharusnya terpenuhi. Mayoritas ulama sepakat bahwa terdapat empat rukun utama dalam hibah, yaitu:

⁸⁰ Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Juz V (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989), 26-29.

⁸¹ Kompilasi Hukum Islam, Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991, Pasal 171 huruf g.

⁸² Ahmad Rofiq, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, Edisi Revisi (Depok: Rajagrafindo Persada, 2019), 395-396.

⁸³ Muh Shilihuddin, *Hukum Ekonomi dan Bisnis Islam*, (Surabaya, UINSA Press, 2014), 160-161.

- a. *Wahib*, adalah pihak yang memberikan hibah. Agar hibah yang diberikan dianggap sah, wahib harus memenuhi beberapa syarat, yaitu memiliki hak kepemilikan penuh atas barang yang akan dihibahkan, mampu bertanggung jawab atas proses hibah jika muncul masalah di kemudian hari, tidak berada di bawah perwalian sudah mencapai usia baligh. memiliki kecakapan hukum, serta memberikan hibah secara sukarela tanpa adanya unsur paksaan.
- b. *Mauhub lahu*, adalah pihak yang menerima hibah. Syarat yang harus dipenuhi oleh penerima hibah adalah memiliki kelayakan untuk memiliki harta, yang berarti harus berstatus sebagai mukallaf. Jika penerima hibah belum memenuhi syarat tersebut. maka hibah harus diserahkan melalui wali ataupun pihak yang berkomitmen atas *mauhub lahu*.
- c. *Mauhub*, merupakan benda atau harta yang menjadi objek hibah. Aset yang diberikan harus terpenuhi beberapa syarat, di antaranya harus ada pada saat hibah dilakukan, memiliki nilai menurut syariat, dan sepenuhnya dimiliki oleh pemberi hibah (*wahib*). Disamping itu, *mauhub* haruslah bersifat terpisah dan tidak terkait atas kepemilikan atau wewenang lain. Hal ini penting karena setelah akad hibah dinyatakan sah, penerima hibah berhak langsung menggunakan *mauhub*.
- d. *Sighat* hibah, adalah bentuk akad atau pernyataan yang diucapkan oleh pemberi hibah (*ijab*), serta pernyataan penerimaan dari penerima hibah (*qabul*). Terkait *sighat* ini, terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama mengenai kedudukannya sebagai bagian dari rukun hibah. Ulama Syaf'iyah dan Malikiyah mensyaratkan adanya *ijab* dan *qabul* sebagai rukun yang harus dipenuhi. Sementara itu, ulama Hanafiyah berpendapat pemberian dapat sah meskipun

tidak ada qabul dan ijab, sebagaimana yang dicontohkan oleh Rasulullah serta para sahabat melalui tindakan mereka.

Menurut pendapat ulama Hanafi yang menyatakan bahwasannya aqad hibah bersifat tidaklah mengikat, oleh karena itu pemberi hibah memiliki hak untuk menarik kembali barang yang telah dihibahkan. Hal ini juga pernah berlangsung dimasa Rasulullah Akar tetapi, pencabutan hibah hanya bisa dilakukan jika memenuhi persyaratan tertentu, sebagaimana dijelaskan berikut ini:⁸⁴

- a. Terdapat kompensasi berupa uang atau harta yang diterima oleh pihak pemberi hibah dari penerima sebagai bentuk penggantian kerugian.
- b. Pemberian tidak bersifat materiil. melainkan bersifat simbolis atau non-material.
- c. Harta yang telah dihibahkan telah melebur ke dalam kepemilikan penerima sehingga tidak dapat dipisahkan kembali.
- d. Harta hibah telah dialihkan atau diserahkan kembali kepada pihak ketiga.
- e. Salah satu pihak dalam perjanjian hibah meninggal dunia.
- f. Harta yang telah dihibahkan hilang atau manfaatnya tidak lagi dapat digunakan sebagaimana mestinya.

Sementara itu, menurut pandangan ulama Malikiyah, barang yang sudah dihibahkan tidak boleh ditarik kembali, Pengecualian berlaku apabila hibah berasal dari orang tua kepada anak yang masih kecil, selama hibah tersebut belum berhubungan dengan hak-hak pihak ketiga. Mayoritas ulama juga Sepakat bahwa benda yang sudah diberikan tidak boleh dipungut kembali didalam kondisi apapun,

⁸⁴ Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedia Hukum Islam*, (Jakarta: Ictiar Baru Van Hoeve, 2000), 248.

dikecualikan pemberian dari bapak kepada anaknya demi menjaga kepentingan dan kebaikan anak tersebut.⁸⁵

4. Jenis Hibah

Dari referensi yang ditemukan jenis-jenis hibah ini akan terbagi menjadi dua⁸⁶, yakni:

- a. Hibah *Umra*, yang juga dikenal sebagai pemberian didalam bentuk hanya segi pemanfaatannya, memberikan hak kepada penerima hibah untuk menggunakan barang tersebut selama ia masih hidup. Namun, jika penerima pemberian meninggal dunia, barang tersebut haruslah diserahkan kembali pada yang memberi atau ahli warisnya.
- b. Hibah *Ruqba*, adalah jenis pemberian di mana tidak cuma hak penggunaan saja yang diberikan, tetapi juga kepemilikan barang sepenuhnya beralih pada yang menerima pemberian, yang selanjutnya hibah ini bisa diwariskan kepada ahli warisnya.

Disamping itu berbagai jenis hibah ang sudah dijelaskan sebelumnya. pada bagian permulaan pun disebutkan beragam jenis hibah yang dapat diklasifikasikan berdasarkan niat pemberi kepada penerima Berikut ini adalah berbagai jenis pemberian⁸⁷ tersebut:

- a. Hibah adalah bentuk pemberian suatu benda atau hak kepada pihak lain untuk dimiliki secara penuh, tanpa adanya tuntutan imbalan atau balasan dari orang tersebut.

⁸⁵ Rachmat Syafei, *Fiqh Muamalah*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2001), 244.

⁸⁶ Al Faqih Abul Wahid bin Ahmad bin Muhammad Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid wa Nihayatul Muqtashid*, terjemah Imam Ghazali Said dan Achmad Zaidun, Jilid 3 (Jakarta: Dar al-Jiil Beirut, 2002), 355.

⁸⁷ Hendi Suhendi, *Fiqh Muamalah*, (Jakarta: CV Rajawali Press, 2011), 210-211.

- b. Shadaqah merupakan pemberian harta kepada orang lain yang dilandasi niat memperoleh pahala dari Allah, tanpa mengharapkan kompensasi apapun terhadap apa yang diberikan.
- c. Wasiat adalah bentuk pemberian yang dilakukan oleh seseorang kepada pihak lain melalui akad saat masih hidup, namun pelaksanaannya baru berlaku setelah pemberi wafat.
- d. Hadiah adalah pemberian kepada orang lain sebagai bentuk penghormatan, penghargaan, atau apresiasi atas suatu prestasi atau pencapaian yang telah dicapai.

5. Pemanfaatan Hibah

Meskipun seseorang melakukan hibah tanpa mengharapkan imbalan apa pun, perbuatan tersebut tetap akan tercatat sebagai kebajikan. Disamping itu inilah beragam manfaat yang didapat dari melaksanakan hibah⁸⁸, yaitu sebagai berikut:

- a. Menghilangkan sifat dengki, yakni salah satu penyakit hati yang dapat merusak keimanan seseorang. Tindakan memberikan hibah diharapkan dapat menjadi sarana untuk menetralisasi perasaan iri terhadap sesama manusia. Agar timbul rasa saling menghormati
- b. Menumbuhkan kasih sayang dan rasa saling mencintai antara pihak pemberi dan penerima hibah. Sebab, pemberian yang tulus mencerminkan kepedulian dan empati sosial, yang mempererat hubungan antar sesama manusia.
- c. Meredam rasa dendam, di mana pemberian hibah kepada seseorang yang mengurangi menyimpan perasaan tersebut diharapkan mampu permusuhan dan membangkitkan kembali rasa saling percaya.

⁸⁸ Zakiyatul Ula, "Hibah Perspektif Fiqih, KHI dan KHES", *Jurnal Maliyah*, Nomor 2, Volume 11, Tahun 2017. <https://doi.org/10.15642/maliyah.2017.7.2> diakses pada Kamis, 30 November 2023.

D. *Maqashid Syari'ah Jasser Auda*

Jasser Auda adalah seseorang cendekiawan islam kekinian yang sangat terkenal di kalangan dunia Islam ataupun Barat karena kontribusinya dalam pembaruan hukum Islam. Ia lahir pada tahun 1966 di Kairo, Mesir, dan sejak kecil sudah menunjukkan minat yang besar terhadap ilmu pengetahuan, yang hal ini tercermin dari masa mudanya yang didedikasikan untuk menuntut ilmu agama di Masjid al-Azhar.⁸⁹ Setelah menyelesaikan gelar sarjana teknik di Universitas Kairo, pada tahun 2004 Jasser melanjutkan studi S1 di jurusan studi Islam di Universitas Islam Amerika dan kemudian mengambil program magister di universitas yang sama dengan fokus pada studi perbandingan mazhab. Setelah meraih gelar magister, penggemar Von Bertalanffy ini melanjutkan studi doktoralnya di Kanada dengan memilih konsentrasi analisis sistem, berbeda dari bidang sebelumnya. Dengan pendekatan analisis sistem tersebut, Jasser Auda kemudian mengembangkan *Maqashid Syariah* sebagai metode pembaruan dalam hukum Islam.⁹⁰

Pemahaman mengenai *maqashid syariah* sejatinya telah muncul sejak wahyu pertama kali diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW. Menurut Ar- Raisuni, tokoh pertama yang membahas konsep ini adalah Imam at-Tirmidzi al- Hakim (296/329 H).⁹¹ *Maqashid syariah* merujuk pada tujuan di balik pensyariaan hukum Islam, yang melekat dalam setiap ketentuan hukum tanpa pengecualian. Inti utama dari *maqashid syariah* adalah tercapainya kemaslahatan khususnya bagi umat Islam dan secara umum bagi seluruh umat manusia. mengingat umat Islam hidup berdampingan dengan pemeluk agama lain. Dari konsep maslahat ini kemudian lahir beberapa kaidah ushul

⁸⁹ Ferdiansyah Hengki, *Jasser Auda: Imam al-Ghazali Masa Kini*, diakses dari <http://www.muslimmedianews.com/2016/08/jasser-auda-al-ghazali-masa-kini.html>, pada tanggal 30 November 2024.

⁹⁰ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), xxi–xxiv.

⁹¹ Abdurrahman Misno, *Panorama Maqashid Syariah*, (Bandung: CV. Sain Media, 2021), 2.

fiqh yang secara bahasa dan orientasi mencerminkan paradigma kemaslahatan, seperti *Tasharruful Imam Ala Ra'iyah Manuthun Bil Maslahat* dan *Dar'ul Mafasid Aula Min Jalbil Mashalih*. Ini menunjukkan bahwa penciptaan kemaslahatan merupakan tujuan utama dari ajaran Islam, meskipun upaya untuk mewujudkannya tidaklah sederhana. Oleh karena itu, diperlukan perumusan metode ijtihad agar hukum Islam dapat terus relevan dengan perkembangan zaman.⁹²

Konsep maqashid syariah pertama kali dikenalkan oleh Imam al-Juwayni melalui karyanya yang berjudul *al-Burhan fi Usul al-Fiqh* (Bukti Nyata tentang Dasar-Dasar Metode Hukum Islam). Dalam karya tersebut, Imam al-Juwayni mengajukan lima tingkatan maqashid, yaitu *al-dharuriyat* (hal-hal yang bersifat esensial), *al-hajat al-'ammah* (kebutuhan umum), *al-makrumat* (tindakan bermoral), *al-mandubat* (anjaran-anjaran), dan kategori lain yang tidak dapat diklasifikasikan ke dalam tujuan yang spesifik. Murid beliau, Imam al-Ghazali kemudian mengembangkan klasifikasi tersebut secara lebih sistematis. Beliau dikenal sebagai tokoh yang merumuskan konsep *al-dharuriyat* secara lebih rinci. Dalam karyanya *al-Mustasfa*, Imam al-Ghazali membagi *al-dharuriyat* ke dalam lima aspek utama yang dikenal dengan istilah *al-maqashid al-khamsah*, yaitu: menjaga agama (*hifz al-din*), menjaga jiwa (*hifz al-nafs*), menjaga akal (*hifz al-aql*), menjaga keturunan (*hifz al-nasl*), dan menjaga harta (*hifz al-mal*).⁹³

Pada masa klasik, sejumlah ulama telah melakukan kajian yang mendalam mengenai maqashid syariah hingga menghasilkan klasifikasi tertentu. Konsep *dharuriyyat al-khams* yang disampaikan oleh Imam al-Ghazali merupakan pengembangan dari pendekatan maslahat, sebagai penjabaran lebih rinci atas tingkatan

⁹² Syukur Prihantoro, *Maqashid al-Syariah Dalam Pandangan Jasser Auda, (Sebuah Upaya Rekonstruksi Hukum Islam Melalui Pendekatan Sistem)*, (Yogyakarta: At-Takfir, 2024), 122.

⁹³ Jasser Auda terj. Ali Abdul Mun'im, *Al-Maqashid Untuk Pemula*, 38-40.

dharuriyat yang sebelumnya dikemukakan oleh Imam al-Juwayni Sementara itu, Imam as-Syatibi mengelompokkan maqashid syariah ke dalam tiga tingkatan, yaitu *dharuriyat* (kebutuhan primer), *hajiyyat* (kebutuhan sekunder), dan *tahsiniyat* (kebutuhan pelengkap). Dalam karya utamanya Al-Muwafaqat, Imam as-Syatibi menggunakan pendekatan dengan membagi tujuan syariah ke dalam dua aspek: *qasdu al-syar 'i* (tujuan Ilahi) dan *qasdu al-mukallaf* (tujuan pihak yang dibebani hukum).⁹⁴

Pemikiran maqashid syariah yang dikembangkan oleh Jasser Auda merupakan bentuk penyempurnaan dari teori-teori magashid yang telah dirumuskan oleh para ulama klasik. Dalam pandangannya, Jasser Auda tetap merujuk pada konsep-konsep tradisional seperti lima prinsip dasar perlindungan yang menjadi tujuan syariat serta klasifikasi maslahat ke dalam *dharuriyat*, *hajiyyat*, dan *tahsiniyat*. Namun, ia mengembangkan konsep tersebut dengan menggunakan pendekatan *systems thinking* (pendekatan sistem), sehingga lebih responsif terhadap konteks zaman. Perbedaan utamanya terletak pada metode pendekatannya, yaitu dengan kerangka sistem yang dirancang untuk mempermudah pemahaman kontekstual dalam menghadapi perkembangan zaman dan kompleksitas persoalan hukum modern yang menuntut respons dari hukum Islam. Menurut para ulama kontemporer, maqashid syariah terdiri atas tiga tingkatan hierarki, yaitu sebagai berikut:

1. *Maqashid al-ammah (general gaqashid)*

Maqashid al-ammah mencakup nilai-nilai kemaslahatan universal yang terkandung dalam proses pensyariaan hukum Islam, seperti keadilan, kesetaraan, toleransi, dan kemudahan, yang juga mencakup aspek dharuriyat dalam maqashid klasik. Menurut Jasser Auda, unsur-unsur dharuriyyat terdiri dari enam aspek utama yang disusun berdasarkan tingkat kepentingannya yaitu: menjaga iman (*faith*),

⁹⁴ Abdurrahman Misno, *Panorama Maqashid Syariah*, 54.

menjaga kejiwaan (*soul*), menjaga harta benda (*wealth*), menjaga aqal (*mind*), menjaga generasi turunan (*offspring*), dan menjaga harga diri (*honor*). Sebagai contoh, implementasi dari *hifz al-din* tidak hanya berarti menjaga keberlangsungan praktik keagamaan pribadi. tetapi juga mencakup penghormatan terhadap keberagaman keyakinan dalam masyarakat.⁹⁵ Ini menunjukkan bahwa menjaga agama juga berarti melindungi kebebasan beragama orang lain serta menjauhkan ajaran Islam dari bentuk penyimpangan terhadap pihak luar, termasuk non-Muslim.

2. *Maqashid al-khassah (specific maqashid)*

Ruang lingkup maqashid khassah berfokus pada isu-isu spesifik dan dapat ditemukan dalam berbagai pembahasan hukum Islam. Contohnya termasuk larangan mencederai wanita didalam konteks kehidupan berkeluarga, jaminan kemakmuran anak cucu, proteksi terhadap tindak kriminal. serta larangan melakukan kecurangan dalam aktivitas perdagangan dalam bentuk apa pun.⁹⁶

3. *Maqashid juz 'iyyah (parcial maqashid)*

Maqashid Juz 'iyyah membahas hikmah atau makna mendalam di balik hukum-hukum parsial. serta menekankan bahwa kebutuhan universal kebebasan. dan kemudahan hidup tidak boleh diabaikan oleh ketentuan hukum yang bersifat khusus. Contohnya, dalam suatu kasus hukum, penetapan jumlah saksi tertentu bertujuan untuk mempermudah proses pembuktian dan mengurangi beban, atau diperbolehkannya orang yang sedang sakit untuk tidak berpuasa, dengan ketentuan mengganti kewajiban tersebut melalui pemberian makan kepada fakir miskin.⁹⁷

⁹⁵ Jasser Auda terj. Ali Abdul Mun'im, *Al-Maqashid Untuk Pemula*, 48.

⁹⁶ Amin Abdullah, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah Pendekatan Sistem Jasser Auda Pakar Maqashid Syariah* (Bandung: Mizan Media Utama, 2015), 322.

⁹⁷ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), 5-8.

Klasifikasi maqashid menurut para ulama kontemporer cenderung mengarah pada pemahaman bahwa *al-maqashid* dan *al-mashalih* merupakan dua hal yang berbeda, namun memiliki keterkaitan erat. Pandangan ini sejalan dengan pendapat salah satu tokoh maqashid, al-Qarafi, yang menyatakan bahwa *al-mashalih* berfungsi sebagai sarana untuk mencapai tujuan *al-maqashid*. Adapun kutipan kaidah dari al-Qarafi adalah sebagai berikut:

لَا يُعْتَبَرُ الشَّرْعُ مِنَ الْمَقَاصِدِ إِلَّا مَا تَعَلَّقَ بِهِ غَرَضٌ صَحِيحٌ مُحْصَلٌ أَوْ ذَرِيعَةٌ لِمَفْسَدَةٍ

Suatu bagian dari hukum Islam yang didasari oleh syariat, tidak dapat dianggap sebagai *al-maqashid* kecuali terpaut padanya sasaran yang sah (sahih) meraih kemaslahatan atau mencegah kemafsadatan.⁹⁸

Jasser Auda menguraikan enam karakteristik sistem ini dalam kajiannya yang bertajuk *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach*. Kajian tersebut bertujuan membuka paradigma ijtihad yang selama ini masih menyisakan batasan dalam mengeksplorasi dan meraih makna mendalam dari *al-syari'*, yang memiliki cakupan lebih luas dan universal. Analisis sistem itu sendiri merupakan sebuah pendekatan teoritis yang berarti rangkaian metode yang disusun secara terstruktur untuk mengenali proses, objek, fungsi, dan tujuan dari sebuah gagasan atau pemahaman.⁹⁹ Enam karakteristik yang dijelaskan oleh Jasser Auda tersebut adalah sebagai berikut:

1. *Cognitive nature* (watak kognisi)

Watak kognitif atau sifat kognisi menurut penjelasan Jasser Auda merupakan ciri dasar yang menjadi bagian integral dalam struktur hukum Islam. Hukum Islam dibentuk melalui pemahaman mendalam terhadap nash yang berasal dari Al-Qur'an

⁹⁸ Abu Ishaq Ibrahim ibn Musa al-Syatibi, *Al-Muwafaqat fi Uṣul al-Syari'ah*, Juz II (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2004), 25.

⁹⁹ Retna Gumati, "Maqashid Syari'ah Perspektif Jasser Auda" *Jurnal al-Hidayah*, Vol. II, No. 1, Maret 2018, 110-113.

maupun hadits, serta penafsiran tujuan nash tersebut oleh seorang mujtahid yang kompeten. Seorang mujtahid harus menguasai dengan baik sumber-sumber hukum dari Al-Qur'an dan hadits agar dapat merumuskan hukum sesuai dengan maksud *as-syari* yakni kehendak Allah SWT. Para ahli fikih dan teologi Islam menegaskan bahwa Allah tidak bisa disebut sebagai fakih, karena posisi-Nya adalah sebagai *as-syari*. Fikih merupakan hasil pemahaman atau *idrak* manusia terhadap kehendak Allah yang terkandung dalam nash, yang kemudian diinterpretasikan oleh ulama untuk menghasilkan hukum fikih. Hal ini sejalan dengan pernyataan al-Baidawi yang menyebutkan bahwa fikih merupakan dugaan (*dzan*) dan bukan keyakinan mutlak, karena keyakinan bahwa suatu hukum adalah kehendak Allah tidak bisa dibuktikan secara pasti.¹⁰⁰ Oleh karena itu, perbedaan pendapat di antara para ulama merupakan hal yang wajar dan tidak bisa dihindari karena setiap ulama memiliki cara pandang yang berbeda dalam memahami idrak Allah SWT.

Jasser Auda membedakan antara sumber nash, yaitu Al-Qur'an dan hadits, dengan pemahaman tekstual terhadapnya. Dengan kata lain, tujuan nash tidak selalu terlihat secara eksplisit, melainkan perlu ditelusuri lebih dalam agar maksud yang tersirat juga dapat dipahami. Oleh sebab itu, Jasser Auda menegaskan pentingnya memisahkan konsep syariah, fiqh, dan fatwa dengan penjelasan sebagai berikut:¹⁰¹

- a. Syariah adalah wahyu yang disampaikan kepada Nabi Muhammad SAW. melalui perantara malaikat Jibril. Syariah berfungsi sebagai norma agama yang menjadi pedoman risalah dalam mengatur kehidupan umat. Yang dimaksud dengan syariah di sini adalah Al-Qur'an dan hadits, yang menjadi sumber utama hukum Islam.

¹⁰⁰ Rosidin, Ali Abdul Mun'im, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqashid Syariah*, 87.

¹⁰¹ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), 40-43.

- b. Fiqh merupakan hasil dari regulasi Islam yang diperoleh melalui proses ijtihad. Fiqh berperan signifikan dalam mengatur berbagai aspek kehidupan sehari-hari kaum Muslimin, baik yang berkaitan dengan hubungan vertikal kepada Allah (ibadah) maupun hubungan horizontal antar sesama (muamalah). Oleh karena itu, fiqh perlu terus dikembangkan sebagai solusi terhadap masalah hukum yang muncul seiring dengan perkembangan Zaman.
- c. Fatwa adalah pendapat hukum yang diberikan oleh seorang mujtahid sebagai jawaban atas permintaan dari pemohon fatwa. Fatwa bersifat tidak mengikat, meskipun didasarkan pada kesepakatan para ahli, karena termasuk dalam kategori nasihat atau petunjuk yang bersifat pilihan.

2. *Wholness* (keseluruhan)

Teori kausalitas sangat terkait dengan konsep keseluruhan yang dikemukakan oleh Jasser Auda. Hukum sebab-akibat menggambarkan hubungan dan keterkaitan antara berbagai bagian, membentuk sebuah paradigma menyeluruh dalam penyusunan produk hukum yang tidak cacat dan tidak hanya berdasarkan persamaan *'illat* semata. Jika pemahaman hanya berasal dari satu perspektif, maka hukum yang dihasilkan tidak akan sesuai dengan tujuan syariah. Keterkaitan antar berbagai sudut pandang menciptakan pemikiran yang dinamis, bukan sekadar kumpulan teori statis, sehingga mampu menjawab berbagai permasalahan sesuai dengan perkembangan zaman. Jasser Auda juga menegaskan bahwa hukum sebab-akibat berkaitan erat dengan kebutuhan personal. Beliau¹⁰² berupaya memperluas cakupan maqashid syariah dari ranah personal menuju ranah universal, mencakup kebutuhan fitrah manusia akan keadilan, kesetaraan, kebebasan, dan lain-lain sebagainya.

¹⁰² Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqashid Syariah* (Bandung: Mizan, 2015), hlm. 222-224.

3. *Oppennes* (keterbukaan)

Keterbukaan yang dijelaskan oleh Jasser Auda dalam fitur sistem ini berarti menerima pemahaman baru yang tidak bertentangan dengan literatur klasik. melainkan sebagai pelengkap dari pemahaman lama. Pertentangan bukan hanya terjadi antara ulama klasik dan kontemporer, tetapi juga bisa muncul antar ulama klasik maupun antar ulama kontemporer, Hal ini merupakan sesuatu yang wajar karena setiap ulama memiliki sudut pandang berbeda terhadap satu nash yang sama. Keterbukaan sangat penting mengingat kompleksitas persoalan di masa klasik sangat berbeda dengan zaman modern sekarang. Dengan bersikap terbuka, proses pembentukan hukum menjadi lebih mudah karena jika terjebak pada konflik produk hukum yang saling bertentangan, pembaruan hukum Islam akan sulit dilakukan. Pada dasarnya, Islam sangat menerima perkembangan zaman sehingga ajaran tersebut perlu disesuaikan dengan konteks masa kini. Melalui teori keterbukaan ini perkembangan hukum Islam menjadi lebih dinamis dalam menghasilkan fiqh sebagai produk hukum. Seiring berjalannya waktu, hukum Islam terus mengalami pembaruan, yang merupakan hal yang tak terhindarkan, baik yang berlandaskan literatur klasik maupun kontemporer.¹⁰³ Hal ini sejalan dengan kaidah fiqh yang dikemukakan oleh Ibnu Qoyyim al-Jauziyah:

تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الْأَزْمَنِ وَالْأَمَكَةِ وَالْأَحْوَالِ وَالنَّبَاتِ وَالْعَوَائِدِ

Perubahan hukum dapat terjadi karena perubahan zaman, tempat, keadaan, niat, dan adat kebiasaan.¹⁰⁴

pernyataan tersebut menegaskan bahwa hukum Islam, khususnya yang bersifat ijtihadi dan berkaitan dengan muamalah, tidak boleh dipahami secara kaku. Tujuan

¹⁰³ Yusuf al-Qaradawi, *Madkhal li Dirasah al-Syari'ah al-Islamiyyah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2001), 237-240.

¹⁰⁴ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in an Rabb al-Alamin*, Juz III (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1991), 3.

utama syariah adalah mewujudkan kemaslahatan dan mencegah kemudharatan. Oleh karena itu, ketika kondisi sosial, budaya, ekonomi, dan teknologi berubah, maka penetapan hukum juga dapat mengalami penyesuaian selama tidak bertentangan dengan nash yang bersifat qath'i dan prinsip-prinsip dasar syariah.

4. *Hierarki* (kategorisasi tingkatan)

Fitur ini dikembangkan oleh Jasser Auda untuk mengaitkan teori maqashid syariah klasik dengan kemajuan ilmu pengetahuan modern. Tujuannya adalah agar pembaruan hukum Islam dapat mencakup maqashid yang lebih luas, sesuai dengan konteks perkembangan zaman. Perumusan maqashid klasik masih berfokus pada masalah individu yang didasarkan pada nash atau hukum fiqh, sedangkan dalam konteks kontemporer, prinsip-prinsip individual seperti hak asasi manusia belum dibahas secara mendalam pada masa klasik.¹⁰⁵

Maqashid syariah pertama kali dikenalkan oleh Imam al Juwayni melalui karyanya yang berjudul *al-Burhan fi Usul al Fiqh*. Dalam buku tersebut, Imam al Juwayni mengajukan lima tingkatan maqashid, yaitu *al-dharuriyat* (keperluan-keperluan mendesak), *al-hajat al-ammah* (kebutuhan masyarakat umum), *al-makrumat* (perilaku moral), *al-mandubat* (rekomendasi atau anjuran), serta hal-hal yang tidak dapat dikaitkan dengan tujuan tertentu secara spesifik.¹⁰⁶

Imam al Ghazali, murid dari Imam al Juwayni, memberikan klasifikasi yang lebih terperinci sehingga dikenal sebagai tokoh pertama yang memperkenalkan konsep *al-dharuriyat* (keniscayaan-keniscayaan). Dalam bukunya *al-Musaffa*, Imam al Ghazali membagi *al dharuriyat* menjadi lima kategori yang disebut *al-maqashid al-khamsah*, yaitu *hifz al-din* (pemeliharaan agama), *hifz al-nafs*

¹⁰⁵ Jasser Auda, *Maqashid al-Shariah: A Beginner's Guide* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), 20-21.

¹⁰⁶ Jasser Auda terj. Ali Abdul Mun'im, *Al-Maqashid Untuk Pemula*, 38.

(perlindungan jiwa), *hifz al-aql* (pemeliharaan akal), *hifz al-nasl* (perlindungan keturunan), dan *hifz al-mal* (perlindungan harta). Sementara itu, dalam konsep maqashid kontemporer dikenal tiga tingkatan, yaitu *maqashid al-ammah*, *maqashid al-khassah*, dan *maqashid al-juz 'iyyah*, yang memiliki cakupan lebih luas dalam mengelompokkan tingkat kepentingan masalah.¹⁰⁷

5. *Multi dimentionaliti* (multidimensi)

Suatu sistem tidak bersifat independen, melainkan merupakan integrasi dari berbagai elemen yang saling berkaitan, menjalankan proses tertentu, dan diarahkan pada tujuan bersama. Sistem tersebut terdiri dari bagian-bagian yang saling berhubungan dan membentuk struktur yang terpadu. Kompleksitas unsur-unsur yang membentuknya menjadikan sistem memiliki beragam dimensi, sehingga hukum Islam dapat dipahami sebagai suatu sistem yang menyeluruh. Hukum Islam memiliki banyak dimensi dan perspektif yang beragam, yang dikemukakan oleh para ulama dari berbagai zaman. Prinsip inilah yang digunakan oleh Jasser Auda guna mengkritik ajaran dualisme (*binary opposition*) didalam regulasi Islam. Ia menilai bahwa pembagian diantara *qat'iy* (pasti) dengan *dzanni* (diperkirakan) terlalu mendominasi didalam metode pengaturan hukum Islam, akibatnya timbul terminolog seperti *qath'iyyu al-dilalah*, *qat'iyyu as-subut*, dan *qat'iyyu al-mantiq*. Menurutnya, pola dualisme ini perlu dihapus agar tidak terjadi reduksi metodologis dan agar dapat menyatukan dalil-dalil yang tampak bertentangan dengan menekankan aspek maqasid (tujuan utama hukum). Contohnya, perbedaan dalil dalam sunnah terkait ibadah harus dilihat dari perspektif *maqasid li taysir* (tujuan kemudahan), perbedaan dalam hadis mengenai '*urf* (adat) harus dipahami dari

¹⁰⁷ Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasfa min Ilm al-Uşul*, Juz I (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993), 286-287.

maqashid yang mengacu pada universalitas hukum. dan keberadaan *naskh* (pembatalan hukum) sebaiknya dipandang sebagai proses penetapan hukum secara bertahap. Selain itu, penentuan hukum fikih mualamah (interaksi sosial dan ekonomi) bisa dianalisis dari sudut pandang keuangan konvensional, atau hukum fikih dapat diperdalam dengan ilmu kesehatan atau disiplin lain untuk mengukur sejauh mana *masalahah* (kemaslahatan) yang akan diperoleh.¹⁰⁸

6. *Purposfulness* (tujuan)

Setiap sistem pasti menghasilkan keluaran atau hasil akhir, yang dikenal sebagai tujuan dari sistem tersebut. Dalam kajian teori sistem, tujuan dibedakan menjadi dua kategori, yaitu *goal* (sasaran) dan *purpose* (maksud) Suatu sistem dikatakan memiliki *purpose* apabila mampu mencapai tujuan yang sama melalui berbagai metode dalam kondisi serupa, atau dapat menghasilkan beragam tujuan dalam situasi yang berbeda. Sebaliknya, sistem yang hanya dapat berfungsi dalam kondisi tetap dan hanya menghasilkan satu tujuan secara mekanis dikategorikan sebagai memiliki *goal*. Dalam hal tersebut, maqashid termasuk kedalam kategori *purpose* (*al-gayah*), karena *maqashid as-syari'ah* tidak berkarakter soliter serta kaku, melainkan bersifat fleksibel dan dapat disesuaikan dengan berbagai situasi dan kondisi yang berbeda.¹⁰⁹

Melalui keenam fitur ini, Jasser Auda mengajak maqashid syariah untuk tidak hanya dipandang sebagai tujuan semata, tetapi juga sebagai dasar utama dalam hukum Islam. sehingga cakupannya menjadi lebih luas dan relevan dengan dinamika zaman kontemporer yang terus berkembang. Contohnya, konsep *hifz an-nasl* yang awalnya bermaksud pemeliharaan generasi turunan kini meluas membentuk perhatian terhadap

¹⁰⁸ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), 247-250.

¹⁰⁹ Jasser Auda, *Maqashid al-Shariah: A Beginner's Guide* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), 27-30.

kekeluargaan hingga terciptanya sistem sosial madani. Begitu pula *hifz al-aql* yang bermaksud menjaga akal, meluas membentuk dorongan untuk perkembangan ilmu pengetahuan aktivitas belajar bahkan upaya mencegah migrasi para ahli ke luar negeri.¹¹⁰ Dengan pendekatan ini pengembangan dan pemulihan hak asasi manusia dapat dihubungkan dengan kebijakan pemerintah, misalnya dalam konteks hibah sebagai pengganti waris demi kemaslahatan masyarakat.

¹¹⁰ Ahmad al-Raysuni, *Nazariyyat al-Maqasid 'inda al-Imam al-Shatibi* (Herndon, VA: The International Institute of Islamic Thought, 2005), 349-350.