

BAB III

KEDUDUKAN *MAQÂSHID AL-SYARÎ'AH* DALAM HIERARKI DALIL HUKUM ISLAM, FUNGSI OPERASIONALNYA, DAN KARAKTERISTIK AYAT WARIS

A. Dalil-Dalil Al-Qur'an, Hadis, dan Kaidah *Ushûl* tentang *Maqâshid* dan Waris

1. Dalil-Dalil tentang *Maqâshid* secara Umum

Maqâshid al-syarî'ah bukan konsep yang diimpor dari luar Islam, melainkan lahir dari Al-Qur'an dan Sunah itu sendiri.¹ Beberapa ayat dan hadis yang menjadi landasan:

a. Q.S. al-Anbiyâ'/21: 107

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

(Dan Kami tidak mengutus engkau (Muhammad) melainkan sebagai rahmat bagi seluruh alam)

Ayat ini menjadi dalil paling fundamental bahwa seluruh syariat Islam, termasuk hukum waris bertujuan mewujudkan rahmat (yang merupakan kemaslahatan tertinggi) bagi seluruh manusia.

b. Q.S. al-Baqarah/2: 185

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

(Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran)

¹ Yûsuf al-Qardhâwî, *Dirâsah fî Fiqh Maqâshid al-Syarî'ah bayna al-Maqâshid al-Kulliyyah wa al-Nushûsh al-Juz'iyah* (Kairo: Dâr al-Syurûq, 2006), hlm. 35-40.

Ayat ini menjadi dalil bahwa kemaslahatan dan kemudahan adalah bagian dari *maqâshid al-syarî'ah*. Namun, perlu dicatat: "kemudahan" di sini tidak berarti boleh mengubah ketentuan yang *qath'î* atas nama kemudahan, melainkan bahwa Allah telah memperhitungkan kemudahan dalam setiap ketentuan yang Ia turunkan.

c. Hadis: "*Lâ Dharar wa Lâ Dhirâr*"

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ

(Tidak boleh ada bahaya dan tidak boleh membahayakan orang lain)²

Hadis ini menjadi salah satu fondasi utama teori *maqâshid*, khususnya dalam dimensi *dharûriyyât*. Dalam konteks waris, hadis ini mendukung prinsip bahwa sistem waris harus dirancang untuk mencegah bahaya dan konflik, bukan menimbulkannya. Sistem *furûdh muqaddarah* yang pasti dan tidak dapat dinegosiasikan sesungguhnya adalah wujud dari prinsip "*lâ dharar*" yaitu kepastian hukum mencegah konflik berkepanjangan.

2. Dalil-Dalil tentang Hukum Waris Secara Khusus

Dalil-dalil tentang hukum waris dalam Al-Qur'an adalah yang paling rinci dan paling eksplisit. Ini sendiri sudah menjadi bukti bahwa hukum

² Abû 'Abdullâh Muhammad ibn Yazîd Ibn Mâjah, *Sunan Ibn Mâjah*, no. 2340; 'Alî ibn 'Umar al-Dâraquthnî, *Sunan al-Dâraquthnî* (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1966), jilid 3, hlm. 77.

waris termasuk dalam kategori yang tidak diserahkan kepada ijtihad manusia.³

a. Dalil-Dalil Pokok dalam Al-Qur'an

1). Q.S. al-Nisâ'/4: 11 — Penetapan Bagian Anak

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ

(Allah mensyariatkan kepadamu tentang pembagian pusaka untuk anak-anakmu: bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua anak perempuan...)

Kata "*yûshîkum Allâh*" (Allah yang mewasiatkan/mensyariatkan kepada kamu) adalah formulasi kalimat yang luar biasa. Penggunaan kata "*Washiyyah*" dari Allah langsung menunjukkan sifat *tawqîfî* ketentuan ini. Ini bukan aturan yang dihasilkan *ijmâ'* Sahabat atau *qiyâs* ulama, ini adalah *washiyyah* langsung dari Allah yang mengikat, bukan rekomendasi yang dapat dinegosiasikan.

2). Q.S. al-Nisâ'/4: 12 — Penutupan dengan "*Hudûd Allâh*"

تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ، وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ بَاطِنًا مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ

Itulah batas-batas [hukum] Allah. Barangsiapa taat kepada Allah dan Rasul-Nya, Dia akan memasukkannya ke dalam surga...)

Penutupan ayat waris dengan "*hudûd Allâh*" (batas-batas Allah) bukan sekadar ekspresi retorik. Dalam Al-Qur'an, "*hudûd*" adalah ketentuan yang tidak boleh dilanggar, ini adalah garis yang

³ Wahbah ibn Mushthafâ al-Zuhaylî, *al-Fiqh al-Islâmî wa Adillatuh* (Damaskus: Dâr al-Fikr, 2007), jilid 8, hlm. 6-12.

tidak boleh dilewati (*lâ ta'tadûhâ*). Penggunaan terminologi "*hudûd*" untuk menutup pembahasan waris adalah sinyal tegas bahwa ketentuan *furûdh muqaddarah* adalah batas yang bersifat mengikat dan final.

3). Q.S. al-Nisâ'/4: 176 — Ayat *Kalâlah*: Allah Sendiri yang Berfatwa

يَسْتَفْتُونَكَ، قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ

(Mereka meminta fatwa kepadamu [tentang kalâlah]. Katakanlah, "Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalâlah...")

Formulasi kalimat "*Allâh yuftikum*" (Allah yang berfatwa kepada kamu) adalah formulasi yang sangat tidak biasa dalam Al-Qur'an. Ini menunjukkan bahwa dalam persoalan teknis seperti *kalâlah* (pewaris tanpa anak dan orang tua), Allah sendiri yang bertindak sebagai mufti. Implikasinya: hukum waris adalah ranah di mana Allah tidak mendelegasikan wewenang kepada manusia untuk berjihad.

b. Dalil-Dalil dari Hadis

1). Hadis Perintah Mempelajari *Farâidh*

تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلِّمُوهَا النَّاسَ فَإِنَّهُ نِصْفُ الْعِلْمِ وَإِنَّهُ أَوَّلُ شَيْءٍ يُنَزَعُ مِنْ أُمَّتِي

(Pelajarilah *farâidh* dan ajarkan kepada manusia, karena ia setengah dari ilmu dan merupakan hal pertama yang akan dicabut dari umatku)⁴

⁴ Ibn Mâjah, *Sunan Ibn Mâjah*, no. 2719.

Sebutan "setengah ilmu" menunjukkan betapa sentralnya ilmu *farâidh*. Pernyataan "pertama yang akan dicabut" adalah peringatan yang sangat serius. Nabi ﷺ memperkirakan bahwa umat Islam akan meninggalkan atau melupakan ketentuan waris. Ini sangat relevan dengan konteks kontemporer di mana tekanan untuk "memodernisasi" hukum waris semakin kuat.

2). Hadis Perintah Membagi sesuai *Furûdh*

أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ

(Berikan bagian-bagian waris kepada yang berhak, dan apa yang tersisa maka untuk laki-laki yang paling dekat garis kekerabatannya.⁵

Hadis ini menunjukkan urutan prioritas yang jelas dan tidak dapat dinegosiasikan. *Furûdh muqaddarah* didahulukan dan diberikan secara penuh kepada yang berhak, baru kemudian sisa harta diserahkan kepada *'ashabah*. Kata "*alhiqû*" (berikan/sampaikanlah) menggunakan bentuk perintah (*amr*) yang menunjukkan kewajiban, bukan anjuran. Ini menegaskan bahwa pembagian sesuai *furûdh* bukan pilihan yang dapat ditinggalkan atas dasar pertimbangan maslahat, melainkan kewajiban yang harus dilaksanakan mendahului pertimbangan apapun.

⁵ Muhammad ibn Ismâ'îl al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*, no. 6732; Muslim ibn al-Hajjâj, *Shahîh Muslim*, no. 1615.

3. Kaidah-kaidah *Ushûl* yang Relevan

a. *Al-Qath'î lâ Yu'âradhu bi al-Zhannî*

الْقَطْعِيُّ لَا يُعَارِضُ بِالظَّنِّيِّ

(Yang bersifat pasti tidak dapat ditentang oleh yang bersifat dugaan)

Kaidah ini adalah fondasi utama. Nas waris adalah *qath'î al-thubûl* (Al-Qur'an) dan *qath'î al-dalâlah* (maknanya jelas, tidak mengandung ambiguitas). Klaim masalah kontemporer yang dijadikan alasan merevisi waris adalah *zhannî*, ia subjektif dan tidak pasti. Yang *zhannî* tidak dapat menggugat yang *qath'î*.⁶

b. *Al-Ashl fî al-Anshibah al-Tawqîf*

الأصلُ فِي الْأَنْصِبَةِ التَّوْقِيفُ

(Dasar dalam pembagian waris adalah ketetapan syariat/*tawqîf*)

Kaidah ini menegaskan bahwa pembagian waris bukan produk *ra'y* (akal) manusia, melainkan ketetapan langsung dari syariat. Implikasinya tidak ada ruang bagi kreativitas manusia dalam menentukan angka-angka *furûdh muqaddarah*.⁷

c. *Dar' al-Mafâsid Muqaddam 'alâ Jalb al-Mashâlih*

دَرْءُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ

(Mencegah kerusakan didahulukan atas meraih kemaslahatan)

⁶ Al-Zuhaylî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, jilid 1, hlm. 417-420.

⁷ Muhammad Abû Zahrah, *Ahkâm al-Tarîkât wa al-Mawârîth* (Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arabî, 1958), hlm. 45-50.

Kaidah ini sangat relevan dalam evaluasi argumen reformis. Ketika seseorang berargumen bahwa mengubah proporsi waris akan mendatangkan kemaslahatan berupa kesetaraan, kaidah ini menuntut kita untuk juga mempertanyakan: apa kerusakan (*mafsadat*) yang akan ditimbulkan oleh perubahan tersebut? Di antaranya: hilangnya kepastian hukum, terbukanya pintu perdebatan yang tidak berujung tentang proporsi yang "adil", dan yang paling mendasar yaitu melanggar batas yang telah ditetapkan Allah sebagai *hudûd*-Nya.⁸

B. Kedudukan *Maqâshid Al-Syarî'ah* Dalam Hukum Islam dan Karakteristik Waris

Dalam kerangka *ushûl al-fiqh*, *maqâshid al-syarî'ah* menempati posisi sebagai orientasi tujuan (*ghâyah*) dan instrumen metodologis, bukan sebagai sumber hukum primer (*mashdar al-ahkâm*) yang berdiri sendiri. Jika *ushûl fiqh* adalah "bagaimana cara menemukan hukum" (*manhaj al-istinbâth*), maka *maqâshid* adalah "ke mana hukum seharusnya diarahkan" (*ghâyah al-ahkâm*). Keduanya tidak dapat dipisahkan, tetapi juga tidak dapat disamakan. *Maqâshid* adalah tujuan, nas adalah jalan untuk mencapainya.⁹

Perbedaan krusial antara *mashâdir al-ahkâm* (sumber hukum: Al-Qur'an, Sunnah, *ijmâ'*, *qiyâs*) dan *thuruq al-istinbâth* (metode penggalian

⁸ 'Izz al-Dîn ibn 'Abd al-Salâm, *Qawâ'id al-Ahkâm fî Mashâlih al-Anâm* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), jilid 1, hlm. 87-90.

⁹ Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories*, hlm. 213-220.

hukum: *qiyâs, istihsân, mashlahah mursalah*) harus dipahami dengan tepat.¹⁰ *Maqâshid* bukan salah satu dari keduanya secara murni, ia adalah dimensi internal yang menjiwai seluruh proses *istinbâth*, sekaligus parameter yang mengevaluasi hasilnya.¹¹

المَقَاصِدُ لَيْسَتْ مَصْدَرًا مُسْتَقِلًّا كَالْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ، بَلْ هِيَ جُزْءٌ مِنَ الْمَنْهَجِ
الْإِسْتِنْبَاطِيِّ الَّذِي يَجِبُ أَنْ يَتَّسِقَ مَعَ الدَّلِيلِ النَّقْلِيِّ

(*Maqâshid* bukanlah sumber yang mandiri seperti Al-Qur'an dan Sunnah, melainkan bagian dari metodologi *istinbâth* yang harus konsisten dengan dalil *naqli*)¹²

Perbedaan antara *kâshifah* (penyingkap makna hukum) dan *munshi'ah* (pencipta hukum baru) adalah kunci memahami posisi *maqâshid*. *Maqâshid* berfungsi sebagai *kâshifah*, ia membantu memahami makna dan tujuan di balik nas yang ada, bukan menciptakan hukum yang bertentangan dengan nas.¹³

Analogi yang tepat: jika nas Al-Qur'an adalah konstitusi dan *maqâshid* adalah preambul, maka preambul dapat menjelaskan semangat konstitusi dan memandu penafsirannya, tetapi ia tidak memiliki kewenangan untuk "membatalkan" pasal-pasal yang sudah eksplisit dalam konstitusi itu sendiri.

¹⁰ Kamali, "Maqâshid al-Shariah: The Objectives of Islamic Law," *Islamic Studies* vol. 38, no. 2 (1999): hlm. 193-208.

¹¹ Muhammad Nazir Alias et al., "The Position of Maqâshid al-Shariah within Islamic Legal Sources: A Comprehensive Analysis," *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam* vol. 8, no. 1 (2024): hlm. 45-60.

¹² Al-Zuhaylî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, jilid 2, hlm. 1017-1020.

¹³ Djazuli, *Ilmu Fiqh: Penggalan, Perkembangan, dan Penerapan Hukum Islam* (Jakarta: Kencana, 2005), hlm. 112-118.

Sedangkan hukum waris sendiri memiliki karakter internal yang secara inheren menutup ruang bagi *maqâshid* untuk mengubah substansinya. Al-Qur'an tidak hanya menetapkan prinsip umum keadilan dalam waris, melainkan turun langsung ke level teknis dengan menyebutkan enam fraksi matematis yang spesifik: $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{4}$, $\frac{1}{8}$, $\frac{2}{3}$, $\frac{1}{3}$, dan $\frac{1}{6}$ beserta kondisi-kondisi penerapannya yang rinci. Karakter ini oleh para ulama *ushûl fiqh* disebut *tafshîlî* (terperinci) dan *muhaddad* (terbaku secara pasti). Ibn Qudâmah dalam al-Mughnî menjelaskan:

فَصَلَّ اللَّهُ سُبْحَانَهُ الْأَنْصِبَةَ وَبَيَّنَّ مَنْ يَرِثُهُ بَيَانًا شَافِيًّا، سَدًّا لِلدَّرْبِ إِلَى النَّزَاعِ وَقَطْعًا
لِلْأَسْبَابِ التَّخَاصُمِ

“Allah SWT merinci bagian-bagian waris dan menjelaskan siapa yang mewarisi dengan penjelasan yang mencukupi, sebagai penutup celah perselisihan dan pemutus sebab-sebab persengketaan.”

Kerinciian ini adalah bentuk *sadd al-dzarâ'i' ilâ al-nizâ'* yakni menutup celah perselisihan sebelum ia terbuka. Ketika Allah SWT sendiri “turun ke level teknis” dalam menetapkan suatu hukum, ini adalah sinyal tegas bahwa Ia tidak meninggalkan ruang bagi pertimbangan manusia untuk merundingkan ulang angka-angka tersebut.

Implikasi metodologisnya bersifat langsung, *maqâshid* yang bersifat umum dan induktif tidak dapat digunakan untuk menggugat ketentuan yang bersifat *tafshîlî* dan *muhaddad*. Ini bukan karena *maqâshid* tidak penting, melainkan karena dalam logika *ushûl fiqh*, yang umum (*kullî*) tidak dapat menghapus yang khusus dan pasti (*juz'î muhaddad*). Bahkan sebaliknya, ketentuan yang *tafshîlî* itulah yang menjadi bukti paling kuat tentang apa

yang dikehendaki *maqâshid* secara konkret yaitu distribusi harta yang pasti, terukur, dan bebas dari spekulasi manusia.

C. Apakah *Maqâshid* Berkedudukan sebagai Dalil Mandiri atau Dalil Pendukung?

Pertanyaan ini adalah jantung dari seluruh penelitian. Jawabannya menentukan apakah *maqâshid* dapat digunakan untuk mengubah ketentuan waris atau tidak. Mari kita telaah pandangan-pandangan yang ada secara sistematis.

1. Posisi *Jumhûr Ushûliyyîn*: *Maqâshid* Bukan Dalil Mandiri

Mayoritas ulama *ushûl fiqh* Syâfi'iyyah, Hanâbilah, dan sebagian besar Hanafiyyah menegaskan bahwa *maqâshid* tidak berstatus dalil mandiri. Al-Ghazâlî menyatakan:

كُلُّ مَصْلَحَةٍ لَا تَرْجِعُ إِلَى حِفْظِ مَقْصُودِ الشَّرْعِ فَهِيَ بَاطِلَةٌ، وَمَا لَا يَشْهَدُ لَهُ أَصْلٌ مُعَيَّنٌ
بِالْإِعْتِبَارِ فَهُوَ مُلْعَى

(Setiap maslahat yang tidak kembali pada penjagaan tujuan syariat adalah batil, dan apa yang tidak didukung oleh dalil tertentu maka tertolak)¹⁴

Logika *jumhûr*: jika *maqâshid* digali dari nas, maka ia tidak dapat menggugat nas yang melahirkannya. Ini adalah konsistensi logis yang tidak dapat dihindari. Dan jika ia tampak bertentangan, itu tanda bahwa pemahaman tentang *maqâshid* yang digunakan adalah keliru.

¹⁴ Al-Ghazâlî, *al-Mustashfâ*, jilid 1, hlm. 286-287.

2. Posisi *Mâlikiyyah*: Ruang Terbatas melalui *Mashlahah Mursalah*

Mazhab *Mâlikî* melalui konsep *al-mashlahah al-mursalah* memberikan ruang lebih luas bagi pertimbangan maslahat sebagai dasar *istidlâl*, tetapi hanya pada wilayah yang tidak ada nasnya (*al-manthiqah al-khâliyah min al-nashsh*).¹⁵ Al-Syâthibî seorang ulama *Mâlikî* sendiri menegaskan batas yang tidak boleh dilanggar:

لَا يُتَصَوَّرُ اِعْتِبَارُ الْمَصْلَحَةِ مَعَ مُصَادَمَةِ النَّصِّ

(Tidak dapat dibayangkan memperhitungkan maslahat sementara ia bertentangan dengan nas)¹⁶

Artinya, bahkan dalam mazhab yang paling akomodatif terhadap maslahat sekalipun, ada garis merah yang tidak boleh dilampaui: maslahat tidak bisa menggugat nas *qath'î*. Ketentuan *furûdh muqaddarah* sudah memiliki nas yang *qath'î*, sehingga tidak ada ruang bagi *mashlahah mursalah* di sana.

3. Posisi Kontemporer: Antara Ekspansi dan Kritik

Dalam perkembangan kontemporer, muncul tiga kecenderungan utama dalam memposisikan *maqâshid*:

Pertama, kecenderungan konservatif (yang diwakili ulama seperti Ahmad al-Raysuni): *maqâshid* hanya berfungsi sebagai alat pemahaman

¹⁵ Satria Effendi M. Zein, *Ushûl Fiqh* (Jakarta: Kencana, 2005), hlm. 156-162.

¹⁶ Al-Syâthibî, *al-Muwâfaqât*, jilid 2, hlm. 8-12.

(*fahm*) dan *tarjih*, tidak pernah sebagai dalil mandiri yang dapat menggugat nas *qath'î*.

Kedua, kecenderungan modernis (yang diwakili ulama seperti Wahbah al-Zuhaylî): *maqâshid* dapat digunakan sebagai kerangka ijtihad yang lebih luas, tetapi tetap dalam koridor tidak menggugat nas yang *qath'î*.

Ketiga, kecenderungan progresif-liberal (yang diwakili oleh sebagian akademisi feminis Muslim dan reformis): *maqâshid* dapat dijadikan alat untuk "membaca ulang" (*re-reading*) bahkan nas yang *qath'î*, dengan alasan bahwa nas tersebut terkondisi secara historis.¹⁷

D. Lima Fungsi Operasional *Maqâshid* Yang Sah

Meskipun bukan dalil mandiri, *maqâshid* memiliki lima fungsi operasional yang sah dalam proses ijtihad dan penetapan hukum, sebagaimana diuraikan berikut:

1. *Tahqîq al-Manâth*: Verifikasi Penerapan Hukum

Tahqîq al-manâth adalah verifikasi bahwa fakta yang dihadapi (*manâth al-hukm*) benar-benar masuk dalam cakupan suatu lafaz atau hukum yang telah ditetapkan nas, bukan penyerupaan dari luar. Al-Ghazâlî dalam *al-Mustashfâ* dan al-Syâhibî dalam *al-Muwâfaqât* sama-sama menegaskan bahwa seorang mujtahid wajib menempuh langkah ini sebelum menjatuhkan hukum, tanpanya penerapan nas bisa keliru bukan karena nas-

¹⁷ Muhammad Lutfi Hakim, "Pergeseran Paradigma *Maqâshid al-Syarî'ah*: Dari Klasik Sampai Kontemporer," *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* vol. 10, no. 1 (2016): hlm. 1-15.

nya salah, melainkan karena objeknya tidak benar-benar masuk dalam kategori yang dimaksud nas. Di sinilah peran *maqâshid* muncul, ia menjadi alat bantu untuk memahami *hikmat al-tasyri'* di balik suatu istilah nas, agar verifikasi fakta dilakukan dengan tepat, bukan alat untuk melampaui atau mengganti nas itu sendiri.¹⁸

Fungsi ini bekerja pada tiga lapisan. Pertama, *tahqîq al-mawdhû'* yaitu memastikan objek yang dihadapi identik secara substansial, bukan hanya serupa secara nama, dengan objek yang disebut nas. Kedua, *tahqîq al-washf* yaitu memverifikasi bahwa sifat-sifat yang menjadi syarat pemberlakuan hukum benar-benar terpenuhi pada kasus nyata. Ketiga, *tahqîq al-wuqû'* yaitu membuktikan bahwa peristiwa tersebut benar-benar terjadi secara faktual, bukan hanya diklaim. Ketiga lapisan ini menunjukkan bahwa *tahqîq al-manâth* bukan sekadar prosedur administratif, melainkan operasi epistemik yang menuntut pemahaman mendalam terhadap tujuan syariat di balik suatu konsep hukum.¹⁹

Tahqîq al-manâth berperan memverifikasi apakah suatu objek (seperti aset kripto atau royalti digital) memenuhi kriteria *mâl* yang dapat diwariskan, serta apakah seseorang memenuhi syarat sebagai ahli waris yang sah. Ketika verifikasi itu selesai dan terpenuhi, hukum yang berlaku

¹⁸ Nur Hasan, "Relationship of Maqâshid al-Syarî'ah with Ushul al-Fiqh," *Ulul Albab: Jurnal Studi dan Penelitian Hukum Islam* vol. 3, no. 2 (2020): hlm. 231-240.

¹⁹ Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqâshid al-Syarî'ah menurut al-Syâthibî* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996), hlm. 95-110.

adalah ketentuan *furûdh muqaddarah* apa adanya, *maqâshid* hanya berperan di tahap verifikasi, bukan di tahap penetapan besaran.²⁰

2. *Tanqîh al-Manâth*: Pemurnian 'Illah Hukum

Jika *tahqîq al-manâth* berkaitan dengan verifikasi fakta, maka *tanqîh al-manâth* berkaitan dengan pemurnian 'illah. Dalam terminologi *ushûl fiqh*, 'illah yang sah bagi suatu hukum haruslah memenuhi empat syarat: bersifat *zhâhir* (dapat diidentifikasi secara lahir), *mundhâbith* (terukur dan konsisten), *munâsib* (sesuai dengan hikmah hukum), dan tidak mengandung *qâdih* (cacat yang merusak). Proses *tanqîh* adalah menyaring dari banyak sifat yang ada pada *al-ashl* untuk menemukan sifat mana yang benar-benar berperan sebagai 'illah pembawa hukum. Di sinilah *maqâshid* berperan, ia menjadi bingkai untuk menilai sifat mana yang *munâsib* dengan tujuan syariat, bukan untuk menciptakan 'illah baru yang tidak ada dalam nas.²¹

Para *ushûliyyûn* membedakan dua jenis kesalahan dalam *qiyâs* yang harus dicegah oleh *tanqîh al-manâth*: pertama, *al-qiyâs ma'a al-fâriq*, yaitu analogi yang dipaksakan meski ada perbedaan mendasar antara *al-ashl* dan *al-far'*; kedua, menggunakan sifat yang keliru sebagai 'illah padahal sifat tersebut tidak relevan dengan tujuan hukum. Dengan melakukan penyaringan yang ketat, mujtahid dapat memastikan bahwa 'illah yang

²⁰ Yûsuf al-Qardhâwî, *al-Madkhal li Dirâsat al-Syarî'ah al-Islâmiyyah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1997), hlm. 58-62.

²¹ Fahrudin, "Nalar Konstruktif Maqâshid Syariah dalam Studi Hukum Islam," *Al-Ahkam: Jurnal Ilmu Syarî'ah dan Hukum* vol. 6, no. 1 (2021): hlm. 25-40.

dijadikan dasar perluasan hukum benar-benar merupakan *'illah* yang dikehendaki syariat, bukan yang direkayasa nalar semata.

Melalui *tanqîh al-manâth*, dapat ditunjukkan bahwa *'illah* yang sesungguhnya dipertimbangkan syariat dalam penetapan hak waris bukanlah pertalian darah belaka, melainkan *al-qarâbah al-syar'iyah*, yaitu hubungan kekerabatan yang lahir dari ikatan nasab yang sah. *Maqâshid hifzh al-nasl* menjelaskan rasionalitas di balik pemilihan *'illah* ini, sistem waris Islam dirancang untuk menopang institusi keluarga yang sah secara hukum, bukan sekadar mengakui fakta biologis.²²

Dengan kerangka seperti ini, *tanqîh al-manâth* justru menjadi argumen tandingan terhadap upaya sebagian kalangan yang hendak menggunakan *maqâshid* sebagai dalil mandiri untuk menyetarakan status anak di luar nikah dengan anak sah dalam soal waris. Yang berubah bukanlah fraksi atau ketentuan *furûdh muqaddarah*, melainkan kejernihan dalam memahami *'illah* yang melandasinya, sebuah pembeda penting antara mengoreksi nalar hukum dan mengoreksi hukum itu sendiri.

3. *Tarjîh al-Ahkâm*: Menentukan Pendapat yang Lebih Kuat

Tarjîh al-Ahkâm adalah upaya menetapkan pendapat yang lebih kuat (*râjih*) di antara pendapat-pendapat ulama yang sama-sama berdalil valid namun berbeda kesimpulan, pada persoalan yang tidak dinash secara

²² Wael B. Hallaq, *Authority, Continuity and Change in Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), hlm. 45-50.

tegas.²³ Para *ushûliyyûn* menetapkan kriteria *tarjîh* dari sisi sanad (kekuatan riwayat), *dilâlah* (kejelasan petunjuk nas), dan *i'tibâr al-maqâshid* (pertimbangan tujuan syariat). Kriteria ketiga inilah yang menjadi titik masuk *maqâshid* dalam proses *tarjîh*. Suatu pendapat yang lebih dekat dengan *jalb al-mashlahah* dan *daf' al-mafsadah* dipandang lebih *râjih*, syaratnya adalah ketiadaan nas yang memutus perselisihan tersebut secara *qath'î*.

Contoh penerapannya tampak pada perbedaan pendapat ulama mengenai waktu eksekusi pembagian warisan, apakah harus disegerakan setelah kematian pewaris atau dapat ditunda atas kesepakatan ahli waris. Karena tidak ada nas yang mengatur tenggat waktu secara eksplisit, *maqâshid hifzh al-mâl* menjadi pertimbangan penentu, penundaan berkepanjangan berisiko membuka ruang penyalahgunaan harta bersama, sehingga pendapat yang menganjurkan penyegeraan (sepanjang syarat pembagian terpenuhi) dipandang lebih *râjih*.

Contoh lain dapat ditemukan pada perdebatan mengenai bentuk eksekusi pembagian, apakah harta dibagi secara fisik (*in natura*) atau dikonversi ke dalam nilai uang (*taqwîm*) terlebih dahulu. Untuk objek yang tidak dapat dibagi tanpa merusak nilai dan fungsinya (seperti satu unit rumah atau sebidang tanah produktif), *maqâshid* mengarahkan pada pendapat yang membenarkan konversi nilai, karena pendekatan ini lebih

²³ Ahmad Imam Mawardi, "Maqâshid al-Syarî'ah dalam Penetapan Hukum Islam," *Jurnal Al-Ahkam* vol. 26, no. 2 (2016): hlm. 179-196.

mendekati keadilan distributif tanpa menyentuh sedikit pun besaran fraksi 1/2, 1/4, atau 2:1 yang telah ditetapkan secara *qath'î*.

Kedua contoh di atas menunjukkan karakter *tarjîh al-ahkâm* yang khas, ia bekerja pada ranah teknis-prosedural (kapan dan bagaimana hukum dilaksanakan), bukan pada ranah substantif (berapa besar hak masing-masing ahli waris). Inilah batas yang memisahkan *tarjîh* sebagai metode ijtihad yang sah dengan klaim sebagian pihak yang hendak menjadikan *maqâshid* sebagai dalil mandiri untuk merombak proporsi *furûdh muqaddarah* itu sendiri.

4. *Taqdîr al-Ma'âlât*: Pertimbangan Dampak Jangka Panjang

Berbeda dari ketiga fungsi sebelumnya yang berorientasi pada penalaran terhadap fakta, *'illah*, dan pendapat hukum yang telah ada, *taqdîr al-ma'âlât* mengarahkan pandangan ke depan, mempertimbangkan akibat (*mâl*) yang akan timbul dari penerapan suatu hukum. Al-Syâthibî menegaskan dalam *al-Muwâfaqât*:

النُّظْرُ فِي مَالَاتِ الْأَفْعَالِ مُعْتَبَرٌ مَقْصُودٌ شَرْعًا

(Memperhatikan konsekuensi jangka panjang dari suatu tindakan adalah sesuatu yang diakui dan dikehendaki syariat)²⁴

Penegasan al-Syâthibî tersebut menempatkan pertimbangan akibat bukan sebagai improvisasi di luar syariat, melainkan sebagai bagian dari

²⁴Al-Syâthibî, *al-Muwâfaqât*, jilid 5, hlm. 177-180.

cara kerja syariat itu sendiri, khususnya dalam ranah *mu'âmalah* yang menyangkut distribusi harta antarmanusia.²⁵

Secara metodologis dalam ushûl fiqh, *taqdîr al-ma'âlât* bekerja pada dua arah sekaligus, mencegah penerapan hukum yang secara teknis benar namun menghasilkan akibat yang bertentangan dengan tujuan syariat (*sadd al-dzarâi'*), dan membuka jalan bagi penerapan hukum yang tampaknya tidak ada dalil eksplisitnya namun hasilnya sejalan dengan *maqâshid* (*fath al-dzarâi'*). Yang menjadi ukurannya, bukan dampak sesaat melainkan *al-maâl al-ba'îd*, yaitu akibat jangka panjang yang dapat diprakirakan secara rasional oleh mujtahid yang berpengalaman. Fungsi ini, karena mengandalkan penilaian prospektif, hanya sah di ranah yang tidak terikat nas eksplisit, pada ranah yang sudah di nas secara tegas, pertimbangan akibat tidak dapat membatalkan atau mengubah ketentuan nas.

Dalam konteks hukum waris, *taqdîr al-ma'âlât* menuntun hakim untuk tidak berhenti pada legalitas formal sebuah kesepakatan antarwaris, melainkan juga menelaah potensi akibatnya secara jangka panjang. Namun, peran *maqâshid* di sini sebatas mengevaluasi pelaksanaan (kapan, bagaimana, dan sejauh mana), bukan mengoreksi besaran hak yang telah ditetapkan *furûdh muqaddarah* bagi masing-masing ahli waris.

Pertimbangan serupa berlaku pada penetapan *washiyyah wâjibah* bagi ahli waris non-Muslim atau anak angkat yang secara formal di luar

²⁵ Al-Zuhaylî, *al-Fiqh al-Islâmî wa Adillatuh*, jilid 8, hlm. 7-12.

ashhâb al-furûdh. Taqdîr al-ma'âlât membatasi besarannya pada kadar yang wajar (lazimnya tidak melampaui sepertiga harta) agar instrumen yang dimaksudkan untuk menegakkan keadilan tidak justru menggerus hak-hak yang telah ditetapkan secara *qath'î* bagi ahli waris yang sah, sehingga ia tetap berada dalam koridor pelengkap, bukan pengganti, ketentuan *furûdh muqaddarah*.

5. *Istinbâth al-Nawâzil*: Penetapan Hukum untuk Persoalan Baru

Dalam khazanah *ushûl fiqh*, istilah *nawâzil* merujuk pada peristiwa-peristiwa baru yang belum pernah terjadi sebelumnya sehingga tidak ada nas, *ijmâ'*, maupun pendapat ulama terdahulu yang secara langsung mengaturnya. Fungsi *istinbâth al-nawâzil* adalah proses penggalian hukum untuk persoalan semacam ini dengan menjadikan *maqâshid* sebagai kerangka pembangunan hukum. Di sinilah, *maqâshid* benar-benar berperan sebagai sumber hukum (dalil), bukan sekadar instrumen bantu penafsiran. Ibn 'Âsyûr dalam *Maqâshid al-Syarî'ah al-Islâmiyyah* menegaskan bahwa ketika ruang ijtihad terbuka karena ketiadaan nas, mujtahid tidak boleh berhenti pada ketidaktahuan, ia wajib menggali hukum dengan membaca tujuan-tujuan syariat secara komprehensif dan mengukur realitas baru dengan timbangan tersebut.²⁶

Fungsi ini relevan untuk objek-objek yang tidak dikenal pada masa pembentukan fikih klasik, akun media sosial bernilai komersial, royalti

²⁶ Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*, hlm. 230-235.

karya digital, atau aset kripto. Karena nas tidak mengatur status hukum objek-objek tersebut secara langsung, *maqâshid* menjadi kerangka untuk membangun hukum baru, misalnya menetapkan akun bernilai ekonomis sebagai *mâl* yang dapat diwariskan, sementara akun yang bersifat personal murni memerlukan pengaturan tersendiri di luar skema waris.²⁷

Namun produktivitas *istinbâth al-nawâzil* ini dibatasi secara tegas oleh prinsip *al-khalâ' min al-nash*, ia hanya berlaku pada ruang yang benar-benar kosong dari nas, bukan pada ruang yang telah diisi secara pasti oleh *furûdh muqaddarah*. Dengan batas ini, kelima fungsi operasional *maqâshid* (termasuk *istinbâth al-nawâzil* yang paling luas jangkauannya) pada akhirnya menegaskan kembali bahwa *maqâshid al-syarî'ah* berperan penting dalam proses ijtihad, tetapi tidak dapat ditempatkan sebagai dalil mandiri yang berdiri sejajar atau bahkan melampaui nas *qath'î* dalam penetapan hukum waris.

E. Batas Ruang Ijtihad dalam Ayat Waris

Sebagai penutup penting dalam pembahasan ini, perlu ditegaskan bahwa pengakuan terhadap karakter *tawqîfî* hukum waris tidak berarti menafikan adanya sebagian lafaz dalam ayat waris yang diperselisihkan maknanya oleh para ulama. Dalam tradisi *ushûl fiqh*, para *fuqahâ'* sejak generasi Sahabat telah membedakan secara ketat antara lafaz yang bersifat *qath'î al-dalâlah* dan lafaz

²⁷ M. Cholil Nafis, "Reaktualisasi Maqâshid al-Syarî'ah dalam Hukum Islam," *Jurnal Ahkam* vol. 12, no. 1 (2012): hlm. 45-60.

yang masih membuka ruang *ihtimâl* serta ijtihad. Perbedaan ini penting agar pembahasan tentang ketegasan hukum waris tidak jatuh pada penyederhanaan metodologis.

Contoh paling terkenal dalam persoalan ini adalah istilah *kalâlah* dalam Q.S. al-Nisâ'/4: 176. Bahkan 'Umar ibn al-Khaththâb *radhiyallâhu 'anhu* yang dikenal sebagai salah satu Sahabat paling mendalam pemahamannya dalam bab *farâ'idh* pernah berkata:

مَا سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ شَيْءٍ أَكْثَرَ مِمَّا سَأَلْتُهُ عَنِ الْكَلَالَةِ

(Tidaklah aku bertanya kepada Rasulullah ﷺ tentang suatu perkara lebih banyak daripada pertanyaanku kepada beliau mengenai kalâlah).²⁸

Dalam riwayat lain beliau menyatakan:

مَا أُغْلِظَ لِي فِي شَيْءٍ مَا أُغْلِظَ لِي فِي الْكَلَالَةِ

(Tidak ada suatu perkara yang penjelasannya ditegaskan kepadaku dengan keras melebihi penegasan beliau kepadaku tentang masalah kalâlah).²⁹

Riwayat-riwayat ini menunjukkan bahwa lafaz *kalâlah* memang mengandung *zhannî al-dalâlah*, sebab para Sahabat sendiri berbeda pendapat dalam menentukan cakupannya, apakah yang dimaksud adalah orang yang meninggal tanpa anak saja, atau tanpa anak dan ayah sekaligus. Para ulama

²⁸ Muslim ibn al-Hajjâj Abû al-Husayn al-Qusyayrî al-Naysâbûrî, *Shahîh Muslim*, Kitâb al-Farâ'idh, Bâb al-Kalâlah, no. 1617 (Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâth al-'Arabî, t.t.), jilid 3, hlm. 1237.

²⁹ Muhammad ibn Ismâ'îl al-Amîr al-Shan'ânî, *Subul al-Salâm* (Kairo: Dâr al-Hadîth, 1994), jilid 3, hlm. 87.

mengakui adanya ruang ijtihad dalam memahami sebagian istilah pada ayat waris.³⁰

Poin yang sangat penting adalah bahwa seluruh perdebatan tersebut tidak pernah menyentuh kadar bagian waris yang telah disebutkan secara eksplisit dalam Al-Qur'an. Ikhtilaf ulama dalam masalah *kalâlah* hanya berkisar pada penentuan subjek hukum (*tahqîq al-manâth*), bukan pada perubahan fraksi waris yang telah ditentukan syariat.³¹ Para *fuqahâ'* memperdebatkan: "siapa yang termasuk *kalâlah*?", bukan: "berapa bagian yang harus diberikan?" Karena itu, para *ushûliyyûn* membedakan antara lafaz konseptual yang mungkin menerima lebih dari satu penafsiran dan angka-angka matematis yang secara bahasa tidak mengandung ambiguitas.³² Ungkapan seperti *al-nishf* (1/2), *al-rub'* (1/4), *al-tsumn* (1/8), *al-tsuluts* (1/3), *al-sudus* (1/6), serta firman Allah:

لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ

(Bagian seorang laki-laki sama dengan bagian dua orang perempuan).

Merupakan ekspresi matematis yang berada pada derajat *qath'î al-dalâlah*, karena tidak mengandung *majâz*, *kinâyah*, ataupun kemungkinan makna alternatif. Dalam istilah para ulama:

الاجتهادُ يَدُورُ مَعَ مَوْضِعِ الْإِحْتِمَالِ، وَأَمَّا مَا لَا إِحْتِمَالَ فِيهِ فَالَا مَدْخَلَ لِلِاجْتِهَادِ فِيهِ

(Ijtihad hanya bergerak pada wilayah yang mengandung kemungkinan makna, sedangkan sesuatu yang tidak mengandung kemungkinan makna tidak membuka ruang ijtihad di dalamnya).

³⁰Abû Bakr Ahmad ibn 'Alî al-Jashshâsh, *Ahkâm al-Qur'ân* (Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâth al-'Arabî, 1992), jilid 3, hlm. 18-22.

³¹Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Mafâtiḥ al-Ghayb* (Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâth al-'Arabî, 1999), jilid 11, hlm. 74-79.

³²Al-Zuhaylî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, jilid 1, hlm. 437-445.

Pengakuan adanya unsur *zhannî* dalam sebagian lafaz ayat waris justru memperlihatkan ketelitian metodologis para ulama *turâts*. Mereka tidak menutup ruang ijtihad secara mutlak, tetapi juga tidak membiarkan ijtihad memasuki wilayah yang telah ditentukan secara pasti oleh nas. Atas dasar itu, penggunaan *maqâshid al-syarî'ah* dalam hukum waris diterima selama bergerak pada wilayah implementasi, penjelasan hikmah, dan penyelesaian persoalan cabang yang tidak memiliki ketentuan eksplisit, namun tidak digunakan untuk mengubah *al-muqaddarât al-shar'iyah* yang telah ditetapkan secara rinci oleh Al-Qur'an.

Tabel 3.1 Status *Dalâlah* Komponen Ayat Hukum Waris

Komponen Ayat Waris	Status <i>Dalâlah</i>	Implikasi
Angka fraksi ($\frac{1}{2}$, $\frac{1}{4}$, $\frac{1}{8}$, $\frac{2}{3}$, $\frac{1}{3}$, $\frac{1}{6}$)	<i>Qath'î al-dalâlah</i>	Tidak bisa diubah, ekspresi matematis tak ambigu
Istilah ' <i>kalâlah</i> '	<i>Zhannî al-dalâlah</i> (ada perdebatan makna)	Ijtihad dalam pemahaman terbuka, tidak dalam angkanya
Kondisi penerapan (ada anak/tidak)	Sebagian <i>qath'î</i> , sebagian <i>ijtihadi</i>	Bergantung kasus spesifik
Urutan ahli waris Sahabat)	<i>Qath'î</i> (dikukuhkan <i>ijmâ'</i>)	Tidak bisa diubah urutannya