

BAB II

LANDASAN TEORI

A. Konsep Kewarisan

1. Pengertian dan Tujuan Kewarisan

Kata waris adalah dari bahasa Arab, dalam buku Ensiklopedi Islam disebutkan, kata “waris” berasal dari bahasa Arab *warisa-yarisu-warsan* atau *irsan/ turas*, yang berarti “mempusakai”, waris adalah ketentuan tentang pembagian harta pusaka, orang yang berhak menerima waris, serta jumlahnya. Istilah waris sama dengan faraid, yang berarti “kadar” atau “bagian”.²⁷ Dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia, kata waris berarti orang yang berhak menerima pusaka (harta peninggalan) orang yang telah meninggal.²⁸ Waris yaitu harta kekayaan seseorang, pada waktu ia meninggal, maka akan beralih (berpindah) ke orang lain yang masih hidup, cara memperoleh harta waris dengan adanya pemindahan harta waris dari seseorang yang berhak kepada orang lain, jadi secara otomatis kepemilikan harta warisan akan berpindah pada orang lain dengan adanya kematian yang tak ditentukan siapa yang meninggal duluan.

Dalam Hukum Perdata, hukum waris merupakan konsepsi yang bersumber pada BW, merupakan bagian dari hukum harta kekayaan, oleh

²⁷ Azyumardi Azra, 2005, *Ensiklopedi Islam*, PT Ichtiar Baru Van Hove.

²⁸ W.Js. Poerwadarminta, 2006, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta, PT Bale Pustaka, Jakarta.1363.

karena itu hanyalah hak kewajiban yang berwujud harta kekayaan yang merupakan warisan yang akan diwariskan. Hak dan kewajiban dalam hukum publik, hak dan kewajiban yang timbul dari kesusilaan dan kesopanan tidak akan diwariskan, demikian pula halnya dengan hak dan kewajiban yang timbul dari hubungan hukum keluarga, ini juga tidak dapat diwariskan.²⁹

Waris diatur di dalam buku kedua yang pertama-tama disebut di dalam pasal 830 KUH Perdata yakni: “Pewarisan hanya berlangsung karena kematian”. Jelasnya, menurut pasal ini rumusan/definisi hukum waris mencakup masalah yang begitu luas. Pengertian yang dapat dipahami dari kalimat singkat tersebut di atas adalah bahwa jika seorang meninggal dunia, maka seluruh hak dan kewajiban beralih/berpindah kepada ahli warisnya.³⁰

Berdasar pada pasal 830 Kitab Undang-Undang Hukum Perdata di atas maka para ahli di bidang ini (hukum waris) telah merumuskan hukum waris sebagai berikut:

- a. Menurut Idris Ramulyo hukum kewarisan adalah himpunan aturan-aturan hukum yang mengatur tentang siapa ahli waris yang berhak mewarisi harta peninggalan dari orang yang meninggal dunia, bagaimana kedudukan ahli waris, berapa perolehan masing-masing secara adil dan sempurna.³¹
- b. Menurut Kitab Undang-Undang Hukum Perdata sebagaimana yang diungkap oleh Wirjono Prodjodikoro (mantan Ketua Mahkamah Agung) disebutkan hukum waris adalah hukum-hukum atau peraturan-peraturan yang mengatur tentang apakah dan bagaimanakah berbagai hak-hak dan

²⁹ Eman Suparman, 1995, *Intisari Hukum Waris Indonesia*, Bandung, Mandar Maju, h. 90.

³⁰ G. Karta Saputra, *Pembahasan Hukum Benda, Hipotik Dan Warisan*, Jakarta: Bumi Aksara, h. 6.

³¹ Idris Ramulyo, 2004, *Perbandingan Hukum Kewarisan Islam dengan Kewarisan Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (Edisi Revisi)*, Sinar Grafika, Cet. I, Jakarta. h. 84

kewajiban tentang kekayaan seseorang pada waktu dia meninggal dunia akan beralih kepada orang lain yang masih hidup.³²

- c. Oleh Subekti dikatakan bahwa dalam hukum waris KUH Perdata berlaku suatu asas, bahwa hanyalah hak-hak dan kewajiban- kewajiban dalam lapangan hukum kekayaan harta benda saja yang dapat diwariskan. Oleh karena itu, hak-hak dan kewajiban- kewajiban dalam lapangan hukum kekeluargaan pada umumnya hak-hak dan kewajiban-kewajiban kepribadian misalnya hak-hak dan kewajiban sebagai seorang suami atau sebagai seorang ayah tidak dapat diwariskan, begitu pula hak-hak dan kewajiban- kewajiban sebagai anggota suatu perkumpulan.³³

Dalam hukum waris berlaku juga suatu asas bahwa apabila seseorang meninggal, maka seketika itu juga segala hak dan kewajibannya beralih pada sekalian ahli warisannya. Asas tersebut tercantum dalam suatu pepatah Perancis yang berbunyi:” *le mort saisit le vif*”, sedangkan pengoperan segala hak dan kewajiban dari si meninggal oleh para ahli waris dinamakan “*saisine*”, yaitu suatu asas di mana sekalian ahli waris dengan sendirinya secara otomatis karena hukum memperoleh hak milik atas segala barang, dan segala hak serta segala kewajiban dari seorang yang meninggal dunia.³⁴

Dari pengertian tersebut di atas kita bisa mengambil pengertian Hukum kewarisan, yaitu; Himpunan aturan-aturan hukum yang mengatur tentang siapa ahli waris yang berhak mewarisi harta peninggalan dari si meninggal dunia, bagaimana kedudukan ahli waris, berapa perolehan masing-masing secara adil dan sempurna dalam pembagian benda waris.

³² Wirjono Prodjodikoro., 1983, *Hukum Waris Di Indonesia*, Bandung: Sumur, h.13

³³ Subekti, 1984, *Pokok-Pokok Hukum Perdata*, Jakarta: Intermasa, Cet. 19., Jakarta, h. 95-96.

³⁴ Idris Ramulyo, 2004, *Perbandingan Hukum Kewarisan Islam dengan Kewarisan Kitab Undang- Undang Hukum Perdata (Edisi Revisi)*... h. 95

Warisan menurut hukum waris Barat (KUHPerdara) meliputi seluruh harta benda beserta hak-hak dan kewajiban-kewajiban pewaris dalam lapangan hukum harta kekayaan yang dapat dinilai dengan uang, akan tetapi terhadap ketentuan tersebut ada beberapa pengecualian, dimana hak-hak dan kewajiban-kewajiban dalam lapangan hukum harta kekayaan ada juga yang tidak dapat beralih kepada para ahli waris, antara lain:

- a. Hak memungut hasil (*vruchtgebruik*)
- b. Perjanjian perburuhan, dengan pekerjaan yang harus dilakukan bersifat pribadi.
- c. Perjanjian pengkongsian dagang, baik yang berbentuk *maatschap* menurut BW maupun Firma menurut WvK, sebab pengkongsian ini berakhir dengan meninggalnya salah seorang anggota / persero.

Pengecualian lain terdapat pula, yaitu ada beberapa hak yang walaupun hak itu terletak dalam lapangan hukum keluarga, akan tetapi dapat diwariskan kepada ahli waris pemilik hak tersebut, yaitu:

- a. Hak seorang ayah untuk menyangkal sahnyanya seorang anak.
- b. Hak seorang anak untuk menuntut supaya ia dinyatakan sebagai anak sah dari bapak atau ibunya.

Sistem hukum waris Perdata tidak mengenal istilah harta asal maupun harta gono-gini karena harta warisan dalam KUHPerdara merupakan satu kesatuan secara bulat dan utuh dalam keseluruhan yang beralih dari pewaris kepada ahli warisnya, artinya didalam KUHPerdara tidak mengenal perbedaan pengaturan atas dasar macam atau asal barang- barang yang ditinggalkan pewaris, seperti yang ditegaskan dalam pasal 849 KUHPerdara, yaitu :

“Undang-Undang tidak memandang akan sifat atau asal daripada barang-barang dalam suatu peninggalan, untuk mengatur pewarisan terhadapnya”.

Dalam hal waris, Islam telah memaparkan dengan terperinci hukum pembagian warisan kepada ahli waris setelah wafatnya pewaris. Terdapat beberapa golongan yang dikategorikan sebagai ahli waris, salah satu golongan ahli waris adalah anak. Seperti firman Allah SWT dalam Surah An-Nisa ayat 11 yang berbunyi:³⁵

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَا دِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلَا يُوْثِقُ الْكُلَّ وَاحِدٌ مِّنْهُمَا السُّدُسَ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتَهُ أَبَوَاهُ فَلِلثَّلْتِ ۚ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِّنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ أَبَا وَكُمُ وَابْنًا وَكُمُ ۚ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

Artinya: “Allah mensyari’atkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu, (yaitu) bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan. Dan jika anak itu semuanya perempuan yang jumlahnya lebih dari dua, maka bagian mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan. Jika dia (anak perempuan) itu seorang saja, maka dia memperoleh setengah (harta yang ditinggalkan). Dan untuk kedua ibu-bapak, bagian masing-masing seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika dia (yang meninggal) mempunyai anak. Jika dia (yang meninggal) tidak mempunyai anak dan dia diwarisi oleh kedua ibu-bapaknya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga. Jika dia (yang meninggal) mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian- pembagian tersebut di atas) setelah (dipenuhi) wasiat yang dibuatnya atau (dan setelah dibayar) utangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih banyak manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan Allah. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Maha Bijaksana.”

³⁵ Kementerian Agama, Mushaf Al-Qur’an dan terjemahannya, h. 100

Ayat tersebut menegaskan jika setiap anak berhak memperoleh haknya sebagai ahli waris dan telah ditetapkan setiap bagian harta yang diperuntukkannya. Anak yang berada dalam kandungan apabila telah diketahui keberadaannya sebelum ataupun setelah pewaris meninggal dunia, dapat pula dikategorikan sebagai ahli waris. Namun, apabila anak tersebut meninggal sebelum lahir, maka anak tersebut dianggap tidak pernah ada dan bukan sebagai ahli waris.

Dalam ketentuan hukum Islam, sebab-sebab untuk dapat menerima warisan secara umum, yaitu: (a) hubungan kekerabatan dan (b) hubungan perkawinan. Dasar hukum kekerabatan sebagai ketentuan bahwa laki-laki dan perempuan sama-sama mempunyai hak waris seperti yang dinyatakan dalam QS. Al-Nisa': 7, "Bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu, bapak dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada hak (bagian) dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bagian yang telah ditetapkan". (QS. Al-Nisa': 7). Demikian juga dinyatakan dalam QS. Al-Anfal: 75, "Orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebahagiannya lebih berhak terhadap sesamanya di dalam kitab Allah". (QS. Al-Anfal: 75). Islam tidak membedakan status hukum seorang dalam pewarisan dari segi kekuatan fisiknya, tetapi semata-mata karena pertalian darah atau kekerabatan. Maka meskipun ahli waris masih berada dalam

kandungan, jika dapat dinyatakan sebagai ahli waris, ia berhak menerima bagian.³⁶

Hukum waris dalam Islam mempunyai tujuan. Pertama, mewujudkan keadilan dan keseimbangan dalam pembagian harta peninggalan seseorang yang telah meninggal dunia. Islam mengatur pembagian warisan secara detail agar tidak terjadi ketimpangan, kesewenang-wenangan, atau pertikaian di antara ahli waris. Dengan ketentuan yang jelas dalam Al-Qur'an, seperti yang tertuang dalam Surah An-Nisa ayat 11–14, pembagian harta warisan dilakukan berdasarkan hak yang telah ditentukan oleh Allah SWT, tanpa mengandalkan kesepakatan sepihak atau *favoritisme*.³⁷ Ini mencerminkan prinsip keadilan ilahiah (*divine justice*), di mana setiap ahli waris memperoleh bagian sesuai status dan kedudukannya dalam keluarga, tanpa diskriminasi atas dasar perasaan pribadi.

Kedua, memastikan kesejahteraan keluarga yang ditinggalkan oleh pewaris. Melalui sistem waris yang terstruktur, ahli waris yang lemah secara ekonomi, seperti anak-anak, perempuan, atau orang tua lanjut usia, tetap mendapatkan bagian harta yang dapat menunjang hidup mereka. Hal ini merupakan bentuk perlindungan sosial dan ekonomi yang sangat dijunjung tinggi dalam Islam. Dalam konteks ini, pembagian waris juga berfungsi sebagai sarana untuk melestarikan kekeluargaan dan silaturahmi, dengan

³⁶ Khisni, 2019, *Hukum Waris Islam*, Unissula Press, Semarang, h. 6.

³⁷ Amir Syarifuddin. *Hukum Kewarisan Islam*. Jakarta: Kencana, 2006. h. 55

menghindari perebutan harta yang bisa menimbulkan permusuhan antar saudara atau anggota keluarga.

Ketiga, menghindari terjadinya ketidakpastian hukum atau konflik dalam masyarakat. Dengan adanya ketentuan yang pasti dan baku dalam pembagian waris, umat Islam tidak perlu berselisih paham atau bersengketa di pengadilan secara tidak perlu. Proses distribusi yang transparan dan adil menciptakan kepastian hukum, sekaligus menjadi bentuk pelaksanaan perintah Allah yang wajib ditaati. Maka dari itu, memahami dan menerapkan hukum waris adalah bagian dari ketaatan spiritual dan moral seorang Muslim terhadap ketentuan Allah SWT.³⁸

Keempat, mencegah penumpukan harta pada satu orang atau golongan tertentu. Islam tidak mengenal sistem pewarisan seluruh harta kepada anak tertua (seperti dalam hukum waris barat klasik), melainkan membagi secara proporsional kepada beberapa ahli waris. Dengan cara ini, terjadi distribusi kekayaan yang merata dan lebih adil, yang berdampak langsung pada keadilan ekonomi dalam masyarakat. Prinsip ini juga selaras dengan visi Islam dalam membangun masyarakat yang berkeadilan dan seimbang.

2. Rukun dan Syarat Pembagian Waris

Dalam sistem hukum waris Islam (ilmu faraidh), terdapat tiga rukun utama yang menjadi dasar sahnya pelaksanaan pembagian harta warisan, yaitu pewaris (*al-muwarrits*), ahli waris (*al-warits*), dan harta warisan (*al-*

³⁸ Badriyah Fayumi. *Ilmu Waris dalam Islam*. Jakarta: Amzah, 2012. h. 21

mauruts).³⁹ Rukun pertama adalah *al-muwarrits* yaitu, orang yang wafat dan meninggalkan sejumlah harta yang akan diwariskan. Kematian pewaris harus dipastikan terlebih dahulu, baik secara hakiki (diketahui secara nyata) maupun secara hukmi (ditetapkan oleh pengadilan dalam kasus orang hilang yang tidak ditemukan selama waktu tertentu). Orang yang masih hidup tidak dapat dijadikan sebagai pewaris karena pembagian warisan hanya dilakukan setelah kematian. Pewaris juga harus memiliki harta yang sah menurut hukum Islam dan bebas dari sengketa atau larangan syar'i, serta harta tersebut tidak dalam status pinjaman atau milik orang lain.

Rukun kedua adalah *al-warits*, yaitu orang-orang yang berhak menerima harta peninggalan dari pewaris. Ahli waris ini dapat berasal dari garis keturunan (nasab) seperti anak, cucu, ayah, ibu, dan saudara kandung; dari hubungan pernikahan, yaitu suami atau istri; atau berdasarkan sebab lain seperti *wala'* (ikatan pembebasan budak), meskipun aspek ini sudah tidak relevan lagi dalam konteks modern. Ahli waris harus memenuhi beberapa syarat, yakni masih hidup ketika pewaris meninggal, tidak terhalang oleh hijab (penghalang waris), dan tidak terkena sebab penghalang waris seperti membunuh pewaris secara sengaja, berbeda agama menurut mayoritas ulama, atau menjadi budak dalam konteks klasik. Apabila salah satu syarat tersebut tidak terpenuhi, maka orang tersebut gugur haknya sebagai ahli waris.

³⁹ Sayid Sabiq. *Fiqih Sunnah*, Jilid II. Bandung: Al-Ma'arif, 1980. Jilid II

Rukun ketiga adalah *al-mauruts*, yakni harta warisan itu sendiri. Yang dimaksud dengan harta warisan adalah seluruh kekayaan atau aset yang sah secara syar'i dan secara hukum dimiliki oleh pewaris saat masih hidup. Harta tersebut bisa berupa uang tunai, emas, perhiasan, kendaraan, rumah, tanah, tabungan, hasil usaha, surat berharga, hingga piutang yang dapat ditagih. Sebelum harta dibagikan kepada ahli waris, Islam menetapkan adanya urutan pembiayaan dari harta tersebut, yaitu: (1) digunakan terlebih dahulu untuk biaya pemakaman pewaris yang wajar, (2) dipakai untuk melunasi hutang-hutang pewaris, (3) kemudian untuk melaksanakan wasiat pewaris maksimal sepertiga dari harta, dan (4) sisanya baru dibagikan kepada ahli waris sesuai dengan ketentuan faraidh. Tanpa adanya harta yang jelas dan sah, proses waris tidak dapat dilakukan, karena objek warisan adalah bagian penting yang menentukan.

Ketiga rukun ini, yaitu pewaris, ahli waris, dan harta warisan, saling berkaitan dan wajib ada untuk melangsungkan proses waris secara sah. Jika salah satu dari rukun tersebut tidak terpenuhi, maka proses pembagian waris tidak dapat dilanjutkan. Prinsip-prinsip ini dijelaskan secara mendalam dalam Al-Qur'an, khususnya dalam Surah An-Nisa ayat 7, 11, dan 12 yang menjadi dasar utama hukum waris Islam. Penjelasan mendalam juga ditemukan dalam literatur fiqih klasik seperti Fiqih Sunnah oleh Sayid Sabiq, dan dalam Kompilasi Hukum Islam yang menjadi acuan hukum waris Islam di Indonesia. Dengan memahami ketiga rukun tersebut secara komprehensif, umat Islam

diharapkan dapat melaksanakan pembagian warisan dengan adil, sesuai syariat, dan menghindari konflik keluarga.

Waris-mewaris berfungsi sebagai pergantian kedudukan dalam memiliki harta benda antara orang yang telah meninggal dunia dengan orang yang masih hidup yang ditinggalkannya (ahli waris). Oleh karena itu, waris-mewarisi memerlukan syarat-syarat tertentu, yakni meninggalnya muwarrits (orang yang mewariskan). Kematian seorang muwarrits itu menurut ulama dibedakan menjadi tiga macam, yaitu sebagai berikut:

- a. Mati *haqiqi* (mati sejati), yaitu hilangnya nyawa seseorang yang semula nyawa itu sudah berujud padanya. Kematian itu dapat disaksikan oleh pancaindra dan dapat dibuktikan dengan alat pembuktian.
- b. Mati *hukmy* (mati menurut putusan hakim), yaitu suatu kematian disebabkan adanya putusan hakim, baik pada hakikatnya orang yang bersangkutan masih hidup maupun dalam dua kemungkinan antara hidup dan mati.
- c. Mati *taqdiry*, (mati menurut dugaan), yaitu suatu kematian yang bukan *haqiqi* dan bukan *hukmy*, tetapi semata-mata berdasarkan dugaan yang kuat.⁴⁰

Hidupnya warits (orang-orang yang mewarisi) di saat kematian muwarrits. Para ahli waris yang benar-benar masih hidup di saat kematian muwarrits, baik matinya itu secara *haqiqi*, *hukmy*, ataupun *taqdiry* berhak mewarisi harta peninggalannya. Meskipun dua syarat mewarisi telah ada pada muwarrits dan warits, namun salah seorang dari mereka tidak dapat mewarisi harta peninggalannya kepada yang lain atau mewariskan harta peninggalannya kepada yang lain, selama masih terdapat salah satu dari empat penghalang

⁴⁰ Sayid Sabiq. *Fiqh Sunnah*, Jilid II. Bandung: Al-Ma'arif, 1980. Jilid II

mewarisi, yaitu perbudakan, pembunuhan, perbedaan agama (kafir), dan perbedaan negara.

3. Ahli Waris dan Golongannya

a. Penggolongan Ahli Waris Dalam Islam

Berdasarkan besarnya hak yang akan diterima oleh para ahli waris, maka ahli waris dapat dikelompokkan menjadi 3 (tiga) bagian, yakni *ashabul furudh* atau *dzawil furudh*, *ashabah*, dan *dzawil arham*.

1) *Ashabul Furudh*

Ashabul furudh adalah orang yang mempunyai bagian harta peninggalan yang sudah ditentukan oleh Al Qur'an, sunnah, dan ijma'.

Adapun bagian yang sudah ditentukan adalah $\frac{1}{2}$ (seperdua), $\frac{1}{4}$ (seperempat), $\frac{1}{8}$ (seperdelapan), $\frac{1}{3}$ (sepertiga), $\frac{2}{3}$ (dua per tiga), dan $\frac{1}{6}$ (seperenam). Orang-orang yang dapat mewarisi harta peninggalan dari yang sudah meninggal dunia berjumlah 25 orang yang terdiri atas 15 orang laki-laki dan 10 orang dari pihak perempuan.

Ahli waris dari laki-laki adalah sebagai berikut: anak laki-laki, cucu laki-laki dari anak laki-laki, ayah, kakek (ayah dari ayah), saudara laki-laki sekandung, saudara laki-laki seayah, saudara laki-laki seibu, keponakan laki-laki (anak laki-laki dari saudara laki-laki sekandung), keponakan laki-laki (anak laki-laki dari saudara laki-laki seayah), saudara seayah (paman) yang seibu seayah, saudara seayah (paman)

yang seayah, abak paman yang seayah seibu, anak paman yang seayah, suami, dan orang laki-laki yang memerdekakannya.⁴¹

Apabila ahli waris di atas ada semuanya maka hanya 3 (tiga) ahli waris yang mendapatkan warisan, yaitu: suami, ayah, dan anak. Adapun ahli waris dari pihak perempuan ada 10 (sepuluh) orang, yaitu: anak perempuan, cucu perempuan dari anak laki-laki, ibu, nenek perempuan (ibunya ibu), nenek perempuan (ibunya ayah), saudara perempuan yang seayah seibu, saudara perempuan yang seayah, saudara perempuan seibu, istri, dan orang perempuan yang memerdekakannya. Apabila ahli waris tersebut ada semuanya, maka yang mendapatkan harta waris hanya 5 orang, yaitu: anak perempuan, cucu perempuan dari anak laki-laki, ibu, saudara perempuan seayah dan seibu, dan istri. Andaikan ahli waris yang jumlah 25 orang itu ada semuanya, maka yang berhak mendapatkan harta warisan adalah: ayah, ibu, anak laki-laki, anak perempuan, dan suami/istri.⁴²

2) Ashabah

Kata *ashabah* secara Bahasa (etimologi) adalah pembela, penolong, pelindung, atau kerabat dari jurusan ayah. Menurut istilah *faradhiyun* adalah ahli waris yang dalam penerimaannya tidak ada

⁴¹ Moh. Muhibbin & Abdul Wahid, 2017, *Hukum Kewarisan Islam (sebagai pembaharuan Hukum Positif di Indonesia)*... h. 63

⁴² Moh. Muhibbin & Abdul Wahid, 2017, *Hukum Kewarisan Islam (sebagai pembaharuan Hukum Positif di Indonesia)*... h. 64

ketentuan bagian yang pasti, bisa menerima seluruhnya atau menerima sisa atau tidak mendapat sama sekali. Dengan kata lain, ahli waris *ashabah* adalah ahli waris yang bagiannya tidak ditetapkan, tetapi bisa mendapat semua harta atau sisa harta setelah dibagi kepada ahli waris. Ahli waris *ashabah* akan mendapatkan bagian harta peninggalan, tetapi tidak ada ketentuan bagian yang pasti. Baginya berlaku:

- a) Jika tidak ada kelompok ahli waris yang lain, maka semua harta waris untuk ahli waris *ashabah*;
- b) Jika ada ahli waris *ashabul furudh* maka ahli waris *ashabah* menerima sisa dari *ashabul furudh* tersebut;
- c) Jika harta warisan telah dibagi habis oleh ahli waris *ashabul furudh* maka ahli waris *ashabah* tidak mendapat apa-apa.

Ahli waris *ashabah* ini terdiri dari orang-orang yang mempunyai hubungan darah dari garis keturunan laki-laki, seperti anak laki-laki, ayah, saudara laki-laki, kakek. Dalam keadaan tertentu anak perempuan juga mendapat *ashabah* apabila ia didampingi atau bersama saudaranya laki-laki. Kelompok *ashabah* ini menerima pembagian harta waris setelah selesai pembagian untuk *ashabul furudh*. Yang termasuk ahli waris *ashabah*, yakni: anak laki-laki, cucu laki-laki walaupun sampai ke bawah, bapak, kakek, saudara laki-laki kandung, saudara laki-laki seayah, anak laki-laki saudara laki-laki kandung (keponakan), anak laki-laki saudara laki-laki seapak (keponakan), paman kandung, paman seapak, anak laki-laki paman

sekandung, dan anak laki-laki paman seapak. Adapun ahli waris *ashabah* dibedakan menjadi 3 golongan sebagai berikut:⁴³

- a) *Ashabah binafsihi* (dengan sendirinya) adalah kerabat laki-laki yang dipertalikan dengan pewaris, tanpa diselingi oleh ahli waris perempuan atau ahli waris yang langsung menjadi *ashabah* dengan sendirinya tanpa disebabkan oleh orang lain.
- b) *Ashabah bil ghairi* (bersama orang lain) adalah orang perempuan yang menjadi *ashabah* beserta orang laki-laki yang sederajat dengannya (setiap perempuan yang memerlukan orang lain dalam hal ini laki-laki untuk menjadikan *ashabah* dan secara bersama-sama menerima *ashabah*).
- c) *Ashabah ma'al ghairi* (karena orang lain) adalah orang yang menjadi *ashabah* disebabkan ada orang lain yang bukan *ashabah* (setiap perempuan yang memerlukan orang lain untuk menjadi *ashabah*, tetapi orang lain tersebut tidak berserikat menerima *ashabah*). Orang lain tersebut tidak ikut menjadi *ashabah*. Akan tetapi, kalau orang lain tersebut tidak ada maka ia menjadi *ashabul furudh* biasa.

3) *Dzawil Arham*

Dzawil Arham adalah setiap kerabat yang bukan *dzawil furudh* dan bukan pula *ashabah*, atau ahli waris yang tidak termasuk *ashabul furudh* dan tidak pula *ashabah*. Mereka dianggap kerabat yang jauh pertalian nasab-nya, yaitu: cucu (laki-laki atau perempuan) dari anak perempuan, anak laki-laki dan anak perempuan dari cucu perempuan, kakek pihak ibu (bapak dari ibu), nenek dari pihak kakek (ibu kakek), anak perempuan dari saudara laki-laki (yang sekandung seapak maupun seibu), anak laki-laki dan saudara laki-laki seibu, anak (laki-laki dan perempuan) saudara perempuan (sekandung seapak atau

⁴³ Moh. Muhibbin & Abdul Wahid, 2017, *Hukum Kewarisan Islam (sebagai pembaharuan Hukum Positif di Indonesia)*... h. 65

seibu), bibi (saudara perempuan dari bapak) dan saudara perempuan dari kakek, paman yang seibu dengan bapak dan saudara laki-laki yang seibu dengan kakek, saudara laki-laki dan saudara perempuan dari ibu, anak perempuan dari paman, dan bibi pihak ibu (saudara perempuan dari ibu).

Di dalam Al Qur'an tidak ada keterangan yang tegas tentang kedudukan *dzawil arham* sebagai ahli waris. Oleh karena itu, ada sebagian *fuqaha* yang tidak menjadikan *dzawil arham* sebagai ahli waris, meskipun dalam keadaan tidak ada orang lain yang akan mewarisi harta peninggalan si mayit. Sebagian ulama yang lain menyatakan bahwa *dzawil arham* juga ahli waris yang berhak menerima bagian harta warisan sekalipun ada *dzawil furudh* atau *ashabah*.⁴⁴

b. Penggolongan Ahli Waris Dalam Hukum Perdata

Ahli waris dalam hukum perdata digolongkan kedalam empat golongan. Golongan pertama yaitu istri atau suami, dan anak, golongan kedua yaitu bapak, ibu, dan saudara kandung. Golongan ketiga yaitu nenek dan kakek, dan golongan keempat yaitu paman dan bibi.⁴⁵

⁴⁴ Moh. Muhibbin & Abdul Wahid, 2017, *Hukum Kewarisan Islam (sebagai pembaharuan Hukum Positif di Indonesia)*... h. 67

⁴⁵ Nurul Akhwati, 2017, *Status Waris Anak Dalam Kandungan Istri Siri Menurut Hukum Islam Dan Hukum Perdata*, Skripsi, UIN Alaluddin Makassar, h. 69.

1) Golongan Pertama (1)

Golongan pertama terdiri dari anak sah dan keturunannya, serta suami atau istri. Sesuai dengan pasal 832 KUHPdata, menurut undang-undang yang berhak menjadi ahli waris ialah keluarga sedarah, baik yang menurut hukum maupun yang diluar perkawinan, dan si suami atau si istri yang hidup terlama, menurut peraturan-peraturan berikut ini. Bila keluarga sedarah dan si suami atau si istri yang hidup terlama tidak aada, maka semua harta peninggalan menjadi milik Negara, yang wajib melunasi utang-utang orang yang meninggal tersebut, sejauh harta peninggalan mencukupi untuk itu.

Suami atau istri adalah seorang yang masih terikat hubungan perkawinan sah sengan pewaris saat meninggal, bila terjadi perceraian sebelum pewaris meninggal maka perceraian menghalangi haknya sebagai ahli waris. Sedangkan keluarga sedarah yang dimaksud dalam pasal tersebut adalah anak-anak atau keturunan lainnya. Dengan tidak ada perbedaan antara keturunan laki-laki dan perempuan daalam hal jumlah harta yang diperolehnya. Hal ini sesuai dengan pasal 852 KUHPdata, anak-anak atau keturunan-keturunan, sekalipun dilahirkan dari berbagai perkawinan, mewarisi harta peninggalan para orang tua mereka, kakek dan nenek mereka, atau keluarga-keluarga sedarah mereka

selanjutnya dari garis keatas, tanpa membedakan jenis kelamin atau kelahiran yang lebih dulu. Mereka mewarisi bagian- bagian yang sama besarnya kepala demi kepala.

2) Golongan Kedua (II)

Golongan kedua terdiri dari bapak dan ibu, serta saudara-saudara. Sesuai ketentuan dalam pasal 854 KUHPdata, bila seseorang meninggal dunia tanpa meninggalkan keturunan dan suami atau istri, maka ayahnya dan ibunya yang masih hidup masing-masing mendapat sepertiga dari harta peninggalannya, bila yang mati itu hanya meninggalkan satu orang saudara laki-lak atau perempuan, yang mendapat sisa sepertiga bagian. Ayahnya dan ibunya mewarisi seperempat bagian, bila si matimeninggalkan lebih banyak saudara laki-laki atau perempuan, dan dalam hal itumereka tersebut terakhir mendapat sisanya yang dua perempat bagian.

Yang dimaksud dengan bapak ibu adalah orang tua kandung dari pewaris. Orang tua itu dipersamakan sengan saudar, tetapi bagi orang tua diadakan peraturan- peraturan yang menjamin bahwa ia pasti mendapat bagian seperempat harta peninggalan pewaris. Sedangkan yang dimaksud dengan saudara adalah saudara sekandung, seayah, maupun seibu.

Ahli waris golongan kedua ini dapat menjadi ahli waris apabila tidak ada golongan ahli waris pertama. Tetapi jika ada ahli waris golongan pertama maka golongan ahli waris tersebut tidak mendapat warisan.

3) Golongan Ketiga (III)

Ahli waris golongan kedua terdiri dari keluarga sedarah dalam garis lurus keatas dari pihak bapak yaitu nenek dan kakek, serta keluarga sedarah dalam garis urus ke atas dari pihak ibu yaitu kakek dan nenek. Ini sesuai dengan ketentuan dalam KUHPerdara pasal 853, bila yang meninggal itu tidak meninggalkan keturunan, suami atau istri, saudara laki-laki atau perempuan, maka harta peninggalannya dibagi dua sama besar, satu bagian untuk keluarga sedarah dalam garis lurus ayah keatas, dan satu bagian untuk keluarga garis ibu keatas.

Ahli waris golongan ketiga akan memperoleh waris jika ahli waris golongan pertama dan kedua tidak ada, artinya jika ahli waris golongan pertama atau golongan kedua ada maka haknya untuk memperoleh waris terhalang.

4) Golongan Keempat (IV)

Ahli Waris Golongan keempat terdiri dari keluarga sedarah dalam garis menyamping dari pihak bapak sampai derajat ke enam yaitu paman / bibi atau saudara sepupu, keponakan dan seterusnya

sampai derajat keenam dari pihak bapak. Serta keluarga sedarah dalam garis menyamping dari pihak ibu sampai derajat ke enam yaitu paman/ bibi atau saudara sepupu, keponakan dan seterusnya sampai derajat ke enam dari pihak ibu. Sesuai dengan ketentuan dalam KUHPerdara pasal 858, bila tidak ada saudara laki-laki dan perempuan dan juga tidak ada keluarga sedarah yang masih hidup dalam salah satu garis keatas, maka separuh harta peninggalan menjadi bagian dari keluarga sedarah dalam garis ke atas yang masih hidup, sedangkan yang separuh lagi menjadi bagian keluarga sedarah garis ke samping dari garis keatas lainnya. Ahli waris golongan keempat akan memperoleh harta warisan jika ahli waris golongan pertama, kedua maupun ketiga tidak ada. Namun, jika ada ahli waris golongan pertama, kedua, dan ketiga, maka ahli waris golongan keempat akan terhalang.

B. Nikah Siri

1. Pengertian Nikah Siri

Pada dasarnya istilah nikah siri tidak dikenal dalam Hukum negara. Perkawinan Indonesia hanya mengenal istilah perkawinan yang dicatat dan perkawinan tidak dicatat. Sehingga pada intinya istilah nikah siri merupakan realita yang dipopulerkan masyarakat Indonesia. Nikah siri adalah nikah yang tidak dicatatkan di Kantor Urusan agama untuk beragama Islam dan di Kantor Catatan Sipil bagi non-Islam, dalam perkembangannya sering terjadi

penyimpangan dalam proses perkawinannya ada yang sesuai dengan ketentuan agama dan ada yang tidak memenuhi syarat.

Al-Qur'an dan Hadits tidak mengatur secara rinci mengenai pencatatan perkawinan. Namun pentingnya yang dirasakan oleh masyarakat akan hal itu, sehingga diatur melalui perundang-undangan, baik Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 maupun Kompilasi Hukum Islam. Pencatatan perkawinan bertujuan untuk mewujudkan ketertiban perkawinan dalam masyarakat baik itu perkawinan yang dilakukan menurut hukum Islam maupun perkawinan yang dilakukan tidak berdasarkan hukum Islam.

Pernikahan Siri sah menurut Islam selama rukun pernikahan terpenuhi, yaitu:

- a. Calon suami
- b. Calon istri
- c. Wali nikah (untuk mempelai perempuan)
- d. Dua saksi
- e. Ijab kabul

Adapun syarat tambahan menurut MUI dan hukum Islam yaitu calon mempelai beragama Islam atau masuk Islam, perempuan janda menunggu masa idah atau menunjukkan surat, pria belum memiliki empat istri, tidak mahram, mahar, tidak sedang ihram/umrah.⁴⁶

Menurut pandangan Majelis Ulama Indonesia (MUI), bahwa nikah yang tidak dicatat di Lembaga berwenang dalam hal ini Kantor Urusan

⁴⁶ <https://www.hukumonline.com/berita/a/nikah-siri-menurutislamlt.com> (Diakses 13 Agustus 2025)

Agama (KUA) bagi umat Islam dan Kantor Catatan Sipil bagi selain agama Islam disebut dengan istilah Nikah di Bawah Tangan. Walaupun istilah yang sering digunakan oleh masyarakat Indonesia adalah dengan Nikah Siri. MUI memandang bahwa Nikah di Bawah Tangan atau Nikah Siri sering menimbulkan dampak negatif (*madharrah*) terhadap istri atau anak yang dilahirkannya. Sehingga MUI melalui Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia pada tanggal 28 Rabiul Tsani 1427H/26 Mei 2006 M telah memfatwakan tentang hukum Nikah di Bawah Tangan. Fatwa tersebut berbunyi sebagai berikut:⁴⁷

Pertama: Ketentuan umum

Nikah di Bawah Tangan yang dimaksud dalam fatwa ini adalah “Pernikahan yang terpenuhi semua rukun dan syarat yang ditetapkan dalam fikih (hukum Islam) namun tanpa pencacatan resmi di instansi berwenang sebagaimana diatur dalam peraturan perundang-undangan.”

Kedua: Ketentuan Hukum

- a. Pernikahan di Bawah Tangan hukumnya sah karena telah terpenuhinya syarat dan rukun nikah, tetapi haram jika terdapat *madharrah*.
- b. Pernikahan harus dicatatkan secara resmi pada instansi berwenang, sebagai langkah preventif untuk menolak dampak negatif/madharrah (*saddan lidz-dzari'ah*).

Dalam hukum Islam perkawinan siri adalah sah apabila dilakukan menurut hukum dan syarat perkawinan, tetapi perkawinan yang tidak dicatat menurut hukum negara, sehingga negara tidak mengakui apabila timbul berbagai persoalan rumah tangga sampai pada akhirnya terjadi perceraian. Dalam keadaan demikian maka menyelesaikan masalah perceraian tidak dapat diselesaikan di jalur hukum negara tetapi harus diselesaikan diluar jalur

⁴⁷ Abu Mansur Al-Asy'ari, *Hukum Nikah Siri...* h. 46

hukum negara, biasanya penyelesaiannya dilakukan menurut peraturan yang berlaku dalam masyarakat yaitu hukum Islam. Dalam masyarakat penyelesaian kasus gugatan nikah siri atau perceraian hanya bisa diselesaikan menurut hukum adat.

Mengenai persoalan perkawinan siri, di dalam UU Perkawinan tidak dikenal adanya perkawinan siri. Pasal 1 UU Perkawinan menyebutkan bahwa perkawinan adalah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami isteri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.” Dalam UU Perkawinan dalam konsiderans mengingat mencantumkan Pasal 29 UUD-NRI 1945 sebagai dasar hukumnya.

Isi rumusan Pasal 29 UUD-NRI 1945 yang menentukan bahwa “Negara Berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa” dirumuskan kembali secara tegas dalam Pasal 1 UU Perkawinan, bahwa setiap perkawinan yang terjadi di wilayah negara Kesatuan Republik Indonesia wajib berdasarkan agama masing-masing dan kepercayaannya itu. Rumusan tersebut berarti bahwa perkawinan yang dilakukan tidak berdasarkan hukum agama yang dipeluk oleh orang yang melakukan perkawinan berarti perkawinan itu tidak sesuai dengan UUD-NRI 1945.

Suatu perbuatan seperti nikah, baru dikatakan perbuatan hukum (menurut hukum) apabila dilakukan menurut ketentuan hukum yang berlaku secara positif. Ketentuan hukum yang mengatur mengenai tata cara

perkawinan yang dibenarkan oleh hukum di Indonesia adalah seperti yang diatur di dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang perkawinan. Perkawinan dengan tata cara demikianlah yang mempunyai akibat hukum, yakni akibat yang mempunyai hak mendapat pengakuan dan perlindungan hukum

2. Status Anak dalam Pernikahan Siri

Pernikahan siri yang pernikahannya tidak dicatat akan mengakibatkan tidak memiliki bukti sah secara negara seperti tidak bisa diakui dalam administrasi seperti akta nikah, KK, KTP, akta kelahiran anak. Selanjutnya, status anak dari nikah siri tidak dianggap "anak sah", perlindungan hak terhadap ayah (warisan, nafkah, hubungan nasab) sulit ditegakkan kecuali melalui isbat nikah.

Pernikahan siri juga berpengaruh terhadap hak istri, tanpa adanya akta nikah yang legal, istri siri tidak memiliki legal standing untuk menuntut nafkah, gono-gini, warisan, atau hak lainnya. MUI mendorong pencatatan sebagai langkah preventif untuk menghindari dampak negatif sosial dan hukum.⁴⁸

Istri dari perkawinan siri lebih sering dipermainkan oleh laki-laki yang tidak bertanggung jawab karena mereka tidak memiliki kekuatan hukum untuk menggugat, mudah ditelantarkan, tidak diberi nafkah dengan cukup dan

⁴⁸ <https://www.gramedia.com/literasi/nikah-siri/?utm.com> (diakses 13 Agustus 2025)

tidak ada kepastian status dari suami, karena nikah siri tidak diakui oleh hukum. Hal ini merupakan konsekuensi dari pernikahan siri itu sendiri.

Perkawinan siri tidak dikenal dan tidak diakui oleh hukum negara, dan ia tidak mempunyai hak dalam perlindungan hukum atas perkawinan yang dijalani. Hak suami serta hak istri baru dapat dan bisa dilindungi oleh Undang-undang setelah mendapatkan alat bukti autentik tentang perkawinannya. Perkawinan siri tidak memiliki kekuatan hukum, hal tersebut melanggar pasal 6 Kompilasi Hukum Islam, hanya karena sanksi dan ancaman hukumannya tidak pernah ditegakkan maka aturan tersebut tidak berjalan sebagaimana mestinya.

3. Pandangan Hukum Islam dan Hukum Positif tentang Nikah Siri

Menurut Makruf Amin dari Majelis Ulama Indonesia, kalau dari sisi wanita kerugian yang berpotensi muncul antara lain tidak diberikan haknya, tidak dinafkahi dan tidak bisa menuntut apa-apa karena tidak punya surat nikah, dan ketika suaminya meninggal dunia juga tidak bisa mengklaim untuk memperoleh haknya itu. Artinya tergantung kebaikan suami dan keluarganya. Jadi tidak memiliki apa-apa. Inilah yang menjadi persoalan terhadap nikah siri. Sekarang ini, jika orang menuntut sesuatu, harus ada bukti dan bukti itu harus tertulis, tercatat, terdaftar.

Hal ini sebenarnya yang dipikirkan kemaslahatannya oleh para ulama. Namun demikian banyak wanita yang merasa enak saja dan suka (menjalani nikah siri). Juga banyak tokoh atau ulama yang menganggap ini sesuatu yang

sah dan sudah dilakukan. Mereka menganggap telah memenuhi hak-haknya.⁴⁹ Selain istri dan anak rentan kehilangan hak secara hukum seperti nafkah, warisan, status resmi. Masyarakat juga akan meragukan keabsahan hubungan karena pernikahan ‘tersembunyi’ (fitnah); administrasi negara sulit berupa KK, KTP, akta kelahiran, paspor, dll belum bisa diurus tanpa dokumen pernikahan sah; Potensi dijerat hukum pidana (zina), khususnya jika salah satu pihak masih menikah sah secara legal, nikah siri berisiko dikategorikan perzinaan menurut Pasal 284 KUHP atau Pasal 411 KUHP baru. Contohnya, Putusan PN Solok menyatakan nikah siri dapat menjadi bukti zina.

Menurut Marhamah Saleh mendefinisikan nikah siri dengan beberapa versi :

- a. Pernikahan yang dipandang sah dari segi agama (Islam), namun tidak didaftarkan ke KUA (selaku Lembaga perwakilan negara dalam bidang pernikahan).
- b. Pernikahan yang dilakukan tanpa kehadiran wali dari pihak perempuan.
- c. Pernikahan yang sah dilakukan baik oleh agama maupun secara negara (juga tercatat di KUA), namun tidak disebarluaskan (tidak diadakan walimah/resepsi). Nikah siri yang banyak dilakukan oleh masyarakat Muslim Indonesia, yaitu pernikahan yang sah namun tidak didaftarkan ke KUA.⁵⁰

Nikah siri merupakan praktik pernikahan yang dilangsungkan secara sah menurut agama Islam, namun tidak dicatatkan secara resmi kepada negara. Pandangan para ulama terhadap nikah siri berbeda-beda tergantung pada mazhab yang dianut. Dalam mazhab Syafi’i, Hanafi, dan Hanbali, nikah

⁴⁹ Abdul Ghofur Anshori, *Hukum Perkawinan Islam (Perspektif Fikih dan Hukum Positif)*... h.

⁵⁰ Abu Mansur Al-Asy‘ari, *Hukum Nikah Siri*... h. 45

siri dianggap sah selama memenuhi rukun dan syarat pernikahan, yaitu adanya mempelai laki-laki dan perempuan, wali dari pihak perempuan, dua orang saksi yang adil, serta ijab dan kabul.⁵¹ Dalam pandangan ketiga mazhab ini, pencatatan nikah atau pengumuman secara publik tidak menjadi syarat sahnya pernikahan, meskipun dianjurkan atau disunnahkan guna menghindari fitnah dan kesalahpahaman sosial.⁵² Ulama Syafi'i seperti Imam Nawawi menyebut bahwa menyembunyikan pernikahan adalah makruh, bukan haram atau membatalkan pernikahan, karena hal itu bisa menimbulkan dugaan zina di mata masyarakat. Oleh karena itu, menurut mayoritas ulama dalam tiga mazhab tersebut, nikah siri sah, tetapi penyembunyian pernikahan secara total tetap dianggap tidak ideal secara moral maupun social.

Berbeda halnya dengan mazhab Maliki yang memandang bahwa pengumuman pernikahan merupakan bagian dari syarat sah pernikahan itu sendiri. Menurut Imam Malik, apabila sebuah pernikahan dilakukan secara sembunyi-sembunyi, tanpa disaksikan masyarakat atau diumumkan, maka pernikahan tersebut dianggap tidak sah. Mazhab Maliki memberikan tekanan kuat terhadap publikasi pernikahan agar kejelasan status hubungan antara suami istri tidak menimbulkan fitnah atau dugaan pelanggaran moral. Dalam pandangan ini, nikah siri yang dilakukan secara rahasia atau tertutup dapat

⁵¹ Sayid Sabiq. *Fiqh Sunnah*, Jilid II. Bandung: Al-Ma'arif, 1980.

⁵² Slamet Abidin dan Aminuddin. 1999. *Fiqh Munakahat*, Jilid I. Bandung: Pustaka Setia

berpotensi batal apabila tidak memenuhi unsur pengumuman sebagaimana dimaksud.⁵³

Pandangan lembaga keislaman kontemporer di Indonesia seperti Majelis Ulama Indonesia (MUI) juga turut memberi pengaruh terhadap persepsi masyarakat mengenai nikah siri. MUI menyatakan bahwa nikah siri sah secara agama jika memenuhi rukun dan syarat nikah. Namun, MUI juga menegaskan bahwa nikah siri tidak dianjurkan karena dapat menimbulkan mudarat, terutama bagi pihak perempuan dan anak. Ketidaktercatatan pernikahan menyebabkan istri tidak memiliki kekuatan hukum untuk menuntut hak-haknya seperti nafkah, warisan, dan perlindungan dari kekerasan dalam rumah tangga.⁵⁴ Anak-anak dari pernikahan siri juga berisiko tidak memiliki identitas hukum yang jelas, sehingga nasab dan hak warisnya bisa terancam. Oleh karena itu, MUI mendorong umat Islam untuk mencatatkan pernikahannya secara resmi demi kemaslahatan bersama dan kepastian hukum.

Pandangan para ulama dan akademisi kontemporer di Indonesia juga senada dengan sikap MUI. Para pakar hukum Islam dari kalangan Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah umumnya berpandangan bahwa meskipun nikah siri sah secara agama menurut fiqh, praktik ini bertentangan dengan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang mewajibkan

⁵³ Jawad Mughniyah. 2002. *Fiqh Lima Mazhab*. Jakarta: Lentera

⁵⁴ Ahmad Fauzi. 2008. *Nikah Sirri Yes Or No*. Jakarta: Lintas Pustaka, 2008.

pencatatan resmi di Kantor Urusan Agama (KUA) bagi umat Islam.⁵⁵ Menurut UU Perkawinan No. 1 Tahun 1974 pada pasal 2 ayat (1) berbunyi “Pernikahan sah bila sesuai dengan hukum agama.” Serta pada pasal 2 ayat (2) berbunyi “Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.”

Dalam konteks hukum nasional Indonesia, pernikahan yang tidak dicatatkan tidak memiliki kekuatan hukum, dan tidak bisa dijadikan dasar untuk memperoleh hak-hak keperdataan dalam kehidupan rumah tangga. Oleh karena itu, ulama kontemporer Indonesia menganggap bahwa nikah siri tidak layak dipraktikkan secara luas karena menimbulkan berbagai permasalahan sosial, hukum, dan perlindungan terhadap perempuan dan anak.⁵⁶

Secara keseluruhan, dapat disimpulkan bahwa mayoritas ulama mengakui keabsahan nikah siri secara agama apabila memenuhi syarat dan rukun pernikahan. Namun demikian, mereka juga menyatakan bahwa praktik nikah siri mengandung banyak risiko sosial dan hukum, khususnya dalam konteks masyarakat modern seperti Indonesia. Oleh karena itu, meskipun tidak dapat dikatakan haram, nikah siri dipandang sebagai bentuk pernikahan yang tidak ideal dan sangat tidak dianjurkan tanpa pencatatan resmi yang sah secara hukum negara.

⁵⁵ Rahmad Hakim. 2000. *Hukum Perkawinan Islam*. Bandung: Pustaka Setia.

⁵⁶ Siti Ummu Adillah. 2011. “Analisis Hukum Terhadap Faktor-Faktor yang Melatarbelakangi Terjadinya Nikah Siri dan Dampaknya terhadap Perempuan dan Anak.” *Jurnal Dinamika Hukum*, Vol. 11 No. 1

C. Maqashid Syariah Muhammad Thahir bin Asyur

Muhammad Thahir bin Asyur sebagai ulama yang muncul pada abad ke 20 dan pantas dipandang sebagai bapak maqashid modern, beliau melanjutkan dan menelaah kembali konsep yang telah dicetuskan oleh Imam Syatibi, dan selanjutnya memberikan gagasan yang lebih aplikatif, dan fungsional.⁵⁷ Dalam hal pandangannya terkait dengan maqashid syariah sebagai disiplin ilmu sendiri karena perlu adanya pembaharuan untuk melakukan pemilihan antara-antara dalil-dalil yang *qath'i* (absolut), atau yang mendekati *qath'i* (absolut), menurutnya ulama *ushul* bersifat *zanni*, akibatnya timbul perpecahan dan pertentangan diantara para ulama dalam menyelesaikan permasalahan, sehingga perlu adanya pengelompokkan dalil-dalil *qath'i* sehingga mengurangi perbedaan pendapat tersebut.⁵⁸

Selain itu menurut Ibnu Asyur adalah penggunaan metode tekstual dalam *fiqh* dan *ushul fiqh* sehingga jarang menggunakan *maqashid* dalam memahami hukum islam, hal tersebut merupakan salah satu penyebab kevakuman berfikir dalam bidang *fiqh*.⁵⁹ Ibnu Asyur juga menyatakan bahwa dalam menerima hadits, fatwa sahabat ataupun ulama *maqashid syariah* harus dihadirkan untuk

⁵⁷ Wahid, Z. U., Rodafi, D., & Hasan, N. Konsep Maqasid Syariah Kontemporer. *Hikmatina: Jurnal Ilmiah Keluarga Hukum Islam*, 3(2), 10. 2021. h. 101

⁵⁸ Falah, S. *Rekonstruksi Usul Fiqih Perspektif Maqashid Syari'ah Sebagai Ikhtiyar Pelestarian Lingkungan*. Syariat, 05(01), 16. 2019. h. 35

⁵⁹ Mutawali. *Maqashid Al-Syari'ah: Logika Hukum Transformatif*. Schemata, 6(2). 2017. h.

mengetahui akurasinya, karena pada hakikatnya hukum islam itu bertujuan untuk mendatangkan *kemaslahatan*.⁶⁰

Berikut beberapa pandangan beliau terkait dengan *maqashid syariah* yang berbeda dengan para pendahulunya Pertama perlunya menjadikan *maqashid syariah* sebagai sebuah disiplin ilmu tersendiri. Kedua: Korelasi “al-fitrah” (naluri beragama), “*al-samahah*” (toleransi), “*al-musawat*” (egaliter) dan “al-hurriyah” (kemerdekaan bertindak) dalam konteks *maqashid syariah*.⁶¹ Dalam karyanya *Maqaasid al-Syari’ah al-Islamiyyah*, Muhammad Thahir Ibn A’syur mengembangkan teori *maqashid* dengan melakukan tiga transformasi penting yaitu: transformasi *al-maqashid* dari sekedar *maslahat al-mursalah* kepada *usul al-din wa qawaid al-syari’ah wa kulliyat al millah* (asas-asas agama, kaidah-kaidah syariat, dan pokok-pokok kepercayaan dalam agama Islam), transformasi *al-maqashid* dari hikmah dibalik aturan menjadi dasar aturan, transformasi *al-maqashid* dari ketidaktentuan menuju kepada keyakinan.⁶²

Maqashid syariah Ibnu Asyur menggunakan metode *istiqla’* yaitu meneliti hukum melalui *illat* hukum, yang selanjutnya dijadikan dasar dalam menentukan hukum, sehingga hukum tersebut sesuai dengan perkembangan waktu, tempat dan kondisi, sehingga *illat* hukum tersebut merupakan hikmah hukum atau *maqashid*, metode tersebut juga dapat digunakan dalam menggali

⁶⁰ Anwar, K. *Maqashid Asy-Syari’ah Menurut Ibnu Rusyd. At-Tamasuthi: Jurnal Pemikiran Hukum Islam*, 1(1), 21. 2019. h. 34

⁶¹ Andriyaldi. *Teori Maqashid Syariah Dalam Perspektif Imam Muhammad Thahir Ibnu A’syur. Islam dan realitas Sosial*, 7(1). 2014. h. 26

⁶² Ubaidillah, M. B., & Laili, A. N. *Teori Maqosid Syari’iyah Perspektif Ulama Modern dan Kontemporer. Jas Merah*, 1(1), 15. 2021. h. 18-19

illah dalam hadist Nabi Muhammad SAW.⁶³ Untuk menemukan *maqashid syariah*, Thahir ibnu Asyur menawarkan beberapa metode yang pertama menganalisa *maqashid syariah* melalui perintah (*amr*) dan larangan (*nahi*), kedua mengetahui ratio-legis (*illah*) dari suatu hukum, ketiga berangkat dari sebuah pandangan bahwa *maqashid syariah* selalu mengandung dua dimensi (*ashliyah* dan *taba'iyah*) yang kadang tersurat maupun tersirat, sehingga menurutnya keseluruhan perintah syara' pasti adanya sebab hukum dan tujuannya.⁶⁴

Maqashid terbagi menjadi dua yaitu tujuan *shari'* dan tujuan manusia dalam perbuatannya. Tujuan-tujuan ini diantaranya ada yang berhubungan dengan hak Allah, dengan hak hamba, gabungan antara dua hak yaitu hak Allah dan hak hamba, sebagai berikut.⁶⁵ Pertama, Hak-hak Allah. Yang dimaksud dengan hak Allah adalah hak-hak yang menjaga tujuan umum Syariah, seperti hak baitul mal, dan hak orang yang mengqashar shalat, Hak-hak ini karena bisa mendatangkan kemanfaatan secara umum, maka dinisbatkan kepada Allah dan seseorang tidak berhak untuk menggugurkannya.

Kedua, Hak-hak hamba. Yang dimaksud dengan hak hamba adalah perbuatan-perbuatan yang mendatangkan bagi dirinya sesuatu yang pantas atau mencegah sesuatu yang tidak pantas akan tetapi tidak mengakibatkan

⁶³ Ni'ami, M. F., & Bustamin, B. Maqāsid Al-Syarī'ah Dalam Tinjauan Pemikiran Ibnu 'Āsyūr Dan Jasser Auda. *JURIS (Jurnal Ilmiah Syariah)*, 20(1), 91. <https://doi.org/10.31958/juris.v20i1.3257>. 2021. h. 92-93

⁶⁴ Sholikhah. Pengembangan Maqasid Al-Sayri'ah Perspektif Thahir Ibnu 'Asyur', *International Journal Ihya' ulum Al-Din*, 21(1). 2019. h. 106

⁶⁵ Sutisna, Arlinta, P. D., Katmas, E., Nurhadi, Arsyad, K., & Triyawan, A. *Panorama Maqashid Syariah...* h. 125

hilangnya masalah secara umum ataupun mendatangkan kerusakan secara umum. Ketiga, Percampuran antara hak Allah dan hak hamba. Contoh percampuran ini adalah qishash, qadzaf, pemerkosaan, seperti contoh di atas hak Allah Ta'ala mendominasi secara mayoritas, dan terkadang hak hamba mendominasi, ketika tidak mungkin dibarengkan dengan hak Allah swt, seperti pengampunan dari pihak yang terbunuh terhadap pembunuhnya secara sengaja.

Manusia sebagai ciptaan Allah SWT yang paling mulia dan paling sempurna, ketika Allah menurunkan syariatnya, maka syariat tersebut sesuai dengan sifat-sifat mendasar yang dimiliki oleh manusia, oleh karenanya sifat manusia pada hakikatnya sejalan dengan *maqashid syariah*, hal tersebut diperkuat oleh beberapa hal sebagai berikut: Pertama, Fitrah (*al-fitrah*) bahwa *maqashid syariah* dibangun atas dasar sifat syariah Islam yang paling agung yakni fitrah, dasar pendapatnya adalah Q.S Al-Rum ayat 30, yang selanjutnya memberikan membagi fitrah menjadi dua yakni fitrah *jasadiyah/ nafsiiyah* yang berarti kecenderungan organ tubuh manusia untuk bekerja sesuai fungsinya dan *dhihniyah / fitrah aqliyah* yakni fitrah untuk tunduk dan patuh pada Tuhan yaitu dengan menyukai kebaikan, keadilan, kejujuran, rasa malu, dan sebagainya. Sehingga pada hakikatnya tujuan syariah adalah mengembalikan umat manusia pada fitrahnya.⁶⁶

⁶⁶ Andriyaldi. *Teori Maqashid Syariah Dalam Perspektif Imam Muhammad Thahir Ibnu A'syur. Islam dan realitas Sosial...* h. 27

Kedua yaitu Toleransi (*al-Samahah*) yang dimaknai sebagai kemudahan yang terpuji atas sesuatu yang orang lain menganggap sulit, sehingga hikmahnya dalam syariah Islam yaitu karena Allah menjadikan agama Islam sebagai agama fitrah yang mengantarkan manusia kepada sifat atau keadaan dimana jiwa manusia merasa mudah untuk menerima syariat Islam, dan Allah menghendaki syariah Islam mudah dilaksanakan, oleh sebab itu syariat Islam mudah diterima.

Ketiga, maslahat (*al-maslahat*) sebagai bagian *maqashid syariah* menyatakan bahwa jalan untuk mencapai *maslahat* jauh lebih luas dan beragam daripada yang dirumuskan oleh *fuqoha* dan tidak harus selalu bergantung pada nash, karena akal manusia yang sehat, jernih dan lurus selalu dapat melihat dan mengidentifikasi *maslahat*.

Keempat, kesetaraan (*al-Musawah*) salah satu tujuan syariah adalah terwujudnya kesetaraan dalam kehidupan serta menghilangkan apa yang disebut sebagai *al-tafawut* (ketidakseimbangan), namun penggunaan prinsip ini yaitu kesetaraan yang tidak bertentangan dengan dalil- dalil *syar'ī* hal tersebut karena keadaan- keadaan tertentu yang menghalangi sebab-sebab penerapan hal tersebut.

Kelima, Kebebasan (*hurriyah*) yakni tindakan orang yang berakal dalam kondisi yang sesungguhnya tanpa bergantung kepada keridaan pihak manapun, sehingga dapat melaksanakan kehendaknya tanpa adanya penghalang selama dalam pelaksanaannya tidak menimbulkan *madharat* atau kerusakan baik

kepada pihak lain maupun kepada diri sendiri, karena salah satu tujuan syariat yaitu menghapus penghambaan dan menjunjung tinggi kebebasan.⁶⁷

Keenam, merealisasikan dan memuliakan syariah. Cara untuk merealisasikan syariah ada dua, yaitu pertama dengan cara menakut nakuti (dengan ancaman siksa yang pedih) dan menasehati, kedua dengan cara memudahkan dan kasih sayang. Cara yang pertama dibatasi dengan beberapa cara, diantaranya: diharamkannya menyiasati hukum, menutup jalan kerusakan, membuka jalan kebaikan, dan memberikan otoritas bagi penguasa. Sedangkan cara yang kedua dibatasi dengan memudahkan dalam hukum syariah, mengalihkan hukum dari yang susah menjadi mudah, mempertimbangkan alasan mukallaf dalam meninggalkan suatu perbuatan.⁶⁸

Secara lebih luas dalam pemikiran *maqashid syariah* menurut perspektif Muhammad Thahir Ibnu Asyur, beliau membagi *maqashid syariah* menjadi dua bagian yaitu *maqasid al ammah* (umum) dan *maqasid al khassah* (khusus).

1. *Maqasid al-Ammah* (tujuan umum syariah)

Menurut Ibnu Asyur *maqāṣid asy-syarī'ah al-āmah* ialah *Ma'āniy* dan *ḥikam* yang terlihat dikehendaki *asy-Syāri'* (Allah) dalam seluruh atau sebagian besar ahwal pembentukan syariat, tidak terbatas pada jenis hukum syariat tertentu saja; dengan demikian termasuk (pengertian) ini *awṣāf* syariat,

⁶⁷ Tohari, C. Pembaharuan Konsep Maqashid Al-Sharia'ah dalam Pemikiran Muhamad Tahir Ibn 'Ashur. *Al-Maslahah Jurnal Ilmu Syariah*, 13(1), 1. <https://doi.org/10.24260/almaslahah.v13i1.915>. 2017. h. 14-16

⁶⁸ Sutisna, Arlinta, P. D., Katmas, E., Nurhadi, Arsyad, K., & Triyawan, A. *Panorama Maqashid Syariah...* h. 123

tujuan umum syariat, dan maksud-maksud yang tidak pernah diabaikan dalam pembentukan hukum syariat, demikian pula dengan sejumlah nilai dari tujuan-tujuan yang tidak terlihat pada seluruh jenis dimaksud syariat tetapi pada jenis-jenis yang banyak dari hukum syariat. Selain itu, Ibnu Āsyūr tidak membatasi maqāṣid asy-syarī‘ah pada *jalb al-maṣāliḥ wa dar`al-mafāsid*, tetapi menjadikannya sebagai salah satu dari sejumlah maqāṣid asy-syarī‘ah yang lain yang terdiri atas *awṣāf*, tujuan umum, dan prinsip-prinsip dasar syariat Islam sebagaimana dimaksud. Setidaknya ada sepuluh hal dikemukakan Ibnu ‘Āsyūr sebagai *maqāṣid asy-syarī‘ah al-‘āmmah. Maqasid al-Ammah* (tujuan umum syariah) dari seluruh hukum adalah tujuan yang tidak hanya dikhususkan pada satu hukum. Seperti tujuan dari ibadah secara umum adalah untuk mengagungkan Allah ta’ala dan takut kepada-Nya serta tawakkal dan menyerahkan segala urusan kepadaNya. Setiap hukum baik berupa perintah maupun larangan adalah bertujuan untuk beribadah dan beragama kepada Allah, mendatangkan kemaslahatan dan menolak bahaya, memudahkan dan menghilangkan kesulitan. *Maqasid al-Ammah* juga menjaga keteraturan umat, dan melestarikan kebaikan mereka, kebaikan ini mencakup kebaikan akal, perbuatan, dan kebaikan lingkungan sekitarnya.⁶⁹ Berikut pembagian maqasid al-ammah sesuai dengan pendapat Ibnu ‘Asyur yaitu :

- a. *Awṣāf* atau sifat khas syariat Islam, yaitu: sesuai fitrah, *samāḥah*, universalitas.

⁶⁹ Sutisna, Arlinta, P. D., Katmas, E., Nurhadi, Arsyad, K., & Triyawan, A. *Panorama Maqashid Syariah...* h. 120

- b. Tujuan umum syariat Islam, yaitu: kemaslahatan, *sadd az-zarī'ah*, stabilitas dan ketahanan sosial;
- c. Prinsip-prinsip dasar syariat, yaitu: kesetaraan, substansialitas hukum, *hurriyah*, dan supremasi hukum.

Selain itu *maqasid ammah* atau *masalah ammah* menurutnya adalah *masalah* yang mencakup kepentingan orang banyak, dan tidak merauh perhatian pada perseorangan melainkan memandang merak dari aspek kumpulan orang banyak, seperti perlindungan terhadap benda-benda yang bernilai dan mengandung manfaat bagi orang banyak, *maslahat* semacam ini mayoritas terdapat dalam al-Qur'an.⁷⁰ Setiap tujuan syariah secara umum bertujuan untuk kemaslahatan manusia baik di dunia maupun akhirat. Maslahat menurut istilah Muhammad Thahir Ibn' Asyur adalah sifat suatu perbuatan yang dapat merealisasikan kebaikan atau kemanfaatan selamanya atau secara umum bagi orang banyak maupun individu (pribadi).

Muhammad Thahir Ibn' Asyur membatasi *maqasid al ammah* dengan empat syarat yaitu; *Pertama*, bersifat tetap (al thubut). *Kedua*, jelas (al duhur), yaitu bersifat jelas tidak menimbulkan perselisihan dalam menjelaskan arti seperti menjaga keturunan sebagai tujuan dari disyariatkannya nikah. *Ketiga*, terukur (indibat), yaitu suatu arti mempunyai batasan yang rinci seperti menjaga akal sebagai tujuan disyariatkannya hukuman cambuk ketika mabuk. *Keempat*, otentik (itrad), yaitu jika suatu tujuan syara' tidak

⁷⁰ Yaqin, A. Revitalisasi Maqashid al Syariah dalam Istibath Hukum Islam: Kajian atas Pemikiran Muhammad Al-Thahir Ibnu A'syur. *Istinbath: Jurnal Hukum*, 14(1), 48. <https://doi.org/10.32332/istinbath.v14 i1.738>. 2017. h. 318

diperdebatkan karena perbedaan daerah, etnis, dan waktu seperti tujuan kesepadan dalam pergaulan suami istri.⁷¹

a. Sesuai Fitrah

Menurut Ibnu Asyur kata *fiṭrah* adalah *badal* dari *ḥanīfa* yang memiliki dua opsi ikrab: Pertama, *ḥāl* dari *ḍamīr* mustatir dalam fiil *aqim*, dan sebagai *badal* maka *fiṭrata* juga memiliki fungsi yang sama. Dengan demikian ayat tersebut diartikan: maka hadapkanlah wajamu kepada agama Allah (Islam) dengan lurus dan dengan *fiṭrah* Allah yang Dia ciptakan manusia berdasarkan *fiṭrah* itu. Kedua, *ḥāl* dari *ad-dīn* (Islam) dan *fiṭrata* dengan sendirinya juga menerangkan keadaan *ad-dīn*, sehingga ayat tersebut diartikan: maka hadapkanlah wajamu kepada agama Allah (Islam) yang berada dalam keadaan lurus dan *fiṭrah* Allah yang Dia ciptakan manusia berdasarkan *fiṭrah* itu. Penafsiran kedua, menurut Ibnu Asyur lebih tegas menunjukkan Islam sebagai agama *fiṭrah*. Demikian pun penafsiran pertama tidak keluar dari koridor Islam sebagai agama *fiṭrah*. Ayat memerintahkan supaya mukalaf menerima perintah agama dengan hati yang bersih sesuai *fiṭrah* agar ia dapat mengimani dan mematuhi karena Islam itu bersifat *fiṭrah*. *Fiṭrah* adalah sifat fundamental syariat Islam yang memberi perbedaan paling nyata dari ajaran dan syariat agama

⁷¹ Toriquddin, Moh. Teori Maqashid Syariah Perspektif Ibnu Ashur. *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam*, 14(2), 184. <https://doi.org/10.18860/ua.v14i2.265>. 2013. h. 127

lain. Semua hukum dan *maqāṣid asy syarī'ah* dibangun di atas fondasi ini, seluruhnya harus merujuk kepada fitrah.

Fitrah manusia menjunjung tinggi nilai-nilai luhur dan kebenaran, tetapi berbagai faktor dan pengaruh luar dapat memalingkan dari kondrat dasarnya itu. Informasi yang tidak benar, lingkungan yang tidak baik, dan perilaku menyimpang yang dibiasakan, dapat membuat seseorang menyukai apa yang secara fitrah dibenci, mengejar apa yang secara fitrah di jauhi. Berbagai faktor dapat membuat orang tidak mengenali lagi fitrahnya. Syariat Islam diturunkan untuk menjaga agar manusia tetap menepati fitrahnya. Ia menyeru dan menuntun pemeluknya untuk menjaga agar fitrah mereka tetap lurus dan bersih, syariat-syariatnya adalah dalam rangka menghidupkan dan melestarikan fitrah dimaksud. Demikian fitrah sebagai *maqāṣid syarī'ah 'āmmah*.

b. *Samāḥah*

Menurut Ibnu 'Āsyūr *samāḥah* ialah sikap moderat terpuji dalam bermuamalah, yang berarti berada pada dimensi pertengahan antara dua kutub ekstrim : overtaklif dan overtoleransi. *Samāḥah*, lanjutnya, adalah toleransi yang terpuji dengan tidak menimbulkan mudarat dalam hal-hal yang menurut asumsi umum tidak memiliki ruang toleransi. Islam adalah agama *samāḥah*, syariatnya bersifat mudah, toleran, dan moderat. Syariat Islam bertujuan menjadikan pemeluknya menjadi pribadi dan umat yang berada pada dimensi pertengahan (moderat).

Pengaturan dan pembatasan perilaku individual dan sosial oleh syariat tidak dimaksudkan untuk mengekang dan mempersulit gerak para mukalaf. Beban dan kesulitan yang adakalanya dirasakan mukalaf dalam menaati hukum syariat semata-mata dalam rangka menghindari kesulitan dan persoalan yang lebih besar. Kesulitan dan beban itu sendiri bukanlah tujuan, melainkan kompensasi dari upaya mendapatkan kemudahan dan manfaat yang lebih besar. Syariat tidak bertujuan mempersulit atau memberikan beban di luar kemampuan mukalaf, oleh karena itu bilamana situasi dan kondisi tertentu menjadikan taklif keluar dari batas kemampuan mukalaf atau menyebabkan luputnya kemaslahatan yang lebih besar daripada maslahat yang hendak diwujudkan atau menimbulkan mudarat yang lebih besar, maka syariat memberikan opsi rukhsah berupa pengurangan atau penyederhanaan atau pengguguran pelaksanaan kewajiban, dan berupa pengecualian terhadap larangan. Selain oleh nas-nas Alquran karakter *samāḥah* Islam dan syariatnya juga ditemukan dalam sejumlah hadis Nabi Muhammad SAW.

Merujuk kepada *samḥah* sebagai *maqāṣid syarī'ah 'āmmah* maka setiap ijtihad hukum seyogianya melahirkan hukum yang tidak menimbulkan kesulitan yang ekstrim tetapi juga tidak longgar dan mengabaikan norma-norma dan kaidah-kaidah syariat yang disepakati; kemaslahatan dan kemudahan yang dihasilkan harus lebih besar daripada kompensasi dan kesusahan yang harus dihadapi.

c. Kemaslahatan

Menurut Ibnu ‘Āsyūr, *maṣlahah* berdasarkan jenis kata berupa kata benda yang menerangkan tempat, bermakna sesuatu yang memiliki manfaat yang kuat; tempat berhimpun manfaat yang banyak.⁷² Berdasarkan sudut pandang peristilahan, definisi *maṣlahah* menurut Ibnu ‘Āsyūr ialah kata sifat untuk perbuatan yang menghasilkan kebaikan, selalu atau lebih sering mendatangkan manfaat untuk umum maupun perorangan.

Frasa “selalu atau lebih sering” adalah bentuk penolakan Ibnu Asyur terhadap asumsi bahwa suatu perbuatan yang bermanfaat selalu menyebabkan mafsadat di sisi lainnya, tetapi mafsadat dimaksud tidak seberapa dibandingkan dengan manfaat yang didapatkan. Asumsi semacam ini diperkirakan muncul dari kekurangcermatan interpretasi terhadap pernyataan ‘Izzud-Dīn Abdus-Salām dan asy-Syāṭibiy tentang konsep maslahat dan mafsadat, seperti dipahami dari al-Juday‘ yang mana ia berkata, “Tidak asing lagi bahwa seluruh taklīf tidak sunyi dari kesulitan yang menjadi beban mukalaf dalam menunaikannya, akan tetapi kesulitan tersebut berada dalam batas kemampuan.”⁷³ Lebih lanjut dan rinci Ibnu Āsyūr memeringkatkan perbuatan mukalaf berdasarkan potensi maslahat mafsadatnya menjadi lima, sebagai berikut:

⁷² Andriyaldi. *Teori Maqashid Syariah Dalam Perspektif Imam Muhammad Thahir Ibnu A’syur. Islam dan realitas Sosial...* h. 30

⁷³ Sholikhah. *Pengembangan Maqasid Al-Syari’ah Perspektif Thahir Ibnu ‘Asyur’, International Journal Ihya’ ulum Al-Din...* h. 108

- 1) Perbuatan yang menghasilkan manfaat semata atau hanya menimbulkan mudarat. Tindakan bermanfaat yang tidak menimbulkan mudarat sama-sekali seperti: memanfaatkan oksigen untuk bernafas, dan menghangatkan badan dengan panas matahari. Tindakan yang menimbulkan mudarat tanpa manfaat sama-sekali seperti tindakan membakar aset tanpa tujuan yang jelas.
- 2) Perbuatan yang berpotensi menghasilkan manfaat atau menimbulkan mudarat tetapi salah satu lebih dominan daripada yang lain sehingga secara logis segera dikenali dan diidentifikasi sebagai maslahat atau mafsadat, seperti yang ditemukan pada sebagian besar syariat Islam.
- 3) Perbuatan dengan manfaat dan mudarat yang tidak dapat dipisahkan satu sama lain tetapi terdapat faktor lain yang mengeliminir mudarat dimaksud sehingga manfaat menjadi lebih dominan, atau sebaliknya menghasilkan manfaat serupa sehingga perbuatan tersebut dinilai mudaratnya lebih dominan. Salah satu contoh yang dikemukakan Ibnu Asyur ialah minum khamar. Khamar dikenali memiliki mudarat nyata seperti merusak akal, menyebabkan permusuhan, dan menyia nyiakan harta. Di lain sisi terdapat manfaat yang didapatkan darinya, seperti menghilangkan rasa takut. Hanya saja, ada berbagai cara untuk menghilangkan rasa takut, sementara dampak negatif yang ditimbulkan tidak dapat dibendung, alhasil perbuatan minum khamar dikategorikan sebagai mafsadat.
- 4) Perbuatan yang manfaat dan mudaratnya seimbang tetapi terdapat faktor eksternal yang menguatkan salah satu dari manfaat atau mudarat tersebut, seperti kewajiban yang dibebankan kepada orang yang sengaja merusak milik orang lain untuk menggantinya sesuai dengan nilai kerusakan yang ditimbulkan; mudarat berupa melepaskan hak milik yang ditanggung oleh pelaku sebanding dengan manfaat yang didapatkan oleh pemilik harta yang dirusak, tetapi rasa keadilan dan pembelaan terhadap hak yang terzalimi menjadi sisi manfaat menjadi lebih kuat daripada mudarat yang ditimbulkan.
- 5) Salah satu dari manfaat atau mudarat yang akan ditimbulkan baru dugaan tidak pasti, sementara yang lainnya terukur dan nyata. Misalnya meminang wanita pinangan orang lain sebagaimana dilarang oleh Rasulullah SAW. Mudarat berupa kebencian dan permusuhan yang dapat timbul di antara dua pihak yang meminang adalah ilat larangan tersebut, tetapi jika proses pinangan yang pertama belum sampai pada tahap persetujuan pihak wanita yang dipinang maka mudarat yang ditimbulkan bisa terjadi, bisa juga tidak sebab belum ada kesepakatan yang mengikat antara peminang pertama dengan pihak yang dipinang sehingga tidak cukup alasan untuk dinilai ia telah dirugikan. Sebaliknya bagi pihak wanita terpinang situasi ini justru menguntungkan dengan adanya pilihan dan pembandingan serta

kesempatan untuk mendapatkan calon suami yang lebih baik. Dengan demikian larangan dalam hadis tersebut diinterpretasikan khusus untuk pinangan yang telah menghasilkan kesepakatan antara kedua belah pihak, dan pinangan pihak kedua tidak dikategorikan sebagai mafsadat.⁷⁴

Sumber-sumber syariat yang menjadi dalil *maqāsid asy-syarī'ah* menunjukkan secara keseluruhannya maupun secara parsial bahwa tujuan utama pembinaan syariat ialah memelihara tatanan alam dan kelanggengan maslahatnya dengan menjaga ke-*ṣalāh*-an (kebaikan) unsur yang paling menentukan yaitu manusia. Dimensi ke-*ṣalāh*-an manusia meliputi kesalehan akal, amal, dan sumber daya yang dimilikinya.⁷⁵ Kesalehan akal meliputi akidah yang lurus dan pola pikir yang terarah, kesalehan amal meliputi amal batin dan amal lahiriah. Nas-nas secara *ṣarīḥ* maupun kinayah menyampaikan tujuan ini.

Setiap poin *maqāsid asy-syarī'ah* adalah maslahat, tetapi tidak setiap maslahat menjadi *maqāsid asy-syarī'ah*, tidak sedikit maslahat yang dibatalkan oleh syariat demi maslahat yang lebih besar atau karena upaya perwujudan maslahat tersebut menimbulkan mudarat yang lebih besar ketimbang manfaatnya. Selain itu dalam satu waktu tertentu sejumlah maslahat yang kontradiktif dapat menimbulkan konflik kepentingan; mukalaf dihadapkan pada pilihan merealisasikan salah satu dan

⁷⁴ Sholikhah. Pengembangan Maqasid Al-Sayri'ah Perspektif Thahir Ibnu 'Asyur', *International Journal Ihya' ulum Al-Din...* h. 111

⁷⁵ Andriyaldi. *Teori Maqashid Syariah Dalam Perspektif Imam Muhammad Thahir Ibnu A'syur. Islam dan realitas Sosial...* h. 31

mengabaikan yang lain. Oleh karenanya diperlukan acuan yang jelas agar pilihan dimaksud tidak menimbulkan mudarat dan tidak keluar dari maqāṣid asy-syarī‘ah. Untuk itu maslahat diklasifikasikan berdasarkan beberapa sudut pandang agar dapat menjadi pedoman penetapan skala prioritas dari maqāṣid yang ada. Ibnu Āsyūr melakukannya berdasarkan tiga tinjauan: berdasarkan urgensinya dalam mewujudkan kemasalahtan, berdasarkan luas cakupan suatu masalah, dan berdasarkan tingkat akurasinya.

1) Masalah Berdasarkan Urgensinya

Berdasarkan urgensi atau kuat-lemahnya peranan suatu maslahat dalam mewujudkan kemaslahatan umum, maslahat dikategorikan menjadi tiga tingkat: *ḍarūriyat*, *ḥājiyāt*, dan *taḥsīniyat*.

a) *Maslahat Ḍarūriyāt*

Menurut Ibnu Asyur, mengutip al-Gazāli, maslahat *ḍarūriyāt* mencakup: agama, nyawa, akal, harta, dan nasab, berbeda dengan al-Qarāfiy yang menempatkan kehormatan (*al-‘irḍ*) sebagai bagian dari *ḍarūriyāt* bukan nasab.⁷⁶ Ibnu Asyur juga satu pandangan dengan asy-Syāṭibiy bahwa kelima maslahat *ḍarūriyāt* merupakan spirit syariat Islam yang tertangkap dari keseluruhan dalil-dalil hukum

⁷⁶ Sutisna, Arlinta, P. D., Katmas, E., Nurhadi, Arsyad, K., & Triyawan, A. *Panorama Maqashid Syariah...* h. 126

lintas bab dan permasalahan,⁷⁷ dan tertarik dengan pandangan sejumlah ulama Usul Fikih bahwa kelima maslahat darūriyāt tersebut terindikasi pada firman Allah Q.S. al-Mumtahanah/60: 12.

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعَصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ قَبَائِعِهِنَّ وَأَسْتَعْفِرُ لهنَّ اللَّهُ ۖ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ

“Hai Nabi, apabila datang kepadamu perempuan-perempuan yang beriman untuk Mengadakan janji setia, bahwa mereka tiada akan menyekutukan Allah, tidak akan mencuri, tidak akan berzina, tidak akan membunuh anak-anaknya, tidak akan berbuat dusta yang mereka ada-adakan antara tangan dan kaki mereka dan tidak akan mendurhakaimu dalam urusan yang baik, Maka terimalah janji setia mereka dan mohonkanlah ampunan kepada Allah untuk mereka. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”

Ayat di atas memuat klausul baiat wanita kepada Rasulullah SAW, meskipun demikian substansinya juga berlaku bagi laki-laki sebagaimana terwakili oleh duta Anshar pada Baiat Aqabah I, jauh sebelum turunnya ayat tersebut.

Maslahat darūriāt menurut Ibnu Asyur meliputi: (1) Perlindungan terhadap keyakinan dan praktek beragama setiap individu dari keyakinan dan praktek amaliah yang menyimpang, dan menjaga religiositas umat secara kontiniu melalui penegakan syiar-syiar Islam dan pemberdayaan institusi penyiaran Islam. (2) Perlindungan untuk setiap individu yang dijamin hak hidupnya dari

⁷⁷ Sholikhah. Pengembangan Maqasid Al-Sayri'ah Perspektif Thahir Ibnu 'Asyur', *International Journal Ihyā' ulum Al-Din...* h. 112

segala sesuatu yang mengancam hidup dan keselamatannya. (3) Perlindungan bagi akal dan daya pikir setiap individu dari segala sesuatu yang merusak dan mengganggu kemampuan berpikir secara normal dan wajar. (4) Perlindungan hak milik dan harta kekayaan individu dan umat dari kemusnahan dan alih tangan oleh pihak lain tanpa kompensasi yang sepadan. (5) Melindungi kontinuitas eksistensi spesies manusia di muka bumi.⁷⁸

Ibnu Asyur, sebagaimana halnya Asy-Syāṭibiy, berpendapat bahwa syariat Islam melindungi kelima maslahat *darūriyāt* melalui dua pendekatan, pertama: mengukuhkan unsur-unsur pokoknya; kedua: mencegah dan mengentaskan segala sesuatu yang mengancam eksistensinya.⁷⁹ Hanya saja Ibnu Asyur memberikan penekanan terhadap masalah kolektif umat sebagai tujuan utama, dan bahwa perlindungan terhadap masalah individu tidak lepas dari tujuan utama tersebut karena umat sebagai suatu kesatuan terdiri atas unsur individu-individu dengan kekhasan dan peran masing-masing.

b) *Maslahat Ḥājiyāt*

Secara kebahasaan maslahat *ḥājiyāt* ialah maslahat yang bersifat *ḥājah*. *Ḥājah* (bahasa Arab) berasal dari kata kerja *ḥāja*, *ihtāja*,

⁷⁸ Sunarto. *Diskursus Poligami Perspektif Ibnu Asyur: Studi Maqashi al-syari'ah dalam Kitab Maqashid al Syari'ah al-Islamiyah*. Misykat, 04(02). 2019. h. 175

⁷⁹ Nur, A. *Tafsir Bi-Al Ma'tsur & Bi-Al Ra'yi Telaah Kitab Tafsir Thahir Ibnu A'syur dan M. Quraish Shihab...* h. 60

dan *ihwāja* yang berarti *faqr* (sangat butuh).⁸⁰ Dengan demikian masalah *hājiyāt* adalah masalah yang sangat dibutuhkan. Sedangkan secara peristilahan *hājiyāt* menurut Ibnu Asyur ialah segala sesuatu yang dibutuhkan agar tata kehidupan berjalan dengan baik dan teratur, jika tidak terpenuhi akan menyebabkan kekisruhan tetapi tidak seburuk resiko yang diakibatkan oleh tidak terpenuhinya masalah *darūriyāt*. Menurut Ibnu Asyur masalah *hājiyāt* secara umum tersebar pada tiga bentuk aturan syariat: (1) muamalat; (2) masalah pelengkap *darūriyāt*, seperti: perlindungan terhadap kehormatan sebagai penyempurna perlindungan terhadap masalah berketurunan, perlindungan terhadap silsilah keturunan serta; (3) hal-hal yang sejenis *darūriyāt* tetapi dampak dari ketidakadaannya tidak sefatal ketiadaan masalah *darūriyāt* seperti sebagian ketentuan yang mengatur pernikahan, semisal wali sebagai syarat sah nikah, dan walimah; dan sebagian ketentuan dalam jual beli seperti larangan menerima riba.

c) *Maslahat Taḥsīniyāt*

Maslahat *taḥsīniyāt* menurut Ibnu Asyur ialah masalah penyempurna yang mengantarkan entitas Islam kepada pencapaian pengakuan terhadap tingkat peradaban dan budaya yang lebih baik daripada entitas lain sehingga menjadi daya tarik bagi pihak lain untuk

⁸⁰ Anwar, K. Maqashid Asy-Syari'ah Menurut Ibnu Rusyd. *At-Tamasuthi: Jurnal Pemikiran Hukum Islam*, 1(1), 21. 2019. h. 38

memeluk Islam atau membangun relasi dengan entitas Islam. Kebiasaan yang secara umum dipandang terpuji, baik yang berlaku secara universal maupun pada komunitas tertentu, merupakan unsur utama *maslahat tahsīniyāt*, dan *sadd az-zarī'ah* adalah unsur lainnya.⁸¹

2) Klasifikasi Maslahat Berdasarkan Cakupannya

Ditinjau dari cakupannya, Ibnu Āsyūr membedakan maslahat menjadi *kulliyah*, dan *juz'iyah khāṣṣah*. Maslahat *kulliyah* mencakup kepentingan seluruh atau mayoritas umat Islam atau seluruh kaum muslim pada wilayah tertentu. Maslahat *kulliyah* yang mencakup keseluruhan umat seperti: eksistensi Islam dan umat Islam itu sendiri, kesatuan umat, eksistensi dan stabilitas dua kota suci, autentisitas Alquran dan menjaga Sunnah Rasulullah SAW dari infiltrasi hadis hadis maudū'. Maslahat *kulliyah* mayoritas umat Islam atau kaum muslim yang berada di wilayah tertentu ialah maslahat-maslahat yang menjadi kebutuhan khusus kaum muslim pada wilayah tertentu berdasarkan kekhususan persoalan yang dihadapi, seperti hukum peradilan yang mengatur penyelesaian masalah masalah lokal kontemporer, perjanjian dengan negara tetangga menyangkut stabilitas dan keamanan kawasan, penguasaan dan kedaulatan maritim, pungutan bea dan cukai yang dikenakan kepada pelaku bisnis asing, dan lain sebagainya. Sedangkan

⁸¹ Sholikhah. Pengembangan Maqasid Al-Sayri'ah Perspektif Thahir Ibnu 'Asyur', *International Journal Ihya' ulum Al-Din*... h. 114

maslahat *juz'iyah khāṣṣah* ialah maslahat yang menyangkut kepentingan individu-individu atau sejumlah kecil individu saja, semisal aturan hukum yang melindungi hak kepemilikan individual dan berbagai bentuk pemindahan hak milik seperti melalui transaksi jual beli, hibah dan sebagainya.⁸² Serupa dengan ini al-Ghazālī sebelumnya mengategorikannya menjadi maslahat umum yang mencakup seluruh individu umat, maslahat mayoritas, dan maslahat individu tertentu.

3) Kategorisasi masalah berdasarkan akurasi

Berdasarkan akurasinya, Ibnu 'Āsyūr membedakan maslahat menjadi tiga: maslahat *qaṭ'iyah*, *ẓanniyyah*, dan *wahmiyyah*. Maslahat *qaṭ'iyah* ialah yang bersumber dari nas yang menyatakannya secara gamblang sehingga tidak memunculkan interpretasi lain. Maslahat *ẓanniyyah* ialah maslahat yang tidak direkomendasikan nas tetapi secara logis ia menjadi kemestian yang tidak bertentangan dengan nas-nas maupun dalil lainnya. Sedangkan maslahat *wahmiyyah* ialah perihal yang diasumsikan sebagai maslahat tetapi penelitian yang lebih seksama menunjukkan kesimpulan sebaliknya, mudarat atau menimbulkan mudarat dari manfaat yang dihasilkannya. Ini bisa terjadi ketika mudarat yang terkandung tersembunyi tidak mudah diamati, atau tersamarkan

⁸² Andriyaldi. *Teori Maqashid Syariah Dalam Perspektif Imam Muhammad Thahir Ibnu A'syur. Islam dan realitas Sosial...* h. 32

oleh manfaat yang jika diteliti secara saksama tidak sebanding dengan mudarat yang ditimbulkan.⁸³

d. Universalitas

Universalitas syariat Islam tidak menjadi sesuatu yang muskil karena fundamen hukum-hukum parsial syariat sebagaimana dimaksud Ibnu Asyur adalah hikmah dan ilat yang bersifat logis, tidak berlawanan dengan fitrah sehingga mudah dikenali dan diterima oleh mukalaf lintas waktu dan tempat.⁸⁴ Inilah yang memungkinkan dan memudahkan Islam dapat bersepadan dengan dinamika zaman sehingga berbagai kultur dan budaya mampu menerima dan beradaptasi dengan syariat Islam, merekonstruksi nilai-nilai dan tatanan yang mereka anut sebelumnya tanpa menimbulkan kesulitan yang berarti, tetapi memberikan pengaruh positif yang signifikan, bahkan mengantarkan mereka menjadi penentu arah sejarah dan peradaban, seperti pengalaman sejarah bangsa-bangsa Arab selain Quraisy, Persia, Koptik, Barbar, Turki, Tatar.

e. Kesetaraan

Kesetaraan dimaksud harus dilandasi oleh fitrah sebagai karakter fundamental syariat Islam dan maqāṣid-nya. Kesetaraan dan persamaan yang sesuai fitrah, menurut Ibnu Asyur ialah kesetaraan dan perlakuan yang

⁸³ Andriyaldi. *Teori Maqashid Syariah Dalam Perspektif Imam Muhammad Thahir Ibnu A'syur. Islam dan realitas Sosial...* h. 32-33

⁸⁴ Ubaidillah, M. B., & Laili, A. N. *Teori Maqosid Syari'iyah Perspektif Ulama Modern dan Kontemporer. Jas Merah...* h. 23

sama terhadap seluruh individu meskipun memiliki berbagai perbedaan, sepanjang perbedaan dimaksud tidak mempengaruhi kontribusi masing-masing dalam upaya mewujudkan kemaslahatan kolektif. Dengan demikian kesetaraan dan persamaan hak dan kewajiban diberlakukan dalam hal-hal yang mana fitrah menghendaki adanya kesetaraan dan persamaan, sebaliknya dalam perkara kesetaraan dan perlakuan yang sama bertentangan dengan fitrah maka syariat tidak memaksakannya. Menurut Ibnu Asyur terdapat faktor tidak berlakunya kesetaraan, yaitu: jibilah, syar'iyah, sosial, dan politis, yang masing-masing dapat bersifat permanen dan bisa bersifat temporer.⁸⁵

f. Substansialitas Hukum

Berkaitan dengan universalitas syariat Islam, *maqāṣid asy-syarī'ah* dari hukum-hukum syariat *taklīfiy* maupun *wad'iy* ialah implementasi hukum yang relevan pada setiap ahwal, karakter, dan perbuatan yang menjadi bagian dari tindak tanduk mukalaf baik secara individual maupun kolegal, berdasarkan substansi yang menjadi maslahat atau mafsadat yang terdapat pada masing masing ahwal, karakter, dan perbuatan dimaksud. Diksi dalam suatu nas yang menjadi term atau nama istilah untuk suatu

⁸⁵ Sutisna, Arlinta, P. D., Katmas, E., Nurhadi, Arsyad, K., & Triyawan, A. *Panorama Maqashid Syariah...* h. 127

aktivitas, dan wujud visual aktivitas itu sendiri, menurut Ibnu Asyur hanyalah alat identifikasi substansi yang menjadi alasan tasyrī‘ hukum.⁸⁶

g. *Sadd az-Ẓarī‘ah*

Sadd az-ẓarī‘ah sebagai *maqāṣid syarī‘ah*, menurut Ibnu ‘Āsyūr, dipahami dari pendekatan dan metode syariat dalam membina hukum-hukum dan merealisasikan tujuannya.⁸⁷ Allah SWT ketika mengharamkan suatu perbuatan juga mengharamkan perbuatan lain yang menyebabkan terjadinya perbuatan diharamkan tersebut. Misalnya pengharaman zina, syariat juga mengharamkan perbuatan-perbuatan lain yang dapat menyebabkan terjadinya perbuatan zina, seperti: khalwat laki-laki dengan perempuan yang bukan mahram, menyingkapkan dan memperlihatkan aurat kepada lawan jenis, ikhtilat laki-laki dan perempuan yang bukan mahram, bahkan memandang perempuan yang bukan mahram tanpa alasan yang dibenarkan. Perbuatan-perbuatan tersebut tidak secara langsung bertentangan dengan *maqāṣid syarī‘ah* yang menjadi alat larangan perbuatan zina yaitu melindungi nasab tetapi karena membuka peluang terjadinya perbuatan zina, dan di sisi lain tidak memiliki maslahat umum yang signifikan, selain itu pelarangan perbuatan-perbuatan dimaksud tidak menimbulkan kesulitan yang berarti, baik karena memang tidak

⁸⁶ Sholikhah. Pengembangan Maqasid Al-Syari‘ah Perspektif Thahir Ibnu ‘Asyur’, *International Journal Ihya’ ulum Al-Din...* h. 116

⁸⁷ Mutawali. *Maqashid Al-Syari‘ah: Logika Hukum Transformatif...* h. 121

mengandung kesulitan sama sekali atau karena terdapat alternatif lain menggantikan fungsi perbuatan dimaksud.

h. Supremasi Hukum

Syariat Islam sebagaimana telah diterangkan sebelumnya diturunkan untuk mewujudkan kemaslahatan alam yang dimulai dengan kemaslahatan manusia sebagai unsur penentu dengan dijadikannya mereka sebagai khalifah. Kemaslahatan dimaksud mustahil terwujud jika hukum-hukum syariat tidak ditaati dan tidak dihormati, dengan demikian supremasi hukum adalah bagian dari *maqāṣid asy-syarī'ah*.⁸⁸

Menurut Ibnu Asyur upaya syariat agar hukum dihormati dan ditegakkan dalam segala kondisi terlihat dari dua pendekatan yang berbeda sesuai dengan situasi dan kondisi yang dihadapi mukalaf yaitu : Pertama, ketegasan dan disiplin yang tinggi melalui peringatan keras dan ancaman sanksi terhadap tindakan melanggar hukum. Kedua, kemudahan dan toleransi dalam batas-batas yang tidak melanggar *maqāṣid asy-syarī'ah*.

i. *Al-Hurriyah*

Al-ḥurriyah (kebebasan) secara denotatif adalah antonim '*ubūdiyyah* (perbudakan), dan secara konotatif digunakan sebagai lawan kata terbelenggu dan tercekak, yaitu hak bertindak sesuai hukum untuk diri

⁸⁸ Sholikhah. Pengembangan Maqasid Al-Sayri'ah Perspektif Thahir Ibnu 'Asyur', *International Journal Ihya' ulum Al-Din*... h. 117

sendiri seperti yang dikehendaki tanpa terhalang.⁸⁹ Disebut demikian karena orang yang terikat atau dicekal aktivitasnya sangat terbatas dan tergantung kepada orang lain seperti keadaan seorang budak yang tanduknya tidak lepas dari izin tuan pemiliknya. *Al-ḥurriyah* dengan kedua maknanya, denotatif dan konotatif, menurut Ibnu Asyur merupakan bagian dari *maqāṣid asy-syarī'ah al-āmah* sebagaimana dipahami dari analisis terhadap sejumlah hukum syariat. *Al-ḥurriyah* dengan makna denotatif sebagai *maqāṣid syarī'ah* dipahami dari berbagai hukum yang menunjukkan upaya intensif Islam mengentaskan perbudakan. Sedangkan, *al-ḥurriyah* dengan makna konotatif, sejumlah fenomena hukum dalam syariat Islam menjadi indikator eksistensinya sebagai *maqāṣid syarī'ah*.

j. Stabilitas dan Ketahanan Sosial

Ibnu Asyur menegaskan bahwa tujuan pokok syariat Islam ialah menciptakan tatanan umat yang kukuh dan stabil dengan mewujudkan semua kemaslahatannya dan menghindari segala sesuatu yang membawa kemudharatan baginya meskipun keterkaitan langsung hukum-hukum syariat lebih cenderung kepada tindakan individu-individu umat. Maslahat yang dituju tidak terhenti sampai di situ, karena kemaslahatan entitas umat tidak mungkin tanpa terpenuhinya maslahat individu-individu yang

⁸⁹ Sholikhah. Pengembangan Maqasid Al-Sayri'ah Perspektif Thahir Ibnu 'Asyur', *International Journal Ihya' ulum Al-Din...* h. 119

membentuk entitas tersebut; bangunan akan kukuh dan bermutu tinggi jika terdiri atas bahan-bahan yang berkualitas tinggi pula.

2. *Maqashid al Khassah* (Tujuan Khusus Syariah)

Maqashid al Khassah (Tujuan Khusus Syariah), tujuan syariah secara khusus adalah cara yang dikehendaki oleh Shari' (pembuat syariat) dalam merealisasikan tujuan manusia yang bermanfaat atau untuk menjaga kemaslahatan mereka secara umum dalam perbuatan mereka secara khusus. Jika hukum ini mempunyai tujuan khusus, secara shara' ia akan berbeda sesuai dengan kadar implikasi hukumnya apakah ia merupakan tujuan (*maqshud*) atau prasarana (*wasilah*) Sehingga dapat dipahami dalam *Maqashid al Khassah* tetap memiliki cakupan kemaslahatan luas, hanya saja diwujudkan melalui tindakan-tindakan yang khusus.⁹⁰ Batasan khusus dalam konteks ini ialah khusus pada masing-masing kategori hukum muamalat sebagaimana dinyatakan secara langsung oleh Ibnu Asyur. Ia kemudian mengelompokkan hukum muamalat menjadi enam kategori, yaitu: hukum kekeluargaan, hukum perniagaan, hukum ketenagakerjaan, hukum *tabarru'at*, hukum peradilan dan kesaksian, serta hukum (sanksi) pidana. Menurut Ibnu Asyur maqasid syariah khusus adalah tata cara yang diinginkan *asy-Syāri'* (Allah) untuk mewujudkan keinginan-keinginan manusia yang bermanfaat, atau untuk melindungi kemaslahatan mereka yang bersifat umum dalam aktivitas mereka bersifat

⁹⁰ Tohari, C. Pembaharuan Konsep Maqashid Al-Sharia'ah dalam Pemikiran Muhamad Tahir Ibn 'Ashur. *Al-Maslahah Jurnal Ilmu Syariah...* h. 482

pribadi, agar upaya mereka untuk kepentingan pribadi tidak merusak segala sesuatu yang telah dijadikan fondasi untuk mewujudkan kemaslahatan mereka yang bersifat umum, baik karena kelalaian atau dorongan nafsu dan keinginan yang menyimpang. Termasuk dalam hal ini setiap tujuan yang menjadi acuan dalam setiap pensyariaan hukum hukum yang mengatur tindak tanduk manusia. Misalnya pembuktian yang kuat sebagai tujuan akad *rahn* (gadai), menegakkan tatanan rumah tangga dan keluarga dalam pernikahan, dan menghindarkan mudarat yang berkelanjutan sebagai tujuan talak

a. *Maqāshid Syarī'ah* Hukum Perkeluargaan

Menurut Ibnu Asyur *maqāshid Syarī'ah* hukum-hukum kekeluargaan merujuk kepada empat maqāsid utama, yaitu: mengukuhkan ikatan pernikahan, mengukuhkan ikatan nasab kekerabatan, mengukuhkan ikatan persemendaan, dan tata cara melepaskan ikatan-ikatan tersebut dalam situasi tertentu.⁹¹

- 1) Mengukuhkan Ikatan Pernikahan
- 2) Mengukuhkan Hubungan Nasab
- 3) Mengukuhkan Ikatan Persemendaan
- 4) Mengatur Tata Cara Memutus Ikatan Kekeluargaan

b. *Maqāshid Syarī'ah* dalam Hukum Tata Niaga

Harta atau kekayaan menurut Ibnu Asyur ialah segala sesuatu yang secara langsung maupun tidak langsung dapat dimanfaatkan oleh individu, kelompok individu atau masyarakat umum untuk mewujudkan

⁹¹ Andriyaldi. *Teori Maqashid Syariah Dalam Perspektif Imam Muhammad Thahir Ibnu A'syur. Islam dan realitas Sosial...* h. 35

kemaslahatan pada pelbagai waktu, keadaan, dan kebutuhan. Harta bernilai kekayaan jika memenuhi lima kriteria dapat disimpan dalam waktu lama, diminati, dapat dipindahtangankan, jumlahnya terbatas, diperoleh melalui usaha sendiri ataupun pemilik sebelumnya. Kekayaan umat dan individu-individunya bersumber berasal dari sumber *tamalluk* (kepemilikan), dan *takassub* (penghasilan). Ibnu Asyur mengemukakan lima *maqāshid Syarī'ah* khusus dalam perputaran kekayaan, yaitu: ar-rawāj, transparansi, perlindungan terhadap harta, kepastian hukum atas kepemilikan, dan berkeadilan.⁹²

c. *Maqāshid Syarī'ah* dalam Muamalat Ketenagakerjaan

Harta kekayaan dihasilkan dari modal dan usaha atau kerja untuk memberdayakan modal tersebut. Kepemilikan modal kekayaan pada kenyataannya terbatas pada sejumlah individu masyarakat saja, tidak setiap individu memiliki harta yang cukup untuk dijadikan modal menghasilkan kekayaan berikutnya. Dalam syariat Islam dikenal sejumlah bentuk muamalah dengan prinsip seperti ini, antara lain: *ijārah al-abdān*, *musāqāh*, *mugārasah*, *qirāḍ*, *ja'l* atau *ja'ālah*, dan *muzāra'ah*. Setiap bentuk muamalah dimaksud benar-benar dimaksudkan untuk mewujudkan kemaslahatan bagi kedua belah pihak, pemilik modal dan pekerja atau penggarap atau pengelola, oleh karenanya hal-hal yang berpotensi

⁹² Tohari, C. Pembaharuan Konsep Maqashid Al-Sharia'ah dalam Pemikiran Muhammad Tahir Ibn 'Ashur. *Al-Maslahah Jurnal Ilmu Syariah*... h. 483

merugikan para pihak harus diminimalisir sedemikian rupa jika tidak dapat dieliminir. Untuk itu menurut Ibnu Asyur terdapat delapan *maqāshid syarī'ah* dalam berbagai jenis muamalah kategori ini yang harus dipedomani yaitu intensifikasi muamalah sejenis, rukhsah untuk garar ringan yang sulit dihindari, meminimalisir beban pekerja atau penggarap, berlaku mengikat jika aktivitas penggarapan telah dimulai, pekerja atau penggarap dapat mengajukan syarat tambahan, menyegerakan pembayaran imbalan, memberi keleluasan mengenai cara penyelesaian pekerjaan, dan menghindari unsur perbudakan.⁹³

d. *Maqāshid Syarī'ah Hukum Tabarru'āt*

Tabarru'āt ialah pemberian suka rela yang didasari oleh semangat tolong menolong di antara individu-individu umat. *Tabarru'āt* yang dimaksud oleh Ibnu Asyur, antara lain, berupa sedekah, *hibah*, *'āriah*, *ḥabs* atau *wakaf*, *'umra*, dan memerdekakan budak. Menurut Ibnu Āsyūr dalam syariat *tabarru'āt* ada empat *maqāshid Syarī'ah* khusus, yaitu intensifikasi *tabarru'āt*, sukarela, fleksibilitas, dan melindungi hak pihak lain yang terkait.⁹⁴

e. *Maqāshid Syarī'ah Khusus Sistem Peradilan dan Kesaksian*

Ibnu Asyur menyistemisasi pemikirannya tentang *maqāshid* khusus sistem peradilan menurut syariat Islam dalam tiga bagian, yaitu: *maqāshid*

⁹³ Mutawali. *Maqashid Al-Syari'ah: Logika Hukum Transformatif...* h. 123

⁹⁴ Tohari, C. Pembaharuan Konsep Maqashid Al-Sharia'ah dalam Pemikiran Muhammad Tahir Ibn 'Ashur. *Al-Maslahah Jurnal Ilmu Syariah...* h. 484-485

Syarī'ah dalam lembaga peradilan, *maqāshid Syarī'ah* dalam jabatan qāḍiy atau hakim, dan maqāsid Syarī'ah dalam persaksian.⁹⁵

f. *Maqāshid Syarī'ah* Sanksi Pidana

Syariat sanksi pidana Islam kisas, hudud, takzir secara umum ditujukan untuk merehabilitasi kondisi umat. Hal itu karena maqāsid utama dari syariat Islam secara umum ialah mewujudkan dan melindungi kemaslahatan umum. Perwujudan maslahat dimaksud mustahil tercapai jika unsur-unsur yang merusak dalam perilaku mukalaf itu sendiri tidak ditanggulangi dan direhabilitasi melalui mekanisme yang diatur oleh syariat dan dijalankan oleh lembaga kekuasaan agar tidak berdampak mudarat yang lebih besar. Sanksi-sanksi pidana kisas, hudud, dan takzir adalah perangkat rehabilitasi tersebut. Menurut Ibnu 'Āsyūr terdapat tiga *maqāshid Syarī'ah* dalam sanksi-sanksi tersebut, yaitu memberi efek jera kepada pelaku, memberi rasa puas kepada keluarga korban, dan memberi efek ngeri kepada yang lain.

Prasarana (*al wasail*), adalah hukum- hukum yang ditetapkan yang dengannya hukum lain bisa didapatkan, hukum ini tidak menjadi tujuan, akan tetapi untuk mendapatkan hukum lain sesuai dengan tuntutan, karena tanpa hukum ini terkadang tujuan hukum tidak tercapai atau tercapai akan tetapi terjadi kekacauan. Seperti bentuk akad dan lafadz orang-orang yang

⁹⁵ Tohari, C. Pembaharuan Konsep Maqashid Al-Sharia'ah dalam Pemikiran Muhamad Tahir Ibn 'Ashur. *Al-Maslahah Jurnal Ilmu Syariah*... h. 486

mewakafkan yang menjadikannya sebagai prasarana untuk mengetahui tujuan mereka dalam akad. Dengan kata lain bahwa Ibnu Ashur dalam menetapkan maqasid khassah adalah dengan cara memilah apakah suatu hukum menjadi tujuan (*maqsud*), atau menjadi prasarana (*wasilah*).

Dalam hal *maslahat* dan *mafsadat* Ibnu Asyur mendefinisikan *maslahah* sebagai perbuatan yang bersifat mendatangkan kebaikan maupun manfaat baik secara berkelanjutan dalam setiap waktu maupun Sebagian besarnya saja, baik dirasakan oleh banyak orang maupun beberapa orang saja, sedangkan *mafsadat* merupakan kebalikannya.⁹⁶ Ibnu Asyur juga mengembangkan *maslahat* cakupannya lebih luas, semula hanya berkaitan dengan individu, tetapi cakupannya mencakup kepentingan seluruh atau mayoritas umat islam diwilayah tertentu yang disebut dengan *maslhahat kulliyah*, sedangkan yang cakupannya secara individu disebut *maslhahah juziyyah*

Metode mengetahui *maqashid syariah* menurut Ibnu Asyur yaitu meliputi :⁹⁷

- 1) *Istiqla* yaitu melakukan pengamatan terhadap perilaku syariat, terhadap metode ini terdapat dua cara yang dapat dilakukan yang pertama yakni pengamatan atas hukum-hukum yang telah diketahui *illatnya* oleh ulama-ulama ushul, yang kedua yakni megamati dalil-dalil yang
- 2) kejelasan makna dipahami dari zhâhir ayat sangat kecil. Kapastian *maqâshid* yang dihasilkan dengan cara ini dapat didasarkan pada dua

⁹⁶ Andriyaldi. *Teori Maqashid Syariah Dalam Perspektif Imam Muhammad Thahir Ibnu A'syur. Islam dan realitas Sosial...* h. 31

⁹⁷ Andriyaldi. *Teori Maqashid Syariah Dalam Perspektif Imam Muhammad Thahir Ibnu A'syur. Islam dan realitas Sosial...* h. 35-36

pertimbangan penting. Pertama, semua ayat al-Qur'an bersifat *qath'iy al-tsubût* karena semua lafadznya mutawatir. Kedua, karena dalâlat-mempunyai kesamaan *illat*;

- 3) Menggunakan dalil-dalil dari nash- nash syar'i yang mempunyai nya yang bersifat zhanniymaka ketika terdapat kejelasan dalâlat yang menafikan kemungkinankemungkinan lain, menyebabkan nash tersebut menjadi lebih kuat. Ketika keduanya terdapat dalam suatu nash, maka nash tersebut bisa dijadikan *maqâshid al- syarî'ah* yang digunakan untuk menyelesaikan perselisihan antar *fuqahâ'*;
- 4) Menggunakan hadist-hadist *mutawattir* yang terbagi menjadi dua yakni Pertama, *al-mutawatir al- ma'nawi* keadaan yang diperoleh dari pengamatan mayoritas sahabat dengan cara ini dhasilkan sebuah pemahaman tentang *tasyri'*, sedangkan yang kedua adalah *al- tawatur al-amaliy* Keadaan *al-tawatur al-'amaliy* yang berdasarkan pengamatan beberapa orang sahabat atas perbuatan Rasulullah Saw. yang terjadi berulang-ulang sehingga dapat disimpulkan dari kesemuanya itu sebuah *maqshad syar'iy*.

