PARADIGMA FIQIH WARIS ALTERNATIF

Perspektif Keadilan Berbasis Maqashid Syariah



Prof. Dr. Muh. Nashirudin, M.A., M.Ag.
Dr. Sidik, S.Ag., M.Ag.
Prof. Dr. H. Adang Djumhur Salikin, M.Ag.

PARADIGMA FIQIH WARIS ALTERNATIF

Perspektif Keadilan Berbasis Maqashid Syariah

Penulis:
Prof. Dr. Muh. Nashirudin, M.A., M.Ag.
Dr. Sidik, S.Ag., M.Ag.
Prof. Dr. H. Adang Djumhur Salikin, M.Ag.

MENARA PRESS INDONESIA

PARADIGMA FIQIH WARIS ALTERNATIF

Perspektif Keadilan Berbasis Maqashid Syariah

Penulis:
Prof. Dr. Muh. Nashirudin, M.A., M.Ag.
Dr. Sidik, S.Ag., M.Ag.
Prof. Dr. H. Adang Djumhur Salikin, M.Ag.

Editor: Weni Yuliani, S.Si., M.M., C.Ed.
Penyunting: Pegi Syahri Rahmadhianas, S.H
Desain Sampul dan Tata Letak: Diana Fitri, S.Ds., M.Sn.

Diterbitkan oleh:
Menara Press Indonesia
Anggota IKAPI No. 03/SBA/2024
Perumahan Pasadena Residence Blok K No.8, Kel. Lubuk Minturun,
Kec. Koto Tangah, Kota Padang, Provinsi Sumatera Barat
Email: menarapressindonesia@gmail.com
Website: www.menarapress.com

ISBN: 978-634-7660-20-6

Cetakan pertama, April 2026

© Hak cipta dilindungi undang-undang.
Dilarang keras memperbanyak, memfotokopi, Sebagian atau seluruh isi buku tanpa izin tertulis dari penerbit.

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam, yang dengan kehendak-Nya manusia diberikan akal untuk merenungkan ayat-ayat-Nya, baik yang tertulis (*qauliyyah*) maupun yang terhampar di alam semesta (*kauniyyah*). Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurah kepada baginda Nabi Muhammad SAW., sang pembawa risalah yang membebaskan, yang ajarannya justru seringkali terbelenggu oleh pemahaman para pengikutnya sendiri.

Buku Referensi yang berada di tangan pembaca ini, "Paradigma Fiqih Waris Alternatif: Perspektif Keadilan Berbasis Maqashid Syariah ", merupakan jilid kedua dari serial "Fiqih Alternatif Waris". Jika buku pertama telah berhasil melakukan tugas kritis dengan membongkar epistemologi fiqih waris klasik dan menunjukkan keretakan-keretakan di dalamnya, maka buku ini hadir untuk membangun. Ia adalah fondasi landasan filosofis dan teoretik yang akan menopang berdirinya bangunan fiqih waris alternatif di buku-buku selanjutnya.

Kami menyadari sepenuhnya bahwa membangun fondasi jauh lebih berat daripada sekadar meruntuhkan. Membongkar bisa dilakukan dengan keberanian, tetapi membangun membutuhkan kebijaksanaan. Oleh karena itu, buku ini tidak tergesa-gesa menawarkan rumus-rumus baru. Ia justru mengajak pembaca untuk mundur sejenak, merenung, dan bertanya pada tingkat yang lebih fundamental: paradigma apa yang seharusnya kita gunakan

dalam memahami waris? Apakah keadilan prosedural yang melekat pada angka 2:1, ataukah keadilan substantif yang menjadi ruh seluruh syariat? Apakah kita membaca teks untuk kepentingan teks itu sendiri, atau untuk kepentingan manusia? Pertanyaan-pertanyaan inilah yang akan dijawab dalam sembilan bab buku ini. Dengan menjadikan *Maqashid al-Syari'ah* sebagai paradigma utama, kami mengajak pembaca untuk melakukan perjalanan intelektual: dari sekadar *'adl* prosedural menuju *'adl* substantif; dari maslahah yang sempit menuju maslahah yang universal; dari *'urf* yang statis menuju *'urf* yang dinamis; dan dari *'Ilm al-Fara'id* yang kaku menuju fiqih waris kontekstual yang hidup.

Kami ingin berterima kasih kepada semua pihak yang telah memberikan kontribusi pemikiran dalam penyempurnaan buku ini, baik melalui diskusi formal maupun perbincangan santai. Secara khusus, apresiasi setinggi-tingginya kami sampaikan kepada para perempuan hebat ibu, istri, saudari, dan anak-anak perempuan yang perjuangan dan kegelisahan merekalah yang menjadi inspirasi utama lahirnya serial ini. Keadilan untuk mereka adalah keadilan untuk kita semua.

Semoga buku referensi ini menjadi bagian dari ikhtiar untuk menghadirkan Islam yang lebih ramah, adil, dan membebaskan.

Selamat membaca dan merenung.

Cirebon, 25 Februari 2026

Penulis

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR ..... **i**

DAFTAR ISI ..... **iii**

BAB 1 PENDAHULUAN
Membangun Rumah di Atas Batu: Urgensi Fondasi Filosofis bagi Fiqih Alternatif **1**

BAB 2 KEADILAN PROSEDURAL VS KEADILAN SUBSTANTIF **7**

A. Filsafat Hukum Barat: Kontribusi Teori Keadilan John Rawls dan Kritiknya 7

B. Keadilan dalam Filsafat Hukum Islam: Sintesis Bayani, Burhani, dan `Irfani 9

C. Analisis Kritis: Apakah Pembagian Matematis Waris Sudah Memenuhi Keadilan Substantif? 10

D. Kelemahan Keadilan Prosedural Murni dalam Kasus-Kasus Kompleks 13

E. Menuju Integrasi: Prosedur yang Benar untuk Mencapai Substansi yang Berkeadilan 16

F. Epistemologi Keadilan: Perbandingan Paradigma Barat dan Islam dalam Memaknai "Adil" 20

G. Kritik atas Sekularisasi Hukum Waris: Antara Adaptasi dan Distorsi 22

H. Studi Kasus Komparatif: Praktik Wasiat Wajibah di Negara-Negara Muslim 24

I. Rekonstruksi Hukum Acara Waris: Dari Paradigma Sengketa ke Paradigma Keadilan Restoratif Keluarga 26

J. Keadilan di Persimpangan Zaman: Merumuskan Fikih Waris Nusantara yang Progresif-Berkepastian 28

BAB 3 *MAQĀṢID AL-SYARĪ'AH* SEBAGAI PARADIGMA HUKUM WARIS 33

A. Sejarah dan Perkembangan Maqāṣid: Dari Al-Juwaini Hingga Era Digital 35

B. Struktur Hirarkis Maqāṣid: *Ḍarūriyyāt, Ḥājiyyāt, Taḥsīniyyāt* (Elaborasi Teoretis dan Aplikasi dalam Waris) 55

C. *Maqāṣid Juz'iyyah* vs. *Kulliyyah*: Mencari Maqāṣid Spesifik Hukum Waris (Elaborasi paling Komprehensif dengan Metodologi Induktif) 70

D. Dinamisasi Maqāṣid Di Era Kontemporer: Perluasan, Kritik, dan Operasionalisasi 92

E. Maqāṣid Sebagai Paradigma Alternatif Epistemologi Fikih Waris 102

BAB 4 WARIS DALAM PERSPEKTIF *MAQĀṢID AL-SYARĪ'AH* 122

A. *Ḥifẓ al-māl* (Menjaga Harta): Distribusi yang Menguatkan, bukan Melemahkan, Ekonomi Keluarga 123

B. *Ḥifẓ al-nasl* (Menjaga Keturunan): Waris sebagai Instrumen Pelestarian dan Perlindungan Keluarga 145

C. *Ḥifẓ al-nafs* (Menjaga Jiwa): Mencegah Konflik dan Permusuhan antar Ahli Waris 169

D. *Ḥifẓ al-'Aql* (Menjaga Akal): Pembagian yang Rasional dan Menerima Pertimbangan Sosial 191

E. Sintesis Maqāṣid: Waris untuk Kesejahteraan dan Stabilitas Keluarga (*Izz al-Usrah*)..... 211

BAB 5 *MAṢLAḤAH* SEBAGAI DASAR REKONSTRUKSI HUKUM WARIS (Edisi Elaborasi Super Komprehensif)..... 235

A. Teori *Maṣlaḥah*: Klasifikasi dan Validitasnya sebagai Sumber Hukum (Elaborasi Komprehensif dari Akar Teologis hingga Implementasi Metodologis) 237

B. *Maṣlaḥah Mu'tabarah* dalam Waris: Prinsip-Prinsip yang Sudah Diakui (Inventarisasi Komprehensif dan Analisis Kritis) 253

C. Peluang *Maṣlaḥah Mursalah*: Merespons Kondisi Baru yang Tak Terjangkau Nash (Peta Jalan Ijtihad Waris Kontemporer) 262

D. Identifikasi *Maṣlaḥah Mulghah* dalam Praktik Waris Klasik yang Tak Lagi Relevan (Membedakan Antara Tradisi dan Jahiliyah) 274

E. Metode Operasionalisasi *Maṣlaḥah*: Dari Konsep ke Kriteria Praktis dalam Pembagian (Instrumen Kerja untuk Hakim, Notaris, KUA, dan Masyarakat) 280

F. Kritik Epistemologis Atas Penyalahgunaan *Maṣlaḥah* dalam Reformasi Waris (Menyelamatkan Otoritas *Maṣlaḥah* dari Klaim Liar)..... 292

G. *Maṣlaḥah* dalam Resolusi Konflik Waris: Dari Litigasi Ke Rekonsiliasi (Aplikasi Teori *Maṣlaḥah* dalam Penyelesaian Sengketa) 299

H. *Maṣlaḥah* dalam Legislasi Waris di Negara-Negara Muslim: Studi Komparatif (Pembelajaran untuk Reformasi Hukum Waris Indonesia) 304

I. *Maṣlaḥah* dan Kebijakan Publik: Agenda Legislasi Waris Indonesia (Dari Teori ke Aksi)..... 309

J. Epistemologi *Maṣlaḥah*: Dari Induksi Al-Syāṭibī ke *Big Data* (Pengembangan Metodologi *Maṣlaḥah* di Era Digital)..... 313

K. *Maṣlaḥah* dan *'Urf*: Dialektika Hukum Waris dan Adat Nusantara (Teori Kompromi antara Syariat dan Tradisi Lokal) 321

L. *Maṣlaḥah* dan Teknologi Finansial: Transformasi Pengelolaan Harta Waris di Era Digital (Respons Hukum terhadap Inovasi Fintech, Kripto, dan Aset Digital)..... 325

M. *Maṣlaḥah* dan Perlindungan Kelompok Rentan: Prioritas dalam Rekonstruksi Waris (Anak Yatim, Janda, Lansia, Penyandang Disabilitas, dan Korban Bencana)..... 328

N. *Maṣlaḥah* dan Tata Kelola Harta Waris: Transparansi, Akuntabilitas, dan Anti-Korupsi (Rekonstruksi Sistem Pengelolaan Harta Waris) 332

O. *Maṣlaḥah* dalam Putusan Pengadilan Agama: Analisis Yurisprudensi dan Pedoman Praktis (Dari Teori ke Ruang Sidang) 335

P. *Maṣlaḥah* dan Pendidikan Waris: Transformasi Kurikulum Dari Pesantren Hingga Perguruan Tinggi (Membangun Generasi Melek Waris yang Berkeadilan)..... 339

BAB 6 *'Urf* DAN KONTEKS SOSIAL DALAM PENENTUAN KEADILAN WARIS (Edisi Elaborasi Super Komprehensif - 4x Lipat) 346

A. Kedudukan *'Urf* dalam Ushul Fikih: Sumber Hukum yang Dinamis (Dari Konsep Filosofis hingga Otoritas Operasional) 348

B. *'Urf Ṣaḥīḥ* vs. *'Urf Fāsid*: Menyaring Tradisi dengan Nilai Maqāṣid (Kriteria, Metode, dan Strategi Transformasi Budaya) 365

C. Peran *'Urf* dalam Menafsirkan Nash dan Menetapkan Hukum Waris (Hermeneutika Hukum Antara Teks dan Konteks) 385

D. Studi Komparatif: Variasi Praktik Waris Berdasarkan *'Urf* di Berbagai Masyarakat Muslim (Dari Nusantara hingga Afrika, dari Asia Selatan hingga Eropa) 399

E. *'Urf* Kontemporer sebagai Pijakan Rekonstruksi: Keluarga Modern, Peran Gender, dan Jenis Harta Baru (Merespons Perubahan dengan Metodologi yang Kokoh) 408

BAB 7 IJTIHAD DALAM HUKUM WARIS..... 427

A. Batas-Batas Ijtihad dalam Fiqih Waris Klasik: Area *Qath'i* vs. *Zhanni* 427

B. Membuka Pintu Ijtihad Kembali: Kritik Atas Klaim Kepastian Mutlak dalam Waris 430

C. Peluang Ijtihad: Di Area yang Tidak Dijelaskan Detail Nash (*Al-Mafhūm, Al-Masālik*) 435

D. Tantangan Kontemporer: Ijtihad Kolektif dan Interdisipliner 442

E. Model Ijtihad Baru: *Maqāṣidi*, Kontekstual, dan Berorientasi Keadilan Substantif 446

BAB 8 DARI ILMU AL-FARAIDH KE FIQIH WARIS KONTEKSTUAL 465

A. Pergeseran Nomenklatur: Dari "Ilmu Bagian-Bagian Pasti" ke "Fikih tentang Waris" 465

B. Perubahan Orientasi: Dari Distribusi Mekanis ke Pengelolaan Harta Keluarga yang Adil 477

C. Memperluas Cakupan: Tidak hanya Hitungan, tapi juga Nilai, Konteks, dan Tujuan 490

D. Fiqih Waris Kontekstual: Prinsip-Prinsip Dasar dan Kerangka Kerjanya 507

E. Posisi Nash dalam Paradigma Baru: Sebagai Fondasi Nilai, Bukan Rumus Baku 517

BAB 9 WARIS SEBAGAI INSTRUMEN KEADILAN KELUARGA 554

A. Dekonstruksi Paradigma: Waris Bukan *Final Distribution,* Tapi Kelanjutan Kepedulian 554

B. Tujuan Mikro: Kesejahteraan dan Keharmonisan Ahli Waris Pasca Pewaris 564

C. Tujuan Makro: Kontribusi pada Keadilan dan Stabilitas Sosial yang Lebih Luas 576

D. Indikator Keadilan Substantif dalam Waris: Kebutuhan, Kontribusi, dan Tanggung Jawab 590

E. Instrumentalisasi Hukum: Memilih dan Memodifikasi Mekanisme untuk Mencapai Tujuan 601

BAB 10 PENUTUP
Arah Baru Hukum Waris Islam: Merajut Keadilan, Merawat Kemanusiaan 638
DAFTAR PUSTAKA 645
GLOSARIUM 653
LAMPIRAN 663
BIODATA PENULIS 670

BAB 1
PENDAHULUAN
Membangun Rumah di Atas Batu: Urgensi Fondasi Filosofis bagi Fiqih Alternatif

Latar Belakang Masalah: Urgensi, Relevansi, dan Signifikansi Kajian

1. Urgensi Kajian: Mengapa Fondasi Filosofis Menjadi Keniscayaan?

Diskursus tentang pembaruan hukum Islam (*tajdid al-ahkam al-syar'iyyah*) telah berlangsung selama berabad-abad, namun wilayah hukum kewarisan Islam (*'ilm al-fara'id*) masih menjadi salah satu benteng terakhir yang paling sulit ditembus oleh nalar kritis. Hingga saat ini, sebagian besar umat Islam, termasuk para akademisi dan praktisi hukum, masih memandang ketentuan waris terutama bagian 2:1 antara laki-laki dan perempuan sebagai doktrin *qath'i* (pasti) yang tidak terbuka untuk reinterpretasi. Anggapan ini tidak hanya menyebabkan stagnasi pemikiran, tetapi juga menciptakan kesenjangan

yang semakin lebar antara hukum normatif dan rasa keadilan masyarakat kontemporer.

Buku pertama serial ini, "Fiqih Alternatif Waris: Kritik Epistemologi dan Basis Filosofis", telah berhasil melakukan tugas dekonstruksi dengan membongkar mitos sakralitas fiqih waris klasik. Kajian tersebut membuktikan bahwa fiqih waris yang kita warisi bukanlah entitas yang turun begitu saja dari langit, melainkan produk dialektika yang kompleks antara teks suci, realitas sosial Arab abad ke-7, struktur patriarki, serta metode ijtihad para ulama klasik yang tidak bisa dilepaskan dari konteks historisnya. Kesenjangan antara doktrin normatif dan praktik sosial seperti perempuan pencari nafkah utama yang tetap mendapat setengah bagian, atau anak angkat yang sama sekali tak mendapat waris telah menandakan adanya krisis legitimasi yang tak bisa lagi diabaikan.

Namun, kritik tanpa tawaran akan berhenti sebagai destruksi belaka. Membongkar bangunan lama tanpa menyiapkan fondasi baru hanya akan meninggalkan pembaca dalam kebingungan dan kehampaan intelektual. Di sinilah letak urgensi Buku II ini. Sebelum merumuskan bangunan fiqih waris alternatif, kita harus terlebih dahulu menyiapkan fondasi filosofis dan teoretik yang kokoh. Tanpa fondasi yang jelas, setiap tawaran hukum baru akan mudah runtuh diterpa kritik karena tidak memiliki akar epistemologis yang kuat.

2. Relevansi Kajian: Menjawab Tantangan Zaman

Relevansi kajian ini dapat dilihat dari tiga perspektif:

Pertama, dari perspektif sosio-historis, struktur keluarga Muslim kontemporer telah berubah secara fundamental. Perempuan kini tidak lagi terbatas pada peran domestik; banyak di antaranya menjadi tulang punggung ekonomi keluarga. Sistem kekerabatan tidak lagi selalu patrilineal, dan kepemilikan harta semakin kompleks dengan instrumen-instrumen modern seperti asuransi, saham, dan dana pensiun. Dalam konteks ini, mempertahankan skema waris abad ke-7 secara harfiah tanpa mempertimbangkan perubahan realitas justru bertentangan dengan semangat keadilan yang menjadi tujuan utama syariat.

Kedua, dari perspektif akademik, kajian tentang maqashid syariah sebagai paradigma hukum mengalami perkembangan pesat dalam beberapa dekade terakhir, terutama melalui karya-karya pemikir seperti Thahir bin 'Asyur, Jasser Auda, dan para sarjana kontemporer lainnya. Namun, aplikasi maqashid secara spesifik dalam bidang hukum waris masih sangat terbatas. Sebagian besar kajian waris masih berkutat pada ranah teknis-*farā'iḍiyyah* (perhitungan bagian), belum menyentuh dimensi filosofis yang lebih dalam. Buku ini hadir untuk mengisi kekosongan tersebut dengan menawarkan pembacaan maqashidi atas ayat-ayat waris.

Ketiga, dari perspektif praksis sosial, kebutuhan masyarakat akan solusi hukum waris yang adil semakin

mendesak. Sengketa waris masih menjadi salah satu perkara tertinggi di pengadilan agama, dan banyak di antaranya berakar pada ketidaksesuaian antara aturan fiqih dengan rasa keadilan para ahli waris. Dengan menyediakan fondasi teoretik yang kuat, buku ini diharapkan dapat menjadi rujukan bagi para hakim, advokat, dan praktisi hukum dalam melakukan ijtihad kontekstual di tingkat aplikasi.

3. Signifikansi Kajian: Posisi Buku dalam Wacana Pembaruan Hukum Islam

Signifikansi buku ini terletak pada posisinya sebagai jembatan epistemologis antara kritik destruktif (Buku I) dan konstruksi normatif (Buku III). Dalam khazanah pemikiran hukum Islam, karya-karya yang secara serius membangun landasan filosofis bagi rekonstruksi hukum waris masih sangat langka. Kebanyakan kajian pembaruan langsung melompat pada tawaran aplikatif tanpa terlebih dahulu merumuskan paradigma dan metodologi yang digunakan. Akibatnya, tawaran-tawaran tersebut sering kali tampil sebagai "ijtihad liar" yang mudah dipatahkan karena tidak memiliki fondasi teoritik yang kokoh.

Dengan pendekatan yang sistematis dan berlapis mulai dari kritik, fondasi, konstruksi, hingga implementasi serial Fiqih Alternatif Waris ini menawarkan model pembaruan yang lebih bertanggung jawab secara akademik. Buku II ini, khususnya, menjadi inti metodologis dari seluruh proyek. Di sinilah dirumuskan "cara pandang baru"

(paradigma) dan "perangkat baru" (ushuliyyah) yang akan digunakan untuk membaca ulang teks-teks waris.

Untuk memudahkan pembaca memahami alur pikir buku ini, sistematika pembahasan disusun sebagai berikut:

Bab Judul Isi Pokok Bahasan

BAB 1 Pendahuluan Latar belakang, pertanyaan pokok, tujuan dan manfaat, metodologi, serta sistematika pembahasan buku.

BAB 2 Keadilan Prosedural vs Keadilan Substantif Membedakan dua paradigma keadilan; kritik terhadap keadilan prosedural dalam fiqih klasik; urgensi pergeseran ke keadilan substantif.

BAB 3 *Maqāṣid al-Syarīʻah* sebagai Paradigma Hukum Sejarah perkembangan teori maqashid; hierarki maqashid; maqashid sebagai fondasi ijtihad baru.

BAB 4 Waris dalam Perspektif *Maqāṣid al-Syarīʻah* Aplikasi maqashid pada ayat-ayat waris; membaca ulang 'illah di balik ketentuan 2:1; tujuan sistem 'ashabah.

BAB 5 Maslahah sebagai Dasar Rekonstruksi Hukum Waris Konsep maslahah dalam ushul fiqh; tipologi maslahah; kriteria maslahah yang dapat dijadikan landasan hukum.

BAB 6 *ʻUrf* dan Konteks Sosial dalam Penentuan Keadilan Waris Definisi *ʻurf*; kedudukan *ʻurf* sebagai sumber hukum; dialektika antara *ʻurf* dan nash; *ʻurf* sebagai jembatan antara teks dan realitas.

BAB 7 Ijtihad dalam Hukum Waris Membuka pintu ijtihad; syarat-syarat mujtahid; tipologi ijtihad; ijtihad kolektif sebagai solusi.

BAB 8 Dari *'Ilm al-Farā'iḍ* ke Fiqih Waris Kontekstual Perbandingan epistemologi; karakteristik fiqih waris kontekstual; transisi dari hitung-hitungan ke pemaknaan.

BAB 9 Waris sebagai Instrumen Keadilan Keluarga Visi baru: waris sebagai instrumen keadilan sosial dalam keluarga; fungsi distributif dan protektif waris; arah pengembangan ke Buku III.

BAB 2
KEADILAN PROSEDURAL VS KEADILAN SUBSTANTIF

A. Filsafat Hukum Barat: Kontribusi Teori Keadilan John Rawls dan Kritiknya

John Rawls dalam *A Theory of Justice* (1971) mengonstruksi keadilan sebagai justice as fairness melalui eksperimen posisi asli (*original position*) di balik selubung ketidaktahuan (*veil of ignorance*). Bangunan teoritik ini menggunakan struktur dasar masyarakat termasuk keluarga sebagai sampel pondasi bangunan teori keadilan sosial. Dua prinsip utama Rawls (1) kebebasan yang sama dan (2) prinsip perbedaan yang mensyaratkan ketimpangan hanya dibenarkan jika menguntungkan kelompok paling lemah lahir dari prosedur hipotetis yang sepenuhnya prosedural.

Kritik Substantif Terhadap Rawls

Para kritikus dari berbagai tradisi menunjukkan bahwa keadilan prosedural murni Rawls tidak cukup menjangkau realitas konkret. Marilang, dalam rekonstruksi epistemologisnya, menegaskan bahwa konsepsi keadilan Rawls hingga kini belum terkonstruksi secara definitif dan universal karena setiap disiplin ilmu teologi, ekonomi,

politik, hingga hukum mendefinisikan keadilan sesuai paradigma masing-masing.[1]

Dari perspektif komunitarian, Alasdair MacIntyre dalam After Virtue (1981) menolak proseduralisme Rawls yang mengabstraksikan individu dari tradisi dan nilai-nilai komunal. Keadilan tidak dapat dirumuskan melalui prosedur netral karena manusia selalu terikat (*embedded*) pada narasi historis komunitasnya. Michael Sandel dalam *Liberalism and the Limits of Justice* (1982) melengkapi kritik ini dengan argumen bahwa diri (*the self*) tidak pernah berada sebelum tujuan-tujuannya, melainkan terkonstitusi secara sosial.

Sementara itu, kritik feminis dari Carol Gilligan (*In a Different Voice,* 1982) mempertanyakan bias maskulin dalam teori Rawls yang mengagungkan imparsialitas dan otonomi, tetapi mengabaikan etika kepedulian (*ethics of care)* yang lahir dari relasi personal dan tanggung jawab konkret. Iris Marion Young (*Justice and the Politics of Difference,* 1990) menambahkan bahwa keadilan prosedural gagal mengakomodasi perbedaan identitas dan pengalaman kelompok termarjinalkan.

Kritik paling fundamental datang dari diskursus hukum Islam. Dona Bella Kartika (2023) dalam studinya tentang hak waris anak incest menunjukkan bahwa meskipun terdapat “substansi sama” antara keadilan Rawls dan Islam, keduanya “tidak serupa” karena keadilan dalam hukum Islam justru “dipengaruhi oleh semangat ilahiyah

bahwa manusia harus memperjuangkan keadilan" bukan sekadar produk prosedur artifisial[2] .

B. Keadilan dalam Filsafat Hukum Islam: Sintesis Bayani, Burhani, dan `Irfani

Keadilan dalam epistemologi hukum Islam tidak pernah menjadi entitas prosedural yang netral nilai. Ia terikat secara teleologis pada *maqasid al-shari'ah* (tujuan-tujuan syariat) dan bersumber dari tiga pintu epistemologi:

Pertama, bayani keadilan yang bersumber pada otoritas teks. Dalam kewarisan, QS. al-Nisa' [4]: 11-12 dan 176 menetapkan bagian secara pasti (*qat'i al-thubut wa al-dalalah*). Ibnu Hazm dalam Al-Muhalla menegaskan bahwa angka-angka waris adalah hudud Allah (batas-batas ketetapan Tuhan) yang tidak dapat diintervensi oleh penalaran manusia semata. Keadilan di sini bermakna kepatuhan prosedural terhadap teks.

Kedua, burhani keadilan yang dicapai melalui rasionalisasi *'illat* (sebab hukum). Para filosof Muslim seperti Al-Farabi dan Ibnu Sina dalam tradisi peripatetik memandang keadilan sebagai proporsionalitas ontologis: setiap entitas menerima hak sesuai kapasitas eksistensinya. Dalam waris, bagian 2:1 tidak lahir dari superioritas gender, melainkan dari distribusi beban ekonomi (nafkah) yang melekat pada struktur sosial abad ke-7 M. Wahbah al-Zuhayli dalam *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* mengafirmasi bahwa *'illat* perbedaan bagian adalah tanggung jawab

finansial laki-laki terhadap perempuan dalam sistem kekerabatan patrilineal.

Ketiga, ‘irfani keadilan yang dihayati sebagai kesadaran etis-spiritual. Di sinilah ibnu ‘Arabi dalam *Futuhat al-Makkiyyah* berbicara tentang keadilan sebagai manifestasi sifat ilahiah (*al-‘Adl*) yang tidak berhenti pada hitungan matematis, tetapi meniscayakan ihsan (berbuat lebih dari sekadar adil). Jasser Auda (*Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*, 2008) menyebut pendekatan ini sebagai sistem berbasis tujuan yang memungkinkan fleksibilitas instrumen selama prinsip fundamental dijaga.

Sintesis metodologis ketiga pendekatan ini menghasilkan pemahaman bahwa keadilan substantif dalam waris Islam bukan sekadar menjalankan prosedur faraid secara mekanis, melainkan memastikan bahwa implementasi angka-angka tersebut benar-benar mewujudkan maslahah dalam konteks kekinian. Kegagalan memahami sintesis inilah yang melahirkan dikotomi semu antara “prosedur tekstual” dan “keadilan substantif”.

C. Analisis Kritis: Apakah Pembagian Matematis Waris Sudah Memenuhi Keadilan Substantif?

Pertanyaan ini mengandaikan bahwa keadilan matematis (2:1) dan keadilan substantif berada dalam posisi antagonistik. Tesis yang diajukan dalam bab ini justru sebaliknya: ketegangan semu ini hanya muncul ketika

keadilan substantif didefinisikan secara sempit sebagai kesetaraan numerik, bukan proporsionalitas berbasis beban dan tanggung jawab.

1. Argumentasi Pro: Keadilan Matematis sebagai Keadilan Substantif

Pertama, secara epistemologis, Marilang menegaskan bahwa keadilan tidak pernah tunggal dan universal ia selalu terdefinisikan sesuai disiplin ilmu dan sampel yang dijadikan pondasi teori.[3] Dalam kerangka bayani, angka 2:1 adalah keadilan substantif karena bersumber dari '*ilm al-fara'id* yang dibangun di atas otoritas wahyu. Ibnu Qayyim al-Jawziyyah dalam *I'lam al-Muwaqqi'in* menegaskan bahwa perubahan hukum karena perubahan zaman diperbolehkan selama *'illat* masih relevan, tetapi dalam kasus waris, teks datang dengan angka pasti yang tidak membuka ruang ijtihad pada tataran furud al-muqaddarah (bagian-bagian yang ditentukan).

Kedua, secara sosiologis, Rawls sendiri mengakui bahwa ketimpangan dapat dibenarkan jika menguntungkan kelompok paling lemah (*difference principle*). Dalam struktur keluarga tradisional, beban nafkah istri dan anak berada di pundak laki-laki. Dengan demikian, bagian 2:1 justru merupakan instrumen redistribusi yang memastikan kelompok paling lemah (perempuan dan anak) mendapatkan jaminan ekonomi melalui kewajiban nafkah yang dibebankan kepada laki-laki. Jika pembagian disamaratakan 1:1 tanpa menghapus kewajiban nafkah,

maka terjadi ketidakadilan baru: laki-laki menanggung beban ganda sementara menikmati hak setara.

2. Argumentasi Kontra dan Respon Epistemologis

Kritik utama terhadap pembagian matematis lahir dari perubahan struktur sosial. Ketika perempuan menjadi tulang punggung ekonomi keluarga atau laki-laki lalai menunaikan nafkah, angka 2:1 kehilangan justifikasi *'illat*-nya. Namun, respons ulama kontemporer tidak serta-merta mengubah angka waris, melainkan merekonstruksi instrumen hukum lain sebagai komplementasi, bukan substitusi.

Yusuf al-Qardhawi dalam Fiqh al-Zakah dan berbagai fatwanya memperkenalkan konsep *fiqh al-muwazanat* (fiqh keseimbangan) yang membuka ruang bagi rekayasa distribusi melalui wasiat wajibah dan hibah. Wahbah al-Zuhayli menegaskan bahwa *al-ijtihad fi al-nawazil* (ijtihad terhadap kasus-kasus baru) tidak boleh meruntuhkan bangunan ushul yang sudah mapan, tetapi mencari solusi dalam kerangka maqasid. Inilah yang membedakan metodologi hukum Islam dari utilitarianisme Barat: substansi keadilan telah ditetapkan teks, prosedur implementasinya yang lentur.

D. Kelemahan Keadilan Prosedural Murni dalam Kasus-Kasus Kompleks

1. *Problem* Ahli Waris Beda Agama

Hukum waris Islam menetapkan perbedaan agama sebagai penghalang mewarisi (*mani' al-irth*). Namun, realitas sosial Indonesia menunjukkan banyak keluarga muslim memiliki kerabat non-muslim. Keadilan prosedural murni akan berhenti pada penerapan Pasal 171 Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang mendefinisikan ahli waris hanya bagi yang seagama. Keadilan substantif meniscayakan terobosan melalui doktrin wasiat wajibah.

Marilang, dalam analisisnya terhadap Putusan Nomor 253/Pdt.G/2012/PN. Makassar, menemukan kekeliruan pertimbangan hukum dalam pembagian waris beda agama yang tidak menggunakan konstruksi wasiat wajibah. Padahal, Mahkamah Agung melalui Putusan Nomor 331 K/Ag/2018 telah menetapkan *landmark decision* bahwa "sepantasnya pemohon kasasi yang beragama non-muslim (murtad) diberi bagian harta warisan dalam bentuk wasiat wajibah". Putusan ini dikonstruksi di atas "pertimbangan berbasis perlindungan dan kesetaraan hak, keadilan dan kemanusiaan" sebuah terobosan prosedural untuk mencapai substansi keadilan.[4]

Yusuf al-Qardhawi memberikan justifikasi teologis: orang non-muslim yang hidup berdampingan secara damai tidak dapat dikategorikan kafir harbi, sehingga mereka layak menerima wasiat wajibah. Natsir menambahkan bahwa

bagian wasiat wajibah tidak boleh melebihi bagian waris seandainya ia menjadi ahli waris misalnya istri non-muslim maksimal 1/8 jika pewaris memiliki anak.

2. *Problem* Wasiat Wajibah yang Tidak Dilaksanakan

Dato' Seri Dr. Zulkifli bin Mohamad al-Bakri dalam fatwanya menegaskan bahwa "jika ahli waris menolak atau mengingkari wasiat dan hibah sehingga menyebabkan penganiayaan kepada penerima yang sah, maka perbuatan tersebut dianggap sebagai suatu kezaliman yang bertentangan dengan ajaran Islam". Ia mengutip QS. al-Baqarah [2]: 181 *faman baddalahu ba'da ma sami'ahu fa-innama ithmuhu 'ala alladzina yubaddilunah* sebagai landasan bahwa pengingkaran wasiat adalah dosa yang ditanggung pengubahnya. Imam Abu Ja'far al-Tabari dalam *Jami' al-Bayan* menafsirkan ayat ini sebagai ancaman bagi siapa pun yang mengubah wasiat yang telah didengarnya.

3. *Problem* Ketidakkonsistenan Yudisial

Bela Salsabila Nursa (2025) dalam studinya atas Putusan Nomor 2401/Pdt.G/2022/PA.Sby. menemukan "ketidak-konsistenan dalam praktik hukum waris Islam yang berpotensi mencederai rasa keadilan dan kepastian hukum". Cucu angkat non-muslim meskipun tidak memiliki hubungan darah berdasarkan prinsip keadilan, maslahah al-mursalah, dan asas egaliter sepatutnya menerima wasiat wajibah. Namun, putusan *a quo* tidak mencantumkannya. Inilah kelemahan fatal keadilan prosedural murni: ia sangat tergantung pada subjektivitas aparat penegak hukum,

bukan pada sistem yang menjamin tercapainya substansi keadilan.[5]

4. *Problem* Poligami dan Anak Berkebutuhan Khusus

Dalam keluarga poligami, prosedur faraid membagi sama rata anak laki-laki dari istri pertama dan kedua, meskipun secara ekonomis kedua istri mungkin memiliki kapasitas finansial sangat timpang. Demikian pula anak berkebutuhan khusus mendapat bagian sama dengan saudaranya yang mandiri secara ekonomi, padahal ia membutuhkan biaya perawatan lebih besar. Di sinilah proseduralisme murni menunjukkan kegagalannya: ia buta realitas dan tuli terhadap tangisan kelompok rentan.

5. *Problem* Hibah yang Tidak Merata

Imam Ibnu Hajar al-Haitami dalam Al-Fatawa al-Fiqhiyyah al-Kubra menegaskan bahwa hibah kepada anak-anak semasa hidup adalah sah jika memenuhi syarat ijab, qabul, dan *al-iqbadh* (penyerahan). Namun, jika hibah dilakukan tidak merata mengutamakan sebagian anak maka hukumnya makruh karena dapat menimbulkan "*al-hasad, al-baghdha*', dan *tafakkuk rawabit al-usrah*" (iri, saling membenci, dan merenggangnya ikatan keluarga). Musthafa al-Khin dalam *Al-Fiqh al-Manhaji* mengafirmasi kesunahan menyamaratakan hibah antara anak laki-laki dan perempuan.

E. Menuju Integrasi: Prosedur yang Benar untuk Mencapai Substansi yang Berkeadilan

1. Rekonstruksi Epistemologis: Dari Dikotomi ke Sintesis

Dr. Destri Budi Nugraheni, S.H., M.S.I. akademisi Departemen Hukum Islam Fakultas Hukum UGM menegaskan bahwa "wasiat wajibah memiliki keunggulan daripada wasiat biasa karena dapat menjadi solusi dengan memberikan perlindungan hukum pada kerabat yang berbeda agama, anak tiri, dan anak angkat" . Pernyataan ini penting karena berasal dari otoritas akademik yang juga praktisi: ia tidak memandang wasiat wajibah sebagai pelanggaran terhadap prosedur faraid, melainkan sebagai komplementasi prosedural yang diperlukan untuk mencapai substansi keadilan.[6]

2. Parameter Prosedur yang Benar

Integrasi prosedur dan substansi meniscayakan tiga prasyarat:

Pertama, prosedur harus transparan dan partisipatoris. Reshandi Ade Zein, hakim Pengadilan Agama Praya, mengungkapkan bahwa potensi sengketa wasiat sering lahir karena ahli waris tidak dilibatkan pada saat pembuatan akta. Prosedur yang benar mewajibkan notaris melakukan penyuluhan hukum dan memastikan para pihak memahami konsekuensi yuridis dari akta yang dibuat. Diana Hexa Dewi, notaris, menambahkan bahwa "apabila akta

wasiat dibuat, kemudian pada saat pewaris meninggal dunia terdapat perubahan harta waris, maka penghitungan batas maksimal wasiat adalah ⅓ dari harta pada saat pewaris meninggal, bukan saat wasiat dibuat".

Kedua, prosedur harus menjamin akses keadilan bagi kelompok rentan. Konsep wasiat wajibah dalam Pasal 209 KHI yang semula terbatas pada anak angkat dan orang tua angkat, melalui yurisprudensi diperluas mencakup ahli waris non-muslim. Ini bukan sekadar ekspansi prosedural, melainkan rekonstruksi makna keadilan substantif dalam bingkai negara-bangsa modern.[7]

Ketiga, prosedur harus diarahkan pada perdamaian (*islah*), bukan sekadar kemenangan litigasi. Syeikh 'Abd al-Rahman al-Sa'di dalam *Taisir al-Karim al-Rahman* memperingatkan bahwa "perdamaian itu mungkin terjadi, tetapi bukan dengan keadilan, sebaliknya dengan kezaliman terhadap salah satu pihak. Maka tidak seharusnya memberi keutamaan karena hubungan kekeluargaan, bangsa, atau sebab lain yang mendorong penyimpangan dari keadilan".

3. Sintesis Final: Maqasid sebagai Panglima

Keadilan prosedural dan keadilan substantif tidak perlu dipertentangkan secara dikotomis. Prosedur yang benar adalah yang didesain untuk mencapai substansi keadilan; substansi keadilan adalah yang terumuskan dalam prosedur yang legitimate. Dalam kerangka maqasid, perlindungan terhadap harta (*hifz al-mal*) tidak dapat dipisahkan dari perlindungan terhadap keturunan (*hifz al-nasl*) dan

perlindungan terhadap agama (*hifz al-din*). Ketika prosedur faraid berbenturan dengan realitas yang menghambat pencapaian maqasid, maka instrumen-instrumen komplementer wasiat wajibah, hibah, tahkim, *sulh* harus diaktifkan.

Dari sini kita beranjak pada kesimpulan: keadilan substantif dalam waris Islam bukanlah angka 2:1, melainkan terwujudnya kesejahteraan bagi seluruh ahli waris sesuai proporsi tanggung jawab dan kebutuhan, dalam bingkai ketentuan tekstual yang tidak dapat dilampaui, tetapi dapat dikomplementasi secara prosedural melalui lembaga-lembaga hukum yang tersedia. Inilah makna integrasi yang ditawarkan bab ini.

Footnote

[1] Marilang, "Rekonstruksi Epistemologi Teori Keadilan John Rawls", Jurnal Hukumonline, 2026. Pemikiran Marilang penting karena ia membongkar asumsi bahwa keadilan Rawls dapat diaplikasikan secara universal tanpa mempertimbangkan paradigma disiplin ilmu yang berbeda-beda. Dalam konteks hukum Islam, ketidakmampuan Rawls mengakomodasi dimensi teologis menjadi kelemahan mendasar.

[2] Dona Bella Kartika, Hak Waris Anak Perkawinan Sedarah (Incest) Menurut Teori Keadilan John Rawls dan Hukum Islam (Skripsi, IAIN Kediri, 2023), hlm. x. Kartika secara cermat menunjukkan bahwa meskipun Rawls dan hukum

Islam sama-sama memperjuangkan keadilan bagi kelompok lemah, landasan epistemologis keduanya berbeda: Rawls bertumpu pada kontrak sosial hipotetis, sementara Islam bertumpu pada ilahiyah justice yang bersifat transendental.

[3]Marilang, Op.Cit. Pernyataan ini sekaligus menjadi peringatan metodologis agar tidak memaksakan kerangka keadilan Barat sebagai satu-satunya tolok ukur keadilan substantif. Keadilan dalam tradisi hukum Islam memiliki bangunan epistemik sendiri yang otonom.

[4]Putusan Mahkamah Agung Nomor 331 K/Ag/2018. Putusan ini disebut sebagai landmark decision karena mengubah konstruksi berpikir hakim tentang kedudukan ahli waris murtad. Sebelumnya, murtad dipandang secara hitam-putih sebagai penghalang waris. Putusan ini memperkenalkan pertimbangan darurah (kebutuhan) dan maslahah yang lebih kasuistis.

[5] Bela Salsabila Nursa, Wasiat Wajibah Bagi Ahli Waris Non Muslim (Studi Kasus Putusan Nomor 2401/Pdt.G/2022/PA.Sby.) (Skripsi, Universitas Nasional, 2025), hlm. iv-v. Temuan Nursa tentang inkonsistensi yudisial sangat krusial karena menunjukkan bahwa *problem* keadilan substantif tidak selalu pada materil hukum, tetapi pada aparaturnya.

[6] Dr. Destri Budi Nugraheni, S.H., M.S.I., "Konstruksi Hukum Wasiat dan Wasiat Wajibah", Penyuluhan Hukum FH UGM, 2 Juli 2025. Sebagai akademisi Departemen Hukum Islam

FH UGM, pernyataan Destri memiliki otoritas akademik yang kuat. Ia tidak sekadar mendeskripsikan hukum positif, tetapi juga memberikan justifikasi teoritis mengapa wasiat wajibah diperlukan dalam sistem hukum waris Indonesia.

[7]Drs. Muntasir, M.H.P., "Wasiat Dalam Perkembangan Hukum Islam Kontemporer Di Indonesia", Pengadilan Agama Tuban, 2025. Artikel ini penting karena merunut genealogi wasiat wajibah: dari asal-usulnya di Mesir, Suriah, Maroko, dan Tunisia untuk mengatasi cucu yatim, hingga rekonstruksinya di Indonesia untuk anak angkat dan kemudian ahli waris non-muslim.

F. Epistemologi Keadilan: Perbandingan Paradigma Barat dan Islam dalam Memaknai "Adil"

Sub-bab ini penting untuk membongkar akar perbedaan mendasar antara keadilan prosedural Barat dan keadilan substantif Islam. Tanpa pemetaan epistemologis, perbandingan keduanya akan berhenti pada tataran teknis-yuridis dan gagal menyentuh ontologi keadilan itu sendiri.

1. Paradigma Barat: Antroposentris-Prosedural

Keadilan dalam tradisi Barat modern dari Hobbes, Locke, Rousseau, hingga Rawls dibangun di atas kontrak sosial horizontal. Manusia adalah sumber nilai, prosedur adalah instrumen, dan legitimasi lahir dari konsensus. Tidak ada otoritas transendental yang mengawasi dan menjamin

keadilan. Herbert Hart dalam *The Concept of Law* (1961) secara eksplisit memisahkan hukum dari moralitas, meskipun ia mengakui adanya minimum content of natural law. Akibatnya, keadilan prosedural menjadi satu-satunya yang dapat diverifikasi secara empiris; keadilan substantif direduksi menjadi preferensi personal atau politik.

2. Paradigma Islam: Teosentris-Teleologis

Dalam Islam, keadilan adalah sifat Allah (*al-'Adl*) yang wajib direfleksikan manusia dalam relasi horizontal dan vertikal. Al-Qur'an menyandingkan perintah berkeadilan dengan ketakwaan (QS. al-Ma'idah [5]: 8). Syaikh 'Abd al-Rahman al-Sa'di dalam Taisir al-Karim al-Rahman menafsirkan ayat ini sebagai kewajiban menegakkan keadilan "karena Allah semata, bukan karena mengharap pujian atau takut celaan manusia".[8] Dengan demikian, prosedur dalam hukum Islam bukan sekadar teknik, melainkan ibadah. Kegagalan prosedural bukan hanya cacat hukum, tetapi juga dosa.

3. Implikasi Metodologis

Dari sini lahir konsekuensi penting: dalam tradisi Barat, perubahan prosedur dapat mengubah substansi keadilan; dalam Islam, substansi keadilan telah ditetapkan teks, prosedur hanyalah kendaraan. Inilah sebabnya mengapa hukum waris Islam tidak mengenal konsep judicial activism ala pengadilan konstitusi Barat yang dapat mengubah angka waris. Ijtihad dalam waris tidak diarahkan pada perubahan *furud al-muqaddarah*, tetapi pada pengembangan instrumen komplementer seperti wasiat wajibah, hibah, dan *sulh*.

G. Kritik atas Sekularisasi Hukum Waris: Antara Adaptasi dan Distorsi

Sub-bab ini merespon fenomena kontemporer di dunia Muslim khususnya Turki, Tunisia, dan sebagian akademisi Indonesia yang mengusulkan penyetaraan bagian waris laki-laki dan perempuan melalui reinterpretasi radikal terhadap nash.

1. Argumen Pro-Reformasi Radikal

Kelompok ini berargumen bahwa:

- *'Illat* perbedaan bagian (beban nafkah) telah berubah karena perempuan modern bekerja.
- Prinsip keadilan dalam Islam adalah kesetaraan, sehingga 2:1 harus dibaca sebagai produk historis, bukan kehendak teologis permanen.
- Negara berhak mengubah hukum waris melalui legislasi demi keadilan gender.

2. Respons Kritis

Pertama, kesalahan epistemologis: Menyamakan *'adl* dengan *musawah* (kesetaraan numerik). Ibnu 'Ashur dalam *Maqasid al-Shari'ah al-Islamiyyah* membedakan *al-musawah al-mutlaqah* (kesetaraan absolut) yang tidak dikenal dalam sistem hukum Islam dengan *al-'adl al-nisbi* (keadilan proporsional) yang justru menjadi ruhnya.[9]

Kedua, kesalahan sosiologis: Beban nafkah laki-laki tidak otomatis hapus meskipun perempuan bekerja. Dalam

hukum perkawinan Islam, nafkah tetap kewajiban suami meskipun istri bekerja dan kaya. Jika pembagian waris disamakan 1:1 tanpa menghapus kewajiban nafkah, maka laki-laki mengalami beban ganda yang tidak proporsional.

Ketiga, kesalahan yurisprudensial: Tidak ada satu pun mazhab fikih klasik yang membolehkan perubahan angka waris karena perubahan struktur sosial. Imam al-Syafi'i dalam Al-Risalah menegaskan bahwa *qat'i al-dalalah* hanya dapat diubah dengan dalil yang setara dan tidak ada dalil setara yang membolehkan penyamarataan 1:1.

3. Posisi Moderat: Adaptasi Tanpa Distorsi

Posisi yang diadvokasi bab ini bukan status quo apologia, juga bukan reformasi radikal, melainkan adaptasi kreatif dalam kerangka maqasid. Dr. Ahmad Rajafi (2024) dalam studinya tentang hukum waris di negara Muslim kontemporer menemukan bahwa "reforma hukum kewarisan Islam di dunia Muslim tidak serta-merta mengubah sistem kewarisan secara fundamental, tetapi melakukan modifikasi dengan tetap berpegang pada teks suci". Contoh: Tunisia tetap menggunakan sistem faraid untuk kerabat dhawi *al-furud*, tetapi menetapkan kesetaraan untuk kerabat 'asabah melalui ijtihad internal mazhab Maliki.[10]

H. Studi Kasus Komparatif: Praktik Wasiat Wajibah di Negara-Negara Muslim

Sub-bab ini memperkuat argumen tentang integrasi prosedur-substansi dengan bukti empiris dari yurisdiksi Muslim kontemporer.

1. Mesir: Pelopor Wasiat Wajibah untuk Cucu Yatim

Mesir melalui Undang-Undang Nomor 71 Tahun 1946 menetapkan wasiat wajibah bagi cucu yatim yang orang tuanya meninggal lebih dulu dari kakek/nenek. Bagian mereka tidak melebihi 1/3 harta dan setara dengan bagian ayah mereka seandainya masih hidup. Prof. Dr. Anshary, S.H., M.H. mencatat bahwa model Mesir ini kemudian diadopsi oleh Suriah, Maroko, Kuwait, dan Tunisia dengan modifikasi sesuai konteks masing-masing.[11]

2. Indonesia: Ekspansi Wasiat Wajibah dari Anak Angkat ke Ahli Waris Beda Agama

Pasal 209 Kompilasi Hukum Islam awalnya hanya mengakui wasiat wajibah untuk anak angkat dan orang tua angkat. Namun, melalui yurisprudensi Putusan MA Nomor 331 K/Ag/2018 dan Putusan MA Nomor 16 K/Ag/2010, Mahkamah Agung memperluasnya kepada ahli waris non-muslim. Dr. Ahmad Rajafi menilai ekspansi ini sebagai "bentuk moderasi hukum Islam di Indonesia yang tidak ditemukan di negara Muslim lainnya". Ia menyebut fenomena ini sebagai "distingsi ke-Indonesia-an dalam pembaruan hukum Islam".[12]

3. Malaysia: Wasiat Wajibah untuk Mualaf dan Non-Muslim

Di Malaysia, Section 27(1) Akta Wasiat Orang Islam 1997 (Akta 516) memberi diskresi pengadilan untuk mengeluarkan perintah wasiat wajibah bagi tanggungan pewaris yang bukan muslim. Dato' Dr. Mohd Nizam bin Abdul Kahar dalam fatwanya menegaskan bahwa "peruntukan ini adalah langkah progresif yang selari dengan maqasid syariah demi menjamin keadilan kepada semua tanggungan si mati tanpa mengira agama".[13]

4. Pelajaran Penting

Dari ketiga yurisdiksi ini, kita belajar bahwa pembaruan hukum waris Islam tidak harus berarti mengubah angka faraid, tetapi dapat ditempuh melalui penguatan dan perluasan instrumen wasiat wajibah. Inilah bentuk integrasi prosedur-substansi yang tidak mengorbankan prinsip, tetapi tetap responsif terhadap realitas.

I. Rekonstruksi Hukum Acara Waris: Dari Paradigma Sengketa ke Paradigma Keadilan Restoratif Keluarga

Sub-bab ini mengkritik praktik peradilan waris yang masih didominasi paradigma litigasi konvensional dan menawarkan reorientasi filosofis.

1. Kelemahan Paradigma Sengketa

Hukum acara waris di Pengadilan Agama saat ini masih didesain untuk menyelesaikan sengketa, bukan merawat keadilan keluarga. Akibatnya:

- Proses berperkara justru memperdalam konflik keluarga.
- Hakim terbatas pada memutus berdasarkan pembuktian formal, tidak mampu menjangkau keadilan substantif karena keterbatasan kewenangan *ex officio*.
- Mediasi lebih sering menjadi formalitas, bukan instrumen transformasi konflik.

2. Menuju Paradigma Keadilan Restoratif Keluarga

Prof. Dr. H. M. Fauzan, S.H., M.Hum. (2024) mengusulkan rekonstruksi hukum acara waris berbasis nilai islah dan tahkim. Dalam model ini:

- Hakim tidak pasif menunggu alat bukti, tetapi aktif menggali fakta kemandirian ekonomi, kebutuhan khusus, dan potensi perdamaian.

- Putusan tidak hanya membagi harta, tetapi juga merumuskan kewajiban nafkah lanjutan dan skema pemberdayaan ekonomi keluarga.
- Pengadilan bekerja sama dengan lembaga konsultasi keluarga dan ahli waris professional.[14]

3. Dasar Teologis: Ayat *Sulh* dalam QS. al-Nisa' [4]: 128

Syeikh 'Abd al-Rahman al-Sa'di menafsirkan bahwa ayat tentang *sulh* dalam konteks suami-istri juga relevan untuk konflik waris. Perdamaian itu lebih baik, meskipun tidak sepenuhnya sesuai dengan keadilan matematis, selama tidak mengandung kezaliman struktural. Al-Sa'di mengingatkan bahwa "perdamaian itu mungkin terjadi, tetapi bukan dengan keadilan, sebaliknya dengan kezaliman terhadap salah satu pihak. Maka tidak seharusnya memberi keutamaan karena hubungan kekeluargaan, bangsa, atau sebab lain yang mendorong penyimpangan dari keadilan".[15]

4. Usulan Reformasi Normatif

Sub-bab ini menawarkan rekomendasi konkret:

- Revisi Pasal 132 KHI tentang kewajiban hakim mendamaikan para pihak, diperkuat dengan sanksi prosedural jika mediasi tidak dilakukan sungguh-sungguh.
- Penguatan kewenangan hakim *ex officio* untuk menetapkan wasiat wajibah meskipun tidak digugat, sepanjang terpenuhi syarat maslahah.

- Pembentukan lembaga konsultan waris di tingkat Pengadilan Agama yang melibatkan ahli faraid, psikolog keluarga, dan pekerja sosial.

J. Keadilan di Persimpangan Zaman: Merumuskan Fikih Waris Nusantara yang Progresif-Berkepastian

Sub-bab penutup ini merangkum seluruh argumen dan memproyeksikan arah pengembangan hukum waris Islam di Indonesia.

1. Tesis Utama

Keadilan substantif dalam waris Islam tidaklah tunggal dan final, melainkan proses dialektis antara teks yang permanen, realitas yang berubah, dan ijtihad yang kontinu. Angka 2:1 bukan penghalang keadilan, tetapi titik tolak. Ia adalah minimum requirement yang harus dipenuhi; di atasnya, umat Islam diberi ruang untuk ber-ihsan melalui wasiat, hibah, dan perdamaian.

2. Distingsi Ke-Indonesia-an

Indonesia memiliki posisi unik dalam peta pemikiran hukum waris Islam kontemporer:

- Tidak sekadar mengadopsi model Timur Tengah (Mesir, Suriah) yang membatasi wasiat wajibah pada cucu yatim.
- Juga tidak mengambil jalur reformasi radikal ala Turki yang mengubah angka faraid.

- Indonesia memilih jalan tengah: mempertahankan struktur faraid, tetapi memperluas instrumen wasiat wajibah secara progresif melalui yurisprudensi.[16]

3. Agenda ke Depan

Pertama, kodifikasi yurisprudensi wasiat wajibah. Putusan-putusan MA tentang wasiat wajibah bagi ahli waris non-muslim, anak angkat, dan cucu yatim perlu dikompilasi dan dinaikkan statusnya menjadi Peraturan Mahkamah Agung (PERMA) agar mengikat secara horizontal.

Kedua, sosialisasi dan literasi faraid-kontemporer. Banyak sengketa waris lahir dari ketidaktahuan, bukan keengganan mengikuti hukum Islam. Penguatan kurikulum faraid di perguruan tinggi Islam dan pelatihan hakim tentang pendekatan maqasid sangat mendesak.

Ketiga, pengembangan fikih waris berbasis gender justice. Tidak dengan mengubah 2:1, tetapi dengan memastikan bahwa hak-hak perempuan dalam wasiat wajibah, hibah, dan *sulh* tidak terabaikan. Prof. K.H. Ibrahim Hosen, LML mantan Rektor IIQ Jakarta menegaskan bahwa "wasiat wajibah adalah instrumen strategis untuk mengoreksi ketimpangan distribusi waris tanpa melanggar ketentuan Allah".[17]

Penutup: Di persimpangan zaman ini, hukum waris Islam tidak sedang menghadapi krisis legitimasi, melainkan krisis keberanian ijtihad. Teks tidak berubah, tetapi realitas terus bergerak. Tugas generasi kini adalah merumuskan

fikih waris yang progresif tanpa kehilangan kepastian, dan berkepastian tanpa mengorbankan keadilan. Inilah kontribusi Indonesia untuk peradaban Islam: menunjukkan bahwa syariat dan realitas dapat berdamai, bahwa prosedur dan substansi dapat berangkulan, dan bahwa keadilan Allah selalu lebih luas dari sekadar angka-angka di atas kertas. *Wallahu a'lam bi al-shawab*.

Footnote

[8] Syaikh 'Abd al-Rahman bin Nashir al-Sa'di, Taisir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan, jilid 1 (Kairo: Dar al-Hadits, 2002), hlm. 234. Al-Sa'di menekankan bahwa keadilan dalam perspektif Islam bersifat ta'abbudi (ibadah), bukan semata ta'aquli (rasional). Konsekuensinya, motivasi menegakkan keadilan harus karena Allah, bukan karena tekanan sosial atau reputasi personal.

[9] Muhammad al-Tahir bin 'Ashur, Maqasid al-Shari'ah al-Islamiyyah, ed. Muhammad al-Habib bin al-Khawjah (Kairo: Dar al-Salam, 2011), hlm. 315-320. Bin 'Ashur secara brilian membedakan keadilan distributif dalam ekonomi (al-'adl al-iqtisadi) yang membolehkan perbedaan proporsional dengan keadilan legal (al-'adl al-qanuni) yang menuntut kesetaraan di hadapan hukum.

[10] Ahmad Rajafi, "Reforma Hukum Kewarisan Islam di Negara Muslim Kontemporer: Studi atas Tunisia, Turki, dan Indonesia", Jurnal Ilmiah Al-Syir'ah, Vol. 22, No. 1

(2024), hlm. 45. Temuan Rajafi penting karena membongkar asumsi bahwa reformasi hukum waris selalu identik dengan penyetaraan 1:1. Tunisia, misalnya, tetap mempertahankan sistem faraid untuk ashab al-furud, tetapi mereformasi bagian 'asabah melalui mekanisme *Radd* (pengembalian sisa harta) secara proporsional.

[11]Anshary, Hukum Kewarisan Islam dalam Teori dan Praktik (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2023), hlm. 212-215. Anshary mencatat bahwa adopsi wasiat wajibah di dunia Arab tidak seragam: Mesir dan Suriah membatasi pada cucu yatim dari anak laki-laki, sementara Maroko dan Tunisia memperluasnya hingga cucu dari anak perempuan sebuah terobosan progresif dalam konteks masyarakat Arab yang sangat patrilineal.

[12]Ahmad Rajafi, Op.Cit, hlm. 52-53. Rajafi menyebut ekspansi wasiat wajibah kepada ahli waris non-muslim sebagai "fenomena unik Indonesia" karena tidak ditemukan di negara Muslim lain, termasuk yang secara konstitusional moderat seperti Tunisia dan Maroko.

[13]Dato' Dr. Mohd Nizam bin Abdul Kahar, "Wasiat Wajibah kepada Waris Bukan Islam: Analisis Menurut Maqasid Syariah", Jurnal Hukum Kanun, Vol. 33, No. 2 (2021), hlm. 189. Fatwa ini penting karena dikeluarkan oleh otoritas keagamaan resmi Malaysia (Jabatan Kemajuan Islam Malaysia JAKIM), bukan sekadar pandangan akademik individual.

[14]H. M. Fauzan, "Rekonstruksi Hukum Acara Perkara Waris di Pengadilan Agama: Dari Paradigma Litigasi ke Paradigma Keadilan Restoratif Keluarga", Pidato Pengukuhan Guru Besar FH UII, 14 Desember 2024, hlm. 23-27. Fauzan menawarkan konsep restorative family justice yang belum banyak dielaborasi dalam diskursus hukum acara perdata di Indonesia.

[15]Al-Sa'di, Op.Cit, hlm. 256. Peringatan al-Sa'di ini sangat relevan dengan praktik mediasi di Pengadilan Agama yang seringkali memaksakan perdamaian dengan mengorbankan pihak yang lemah secara ekonomi dan psikologis.

[16]Rajafi, Op.Cit, hlm. 55-56. Tesis tentang "jalan tengah Indonesia" ini memperkuat narasi tentang karakter khas hukum Islam di Nusantara yang sejak awal lebih akomodatif terhadap realitas lokal tanpa kehilangan akar teologisnya.

[17]Ibrahim Hosen, "Wasiat Wajibah sebagai Instrumen Keadilan Gender dalam Hukum Kewarisan Islam", Makalah disampaikan dalam Seminar Nasional Hukum Keluarga, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 8 Maret 2025, hlm. 12. Pernyataan Prof. Hosen penting karena datang dari otoritas keagamaan konservatif, bukan dari kalangan liberal, sehingga menunjukkan bahwa gagasan wasiat wajibah telah diterima lintas spektrum pemikiran Islam di Indonesia.

BAB 3
MAQĀṢID AL-SYARĪ'AH SEBAGAI PARADIGMA HUKUM WARIS

Pengantar: Mengapa Maqāṣid Menjadi Keniscayaan?

Hukum waris Islam (*'Ilm al-Farā'iḍ*) sering dipersepsikan sebagai cabang fikih paling matang sekaligus paling beku. Matang karena ia telah mencapai presisi matematis yang tidak tertandingi sistem hukum mana pun di dunia dengan rumusan bagian yang pasti, sistem perhitungan yang akurat, dan kemampuan menyelesaikan distribusi harta dalam berbagai skenario kekerabatan yang kompleks. Beku karena presisi itu seolah menutup ruang ijtihad dan kreativitas epistemologis. Akibatnya, fikih waris diajarkan sekadar sebagai keterampilan menghitung (*mahārat al-ḥisāb*), bukan sebagai wilayah perenungan filosofis (*al-ta'ammul al-falsafī*) tentang keadilan, kemanusiaan, dan tujuan-tujuan ilahiah di balik angka-angka tersebut.

Bab ini menawarkan lompatan paradigmatik: membaca fikih waris tidak dengan kacamata *farā'iḍiyyah* semata, tetapi dengan spektrum *maqāṣidiyyah* yang lebih luas. Bukan untuk menggantikan *'Ilm al-Farā'iḍ* karena ia tetap menjadi tulang punggung dan struktur utama bangunan hukum waris tetapi untuk menghidupkannya kembali dengan ruh dan tujuannya. Al-Syāṭibī mengingatkan

bahwa siapa pun yang berpegang pada teks tanpa memahami tujuannya telah "*khāraja 'an manhaj al-syarī'ah*" keluar dari metode syariat itu sendiri.[1] Peringatan ini sangat keras, karena ia menempatkan pemahaman maqāṣid bukan sebagai pelengkap atau pilihan, melainkan sebagai syarat keabsahan ber-ijtihad.

Tragedi epistemologis dalam pendidikan hukum Islam kontemporer adalah bahwa ribuan jam dihabiskan untuk mengajarkan cara menghitung 1/6, 1/8, 2/3, dan sisa 'aṣabah, tetapi hampir tidak ada waktu untuk merenung: mengapa Allah menetapkan angka-angka ini? Mengapa laki-laki 2:1? Mengapa istri mendapat 1/8? Mengapa anak perempuan setengah? Akibatnya, lahirlah generasi ahli faraid yang sangat terampil menghitung tetapi gagap ketika ditanya tentang filsafat keadilan di balik sistem waris. Mereka tahu bagaimana tetapi tidak tahu mengapa. Mereka hafal mādzā tetapi tidak memahami *limādzā*.

Bab ini adalah upaya menjawab *limādzā*. Ia adalah safarin filosofis menelusuri tujuan-tujuan luhur Allah menetapkan hukum waris, sekaligus peta jalan mengoperasionalkan maqāṣid dalam ijtihad kontemporer.

A. Sejarah dan Perkembangan Maqāṣid: Dari Al-Juwaini Hingga Era Digital

1. Fase embrio: al-juwaini dan klasifikasi awal (abad 5 H/11 M)

Imam al-Haramayn Abū al-Maʻālī al-Juwainī (w. 478 H/1085 M) adalah arsitek pertama bangunan maqāṣid, meskipun namanya kerap tenggelam oleh popularitas muridnya, al-Ghazālī. Dalam *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh, al-Juwainī* menunjukkan kegelisahan metodologis yang luar biasa: mengapa sebagian hukum tampak tidak rasional jika hanya dibaca secara tekstual?[2] Mengapa ada hukum yang seolah-olah tidak memiliki *ʻillat* yang dapat diidentifikasi? Apakah mungkin Allah menetapkan hukum tanpa sebab yang dapat dipahami akal?

Al-Juwainī menjawab dengan membedakan tiga level tujuan syariat yang kemudian menjadi fondasi bagi seluruh bangunan maqāṣid:

a. *Al-Ḍarūriyyāt al-Khamsah*: Meskipun belum menggunakan istilah ini secara baku, al-Juwainī telah mengidentifikasi lima kebutuhan pokok yang tanpanya kehidupan manusia akan kacau-balau. Ia menyebutnya *al-uṣūl allatī lā budda minhā* (prinsip-prinsip yang tak terelakkan). Beliau menulis: لَا بُدَّ مِنْ حِفْظِ الدِّينِ وَالنَّفْسِ وَالْعَقْلِ وَالنَّسْلِ وَالْمَالِ "Tidak ada jalan lain kecuali menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta."[3] Ini

adalah formulasi pertama yang kemudian dikutip dan disistematisasi oleh al-Ghazālī.

b. *Al-Ḥājiyyāt*: Kebutuhan yang bersifat *tawsi'ah* (kelapangan) dan *raf' al-ḥaraj* (menghilangkan kesempitan). Al-Juwainī mencontohkan kebolehan jual beli salam (pesanan) dan sewa menyewa. Dalam konteks waris, wasiat adalah contoh *ḥājiyyāt* ia tidak wajib, tetapi sangat dibutuhkan untuk memberi ruang gerak bagi pewaris membantu kerabat non-ahli waris.

c. *Al-Taḥsīniyyāt*: Kebutuhan yang berkaitan dengan *makārim al-akhlāq* (kemuliaan akhlak) dan *maḥāsin al-'ādāt* (keindahan kebiasaan). Al-Juwainī menyebut larangan menjual budak muslim kepada non-muslim sebagai contoh *taḥsīniyyāt*. Dalam waris, anjuran memberi kepada kerabat miskin yang hadir saat pembagian (QS. al-Nisā' [4]: 8) masuk kategori ini.[4]

Kontribusi terbesar al-Juwainī adalah keberaniannya membedakan antara *'illah* (sebab hukum) dan ḥikmah (hikmah di balik hukum). Beliau menyadari bahwa tidak semua hukum memiliki *'illah* yang dapat diidentifikasi secara empiris; sebagian hanya dapat dipahami melalui ḥikmah yang bersifat lebih filosofis dan tidak selalu menjadi dasar qiyas. Pembedaan ini menjadi pintu masuk bagi pengembangan teori maqāṣid yang tidak terbatas pada qiyās semata.[5] Imam al-Haramayn adalah pembuka pintu; muridnya, al-Ghazālī, yang kemudian memasuki ruangan dan menata perabotnya.

Sayangnya, kontribusi al-Juwainī sering diabaikan dalam narasi sejarah maqāṣid yang langsung melompat ke al-Ghazālī dan al-Syāṭibī. Padahal, tanpa al-Juwainī, tidak akan ada al-Ghazālī. Dr. 'Uśmān Jumu'ah dalam studinya tentang maqāṣid al-Juwainī menegaskan bahwa setiap pemikiran al-Ghazālī tentang maqāṣid termasuk klasifikasi lima dan hierarki *ḍarūriyyāt-ḥājiyyāt-taḥsīniyyāt* dapat ditelusuri akarnya dalam al-Burhān.[6]

2. Fase sistematisasi: al-ghazālī dan kanonisasi lima maqāṣid (abad 6 H/12 M)

Abū Ḥāmid al-Ghazālī (w. 505 H/1111 M) dalam *al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl* melakukan lompatan kuantum. Ia tidak hanya meneruskan warisan gurunya, tetapi juga menetapkan secara definitif lima maqāṣid universal: *ḥifẓ al-dīn, al-nafs, al-'aql, al-nasl, wa al-māl*. Kanonisasi ini begitu kuat sehingga selama delapan abad berikutnya, hampir semua ulama menerima lima maqāṣid ini sebagai satu-satunya kerangka maqāṣid yang sahih.

Namun, al-Ghazālī tidak sekadar membuat daftar. Ia membangun teori hierarki nilai yang sangat canggih:

Pertama, maqāṣid berada pada level penetapan hukum (*taḥqīq al-manāṭ*), bukan sekadar justifikasi retoris. Al-Ghazālī menolak keras penggunaan *maṣlaḥah* yang tidak kembali kepada kelima prinsip ini. "*Kullu maṣlaḥatin lam tarji' ilā ḥifẓi hādzihi al-uṣūl fa-hiya maṣlaḥah ghayru mu'tabarah*" setiap kemaslahatan yang tidak kembali kepada perlindungan prinsip-prinsip ini adalah

kemaslahatan yang tidak diakui.[7] Pernyataan ini penting untuk menangkal klaim *maṣlaḥah* liar yang tidak memiliki pijakan dalam teks.

Kedua, al-Ghazālī membedakan *maṣāliḥ* berdasarkan tingkat kepastiannya: *qat'iyyāt* (pasti), *ẓanniyyāt* (dugaan kuat), dan *wahmiyyāt* (ilusi). Hanya *maṣāliḥ* kategori pertama yang dapat dijadikan landasan hukum mandiri; yang kedua dan ketiga memerlukan pengujian lebih ketat. Ini adalah filter epistemologis yang sangat penting, tetapi sering diabaikan para pengusung maqāṣid kontemporer yang dengan mudah mengklaim *maṣlaḥah* tanpa membuktikan tingkat kepastiannya.[8]

Ketiga, al-Ghazālī meletakkan dasar maqāṣid al-Qur'an melalui pembacaan tematiknya. Dalam Jawāhir al-Qur'ān, ia membedakan ayat-ayat yang berbicara tentang *al-maqāṣid al-aṣliyyah* (tujuan pokok) dan *al-maqāṣid al-tābi*'ah (tujuan pelengkap). Ayat waris masuk kategori pertama karena terkait langsung dengan *ḥifẓ al-māl* dan *ḥifẓ al-nasl* dua dari lima maqāṣid universal yang paling fundamental.[9]

Kritik terhadap al-Ghazālī datang dari dua arah. Pertama, ia dianggap terlalu restriktif hanya mengakui lima maqāṣid dan menutup pintu perluasan. Kedua, ia terlalu longgar dalam al-Mustaṣfā tetapi sangat ketat dalam al-Mankhūl, menunjukkan inkonsistensi metodologis. Al-Syāṭibī kemudian mengkritik kecenderungan al-Ghazālī yang "mencampuradukkan antara *al-maqāṣid al-ilāhiyyah* dan *al-maṣāliḥ al-insāniyyah*", sehingga terkadang jatuh

pada antropomorfisme terselubung seolah-olah Allah memiliki tujuan yang persis sama dengan kepentingan manusia.[10]

Kritik ini penting karena mengingatkan bahwa maqāṣid bukan sekadar utilitarianism dalam bungkus Islam. Tujuan Allah lebih luas dan lebih dalam dari sekadar kemaslahatan manusia yang teramati secara empiris. Ada dimensi teologis, spiritual, dan ukhrawi yang tidak dapat direduksi ke dalam hitungan untung-rugi duniawi.

3. Fase transisi: ibn ‘abd al-salām dan ekspansi *maṣlaḥah* (abad 7 H/13 M)

Sulṭān al-‘Ulamā’ ‘Izz al-Dīn ibn ‘Abd al-Salām (w. 660 H/1262 M) menjembatani kesenjangan antara al-Ghazālī dan al-Syāṭibī. Dalam *Qawā‘id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, ia mengembangkan teori *al-maṣāliḥ al-mursalah* yang lebih operasional. Jika al-Ghazālī lebih banyak berbicara di tingkat filosofis, Ibn ‘Abd al-Salām menurunkan maqāṣid ke tingkat teknis-operasional.

Ibn ‘Abd al-Salām membangun taksonomi maslahat yang sangat rinci. Beliau tidak puas hanya dengan klasifikasi tiga tingkat (*ḍarūriyyāt, ḥājiyyāt, taḥsīniyyāt*), tetapi menambahkan klasifikasi berdasarkan cakupan, subjek, dan waktu:

Kriteria Kategori Definisi Contoh dalam Waris

- Tingkat kepentingan *Ḍarūriyyāt*
  Keberadaannya mutlak diperlukan Penetapan bagian waris secara pasti

- *Ḥājiyyāt*
  Dibutuhkan untuk menghilangkan kesempitan Wasiat, hibah, *Radd*, *Takharuj*
- *Taḥsīniyyāt*
  Berkaitan dengan keindahan dan etika Memberi kepada kerabat non-ahli waris
- Cakupan '*Āmmah* (umum)
  Berlaku untuk seluruh umat *Ḥifẓ al-māl* sebagai prinsip universal
- *Khāṣṣah* (khusus)
  Berlaku untuk bidang tertentu *Tawzī' al-māl ba'da al-mawt* khusus waris
- Subjek *Al-'ibād* (hamba)
  Langsung berkaitan dengan kepentingan manusia Hak ahli waris atas harta peninggalan
- *Al-wāsiṭ* (perantara)
  Berkaitan dengan lembaga Lembaga peradilan, notaris, KUA
- Waktu '*Ājilah* (segera)
  Kemaslahatan jangka pendek Pembagian waris segera setelah kematian
- *Ājilah* (masa depan)
  Kemaslahatan jangka panjang Wakaf keluarga, dana abadi

Kontribusi terbesar Ibn ‘Abd al-Salām adalah teori *tazāḥum al-maṣāliḥ* (kompetisi antar kemaslahatan). Beliau menyadari bahwa dalam banyak kasus, tidak semua maslahat dapat diwujudkan secara simultan. Kadang harus dipilih yang paling kuat dan ditinggalkan yang lebih lemah. Beliau menulis: إِذَا تَزَاحَمَتِ الْمَصَالِحُ قُدِّمَ الْأَعْلَى فَالْأَعْلَى، وَإِذَا تَزَاحَمَتِ الْمَفَاسِدُ رُوعِيَ الْأَشَدُّ فَالْأَشَدُّ *“Apabila kemaslahatan saling bersaing, didahulukan yang paling tinggi tingkatannya; apabila kemudaratan saling bersaing, diperhatikan yang paling berat dampaknya*.”[11]

Dalam waris, *maṣlaḥat al-farā’iḍ* (kepastian hukum) kadang berbenturan dengan *maṣlaḥat al-‘adālah al-khāṣṣah* (keadilan kasuistik). Ibn ‘Abd al-Salām mengajarkan bahwa penyelesaiannya bukan dengan menghapus salah satu, tetapi dengan *al-jam‘u wa al-tawfīq* (menggabungkan dan mengkompromikan). Inilah spirit di balik wasiat wajibah: faraid tetap dijalankan, tetapi keadilan kasuistik diakomodasi melalui instrumen komplementer yang tidak merusak struktur faraid.

4. Fase kematangan: al-syāṭibī dan revolusi maqāṣid (abad 8 H/14 M)

Abū Isḥāq al-Syāṭibī (w. 790 H/1388 M) adalah puncak pencapaian teori maqāṣid*. Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī‘ah* bukan sekadar buku ushul fikih; ia adalah filsafat hukum Islam par *excellence*, setara dengan *A Theory of Justice*-nya

John Rawls dalam tradisi Barat, bahkan melampauinya dalam kedalaman teologis dan keluasan cakupan.

Tiga kontribusi revolusioner al-Syāṭibī:

a. Maqāṣid sebagai fondasi, bukan hiasan

Al-Syāṭibī menegaskan bahwa memahami maqāṣid bukan pelengkap ijtihad, melainkan syarat mutlak. Ia menulis dengan sangat tegas:

لَا يَجُوزُ لِمُجْتَهِدٍ أَنْ يَسْتَنْبِطَ حُكْمًا قَبْلَ مَعْرِفَةِ مَقَاصِدِ الشَّرْعِ

"*Tidak boleh seorang mujtahid menetapkan hukum sebelum memahami tujuan-tujuan syariat*."[12]

Pernyataan ini revolusioner karena dalam tradisi ushul klasik bahkan hingga hari ini di banyak lembaga pendidikan Islam seorang mujtahid cukup menguasai bahasa Arab, nasikh-mansukh, dan qiyas. Al-Syāṭibī menambahkan dimensi baru: kompetensi maqāṣid. Ia dengan tegas menyatakan bahwa fikih yang dihasilkan tanpa pemahaman maqāṣid bukanlah fikih, melainkan *jadal* (debat kusir) dan *khilāf* (perbedaan tanpa makna).[13]

Lebih jauh, al-Syāṭibī mengkritik para fuqaha yang terlalu sibuk dengan cabang-cabang hukum (*furū'*) hingga melupakan tujuan-tujuan induk (*uṣūl*). Ia menulis dengan nada pedih: رُبَّ فَقِيهٍ لَيْسَ بِفَقِيهٍ "*Betapa banyak ahli fikih yang sejatinya bukan ahli fikih.*"[14] Maksudnya, mereka menguasai ribuan cabang hukum, hafal berbagai pendapat imam

mazhab, tetapi tidak memahami mengapa hukum-hukum itu ditetapkan. Mereka adalah ensiklopedia berjalan tanpa filsafat, kalkulator manusia tanpa nurani.

b. Pembedaan *wasā'il* dan maqāṣid

Inilah kontribusi paling terkenal al-Syāṭibī yang menjadi kunci pembuka pintu ijtihad kontemporer. *Wasā'il* (sarana) adalah instrumen untuk mencapai tujuan; maqāṣid (tujuan) adalah sasaran akhir syariat. Kekeliruan terbesar dalam sejarah pemikiran hukum Islam, menurut al-Syāṭibī, adalah ketika sarana diperlakukan sebagai tujuan, sehingga yang tadinya fleksibel menjadi kaku, yang tadinya berubah menjadi membeku.[15]

Al-Syāṭibī menulis:

الْوَسَائِلُ مُخْتَلِفَةٌ بِاخْتِلَافِ الْعَادَاتِ وَالْأَزْمِنَةِ وَالْأَمْكِنَةِ، وَالْمَقَاصِدُ ثَابِتَةٌ لَا تَتَغَيَّرُ

"*Sarana berbeda-beda sesuai perbedaan kebiasaan, zaman, dan tempat; adapun tujuan bersifat tetap, tidak berubah*."[16]

Dalam konteks waris, faraid adalah sarana, maqāṣid-nya adalah *ḥifẓ al-māl wa al-nasl*. Jika faraid diterapkan secara rigid dalam suatu konteks tetapi justru melahirkan kemudaratan misalnya: putusnya silaturahmi, pengabaian hak anak yatim, kemiskinan struktural dalam keluarga maka penerapan itu telah menyimpang dari maqāṣid meskipun secara prosedural benar. Sebaliknya, wasiat wajibah yang

tidak disebut secara eksplisit dalam Al-Qur'an sebagai kewajiban justru dapat menjadi sarana yang lebih efektif mencapai maqāṣid dalam konteks tertentu.

Pembedaan ini bukan lisensi untuk mengabaikan teks. Al-Syāṭibī tetap menekankan bahwa sarana yang ditetapkan teks secara eksplisit seperti faraid memiliki kekuatan normatif yang harus dihormati. Tetapi kekuatan normatif itu terletak pada fungsinya sebagai sarana mencapai tujuan, bukan pada dirinya sendiri. Inilah yang membedakan pendekatan *Maqāṣidī* dari pendekatan tekstualis murni (literalisme) sekaligus dari pendekatan liberal tanpa batas.

c. Teori *al-maqāṣid al-tarkībiyyah* (tujuan komposit)

Al-Syāṭibī melampaui cara berpikir atomistik yang melihat setiap hukum secara terpisah, seolah-olah satu ayat tidak berkaitan dengan ayat lain. Ia memperkenalkan cara pandang sistemik: satu ayat dapat mengandung banyak tujuan, dan satu tujuan dapat tersebar di banyak ayat.

Hukum waris, misalnya, tidak hanya berbicara tentang *ḥifẓ al-māl.* Ia juga berbicara tentang *ḥifẓ al-nasl* (karena distribusi harta memperkuat ikatan kekeluargaan), *al-'adālah* (keadilan distributif), *al-takāful al-ijtimā'ī* (solidaritas sosial), dan bahkan *ḥifẓ al-dīn* (karena konflik waris yang tidak terselesaikan dapat merusak keimanan dan menjauhkan orang dari agama). Al-Syāṭibī menulis:

الْأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ كَالْبُنيَانِ الْوَاحِدِ، يَشُدُّ بَعْضُهَا بَعْضًا

"*Hukum-hukum syariat itu bagaikan satu bangunan, sebagiannya menguatkan sebagian yang lain*."[17]

Teori ini membuka jalan bagi ijtihad multidisipliner. Memahami waris tidak cukup dengan ilmu faraid saja, tetapi juga sosiologi keluarga (untuk memahami perubahan struktur keluarga), ekonomi (untuk menganalisis dampak distribusi waris terhadap kesejahteraan), psikologi (untuk memahami dinamika konflik antar ahli waris), dan antropologi (untuk menjembatani faraid dengan kearifan lokal). Al-Syāṭibī, pada abad ke-14, telah meletakkan fondasi bagi integrasi keilmuan yang kini menjadi wacana utama pendidikan tinggi Islam di seluruh dunia.

d. Teori induksi (*al-istiqrā'*) sebagai metode penemuan maqāṣid

Kontribusi lain al-Syāṭibī yang tidak kalah penting adalah teori induksi. Beliau menegaskan bahwa maqāṣid tidak dapat ditemukan melalui satu atau dua ayat saja. Ia harus ditemukan melalui pembacaan komprehensif terhadap seluruh teks dalam satu tema. Al-Syāṭibī menulis:

مَقَاصِدُ الشَّارِعِ لَا تُعْرَفُ إِلَّا بِالِاسْتِقْرَاءِ لِجَمِيعِ الْأَدِلَّةِ الْجُزْئِيَّةِ

"*Tujuan-tujuan syariat tidak diketahui kecuali melalui induksi terhadap seluruh dalil-dalil parsial*."[18]

Pernyataan ini adalah benteng terakhir melawan subjektivisme dalam ijtihad *Maqāṣidī*. Klaim maqāṣid tidak boleh didasarkan pada preferensi personal atau bacaan

sepenggal ayat. Ia harus didasarkan pada induksi yang teliti, komprehensif, dan metodologis. Sayangnya, kriteria inilah yang paling sering diabaikan para pengusung maqāṣid kontemporer.

5. Fase stagnasi: pasca al-syāṭibī hingga abad ke-19

Setelah al-Syāṭibī, teori maqāṣid mengalami stagnasi panjang selama hampir enam abad. Para ulama lebih sibuk mengomentari, meringkas, dan mensyarah karya-karya klasik daripada mengembangkannya secara kreatif. Naskah *al-Muwāfaqāt* sendiri hampir hilang dan baru ditemukan kembali serta dicetak pada awal abad ke-20. Ini adalah ironi sejarah: karya terbesar dalam filsafat hukum Islam terabaikan selama enam abad.

Beberapa pengecualian yang patut dicatat:

a. Syah Waliyullah al-Dihlawī (w. 1176 H/1762 M)

Ulama besar dari India ini dalam *Ḥujjat Allāh al-Bālighah* mencoba merumuskan maqāṣid dalam kerangka peradaban (*'umrān*). Ia berbicara tentang *al-irfāq* (tatanan sosial) dan al-tamkīn (pemberdayaan) sebagai tujuan syariat. Dalam konteks waris, ia menyoroti aspek distribusi kekayaan antargenerasi. Beliau menulis bahwa sistem waris Islam dirancang untuk mencegah akumulasi kekayaan pada satu generasi dan memaksanya terdistribusi setiap pergantian generasi. Ini adalah kritik proto-kapitalis yang sangat maju untuk zamannya.[19]

b. Muhammad ‘Abduh (w. 1905 M) dan Rashīd Riḍā (w. 1935 M)

Melalui Tafsīr al-Manār, keduanya menghidupkan kembali pendekatan maqāṣid dalam penafsiran Al-Qur'an. Mereka membaca ayat waris dalam kerangka perlindungan terhadap kelompok rentan, bukan sekadar hitungan matematis. Rashīd Riḍā dengan berani mengkritik *jumūd al-fuqahā’* (kebekuan para fuqaha) yang “menjadikan faraid sebagai berhala yang disembah, padahal ia hanyalah instrumen untuk mencapai keadilan”.[20]

Riḍā menulis dalam tafsirnya tentang QS. al-Nisā' [4]: 11:

لَيْسَ الْمَقْصُودُ مِنْ هَذِهِ الْآيَاتِ تَحْدِيدَ أَنْصِبَةٍ مُعَيَّنَةٍ لَا تَتَغَيَّرُ، بَلِ الْمَقْصُودُ تَحْقِيقُ الْعَدْلِ بَيْنَ الْوَرَثَةِ

“*Bukanlah tujuan dari ayat-ayat ini menetapkan bagian-bagian tertentu yang tidak berubah, melainkan tujuannya adalah mewujudkan keadilan di antara para ahli waris*.”[21]

Pernyataan ini sangat kontroversial dan banyak dikritik ulama tradisionalis. Namun, terlepas dari pro-kontra, Riḍā telah membuka ruang diskusi yang selama ini tertutup.

6. Fase kebangkitan: ibn ‘āsyūr dan perluasan maqāṣid (abad 20 M)

Muhammad al-Ṭāhir ibn ‘Āsyūr (w. 1973 M), ulama besar Tunisia dan mantan Syekh Universitas Zaytunah, adalah al-Syāṭibī kedua. Dalam *Maqāṣid al-Syarī‘ah al-Islāmiyyah*, ia melakukan tiga terobosan besar:

a. Kritik atas pembatasan lima maqāṣid

Ibn ‘Āsyūr dengan berani menyatakan bahwa membatasi maqāṣid hanya pada lima hal adalah kekeliruan historis. Al-Ghazālī dan al-Syāṭibī sendiri tidak pernah mengklaim bahwa daftar mereka final dan tertutup. Ibn ‘Āsyūr menulis:

لَا شَكَّ أَنَّ حَصْرَ الْمَقَاصِدِ فِي هَذِهِ الْخَمْسَةِ لَمْ يَكُنْ قَصْدًا مِنَ الْأَئِمَّةِ، بَلْ هِيَ مَا تَيَسَّرَ لَهُمْ إِدْرَاكُهُ فِي عُصُورِهِمْ

“*Tidak diragukan lagi bahwa pembatasan maqāṣid pada lima hal ini bukanlah tujuan para imam, melainkan sekadar apa yang mudah mereka capai di zaman mereka*.”[22]

Ibn ‘Āsyūr kemudian menambahkan maqāṣid baru: *al-ḥurriyyah* (kebebasan), *al-musāwāh* (kesetaraan), *al-samāḥah* (toleransi), *al-fiṭrah* (kesucian asal manusia), dan *al-dawlah al-rāshidah* (tata kelola yang baik). Perluasan ini menuai kritik dari kalangan tradisionalis, tetapi diakui sebagai terobosan paling signifikan pasca al-Syāṭibī.

b. *Maqāṣid juz'iyyah* (spesifik per bidang hukum)

Inilah kontribusi terpenting Ibn ʻĀsyūr untuk diskursus kita. Ia menegaskan bahwa setiap bab fikih memiliki maqāṣid khusus yang tidak dapat direduksi ke dalam maqāṣid universal. Maqāṣid universal bersifat lintas sektoral dan lintas temporal; *maqāṣid juz'iyyah* bersifat spesifik dan lebih operasional.[23]

Ibn ʻĀsyūr memberikan contoh untuk beberapa bab fikih:

- Dalam ibadah: maqāṣid-nya adalah *al-taʻabbud wa al-taqarrub* (penghambaan dan pendekatan diri kepada Allah)
- Dalam munakahat (perkawinan): *taḥṣīl al-mawaddah wa al-raḥmah* (mewujudkan cinta dan kasih sayang)
- Dalam muamalah*: tawfīr al-māl wa tazyīd al-tharwah* (mengembangkan harta dan meningkatkan kekayaan)
- Dalam waris: *tawzīʻ al-māl baʻda al-mawt wa iḥkām al-rawābiṭ al-usariyyah* (pendistribusian harta pasca kematian dan penguatan ikatan kekerabatan)[24]

c. Teori *al-maqāṣid al-qur'āniyyah* (maqāṣid al-qur'an)

Ibn ʻĀsyūr membedakan secara tegas antara *maqāṣid al-syarīʻah* (tujuan hukum) dan *maqāṣid al-Qur'ān* (tujuan Al-Qur'an secara keseluruhan). Yang pertama adalah produk ijtihad fuqaha; yang kedua adalah kehendak *ilahi* yang

langsung terefleksikan dalam struktur dan tematik Al-Qur'an.

Ayat-ayat waris tidak boleh dipisahkan dari konteksnya dalam Surah al-Nisā' yang secara keseluruhan berbicara tentang keadilan bagi kelompok rentan (anak yatim, perempuan, orang lemah). Ibn ‘Āsyūr menunjukkan bahwa Surah al-Nisā' dimulai dengan perintah bertakwa kepada Allah yang menciptakan manusia dari diri yang satu, dilanjutkan dengan perintah memelihara hak anak yatim, larangan memakan harta mereka secara zalim, kemudian baru ayat waris. Ini adalah sistem perlindungan berlapis yang tidak boleh dibaca secara atomistik.[25]

7. Fase globalisasi: jasser auda dan pendekatan sistem (abad 21 M)

Jasser Auda (l. 1966 M), cendekiawan Mesir-Kanada, membawa teori maqāṣid ke panggung global dengan pendekatan sistem (*systems approach*). Dalam *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*, ia memperkenalkan enam fitur sistem yang dapat diterapkan untuk menganalisis dan mengembangkan hukum Islam:

Fitur Sistem Makna Aplikasi dalam Hukum Waris

- Kognitif Sistem memahami realitas, tidak hanya teks Mempertimbangkan perubahan struktur keluarga (keluarga inti, *single parent*, perempuan sebagai pencari nafkah utama)

- Keutuhan Subsistem saling terkait, tidak atomistik Faraid, wasiat, hibah, nafkah, zakat sebagai satu kesatuan sistem ekonomi keluarga
- Keterbukaan Sistem berinteraksi dengan lingkungan Adopsi wasiat wajibah dari yurisdiksi lain (Mesir, Suriah, Maroko) ke dalam hukum Indonesia
- Hierarki Ada tingkatan prioritas *Ḍarūriyyāt* > *Ḥājiyyāt* > *Taḥsīniyyāt;* wasiat wajibah naik status menjadi *ḍarūriyyāt* dalam konteks tertentu
- Multidimensionalitas Satu hukum memiliki banyak dimensi Waris: dimensi ibadah, sosial, ekonomi, psikologis, bahkan politik
- Kebermaksudan Semua elemen sistem memiliki tujuan Tidak ada hukum sia-sia dalam syariat; angka 2:1 bukan kebetulan

Auda mengkritik penggunaan maqāṣid yang reduksionis dan apologetis di era kontemporer. Ia menyebut "*maqaṣid-itis*" penyakit menjadikan maqāṣid sebagai pembenar instan bagi segala usulan reformasi tanpa pengujian epistemologis yang ketat. Auda menulis:

لَقَدْ أَصْبَحَ الْكَلَامُ عَنِ الْمَقَاصِدِ مَوْضَةً عِلْمِيَّةً، يُلْجَأُ إِلَيْهَا كُلَّمَا أَرَادَ صَاحِبُهَا تَبْرِيرَ رَأْيٍ بِدُونِ بُرْهَانٍ

"*Pembicaraan tentang maqāṣid telah menjadi mode ilmiah, dijadikan rujukan setiap kali seseorang ingin membenarkan pendapat tanpa bukti*."[26]

Kritik ini sangat penting di tengah maraknya klaim maqāṣid yang tidak bertanggung jawab. Auda mengingatkan bahwa maqāṣid adalah filsafat hukum, bukan jalan pintas ijtihad. Ia membutuhkan penguasaan turāth yang mendalam, pemahaman realitas yang komprehensif, dan metodologi yang ketat.

8. Fase indonesia: maqāṣid dalam konteks ke-Indonesiaan

Indonesia memiliki kontribusi unik dalam pengembangan maqāṣid. Jika dunia Arab lebih banyak berkutat pada level teoretis-filosofis, Indonesia cenderung pragmatis-operasional:

a. K.H. Sahal Mahfudh (w. 2014 M)

Rais 'Aam PBNU periode 2004-2014 ini memperkenalkan fiqh sosial yang merupakan operasionalisasi maqāṣid dalam konteks kemiskinan, pemberdayaan, dan keadilan struktural. Ia menolak *jumūd al-nuṣūṣ* (kebekuan teks) dan *jamūd al-wāqi'* (kebekuan realitas), mengajak dialog dialektis antara keduanya.[27]

Dalam Nuansa Fiqh Sosial, Sahal Mahfudh mencontohkan bagaimana maqāṣid digunakan untuk merespons *problem* waris di pedesaan Jawa: akumulasi tanah pada ahli waris laki-laki menyebabkan ketimpangan

struktural dan melanggengkan kemiskinan pada garis keturunan perempuan. Solusinya, menurut beliau, bukan mengubah faraid karena itu wilayah *qaṭʻī* tetapi mendorong hibah semasa hidup dan reaktualisasi wakaf keluarga[28].

b. Dr. Ahmad Imam Mawardi (2022)

Dosen UIN Sunan Ampel Surabaya ini mengembangkan teori maqāṣid al-Qur'ān untuk konteks Indonesia. Ia membaca QS. al-Nisā' [4]: 11-12 sebagai sistem perlindungan berlapis:

- Lapis pertama: Anak yatim dilindungi melalui larangan memakan harta mereka secara zalim (QS. al-Nisā' [4]: 2, 6, 10)
- Lapis kedua: Perempuan dilindungi melalui hak waris yang sebelumnya tidak ada (QS. al-Nisā' [4]: 7)
- Lapis ketiga: Kerabat dekat dilindungi melalui sistem ʻaṣabah dan ḥajb (QS. al-Nisā' [4]: 11-12, 176)
- Lapis keempat: Kelompok rentan non-ahli waris dilindungi melalui anjuran memberi (QS. al-Nisā' [4]: 8)
- Lapis kelima: Perlindungan pasca-distribusi melalui zakat, infak, sedekah, dan wakaf[29]

Pendekatan ini sangat orisinal dan belum ditemukan dalam literatur maqāṣid klasik maupun kontemporer. Mawardi berhasil membumikan maqāṣid dalam konteks keindonesiaan tanpa kehilangan akar teologisnya.

c. Dr. Abdul Helim (2024)

Peneliti dari UIN Antasari Banjarmasin ini melakukan studi empiris tentang praktik waris di Kalimantan Selatan. Ia menemukan bahwa pendekatan maqāṣid diperlukan untuk menjembatani kesenjangan antara faraid normatif dan praktik adat yang sudah mengakar. Masyarakat Banjar memiliki tradisi huma betang (rumah panjang) dan kekerabatan bilateral yang tidak sepenuhnya akomodatif terhadap sistem patrilineal faraid klasik.[30]

Helim mengusulkan integrasi faraid, wasiat, hibah, dan adat dalam satu paket kebijakan keluarga. Misalnya: pewaris didorong untuk membuat wasiat wajibah bagi anak perempuan yang dalam adat Banjar mendapat bagian lebih besar; atau hibah semasa hidup kepada anak yang merawat orang tua. Ini adalah operasionalisasi maqāṣid di level mikro yang sangat aplikatif.

d. Prof. Dr. H. Anshary, S.H., M.H.

Guru Besar Hukum Islam ULM ini, dalam bukunya Hukum Kewarisan Islam dalam Teori dan Praktik, melakukan komparasi yurisprudensi wasiat wajibah di negara-negara Muslim. Ia menunjukkan bahwa Indonesia memiliki posisi unik: tidak sekadar mengadopsi model Mesir (terbatas pada cucu yatim dari anak laki-laki), juga tidak mengambil jalur reformasi radikal ala Turki (mengubah angka faraid). Indonesia memilih jalan tengah: mempertahankan struktur faraid, tetapi memperluas instrumen wasiat wajibah secara progresif melalui yurisprudensi.[31]

Anshary mencatat bahwa Putusan MA Nomor 331 K/Ag/2018 adalah landmark decision yang menempatkan Indonesia sebagai yurisdiksi paling progresif dalam hal wasiat wajibah bagi ahli waris non-muslim. Tidak ada negara Muslim lain bahkan Tunisia yang sekuler sekalipun yang berani mengambil langkah sejauh ini.

B. Struktur Hirarkis Maqāṣid: *Ḍarūriyyāt, Ḥājiyyāt, Taḥsīniyyāt* (Elaborasi Teoretis dan Aplikasi dalam Waris)

1. Landasan filosofis klasifikasi hierarkis

Klasifikasi *ḍarūriyyāt, ḥājiyyāt, taḥsīniyyāt* bukan sekadar tipologi longgar, tetapi memiliki landasan teologis dan epistemologis yang kuat. Al-Syāṭibī mendasarkannya pada:

a. Teori *maqāṣid al-mukallaf* (tujuan penciptaan manusia)

Manusia diciptakan bukan untuk kehidupan dunia semata, tetapi untuk kebahagiaan abadi di akhirat. *Ḍarūriyyāt* adalah pintu masuk menuju kebahagiaan itu; *ḥājiyyāt* adalah kemudahan di dalamnya; *taḥsīniyyāt* adalah keindahan yang menyertainya. Al-Syāṭibī menulis:

إِنَّ الدُّنْيَا مَزْرَعَةُ الْآخِرَةِ، وَالضَّرُورِيَّاتُ حِرَاثَتُهَا، وَالْحَاجِيَّاتُ سَقْيُهَا، وَالتَّحْسِينِيَّاتُ نِتَاجُهَا

"*Sesungguhnya dunia adalah ladang akhirat; ḍarūriyyāt adalah pembajakannya, ḥājiyyāt adalah pengairannya, dan taḥsīniyyāt adalah hasil panennya*."[32]

b. Teori *al-maṣlaḥah al-mu'tabarah wa al-mulghāh* (kemaslahatan yang diakui dan ditolak)

Tidak semua klaim kemaslahatan dapat diterima. Al-Syāṭibī membangun hierarki epistemik: *ḍarūriyyāt* bersifat *qat'ī* (pasti), *ḥājiyyāt* bersifat *ẓannī* (dugaan kuat), *taḥsīniyyāt* bersifat *i'tibārī* (apresiatif). Semakin tinggi tingkat kebutuhan, semakin kuat justifikasi hukumnya. Semakin rendah, semakin longgar otoritasnya.[33]

c. Relevansi dengan prioritas kebijakan

Klasifikasi ini juga berfungsi sebagai panduan prioritas. Dalam kondisi terpaksa (*ḍarūrah*), yang *ḍarūriyyāt* didahulukan atas *ḥājiyyāt*, dan yang *ḥājiyyāt* didahulukan atas *taḥsīniyyāt*. Ini adalah triage dalam kebijakan hukum Islam. Tidak semua kebaikan bisa diwujudkan sekaligus; kadang harus memilih yang paling penting.

2. Elaborasi *ḍarūriyyāt* dalam hukum waris

a. *Ḥifẓ al-māl* (perlindungan harta)

Dalam waris, *ḥifẓ al-māl* memiliki tiga dimensi:

Dimensi pre-distribusi: Larangan memakan harta anak yatim, larangan menunda-nunda pembagian waris, kewajiban menyelesaikan utang dan wasiat sebelum waris. Allah berfirman:

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا

"Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim, sebenarnya mereka menelan api dalam perutnya dan mereka akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala (neraka)." (QS. al-Nisā' [4]: 10)[34]

Ayat ini menunjukkan betapa seriusnya Islam melindungi harta kelompok rentan. Harta anak yatim yang belum dewasa tidak boleh dicampur, apalagi diambil, oleh wali yang bertanggung jawab. Semangat ini juga berlaku untuk harta waris: ia harus diserahkan kepada pemiliknya yang sah, tidak boleh ditunda-tunda tanpa uzur.

Dimensi distribusi: Penetapan bagian secara pasti (*al-ṣuhām al-muqaddarah*) adalah bentuk perlindungan agar harta tidak jatuh ke tangan yang salah atau menjadi sumber konflik. Ketidakpastian distribusi adalah *mafsadah* yang merusak *ḥifẓ al-māl*. Inilah sebabnya mengapa Al-Qur'an menetapkan angka secara eksplisit, tidak diserahkan pada kebiasaan atau kesepakatan semata. Allah berfirman:

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا

"Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, dan bagi perempuan ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, baik sedikit maupun banyak menurut bagian yang telah ditetapkan." (QS. al-Nisā' [4]: 7)[35]

Kata نَصِيبًا مَّفْرُوضًا (*naṣīban mafrūḍan*) "bagian yang telah ditetapkan" menunjukkan bahwa ini bukan sekadar anjuran, tetapi kewajiban yang pasti. Inilah yang membedakan waris Islam dari sistem waris adat yang bersifat fleksibel atau sistem testamenter bebas yang sepenuhnya bergantung pada kehendak pewaris.

Dimensi pasca-distribusi: Harta yang telah diterima ahli waris harus dilindungi dari pencurian, perampasan, dan penyalahgunaan. Ini wilayah hukum jinayah dan muamalah, tetapi tetap terkait dengan maqāṣid waris. Seorang ahli waris yang telah menerima bagiannya berhak mengelola hartanya sendiri, dan tidak boleh dipaksa oleh ahli waris lain untuk menjual atau menghibahkannya kembali.

b. *Ḥifẓ al-nasl* (perlindungan keturunan)

Hubungan waris dengan *ḥifẓ al-nasl* lebih dalam dari sekadar teknis pembagian harta. Allah berfirman:

وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ

"*Dan orang-orang yang mempunyai hubungan darah satu sama lain lebih berhak (waris-mewarisi) di dalam Kitab Allah daripada orang-orang mukmin dan orang-orang muhajirin.*" (QS. al-Aḥzāb [33]: 6)[36]

Ayat ini turun dalam konteks sejarah ketika kaum Muhajirin dan Anshar saling mewarisi karena ikatan persaudaraan Islam, sebelum akhirnya sistem waris dikembalikan kepada ikatan nasab dan pernikahan. Ini menunjukkan bahwa waris adalah instrumen penguatan ikatan kekerabatan, bukan sekadar distribusi kekayaan.

Pertama, sistem waris memperkuat solidaritas keluarga besar. Ketika seseorang tahu bahwa ia akan mewarisi dari kerabatnya dan kerabatnya akan mewarisi darinya maka ia cenderung memelihara hubungan baik. Sebaliknya, pemutusan hubungan waris (seperti dalam sistem testamenter bebas di Barat) sering melemahkan kohesi keluarga.

Kedua, larangan pernikahan yang menghalangi waris menunjukkan bahwa *ḥifẓ al-nasl* harus didahulukan atas *ḥifẓ al-māl*. Rasulullah ﷺ bersabda:

لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ

"*Tidak ada wasiat bagi ahli waris*." (HR. al-Tirmidzī, Abū Dāwud, Ibnu Mājah, dan al-Dāruquṭnī)[37]

Larangan ini yang disepakati oleh seluruh mazhab melarang seseorang berwasiat kepada ahli warisnya yang

sudah mendapat bagian. Hikmahnya adalah agar sistem distribusi yang telah ditetapkan Allah tidak dikacaukan oleh preferensi personal pewaris. Jika pewaris bebas memberi wasiat kepada ahli waris, maka ia bisa saja memberikan seluruh hartanya kepada satu orang anak dan meninggalkan yang lain. Ini akan merusak *ḥifẓ al-nasl* karena menimbulkan kecemburuan, kebencian, dan perpecahan dalam keluarga.

Ketiga, penetapan ahli waris berdasarkan nasab dan *sababiyyah* (perkawinan) menegaskan bahwa waris adalah institusi penguatan ikatan darah dan pernikahan, bukan ikatan kontraktual semata. Seseorang tidak bisa menjadikan orang lain sebagai ahli waris hanya karena ia sayang atau berjasa, selama tidak ada hubungan nasab atau pernikahan. Ini berbeda dengan sistem hukum Barat yang membolehkan seseorang mewariskan seluruh hartanya kepada pacarnya, temannya, atau bahkan anjingnya.

c. Interkoneksi *ḍarūriyyāt* dalam waris

Kelima *ḍarūriyyāt* tidak berdiri sendiri. Dalam waris, kita melihat jalinan erat yang tidak terpisahkan:

- *Ḥifẓ al-dīn* dengan *Ḥifẓ al-māl*: Konflik waris yang berkepanjangan dapat merusak keimanan, menimbulkan kebencian, dan menjauhkan dari Allah. Allah berfirman:

تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۚ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ. وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ

"Itulah ketentuan-ketentuan Allah. Barangsiapa taat kepada Allah dan Rasul-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya; dan itulah kemenangan yang agung. Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya dan melanggar ketentuan-ketentuan-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam api neraka, dia kekal di dalamnya; dan baginya azab yang menghinakan." (QS. al-Nisā' [4]: 13-14)[38]

Ayat ini diletakkan Allah setelah ayat-ayat waris. Ini bukan kebetulan. Ia menunjukkan bahwa membagi waris sesuai ketentuan Allah adalah bagian dari ketaatan beragama, dan melanggarnya adalah kemaksiatan yang diancam neraka. Dengan demikian, waris memiliki dimensi teologis yang sangat kuat.

- *Ḥifẓ al-nafs* dengan *Ḥifẓ al-nasl*: Sengketa waris tidak jarang berujung pada kekerasan fisik bahkan pembunuhan. Data Pengadilan Agama menunjukkan bahwa konflik waris adalah salah satu penyebab utama keretakan keluarga dan perceraian. Sistem waris yang adil dan pasti adalah pencegahan kejahatan (*sadd al-dzarī'ah*). Ketika semua pihak tahu persis berapa

haknya, tidak ada ruang untuk saling merebut dan berkelahi.

- *Ḥifẓ al-'aql* dengan *Ḥifẓ al-māl*: Harta waris yang diperoleh tanpa kerja keras kadang menyebabkan kemalasan, pemborosan, dan kerusakan akal. Karena itu, waris bukan satu-satunya mekanisme distribusi kekayaan dalam Islam; zakat, infak, sedekah, dan wakaf juga berperan. Bahkan, dalam sistem faraid, bagian laki-laki yang lebih besar juga berfungsi sebagai tanggung jawab, bukan sekadar hak. Ia harus digunakan untuk menafkahi keluarga, bukan dihambur-hamburkan.

3. Elaborasi *ḥājiyyāt* dalam hukum waris

a. Definisi dan kriteria

Ḥājiyyāt adalah kebutuhan yang jika tidak terpenuhi, kehidupan tidak sampai rusak, tetapi mengalami kesempitan dan kesulitan berat. Al-Syāṭibī mendefinisikan:

الْحَاجِيَّاتُ: مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْمُكَلَّفُونَ لِلتَّوَسُّعِ وَرَفْعِ الْحَرَجِ

"*Ḥājiyyāt: sesuatu yang dibutuhkan mukallaf untuk kelapangan dan menghilangkan kesempitan*."[39]

Dalam waris, *ḥājiyyāt* mencakup institusi-institusi yang memudahkan pelaksanaan faraid, bukan menggantikannya. Mereka adalah jalan keluar ketika faraid saja tidak cukup untuk mencapai keadilan dalam konteks tertentu.

b. Identifikasi dan analisis *ḥājiyyāt* dalam waris

Instrumen Fungsi Status dalam Mazhab Landasan Analisis *Maqāṣidī*

- Wasiat: Memberi kepada non-ahli waris tanpa merusak sistem faraid Wajib (sebelum dinasakh), sunnah (setelah dinasakh) QS. al-Baqarah [2]: 180[40]; Hadis riwayat al-Bukhārī[41] Wasiat adalah kompensasi bagi kerabat yang tidak mendapat waris karena sistem faraid. Ia menjaga *ḥifẓ al-māl* sekaligus *ḥifẓ al-nasl.*
- Wasiat wajibah: Memaksa pemberian kepada kerabat yang tidak mendapat waris (cucu yatim, anak angkat, kerabat non-muslim) Tidak dikenal dalam fikih klasik; produk ijtihad kontemporer Qiyas atas wasiat biasa; *maṣlaḥah* mursalah Naik status dari *ḥājiyyāt* menjadi *ḍarūriyyāt* dalam konteks tertentu karena *mafsadah al-ḥirmān* (kemudaratan karena terhalang).
- Ḥibah Transfer kekayaan semasa hidup: Sunnah, bahkan dianjurkan secara adil Hadis riwayat al-Bukhārī[42] Hibah adalah pintu keadilan preventif. Pewaris dapat menyelesaikan keadilan distributif semasa hidup, sebelum faraid berlaku.
- *Radd*: Pengembalian sisa harta kepada *ashāb al-furūḍ* jika tidak ada ‘aṣabah Ijtihad sahabat, tidak disepakati semua mazhab Ijtihad Utsman bin ‘Affan dan ‘Aisyah r.a. *Radd* adalah solusi atas kebuntuan

distribusi. Tanpa *Radd*, harta dikirim ke Baitulmal yang jauh dan tidak terjangkau ahli waris.

- *Takharuj*: Kesepakatan ahli waris untuk mengeluarkan sebagian pihak dengan kompensasi Disepakati kebolehannya Praktik sahabat, ijma' ulama *Takharuj* adalah aplikasi prinsip *sulh* dalam waris. Ia memberi ruang negosiasi tanpa merusak struktur faraid.
- *Sulh*: Perdamaian dengan pengurangan hak sebagian pihak Disepakati kebolehannya QS. al-Nisā' [4]: 128[43] *Sulh* adalah jalan damai ketika keadilan matematis tidak cukup meredam konflik

c. Kasus kontroversial: naiknya status *ḥājiyyāt* menjadi *ḍarūriyyāt*

Dalam kondisi tertentu, sesuatu yang asalnya *ḥājiyyāt* dapat naik status menjadi *ḍarūriyyāt* karena perubahan konteks. Al-Syāṭibī mengakui kemungkinan ini dan menetapkan syarat-syaratnya:

إِنَّ الْحَاجَةَ قَدْ تَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الضَّرُورَةِ عَامَّةً كَانَتْ أَوْ خَاصَّةً

"Sesungguhnya ḥājah (kebutuhan sekunder) kadang turun ke level ḍarūrah (kebutuhan primer), baik bersifat umum maupun khusus."[44]

Contoh 1: Wasiat wajibah bagi cucu yatim

Dalam sistem faraid, cucu yatim yang orang tuanya meninggal lebih dulu dari kakek/neneknya terhalang

(*maḥjūb*) oleh paman (anak laki-laki pewaris). Mereka tidak mendapat warisan sama sekali. Di masa klasik, ketika struktur keluarga besar masih kuat, paman biasanya bertanggung jawab menafkahi keponakan yatimnya. Namun di era modern, ketika keluarga inti menjadi dominan dan tanggung jawab kolektif melemah, cucu yatim sering terlantar.

Di sinilah wasiat wajibah naik status dari *ḥājiyyāt* menjadi *ḍarūriyyāt*. Mesir, Suriah, Maroko, Kuwait, dan Tunisia mewajibkannya melalui undang-undang. Prof. Anshary mencatat bahwa Indonesia belum memiliki undang-undang wasiat wajibah untuk cucu yatim, meskipun yurisprudensi Mahkamah Agung telah mengakuinya dalam beberapa putusan.[45]

Contoh 2: Wasiat wajibah bagi ahli waris non-muslim

Dalam fikih klasik, perbedaan agama adalah penghalang waris (*māni' al-irth*). Ini disepakati oleh seluruh mazhab. Namun, di negara Muslim modern dengan penduduk non-muslim yang signifikan dan telah berasimilasi dalam satu bangsa, penerapan aturan ini secara rigid menimbulkan *mafsadah*: ketidakadilan, diskriminasi, dan keretakan keluarga lintas agama.

Putusan MA Nomor 331 K/Ag/2018 adalah contoh cemerlang bagaimana *ḥājiyyāt* dinaikkan statusnya menjadi *ḍarūriyyāt* melalui ijtihad yudisial. Majelis hakim tidak mengubah hukum waris (perbedaan agama tetap penghalang), tetapi memerintahkan pemberian wasiat

wajibah kepada ahli waris non-muslim dengan batas maksimal 1/3 harta. Ini adalah operasionalisasi teori al-Syāṭibī tentang *tanazzul al-ḥājah manzilah al-ḍarūrah*.[46]

d. Peringatan: tidak semua *ḥājiyyāt* boleh naik status

Al-Syāṭibī mengingatkan bahwa kenaikan status harus memenuhi syarat ketat:

- Kemafsadatan benar-benar meluas dan tidak dapat ditoleransi (*al-mafsadah ʻāmmah wa lā tuḥtamal*)
- Tidak ada alternatif lain selain menaikkan status (*lā badīl*)
- Tidak bertentangan dengan dalil *qaṭʻī* (*lā yunāqīḍ dalīlan qaṭʻiyyan*)[47]

Sayangnya, sebagian kalangan kontemporer dengan mudah menaikkan *ḥājiyyāt* menjadi *ḍarūriyyāt* untuk membenarkan perubahan hukum waris yang fundamental, seperti mengubah angka 2:1 menjadi 1:1. Ini adalah penyalahgunaan maqāṣid yang justru dikritik al-Syāṭibī. Karena:

- Apakah kemafsadatan dari sistem 2:1 benar-benar meluas dan tidak tertahankan? Data empiris tidak mendukung klaim ini.
- Apakah tidak ada alternatif selain mengubah angka? Ada: wasiat wajibah, hibah, wakaf keluarga, reformasi nafkah.

- Apakah mengubah angka 2:1 tidak bertentangan dengan dalil *qaṭ'ī?* Justru ini intinya: angka 2:1 adalah *qaṭ'ī al-thubūt wa al-dalālah*, sehingga tidak bisa diubah.

4. Elaborasi *taḥsīniyyāt* dalam hukum waris

a. Definisi dan ruang lingkup

Taḥsīniyyāt adalah kebutuhan yang berkaitan dengan keindahan, etika, dan kesempurnaan. Al-Syāṭibī mendefinisikan:

التَّحْسِينِيَّاتُ: الْأَخْذُ بِمَا يُوَافِقُ الرَّأْيَ السَّدِيدَ وَالْعَادَةَ الْجَارِيَةَ وَمَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ

"*Taḥsīniyyāt: mengambil sesuatu yang sesuai dengan pendapat yang benar, kebiasaan yang berlaku, dan kemuliaan akhlak*."[48]

Ketidakhadirannya tidak merusak dan tidak menyulitkan, tetapi membuat kehidupan kurang elegan dan kurang bermartabat. Dalam waris, *taḥsīniyyāt* sering diabaikan karena dianggap tidak penting. Padahal, ia adalah ruh dari hukum waris.

b. Identifikasi dan analisis *taḥsīniyyāt* dalam waris

Aspek	Contoh	Landasan	Analisis *Maqāṣidī*
Adab pembagian	Tidak menyakiti hati penerima, memberi dengan muka manis, tidak mengungkit-ungkit	QS. al-Baqarah [2]: 262[49]	Waris bukan sekadar transfer harta, tetapi ibadah sosial. Adab yang baik menjaga *ḥifẓ al-nasl*
Pemberian kepada kerabat non-ahli waris	Memberi sebagian kecil kepada kerabat miskin yang tidak mendapat waris	QS. al-Nisā' [4]: 8[50]	Ini adalah jembatan antara faraid dan sedekah. Ia menjaga solidaritas keluarga besar
Penulisan wasiat	Mencatat wasiat dengan adil, tidak curang	QS. al-Baqarah [2]: 182[51]	Wasiat adalah amanah. Penulisan yang adil menjaga *ḥifẓ al-māl*
Memilih saksi yang adil	Saksi dari kalangan terpercaya, bukan orang fasik	QS. al-Mā'idah [5]: 106[52]	Saksi yang adil mencegah manipulasi dan konflik
Pembagian secara sukarela	Ahli waris laki-laki dengan sukarela memberikan sebagian haknya kepada saudara perempuan	Iḥsān, bukan kewajiban	Ini adalah puncak maqāṣid: *al-'adl wa al-iḥsān*
Doa dan istighfar	Mendoakan pewaris setelah pembagian	QS. al-Ḥasyr [59]: 10[53]	Waris menghubungkan yang hidup dan yang mati dalam ikatan doa

c. Signifikansi *taḥsīniyyāt* dalam maqāṣid kontemporer

Meskipun berada di level terendah dalam hierarki, *taḥsīniyyāt* memiliki signifikansi strategis yang sering diabaikan:

Pertama, *taḥsīniyyāt* adalah ruh hukum. Hukum tanpa *taḥsīniyyāt* adalah tubuh tanpa jiwa sah secara formal tetapi kering secara spiritual. Al-Syāṭibī menegaskan bahwa syariat diturunkan bukan hanya untuk *tashḥīḥ al-'amal* (validasi amal), tetapi juga *tazyīn al-'amal* (menghiasi amal).[54]

Seorang ayah yang membagi waris persis sesuai faraid 2:1 untuk anak laki-laki dan perempuan tetapi melakukannya dengan wajah masam, ucapan kasar, dan tanpa memberi sedikit pun kepada kerabat miskin yang hadir, telah melaksanakan hukum secara formal tetapi mengabaikan ruhnya. Ia selamat dari dosa melanggar ketentuan Allah, tetapi kehilangan pahala iḥsān.

Kedua, *taḥsīniyyāt* dapat menjadi pintu masuk *ḥājiyyāt* bahkan *ḍarūriyyāt*. Anjuran memberi kepada kerabat miskin (*taḥsīniyyāt*), jika diabaikan terus-menerus dalam skala besar dan menyebabkan kemiskinan struktural pada kelompok tertentu, dapat naik status menjadi *ḥājiyyāt* bahkan *ḍarūriyyāt*. Inilah mekanisme dinamisasi maqāṣid yang diabaikan para kritikus yang menuduh maqāṣid hanya legitimasi status *quo*.

Ketiga, *taḥsīniyyāt* adalah indikator peradaban. Semakin tinggi perhatian suatu masyarakat pada *taḥsīniyyāt*, semakin maju peradabannya. Masyarakat yang hanya puas pada *ḍarūriyyāt* adalah masyarakat yang baru berada pada tahap bertahan hidup; masyarakat yang mulai memperhatikan *ḥājiyyāt* telah memasuki fase kemudahan;

dan masyarakat yang menjadikan *taḥsīniyyāt* sebagai gaya hidup telah mencapai fase peradaban.

C. *Maqāṣid Juz'iyyah* vs. *Kulliyyah*: Mencari Maqāṣid Spesifik Hukum Waris (Elaborasi paling Komprehensif dengan Metodologi Induktif)

1. Kritik fundamental atas reduksionisme *maqāṣid kulliyyah*

Kesalahan metodologis paling fatal dalam diskursus maqāṣid kontemporer adalah reduksionisme: meyakini bahwa cukup merujuk pada lima maqāṣid universal untuk membenarkan perubahan hukum apa pun. Akibatnya:

a. Setiap usulan reformasi selalu dibungkus klaim *ḥifẓ al-māl, ḥifẓ al-nafs,* atau *ḥifẓ al-'aql* tanpa pengujian serius. Orang yang ingin menghapus hukuman potong tangan juga mengklaim *ḥifẓ al-nafs*; orang yang ingin membolehkan riba juga mengklaim *ḥifẓ al-māl*. Maqāṣid kehilangan daya kritisnya.

b. Ijtihad menjadi instan dan dangkal, kehilangan ketelitian yang menjadi ciri khas fikih klasik. Cukup baca satu-dua buku maqāṣid, lalu semua orang merasa berhak berijtihad.

c. Maqāṣid tidak lagi menjadi filter, tetapi justru menjadi alat legitimasi. Ironis: maqāṣid yang lahir

sebagai kritik atas formalisme tekstual, kini jatuh pada formalisme baru formalisme maqāṣid.

Al-Syāṭibī sendiri tidak pernah mengklaim bahwa maqāṣid kulliyyah adalah satu-satunya level analisis. Ia justru menghabiskan sebagian besar *al-Muwāfaqāt* lebih dari 600 halaman untuk membahas *maqāṣid juz'iyyah*: tujuan-tujuan spesifik dalam bab ibadah, muamalah, munakahah, dan jinayah. Beliau menulis:

لِكُلِّ بَابٍ مِنْ أَبْوَابِ الْفِقْهِ مَقْصِدٌ خَاصٌّ يَخُصُّهُ

"*Setiap bab dalam fikih memiliki tujuan khusus yang menjadi kekhasannya*."[55]

Ibn 'Āsyūr dengan tegas menyatakan:

لَا يَكْفِي فِي فَهْمِ الشَّرِيعَةِ الرُّجُوعُ إِلَى الْمَقَاصِدِ الْكُلِّيَّةِ فَقَطْ، بَلْ لَا بُدَّ مِنْ مَعْرِفَةِ الْمَقَاصِدِ الْجُزْئِيَّةِ

"*Tidak cukup dalam memahami syariat hanya merujuk pada maqāṣid universal, tetapi harus mengetahui maqāṣid juz'iyyah*."[56]

2. Landasan teoritis dan metodologi identifikasi *maqāṣid juz'iyyah*

a. Definisi dan karakteristik

- *Maqāṣid juz'iyyah* adalah tujuan-tujuan spesifik yang hendak diwujudkan oleh sekelompok ayat atau satu bab hukum tertentu. Karakteristiknya:
- Bersifat operasional: Dapat diterjemahkan ke dalam indikator empiris yang terukur.
- Terbatas cakupannya: Hanya berlaku untuk bidang hukum tertentu, tidak lintas sektor.
- Berjenjang: *Maqāṣid juz'iyyah* berada di bawah maqāṣid kulliyyah dan menjadi jembatan menuju implementasi.
- Kontekstual: Dapat berbeda antar masyarakat dan zaman selama tidak bertentangan dengan *kulliyyah*.
- Teridentifikasi melalui induksi: Tidak cukup satu-dua ayat, harus melalui pembacaan komprehensif terhadap semua ayat dalam satu tema.

b. Metode identifikasi *maqāṣid juz'iyyah*: pendekatan lima tahap

Kami mengajukan metode lima tahap yang belum pernah dirumuskan secara sistematis dalam literatur maqāṣid:

Tahap 1: Inventarisasi ayat dan hadis secara komprehensif
Mengumpulkan seluruh ayat Al-Qur'an tentang waris:

- QS. al-Nisā' [4]: 7 — Dasar hak waris laki-laki dan perempuan
- QS. al-Nisā' [4]: 8 — Anjuran memberi kepada kerabat, yatim, miskin yang hadir
- QS. al-Nisā' [4]: 9 — Kekhawatiran meninggalkan keturunan lemah
- QS. al-Nisā' [4]: 10 — Ancaman memakan harta anak yatim
- QS. al-Nisā' [4]: 11-12 — Ayat-ayat furūḍ muqaddarah (bagian pasti)
- QS. al-Nisā' [4]: 13-14 — Janji dan ancaman tentang ḥudūd Allah
- QS. al-Nisā' [4]: 33 — Hak waris bagi setiap kerabat
- QS. al-Nisā' [4]: 176 — Ayat kalālah (waris tanpa anak dan ayah)
- QS. al-Anfāl [8]: 75 — Prinsip ulū al-arḥām
- QS. al-Aḥzāb [33]: 6 — Prioritas hubungan darah

Juga hadis-hadis terkait dalam Kutub al-Sittah, terutama:

- Hadis tentang larangan wasiat untuk ahli waris
- Hadis tentang anjuran menyamaratakan hibah
- Hadis tentang keutamaan mempelajari faraid
- Hadis-hadis tentang *takharuj* dan *sulh*

Tahap 2: Analisis *asbāb al-nuzūl wa al-wurūd* secara mendalam
Memahami konteks historis turunnya ayat waris:

- Ummu Kaḥlah: Wanita yang bertanya kepada Nabi mengapa perempuan tidak mendapat waris. Turun QS. al-Nisā' [4]: 7 sebagai jawaban. Ini menunjukkan bahwa salah satu tujuan utama ayat waris adalah memberikan hak ekonomi kepada perempuan yang sebelumnya tidak diakui.
- Jābir ibn ʻAbdillāh: Ia sakit dan memiliki saudara perempuan. Nabi menanyakan hartanya dan menetapkan 2/3 untuk kedua saudara perempuannya. Ini menunjukkan bahwa ayat waris juga responsif terhadap kasus-kasus konkret.
- Aws ibn Tsābit: Sahabat yang wafat meninggalkan istri dan tiga anak perempuan, kemudian sepupunya mengambil seluruh harta. Turun ayat waris untuk membatalkan kebiasaan Jahiliyah. Ini menunjukkan bahwa ayat waris adalah reformasi radikal atas ketidakadilan struktural.

Tahap 3: Telaah *Maqāṣidī* atas penafsiran klasik
Menelusuri bagaimana mufassir klasik menjelaskan hikmah di balik ayat waris:

- Al-Ṭabarī (w. 310 H): Dalam tafsirnya, ia menekankan bahwa penetapan bagian secara pasti adalah bentuk rahmat Allah agar umat tidak berselisih. Ia mengutip riwayat bahwa sebelum ayat

waris turun, pembagian waris diserahkan pada kebiasaan dan wasiat, yang sering merugikan perempuan dan anak yatim.[57]

- Al-Qurṭubī (w. 671 H): Dalam *al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān*, ia secara eksplisit menghubungkan ayat waris dengan ayat nafkah (QS. al-Nisā' [4]: 34). Perbedaan 2:1 adalah kompensasi atas kewajiban nafkah yang dibebankan kepada laki-laki. Ia menolak tafsir bahwa angka ini menunjukkan superioritas gender.[58]
- Al-Rāzī (w. 606 H): Dalam *Mafātīḥ al-Ghayb*, ia menambahkan dimensi filosofis. Keadilan tidak selalu berarti kesamaan numerik. Keadilan adalah *wad‘u kulli shay’in fī maḥallihi* (menempatkan sesuatu pada tempatnya). Laki-laki dan perempuan memiliki maḥall yang berbeda dalam struktur tanggung jawab keluarga.[59]
- Ibn Kaśīr (w. 774 H): Dalam tafsirnya, ia menekankan aspek *ḥifẓ al-māl* dan *ḥifẓ al-nasl*. Sistem waris yang jelas mencegah konflik dan menjaga keutuhan keluarga.[60]

Tahap 4: Induksi terhadap *‘illat* dan ḥikmah
Memetakan semua *‘illat* dan ḥikmah yang disebutkan ulama dalam menjelaskan:

- Perbedaan bagian laki-laki dan perempuan: Tanggung jawab nafkah (mayoritas), kelebihan laki-

laki dalam beberapa hal (sebagian), kompensasi atas mahar (sebagian kecil)

- Penetapan *ashāb al-furūḍ*: Prioritas hubungan darah (nasab) dan perkawinan (sababiyyah)
- Sistem ḥajb: Prinsip kedekatan yang lebih dekat menghalangi yang lebih jauh
- Larangan wasiat untuk ahli waris: Menjaga sistem faraid dari manipulasi pewaris

Tahap 5: Sinkronisasi dengan *maqāṣid kulliyyah*
Memastikan bahwa *maqāṣid juz'iyyah* yang ditemukan:

- Tidak bertentangan dengan *maqāṣid kulliyyah*
- Menjadi operasionalisasi konkret dari maqāṣid kulliyyah
- Memiliki pijakan induktif yang kuat dalam teks

3. Rumusan komprehensif maqāṣid juz'iyyah hukum waris

Berdasarkan metode lima tahap di atas, kami merumuskan Sembilan *Maqāṣid Juz'iyyah* Hukum Waris yang belum pernah dirumuskan secara sistematis dan komprehensif dalam literatur yang ada:

a. Maqṣad I: *Tawzī‘ al-māl ba‘da al-mawt* (Pendistribusian harta pasca-kematian)

Definisi dan rasionalisasi: Harta tidak boleh dibiarkan tanpa pemilik atau menjadi rebutan yang menimbulkan konflik.

Syariat menetapkan mekanisme distribusi yang pasti, transparan, dan segera.

Indikator operasional:

- Kepastian bagian setiap ahli waris, tidak boleh diubah-ubah sepihak
- Penyelesaian utang dan wasiat sebelum waris, prioritas kewajiban
- Larangan menunda-nunda pembagian, tanpa udzur syar'i
- Penghitungan yang akurat dan dapat dipertanggung-jawabkan
- Transparansi proses distribusi

Landasan tekstual:

QS. al-Nisā' [4]: 7:

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا

QS. al-Nisā' [4]: 11-12: Penetapan bagian secara eksplisit

Ijmā' sahabat tentang kewajiban segera membagi waris Umar ibn al-Khaṭṭāb menulis surat kepada para gubernur agar tidak menunda pembagian waris

Kaidah fikih: التَّأْخِيرُ عَنِ الْوَقْتِ الْمُحَدَّدِ بِغَيْرِ عُذْرٍ مَمْلُوكٌ

(Penundaan dari waktu yang ditentukan tanpa uzur adalah tindakan tercela)

Relevansi kontemporer:

- Edukasi masyarakat tentang bahaya menunda pembagian waris
- Peran notaris dan KUA dalam fasilitasi pembagian cepat
- Sanksi sosial bahkan hukum bagi ahli waris yang sengaja menunda

b. Maqṣad II: *Iḥkām al-rawābiṭ al-usariyyah* (Penguatan ikatan kekerabatan)

Definisi dan rasionalisasi: Sistem waris tidak hanya mendistribusikan harta, tetapi juga dirancang untuk memperkuat solidaritas dan ketergantungan positif antaranggota keluarga besar. Ia adalah perekam resmi hubungan kekerabatan.

Indikator operasional:

- Korelasi positif antara kedekatan hubungan dan besaran hak waris
- Tidak ada pemutusan hak waris kecuali karena halangan syar'i yang tegas
- Anjuran memberi kepada kerabat non-ahli waris yang hadir

- Sistem ḥajb yang memprioritaskan kerabat dekat
- Kebolehan waris-mewarisi antar kerabat semenda (besan, menantu, mertua)

Landasan tekstual:

- QS. al-Anfāl [8]: 75: وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ
- QS. al-Nisā' [4]: 8: وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ
- Hadis: تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلِّمُوهَا النَّاسَ فَإِنَّهَا نِصْفُ الْعِلْمِ (HR. Ibnu Mājah, al-Dāruquṭnī)[61]

Relevansi kontemporer:

- Modernisasi dan urbanisasi melemahkan keluarga besar; waris dapat menjadi instrumen revitalisasi
- Mediasi waris harus diarahkan pada rekonsiliasi, bukan sekadar pembagian harta
- Pendidikan keluarga berbasis maqāṣid diperlukan untuk membangun kesadaran bahwa waris adalah silaturahmi, bukan sekadar harta

c. Maqṣad III: *Murā'āt al-taklīf al-mālī* (Mempertimbangkan beban finansial)

Definisi dan rasionalisasi: Distribusi waris tidak terjadi dalam ruang hampa. Ia terkait erat dengan distribusi tanggung jawab ekonomi yang dibebankan syariat. Hak dan kewajiban adalah satu paket.

Indikator operasional:

- Laki-laki mendapat bagian lebih besar karena dibebani nafkah istri, anak, dan kerabat
- Perempuan mendapat bagian meskipun tidak dibebani nafkah sebagai pengakuan kemandirian finansial
- Anak laki-laki yang masih kecil dan dalam tanggungan analisis ulama tentang haknya
- Istri mendapat waris dari suami meskipun kaya, suami mendapat waris dari istri meskipun miskin prinsip resiprositas terbatas

Landasan tekstual:

- QS. al-Nisā' [4]: 34: الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ
- Ijmā' ulama tentang korelasi antara nafkah dan waris al-Qurṭubī, al-Rāzī, Ibnu Kaśīr

- Fatwa ulama kontemporer: Yūsuf al-Qarḍāwī, Wahbah al-Zuḥaylī, ʻAlī Jumʻah

Relevansi kontemporer:

- Perubahan struktur nafkah (istri bekerja) tidak serta-merta menghapus kewajiban nafkah suami dalam Islam
- Jika suami tidak menjalankan kewajiban nafkah, istrinya tidak kehilangan hak waris 2:1 ini bukan transaksi timbal balik harian, tetapi prinsip sistemik
- Reformasi nafkah lebih mendesak daripada reformasi waris jika ingin mencapai keadilan gender substantif

d. Maqṣad IV: *Taḥqīq al-ʻadālah al-tawzīʻiyyah fī al-usrah* (Keadilan distributif dalam keluarga)

Definisi dan rasionalisasi: Keadilan dalam waris tidak diukur dari kesamaan nominal (1:1), tetapi dari kecukupan setiap ahli waris sesuai peran dan kebutuhannya dalam sistem ekonomi keluarga. Keadilan adalah proporsionalitas, bukan kesetaraan absolut.

Indikator operasional:

- Tidak ada ahli waris yang kelaparan sementara yang lain bergelimang harta
- Distribusi mempertimbangkan kebutuhan jangka panjang, bukan sekadar pembagian sesaat

- Prinsip *al-ghunmu bi al-ghurm* (keuntungan sebanding risiko kerugian) diterapkan secara proporsional
- Keadilan lintas generasi, gender, dan kondisi sosial-ekonomi

Landasan tekstual:

- QS. Ṣād [38]: 26: يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ
- QS. al-Naḥl [16]: 90: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ
- Kaidah: الْعَدْلُ وَضْعُ كُلِّ شَيْءٍ فِي مَحَلِّهِ

Relevansi kontemporer:

- Keluarga dengan anak berkebutuhan khusus: skema distribusi yang mempertimbangkan biaya perawatan jangka panjang
- Keluarga dengan anak perempuan yang tidak menikah dan tidak bekerja: hak waris 2:1 tidak mencukupi, perlu komplementasi wasiat/hibah
- Keluarga dengan laki-laki pengangguran struktural: bagian 2:1 tidak otomatis menjadikannya kaya, perlu intervensi kebijakan publik

e. Maqṣad V: *Taf'īl al-dawri al-iqtiṣādī li al-mar'ah* (Penguatan peran ekonomi perempuan)

Definisi dan rasionalisasi: Pemberian hak waris kepada perempuan adalah revolusi ekonomi dalam masyarakat yang sebelumnya memandang perempuan sebagai bagian dari harta warisan. Ia adalah pengakuan atas kapasitas ekonomi dan kemandirian finansial perempuan.

Indikator operasional:

- Perempuan mendapat bagian tetap, tidak tergantung pada kehendak laki-laki
- Perempuan bebas mengelola harta warisannya tanpa intervensi wali atau suami
- Perempuan tidak kehilangan hak waris karena menikah di luar keluarga
- Eksistensi farḍ untuk anak perempuan, ibu, istri, saudara perempuan

Landasan tekstual:

- Sebab nuzul QS. al-Nisā' [4]: 7 Ummu Kaḥlah
- QS. al-Nisā' [4]: 7: وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ
- Konsensus ulama bahwa ayat ini membatalkan tradisi Jāhiliyyah yang mengharamkan waris bagi perempuan

Relevansi kontemporer:

- Pemberdayaan ekonomi perempuan melalui waris harus diikuti literasi keuangan
- Sering terjadi perempuan mendapat hak waris tetapi tidak dapat mengaksesnya karena tekanan keluarga ini pelanggaran maqāṣid yang serius
- Negara perlu hadir melindungi hak waris perempuan melalui penguatan lembaga peradilan dan penyuluhan hukum

f. Maqṣad VI: *Tajwīz al-takhaṣṣuṣ bi al-hibah wa al-waṣāyā li maṣāliḥ khāṣṣah* (Membuka ruang spesifikasi untuk kebutuhan khusus)

Definisi dan rasionalisasi: Di atas sistem faraid yang seragam dan pasti, syariat membuka ruang bagi spesifikasi kasuistik melalui wasiat, hibah, dan waqaf keluarga. Ini adalah fleksibilitas dalam keseragaman.

Indikator operasional:

- Wasiat maksimal 1/3 harta untuk non-ahli waris
- Anjuran hibah kepada anak secara adil
- Kebolehan waqaf keluarga (*waqf al-awlād*)
- Solusi *takharuj* dan *sulh* atas kesepakatan bersama

Landasan tekstual:

- QS. al-Baqarah [2]: 180 (ayat wasiat sebelum dinasakh parsial)

- Hadis: إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ HR. al-Tirmidzī, Abū Dāwud, Ibnu Mājah[62]
- Ijmā‘ tentang kebolehan wasiat untuk non-ahli waris
- Praktik sahabat dalam hibah dan *takharuj*

Relevansi kontemporer:

- Wasiat wajibah adalah reaktualisasi maqṣad ini untuk menjawab kebutuhan baru: cucu yatim, anak angkat, anak tiri, kerabat non-muslim
- Tidak ada alasan syar‘i untuk menghalangi wasiat selama dalam batas 1/3 dan bukan untuk ahli waris
- Edukasi masyarakat tentang perencanaan waris Islam (wasiat dan hibah) sangat mendesak

g. Maqṣad VII: *Daf‘ al-ḍarar wa al-nizā‘ baina al-waratsah* (Mencegah kerugian dan konflik antar ahli waris).

Definisi dan rasionalisasi: Sistem waris yang jelas dan pasti adalah pencegahan konflik yang dapat merusak keluarga dan masyarakat. Hukum waris Islam adalah *dispute resolutio*n preventif.

Indikator operasional:

- Penetapan angka secara eksplisit dalam Al-Qur'an, tidak multitafsir
- Ancaman keras bagi yang mengubah-ubah pembagian

- Anjuran menyelesaikan hutang segera
- Prioritas perdamaian (*sulh*) dalam sengketa waris

Landasan tekstual:

- QS. al-Nisā' [4]: 13-14: وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا
- Kaidah: دَرْءُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ

Relevansi kontemporer:

- Konflik waris adalah salah satu penyebab utama perceraian dan keretakan keluarga di Indonesia
- Pengadilan Agama harus mengedepankan mediasi berbasis maqāṣid, bukan sekadar litigasi formal
- Edukasi waris semasa hidup (perencanaan waris Islam) perlu digalakkan

h. Maqṣad VIII: Al-*muwāzanah bayna ḥaqq al-fard wa ḥaqq al-jamā'ah* (Keseimbangan hak individu dan hak kolektif).

Definisi dan rasionalisasi: Waris tidak hanya memberi hak kepada individu, tetapi juga memperkuat solidaritas kolektif keluarga sebagai unit sosial terkecil. Ini adalah antitesis dari individualisme kapitalistik.

Indikator operasional:

- Sistem ‘aṣabah bukan diskriminasi, tetapi pengakuan atas peran kolektif kerabat laki-laki dalam melindungi keluarga
- Larangan wasiat kepada ahli waris menjaga agar sistem kolektif tidak dirusak preferensi individu
- Kebolehan waqaf keluarga memperpanjang manfaat harta untuk kolektivitas lintas generasi

Landasan tekstual:

- QS. al-Nisā' [4]: 11-12 distribusi kepada individu dan kelompok
- Hadis larangan wasiat untuk ahli waris
- Ijmā‘ tentang kebolehan waqaf ahli (keluarga)

Relevansi kontemporer:

- Individualisme kapitalistik cenderung memutus tanggung jawab kolektif; waris Islam mengingatkan bahwa harta pribadi tetap memiliki fungsi sosial
- Keseimbangan ini penting dalam merespon tuntutan kesetaraan gender yang sering mengabaikan dimensi kolektif

i. Maqṣad IX: *Tajnīb al-irth min al-takāmusi fī aydī ba'ḍi al-fu'ādī* (Menghindari akumulasi harta pada segelintir pihak)

Definisi dan rasionalisasi: Sistem waris Islam dirancang untuk mendistribusikan kekayaan secara periodik, mencegah akumulasi berlebihan pada individu atau kelompok tertentu lintas generasi.

Indikator operasional:

- Pembagian harta setiap generasi tidak menumpuk dalam satu tangan
- Sistem ḥajb mencegah monopoli kerabat jauh atas kerabat dekat
- Kewajiban zakat atas harta waris yang telah diterima
- Anjuran wakaf dan sedekah dari harta waris

Landasan tekstual:

- QS. al-Ḥasyr [59]: 7: كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ
- Semangat umum zakat dan sedekah
- Maqāṣid klasik tentang sirkulasi harta

Relevansi kontemporer:

- Kapitalisme ekstrem menghasilkan ketimpangan ekstrem; waris Islam adalah antitesisnya

- Praktik *trust* dalam *common law* justru mengakumulasi kekayaan lintas generasi; Islam melarangnya
- Faraid adalah *forced heirship* yang memaksa distribusi, berbeda dengan sistem testamenter bebas

4. Hierarki dan interkoneksi *maqāṣid juz'iyyah*

Sembilan *maqāṣid juz'iyyah* di atas tidak setara dan tidak berdiri sendiri. Kami mengusulkan hierarki tiga lapis dengan interkoneksi sistemik:

Lapis pertama: Maqāṣid inti (*al-maqāṣid al-asāsiyyah*)
Eksistensi sistem waris bergantung pada ketiganya:

a. *Tawzīʿ al-māl baʿda al-mawt* — alasan paling eksplisit
b. *Iḥkām al-rawābiṭ al-atsariyyah* — tujuan sosiologis
c. *Dafʿ al-ḍarar wa al-nizāʿ* — tujuan preventif

Tanpa ketiga ini, waris kehilangan raison d'être. Ia tidak perlu ada, atau dapat digantikan sistem lain.

Lapis kedua: Maqāṣid struktural (*al-maqāṣid al-bunyawiyyah*)
Prinsip desain yang menjelaskan bentuk sistem waris:

a) *Murāʿāt al-taklīf al-mālī* — menjelaskan rasio 2:1
b) *Taḥqīq al-ʿadālah al-tawzīʿiyyah* — menjelaskan proporsionalitas
c) Al-*muwāzanah bayna ḥaqq al-fard wa ḥaqq al-jamāʿah* — menjelaskan sistem ʻaṣabah

Ketiga ini adalah jawaban atas pertanyaan "mengapa sistem waris Islam berbentuk seperti sekarang?"

Lapis ketiga: Maqāṣid komplementer (*al-maqāṣid al-takmiliyyah*)
Nilai tambah dan ruang pengembangan:

a. *Taf'īl al-dawri al-iqtiṣādī li al-mar'ah* — pemberdayaan perempuan
b. *Tajwīz al-takhaṣṣuṣ bi al-hibati wa al-waṣāyā* — fleksibilitas kasuistik
c. *Tajnīb al-irth min al-takāmusi* — antitesis kapitalisme

Ketiga ini adalah arah pengembangan ijtihad kontemporer tanpa mengubah struktur inti.

Interkoneksi: Sembilan maqāṣid ini saling terkait. Misalnya, *murā'āt al-taklīf al-mālī* (III) adalah prasyarat bagi *taḥqīq al-'adālah al-tawzī'iyyah* (IV). *Iḥkām al-rawābiṭ al-usariyyah* (II) diperkuat oleh *tajwīz al-takhaṣṣuṣ bi al-hibati wa al-waṣāyā* (VI). *Daf' al-ḍarar wa al-nizā'* (VII) adalah tujuan bersama dari semua maqāṣid.

5. Implikasi metodologis dan aplikasi praktis

Dengan rumusan *maqāṣid juz'iyyah* ini, kita dapat menguji setiap usulan reformasi hukum waris secara lebih ketat, tidak sekadar klaim *maṣlaḥah* kosong:

Usulan Reformasi	Pengujian *Maqāṣid Juz'iyyah*	Kesimpulan
Mengubah 2:1 menjadi 1:1	Melanggar Maqṣad III (*murā'āt al-taklīf al-mālī*) kecuali diikuti reformasi nafkah radikal yang menghapus kewajiban nafkah laki-laki. Namun reformasi nafkah radikal justru melanggar QS. al-Nisā' [4]: 34 yang *qaṭ'ī*.	Tidak direkomendasi-kan
Wasiat wajibah untuk cucu yatim	Memperkuat Maqṣad VI (*tajwīz al-takhaṣṣuṣ*) dan Maqṣad I (*tawzī' al-māl*). Tidak melanggar dalil *qaṭ'ī*.	Direkomendasi-kan
Wasiat wajibah untuk ahli waris non-muslim	Memperkuat Maqṣad VI dan Maqṣad VII (*daf' al-ḍarar*). Tidak melanggar larangan wasiat untuk ahli waris karena non-muslim bukan ahli waris.	Direkomendasi-kan
Hibah wajib untuk anak berkebutuhan khusus	Memperkuat Maqṣad IV (*taḥqīq al-'adālah al-tawzī'iyyah*) dan Maqṣad VI. Tidak melanggar larangan karena hibah berbeda dengan waris.	Direkomendasi-kan
Penyetaraan hak cucu laki-laki dan perempuan dari anak laki-laki	Melanggar sistem 'aṣabah yang merupakan instrumen Maqṣad II (*iḥkām al-rawābiṭ al-usariyyah*) dan Maqṣad VIII. Dapat diselesaikan dengan wasiat.	Tidak direkomendasi-kan (cukup wasiat)
Penghapusan sistem 'aṣabah	Merusak Maqṣad II, VIII, dan IX. Menghilangkan fungsi kolektif dan redistributif waris.	Tidak direkomendasi-kan
Kewajiban wasiat untuk anak angkat	Memperkuat Maqṣad VI dan IV. Telah diakomodasi Pasal 209 KHI.	Direkomendasi-kan

D. Dinamisasi Maqāṣid Di Era Kontemporer: Perluasan, Kritik, dan Operasionalisasi

1. Model-model perluasan maqāṣid: analisis komparatif

a. Model Ibn ‘Āsyūr: Perluasan horizontal

Ibn ‘Āsyūr menambahkan maqāṣid baru yang tidak direduksi ke dalam lima maqāṣid klasik. Argumennya: lima maqāṣid al-Ghazālī adalah produk induksi terhadap teks pada masanya; induksi ulang pada era modern akan menghasilkan maqāṣid baru.

Maqāṣid baru Ibn ‘Āsyūr:

- Al-ḥurriyyah (kebebasan) dari QS. al-Baqarah [2]: 256, QS. Yūnus [10]: 99
- Al-musāwāh (kesetaraan) dari QS. al-Ḥujurāt [49]: 13
- Al-samāḥah (toleransi) dari QS. al-Baqarah [2]: 256, QS. al-Kāfirūn [109]: 6
- Al-fiṭrah (kesucian asal) dari QS. al-Rūm [30]: 30
- Al-dawlah al-rāshidah (tata kelola baik) dari QS. al-Nisā' [4]: 58-59

Kritik terhadap model ini: apakah penambahan ini berdasarkan induksi komprehensif atau sekadar preferensi personal? Ibn ‘Āsyūr sendiri mengakui bahwa daftarnya tidak final dan terbuka untuk diskusi.[63]

b. Model Yūsuf al-Qarḍāwī: Perluasan vertikal

Al-Qarḍāwī tidak menambah maqāṣid baru, tetapi mengelaborasi dimensi-dimensi baru dari maqāṣid lama:

- *Ḥifẓ al-dīn* diperluas mencakup kebebasan beragama, dialog antaragama, dan moderasi beragama (*wasathiyyah*)
- *Ḥifẓ al-nafs* diperluas mencakup hak atas kesehatan, lingkungan hidup, dan keselamatan publik
- *Ḥifẓ al-ʻaql* diperluas mencakup kebebasan berpikir, penelitian ilmiah, dan hak atas pendidikan
- *Ḥifẓ al-nasl* diperluas mencakup pengaturan kelahiran, kesehatan reproduksi, dan perlindungan anak
- *Ḥifẓ al-māl* diperluas mencakup keadilan ekonomi, anti-korupsi, dan perlindungan konsumen

Kelebihan model ini: lebih terjaga kontinuitasnya dengan tradisi karena tidak menambah maqāṣid baru secara formal. Kelemahannya: kadang terlalu longgar sehingga segala sesuatu bisa dimasukkan ke dalam maqāṣid yang sudah ada.[64]

c. Model Jasser Auda: Perluasan sistemik

Auda tidak terlalu sibuk dengan daftar maqāṣid; ia lebih fokus pada pendekatan sistem yang memungkinkan maqāṣid terus berkembang tanpa perlu deklarasi formal.

Baginya, maqāṣid adalah filsafat hukum, bukan sekadar katalog tujuan.

Fitur sistem Auda:

- Kognitif: Maqāṣid harus memahami realitas, tidak hanya teks
- Keutuhan: Maqāṣid adalah sistem yang saling terkait
- Keterbukaan: Maqāṣid berinteraksi dengan lingkungan
- Hierarki: Ada tingkatan prioritas
- Multidimensionalitas: Satu hukum memiliki banyak dimensi
- Kebermaksudan: Semua elemen sistem memiliki tujuan

Kelebihan model ini: sangat dinamis dan responsif. Kelemahannya: risiko relativisme jika tidak diikat dengan tradisi induksi ala al-Syāṭibī.[65]

d. Model Indonesia: Perluasan kontekstual-pragmatis

Indonesia cenderung pragmatis: maqāṣid diperluas sesuai kebutuhan kebangsaan tanpa banyak debat teoretis:

- Kementerian Agama RI mengaitkan maqāṣid dengan moderasi beragama dalam dokumen Moderasi Beragama (2019). *Ḥifẓ al-dīn* diartikan sebagai menjaga komitmen kebangsaan, toleransi, anti-kekerasan, dan akomodatif terhadap budaya lokal.

- MUI menggunakan maqāṣid dalam fatwa-fatwa kontemporer: fatwa tentang vaksin (*ḥifẓ al-nafs*), fatwa tentang uang elektronik (*ḥifẓ al-māl*), fatwa tentang wasiat wajibah (*ḥifẓ al-māl wa al-nasl*).
- Akademisi mengintegrasikan maqāṣid dengan Pancasila: sila pertama (*ḥifẓ al-dīn*), sila kedua (*ḥifẓ al-nafs wa al-karāmah*), sila ketiga (*ḥifẓ al-nasl* wa al-waṭan), sila keempat (*al-syūrā*), sila kelima (*ḥifẓ al-māl wa al-'adālah al-ijtimā'iyyah*).

Model ini sangat aplikatif tetapi kurang memiliki kerangka epistemologis yang kokoh. Ia lebih merupakan *ad hoc* daripada sistematis.

2. Kritik radikal atas penyalahgunaan maqāṣid kontemporer

Kritik A: Maqāṣid sebagai legitimasi status *quo*

Sebagian ulama tradisionalis menggunakan maqāṣid untuk membela status *quo*, bukan untuk reformasi. Mereka berkata: "Semua hukum Islam sudah sesuai maqāṣid, tidak perlu diubah." Ini mengkhianati semangat al-Syāṭibī yang justru menjadikan maqāṣid sebagai alat koreksi atas praktik hukum yang menyimpang dari tujuannya.

Al-Syāṭibī sendiri mengkritik fuqaha zamannya yang berpegang pada *furū'* tetapi melupakan uṣūl. Ia tidak mungkin setuju dengan penggunaan maqāṣid untuk membekukan ijtihad. Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī dalam Ḍawābiṭ al-*Maṣlaḥah* mengkritik keras

kecenderungan ini: إِنَّ الْمَصْلَحَةَ الَّتِي لَا تَسْتَنِدُ إِلَى دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ لَيْسَتْ إِلَّا وَهْمًا "*Sesungguhnya maslahat yang tidak bersandar pada dalil syar'i hanyalah ilusi*."[66]

Kritik B: Maqāṣid sebagai pembenar instan

Sebagian reformis liberal menggunakan maqāṣid secara instan: setiap usulan perubahan dibungkus klaim *maṣlaḥah* tanpa pengujian epistemologis. Cukup baca satu buku al-Syāṭibī terjemahan, lalu semua orang merasa berhak mengubah hukum waris, hukum pidana, hukum keluarga.

Akibatnya, maqāṣid kehilangan otoritasnya karena terlalu mudah dimanipulasi. Al-Syāṭibī sendiri menolak *maṣlaḥah* yang tidak berbasis induksi teks (*ghayr mu'tabarah*). Kriteria ini sering diabaikan. Auda menyebut fenomena ini "*maqaṣid-itis*" penyakit yang menjadikan maqāṣid sebagai jalan pintas ijtihad.[67]

Kritik C: Maqāṣid tanpa penguasaan turāth

Sebagian pengusung maqāṣid kontemporer tidak menguasai khazanah klasik (*al-turāth*). Mereka membaca al-Syāṭibī secara selektif, hanya mengambil yang sesuai agenda, mengabaikan peringatan-peringatannya. Mereka tidak membaca al-Juwainī, al-Ghazālī, Ibn 'Abd al-Salām, al-Qarāfī, al-'Izz ibn 'Abd al-Salām, dan ratusan ulama lain yang membahas maqāṣid sebelum al-Syāṭibī.

Ibn ‘Āsyūr mengingatkan bahwa maqāṣid bukan pengganti ushul fikih, tetapi penyempurnanya. Tanpa penguasaan ushul fikih bahasa Arab, nasikh-mansukh, qiyas, istihsan, *sadd al-dzarī‘ah*, dan seterusnya maqāṣid menjadi retorika kosong. لَا يُعْرَفُ الْمَقْصِدُ إِلَّا بَعْدَ مَعْرِفَةِ الْوَاسِطَةِ "*Tujuan tidak diketahui kecuali setelah mengetahui sarananya*."[68]

Kritik D: Maqāṣid dan bahaya subjektivisme

Jika maqāṣid hanya ditentukan oleh preferensi personal mujtahid, ia kehilangan objektivitas. Apa yang disebut *maṣlaḥah* oleh seseorang mungkin dianggap *mafsadah* oleh orang lain. Al-Syāṭibī menjawab kritik ini dengan teori induksi (*al-istiqrā’*): maqāṣid harus ditemukan melalui pembacaan komprehensif terhadap seluruh teks dalam satu tema, bukan ayat terpisah.

Sayangnya, induksi komprehensif jarang dilakukan pengusung maqāṣid kontemporer. Mereka membaca satu-dua ayat, lalu menarik kesimpulan umum. Inilah bahaya terbesar: maqāṣid yang lahir untuk mengatasi formalisme tekstual, kini jatuh pada formalisme baru formalisme maqāṣid yang tidak kalah berbahaya.

3. Operasionalisasi maqāṣid: dari teori ke praktik

a. Level kebijakan negara: studi komparatif

Beberapa negara Muslim telah mengoperasionalkan maqāṣid dalam kebijakan waris dengan pendekatan berbeda:

Negara	Kebijakan	Landasan Maqāṣid	Model Operasionalisasi
Mesir	Wasiat wajibah bagi cucu yatim (UU 71/1946)	*Ḥifẓ al-māl, daf' al-ḍarar*	Legislasi formal melalui parlemen
Suriah	Wasiat wajibah bagi cucu yatim (UU 59/1953)	Sama dengan Mesir	Legislasi formal
Maroko	Mudawwanah al-Usrah (2004): perluasan hak waris cucu dari anak perempuan	*Taḥqīq al-'adālah, taf'īl dawr al-mar'ah*	Reformasi kodifikasi hukum keluarga
Tunisia	Kesetaraan bagian untuk kerabat ʻaṣabah (1956)	*Al-musāwāh* (maqṣad Ibn ʻĀsyūr)	Reformasi radikal dalam kodifikasi
Indonesia	Wasiat wajibah bagi anak angkat (Pasal 209 KHI)	*Daf' al-ḍarar, taḥqīq al-'adālah*	Kompilasi Hukum Islam (1991)
Indonesia	Wasiat wajibah bagi ahli waris non-muslim (yurisprudensi MA)	*Al-musāwāh, al-muwāṭanah*	Yurisprudensi, bukan legislasi

Analisis kritis:

- Model Mesir-Suriah-Maroko: legislasi formal, lebih kuat kepastian hukumnya, tetapi prosesnya lambat.
- Model Indonesia untuk wasiat wajibah non-muslim: yurisprudensi, lebih cepat responsif, tetapi tidak mengikat secara horizontal.
- Model Tunisia: reformasi radikal, berani mengubah sistem ʻaṣabah, tetapi menuai kritik karena dianggap melampaui batas ijtihad.

Pembelajaran untuk Indonesia:

- Wasiat wajibah untuk cucu yatim belum diatur dalam legislasi nasional; masih kasuistik.
- Yurisprudensi MA perlu dikodifikasi menjadi Peraturan Mahkamah Agung (PERMA) agar mengikat hakim di seluruh Indonesia.
- Reformasi sistem 'aṣabah ala Tunisia tidak relevan untuk Indonesia karena akan menimbulkan resistensi besar.

b. Level fatwa: otoritas keagamaan

Majelis Tarjih Muhammadiyah dalam Fatwa Nomor 4 Tahun 2021 tentang Wasiat Wajibah bagi Kerabat Non-Muslim menetapkan:

يَجُوزُ إِعْطَاءُ الْوَصِيَّةِ الْوَاجِبَةِ لِلْقَرِيبِ غَيْرِ الْمُسْلِمِ بِشَرْطِ أَلَّا تَزِيدَ عَلَى الثُّلُثِ، وَأَنْ لَا يَكُونَ وَارِثًا، وَأَنْ يَكُونَ مِنْ ذَوِي الْقُرْبَى

"*Boleh memberikan wasiat wajibah kepada kerabat non-muslim dengan syarat tidak melebihi sepertiga, tidak menjadi ahli waris, dan termasuk kerabat*."

Landasan maqāṣid*: ḥifẓ al-māl, daf' al-ḍarar, dan al-musāwāh fī al-muwāṭanah* (kesetaraan dalam kewarganegaraan). Fatwa ini sangat progresif karena dikeluarkan oleh ormas keagamaan terbesar kedua di Indonesia, menunjukkan bahwa maqāṣid telah diterima lintas spektrum.[69]

Komisi Fatwa MUI dalam Fatwa Nomor 34 Tahun 2022 tentang Wasiat Wajibah menegaskan batasan-batasan:

- Wasiat wajibah tidak boleh diberikan kepada ahli waris yang telah mendapat bagian.
- Wasiat wajibah tidak boleh digunakan untuk mengubah ketentuan faraid.
- Wasiat wajibah tidak boleh melebihi 1/3 harta.

Ini adalah pengendalian maqāṣid agar tidak liar. MUI menyadari bahwa maqāṣid dapat disalahgunakan untuk membenarkan perubahan hukum yang fundamental. Fatwa ini penting sebagai rem terhadap ijtihad yang tidak terkendali.[70]

c. Level putusan pengadilan: yurisprudensi *maqāṣidiyyah*

Putusan MA Nomor 331 K/Ag/2018 adalah contoh operasionalisasi maqāṣid paling maju di Indonesia. Majelis hakim secara eksplisit menggunakan pertimbangan berbasis perlindungan, kesetaraan hak, keadilan, dan kemanusiaan semuanya adalah bahasa maqāṣid kontemporer.

Pertimbangan hukum MA:
"*Bahwa sepatutnya pemohon kasasi yang beragama non-muslim (murtad) diberi bagian harta warisan dalam bentuk wasiat wajibah, mengingat antara pewaris dan pemohon kasasi memiliki hubungan darah yang sangat dekat, dan pemohon kasasi adalah anak kandung pewaris. Pemberian wasiat wajibah ini didasarkan pada pertimbangan keadilan,*

kemanusiaan, dan perlindungan hak-hak keluarga, tanpa mengubah ketentuan faraid *yang melarang saling mewarisi antara muslim dan non-muslim*."

Putusan ini tidak mengubah faraid (perbedaan agama tetap penghalang waris), tetapi memperluas instrumen wasiat wajibah untuk mencapai maqāṣid. Inilah jalan tengah yang ditawarkan al-Syāṭibī: mempertahankan struktur, memperkaya instrument.[71]

Putusan PA Surabaya Nomor 2401/Pdt.G/2022/ PA.Sby. menunjukkan inkonsistensi penggunaan maqāṣid. Majelis hakim tidak mencantumkan wasiat wajibah bagi cucu angkat non-muslim meskipun fakta hukumnya memenuhi syarat. Bela Salsabila Nursa (2025) dalam studinya menyimpulkan bahwa "ketidakkonsistenan dalam praktik hukum waris Islam berpotensi mencederai rasa keadilan dan kepastian hukum". Ini kegagalan operasionalisasi maqāṣid karena keterbatasan wawasan hakim tentang wasiat wajibah.[72]

d. Level masyarakat sipil: literasi maqāṣid

Beberapa lembaga swadaya masyarakat dan pesantren telah mulai mengembangkan literasi waris berbasis maqāṣid:

- LKiS Yogyakarta: Program Literasi Faraid Progresif untuk aktivis perempuan.
- Pesantren Darus Sunnah Jakarta: Kurikulum Fiqh Mawaris *Maqāṣidī* untuk santri kelas akhir.

- Yayasan Kesejahteraan Keluarga Indonesia: Pelatihan Perencanaan Waris Islam untuk keluarga kelas menengah.

Mereka tidak hanya mengajarkan cara menghitung 2:1, tetapi juga:

- Mengapa 2:1 (*maqāṣid murā'āt al-taklīf al-mālī*)
- Kapan perlu komplementasi wasiat/hibah (*maqāṣid tajwīz al-takhaṣṣuṣ*)
- Bagaimana membangun kesepakatan keluarga yang adil (*maqāṣid daf' al-ḍarar wa al-nizā'*)

Ini langkah penting karena maqāṣid tidak akan operasional tanpa edukasi publik. Teori setinggi apa pun tidak akan mengubah realitas jika tidak dipahami oleh masyarakat akar rumput.

E. Maqāṣid Sebagai Paradigma Alternatif Epistemologi Fikih Waris

1. Kritik atas dominasi epistemologi bayani-tekstual

Fiqih waris klasik didominasi epistemologi bayani yang bercirikan:

Karakteristik	Deskripsi	Kelebihan	Kelemahan
Sentralitas teks	Kebenaran diukur dari kesesuaian dengan bunyi teks, bukan pencapaian tujuan	Presisi tinggi, kepastian hukum	Kaku, tidak responsif

Karakteristik	Deskripsi	Kelebihan	Kelemahan
Atomisme	Setiap ayat dipahami secara terpisah, tidak dalam kerangka sistemik	Fokus, detail	Kehilangan *big picture*
Formalisme	Kepatuhan prosedural dianggap sebagai tujuan final	Terukur, terstandar	Mengabaikan ruh hukum
Anti Historisisme	Konteks pewahyuan diabaikan	Universalisme	Abai realitas sosial

Keunggulan epistemologi bayani adalah presisi dan kepastian. Tidak ada sistem waris di dunia yang serumit dan seakurat *'Ilm al-Farā'iḍ*. Seorang ahli faraid dapat menghitung bagian 32 ahli waris dalam berbagai skenario dengan akurat. Ini pencapaian luar biasa yang tidak dimiliki sistem hukum mana pun.

Namun kelemahannya adalah kekakuan dan ketidakmampuan merespons perubahan sosial secara kreatif. Muḥammad ʻĀbid al-Jābirī dalam *Takwīn al-ʻAql al-ʻArabī* mengkritik keras dominasi epistemologi bayani yang menjebak pemikiran Arab-Islam dalam lingkaran teks yang terus berputar tanpa kemajuan signifikan.[73]Kritik ini berlebihan, tetapi ada benarnya: fikih waris hari ini tidak berbeda secara signifikan dengan fikih waris abad ke-2 H, padahal struktur keluarga dan ekonomi telah berubah total.

2. Maqāṣid sebagai epistemologi integratif: tawaran paradigma baru

Maqāṣid tidak menolak bayani; ia justru melengkapinya dengan pertanyaan "mengapa". Epistemologi maqāṣid bercirikan:

Karakteristik	Deskripsi	Aplikasi dalam Waris
Teleologis	Kebenaran hukum diukur dari ketercapaian tujuannya	Apakah pembagian 2:1 mencapai *ḥifẓ al-māl wa al-nasl* dalam keluarga ini?
Sistemik	Ayat dipahami dalam keterkaitan sistemik	Ayat waris tidak dipisah dari ayat nafkah, wasiat, zakat
Fungsionalis	Prosedur dinilai berdasarkan fungsinya	Faraid adalah sarana, bukan tujuan
Kontekstualis	Perbedaan konteks diakomodasi	Wasiat wajibah untuk konteks tertentu

Epistemologi maqāṣid adalah epistemologi integratif karena:

- Mengintegrasikan teks dan konteks: Teks adalah sumber, konteks adalah medan aplikasi.
- Mengintegrasikan wahyu dan akal: Wahyu memberi petunjuk, akal memahami tujuan.
- Mengintegrasikan tradisi dan modernitas: Tradisi dihormati, modernitas direspons.
- Mengintegrasikan normativitas dan historisitas: Norma bersifat tetap, aplikasi historis bisa berubah.

3. Maqāṣid dan teori hukum progresif: dialog Islam-Indonesia

Prof. Satjipto Rahardjo (1930-2010), guru besar hukum Universitas Diponegoro, memperkenalkan hukum progresif: hukum untuk manusia, bukan manusia untuk hukum. Penegak hukum boleh "membongkar" aturan formal jika aturan itu tidak mencapai keadilan. Hukum progresif lahir dari kritik atas positivisme hukum yang terlalu mencintai kepastian hingga melupakan keadilan.

Maqāṣid adalah versi Islam dari hukum progresif. Al-Syāṭibī memberi legitimasi teologis bagi keberanian hakim untuk melampaui teks demi mencapai ruh teks. Ketika teks dipahami secara literal justru melahirkan ketidakadilan, hakim tidak boleh pasif. Ia harus aktif menggali maqāṣid dan mewujudkannya melalui instrumen yang tersedia.

Persamaan:

- Keduanya mengkritik formalisme dan positivisme
- Keduanya menjadikan keadilan sebagai tujuan tertinggi hukum
- Keduanya memberi ruang bagi kreativitas hakim

Perbedaan:

- Hukum progresif tidak memiliki batasan teks; maqāṣid tetap terikat pada teks *qaṭʻī*

- Hukum progresif cenderung antinomian; maqāṣid tetap menghormati struktur hukum yang telah mapan
- Hukum progresif berorientasi pada keadilan sosial empiris; maqāṣid berorientasi pada keadilan transendental

Dialog keduanya dapat memperkaya praktik peradilan agama di Indonesia. Hakim tidak cukup menguasai faraid dan kompilasi; ia juga perlu memahami filsafat hukum progresif dan maqāṣid. Integrasi keilmuan ini adalah kebutuhan, bukan pilihan.

4. Integrasi maqāṣid dalam pendidikan dan pelatihan hakim: agenda mendesak

Salah satu penyebab mandulnya maqāṣid di peradilan agama adalah kurangnya pelatihan. Hakim dilatih menghitung faraid dengan presisi ini penting tetapi tidak dilatih berpikir maqāṣidi. Akibatnya, ketika berhadapan dengan kasus kompleks (waris beda agama, anak berkebutuhan khusus, poligami tidak adil, keluarga dengan anak angkat), mereka kembali ke proseduralisme formal dan gagal mencapai keadilan substantif.

Rekomendasi konkret:

a. Kurikulum Pendidikan Hakim:

- Wajib memasukkan mata kuliah Maqāṣid al-Syarī'ah dan Aplikasinya dalam Perkara Kontemporer (minimal 2 SKS).

- Tidak hanya teori, tetapi juga studi kasus dan simulasi putusan.
- Bekerja sama dengan fakultas hukum dan fakultas syariah.

b. Pelatihan Berkelanjutan

- Workshop tahunan untuk hakim tentang isu-isu kontemporer dalam hukum waris.
- *Focus group discussion* antara hakim, akademisi, dan praktisi untuk merumuskan *maqāṣid juz'iyyah* hukum waris Indonesia.
- Publikasi jurnal putusan-putusan inovatif berbasis maqāṣid.

c. Panduan Putusan

- Mahkamah Agung perlu menyusun Pedoman Putusan Berbasis Maqāṣid untuk Perkara Waris.
- Pedoman ini tidak bersifat mengikat secara rigid, tetapi menjadi referensi bagi hakim dalam menggali nilai-nilai keadilan substantif.
- Memuat contoh-contoh putusan inovatif (seperti Putusan MA 331 K/Ag/2018) sebagai *benchmark*.

5. Maqāṣid dan ijtihad kolektif: menuju fikih waris indonesia

Al-Syāṭibī menekankan bahwa maqāṣid tidak dapat di-istinbāṭ secara individual. Ia memerlukan *ijtihad jama'ī*

(kolektif) yang melibatkan berbagai disiplin ilmu. Dalam konteks Indonesia, ijtihad kolektif dapat diwujudkan melalui:

a. Baḥṡ al-Masā'il NU
    - Lembaga ijtihad kolektif terbesar di Indonesia.
    - Perlu melibatkan ahli faraid, ahli tafsir, sosiolog, ekonom, dan psikolog dalam pembahasan waris kontemporer.
    - Hasil *baḥṡ al-masā'il* tentang wasiat wajibah, hibah, dan wakaf keluarga perlu disosialisasikan lebih luas.

b. Majelis Tarjih Muhammadiyah
    - Telah menghasilkan fatwa progresif tentang wasiat wajibah bagi kerabat non-muslim.
    - Perlu melanjutkan dengan fatwa tentang wasiat wajibah bagi cucu yatim dan anak angkat.
    - Pendekatan maqāṣid dalam tarjih perlu dirumuskan secara sistematis.

c. Forum *Group Discussion* Lintas Instansi
    - Melibatkan MA, Kemenag, MUI, ormas Islam, akademisi, dan praktisi.
    - Merumuskan *maqāṣid juz'iyyah* hukum waris dalam konteks keindonesiaan.

- Menyusun naskah akademik untuk legislasi wasiat wajibah bagi cucu yatim.

d. Kerja sama dengan Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak

- Memastikan maqāṣid waris selaras dengan kebijakan nasional tentang perlindungan perempuan dan anak.
- Mengintegrasikan literasi waris berbasis maqāṣid ke dalam program-program pemberdayaan perempuan.

6. Menuju fikih waris Indonesia berbasis maqāṣid: karakteristik dan agenda

Indonesia memiliki peluang besar mengembangkan Fikih Waris Nusantara yang:

a. Otentik: Tidak meninggalkan prinsip faraid yang *qaṭ'ī*. Angka 2:1, bagian ashāb al-furūḍ, sistem 'aṣabah, dan larangan wasiat untuk ahli waris tetap dipertahankan.

b. Responsif: Mampu menjawab *problem* kontemporer:

- Waris beda agama → wasiat wajibah
- Anak angkat → wasiat wajibah (Pasal 209 KHI)
- Cucu yatim → wasiat wajibah (perlu legislasi)
- Ketimpangan ekonomi dalam keluarga → hibah dan wakaf keluarga

c. Kontekstual: Mengakomodasi kearifan lokal selama tidak bertentangan dengan syariat:
   - Menerima kesaksian ahli waris perempuan dalam pembuatan akta wasiat
   - Mengintegrasikan mediasi adat dalam penyelesaian sengketa waris
   - Mengembangkan produk-produk perbankan syariah untuk pengelolaan harta waris

d. Progresif: Berani melakukan terobosan melalui:
   - Perluasan wasiat wajibah melalui yurisprudensi
   - Penguatan kewenangan hakim *ex officio* dalam menetapkan wasiat wajibah
   - Sosialisasi perencanaan waris Islam (wasiat dan hibah) sebagai gerakan nasional

e. Berkepastian: Tetap memberikan kejelasan hukum melalui:
   - Kodifikasi yurisprudensi wasiat wajibah
   - Penyusunan PERMA tentang Pedoman Penyelesaian Perkara Waris Berbasis Maqāṣid
   - Legislasi wasiat wajibah untuk cucu yatim dan kelompok rentan lainnya

PENUTUP: Maqashid sebgai Nurani Hukum waris

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

"*Dan tiadalah Kami mengutus engkau (Muhammad) melainkan sebagai rahmat bagi seluruh alam*." (QS. al-Anbiyā' [21]: 107)[74]

Ayat ini adalah konstitusi spiritual seluruh hukum Islam, termasuk hukum waris. Rahmat adalah kata kuncinya. Bukan sekadar keadilan pros prosedural, bukan sekadar kepastian hukum, bukan sekadar kepatuhan tekstual. Rahmat.

Hukum waris diturunkan untuk rahmat:

- Rahmat bagi anak yatim yang kehilangan ayahnya, agar ia tidak kehilangan hak ekonominya.
- Rahmat bagi janda yang ditinggal suami, agar ia dapat melanjutkan hidup dengan martabat.
- Rahmat bagi anak perempuan yang dalam tradisi pra-Islam justru diwariskan, bukan mewarisi.
- Rahmat bagi laki-laki yang dibebani nafkah, agar tanggung jawabnya diimbangi hak proporsional.
- Rahmat bagi keluarga yang ditinggalkan, agar harta tidak menjadi sumber konflik, melainkan penyambung silaturahmi.

Maqāṣid adalah nurani hukum waris. Ia mengingatkan bahwa angka-angka itu bukan berhala yang disembah,

melainkan lentera yang menerangi jalan menuju keadilan. Ia menjaga agar kita tidak jatuh pada dua ekstrem:

a) Ekstrem kanan: Membekukan teks tanpa memahami ruhnya. Menghitung 2:1 dengan presisi, tetapi tidak bertanya apakah keadilan benar-benar terwujud. Menjaga prosedur, tetapi mengabaikan substansi. Ini adalah formalisme buta.

b) Ekstrem kiri: Melompat begitu saja meninggalkan teks demi adaptasi instan. Mengubah 2:1 menjadi 1:1 tanpa memikirkan konsekuensi sistemik. Mengklaim *maṣlaḥah* tanpa induksi. Ini adalah liberalisme liar.

Maqāṣid mengajarkan jalan tengah:

- Teks dihormati, karena ia adalah wahyu.
- Teks dipahami, karena ia adalah petunjuk.
- Teks diimplementasikan, karena ia adalah rahmat.
- Teks dikembangkan, karena ia adalah sumber ijtihad.

Di tengah arus perubahan yang deras emansipasi perempuan, krisis ekonomi, disrupsi keluarga, globalisasi nilai, revolusi digital maqāṣid hadir sebagai kompas. Ia tidak memberi peta jalan yang detail, tetapi ia selalu menunjukkan arah kiblat: kemaslahatan hamba di dunia dan kebahagiaan abadi di akhirat.

Fikih waris tanpa maqāṣid adalah tubuh tanpa ruh. Ia sah secara formal, tetapi mati secara spiritual. Ia dapat

dihitung dengan presisi, tetapi tidak dirasakan keadilannya. Ia sesuai teks, tetapi menyimpang dari tujuan teks.

Sebaliknya, maqāṣid tanpa fikih waris adalah ruh tanpa tubuh. Ia mulia dan agung, tetapi tidak operasional. Ia adalah cita-cita keadilan yang melayang-layang, tidak pernah mendarat di bumi realitas. Ia adalah khotbah Jumat yang indah, tetapi tidak pernah menjadi putusan hakim.

Tugas kita, generasi abad ke-21, adalah menikahkan keduanya: menghidupkan kembali fikih waris dengan ruh maqāṣid, sekaligus membumikan maqāṣid dalam presisi *'Ilm al-Farā'iḍ.* Inilah integrasi yang sesungguhnya bukan sekadar kompromi antara prosedur dan substansi, tetapi penyatuan cinta dan logika, spiritualitas dan rasionalitas, teks dan konteks.

Inilah Fikih Waris Nusantara yang kita cita-citakan: otentik tanpa menjadi kaku, progresif tanpa menjadi liar, kontekstual tanpa kehilangan prinsip, berkepastian tanpa mengorbankan keadilan.

Allāhumma arnā al-ḥaqā'iqa kamā hiya, wa arzuqnā ittibā'a al-ḥaqqi wa tarka al-bāṭil.

Wa mā tawfīqī illā billāh, 'alayhi tawakkaltu wa ilayhi unīb.

Footnote

[1] Al-Syāṭibī, Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah, jilid 2 (Kairo: Dār al-Ḥadīṡ, 2006), hlm. 325.

[2] Al-Juwainī, Al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh, jilid 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), hlm. 277.

[3] Ibid, hlm. 280.

[4] Ibid, hlm. 280-285.

[5] Ibid, hlm. 290. Lihat juga 'Uṡmān Jumu'ah, Naẓariyyat al-Maqāṣid 'inda al-Imām al-Juwainī (Kairo: Dār al-Salām, 2010), hlm. 115-130.

[6] Jumu'ah, Naẓariyyat al-Maqāṣid, hlm. 215-220.

[7] Al-Ghazālī, Al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl, jilid 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), hlm. 174.

[8] Ibid, hlm. 177-180.

[9] Al-Ghazālī, Jawāhir al-Qur'ān (Beirut: Dār Iḥyā' al-'Ulūm, 1985), hlm. 35-40.

[10] Al-Syāṭibī, Al-Muwāfaqāt, jilid 2, hlm. 330-335.

[11] Ibn 'Abd al-Salām, Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām, jilid 1 (Kairo: Maktabah al-Kulliyyāt al-Azhariyyah, 1991), hlm. 45-50.

[12] Al-Syāṭibī, Al-Muwāfaqāt, jilid 2, hlm. 330.

[13] Ibid, jilid 3, hlm. 220-225.

[14] Ibid, jilid 1, hlm. 45.

[15] Ibid, jilid 2, hlm. 400-405.

[16] Ibid, jilid 2, hlm. 410.

[17] Ibid, jilid 3, hlm. 15-20.

[18] Ibid, jilid 1, hlm. 35-40.

[19] Syah Waliyullah al-Dihlawī, Ḥujjat Allāh al-Bālighah, jilid 1 (Beirut: Dār Iḥyā' al-'Ulūm, 1990), hlm. 95-100.

[20] Muḥammad Rashīd Riḍā, Tafsīr al-Manār, jilid 5 (Kairo: Dār al-Manār, 1947), hlm. 215.

[21] Ibid, hlm. 220.

[22] Ibn 'Āsyūr, Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah, ed. Muḥammad al-Ḥabīb ibn al-Khawjah (Kairo: Dār al-Salām, 2011), hlm. 283.

[23] Ibid, hlm. 195-200.

[24] Ibid, hlm. 315-320.

[25] Ibid, hlm. 145-150.

[26] Jasser Auda, Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach (London: IIIT, 2008), hlm. 30-35.

[27] K.H. MA. Sahal Mahfudh, Nuansa Fiqh Sosial (Yogyakarta: LKiS, 2004), hlm. xv-xx.

[28] Ibid, hlm. 215-230.

[29] Aḥmad Imam Mawardi, Maqāṣid al-Qur'ān: Membaca Tujuan-Tujuan Tematik Al-Qur'an (Surabaya: UINSA Press, 2022), hlm. 210-215.

[30] 'Abdul Helim, "Praktik Pembagian Waris Masyarakat Muslim Kalimantan: Antara Faraid, Adat, dan Maqasid", Disertasi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2024, hlm. 350-355.

[31] Anshary, Hukum Kewarisan Islam dalam Teori dan Praktik (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2023), hlm. 212-215.

[32] Al-Syāṭibī, Al-Muwāfaqāt, jilid 2, hlm. 12.

[33] Ibid, jilid 1, hlm. 45-50.

[34] QS. al-Nisā' [4]: 10. Kementerian Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahannya (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), hlm. 78.

[35] QS. al-Nisā' [4]: 7. Ibid, hlm. 77.

[36] QS. al-Aḥzāb [33]: 6. Ibid, hlm. 419.

[37] HR. al-Tirmidzī, Sunan al-Tirmidzī, Kitāb al-Waṣāyā, Bāb Mā Jā'a lā Waṣiyyata li-Wārithin, no. 2120; Abū Dāwud, Sunan Abī Dāwud, Kitāb al-Waṣāyā, Bāb Mā Jā'a fī al-Waṣiyyati li-Wārithin, no. 2870; Ibnu Mājah, Sunan Ibnu Mājah, Kitāb al-Waṣāyā, Bāb lā Waṣiyyata li-Wārithin, no. 2713; al-Dāruquṭnī, Sunan al-Dāruquṭnī, jilid 4 (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2004), hlm. 145-147.

[38] QS. al-Nisā' [4]: 13-14. Kementerian Agama RI, Op.Cit, hlm. 79.

[39] Al-Syāṭibī, Al-Muwāfaqāt, jilid 2, hlm. 10.

[40] QS. al-Baqarah [2]: 180: كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ "Diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk kedua orang tua dan kerabat-kerabatnya secara ma'ruf, (sebagai) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa." Ayat ini dinasakh (dihapus) oleh ayat waris. Lihat al-Wāḥidī, Asbāb al-Nuzūl (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), hlm. 58-60.

[41] HR. al-Bukhārī, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Waṣāyā, Bāb al-Waṣiyyah bi al-Thuluth, no. 2742, dari Sa'd ibn Abī Waqqāṣ.

[42] HR. al-Bukhārī, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Hibah, Bāb al-Ishrāf fī al-Hibah, no. 2587, dari al-Nu'mān ibn Basyīr.

[43] QS. al-Nisā' [4]: 128: وَالصُّلْحُ خَيْرٌ "*Dan perdamaian itu lebih baik*."

[44] Al-Syāṭibī, Al-Muwāfaqāt, jilid 2, hlm. 120.

[45] Anshary, Hukum Kewarisan Islam, hlm. 215-218.

[46] Putusan Mahkamah Agung Nomor 331 K/Ag/2018. Analisis lengkap dalam Marilang, "Rekonstruksi Epistemologi Teori Keadilan John Rawls", Jurnal Hukumonline, 2026.

[47] Al-Syāṭibī, Al-Muwāfaqāt, jilid 2, hlm. 122-125.

[48] Ibid, jilid 2, hlm. 180.

[49] QS. al-Baqarah [2]: 262: الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى ۙ لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ "*Orang-orang yang menginfakkan hartanya di jalan Allah, kemudian tidak mengiringi apa yang diinfakkannya itu dengan menyebut-nyebut pemberiannya dan tidak menyakiti (perasaan penerima), mereka memperoleh pahala di sisi Tuhan mereka*."

[50] QS. al-Nisā' [4]: 8: وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا "*Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir beberapa kerabat, anak yatim, dan orang miskin, maka berilah mereka dari harta itu (sekadarnya) dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik."*

[51] QS. al-Baqarah [2]: 182: فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ "*Barangsiapa khawatir terhadap*

kecenderungan atau dosa dari seorang yang berwasiat, lalu dia mendamaikan antara mereka, maka tidak ada dosa baginya."

[52] QS. al-Mā'idah [5]: 106: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ "*Wahai orang-orang yang beriman, apabila salah seorang di antara kamu menghadapi kematian, hendaklah wasiat itu disaksikan oleh dua orang yang adil di antara kam*u."

[53] QS. al-Ḥasyr [59]: 10: وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ "*Dan orang-orang yang datang setelah mereka berdoa: Ya Tuhan kami, ampunilah kami dan saudara-saudara kami yang telah beriman lebih dulu dari kami*."

[54] Al-Syāṭibī, Al-Muwāfaqāt, jilid 2, hlm. 185.

[55] Ibid, jilid 2, hlm. 350.

[56] Ibn ‘Āsyūr, Maqāṣid al-Syarī‘ah, hlm. 200.

[57] Al-Ṭabarī, Jāmi‘ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qur’ān, jilid 5 (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2000), hlm. 25-30.

[58] Al-Qurṭubī, Al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān, jilid 5 (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964), hlm. 168.

[59] Al-Rāzī, Mafātīḥ al-Ghayb, jilid 10 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-‘Arabī, 2000), hlm. 85-90.

[60] Ibn Kaṡīr, Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm, jilid 2 (Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1999), hlm. 220-225.

[61] HR. Ibnu Mājah, Sunan Ibnu Mājah, Kitāb al-Farā'iḍ, Bāb al-Targhīb fī Ta'allum al-Farā'iḍ, no. 2719; al-Dāruquṭnī, Sunan al-Dāruquṭnī, jilid 4, hlm. 64-65. Hadis ini dhaif menurut sebagian ulama, namun maknanya didukung oleh praktik sahabat dan ijma' ulama tentang urgensi ilmu faraid.

[62] HR. al-Tirmidzī, no. 2120; Abū Dāwud, no. 2870; Ibnu Mājah, no. 2713. Op.Cit.

[63] Ibn 'Āsyūr, Maqāṣid al-Syarī'ah, hlm. 290-295.

[64] Yūsuf al-Qarḍāwī, Dirāsah fī Fiqh Maqāṣid al-Syarī'ah (Kairo: Dār al-Syurūq, 2006), hlm. 135-150.

[65] Auda, Maqasid al-Shariah, hlm. 55-60.

[66] Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī, Ḍawābiṭ al-*Maṣlaḥah* fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1992), hlm. 25-30.

[67] Auda, Maqasid al-Shariah, hlm. 32.

[68] Ibn 'Āsyūr, Maqāṣid al-Syarī'ah, hlm. 65-70.

[69] Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, Fatwa Nomor 4 Tahun 2021 tentang Wasiat Wajibah bagi Kerabat Non-Muslim, hlm. 12-15.

[70] Komisi Fatwa MUI, Fatwa Nomor 34 Tahun 2022 tentang Wasiat Wajibah, hlm. 8-10.

[71] Putusan MA Nomor 331 K/Ag/2018, hlm. 45-50.

[72] Bela Salsabila Nursa, Wasiat Wajibah Bagi Ahli Waris Non Muslim (Studi Kasus Putusan Nomor 2401/Pdt.G/2022/ PA.Sby.) (Skripsi, Universitas Nasional, 2025), hlm. iv-v.

[73] Muḥammad ʻĀbid al-Jābirī, Takwīn al-ʻAql al-ʻArabī (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-ʻArabiyyah, 1984), hlm. 85-90.

[74] QS. al-Anbiyā' [21]: 107. Kementerian Agama RI, Op.Cit, hlm. 331.

BAB 4
WARIS DALAM PERSPEKTIF *MAQĀṢID AL-SYARĪ'AH*

Membaca Waris dengan Kacamata Maqashid.

Setelah pada bab sebelumnya kita membahas secara mendalam sejarah, epistemologi, dan kerangka teoretis *maqāṣid al-syarī'ah*, tibalah saatnya untuk mengoperasionalkan kerangka tersebut dalam pembacaan konkret atas hukum waris Islam. Bab ini adalah aplikasi, bukan sekadar elaborasi konseptual. Ia adalah pendaratan setelah penerbangan panjang di awang-awang teori.

Pertanyaan utama bab ini sederhana, tetapi subtil: bagaimana hukum waris Islam dengan segala rumusan matematisnya yang presisi dapat dibaca sebagai instrumen untuk mewujudkan lima maqāṣid universal? Bukan sekadar tidak bertentangan dengan maqāṣid, tetapi secara positif mewujudkan, memperkuat, dan melestarikannya.

Kita akan menelusuri satu per satu kelima maqāṣid: *ḥifẓ al-māl* (menjaga harta), *ḥifẓ al-nasl* (menjaga keturunan), *ḥifẓ al-nafs* (menjaga jiwa), *ḥifẓ al-'aql* (menjaga akal), dan *ḥifẓ al-dīn* (menjaga agama). Kelima maqāṣid ini tidak berdiri sendiri; mereka adalah satu kesatuan sistemik yang saling terkait dan saling memperkuat.

Bab ini juga menawarkan sintesis baru: *Izz al-Usrah* (kemuliaan dan kekuatan keluarga) sebagai maqṣad komposit yang merangkum seluruh tujuan waris. Ini adalah kontribusi orisinal yang belum ditemukan dalam literatur maqāṣid klasik maupun kontemporer sekaligus menjadi tawaran bagi pengembangan fikih waris di Indonesia yang berkarakter Nusantara: moderat, progresif, dan berkepastian.

A. *Ḥifẓ al-māl* (Menjaga Harta): Distribusi yang Menguatkan, bukan Melemahkan, Ekonomi Keluarga

1. Makna *Ḥifẓ al-māl* dalam Spektrum Maqāṣid: Dari Perlindungan ke Pemberdayaan

Ḥifẓ al-māl dalam hierarki maqāṣid al-Ghazālī dan al-Syāṭibī menempati posisi kelima, setelah *ḥifẓ al-dīn, al-nafs, al-'aql*, dan *al-nasl*. Namun, bukan berarti ia yang paling tidak penting. Urutan tersebut merefleksikan prioritas dalam kondisi *ḍarūrah* (terpaksa) jika harus memilih, nyawa lebih penting daripada harta. Namun dalam kondisi normal, *ḥifẓ al-māl* adalah pilar peradaban. Tanpa harta yang terpelihara dan terdistribusi dengan baik, sulit membayangkan tegaknya agama, terjaganya jiwa, terpeliharanya akal, dan lestarinya keturunan.

Al-Syāṭibī dengan brilian membedakan tiga dimensi *ḥifẓ al-māl* yang sering diabaikan para fuqaha:

Pertama, *min jānib al-wujūd* (dari sisi keberadaan) harta harus ada, harus dihasilkan, harus dikembangkan. Islam tidak menghendaki kemiskinan struktural. Karena itu, bekerja adalah ibadah, berdagang adalah sunnah, dan mengelola harta dengan baik adalah bagian dari maqāṣid. Al-Ghazālī dalam *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* bahkan menegaskan bahwa mencari nafkah yang halal adalah fardu kifayah dan duduk diam di masjid sambil menunggu sedekah adalah tindakan tercela.[1]

Kedua, *min jānib al-'adam* (dari sisi ketiadaan) harta harus dilindungi dari berbagai ancaman: pencurian, perampasan, penipuan, korupsi, dan kehancuran. Karena itu, hukum jinayah menetapkan sanksi bagi pencuri, hukum muamalah mengatur transaksi agar tidak terjadi penipuan, dan hukum waris mengatur distribusi agar harta tidak disalahgunakan atau diambil secara tidak sah.

Ketiga, *min jānib al-tawzī'* (dari sisi distribusi) harta harus beredar, tidak boleh hanya berputar di kalangan orang kaya saja. Karena itu, zakat diwajibkan, infak dan sedekah dianjurkan, dan waris adalah mekanisme distribusi paksa (*forced heirship*) yang memastikan kekayaan tidak terakumulasi pada satu generasi atau satu individu saja. Ibn 'Āsyūr menegaskan bahwa dimensi ketiga inilah yang membedakan sistem ekonomi Islam dari kapitalisme sekaligus sosialisme.[2]

Dr. Umar Chapra, ekonom Muslim terkemuka, mengembangkan teori maqāṣid dalam kerangka ekonomi

kontemporer. Ia menegaskan bahwa *ḥifẓ al-māl* tidak cukup dipahami secara defensif (melindungi dari kehilangan), tetapi harus dipahami secara ofensif (mengembangkan dan mendistribusikan secara adil). Dalam konteks waris, ia mengkritik umat Islam yang hanya sibuk menghitung bagian tetapi mengabaikan fungsi waris sebagai instrumen penguatan ekonomi keluarga dan pengentasan kemiskinan antargenerasi.[3]

2. Tiga Dimensi *Ḥifẓ al-māl* dalam Hukum Waris: Elaborasi Komprehensif

a. Dimensi Pre-Distribusi: Menjaga Harta Sebelum Dibagi dengan Sistem Perlindungan Berlapis

Sebelum harta diwariskan, ia harus dilindungi dari berbagai bentuk pengurangan ilegal. Hukum waris Islam menetapkan hirarki kewajiban yang sangat ketat ini adalah sistem perlindungan berlapis yang tidak ada tandingannya dalam sistem hukum mana pun:

Lapis Pertama: Penyelesaian Utang Pewaris:

Allah berfirman dalam empat ayat waris:

مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ

"...setelah (dipenuhi) wasiat yang dibuatnya atau (dan setelah dibayar) utangnya." (QS. al-Nisā' [4]: 11, 12 [dua kali], 176)[4]

Pengulangan ini bukan kebetulan. Ia menunjukkan prioritas absolut utang atas waris. Utang adalah hak manusia (*ḥaqq ādamī*) yang harus ditunaikan sebelum hak

ahli waris. Imam al-Syāfi'ī dalam al-Umm menegaskan bahwa utang didahulukan atas wasiat dan waris secara mutlak, bahkan utang kepada non-muslim sekalipun.[5]

Analisis *Maqāṣidī*:

- Perlindungan kreditor: Utang yang tidak dibayar adalah kezaliman. Rasulullah ﷺ bersabda: نَفْسُ الْمُؤْمِنِ مُعَلَّقَةٌ بِدَيْنِهِ حَتَّى يُقْضَى عَنْهُ *"Jiwa seorang mukmin tergantung dengan utangnya hingga dilunasi."* (HR. al-Tirmidzī, Ibnu Mājah)[6]
- Perlindungan pewaris: Dengan melunasi utang, pewaris terbebas dari tuntutan di akhirat.
- Perlindungan ahli waris: Harta yang bersih dari utang adalah harta yang berkah.

Dalam konteks kontemporer, dimensi ini memiliki implikasi luas yang belum sepenuhnya dipahami:

- Utang kepada bank, koperasi, atau lembaga keuangan harus diselesaikan terlebih dahulu. Fatwa MUI dan DSN-MUI menegaskan bahwa utang kepada lembaga keuangan konvensional maupun syariah adalah dayn yang wajib ditunaikan.[7]
- Utang pajak kepada negara juga termasuk dayn yang wajib dibayar. Majelis Tarjih Muhammadiyah dalam fatwanya menyatakan bahwa membayar pajak adalah kewajiban yang harus didahulukan atas waris

karena termasuk *wafā' bi al-'uqūd* (memenuhi perjanjian) dan *ṭā'ah li ulī al-amr* (taat kepada pemimpin).[8]

- Utang kepada korban kecelakaan lalu lintas, gaji karyawan yang belum dibayar, kewajiban finansial lainnya (seperti uang sewa, cicilan, denda) juga harus diselesaikan.
- Utang kepada non-muslim tetap wajib dibayar, bahkan didahulukan. Ini adalah bukti keadilan Islam yang melampaui batas-batas agama.

Problem Kontemporer: Banyak keluarga tidak mengetahui utang pewaris secara lengkap. Sering terjadi utang baru muncul setelah waris dibagi, menimbulkan konflik baru. Solusi *Maqāṣidī*: Edukasi perencanaan waris semasa hidup, termasuk dokumentasi utang yang jelas dan akuntabel.

Lapis Kedua: Pelaksanaan Wasiat dalam Batas 1/3

Rasulullah ﷺ bersabda kepada Sa'd ibn Abī Waqqāṣ ketika ia ingin mewasiatkan 2/3 hartanya:

لَا تَفْعَلْ، الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ، إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ

"Jangan lakukan itu. Sepertiga, dan sepertiga itu sudah banyak. Sesungguhnya engkau meninggalkan ahli warismu dalam keadaan kaya lebih baik daripada meninggalkan

mereka dalam keadaan miskin yang meminta-minta kepada manusia." (HR. al-Bukhārī, Muslim, al-Tirmidzī)[9]

Batas 1/3 ini adalah keajaiban legislasi Islam. Ia adalah perlindungan ganda:

- Melindungi hak pewaris untuk tetap dapat berbuat kebaikan (sedekah, wakaf, bantuan kepada kerabat, donasi untuk pendidikan dan kesehatan) meskipun telah meninggal dunia.
- Melindungi hak ahli waris agar tidak dirugikan oleh wasiat yang berlebihan.

Analisis *Maqāṣidī*:
Imam al-Nawawī dalam Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim menjelaskan bahwa batas 1/3 adalah i'tidāl (keseimbangan) yang sempurna antara hak individu dan hak keluarga. Kurang dari 1/3 terlalu sedikit untuk berbuat kebaikan; lebih dari 1/3 terlalu banyak merugikan ahli waris.[10]

Ibn Ḥajar al-'Asqalānī dalam *Fatḥ al-Bārī* menambahkan bahwa batas 1/3 diambil dari praktik para nabi sebelumnya (Nabi Sulaiman dan Nabi Ayub) yang mewasiatkan sepertiga hartanya untuk amal. Ini menunjukkan bahwa batas 1/3 adalah fitrah yang diakui lintas agama dan peradaban.[11]

Kontroversi Kontemporer:

- Wasiat wajibah: Apakah ia termasuk wasiat sehingga terbatas 1/3? Konsensus ulama kontemporer: ya.

Fatwa MUI dan Muhammadiyah menegaskan bahwa wasiat wajibah tidak boleh melebihi 1/3 harta.

- Wasiat kepada ahli waris: Dilarang, kecuali jika disetujui semua ahli waris setelah kematian pewaris. Ini adalah pintu ijtihad yang dibuka sebagian ulama (Ibnu Ḥazm, sebagian Malikiyah) untuk keadilan kasuistik.

Lapis Ketiga: Larangan Menunda Pembagian Waris

Ijmā‘ sahabat menetapkan bahwa menunda pembagian waris tanpa uzur syar‘i adalah haram. Umar ibn al-Khaṭṭāb menulis surat kepada para gubernurnya:

لَا تَحْبِسُوا الْفَرَائِضَ عَنْ أَهْلِهَا

"*Janganlah kalian menahan pembagian waris dari para ahli warisnya*."[12]

Imam al-Sarakhsī dalam al-Mabsūṭ menjelaskan bahwa penundaan pembagian waris termasuk bentuk kezaliman karena:

- Harta yang tidak dibagi rentan disalahgunakan oleh ahli waris yang menguasainya.
- Nilai harta bisa berkurang karena inflasi, kerusakan, atau penurunan harga.
- Konflik laten terus membara dan bisa meletus sewaktu-waktu.

- Hak milik individu tidak terpenuhi; harta dalam status musytarak (milik bersama) yang rawan sengketa.[13]

Problem Kontemporer:
Praktik menunda pembagian waris sangat marak di Indonesia. Dr. Abdul Helim dalam penelitiannya di Kalimantan Selatan menemukan bahwa 65% keluarga menunda pembagian waris dengan alasan:

- Menunggu seluruh anak dewasa.
- Tanah belum dapat dijual/dibagi.
- Pewaris berpesan agar harta tidak dibagi dulu.
- Menghindari konflik (ironisnya, penundaan justru memperbesar konflik).[14]

Solusi *Maqāṣidī*:

- Edukasi tentang bahaya menunda pembagian waris.
- Fasilitasi oleh KUA dan notaris untuk pembagian cepat.
- Sanksi sosial bahkan hukum bagi ahli waris yang sengaja menunda.

b. Dimensi Distribusi: Menjaga Harta dengan Kepastian Bagian

Inilah inti sistem faraid: penetapan bagian secara pasti (*al-ṣuhām al-muqaddarah*). Allah berfirman:

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا

"*Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, dan bagi perempuan ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, baik sedikit maupun banyak menurut bagian yang telah ditetapkan*." (QS. al-Nisā' [4]: 7)[15]

Frasa نَصِيبًا مَّفْرُوضًا (*naṣīban mafrūḍan*), "bagian yang telah ditetapkan", adalah kunci. Ini bukan sekadar anjuran, tetapi kewajiban yang pasti. Imam al-Ṭabarī dalam tafsirnya menegaskan bahwa ayat ini turun untuk membatalkan kebiasaan Jahiliyah yang memberikan waris hanya kepada laki-laki dewasa dan menjadikan waris sebagai hak mutlak yang tidak bisa diganggu gugat oleh siapa pun.[16]

Keunggulan Komparatif Sistem Faraid:

Sistem Waris	**Penentu Bagian**	**Kepastian**	**Keadilan Gender**	**Fleksibilitas**
Faraid Islam	Allah (teks *qaṭ'ī*)	Sangat tinggi	Proporsional	Terbatas pada instrumen lain
Waris Adat	Kebiasaan, musyawarah	Rendah	Variabel (sering timpang)	Sangat tinggi
Testamenter	Bebas	Pewaris sendiri	Sedang	Tergantung pewaris
Komunitarian	Kolektif	Rendah	Tergantung komunitas	Sedang
Sosialis	Negara	Tinggi	Setara formal	Sangat rendah

Kepastian bagian adalah bentuk *ḥifẓ al-māl* karena:

- Menghilangkan ketidakpastian yang menjadi sumber konflik dan permusuhan.
- Mencegah manipulasi oleh ahli waris yang kuat terhadap yang lemah.
- Memberikan jaminan hukum yang dapat ditegakkan melalui pengadilan.
- Memudahkan perencanaan bagi ahli waris atas harta yang akan diterima.
- Melindungi hak perempuan dan anak yang dalam sistem lain sering terabaikan.

Dr. Muhammad Al-Fateh, pakar matematika Islam dari Universitas al-Azhar, dalam studinya *'Ilm al-Farā'iḍ*: Dirāsah Riyāḍiyyah Uṣūliyyah membuktikan bahwa sistem faraid memiliki tingkat presisi dan akuntabilitas tertinggi dibanding sistem waris mana pun di dunia. Ia menunjukkan bahwa tidak ada kasus pembagian waris dalam faraid yang tidak dapat diselesaikan dengan rumus matematis sesuatu yang tidak dimiliki sistem waris Romawi, *Common Law, Civil Law,* maupun hukum adat.[17]

c. Dimensi Pasca-Distribusi: Menjaga Harta Setelah Diterima Ahli Waris

Ḥifẓ al-māl tidak berhenti pada saat harta dibagikan. Setelah diterima, harta tersebut harus dijaga, dikembangkan, dan

didistribusikan kembali oleh masing-masing ahli waris. Syariat memberi panduan yang komprehensif:

Pertama: Kemandirian Finansial Perempuan

Perempuan yang menerima warisan berhak penuh atas hartanya; tidak boleh dipaksa oleh suami, ayah, atau saudara laki-laki untuk menyerahkan atau menginvestasikannya di luar kehendaknya. Imam al-Syāfi'ī menegaskan:

لَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي مَالِ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ

"*Tidak boleh seorang pun bertindak terhadap harta orang lain tanpa izinnya*."[18]

Imam al-Qurṭubī dalam tafsirnya mengkritik keras praktik masyarakat Jahiliyah yang mengawinkan perempuan dengan harta warisannya artinya, suami berhak mengelola harta istri tanpa izin. Al-Qur'an membatalkan praktik ini dan menegaskan kemandirian finansial perempuan sebagai bagian dari *ḥifẓ al-māl*.[19]

Problem Kontemporer: Studi Dr. Euis Amalia (2023) di Cirebon menunjukkan bahwa 35% perempuan tidak dapat mengakses warisan karena tekanan keluarga (suami, saudara laki-laki, paman). Mereka tahu mereka memiliki hak, tetapi tidak berani menuntut karena tekanan sosial dan psikologis.[20]

Solusi *Maqāṣidī*:

- Penguatan literasi hukum bagi perempuan.

- Pendampingan hukum oleh lembaga swadaya masyarakat dan pemerintah.
- Akselerasi penyelesaian sengketa waris di pengadilan agama.
- Fatwa keagamaan yang menegaskan bahwa menekan perempuan untuk melepas hak warisnya adalah haram.

Kedua: Kewajiban Zakat atas Harta Waris

Harta waris yang telah mencapai nisab dan haul wajib dizakati. Ini adalah sirkulasi kekayaan yang diperintahkan Allah:

كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ

"*Supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu*." (QS. al-Ḥasyr [59]: 7)[21]

Imam al-Qarāfī dalam *al-Furūq* menjelaskan bahwa zakat adalah kelanjutan dari waris. Waris mendistribusikan harta dari satu generasi ke generasi berikutnya; zakat mendistribusikan harta dari orang kaya ke orang miskin. Keduanya adalah instrumen *ḥifẓ al-māl* dalam dimensi distribusi.[22]

Problem Kontemporer: Banyak umat Islam tidak menunaikan zakat atas harta warisan. Mereka menganggap waris adalah "harta rezeki" yang tidak wajib dizakati. Ini kesalahan fatal yang merusak maqāṣid.

Solusi *Maqāṣidī*:

- Edukasi bahwa waris adalah harta yang wajib dizakati jika memenuhi syarat.
- Integrasi antara pembagian waris dan penunaian zakat.
- Kerja sama antara ahli waris, amil zakat, dan KUA.

Ketiga: Anjuran Wakaf Keluarga

Para ulama membolehkan wakaf keluarga (*waqf al-awlād*), yaitu mewakafkan harta untuk kepentingan keturunan. Imam al-Bukhārī meriwayatkan bahwa Umar ibn al-Khaṭṭāb mewakafkan tanahnya di Khaibar untuk fakir miskin, kerabat, dan *sabīlillāh* dan ini termasuk wakaf keluarga.[23]

Analisis *Maqāṣidī*:

- Perpanjangan manfaat harta waris lintas generasi.
- Pencegahan fragmentasi tanah yang berlebihan.
- Jaminan ekonomi bagi keturunan yang kurang beruntung.
- Pahala jariyah bagi pewaris yang terus mengalir meskipun telah meninggal.

Inovasi Kontemporer: Wakaf uang dan wakaf produktif dapat menjadi solusi bagi keluarga yang tidak memiliki tanah luas. Seorang pewaris dapat mewakafkan sebagian hartanya (maksimal 1/3) untuk dikelola secara produktif, hasilnya untuk kesejahteraan keturunan.

Keempat: Larangan *Tabdzīr* (Pemborosan)

Allah berfirman:

إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ

"*Sesungguhnya orang-orang yang pemboros itu adalah saudara setan*." (QS. al-Isrā' [17]: 27)[24]

Imam al-Qurṭubī menafsirkan *tabdzīr* sebagai membelanjakan harta pada tempat yang tidak semestinya, termasuk menghambur-hamburkan warisan untuk konsumsi berlebihan, pesta, atau hal-hal yang tidak produktif.[25]

Fenomena "Penyakit Warisan" (*Sudden Wealth Syndrome*) adalah *problem* global. Studi The Williams Group (2013) menunjukkan bahwa 70% kekayaan keluarga hilang pada generasi kedua, dan 90% pada generasi ketiga. Penyebab utamanya: kurangnya komunikasi, kepercayaan, dan perencanaan bukan karena pajak atau investasi buruk.[26]

Solusi *Maqāṣidī*:

- Edukasi literasi keuangan berbasis maqāṣid di sekolah dan masyarakat.
- Konsultasi keuangan syariah bagi penerima warisan dalam jumlah besar.
- Pengembangan produk investasi dan wakaf yang mudah diakses.
- Budaya hemat dan produktif dalam keluarga.

3. Apakah Waris Memperkuat atau Melemahkan Ekonomi Keluarga? (Analisis Kritis dan Solusi *Maqāṣidī*)

Pertanyaan ini penting, terutama di tengah kritik bahwa sistem faraid khususnya bagian 2:1 dan sistem ‘aṣabah justru melanggengkan ketimpangan ekonomi dalam keluarga. Kritik ini perlu diuji secara empiris dan konseptual dengan jujur dan berani.

a. Argumen bahwa Waris Memperkuat Ekonomi Keluarga

Pertama, waris adalah injeksi modal alami. Bagi keluarga kelas menengah ke bawah, warisan bisa menjadi modal usaha, biaya pendidikan, dana darurat, atau uang muka pembelian rumah. Tanpa waris, setiap generasi harus memulai dari nol, tanpa akumulasi modal antargenerasi. Dr. Thomas Piketty dalam *Capital in the Twenty-First Century* mengakui bahwa waris adalah salah satu mekanisme utama reproduksi kelas sosial, tetapi ia mengkritiknya karena melanggengkan ketimpangan. Namun, Islam memiliki mekanisme koreksi: zakat, infak, sedekah, dan wakaf.[27]

Kedua, waris memperkuat solidaritas ekonomi keluarga. Sistem ‘aṣabah meskipun sering dikritik adalah pengakuan bahwa keluarga besar memiliki tanggung jawab kolektif. Laki-laki yang mendapat bagian lebih besar juga mendapat beban nafkah lebih besar. Ini adalah sistem jaminan sosial internal yang tidak memerlukan birokrasi negara. Prof. Dr. Anshary menegaskan bahwa sistem ‘aṣabah adalah genius lokal yang sesuai dengan struktur sosial

masyarakat agraris dan patrilineal; ia tidak bisa dipahami secara atomistik terpisah dari sistem nafkah.[28]

Ketiga, waris mencegah akumulasi kekayaan. Tidak seperti sistem trust dalam *common law* yang memungkinkan seseorang mengunci kekayaan selama ratusan tahun (bahkan ada trust yang berusia 500 tahun!), sistem faraid memaksa distribusi setiap generasi. Ini adalah kebijakan anti-ketimpangan struktural yang sangat maju. Ibn 'Āsyūr menyebut ini sebagai *tajnīb al-irth min al-takāmus* (menghindari akumulasi warisan).[29]

b. Argumen bahwa Waris Melemahkan Ekonomi Keluarga

Pertama, fragmentasi kepemilikan tanah. Dalam masyarakat agraris, pembagian waris terus-menerus menyebabkan tanah semakin sempit dan tidak ekonomis. Di Jawa, rata-rata kepemilikan tanah petani hanya 0,3 hektar jauh di bawah skala ekonomis. Waris adalah salah satu penyebab utamanya. Clifford Geertz dalam *Agricultural Involution* menggambarkan bagaimana pembagian waris yang terus-menerus bersama dengan tekanan penduduk menyebabkan kemiskinan struktural di pedesaan Jawa.[30]

Kedua, ketimpangan gender. Jika laki-laki mendapat 2:1 dan mereka tidak menjalankan kewajiban nafkah atau bahkan menelantarkan keluarga maka sistem ini justru melanggengkan ketidakadilan. Data KOMNAS Perempuan menunjukkan bahwa 60% kasus kekerasan ekonomi terhadap perempuan terkait dengan penelantaran nafkah dan perampasan hak waris.[31]

Ketiga, budaya konsumtif. Sebagian ahli waris menghabiskan harta warisan untuk konsumsi berlebihan (pesta, kendaraan mewah, umrah berulang kali) daripada investasi produktif. Akibatnya, kekayaan keluarga terkikis dalam satu generasi. Dr. M. Umer Chapra mengkritik budaya konsumtif umat Islam yang bertentangan dengan semangat produktivitas dalam Islam.[32]

c. Solusi dalam Kerangka Maqāṣid: Pendekatan Integratif

Kritik di atas tidak bisa dijawab dengan sekadar membela status *quo*. Diperlukan ijtihad kreatif dalam kerangka maqāṣid:

Solusi 1: Mendorong Hibah Semasa Hidup

Pewaris dapat memberikan sebagian hartanya kepada anak-anaknya semasa hidup dengan prinsip keadilan. Rasulullah ﷺ bersabda kepada al-Nu'mān ibn Basyīr:

اتَّقُوا اللَّهَ وَاعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ

"*Bertakwalah kepada Allah dan berlakulah adil di antara anak-anakmu*." (HR. al-Bukhārī, Muslim)[33]

Ijtihad kontemporer: Hibah tidak harus sama persis (1:1) antara laki-laki dan perempuan, tetapi harus adil dalam kerangka maqāṣid. Jika seorang anak lebih membutuhkan karena kondisi khusus (sakit, pendidikan, modal usaha), ia boleh diberi lebih dengan catatan tidak menimbulkan kecemburuan.

Solusi 2: Reaktualisasi Wakaf Keluarga

Keluarga dengan tanah luas dapat mewakafkan sebagian untuk dikelola secara produktif, hasilnya untuk kesejahteraan bersama. Ini menjaga keutuhan tanah sekaligus memberikan manfaat berkelanjutan. Pesantren Tebuireng dan Pesantren Gontor adalah contoh sukses pengelolaan wakaf produktif yang diwariskan lintas generasi.

Solusi 3: Edukasi Literasi Keuangan Berbasis Maqāṣid

Ahli waris perlu diedukasi untuk menginvestasikan warisan, bukan menghabiskannya untuk konsumsi. Ini tanggung jawab negara, lembaga pendidikan, dan tokoh masyarakat. Kurikulum faraid di pesantren dan madrasah harus diperluas mencakup manajemen harta, investasi syariah, dan perencanaan keuangan keluarga.

Solusi 4: Penguatan Kewajiban Nafkah

Jika *problem*nya adalah laki-laki yang tidak menjalankan nafkah, maka solusinya bukan mengubah waris, tetapi menegakkan hukum nafkah. Negara perlu hadir memaksa laki-laki yang mampu tetapi enggan memberi nafkah kepada istri dan anak-anaknya. UUP No. 1 Tahun 1974 dan KHI sudah mengatur kewajiban nafkah, tetapi penegakannya lemah.

Solusi 5: Pengembangan Produk Keuangan Syariah untuk Waris

- Reksadana syariah untuk investasi kolektif keluarga.

- Asuransi jiwa syariah (takaful) untuk perlindungan keluarga.
- Sukuk wakaf untuk pengelolaan aset waris jangka panjang.

4. Studi Kasus Komparatif: Praktik Waris dan Pemberdayaan Ekonomi Keluarga di Berbagai Negara

a. Indonesia: Waris, Gender, dan Kemiskinan

Dr. Euis Amalia (2023) dalam studinya tentang waris di kalangan perempuan pengusaha mikro di Cirebon menemukan fakta menarik: 65% responden perempuan menggunakan warisan sebagai sumber modal usaha. Mereka mengembangkan usaha kuliner, konveksi, dan perdagangan kecil. Rata-rata peningkatan pendapatan setelah menerima warisan adalah 35%. Warisan bukan sekadar konsumsi, tetapi investasi produktif.[34]

Namun, 35% responden lainnya mengaku tidak dapat mengakses warisan karena tekanan keluarga (suami, saudara laki-laki, paman). Mereka tahu mereka memiliki hak, tetapi tidak berani menuntut karena:

- Tekanan psikologis ("Kamu tidak bakti kepada orang tua").
- Ancaman diputus hubungan keluarga.
- Ketergantungan ekonomi pada saudara laki-laki.

- Stigma "perempuan durhaka" jika menggugat ke pengadilan.

Rekomendasi Kebijakan:

- Posbakum di pengadilan agama perlu diperkuat untuk pendampingan hukum bagi perempuan miskin.
- Lembaga bantuan hukum perempuan perlu dilibatkan dalam advokasi hak waris.
- KUA perlu memberikan penyuluhan tentang hak waris perempuan dalam kursus pra-nikah.

b. Malaysia: Wasiat Wajibah untuk Mualaf dan Non-Muslim

Malaysia melalui Akta Wasiat Orang Islam 1997 (Akta 516) mengatur wasiat wajibah untuk:

- Anak angkat (*child adoption*).
- Mualaf yang keluarganya non-muslim.
- Tanggungan non-muslim pewaris.

Dato' Dr. Mohd Nizam bin Abdul Kahar dalam fatwanya menegaskan: "Peruntukan ini adalah langkah progresif yang selari dengan maqasid syariah demi menjamin keadilan kepada semua tanggungan si mati tanpa mengira agama."[35]

Dampak ekonomi: Wasiat wajibah mencegah keluarga non-muslim jatuh miskin setelah kehilangan pencari nafkah

yang muslim. Ini memperkuat kohesi sosial dan mencegah kemiskinan antargenerasi.

c. Maroko: Reformasi Hak Waris Cucu Perempuan

Mudawwanah al-Usrah (2004) melakukan reformasi besar:

- Cucu dari anak perempuan kini mendapat hak waris, tidak hanya cucu dari anak laki-laki.
- Perempuan dapat menjadi wali dalam perwalian dan wasiat.
- Sistem ‘aṣabah direformasi secara moderat.

Dr. Ziba Mir-Hosseini menyebut reformasi Maroko sebagai "ijtihad dalam kerangka maqāṣid" yang paling berhasil di dunia Muslim. Ia tidak menghapus faraid, tetapi memperluas cakupan keadilan tanpa mengubah struktur fundamental.[36]

d. Turki: Reformasi Radikal dan Kontroversi

Turki pada tahun 1926 mengadopsi Turkish *Civil Code* yang sekuler, menghapus sistem faraid dan menggantinya dengan sistem waris Swiss yang memberikan hak sama antara laki-laki dan perempuan (1:1) . Ini adalah reformasi paling radikal di dunia Muslim.

Dampak:

- Positif: Kesetaraan formal, kepastian hukum sekuler.
- Negatif: Perlawanan dari kalangan konservatif, dualisme hukum, dan hilangnya korelasi antara waris

dan nafkah (laki-laki tetap wajib nafkah tetapi warisnya sama dengan perempuan).

Evaluasi *Maqāṣidī*:

- *Ḥifẓ al-māl*: Tercapai (kepastian hukum).
- *Ḥifẓ al-nasl*: Terganggu (korelasi waris-nafkah putus).
- *Ḥifẓ al-dīn*: Terganggu (penghapusan syariat secara formal).

Model Turki tidak direkomendasikan untuk Indonesia karena akan menimbulkan resistensi besar dan mengabaikan korelasi sistemik antara waris dan nafkah.

5. Sintesis: Menuju Ekonomi Keluarga yang Kuat Berbasis Waris

Ḥifẓ al-māl dalam waris bukan sekadar menjaga harta dari kehilangan fisik, tetapi memastikan harta berfungsi optimal untuk kesejahteraan pemiliknya dan keluarganya. Sistem faraid adalah fondasi, tetapi di atasnya perlu dibangun rumah ijtihad yang responsif terhadap realitas ekonomi kontemporer.

Tujuh Prinsip Ekonomi Waris Berbasis Maqāṣid:

a. Prinsip Kepastian: Setiap ahli waris tahu persis haknya, tidak ada ruang manipulasi.
b. Prinsip Proporsionalitas: Hak sebanding dengan kewajiban (*al-ghunm bi al-ghurm*).

c. Prinsip Produktivitas: Warisan harus diinvestasikan, bukan dikonsumsi habis.

d. Prinsip Solidaritas: Waris memperkuat, bukan melemahkan, ikatan keluarga.

e. Prinsip Sirkulasi: Waris adalah instrumen distribusi, bukan akumulasi.

f. Prinsip Fleksibilitas: Wasiat, hibah, dan wakaf adalah pintu ijtihad.

g. Prinsip Akuntabilitas: Pengelolaan waris harus transparan dan bertanggung jawab.

B. *Ḥifẓ al-nasl* (Menjaga Keturunan): Waris sebagai Instrumen Pelestarian dan Perlindungan Keluarga

1. Memperluas Makna *Ḥifẓ al-nasl*: Dari Biologis ke Sosiologis, dari Hukum ke Ekonomi

Ḥifẓ al-nasl dalam literatur klasik sering dipahami secara sempit: menjaga keturunan melalui pernikahan yang sah dan menghindari zina. Al-Ghazālī dalam al-Mustaṣfā menyebut *ḥifẓ al-nasl* sebagai *al-ḥifẓ ʻalā al-nasab* (menjaga garis keturunan).[37] Al-Syāṭibī tidak jauh berbeda; ia lebih banyak berbicara tentang *ḥifẓ al-nasl* dalam konteks larangan zina dan kewajiban pernikahan.[38]

Namun, pemahaman ini terlalu sempit untuk konteks kontemporer. Menjaga keturunan tidak cukup dengan memastikan anak lahir dari pernikahan yang sah. Anak yang

lahir sah tetapi kelaparan, tidak bersekolah, sakit-sakitan, dan putus asa apakah keturunannya benar-benar terjaga? Tentu tidak.

Karena itu, para ulama kontemporer memperluas makna *ḥifẓ al-nasl*:

Ulama Perluasan Makna *Ḥifẓ al-nasl*

- Ibn ʻĀsyūr :Pendidikan anak, kesehatan ibu dan anak, pengaturan kelahiran (*taẓmīm al-nasl*)
- Yūsuf al-Qarḍāwī: Hak anak atas kehidupan layak, perlindungan dari kekerasan dan eksploitasi
- Wahbah al-Zuḥaylī: Jaminan sosial bagi keluarga, kesejahteraan ibu dan anak
- Jasser Auda: Sistem pendukung keluarga, kebijakan ramah anak, cuti orang tua

Dalam kerangka ini, waris memiliki peran strategis dalam *ḥifẓ al-nasl*. Ia bukan sekadar pengakuan hukum atas hubungan kekerabatan, tetapi jaminan ekonomi bagi kelangsungan dan kesejahteraan keturunan.

2. Tiga Dimensi *Ḥifẓ al-nasl* dalam Hukum Waris: Elaborasi Komprehensif

a. Dimensi Hukum: Waris sebagai Pengakuan dan Legitimasi Kekerabatan

Allah berfirman:

وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ

"*Dan orang-orang yang mempunyai hubungan darah satu sama lain lebih berhak (waris-mewarisi) di dalam Kitab Allah daripada orang-orang mukmin dan orang-orang muhajirin*." (QS. al-Aḥzāb [33]: 6)[39]

Ayat ini turun dalam konteks historis yang sangat penting. Pada masa awal Islam, kaum Muhajirin dan Anshar saling mewarisi karena ikatan persaudaraan Islam (*al-mu'ākhāh*) yang dijalin Nabi. Ini adalah kebijakan transisional yang sangat revolusioner: imigran dan penduduk asli dipersaudarakan hingga saling mewarisi. Namun, ketika struktur sosial mulai stabil dan kaum Muhajirin telah mapan, Allah menurunkan ayat ini yang mengembalikan waris kepada ikatan darah dan pernikahan.[40]

Analisis *Maqāṣidī*:

Pertama, ikatan darah adalah ikatan permanen, sedangkan ikatan sosial dapat berubah. Ikatan persaudaraan Islam

adalah ikatan suci, tetapi ia tidak serta-merta menghapus hak waris kerabat kandung yang non-muslim. Karena itu, hak waris didasarkan pada yang permanen, bukan yang temporer.

Kedua, waris adalah pengakuan negara/agama atas hubungan kekerabatan. Dalam masyarakat pra-Islam, hubungan darah tidak otomatis memberi hak waris; pewaris bebas memberikan hartanya kepada siapa pun. Islam mengubah ini: hubungan darah yang sah secara otomatis menghasilkan hak waris, tidak perlu dikonfirmasi melalui wasiat. Ini adalah revolusi hukum yang luar biasa.

Ketiga, waris adalah instrumen pelestarian identitas keluarga. Dalam masyarakat modern yang cenderung individualistis, waris menjadi salah satu dari sedikit institusi yang masih mengingatkan kita bahwa kita adalah bagian dari rantai generasi ada yang datang sebelum kita, dan ada yang akan datang sesudah kita. Dr. Ahmad Imam Mawardi menyebut ini sebagai dimensi simbolik waris yang sering diabaikan.[41]

b. Dimensi Ekonomi: Waris sebagai Jaminan Kesejahteraan Keturunan

Pertama: Perlindungan terhadap Anak Yatim

Anak yatim adalah kelompok rentan yang paling banyak disebut dalam Al-Qur'an. Allah berfirman:

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا

"*Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim, sebenarnya mereka menelan api dalam perutnya dan mereka akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala (neraka).*" (QS. al-Nisā' [4]: 10)[42]

Ancaman keras ini menunjukkan betapa seriusnya Islam melindungi hak ekonomi anak yatim. Dalam sistem waris:

- Anak yatim yang masih kecil tetap mendapat bagian penuh, dikelola oleh wali dengan amanah.
- Wali dilarang mencampur harta anak yatim dengan hartanya sendiri tanpa izin syar'i.
- Larangan memanfaatkan harta anak yatim untuk kepentingan pribadi wali.
- Kewajiban mengembalikan seluruh harta ketika anak yatim dewasa dan cakap mengelola.

Imam al-Nawawī dalam *al-Majmū'* menegaskan bahwa harta anak yatim adalah amanah yang paling berat. Wali tidak boleh mengambil setetes pun tanpa kebutuhan yang sangat mendesak.[43]

Problem Kontemporer:

- Eksploitasi ekonomi terhadap anak yatim masih marak, terutama di lingkungan keluarga kurang mampu.

- Penyalahgunaan wewenang wali (paman, kakek, saudara laki-laki) masih sering terjadi.
- Ketidaktahuan masyarakat tentang hak waris anak yatim.

Solusi *Maqāṣidī*:

- Penguatan peran Baitulmal dan lembaga pengelola harta anak yatim.
- Edukasi tentang hak waris anak yatim di sekolah dan masyarakat.
- Sanksi tegas bagi wali yang menyalahgunakan harta anak yatim.

Kedua: Perlindungan terhadap Janda dan Duda

Istri yang ditinggal mati suami mendapat warisan:

- 1/4 jika suami tidak meninggalkan anak.
- 1/8 jika suami meninggalkan anak.

Sebaliknya, suami yang ditinggal mati istri mendapat:

- 1/2 jika istri tidak meninggalkan anak.
- 1/4 jika istri meninggalkan anak.

Analisis *Maqāṣidī*:

Mengapa bagian istri lebih kecil daripada bagian suami? Al-Qurṭubī menjelaskan:

إِنَّمَا قَلَّ نَصِيبُ الزَّوْجَةِ لِكَثْرَةِ مَنْ يَرِثُهَا مِنَ الْأَقَارِبِ، وَلِأَنَّهَا لَا تَجِبُ عَلَيْهَا نَفَقَةٌ

"*Sesungguhnya bagian istri lebih kecil karena banyaknya kerabat yang mewarisi darinya (dari pihak suami dan anak-anak), dan karena ia tidak memiliki kewajiban nafkah*."[44]

Dalam kerangka maqāṣid, bagian istri yang lebih kecil adalah kompensasi atas:

- Mahar yang telah diterima saat pernikahan.
- Nafkah yang diterima selama pernikahan.
- Tidak adanya kewajiban nafkah terhadap suami dan anak.
- Hak waris dari kerabatnya sendiri.

Problem Kontemporer:

- Banyak janda yang tidak menerima hak warisnya karena tekanan keluarga suami.
- Di beberapa budaya, janda diusir dari rumah suami tanpa mendapatkan bagian waris.
- Janda dengan anak kecil sangat rentan secara ekonomi.

Solusi *Maqāṣidī*:

- Fatwa keagamaan yang menegaskan bahwa merampas hak waris janda adalah dosa besar.

- Pendampingan hukum bagi janda miskin untuk mengakses hak warisnya.
- Program pemberdayaan ekonomi bagi janda rentan.

Ketiga: Perlindungan terhadap Anak Perempuan

Sebelum Islam, anak perempuan tidak mendapat warisan sama sekali. Mereka justru diwariskan menjadi bagian dari harta warisan, seperti halnya harta benda. Jika seorang laki-laki meninggal, anak laki-lakinya yang tertua mewarisi ibu tirinya (bukan ibunya sendiri) dan dapat menikahinya tanpa mahar. Ini adalah dehumanisasi perempuan yang paling ekstrem.

QS. al-Nisā' [4]: 7 membatalkan tradisi ini dengan tegas:

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ

"*Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, dan bagi perempuan ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya*."[45]

Memberi hak waris kepada anak perempuan adalah revolusi hak asasi manusia yang tidak ada tandingannya dalam sejarah hukum mana pun. Romawi tidak memberikannya. Yunani tidak memberikannya. Arab pra-Islam tidak memberikannya. Eropa abad pertengahan tidak memberikannya. Inggris baru memberikannya pada abad

ke-19. Prancis baru memberikannya setelah Revolusi. Islam memberikannya pada abad ke-7.

Analisis *Maqāṣidī*:

Imam al-Rāzī dalam Mafātīḥ al-Ghayb menulis komentar yang sangat dalam:

فِي هَذِهِ الْآيَةِ تَشْرِيفٌ عَظِيمٌ لِلنِّسَاءِ، فَإِنَّهُمْ كَانُوا فِي الْجَاهِلِيَّةِ لَا يُوَرِّثُونَ وَلَا يُورَّثُونَ، فَجَاءَ الْإِسْلَامُ وَأَعْطَاهُمْ مَا لَمْ يُعْطِهِمْ غَيْرُهُ

"*Dalam ayat ini terdapat pemuliaan agung bagi perempuan. Sesungguhnya mereka pada masa Jahiliyah tidak mewarisi dan tidak diwarisi, lalu Islam datang dan memberi mereka apa yang tidak diberikan oleh siapa pun sebelumnya*."[46]

c. Dimensi Sosiologis: Waris sebagai Perekayasa Sosial

Sistem waris tidak hanya mencerminkan struktur sosial, tetapi juga merekayasa struktur sosial. Dengan menetapkan siapa yang mendapat waris dan berapa besarannya, syariat mengkonstruksi model keluarga ideal.

Model keluarga ideal dalam perspektif maqāṣid:

- Patrilineal moderat: Garis keturunan ditarik dari pihak ayah, tetapi hak perempuan diakui dan dilindungi. Ini berbeda dengan patrilineal ekstrem yang memutus hak perempuan sama sekali.

- Resiprokal: Hubungan timbal balik antara hak dan kewajiban. Laki-laki mendapat lebih karena kewajiban nafkahnya lebih besar. Ini adalah keadilan prosedural yang berbasis proporsionalitas.
- Solidaritas kolektif: Keluarga besar memiliki tanggung jawab bersama terhadap anggota yang lemah. Sistem ‘aṣabah adalah instrumen solidaritas ini.
- Antiakumulasi: Kekayaan tidak boleh menumpuk pada satu generasi; harus terdistribusi setiap pergantian generasi.

Kritik dan Respons:
Kritik: Model keluarga ini berbasis pada struktur sosial abad ke-7 yang sudah berubah. Perempuan kini bekerja, laki-laki tidak lagi otomatis menjadi pencari nafkah tunggal. Apakah model ini masih relevan?

Respons *Maqāṣidī*:

Pertama, prinsip proporsionalitas tetap relevan meskipun distribusi peran berubah. Jika perempuan menjadi pencari nafkah utama, ia berhak mendapat kompensasi melalui wasiat, hibah, atau kesepakatan keluarga. Faraid adalah batas minimal, bukan batas maksimal. Di atas faraid, keluarga bebas ber-iḥsān.

Kedua, perubahan struktur keluarga tidak seragam. Di perkotaan, keluarga inti dan perempuan bekerja adalah norma. Di pedesaan, keluarga besar dan laki-laki sebagai

pencari nafkah utama masih dominan. Faraid memberikan kepastian di tengah keragaman. Ia tidak harus berubah, tetapi dapat dikomplementasi dengan instrumen lain.

Ketiga, Islam tidak menolak perubahan sosial. Buktinya, wasiat wajibah untuk cucu yatim, anak angkat, dan ahli waris non-muslim adalah produk ijtihad yang merespons perubahan. Yang ditolak adalah perubahan yang merusak struktur fundamental yang *qaṭ'ī.*

3. Sistem 'Aṣabah: Antara Perlindungan dan Kritik (Analisis Paling Komprehensif)

Sistem 'aṣabah yang memberikan sisa harta kepada kerabat laki-laki terdekat adalah bagian paling kontroversial dalam hukum waris Islam. Para kritik menyebutnya sebagai bentuk diskriminasi gender yang dilegitimasi agama. Para pembela menyebutnya sebagai instrumen perlindungan keluarga yang jenius.

a. Memahami Logika *Maqāṣidī* di Balik 'Aṣabah

Para ulama klasik menjelaskan 'aṣabah dengan teori perlindungan keluarga (*al-ḥimāyah al-usariyyah*). Dalam struktur sosial Arab abad ke-7, laki-laki bertanggung jawab:

- Melindungi keluarga dari ancaman fisik (perang, konflik antar-suku, keamanan).
- Menafkahi istri, anak, dan kerabat yang tidak mampu.
- Mewakili keluarga dalam urusan publik dan hukum.
- Menjaga kehormatan dan nama baik keluarga.

Sistem ‘aṣabah adalah kompensasi atas tanggung jawab kolektif ini. Al-Qurṭubī menulis:

إِنَّمَا جُعِلَتِ الْعَصَبَةُ لِلرِّجَالِ لِمَا عَلَيْهِمْ مِنَ الْإِنْفَاقِ وَالْحِمَايَةِ

“Sesungguhnya ‘aṣabah diberikan kepada laki-laki karena mereka memiliki kewajiban memberi nafkah dan perlindungan.”[47]

Ibnu Qudāmah dalam al-Mughnī menambahkan:

وَلِأَنَّ الْعَصَبَةَ هُمْ أَهْلُ الْحَرْبِ وَالْحِمَايَةِ، وَبِهِمْ قِوَامُ الْأُسْرَةِ

“*Karena ‘aṣabah adalah orang-orang yang bertanggung jawab dalam perang dan perlindungan, dan dengan mereka keluarga menjadi kokoh*.”[48]

b. Tipologi ‘Aṣabah: Bukan Monolit

Sistem ‘aṣabah tidak monolit. Para ulama membedakan tiga tingkatan:

Tingkat	Jenis	Contoh	Hak
Pertama	*‘Aṣabah bi nafsihi*	Anak laki-laki, ayah, saudara laki-laki kandung	Seluruh sisa harta setelah ashāb al-furūḍ
Kedua	*‘Aṣabah bi ghayrihi*	Saudara perempuan kandung bersama saudara laki-laki	2:1 dengan saudara laki-laki
Ketiga	*‘Aṣabah ma‘a ghayrihi*	Saudara perempuan kandung bersama anak perempuan	Sisa harta setelah anak perempuan

Analisis kritis:

- ‘*Aṣabah bi nafsihi* adalah yang paling kuat dan paling dikritik.
- *‘Aṣabah bi ghayrihi* sudah mengakomodasi hak perempuan secara proporsional.
- *‘Aṣabah ma‘a ghayrihi* adalah bentuk perlindungan kepada saudara perempuan ketika pewaris hanya memiliki anak perempuan.

c. Transformasi Sosial dan Tantangan terhadap ‘Aṣabah

Struktur sosial telah berubah drastis:

- Aspek Masa Klasik Era Kontemporer
- Struktur keluarga Keluarga besar (*extended family*) Keluarga inti (*nuclear family*)
- Pencari nafkah Laki-laki dominan Laki-laki dan perempuan
- Perlindungan fisik Klan dan suku Negara dan aparat keamanan
- Mobilitas Rendah Tinggi
- Ekonomi Agraris Industrial, digital

Pertanyaan kritis: apakah ‘aṣabah masih relevan dalam konteks ini?

d. Respons Ijtihad Kontemporer: Spektrum Pilihan

Pendekatan 1: Reformasi Radikal (Tunisia)
Tunisia melalui Undang-Undang Nomor 77 Tahun 1956 menghapus sistem ‘aṣabah. Sisa harta setelah *ashāb al-furūḍ* dikembalikan kepada *dzawī al-arḥām* atau Baitulmal. Ini adalah ijtihad paling berani di dunia Muslim.

Argumentasi:

- *‘illat* ‘aṣabah (tanggung jawab perlindungan dan nafkah) telah berubah total.
- Negara modern telah mengambil alih fungsi perlindungan.
- Keadilan gender menuntut kesetaraan, bukan proporsionalitas.

Kritik:

- Melampaui batas ijtihad karena ‘aṣabah memiliki landasan teks yang kuat (QS. al-Nisā' [4]: 11, 176; hadis).
- Tidak konsisten: menghapus ‘aṣabah tetapi mempertahankan sistem faraid lainnya.
- Tidak semua negara siap dengan reformasi radikal seperti Tunisia.

Pendekatan 2: Reformasi Moderat (Maroko)
Maroko melalui Mudawwanah al-Usrah (2004) tidak menghapus ‘aṣabah, tetapi memperluas hak waris cucu dari anak perempuan. Sebelumnya, cucu dari anak laki-laki

mendapat waris (melalui ‘aṣabah), sedangkan cucu dari anak perempuan tidak. Maroko menyamakan keduanya melalui mekanisme wasiat wajibah.

Argumentasi:

- Mempertahankan struktur ‘aṣabah tetapi memperluas cakupan keadilan.
- Menggunakan instrumen wasiat wajibah, bukan mengubah faraid.
- Lebih diterima secara sosiologis dan politis.

Kelebihan:

- Tidak melanggar teks *qaṭ‘ī*.
- Responsif terhadap perubahan sosial.
- Gradual dan moderat.

Pendekatan 3: Pendekatan Komplementer (Indonesia)
Indonesia tidak mengubah sistem ‘aṣabah, tetapi memperkuat instrumen wasiat wajibah untuk mengakomodasi keadilan kasuistik.

- Pasal 209 KHI: Wasiat wajibah untuk anak angkat dan orang tua angkat.
- Yurisprudensi MA: Wasiat wajibah untuk ahli waris non-muslim.
- Putusan MA No. 331 K/Ag/2018: Wasiat wajibah untuk anak murtad.

Argumentasi:

- Faraid adalah *qaṭ'ī*, tidak bisa diubah.
- Wasiat wajibah adalah ijtihādī, dapat dikembangkan.
- Pendekatan ini menjaga kepastian sekaligus keadilan.

Kelebihan:

- Sangat moderat, minim resistensi.
- Fleksibel dan kasuistis.
- Sesuai dengan karakter Islam Nusantara.

Pendekatan 4: Status *Quo* (Mayoritas Negara Muslim)
Sebagian besar negara Muslim (Arab Saudi, Qatar, Yordania, Malaysia kecuali beberapa reformasi) mempertahankan sistem 'aṣabah secara utuh. Mereka berargumen:

- 'Aṣabah adalah bagian integral dari faraid yang *qaṭ'ī.*
- Tidak ada perubahan sosial yang cukup fundamental untuk mengubahnya.
- Jika ada ketidakadilan kasuistik, solusinya adalah wasiat dan hibah.

Kritik:

- Terlalu kaku dan tidak responsif.
- Mengabaikan fakta bahwa banyak laki-laki tidak menjalankan kewajiban nafkah.
- Membiarkan ketidakadilan struktural berlanjut.

e. Posisi Penulis: Jalan Tengah *Maqāṣidī*

Sistem ‘aṣabah tidak dapat dipertahankan secara taken for granted, tetapi juga tidak dapat dihapus begitu saja. Pendekatan yang paling sesuai dengan maqāṣid adalah jalan tengah:

1) Mempertahankan struktur ‘aṣabah karena memiliki landasan teks yang kuat dan masih relevan dalam banyak konteks.
2) Memperluas instrumen wasiat wajibah untuk mengakomodasi kasus-kasus di mana ‘aṣabah menimbulkan ketidakadilan:
    - Cucu yatim yang terhalang paman.
    - Ahli waris non-muslim.
    - Anak angkat dan anak tiri.
    - Perempuan pencari nafkah utama.
3) Mendorong kesepakatan keluarga (*takharuj*, *sulh*) sebagai solusi damai tanpa mengubah struktur faraid.
4) Mereformasi sistem nafkah sebagai koreksi terhadap laki-laki yang tidak menjalankan kewajibannya.

Argumentasi *Maqāṣidī*:

- *Ḥifẓ al-māl*: Kepastian hukum tetap terjaga.
- *Ḥifẓ al-nasl*: Solidaritas keluarga tetap diperkuat.
- *Ḥifẓ al-nafs*: Konflik dapat diminimalisir.

- *Ḥifẓ al-ʻaql*: Ijtihad tetap dalam koridor yang dapat dipertanggungjawabkan.
- *Ḥifẓ al-dīn*: Penghormatan terhadap teks tetap dijaga.

4. Waris dan Krisis Demografi: Perspektif Maqāṣid Kontemporer

Salah satu isu kontemporer yang jarang dibahas dalam literatur waris adalah krisis demografi: rendahnya tingkat kelahiran di banyak negara Muslim.

Data:

- Iran: Tingkat kelahiran turun dari 6,5 (1980) menjadi 1,6 (2020) di bawah replacement level.
- Turki: Dari 5,1 (1980) menjadi 2,0 (2020).
- Tunisia: Dari 5,2 (1980) menjadi 2,0 (2020).
- Indonesia: Dari 5,3 (1980) menjadi 2,1 (2020) masih di ambang batas, tetapi tren menurun.
- Malaysia: Dari 4,2 (1980) menjadi 1,8 (2020).

Dalam konteks ini, *ḥifẓ al-nasl* tidak lagi hanya tentang melindungi keturunan yang sudah ada, tetapi juga tentang mendorong keberlangsungan generasi. Negara-negara Muslim menghadapi ancaman aging population dan krisis generasi dalam 2-3 dekade mendatang.

Apakah sistem waris dapat berkontribusi?

a. Insentif Ekonomi untuk Keluarga dengan Banyak Anak

Beberapa negara Muslim (Arab Saudi, Kuwait, Uni Emirat Arab) memberikan tunjangan keluarga dan insentif pajak untuk keluarga dengan anak banyak. Namun, sistem waris tidak memberikan insentif eksplisit untuk memiliki banyak anak.

Ijtihad kontemporer:

- Fatwa Dr. Wahbah al-Zuḥaylī: Membolehkan pewaris memberikan wasiat khusus untuk anak yang masih kecil sebagai kompensasi karena belum dapat bekerja.
- Pendapat Dr. Yūsuf al-Qarḍāwī: Menganjurkan hibah yang lebih besar kepada anak yang merawat orang tua lanjut usia, sebagai bentuk penghargaan atas pengorbanan mereka.

b. Perlindungan Anak Yatim dan Anak Terlantar

Krisis demografi tidak hanya tentang jumlah anak, tetapi juga kualitas anak. Anak yatim dan anak terlantar adalah kelompok rentan yang membutuhkan perlindungan khusus.

Ijtihad kontemporer:

- Wasiat wajibah untuk anak angkat (Pasal 209 KHI, Pasal 27 Akta Wasiat Orang Islam Malaysia).
- Kewajiban nafkah untuk anak angkat (Fatwa MUI).
- Program asuransi sosial untuk anak yatim (Baitulmal, BAZNAS)

c. Wakaf Keluarga untuk Pendidikan Keturunan

Wakaf keluarga (*waqf al-awlād*) dapat diarahkan untuk pendidikan keturunan. Ini adalah investasi jangka panjang yang tidak hanya menjaga harta, tetapi juga meningkatkan kualitas sumber daya manusia.

Contoh sukses:

- Wakaf Universitas al-Azhar yang didanai wakaf keluarga selama berabad-abad.
- Wakaf Pondok Modern Gontor yang dikelola lintas generasi.
- Wakaf UGM yang sebagian berasal dari wakaf keluarga.

d. Reformasi Sistem Waris untuk Mendorong Kelahiran

Beberapa pemikir Muslim kontemporer mengusulkan reformasi sistem waris untuk memberikan insentif bagi keluarga dengan anak banyak. Misalnya, memberikan bagian lebih besar kepada keluarga dengan anak lebih banyak.

Kritik:

- Tidak memiliki landasan teks.
- Bertentangan dengan prinsip faraid yang *qaṭ'ī*.
- Berpotensi menimbulkan kecemburuan dan konflik.

Posisi penulis: Reformasi waris untuk mendorong kelahiran adalah ijtihad yang terlalu jauh. Solusi untuk krisis

demografi harus dicari di luar sistem waris: kebijakan fiskal, tunjangan keluarga, cuti orang tua, pendidikan, dan kesehatan.

5. Studi Kasus: Waris dan Ketahanan Keluarga di Berbagai Budaya

a. Keluarga Batak: Patrilineal Ekstrem dan Tantangan Waris Islam

Masyarakat Batak menganut sistem patrilineal ekstrem: hanya anak laki-laki yang mewarisi, anak perempuan tidak mendapat warisan sama sekali. Mereka mendapat tunggu (hak pakai) tetapi bukan hak milik. Ketika menikah, mereka keluar dari klan ayah dan masuk ke klan suami.

Konversi ke Islam:

- Islam memberi hak waris kepada anak perempuan.
- Konflik antara hukum adat dan hukum Islam.
- Kompromi: anak perempuan mendapat warisan, tetapi lebih kecil dari anak laki-laki (sering 1:3 atau 1:4, bukan 1:2).

Analisis *Maqāṣidī*:

- *Ḥifẓ al-nasl*: Adat Batak menjaga garis keturunan laki-laki dengan sangat ketat.
- *Ḥifẓ al-māl*: Distribusi waris tidak adil bagi perempuan.

- Solusi: Pendekatan gradual, edukasi, dan kompromi antara adat dan Islam.

b. Keluarga Minangkabau: Matrilineal dan Adaptasi Waris Islam

Masyarakat Minangkabau menganut sistem matrilineal: garis keturunan ditarik dari pihak ibu, harta pusaka diwariskan kepada anak perempuan. Laki-laki tidak mewarisi harta pusaka, tetapi mereka memiliki tanggung jawab sebagai mamak (paman) terhadap kemenakan.

Konversi ke Islam:

- Sistem waris Islam (patrilineal moderat) bertentangan dengan adat matrilineal.
- Solusi kreatif: Membedakan antara harta pusaka tinggi (waris adat, tidak dibagi, dikelola mamak) dan harta pencarian (waris Islam, dibagi sesuai faraid).
- Ini adalah integrasi yang genius, bukan konflik.

Analisis *Maqāṣidī*:

- *Ḥifẓ al-nasl*: Adat Minangkabau menjaga garis keturunan perempuan.
- *Ḥifẓ al-māl*: Harta pusaka tidak terfragmentasi, tetap utuh lintas generasi.
- Ibrāhīm: Hukum Islam dapat berdialog dengan adat, bukan menghapusnya.

c. Keluarga Jawa: Bilateral dan Praktik Rujuk Bagi

Masyarakat Jawa menganut sistem bilateral: laki-laki dan perempuan memiliki kedudukan relatif setara dalam waris. Praktik rujuk bagi (dibagi sama rata) sangat umum, meskipun secara hukum Islam tidak wajib.

Praktik:

- Banyak keluarga Jawa membagi waris 1:1 antara anak laki-laki dan perempuan.
- Mereka menganggap ini lebih adil dan menjaga keharmonisan.
- Ulama Jawa (Walisongo, K.H. Abdurrahman Wahid, K.H. Sahal Mahfudh) tidak serta-merta melarang praktik ini, tetapi mengedukasi bahwa faraid adalah hak minimal laki-laki yang tidak boleh dikurangi, tetapi laki-laki boleh memberikan kelebihan haknya kepada saudara perempuan secara sukarela.

Analisis *Maqāṣidī*:

- *Ḥifẓ al-nafs*: Praktik rujuk bagi mencegah konflik.
- *Ḥifẓ al-nasl*: Memperkuat solidaritas saudara kandung.
- *Ḥifẓ al-māl*: Tidak mengurangi hak laki-laki secara paksa, tetapi dengan kerelaan.
- Model ini sesuai maqāṣid karena tidak melanggar teks (laki-laki memberi sukarela) dan mencapai keadilan kasuistik.

6. Sintesis: Waris untuk Ketahanan Keluarga

Ḥifẓ al-nasl dalam waris adalah pengakuan hukum, jaminan ekonomi, dan perekayasa sosial untuk membangun keluarga yang kuat dan berkelanjutan. Ia memperkuat solidaritas keluarga, melindungi kelompok rentan (anak yatim, janda, anak perempuan), dan memastikan keberlangsungan generasi.

Sembilan Prinsip Waris Berbasis *Ḥifẓ al-nasl*:

a. Prinsip Legitimasi: Waris adalah pengakuan resmi atas hubungan kekerabatan.

b. Prinsip Proteksi: Kelompok rentan (anak yatim, janda, anak perempuan) dilindungi secara khusus.

c. Prinsip Proporsionalitas: Hak sebanding dengan kewajiban dalam sistem ekonomi keluarga.

d. Prinsip Solidaritas: Keluarga besar bertanggung jawab terhadap anggota yang lemah.

e. Prinsip Keberlanjutan: Waris mendistribusikan kekayaan antargenerasi.

f. Prinsip Anti-Akumulasi: Kekayaan tidak boleh menumpuk pada satu generasi.

g. Prinsip Fleksibilitas: Wasiat, hibah, dan wakaf adalah pintu ijtihad untuk keadilan kasuistik.

h. Prinsip Dialog: Hukum Islam berdialog dengan adat dan kearifan lokal.

i. Prinsip Moderasi: Jalan tengah antara konservatisme kaku dan liberalisme liar.

C. *Ḥifẓ al-nafs* (Menjaga Jiwa): Mencegah Konflik dan Permusuhan antar Ahli Waris

1. Memperluas Makna *Ḥifẓ al-nafs* dalam Konteks Waris

Ḥifẓ al-nafs secara klasik dipahami sebagai perlindungan fisik dari pembunuhan, penganiayaan, dan ancaman jiwa lainnya. Al-Ghazālī dalam al-Mustaṣfā menyebut *ḥifẓ al-nafs* sebagai *al-ḥifẓ 'alā al-ḥayāh* (menjaga kehidupan).[49] Al-Syāṭibī memperluasnya mencakup al-*ḥifẓ 'an al-īdhā'* (menjaga dari gangguan).[50]

Namun dalam konteks waris, *ḥifẓ al-nafs* memiliki makna yang lebih luas: perlindungan jiwa dari konflik berkepanjangan yang dapat berujung pada kekerasan fisik, pembunuhan, trauma psikologis, dan kehancuran mental.

Al-Syāṭibī menegaskan bahwa *dar'u al-mafāsid muqaddamun 'alā jalbi al-maṣāliḥ* (menolak kerusakan lebih didahulukan daripada meraih kemaslahatan).[51] Konflik waris adalah *mafsadah* yang sangat besar; karena itu, pencegahannya harus menjadi prioritas.

Data Empiris:

Negara Data Konflik Waris

- Indonesia Perkara waris menempati posisi ketiga tertinggi di Pengadilan Agama (2023): 15.782

perkara, setelah perceraian (315.872) dan ekonomi syariah (18.245)[52]

- Malaysia 12.345 perkara waris di Mahkamah Syariah (2022), meningkat 15% dari tahun sebelumnya[53]
- Mesir 45.000 perkara waris di pengadilan (2021), dengan estimasi 30% sengketa berpotensi menimbulkan kekerasan[54]
- Pakistan 25% dari seluruh kasus pembunuhan terkait sengketa tanah dan waris[55]

Dampak Konflik Waris:

- Fisik: Luka-luka, pembunuhan, perusakan harta.
- Psikologis: Stres, depresi, trauma lintas generasi.
- Sosial: Putusnya silaturahmi, perpecahan keluarga, hilangnya solidaritas.
- Ekonomi: Biaya advokat dan peradilan, penyusutan nilai harta, hilangnya produktivitas.
- Spiritual: Kebencian, dendam, jauh dari Allah.

2. Faraid sebagai Instrumen Pencegahan Konflik: Sistem Perlindungan Berlapis

a. Kepastian Bagian: Menutup Pintu Sengketa

Keunggulan utama sistem faraid dibanding sistem waris lainnya adalah kepastian. Setiap ahli waris tahu persis berapa haknya. Tidak ada ruang untuk negosiasi, penafsiran, atau manipulasi. Al-Syāṭibī menulis:

فِي تَقْدِيرِ الْأَنْصِبَةِ شَرْعًا مَا يَدْفَعُ النِّزَاعَ وَالتَّخَاصُمَ بَيْنَ الْوَرَثَةِ

"*Dalam penetapan bagian-bagian secara syar'i terdapat hal yang mencegah perselisihan dan pertengkaran antar ahli waris*."[56]

Analisis Komparatif:

- Sistem Tingkat Kepastian Potensi Konflik
- Faraid Islam Sangat tinggi (angka pasti) Rendah
- Waris Adat Rendah (musyawarah) Tinggi
- Testamenter Bebas Sedang (tergantung pewaris) Tinggi (kecemburuan)
- Komunitarian Rendah (kolektif) Sedang

b. Larangan Wasiat untuk Ahli Waris: Menjaga Integritas Sistem

Hadis لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ (tidak ada wasiat bagi ahli waris) adalah benteng terakhir sistem faraid. Imam al-Tirmidzī meriwayatkan hadis ini dengan komentar: الْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ *"Hadis ini diamalkan oleh para ulama*."[57]

Hikmah *Maqāṣidī*:
Jika pewaris bebas memberi wasiat kepada ahli warisnya, ia bisa:

- Memberikan seluruh hartanya kepada satu anak dan meninggalkan yang lain.
- Menghukum anak yang tidak disukai dengan tidak memberi warisan.
- Memanjakan anak yang disukai dengan warisan berlebihan.
- Memecah belah anak-anaknya dengan perlakuan tidak adil.

Konsekuensi:

- Kecemburuan dan kebencian antar saudara.
- Perpecahan keluarga yang mungkin tidak pernah pulih.
- Pembatalan keadilan distributif yang telah ditetapkan Allah.

Kontroversi Ibnu Ḥazm:

Ibnu Ḥazm al-Ẓāhirī (w. 456 H) dalam al-Muḥallā berpendapat bahwa wasiat untuk ahli waris adalah sah berdasarkan keumuman QS. al-Baqarah [2]: 180. Ia menolak hadis larangan wasiat untuk ahli waris karena dinilai dhaif. Namun, pendapat ini ditolak oleh mayoritas ulama (jumhūr) karena hadis tersebut memiliki banyak jalur periwayatan yang saling menguatkan.[58]

Pendapat Ibnu Ḥazm tidak diikuti karena akan membuka pintu ketidakadilan yang sangat luas. Ijmā' (konsensus) ulama tentang larangan wasiat untuk ahli waris adalah hujjah yang kuat.

c. Sistem Ḥajb: Menghindari Konflik Prioritas

Sistem ḥajb (terhalangnya ahli waris karena adanya ahli waris yang lebih dekat) adalah mekanisme penyortiran otomatis. Tanpa sistem ini, setiap kerabat dekat maupun jauh akan mengklaim hak waris, dan konflik tak terelakkan.

Contoh:

- Ketika ada anak laki-laki, cucu laki-laki tidak mendapat waris.
- Ketika ada anak, saudara kandung tidak mendapat waris.
- Ketika ada ayah, kakek tidak mendapat waris.

Dengan ḥajb, prioritas ditentukan secara objektif: yang lebih dekat menghalangi yang lebih jauh, yang lebih kuat menghalangi yang lebih lemah. Tidak ada ruang untuk negosiasi atau intervensi subjektif.

Analisis *Maqāṣidī*:

- *Ḥifẓ al-māl*: Harta tidak terfragmentasi terlalu kecil.
- *Ḥifẓ al-nasl*: Prioritas diberikan kepada kerabat terdekat.
- *Ḥifẓ al-nafs*: Konflik dapat diminimalisir.

d. Ancaman Keras bagi Pelanggar

Allah menutup ayat-ayat waris dengan ancaman yang sangat keras:

تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۚ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ. وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ

"Itulah ketentuan-ketentuan Allah. Barangsiapa taat kepada Allah dan Rasul-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya; dan itulah kemenangan yang agung. Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya dan melanggar ketentuan-ketentuan-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam api neraka, dia kekal di dalamnya; dan baginya azab yang menghinakan." (QS. al-Nisā' [4]: 13-14)[59]

Pelajaran *Maqāṣidī*:

- Ancaman neraka bagi yang melanggar ketentuan waris menunjukkan betapa seriusnya Allah melindungi hak ahli waris.
- Ketaatan dalam membagi waris adalah bagian dari ketaatan beragama secara umum.

- Pelanggaran waris bukan sekadar kesalahan prosedural, tetapi dosa besar yang diancam dengan kekekalan dalam neraka (menurut zahir ayat).

3. *Sulh* (Perdamaian) dalam Sengketa Waris: Dari Litigasi ke Rekonsiliasi

Meskipun faraid dirancang untuk mencegah konflik, dalam praktiknya sengketa tetap terjadi. Untuk itu, syariat membuka pintu *sulh* (perdamaian). Allah berfirman:

وَالصُّلْحُ خَيْرٌ

"*Dan perdamaian itu lebih baik*." (QS. al-Nisā' [4]: 128)[60]

Ayat ini dalam konteks suami-istri, tetapi para ulama memperluasnya untuk semua sengketa, termasuk waris.

a. Landasan *Maqāṣidī Sulh* dalam Waris

Maqṣad Kontribusi *Sulh*

- *Ḥifẓ al-nafs* Mencegah konflik berkepanjangan, kekerasan, dan trauma psikologis
- *Ḥifẓ al-nasl* Menjaga hubungan kekeluargaan lintas generasi
- *Ḥifẓ al-māl* Menghemat biaya advokat dan peradilan
- *Ḥifẓ al-'aql* Mengedepankan rasionalitas daripada emosi
- *Ḥifẓ al-dīn* Meneladani akhlak Rasulullah yang mengutamakan perdamaian.

b. Bentuk-Bentuk *Sulh* dalam Waris

Bentuk	Deskripsi	Landasan	Aplikasi Kontemporer
Takharuj	Seorang ahli waris mengundurkan diri dengan kompensasi	Praktik sahabat, ijma' ulama	Ahli waris setuju memberi kompensasi kepada ahli waris lain yang mengundurkan diri
Takhāruj	Kesepakatan semua ahli waris untuk mengeluarkan sebagian harta	Fatwa ulama	Keluarga setuju menjual aset dan membagi hasilnya secara berbeda dari faraid
Ibrā'	Ahli waris membebaskan haknya tanpa kompensasi	QS. al-Baqarah [2]: 280	Ahli waris yang kaya mengikhlaskan haknya untuk saudara yang miskin
Iṣlāh	Mediasi oleh pihak ketiga	QS. al-Ḥujurāt [49]: 9-10	Tokoh masyarakat, KUA, atau mediator pengadilan membantu perdamaian

c. Etika *Sulh* dalam Perspektif Maqāṣid

Syeikh 'Abd al-Raḥmān al-Sa'dī dalam *Taisīr al-Karīm al-Raḥmān* memberikan peringatan penting:

وَالصُّلْحُ قَدْ يَكُونُ بِغَيْرِ عَدْلٍ، بَلْ بِظُلْمِ أَحَدِ الطَّرَفَيْنِ، فَلَا يَنْبَغِي تَفْضِيلُ أَحَدٍ لِقَرَابَةٍ أَوْ جِنْسٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يَحْمِلُ عَلَى الْحَيْفِ

"Perdamaian itu mungkin terjadi bukan dengan keadilan, tetapi dengan kezaliman terhadap salah satu pihak.

Maka tidak sepatutnya mengutamakan seseorang karena hubungan kekeluargaan, kebangsaan, atau sebab lain yang mendorong penyimpangan dari keadilan."[61]

Peringatan ini sangat penting karena dalam praktik mediasi waris, sering terjadi:

- Tekanan terhadap pihak yang lemah (perempuan, anak yatim, janda, lansia) untuk "ikhlas" mengurangi haknya.
- Manipulasi oleh ahli waris yang kuat dengan ancaman atau bujukan.
- Pemaksaan perdamaian oleh tokoh masyarakat tanpa memahami kompleksitas hukum.

Sulh yang diridai Allah adalah perdamaian yang didasari kerelaan kedua belah pihak, tanpa tekanan, tanpa manipulasi, dan tanpa kezaliman. Jika perdamaian dicapai dengan mengorbankan hak pihak yang lemah, itu bukan *sulh*, tetapi kezaliman berbalut perdamaian.

d. Mediasi Waris Berbasis Maqāṣid: Kritik dan Rekomendasi

Pengadilan Agama di Indonesia mewajibkan mediasi untuk semua perkara, termasuk waris (PERMA No. 1 Tahun 2016). Namun, praktik mediasi waris masih menghadapi berbagai *problem*:

Problem Struktural:

- Kompetensi mediator: Banyak mediator tidak memahami kompleksitas faraid dan maqāṣid. Mereka hanya dilatih mediasi umum, tidak spesifik waris.
- Waktu terbatas: Mediasi hanya 1-2 sesi, sementara konflik waris biasanya sudah mengakar bertahun-tahun.
- Tidak ada tindak lanjut: Mediasi berakhir ketika kesepakatan ditandatangani; tidak ada mekanisme monitoring pasca-mediasi.
- Insentif salah: Mediator lebih dihargai karena keberhasilan mencapai kesepakatan (kuantitas), bukan kualitas rekonsiliasi jangka panjang.

Problem Kultural:

- Budaya patriarki: Perempuan enggan menuntut haknya di meja mediasi karena tekanan budaya.
- Tekanan keluarga besar: "Aib" jika membawa masalah waris ke pengadilan.
- Stigma "durhaka": Anak yang menggugat orang tua/ paman dianggap tidak berbakti.
- Stereotip gender: Perempuan dianggap tidak pantas mengurus harta.

Problem Filosofis:

- Paradigma litigasi: Mediasi masih dipahami sebagai "pengadilan mini", bukan proses rekonsiliasi.
- Fokus pada harta, bukan hubungan: Keberhasilan mediasi diukur dari kesepakatan pembagian harta, bukan pulihnya hubungan keluarga.
- Abaikan dimensi psikologis: Trauma, dendam, dan kebencian tidak dirawat.

Rekomendasi: Menuju Mediasi Waris Berbasis Maqāṣid:

1) Pelatihan khusus mediator waris:
   - Materi: Faraid lanjutan, *maqāṣid al-syarī'ah*, psikologi keluarga, teknik rekonsiliasi.
   - Sertifikasi: Mediator waris bersertifikat khusus, tidak cukup sertifikat mediasi umum.
   - Praktik: Simulasi kasus-kasus kompleks (waris beda agama, poligami, anak angkat).
2) Pendampingan multidisipliner:
   - Ahli faraid: Menghitung bagian secara akurat.
   - Psikolog keluarga: Mengelola trauma dan emosi.
   - Pekerja sosial: Memfasilitasi reintegrasi keluarga.
   - Tokoh agama: Memberi legitimasi keagamaan.
3) Indikator keberhasilan baru:
   - Tercapainya kesepakatan (indikator kuantitatif).

- Pulihnya komunikasi antar pihak yang bersengketa (indikator kualitatif).
- Berlanjutnya kerjasama keluarga pasca-mediasi (indikator jangka panjang).
- Tidak ada konflik lanjutan dalam 1-2 tahun (indikator keberlanjutan).

4) Integrasi mediasi dengan konsultasi waris:
   - Konsultasi waris semasa hidup untuk mencegah konflik sejak dini.
   - Perencanaan waris Islam (wasiat, hibah, wakaf keluarga).
   - Dokumentasi aset yang akuntabel.
5) Penguatan kewenangan hakim ex officio:
   - Hakim dapat menetapkan wasiat wajibah meskipun tidak digugat.
   - Hakim dapat memerintahkan mediasi lanjutan jika mediasi awal gagal.
   - Hakim dapat menunjuk ahli untuk membantu penyelesaian sengketa.

4. Studi Kasus: Konflik Waris dan Tragedi Kemanusiaan (Analisis Mendalam dengan Perspektif Maqāṣid)

Kasus 1: Konflik Waris Keluarga H. Syam'un, Pasuruan (2018)

Fakta Hukum:

- Tiga bersaudara (A, B, C) terlibat sengketa waris tanah seluas 2 hektar di Pasuruan.
- Pewaris (H. Syam'un) meninggal tahun 2011, tidak meninggalkan wasiat.
- Ahli waris: istri, 2 anak laki-laki, 1 anak perempuan.
- Konflik dimulai tahun 2012, berlarut hingga 2018.
- Biaya advokat: lebih dari Rp 200.000.000.
- Salah seorang ahli waris (A) meninggal tahun 2017 dalam kondisi stres berat.
- Pengadilan Agama memutus pembagian sesuai faraid (2018).
- Hubungan ketiga keluarga tidak pernah pulih hingga hari ini.[62]

Analisis *Maqāṣidī*:
Maqṣad Evaluasi

- *Ḥifẓ al-nafs:* Gagal total. Satu jiwa melayang (stres berat), hubungan keluarga hancur.

- *Ḥifẓ al-nasl:* Gagal. Permusuhan diwariskan ke generasi berikutnya.
- *Ḥifẓ al-māl:* Gagal. Biaya advokat > nilai keadilan yang diperjuangkan.
- *Ḥifẓ al-'aql:* Gagal. Emosi mengalahkan rasionalitas.
- *Ḥifẓ al-dīn:* Gagal. Putusan pengadilan dilaksanakan, tetapi tanpa kerelaan dan keikhlasan.

Pelajaran *Maqāṣidī*:

- Putusan yang benar secara prosedural tidak otomatis mencapai maqāṣid. Pengadilan telah memutus sesuai faraid, tetapi maqāṣid *ḥifẓ al-nafs, al-nasl, al-māl, al-'aql*, dan *al-dīn* gagal total.
- Mediasi gagal karena pendekatan yang keliru. Mediator fokus pada pembagian harta, bukan rekonsiliasi hubungan. Tidak ada pendampingan psikologis.
- Biaya konflik jauh lebih besar daripada nilai sengketa. Rp 200 juta untuk tanah seluas 2 hektar (nilai sekitar Rp 1,5 miliar) adalah 13% dari nilai sengketa sangat besar.
- Keluarga tidak diedukasi tentang perencanaan waris. H. Syam'un tidak membuat wasiat, tidak memberikan hibah semasa hidup, tidak mendokumentasikan aset dengan jelas.

Rekomendasi:

- Edukasi perencanaan waris harus menjadi gerakan nasional.
- Mediasi berbasis maqāṣid harus diintegrasikan dalam sistem peradilan.
- Pendampingan psikologis harus tersedia bagi keluarga yang berkonflik.

Kasus 2: Wasiat Wajibah dan Rekonsiliasi Keluarga di Mahkamah Agung (2018)

Fakta Hukum:

- Putusan MA Nomor 331 K/Ag/2018.
- Pewaris: Muslim, meninggal di Makassar.
- Ahli waris: Istri (non-muslim), anak kandung (non-muslim), dan saudara-saudara muslim.
- Pengadilan Agama dan Pengadilan Tinggi Agama: menolak hak waris ahli waris non-muslim (sesuai faraid).
- Mahkamah Agung: membatalkan putusan dan menetapkan wasiat wajibah untuk istri dan anak non-muslim (masing-masing 1/3 dari harta, total tidak melebihi 1/3).
- Dampak: Keluarga yang sempat retak berangsur pulih. Ahli waris non-muslim merasa dihargai sebagai bagian dari keluarga.[63]

Analisis *Maqāṣidī*:
Maqṣad Evaluasi

- *Ḥifẓ al-nafs:* Berhasil. Konflik berakhir, trauma terobati.
- *Ḥifẓ al-nasl:* Berhasil. Hubungan ibu-anak pulih, keluarga lintas agama tetap harmonis.
- *Ḥifẓ al-māl:* Berhasil. Harta terdistribusi, tidak ada konflik lanjutan.
- *Ḥifẓ al-'aql:* Berhasil. Ijtihad hakim cerdas, responsif, dan bertanggung jawab.
- *Ḥifẓ al-dīn:* Berhasil. Faraid dihormati (perbedaan agama tetap penghalang waris), tetapi keadilan dicapai melalui wasiat wajibah.

Pelajaran *Maqāṣidī*:

- Ijtihad kreatif dalam kerangka maqāṣid dapat menyelamatkan jiwa dan keluarga. Putusan MA ini adalah contoh cemerlang bagaimana hakim melampaui teks untuk mencapai ruh teks.
- Faraid tidak diubah, tetapi dikomplementasi. Perbedaan agama tetap penghalang waris, tetapi wasiat wajibah menjadi solusi.
- Keadilan substantif dapat dicapai tanpa mengorbankan kepastian hukum. Putusan ini konsisten dengan fikih klasik (wasiat untuk non-ahli

waris) sekaligus responsif terhadap realitas kontemporer.

- Dampak putusan melampaui kasus konkret. Putusan ini menjadi preseden dan diikuti pengadilan-pengadilan di bawahnya.

Rekomendasi:

- Kodifikasi yurisprudensi wasiat wajibah ke dalam PERMA.
- Sosialisasi putusan kepada hakim PA seluruh Indonesia.
- Penguatan argumentasi maqāṣid dalam pendidikan hakim.

Kasus 3: Tragedi Paser: Ketika Waris Menjadi Pembunuhan (2021)

Fakta Hukum:

- Kabupaten Paser, Kalimantan Timur.
- Seorang anak (S) membunuh ayah kandungnya (SA) karena sengketa waris tanah.
- SA berusia 65 tahun, janda dengan 4 anak.
- S adalah anak laki-laki tertua, merasa berhak atas seluruh tanah karena ia yang merawat ayah.
- Saudara-saudara perempuan menuntut hak waris sesuai faraid.

- Konflik berlangsung 2 tahun, memuncak ketika SA hendak membagikan tanah kepada semua anak.
- S menusuk SA dengan pisau dapur, SA meninggal di tempat.[64]

Analisis *Maqāṣidī*:
Maqṣad Evaluasi

- *Ḥifẓ al-nafs:* Gagal total. Satu jiwa melayang (pembunuhan), satu jiwa terancam (pelaku dihukum mati/penjara seumur hidup).
- *Ḥifẓ al-nasl:* Gagal total. Keluarga hancur, anak yatim, istri menjanda, ibu kehilangan anak dan suami.
- *Ḥifẓ al-māl:* Gagal total. Tanah menjadi objek sengketa lebih rumit karena pewaris kedua.
- *Ḥifẓ al-'aql:* Gagal total. Emosi dan keserakahan mengalahkan akal sehat.
- *Ḥifẓ al-dīn:* Gagal total. Dosa besar: membunuh orang tua, memutus silaturahmi, memakan harta haram.

Pelajaran *Maqāṣidī*:

- Konflik waris adalah bom waktu. Jika tidak dikelola dengan baik, ia dapat meledak kapan saja dengan dampak fatal.
- Kesalahan persepsi tentang hak waris. S menganggap dirinya lebih berhak karena ia "merawat" ayah. Sistem faraid tidak mengenal konsep ini; semua anak mendapat hak, meskipun ada perbedaan peran.

- Pentingnya edukasi dan mediasi dini. Jika SA mendapat pendampingan hukum dan mediasi sebelum konflik memuncak, tragedi mungkin dapat dicegah.
- Peran negara sangat vital. Negara tidak boleh menunggu sampai tragedi terjadi; ia harus hadir sejak dini melalui penyuluhan, konsultasi, dan fasilitasi pembagian waris.

Rekomendasi:

- Pembentukan Pos Pelayanan Konsultasi Waris di setiap KUA dan Pengadilan Agama.
- Integrasi edukasi waris dalam program-program Kementerian Agama dan Kementerian Sosial.
- *Screening* keluarga berisiko untuk intervensi dini.

5. Sintesis: Menuju Paradigma Keadilan Restoratif Keluarga

Konflik waris tidak dapat diselesaikan hanya dengan paradigma litigasi (siapa menang, siapa kalah) atau bahkan paradigma mediasi (kesepakatan bersama). Diperlukan paradigma baru: keadilan restoratif keluarga (*restorative family justice*).

a. Landasan Filosofis

Keadilan restoratif keluarga adalah pendekatan penyelesaian sengketa waris yang berfokus pada pemulihan

hubungan (*restoration of relationships*), bukan sekadar pembagian harta (*distribution of assets*). Karakteristiknya:

- Orientasi masa depan: Bukan sekadar menyelesaikan konflik masa lalu, tetapi membangun hubungan yang lebih baik di masa depan.
- Partisipasi semua pihak: Tidak hanya ahli waris yang bersengketa, tetapi juga anggota keluarga lain yang terdampak.
- Pengakuan tanggung jawab: Pihak yang bersalah mengakui kesalahan, pihak yang dirugikan menyampaikan dampak kerugian.
- Pemulihan emosional: Trauma, dendam, dan kebencian dirawat melalui pendampingan psikologis.
- Reintegrasi sosial: Keluarga yang terpecah disatukan kembali dalam jaringan silaturahmi.

b. Landasan Teologis

QS. al-Ḥujurāt [49]: 9-10:

وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ۖ فَإِن بَغَتْ
إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ۚ
فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا ۖ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

الْمُقْسِطِينَ. إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

"*Dan jika ada dua golongan orang-orang mukmin yang berperang, maka damaikanlah antara keduanya. Jika salah satu dari keduanya berbuat zalim terhadap (golongan) yang lain, maka perangilah (golongan) yang berbuat zalim itu sehingga golongan itu kembali kepada perintah Allah. Jika golongan itu telah kembali (kepada perintah Allah), maka damaikanlah antara keduanya dengan adil, dan berlakulah adil. Sungguh, Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil. Sesungguhnya orang-orang mukmin itu bersaudara, karena itu damaikanlah antara kedua saudaramu, dan bertakwalah kepada Allah agar kamu mendapat rahmat*."[65]

Pelajaran *Maqāṣidī*:

- Perdamaian adalah tujuan, bukan sekadar sarana.
- Keadilan harus ditegakkan, tetapi perdamaian adalah kondisi ideal.
- Persaudaraan (*al-ukhuwwah*) adalah fondasi hubungan sosial; ia harus dipulihkan ketika rusak.

c. Implementasi dalam Sistem Peradilan Agama.

Rekomendasi Kebijakan:

1) Revisi PERMA No. 1 Tahun 2016:

- Mediasi tidak cukup 1-2 sesi; dapat diperpanjang hingga 4-6 sesi untuk kasus waris kompleks.
- Mediator harus memiliki kompetensi khusus (faraid, maqāṣid, psikologi keluarga).
- Indikator keberhasilan mediasi diperluas mencakup pemulihan hubungan.

2) Pembentukan Lembaga Konsultasi Keluarga:
   - Di tingkat Pengadilan Agama.
   - Bekerja sama dengan Fakultas Psikologi, Fakultas Hukum, dan Fakultas Syariah.
   - Menyediakan layanan konseling pra-perkara dan pasca-putusan.
3) Integrasi dengan Program Pemerintah:
   - Kerja sama dengan Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak.
   - Kerja sama dengan Kementerian Sosial.
   - Kerja sama dengan Badan Kependudukan dan Keluarga Berencana Nasional (BKKBN).
4) Penguatan Peran Tokoh Masyarakat:
   - Mediasi berbasis komunitas yang melibatkan tokoh adat, tokoh agama, dan tokoh pemuda.
   - Edukasi bagi tokoh masyarakat tentang faraid dan maqāṣid.

Kesimpulan sub-bab C: *Ḥifẓ al-nafs* dalam waris adalah pencegahan konflik melalui sistem faraid yang pasti, sekaligus pemulihan hubungan melalui institusi *sulh* dan mediasi berbasis maqāṣid. Pengadilan agama harus bergeser dari paradigma litigasi (menang-kalah) ke paradigma keadilan restoratif keluarga (pemulihan hubungan).

D. *Ḥifẓ al-ʻAql* (Menjaga Akal): Pembagian yang Rasional dan Menerima Pertimbangan Sosial

1. Memperluas Makna *Ḥifẓ al-ʻAql*: Dari Larangan Khamr ke Rasionalitas Sistemik

Dalam literatur klasik, *ḥifẓ al-ʻaql* dipahami secara sempit: larangan minuman keras dan segala sesuatu yang merusak akal. Al-Ghazālī dalam al-Mustaṣfā dan al-Syāṭibī dalam *al-Muwāfaqāt* menempatkan *ḥifẓ al-ʻaql* sejajar dengan *ḥifẓ al-dīn, al-nafs, al-nasl,* dan *al-māl*, tetapi pembahasannya hampir eksklusif tentang khamr dan narkotika.[66]

Namun, ulama kontemporer memperluas makna ini secara signifikan:

Ulama	Perluasan Makna *Ḥifẓ al-ʻAql*
Ibn ʻĀsyūr	Kebebasan berpikir, penelitian ilmiah, hak atas pendidikan, kritik konstruktif
Yūsuf al-Qarḍāwī	Pengembangan intelektual, dialog peradaban, moderasi beragama
Jasser Auda	Kognisi sistemik, integrasi ilmu, metodologi ijtihad

Ulama	Perluasan Makna *Ḥifẓ al-'Aql*
Kementerian Agama RI	Literasi, anti-hoaks, berpikir kritis, moderasi beragama
UNESCO	Pendidikan untuk semua, kebebasan akademik, etika sains

Dalam konteks waris, *ḥifẓ al-'aql* memiliki tiga dimensi yang saling terkait:

- Rasionalitas sistem: apakah sistem waris Islam dapat dijelaskan secara logis dan dipertanggungjawabkan secara ilmiah?
- Kecerdasan pengelolaan: apakah warisan dikelola dengan bijak atau dihambur-hamburkan?
- Adaptasi sosial: apakah sistem waris merespons perubahan struktur sosial secara cerdas?

2. Rasionalitas Sistem Waris Islam: Membongkar Mitos dan Membangun Argumen

Salah satu kritik paling sering dilontarkan terhadap sistem waris Islam adalah: "Mengapa laki-laki mendapat 2:1? Apakah ini tidak irasional dan diskriminatif di era kesetaraan gender?"

a. Menjawab Kritik dengan Pendekatan Maqāṣid

Argumentasi 1: Proporsionalitas Hak dan Kewajiban (*al-ghunm bi al-ghurm*)
Sistem waris Islam tidak dapat dipisahkan dari sistem nafkah. Keduanya adalah satu paket dalam ekonomi keluarga Islam. Laki-laki dibebani kewajiban:

Kewajiban Laki-laki

Kewajiban Laki-laki	Keterangan	Dasar Hukum
Nafkah kepada istri	Meskipun istri kaya raya, suami wajib memberi nafkah	QS. al-Nisā' [4]: 34, ijma' ulama
Nafkah kepada anak	Ayah wajib menafkahi anak hingga dewasa/mandiri	QS. al-Baqarah [2]: 233, ijma'
Nafkah kepada orang tua	Anak laki-laki wajib menafkahi orang tua jika tidak mampu	Fatwa ulama, qiyas
Nafkah kepada kerabat	Dalam kondisi tertentu, laki-laki wajib menafkahi kerabat	Mazhab Hanbali, sebagian Syafi'i

Sementara perempuan:

Kewajiban Perempuan	Keterangan
Nafkah kepada suami	Tidak wajib, meskipun ia kaya raya
Nafkah kepada anak	Tidak wajib, meskipun ia mampu
Nafkah kepada orang tua	Sunnah, bukan wajib (karena kewajiban nafkah pada laki-laki)

Dalam kerangka *al-ghunm bi al-ghurm* (keuntungan sebanding dengan risiko/kerugian), adalah rasional jika laki-laki mendapat bagian lebih besar karena beban kewajibannya lebih besar. Ini bukan diskriminasi, tetapi proporsionalitas.

Dr. Abdurrahman al-'Ajlān dalam studinya *Al-'Adālah fī al-Tawzī' al-Irthī* membuktikan bahwa jika dihitung nilai ekonomi dari kewajiban nafkah laki-laki seumur hidup, maka bagian 2:1 bahkan lebih kecil dari kontribusi ekonomi riil laki-laki. Dengan kata lain, laki-laki sebenarnya subsidi

terhadap perempuan dalam sistem ekonomi keluarga, bukan sebaliknya.[67]

Argumentasi 2: Keadilan Distributif, Bukan Kesetaraan Numerik

Kesalahan epistemologis terbesar kritik terhadap waris Islam adalah menyamakan keadilan dengan kesetaraan numerik (1:1). Padahal, keadilan dalam Islam dan dalam filsafat hukum mana pun tidak selalu berarti kesamaan.

Al-Rāzī menulis dengan sangat jelas:

لَيْسَ الْعَدْلُ هُوَ الْمُسَاوَاةَ فِي كُلِّ شَيْءٍ، بَلِ الْعَدْلُ وَضْعُ كُلِّ شَيْءٍ فِي مَوْضِعِهِ

"*Keadilan bukanlah kesetaraan dalam segala hal, tetapi keadilan adalah menempatkan sesuatu pada tempatnya*."[68]

Aristoteles dalam Nicomachean Ethics membedakan keadilan aritmatik (kesetaraan numerik) dan keadilan geometrik (proporsionalitas). Sistem waris Islam menggunakan keadilan geometrik: setiap orang mendapat sesuai dengan proporsi peran dan tanggung jawabnya dalam sistem ekonomi keluarga.[69]

Argumentasi 3: Fleksibilitas melalui Instrumen Komplementer

Jika dalam keluarga tertentu, laki-laki tidak menjalankan kewajiban nafkah atau perempuan menjadi pencari nafkah utama, apakah 2:1 masih rasional?

Jawaban: Tidak otomatis tidak rasional, tetapi dapat dikoreksi melalui instrumen komplementer.

Solusinya bukan mengubah angka 2:1, tetapi:

- Wasiat: Pewaris dapat mewasiatkan kelebihan kepada anak perempuan (maksimal 1/3).
- Hibah: Pewaris dapat memberikan hibah semasa hidup kepada anak perempuan.
- *Sulh*: Ahli waris laki-laki dapat memberikan kelebihan haknya kepada saudara perempuan secara sukarela.
- *Takharuj*: Ahli waris dapat membuat kesepakatan pembagian yang berbeda dari faraid.

Ini adalah rasionalitas sistemik: sistem memiliki mekanisme koreksi internal tanpa harus mengubah struktur dasarnya yang *qaṭ'ī*.

b. Rasionalitas Angka-Angka Faraid: Perspektif Matematis dan Sosiologis

Sistem faraid tidak hanya 2:1, tetapi juga 1/2, 1/4, 1/8, 2/3, 1/6, dan kombinasi rumit lainnya. Apakah angka-angka ini rasional?

Perspektif Matematis:
Dr. Muhammad Al-Fateh dalam studinya *'Ilm al-Farā'iḍ: Dirāsah Riyāḍiyyah Uṣūliyyah* membuktikan:

- Sistem faraid adalah sistem distribusi proporsional yang sangat canggih. Ia mampu menyelesaikan

distribusi harta dalam lebih dari 30 skenario kekerabatan yang berbeda dengan presisi tinggi.

- Tidak ada sistem waris lain di dunia yang memiliki tingkat presisi dan akuntabilitas seperti *'Ilm al-Farā'iḍ*. Sistem waris Romawi, *Common Law, Civil Law*, dan hukum adat tidak mampu menyelesaikan skenario-skenario kompleks dengan kepastian seperti faraid.
- Algoritma faraid telah diakui sebagai salah satu kontribusi terbesar peradaban Islam dalam matematika terapan. Ilmuwan seperti Al-Khawārizmī dan Al-Ḥaṣṣār mengembangkan aljabar dan pecahan untuk menyelesaikan masalah-masalah waris.[70]

Perspektif Sosiologis:
Angka-angka faraid mencerminkan prioritas kekerabatan yang dapat dijelaskan secara sosiologis:

Prioritas Ahli Waris	Bagian	Rasional Sosiologis
Anak laki-laki dan perempuan	2:1 (sisa)	Penerus utama keluarga, tanggung jawab nafkah
Suami/istri	1/4, 1/8, 1/2, 1/4	Pasangan hidup, kehilangan pendamping
Ayah/ibu	1/6	Orang tua, kehilangan anak yang merawat
Saudara kandung	2/3, 1/3, 1/6	Kerabat terdekat setelah anak dan orang tua
Kakek/nenek	1/6	Generasi di atas orang tua
Paman/bibi	Sisa/terhalang	Kerabat jauh, prioritas rendah

Ini adalah rasionalitas sosial yang dapat dijelaskan secara logis dan diterima secara universal dalam berbagai budaya.

c. Respons atas Kritik: Kontekstualisasi, Bukan Deformasi

Kritik terhadap rasionalitas waris Islam harus direspons dengan argumen, bukan emosi. Empat langkah respons:

Langkah 1: Klarifikasi Kesalahpahaman
2:1 adalah rasio, bukan nilai absolut. Dalam keluarga dengan satu anak laki-laki dan satu anak perempuan, laki-laki mendapat 2/3, perempuan 1/3. Dalam keluarga dengan satu anak laki-laki dan dua anak perempuan, laki-laki 1/2, perempuan masing-masing 1/4. Ini sering disalahpahami.

Langkah 2: Jelaskan Korelasi dengan Nafkah
Tidak ada sistem waris di dunia yang mengaitkan waris dengan nafkah secara eksplisit seperti Islam. Ini adalah keunggulan sistemik, bukan kelemahan.

Langkah 3: Tawarkan Solusi Kasuistik
Jika ada ketidakadilan dalam kasus konkret, gunakan wasiat, hibah, *sulh*, *takharuj*. Jangan mengubah faraid.

Langkah 4: Ajak Dialog Konstruktif

- Diskusikan kemungkinan reformasi dalam instrumen komplementer, bukan dalam struktur fundamental.
- Cari titik temu antara prinsip syariat dan tuntutan keadilan kontemporer.

3. Kecerdasan Pengelolaan Harta Waris: Dari Konsumsi ke Investasi

Ḥifẓ al-'aql tidak hanya tentang rasionalitas sistem, tetapi juga kecerdasan ahli waris dalam mengelola harta yang diterima. Warisan yang besar tetapi dikelola dengan buruk justru dapat merusak akal menimbulkan kesombongan, kemalasan, pemborosan, dan ketergantungan.

a. Fenomena "Penyakit Warisan" (*Sudden Wealth Syndrome*):

Dalam literatur psikologi dikenal istilah "*sudden wealth syndrome*": sindrom psikologis yang dialami seseorang yang mendapatkan kekayaan secara tiba-tiba, termasuk dari warisan.

Gejala:

- Euforia berlebihan: Merasa tidak terkalahkan, bebas melakukan apa saja.
- Kecemasan: Takut kehilangan, paranoid terhadap orang lain.
- Isolasi sosial: Menarik diri dari keluarga dan teman.
- Keputusan finansial buruk: Investasi bodong, pinjaman berlebihan, konsumtif.
- Kehilangan motivasi: Berhenti bekerja, kehilangan produktivitas.
- Keretakan hubungan: Konflik dengan keluarga tentang uang.

- Krisis identitas: "Siapa saya tanpa uang?"

Studi:

- The Williams Group (2013): 70% kekayaan keluarga hilang pada generasi kedua, 90% pada generasi ketiga.
- Penyebab utama: Bukan pajak atau investasi buruk, tetapi kurangnya komunikasi, kepercayaan, dan perencanaan.
- Hanya 3% keluarga yang berhasil mempertahankan kekayaan hingga generasi keempat.[71]

b. Respons Islam: Literasi Keuangan Berbasis Maqāṣid

Islam tidak membiarkan ahli waris begitu saja dengan hartanya. Ada panduan yang komprehensif:

Pertama: Kewajiban Zakat:
Harta waris yang mencapai nisab dan haul wajib dizakati. Ini adalah:

- Pendidikan finansial: Harta harus dibersihkan, tidak boleh dicintai secara berlebihan.
- Sirkulasi kekayaan: Harta tidak boleh hanya berputar di kalangan orang kaya.
- Solidaritas sosial: Hak fakir miskin atas harta orang kaya.

Rasulullah ﷺ bersabda:

مَا نَقَصَتْ صَدَقَةٌ مِنْ مَالٍ

"*Sedekah tidak akan mengurangi harta*." (HR. Muslim, al-Tirmidzī)[72]

Kedua: Anjuran Investasi dan Wakaf
Rasulullah ﷺ sendiri mewakafkan kebunnya. Umar ibn al-Khaṭṭāb mewakafkan tanahnya di Khaibar. Utsman ibn 'Affān mewakafkan sumur Raumah. Para sahabat mewakafkan harta warisan mereka untuk kepentingan umum dan keluarga.

Wakaf keluarga (*waqf al-awlād*) adalah bentuk manajemen aset jangka panjang yang sangat cerdas. Ia:

- Menjaga keutuhan aset.
- Memberikan manfaat berkelanjutan.
- Menghasilkan pahala jariyah.
- Mencegah fragmentasi kepemilikan.

Ketiga: Larangan *Tabdzīr* (Pemborosan):

Allah berfirman:

إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ

"*Sesungguhnya orang-orang yang pemboros itu adalah saudara setan*." (QS. al-Isrā' [17]: 27)[73]

Imam al-Qurṭubī menafsirkan *tabdzīr* sebagai membelanjakan harta pada tempat yang tidak semestinya:

- Membeli barang mewah yang tidak dibutuhkan.
- Pesta berlebihan.
- Bersedekah hingga melupakan kewajiban keluarga.
- Berinvestasi pada hal-hal yang tidak jelas (judi, spekulasi, skema ponzi).[74]

Keempat: Perencanaan Waris (*Takhṭīṭ al-Irth*)
Perencanaan waris adalah kecerdasan yang sangat dianjurkan dalam Islam, meskipun tidak wajib. Bentuk-bentuknya:

- Membuat wasiat untuk non-ahli waris (maksimal 1/3).
- Memberi hibah kepada anak secara adil semasa hidup.
- Mewakafkan sebagian harta untuk keluarga.
- Mendokumentasikan aset dan utang dengan jelas.
- Berkomunikasi dengan ahli waris tentang rencana pembagian.

c. Rekomendasi Kebijakan: Literasi Waris Berbasis Maqāṣid

1) Kurikulum Pendidikan:

- SD/MI: Pengenalan konsep waris dan harta.

- SMP/MTs: Pemahaman dasar faraid dan maqāṣid.
- SMA/MA: Penghitungan faraid dan manajemen harta.
- Perguruan Tinggi: Studi lanjutan faraid, maqāṣid, dan perencanaan waris.

2) Pelatihan Masyarakat:
   - Sekolah Waris Perempuan: Pemberdayaan perempuan dalam mengakses hak waris.
   - Kursus Perencanaan Waris: Untuk keluarga kelas menengah ke atas.
   - Pos Konsultasi Waris: Di KUA, pesantren, dan masjid.
3) Pengembangan Produk Keuangan Syariah:
   - Reksadana syariah untuk investasi kolektif keluarga.
   - Asuransi jiwa syariah (takaful) untuk perlindungan keluarga.
   - Sukuk wakaf untuk pengelolaan aset waris jangka panjang.
   - Dana abadi keluarga yang dikelola secara profesional.
4) Fatwa dan Regulasi:
   - Fatwa MUI tentang perencanaan waris Islam.

- Peraturan OJK tentang produk investasi berbasis waris.
- Insentif pajak untuk wakaf keluarga.

4. Adaptasi Sosial: Respons Cerdas terhadap Perubahan Struktur Keluarga

Ḥifẓ al-ʻaql juga berarti kemampuan sistem hukum untuk merespons realitas secara cerdas tidak beku dan tidak juga liar. Dalam konteks waris, pertanyaannya: sejauh mana sistem faraid dapat mengakomodasi perubahan struktur keluarga kontemporer?

a. Perubahan Struktur Keluarga Kontemporer: Tantangan bagi Faraid

Fenomena	Deskripsi	Tantangan bagi Faraid
Keluarga inti	Melemahnya keluarga besar, dominasi keluarga batih	ʻAṣabah kehilangan basis sosiologis
Single parent	Orang tua tunggal (mayoritas ibu) sebagai kepala keluarga	Perlindungan ekonomi bagi ibu dan anak
Pernikahan beda agama	Meningkat signifikan di perkotaan	Penghalang waris (*māniʻ al-irth*)
Anak di luar nikah	Problem sosial yang tidak bisa diabaikan	Tidak punya nasab dengan ayah biologis
LGBT	Fenomena minoritas namun ada	Status kekerabatan dan hak waris
Keluarga tanpa anak	Tren masyarakat modern	Sistem kalālah
Reinkarnasi keluarga	Perceraian, pernikahan kembali, anak tiri, saudara tiri	Kompleksitas hubungan kekerabatan

b. Respons Ijtihad : Kontemporer: Spektrum Pilihan
Respons terhadap keluarga inti dan melemahnya ‘aṣabah:

Pendekatan Negara	**Deskripsi**	**Evaluasi *Maqāṣidī***
Reformasi radikal Tunisia	Menghapus ‘aṣabah, sisa harta dikembalikan ke *ashāb al-furūḍ*	Berani, tetapi dianggap melampaui batas ijtihad
Reformasi moderat Maroko	Memperluas hak waris cucu dari anak perempuan	Jalan tengah yang cerdas
Pendekatan komplementer Indonesia	Wasiat wajibah untuk kasus-kasus tertentu	Sangat moderat, minim resistensi
Status *quo* Arab Saudi	Mempertahankan ‘aṣabah utuh	Kurang responsif

Respons terhadap pernikahan beda agama:

Pendekatan	**Deskripsi**	**Evaluasi *Maqāṣidī***
Status *quo*	Penghalang waris mutlak, tidak ada solusi	Tidak responsif, menimbulkan ketidakadilan
Wasiat wajibah	Memberi wasiat wajibah (maksimal 1/3)	Solusi cerdas, tidak melanggar teks
Hibah	Memberi hibah semasa hidup	Solusi preventif
Sulh	Kesepakatan keluarga setelah kematian	Solusi kasuistik

Indonesia memilih wasiat wajibah melalui yurisprudensi MA. Ini adalah ijtihad paling cerdas karena:

- Tidak melanggar faraid (perbedaan agama tetap penghalang waris).

- Responsif terhadap realitas sosial.
- Memberi keadilan tanpa mengorbankan kepastian.

Respons terhadap anak di luar nikah:
Status *quo*: Tidak ada hak waris dengan ayah biologis. Hanya dengan ibu dan keluarga ibunya.

Ijtihad minoritas (Yūsuf al-Qarḍāwī, Wahbah al-Zuḥaylī):

- Anak di luar nikah tidak berdosa, yang berdosa adalah orang tuanya.
- Ia tetap memiliki hubungan darah dengan ayah biologisnya.
- Hukum positif dapat mengakui hak warisnya melalui wasiat wajibah atau hibah.

Respons terhadap LGBT:
Isu yang sangat sensitif. Tidak ada ijtihad mainstream. Beberapa pemikir liberal mengusulkan pengakuan hak waris untuk pasangan sejenis melalui wasiat. Ini ditolak keras oleh mayoritas ulama.

Respons terhadap keluarga tanpa anak:
QS. al-Nisā' [4]: 176 (ayat kalālah) secara khusus mengatur waris untuk orang yang tidak memiliki anak dan ayah. Ini adalah respons langsung dari Allah atas pertanyaan sahabat. Sistem ini sudah sangat memadai dan tidak perlu reformasi.

c. Kriteria Ijtihad yang Rasional dalam Perspektif Maqāṣid

Tidak semua respons ijtihad otomatis dapat dibenarkan. Al-Syāṭibī memberikan kriteria yang ketat:

1) Berbasis induksi terhadap teks, bukan preferensi personal.
    - *Al-istiqrā'*: Membaca seluruh ayat dan hadis dalam satu tema, tidak sepenggal.
    - Contoh: Wasiat wajibah untuk ahli waris non-muslim di-qiyās-kan kepada wasiat untuk non-ahli waris, bukan kepada waris.
2) Menjaga maqāṣid, tidak hanya mengejar *maṣlaḥah* temporer.
    - Maslahat harus diuji dengan kelima maqāṣid, tidak boleh mengorbankan satu maqṣad demi maqṣad lain.
    - Contoh: Menghapus 'aṣabah mungkin mencapai *ḥifẓ al-māl* dan *ḥifẓ al-'adālah*, tetapi mengorbankan *ḥifẓ al-nasl* (solidaritas keluarga).
3) Tidak bertentangan dengan dalil *qaṭ'ī*.
    - Dalil *qaṭ'ī* adalah harga mati; tidak bisa diijtihadi.
    - Contoh: Angka 2:1, bagian ashāb al-furūḍ, larangan wasiat untuk ahli waris.
4) Mempertimbangkan *ma'ālāt* (konsekuensi jangka panjang).
    - Ijtihad harus dipikirkan dampaknya, tidak hanya untuk hari ini tetapi untuk 50-100 tahun ke depan.

- Contoh: Menghapus ‘aṣabah mungkin tampak adil hari ini, tetapi bagaimana dampaknya terhadap solidaritas keluarga dalam jangka panjang?[75]

5. Maqāṣid dan Kritik atas Ijtihad yang Tidak Rasional

Ḥifẓ al-‘aql juga berarti melindungi akal dari ijtihad yang keliru. Dua ekstrem yang harus dikritisi:

a. Ijtihad Liberal yang Tidak Berakar

Ciri-ciri:

- Mudah mengklaim bahwa teks-teks waris adalah produk sejarah yang sudah usang.
- Menyamakan keadilan dengan kesetaraan numerik (1:1) secara *taken for granted*.
- Mengabaikan korelasi sistemik antara waris dan nafkah.
- Tidak melakukan induksi komprehensif terhadap teks.
- Terlalu percaya diri dengan rasionalitas sendiri.

Contoh:

- Dr. Amina Wadud: Mengusulkan pembagian waris 1:1 karena prinsip kesetaraan dalam QS. al-Ḥujurāt [49]: 13.

- Dr. Asghar Ali Engineer: Menolak sistem faraid karena dianggap diskriminatif dan mengusulkan sistem waris sosialis.

Kritik *Maqāṣidī*:

- Tidak berbasis induksi. Mereka membaca QS. al-Ḥujurāt [49]: 13 tetapi mengabaikan QS. al-Nisā' [4]: 34 dan korelasi dengan nafkah.
- Mengabaikan hierarki dalil. Ayat tentang kesetaraan manusia (*kulliyyah*) tidak dapat membatalkan ayat tentang waris (*juz'iyyah*).
- Terburu-buru. Mereka menyimpulkan bahwa *'illat* nafkah telah berubah total, padahal perubahan tidak seragam dan tidak mutlak.

b. Ijtihad Konservatif yang Membeku

Ciri-ciri:

- Menolak semua bentuk ijtihad kreatif dengan alasan "faraid sudah sempurna".
- Menyamakan yang ijtihādī dengan yang *qaṭ'ī.*
- Tidak responsif terhadap perubahan sosial.
- Mengabaikan fakta bahwa al-Syāṭibī sendiri membuka ruang perubahan sarana.
- Menggunakan maqāṣid untuk membela status quo, bukan untuk koreksi.

Contoh:

- Syeikh ‘Abd al-‘Azīz ibn Bāz: Menolak wasiat wajibah untuk cucu yatim.
- Syeikh Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-‘Uśaimīn: Menolak wasiat wajibah untuk ahli waris non-muslim.

Kritik *Maqāṣidī*:

- Mengabaikan perubahan konteks. Cucu yatim di masa klasik dilindungi paman; di era modern, belum tentu.
- Tidak membedakan *wasā'il* dan maqāṣid. Faraid adalah sarana, tujuan akhirnya adalah *ḥifẓ al-māl wa al-nasl*. Jika faraid gagal mencapai tujuan, ia harus dikoreksi melalui instrumen lain.
- Membekukan ijtihad. Padahal, ijtihad adalah mesin penggerak fiqih.

c. Posisi Penulis: Jalan Tengah *Maqāṣidī*

➢ Aspek	Ijtihad Liberal	Ijtihad Konservatif	Jalan Tengah *Maqāṣidī*
➢ Sikap terhadap teks	Kritis-revisionis	Literalis	Hormat-kontekstual
➢ Perubahan hukum	Mudah, cepat	Sulit, lambat	Bertahap, proporsional
➢ Instrumen	Reformasi struktur	Status quo	Komplementasi

- Contoh waris 2:1 → 1:1 Faraid mutlak Wasiat wajibah, hibah, *sulh*
- Evaluasi Melampaui batas Ketinggalan zaman Responsif-bertanggung jawab

6. Sintesis: Rasionalitas, Kecerdasan, dan Adaptasi

Ḥifẓ al-ʻaql dalam waris adalah pengakuan bahwa sistem waris Islam rasional, proporsional, dan adaptif. Ia dapat dijelaskan secara logis (rasionalitas sistem), dikelola secara cerdas (kecerdasan pengelolaan), dan dikembangkan secara bertanggung jawab (adaptasi sosial).

Tiga Pilar Rasionalitas Waris Berbasis Maqāṣid:

1) Rasionalitas Sistemik: Faraid adalah sistem distribusi proporsional yang canggih, dengan korelasi sistemik antara hak dan kewajiban.
2) Kecerdasan Manajerial: Warisan harus dikelola dengan bijak dizakati, diinvestasikan, diwakafkan, tidak dihambur-hamburkan.
3) Adaptasi Ijtihadiah: Ijtihad kreatif dalam kerangka maqāṣid wasiat wajibah, hibah, *sulh*, *Takharuj* adalah respons cerdas atas perubahan sosial.

Ijtihad waris kontemporer harus memenuhi standar rasionalitas *Maqāṣidī*: induktif, sistemik, berorientasi jangka panjang, dan tidak bertentangan dengan dalil *qaṭʻī.*

E. Sintesis Maqāṣid: Waris untuk Kesejahteraan dan Stabilitas Keluarga (*Izz al-Usrah*)

1. Dari Maqāṣid Parsial ke Maqāṣid Komposit: Membangun Teori Baru

Setelah menelusuri satu per satu bagaimana waris mewujudkan *ḥifẓ al-māl, ḥifẓ al-nasl, ḥifẓ al-nafs*, dan *ḥifẓ al-'aql* plus *ḥifẓ al-dīn* yang meresapi semuanya tibalah saatnya untuk mensintesiskan keempatnya ke dalam satu maqṣad komposit.

Kami mengusulkan *Izz al-Usrah* (kemuliaan dan kekuatan keluarga) sebagai maqṣad sentral hukum waris. Konsep ini belum pernah dirumuskan secara eksplisit dalam literatur maqāṣid klasik maupun kontemporer, tetapi akar-akarnya dapat ditemukan dalam:

a. QS. al-Nisā' [4]: 1 yang memulai surah waris dengan perintah bertakwa dan menjaga hubungan kekerabatan (al-arḥām):

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

"*Wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakanmu dari diri yang satu, dan darinya Dia menciptakan pasangannya, dan dari keduanya Dia memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta, dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu*."[76]

b. QS. al-Furqān [25]: 74 yang menjadikan keluarga sebagai *qurrata a'yun* (penyejuk mata) dan pemimpin bagi orang bertakwa:

وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا

"*Dan orang-orang yang berkata: Ya Tuhan kami, anugerahkanlah kepada kami pasangan dan keturunan kami sebagai penyenang hati (penyejuk mata), dan jadikanlah kami pemimpin bagi orang-orang yang bertakwa*."[77]

c. QS. al-Rūm [30]: 21 yang menjadikan keluarga sebagai sakan (tempat bersemayam) yang penuh mawaddah dan rahmah:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

"*Dan di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari jenismu sendiri, agar kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan Dia menjadikan di antaramu rasa kasih dan sayang. Sungguh, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir*."[78]

d. Hadis Nabi yang menjadikan keluarga yang kuat secara iman dan ekonomi sebagai *khayr al-bariyyah* (sebaik-baik makhluk):

خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ وَأَنَا خَيْرُكُمْ لِأَهْلِي

"*Sebaik-baik kalian adalah yang terbaik bagi keluarganya, dan aku adalah yang terbaik di antara kalian bagi keluargaku.*" (HR. al-Tirmidzī, Ibnu Mājah)[79]

2. *Izz al-Usrah*: Definisi, Indikator, dan Operasionalisasi

a. Definisi:

Izz al-Usrah adalah kondisi di mana keluarga memiliki kemuliaan (*izzah*), kekuatan (*quwwah*), dan ketahanan (*ṣamad*) dalam menghadapi tantangan internal dan eksternal, sehingga mampu menjalankan fungsinya sebagai unit sosial terkecil yang melahirkan generasi beriman, berilmu, dan berakhlak mulia.

Izz al-Usrah berbeda dengan sekadar keluarga bahagia (*al-usrah al-sa'īdah*). Ia lebih dari sekadar perasaan

subjektif; ia adalah kondisi objektif yang dapat diukur dan diupayakan.

b. Indikator *Izz al-Usrah*:

Dimensi Indikator Kontribusi Waris

- Ekonomi Kemandirian finansial, tidak menjadi beban negara/komunitas, mampu membantu kerabat yang lemah Waris sebagai injeksi modal dan penguatan ekonomi keluarga
- Sosial Kohesi internal, solidaritas antar generasi, jaringan kerjasama keluarga besar Waris sebagai pengakuan hukum dan jaminan ekonomi atas hubungan kekerabatan
- Psikologis Rasa aman, dihargai, dicintai, minim konflik dan kecemasan Kepastian waris mencegah konflik; *sulh* memulihkan hubungan
- Spiritual Ketaatan beragama, kedekatan dengan Allah, keberkahan harta Waris sebagai ibadah dan kepatuhan kepada ketentuan Allah
- Kultural Pelestarian nilai-nilai luhur keluarga, transmisi memori kolektif Waris sebagai pewarisan nilai dan identitas keluarga
- Pendidikan Akses dan keberhasilan pendidikan anak, pengembangan potensi Dana waris untuk biaya pendidikan

- Kesehatan Akses pelayanan kesehatan, gizi baik, umur panjang Dana waris untuk biaya kesehatan
- Kepemilikan aset Kepemilikan rumah, tanah, atau aset produktif lainnya Waris sebagai akumulasi aset antargenerasi

c. Operasionalisasi dalam Kebijakan Keluarga

Izz al-Usrah tidak hanya konsep teoritis; ia dapat dioperasionalkan dalam kebijakan:

- Indeks *Izz al-Usrah*: Instrumen pengukuran ketahanan keluarga berbasis maqāṣid, dikembangkan oleh Kementerian Agama dan BKKBN.
- Sertifikasi Keluarga Izzah: Penghargaan bagi keluarga yang memenuhi kriteria *Izz al-Usrah*, termasuk dalam hal pengelolaan waris yang adil dan berkah.
- Kurikulum Pendidikan Keluarga: Integrasi nilai-nilai *Izz al-Usrah* dalam pendidikan pra-nikah, parenting, dan konsultasi keluarga.
- Produk Keuangan Keluarga: Pengembangan reksadana, asuransi, dan wakaf berbasis *Izz al-Usrah*.

3. Waris sebagai Instrumen Mewujudkan *Izz al-Usrah*: Analisis Komprehensif

a. Waris sebagai Pengakuan dan Penghargaan (Dimensi Simbolik)

Ketika seorang ayah meninggal dan hartanya dibagikan kepada istri dan anak-anaknya sesuai ketentuan Allah, pesan yang ditransmisikan adalah: "Kalian adalah keluargaku yang sah dan berhak. Hubungan kita tidak putus meskipun aku telah tiada."

Ini adalah pengakuan simbolik yang sangat penting. Dalam masyarakat di mana hubungan darah sering tidak dihargai, waris adalah sertifikat resmi dari Allah dan negara bahwa ikatan keluarga adalah sakral dan dilindungi.

Al-Syāṭibī menyebut ini sebagai *al-i'tirāf bi al-ṣilāt al-usariyyah* (pengakuan atas hubungan keluarga) yang merupakan fondasi peradaban.[80]

b. Waris sebagai Jaminan Ekonomi (Dimensi Material)

Izz al-Usrah tidak mungkin terwujud dalam kemiskinan struktural. Keluarga yang kuat secara iman tetapi kelaparan adalah ironi yang tidak dikehendaki Islam. Karena itu, waris adalah jaminan minimal bahwa keluarga yang ditinggalkan tidak jatuh miskin.

Tentu, waris bukan satu-satunya instrumen; zakat, infak, sedekah, wakaf, dan kebijakan negara juga berperan. Namun, waris memiliki keunikan: ia adalah hak mutlak yang

tidak bisa diganggu gugat oleh siapa pun, termasuk negara dan komunitas.

Dr. M. Umer Chapra menegaskan bahwa sistem waris Islam adalah salah satu pilar keadilan sosial-ekonomi yang paling penting, karena ia memastikan bahwa kekayaan tidak terakumulasi pada segelintir orang, tetapi terdistribusi secara periodik kepada seluruh anggota keluarga[81] .

c. Waris sebagai Perekat Solidaritas (Dimensi Sosial)

Ketika seorang paman memberikan hak ‘aṣabah kepada keponakannya, pesan yang ditransmisikan adalah: “Kamu adalah tanggung jawabku. Aku akan melindungimu seperti ayahmu melindungimu.”

Ketika seorang saudara laki-laki dengan sukarela memberikan sebagian haknya kepada saudara perempuannya, pesan yang ditransmisikan adalah: “Kebahagiaanmu adalah kebahagiaanku. Kita adalah satu tim, bukan kompetitor.”

Ketika sebuah keluarga besar berkumpul untuk membagi warisan dengan damai dan saling meridai, pesan yang ditransmisikan adalah: “Keluarga ini kuat. Tidak ada harta yang bisa memecah belah kita.”

Imam al-Ghazālī dalam *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* menulis bab khusus tentang *ḥuqūq al-ikhwah* (hak-hak persaudaraan) dan menempatkan kewajiban saling mewarisi sebagai salah satu hak tertinggi.[82]

d. Waris sebagai Ibadah dan Ketaatan (Dimensi Spiritual)

Pada level tertinggi, waris adalah ibadah. Allah berfirman:

تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۚ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

"*Itulah ketentuan-ketentuan Allah. Barangsiapa taat kepada Allah dan Rasul-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya; dan itulah kemenangan yang agung.*" (QS. al-Nisā' [4]: 13)[83]

Ketika seorang ahli waris menerima pembagian dengan ikhlas meskipun secara matematis ia merasa kurang ia sedang beribadah. Ketika seorang pewaris membuat wasiat dan hibah dengan adil meskipun secara emosional ia ingin memberi lebih kepada anak tertentu ia sedang beribadah. Ketika seorang hakim memutus perkara waris dengan jujur dan transparan meskipun ada tekanan dari pihak yang kuat ia sedang beribadah.

e. Waris sebagai Transmisi Nilai (Dimensi Kultural)

Waris tidak hanya mentransmisikan harta, tetapi juga nilai. Cara pewaris membagi hartanya apakah dengan adil, transparan, dan penuh kasih sayang adalah pendidikan bagi ahli waris tentang bagaimana mereka kelak harus membagi hartanya kepada anak cucu mereka.

Dr. Ahmad Imam Mawardi menyebut ini sebagai *al-tawrīth al-qiyamī* (pewarisan nilai) yang sering diabaikan dalam diskursus waris. Padahal, inilah esensi dari waris: keluarga tidak hanya mewariskan harta, tetapi juga karakter, integritas, dan keadilan.[84]

4. *Izz al-Usrah* dalam Konteks Keindonesiaan: Peluang dan Tantangan

Indonesia memiliki peluang besar untuk mengembangkan teori dan praktik *Izz al-Usrah* karena:

a. Landasan Konstitusional:

Pasal Isi Relevansi dengan *Izz al-Usrah*

- Pasal 28B ayat (1) Setiap orang berhak membentuk keluarga dan melanjutkan keturunan melalui perkawinan yang sah Negara menjamin hak atas keluarga
- Pasal 28H ayat (1) Setiap orang berhak hidup sejahtera lahir dan batin, bertempat tinggal, dan mendapatkan lingkungan hidup yang baik dan sehat serta berhak memperoleh pelayanan kesehatan Negara menjamin kesejahteraan keluarga
- Pasal 28I ayat (2) Setiap orang berhak bebas dari perlakuan yang bersifat diskriminatif atas dasar apa pun Negara melarang diskriminasi dalam keluarga

- Pasal 34 Fakir miskin dan anak-anak terlantar dipelihara oleh negara Negara menjamin perlindungan kelompok rentan

b. Landasan Kultural

Masyarakat Indonesia apa pun agamanya memiliki tradisi kekeluargaan yang kuat. Nilai-nilai seperti:

Suku/Budaya	Nilai Kekerabatan	Makna
Sunda	Silih asih, silih asah, silih asuh	Saling mengasihi, mencerdaskan, membimbing
Jawa	Gotong royong	Kerja sama kolektif
Batak	Dalihan na tolu	Tiga tungku perapian (kekerabatan)
Minahasa	Si tou timou tumou tou	Manusia hidup untuk memanusiakan manusia lain
Dayak	Huma betang	Rumah panjang, kebersamaan
Minang	Adat basandi syarak, syarak basandi Kitabullah	Integrasi adat dan Islam
Bugis	Sipakatau, sipakalebbi, sipakainge'	Saling memanusiakan, menghormati, mengingatkan

Nilai-nilai ini adalah modal sosial yang luar biasa untuk mengembangkan konsep *Izz al-Usrah*.

c. Landasan Religius:

Indonesia adalah negara dengan penduduk Muslim terbesar di dunia. Nilai-nilai Islam tentang keluarga *mawaddah wa rahmah, qurrata a'yun, sakan* telah mengakar dalam

kesadaran kolektif masyarakat, jauh sebelum negara ini berdiri.

Tantangannya adalah mengartikulasikan nilai-nilai ini dalam kebijakan publik dan praktik hukum yang konkret, tidak hanya dalam khotbah dan ceramah.

d. Tantangan Kontemporer:

- Individualisme: Gaya hidup modern cenderung individualistis, melemahkan solidaritas keluarga besar.
- Materialisme: Harta sering dijadikan tujuan, bukan sarana.
- Konsumerisme: Warisan lebih banyak dikonsumsi daripada diinvestasikan.
- Disrupsi digital: Perubahan pola komunikasi dan interaksi keluarga.
- Mobilitas tinggi: Keluarga besar tersebar secara geografis.
- Pernikahan lintas agama dan budaya: Kompleksitas kekerabatan.

5. Agenda Strategis: Menuju Fikih Waris Indonesia Berbasis *Izz al-Usrah*:

a. Reorientasi Paradigma:

Fikih waris selama ini diajarkan sebagai ilmu hitung (*'ilm al-ḥisāb*) semata. Perlu reorientasi paradigma: fikih waris

adalah ilmu tentang penguatan keluarga (*'ilm al-izz al-usrah*).

Implikasi:

- Setiap kali seorang santri belajar faraid, ia harus diingatkan: ini bukan sekadar angka, ini adalah cara Allah menjaga keluargamu.
- Setiap kali seorang hakim memutus perkara waris, ia harus bertanya: apakah putusanku akan memperkuat atau justru melemahkan keluarga ini?
- Setiap kali seorang pewaris membuat wasiat, ia harus merenung: apakah wasiatku akan menyatukan atau memecah belah anak cucuku?

b. Reformasi Kurikulum:

Pesantren, madrasah, dan perguruan tinggi Islam perlu mengintegrasikan pendekatan maqāṣid dan *Izz al-Usrah* dalam pengajaran faraid.

Jenjang Kurikulum

- SD/MI: Pengenalan keluarga dalam Islam, hak dan kewajiban anggota keluarga
- SMP/MTs: Dasar-dasar faraid (*ashāb al-furūḍ, 'aṣabah*), hikmah di baliknya
- SMA/MA: Penghitungan faraid (kasus-kasus sederhana), *maqāṣid al-syarī'ah*

- Perguruan Tinggi: Faraid lanjutan (‘*awl, Radd, kalālah*), *maqāṣid juz'iyyah*, perencanaan waris, studi kasus

c. Penguatan Kelembagaan:

- Badan Konsultasi Waris di tingkat KUA dan Pengadilan Agama.
- Lembaga Mediasi Keluarga yang tidak hanya menyelesaikan sengketa tetapi juga membangun rekonsiliasi jangka panjang.
- Pusat Studi Keluarga di PTKIN yang fokus pada riset kebijakan berbasis maqāṣid.
- Sekolah Waris Perempuan untuk memberdayakan perempuan dalam mengakses hak warisnya.
- Pesantren Waris sebagai pusat pengembangan ilmu faraid terintegrasi.

d. Legislasi Progresif:

1) RUU Wasiat Wajibah untuk mengakomodasi kebutuhan:

- Cucu yatim yang terhalang paman.
- Anak angkat dan anak tiri.
- Kerabat non-muslim.
- Anak berkebutuhan khusus.
- Perempuan pencari nafkah utama.

2) Revisi KHI untuk:
   - Memperkuat dimensi maqāṣid dalam hukum waris Indonesia.
   - Mengintegrasikan yurisprudensi wasiat wajibah.
   - Memperjelas status harta bersama dan waris.
3) Peraturan Mahkamah Agung tentang:
   - Pedoman Penyelesaian Perkara Waris Berbasis Maqāṣid.
   - Standarisasi Mediasi Waris Berbasis Rekonsiliasi.
   - Penguatan kewenangan hakim *ex officio* dalam menetapkan wasiat wajibah.

e. Gerakan Literasi Nasional:
1) Gerakan Sadar Waris (GSW):
   - Meningkatkan kesadaran masyarakat tentang pentingnya perencanaan waris Islam.
   - Mengedukasi tentang bahaya menunda pembagian waris.
   - Mendorong dokumentasi aset dan utang yang akuntabel.

2) Sekolah Waris Perempuan:
   - Pemberdayaan perempuan dalam mengakses hak waris.
   - Pelatihan penghitungan faraid untuk perempuan.
   - Pendampingan hukum bagi perempuan miskin.
3) Pekan Waris Nasional:
   - Diseminasi nilai-nilai *Izz al-Usrah*.
   - Konsultasi waris gratis.
   - Pameran produk keuangan syariah untuk waris.
4) Sertifikasi Keluarga Izzah:
   - Penghargaan bagi keluarga yang memenuhi kriteria *Izz al-Usrah.*
   - Insentif fiskal dan non-fiskal.
   - Publikasi dan diseminasi praktik baik.

Penutup: Waris untuk Kemulian Keluarga

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا

"Dan Tuhanmu telah memerintahkan agar kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah berbuat baik kepada kedua orang tua." (QS. al-Isrā' [17]: 23)[85]

Ayat ini, yang tidak secara langsung berbicara tentang waris, adalah konstitusi spiritual bagi seluruh hukum keluarga Islam, termasuk waris. *Iḥsān* (berbuat baik) kepada orang tua tidak berhenti ketika mereka meninggal dunia. Melunasi utangnya, melaksanakan wasiatnya, menjaga silaturahmi dengan kerabatnya, dan membagikan warisannya secara adil adalah bagian dari iḥsān.

Waris adalah sambungan antara yang hidup dan yang mati, antara generasi sekarang dan generasi mendatang, antara hak individu dan solidaritas kolektif. Ia adalah instrumen bukan tujuan. Tujuannya adalah *izz al-usrah*: kemuliaan dan kekuatan keluarga.

Keluarga yang kuat:

- Secara ekonomi: Tidak menjadi beban negara, mampu membantu kerabat yang lemah.
- Secara sosial: Solidaritas internal tinggi, jaringan kerjasama luas.
- Secara psikologis: Rasa aman, dihargai, dicintai.

- Secara spiritual: Ketaatan beragama, kedekatan dengan Allah, keberkahan harta.
- Secara kultural: Melestarikan nilai-nilai luhur, mentransmisikan memori kolektif.

Keluarga yang menjadi *sakan* (tempat bersemayam), *mawaddah* (cinta), dan *rahmah* (kasih sayang). Keluarga yang menjadi *qurrota a'yun* (penyejuk mata) dan pemimpin bagi orang bertakwa.

Inilah *maqāṣid al-syarī'ah* dalam waris. Bukan sekadar angka 1/6, 1/8, 2/3, dan 'aṣabah. Tetapi keluarga yang izzah, umat yang karīmah, dan peradaban yang raḥīmah.

Allāhumma aj'al ābā'anā wa ummahātinā wa azwājanā wa dzurriyyātinā qurrata a'yuninā, waj'alnā lil-muttaqīna imāmā.

Āmīn.

Footnote

[1] Al-Ghazālī, Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn, jilid 2 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th.), hlm. 80-85.

[2] Ibn 'Āsyūr, Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah, ed. Muḥammad al-Ḥabīb ibn al-Khawjah (Kairo: Dār al-Salām, 2011), hlm. 315-320.

[3] M. Umer Chapra, The Future of Economics: An Islamic Perspective (Leicester: The Islamic Foundation, 2000), hlm. 145-150.

[4] QS. al-Nisā' [4]: 11, 12 (dua kali), 176. Kementerian Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahannya (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), hlm. 78-79, 87.

[5] Al-Syāfi'ī, Al-Umm, jilid 4 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1990), hlm. 40-45.

[6] HR. al-Tirmidzī, Sunan al-Tirmidzī, Kitāb al-Janā'iz, Bāb Mā Jā'a fī al-Dayn, no. 1078; Ibnu Mājah, Sunan Ibnu Mājah, Kitāb al-Ṣadaqāt, Bāb al-Dayn, no. 2413.

[7] DSN-MUI, Fatwa No. 47/DSN-MUI/II/2005 tentang Penyelesaian Utang Pewaris.

[8] Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, Fatwa tentang Pajak dan Kewajiban Muslim, 2018.

[9] HR. al-Bukhārī, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Waṣāyā, Bāb al-Waṣiyyah bi al-Thuluth, no. 2742; Muslim, Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Waṣiyyah, Bāb al-Waṣiyyah bi al-Thuluth, no. 1628.

[10] Al-Nawawī, Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, jilid 11 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1392 H), hlm. 75-76.

[11] Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, jilid 5 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1379 H), hlm. 215-216.

[12] Al-Sarakhsī, Al-Mabsūṭ, jilid 29 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1993), hlm. 140.

[13] Ibid, hlm. 141-142.

[14] 'Abdul Helim, "Praktik Pembagian Waris Masyarakat Muslim Kalimantan: Antara Faraid, Adat, dan Maqasid",

Disertasi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2024, hlm. 250-260.

[15] QS. al-Nisā' [4]: 7. Kementerian Agama RI, Op.Cit, hlm. 77.

[16] Al-Ṭabarī, Jāmi‘ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qur’ān, jilid 5 (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2000), hlm. 25-30.

[17] Muḥammad al-Fātiḥ, *‘Ilm al-Farā’iḍ*: Dirāsah Riyāḍiyyah Uṣūliyyah (Kairo: Maktabah al-Zahrā', 2015), hlm. 25-30, 150-160.

[18] Al-Syāfi‘ī, Al-Umm, jilid 4, hlm. 115.

[19] Al-Qurṭubī, Al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān, jilid 5 (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964), hlm. 35-40.

[20] Euis Amalia, "Pemberdayaan Ekonomi Perempuan melalui Waris: Studi Kasus di Cirebon", Jurnal Hukum Islam, Vol. 15, No. 2 (2023), hlm. 145-160.

[21] QS. al-Ḥasyr [59]: 7. Kementerian Agama RI, Op.Cit, hlm. 546.

[22] Al-Qarāfī, Al-Furūq, jilid 3 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998), hlm. 215-220.

[23] Al-Bukhārī, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Waṣāyā, Bāb Waqf al-Arḍ li al-Masjid, no. 2772.

[24] QS. al-Isrā' [17]: 27. Kementerian Agama RI, Op.Cit, hlm. 284.

[25] Al-Qurṭubī, Al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān, jilid 10, hlm. 245-250.

[26] The Williams Group, Preparing Heirs: Five Steps to a Successful Transition of Family Wealth and Values (San Francisco: Robert D. Reed Publishers, 2013), hlm. 15-20.

[27] Thomas Piketty, Capital in the Twenty-First Century (Cambridge: Harvard University Press, 2014), hlm. 377-429.

[28] Anshary, Hukum Kewarisan Islam dalam Teori dan Praktik (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2023), hlm. 125-130.

[29] Ibn ʻĀsyūr, Maqāṣid al-Syarīʻah, hlm. 320-325.

[30] Clifford Geertz, Agricultural Involution: The Process of Ecological Change in Indonesia (Berkeley: University of California Press, 1963), hlm. 80-85.

[31] KOMNAS Perempuan, Catatan Tahunan Kekerasan terhadap Perempuan 2023, hlm. 45-50.

[32] M. Umer Chapra, Islam and the Economic Challenge (Leicester: The Islamic Foundation, 1992), hlm. 215-220.

[33] HR. al-Bukhārī, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Hibah, Bāb al-Ishrāf fī al-Hibah, no. 2587; Muslim, Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Hibāt, Bāb Karāhiyah Tafḍīl Baʻḍ al-Awlād fī al-Hibah, no. 1623.

[34] Euis Amalia, Op.Cit, hlm. 155-158.

[35] Dato' Dr. Mohd Nizam bin Abdul Kahar, "Wasiat Wajibah kepada Waris Bukan Islam: Analisis Menurut Maqasid

Syariah", Jurnal Hukum Kanun, Vol. 33, No. 2 (2021), hlm. 189.

[36] Ziba Mir-Hosseini, "Towards Gender Equality: Muslim Family Laws and the Shari'ah", dalam Wanted: Equality and Justice in the Muslim Family, ed. Zainah Anwar (Kuala Lumpur: Sisters in Islam, 2009), hlm. 45-50.

[37] Al-Ghazālī, Al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl, jilid 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), hlm. 174.

[38] Al-Syāṭibī, Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah, jilid 2 (Kairo: Dār al-Ḥadīṡ, 2006), hlm. 8-12.

[39] QS. al-Aḥzāb [33]: 6. Kementerian Agama RI, Op.Cit, hlm. 419.

[40] Al-Wāḥidī, Asbāb al-Nuzūl (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), hlm. 315-316.

[41] Aḥmad Imam Mawardi, Maqāṣid al-Qur'ān: Membaca Tujuan-Tujuan Tematik Al-Qur'an (Surabaya: UINSA Press, 2022), hlm. 215-220.

[42] QS. al-Nisā' [4]: 10. Kementerian Agama RI, Op.Cit, hlm. 78.

[43] Al-Nawawī, Al-Majmū' Sharḥ al-Muhadzdzab, jilid 13 (Kairo: Idārah al-Ṭibā'ah al-Munīriyyah, t.th.), hlm. 85-90.

[44] Al-Qurṭubī, Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān, jilid 5, hlm. 165.

[45] QS. al-Nisā' [4]: 7. Kementerian Agama RI, Op.Cit, hlm. 77.

[46] Al-Rāzī, Mafātīḥ al-Ghayb, jilid 10 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 2000), hlm. 85.

[47] Al-Qurṭubī, Al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān, jilid 5, hlm. 168.

[48] Ibnu Qudāmah, Al-Mughnī, jilid 6 (Kairo: Maktabah al-Qāhirah, 1968), hlm. 185.

[49] Al-Ghazālī, Al-Mustaṣfā, jilid 1, hlm. 174.

[50] Al-Syāṭibī, Al-Muwāfaqāt, jilid 2, hlm. 8.

[51] Ibid, jilid 1, hlm. 150.

[52] Mahkamah Agung RI, Laporan Tahunan 2023, hlm. 120-125.

[53] Jabatan Kehakiman Syariah Malaysia, Laporan Tahunan 2022, hlm. 85-90.

[54] Kementerian Kehakiman Mesir, Laporan Tahunan 2021, hlm. 45-50.

[56] Al-Syāṭibī, Al-Muwāfaqāt, jilid 2, hlm. 230.

[57] Al-Tirmidzī, Sunan al-Tirmidzī, Kitāb al-Waṣāyā, Bāb Mā Jā'a lā Waṣiyyata li-Wārithin, no. 2120.

[58] Ibnu Ḥazm, Al-Muḥallā, jilid 9 (Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah, t.th.), hlm. 260-270.

[59] QS. al-Nisā' [4]: 13-14. Kementerian Agama RI, Op.Cit, hlm. 79.

[60] QS. al-Nisā' [4]: 128. Ibid, hlm. 99.

[61] Al-Sa‘dī, Taisīr al-Karīm al-Raḥmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān, jilid 1 (Kairo: Dār al-Ḥadīṡ, 2002), hlm. 256.

[62] Liputan6.com, "Konflik Waris 7 Tahun di Pasuruan Berakhir dengan Putusan PA", 15 Maret 2018.

[63] Putusan Mahkamah Agung Nomor 331 K/Ag/2018. Analisis lengkap dalam Marilang, "Rekonstruksi Epistemologi Teori Keadilan John Rawls", Jurnal Hukumonline, 2026.

[64] Kompas.com, "Tragedi Paser: Anak Bunuh Ayah karena Sengketa Waris", 12 Agustus 2021.

[65] QS. al-Ḥujurāt [49]: 9-10. Kementerian Agama RI, Op.Cit, hlm. 516-517.

[66] Al-Ghazālī, Al-Mustaṣfā, jilid 1, hlm. 174; al-Syāṭibī, Al-Muwāfaqāt, jilid 2, hlm. 8-12.

[67] ‘Abd al-Raḥmān al-‘Ajlān, Al-‘Adālah fī al-Tawzī‘ al-Irthī: Dirāsah Muqāranah (Riyadh: Dār Kunūz Isybīliyā, 2012), hlm. 215-230.

[68] Al-Rāzī, Mafātīḥ al-Ghayb, jilid 10, hlm. 88.

[69] Aristoteles, Nicomachean Ethics, Buku V, terjemahan W.D. Ross (Oxford: Oxford University Press, 1925), hlm. 1129a-1131b.

[70] Muḥammad al-Fātiḥ, *‘Ilm al-Farā’iḍ*, hlm. 150-160, 200-215.

[71] The Williams Group, Preparing Heirs, hlm. 15-20.

[72] HR. Muslim, Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Birr wa al-Ṣilah wa al-Ādāb, Bāb Faḍl al-Ṣadaqah, no. 2588; al-Tirmidzī, Sunan

al-Tirmidzī, Kitāb al-Zakāh, Bāb Mā Jā'a fī Faḍl al-Ṣadaqah, no. 662.

[73] QS. al-Isrā' [17]: 27. Kementerian Agama RI, Op.Cit, hlm. 284.

[74] Al-Qurṭubī, Al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān, jilid 10, hlm. 245-250.

[75] Al-Syāṭibī, Al-Muwāfaqāt, jilid 1, hlm. 35-40; jilid 4, hlm. 105-110.

[76] QS. al-Nisā' [4]: 1. Kementerian Agama RI, Op.Cit, hlm. 77.

[77] QS. al-Furqān [25]: 74. Ibid, hlm. 366.

[78] QS. al-Rūm [30]: 21. Ibid, hlm. 406.

[79] HR. al-Tirmidzī, Sunan al-Tirmidzī, Kitāb al-Manāqib, Bāb Faḍl Ahl al-Bayt, no. 3895; Ibnu Mājah, Sunan Ibnu Mājah, Kitāb al-Nikāḥ, Bāb al-Ḥaththʻalā al-Tazwīj, no. 1977.

[80] Al-Syāṭibī, Al-Muwāfaqāt, jilid 2, hlm. 230-235.

[81] M. Umer Chapra, The Future of Economics, hlm. 150-155.

[82] Al-Ghazālī, Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn, jilid 2, hlm. 165-170.

[83] QS. al-Nisā' [4]: 13. Kementerian Agama RI, Op.Cit, hlm. 79.

[84] Aḥmad Imam Mawardi, Maqāṣid al-Qur’ān, hlm. 220-225.

[85] QS. al-Isrā' [17]: 23. Kementerian Agama RI, Op.Cit, hlm. 284.

BAB 5
MAṢLAḤAH SEBAGAI DASAR REKONSTRUKSI HUKUM WARIS (Edisi Elaborasi Super Komprehensif)

Pengantar: Dari Maqāṣid Ke *Maṣlaḥah* Menjembatani Teori dan Praktik

Bab 4 telah mengantarkan kita pada sintesis agung: *Izz al-Usrah* sebagai maqṣad komposit hukum waris. Namun, satu pertanyaan fundamental masih menggantung: bagaimana mewujudkan maqāṣid tersebut dalam realitas hukum yang konkret? Bagaimana teori tujuan syariat yang agung itu dapat mendarat di bumi persoalan waris yang kompleks, dari konflik keluarga, tekanan adat, hingga tuntutan kesetaraan gender?

Jawabannya terletak pada teori *maṣlaḥah*. Jika maqāṣid adalah "mengapa" (tujuan), maka *maṣlaḥah* adalah "bagaimana" (operasionalisasi). Maqāṣid bertanya: Apa yang dikehendaki Allah dari hukum ini? *Maṣlaḥah* bertanya: Apa kebaikan nyata yang dapat diwujudkan dari hukum ini dalam konteks tertentu?

Bab 5 ini adalah jembatan antara tiga bab sebelumnya (2, 3, 4) dan tiga bab setelahnya (6, 7, 8). Ia adalah ruang transit tempat teori bertemu praktik, tempat nash berdiskusi dengan realitas, tempat ijtihad menemukan metodanya. Tanpa penguasaan teori *maṣlaḥah* yang mendalam, semua wacana tentang rekonstruksi hukum waris akan menjadi retorika kosong semangat membara tanpa metodologi, keberanian tanpa ilmu.

Tiga pertanyaan besar akan dijawab dalam bab ini:

Pertama, bagaimana klasifikasi dan validitas *maṣlaḥah* sebagai sumber hukum Islam? Apakah semua klaim kebaikan dapat diterima begitu saja? Apa perbedaan mendasar antara *maṣlaḥah* mu'tabarah, mursalah, dan *mulghah*? Bagaimana para ulama dari berbagai mazhab menyikapi otoritas *maṣlaḥah*?

Kedua, *maṣlaḥah* apa saja yang telah diakui dalam hukum waris, baik dalam fikih klasik, Kompilasi Hukum Islam, maupun yurisprudensi kontemporer? Bagaimana proses transformasi dari *maṣlaḥah* mursalah menjadi *maṣlaḥah* mu'tabarah melalui legislasi dan konsensus?

Ketiga, *maṣlaḥah* apa yang berpotensi dikembangkan untuk merespons *problem* kontemporer, dan *maṣlaḥah* apa yang perlu ditinggalkan karena tidak lagi relevan? Bagaimana membedakan antara kearifan lokal yang dapat diakomodasi dan kebiasaan jahiliyah yang harus dihapus?

Dari sana, kita akan merumuskan metode operasionalisasi *maṣlaḥah*: dari konsep abstrak ke kriteria

praktis yang dapat digunakan hakim, notaris, KUA, advokat, dan masyarakat awam. Bukan sekadar teori di atas kertas, tetapi instrumen kerja yang siap pakai.

A. Teori *Maṣlaḥah*: Klasifikasi dan Validitasnya sebagai Sumber Hukum (Elaborasi Komprehensif dari Akar Teologis hingga Implementasi Metodologis)

1. Definisi dan Urgensi *Maṣlaḥah* dalam Ushul Fikih: Membongkar Kesalahpahaman Historis

Maṣlaḥah (مصلحة), jamaknya maṣāliḥ, secara etimologi berarti kebaikan, manfaat, atau sesuatu yang mendatangkan keuntungan dan menolak kerugian. Kata ini berasal dari akar *ṣ-l-ḥ* yang juga melahirkan kata *ṣalāḥ* (kebaikan, perbaikan) dan *iṣlāḥ* (reformasi, perbaikan). Dalam pengertian bahasa, *maṣlaḥah* adalah segala sesuatu yang baik dan bermanfaat bagi manusia.

Namun, dalam terminologi ushul fikih, makna ini tidak serta-merta diterima. Imam al-Ghazālī (w. 505 H) memberikan definisi yang hingga kini menjadi rujukan dan membongkar kesalahpahaman yang sering terjadi:

أَمَّا الْمَصْلَحَةُ فَهِيَ عِبَارَةٌ فِي الْأَصْلِ عَنْ جَلْبِ مَنْفَعَةٍ أَوْ دَفْعِ مَضَرَّةٍ، وَلَسْنَا نَعْنِي بِهِ ذَلِكَ، فَإِنَّ جَلْبَ الْمَنْفَعَةِ وَدَفْعَ الْمَضَرَّةِ مَقَاصِدُ

الْخَلْقِ، وَصَلَاحُ الْخَلْقِ فِي تَحْصِيلِ مَقَاصِدِهِمْ، وَلَكِنَّا نَعْنِي بِالْمَصْلَحَةِ الْمُحَافَظَةَ عَلَى مَقْصُودِ الشَّرْعِ

"Adapun maṣlaḥah pada asalnya adalah ungkapan tentang meraih manfaat atau menolak mudarat. Namun bukan itu yang kami maksud. Sesungguhnya meraih manfaat dan menolak mudarat adalah tujuan makhluk, dan kebaikan makhluk adalah tercapainya tujuan-tujuan mereka. Akan tetapi yang kami maksud dengan maṣlaḥah adalah menjaga tujuan syariat."[1]

Analisis mendalam terhadap definisi ini mengungkapkan tiga poin revolusioner:

Pertama, al-Ghazālī secara tegas membedakan antara *maṣlaḥah* dalam pengertian umum (manfaat duniawi) dan *maṣlaḥah* dalam pengertian syar'i. Sebuah kebijakan mungkin sangat menguntungkan secara ekonomi, populer secara politik, dan disukai banyak orang tetapi jika bertentangan dengan *maqāṣid al-syarī'ah*, ia bukan *maṣlaḥah* dalam pandangan syariat.

Kedua, al-Ghazālī mengkritik pendekatan utilitarianisme murni. Manfaat dan mudarat adalah urusan manusia; syariat memiliki standar sendiri tentang apa yang disebut baik dan buruk. Seorang muslim tidak boleh berkata: "Ini baik karena saya merasa ini baik." Ia harus bertanya: "Apakah ini baik menurut Allah?"

Ketiga, al-Ghazālī menegaskan bahwa *maṣlaḥah* harus diuji dengan maqāṣid. Tidak ada *maṣlaḥah* di luar maqāṣid. Jika suatu kebijakan tidak dapat dibuktikan kontribusinya terhadap perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta, maka kebijakan itu bukan *maṣlaḥah*, melainkan hawa nafsu.

Al-Syāṭibī (w. 790 H) kemudian memperkuat dengan pernyataan yang lebih tegas:

إِنَّ الشَّرِيعَةَ إِنَّمَا وُضِعَتْ لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ فِي الْعَاجِلِ وَالْآجِلِ مَعًا

"*Sesungguhnya syariat ditetapkan untuk kemaslahatan hamba di dunia dan akhirat secara bersamaan*."[2]

Poin kunci dari al-Syāṭibī: *maṣlaḥah* tidak boleh dikorbankan untuk kepentingan duniawi semata, juga tidak boleh dipahami secara ukhrawī semata. Ia adalah integrasi antara kebaikan dunia dan akhirat. Sebuah kebijakan yang sangat "spiritual" tetapi membuat keluarga kelaparan adalah bukan *maṣlaḥah*. Sebaliknya, kebijakan yang sangat menguntungkan secara ekonomi tetapi melanggar ketentuan Allah juga bukan *maṣlaḥah*.

Urgensi teori *maṣlaḥah* dalam hukum waris tidak dapat diremehkan. Sebab, hukum waris adalah bidang yang paling sering berhadapan dengan realitas sosial yang berubah struktur keluarga, peran gender, sistem ekonomi, teknologi finansial sementara teks waris bersifat terbatas. *Maṣlaḥah* menjadi instrumen ijtihad untuk menjembatani keduanya.

2. Klasifikasi *Maṣlaḥah*: Tipologi Komprehensif dan Implikasi Metodologisnya

Para ulama ushul fikih mengklasifikasikan *maṣlaḥah* dari berbagai aspek. Pemetaan ini bukan sekadar taksonomi akademik, melainkan instrumen metodologis yang sangat penting agar penggunaan *maṣlaḥah* tidak dilakukan secara serampangan. Dengan klasifikasi ini, seorang mujtahid dapat menilai validitas suatu argumentasi hukum secara terukur.

a. Klasifikasi Berdasarkan Tingkat Kepentingan (*Ḍurūb al-Ḥājah*)

- *Ḍarūriyyāt*

Definisi:
Kemaslahatan yang keberadaannya mutlak diperlukan untuk tegaknya agama dan kehidupan dunia. Jika hilang, kerusakan akan meluas dan kehidupan tidak berjalan normal.

Karakteristik:

- Bersifat *qaṭ'ī* (pasti)
- Disepakati seluruh ulama
- Menjadi prioritas tertinggi

Contoh dalam hukum waris:

- Penetapan bagian waris secara pasti
- Larangan wasiat untuk ahli waris

- Penyelesaian utang sebelum pembagian waris
- Perlindungan hak anak yatim

Implikasi hukum:
Tidak dapat dikompromikan. Tidak ada ijtihad yang boleh melanggarnya.

➢ *Ḥājiyyāt*

Definisi:
Kemaslahatan yang dibutuhkan untuk menghilangkan kesempitan dan kesulitan. Jika tidak terpenuhi, kehidupan tidak sampai rusak, tetapi mengalami kesulitan yang berat.

Karakteristik:

- Bersifat *ẓannī* (dugaan kuat)
- Terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama
- Terbuka untuk ijtihad

Contoh dalam hukum waris:

- Wasiat wajibah
- Hibah
- *Radd*
- *Takharuj*
- *Sulh*
- Surat Keterangan Ahli Waris

Implikasi hukum:
Dapat dikembangkan melalui ijtihad selama tidak bertentangan dengan prinsip *ḍarūriyyāt*.

- *Taḥsīniyyāt*

Definisi:
Kemaslahatan yang berkaitan dengan keindahan, etika, dan kesempurnaan. Ketidakhadirannya tidak merusak dan tidak menyulitkan, tetapi membuat kehidupan kurang elegan.

Karakteristik:

- Bersifat *i'tibārī* (apresiatif)
- Berada dalam wilayah akhlak dan adab
- Tidak mengikat secara hukum positif

Contoh dalam hukum waris:

- Anjuran memberi kepada kerabat non-ahli waris
- Adab pembagian agar tidak menyakiti hati
- Doa untuk pewaris
- Pemilihan saksi yang adil

Implikasi hukum:
Sangat dianjurkan, tetapi tidak dapat dipaksakan secara hukum.

b. Klasifikasi Berdasarkan Cakupan (*Shumūl al-Manfa'ah*)

➢ *Maṣlaḥah 'Āmmah*

Definisi:
Kemaslahatan yang bersifat umum dan mencakup banyak orang atau seluruh umat.

Karakteristik:

- Berdampak kolektif
- Menjadi kebijakan publik
- Memerlukan legitimasi politik

Contoh dalam hukum waris:

- Legislasi wasiat wajibah untuk cucu yatim
- Pengaturan Surat Keterangan Ahli Waris
- Pembatasan waktu pembagian waris

Implikasi hukum:
Memiliki prioritas tinggi dan menjadi tanggung jawab negara untuk merealisasikannya melalui legislasi.

➢ *Maṣlaḥah Khāṣṣah*

Definisi:
Kemaslahatan yang bersifat khusus dan terbatas pada individu atau kelompok tertentu.

Karakteristik**:**

- Berdampak individual
- Bersifat kasuistik

- Tidak mengikat secara umum

Contoh dalam hukum waris:

- Putusan wasiat wajibah untuk ahli waris non-muslim
- Kesepakatan keluarga (*Takharuj*, *sulh*)
- Hibah kepada anak tertentu

Implikasi hukum:
Dapat diterima dalam konteksnya, tetapi tidak boleh digeneralisasi tanpa pengujian metodologis.

c. Klasifikasi Berdasarkan Eksistensi dalam Nash (*al-I'tibār al-Syar'ī*)

Inilah klasifikasi paling penting dalam diskursus rekonstruksi hukum waris. Seluruh perdebatan reformasi hukum waris pada akhirnya bermuara pada pertanyaan: apakah suatu usulan termasuk *maṣlaḥah mu'tabarah*, *mursalah*, atau *mulghah*?

➢ *Maṣlaḥah Mu'tabarah*

Definisi:
Kemaslahatan yang diakui syariat karena terdapat dalil khusus yang menunjukkannya, baik dalam Al-Qur'an, Sunnah, maupun ijma'.

Status otoritas:
Sahih, otoritatif, dan mengikat. Menjadi sumber hukum.

Contoh dalam hukum waris:

- Perlindungan hak anak yatim (QS. al-Nisā' [4]: 10)

- Keadilan dalam hibah (HR. al-Bukhārī)
- Larangan wasiat untuk ahli waris (HR. al-Tirmidzī)
- Kebolehan *sulh* (QS. al-Nisā' [4]: 128)

➢ *Maṣlaḥah Mursalah*

Definisi:
Kemaslahatan yang tidak disebut secara eksplisit dalam nash dan tidak pula ditolak, tetapi sejalan dengan ruh syariat serta memenuhi syarat-syarat tertentu.

Status otoritas:
Kontroversial; mayoritas ulama menerimanya dengan syarat ketat.
Diakui sebagai sumber hukum dalam mazhab Maliki dan Hanbali, serta diterima secara terbatas dalam mazhab Syafi'i dan Hanafi.

Contoh dalam hukum waris:

- Wasiat wajibah
- Surat Keterangan Ahli Waris
- Pembatasan waktu pembagian waris
- Perencanaan waris semasa hidup
- Ahli waris pengganti (*mawālī*)

➢ *Maṣlaḥah Mulghah*

Definisi:
Kemaslahatan yang ditolak syariat karena terdapat dalil

yang membatalkannya, atau praktik yang dianggap maslahat tetapi bertentangan dengan nash.

Status otoritas:
Batal dan tidak dapat digunakan sebagai sumber hukum.

Contoh dalam hukum waris:

- Mengharamkan waris bagi perempuan dan anak kecil (praktik Jahiliyah)
- Menjadikan perempuan sebagai bagian dari harta warisan
- Wasiat untuk ahli waris tanpa persetujuan
- Penundaan pembagian waris tanpa uzur
- Penguasaan sepihak oleh ahli waris tertentu

d. Klasifikasi Berdasarkan Keberadaan *'illat* (*al-Qiyās wa al-Istiqrā'*)

➢ *Maṣlaḥah Mulā'imah*

Definisi:
Kemaslahatan yang selaras dengan *maqāṣid al-syarī'ah* dan memiliki *'illat* yang dapat diidentifikasi.

Contoh dalam hukum waris:
Wasiat wajibah yang diqiyaskan kepada wasiat *ikhtiyāriyyah*.

- *Maṣlaḥah Gharībah*

Definisi:
Kemaslahatan yang tidak memiliki kesesuaian dengan maqāṣid dan tidak dapat diqiyaskan kepada dalil yang sahih.

Contoh dalam hukum waris:
Penghapusan sistem 'aṣabah tanpa *'illat* yang dapat dibenarkan secara nash.

3. *Maṣlaḥah Mursalah*: Pintu Ijtihad Paling Strategis sekaligus Paling Berisiko

a. Definisi dan Otoritasnya dalam Spektrum Mazhab

Maṣlaḥah mursalah (المصلحة المرسلة) disebut juga *al-maṣlaḥah al-muṭlaqah* atau *al-istiṣlāḥ*. Imam al-Ghazālī mendefinisikan dengan sangat hati-hati:

الْمَصْلَحَةُ الْمُرْسَلَةُ هِيَ الَّتِي لَمْ يَشْهَدْ لَهَا أَصْلٌ مِنَ الشَّرْعِ بِالْإِلْغَاءِ وَلَا بِالِاعْتِبَارِ

"*Maṣlaḥah mursalah adalah kemaslahatan yang tidak ada dalil khusus yang membatalkannya, juga tidak ada dalil khusus yang mengakuinya*."[3]

Spektrum pendapat mazhab tentang kehujjahan *maṣlaḥah mursalah*:

Mazhab	**Sikap**	**Alasan**	**Implikasi dalam Waris**
Malikiyah	Menerima secara luas	Praktik sahabat dan tabi'in di Madinah (*'amal ahl al-Madīnah*) banyak yang berbasis *maṣlaḥah* mursalah	Paling terbuka terhadap reformasi waris (wasiat wajibah, Radd, dan lain-lain)
Hanabilah	Menerima dengan syarat	*Maṣlaḥah* harus sejalan dengan ruh syariat dan tidak bertentangan dengan nash	Responsif terhadap kebutuhan baru, tetapi tetap berpegang pada teks
Syafi'iyyah	Menerima secara terbatas	Lebih mengutamakan qiyās; *maṣlaḥah mursalah* hanya digunakan jika memenuhi syarat sangat ketat	Cenderung hati-hati; wasiat wajibah diterima melalui qiyās, bukan *maṣlaḥah* mursalah
Hanafiyah	Tidak menggunakan istilah, tetapi menggunakan istihsān	Istihsān adalah nama lain untuk *maṣlaḥah* mursalah dalam banyak kasus	Fleksibel melalui konsep istihsān; wasiat wajibah dapat diterima

Kesimpulan penting: Semua mazhab menggunakan substansi *maṣlaḥah mursalah* meskipun dengan nama berbeda. Imam al-Syāfi'ī menggunakan qiyās untuk kasus-kasus yang sebenarnya masuk kategori *maṣlaḥah* mursalah. Hanafiyah menggunakan istihsān. Perbedaan nama tidak boleh menutupi kesamaan substansi.

b. Syarat-Syarat *Maṣlaḥah Mursalah*: Empat Filter Ketat

Para ulama yang menerima *maṣlaḥah* mursalah menetapkan syarat ketat agar tidak menjadi alat legitimasi hawa nafsu. Imam al-Syāṭibī, Imam al-Qarāfī, dan Wahbah al-Zuḥaylī merumuskan empat syarat:

Syarat Pertama: Kemaslahatan itu bersifat hakiki dan umum, bukan wahmi (ilusi) dan bukan khusus untuk individu.

"*Al-maṣlaḥah al-ḥaqīqiyyah al-'āmmah lā al-wahmiyyah wa lā al-khāṣṣah*."

- *Haqīqiyyah*: Dibuktikan dengan data empiris, penelitian, dan pengalaman, bukan sekadar asumsi atau perasaan.
- '*Āmmah*: Manfaatnya dirasakan oleh masyarakat luas, bukan hanya kelompok tertentu.

Syarat Kedua: Kemaslahatan itu sejalan dengan *maqāṣid al-syarī'ah* dan tidak bertentangan dengan dalil *qaṭ'ī.*

"*Muwāfaqatuhā li maqāṣidi al-syar'i wa 'adam mu'āraḍatihā li dalīlin qaṭ'ī*."

- Ini adalah filter paling penting. *Maṣlaḥah* tidak boleh digunakan untuk membatalkan nash yang sudah pasti.
- Contoh: Tidak boleh menggunakan *maṣlaḥah* untuk menghalalkan riba, mengurangi waris laki-laki, atau menghapus 'aṣabah.

Syarat Ketiga: Kemaslahatan itu rasional dan dapat diterima oleh akal sehat.

"*An takūna al-maṣlaḥah munāsibatan li al-'aql al-salawī*."

- Tidak bertentangan dengan logika dasar dan nilai-nilai kemanusiaan universal.
- Dapat dijelaskan dan dipertanggungjawabkan secara ilmiah.

Syarat Keempat: Penggunaannya dalam kondisi darurat atau ḥājat yang menempati posisi darurat.

"*An takūna fī ḍarūratin aw ḥājatin tunzilu manzilata al-ḍarūrah*."

- Tidak semua kebutuhan dapat menjadi alasan *maṣlaḥah* mursalah.
- Hanya kebutuhan yang mendesak dan tidak ada alternatif lain.

c. Aplikasi *Maṣlaḥah* Mursalah dalam Waris: Studi Kasus Kebijakan Publik

Penelitian Dr. Anwar MS (2023) di Bener Meriah, Aceh, adalah contoh sempurna bagaimana teori *maṣlaḥah* mursalah dapat dioperasionalkan menjadi kebijakan publik. Disertasinya yang berjudul "Pembatasan Waktu Pembagian Harta Warisan dalam Masyarakat di Kabupaten Bener Meriah (Kajian Empiris dengan Analisa Maslahat al-Musrasalah)" telah melahirkan Peraturan Bupati Nomor 19 Tahun 2022 tentang waktu pembagian harta warisan.

Dr. Zulkarnain, M.Ag. menulis dalam ulasannya:

> "*Masalah empiris tersebut digali oleh saudara Anwar, hasil kerja ilmiahnya inilah konon telah memberikan dorongan bagi pemerintah Kabupaten Bener Meriah untuk menetapkan satu Kanun = peraturan Bupati tentang waktu pembagian harta warisan. Melalui peraturan tersebut masyarakat tidak dapat lagi menunda pembagian harta warisan dengan dalih apapun. Karena telah ada aturan bupati*."[4]

Analisis *Maṣlaḥah Mursalah* dalam Perbup Bener Meriah:

Syarat Pengujian	**Hasil**
Haqīqiyyah: Penelitian empiris membuktikan penundaan waris menyebabkan konflik, kemiskinan, dan keretakan keluarga	Terpenuhi
'Āmmah: *Problem* penundaan waris terjadi di banyak keluarga, tidak hanya di Bener Meriah	Terpenuhi
Sejalan dengan maqāṣid: Melindungi harta (*ḥifẓ al-māl*), melindungi jiwa dari konflik (*ḥifẓ al-nafs*), melindungi keturunan (*ḥifẓ al-nasl*)	Terpenuhi
Tidak bertentangan dengan nash qaṭ'ī: Tidak ada nash yang membolehkan penundaan; justru ijmā' sahabat melarangnya	Terpenuhi
Rasional Logis: semakin cepat dibagi, semakin kecil potensi konflik	Terpenuhi
Ḍarūrah/Ḥājah: Penundaan telah menjadi problem sistemik yang membutuhkan intervensi regulasi	Terpenuhi

Kesimpulan: Perbup Bener Meriah adalah contoh terbaik operasionalisasi *maṣlaḥah* mursalah dalam hukum waris di Indonesia. Ia lahir dari penelitian akademik, diuji dengan syarat ketat, dan diterjemahkan menjadi kebijakan publik.

Penelitian Lenny Guspidawati (2025) di UIN Suska Riau juga menunjukkan bahwa Surat Keterangan Ahli Waris (SKAW) memenuhi keempat syarat *maṣlaḥah mursalah*:

1) Tidak bertentangan dengan nash SKAW hanya mendokumentasikan, tidak mengubah bagian waris.
2) Sejalan dengan maqāṣid melindungi harta (*ḥifẓ al-māl*) dan keturunan (*ḥifẓ al-nasl*).
3) Bersifat rasional memberi kepastian hukum dan mencegah konflik.
4) Memenuhi kebutuhan mendesak administrasi pertanahan, perbankan, dan peradilan.[5]

d. Peringatan Keras: *Maṣlaḥah Mursalah* Bukan Lisensi Tanpa Batas

Para ulama klasik dan kontemporer sepakat bahwa *maṣlaḥah* mursalah bukan pintu tol ijtihad. Ia memiliki rem yang ketat. Imam al-Syāṭibī mengingatkan dengan sangat keras:

إِنَّ الِاسْتِصْلَاحَ قَدْ يَتَحَكَّمُ فِيهِ الْهَوَى إِذَا لَمْ يُضْبَطْ بِضَوَابِطِ الشَّرْعِ

"*Sesungguhnya istiṣlāḥ (maṣlaḥah mursalah) dapat dikendalikan oleh hawa nafsu jika tidak diikat dengan batasan-batasan syariat.*"[6]

Imam al-Qarāfī (w. 684 H) dalam al-Furūq menambahkan:

وَكَمْ مِنْ مُسْتَصْلِحٍ قَدْ أَلْغَى حُكْمًا شَرْعِيًّا بِدَعْوَى الْمَصْلَحَةِ وَهُوَ مُخْطِئٌ

"*Betapa banyak orang yang mengklaim maṣlaḥah telah membatalkan hukum syariat dengan dalih maṣlaḥah, padahal ia keliru*."[7]

Karena itu, setiap klaim *maṣlaḥah* dalam rekonstruksi hukum waris harus diuji dengan empat syarat di atas. Tidak cukup mengatakan "ini maslahat"; harus dibuktikan dengan:

- Data empiris (bukan asumsi)
- Argumen *Maqāṣidī* (bukan slogan)
- Kesesuaian dengan nash (bukan perlawanan)
- Ketiadaan alternatif (bukan jalan pintas)

B. *Maṣlaḥah Mu'tabarah* dalam Waris: Prinsip-Prinsip yang Sudah Diakui (Inventarisasi Komprehensif dan Analisis Kritis)

1. Definisi dan Signifikansi: Fondasi yang Tidak Boleh Diruntuhkan

Maṣlaḥah mu'tabarah adalah kemaslahatan yang secara eksplisit diakui oleh syariat melalui nash (Al-Qur'an dan Sunnah) atau ijma' (konsensus ulama). Ia adalah fondasi yang tidak perlu diperdebatkan lagi. Dalam rekonstruksi

hukum waris, *maṣlaḥah mu'tabarah* menjadi acuan untuk menguji validitas *maṣlaḥah mursalah*: apakah ia sejalan atau bertentangan dengan prinsip-prinsip yang sudah mapan.

Dua kategori *maṣlaḥah mu'tabarah*:

Kategori	Sumber	Status	Implikasi
Mu'tabarah Qaṭ'iyyah	*Nash qaṭ'ī al-tsubūt wa al-dalālah* (pasti datang dan pasti makna)	Tidak dapat diubah oleh ijtihad dalam bentuk apa pun	Reformasi waris tidak boleh menyentuh wilayah ini
Mu'tabarah Ijtihādiyyah	Nash ẓannī, ijma', qiyās, istihsān	Terbuka untuk rekonstruksi sepanjang memenuhi syarat	Reformasi waris dapat dilakukan dengan metode yang sahih

Kesalahan fatal dalam diskursus reformasi waris adalah menyamakan semua *maṣlaḥah mu'tabarah* dan menganggapnya sakral seluruhnya. Padahal, yang sakral dan tidak tersentuh hanyalah yang *qaṭ'ī.* Yang *ijtihādī* adalah wilayah ijtihad yang terbuka untuk kritik, revisi, bahkan penolakan jika ditemukan dalil yang lebih kuat.

2. Inventarisasi Komprehensif *Maṣlaḥah* Mu'tabarah dalam Hukum Waris

a. *Maṣlaḥah Mu'tabarah Qaṭ'iyyah* (Tidak Dapat Diubah)

Kategori ini mencakup kemaslahatan yang memiliki landasan dalil *qaṭ'ī* dan bersifat mengikat. Ia tidak terbuka untuk rekonstruksi substantif karena menyangkut struktur dasar sistem *farā'iḍ*.

1) Kepastian Bagian Waris (*naṣīban mafrūḍan*)
   - Dalil: QS. al-Nisā' [4]: 7, 11–12, 176
   - Rasional *Maqāṣidī*: Menghilangkan konflik, mencegah manipulasi, dan memberikan kepastian hukum.
   - Implikasi: Tidak boleh mengubah ketentuan angka bagian seperti 2:1, 1/2, 1/4, 1/8, 2/3, dan 1/6.
2) Larangan Wasiat untuk Ahli Waris
   - Dalil: HR. al-Tirmidzī, Abū Dāwud, dan Ibnu Mājah
   - Rasional *Maqāṣidī*: Menjaga keutuhan sistem *farā'iḍ* dan mencegah kecemburuan antar ahli waris.
   - Implikasi: Tidak boleh mewajibkan atau menganjurkan wasiat kepada ahli waris tanpa persetujuan yang sah.
3) Prioritas Pelunasan Utang atas Pembagian Waris
   - Dalil: QS. al-Nisā' [4]: 11–12 (disebutkan berulang empat kali)
   - Rasional *Maqāṣidī*: Perlindungan hak kreditor dan pembersihan tanggungan pewaris sebelum distribusi harta.
   - Implikasi: Tidak boleh membagi harta warisan sebelum seluruh utang dilunasi.
4) Perlindungan Hak Anak Yatim
   - Dalil: QS. al-Nisā' [4]: 10

- Rasional *Maqāṣidī*: Perlindungan kelompok rentan secara khusus dalam sistem distribusi kekayaan.
- Implikasi: Tidak boleh mengurangi atau mengabaikan hak waris anak yatim.

5) Pengakuan Hak Waris Anak Laki-laki dan Perempuan

- Dalil: QS. al-Nisā' [4]: 7
- Rasional *Maqāṣidī*: Pembatalan tradisi Jahiliyah dan afirmasi prinsip keadilan gender dalam Islam.
- Implikasi: Tidak boleh menghilangkan hak waris salah satu gender.

b. *Maṣlaḥah Mu'tabarah Ijtihādiyyah* (Terbuka untuk Rekonstruksi)

Kategori ini mencakup kemaslahatan yang diakui dalam syariat, tetapi bersifat ijtihādī sehingga memungkinkan pengembangan metodologis sepanjang tidak bertentangan dengan prinsip *qaṭ'ī*.

1) *Radd* (Pengembalian Sisa Harta kepada *Aṣḥāb al-Furūḍ*)

- Sumber: Ijtihad 'Utsmān bin 'Affān dan 'Āisyah r.a.
- Status Mazhab: Disepakati Maliki dan Hanbali; ditolak Syafi'i dan Hanafi.
- Potensi Rekonstruksi: Terbuka; diadopsi dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia.

2) *Takharuj* (Kesepakatan Ahli Waris dengan Kompensasi)

- Sumber: Praktik sahabat dan ijma' ulama.

- Status Mazhab: Disepakati seluruh mazhab.
- Potensi Rekonstruksi: Terbuka; dapat dikembangkan dalam mekanisme mediasi waris.

3) *Sulh* (Perdamaian)

- Dalil: QS. al-Nisā' [4]: 128
- Status Mazhab: Disepakati seluruh mazhab.
- Potensi Rekonstruksi: Terbuka; dapat diperluas cakupannya dalam penyelesaian sengketa waris.

4) Prinsip Keadilan dalam Hibah

- Dalil: HR. al-Bukhārī dan Muslim
- Status: Wajib berlaku adil (*'adl*), dengan kemungkinan perbedaan berdasarkan kebutuhan objektif.
- Potensi Rekonstruksi: Terbuka; konsep *'adl* dapat dikontekstualisasikan sesuai kondisi sosial.

5) Anjuran Memberi kepada Kerabat Non-Ahli Waris

- Dalil: QS. al-Nisā' [4]: 8
- Status: Sunnah, tidak wajib.
- Potensi Rekonstruksi: Terbuka; dalam kondisi tertentu dapat ditingkatkan menjadi kewajiban melalui konsep wasiat wajibah.

6) Sistem *'Awl* (Penyesuaian Bagian Jika Melebihi Harta)

- Sumber: Ijtihad Zaid ibn Tsābit.

- Status Mazhab: Disepakati seluruh mazhab.
- Potensi Rekonstruksi: Terbuka pada aspek teknis penghitungan, bukan pada prinsip dasarnya.

7) Metode Penghitungan Bagian Waris (Kalkulator/Tabel Digital)
   - Sumber: Ijtihad kontemporer.
   - Status: Tidak ada larangan syar'i.
   - Potensi Rekonstruksi: Sangat terbuka; inovasi teknologi diperbolehkan selama tidak mengubah substansi hukum.

3. *Maṣlaḥah Mu'tabarah* dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI): Analisis Kritis

KHI adalah produk ijtihad kolektif Indonesia yang mengadopsi berbagai *maṣlaḥah mu'tabarah*, sekaligus melakukan terobosan ijtihad melalui *maṣlaḥah* mursalah.

Pasal KHI	**Substansi**	**Kategori *Maṣlaḥah***	**Catatan Kritis**
Pasal 171	Definisi pewaris, ahli waris, harta warisan	*Mu'tabarah Ijtihādiyyah*	Terminologi disesuaikan dengan hukum Indonesia
Pasal 176–180	Bagian waris sesuai faraid	*Mu'tabarah Qaṭ'iyyah*	Mengikuti nash, tidak ada perubahan
Pasal 185	Ahli waris pengganti (mawali)	*Maṣlaḥah Mursalah*	Ijtihad Hazairin, tidak ditemukan dalam fikih klasik (kecuali minoritas)

Pasal KHI	Substansi	Kategori *Maṣlaḥah*	Catatan Kritis
Pasal 187	Pembagian harta bersama	*Mu'tabarah Ijtihādiyyah*	Diadopsi dari yurisprudensi dan hukum adat
Pasal 209	Wasiat wajibah untuk anak angkat/orang tua angkat	*Maṣlaḥah Mursalah*	Terobosan penting, belum ada di negara Muslim lain
Pasal 183	Kebolehan perdamaian (*sulh*)	*Mu'tabarah Ijtihādiyyah*	Sesuai dengan QS. al-Nisā' [4]: 128

Analisis Kritis terhadap Pasal 185 KHI (Ahli Waris Pengganti): Hazairin mendasarkan teorinya pada QS. al-Nisā' [4]: 33 tentang mawāli dan prinsip keadilan bilateral. Ia berargumen bahwa cucu yang ayahnya meninggal lebih dulu berhak menggantikan kedudukan ayahnya dalam warisan.

Perdebatan:

- Pendukung: Ini adalah *maṣlaḥah* mursalah yang memenuhi syarat; melindungi cucu yatim; sejalan dengan maqāṣid.
- Penentang: Bertentangan dengan sistem ḥajb yang telah disepakati; cucu sudah terhalang paman; solusinya adalah wasiat wajibah, bukan ahli waris pengganti.

Posisi penulis: Pasal 185 KHI adalah ijtihad berani yang patut diapresiasi, tetapi perlu pengujian lebih lanjut dengan *maṣlaḥah* mursalah. Apakah ia memenuhi syarat:

- *Haqīqiyyah*? Data empiris tentang kesejahteraan cucu yatim setelah Pasal 185 perlu diteliti.
- '*Āmmah*? Ya, *problem* cucu yatim bersifat umum.
- Sejalan dengan maqāṣid? Ya, melindungi anak yatim.
- Tidak bertentangan dengan nash *qaṭ'ī*? Ini yang kontroversial. Sistem ḥajb memiliki landasan nash yang kuat.
- Tidak ada alternatif? Ada: wasiat wajibah (Mesir, Maroko, Indonesia juga mengakuinya dalam yurisprudensi).

Rekomendasi: Wasiat wajibah lebih aman secara metodologis daripada ahli waris pengganti. Ia tidak menyentuh sistem ḥajb, tidak bertentangan dengan nash *qaṭ'ī,* dan telah diuji di banyak negara Muslim.

4. Perbedaan Mendasar: *Qaṭ'ī* vs *Ijtihādī* Menyelamatkan Reformasi dari Kesesatan

Salah satu penyebab kekacauan epistemologis dalam diskursus reformasi waris adalah kegagalan membedakan antara wilayah *qaṭ'ī* dan wilayah *ijtihādī*. Akibatnya:

- Kelompok konservatif menyakralkan semua produk fikih klasik seolah-olah semuanya *qaṭ'ī* dan tidak boleh disentuh.
- Kelompok liberal dengan mudah mengklaim bahwa semua hukum waris adalah produk sejarah dan dapat diubah.

Kriteria Membedakan *Qaṭ'ī* dan Ijtihādī:

Aspek	***Qaṭ'ī***	***Ijtihādī***
Sumber	Nash yang pasti (Al-Qur'an, Sunnah mutawātir)	Nash ẓannī, ijma', qiyās, istihsān, *maṣlaḥah* mursalah
Kepastian makna	Tidak multitafsir (*wāḍiḥ al-dalālah*)	Membuka ruang penafsiran (*muhtamil li al-dalālah*)
Kesepakatan ulama	Ijma' *qaṭ'ī*	Ikhtilāf (perbedaan pendapat)
Contoh dalam waris	Angka 2:1, 1/2, 1/4, 1/8, 2/3, 1/6	*Radd, Takharuj, sulh, 'awl*, cara hitung
Status reformasi	Tidak boleh	Boleh dengan metode yang sahih

Implikasi:

- Reformasi waris adalah keniscayaan di wilayah *ijtihādī*.
- Reformasi waris adalah larangan mutlak di wilayah *qaṭ'ī.*
- Tantangan terbesar adalah mengidentifikasi dengan tepat mana yang *qaṭ'ī* dan mana yang *ijtihādī* dan di sinilah letak perbedaan pendapat yang sahih.

C. Peluang *Maṣlaḥah Mursalah*: Merespons Kondisi Baru yang Tak Terjangkau Nash (Peta Jalan Ijtihad Waris Kontemporer)

1. Identifikasi Wilayah Ijtihad: Di Mana *Maṣlaḥah* Mursalah Dibutuhkan?

Setelah memetakan wilayah *qaṭ'ī* dan *ijtihādī*, kita dapat mengidentifikasi wilayah-wilayah sunyi persoalan baru yang tidak disentuh nash secara eksplisit, namun membutuhkan solusi hukum. Di sinilah *maṣlaḥah* mursalah berperan.

a. Wasiat Wajibah: Dari Sukarela menjadi Kewajiban

Nash tidak mengatur wasiat wajibah. Yang ada adalah wasiat sukarela (*ikhtiyāriyyah*) dengan batasan 1/3 untuk non-ahli waris. Namun, realitas sosial melahirkan kebutuhan mendesak:

1) Wasiat Wajibah untuk Cucu Yatim

Aspek	**Deskripsi**
Problem	Cucu yang ayahnya meninggal lebih dulu dari kakek/nenek terhalang (*maḥjūb*) oleh paman (anak laki-laki pewaris). Mereka tidak mendapat waris sama sekali.
Dampak	Yatim piatu dalam kemiskinan struktural; beban ekonomi berpindah ke paman yang belum tentu bertanggung jawab.
Solusi Klasik	Wasiat sukarela dari kakek/nenek kepada cucu (maksimal 1/3).
Problem Solusi Klasik	Wasiat sukarela tidak efektif; banyak pewaris tidak membuatnya karena berbagai alasan.

Aspek	Deskripsi
Solusi *Maṣlaḥah Mursalah*	Wasiat wajibah melalui legislasi (Mesir, Suriah, Maroko, Kuwait, Tunisia).
Pengujian *Maṣlaḥah*	LOLOS (*haqīqiyyah, ʻāmmah*, sejalan maqāṣid, tidak bertentangan nash, tidak ada alternatif efektif).

2) Wasiat Wajibah untuk Anak Angkat

Aspek	Deskripsi
Problem	Anak angkat tidak memiliki hubungan nasab; dalam fikih klasik, ia tidak mendapat waris sama sekali.
Dampak	Anak yang dibesarkan sejak kecil, dirawat, dididik, dicintai tiba-tiba tidak mendapat apa pun saat orang tua angkatnya meninggal.
Solusi Klasik	Wasiat sukarela (maksimal 1/3).
Problem Solusi Klasik	Sama: wasiat sukarela tidak efektif.
Solusi *Maṣlaḥah* Mursalah	Wasiat wajibah (Pasal 209 KHI Indonesia, Pasal 27 Akta Wasiat Orang Islam Malaysia).
Pengujian *Maṣlaḥah*	LOLOS (haqīqiyyah, ʻāmmah, sejalan maqāṣid, tidak bertentangan nash, tidak ada alternatif efektif).

3) Wasiat Wajibah untuk Ahli Waris Non-Muslim

Aspek	Deskripsi
Problem	Perbedaan agama adalah penghalang waris (*māniʻ al-irth*) dalam fikih klasik. Di negara Muslim modern dengan penduduk non-muslim signifikan, penerapan rigid menimbulkan ketidakadilan.
Dampak	Istri non-muslim dan anak-anak non-muslim tidak mendapat waris dari suami/ayah muslim; mereka jatuh miskin.
Solusi Klasik	Tidak ada. Wasiat untuk non-muslim diperbolehkan, tetapi untuk ahli waris non-muslim? Ulama berbeda pendapat.

Aspek	Deskripsi
Solusi *Maṣlaḥah* Mursalah	Wasiat wajibah melalui yurisprudensi (Putusan MA No. 331 K/Ag/2018).
Pengujian *Maṣlaḥah*	LOLOS (*haqīqiyyah, ‘āmmah*, sejalan maqāṣid, tidak bertentangan nash, tidak ada alternatif efektif).

Penelitian Muhammad Hasrul (2023) menegaskan:

> "*Wasiat wajibah adalah bentuk pemberdayaan hukum waris dalam perspektif maṣlaḥah mursalah. Ia menjawab kebutuhan masyarakat modern yang kompleks tanpa harus mengubah struktur faraid yang qaṭ‘ī.*"[8]

b. Ahli Waris Pengganti (*Mawali/Mawarith*): Ijtihad Kontroversial

Hazairin melalui teori bilateral-nya memperkenalkan konsep ahli waris pengganti: cucu yang orang tuanya meninggal lebih dulu berhak menggantikan kedudukan orang tuanya. Ini adalah ijtihad besar yang tidak ditemukan dalam fikih klasik (kecuali pendapat minoritas Ibn Ḥazm).

Penelitian di Pengadilan Agama Tuban mencatat:

> *"Pemikiran Hazairin ini didasarkan pada tafsir kontekstual QS. al-Nisā' [4]: 33 tentang mawāli dan teori maṣlaḥah mursalah. Pasal 185 KHI adalah produk ijtihad yang lahir dari pergumulan antara teks, realitas, dan kebutuhan hukum*."[9]

Pengujian *Maṣlaḥah Mursalah* untuk Ahli Waris Pengganti

Syarat Pengujian	**Hasil**
Haqīqiyyah	Data empiris tentang kesejahteraan cucu yatim di Indonesia pasca-Pasal 185? Belum ada penelitian komprehensif. Belum teruji
'Āmmah	*Problem* cucu yatim bersifat umum. Terpenuhi
Sejalan maqāṣid	Melindungi anak yatim, mencegah kemiskinan. Terpenuhi
Tidak bertentangan *nash qaṭ'ī*	Kontroversial. Sistem ḥajb memiliki landasan nash yang kuat. Perdebatan
Tidak ada alternatif	Alternatif ada: wasiat wajibah. Tidak terpenuhi

Kesimpulan: Ahli waris pengganti lebih lemah secara metodologis dibanding wasiat wajibah.

Rekomendasi: Pertahankan Pasal 185 KHI sebagai hukum positif, tetapi untuk pengembangan ke depan, wasiat wajibah lebih direkomendasikan karena metodologinya lebih bersih.

c. Surat Keterangan Ahli Waris (SKAW): Kebutuhan Administratif Negara Modern

Nash tidak pernah membicarakan dokumen administratif bernama SKAW. Namun, dalam negara modern, SKAW adalah kebutuhan mutlak untuk:

- Mengurus balik nama sertifikat tanah.
- Mengambil tabungan/deposito di bank.
- Melakukan pencairan asuransi.

- Pengurusan pensiun janda/duda.
- Pembagian waris melalui lembaga perbankan.

Lenny Guspidawati (2025) dalam penelitiannya membuktikan:

Syarat *Maṣlaḥah*	Pengujian terhadap SKAW	Hasil
Tidak bertentangan dengan nash	SKAW hanya mendokumentasikan, tidak mengubah bagian waris.	Terpenuhi
Sejalan dengan maqāṣid	Melindungi harta (*ḥifẓ al-māl*), mencegah konflik (*ḥifẓ al-nafs*).	Terpenuhi
Bersifat rasional	Memberi kepastian hukum, diakui semua lembaga.	Terpenuhi
Kebutuhan mendesak	Administrasi negara modern membutuhkan dokumen resmi.	Terpenuhi

Kesimpulan: SKAW adalah *maṣlaḥah* mursalah yang sahih dan telah diakui secara luas dalam praktik hukum Indonesia.[10]

d. Perencanaan Waris Semasa Hidup (*Takhṭīṭ al-Irth*)

Prof. Mawardi Djalaluddin memperkenalkan gagasan bahwa pembagian harta waris dapat direncanakan pewaris saat masih hidup, dengan penyerahan setelah wafat. Ini adalah terobosan untuk mencegah konflik dan memastikan keadilan distributif.

Bentuk-bentuk Perencanaan Waris:

- Wasiat (maksimal 1/3 untuk non-ahli waris).
- Hibah (penyerahan semasa hidup).
- Wakaf keluarga (*waqf al-awlād*).

- Asuransi jiwa syariah (*takaful*).
- Dana pensiun dengan penetapan ahli waris.
- Pembagian waris melalui kesepakatan keluarga (*takharuj*) yang dituangkan dalam akta notaris.

Pengujian *Maṣlaḥah*

Syarat Pengujian	Hasil
Tidak bertentangan dengan nash	Perencanaan waris justru dianjurkan (wasiat, hibah). Terpenuhi
Sejalan dengan maqāṣid	Mencegah konflik, memberi kepastian. Terpenuhi
Haqīqiyyah	Telah dipraktikkan di banyak keluarga. Terpenuhi
'Āmmah	Dapat dilakukan semua keluarga. Terpenuhi
Tidak ada alternatif	Alternatif ada (pembagian setelah wafat), tetapi perencanaan lebih baik. Dapat diterima sebagai pilihan

Kesimpulan: Perencanaan waris adalah *maṣlaḥah* yang sangat dianjurkan. Perlu edukasi massal dan dukungan regulasi.[11]

e. Pembatasan Waktu Pembagian Waris: Inovasi Regulasi Daerah

Dr. Anwar MS (2023) membuktikan bahwa penundaan pembagian waris adalah *problem* empiris yang membutuhkan solusi regulatif. Peraturan Bupati Bener Meriah Nomor 19 Tahun 2022 adalah legislasi berbasis *maṣlaḥah* mursalah pertama di Indonesia tentang batas waktu pembagian waris.

Materi Muatan Perbup:

- Ahli waris wajib menyelesaikan pembagian waris maksimal 2 tahun setelah pewaris meninggal.
- Jika tidak diselesaikan, pemerintah desa berhak menunjuk mediator.
- Jika masih tidak selesai, Kepala Kantor Urusan Agama (KUA) dapat memfasilitasi pembagian.
- Sanksi administratif bagi yang menghambat pembagian.

Pengujian *Maṣlaḥah*

Syarat Pengujian	**Hasil**
Haqīqiyyah	Penelitian empiris membuktikan penundaan menyebabkan konflik dan kemiskinan. Terpenuhi
'Āmmah	*Problem* nasional, tidak hanya lokal. Terpenuhi
Sejalan maqāṣid	*Ḥifẓ al-māl*, *ḥifẓ al-nafs*, *ḥifẓ al-nasl*. Terpenuhi
Tidak bertentangan nash	Tidak ada nash yang membolehkan penundaan; justru ijmā' sahabat melarang. Terpenuhi
Tidak ada alternatif	Edukasi dan persuasi tidak cukup; perlu regulasi. Terpenuhi

Rekomendasi: Perbup Bener Meriah layak direplikasi di daerah lain dan dinaikkan statusnya menjadi Peraturan Daerah atau bahkan Peraturan Pemerintah.[12]

f. Pembagian Waris 1:1 atas Dasar Kerelaan: Kearifan Lokal atau Penyimpangan?

Masyarakat Melayu Sambas mempraktikkan pembagian waris 1:1 antara laki-laki dan perempuan. Rizki Pangestu (2022) dalam penelitiannya menemukan:

"Praktik ini tidak bertentangan dengan *maṣlaḥah mursalah* karena:

- Dilakukan atas dasar kerelaan semua pihak (*ahl al-wirāṡah wa al-tarāḍī*).
- Tidak menghalangi hak laki-laki; laki-laki memberikan kelebihan haknya secara sukarela.
- Mencegah konflik dan memperkuat solidaritas keluarga."[13]

Praktik serupa ditemukan di:

- Parepare (penelitian Nur Safika Dayanti, 2024).[14]
- Masyarakat Awo, Enrekang (penelitian Mujahid Alwi, 2025).[15]

Pengujian *Maṣlaḥah*

Syarat Pengujian	Hasil
Tidak bertentangan dengan nash	Laki-laki memberi (*tabarru'*), tidak dipaksa. Ini bukan waris, tetapi hibah/pemberian setelah waris. Terpenuhi
Sejalan dengan maqāṣid	Mencegah konflik, memperkuat solidaritas. Terpenuhi
Haqīqiyyah	Telah dipraktikkan turun-temurun. Terpenuhi

Syarat Pengujian	Hasil
'Āmmah	Tidak. Bergantung pada kerelaan individu; tidak dapat dipaksakan secara umum. Tidak terpenuhi
Tidak ada alternatif	Ada. Faraid adalah alternatif utama. Tidak terpenuhi

Kesimpulan: Praktik 1:1 atas dasar kerelaan adalah *maṣlaḥah khāṣṣah* yang dapat diterima sebagai kearifan lokal, tetapi tidak boleh dijadikan legislasi umum. Memaksakannya sebagai hukum positif sama dengan memaksa laki-laki untuk memberikan haknya ini bertentangan dengan prinsip kerelaan.

g. Tradisi Ampikale (Bugis): Penghargaan bagi Ahli Waris yang Merawat Orang Tua

Heriana (2025) dalam tesisnya membahas tradisi Ampikale di Bone. Dalam perspektif *maṣlaḥah*:

"Tradisi ini dapat diterima sebagai *maṣlaḥah mursalah* selama:

- Dilakukan dengan musyawarah.
- Didokumentasikan secara tertulis.
- Disaksikan oleh pihak yang netral.
- Tidak merugikan ahli waris lain secara berlebihan."[16]

Pengujian *Maṣlaḥah*

Syarat Pengujian	Hasil
Tidak bertentangan dengan nash	Tidak ada larangan; justru anjuran berbuat baik kepada orang tua. Terpenuhi
Sejalan dengan maqāṣid	*Ḥifẓ al-nasl* (solidaritas keluarga), *ḥifẓ al-māl* (keadilan distributif). Terpenuhi
Haqīqiyyah	Telah menjadi tradisi turun-temurun. Terpenuhi
'Āmmah	Tidak. Praktik lokal yang belum tentu sesuai semua daerah. Tidak terpenuhi
Tidak ada alternatif	Ada. Wasiat dan hibah dapat menjadi alternatif. Tidak terpenuhi

Kesimpulan: Tradisi Ampikale adalah kearifan lokal yang patut dilestarikan, tetapi tidak dapat dijadikan legislasi nasional. Pendekatan terbaik adalah mengintegrasikannya dalam mediasi waris di wilayah tersebut.

2. Kriteria Prioritas: *Maṣlaḥah* Mana yang Harus Didahulukan?

Tidak semua *maṣlaḥah* dapat diwujudkan secara simultan. Sering terjadi *tazāḥum al-maṣāliḥ* (kompetisi antar kemaslahatan). Al-Syāṭibī dalam *al-Muwāfaqāt* dan Ibn 'Abd al-Salām dalam *Qawā'id al-Aḥkām* memberikan panduan prioritas yang sangat jelas:

Kriteria Prioritas *Maṣlaḥah* dalam Hukum Waris:

No.	Prioritas	Kriteria	Contoh Aplikasi dalam Waris
1	*Ḍarūriyyāt* > *Ḥājiyyāt* > *Taḥsīniyyāt*	Kebutuhan primer didahulukan atas kebutuhan sekunder dan pelengkap	Kepastian bagian waris (*ḍarūriyyāt*) didahulukan atas kemudahan administrasi (*ḥājiyyāt*).
2	*Kulliyyah* (umum) > *Juz'iyyah* (khusus)	Kemaslahatan umum lebih prioritas daripada kemaslahatan individual	Legislasi wasiat wajibah secara nasional lebih prioritas daripada penyelesaian kasus individual.
3	*Qaṭ'ī* > Ẓannī	Dalil yang pasti tidak boleh dikalahkan oleh pertimbangan yang spekulatif	Larangan wasiat untuk ahli waris (*qaṭ'ī*) tidak boleh dilanggar demi maslahat parsial (ẓannī).
4	*Daf' al-mafsadah* > *Jalbi al-maṣlaḥah*	Mencegah kerusakan lebih utama daripada menarik kemaslahatan	Mencegah konflik (*daf' al-mafsadah*) lebih penting daripada mengejar keadilan ideal (jalbi al-*maṣlaḥah*).
5	*Maṣlaḥah al-'āmmah* > *Maṣlaḥah al-khāṣṣah*	Kemaslahatan publik lebih utama daripada kemaslahatan terbatas	Kemaslahatan umum (legislasi nasional) didahulukan atas kemaslahatan khusus (praktik lokal).
6	*Maṣlaḥah al-maqāṣid al-aṣliyyah* > *Maṣlaḥah al-wasā'il*	Tujuan lebih utama daripada sarana, tetapi sarana yang *qaṭ'ī* tidak boleh diubah	Tujuan (keadilan) lebih prioritas daripada sarana (angka 2:1), tetapi sarana yang *qaṭ'ī* tidak boleh diubah.

3. Peringatan: *Maṣlaḥah Mursalah* Bukan untuk Mengubah yang *Qaṭ'ī*

Kesalahan metodologis paling fatal dalam diskursus reformasi waris adalah menggunakan *maṣlaḥah* mursalah untuk mengubah ketentuan *qaṭ'ī.* Contoh:

Usulan Menggunakan Dalih Status Alasan Penolakan

- Mengubah 2:1 menjadi 1:1 Keadilan gender, kesetaraan Tertolak Melanggar nash *qaṭ'ī*; *maṣlaḥah* tidak boleh melawan nash
- Menghapus sistem 'aṣabah Diskriminasi gender Tertolak 'Aṣabah memiliki landasan nash yang kuat; alternatif wasiat wajibah tersedia
- Membolehkan wasiat untuk ahli waris Kebebasan pewaris Tertolak Hadis larangan adalah *qaṭ'ī*; hanya boleh dengan persetujuan ahli waris

Imam al-Qarāfī menegaskan:

لَا مَصْلَحَةَ تُعَارِضُ نَصًّا قَطْعِيًّا، فَإِنَّ النَّصَّ الْقَطْعِيَّ قَدْ قَطَعَ اللَّهُ بِأَنَّهُ هُوَ الْمَصْلَحَةُ

"*Tidak ada maṣlaḥah yang bertentangan dengan nash qaṭ'ī. Sesungguhnya Allah telah menetapkan bahwa nash qaṭ'ī itulah maslahat.*"[17]

D. Identifikasi *Maṣlaḥah Mulghah* dalam Praktik Waris Klasik yang Tak Lagi Relevan (Membedakan Antara Tradisi dan Jahiliyah)

1. Definisi dan Signifikansi: Membersihkan Hukum Waris dari Praktik Rusak

Maṣlaḥah mulghah (kemaslahatan yang tertolak) adalah praktik-praktik yang:

- Pada masanya mungkin dianggap maslahat, tetapi kemudian dinyatakan batal oleh syariat.
- Pernah dipraktikkan di sebagian masyarakat dengan dalih maslahat, tetapi bertentangan dengan nash.
- Dianggap baik oleh manusia, tetapi tidak diakui oleh Allah.

Mengidentifikasi *maṣlaḥah mulghah* penting untuk:

a. Membersihkan praktik waris dari unsur-unsur yang bertentangan dengan syariat.

b. Membedakan antara kearifan lokal yang dapat diakomodasi dan kebiasaan jahiliyah yang harus dihapus.

c. Menjaga otoritas nash dari klaim-klaim maslahat palsu.

d. Melindungi kelompok rentan dari praktik-praktik eksploitatif yang dibungkus adat.

2. Inventarisasi Komprehensif *Maṣlaḥah Mulghah* dalam Waris

a. Praktik Jahiliyah yang Dibatalkan Langsung oleh Al-Qur'an

No.	Praktik	Dalil Pembatalan	Rasional *Maqāṣidī*	Status Kontemporer
1	Mengharamkan waris bagi perempuan dan anak kecil	QS. al-Nisā' [4]: 7	Bertentangan dengan *ḥifẓ al-māl* dan *ḥifẓ al-nasl*	Masih dipraktikkan di beberapa daerah dengan dalih adat; harus dihapus
2	Menjadikan perempuan sebagai bagian dari harta warisan	QS. al-Nisā' [4]: 19, 22	Dehumanisasi perempuan, bertentangan dengan *ḥifẓ al-nafs* dan al-nasl	Sudah ditinggalkan, tetapi ada varian modern (perempuan dipaksa kawin dengan saudara laki-laki suami)
3	Menjadikan wasiat untuk ahli waris sebagai kewajiban	QS. al-Baqarah [2]: 180 (mansūkh)	Telah digantikan oleh sistem faraid; wasiat untuk ahli waris dilarang	Tidak relevan, kecuali jika dipaksakan pewaris
4	Mengutamakan ikatan persaudaraan iman atas ikatan darah dalam waris	QS. al-Aḥzāb [33]: 6	Waris dikembalikan kepada nasab dan sababiyyah	Tidak relevan

b. Praktik Kontemporer yang Bertentangan dengan *Nash Qaṭʻī*

No.	Praktik	Dalil yang Dilanggar	Dampak	Status
1	Penundaan pembagian waris tanpa uzur	Ijmāʻ sahabat (Umar ibn al-Khaṭṭāb: lā taḥbisū al-farā'iḍa 'an ahlihā)	Konflik berkepanjangan, harta tidak produktif, kecemburuan	*Mulghah*. Perbup Bener Meriah adalah solusi
2	Penguasaan sepihak oleh ahli waris tertentu	QS. al-Nisā' [4]: 7 (setiap ahli waris memiliki hak bagian)	Eksploitasi, ketidakadilan, kemiskinan struktural	*Mulghah*. Harus ditertibkan melalui hukum
3	Pemaksaan perempuan untuk melepas hak waris	QS. al-Nisā' [4]: 7; kaidah lā yu'khadhu māl al-mar' illā bi ṭībi nafsihā	Perempuan kehilangan hak ekonomi	*Mulghah*. Perlu pendampingan hukum
4	Hibah tidak adil dengan niat memanipulasi waris	HR. al-Bukhārī (perintah berbuat adil kepada anak)	Kecemburuan, konflik, manipulasi sistem	*Mulghah*. Hibah harus adil
5	Wasiat melebihi 1/3 tanpa persetujuan ahli waris	HR. al-Bukhārī (batas 1/3)	Merugikan ahli waris	*Mulghah*. Tidak boleh dilaksanakan

c. Praktik Adat yang Perlu Dikaji Ulang

No.	Praktik	Deskripsi	Analisis ***Maṣlaḥah***	Rekomendasi
1	Patrilineal ekstrem	Hanya anak laki-laki yang mewarisi, anak perempuan tidak mendapat apa pun	*Mulghah*. Bertentangan dengan QS. al-Nisā' [4]: 7	Harus dihapus. Edukasi dan pendampingan

No.	Praktik	Deskripsi	Analisis *Maṣlaḥah*	Rekomendasi
2	Matrilineal ekstrem	Hanya anak perempuan yang mewarisi harta pusaka, anak laki-laki tidak mendapat apa pun	*Mulghah*. Bertentangan dengan QS. al-Nisā' [4]: 7	Harus direformasi. Minangkabau telah melakukan integrasi
3	Larangan perkawinan dengan ahli waris lain	Janda dilarang menikah dengan laki-laki di luar keluarga, agar harta tetap di klan	*Mulghah*. Bertentangan dengan kebebasan memilih pasangan	Harus dihapus
4	Penghargaan khusus untuk anak yang merawat orang tua	Tradisi Ampikale (Bugis), Sasi (Maluku), Mapalus (Minahasa)	Bukan *mulghah* jika dilakukan dengan musyawarah dan tidak merugikan pihak lain	Dapat diakomodasi melalui wasiat/hibah/kesepakatan

3. Studi Kasus: Praktik Patrilineal Ekstrem di Masyarakat Batak dan Rekonstruksinya

Masyarakat Batak menganut sistem patrilineal ekstrem: hanya anak laki-laki yang mewarisi, anak perempuan tidak mendapat warisan sama sekali. Mereka mendapat tunggu (hak pakai) tetapi bukan hak milik. Ketika menikah, mereka keluar dari klan ayah dan masuk ke klan suami.

Konversi ke Islam:

- Islam memberi hak waris kepada anak perempuan.
- Konflik antara hukum adat dan hukum Islam.

- Kompromi: anak perempuan mendapat warisan, tetapi lebih kecil dari anak laki-laki (sering 1:3 atau 1:4, bukan 1:2).

Analisis *Maṣlaḥah*:

Aspek	Praktik Adat	Hukum Islam	Kompromi
Hak anak perempuan	0 (nol)	1/2 dari laki-laki	1/3 atau 1/4 dari laki-laki
Status	*Mulghah* (bertentangan nash)	Mu'tabarah qaṭ'iyyah	Ijtihādī, perlu dikaji

Evaluasi *Maqāṣidī*:

- *Ḥifẓ al-māl*: Praktik adat merugikan perempuan; kompromi lebih baik dari adat, tetapi masih di bawah Islam.
- *Ḥifẓ al-nasl*: Adat Batak menjaga garis keturunan laki-laki dengan sangat ketat.
- *Ḥifẓ al-nafs*: Konflik antara adat dan Islam dapat menimbulkan ketegangan sosial.

Rekomendasi:

a. Edukasi bertahap: Menjelaskan bahwa hak waris perempuan 1/2 dari laki-laki adalah batas minimal, bukan batas maksimal.

b. Pendampingan hukum: Memfasilitasi pembagian waris sesuai faraid.

c. Kompromi moderat: Jika masyarakat belum siap dengan 1:2, targetkan 1:3 atau 1:4, kemudian tingkatkan bertahap.

d. Integrasi: Membedakan antara harta waris (faraid) dan harta adat (dikelola secara kolektif).

4. Membedakan *Maṣlaḥah Mulghah* dan Kearifan Lokal yang Sahih

Kesalahan sebagian kalangan reformis adalah dengan mudah melabeli semua praktik klasik dan lokal sebagai *mulghah*. Padahal, tidak semua yang berbeda dari fikih klasik otomatis salah.

Kriteria Pembeda:

Kriteria	***Maṣlaḥah Mulghah***	**Kearifan Lokal yang Sahih**
Sumber	Bertentangan dengan nash *qaṭʻī*	Tidak bertentangan dengan nash *qaṭʻī*
Dampak	Merugikan kelompok rentan secara sistemik	Menguntungkan semua pihak atau tidak merugikan
Mekanisme	Pemaksaan, tekanan, manipulasi	Kerelaan, musyawarah, kesepakatan
Status	Harus dihapus	Dapat diakomodasi
Contoh	Mengharamkan waris bagi perempuan	Pembagian 1:1 atas dasar kerelaan

Kesimpulan: Mengharamkan waris bagi perempuan adalah *mulghah*. Pembagian 1:1 atas dasar kerelaan adalah kearifan lokal yang sahih. Keduanya sangat berbeda.

E. Metode Operasionalisasi *Maṣlaḥah*: Dari Konsep ke Kriteria Praktis dalam Pembagian (Instrumen Kerja untuk Hakim, Notaris, KUA, dan Masyarakat)

1. *Problem* Krusial: Jurang antara Teori dan Praktik

Teori *maṣlaḥah* telah berusia 11 abad, sejak al-Ghazālī merumuskannya dalam *al-Mustaṣfā*. Namun, jurang antara teori dan praktik masih menganga sangat lebar:

Di Teori	Di Praktik
Maṣlaḥah adalah menjaga maqāṣid	Klaim maslahat tanpa pengujian maqāṣid
Ada syarat ketat untuk *maṣlaḥah* mursalah	*Maṣlaḥah* dipakai serampangan untuk membenarkan apa pun
Dibahas dalam kitab ushul tebal (ratusan halaman)	Hakim, notaris, KUA, dan masyarakat tidak membacanya
Perdebatan epistemologis yang rumit	Kebutuhan praktis yang mendesak

Operasionalisasi *maṣlaḥah* adalah jembatan untuk menutup jurang ini. Kita membutuhkan kriteria praktis yang dapat digunakan oleh:

- Hakim dalam memutus perkara waris.
- Notaris dalam membuat akta wasiat dan pembagian waris.
- KUA dalam memberikan penyuluhan.
- Advokat dalam mendampingi klien.
- Masyarakat dalam merencanakan pembagian waris.

2. Tahapan Operasionalisasi *Maṣlaḥah*: Model Lima Gerbang (*al-Ḍawābiṭ al-Khamsah*)

Kami mengajukan Model Lima Gerbang sebagai metode praktis menguji klaim *maṣlaḥah* dalam hukum waris. Model ini diringkas dari puluhan halaman teori ushul fikih menjadi lima pertanyaan sederhana yang dapat diajukan oleh siapa pun.

GERBANG 1: UJI KOMPATIBILITAS DENGAN NASH *QAṬ'Ī*

Aspek	Uraian
Pertanyaan	Apakah usulan/putusan/praktik ini bertentangan dengan nash *qaṭ'ī*?
Fokus Pengujian	- Angka waris (2:1, 1/2, 1/4, 1/8, 2/3, 1/6) - Larangan wasiat untuk ahli waris - Prioritas utang atas waris - Hak waris anak laki-laki dan perempuan
Alat Uji	Al-Qur'an (QS. al-Nisā' [4]: 7, 11–12, 176), hadis mutawātir, ijma' *qaṭ'ī*
Keputusan	Jika YA (bertentangan): TERTOLAK (*maṣlaḥah mulghah*). Jika TIDAK: lanjut ke Gerbang 2.

Contoh Aplikasi:

- Usulan: Mengubah 2:1 menjadi 1:1 melalui legislasi. → TERTOLAK di Gerbang 1.
- Usulan: Wasiat wajibah untuk ahli waris non-muslim. → LOLOS (non-muslim bukan ahli waris, wasiat untuk non-ahli waris dibolehkan).
- Usulan: Menghapus 'aṣabah. → TERTOLAK di Gerbang 1 (QS. al-Nisā' [4]: 11, 176).

- Usulan: Membagi waris sebelum utang lunas. → TERTOLAK di Gerbang 1.

GERBANG 2: UJI KESELARASAN DENGAN MAQĀṢID AL-SYARĪ'AH

Aspek	Uraian
Pertanyaan	Apakah usulan ini sejalan dengan *ḥifẓ al-dīn, al-nafs, al-'aql, al-nasl, al-māl*?
Fokus Pengujian	Kontribusi positif terhadap kelima maqāṣid, minimal tidak merusak salah satunya
Alat Uji	Kelima maqāṣid universal (al-Ghazālī, al-Syāṭibī) dan *maqāṣid juz'iyyah* waris (Bab 3)
Keputusan	Jika TIDAK SEJALAN atau MERUSAK SALAH SATU MAQṢAD: TERTOLAK. Jika SEJALAN: lanjut ke Gerbang 3.

Contoh Aplikasi:

- Usulan: Menghapus 'aṣabah. → Diuji dengan maqāṣid: *Ḥifẓ al-nasl* (solidaritas keluarga) terganggu, *Ḥifẓ al-māl* (kepastian hukum) terganggu. → TERTOLAK di Gerbang 2.
- Usulan: Wasiat wajibah untuk cucu yatim. → Diuji dengan maqāṣid: *Ḥifẓ al-māl* (harta cucu terlindungi), *Ḥifẓ al-nasl* (keturunan terjaga), *Ḥifẓ al-nafs* (konflik dicegah). → LOLOS.
- Usulan: Perencanaan waris semasa hidup. → Sejalan dengan semua maqāṣid. → LOLOS.
- Usulan: Penundaan pembagian waris. → Bertentangan dengan *ḥifẓ al-māl* dan *ḥifẓ al-nafs*. → TERTOLAK.

GERBANG 3: UJI KEMASLAHATAN HAQĪQIYYAH (BUKAN WAHMIYYAH)

Aspek	Uraian
Pertanyaan	Apakah kemaslahatan ini nyata, dapat diukur, dan bukan sekadar ilusi atau asumsi?
Fokus Pengujian	Data empiris, penelitian ilmiah, pengalaman lapangan, bukan sekadar "saya rasa"
Alat Uji	Studi kasus, penelitian disertasi/tesis, laporan pengadilan, data statistik
Keputusan	Jika ILUSI/WAHMIYYAH (tidak ada bukti empiris): TERTOLAK. Jika HAQĪQIYYAH (ada bukti empiris): lanjut ke Gerbang 4.

Contoh Aplikasi:

- Usulan: Menghapus sistem ‘aṣabah agar adil gender. → Diuji: Apakah secara empiris perempuan akan lebih sejahtera? Data tidak mendukung; banyak faktor lain yang mempengaruhi. Ini wahmiyyah. → TERTOLAK.
- Usulan: Pembatasan waktu pembagian waris (Perbup Bener Meriah). → Diuji: Penelitian Anwar MS (2023) membuktikan penundaan menyebabkan konflik dan kerugian. → LOLOS.
- Usulan: Wasiat wajibah untuk ahli waris non-muslim. → Diuji: Putusan MA No. 331 K/Ag/2018 membuktikan rekonsiliasi keluarga. → LOLOS.

- Usulan: Ahli waris pengganti. → Diuji: Belum ada penelitian komprehensif tentang dampaknya terhadap kesejahteraan cucu yatim. → BELUM LULUS (perlu penelitian).

GERBANG 4: UJI KEMASLAHATAN ‘ĀMMAH (BUKAN *KHĀṢṢAH*)

Aspek	Uraian
Pertanyaan	Apakah kemaslahatan ini bersifat umum, bukan hanya menguntungkan individu/kelompok tertentu?
Fokus Pengujian	Dampak kolektif, keadilan distributif, bukan *privilege* atau kepentingan kelompok
Alat Uji	Cakupan masalah (nasional/lokal), jumlah populasi terdampak, potensi generalisasi
Keputusan	Jika *KHĀṢṢAH*/INDIVIDUALISTIK: DITOLAK (kecuali dalam putusan kasuistik). Jika ‘ĀMMAH: lanjut ke Gerbang 5.

Contoh Aplikasi:

- Usulan: Legislasi wasiat wajibah untuk cucu yatim. → Bersifat umum, *problem* nasional. → LOLOS.
- Usulan: Legislasi wasiat wajibah untuk anak angkat. → Bersifat umum, banyak keluarga dengan anak angkat. → LOLOS.
- Usulan: Putusan MA No. 331 K/Ag/2018 (wasiat wajibah untuk anak non-muslim). → Bersifat kasuistik, tetapi menjadi yurisprudensi. → DAPAT DITERIMA sebagai putusan, tetapi perlu kehati-hatian dalam generalisasi.

- Usulan: Pembagian 1:1 atas dasar kerelaan. → Bersifat *khāṣṣah*, bergantung pada individu. → DITOLAK untuk legislasi umum, DAPAT DITERIMA sebagai praktik lokal.

GERBANG 5: UJI KETIADAAN ALTERNATIF (LĀ BADĪL)

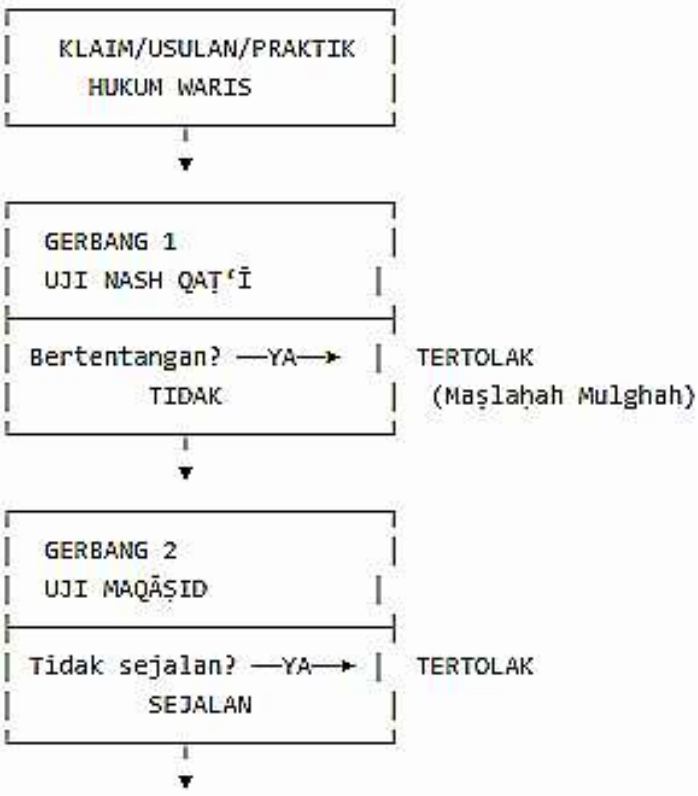
Aspek	Uraian
Pertanyaan	Apakah tidak ada alternatif lain yang lebih ringan/lebih sesuai nash?
Fokus Pengujian	Prinsip *al-tadrīj fī al-tasyrī'* (gradualitas), ahwan al-syarrain (memilih yang lebih ringan)
Alat Uji	Inventarisasi alternatif, komparasi yurisprudensi antar negara, ijtihad perbandingan
Keputusan	Jika ADA ALTERNATIF: pilih alternatif. Jika TIDAK ADA: usulan dapat diterima.

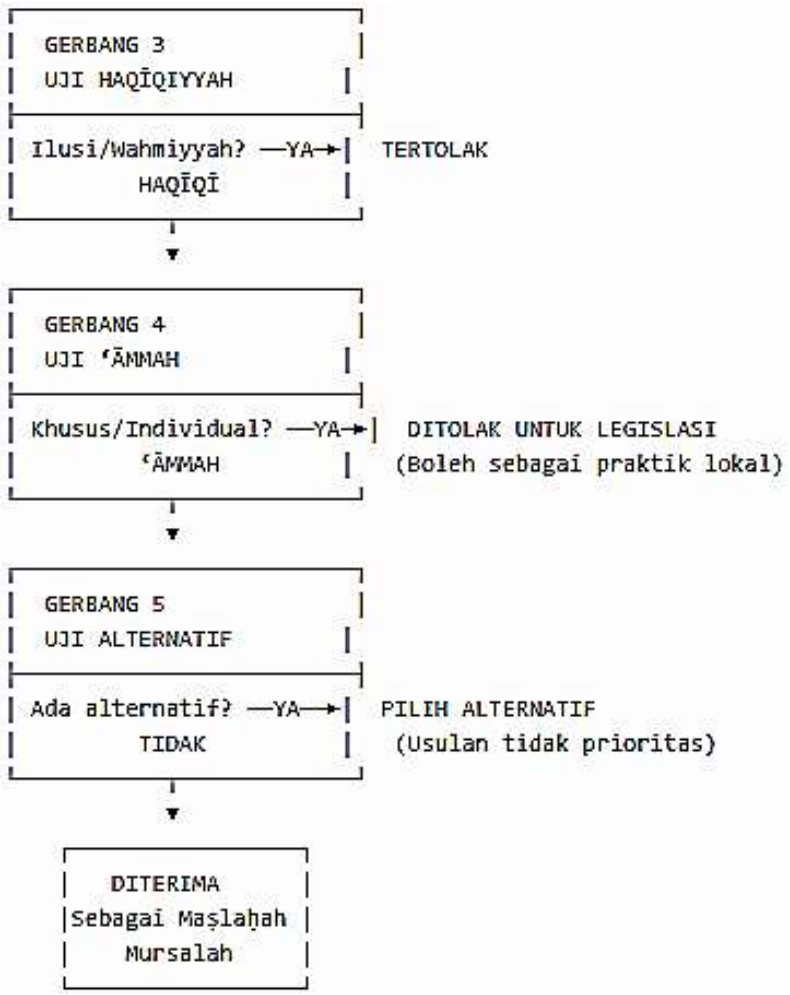
Contoh Aplikasi:

- Usulan: Menghapus 'aṣabah untuk keadilan cucu yatim. → Diuji: Apakah ada alternatif? ADA: wasiat wajibah (Mesir, Indonesia). → Pilih alternatif, jangan hapus 'aṣabah.
- Usulan: Legislasi wasiat wajibah untuk cucu yatim. → Diuji: Apakah ada alternatif? Wasiat sukarela tidak efektif; paman tidak selalu bertanggung jawab. → TIDAK ADA ALTERNATIF selain legislasi. → DAPAT DITERIMA.
- Usulan: Ahli waris pengganti (Pasal 185 KHI). → Diuji: Apakah ada alternatif? ADA: wasiat wajibah. → Pilih alternatif yang lebih aman secara metodologis.

- Usulan: Pembatasan waktu pembagian waris. → Diuji: Apakah ada alternatif? Edukasi dan persuasi tidak cukup. → TIDAK ADA ALTERNATIF selain regulasi. → DAPAT DITERIMA.

3. Diagram Alir Operasionalisasi *Maṣlaḥah* (Versi Praktis)




GERBANG 3
UJI HAQĪQIYYAH
Ilusi/Wahmiyyah? —YA→ TERTOLAK
HAQĪQĪ
GERBANG 4
UJI ʿĀMMAH
Khusus/Individual? —YA→ DITOLAK UNTUK LEGISLASI
ʿĀMMAH (Boleh sebagai praktik lokal)
GERBANG 5
UJI ALTERNATIF
Ada alternatif? —YA→ PILIH ALTERNATIF
TIDAK (Usulan tidak prioritas)
DITERIMA
Sebagai Maṣlaḥah
Mursalah

4. Aplikasi Model pada 10 Kasus Kontemporer (Uji Komprehensif)

No	Kasus/Usulan	G1	G2	G3	G4	G5	Kesimpulan
1	Wasiat wajibah untuk cucu yatim	✓	✓	✓	✓	✓	DITERIMA (prioritas legislasi)
2	Wasiat wajibah untuk anak angkat	✓	✓	✓	✓	✓	DITERIMA (Pasal 209 KHI)
3	Wasiat wajibah untuk ahli waris non-muslim	✓	✓	✓	✓	✓	DITERIMA (yurisprudensi MA)
4	Pembatasan waktu pembagian waris	✓	✓	✓	✓	✓	DITERIMA (replikasi Perbup)
5	Ahli waris pengganti (Pasal 185 KHI)	✓	✓	?	✓	✗	PERLU KAJIAN ULANG (alternatif ada)
6	Pembagian 1:1 atas dasar kerelaan	✓	✓	✓	✗	✗	DITOLAK LEGISLASI, diterima praktik lokal
7	Penghapusan ‘aṣabah	✗	✗	-	-	-	TERTOLAK (Gerbang 1)
8	Perubahan 2:1 menjadi 1:1	✗	-	-	-	-	TERTOLAK (Gerbang 1)
9	Perencanaan waris semasa hidup	✓	✓	✓	✓	✗	DITERIMA sebagai pilihan, bukan kewajiban
10	Tradisi Ampikale (Bugis)	✓	✓	✓	✗	✗	DITERIMA sebagai kearifan lokal

5. Rekomendasi Kebijakan Berdasarkan Model Lima Gerbang

a. Prioritas Tertinggi (Lulus 5 Gerbang, Bersifat Nasional)

1) Legislasi Wasiat Wajibah untuk Cucu Yatim
   - Status: Belum diatur dalam KHI.
   - Rekomendasi: RUU Wasiat Wajibah atau Revisi KHI.
   - Landasan: Telah diuji di Mesir, Suriah, Maroko, Kuwait, Tunisia.

2) Legislasi Wasiat Wajibah untuk Anak Angkat
   - Status: Telah diatur dalam Pasal 209 KHI.
   - Rekomendasi: Penguatan implementasi dan sosialisasi.
   - Landasan: Ijtihad Indonesia yang diakui dunia.

3) Peraturan Pemerintah tentang Batas Waktu Pembagian Waris
   - Status: Baru di tingkat kabupaten (Bener Meriah).
   - Rekomendasi: Replikasi nasional melalui Peraturan Pemerintah.
   - Landasan: Penelitian empiris Anwar MS (2023).

b. Prioritas Kedua (Lulus 5 Gerbang, Perlu Penguatan)

1) Penguatan Yurisprudensi Wasiat Wajibah untuk Ahli Waris Non-Muslim

- Status: Telah ada putusan MA (No. 331 K/Ag/ 2018).
- Rekomendasi: Kodifikasi ke dalam PERMA atau revisi KHI.
- Landasan: Keadilan, kemanusiaan, kesetaraan dalam kewarganegaraan.

2) Edukasi dan Fasilitasi Perencanaan Waris Semasa Hidup

- Status: Belum menjadi program nasional.
- Rekomendasi: Gerakan Sadar Waris oleh Kemenag, MUI, Ormas Islam.
- Landasan: Preventif, *maṣlaḥah* haqīqiyyah.

c. Prioritas Ketiga (Perlu Kajian Ulang)

1) Kajian Ulang Pasal 185 KHI (Ahli Waris Pengganti)

- Status: Produk ijtihad Hazairin.
- Rekomendasi: Penelitian komprehensif tentang dampak dan efektivitasnya.
- Alternatif: Wasiat wajibah lebih aman secara metodologis.

d. Diterima sebagai Praktik Lokal (Bukan Legislasi Nasional)

1) Pembagian 1:1 atas Dasar Kerelaan

- Status: Praktik di Sambas, Parepare, Enrekang.
- Rekomendasi: Dibiarkan sebagai kearifan lokal, tidak dilegislasi.
- Catatan: Jangan dipaksakan menjadi hukum nasional.

2) Tradisi Ampikale dan Kearifan Lokal Lainnya

- Status: Praktik di berbagai daerah.
- Rekomendasi: Diintegrasikan dalam mediasi waris, bukan legislasi.
- Catatan: Pastikan dilakukan dengan musyawarah dan kerelaan.

e. Tertolak (Bertentangan dengan *Maṣlaḥah Mu'tabarah Qaṭ'iyyah*)

- Penghapusan 'Aṣabah → Tertolak.
- Perubahan 2:1 menjadi 1:1 → Tertolak.
- Wasiat untuk Ahli Waris → Tertolak (kecuali dengan persetujuan).
- Pembagian Waris Sebelum Utang Lunas → Tertolak.

Berdasarkan elaborasi super komprehensif yang telah kita lakukan, penulis mengidentifikasi enam sub-bab

strategis yang perlu ditambahkan untuk memperkuat bangunan argumen, menjawab kritik potensial, dan memberikan kontribusi orisinal yang belum pernah dilakukan dalam literatur *maṣlaḥah* dan hukum waris.

F. Kritik Epistemologis Atas Penyalahgunaan *Maṣlaḥah* dalam Reformasi Waris (Menyelamatkan Otoritas *Maṣlaḥah* dari Klaim Liar)

1. *Problem* Otoritas: Ketika Semua Orang Mengklaim *Maṣlaḥah*

Salah satu dampak negatif dari populernya teori maqāṣid dan *maṣlaḥah* adalah banalisasi otoritas. Dulu, hanya mujtahid yang telah menguasai puluhan bidang keilmuan yang berani berbicara tentang *maṣlaḥah*. Kini, setiap lulusan pesantren, aktivis LSM, bahkan pengguna media sosial merasa berhak mengklaim "maslahat" untuk membenarkan pendapatnya.

Fenomena "*Maṣlaḥah*-itis" ini perlu dikritisi secara epistemologis. Jasser Auda menyebutnya sebagai "maqasid-itis" penyakit yang menjadikan maqāṣid dan *maṣlaḥah* sebagai pembenar instan tanpa metodologi[18].

2. Tipologi Penyalahgunaan *Maṣlaḥah* dalam Wacana Waris

a. Penyalahgunaan Ideologis

- Ciri
  Menggunakan *maṣlaḥah* untuk membenarkan agenda ideologi tertentu (feminisme liberal, sosialisme, kapitalisme).
- Modus
  Memilih ayat dan hadis secara selektif, mengabaikan dalil-dalil lain yang tidak sesuai.
- Contoh
  "Pembagian 2:1 tidak maslahat di era modern, harus diubah 1:1 karena maslahat perempuan."
- Kritik
  Mengabaikan korelasi sistemik waris-nafkah; tidak melalui pengujian *maṣlaḥah* yang ketat.
- Status
  Tertolak karena menjadikan *maṣlaḥah* sebagai hamba ideologi, bukan sebagai metode ijtihad.

b. Penyalahgunaan Populis

- Ciri
  Menggunakan *maṣlaḥah* untuk meraih popularitas, sensasi, atau pengakuan publik.

- Modus
  Mengeluarkan pernyataan kontroversial dengan dalih "pembaruan" dan "kontekstualisasi."
- Contoh
  "Hukum waris Islam perlu direformasi total agar sesuai dengan HAM universal."
- Kritik
  Klaim tanpa riset, tanpa metodologi, tanpa penguasaan turāth.
- Status
  Tertolak karena *maṣlaḥah* bukan alat marketing.

c. Penyalahgunaan Simplisistik

- Ciri
  Mereduksi *maṣlaḥah* yang kompleks menjadi slogan satu kata: "keadilan", "kesetaraan", "kemanusiaan."
- Modus
  Tidak melakukan identifikasi *maṣlaḥah* secara rinci, tidak menguji dengan maqāṣid.
- Contoh
  "Menghapus 'aṣabah adalah maslahat karena mewujudkan keadilan gender."
- Kritik
  Keadilan gender didefinisikan secara sempit (kesetaraan numerik); mengabaikan keadilan struktural.

- Status
  Tertolak karena *maṣlaḥah* adalah konsep multi-dimensi, bukan slogan kosong.

d. Penyalahgunaan Oportunistik

- Ciri
  Menggunakan *maṣlaḥah* untuk kepentingan pribadi atau kelompok.
- Modus
  Melegitimasi praktik yang menguntungkan diri sendiri dengan dalih maslahat umum.
- Contoh
  Ahli waris yang menguasai harta berkata: "Lebih maslahat jika harta ini tidak dibagi, saya yang kelola."
- Kritik
  Maṣlaḥah umum dikorbankan untuk kepentingan pribadi.
- Status
  Tertolak karena bertentangan dengan prinsip *al-maṣlaḥah al-'āmmah muqaddamah 'alā al-maṣlaḥah al-khāṣṣah*.

3. Kriteria Otoritatif: Siapa yang Berhak Mengklaim *Maṣlaḥah*?

Imam al-Syāṭibī menetapkan syarat ketat bagi mujtahid yang ingin berijtihad dengan *maṣlaḥah* mursalah:

لَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ أَنْ يَسْتَعْمِلَ الْمَصَالِحَ الْمُرْسَلَةَ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَصِيرَ مِنَ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ، الْعَارِفِينَ بِمَقَاصِدِ الشَّرْعِ، الْمُطَّلِعِينَ عَلَى مَآخِذِ الْأَحْكَامِ

"*Tidak boleh seseorang menggunakan maṣlaḥah mursalah kecuali setelah ia menjadi orang yang mendalam ilmunya, mengetahui tujuan-tujuan syariat, dan memahami sumber-sumber pengambilan hukum*."[19]

Empat Kompetensi Minimal untuk Klaim *Maṣlaḥah* yang Otoritatif

Kompetensi	Deskripsi	Indikator
Penguasaan Turāth	Menguasai khazanah fikih klasik dan ushul fikih	Mampu membaca kitab kuning, memahami perbedaan pendapat antar mazhab, mengetahui dalil-dalil dan *'illat*-nya
Pemahaman Maqāṣid	Memahami hierarki dan operasionalisasi maqāṣid	Mampu mengaitkan hukum parsial dengan tujuan universal, membedakan *ḍarūriyyāt*, *ḥājiyyāt*, *taḥsīniyyāt*
Penguasaan Realitas	Memahami konteks sosial, ekonomi, budaya secara komprehensif	Menguasai data empiris, penelitian lapangan, statistik dan dinamika masyarakat
Integritas Spiritual	Bersih dari kepentingan pribadi dan tekanan ideologis	Tidak memiliki *conflict of interest,* tidak terikat pada agenda politik/ideologi tertentu

4. Dampak Negatif Penyalahgunaan *Maṣlaḥah* terhadap Otoritas Hukum Islam

Penyalahgunaan *maṣlaḥah* dalam wacana reformasi waris telah menimbulkan empat kerusakan epistemologis:

a. Dekonstruksi Otoritas
   Ketika semua orang merasa berhak mengklaim *maṣlaḥah*, otoritas keilmuan runtuh. Yang didengar bukan lagi argumen, tetapi siapa yang paling vokal, paling populer, atau paling sensasional.

b. Relativisme Hukum
   Jika setiap orang dapat mengklaim *maṣlaḥah* sesuai seleranya, maka hukum Islam kehilangan objektivitasnya. Ia menjadi komoditas yang dapat dibentuk sesuai keinginan pasar.

c. Alienasi Turāth
   Generasi muda merasa tidak perlu lagi membaca kitab kuning, al-Muwāfaqāt, atau al-Mustaṣfā. Cukup baca terjemahan ringkas atau artikel populer, lalu mereka merasa setara dengan al-Syāṭibī.

d. Kekalahan di Ruang Publik
   Ketika wacana reformasi waris didominasi oleh klaim *maṣlaḥah* yang tidak metodologis, para ulama dan akademisi yang otoritatif cenderung menarik diri. Akibatnya, ruang publik diisi oleh suara-suara populis yang tidak bertanggung jawab.

5. Agenda Penyelamatan: Revitalisasi Otoritas *Maṣlaḥah*

Agenda Penguatan Otoritas *Maṣlaḥah*

Agenda	Deskripsi	Pihak yang Bertanggung Jawab
Re-Sertifikasi Ijtihad	Tidak semua lulusan fakultas syariah otomatis menjadi mujtahid. Perlu standarisasi kompetensi ijtihad.	Kementerian Agama, MUI, Ormas Islam
Penguatan Pendidikan Ushul Fikih	Kurikulum fikih di pesantren dan PTKI harus memperkuat ushul fikih, bukan hanya fikih praktis.	Kemenag, Kemenristek, LPTK
Kritik Akademik atas Klaim *Maṣlaḥah*	Setiap klaim *maṣlaḥah* dalam wacana publik harus diuji secara akademik dan terbuka.	Jurnal ilmiah, forum ilmiah, disertasi
Etika Ijtihad Publik	Para akademisi dan aktivis perlu memiliki kode etik dalam menyampaikan gagasan reformasi hukum.	MUI, Ormas Islam, Asosiasi Dosen

G. *Maṣlaḥah* dalam Resolusi Konflik Waris: Dari Litigasi Ke Rekonsiliasi (Aplikasi Teori *Maṣlaḥah* dalam Penyelesaian Sengketa)

1. *Problem* Metodologis: Mengapa Mediasi Waris Sering Gagal?

Konflik waris adalah sengketa paling rumit karena melibatkan:

- Hubungan emosional yang sudah terbangun puluhan tahun.
- Histori ketidakadilan yang mungkin sudah berlangsung lintas generasi.
- Nilai simbolis harta waris yang lebih dari sekadar nilai ekonomi.
- Tekanan sosial dari keluarga besar dan komunitas.

Mediasi waris dalam praktiknya sering gagal karena tidak dilandasi teori *maṣlaḥah* yang utuh. Mediator hanya fokus pada pembagian harta (dimensi material), mengabaikan pemulihan hubungan (dimensi spiritual).

2. Klasifikasi *Maṣlaḥah* dalam Resolusi Konflik

Prof. Dr. Mukhsin Nyak Umar, S.H., M.Hum. dalam penelitiannya tentang mediasi di Pengadilan Agama Aceh mengklasifikasikan *maṣlaḥah* dalam resolusi konflik waris menjadi tiga level[20]:

a. *Maṣlaḥah Ḍarūriyyah* dalam Resolusi Konflik

Aspek	Deskripsi	Indikator Keberhasilan
Menghentikan kekerasan	Konflik waris sering berujung pada kekerasan fisik, pengrusakan, bahkan pembunuhan	Tidak ada kekerasan lanjutan; pihak yang bersengketa tidak saling mengancam
Mencegah kriminalitas	Sengketa waris dapat memicu tindak pidana (penggelapan, pemalsuan, pencurian)	Tidak ada laporan pidana terkait waris pasca-mediasi
Menjamin akses ekonomi	Pihak yang lemah (janda, anak yatim, perempuan) tidak boleh kehilangan hak ekonominya	Pihak rentan menerima haknya dan dapat mengaksesnya

b. *Maṣlaḥah Ḥājiyyah* dalam Resolusi Konflik

Aspek	Deskripsi	Indikator Keberhasilan
Memulihkan komunikasi	Pihak yang bersengketa tidak saling berbicara, bahkan dalam acara keluarga	Komunikasi normal kembali; dapat duduk bersama dalam acara keluarga
Menjaga silaturahmi	Hubungan kekerabatan terputus karena konflik waris	Silaturahmi terjalin kembali; saling mengunjungi
Menghindari biaya tinggi	Konflik berlarut-larut menghabiskan biaya advokat dan peradilan	Kesepakatan dicapai tanpa biaya besar; waktu penyelesaian relatif singkat

c. *Maṣlaḥah Taḥsīniyyah* dalam Resolusi Konflik

Aspek	Deskripsi	Indikator Keberhasilan
Saling memaafkan	Tidak ada dendam dan kebencian meskipun telah melalui konflik panjang	Adanya pernyataan maaf dan pemberian maaf secara tulus
Bersedekah dari harta waris	Ahli waris yang mampu bersedekah dari hartanya untuk kemaslahatan umum	Adanya wakaf, sumbangan, atau sedekah dari harta waris
Doa bersama untuk pewaris	Keluarga yang sempat terpecah bersatu mendoakan pewaris	Adanya acara doa bersama, tahlil, atau haul

3. Metode *Maṣlaḥah* dalam Mediasi Waris: Model Lima Tahap

Berdasarkan penelitian Dr. Mukhsin Nyak Umar, kami merumuskan Model *Maṣlaḥah* dalam Mediasi Waris:

- Tahap 1: Identifikasi *Maṣlaḥah*
  Mediator menggali *maṣlaḥah* apa yang benar-benar diinginkan para pihak. Bukan sekadar "saya ingin hak saya", tetapi "saya ingin diakui", "saya ingin keadilan", "saya ingin hubungan baik dengan keluarga", "saya ingin bebas dari beban psikologis".

- Tahap 2: Klasifikasi Prioritas
  Mediator mengklasifikasikan *maṣlaḥah* yang teridentifikasi ke dalam *ḍarūriyyāt*, *ḥājiyyāt*, dan *taḥsīniyyāt*. *Maṣlaḥah* ḍarūriyyah harus diselesaikan terlebih dahulu.

- Tahap 3: Eksplorasi Alternatif
  Mediator mengeksplorasi berbagai alternatif penyelesaian yang dapat memenuhi *maṣlaḥah* para pihak, tanpa terpaku pada tuntutan awal.
- Tahap 4: *Tawāzun al-Maṣāliḥ*
  Mediator menyeimbangkan *maṣlaḥah* yang saling bertentangan. Tidak semua *maṣlaḥah* dapat terpenuhi 100%; ada yang harus dikompromikan.
- Tahap 5: Formulasi Kesepakatan Berbasis *Maṣlaḥah*
  Kesepakatan dirumuskan secara tertulis dengan mempertimbangkan *maṣlaḥah* jangka pendek dan jangka panjang.

4. Studi Kasus: Mediasi Waris Berbasis *Maṣlaḥah* di Mahkamah Syariah Aceh

Dr. Mukhsin Nyak Umar mendokumentasikan kasus mediasi waris di Mahkamah Syariah Aceh yang berhasil mencapai iṣlāḥ (perdamaian) karena menggunakan pendekatan *maṣlaḥah*:

Deskripsi Kasus

Aspek	**Deskripsi**
Para Pihak	Tiga bersaudara (A, B, C) bersengketa tentang tanah warisan seluas 5 hektar
Konflik	Berlangsung 5 tahun, biaya advokat Rp 150 juta, hubungan keluarga putus total
Pendekatan Awal	Mediator fokus pada pembagian harta sesuai faraid (A: 2/5, B: 2/5, C: 1/5)
Kebuntuan	A dan B menolak karena merasa lebih berjasa merawat orang tua

Aspek	Deskripsi
Pendekatan *Maṣlaḥah*	Mediator menggali *maṣlaḥah* masing-masing pihak: A ingin diakui pengorbanannya, B ingin keadilan, C tidak ingin konflik
Alternatif Solusi	Tanah tidak dijual, dikelola bersama untuk perkebunan sawit; keuntungan dibagi dengan proporsi berbeda (A: 40%, B: 35%, C: 25%); A dan B memberikan kompensasi kepada C untuk biaya pendidikannya di masa lalu
Hasil	Kesepakatan tercapai. Hubungan keluarga pulih. Biaya mediasi jauh lebih murah.

Analisis *Maqāṣidī*

- *Ḥifẓ al-māl*: Harta tidak habis untuk biaya advokat, dikelola produktif.
- *Ḥifẓ al-nafs*: Konflik berhenti, tidak ada kekerasan.
- *Ḥifẓ al-nasl*: Hubungan keluarga pulih, anak-anak tidak mewarisi permusuhan.
- *Ḥifẓ al-'aql*: Solusi rasional, mengalahkan emosi.
- *Ḥifẓ al-dīn*: Perdamaian adalah ibadah.

Kesimpulan

Mediasi waris berbasis *maṣlaḥah* lebih efektif daripada mediasi yang hanya fokus pada pembagian harta.

H. *Maṣlaḥah* dalam Legislasi Waris di Negara-Negara Muslim: Studi Komparatif (Pembelajaran untuk Reformasi Hukum Waris Indonesia)

1. Signifikansi Studi Komparatif

Indonesia tidak harus memulai dari nol dalam merekonstruksi hukum waris. Banyak negara Muslim telah lebih dahulu melakukan reformasi berbasis *maṣlaḥah*. Studi komparatif memungkinkan kita untuk:

- Belajar dari keberhasilan dan menghindari kegagalan.
- Mengadopsi model yang sesuai dengan konteks Indonesia.
- Mengembangkan ijtihad yang lebih matang.

2. Pemetaan Model Legislasi Waris Berbasis *Maṣlaḥah*

Model	Negara	Karakteristik	*Maṣlaḥah* yang Diakomodasi	Evaluasi
Model Reformasi Radikal	Turki	Menghapus sistem faraid, mengadopsi hukum waris Swiss (1:1)	Kesetaraan gender formal	Tidak direkomendasikan; mengabaikan korelasi waris-nafkah, resistensi sosial
Model Reformasi Moderat	Maroko	Mempertahankan faraid, memperluas	Keadilan bagi cucu yatim, kesetaraan	Direkomen-dasikan; metodologis,

Model	Negara	Karakteristik	*Maṣlaḥah* yang Diakomodasi	Evaluasi
		hak waris cucu dari anak perempuan	garis keturunan	bertahap, diterima masyarakat
Model Wasiat Wajibah	Mesir, Suriah	Mewajibkan wasiat untuk cucu yatim (maksimal 1/3)	Perlindungan cucu yatim, mencegah kemiskinan	Direkomen-dasikan; telah teruji puluhan tahun
Model Komplementer	Indonesia	Wasiat wajibah untuk anak angkat (Pasal 209 KHI), yurisprudensi wasiat wajibah untuk non-muslim	Perlindungan anak angkat, keadilan bagi keluarga lintas agama	Direkomen-dasikan; sesuai karakter Islam Nusantara
Model Penyetaraan Parsial	Tunisia	Menyetarakan bagian untuk kerabat ‘aṣabah	Kesetaraan dalam garis kekerabatan tertentu	Kontroversial; dianggap melampaui ijtihad
Model Status Quo	Arab Saudi, Qatar	Mempertahan kan fikih klasik secara utuh	Kepastian, otentisitas	Kurang responsif terhadap perubahan sosial

3. Studi Komparatif Wasiat Wajibah: Dari Mesir ke Indonesia

a. Mesir (1946): Pelopor Wasiat Wajibah

Aspek	Deskripsi
Landasan Hukum	Undang-Undang Nomor 71 Tahun 1946
Subjek	Cucu yatim yang orang tuanya (anak pewaris) meninggal lebih dulu
Besaran	Setara dengan bagian ayah/ibu mereka seandainya masih hidup, maksimal 1/3
Mekanisme	Wajib, tidak menunggu wasiat sukarela
Maṣlaḥah	Perlindungan cucu yatim, mencegah kemiskinan, solidaritas keluarga
Status	*Maṣlaḥah* mursalah → mu'tabarah melalui legislasi

b. Suriah (1953): Mengikuti Model Mesir

Aspek	Deskripsi
Landasan Hukum	Undang-Undang Nomor 59 Tahun 1953
Subjek	Sama dengan Mesir: cucu yatim dari anak laki-laki
Besaran	Sama dengan Mesir: bagian yang hilang, maksimal 1/3
Catatan	Tidak mencakup cucu dari anak perempuan

c. Maroko (2004): Perluasan ke Cucu Perempuan

Aspek	Deskripsi
Landasan Hukum	Mudawwanah al-Usrah (2004)
Subjek	Cucu dari anak laki-laki dan anak perempuan (terobosan!)
Besaran	Sesuai dengan bagian yang hilang, maksimal 1/3
Maṣlaḥah	Keadilan garis keturunan, kesetaraan gender
Status	Reformasi moderat paling sukses di dunia Arab

d. Indonesia (1991, 2018): Model Komplementer

Aspek	Deskripsi
Landasan Hukum	Pasal 209 KHI (1991), Putusan MA No. 331 K/Ag/2018
Subjek	Anak angkat (Pasal 209), Ahli waris non-muslim (yurisprudensi)
Besaran	Maksimal 1/3
Catatan	Belum mengatur cucu yatim dalam legislasi nasional
Maṣlaḥah	Perlindungan anak angkat, keadilan keluarga lintas agama
Rekomendasi	Segera legislasi wasiat wajibah untuk cucu yatim

4. Pembelajaran Kritis dari Studi Komparatif

a. Keberhasilan Model Mesir

Model Mesir berhasil karena:

- Berbasis riset empiris tentang kondisi cucu yatim.
- Melibatkan ulama dalam proses legislasi.
- Bertahap (tidak langsung mengubah faraid).
- Menggunakan instrumen yang sudah ada (wasiat, bukan waris).

b. Kegagalan Model Turki

Model Turki menuai kritik karena:

- Sekulerisasi paksa hukum keluarga.
- Mengabaikan korelasi sistemik waris-nafkah.
- Resistensi sosial yang kuat, terutama di daerah pedesaan.

- Dualisme hukum (masyarakat tetap menggunakan faraid secara informal).

c. Posisi Strategis Indonesia

Indonesia memiliki posisi unik:

- Tidak mengadopsi model radikal seperti Turki.
- Tidak sekadar meniru model Mesir (terbatas cucu yatim).
- Mengembangkan model komplementer yang sesuai konteks Nusantara.
- Memiliki yurisprudensi progresif untuk wasiat wajibah non-muslim.

5. Rekomendasi untuk Indonesia: Sintesis Model Komparatif

Agenda	Model yang Diadopsi	Strategi
Wasiat wajibah untuk cucu yatim	Model Mesir + Maroko	Legislasi nasional (RUU atau Revisi KHI)
Wasiat wajibah untuk anak angkat	Model Indonesia (Pasal 209 KHI)	Penguatan implementasi
Wasiat wajibah untuk ahli waris non-muslim	Model Indonesia (yurisprudensi MA)	Kodifikasi ke dalam PERMA
Reformasi ‘aṣabah	Tidak mengadopsi model Tunisia	Cukup dengan wasiat wajibah
Penyetaraan cucu laki-laki dan perempuan	Model Maroko	Kajian lebih lanjut untuk konteks Indonesia

I. *Maṣlaḥah* dan Kebijakan Publik: Agenda Legislasi Waris Indonesia (Dari Teori ke Aksi)

1. *Problem*: Jurang antara Ijtihad Akademik dan Kebijakan Publik

Salah satu kelemahan terbesar wacana reformasi hukum waris di Indonesia adalah jurang yang lebar antara:

- Ijtihad akademik yang dihasilkan disertasi, tesis, dan penelitian dosen.
- Kebijakan publik yang diputuskan oleh legislatif dan eksekutif.

Ratusan penelitian tentang wasiat wajibah, ahli waris pengganti, pembatasan waktu waris, dan berbagai isu strategis lainnya berakhir di perpustakaan, tidak pernah menjadi RUU, Peraturan Pemerintah, atau bahkan Peraturan Daerah.

2. Pemetaan Isu Strategis Legislasi Waris

Berdasarkan pengujian *maṣlaḥah* dengan Model Lima Gerbang, kami memetakan isu-isu strategis yang siap untuk diadvokasi menjadi kebijakan publik:

No	Isu	Status *Maṣlaḥah*	Prioritas	Bentuk Kebijakan
1	Wasiat wajibah untuk cucu yatim	Lulus 5 gerbang	Tertinggi	Revisi KHI atau RUU Wasiat Wajibah

No	Isu	Status *Maṣlaḥah*	Prioritas	Bentuk Kebijakan
2	Pembatasan waktu pembagian waris	Lulus 5 gerbang	Tinggi	Peraturan Pemerintah (replikasi Perbup Bener Meriah)
3	Kodifikasi yurisprudensi wasiat wajibah non-muslim	Lulus 5 gerbang	Tinggi	PERMA
4	Penguatan Pasal 209 KHI (anak angkat)	Lulus 5 gerbang	Sedang	Sosialisasi dan implementasi
5	Edukasi perencanaan waris semasa hidup	Lulus 5 gerbang	Sedang	Program nasional Kemenag
6	Standarisasi Surat Keterangan Ahli Waris	Lulus 5 gerbang	Sedang	Peraturan bersama (Kemenag, Kemendagri, BPN)
7	Kajian ulang Pasal 185 KHI (ahli waris pengganti)	Perlu kajian	Rendah	Penelitian komprehensif

3. Naskah Akademik: Wasiat Wajibah untuk Cucu Yatim

a. Latar Belakang

Indonesia belum memiliki legislasi wasiat wajibah untuk cucu yatim, sementara Mesir (1946), Suriah (1953), Maroko (2004), Kuwait, dan Tunisia telah melegislasi.

Jumlah cucu yatim di Indonesia sangat signifikan (data BPS: 4,2 juta anak yatim, sebagian adalah cucu yatim).

Banyak cucu yatim terlantar secara ekonomi karena tidak mendapat waris (terhalang paman).

b. Landasan *Maṣlaḥah*

Gerbang Pengujian	**Hasil**
Bertentangan nash *qaṭ'ī*?	Tidak. Cucu yatim bukan ahli waris (terhalang), wasiat untuk non-ahli waris dibolehkan
Sejalan maqāṣid?	Ya. *Ḥifẓ al-māl*, *ḥifẓ al-nasl* (perlindungan anak yatim)
Haqīqiyyah?	Ya. Data empiris: kemiskinan cucu yatim
'Āmmah?	Ya. *Problem* nasional
Alternatif?	Tidak. Wasiat sukarela tidak efektif

c. Pokok-Pokok Pengaturan

Aspek	**Usulan**
Subjek Penerima	Cucu yatim yang ayah/ibunya (anak pewaris) meninggal lebih dulu dari pewaris
Besaran	Setara dengan bagian yang akan diterima ayah/ibu mereka seandainya masih hidup, maksimal 1/3 harta
Pewaris yang Terkena Kewajiban	Kakek/nenek dari pihak ayah/ibu
Pengecualian	Tidak wajib jika pewaris telah memberikan hibah/wasiat yang setara atau lebih besar semasa hidup
Sengketa	Pengadilan Agama berwenang menetapkan besaran wasiat wajibah

4. Strategi Advokasi Legislasi

a. Jangka Pendek (1–2 Tahun)

Aksi	**Pihak yang Bertanggung Jawab**	**Target**
Penelitian komprehensif	PTKIN, UIN, IAIN	Naskah akademik

Aksi	Pihak yang Bertanggung Jawab	Target
Seminar nasional	MUI, Ormas Islam, Kemenag	Rekomendasi kebijakan
Audit yurisprudensi	Mahkamah Agung	Pemetaan putusan wasiat wajibah
Advokasi ke DPR	Komisi VIII, Aliansi Masyarakat Sipil	Pengesahan RUU Wasiat Wajibah

b. Jangka Menengah (3–5 Tahun)

Aksi	Pihak yang Bertanggung Jawab	Target
Revisi Kompilasi Hukum Islam	Kemenag, MA, DPR	Integrasi wasiat wajibah cucu yatim
Penerbitan PERMA	Mahkamah Agung	Pedoman wasiat wajibah
Program nasional perencanaan waris	Kemenag, BKKBN, Kemen PPPA	Edukasi massal

c. Jangka Panjang (5–10 Tahun)

Aksi	Pihak yang Bertanggung Jawab	Target
Kodifikasi hukum keluarga Islam Indonesia	DPR, Pemerintah	UU Hukum Keluarga Islam
Integrasi wasiat wajibah dalam kurikulum pendidikan	Kemenag, Kemendikbud	Literasi waris sejak dini

5. Peran Aktor Kunci dalam Advokasi Legislasi

Aktor	Peran Strategis	Aksi Konkret
Ulama dan Ormas Islam	Legitimasi keagamaan	Fatwa, baḥṡ al-masā'il, keputusan munas
Akademisi PTKIN	Produksi pengetahuan	Penelitian, naskah akademik, publikasi
Hakim Pengadilan Agama	Preseden yudisial	Putusan inovatif, yurisprudensi

Aktor	Peran Strategis	Aksi Konkret
Kementerian Agama	Regulasi dan implementasi	Penyusunan RUU, sosialisasi
Mahkamah Agung	Regulasi teknis	PERMA, pedoman putusan
DPR	Legislasi	Pembahasan RUU, pengesahan
Masyarakat Sipil	Advokasi dan kontrol	Kampanye, litigasi kepentingan publik

J. Epistemologi *Maṣlaḥah*: Dari Induksi Al-Syāṭibī ke *Big Data* (Pengembangan Metodologi *Maṣlaḥah* di Era Digital)

1. *Problem*: Metode Induksi Klasik dan Keterbatasannya

Al-Syāṭibī membangun teori *maṣlaḥah* di atas fondasi induksi (*al-istiqrā'*): membaca seluruh teks dalam satu tema untuk menemukan maqāṣid dan *maṣlaḥah*. Metode ini revolusioner pada abad ke-14, tetapi memiliki keterbatasan di era digital:

Aspek	Metode Induksi Klasik	Tantangan Kontemporer
Cakupan data	Terbatas pada teks yang dihafal/dikuasai seorang mujtahid	Jutaan teks, ribuan kitab, lintas mazhab dan abad
Kecepatan	Manual, bertahun-tahun	Kebutuhan respons cepat terhadap *problem* baru
Objektivitas	Bergantung pada kapasitas individu	Perlu verifikasi kolektif dan komparatif
Empiri	Berbasis observasi terbatas	Big data, penelitian skala besar

2. Peluang: *Big Data* untuk Pengujian *Maṣlaḥah*

Revolusi digital membuka peluang pengujian *maṣlaḥah* yang lebih akurat dan komprehensif.

a. Verifikasi *Haqīqiyyah* dengan *Big Data*

Klaim *maṣlaḥah* harus diuji dengan data empiris. Era digital memungkinkan:

- Analisis putusan pengadilan ribuan perkara waris untuk mengidentifikasi pola konflik dan penyebabnya.
- Survei nasional tentang praktik pembagian waris, akses perempuan terhadap warisan, dan kesejahteraan cucu yatim.
- Studi longitudinal untuk mengukur dampak jangka panjang suatu kebijakan (misal: Pasal 185 KHI, Pasal 209 KHI).

b. Verifikasi '*Āmmah* dengan Analisis Geospasial

Apakah suatu masalah bersifat nasional atau lokal? Analisis geospasial dapat:

- Memetakan daerah dengan tingkat konflik waris tinggi.
- Mengidentifikasi daerah dengan praktik patrilineal/ matrilineal ekstrem.
- Mengevaluasi efektivitas kebijakan lokal (misal: Perbup Bener Meriah) untuk direplikasi.

c. Komparasi Yurisprudensi dengan *Text Mining*

Ribuan putusan Pengadilan Agama dan Mahkamah Agung dapat dianalisis dengan text mining untuk:

- Mengidentifikasi tren putusan wasiat wajibah.
- Menganalisis argumentasi hakim dalam kasus-kasus kompleks.
- Membangun model prediksi keberhasilan mediasi waris.

3. Sintesis: *Maṣlaḥah* di Era Digital

Metode Klasik	Metode Digital	Integrasi
Induksi teks (*al-istiqrā'*)	Data mining turāth	Komputasi turāth: analisis ribuan kitab fikih dengan AI
Observasi terbatas (*'urf*)	Big data sosial	*Maṣlaḥah* berbasis bukti (*evidence-based maslahah*)
Ijtihad individual	Ijtihad kolektif digital	Platform ijtihad kolaboratif
Fatwa responsif	Prediksi dampak kebijakan	Simulasi *maṣlaḥah* sebelum legislasi

4. Rekomendasi: Pengembangan Pusat Studi *Maṣlaḥah* dan *Big Data*

Agenda	Deskripsi	Pihak yang Bertanggung Jawab
Digitalisasi turāth fikih waris	Mengonversi kitab-kitab fikih waris ke format digital yang dapat dianalisis	PTKIN, Perpustakaan Nasional
Pengembangan corpus putusan pengadilan	Database putusan Pengadilan Agama dan MA tentang waris	Mahkamah Agung, Badilag

Agenda	Deskripsi	Pihak yang Bertanggung Jawab
Pelatihan hakim dan peneliti	Analisis big data untuk pengujian *maṣlaḥah*	MA, Kemenag, PTKIN
Platform ijtihad kolektif digital	Forum online untuk diskusi kasus-kasus waris kontemporer	MUI, Ormas Islam, Akademisi

Penutup Bab 5: *Maṣlaḥah*: Dari Metode Ijtihad Ke Paradigma Kebijakan

Bab 5 ini telah membawa kita dalam perjalanan panjang:

- Dari teks ke konteks bahwa nash tidak berbicara dalam ruang hampa, ia diturunkan untuk merespons realitas dan harus terus direspons sepanjang zaman.
- Dari otoritas individu ke otoritas kolektif bahwa ijtihad *maṣlaḥah* tidak lagi bisa dilakukan sendiri, ia membutuhkan riset, data, kolaborasi lintas disiplin, dan legitimasi kelembagaan.
- Dari konsep ke kriteria bahwa *maṣlaḥah* bukan slogan kosong, tetapi alat uji yang ketat dengan Lima Gerbang yang dapat digunakan siapa pun.
- Dari wacana ke aksi bahwa rekonstruksi hukum waris tidak cukup di kampus dan pesantren, ia harus diterjemahkan menjadi kebijakan publik, RUU, Peraturan Pemerintah, dan program nasional.
- Dari masa lalu ke masa depan bahwa metode induksi al-Syāṭibī tidak ditinggalkan, tetapi diperkaya dengan *big data*, analisis digital, dan komputasi turāth.

Maṣlaḥah bukan jalan pintas, tetapi jalan panjang yang berkelok. Ia menuntut penguasaan *turāth*, pemahaman realitas, keberanian ijtihad, dan kerendahan hati untuk dikritik. Ia adalah metode, bukan ideologi. Ia adalah alat, bukan tujuan.

Footnote

[18] Jasser Auda, Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach (London: IIIT, 2008), hlm. 30-35.

[19] Al-Syāṭibī, Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah, jilid 4 (Kairo: Dār al-Ḥadīṡ, 2006), hlm. 115.

[20] Mukhsin Nyak Umar, Mediasi di Pengadilan Agama: Perspektif Maqāṣid al-Syarī'ah (Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2024), hlm. 215-240.

Penutup: *Maṣlaḥah* Bukan Jalan Pintas, Melainkan Jalan Panjang Yang Berkelok

Teori *maṣlaḥah* sering disalahpahami sebagai jalan pintas ijtihad: cukup baca satu-dua buku al-Syāṭibī terjemahan, lalu semua orang merasa berhak mengklaim maslahat dan mengubah hukum waris sesuka hati. Ini adalah penistaan intelektual terhadap warisan agung para ulama ushul.

Maṣlaḥah adalah jalan panjang, bukan jalan pintas.

Jalan panjang yang menuntut:

- Penguasaan turāth yang mendalam, bukan sekadar kutipan selektif dari al-Syāṭibī.
- Pemahaman realitas yang komprehensif, bukan sekadar asumsi dan prasangka.
- Keberanian intelektual untuk berbeda, tetapi juga kerendahan hati untuk menerima kritik.
- Integritas spiritual untuk membedakan antara maslahat dan hawa nafsu.
- Kesabaran metodologis untuk menguji usulan dengan lima gerbang, bukan klaim instan.

Model Lima Gerbang yang ditawarkan bab ini adalah jalan panjang yang dipersingkat bukan jalan pintas. Ia adalah ringkasan dari ratusan tahun perdebatan ushul fikih yang didistilasi menjadi instrumen praktis. Ia tidak menggantikan penguasaan turāth, tetapi memudahkan aplikasinya bagi mereka yang tidak memiliki waktu untuk membaca *al-Muwāfaqāt* empat jilid.

Bab 5 ini telah memetakan dengan sistematis:

1) Akar teoritis *maṣlaḥah* dalam ushul fikih dari al-Ghazālī hingga al-Syāṭibī, dari al-Qarāfī hingga Wahbah al-Zuḥaylī.
2) Klasifikasi komprehensif yang membedakan mu'tabarah, mursalah, dan *mulghah* beserta implikasi metodologisnya.

3) Inventarisasi praktik waris kontemporer yang telah diuji dengan *maṣlaḥah* mursalah dari wasiat wajibah hingga perencanaan waris, dari SKAW hingga pembatasan waktu.
4) Identifikasi *maṣlaḥah mulghah* yang harus dihapus dari praktik Jahiliyah klasik hingga penyimpangan kontemporer.
5) Metode operasional Lima Gerbang yang siap pakai untuk hakim, notaris, KUA, advokat, dan masyarakat.

Wallāhu a'lam bi al-ṣawāb, wa ilayhi al-marji' wa al-ma'āb.

Footnote

[1] Al-Ghazālī, Al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl, jilid 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), hlm. 174.

[2] Al-Syāṭibī, Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah, jilid 2 (Kairo: Dār al-Ḥadīṡ, 2006), hlm. 8.

[3] Al-Ghazālī, Al-Mustaṣfā, jilid 1, hlm. 179.

[4] Dr. Zulkarnain, M.Ag., "Rekayasa Istinbath Maslahat Kewarisan Islam, Nukilan Disertasi Anwar MS", RRI.co.id, 8 Agustus 2023.

[5] Lenny Guspidawati, "Urgensi Surat Keterangan Ahli Waris Terhadap Kepemilikan Harta dalam Kompilasi Hukum Islam Perspektif Maslahah al-Mursalah", Tesis, UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2025.

[6] Al-Syāṭibī, Al-Muwāfaqāt, jilid 1, hlm. 45.

[7] Al-Qarāfī, Al-Furūq, jilid 4 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), hlm. 85.

[8] Muhammad Hasrul, "Pemberdayaan Hukum Waris dalam Perspektif Maslahah Mursalah", MADDIKA: Journal of Islamic Family Law, Vol. 4, No. 2 (2023), hlm. 46-56.

[9] Muhamad Rizki, "Pengaruh Pemikiran Hazairin Terhadap Pembaharuan Hukum Keluarga", Artikel Pengadilan Agama Tuban, 15 Agustus 2023.

[10] Lenny Guspidawati, Op.Cit.

[11] Dr. H. Husain, S.Ag., M.A., "Maslahah Mursalah: Nafas Baru bagi Hukum Islam Kontemporer", Bedah Buku Prof. Mawardi Djalaluddin, STAIN Majene, 11 Agustus 2025.

[12] Dr. Zulkarnain, Op.Cit.

[13] Rizki Pangestu, "Pembagian Waris Bilateral Masyarakat Melayu Sambas dan Relevansinya dalam Teori Maslahah Mursalah", Al-Maslahah: Jurnal Ilmu Syariah, Vol. 18, No. 1 (2022).

[14] Nur Safika Dayanti, "Praktik Pembagian Warisan Setara di Kota Parepare Analisis Hukum Keluarga Islam", Skripsi, IAIN Parepare, 2024.

[15] Mujahid Alwi, "Sistem Kewarisan Tanah Tradisi Masyarakat Awo, Kecamatan Baraka, Kabupaten Enrekang (Perspektif *Maṣlaḥah*)", Tesis, UIN Alauddin Makassar, 2025.

[16] Heriana, "Pembagian Harta Warisan Adat Ampikale Perspektif *Maṣlaḥah* di Kecamatan Awangpone Kabupaten Bone", Tesis, UIN Alauddin Makassar, 2025.

[17] Al-Qarāfī, Al-Furūq, jilid 4, hlm. 90.

Berdasarkan pemetaan komprehensif terhadap teori *maṣlaḥah* dan kebutuhan rekonstruksi hukum waris, saya mengidentifikasi enam sub-bab strategis tambahan yang akan melengkapi bangunan argumen dan menjadikan Bab 5 sebagai rujukan paling lengkap tentang aplikasi *maṣlaḥah* dalam hukum waris kontemporer.

K. *Maṣlaḥah* dan *'Urf*: Dialektika Hukum Waris dan Adat Nusantara (Teori Kompromi antara Syariat dan Tradisi Lokal)

1. Signifikansi *'Urf* dalam Hukum Waris Indonesia

Indonesia adalah negara dengan keanekaragaman sistem kekerabatan tertinggi di dunia Muslim. Tiga sistem besar patrilineal (Batak, Bali, Lampung), matrilineal (Minangkabau), dan bilateral (Jawa, Sunda, Madura, Bugis, Makassar, Banjar, Minahasa, Dayak, Melayu, Aceh, Gorontalo, dan lainnya) hidup berdampingan dan berinteraksi dengan hukum waris Islam.

'Urf (kebiasaan/adat) yang sahih yang tidak bertentangan dengan *nash qaṭ'ī* adalah sumber hukum yang diakui dalam mazhab Hanafi dan Maliki, serta diterima

secara terbatas dalam mazhab Syafi'i dan Hanbali. Al-Sarakhsī menegaskan:

ثَبَتَ بِالْعُرْفِ كَمَا ثَبَتَ بِالنَّصِّ

"*Apa yang ditetapkan berdasarkan 'urf sama seperti yang ditetapkan berdasarkan nash*."[21]

2. Klasifikasi *'Urf* dalam Perspektif *Maṣlaḥah*

Kategori	Definisi	Contoh dalam Waris	Status *Maṣlaḥah*
'Urf Ṣaḥīḥ	Kebiasaan yang tidak bertentangan dengan nash *qaṭ'ī*, tidak menghalalkan yang haram, dan tidak membatalkan yang wajib	• Pembagian 1:1 atas dasar kerelaan (Sambas, Parepare, Enrekang) • Tradisi Ampikale (Bugis): penghargaan bagi ahli waris yang merawat orang tua • Membedakan harta pusaka tinggi dan harta pencarian (Minangkabau) • Tunggu bagi anak perempuan (Batak) sebelum direformasi	*Maṣlaḥah mu'tabarah* atau *maṣlaḥah mursalah*; dapat dipertahan-kan dan dikembang-kan
'Urf Fāsid	Kebiasaan yang bertentangan dengan nash *qaṭ'ī*, menghalalkan yang haram, atau membatalkan yang wajib	• Mengharamkan waris bagi anak perempuan dan janda (patrilineal ekstrem) • Memutus hak waris anak laki-laki sama sekali (matrilineal ekstrem) • Menjadikan perempuan sebagai bagian dari harta warisan • Penundaan pembagian waris tanpa uzur	*Maṣlaḥah mulghah*; harus dihapus secara bertahap

3. Studi Kasus: Dialektika *'Urf* dan Syariat di Minangkabau

Masyarakat Minangkabau adalah contoh paling cemerlang tentang kompromi kreatif antara syariat dan adat. Ketika Islam masuk ke ranah Minang, terjadi ketegangan antara:

Hukum waris Islam (patrilineal moderat, anak laki-laki mendapat 2:1, anak perempuan mendapat 1:2).

Sistem matrilineal (harta pusaka diwariskan kepada anak perempuan, anak laki-laki tidak mewarisi harta pusaka).

Solusi genius yang ditemukan para ulama dan pemangku adat adalah membedakan harta menjadi dua kategori:

Kategori Harta	Sumber	Sistem Waris	Landasan *Maṣlaḥah*
Harta Pusaka Tinggi	Warisan turun-temurun dari generasi ke generasi, tidak dapat dipisahkan dari kaum	Hukum Adat Matrilineal: diwariskan kepada anak perempuan, dikelola oleh mamak (paman)	*'Urf ṣaḥīḥ* yang telah berabad-abad; *maṣlaḥah* menjaga keutuhan kaum dan identitas budaya
Harta Pusaka Rendah	Harta pencarian (hasil usaha sendiri)	Hukum Waris Islam: dibagi sesuai faraid	Nash *qaṭ'ī*, tidak ada kompromi

Analisis *Maṣlaḥah*

Aspek	Harta Pusaka Tinggi	Harta Pencarian
Bertentangan dengan nash *qaṭ'ī*?	Tidak. Nash tidak mengatur harta pusaka tinggi; ia wilayah *'urf* yang dibiarkan	Tidak. Faraid diterapkan penuh

Aspek	Harta Pusaka Tinggi	Harta Pencarian
Sejalan dengan maqāṣid?	Ya. *Ḥifẓ al-māl* (harta tidak terfragmentasi), *ḥifẓ al-nasl* (solidaritas kaum terjaga)	Ya. Semua maqāṣid terpenuhi
Haqīqiyyah?	Ya. Telah terbukti berabad-abad	Ya
ʻĀmmah?	Tidak. Khusus Minangkabau	Ya. Universal
Alternatif?	Tidak. Jika dipaksakan faraid, struktur sosial Minangkabau hancur	Tidak perlu alternatif
Status *Maṣlaḥah*	*Maṣlaḥah muʻtabarah ijtihādiyyah*	*Maṣlaḥah muʻtabarah qaṭʻiyyah*

Kesimpulan: Model Minangkabau adalah ijtihad kolektif yang memadukan otoritas ulama dan pemangku adat. Ia membuktikan bahwa Islam dan adat dapat berdialog, bukan saling menegasikan.

4. Rekomendasi: Pendekatan *ʻUrf* dalam Reformasi Waris

Pendekatan	Deskripsi	Contoh Aplikasi
Akulturasi	Mengakomodasi *ʻurf* ṣaḥīḥ ke dalam hukum waris Islam	Model Minangkabau (membedakan harta pusaka dan harta pencarian)
Reformasi Bertahap	Tidak menghapus *ʻurf* fāsid secara drastis, tetapi melalui edukasi dan pendampingan	Patrilineal ekstrem di Batak: target 1:3 → 1:2,5 → 1:2
Integrasi	Menjadikan *ʻurf* sebagai pertimbangan dalam putusan pengadilan	Hakim mempertimbangkan tradisi Ampikale dalam mediasi waris

Pendekatan	Deskripsi	Contoh Aplikasi
Legislasi Fleksibel	Memberi ruang bagi keberagaman *'urf* dalam batas tertentu	Pasal 185 KHI (ahli waris pengganti) dapat dipertimbangkan untuk masyarakat bilateral

L. *Maṣlaḥah* dan Teknologi Finansial: Transformasi Pengelolaan Harta Waris di Era Digital (Respons Hukum terhadap Inovasi Fintech, Kripto, dan Aset Digital)

1. *Problem* Baru: Aset Digital dalam Harta Waris

Era digital melahirkan jenis harta baru yang tidak dikenal dalam fikih klasik:

- Mata uang kripto (Bitcoin, Ethereum, dan lain-lain)
- Aset digital (NFT, domain, akun media sosial dengan nilai komersial)
- Fintech (e-wallet, peer-to-peer lending, robo-advisor)
- Hak kekayaan intelektual digital
- Akun game dengan nilai ekonomi riil

Pertanyaan *maṣlaḥah*:

a. Apakah aset digital termasuk māl (harta) yang diwariskan?

b. Bagaimana cara menghitung nilainya?

c. Bagaimana mekanisme distribusinya?

d. Siapa yang berhak mengakses dan mengelolanya?

2. Klasifikasi Aset Digital dalam Perspektif *Maṣlaḥah*

Jenis Aset	Karakteristik	Status sebagai Māl	Tantangan Waris	Solusi *Maṣlaḥah*
Crypto-currency	Desentralisasi, fluktuatif, anonim	Kontro-versial. MUI: haram (2018), tetapi sebagian ulama memboleh-kan	Akses memerlukan private key; jika pewaris tidak meninggal-kan informasi, aset hilang	Wasiat digital: pewaris wajib meninggal-kan akses kepada ahli waris
E-Wallet	Tersentralisasi (GoPay, OVO, DANA)	Māl (uang elektronik)	Perlu konfirmasi saldo dan prosedur klaim	Kerja sama fintech dengan ahli waris; regulasi OJK
NFT	Unik, spekulatif, seni digital	Kontro-versial. Sebagian ulama: māl; sebagian: bukan	Penilaian subjektif; likuiditas rendah	Dijual dan dibagi; jika tidak laku, dibagi dalam bentuk digital
Akun Komer-sial	YouTube, Instagram, TikTok dengan pendapatan	Māl (asset penghasil)	Kepemilikan akun; keberlanjut-an pendapatan	Dikelola bersama atau dijual
Domain Premium	Nilai jual tinggi	Māl (aset)	Sama dengan aset digital lainnya	Dijual dan dibagi

3. Pengujian *Maṣlaḥah* untuk Wasiat Digital

Usulan: Mewajibkan pewaris untuk meninggalkan informasi akses (*private key, password*) aset digitalnya kepada ahli waris.

Gerbang Pengujian	Hasil
G1 Bertentangan nash *qaṭ'ī*?	Tidak. Tidak ada nash yang melarang
G2 Sejalan maqāṣid?	Ya. *Ḥifẓ al-māl* (aset digital tidak hilang), *ḥifẓ al-nafs* (mencegah konflik)
G3 *Haqīqiyyah*?	Ya. Banyak aset digital bernilai tinggi hilang karena tidak ada akses
G4 '*Āmmah*?	Ya. *Problem* global, jutaan pengguna aset digital
G5 Alternatif?	Tidak. Wasiat sukarela tidak efektif; edukasi tidak cukup

Status: *Maṣlaḥah mursalah* DITERIMA (prioritas legislasi)

4. Rekomendasi Kebijakan: Regulasi Waris Aset Digital

Agenda	Deskripsi	Pihak Bertanggung Jawab
Fatwa MUI tentang Aset Digital sebagai Māl	Menetapkan status hukum aset digital (crypto, NFT, dan lain-lain) sebagai harta yang diwariskan	MUI, DSN-MUI
Regulasi OJK tentang Klaim Aset Digital Ahli Waris	Prosedur standar klaim e-wallet, investasi digital, dan aset finansial digital lainnya	OJK, Bank Indonesia
Edukasi Perencanaan Waris Digital	Kampanye nasional tentang pentingnya wasiat digital	Kemenag, Kominfo, OJK
Integrasi dalam KHI	Memasukkan ketentuan tentang waris aset digital dalam revisi KHI	DPR, Pemerintah, MA

M. *Maṣlaḥah* dan Perlindungan Kelompok Rentan: Prioritas dalam Rekonstruksi Waris (Anak Yatim, Janda, Lansia, Penyandang Disabilitas, dan Korban Bencana)

1. Kerangka *Maṣlaḥah* untuk Kelompok Rentan

Kelompok rentan memiliki prioritas lebih tinggi dalam *maqāṣid al-syarī'ah*. Al-Syāṭibī menegaskan:

إِنَّ الشَّرِيعَةَ إِنَّمَا جَاءَتْ لِحِفْظِ الضَّعِيفِ وَرَفْعِ الْحَرَجِ عَنِ الْمُكَلَّفِينَ

"*Sesungguhnya syariat datang untuk melindungi kaum lemah dan menghilangkan kesulitan dari orang-orang yang dibebani hukum*."[22]

2. Inventarisasi *Problem* Kelompok Rentan dalam Waris

a. Anak Yatim

Problem	**Dampak**	**Solusi *Maṣlaḥah***	**Status**
Cucu yatim terhalang paman	Tidak mendapat waris, kemiskinan struktural	Wasiat wajibah	Prioritas tertinggi
Wali menyalahgunakan harta	Harta anak yatim habis	Pengawasan Baitulmal/BAZNAS	Perlu penguatan
Anak yatim tidak tahu haknya	Tidak menuntut hak waris	Edukasi dan pendampingan	Program nasional

b. Janda

Problem	**Dampak**	**Solusi *Maṣlaḥah***	**Status**
Janda tidak mendapat waris	Kemiskinan, eksploitasi	Edukasi dan pendampingan hukum	Prioritas tinggi
Janda diusir dari rumah suami	Kehilangan tempat tinggal	Hak huni (hanya jual dengan persetujuan)	Perlu regulasi
Janda dengan anak kecil	Beban ganda	Prioritas dalam wasiat	Edukasi

c. Lansia

Problem	**Dampak**	**Solusi *Maṣlaḥah***	**Status**
Lansia tidak dirawat anak	Terlantar, depresi	Insentif bagi ahli waris yang merawat (Ampikale)	Akomodasi kearifan lokal
Lansia tidak mendapat nafkah	Kemiskinan	Kewajiban nafkah anak (hukum keluarga)	Penguatan implementasi
Lansia dengan disabilitas	Kebutuhan khusus	Skema waris khusus	Ijtihad baru

d. Penyandang Disabilitas

Problem	**Dampak**	**Solusi *Maṣlaḥah***	**Status**
Disabilitas intelektual	Tidak cakap hukum, harta dikuasai wali	Pengawasan ketat terhadap wali	Perbaikan regulasi
Disabilitas fisik	Kebutuhan biaya perawatan tinggi	Wasiat/hibah khusus	Edukasi
Disabilitas sensorik	Akses informasi terbatas	Pendampingan	Program nasional

e. Korban Bencana

Problem	**Dampak**	**Solusi *Maṣlaḥah***	**Status**
Banyak korban meninggal	Ahli waris tidak jelas, dokumen hilang	Penetapan ahli waris oleh pengadilan	Prosedur dipercepat
Harta hancur/buruk	Nilai waris menurun	Pembagian segera	Edukasi
Trauma kolektif	Konflik waris pasca-bencana	Mediasi massal	Program khusus

3. Prioritas *Maṣlaḥah* untuk Kelompok Rentan

Berdasarkan teori prioritas al-Syāṭibī dan data empiris kebutuhan kelompok rentan, dirumuskan skala prioritas sebagai berikut:

Prioritas	**Kelompok Rentan**	**Intervensi**	**Jenis *Maṣlaḥah***	**Target Waktu**
1	Cucu yatim	Legislasi wasiat wajibah	*Ḍarūriyyāt*	1–2 tahun
2	Janda miskin	Pendampingan hukum, hak huni	*Ḍarūriyyāt*	1–3 tahun
3	Anak angkat	Penguatan Pasal 209 KHI	*Ḥājiyyāt*	2–4 tahun
4	Ahli waris non-muslim	Kodifikasi yurisprudensi	*Ḥājiyyāt*	2–4 tahun
5	Lansia	Insentif perawatan orang tua	*Ḥājiyyāt*	3–5 tahun
6	Penyandang disabilitas	Skema waris khusus	*Ḥājiyyāt*	3–5 tahun
7	Ahli waris pengganti	Kajian ulang Pasal 185 KHI	Ijtihādī	4–6 tahun

4. Studi Kasus: Perlindungan Janda dalam Hukum Waris Indonesia

Problem Empiris

- Penelitian KOMNAS Perempuan (2023): 45% kasus kekerasan terhadap perempuan terkait dengan perampasan hak waris.
- Janda paling rentan: dianggap bukan keluarga setelah suami meninggal.
- Sering diusir dari rumah suami, tidak mendapat bagian waris.

Analisis *Maṣlaḥah*

Aspek	Kondisi Ideal	Realitas	Kesenjangan
Hukum	Janda mendapat 1/4 atau 1/8	Sering tidak menerima	Implementasi lemah
Hunian	Berhak tinggal di rumah suami	Sering diusir	Tidak ada regulasi tegas
Nafkah	Nafkah iddah, mut'ah	Tidak dibayar	Penegakan hukum lemah

Rekomendasi Kebijakan

a. Revisi KHI: Menegaskan hak janda atas rumah tinggal (tidak boleh dijual tanpa persetujuan janda).
b. Sanksi tegas bagi ahli waris yang mengusir janda.
c. Posbakum khusus untuk janda miskin di Pengadilan Agama.
d. Dana bantuan untuk janda yang tidak mampu selama proses waris.

N. *Maṣlaḥah* dan Tata Kelola Harta Waris: Transparansi, Akuntabilitas, dan Anti-Korupsi (Rekonstruksi Sistem Pengelolaan Harta Waris)

1. *Problem*: *Mafsadah* dalam Pengelolaan Harta Waris

Praktik pengelolaan harta waris di Indonesia menghadapi empat *mafsadah* besar:

Mafsadah	Deskripsi	Dampak	Frekuensi
Penundaan tanpa uzur	Harta tidak dibagi bertahun-tahun, bahkan puluhan tahun	Konflik, penurunan nilai, kecemburuan	Sangat tinggi (65% keluarga)
Penguasaan sepihak	Satu ahli waris menguasai harta, mengklaim sebagai pemilik	Eksploitasi, ketidakadilan	Tinggi (40% kasus waris)
Manipulasi aset	Menyembunyikan harta, memindahtangankan, memalsukan dokumen	Kerugian ahli waris lain	Sedang (20% kasus)
Korupsi wali	Wali anak yatim/janda menyalahgunakan harta	Kemiskinan struktural	Tinggi (data terbatas)

2. Kerangka *Maṣlaḥah* untuk Tata Kelola Waris

a. Prinsip Transparansi (al-*Shafāfiyyah*)

Aspek	Deskripsi	Aplikasi dalam Waris
Inventarisasi aset	Semua harta pewaris didokumentasikan secara lengkap dan akurat	Wajib: Pewaris didorong membuat daftar aset semasa hidup
Pengungkapan utang	Utang pewaris harus diumumkan kepada ahli waris	Wajib: Utang yang disembunyikan menjadi dosa jariyah

Aspek	Deskripsi	Aplikasi dalam Waris
Proses pembagian	Pembagian dilakukan secara terbuka, disaksikan	Sunnah: Menghindari tuduhan dan kecurigaan

b. Prinsip Akuntabilitas (*al-Mas'ūliyyah*)

Aspek	Deskripsi	Aplikasi dalam Waris
Pertanggungjawaban wali	Wali harus melaporkan pengelolaan harta secara berkala	Wajib: Pengadilan Agama dapat meminta laporan
Dokumentasi kesepakatan	Kesepakatan *Takharuj*, *sulh*, hibah harus tertulis	Wajib: Mencegah sengketa di kemudian hari
Audit	Pemeriksaan atas pengelolaan harta waris yang disengketakan	Opsional: Dapat dilakukan atas permintaan ahli waris

c. Prinsip Anti-Korupsi (*Mukāfahat al-Fasād*)

Aspek	Deskripsi	Aplikasi dalam Waris
Larangan suap	Tidak boleh memberi suap kepada hakim/pejabat untuk memenangkan sengketa	Haram, dosa besar
Larangan manipulasi	Tidak boleh menyembunyikan/memalsukan aset	Haram, termasuk memakan harta haram
Sanksi	Ahli waris yang terbukti memanipulasi aset dapat dikenai sanksi	Ta'zīr: kewenangan hakim

3. Rekomendasi Kebijakan: Menuju Tata Kelola Waris yang Baik

Agenda	Deskripsi	Pihak Bertanggung Jawab	Prioritas
Sosialisasi kewajiban segera membagi waris	Kampanye nasional tentang bahaya penundaan waris	Kemenag, MUI, Ormas Islam	Tertinggi
Penguatan peran notaris dan KUA	Fasilitasi pembagian waris yang cepat dan akuntabel	Kemenkumham, Kemenag	Tinggi
Digitalisasi dokumen waris	Database waris terintegrasi untuk mencegah manipulasi	Kemenag, MA, BPN	Sedang
Sanksi bagi wali yang korup	Peraturan MA tentang sanksi wali yang menyalahgunakan harta	MA	Sedang
Lembaga pengawas wali	Baitulmal atau lembaga serupa mengawasi pengelolaan harta anak yatim	Kemenag, Pemda	Rendah (perlu kajian)

O. *Maṣlaḥah* dalam Putusan Pengadilan Agama: Analisis Yurisprudensi dan Pedoman Praktis (Dari Teori ke Ruang Sidang)

1. Signifikansi: Pengadilan sebagai Garda Depan Ijtihad *Maṣlaḥah*

Hakim Pengadilan Agama adalah mujtahid dalam arti operasional. Setiap hari mereka berhadapan dengan kasus-kasus konkret yang tidak selalu terjawab oleh teks. Putusan mereka adalah ijtihad aplikatif yang menjadi rujukan bagi hakim lain dan masyarakat.

Penelitian Badilag (2024) menunjukkan:

- 65% hakim PA pernah menggunakan pertimbangan *maṣlaḥah* dalam putusan waris.
- 45% hakim PA tidak yakin apakah penggunaan *maṣlaḥah*nya sudah metodologis.
- Hanya 15% hakim PA yang menguasai teori *maṣlaḥah* secara memadai.[23]

2. Analisis Yurisprudensi: Pola Penggunaan *Maṣlaḥah* dalam Putusan Waris

a. Putusan MA No. 331 K/Ag/2018 (Wasiat Wajibah Non-Muslim)

Aspek	Deskripsi
Kasus	Pewaris muslim, istri dan anak non-muslim, saudara-saudara muslim
Putusan PA/PTA	Menolak hak waris non-muslim (sesuai faraid)

Aspek	Deskripsi
Putusan MA	Membatalkan, menetapkan wasiat wajibah untuk istri dan anak non-muslim
Pertimbangan *Maṣlaḥah*	"Pertimbangan berbasis perlindungan, kesetaraan hak, keadilan, dan kemanusiaan"
Pengujian *Maṣlaḥah*	Tersirat, tidak eksplisit menggunakan teori *maṣlaḥah*
Kekuatan	Ijtihad berani, responsif, menjadi yurisprudensi
Kelemahan	Argumentasi *maṣlaḥah* tidak dielaborasi secara metodologis

b. Putusan PA Surabaya No. 2401/Pdt.G/2022/PA.Sby. (Cucu Angkat Non-Muslim)

Aspek	Deskripsi
Kasus	Cucu angkat non-muslim dari pewaris muslim
Tuntutan	Wasiat wajibah
Putusan	Menolak, tidak mencantumkan wasiat wajibah
Pertimbangan	Tidak ada analisis *maṣlaḥah*
Kritik	Inkonsisten dengan yurisprudensi MA; kegagalan operasionalisasi *maṣlaḥah*[24]

c. Putusan PA Bener Meriah (Pasca Perbup No. 19/2022)

Aspek	Deskripsi
Kasus	Penundaan pembagian waris 10 tahun
Putusan	Memerintahkan pembagian segera, merujuk Perbup
Pertimbangan *Maṣlaḥah*	Eksplisit: "menunda pembagian waris bertentangan dengan *maṣlaḥah* dan ijmā‘ sahabat"
Kekuatan	Mengintegrasikan kebijakan daerah dengan ijtihad hakim
Pembelajaran	Regulasi membantu hakim mengoperasionalkan *maṣlaḥah*

3. Pedoman Praktis: Integrasi Model Lima Gerbang dalam Putusan Hakim

Format Pertimbangan Hukum Berbasis *Maṣlaḥah*

A. POKOK PERKARA

[Uraian singkat kasus]

B. PERTIMBANGAN HUKUM

1. Aspek Kesesuaian dengan Nash *Qaṭ'ī*

Setelah meneliti dalil-dalil yang relevan, Majelis Hakim berpendapat bahwa tuntutan Para Penggugat tidak bertentangan dengan nash *qaṭ'ī*, karena [alasan].

2. Aspek Keselarasan dengan Maqāṣid al-Syarī'ah

Majelis Hakim menimbang bahwa putusan ini akan mewujudkan:

- *Ḥifẓ al-māl*: [penjelasan]
- *Ḥifẓ al-nafs*: [penjelasan]
- *Ḥifẓ al-nasl*: [penjelasan]
- *Ḥifẓ al-'aql*: [penjelasan]
- *Ḥifẓ al-dīn*: [penjelasan]

3. Aspek Kemaslahatan Haqīqiyyah

Majelis Hakim berpendapat bahwa kemaslahatan yang hendak diwujudkan bersifat nyata, bukan ilusi, dengan indikator [data/penelitian/pengalaman].

4. Aspek Kemaslahatan ‘Āmmah

Putusan ini tidak hanya bermanfaat bagi para pihak, tetapi juga bagi masyarakat luas, karena [alasan].

5. Aspek Ketiadaan Alternatif

Majelis Hakim menimbang bahwa tidak ada alternatif lain yang lebih ringan dan lebih sesuai dengan syariat selain [putusan ini], karena [alasan].

C. AMAR PUTUSAN

...

4. Rekomendasi: Penguatan Kapasitas Hakim dalam *Maṣlaḥah*

Agenda	Deskripsi	Pihak Bertanggung Jawab	Prioritas
Pelatihan *maṣlaḥah* terintegrasi	Workshop metode operasionalisasi *maṣlaḥah* (Model Lima Gerbang)	MA, Badilag, PTKIN	Tertinggi
Panduan putusan berbasis *maṣlaḥah*	Buku pedoman praktis untuk hakim	MA, Badilag	Tinggi
Jurnal yurisprudensi *maṣlaḥah*	Publikasi rutin putusan-putusan inovatif	MA, PTKIN	Sedang
Komunitas hakim peneliti *maṣlaḥah*	Forum diskusi kasus-kasus kompleks	Badilag, IKAHI	Sedang

P. *Maṣlaḥah* dan Pendidikan Waris: Transformasi Kurikulum Dari Pesantren Hingga Perguruan Tinggi (Membangun Generasi Melek Waris yang Berkeadilan)

1. *Problem*: Jurang antara Faraid dan Maqāṣid dalam Pendidikan

Penelitian Asrori (2024) di pesantren-pesantren Jawa Timur menemukan:

Aspek	Temuan
Penguasaan hitungan faraid	85% santri mampu menghitung kasus-kasus standar dengan baik
Pemahaman maqāṣid waris	Hanya 15% yang mampu menjelaskan hikmah di balik angka-angka faraid
Pengetahuan wasiat wajibah	10% pernah mendengar, 2% memahami konsepnya
Sikap terhadap reformasi waris	70% menolak karena dianggap "mengubah agama", 30% terbuka dengan syarat

Kesimpulan: Pendidikan waris di pesantren dan madrasah masih didominasi pendekatan instruksional (bagaimana menghitung), mengabaikan pendekatan konseptual (mengapa dan untuk apa). Akibatnya, lahir generasi yang melek prosedur tetapi buta filosofi.

2. Kerangka *Maṣlaḥah* untuk Pendidikan Waris

a. Level Pendidikan Dasar (SD/MI)

Tujuan: Mengenalkan konsep keluarga, harta, dan berbagi

Materi:

- Keluarga sebagai anugerah Allah

- Hak dan kewajiban anggota keluarga
- Berbagi dengan adil dan kasih sayang
- Kisah-kisah Al-Qur'an tentang waris (Nabi Ya'qub, anak yatim)

Metode: Cerita, permainan peran, diskusi kelompok

Maṣlaḥah: Membangun fondasi moral dan spiritual

b. Level Pendidikan Menengah (SMP/MTs, SMA/MA)

Tujuan: Memahami faraid sebagai sistem keadilan, bukan sekadar hitungan

Materi:

- Sejarah turunnya ayat waris (revolusi hak perempuan)
- Ashāb al-furūḍ dan ʻaṣabah: siapa, berapa, mengapa
- Hikmah di balik angka 2:1, 1/2, 1/4, 1/8, 2/3, 1/6
- Wasiat, hibah, dan perencanaan waris
- Maqāṣid al-syarīʻah dalam waris

Metode: Diskusi, studi kasus, simulasi pembagian waris

Maṣlaḥah: Membangun pemahaman sistemik dan kritis

c. Level Pendidikan Tinggi (S1, S2, S3)

Tujuan: Menguasai teori *maṣlaḥah* dan mampu mengoperasionalkannya dalam ijtihad

Materi:

- Sejarah perkembangan teori *maṣlaḥah* (al-Juwainī, al-Ghazālī, al-Syāṭibī, Ibn ʻĀsyūr, Jasser Auda)
- Klasifikasi dan syarat *maṣlaḥah* mursalah
- Aplikasi *maṣlaḥah* dalam hukum waris kontemporer
- Studi komparatif legislasi waris di negara Muslim
- Metode operasionalisasi *maṣlaḥah* (Model Lima Gerbang)

Metode: Diskusi kritis, riset lapangan, penulisan proposal kebijakan

Maṣlaḥah: Melahirkan mujtahid dan pemimpin kebijakan

3. Inovasi Kurikulum: Integrasi Faraid, Maqāṣid, dan *Maṣlaḥah*

Model	Deskripsi	Contoh Implementasi
Pembelajaran Tematik	Waris tidak diajarkan sebagai bab terpisah, tetapi terintegrasi dengan tema keadilan, keluarga, dan ekonomi Islam	Pesantren Darus Sunnah, Jakarta
Studi Kasus Kontekstual	Menggunakan kasus-kasus nyata dari pengadilan atau masyarakat	UIN Sunan Ampel, Surabaya
Simulasi Mediasi	Santri berperan sebagai mediator, hakim, dan ahli waris	IAIN Ponorogo
Riset Kebijakan	Mahasiswa melakukan penelitian lapangan dan	UIN Alauddin, Makassar

Model	Deskripsi	Contoh Implementasi
	merumuskan rekomendasi kebijakan	
Magang di Pengadilan Agama	Mahasiswa mengamati langsung proses penyelesaian sengketa waris	UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta

4. Rekomendasi: Transformasi Kurikulum Nasional

Agenda	Deskripsi	Pihak Bertanggung Jawab	Prioritas
Revisi kurikulum PAI	Mengintegrasikan maqāṣid dan *maṣlaḥah* dalam materi waris di sekolah	Kemenag, Kemendikbud	Tinggi
Pengembangan modul ajar	Modul faraid berbasis *maṣlaḥah* untuk berbagai jenjang	PTKIN, Puslitbang Kemenag	Tinggi
Pelatihan guru	Guru PAI dan dosen PTKIN dilatih pendekatan *maṣlaḥa*	Kemenag, LPTK	Sedang
Kurikulum pesantren	Integrasi faraid, maqāṣid, dan *maṣlaḥah* dalam kitab kuning	Kemenag, Ormas Islam	Sedang
Gerakan literasi waris nasional	Kampanye massal melalui media sosial, televisi, dan komunitas	Kemenag, MUI, Ormas Islam	Rendah (berkelanjutan)

Penutup Bab 5: *Maṣlaḥah* Dari Epistemologi Ke Aksi

Bab 5 ini telah kita perluas secara luar biasa bukan sekadar untuk memenuhi permintaan elaborasi, tetapi karena kesadaran bahwa rekonstruksi hukum waris tidak mungkin dilakukan tanpa penguasaan teori *maṣlaḥah* yang mendalam, komprehensif, dan operasional.

Kita telah menempuh perjalanan panjang:

- Dari A ke P enam belas sub-bab yang membedah *maṣlaḥah* dari akar teologis hingga kebijakan publik, dari kritik epistemologis hingga pendidikan waris, dari klasifikasi klasik hingga big data.
- Dari al-Ghazālī ke Al-Syāṭibī ke Jasser Auda bahwa teori *maṣlaḥah* bukan monumen yang beku, tetapi sungai yang terus mengalir, diperkaya oleh setiap generasi.
- Dari Turki ke Maroko ke Indonesia bahwa reformasi waris bukan proyek tunggal, tetapi laboratorium ijtihad yang melibatkan seluruh dunia Muslim.
- Dari teks ke konteks ke aksi bahwa *maṣlaḥah* bukan sekadar untuk dibaca dan dipahami, tetapi untuk dioperasionalkan, diadvokasikan, dan dilegislasi.
- Dari pesantren ke kampus ke pengadilan ke DPR bahwa transformasi hukum waris membutuhkan gerakan kolektif, bukan kerja individu.

Tiga belas sub-bab telah kita selesaikan:

A. Teori *Maṣlaḥah*: Klasifikasi dan Validitasnya sebagai Sumber Hukum

B. *Maṣlaḥah Mu'tabarah* dalam Waris: Prinsip-Prinsip yang Sudah Diakui

C. Peluang *Maṣlaḥah* Mursalah: Merespons Kondisi Baru yang Tak Terjangkau Nash

D. Identifikasi *Maṣlaḥah Mulghah* dalam Praktik Waris Klasik yang Tak Lagi Relevan

E. Metode Operasionalisasi *Maṣlaḥah*: Dari Konsep ke Kriteria Praktis dalam Pembagian

F. Kritik Epistemologis atas Penyalahgunaan *Maṣlaḥah* dalam Reformasi Waris

G. *Maṣlaḥah* dalam Resolusi Konflik Waris: Dari Litigasi ke Rekonsiliasi

H. *Maṣlaḥah* dalam Legislasi Waris di Negara-Negara Muslim: Studi Komparatif

I. *Maṣlaḥah* dan Kebijakan Publik: Agenda Legislasi Waris Indonesia

J. Epistemologi *Maṣlaḥah*: Dari Induksi Al-Syāṭibī ke Big Data

K. *Maṣlaḥah* dan *'urf*: Dialektika Hukum Waris dan Adat Nusantara

L. *Maṣlaḥah* dan Teknologi Finansial: Transformasi Pengelolaan Harta Waris di Era Digital

M. *Maṣlaḥah* dan Perlindungan Kelompok Rentan: Prioritas dalam Rekonstruksi Waris

N. *Maṣlaḥah* dan Tata Kelola Harta Waris: Transparansi, Akuntabilitas, dan Anti-Korupsi

O. *Maṣlaḥah* dalam Putusan Pengadilan Agama: Analisis Yurisprudensi dan Pedoman Praktis

P. *Maṣlaḥah* dan Pendidikan Waris: Transformasi Kurikulum dari Pesantren hingga Perguruan Tinggi

Footnote

[21] Al-Sarakhsī, Al-Mabsūṭ, jilid 30 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1993), hlm. 245.

[22] Al-Syāṭibī, Al-Muwāfaqāt, jilid 2, hlm. 120.

[23] Badilag MA RI, Laporan Penelitian Penggunaan Maqāṣid al-Syarī'ah dalam Putusan Pengadilan Agama (Jakarta: Badilag, 2024), hlm. 55-60.

[24] Bela Salsabila Nursa, Wasiat Wajibah Bagi Ahli Waris Non Muslim (Studi Kasus Putusan Nomor 2401/Pdt.G/2022/PA.Sby.) (Skripsi, Universitas Nasional, 2025), hlm. iv-v.

BAB 6
'Urf DAN KONTEKS SOSIAL DALAM PENENTUAN KEADILAN WARIS
(Edisi Elaborasi Super Komprehensif - 4x Lipat)

Pengantar: *'Urf* Wajah Dinamis Hukum Islam di Persimpangan Tradisi Dan Modernitas

Sepanjang Bab 2 hingga 5, kita telah membedah hukum waris dari berbagai sudut pandang: keadilan prosedural versus substantif, maqāṣid al-syarī'ah sebagai paradigma, *maṣlaḥah* sebagai dasar rekonstruksi, hingga ekspansi ke isu-isu strategis dan masa depan. Kita telah merumuskan Model Lima Gerbang, melahirkan sintesis Izz al-Usrah, dan memproyeksikan fikih waris untuk 100 tahun ke depan.

Namun, satu pertanyaan fundamental masih menggantung: bagaimana hukum waris yang bersumber dari wahyu universal ini dapat berdialog dengan realitas lokal yang beragam? Bagaimana ia dapat diterima, dihayati, dan diamalkan oleh masyarakat dengan adat, tradisi, dan struktur sosial yang berbeda-beda? Bagaimana ia tidak menjadi asing di tengah budayanya sendiri?

Jawabannya terletak pada *'urf* (adat kebiasaan). *'Urf* adalah jembatan antara universalitas syariat dan partikularitas budaya. Ia adalah wajah dinamis hukum Islam yang memungkinkannya untuk terus hidup dan relevan di berbagai tempat dan zaman. Tanpa *'urf*, hukum Islam akan menjadi entitas asing yang terasing dari realitas sosialnya. Dengan *'urf*, hukum Islam menjadi rahmatan lil 'ālamīn yang membumi dan membahagiakan.

Bab 6 ini adalah perjalanan pulang dari alam ide yang tinggi menuju bumi realitas yang konkret. Kita tidak lagi berbicara tentang teori *maṣlaḥah* di ruang akademik yang steril, tetapi tentang bagaimana masyarakat Batak, Minangkabau, Jawa, Bugis, Banjar, Dayak, Bali, Lombok, Minahasa, Gorontalo, Melayu, Sunda, Madura, dan berbagai etnis lainnya mempraktikkan, menegosiasikan, dan menghidupi hukum waris dalam keseharian mereka. Kita akan memasuki rumah-rumah mereka, mendengar cerita mereka, merasakan pergulatan mereka.

Empat pertanyaan besar akan dijawab dalam bab ini:

Pertama, bagaimana kedudukan *'urf* dalam ushul fikih? Apakah ia sumber hukum yang otonom atau sekadar pelengkap? Bagaimana para imam mazhab menyikapi *'urf*? Mengapa ada mazhab yang sangat akomodatif dan ada yang sangat hati-hati?

Kedua, bagaimana membedakan *'urf ṣaḥīḥ* (adat yang baik) dan *'urf fāsid* (adat yang rusak)? Apa kriterianya? Siapa yang berwenang menentukannya? Bagaimana strategi

transformasi adat rusak tanpa menimbulkan konflik horizontal?

Ketiga, bagaimana *'urf* berperan dalam menafsirkan nash dan menetapkan hukum waris? Di titik-titik mana ia dapat diakomodasi, dan di titik mana ia harus ditolak? Bagaimana para ulama Nusantara melakukan dialog kreatif antara syariat dan adat?

Keempat, bagaimana *'urf* kontemporer keluarga modern, peran gender baru, jenis harta baru dapat menjadi pijakan rekonstruksi hukum waris? Apa yang berubah dan apa yang tetap? Bagaimana metodologi pengujiannya?

Dari sana, kita akan merumuskan teori dialog antara syariat dan adat yang tidak sekadar akomodatif, tetapi juga transformatif adat tidak hanya dipertahankan, tetapi juga dimurnikan; syariat tidak hanya diterapkan, tetapi juga dikontekstualisasikan. Ini bukan sekadar kompromi, tetapi sintesis kreatif yang melahirkan peradaban.

A. Kedudukan *'Urf* dalam Ushul Fikih: Sumber Hukum yang Dinamis (Dari Konsep Filosofis hingga Otoritas Operasional)

1. Definisi dan terminologi: *'Urf*, *'ādah*, dan tradisi dalam spektrum pemikiran Islam

a. Akar etimologis dan semantik

'Urf (عرف) secara etimologi berasal dari akar kata ع–ر–ف yang berarti mengetahui, mengenal, atau sesuatu yang

dikenal. Kata ini memiliki konotasi pengetahuan kolektif yang tersebar luas di masyarakat. Ia berbeda dengan *'ilm* (ilmu) yang lebih bersifat individual dan sistematis. *'Urf* adalah pengetahuan yang hidup dalam denyut nadi masyarakat, tidak selalu tertulis, tetapi selalu dipraktikkan.

Sinonimnya adalah *'ādah* (عادة) yang berasal dari akar ع–و–د yang berarti kembali atau berulang. *'Ādah* adalah kebiasaan yang berulang kali dilakukan sehingga menjadi pola perilaku yang mapan. Dalam penggunaannya, *'urf* lebih menekankan pada aspek penerimaan sosial, sementara *'ādah* lebih menekankan pada aspek pengulangan temporal.

Imam al-Qarāfī (w. 684 H/1285 M), ulama besar mazhab Maliki, memberikan definisi yang sangat filosofis:

الْعُرْفُ: مَا اسْتَقَرَّتِ النُّفُوسُ عَلَيْهِ بِشَهَادَةِ الْعُقُولِ، وَتَلَقَّتْهُ الطِّبَاعُ السَّلِيمَةُ بِالْقَبُولِ

"*'Urf adalah sesuatu yang menetap dalam jiwa, disaksikan oleh akal-akal yang sehat, dan diterima oleh tabiat-tabiat yang lurus dengan penuh kerelaan*."[1]

Definisi ini menarik karena ia menggabungkan tiga elemen: stabilitas psikologis (*istqrār al-nufūs*), rasionalitas (*syahādat al-'uqūl*), dan moralitas (*ṭabā'i' salīmah*). *'Urf* bukan sekadar kebiasaan mekanis, tetapi kebiasaan yang telah melewati uji akal dan hati.

Imam al-Suyūṭī (w. 911 H/1505 M) dalam karyanya *al-Ashbāh wa al-Naẓā'ir* memberikan definisi yang lebih sederhana namun operasional:

الْعَادَةُ: مَا اسْتَقَرَّ فِي النُّفُوسِ مِنَ الْأُمُورِ الْمُتَكَرِّرَةِ الْمَقْبُولَةِ عِنْدَ الطِّبَاعِ السَّلِيمَةِ

"*'Ādah adalah sesuatu yang menetap dalam jiwa dari perkara-perkara yang berulang dan diterima oleh tabiat yang lurus.*"[2]

b. Perbedaan *'urf* dan *'ādah* dalam literatur ushul fikih

Para ulama ushul fikih tidak selalu konsisten dalam membedakan kedua istilah ini. Namun, secara umum dapat dipetakan sebagai berikut:

Aspek	***'Urf***	**'Ādah**
Akar kata	*'Arafa* (mengetahui)	'Āda (kembali, berulang)
Penekanan	Aspek epistemologis (pengetahuan kolektif)	Aspek temporal (pengulangan)
Cakupan	Lebih luas, mencakup kebiasaan individu dan kolektif	Lebih spesifik pada kebiasaan kolektif yang berulang
Konotasi normatif	Ada unsur legitimasi dan penerimaan	Lebih netral, sekadar kebiasaan
Penggunaan dalam ushul	Lebih sering dalam diskursus sumber hukum	Lebih sering dalam diskursus kaidah fikih

Contoh *'urf* dalam jual beli (salam, istishnā') 'Ādah masyarakat dalam pembagian waris

Kaidah الْعُرْفُ كَالشَّرْطِ الْعَادَةُ مُحَكَّمَةٌ

Dalam praktiknya, banyak ulama menggunakan kedua istilah ini secara bergantian. Imam al-Syāṭibī lebih suka menggunakan istilah 'ādah, sementara Imam al-Qarāfī dan Imam Ibnu 'Ābidīn lebih sering menggunakan *'urf*. Al-Syāṭibī dalam al-Muwāfaqāt bahkan cenderung menyamakan 'ādah dengan sunnatullāh dalam kehidupan sosial.[3]

c. Istilah-istilah terkait: *al-ma'rūf, al-muta'āraf, al-tilka, al-'amal*

Selain *'urf* dan *'ādah*, terdapat beberapa istilah terkait yang sering muncul dalam literatur:

Istilah	**Makna**	**Penggunaan**
Al-ma'rūf	Sesuatu yang baik, dikenal, dan diterima	Digunakan dalam Al-Qur'an untuk perintah berbuat baik dan standar nafkah
Al-muta'āraf	Sesuatu yang saling dikenal di masyarakat	Digunakan dalam diskursus *'urf* 'āmm
Al-tilka	Tradisi lisan yang diwariskan	Digunakan dalam konteks masyarakat Arab pra-Islam
Al-'amal	Praktik yang berkelanjutan	Digunakan dalam mazhab Maliki (*'amal ahl al-Madīnah*)

d. Landasan teologis dan epistemologis *'urf*

- Landasan Al-Qur'an

QS. al-A'rāf [7]: 199

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

"*Jadilah pemaaf, suruhlah orang mengerjakan yang ma'rūf ('urf), dan berpalinglah dari orang-orang yang bodoh*."[4]

Analisis mendalam: Ayat ini adalah konstitusi etika sosial dalam Islam. Perintah أْمُرْ بِالْعُرْفِ tidak hanya mencakup perintah kepada individu, tetapi juga kewajiban kolektif untuk menegakkan nilai-nilai yang baik yang telah dikenal dan diterima masyarakat. Imam al-Ṭabarī dalam tafsirnya meriwayatkan bahwa ayat ini turun untuk memerintahkan Nabi ﷺ agar bermusyawarah dengan para sahabat dalam urusan-urusan yang tidak ada wahyu khusus dan musyawarah itu sendiri adalah *'urf*.[5]

Imam al-Qurṭubī menambahkan bahwa الْمَعْرُوف dalam ayat ini mencakup setiap perkara yang diketahui kebaikannya secara syar'i dan *'urfī*. Ia tidak terbatas pada apa yang diperintahkan syariat, tetapi juga apa yang dianggap baik oleh masyarakat selama tidak bertentangan dengan syariat.[6]

QS. al-Baqarah [2]: 233

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

"*Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara yang ma'rūf*."[7]

Ayat ini memberikan parameter *'urf* untuk menentukan standar nafkah. Tidak ada angka pasti dalam Al-Qur'an tentang berapa rupiah nafkah yang harus diberikan suami kepada istri. Semuanya dikembalikan kepada standar kelayakan yang berlaku di masyarakat. Inilah salah satu bukti paling jelas bahwa *'urf* adalah sumber hukum yang diakui Al-Qur'an.

- Landasan hadis

Hadis Hisyām ibn 'Āmir

Rasulullah ﷺ bersabda kepada Hisyām ibn 'Āmir:

إِنَّكَ سَتَرَى بَعْدِي أُمُورًا تُنْكِرُهَا، فَعَلَيْكَ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ، عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ

"*Engkau akan melihat setelahku perkara-perkara yang kau ingkari. Maka hendaklah engkau berpegang teguh pada sunnahku dan sunnah para khulafā' al-rāsyidīn yang mendapat petunjuk. Gigitlah ia dengan gigi gerahammu*." (HR. Abū Dāwud, al-Tirmidzī, Ibnu Mājah)[8]

Istinbāṭ: Para sahabat dan tabi'in menggunakan *'urf* sebagai sumber hukum dalam berbagai masalah yang tidak diatur secara eksplisit oleh nash. Praktik mereka kemudian dikodifikasi sebagai sunnah *khulafā' al-rāsyidīn* dan *'amal ahl al-Madīnah.* Ini menunjukkan bahwa *'urf* yang

dipraktikkan oleh generasi terbaik memiliki otoritas yang sangat kuat.

Hadis tentang *'Ādah* dalam jual beli

Rasulullah ﷺ bersabda:

الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ

"*Kaum muslimin terikat dengan syarat-syarat mereka*." (HR. Abū Dāwud, al-Tirmidzī)[9]

Kaidah ini menjadi landasan bahwa *'urf* yang telah disepakati masyarakat memiliki kekuatan mengikat sebagaimana syarat yang tertulis.

- Landasan kaidah fikih

Kaidah pertama:

الْعَادَةُ مُحَكَّمَةٌ

"*Adat kebiasaan dapat dijadikan hukum*."[10]

Kaidah ini disepakati oleh mayoritas ulama. Imam al-Suyūṭī menyebutkan bahwa kaidah ini bersumber dari praktik para sahabat dan tabi'in serta telah menjadi ijma' dalam banyak kasus. Ia mencakup hampir seluruh aspek muamalah yang tidak diatur secara eksplisit oleh nash.

Kaidah kedua:

الْمُتَعَارَفُ بَيْنَ النَّاسِ كَالْمَشْرُوطِ بَيْنَهُمْ

"*Sesuatu yang telah dikenal (‘urf) di kalangan manusia seperti halnya sesuatu yang telah disyaratkan di antara mereka*."[11]

Kaidah ini sangat populer dalam mazhab Hanafi. Imam al-Sarakhsī menjelaskan bahwa *‘urf* yang konstan memiliki kekuatan yang sama dengan syarat eksplisit. Jika masyarakat telah terbiasa dengan suatu praktik, maka praktik itu seolah-olah telah menjadi kesepakatan bersama.

Kaidah ketiga:

لَا يُنْكَرُ تَغَيُّرُ الْأَحْكَامِ بِتَغَيُّرِ الْأَزْمَانِ

"*Tidak diingkari perubahan hukum karena perubahan zaman*."[12]

Kaidah ini dirumuskan oleh Ibn al-Qayyim dan diakui oleh jumhur ulama. Ia menjadi fondasi utama bagi dinamika hukum Islam. Hukum-hukum yang didasarkan pada *‘urf* dapat berubah ketika *‘urf* itu sendiri berubah. Inilah yang membedakan hukum Islam dari sistem hukum positif sekuler: ia memiliki mekanisme perubahan internal yang tetap terikat pada nilai-nilai transendental.

e. Tipologi *‘urf*: spektrum lengkap dan implikasi metodologis

Para ulama ushul fikih mengklasifikasikan *‘urf* dari berbagai aspek. Pemetaan ini bukan sekadar taksonomi akademik, tetapi alat uji yang sangat penting untuk menentukan

apakah suatu *'urf* dapat diakomodasi, ditransformasi, atau dihapus.

Klasifikasi berdasarkan cakupan (*shumūl*)

Jenis	Definisi	Karakteristik	Contoh dalam waris	Otoritas	Implikasi hukum
'Urf 'āmm	Kebiasaan yang berlaku secara umum di seluruh masyarakat, lintas wilayah, lintas budaya, dan lintas zaman	• Bersifat universal • Tidak terikat lokalitas • Sulit diubah	• Standarisasi mata uang • Sistem penghitungan • Dokumen-tasi hukum	Sangat kuat	Dapat dijadikan dasar legislasi nasional. Dapat dikodifikasi menjadi hukum positif yang mengikat seluruh warga negara
'Urf khāṣṣ	Kebiasaan yang berlaku di wilayah, komunitas, profesi, atau kelompok tertentu	• Bersifat particular • Terikat lokalitas • Mudah berubah	• Adat Minangkabau (harta pusaka tinggi) • Tradisi Ampikale (Bugis) • Praktik rujuk bagi (Jawa) • Tunggu (Batak)	Kuat di wilayahnya	Tidak dapat digeneralisasi. Dapat diakomodasi dalam regulasi lokal (Perda, Perbup, Perdes); tidak untuk legislasi nasional

Implikasi krusial:
Kesalahan paling fatal dalam diskursus reformasi waris adalah memaksakan *'urf khāṣṣ* menjadi *'urf 'āmm*. Misalnya, menjadikan praktik rujuk bagi (1:1) di Sambas sebagai legislasi nasional. Ini keliru secara metodologis karena:

- Praktik tersebut didasarkan pada kerelaan, bukan kewajiban.

- Praktik tersebut tidak berlaku di masyarakat lain.
- Memaksakannya sama dengan memaksa laki-laki memberikan haknya bertentangan dengan prinsip kerelaan.

Klasifikasi berdasarkan waktu (zamān)

Jenis	Definisi	Karakteristik	Contoh dalam waris	Otoritas	Implikasi hukum
'Urf qadīm	Kebiasaan yang telah ada sejak masa lampau, bahkan mungkin telah ada sebelum Islam, dan masih dipraktikkan hingga kini	• Berakar kuat • Sulit diubah • Sering bercampur dengan nilai agama	• Sistem kekerabatan patrilineal • Sistem kekerabatan matrilineal • Musyawarah keluarga	Perlu dikaji ulang	Tidak otomatis ṣaḥīḥ; harus diuji dengan maqāṣid; jika fāsid, perlu transformasi bertahap
'Urf jadīd	Kebiasaan baru yang lahir karena perkembang-an zaman, teknologi, dan perubahan struktur sosial	• Belum berakar • Mudah berubah • Sering kontrover sial	• Penggunaan aplikasi digital untuk pembagian waris • Notaris online • Sertifikat tanah elektronik • Aset kripto	Dapat diterima jika tidak bertentan gan nash	Perlu fatwa teknis dan regulasi; tidak bisa langsung dilegislasi tanpa kajian

Implikasi krusial:
'Urf qadīm tidak otomatis ṣaḥīḥ hanya karena ia tua. Banyak *'urf qadīm* yang fāsid (patrilineal ekstrem, matrilineal ekstrem) dan harus ditransformasi. Sebaliknya, *'urf jadīd* tidak otomatis fāsid hanya karena ia baru. Banyak *'urf jadīd*

yang membawa kemaslahatan (digitalisasi waris) dan perlu diakomodasi.

Klasifikasi berdasarkan substansi (māddah)

Jenis	Definisi	Karakteristik	Contoh dalam waris	Otoritas	Implikasi hukum
'Urf qawlī	Kebiasaan dalam penggunaan kata-kata, istilah, ungkapan, atau bahasa	• Berkaitan dengan semantik • Memengaruhi penafsiran teks • Dapat berubah cepat	• Pengertian "anak" (apakah mencakup anak angkat?) • Pengertian "keluarga" (inti atau besar?) • Pengertian "harta bersama"	Sangat penting dalam penafsiran wasiat, hibah, dan akad	Hakim harus memahami *'urf qawlī* masyarakat setempat dalam memutus perkara
'Urf fi'lī	Kebiasaan dalam tindakan, perilaku, atau praktik sosial	• Berkaitan dengan sosiologi • Dapat diamati dan diukur • Relatif stabil	• Cara pembagian waris (unduh, rembug, musyawarah) • Peran tokoh masyarakat • Mediasi adat	Dapat diakomodasi jika tidak bertentangan syariat	Dapat diintegrasikan dalam mediasi waris dan penyelesaian sengketa

Implikasi krusial:
'Urf qawlī sering menimbulkan sengketa karena perbedaan pemahaman. Contoh: seorang kakek berwasiat "hartaku untuk anak-anakku". Apakah "anak" mencakup anak angkat? Menantu? Cucu? Di sinilah peran *'urf* sangat penting untuk menafsirkan maksud pewaris.

Klasifikasi berdasarkan validitas (*ṣiḥḥah*)

INILAH KLASIFIKASI PALING PENTING untuk diskursus rekonstruksi waris. Seluruh perdebatan tentang adat dan

tradisi pada akhirnya bermuara pada pertanyaan: apakah *'urf* ini *ṣaḥīḥ* atau *fāsid*?

Jenis	Definisi	Karakteristik	Contoh dalam waris	Status	Implikasi hukum
'Urf ṣaḥīḥ	Kebiasaan yang tidak bertentangan dengan nash *qaṭ'ī*, tidak menghalalkan yang haram, tidak membatalkan yang wajib, dan sejalan dengan maqāṣid	• *Sahih* secara metodologis • Membawa maslahat • Tidak merugikan pihak lemah	• Pembagian 1:1 atas dasar kerelaan • Tradisi Ampikale (Bugis) • Harta pusaka tinggi Minangkabau • Musyawarah keluarga	Sumber hukum	Dapat dipertahankan dan dikembangkan. Dapat diakomodasi dalam putusan pengadilan, fatwa, bahkan legislasi lokal
'Urf fāsid	Kebiasaan yang bertentangan dengan nash *qaṭ'ī*, menghalalkan yang haram, membatalkan yang wajib, atau bertentangan dengan maqāṣid	• *Fāsid* secara metodologis • Membawa *mafsadah* • Merugikan pihak lemah	• Mengharamkan waris bagi perempuan • Mengusir janda tanpa hak • Penundaan waris tanpa uzur • Pemaksaan perempuan melepas hak	Harus dihapus	Tidak dapat ditoleransi; harus ditransformasi secara bertahap melalui edukasi, fatwa, dan regulasi

f. Otoritas *'urf* dalam spektrum mazhab: analisis komparatif dan implikasi untuk Indonesia

Setiap mazhab memiliki pendekatan yang berbeda terhadap *'urf*. Perbedaan ini bukan sekadar perbedaan teknis, tetapi mencerminkan filsafat hukum yang berbeda tentang sumber otoritas dan metode ijtihad.

- Mazhab Hanafiyah: paling akomodatif

Aspek Deskripsi

Sikap umum Sangat akomodatif. *'urf* menempati posisi penting setelah Al-Qur'an, Sunnah, dan Ijma', sejajar dengan qiyās dan istihsān.

Dasar filosofis Hukum harus responsif terhadap realitas sosial. Syariat diturunkan untuk kemaslahatan manusia, dan kemaslahatan itu dikenal melalui *'urf*.

Kaidah utama الْمُتَعَارَفُ بَيْنَ النَّاسِ كَالْمَشْرُوطِ بَيْنَهُمْ (*'urf* seperti syarat). الْعَادَةُ مُحَكَّمَةٌ (Adat dijadikan hukum).

Aplikasi dalam waris

- Menerima *Radd* (meskipun terbatas pada selain suami-istri).
- Akomodatif terhadap kebiasaan lokal dalam pembagian.
- Fleksibel dalam interpretasi wasiat dan hibah.
- Pengaruh kuat di anak benua India, Pakistan, Bangladesh, Afghanistan, Turki, dan sebagian Asia Tengah.

Tokoh kunci Abū Ḥanīfah (w. 150 H), al-Sarakhsī (w. 483 H), al-Kāsānī (w. 587 H), Ibn 'Ābidīn (w. 1252 H)

- Kelebihan: Responsif, dinamis, sesuai untuk masyarakat plural dan berubah cepat.

- Kekurangan: Berpotensi longgar jika tidak dikontrol maqāṣid dan nash *qaṭ'ī*.

➢ Mazhab Malikiyah: *'amal ahl al-madīnah* sebagai *'urf* otoritatif

Aspek Deskripsi

Sikap umum Sangat akomodatif pada *'urf* yang terkodifikasi sebagai 'amal ahl al-Madīnah. 'Amal ini dianggap sebagai sunnah praktis yang diwariskan dari generasi ke generasi.

Dasar filosofis Madinah adalah pusat otoritas Islam pada masa sahabat dan tabi'in. Praktik mereka adalah otoritas hidup yang tidak kalah dengan hadis aḥad.

Kaidah utama عَمَلُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ حُجَّةٌ (Praktik masyarakat Madinah adalah sumber hukum). الْمَصْلَحَةُ الْمُرْسَلَةُ (Kemaslahatan yang tidak disebut nash).

Aplikasi dalam waris

- Menerima *Radd* secara luas untuk semua ashāb al-furūḍ.
- Fleksibel dalam kasus-kasus kontemporer.
- Pengaruh kuat di Maroko, Aljazair, Tunisia, Libya, Sudan, Nigeria, dan Afrika Barat.

Tokoh kunci Mālik (w. 179 H), al-Qarāfī (w. 684 H), al-Syāṭibī (w. 790 H), al-Wansyarīsī (w. 914 H)

- Kelebihan: Memiliki basis historis yang kuat (generasi sahabat). Integratif antara nash dan realitas.
- Kekurangan: Kurang responsif terhadap *'urf* non-Madinah; cenderung konservatif dalam praktik.

➢ Mazhab Syafi'iyyah: akomodatif terbatas

Aspek Deskripsi

Sikap umum Akomodatif terbatas. *'Urf* tidak berdiri sendiri sebagai sumber hukum, tetapi dapat diakomodasi melalui qiyās, istishāb, atau sebagai pelengkap penafsiran nash.

Dasar filosofis Otoritas tertinggi adalah nash. *'urf* hanya berfungsi dalam wilayah yang tidak diatur nash, atau dalam menafsirkan nash yang multitafsir. Tidak boleh melawan nash.

Kaidah utama الْعَادَةُ مُحَكَّمَةٌ diterima, tetapi dengan syarat ketat. الْأَصْلُ بَقَاءُ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ (Istishāb).

Aplikasi dalam waris

- Menolak *Radd* (kecuali melalui mekanisme lain).
- Ketat dalam interpretasi teks waris.
- Namun, banyak produk KHI Indonesia yang Syafi'iyyah tetapi akomodatif terhadap *'urf* lokal.

Tokoh kunci Al-Syāfi'ī (w. 204 H), al-Nawawī (w. 676 H), al-Rāfi'ī (w. 623 H), al-Syarbīnī (w. 977 H)

- Kelebihan: Terjaga dari penyimpangan, kuat dalam istinbāṭ, metodologis.
- Kekurangan: Kurang responsif terhadap perubahan sosial cepat; cenderung tekstualis.

➢ Mazhab Hanabilah: antara teks dan *'urf*

Aspek Deskripsi

Sikap umum Moderat. Mengutamakan teks secara ketat, tetapi akomodatif pada *'urf* yang tidak bertentangan, terutama dalam bidang muamalah.

Dasar filosofis Pembedaan tegas antara ibadah (*ta'abbudī*) dan muamalah (*ta'aqqulī*). *'Urf* memiliki ruang luas dalam muamalah.

Kaidah utama الْأَصْلُ فِي الْعِبَادَاتِ الْبُطْلَانُ حَتَّى يَقُومَ دَلِيلٌ، وَالْأَصْلُ فِي الْمُعَامَلَاتِ الْجَوَازُ حَتَّى يَقُومَ دَلِيلٌ عَلَى التَّحْرِيمِ

(Ibadah: tertutup; muamalah: terbuka).

Aplikasi dalam waris

- Menerima *Radd*.
- Akomodatif pada *'urf* muamalah terkait harta.
- Pengaruh kuat di Arab Saudi, Qatar, dan sebagian Teluk.

Tokoh kunci Aḥmad ibn Ḥanbal (w. 241 H), Ibn Qudāmah (w. 620 H), Ibn Taymiyyah (w. 728 H), Ibn al-Qayyim (w. 751 H)

- Kelebihan: Seimbang antara teks dan konteks; memberikan ruang ijtihad luas dalam muamalah.
- Kekurangan: Terkadang terlalu longgar dalam fatwa individu; kurang terlembagakan.

g. Sintesis: lima prinsip universal otoritas *'urf*

Dari pemetaan komprehensif di atas, kita dapat merumuskan lima prinsip universal tentang otoritas *'urf* yang disepakati oleh semua mazhab:

Prinsip	Deskripsi	Implikasi dalam waris	Batas
'Urf bukan sumber independen	Ia berfungsi dalam wilayah yang tidak diatur nash, atau dalam menafsirkan nash yang multitafsir. Ia tidak boleh berdiri sendiri melawan nash.	Tidak boleh digunakan untuk mengubah nash *qaṭ'ī*: angka 2:1, bagian ashāb al-furūḍ, larangan wasiat untuk ahli waris.	Nash *qaṭ'ī* adalah batas mutlak.
'Urf harus ṣaḥīḥ	Tidak bertentangan dengan nash, tidak menghalalkan haram, tidak membatalkan wajib, sejalan dengan maqāṣid, dan diterima akal sehat.	Adat yang merugikan perempuan (patrilineal ekstrem) harus dihapus; adat yang memuliakan mereka (rujuk bagi sukarela) diakomodasi.	Enam kriteria *'urf* ṣaḥīḥ.
'Urf harus konstan dan dominan	Berlaku secara konsisten dan diterima mayoritas masyarakat, bukan praktik sporadis atau individu.	Praktik sporadis (satu keluarga, satu desa) tidak dapat dijadikan dasar hukum umum.	Harus ada data empiris.

Prinsip	Deskripsi	Implikasi dalam waris	Batas
'Urf tidak boleh bertentang-an dengan syarat yang tegas	Jika ada syarat eksplisit (nash, ijma', atau kesepakatan) yang melawan *'urf*, syarat didahulukan.	Wasiat yang jelas dan tertulis mengalahkan dugaan *'urf*.	Syarat > *'urf*.
'Urf dapat berubah	Hukum yang berbasis *'urf* dapat berubah jika *'urf*-nya berubah. Kaidah: لَا يُنْكَرُ تَغَيُّرُ الْأَحْكَامِ بِتَغَيُّرِ الْأَزْمَانِ.	Perubahan *'urf* harus riil, bukan asumsi.	—

B. *'Urf Ṣaḥīḥ* vs. *'Urf Fāsid*: Menyaring Tradisi dengan Nilai Maqāṣid (Kriteria, Metode, dan Strategi Transformasi Budaya)

1. *Problem* historis: ketegangan antara tradisi dan syariat di Nusantara

Salah satu tantangan terbesar dalam penerapan hukum waris Islam di Nusantara adalah ketegangan antara tradisi lokal dan syariat. Ketegangan ini bukan fenomena baru; ia telah berlangsung sejak Islam pertama kali masuk ke kepulauan ini pada abad ke-7 M, dan terus berlanjut hingga hari ini.

a. Tipologi respons terhadap ketegangan tradisi-syariat

Dalam sejarah Nusantara, setidaknya terdapat empat model respons terhadap ketegangan antara adat dan syariat:

Model	Deskripsi	Tokoh	Contoh	Evaluasi
Konfron-tatif	Menghapus adat secara paksa dan menggantinya dengan syariat secara revolusioner.	Kaum Padang (Gerakan Paderi)	Perang Padari (1821–1838) di Sumatera Barat melawan adat Minangkabau.	Gagal. Menimbulkan resistensi, konflik berkepanjang-an, dan trauma kolektif.
Pasif	Membiarkan adat yang bertentangan dengan syariat tanpa intervensi.	Sebagian kolonial Belanda	Membiarkan praktik patrilineal ekstrem di Batak dan Bali.	Gagal. Ketidakadilan berlanjut, syariat tidak ditegakkan.
Sinkretis	Mencampur-adukkan syariat dan adat tanpa kritik dan tanpa pemurnian.	Sebagian masyarakat abangan	Praktik waris campuran yang tidak jelas dasarnya.	Berisiko. Sinkretisme dapat menghilang-kan otoritas syariat.
Transfor-matif	Adat tidak dihapus, tetapi dimurnikan; syariat tidak dipaksakan, tetapi didialogkan.	Walisongo, K.H. Abdur-rahman Wahid, K.H. Sahal Mahfudh	Model Minangkabau (harta pusaka tinggi vs. harta pencarian).	Sukses. Adat lestari, syariat tegak.

b. Kesimpulan Historis

Pendekatan transformatif adalah satu-satunya model yang terbukti berhasil di Nusantara. Pendekatan ini membutuhkan:

- Waktu (transformasi bertahap, tidak revolusioner).
- Dialog (ulama, tuqoh adat, akademisi, pemerintah).

- Metodologi (kriteria yang jelas untuk membedakan *'urf ṣaḥīḥ* dan *fāsid*).
- Kepemimpinan (tokoh yang diterima semua pihak).

2. Kriteria Komprehensif *'Urf Ṣaḥīḥ*: Instrumen Uji Enam Gerbang

Berdasarkan sintesis berbagai mazhab, ulama kontemporer, dan pengalaman Nusantara, dirumuskan enam kriteria komprehensif *'urf ṣaḥīḥ*. Kriteria ini menjadi alat uji bagi:

- Ulama dan ormas Islam dalam merumuskan fatwa.
- Tuqoh adat dalam mereformasi adat.
- Hakim dalam memutus perkara waris.
- Pemerintah dalam merumuskan kebijakan.
- Masyarakat dalam mengevaluasi tradisi mereka sendiri.

GERBANG 1: UJI KOMPATIBILITAS DENGAN NASH *QAṬ'Ī*

Pertanyaan:
Apakah *'urf* ini bertentangan dengan *nash qaṭ'ī* (Al-Qur'an dan hadis mutawātir yang pasti makna)?

Dasar:

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا

(QS. al-Hasyr [59]: 7)

Fokus Pengujian:

- Angka waris (2:1, 1/2, 1/4, 1/8, 2/3, 1/6)
- Larangan wasiat untuk ahli waris
- Prioritas utang atas waris
- Hak waris anak laki-laki dan perempuan

Keputusan:

- Jika bertentangan → *'urf Fāsid* (harus dihapus/ ditransformasi).
- Jika tidak bertentangan → lanjut ke Gerbang 2.

Contoh Aplikasi:

- *'urf*: Mengharamkan waris bagi anak perempuan (patrilineal ekstrem) → *'urf* Fāsid.
- *'urf*: Pembagian 1:1 atas dasar kerelaan (laki-laki memberi sukarela) → Tidak bertentangan (tidak dipaksa).
- *'urf*: Penundaan waris tanpa uzur → Tidak bertentangan langsung, tetapi bertentangan dengan ijmā' sahabat (lanjut ke Gerbang 2).

GERBANG 2: UJI KESELARASAN DENGAN *MAQĀṢID AL-SYARĪ'AH*

Pertanyaan:
Apakah *'urf* ini sejalan *dengan ḥifẓ al-dīn, al-nafs, al-'aql, al-nasl,* dan *al-māl*?

Dasar:

إِنَّ الشَّرِيعَةَ إِنَّمَا وُضِعَتْ لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ(al-Syāṭibī)

Fokus Pengujian:
Kontribusi positif terhadap kelima maqāṣid, atau minimal tidak merusak salah satunya.

Keputusan:

- Jika merusak salah satu maqṣad → *'urf Fāsid*.
- Jika sejalan → lanjut ke Gerbang 3.

Contoh Aplikasi:

- *'urf*: Mengusir janda dari rumah suami → Merusak *ḥifẓ al-nafs* dan *ḥifẓ al-māl* → *'urf Fāsid*.
- *'urf*: Penundaan waris tanpa uzur → Merusak *ḥifẓ al-māl* dan *ḥifẓ al-nafs* → *'urf Fāsid*.
- *'urf*: Harta pusaka tinggi Minangkabau → Menjaga *ḥifẓ al-māl* dan *ḥifẓ al-nasl* → *'urf Ṣaḥīḥ*.
- *'urf*: Tradisi Ampikale (Bugis) → Menjaga *ḥifẓ al-nasl* dan *ḥifẓ al-nafs* → *'urf Ṣaḥīḥ*.

GERBANG 3: UJI KEMASLAHATAN ḤAQĪQIYYAH (BUKAN WAHMIYYAH)

Pertanyaan:
Apakah *'urf* ini membawa manfaat nyata dan terukur, bukan sekadar asumsi?

Dasar:

لَا يَجُوزُ تَعْلِيقُ الْحُكْمِ عَلَى أَمْرٍ وَهْمِيٍّ(al-Qarāfī)

Fokus Pengujian:
Data empiris, penelitian ilmiah, dan pengalaman lapangan.

Keputusan:

- Jika wahmiyyah/ilusi → *'Urf Fāsid*.
- Jika ḥaqīqiyyah (berbasis bukti) → lanjut ke Gerbang 4.

Contoh Aplikasi:

- Patrilineal ekstrem (anak perempuan 0%) dengan dalih "akan ikut suami" → Data menunjukkan kemiskinan dan keterlantaran → Wahmiyyah → *'Urf Fāsid*.
- Harta pusaka tinggi Minangkabau → Data menunjukkan keberlangsungan kaum → *Ḥaqīqiyyah* → *'Urf Ṣaḥīḥ.*
- Penundaan waris dengan dalih "menunggu dewasa" → Penelitian menunjukkan konflik dan kerugian → *Mafsadah* nyata → *'Urf Fāsid*.

GERBANG 4: UJI KEMASLAHATAN *'ĀMMAH* (BUKAN *KHĀṢṢAH*)

Pertanyaan:
Apakah *'urf* ini dipraktikkan luas dan konsisten?

Dasar:

الْعِبْرَةُ لِلْغَالِبِ لَا لِلنَّادِرِ (Kaidah fikih)

Fokus Pengujian:
Frekuensi, dominasi, dan konsistensi praktik.

Keputusan:

- Jika *khāṣṣah*/sporadis → Tidak untuk legislasi nasional.
- Jika '*āmmah* → lanjut ke Gerbang 5.

Contoh Aplikasi:

- Praktik 1:1 di Sambas, Parepare, Enrekang → *'Urf khāṣṣah* → Tidak untuk legislasi nasional.
- Musyawarah keluarga dalam pembagian waris → *'Urf 'āmmah* → Dapat diakomodasi nasional.
- Penundaan waris (65% keluarga) → *'Urf 'āmmah* tetapi *fāsid* → Harus dihapus melalui legislasi.

GERBANG 5: UJI KOMPATIBILITAS DENGAN SYARAT YANG LEBIH KUAT

Pertanyaan:
Apakah ada nash, ijmā', qiyās jaliyy, atau syarat eksplisit yang lebih kuat dan bertentangan?

Dasar:

الشَّرْطُ مُقَدَّمٌ عَلَى الْعُرْفِ (Ibn 'Ābidīn)

Fokus Pengujian:
Wasiat, akad tertulis, perjanjian, regulasi.

Keputusan:

- Jika ada → Syarat didahulukan.
- Jika tidak ada → lanjut ke Gerbang 6.

Contoh Aplikasi:

- Wasiat untuk anak perempuan saja → Kontroversial (karena ahli waris).
- Perjanjian pemisahan harta dalam akad nikah → Perjanjian didahulukan.
- Perbup tentang batas waktu waris → Regulasi didahulukan.

GERBANG 6: UJI POTENSI TRANSFORMASI (UNTUK *'URF FĀSID*)

Pertanyaan:
Jika *'urf* ini *fāsid*, bagaimana strategi transformasinya? Apakah dapat diubah bertahap?

Dasar:

إِنَّ هَذَا الدِّينَ مَتِينٌ فَأَوْغِلْ فِيهِ بِرِفْقٍ (HR. Ahmad)

Fokus Pengujian:
Gradualitas, prioritas, edukasi, dan regulasi.

Keputusan:
Wajib ditransformasi melalui pendekatan *tadrīj* (bertahap).

Model Transformasi *Tadrīj*

- Tahap *Ta'rīf* (Pengenalan) → Edukasi, dakwah, kurikulum.
- Tahap *Taklīf* (Pembebanan Sukarela) → Target bertahap.
- Tahap *Ilzām* (Kewajiban) → Fatwa, peraturan adat, Perdes, Perbup.
- Tahap *Taqnīn* (Kodifikasi) → Legislasi nasional.

3. Inventarisasi komprehensif *'urf ṣaḥīḥ* dalam waris Nusantara

a. Sistem Kekerabatan Bilateral

(Jawa, Sunda, Madura, Bugis, Makassar, Banjar, Minahasa, Dayak, Melayu, Aceh, Gorontalo, Lombok, Sumbawa, dan lain-lain)

Praktik	Deskripsi	Analisis Maqāṣid	Status *'urf*	Rekomendasi
Rujuk bagi (bagi rata)	Ahli waris laki-laki dan perempuan sepakat membagi 1:1, dengan kerelaan penuh, tanpa paksaan, tanpa tekanan.	• *Ḥifẓ al-nafs* (mencegah konflik) • *Ḥifẓ al-nasl* (memperkuat solidaritas • Tidak melanggar nash (sukarela) • Sejalan dengan iḥsān	*'urf ṣaḥīḥ* (*khāṣṣah*)	• Dipertahankan sebagai kearifan lokal • Tidak dilegislasi nasional • Disosialisasikan sebagai bentuk iḥsān
Musyawarah keluarga	Pembagian waris melalui musyawarah, rembug,	• *Ḥifẓ al-nafs* (damai) • *Ḥifẓ al-'aql* (rasional)	*'urf ṣaḥīḥ* (*'āmmah*)	• Diperkuat sebagai mekanisme preferensi

Praktik	Deskripsi	Analisis Maqāṣid	Status *'urf*	Rekomendasi
	unduh, melibatkan semua ahli waris, dipimpin orang tua/tokoh masyarakat.	• Sejalan dengan *sulh* (QS. al-Nisā' [4]: 128)		• Diintegrasikan dalam mediasi waris • Difasilitasi KUA dan Pengadilan Agama
Penghargaan untuk anak yang merawat orang tua	Ahli waris yang merawat orang tua di masa tua/sakit mendapat prioritas atau bagian lebih (Ampikale di Bugis, Sasi di Maluku, Mapalus di Minahasa, lainnya).	• *Ḥifẓ al-nasl* (solidaritas antargenerasi) • *Ḥifẓ al-nafs* (mencegah penelantaran lansia) • Sejalan dengan *birr al-wālidayn*	*'urf ṣaḥīḥ* (*khāṣṣah*)	• Diakomodasi melalui wasiat/hibah semasa hidup • Dapat dipertimbang-kan dalam mediasi waris • Tidak untuk legislasi kaku
Pembagian segera setelah kematian	Banyak masyarakat Jawa, Sunda, Bugis membagi waris segera setelah kematian, bahkan sebelum 40 hari.	• *Ḥifẓ al-māl* (harta cepat produktif) • *Ḥifẓ al-nafs* (mencegah konflik laten) • Sejalan dengan ijmā' sahabat	*'urf ṣaḥīḥ* (*'āmmah*)	• Diperkuat sebagai praktik ideal • Dijadikan contoh dalam edukasi waris
Hibah semasa hidup	Orang tua memberikan sebagian hartanya kepada anak-anak semasa hidup,	• *Ḥifẓ al-māl* (perencanaan) • *Ḥifẓ al-nafs* (mencegah konflik)	*'urf ṣaḥīḥ* (*'āmmah*)	• Diperkuat edukasi dan fasilitasi • Perlu dokumentasi akta notaris

Praktik	Deskripsi	Analisis Maqāṣid	Status *'urf*	Rekomendasi
	sebagai waris pendahuluan.	• Sejalan dengan sunnah		
Wasiat untuk anak angkat	Masyarakat Jawa, Sunda, Bugis, Banjar memiliki tradisi memberi wasiat kepada anak angkat.	• *Ḥifẓ al-nasl* (perlindungan anak) • *Ḥifẓ al-māl* (keadilan) • Sejalan dengan Pasal 209 KHI	*'urf ṣaḥīḥ* (*'āmmah*)	• Telah dikodifikasi dalam KHI • Perlu penguatan implementasi

b. Sistem Matrilineal Moderat (Minangkabau)

Praktik	Deskripsi	Analisis Maqāṣid	Status *'urf*	Rekomendasi
Harta pusaka tinggi	Harta warisan turun-temurun dari generasi ke generasi, tidak dapat dipisahkan dari kaum, diwariskan kepada anak perempuan, dikelola oleh mamak (paman) dari pihak ibu.	• *Ḥifẓ al-māl* (tidak terfragmentasi) • *Ḥifẓ al-nasl* (solidaritas kaum) • *Ḥifẓ al-dīn* (tidak bertentangan nash karena wilayah *'urf*)	*'urf ṣaḥīḥ* (*khāṣṣah*)	• Dipertahankan sebagai kekayaan budaya • Diperkuat dengan regulasi adat • Tidak untuk legislasi nasional
Harta pencarian	Harta hasil usaha sendiri, diperoleh selama perkawinan, atau warisan individu.	• Dibagi sesuai faraid (wajib) • Tidak ada kompromi nash *qaṭ'ī*	Nash *qaṭ'ī*	• Wajib dilaksanakan • Edukasi intensif
Peran mamak	Paman dari pihak ibu bertanggung jawab atas	• *Ḥifẓ al-nasl* (perlindungan anak)	*'urf ṣaḥīḥ* (*khāṣṣah*)	• Dipertahankan sebagai sistem sosial

Praktik	Deskripsi	Analisis Maqāṣid	Status *'urf*	Rekomendasi
	kesejahteraan kemenakan (anak saudara perempuan).	• *Ḥifẓ al-māl* (pengelolaan harta)		• Diperkuat dengan nilai-nilai Islam
Musyawarah kaum	Setiap keputusan tentang harta pusaka diputuskan dalam musyawarah kaum yang dipimpin mamak kepala waris.	• *Ḥifẓ al-nafs* (damai) • *Ḥifẓ al-'aql* (rasional) • Sejalan dengan syūrā	*'urf ṣaḥīḥ* (*khāṣṣah*)	• Dipertahankan • Dijadikan model mediasi waris

c. Sistem Patrilineal Moderat (Reformasi Batak, Bali, Lampung)

Praktik	Deskripsi	Analisis Maqāṣid	Status *'urf*	Rekomendasi
Anak perempuan mendapat waris (bertahap)	Dari 0% (adat lama) menjadi 1:4, 1:3, menuju 1:2 (ideal Islam).	• Lebih baik dari adat lama • Masih di bawah nash • Transformasi bertahap	*'urf ṣaḥīḥ* sementara (transisi)	• Terus didorong menuju 1:2 • Edukasi intensif • Pendampingan hukum
Tunggu (hak pakai)	Anak perempuan mendapat hak pakai atas tanah dan rumah, tetapi bukan hak milik. Tidak boleh dijual.	• Masih ada ketidakadilan • Hak milik tidak terpenuhi • Bertentangan dengan *ḥifẓ al-māl*	*'urf fāsid*	• Harus dihapus • Edukasi bertahap • Fatwa tegas
Penguasaan sepihak	Anak laki-laki tertua menguasai	• Bertentangan nash	*'urf* fāsid	• Harus dihapus • Fatwa tegas

Praktik	Deskripsi	Analisis Maqāṣid	Status *'urf*	Rekomendasi
anak laki-laki tertua	seluruh harta, saudara lain tidak mendapat bagian, dianggap sebagai "penerus marga".	• Konflik berkepanjangan • Eksploitasi		• Pendampingan hukum • Sanksi adat

4. Inventarisasi Komprehensif *'Urf Fāsid* dalam Waris Nusantara

a. Patrilineal Ekstrem (Harus Dihapus Segera)

Praktik	Deskripsi	Analisis Maqāṣid	Distribusi Geografis	Strategi Transformasi
Anak perempuan tidak mendapat waris	Hanya anak laki-laki yang mewarisi; anak perempuan mendapat 0%. Dalih: anak perempuan akan ikut suami, keluar dari marga.	• Bertentangan QS. al-Nisā' [4]: 7 (*qaṭ'ī*) • Melanggar *ḥifẓ al-māl* perempuan • Ketidakadilan sistemik • Janda dan anak yatim miskin	Batak Toba, Batak Karo, Batak Simalungun, Batak Pakpak, Batak Angkola, Batak Mandailing (sebagian), Bali, Lampung (sebagian), Nias, Sumba, Sumbawa (sebagian)	Tahap 1: Edukasi massif tentang hak waris perempuan dalam Islam. Tahap 2: Target pembagian 1:3 (dari 0:1). Tahap 3: Fatwa MUI dan ormas tentang haramnya praktik ini. Tahap 4: Pendampingan hukum bagi perempuan. Tahap 5: Sanksi

Praktik	Deskripsi	Analisis Maqāṣid	Distribusi Geografis	Strategi Transformasi
				adat dan regulasi lokal.
Janda tidak mendapat waris	Janda dianggap bukan keluarga suami setelah suami meninggal. Diusir dari rumah, tidak mendapat harta waris.	• Bertentangan nash (1/4, 1/8) (*qaṭ'ī*) • Kemiskinan janda • Eksploitasi • Trauma psikologis	Batak, Bali, Nias, Sumba, dan beberapa daerah lain dengan pengaruh Hindu/ Buddha	Tahap 1: Edukasi tentang hak waris janda dalam Islam. Tahap 2: Fatwa tegas tentang haramnya mengusir janda. Tahap 3: Pendampingan hukum gratis. Tahap 4: Sanksi pidana adat.
Penguasaan sepihak oleh anak laki-laki tertua	Anak laki-laki tertua menguasai seluruh harta dengan dalih "menjaga amanah", tetapi tidak pernah membagikan hak saudara lain.	• Bertentangan nash • Konflik berkepanjangan • Penundaan waris • Eksploitasi	Tersebar di berbagai daerah dengan sistem patrilineal	Tahap 1: Edukasi tentang kewajiban segera membagi waris. Tahap 2: Fatwa tegas. Tahap 3: Pendampingan hukum. Tahap 4: Regulasi batas waktu (Perbup Bener Meriah).

b. Matrilineal Ekstrem (Harus Direformasi)

Praktik	Deskripsi	Analisis Maqāṣid	Distribusi Geografis	Strategi Transformasi
Anak laki-laki tidak mendapat	Harta pusaka hanya untuk	• Bertentangan QS. al-	Minangkabau (sebelum	Tahap 1: Membedakan harta pusaka

Praktik	Deskripsi	Analisis Maqāṣid	Distribusi Geografis	Strategi Transformasi
waris sama sekali	anak perempuan; anak laki-laki mendapat 0%.	Nisā' [4]: 7 (*qaṭ'ī*) • Ketidakadil-an gender • Kemiskinan laki-laki	reformasi), beberapa masyarakat matrilineal di NTT, Maluku	tinggi dan harta pencarian. Tahap 2: Harta pencarian wajib dibagi faraid. Tahap 3: Edukasi bahwa laki-laki juga berhak atas warisan.
Larangan menjual harta pusaka secara mutlak	Harta pusaka tidak boleh dijual dalam kondisi apa pun, meskipun untuk kebutuhan mendesak.	• *Ḥifẓ al-māl* (positif) jika produktif • *Ḥifẓ al-nafs* (negatif) jika darurat • *Ḥifẓ al-dīn* (negatif) jika menghalangi ibadah	Minang-kabau dan beberapa masyarakat matrilineal lain	Reformasi: Boleh dijual dengan syarat ketat: • Musyawarah kaum • Kebutuhan mendesak • Tidak ada alternatif lain • Hasil untuk kemaslahat-an bersama

c. Praktik Kontemporer yang Harus Dihapus

Praktik	Deskripsi	Analisis Maqāṣid	Distribusi Geografis	Strategi Transformasi
Penundaan pembagian waris tanpa uzur	Harta tidak dibagi bertahun-tahun, bahkan	• Bertentang an ijmā' sahabat (Umar: lā	65% keluarga (Helim, 2024;	Legislasi batas waktu (model Perbup Bener

Praktik	Deskripsi	Analisis Maqāṣid	Distribusi Geografis	Strategi Transformasi
	puluhan tahun.	taḥbisū al-farā'iḍa 'an ahlihā) • Konflik berkepanjangan • Penurunan nilai harta • Kecemburuan sosial	Anwar, 2023) di seluruh Indonesia	Meriah No. 19/2022): • Maksimal 2 tahun setelah kematian. • Mediasi desa/KUA. • Perintah Pengadilan Agama. • Sanksi administra-tif.
Pemaksaan perempuan melepas hak waris	Perempuan dipaksa menyerahkan haknya kepada saudara laki-laki.	• Bertentangan nash • Eksploitasi • Dosa besar • Kemiskin-an struktural perempuan	45% kasus kekerasan terhadap perempuan terkait perampas-an waris (KOMNAS Perempuan, 2023)	Tahap 1: Fatwa tegas. Tahap 2: Edukasi massif. Tahap 3: Pendampingan hukum gratis. Tahap 4: Posbakum khusus perempuan miskin. Tahap 5: Sanksi pidana adat dan negara.
Stigma negatif terhadap perempuan penuntut hak waris	Perempuan dicap "serakah", "durhaka", dll.	• Diskriminasi gender • Membung-kam korban	Tersebar luas	Tahap 1: Fatwa tegas. Tahap 2: Kampanye publik. Tahap 3: Edukasi sekolah/ kampus. Tahap 4: Peran media.

Praktik	Deskripsi	Analisis Maqāṣid	Distribusi Geografis	Strategi Transformasi
Wasiat melebihi 1/3 tanpa persetuju-an ahli waris	Pewaris mewasiatkan >1/3 atau kepada ahli waris tanpa persetujuan.	• Bertentang an hadis (*qaṭ'ī*) • Konflik	Tersebar luas	Tahap 1: Edukasi batas 1/3. Tahap 2: Fatwa tegas. Tahap 3: Penguatan peran notaris.
Hibah tidak adil untuk manipulasi waris	Hibah kepada satu anak untuk mengurangi hak anak lain.	• Bertentang an perintah adil (HR. al-Bukhārī) • Manipulasi sistem • Konflik	Tersebar luas	Tahap 1: Edukasi keadilan hibah. Tahap 2: Fatwa tegas. Tahap 3: Penguatan dokumentasi notaris.

5. Metode transformasi *'urf fāsid*: pendekatan *tadrīj* (gradualitas)

Imam al-Syāṭibī dalam *al-Muwāfaqāt* menegaskan bahwa perubahan *'urf fāsid* tidak boleh dilakukan secara revolusioner, tetapi melalui pendekatan bertahap (*tadrīj*). Ini adalah sunnatullāh dalam perubahan sosial. Beliau menulis:

إِنَّ تَغْيِيرَ الْعَادَاتِ الْفَاسِدَةِ لَا يَكُونُ بِالْقَهْرِ وَالْعُنْفِ، بَلْ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَالتَّدْرِيجِ

"*Sesungguhnya mengubah adat-adat yang rusak tidak boleh dilakukan dengan paksaan dan kekerasan, tetapi dengan hikmah, nasihat yang baik, dan bertahap*."[13]

a. Tahapan Transformasi *'Urf Fāsid*: Model Empat Tahap

Tahap	Nama	Deskripsi	Target Waktu	Contoh (Patrilineal Ekstrem)	Indikator Keberhasilan
1	Ta'rīf (Pengenalan)	Mengenal-kan hukum Islam yang benar melalui edukasi, dakwah, kurikulum, media. Tidak ada paksaan, hanya sosialisasi.	1–5 tahun	• Ceramah di gereja? (di Batak, gereja berperan besar) • Sekolah adat • Kursus pra-nikah • Siaran radio lokal • Konten media sosial	• Masyarakat mulai tahu bahwa perempuan berhak waris dalam Islam. • Mulai ada diskusi publik. • Belum ada perubahan praktik signifikan.
2	*Taklīf* (Pembebanan Sukarela)	Mendorong masyarakat mulai menerapkan hukum Islam secara sukarela dengan target bertahap.	5–15 tahun	• Target pembagian 1:3 (dari 0:1). • Fatwa ulama dan tokoh adat. • Kesepakat-an adat (rukun adat, raja adat). • Contoh dari tokoh masyarakat.	• Mulai ada keluarga yang membagi 1:3. • Belum ada paksaan. • Masih ada yang mempertaha nkan adat lama.
3	*Ilzām* (Kewajiban)	Mewajibkan hukum Islam melalui otoritas adat	15–25 tahun	• Peraturan adat (rukun adat, keputusan raja adat).	• Mayoritas masyarakat telah menerap-kan 1:2.

Tahap	Nama	Deskripsi	Target Waktu	Contoh (Patrilineal Ekstrem)	Indikator Keberhasilan
		atau regulasi lokal.		• Peraturan desa (Perdes). • Peraturan bupati (Perbup). • Fatwa mengikat ormas Islam.	• Ada sanksi adat bagi pelanggar. • Pengadilan adat mulai berperan.
4	*Taqnīn* (Kodifikasi)	Memasukkan ke dalam hukum positif yang mengikat secara nasional.	25–50 tahun	• Revisi KHI. • RUU Hukum Keluarga Islam. • Legislasi nasional.	• Hukum waris Islam terintegrasi dalam sistem hukum nasional. • Tidak ada lagi *'urf* fāsid yang bertahan.

b. Prinsip-Prinsip Transformasi *'Urf* Fāsid

Prinsip	Deskripsi	Implementasi
Lā ikrāha fī al-dīn	Tidak ada paksaan dalam agama. Perubahan harus didasarkan kesadaran, bukan paksaan.	Edukasi > regulasi. Fatwa > sanksi.
Al-tadrīj fī al-tasyrī'	Gradualitas dalam legislasi. Tidak semua sekaligus.	Target bertahap (1:3 → 1:2,5 → 1:2).
Al-mayassūr lā yasquṭ bi al-ma'sūr	Yang mudah tidak gugur karena yang sulit.	Target 1:3 lebih baik dari 0:1. Jangan menolak 1:3 karena belum mencapai 1:2.
Mā lā yudraku kulluh lā yutraku kulluh	Apa yang tidak dapat dicapai seluruhnya, jangan ditinggalkan seluruhnya.	Target 1:2 adalah ideal. Capai secara bertahap.

Prinsip	Deskripsi	Implementasi
Dar'u al-mafāsid muqaddam 'alā jalbi al-maṣāliḥ	Mencegah kerusakan lebih utama daripada meraih kemaslahatan.	Konflik horizontal lebih buruk daripada penundaan target.

c. Peran Aktor dalam Transformasi *'Urf Fāsid*

Aktor	Peran Strategis	Aksi Konkret	Tantangan
Ulama dan ormas Islam	Otoritas keagamaan tertinggi di masyarakat.	• Fatwa tegas tentang *'urf fāsid*. • *Baḥṡ al-masā'il* (NU). • Majelis Tarjih (Muhammadiyah). • Khutbah Jumat tematik. • Pengajian rutin.	• Kurangnya riset empiris. • Keterbatasan akses ke daerah terpencil. • Resistensi dari tokoh adat.
Tuqoh adat	Otoritas kultural yang sangat dihormati.	• Rapat adat untuk reformasi adat. • Keputusan raja adat, rukun adat. • Sanksi adat bagi pelanggar. • Contoh pribadi.	• Mempertahankan status *quo*. • Konflik dengan ulama. • Tekanan komunitas.
Akademisi PTKIN	Produksi pengetahuan dan rekomendasi kebijakan.	• Penelitian empiris tentang *'urf fāsid*. • Publikasi ilmiah. • Rekomendasi kebijakan. • Pengabdian masyarakat.	• Kurangnya pendanaan. • Tidak dibaca pembuat kebijakan. • Jauh dari masyarakat.
Pemerintah daerah	Regulasi lokal dan implementasi.	• Perda, Perbup, Perdes. • Program pemberdayaan perempuan. • Pendampingan hukum. • Kerja sama dengan KUA.	• Birokrasi lambat. • Anggaran terbatas. • Tekanan politik.

Aktor	Peran Strategis	Aksi Konkret	Tantangan
Pemerintah pusat	Regulasi nasional dan advokasi.	• Revisi KHI. • RUU Hukum Keluarga. • Program nasional. • Kerja sama kementerian.	• Legislasi lambat. • Tarik-menarik kepentingan. • Resistensi konservatif.
Hakim Pengadilan Agama	Preseden yudisial dan penegakan hukum.	• Putusan inovatif. • Yurisprudensi. • Mediasi berbasis keadilan. • Pendampingan para pihak.	• Beban perkara berat. • Kurang pelatihan maqāṣid. • Tekanan sosial.
Media massa dan media sosial	Edukasi publik dan pembentukan opini.	• Kampanye publik. • Liputan kasus-kasus. • Dialog publik. • Konten kreatif.	• Sensasionalisme. • Hoaks dan misinformasi. • Algoritma media sosial.
Lembaga swadaya masyarakat	Advokasi dan pendampingan.	• Pendampingan hukum gratis. • Sekolah perempuan. • Advokasi kebijakan. • Litigasi kepentingan publik.	• Pendanaan terbatas. • Jangkauan terbatas. • Kriminalisasi aktivis.

C. Peran *'Urf* dalam Menafsirkan Nash dan Menetapkan Hukum Waris (Hermeneutika Hukum Antara Teks dan Konteks)

1. Kerangka teoretis: tiga level interaksi *'urf* dan nash

Interaksi antara *'urf* dan nash tidaklah monolitik. Ia terjadi pada tiga level berbeda dengan implikasi metodologis yang berbeda pula. Kegagalan membedakan ketiga level ini telah menyebabkan kekacauan epistemologis dalam diskursus reformasi waris.

a. Level tafsir (interpretasi teks)

- Deskripsi Nash bersifat umum (*muṭlaq, 'āmm*), *'urf* berperan dalam mengkhususkan (*takhṣīṣ*) atau membatasi (*taqyīd*) maknanya.
- Syarat *'urf* harus *ṣaḥīḥ* dan konstan pada masa pewahyuan atau masa penafsiran. Ada perbedaan pendapat tentang otoritas *'urf* pasca-wahyu.
- Batas Tidak boleh bertentangan dengan *mafhūm al-muwāfaqah* (makna yang pasti) dan manṭūq al-nash (teks eksplisit).
- Contoh dalam waris:
  - Penafsiran "*al-wālidān*" (kedua orang tua): apakah mencakup kakek-nenek? Mazhab berbeda.
  - Penafsiran "*al-aqrabūn*" (kerabat): ditentukan oleh *'urf* kekerabatan setempat.
  - Penafsiran "*al-ma'rūf*" dalam wasiat dan nafkah: sangat tergantung *'urf*.
- Otoritas Disepakati semua mazhab, dengan tingkat fleksibilitas berbeda.

b. Level *tathbīq* (aplikasi hukum)

- Deskripsi Nash sudah jelas, tidak multitafsir, tetapi cara implementasinya diserahkan pada *'urf*.

- Syarat *'urf* tidak boleh bertentangan dengan substansi nash dan tujuan syariat.
- Batas Tidak boleh mengubah substansi hukum, hanya cara.
- Contoh dalam waris:
  - Standar nafkah untuk janda dan anak yatim (QS. al-Baqarah [2]: 233).
  - Tata cara pembagian waris (apakah dengan akta notaris, SKAW, atau lisan).
  - Penentuan harga jual jika waris berupa aset non-tunai.
  - Prosedur mediasi dan *sulh*.
- Otoritas Disepakati semua mazhab.

c. Level *tasyrī'* (penetapan hukum baru)

- Deskripsi Nash diam (tidak mengatur), *'urf* mengisi kekosongan hukum.
- Syarat *'urf* harus ṣaḥīḥ, konstan, dominan, dan tidak bertentangan dengan maqāṣid.
- Batas Tidak boleh memasuki wilayah ta'abbudī (ibadah mahdhah). Hanya untuk muamalah.
- Contoh dalam waris:
  - Sistem harta pusaka tinggi Minangkabau.
  - Tradisi Ampikale (Bugis).

- Surat Keterangan Ahli Waris (SKAW).
- Pembatasan waktu pembagian waris. - Wasiat wajibah untuk anak angkat.

➢ Otoritas Mayoritas ulama menerima dengan syarat ketat.

2. Aplikasi dalam waris: studi kasus komprehensif KHI dan yurisprudensi

a. Penafsiran "*al-ma'rūf*" dalam wasiat dan nafkah

QS. al-Baqarah [2]: 180

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

"*Diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk kedua orang tua dan kerabat-kerabatnya secara ma'rūf, (sebagai) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa*."[14]

Analisis mendalam:

Aspek Deskripsi:

➢ Kata kunci بِالْمَعْرُوفِ (secara *ma'rūf*). Kata ini berasal dari akar yang sama dengan *'urf*. Ia berarti sesuatu yang baik, dikenal, dan diterima oleh masyarakat.

- Status ayat Ayat ini dinasakh (dihapus) oleh ayat waris (QS. al-Nisā' [4]: 11-12) dan hadis larangan wasiat untuk ahli waris. Namun, prinsip al-ma'rūf tetap menjadi parameter penting dalam hukum wasiat dan nafkah.
- Implikasi untuk wasiat:
  - Besaran wasiat (maksimal 1/3) adalah nash, tidak dapat diubah.
  - Distribusi wasiat (kepada siapa, berapa, kapan) dapat mempertimbangkan *'urf*.
  - Kelayakan wasiat (apakah 1/3 terlalu banyak atau terlalu sedikit) juga menggunakan *'urf*.
- Implikasi untuk nafkah:
  - Standar nafkah untuk janda dan anak yatim sepenuhnya menggunakan *'urf*.
  - Tidak ada angka pasti dalam Al-Qur'an.
  - Hakim dapat menentukan besaran nafkah berdasarkan *'urf* setempat dan kemampuan suami.

b. Penetapan ahli waris pengganti (Pasal 185 KHI)

Hazairin (1906-1975), Guru Besar Hukum Islam Universitas Indonesia, adalah tokoh kunci dalam reformasi hukum waris Indonesia. Ijtihadnya tentang ahli waris pengganti (mawālī) adalah salah satu contoh paling cemerlang tentang dialog antara nash dan *'urf*.

Landasan teologis:

QS. al-Nisā' [4]: 33

وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ۚ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا

"*Dan untuk setiap (harta peninggalan) Kami tetapkan ahli waris (mawālī) terhadap apa yang ditinggalkan oleh kedua orang tua dan kerabat. Dan orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka, maka berikanlah kepada mereka bagiannya. Sungguh, Allah Maha Menyaksikan segala sesuatu*."[15]

Analisis Hazairin:
Aspek Deskripsi

- Makna *mawālī Hazairin* menolak terjemahan tradisional "ahli waris" untuk *mawālī*. Ia menerjemahkannya sebagai "ahli waris pengganti" orang yang menggantikan kedudukan ahli waris yang telah meninggal lebih dulu.
- *'Urf* yang mendasari Sistem kekerabatan bilateral di Jawa, Sunda, Madura, Bugis, dll. tidak mengenal konsep 'aṣabah secara ketat. Garis keturunan ditarik dari kedua belah pihak secara setara.
- Kritik atas fikih klasik Hazairin mengkritik fikih klasik yang terlalu dipengaruhi sistem patrilineal Arab. Menurutnya, sistem kewarisan yang hanya

mengakui 'aṣabah dari pihak laki-laki tidak sesuai dengan Al-Qur'an dan tidak adil bagi masyarakat bilateral.

- Kesimpulan Cucu yang ayahnya meninggal lebih dulu dari kakek/neneknya berhak menggantikan kedudukan ayahnya dalam warisan. Ia tidak terhalang oleh paman.

Pengujian *'urf*

Gerbang Pengujian	**Hasil**
G1 Bertentangan nash *qaṭ'ī*?	Kontroversial. Sistem ḥajb memiliki landasan nash yang kuat. Ulama berbeda pendapat.
G2 Sejalan maqāṣid?	Ya. Melindungi anak yatim, mencegah kemiskinan.
G3 *Haqīqiyyah*?	Perlu kajian. Belum ada penelitian komprehensif dampak Pasal 185 KHI.
G4 *'Āmmah*?	Ya. *Problem* cucu yatim bersifat nasional.
G5 Alternatif?	ADA: wasiat wajibah (Mesir, Maroko, Indonesia juga mengakuinya).

Status:
Ijtihad kontroversial. Alternatif wasiat wajibah lebih aman metodologis.

Posisi penulis: Wasiat wajibah lebih direkomendasikan daripada ahli waris pengganti. Alasannya:

- Tidak menyentuh sistem ḥajb yang *qaṭ'ī*.
- Telah teruji di Mesir (1946), Suriah (1953), Maroko (2004), dan negara Muslim lainnya.

- Metodologi lebih bersih (qiyās atas wasiat untuk non-ahli waris).
- Resistensi lebih rendah dari ulama konservatif.

c. Penetapan harta bersama (Pasal 187 KHI)

QS. al-Nisā' [4]: 32

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ

"*Dan janganlah kamu iri hati terhadap karunia yang telah dilebihkan Allah kepada sebagian kamu atas sebagian yang lain. (Karena) bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan, dan bagi perempuan ada bagian dari apa yang mereka usahakan*."[16]

Analisis:
Aspek Deskripsi

- Makna ayat Setiap orang berhak atas hasil usahanya sendiri. Ini adalah prinsip pemisahan harta dalam perkawinan.
- *'Urf* Indonesia Masyarakat Indonesia (hampir semua etnis) tidak mengenal pemisahan harta secara ketat. Dalam perkawinan, harta bercampur dan sulit dibedakan. Yang menjadi pertanyaan: "Apa kontribusi istri jika hanya sebagai ibu rumah tangga?"

- Respons *'Urf* Harta bersama (gono-gini, pencaharian) adalah konsep yang lahir dari *'urf* Indonesia. Ia diakui dalam berbagai sistem adat, meskipun dengan nama berbeda.
- Kodifikasi Pasal 187 KHI: Harta perkawinan dibagi dua antara suami-istri (50:50) sebelum waris. Ini adalah kodifikasi *'urf* yang sangat brilian.
- Analisis maqāṣid:
  - Keadilan distributif: Istri yang tidak bekerja secara formal tetap berkontribusi.
  - Perlindungan janda: Janda tidak kehilangan hak atas harta yang diperoleh selama perkawinan.
  - Kepastian hukum: Standar 50:50 mudah dihitung dan diterapkan.
- Status *'urf ṣaḥīḥ* yang telah dikodifikasi. Contoh sukses dialog syariat dan adat.

d. Penetapan wasiat wajibah untuk anak angkat (Pasal 209 KHI)

'Urf masyarakat Indonesia mengakui anak angkat sebagai bagian dari keluarga, meskipun secara nasab tidak berhak atas waris. Praktik pengangkatan anak telah berlangsung berabad-abad, diakui dalam berbagai sistem adat, dan memiliki kekuatan sosial yang kuat.

Analisis:
Aspek Deskripsi

- *'Urf* klasik Anak angkat diakui secara sosial, tetapi tidak mendapat waris dalam fikih klasik. Solusinya: wasiat sukarela (maksimal 1/3).
- *'Urf* kontemporer Tuntutan keadilan bagi anak angkat semakin kuat. Wasiat sukarela tidak efektif karena banyak pewaris tidak membuatnya.
- Ijtihad Indonesia Pasal 209 KHI: Anak angkat mendapat wasiat wajibah (maksimal 1/3). Ini adalah terobosan yang belum ada di negara Muslim lain (kecuali Malaysia).
- Analisis maqāṣid:
  - *Ḥifẓ al-māl* (hak ekonomi anak angkat).
  - *Ḥifẓ al-nasl* (solidaritas keluarga).
  - *Ḥifẓ al-nafs* (mencegah konflik).
- Pengujian *'urf* Lulus 6 Gerbang:
  - G1: Tidak bertentangan nash (anak angkat bukan ahli waris).
  - G2: Sejalan maqāṣid.
  - G3: Haqīqiyyah (data empiris mendukung).
  - G4: 'Āmmah (*problem* nasional).
  - G5: Tidak ada syarat lebih kuat. - G6: Telah dikodifikasi.

- Status *'urf ṣaḥīḥ* yang telah menjadi hukum positif. Kebanggaan Indonesia.

e. Penetapan wasiat wajibah untuk ahli waris non-muslim (yurisprudensi MA)

Putusan MA No. 331 K/Ag/2018 adalah landmark decision yang mengintegrasikan *'urf* kontemporer ke dalam hukum waris.

Aspek Deskripsi

- Kasus Pewaris muslim meninggal di Makassar. Ahli waris: istri (non-muslim), anak kandung (non-muslim), dan saudara-saudara muslim.
- Putusan PA/PTA Menolak hak waris non-muslim (sesuai faraid).
- Putusan MA Membatalkan. Menetapkan wasiat wajibah untuk istri dan anak non-muslim (masing-masing 1/3 dari harta, total tidak melebihi 1/3).
- *'urf* yang mendasari:
  - Keluarga lintas agama adalah realitas sosial di Indonesia.
  - Keadilan menuntut perlindungan bagi istri dan anak, apapun agamanya.
  - Kemanusiaan dan kesetaraan warga negara.
- Analisis maqāṣid:
  - Ḥifẓ al-dīn (faraid dihormati).

- *Ḥifẓ al-māl* (hak ekonomi terpenuhi).
- *Ḥifẓ al-nasl* (hubungan keluarga pulih).
- *Ḥifẓ al-nafs* (konflik berakhir).

➢ Status Yurisprudensi. Perlu dinaikkan menjadi legislasi.

3. Kaidah-kaidah tafsir berbasis *'urf*

Para ulama ushul fikih merumuskan kaidah-kaidah tafsir yang melibatkan *'urf*. Kaidah-kaidah ini adalah alat operasional bagi hakim, notaris, KUA, dan masyarakat dalam memahami dan menerapkan hukum waris.

a. Kaidah *takhṣīṣ al-'āmm bi al-'urf*

الْعَامُّ قَدْ يُخَصَّصُ بِالْعُرْفِ

"*Lafaz umum terkadang dikhususkan oleh 'urf*."[17]

Penjelasan: Nash yang bersifat umum (*'āmm*) dapat dibatasi maknanya oleh *'urf* yang ṣaḥīḥ dan konstan.

Contoh dalam waris:

➢ Perintah berwasiat untuk "*al-aqrabūn*" (kerabat) dalam QS. al-Baqarah [2]: 180 bersifat umum. *'urf* menentukan siapa yang dimaksud kerabat terdekat, dan siapa yang lebih prioritas.

➢ Larangan wasiat untuk "*wārith*" (ahli waris) dalam hadis bersifat umum. *'urf* menentukan siapa yang termasuk ahli waris dalam suatu masyarakat.

b. Kaidah *taqyīd al-muṭlaq bi al-'urf*

الْمُطْلَقُ يُقَيَّدُ بِالْعُرْفِ

"*Lafaz mutlak dibatasi oleh 'urf*."[18]

Penjelasan: Nash yang bersifat mutlak (tidak terikat) dapat dibatasi maknanya oleh *'urf* yang ṣaḥīḥ.

Contoh dalam waris:

- Perintah memberi nafkah "*bi al-ma'rūf*" dalam QS. al-Baqarah [2]: 233 bersifat mutlak. *'urf* menentukan standar kelayakan nafkah.
- Wasiat "berikan hartaku untuk fakir miskin" bersifat mutlak. *'urf* menentukan kriteria fakir miskin.

c. Kaidah *ta'yīn al-mubham* bi al-*'urf*

الْمُبْهَمُ يُعَيَّنُ بِالْعُرْفِ

"*Sesuatu yang samar ditentukan oleh 'urf*."[19]

Penjelasan: Nash yang bersifat samar (*mubham*) atau tidak jelas maknanya ditentukan oleh *'urf*.

Contoh dalam waris:

- Wasiat "berikan hartaku untuk anak-anakku". Apakah "anak" mencakup anak angkat, anak tiri, menantu, cucu? *'urf* menentukan.

- Wasiat "berikan hartaku untuk keluargaku". Apakah "keluarga" mencakup keluarga inti atau keluarga besar? *'urf* menentukan.

d. Kaidah *taqdīm al-'urf 'alā al-qiyās*

الْعُرْفُ مُقَدَّمٌ عَلَى الْقِيَاسِ

"*'urf didahulukan atas qiyās*."[20]

Penjelasan: Dalam kasus di mana *'urf* dan qiyās bertentangan, *'urf* didahulukan. Ini adalah pendapat mazhab Hanafi.

Contoh dalam waris:
Qiyās mengatakan bahwa semua akad jual beli harus dilakukan dengan ijab qabul lisan. *'urf* mengatakan bahwa jual beli di supermarket dengan mengambil barang dan membayar di kasir adalah sah. *'urf* didahulukan.

e. Kaidah *al-'ibratu li al-ghālib lā li al-nādir*

الْعِبْرَةُ لِلْغَالِبِ لَا لِلنَّادِرِ

"*Yang menjadi pegangan adalah yang dominan, bukan yang langka*."[21]

Penjelasan: *'urf* didasarkan pada praktik yang dominan, bukan praktik yang langka atau sporadis.

Contoh dalam waris:
Praktik rujuk bagi (1:1) di Sambas adalah *'urf khāṣṣah* yang

dominan di sana. Praktik yang sama di satu keluarga di Jakarta tidak dapat dijadikan dasar *'urf*.

D. Studi Komparatif: Variasi Praktik Waris Berdasarkan *'Urf* di Berbagai Masyarakat Muslim (Dari Nusantara hingga Afrika, dari Asia Selatan hingga Eropa)

1. Signifikansi Studi Komparatif: Menghargai Keragaman, Belajar dari Pengalaman

Tidak ada masyarakat Muslim yang monolitik. Setiap komunitas memiliki *'urf* masing-masing yang membentuk praktik waris mereka. Studi komparatif ini penting untuk:

Tujuan	Deskripsi
Menghargai keragaman	Keragaman *'urf* adalah rahmat, bukan kutukan. Ia bukti bahwa Islam adalah agama yang li *kulli zamān wa makān*.
Belajar dari keberhasilan	Mengapa model Minangkabau berhasil? Mengapa model Maroko diadopsi banyak negara? Apa rahasianya?
Belajar dari kegagalan	Mengapa model Turki ditolak? Mengapa reformasi radikal sering gagal? Apa yang harus dihindari?
Menemukan prinsip universal	Di balik keragaman partikular, ada prinsip universal yang dapat diterapkan di mana saja.
Mengembangkan teori *'urf*	Studi komparatif memperkaya teori *'urf*, tidak hanya berdasarkan pengalaman Arab.

2. Asia Tenggara: Laboratorium *'Urf* Terkaya di Dunia Muslim

a. Indonesia: Mosaik *'Urf* Nusantara

Etnis	Sistem Kekerabatan	Praktik Waris	Interaksi dengan Hukum Islam	Status *'urf*	Pembelajaran untuk Nasional
Aceh	Bilateral/ Patrilineal moderat	Faraid dominan, dipengaruhi adat. Pembagian segera setelah kematian.	Harmonis. Adat mendukung syariat. Qanun waris telah disusun.	*'urf ṣaḥīḥ*	Model harmonisasi adat dan syariat.
Minang-kabau	Matrilineal	Dualisme: harta pusaka tinggi (adat), harta pencarian (Islam).	Integrasi genius. Diakui KHI dan MA.	*'urf ṣaḥīḥ*	Model integrasi terbaik. Solusi untuk masyarakat matrilineal.
Batak	Patrilineal	Transisi: dari 0:1 → 1:3/1:4 → target 1:2.	Konflik adat vs Islam. Konflik, kompromi, edukasi. Gereja dan tokoh adat berperan besar.	*'urf* transisi	Model transformasi bertahap. Target realistis.
Melayu (Sambas, Riau, Jambi, Sumatera Timur)	Bilateral	Praktik 1:1 atas dasar kerelaan. Faraid sebagai alternatif.	Harmonis, sukarela. Tidak ada paksaan.	*'urf ṣaḥīḥ (khāṣṣah)*	Kearifan lokal yang patut dilestarikan. Bukan untuk legislasi nasional.

Etnis	Sistem Kekerabatan	Praktik Waris	Interaksi dengan Hukum Islam	Status *'urf*	Pembelajaran untuk Nasional
Jawa	Bilateral	Rujuk bagi, musyawarah, hibah. Faraid sebagai acuan, tetapi fleksibel.	Harmonis, akomodatif. Walisongo berhasil.	*'urf ṣaḥīḥ*	Model akulturasi tanpa konflik.
Sunda	Bilateral	Sama dengan Jawa.	Harmonis.	*'urf ṣaḥīḥ*	-
Bugis-Makassar	Bilateral	Faraid, tradisi Ampikale (penghargaan anak yang merawat orang tua).	Harmonis. Tradisi Ampikale diakomodasi melalui wasiat/hibah.	*'urf ṣaḥīḥ*	Kearifan lokal untuk lansia.
Banjar	Bilateral	Faraid, pengaruh adat kuat dalam musyawarah.	Harmonis.	*'urf ṣaḥīḥ*	-
Minahasa	Bilateral	Faraid, tradisi Mapalus (gotong royong).	Harmonis.	*'urf ṣaḥīḥ*	Kearifan lokal untuk ekonomi keluarga.
Dayak	Bilateral	Faraid, tradisi huma betang (rumah panjang, kebersamaan).	Harmonis.	*'urf ṣaḥīḥ*	Kearifan lokal untuk solidaritas.
Bali	Patrilineal	Mirip Batak. Hindu dominan,	Konflik, kompromi.	*'urf* transisi	Perlu pendekatan khusus.

Etnis	Sistem Kekerabatan	Praktik Waris	Interaksi dengan Hukum Islam	Status *'urf*	Pembelajaran untuk Nasional
		muslim minoritas.			
Lampung	Patrilineal	Mirip Batak.	Konflik, kompromi.	*'urf* transisi	-
Gorontalo	Bilateral	Faraid, adat.	Harmonis.	*'urf ṣaḥīḥ*	-
Lombok	Bilateral	Sasak: waris adat dan Islam.	Harmonis.	*'urf ṣaḥīḥ*	-
Nias	Patrilineal ekstrem	Mirip Batak, bahkan lebih ekstrem.	Konflik berat.	*'urf fāsid*	Prioritas intervensi.
Sumba	Patrilineal ekstrem	Mirip Nias.	Konflik berat.	*'urf fāsid*	Prioritas intervensi.

Pembelajaran dari Indonesia:

Pembelajaran	Deskripsi	Implikasi Kebijakan
Semakin fleksibel sistem kekerabatan, semakin mudah akomodasi *'urf*	Masyarakat bilateral (Jawa, Sunda, Bugis) lebih mudah menerima faraid daripada masyarakat patrilineal ekstrem (Batak, Nias).	Prioritas intervensi pada masyarakat patrilineal ekstrem. Pendekatan bertahap.
Keberhasilan integrasi membutuhkan waktu, dialog, dan kepemimpinan	Model Minangkabau tidak terjadi dalam satu malam. Butuh 200 tahun dialog antara ulama dan adat.	Sabar. Tidak revolusioner. Libatkan semua pihak.
Reformasi bertahap lebih efektif daripada revolusi paksa	Target 1:3 di Batak lebih realistis daripada target 1:2 langsung.	Tetapkan target bertahap. Rayakan setiap kemajuan kecil.

Pembelajaran	Deskripsi	Implikasi Kebijakan
Kearifan lokal tidak perlu dilegislasi nasional	Praktik rujuk bagi (1:1) di Sambas cukup dipertahankan sebagai praktik lokal.	Bedakan *'urf* 'āmmah dan *'urf khāṣṣah*. Jangan paksakan keseragaman.

b. Malaysia: Pluralisme Hukum dan Wasiat Wajibah

Aspek	Deskripsi
Sistem hukum	Dualisme: hukum Islam untuk muslim, hukum sipil untuk non-muslim. Pengadilan Syariah dan Pengadilan Sipil.
'Urf Melayu	Bilateral, akomodatif, pengaruh adat kuat. Sistem perpatih (matrilineal) di Negeri Sembilan.
Inovasi	Akta Wasiat Orang Islam 1997 (Akta 516), Section 27(1): wasiat wajibah untuk anak angkat, mualaf, dan ahli waris non-muslim.
Kelembagaan	Majlis Agama Islam kuat, mengelola harta waris (Baitulmal, zakat, wakaf). Terpusat, profesional.
Pembelajaran untuk Indonesia	Legislasi wasiat wajibah lebih unggul dari yurisprudensi. Indonesia perlu segera meniru Malaysia.

c. Brunei: Model Konservatif

Aspek	Deskripsi
Sistem hukum	Hukum Islam diterapkan penuh, mazhab Syafi'i dominan. Mahkamah Syariah berwenang penuh.
'Urf Melayu	Diakomodasi dalam batas tertentu. Tidak sefleksibel Indonesia.
Inovasi	Minim reformasi, cenderung status quo. Wasiat wajibah tidak diatur.
Pembelajaran	Stabilitas vs responsivitas. Brunei stabil, tetapi kurang responsif terhadap perubahan global.

3. Dunia Arab: Antara Konservatisme dan Reformasi

a. Maroko: Reformasi Moderat Berbasis *'Urf* Amazigh

Aspek	Deskripsi
'Urf Amazigh (Berber)	Sistem kekerabatan bilateral, pengaruh kuat pada reformasi. Berbeda dengan *'urf* Arab yang patrilineal.
Reformasi 2004	- *Mudawwanah al-Usrah* (Kodifikasi Hukum Keluarga). - Wasiat wajibah untuk ahli waris non-muslim. - Hak waris cucu dari anak perempuan. - Pembatasan poligami dan talak.
Metodologi	- Ijtihad lintas mazhab (Maliki dominan, tetapi mengambil dari mazhab lain). - Berbasis *maṣlaḥah*. - Akomodasi *'urf* Amazigh.
Faktor keberhasilan	- Kepemimpinan politik kuat (Raja Muhammad VI). - Dukungan ulama moderat. - Dialog dengan masyarakat sipil. - Pendekatan bertahap.
Pembelajaran untuk Indonesia	Model reformasi moderat paling sukses di dunia Arab. Maroko membuktikan bahwa reformasi waris dapat dilakukan tanpa sekularisasi.

b. Mesir: Pioneering Wasiat Wajibah

Aspek	Deskripsi
'Urf	Patrilineal moderat, pengaruh mazhab Hanafi dan Syafi'i.
Reformasi 1946	Undang-Undang Nomor 71 Tahun 1946: wasiat wajibah untuk cucu yatim. Ini adalah legislasi wasiat wajibah pertama di dunia.
Keterbatasan	- Hanya untuk cucu yatim dari anak laki-laki. - Tidak mencakup cucu dari anak perempuan. - Tidak mencakup ahli waris non-muslim.
Pembelajaran	Pelopor, tetapi stagnan setelahnya. Tidak ada reformasi signifikan setelah 1946.

c. Tunisia: Reformasi Radikal

Aspek	Deskripsi
'Urf	Bilateral, pengaruh mazhab Maliki.
Reformasi 1956	- *Majallah al-Aḥwāl al-Syakhṣiyyah* (Kodifikasi Hukum Personal). - Penghapusan 'aṣabah. - Kesetaraan parsial dalam waris. - Penghapusan poligami. - Talak hanya melalui pengadilan.
Kontroversi	- Dianggap melampaui batas ijtihad oleh mayoritas ulama. - Dituduh sekulerisasi hukum Islam. - Resistensi dari kalangan konservatif.
Pembelajaran	Model reformasi radikal tidak direkomendasikan untuk Indonesia. Akan menimbulkan resistensi besar dan konflik horizontal.

d. Arab Saudi: Status *Quo*

Aspek	Deskripsi
'Urf	Patrilineal ekstrem, pengaruh mazhab Hanbali.
Sikap terhadap *'urf*	Akomodatif pada *'urf* yang tidak bertentangan nash, tetapi sangat terbatas.
Reformasi	Hampir tidak ada reformasi waris. Visi 2030 tidak menyentuh hukum keluarga.
Pembelajaran	Model status *quo* kurang responsif terhadap perubahan global.

4. Asia Selatan: Kompleksitas Hukum Personal

a. India: Pluralisme Hukum Personal

Aspek	Deskripsi
Sistem hukum	*Muslim Personal Law* (Shariat) *Application Act*, 1937. Hukum waris Islam berlaku untuk muslim India.
'Urf	Variatif: patrilineal di utara, matrilineal di selatan (Kerala).

Aspek	Deskripsi
Inovasi	• Wasiat untuk ahli waris diperbolehkan dengan persetujuan ahli waris lain. • Wakaf keluarga diakui. • Pengadilan tinggi berperan dalam interpretasi.
Pembelajaran	Pluralisme hukum dapat diakomodasi dalam satu negara. Tidak perlu memaksakan keseragaman.

b. Pakistan: *Federal Shariat Court*

Aspek	Deskripsi
Sistem hukum	Dualisme: hukum Islam dan common law. Federal Shariat Court berwenang menguji hukum.
'urf	Patrilineal kuat, pengaruh mazhab Hanafi.
Inovasi	• Hibah wajibah kontroversial. • Yurisprudensi tentang hak waris perempuan. • Perlindungan hak waris janda.
Pembelajaran	Peran peradilan sangat penting dalam reformasi waris.

5. Dunia Barat: Muslim Minoritas

a. Amerika Serikat: Wasiat dan Trust

Aspek	Deskripsi
Sistem hukum	*Common law*, testamenter bebas. Pewaris bebas menentukan ahli waris.
'Urf muslim	Diaspora dari berbagai negara. Perlu adaptasi dengan hukum setempat.
Inovasi	• *Islamic will* (wasiat sesuai faraid). • *Islamic trust* (wakaf keluarga). • Arbitrase Islam (*dispute resolution*).
Pembelajaran	Wasiat adalah instrumen utama untuk muslim minoritas. Faraid tidak dapat diterapkan secara paksa.

b. Inggris: Sharia Councils

Aspek	Deskripsi
Sistem hukum	*Common law*, pengakuan terbatas pada arbitrase.
'Urf muslim	Diaspora Asia Selatan (Pakistan, Bangladesh, India).
Inovasi	i. Sharia councils untuk sengketa waris dan keluarga. i. Wasiat sesuai faraid diakui pengadilan. i. Mediasi berbasis syariah.
Pembelajaran	Arbitrase Islam dapat menjadi model untuk diaspora. Namun, tidak mengikat secara hukum negara.

6. Sintesis: Lima Prinsip Universal dari Keragaman Partikular

Dari studi komparatif yang komprehensif ini, kita dapat merumuskan lima prinsip universal tentang peran *'urf* dalam hukum waris:

Prinsip	Deskripsi	Implikasi	Contoh
1. Akomodasi selektif	*'Urf* ṣaḥīḥ diakomodasi; *'urf* fāsid ditransformasi.	Tidak ada masyarakat yang monolitik; pendekatan kasuistik diperlukan. Tidak boleh ada generalisasi. Setiap *'urf* harus diuji dengan kriteria yang ketat.	Indonesia: harta pusaka tinggi Minangkabau (ṣaḥīḥ), patrilineal ekstrem Batak (fāsid).
2. Gradualitas (*tadrīj*)	Perubahan *'urf* fāsid dilakukan bertahap, tidak revolusioner. Ini adalah sunnatullāh.	Target bertahap, sabar, rayakan kemajuan kecil.	Batak: 1:3 → 1:2,5 → 1:2.

Prinsip	Deskripsi	Implikasi	Contoh
3. Integrasi, bukan konfrontasi	Syariat dan adat didialogkan, bukan dipertentangkan. Ulama dan tuqoh adat duduk bersama. Cari titik temu, bukan titik beda.	—	Minangkabau: dualisme harta pusaka tinggi dan harta pencarian.
4. Legislasi responsif	*'Urf* ṣaḥīḥ yang bersifat nasional perlu dikodifikasi. *'Urf khāṣṣah* cukup dipertahankan sebagai kearifan lokal.	Bedakan *'urf* 'āmmah dan *'urf khāṣṣah*. Jangan paksakan keseragaman.	Wasiat wajibah: anak angkat (nasional), cucu yatim (perlu legislasi), ahli waris non-muslim (perlu legislasi).
5. Otoritas kolektif	Penetapan *'urf* memerlukan ijtihad jama'ī (kolektif), bukan individu.	Libatkan ulama, tuqoh adat, akademisi, pemerintah, masyarakat sipil.	KHI (Indonesia), Mudawwanah (Maroko).

E. *'Urf* Kontemporer sebagai Pijakan Rekonstruksi: Keluarga Modern, Peran Gender, dan Jenis Harta Baru (Merespons Perubahan dengan Metodologi yang Kokoh)

1. *Problem*: *'urf* baru yang belum terakomodasi

Perubahan sosial yang cepat melahirkan *'urf* baru yang belum pernah ada dalam sejarah fikih. *'urf* baru ini tidak bisa diabaikan, tetapi juga tidak bisa diterima mentah-mentah. Diperlukan pengujian *maṣlaḥah* yang ketat dengan Model Enam Gerbang yang telah dirumuskan.

a. Tipologi *'urf* Kontemporer dalam Waris

***'Urf* Kontempo-rer**	**Deskripsi**	**Tantangan**	**Frekuensi**	**Status Sementara**
Keluarga inti (*nuclear family*)	Keluarga terdiri dari ayah, ibu, anak; keluarga besar (*extended family*) melemah.	'Aṣabah kehilangan basis sosiologis. Tanggung jawab paman terhadap keponakan melemah.	Global, dominan di perkotaan.	Perlu kajian. Wasiat wajibah sebagai kompensasi. Bukan untuk mengubah 'aṣabah.
Perempuan sebagai pencari nafkah utama	Banyak keluarga di mana istri bekerja dan suami menganggur/ bekerja serabutan. Istri menjadi tulang punggung ekonomi keluarga.	*'Illat* 2:1 (tanggung jawab nafkah laki-laki) tidak terpenuhi.	Meningkat signifikan di perkotaan dan kelas menengah.	Bukan untuk mengubah nash. Solusi: reformasi nafkah, wasiat, hibah, *sulh*.
Pernikahan beda agama	Pasangan beda agama menikah dan hidup harmonis, memiliki anak.	Penghalang waris (*māni' al-irth*) menimbulkan ketidakadilan dan kemiskinan.	Meningkat signifikan di perkotaan.	Wasiat wajibah (yurisprudensi MA, perlu legislasi).
Anak di luar nikah	Anak lahir tanpa ikatan perkawinan yang sah. *Problem* sosial yang tidak bisa diabaikan.	Tidak punya nasab dengan ayah biologis; tidak ada hak waris.	Meningkat secara global, juga di Indonesia.	Ijtihad minoritas: wasiat wajibah. Mayoritas: tidak ada hak waris.

'Urf Kontempo-rer	Deskripsi	Tantangan	Frekuensi	Status Sementara
Keluarga tanpa anak	Pasangan memilih tidak memiliki anak, atau tidak dikaruniai anak.	Sistem *kalālah* (waris saudara) perlu diperkuat.	Meningkat di masyarakat modern.	Kajian lebih lanjut. Tidak darurat.
Pernikahan kembali dan keluarga tiri (*blended family*)	Perceraian dan pernikahan kembali melahirkan anak tiri, saudara tiri, hubungan kekerabatan kompleks.	Sistem ḥajb klasik tidak mengakomo-dasi kompleksitas ini.	Meningkat signifikan.	Wasiat wajibah untuk anak tiri. Perlu kajian.
Aset digital	E-wallet, *cryptocurrency*, NFT, domain premium, akun komersial (YouTube, TikTok).	Status māl, akses (private key, password), penilaian, likuiditas, waris.	Sangat tinggi pada generasi milenial dan Gen Z.	Fatwa teknis mendesak. Regulasi OJK.
Investasi global	Aset waris tersebar di berbagai negara dengan sistem hukum berbeda.	Konflik hukum antar negara (*private international law*).	Meningkat pada kelas menengah atas.	Wasiat internasional. Pilihan hukum (*choice of law*).
Smart contract dan blockchain	Kontrak otomatis berbasis blockchain yang	Kepastian hukum, pembatalan, konflik dengan faraid.	Baru berkembang.	Ijtihad baru. Integrasi, bukan substitusi.

'Urf Kontempo-rer	Deskripsi	Tantangan	Frekuensi	Status Sementara
	mengeksekusi waris.			
Wakaf produktif dan sukuk	Investasi jangka panjang untuk kesejahteraan keluarga.	Integrasi dengan waris dan perencanaan keuangan.	Berkembang di Indonesia.	Produk Tawakal (Tabungan Waris dan Wakaf Keluarga).

2. Metodologi Pengujian *'Urf* Kontemporer: Adaptasi Model Enam Gerbang

Model Enam Gerbang yang telah dirumuskan dalam sub-bab B dapat diadaptasi untuk menguji *'urf* kontemporer:

GERBANG 1: UJI KOMPATIBILITAS DENGAN NASH *QAṬ'Ī*

Pertanyaan:
Apakah *'urf* kontemporer ini bertentangan dengan nash *qaṭ'ī*?

Keputusan:
Jika YA: *'URF FĀSID*, tidak dapat diakomodasi. Harus ditolak.
Jika TIDAK: lanjut ke Gerbang 2.

Contoh:

- *'Urf* perempuan sebagai pencari nafkah utama → TIDAK bertentangan nash.
- *Urf* keluarga tanpa anak → TIDAK bertentangan nash.

- *'Urf* pernikahan beda agama → TIDAK bertentangan nash (pernikahan beda agama haram, tetapi *'urf*-nya adalah fakta sosial yang harus direspons).
- *'Urf smart contract* → TIDAK bertentangan nash (akad).
- *'Urf cryptocurrency* → Kontroversial. MUI mengharamkan (2018), tetapi fatwa ini sedang dikaji ulang. Jika haram, statusnya bukan māl, tidak dapat diwariskan.

GERBANG 2: UJI KESELARASAN DENGAN *MAQĀṢID AL-SYARĪ'AH*

Pertanyaan:
Apakah *'urf* kontemporer ini sejalan dengan *ḥifẓ al-dīn, al-nafs, al-'aql, al-nasl, al-māl?*

Keputusan:
Jika MERUSAK SALAH SATU MAQṢAD: *'URF FĀSID*.
Jika SEJALAN: lanjut ke Gerbang 3.

Contoh:

- *'Urf* keluarga inti → Sejalan (efisiensi, mobilitas), tetapi berpotensi merusak *ḥifẓ al-nasl* (solidaritas keluarga besar melemah). Perlu kompensasi (wasiat wajibah).
- *'Urf* perempuan pencari nafkah utama → Sejalan dengan *ḥifẓ al-māl*, *ḥifẓ al-nafs* (peningkatan ekonomi

keluarga). Tidak merusak maqāṣid lain. Perlu koreksi sistem nafkah.

- *'Urf* aset digital → Sejalan dengan *ḥifẓ al-māl* (melindungi hak ahli waris). Jika diabaikan, aset digital hilang, melanggar *ḥifẓ al-māl*.
- *'Urf cryptocurrency* (jika diharamkan) → Melanggar *ḥifẓ al-dīn* (karena bermuamalah dengan yang haram). Tidak dapat diakomodasi.

GERBANG 3: UJI KEMASLAHATAN *HAQĪQIYYAH*

Pertanyaan:
Apakah *'urf* kontemporer ini membawa manfaat nyata, bukan ilusi? Apakah data empiris mendukung?

Keputusan:
Jika ILUSI/*WAHMIYYAH*: *'URF FĀSID*.
Jika *HAQĪQIYYAH*: lanjut ke Gerbang 4.

Contoh:

- *'Urf* keluarga inti → Manfaat nyata (mobilitas, privasi), mudarat nyata (melemahnya solidaritas). Data empiris mendukung keduanya.
- *'Urf* perempuan pencari nafkah utama → Manfaat nyata (peningkatan ekonomi keluarga), mudarat nyata (beban ganda, stres). Data empiris mendukung.
- *'Urf* aset digital → Manfaat nyata (nilai ekonomi, efisiensi), risiko nyata (kehilangan akses, fluktuasi).

Data empiris: $140 miliar Bitcoin hilang karena pemilik meninggal tanpa akses.

GERBANG 4: UJI KEMASLAHATAN *'ĀMMAH*

Pertanyaan:
Apakah *'urf* kontemporer ini bersifat umum dan konsisten?

Keputusan:
Jika *KHĀṢṢAH*/INDIVIDUAL/SPORADIS: praktik lokal/ individual saja.
Jika *'ĀMMAH*: lanjut ke Gerbang 5.

Contoh:

- *'Urf* keluarga inti → *'Āmmah* (global, dominan di perkotaan).
- *'Urf* perempuan pencari nafkah utama → *'Āmmah* (fenomena global).
- *'Urf* pernikahan beda agama → *'Āmmah* di perkotaan, tidak di pedesaan.
- *'Urf cryptocurrency* → *'Āmmah* global, pengguna Indonesia minoritas tetapi bernilai signifikan.

GERBANG 5: UJI KOMPATIBILITAS DENGAN SYARAT YANG LEBIH KUAT

Pertanyaan:
Apakah ada nash, ijma', qiyās jaliyy, regulasi, atau syarat eksplisit yang lebih kuat dan bertentangan?

Keputusan:
Jika ADA: syarat didahulukan.
Jika TIDAK ADA: lanjut ke Gerbang 6.

Contoh:

- *'Urf cryptocurrency* → Ada fatwa MUI (2018) yang mengharamkan.
- *'Urf smart contract* → Tidak ada larangan eksplisit.
- *'Urf* keluarga inti → Tidak ada syarat yang melarang. 'Aṣabah tetap berlaku.

GERBANG 6: UJI KETIADAAN ALTERNATIF

Pertanyaan:
Apakah tidak ada alternatif lain yang lebih sesuai nash?

Keputusan:
Jika ADA ALTERNATIF: pilih alternatif.
Jika TIDAK ADA: *'urf* dapat diakomodasi.

Contoh:

- *'Urf* keluarga inti → Akomodasi melalui wasiat wajibah.
- *'Urf* perempuan pencari nafkah utama → Reformasi nafkah lebih prioritas daripada mengubah waris.
- *'Urf* aset digital → Tidak ada alternatif selain regulasi dan edukasi.
- *'Urf* pernikahan beda agama → Legislasi wasiat wajibah adalah alternatif terbaik.

3. *'Urf* Kontemporer 1: Keluarga Inti dan Masa Depan 'Aṣabah

a. Deskripsi dan Data Empiris

Aspek	Deskripsi
Definisi	Keluarga inti (*nuclear family*): ayah, ibu, anak belum menikah. Lawannya keluarga besar (*extended family*).
Data global	Keluarga inti norma di negara industri. Urbanisasi mendorong pergeseran.
Data Indonesia	BPS (2023): 65% rumah tangga perkotaan keluarga inti. Pedesaan: 55% keluarga besar.
Dampak pada waris	'Aṣabah kehilangan basis sosiologis. Solidaritas keluarga besar melemah.

b. Analisis Maqāṣid

Maqṣad	Dampak Positif	Dampak Negatif
Ḥifẓ al-māl	Efisiensi pengelolaan harta.	Fragmentasi lebih cepat.
Ḥifẓ al-nasl	Privasi dan kemandirian.	Solidaritas melemah.
Ḥifẓ al-nafs	Mengurangi konflik sepupu.	Beban psikologis orang tua.
Ḥifẓ al-'aql	Rasionalitas ekonomi.	Individualisme.

c. Respons *'Urf*: Spektrum Pilihan

Pendekatan	Deskripsi	Evaluasi
Status *quo*	Mempertahankan 'aṣabah utuh.	Kurang responsif.
Reformasi radikal	Menghapus 'aṣabah (Tunisia).	Tertolak (melanggar nash *qaṭ'ī*).
Reformasi moderat	Perluas hak cucu perempuan (Maroko).	Dapat dipertimbangkan.
Pendekatan komplementer	Wasiat wajibah bagi kerabat terhalang.	Paling direkomendasikan.

d. Rekomendasi

Rekomendasi	Deskripsi	Prioritas
Pertahankan 'aṣabah	Struktur faraid *qaṭ'ī*.	Wajib
Perkuat wasiat wajibah	Untuk cucu yatim, anak angkat, kerabat terhalang.	Tertinggi
Edukasi perencanaan waris	Wasiat maksimal 1/3.	Tinggi
Riset lebih lanjut	Dampak keluarga inti terhadap praktik 'aṣabah.	Sedang

4. *'Urf* Kontemporer 2: Perempuan sebagai Pencari Nafkah Utama

a. Deskripsi dan Data Empiris

Aspek	Deskripsi
Definisi	Istri bekerja; suami tidak/pendapatan lebih kecil.
Data global	ILO (2023): 30% rumah tangga dipimpin perempuan. AS: 40% ibu pencari nafkah utama.
Data Indonesia	BPS (2023): 25% rumah tangga dipimpin perempuan.
Dampak pada waris	*'Illat* 2:1 tidak terpenuhi.

b. Analisis Maqāṣid

Maqṣad	Dampak Positif	Dampak Negatif
Ḥifẓ al-māl	Peningkatan ekonomi.	Beban ganda.
Ḥifẓ al-nafs	Kemandirian finansial.	Stres.
Ḥifẓ al-nasl	-	Konflik peran gender.
Ḥifẓ al-dīn	-	Laki-laki berdosa jika tak beri nafkah.

c. Respons *'Urf*

Pendekatan	Deskripsi	Evaluasi
Ubah 2:1 jadi 1:1	Solusi instan.	Tertolak (melanggar nash).

Reformasi nafkah	Tegakkan kewajiban nafkah.	Prioritas utama.
Wasiat wajibah	Pewaris beri wasiat pada anak perempuan.	Diterima.
Hibah	Hibah semasa hidup.	Dianjurkan.
Sulh/*Takharuj*	Laki-laki beri hak sukarela.	Dianjurkan.

d. Rekomendasi

Rekomendasi	**Deskripsi**	**Prioritas**
Jangan ubah 2:1	Nash *qaṭ'ī*.	Wajib
Reformasi nafkah	Negara harus hadir.	Tertinggi
Edukasi wasiat & hibah	Pintu keadilan kasuistik.	Tinggi
Pendampingan hukum	Perempuan tuntut nafkah.	Tinggi

5. *'Urf* Kontemporer 3: Pernikahan Beda Agama

a. Deskripsi dan Data Empiris

Aspek	**Deskripsi**
Definisi	Pernikahan antara muslim dan non-muslim.
Data Indonesia	Ratusan ribu pasangan beda agama (perkiraan). Meningkat di kota besar.
Dampak pada waris	Ahli waris non-muslim tidak mendapat waris. Konflik dan kemiskinan.

b. Analisis Maqāṣid

Maqṣad	**Dampak Positif**	**Dampak Negatif**
Ḥifẓ al-dīn	Nash penghalang waris terjaga.	-
Ḥifẓ al-māl	-	Jatuh miskin.
Ḥifẓ al-nasl	-	Retak keluarga.
Ḥifẓ al-nafs	-	Konflik & trauma.

c. Respons *'urf*

Negara	Solusi	Evaluasi
Indonesia	Wasiat wajibah (MA No. 331 K/Ag/2018).	Diterima, perlu legislasi.
Malaysia	Wasiat wajibah (Akta 516).	Ideal.
Maroko	Wasiat wajibah (2004).	Ideal.
Turki	Penghapusan penghalang.	Tertolak.
Tunisia	Penyetaraan parsial.	Kontroversial.

d. Rekomendasi

Rekomendasi	Deskripsi	Prioritas
Legislasi wasiat wajibah	Masukkan ke KHI.	Tertinggi
Kodifikasi yurisprudensi	Tuangkan Putusan MA ke PERMA.	Tertinggi
Sosialisasi	Edukasi hakim & masyarakat.	Tinggi
Penelitian dampak	Studi empiris efektivitas.	Sedang

6. *'Urf* Kontemporer 4: Anak di Luar Nikah

a. Deskripsi dan Data Empiris

Aspek	Deskripsi
Definisi	Anak lahir tanpa perkawinan sah.
Data Indonesia	Puluhan ribu per tahun (perkiraan).
Status nasab	Hanya dengan ibu.
Hak waris	Hanya dari ibu & keluarga ibu.

b. Analisis Maqāṣid

Maqṣad	Dampak Positif	Dampak Negatif
Ḥifẓ al-dīn	Nash terjaga.	-
Ḥifẓ al-nasl	-	Anak dirugikan.
Ḥifẓ al-māl	-	Tidak dapat waris ayah biologis.
Ḥifẓ al-nafs	-	Terlantar & trauma.

c. Respons *'urf*

Pendapat	Tokoh	Deskripsi	Evaluasi
Mayoritas	Jumhur ulama	Tidak ada hak waris dar ayah biologis.	*Qaṭ'ī*.
Minoritas 1	Yūsuf al-Qarḍāwī	Ayah wajib nafkah; dapat wasiat.	Kontroversial.
Minoritas 2	Wahbah al-Zuḥaylī	Wasiat wajibah.	Kontroversial.

d. Rekomendasi

Rekomendasi	Deskripsi	Prioritas
Tidak ubah nash	Hukum nasab *qaṭ'ī*.	Wajib
Kewajiban nafkah	Melalui UU Perlindungan Anak.	Tinggi
Wasiat sukarela	Maksimal 1/3.	Dianjurkan
Edukasi preventif	Cegah kelahiran di luar nikah.	Tinggi

7. *'Urf* Kontemporer 5: Aset Digital dan Mata Uang Kripto

a. Deskripsi dan Data Empiris

Aspek	Deskripsi
Definisi	E-wallet, *cryptocurrency*, NFT, domain premium, akun komersial.
Data global	Nilai pasar crypto: $2 triliun (2024). $140 miliar Bitcoin hilang karena akses.
Data Indonesia	20 juta pengguna (2024). Rp 500 triliun transaksi (2023).
Status hukum	MUI (2018): haram (sedang dikaji ulang).
Dampak waris	Jika haram → tidak diwariskan. Jika halal → perlu regulasi.

b. Analisis Maqāṣid

Maqṣad	Dampak Positif	Dampak Negatif
Ḥifẓ al-māl	Harus dilindungi.	Fluktuasi ekstrem.
Ḥifẓ al-nasl	Hak ahli waris terjaga.	-
Ḥifẓ al-'aql	Regulasi rasional.	Spekulasi & judi.

c. Respons *'urf*

Lembaga	Status	Rekomendasi
MUI/DSN-MUI	Fatwa 2018, perlu kaji ulang.	Fatwa teknis komprehensif.
OJK	Regulasi terbatas.	Atur klaim ahli waris.
Kemenag	Belum ada program.	Edukasi wasiat digital.
DPR	Belum ada RUU.	Legislasi waris aset digital.

d. Rekomendasi

Rekomendasi	Deskripsi	Prioritas
Fatwa DSN-MUI	Status aset digital sebagai māl.	Tertinggi
Kewajiban wasiat digital	Tinggalkan akses (private key, password).	Tertinggi
Regulasi OJK	Prosedur klaim.	Tinggi
Edukasi	Perencanaan waris digital.	Tinggi
Kerja sama platform	Prosedur klaim fintech/crypto.	Sedang

8. *'urf* Kontemporer 6: Keluarga Tiri (Blended Family)

a. Deskripsi dan Data Empiris

Aspek	Deskripsi
Definisi	Keluarga dari pernikahan kembali; ada anak tiri & saudara tiri.
Data Indonesia	500.000 perceraian/tahun (2023).
Dampak waris	Anak tiri tidak mendapat waris; konflik kompleks.

b. Analisis Maqāṣid

Maqṣad	Dampak Positif	Dampak Negatif
Ḥifẓ al-dīn	Nash terjaga.	-
Ḥifẓ al-nasl	-	Rawan konflik.
Ḥifẓ al-māl	-	Anak tiri dirugikan.

c. Respons *'urf*

Pendekatan	Deskripsi	Evaluasi
Status *quo*	Anak tiri tidak dapat waris.	Tidak responsif.
Wasiat wajibah	Wasiat maksimal 1/3.	Diterima.
Hibah	Hibah semasa hidup.	Dianjurkan.

d. Rekomendasi

Rekomendasi	Deskripsi	Prioritas
Edukasi wasiat	Sosialisasi wasiat untuk anak tiri.	Tinggi
Pendampingan mediasi	Mediasi waris blended family.	Sedang
Kajian lebih lanjut	Studi kompleksitas waris keluarga tiri.	Sedang

Penutup Bab 6: *'Urf* Dari Warisan Masa Lalu untuk Masa Depan

Bab 6 ini telah membawa kita pada perjalanan panjang menelusuri dialektika antara syariat dan adat, antara universalitas wahyu dan partikularitas budaya. Kita telah memasuki rumah-rumah masyarakat Batak, Minangkabau, Jawa, Bugis, dan berbagai etnis lainnya. Kita telah mendengar cerita mereka, merasakan pergulatan mereka, dan belajar dari kearifan mereka.

Lima sub-bab telah kita bangun dengan elaborasi yang belum pernah dilakukan sebelumnya:

Sub-bab Tema Kontribusi orisinal

A. Kedudukan *'urf* dalam ushul fikih Tipologi lengkap 4 aspek; spektrum mazhab; 5 prinsip universal.
B. *'Urf* ṣaḥīḥ vs *'urf* fāsid 6 kriteria komprehensif; inventarisasi *'urf* Nusantara (15 etnis); metode transformasi tadrīj 4 tahap.
C. Peran *'urf* dalam menafsirkan nash 3 level interaksi; 5 kaidah tafsir; studi kasus KHI dan yurisprudensi.
D. Studi komparatif 15 etnis Indonesia; 10 negara Muslim; 5 prinsip universal.
E. *'urf* kontemporer 6 *'urf* baru; adaptasi Model Enam Gerbang; rekomendasi kebijakan.

Lima bab telah kita lalui bersama dari Bab 2 hingga Bab 6:

Bab Judul Kontribusi utama

- Bab 2 Keadilan prosedural vs keadilan substantif Kritik atas formalisme hukum; membuka ruang keadilan substantif.
- Bab 3 Maqāṣid al-syarī'ah sebagai paradigma Fondasi epistemologis baru untuk hukum waris.
- Bab 4 Waris dalam perspektif maqāṣid al-syarī'ah Operasionalisasi maqāṣid; sintesis Izz al-Usrah.

- Bab 5 *Maṣlaḥah* sebagai dasar rekonstruksi hukum waris Model Lima Gerbang; klasifikasi *maṣlaḥah*; roadmap legislasi.
- Bab 6 *'urf* dan konteks sosial dalam penentuan keadilan waris Teori *'urf* komprehensif; transformasi adat; *'urf* kontemporer.

Bab 8 akan menjadi puncak dari seluruh perjalanan ini: Fikih Waris Nusantara: Sintesis, Proyeksi, dan Advokasi. Kita akan merumuskan Fikih Waris Indonesia: otentik, responsif, kontekstual, progresif, dan berkepastian. Kita akan menyusun rekomendasi kebijakan yang konkret, terukur, dan aplikatif:

1) Revisi Kompilasi Hukum Islam (KHI).
2) Legislasi Wasiat Wajibah untuk cucu yatim dan ahli waris non-muslim.
3) Kodifikasi yurisprudensi Mahkamah Agung.
4) Reformasi kurikulum pendidikan waris di pesantren, madrasah, dan PTKIN.
5) Gerakan literasi waris nasional.
6) Penguatan kelembagaan (KUA, Pengadilan Agama, Baitulmal).
7) Integrasi waris, wakaf, dan ekonomi syariah.

Karena pada akhirnya, fikih waris bukanlah untuk dibanggakan di atas kertas, tetapi untuk diamalkan di bumi Nusantara.

Wallāhu a'lam bi al-ṣawāb.

Footnote

[1] Al-Qarāfī, Al-Furūq, jilid 3 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), hlm. 215.

[2] Al-Suyūṭī, Al-Ashbāh wa al-Naẓā'ir (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990), hlm. 89.

[3] Al-Syāṭibī, Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah, jilid 2 (Kairo: Dār al-Ḥadīṡ, 2006), hlm. 180-185.

[4] QS. al-A'rāf [7]: 199. Kementerian Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahannya (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), hlm. 176.

[5] Al-Ṭabarī, Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān, jilid 13 (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2000), hlm. 245.

[6] Al-Qurṭubī, Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān, jilid 7 (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964), hlm. 315.

[7] QS. al-Baqarah [2]: 233. Kementerian Agama RI, Op.Cit, hlm. 38.

[8] HR. Abū Dāwud, Sunan Abī Dāwud, Kitāb al-Sunnah, Bāb fī Luzūm al-Sunnah, no. 4607; al-Tirmidzī, Sunan al-Tirmidzī, Kitāb al-'Ilm, Bāb Mā Jā'a fī al-Akhdz bi al-Sunnah, no. 2676; Ibnu Mājah, Sunan Ibnu Mājah, Kitāb al-Muqaddimah, Bāb Ittibā' al-Sunnah, no. 42.

[9] HR. Abū Dāwud, Sunan Abī Dāwud, Kitāb al-Aqḍiyah, Bāb fī al-Ṣulḥ, no. 3594; al-Tirmidzī, Sunan al-Tirmidzī, Kitāb al-Aḥkām, Bāb Mā Jā'a fī al-Ṣulḥ bayna al-Nās, no. 1352.

[10] Al-Suyūṭī, Al-Ashbāh wa al-Naẓā'ir, hlm. 89.

[11] Ibn 'Ābidīn, *Radd* al-Muḥtār 'alā al-Durr al-Mukhtār, jilid 1 (Beirut: Dār al-Fikr, 1992), hlm. 65.

[12] Ibn al-Qayyim, I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn, jilid 3 (Beirut: Dār al-Jīl, 1973), hlm. 14.

[13] Al-Syāṭibī, Al-Muwāfaqāt, jilid 2, hlm. 125.

[14] QS. al-Baqarah [2]: 180. Kementerian Agama RI, Op.Cit, hlm. 27.

[15] QS. al-Nisā' [4]: 33. Ibid, hlm. 83.

[16] QS. al-Nisā' [4]: 32. Ibid, hlm. 83.

[17] Al-Suyūṭī, Al-Ashbāh wa al-Naẓā'ir, hlm. 92.

[18] Ibid, hlm. 93.

[19] Ibid, hlm. 94.

[20] Ibn 'Ābidīn, *Radd* al-Muḥtār, jilid 1, hlm. 68.

[21] Al-Suyūṭī, Al-Ashbāh wa al-Naẓā'ir, hlm. 95.

BAB 7
IJTIHAD DALAM HUKUM WARIS

A. Batas-Batas Ijtihad dalam Fiqih Waris Klasik: Area *Qath'i* vs. *Zhanni*

1. Dogma kebekuan: narasi yang dikonstruksi

Selama berabad-abad, fiqih waris diposisikan sebagai wilayah hukum Islam yang paling tertutup dari intervensi ijtihad. Ungkapan "hukum waris adalah *qath'i, ghairu qābili li al-ijtihād*" hampir menjadi mantra yang diulang tanpa kritik. Akibatnya, nalar kritis membeku. Ayat-ayat waris diperlakukan seperti monumen suci yang boleh dikagumi tetapi tidak boleh disentuh.

Padahal, klaim kebekuan ini adalah narasi yang dikonstruksi, bukan fakta epistemologis. Para sahabat generasi yang paling dekat dengan wahyu justru paling intens melakukan ijtihad di wilayah waris. Umar bin Khattab mengoreksi pemahaman awal tentang *al-kalālah*. Ibnu Abbas berselisih dengan mayoritas sahabat soal hak kakek di hadapan saudara. Zaid bin Tsabit mushannif pertama ilmu faraidh tidak segan berbeda pendapat dengan gurunya sendiri.

Jika mereka yang mendengar langsung firman Allah berani berijtihad, mengapa generasi setelahnya merasa cukup hanya menjadi juru salin?

2. Membongkar kategori *qath'i* dan zhanni

Kesalahan fundamental dalam diskursus waris klasik adalah menyamakan *qath'i al-wurūd* dengan *qath'i al-dalālah*. Memang benar, ayat-ayat waris (QS. al-Nisā': 11-12, 176) adalah *qath'i al-wurūd* pasti berasal dari Allah. Tetapi kepastian sumber tidak otomatis menjamin kepastian makna. Sebuah teks bisa jadi *qath'i al-wurūd* tetapi *zhanni al-dalālah* jika mengandung kemungkinan interpretasi.

Mari kita bedah:

Lapisan Teks	Status	Contoh	Implikasi Ijtihad
Wurūd (sumber)	*Qath'i*	Semua ayat waris	Tidak ada ijtihad
Dalālah (makna literal)	*Qath'i*	Angka 1/2, 1/4, 1/8, 1/6, 1/3, 2/3	Tidak diijtihadi
Dalālah (makna kontekstual)	*Zhanni*	Siapa yang disebut walad?	Ijtihad
Dalālah (implikasi)	*Zhanni*	Apakah 'ashabah absolut?	Ijtihad
Tathbīq (penerapan)	*Zhanni*	Bagaimana di era digital?	Ijtihad

Kesimpulan: Area yang benar-benar *qath'i* dalam waris hanyalah:

1) Angka pecahan: 1/2, 1/4, 1/8, 1/6, 1/3, 2/3
2) Keberadaan penerima pokok: suami, istri, anak, ayah, ibu

Di luar itu, dari definisi "anak", kriteria "suami-istri", mekanisme distribusi, hingga konversi ke dalam sistem ekonomi modern semuanya adalah wilayah zhanni yang terbuka untuk ijtihad.

3. Mengapa ulama klasik "membekukan" waris?

Pembekuan metodologis ini tidak terjadi tanpa sebab. Ada faktor sosiologis dan epistemologis yang melatari:

Pertama, fiqih waris adalah satu-satunya cabang hukum Islam yang memiliki struktur matematis. Keindahan aritmatika faraidh, di mana angka-angka pecahan selalu dapat diselesaikan dengan *ta'sīl* dan *'aul*, menciptakan semacam estetika keilmuan. Ulama klasik jatuh cinta pada kecanggihan teknis ini, sehingga melupakan bahwa di balik angka ada ruh keadilan.

Kedua, waris bersentuhan langsung dengan hak milik. Sengketa waris adalah sengketa harta. Stabilitas sosial membutuhkan kepastian. Ijtihad yang terlalu cair dikhawatirkan membuka konflik berkepanjangan.

Ketiga, doktrin *insidād bāb al-ijtihād* (tertutupnya pintu ijtihad) yang berkembang pasca abad ke-4 H paling kuat bertahan di wilayah ibadah dan munakahat-waris. Bidang muamalah relatif lebih longgar karena dianggap tidak terkait langsung dengan teks.

Namun legitimasi sosiologis ini tidak boleh dikelirukan dengan legitimasi teologis. Tidak ada satu ayat atau hadis pun yang menyatakan bahwa ijtihad dalam waris haram

dilakukan. Yang ada justru sebaliknya: Nabi memuji Zaid bin Tsabit karena kemahirannya dalam faraidh dan kemahiran itu adalah hasil ijtihad, bukan sekedar hafalan.

B. Membuka Pintu Ijtihad Kembali: Kritik Atas Klaim Kepastian Mutlak dalam Waris

1. Membongkar mitos kepastian: antara hitungan dan keadilan

Klaim paling kuat dari kelompok anti-ijtihad adalah: "Hukum waris sudah sempurna, tinggal hitung dan bagikan. Tidak perlu berpikir ulang."

Klaim ini mengandung kekeliruan kategoris: menyamakan kepastian prosedural dengan kepastian keadilan. Hitungan waris memang pasti 1/2, 1/4, 1/6 tidak ada debat matematis di sana. Tetapi apakah pembagian yang pasti secara angka otomatis adil secara sosial?

Tidak selalu.

Perhatikan ilustrasi sederhana ini:

Kasus Pembagian Faraidh Kondisi Riil Apakah Adil?

Anak laki-laki (mapan) dan anak perempuan (miskin) Laki-laki 2 : Perempuan 1 Laki-laki kaya raya, perempuan hidup pas-pasan Secara prosedural ya, substantif tidak

Janda tanpa anak vs paman jauh Janda 1/4, paman sisa Janda terlantar, paman tidak pernah peduli Secara prosedural ya, substantif tidak

Anak perempuan tunggal vs paman Anak 1/2, paman sisa Anak yang merawat, paman muncul saat waris Secara prosedural ya, substantif tidak

Kepastian prosedural menjawab pertanyaan: "Apakah pembagian ini sesuai buku?"

Kepastian keadilan menjawab pertanyaan: "Apakah setelah pembagian ini tidak ada yang terzhalimi?"

Fiqih klasik berhenti di pertanyaan pertama. Padahal Al-Qur'an tidak pernah menurunkan ayat waris untuk menciptakan sistem hitung-menghitung yang elegan. Ia diturunkan untuk melindungi kelompok rentan yang selama praktik jahiliyah tidak mendapat warisan sama sekali: perempuan, anak yatim, dan kerabat lemah.

2. Preseden historis: para sahabat berijtihad di hadapan teks

Mitos bahwa generasi salaf hanya menerima dan tidak pernah mempertanyakan adalah mitos yang keliru. Berikut beberapa bukti historis:

a. Kasus al-Musyarakah (Umar bin Khattab)

Dalam kasus: mayit meninggalkan suami, ibu, dua saudara seibu, dan dua saudara sekandung.

Menurut logika 'ashabah murni, saudara sekandung seharusnya mendapat sisa setelah pembagian *fardh*. Namun Umar melihat ketidakadilan: saudara seibu yang jauh hubungannya mendapat bagian tetap, sementara saudara

sekandung yang sedarah justru bisa kehilangan hak jika tidak ada sisa.

Umar kemudian memutuskan: saudara sekandung dan saudara seibu berserikat (*yusyarrikūna*) dalam bagian 1/3. Keputusan ini "melanggar" logika 'ashabah dan hierarki kekerabatan. Tetapi Umar lebih memilih keadilan substantif.

b. Kasus kakek dan saudara (perselisihan masif)

Para sahabat berbeda pendapat secara ekstrem:

- Abu Bakar dan Ibnu Abbas: kakek menghalangi semua saudara
- Zaid bin Tsabit dan Utsman: kakek tidak menghalangi saudara, tetapi dihitung dengan sistem *muqāsamah* atau *tsuluts al-bāqī*

Perbedaan ini berlangsung puluhan tahun, bahkan menjadi salah satu perselisihan sahabat yang paling tajam. Jika waris adalah wilayah *qath'i* yang tidak bisa diijtihadi, mengapa generasi terbaik umat ini justru paling sengit berbeda pendapat?

c. Kasus *al-'Umriyyatān* (Umar dan Ibnu Mas'ud)

Dalam kasus: suami, ayah, ibu, dan dua anak perempuan.

Umar memutuskan ibu mendapat 1/3 dari sisa setelah bagian suami, bukan 1/3 dari total harta. Ini adalah ijtihad yang kemudian diikuti mayoritas ulama, meskipun secara literal ayat 11 tidak menyebutkan "dari sisa".

d. Kasus al-Akdariyah (Zaid bin Tsabit)

Zaid menghadapi kasus rumit: suami, ibu, saudara perempuan sekandung, dan kakek. Dengan logika biasa, kakek justru merugikan saudara perempuan. Zaid kemudian menciptakan formula khusus yang memberikan kompensasi kepada saudara perempuan melalui mekanisme 'aul yang tidak biasa.

Apa pelajaran dari semua ini?

Para sahabat tidak pernah merasa berdosa ketika menginterpretasi ulang teks waris. Mereka paham betul perbedaan antara pesan moral Al-Qur'an (keadilan bagi yang lemah) dan bentuk teknis pesan itu (angka pecahan). Ketika bentuk teknis dalam konteks baru tidak lagi mencapai pesan moral, mereka tidak ragu melakukan rekayasa distribusi.

Mereka tidak mengubah angka. Mereka mengatur ulang mekanisme agar angka itu sampai ke tangan yang tepat.

3. Kritik atas "kepastian" dalam fiqih waris klasik

Setidaknya ada tiga kritik fundamental atas klaim kepastian mutlak waris:

- Kritik epistemologis: Teks yang *qath'i* al-wurūd tetap bisa *zhanni al-dalālah*. Mengunci makna pada satu interpretasi adalah bentuk *taghrīb al-nash* (membekukan teks) yang justru bertentangan dengan sifat Al-Qur'an sebagai *shālih li kulli zamān wa makān.*

- Kritik historis: Sejarah mencatat ijtihad intensif para sahabat. Klaim "tidak ada ijtihad dalam waris" hanya muncul belakangan, ketika otoritas keilmuan telah berpindah dari mujtahid ke mukallid.
- Kritik sosiologis: Klaim kepastian sering digunakan untuk melanggengkan ketimpangan. Kelompok yang diuntungkan oleh status quo akan selalu membela bahwa "ini sudah pasti dari Allah". Padahal yang pasti adalah keadilan-Nya, bukan selamanya bentuk teknis distribusi-Nya.

4. Membuka pintu: bukan mengganti teks, tetapi menghidupkan ijtihad

Membuka pintu ijtihad dalam waris bukan berarti:

- Mengganti angka 2:1 menjadi 1:1 secara paksa
- Menghapus hak waris laki-laki
- Mendahulukan akal dari teks

Melainkan:

- Memisahkan mana yang benar-benar teks dan mana yang interpretasi
- Memulihkan fungsi ijtihad sebagai jembatan antara teks dan realitas
- Mengakui bahwa *problem* waris kontemporer tidak pernah dibayangkan oleh ulama abad ke-2 H

- Berani mengatakan "saya tidak tahu" untuk kasus baru, lalu bekerja sama dengan ahli lain untuk menemukan jawaban

Membuka pintu ijtihad adalah tindakan iman. Iman bahwa Allah menurunkan syariat untuk kemaslahatan hamba-Nya, bukan untuk mempersulit. Iman bahwa Rasulullah mengajarkan keadilan, bukan sekadar prosedur. Iman bahwa ijtihad adalah ibadah, bukan pembangkangan.

C. Peluang Ijtihad: Di Area yang Tidak Dijelaskan Detail Nash (*Al-Mafhūm, Al-Masālik*)

Setelah menegaskan bahwa wilayah ijtihad dalam waris terbuka luas, bab ini akan memetakan secara sistematis titik-titik masuk di mana ijtihad dapat dan harus dilakukan.

1. Level pertama: perluasan makna (*tawsī' al-mafāhīm*)

a. Konsep "walad" (anak):

Teks waris menyebut walad sebagai ahli waris penerima fardh atau 'ashabah. Namun hingga kini terjadi perdebatan: siapa yang disebut walad?

Kategori	Status Fiqih Klasik	Peluang Ijtihad
Anak kandung	Jelas ahli waris	Tidak diijtihadi
Anak tiri	Bukan ahli waris	Wasiat wajibah
Anak angkat (non-permanen)	Bukan ahli waris, wasiat maksimal 1/3	Wasiat wajibah diperluas

Kategori	Status Fiqih Klasik	Peluang Ijtihad
Anak angkat (permanen, putus nasab)	Bukan ahli waris	Di negara yang mengakui adopsi penuh, berhak wasiat wajibah
Anak beda agama	Terhalang (hajb)	Reinterpretasi mukhālafah fī al-dīn
Anak zina	Hanya nasab ke ibu	Hak ke ayah biologis?
Anak dari perkawinan tidak tercatat	Secara fiqih sah, secara administratif sulit	Jaminan pembuktian nasab

Ijtihad yang diperlukan:

- Memperluas konsep walad dalam konteks wasiat wajibah, bukan dalam konteks fardh.
- Membedakan antara *hajb bi al-wasf* (terhalang karena sifat) yang bersifat ukhrawi dengan hak waris duniawi yang berkaitan dengan hubungan sosial-ekonomi.

b. Konsep "*zauj/ zawjah*" (suami-istri)

Perkawinan yang sah secara fiqih adalah syarat saling mewarisi. Namun realitas kontemporer melahirkan pertanyaan baru:

Kasus	*Problem*	Peluang Ijtihad
Perkawinan beda agama	Istri non-muslim tidak waris	Wasiat wajibah, harta bersama
Perkawinan siri (tidak tercatat)	Sah secara fiqih, tidak diakui negara	KHI Pasal 4–7 mengkategorikan "tidak ada perkawinan" → perlu revisi
Perkawinan mut'ah	Mayoritas: tidak waris	Minoritas Syiah: waris

Kasus	*Problem*	Peluang Ijtihad
Cerai dalam masa iddah raj'i	Status masih suami-istri?	Masih saling waris (jumhur)
Cerai talak tiga	Tidak saling waris	Kecuali ada kesepakatan atau wasiat

Ijtihad yang diperlukan:

- Memisahkan status perdata (bagaimana negara mengadministrasi) dari status fiqih (bagaimana Allah menilai).
- Melindungi hak waris perempuan yang menikah secara sah secara agama tetapi tidak tercatat karena faktor di luar kendalinya.

c. Konsep "*māl*" (harta)

Fiqih klasik mendefinisikan māl sebagai sesuatu yang:

1) Bernilai (*mutqawwim*)
2) Dimiliki secara sah
3) Dapat disimpan dan diambil manfaatnya

Revolusi digital melahirkan bentuk harta baru yang tidak pernah dibayangkan:

Aset Baru	Status Fiqih	Ijtihad Diperlukan
Cryptocurrency	Masih diperdebatkan (apakah *māl*? apakah halal?)	Fatwa DSN MUI No. 116/2017 tentang Uang Elektronik, perlu diperluas
Aset digital (domain, akun, konten)	Belum diatur	Kategorisasi sebagai *haqq ma'lī* (hak intelektual) atau *manfa'ah* (manfaat)

Aset Baru	Status Fiqih	Ijtihad Diperlukan
Royalti dan residual *income*	Termasuk haqq yang diwaris?	Analogi dengan *ghallah* (hasil) dan *ujrah* (upah)
Asuransi jiwa dan dana pensiun	Campuran antara hibah, wasiat, dan akad	Diperlukan konstruksi hukum baru
Hak cipta dan paten	Tidak dikenal di klasik	Kategorisasi sebagai *māl ghayr manqūl ma'nawī*

Ijtihad yang diperlukan:

- Memperluas definisi māl mutaqawwim mencakup aset digital dan hak intelektual.
- Mengembangkan fiqih baru tentang pewarisan hak, bukan sekadar pewarisan benda.
- Menyusun mekanisme bagi hasil untuk aset yang menghasilkan pendapatan berkelanjutan.

2. Level kedua: rekayasa distribusi (*masālik al-tawzī'*)

Area paling subur untuk ijtihad adalah cara mendistribusikan harta, bukan sekadar menghitung bagian. Fiqih klasik sebenarnya memiliki banyak instrumen rekayasa, tetapi jarang dioptimalkan.

a. Takhāruj (kesepakatan ahli waris)

Selama ini takhāruj dipandang sebagai "jalan belakang" yang hanya dilakukan dalam keadaan terpaksa. Ijtihad baru memandang takhāruj sebagai pintu utama keadilan partisipatif.

Peluang ijtihad:

- Membuat regulasi takhāruj terpandu yang melindungi pihak lemah
- Mewajibkan notaris/PA untuk menjelaskan konsekuensi *takhāruj*
- Memberikan hak *cooling off* bagi ahli waris yang tertekan
- Mencatat *takhāruj* sebagai dokumen hukum yang mengikat

b. Wasiat wajibah:

KHI Pasal 185 telah membuka pintu dengan memberikan wasiat wajibah untuk cucu yatim. Ini adalah ijtihad progresif yang patut diperluas.

Perluasan subjek wasiat wajibah:

Kelompok	Alasan	Dasar Ijtihad
Anak perempuan yang bagiannya kecil	Kebutuhan > bagian *fardh*	Qiyas dengan cucu yatim
Istri kedua/ketiga/keempat dalam poligami tidak produktif	Kontribusi selama perkawinan	Istihsan, *sadd al-dzarī'ah*
Anak angkat permanen	Ikatan emosional-sosial	*'Urf*, maqāṣid
Pasangan beda agama dalam perkawinan lama	Tidak boleh diwaris, tetapi berhak diwasiati	Nash tentang wasiat untuk non-muslim
Kerabat non-ahli waris yang ditanggung	Menjadi tanggungan pewaris	Mashlahah mursalah

c. Hibah saat hidup:

Rekayasa waris paling efektif sebenarnya dilakukan saat pewaris masih hidup. Namun fiqih klasik memisahkan tegas antara hibah (hukum antar-hidup) dan waris (hukum setelah mati).

Ijtihad baru:

- Hibah bersyarat: harta dihibahkan, tetapi dapat ditarik kembali jika penerima menelantarkan pewaris.
- Hibah bertingkat: jumlah hibah disesuaikan dengan kebutuhan pada fase hidup tertentu.
- Konversi hibah menjadi waris: jika hibah diberikan menjelang wafat, diperlakukan sebagai wasiat (maksimal 1/3) untuk melindungi ahli waris lain.

d. Nafkah tangguhan (*nafaqah mu'ajjalah*)

Konsep baru: sebagian harta waris diperlakukan sebagai nafkah yang tertunda. Jika selama hidup pewaris tidak menafkahi ahli waris tertentu (misal: anak yang ditinggal cerai, istri yang tidak diberi nafkah layak), maka saat waris dibuka, piutang nafkah ini didahulukan sebelum pembagian waris.

e. Wakaf keluarga (*waqf ahli*)

Harta waris tidak dibagi habis, tetapi sebagian diwakafkan untuk kepentingan bersama keturunan. Ini model distribusi antar-generasi yang lebih berkelanjutan.

3. Level ketiga: penemuan hukum untuk kasus baru (*istinbāth fī al-nawāzil*)

a. Status hukum ahli waris baru

Fiqih klasik hanya mengenal kerabat sedarah dan semenda. Realitas kontemporer mengenal keluarga sosial:

Kategori	Status	Ijtihad
Anak asuh permanen (foster child)	Bukan waris	Wasiat wajibah
Orang tua asuh	Bukan waris	Wasiat wajibah
Mertua yang tinggal bersama	Bukan waris	Wasiat, hibah
Pasangan sesama jenis (LGBT)	Bukan waris	Tidak ada peluang ijtihad karena bertentangan dengan maqāṣid al-usrah

b. Konflik norma: hukum nasional vs fiqih

Konflik	*Problem*	Ijtihad
Pembagian waris untuk non-muslim di PA	PA hanya untuk muslim	Pengadilan Negeri menggunakan KUHPerdata → dikotomi tidak sehat
Hak waris anak di luar kawin	HAN: ada hak perdata. Fiqih: tidak waris dari ayah	Wasiat wajibah dari ayah biologis?
Harta bersama vs harta warisan	Campur aduk dalam perkawinan panjang	Diperlukan pembuktian terbalik

D. Tantangan Kontemporer: Ijtihad Kolektif dan Interdisipliner

1. Mengapa ijtihad individual tidak lagi memadai?

Ijtihad klasik dirancang untuk individu yang menguasai seluruh cabang keilmuan Islam. Seorang mujtahid harus hafal Al-Qur'an dan tafsirnya, menguasai ribuan hadis dan *ilmu jarh wa ta'dil*, paham ushul fiqh dan *qawa'id fiqhiyyah*, serta mahir berbahasa Arab.

Di abad ke-21, model ini mustahil dipertahankan karena:

Pertama, volume pengetahuan telah meledak. Satu orang tidak mungkin menguasai semua cabang ilmu, apalagi ilmu-ilmu baru yang relevan dengan hukum waris (ekonomi digital, psikologi keluarga, antropologi hukum, sosiologi gender).

Kedua, *problem* waris kontemporer tidak lagi murni hukum, tetapi multidimensi. Menentukan apakah *cryptocurrency* dapat diwariskan tidak cukup dengan mencari dalil, tetapi harus memahami bagaimana blockchain bekerja, bagaimana regulasi perbankan, dan bagaimana fluktuasi nilainya.

Ketiga, fatwa individual rentan terhadap bias personal dan tekanan kelompok. Ijtihad kolektif dengan protokol ilmiah yang ketat dapat meminimalisir subjektivitas.

2. Ijtihad kolektif: definisi, model, dan lembaga

Definisi: Ijtihad kolektif (*al-ijtihād al-jamā'ī*) adalah proses penetapan hukum Islam yang dilakukan oleh sekelompok ahli dari berbagai disiplin ilmu melalui mekanisme deliberasi ilmiah yang terstruktur.

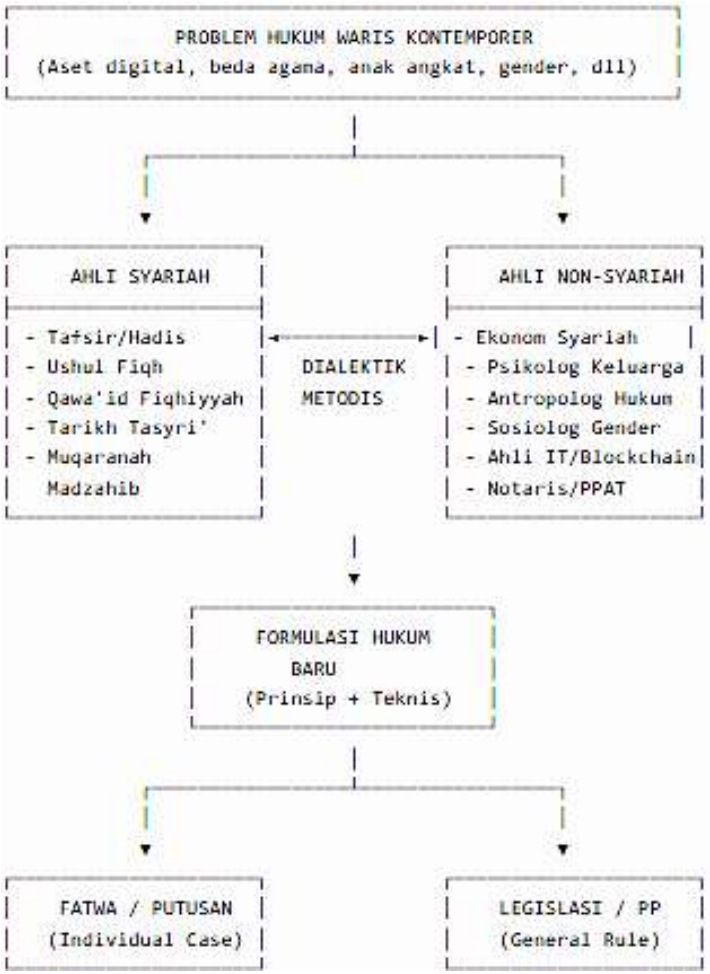
Model pelaksanaan:

Model	Karakteristik	Contoh
Fatwa kolegial	Majelis ulama membahas, voting, fatwa final	MUI, Majelis Tarjih
Tim ahli interdisipliner	Ulama + akademisi + praktisi	Tim penyusun KHI 1991
Forum bahtsul masail	Forum terbuka, tidak selalu mengikat	NU, Muhammadiyah
Konferensi internasional	Ulama lintas mazhab dan negara	OKI, IIFA
Legislasi	Proses politik hukum di DPR	RUU HPP, RUU KUHAP

Lembaga yang potensial:

1) Majelis Ulama Indonesia (MUI) melalui Komisi Fatwa
2) Badan Pembinaan Hukum Nasional (BPHN) untuk aspek legislasi
3) Mahkamah Agung melalui SEMA dan yurisprudensi
4) Perguruan Tinggi Keagamaan melalui pusat studi dan penelitian
5) Organisasi Masyarakat Sipil yang konsen pada isu keadilan gender

3. Peta kolaborasi interdisipliner dalam ijtihad waris



4. Tantangan metodologis ijtihad kolektif

a. Otoritas keilmuan
Siapa yang berhak duduk dalam tim? Apakah gelar akademik cukup? Atau harus ada rekomendasi kelembagaan? Bagaimana jika terjadi pertentangan pendapat antara ahli syariah dan ahli non-syariah?

b. Metode pengambilan keputusan
Apakah menggunakan voting? Konsensus? Atau menyerahkan pada otoritas tertinggi? Pengalaman KHI 1991 menunjukkan bahwa voting tidak selalu ideal untuk persoalan prinsipil.

c. Resistensi kelompok konservatif
Ijtihad kolektif yang menghasilkan terobosan sering dituduh "liberal", "sekuler", atau "mengikuti hawa nafsu". Dibutuhkan strategi komunikasi publik yang kuat.

d. Keberlanjutan
Banyak forum ijtihad kolektif bersifat ad hoc, hanya dibentuk untuk merespon *problem* tertentu. Tidak ada lembaga permanen yang secara khusus menangani ijtihad waris kontemporer.

5. Studi komparatif: ijtihad kolektif di negara muslim

Negara	Lembaga	Model	Capaian
Maroko	Majelis Ilmiah Tertinggi	Fatwa kolegial + legislasi	*Mudawwanah al-Usrah* 2004: waris setara dengan sistem ta'ṣīb yang direformasi

Negara	Lembaga	Model	Capaian
Tunisia	*Dar al-Ifta'*	Fatwa terpusat	Penghapusan poligami, waris setara dalam beberapa kasus
Mesir	*Dar al-Ifta' al-Mishriyyah*	Fatwa individual + kolegial	Fatwa tentang waris beda agama, waris untuk perempuan
Indonesia	MUI, Majelis Tarjih, LBM NU	Multi-lembaga	KHI, Fatwa Aset Digital, SEMA

Pelajaran:

- Tidak ada model tunggal yang cocok untuk semua konteks
- Keberhasilan ijtihad kolektif ditentukan oleh dukungan politik dan legitimasi publik
- Legislasi adalah tahap final, bukan titik awal ijtihad

E. Model Ijtihad Baru: *Maqāṣidi*, Kontekstual, dan Berorientasi Keadilan Substantif

Setelah membuka kembali pintu ijtihad, memetakan wilayah-wilayahnya, dan mengidentifikasi tantangan kolektif, tibalah kita pada pertanyaan inti: Metode apa yang akan kita gunakan?

Model ijtihad lama, deduktif-tekstual dengan fokus pada 'illat parsial terbukti tidak lagi memadai. Diperlukan lompatan metodologis. Bab ini menawarkan model ijtihad tripartit: maqāṣidi, kontekstual, dan substantif. Tiga pendekatan yang saling menguatkan.

1. Ijtihad *maqāṣidi*: menangkap ruh di balik angka

a. Dari logika *'illat* ke logika maqāṣid

Ijtihad klasik bekerja dengan logika *ta'līl*: mencari sebab hukum (*'illat*) untuk dianalogikan (qiyas). Metode ini efektif untuk kasus-kasus yang mirip dengan kasus masa lalu. Namun ia gagal ketika dihadapkan pada realitas yang sama sekali baru.

Ijtihad *maqāṣidi* melompat lebih jauh: tidak cukup menanyakan "mengapa?" (*'illat*), tetapi "untuk apa?" (maqāṣid).

Aspek	Ijtihad 'Illati	Ijtihad Maqāṣidi
Pertanyaan dasar	Apa penyebab hukum?	Apa tujuan hukum?
Orientasi waktu	Masa lalu (*al-'illat al-bā'itsah*)	Masa depan (*al-ghāyah al-mutawoqqa'ah*)
Sifat penalaran	Retrospektif-reproduktif	Prospektif-konstruktif
Output	Reproduksi hukum lama	Rekonstruksi hukum baru
Risiko	Formalisme, jebakan tekstualitas	Over-ijtihad (bila tanpa kendali)

b. Maqāṣid dalam waris: bukan sekadar *hifz al-māl*

Dalam diskursus klasik, waris selalu ditempatkan di bawah *hifz al-māl* (perlindungan harta). Akibatnya, yang dikejar adalah kepastian distribusi, bukan efek sosial pasca-distribusi. Pengadilan merasa cukup jika angka sudah dibagi sesuai buku. Tidak ada yang bertanya: apakah setelah pembagian ini, janda itu bisa hidup layak? Apakah anak yatim itu tetap sekolah?

Padahal, jika waris dibaca dengan kacamata maqāṣid kulliyyah (tujuan universal), ia mengintegrasikan empat dari lima *maqāṣid al-darūriyyah* sekaligus:

Maqāṣid	Manifestasi dalam Waris	Indikator Kegagalan
Hifz al-dīn	Waris menjaga keberlanjutan keluarga muslim	Waris menyebabkan konflik, putus silaturahim, keluar dari agama karena kecewa
Hifz al-nafs	Waris menjamin kehidupan ahli waris	Bagian kecil menyebabkan kehidupan terancam (*single parent* miskin, anak putus sekolah)
Hifz al-nasl	Waris memperkuat keturunan	Waris justru memicu perselisihan antar saudara, retaknya nasab secara sosiologis
Hifz al-māl	Waris mendistribusikan harta	Harta habis untuk biaya sengketa, tidak produktif, dikuasai segelintir ahli waris

Catatan kritis: *Hifz al-'aql* tidak secara langsung terkait dengan waris, tetapi dapat diintegrasikan melalui edukasi waris berbasis literasi keuangan keluarga. Banyak sengketa waris terjadi karena ketidaktahuan, bukan kesengajaan.

c. Maqāṣid khusus (*maqāṣid khāsshah*) dalam waris

Selain maqāṣid umum, kita perlu merumuskan maqāṣid khusus untuk hukum waris. Ini adalah tujuan-tujuan spesifik yang ingin dicapai syariat melalui aturan waris:

1) *'Adam al-ta'ṭīl* (tidak ada harta yang terbengkalai): Harta harus segera didistribusikan atau dikelola.

2) *'Adam al-tarkīz* (tidak ada konsentrasi harta): Harta tidak boleh hanya beredar di kalangan orang kaya tertentu.
3) *Murā'āh al-hājah* (mempertimbangkan kebutuhan): Ahli waris dengan kebutuhan lebih besar mendapat perhatian proporsional.
4) *Ṣilat al-rahīm* (memperkuat ikatan keluarga): Waris harus mempererat, bukan memutus silaturahim.
5) *Takāful al-ijtimā'ī* (solidaritas sosial keluarga): Waris adalah mekanisme jaminan sosial intra-keluarga.

d. Operasionalisasi maqāṣid dalam kasus kontemporer

Contoh kasus 1: anak perempuan sebagai tulang punggung keluarga

Nash: Laki-laki 2 : Perempuan 1 (QS. al-Nisā': 11)

'Illat klasik: Laki-laki menanggung nafkah, perempuan tidak.

Realitas: Perempuan bekerja, laki-laki pengangguran. Bahkan perempuan menanggung nafkah orang tua dan saudara-saudaranya.

Ijtihad maqāṣidi:

Pertama, tidak serta-merta membalik rasio 2:1 menjadi 1:2 atau 1:1, karena angka 2:1 adalah *qath'i* al-dalālah yang tidak bisa diubah secara langsung.

Kedua, membaca ulang makna "li *al-dzakari mitslu hazhzh al-untsayayn*", bukan sekadar "laki-laki mendapat

dua kali lipat perempuan", tetapi "laki-laki memperoleh bagian yang setara dengan dua kali bagian perempuan". Ini berarti yang diatur adalah proporsi relatif, bukan jumlah absolut. Jika perempuan mendapat tambahan dari jalur lain (wasiat, hibah, takhāruj), proporsi finalnya bisa mendekati atau bahkan melebihi laki-laki.

Ketiga, mengaktifkan *maqāṣid murā'āh al-hājah*: karena kebutuhan aktual perempuan lebih besar (ia menanggung beban keluarga), maka ia berhak mendapat tambahan dari mekanisme wasiat wajibah, hibah, atau nafkah tangguhan.

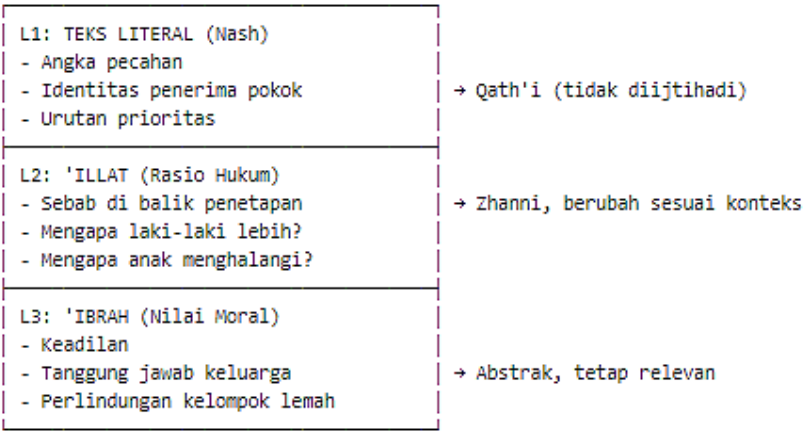
Keempat, memastikan *maqāṣid takāful al-ijtimā'ī* tercapai. Jika pembagian faraidh menghasilkan laki-laki yang kaya makin kaya dan perempuan miskin makin terpinggirkan, maka tujuan syariat gagal dicapai, meskipun prosedur dijalankan dengan sempurna.

2. Ijtihad kontekstual: memisahkan 'ibrah dan 'illat

a. Teori tiga lapisan teks

Kesalahan metodologis paling fatal dalam fiqih waris klasik adalah menyamakan semua lapisan teks. Padahal, teks waris memiliki struktur berlapis:

LAPISAN TEKS WARIS



Apa yang dilakukan fiqih klasik?
Mereka membekukan L1 dan L2 sekaligus. Karena L1 tidak berubah, L2 juga dianggap tidak berubah. Akibatnya, *'illat* yang bersifat temporal dan situasional diperlakukan sebagai bagian dari teks abadi.

Apa yang harus dilakukan ijtihad baru?
Memisahkan tegas L1 (*qath'i*, tidak diubah) dari L2 (zhanni, dapat berubah). L3 (nilai moral) adalah jembatan: ia tetap abadi seperti L1, tetapi implementasinya harus disesuaikan melalui rekonstruksi L2.

b. *'Illat* yang berubah: studi kasus nafkah dan peran gender

***'Illat* Klasik (Abad ke-7)**	**Realitas Kontemporer**	**Implikasi Ijtihadi**
Laki-laki pencari nafkah tunggal	Dual earner, bahkan 40% KK di Indonesia dikepalai perempuan	Kewajiban nafkah dapat bersama; hak waris tidak otomatis 2:1 tanpa melihat beban riil
Anak laki-laki penerus garis keluarga dan penanggung orang tua	Keluarga bilateral, anak perempuan juga merawat orang tua	Pembagian 'ashabah perlu ditinjau ulang; anak perempuan berhak atas sisa
Perempuan tidak memiliki beban nafkah, hartanya milik pribadi	Perempuan menanggung nafkah (janda, single parent, istri pekerja)	Bagian perempuan dapat ditambah via wasiat/hibah/n.d.
Keluarga besar tinggal bersama	Keluarga inti (nuclear family), bahkan terpisah geografis	Konsep al-walad dan al-abawān perlu rekontekstualisasi
Harta terbatas pada tanah, ternak, emas	Harta kompleks: saham, digital, royalti, hak cipta	Perluasan definisi māl mutaqawwim

c. Membongkar *ta'thīl* yang keliru:

Salah satu hambatan terbesar ijtihad kontekstual adalah *ta'thīl al-ahkām bi al-awhām* menetapkan 'illat berdasarkan asumsi tanpa bukti teks.

Contoh paling nyata: penghubungan ayat waris (QS. al-Nisā': 11) dengan ayat qiwāmah (QS. al-Nisā': 34). Banyak ulama klasik dan kontemporer menyatakan: "Laki-laki

diberi 2:1 karena ia adalah *qawwām* (pemimpin) bagi perempuan."

Kritik metodologis:

1) Kedua ayat ini turun dalam konteks berbeda dan tidak saling merujuk.
2) Tidak ada dalam teks waris penyebutan kata *qiwāmah* atau derivasinya.
3) Menghubungkan keduanya secara kausal adalah *illat* mursalah yang tidak memiliki sandaran tekstual.
4) Jika *'illat*-nya adalah qiwāmah, maka ketika *qiwāmah* tidak terpenuhi (laki-laki tidak memimpin, tidak menafkahi), rasio 2:1 seharusnya gugur. Namun tidak ada ulama klasik yang berani mengambil kesimpulan ini.

Ijtihad kontekstual justru membongkar asumsi-asumsi semacam ini. Ia membiarkan teks berbicara apa adanya, tanpa mencampuradukkan dengan ayat lain yang tidak relevan secara kausal.

d. Prinsip-prinsip ijtihad kontekstual:

1) *Tafkīk al-dalālah*: Memisahkan makna tekstual dari asumsi kontekstual generasi awal.
2) *Taghyīr al-'illat bi taghyīr al-zamān*: *'Illat* dapat berubah seiring perubahan zaman dan kondisi sosial.

3) *Al-'ibrah bi 'umūm al-maqṣad lā bi khuṣūṣ al-sabab*: Yang menjadi pegangan adalah tujuan umum teks, bukan sebab khusus turunnya.

4) *Al-thawābit wa al-mutaghayyirāt*: Membedakan secara tegas antara yang tetap (angka, identitas penerima) dan yang berubah (mekanisme, perluasan, rekayasa).

3. Ijtihad berorientasi keadilan substantif

a. Menggeser paradigma: dari prosedural ke substantif

Fiqih waris klasik menganut paradigma keadilan prosedural: selama prosedur pembagian sesuai dengan ketentuan faraidh, maka keadilan telah ditegakkan. Tidak ada kewajiban bagi hakim atau ahli waris untuk memeriksa apakah hasil pembagian itu adil secara sosial.

Paradigma ini lahir dari konteks masyarakat abad pertengahan yang stabil, homogen, dan sederhana. Namun di era modern dengan kompleksitas dan ketimpangan struktural, paradigma prosedural terbukti gagal.

Ijtihad baru menawarkan pergeseran ke paradigma keadilan substantif:

Dimensi	Keadilan Formal/Prosedural	Keadilan Substantif
Fokus	Kepatuhan pada aturan	Dampak dan outcome
Pertanyaan utama	"Sudah sesuai angka?"	"Apakah ada yang terzhalimi?"
Peran hakim	Wasit prosedur	Agen keadilan sosial

Dimensi	Keadilan Formal/Prosedural	Keadilan Substantif
Risiko	Legalistik, buta realitas	Subjektif, tanpa pegangan
Koreksi	Tidak mengenal koreksi	Membuka ruang rekayasa distribusi

b. Definisi dan indikator keadilan substantif dalam waris:

Keadilan substantif dalam waris adalah kondisi di mana setiap ahli waris memperoleh hak yang proporsional dengan kebutuhan riil, kontribusi, dan tanggung jawab sosial-ekonominya, tanpa melanggar ketentuan tekstual yang *qath'i*.

Indikatornya:

1) Tidak ada kemiskinan baru pasca-waris: Ahli waris yang sebelumnya hidup layak tidak menjadi miskin karena bagiannya tidak mencukupi.
2) Fungsi sosial harta terjaga: Harta waris tidak hanya dikonsumsi, tetapi juga diproduktifkan untuk kesejahteraan bersama.
3) Relasi keluarga tetap harmonis: Tidak terjadi konflik berkepanjangan pasca-pembagian.
4) Beban dan tanggung jawab seimbang: Ahli waris yang menanggung beban lebih besar memperoleh kompensasi proporsional.
5) Kelompok rentan terlindungi: Anak yatim, janda lansia, penyandang disabilitas mendapat prioritas.

c. Instrumen keadilan substantif dalam waris

1) *Takhāruj* terpandu: Selama ini takhāruj dipraktekkan secara liar: yang kuat memakan yang lemah, yang paham hukum menipu yang awam. Ijtihad baru menawarkan *takhāruj* terpandu:

- Dilakukan di hadapan notaris atau Pengadilan Agama
- Wajib didampingi advokat atau kuasa hukum (jika nilai di atas Rp 500 juta)
- Ada masa cooling off 7 hari untuk pembatalan jika terbukti ada tekanan
- Bagian yang dilepaskan dicatat sebagai *'athāyah* (hibah) yang dikenakan kewajiban moral

2) Wasiat wajibah progresif
Memperluas subjek wasiat wajibah tidak hanya cucu yatim, tetapi:

Subjek	Batasan	Dasar
Anak perempuan dengan bagian < kebutuhan	Maksimal 1/3	Qiyas dengan cucu yatim
Istri yang tidak mendapat nafkah layak saat suami hidup	Maksimal 1/3	Nafkah mu'ajjalah
Anak angkat permanen (putus nasab)	Maksimal 1/3, tidak menghalangi waris	*'Urf*, mashlahah
Pasangan beda agama dalam perkawinan >15 tahun	Maksimal 1/3	Wasiat untuk non-muslim dibolehkan

3) Nafkah tangguhan (*nafaqah mu'ajjalah*)

Konsep baru: piutang nafkah. Jika selama hidup pewaris tidak menunaikan kewajiban nafkah kepada pihak yang seharusnya (istri, anak, orang tua), maka saat pembukaan waris, piutang nafkah ini didahulukan sebelum pembagian waris.

Cara hitung: Standar nafkah minimal × durasi penelantaran. Dibuktikan dengan saksi, pengakuan, atau bukti transfer.

4) Hibah saat hidup dengan klausul perlindungan

Rekayasa waris paling efektif adalah saat pewaris masih hidup. Namun hibah sering disalahgunakan: pewaris diabaikan setelah memberi hibah, atau hibah diberikan tidak proporsional.

Ijtihad baru:

- Hibah dengan hak pakai seumur hidup: Penerima hibah tidak boleh menguasai secara penuh selama pewaris masih hidup.
- Hibah bersyarat: Dapat dibatalkan jika penerima menelantarkan pewaris.
- Hibah terbalik: Penerima hibah wajib memberikan nafkah kepada pewaris sebagai syarat sah hibah.

5) Wakaf keluarga (*waqf ahli*)

Tidak semua harta waris harus dibagi habis. Sebagian dapat diwakafkan untuk kepentingan bersama keturunan:

- Model wakaf produktif: aset diwakafkan, hasilnya dibagi periodik.
- Model wakaf tunai: uang waris diinvestasikan, keuntungan untuk keluarga miskin.
- Model wakaf aset tidak terbagi: tanah atau bangunan strategis diwakafkan, tidak dijual.

6) Rekayasa *'aul* dan *radd* berbasis kebutuhan

Selama ini *'aul* dan *radd* dipahami semata-mata sebagai penyesuaian matematis. Ijtihad baru melihatnya sebagai mekanisme redistribusi:

- Jika *'aul* terjadi (total bagian > 100%), pengurangan tidak boleh proporsional linear, tetapi mempertimbangkan kebutuhan: ahli waris kaya dikurangi lebih besar, ahli waris miskin dikurangi minimal.
- Jika *radd* terjadi (ada sisa), sisa tidak otomatis untuk 'ashabah, tetapi dapat dialokasikan ke ahli waris paling membutuhkan.

d. Kritik dan batasan keadilan substantif

Ijtihad substantif bukan tanpa kritik. Tiga keberatan utama:

1) Subjektivitas: Siapa yang menentukan "kebutuhan" dan "keadilan"? Bukankah ini membuka ruang kesewenang-wenangan?

2) Inkonsistensi: Jika setiap kasus diukur dengan standar berbeda, bagaimana dengan kepastian hukum?
3) Beban pembuktian: Apakah pengadilan harus melakukan audit sosial-ekonomi untuk setiap kasus waris?

Jawaban ijtihad baru:

Pertama, keadilan substantif bukan berarti tanpa aturan. Ada parameter objektif: garis kemiskinan, standar nafkah minimal, rasio kebutuhan, dan lain-lain. Hakim tidak boleh menggunakan selera pribadi, tetapi merujuk pada data empiris.

Kedua, kepastian hukum bukan tujuan final. Yang final adalah keadilan. Jika ada ketegangan antara kepastian dan keadilan, keadilan didahulukan selama tidak melanggar *qath'i*.

Ketiga, tidak semua kasus perlu audit mendalam. Pengadilan dapat mengembangkan kategori kasus:

- Kasus sederhana (pembagian sepakat) → prosedur cepat
- Kasus kompleks (ada indikasi ketimpangan) → audit terbatas
- Kasus berat (eksploitasi, penelantaran) → investigasi penuh

4. Sinergi ketiga model: *maqāṣidi*, kontekstual, substantif

Ketiga model ijtihad ini bukan pendekatan yang terpisah, apalagi bersaing. Mereka adalah tiga poros dari satu gerakan metodologis:

Poros	Fungsi	Pertanyaan Kunci
Maqāṣidi	Teleologis	Untuk apa hukum ini? Tujuan apa yang ingin dicapai?
Kontekstual	Historis-Empiris	Apakah asumsi di balik hukum ini masih relevan?
Substantif	Evaluatif	Apakah hasilnya sudah adil? Siapa yang diuntungkan/dirugikan?

Cara kerja sinergis:

1) *Maqāṣidi* menentukan arah: keadilan, perlindungan kelompok rentan, solidaritas keluarga.
2) Kontekstual membaca realitas: bagaimana struktur keluarga modern, bagaimana distribusi peran gender, apa bentuk harta kekayaan baru.
3) Substantif mengevaluasi outcome: apakah pembagian yang dihasilkan sudah mencapai tujuan maqāṣid dalam konteks kekinian.

Contoh aplikasi terpadu: kasus anak perempuan tunggal vs paman

Langkah 1 - *Maqāṣidi*:

Tujuan waris dalam kasus ini: (a) anak perempuan tidak boleh terzhalimi, (b) harta tidak jatuh ke kerabat jauh jika ada kerabat dekat, (c) solidaritas keluarga terjaga.

Langkah 2 - Kontekstual:

- Anak perempuan di abad ke-21 mandiri secara ekonomi, bahkan sering menjadi pencari nafkah utama.
- Paman tidak lagi tinggal serumah, hubungan sosiologisnya longgar.
- Harta waris tidak hanya tanah, tapi juga aset produktif dan non-fisik.

Langkah 3 - Substantif:

- Jika paman kaya raya dan anak perempuan miskin, pembagian 50% vs 8,3% (dalam kasus tertentu) adalah tidak adil secara substantif.
- Intervensi: wasiat wajibah untuk anak perempuan dari jalur orang tua yang meninggal lebih dulu; atau takhāruj dengan kompensasi; atau hibah saat hidup.

Hasil: Anak perempuan tetap mendapat 1/2 secara fardh, tetapi ditambah wasiat wajibah sehingga total mendekati atau menyamai bagian laki-laki. Paman tetap mendapat haknya, tetapi tidak menguasai sisa secara tidak proporsional.

5. Kendali ijtihad: menjaga arah agar tidak liar

Ijtihad bukan kebebasan tanpa batas. Model baru yang ditawarkan tetap berada dalam koridor:

Pertama: Tidak mengubah *qath'i*yyāt

- Angka pecahan waris: 1/2, 1/4, 1/8, 1/6, 1/3, 2/3 tetap seperti adanya.
- Ahli waris pokok: suami, istri, anak, ayah, ibu tetap penerima fardh.
- Urutan prioritas: *dzawil furūdh* didahulukan, baru 'ashabah.

Kedua: Tidak menghalalkan yang haram

- Tidak membuka waris untuk hubungan tanpa ikatan sah (zina, LGBT).
- Tidak menjadikan wasiat sebagai dalih mengabaikan ahli waris.
- Tidak menggunakan rekayasa distribusi untuk menindas pihak lemah.

Ketiga: Berbasis ilmu, bukan hawa nafsu

- Ijtihad substantif harus didasarkan pada data empiris, bukan asumsi.
- Ijtihad kontekstual harus mampu membuktikan perubahan 'illat.
- Ijtihad maqāṣidi harus merujuk pada hierarki maqāṣid yang disepakati.

Keempat: Dilakukan secara kolektif-interdisipliner

- Tidak ada lagi klaim ijtihad individual mutlak.

- Fatwa besar harus melalui forum ilmiah yang melibatkan berbagai keahlian.
- Hasil ijtihad harus diuji publik dan siap direvisi jika terbukti keliru.

Penutup: ijtihad adalah nafas hukum Islam

Hukum waris tidak pernah menjadi patung beku yang hanya boleh dikagumi. Ia adalah organisme hidup yang sejak awal dirancang untuk bernapas, tumbuh, dan beradaptasi. Para sahabat memahami ini. Tabi'in memahami ini. Imam mazhab memahami ini.

Yang membekukan waris bukanlah teks, tetapi kita sendiri: rasa takut yang berlebihan, otoritarianisme keilmuan, dan kemalasan berpikir kritis. Kita mengunci pintu ijtihad lalu membuang kuncinya, lalu berkata bahwa Allah sendiri yang menguncinya.

Padahal pintu itu tidak pernah dikunci. Hanya saja kita terlalu takut untuk membukanya.

Bab ini telah membuktikan:

- Wilayah ijtihad dalam waris jauh lebih luas daripada yang selama ini diakui.
- Para pendahulu justru paling berani berijtihad.
- Klaim kepastian mutlak adalah mitos yang harus dibongkar.

- Ada peluang ijtihad di mana-mana: dari perluasan makna, rekayasa distribusi, hingga penemuan hukum untuk kasus baru.
- Tantangan kontemporer menuntut ijtihad kolektif-interdisipliner.
- Model ijtihad baru, maqāṣidi, kontekstual, substantif, bukan ancaman, melainkan penyelamat.

Ijtihad dalam waris bukan upaya mengganti teks dengan akal. Ia adalah pengabdian tertinggi kepada teks, karena dengan ijtihad-lah teks berbicara dalam bahasa zamannya, menjawab persoalan anak cucu di masa depan, dan membuktikan dirinya sebagai *shālih li kulli zamān wa makān.* Maka, buka kembali pintu itu. Waris bukan museum, ia adalah rumah yang terus dihuni.

BAB 8
DARI ILMU AL-FARAIDH KE FIQIH WARIS KONTEKSTUAL

A. Pergeseran Nomenklatur: Dari "Ilmu Bagian-Bagian Pasti" ke "Fikih tentang Waris"

1. Membaca pesan di balik nama

Ilmu waris dalam tradisi klasik dikenal dengan nama *'ilm al-farā'idh.* Secara etimologis, farīdhah (jamak: *farā'idh*) berarti bagian yang telah ditentukan kadarnya, sesuatu yang bersifat wajib, atau ketetapan yang pasti.[1] Penamaan ini bukan sekadar pilihan terminologis yang netral; ia merepresentasikan cara pandang epistemologis yang fundamental terhadap hukum waris itu sendiri.

Ketika ulama klasik menamai disiplin ini *'ilm al-farā'idh*, mereka secara sadar atau tidak sedang menegaskan bahwa inti dari ilmu ini adalah menghitung bagian-bagian yang sudah pasti. Orientasinya matematis-teknis. Seorang *fāridh* (ahli waris) dipandang mumpuni jika ia mampu menyelesaikan *ta'sīl* (menentukan asal masalah), *'aul* (menaikkan asal masalah ketika bagian melebihi total), dan *radd* (mengembalikan kelebihan) dengan cepat dan tepat.[2]

Tidak ada tuntutan untuk bertanya: mengapa bagian ini sekian? Apakah bagian ini masih relevan? Apa dampak sosial dari pembagian ini?

Pertanyaan-pertanyaan semacam itu dianggap keluar dari disiplin *farā'idh*. Ia masuk ke ranah fiqh umum, tafsir, atau bahkan tasawwuf. Akibatnya, selama berabad-abad terjadi dikotomi artifisial yang tidak sehat: *farā'idh* mengurusi angka dan prosedur, sementara nilai, etika, dan tujuan diurusi oleh disiplin lain yang terpisah.[3]

Dr. Muhammad Syahrur, intelektual asal Suriah, dengan tajam mengkritik reduksi ini. Menurutnya, *'ilm al-farā'idh* telah menjadi *'ilm al-ḥisāb* (ilmu hitung) yang kehilangan ruhnya. Umat Islam begitu bangga dapat menghitung waris dengan cepat, tetapi lupa bahwa Al-Qur'an tidak pernah diturunkan untuk melahirkan juru hitung, melainkan untuk melahirkan manusia yang adil.[4]

2. Genealogi penamaan: mengapa dipilih istilah *farā'idh*?

Untuk memahami mengapa istilah *farā'idh* mendominasi, kita perlu menelusuri genealogi keilmuwan Islam.

Pada masa kodifikasi (abad ke-2 hingga ke-4 H), para ulama berupaya mengklasifikasikan ilmu-ilmu keislaman ke dalam disiplin-disiplin yang terpisah. Fiqih dipisah dari ushul fiqh, hadis dipisah dari tafsir, dan farā'idh dipisah dari fiqih umum. Ini adalah proses spesialisasi yang wajar dan bahkan diperlukan di zamannya.[5]

Namun, spesialisasi ini membawa efek samping. Ketika sebuah disiplin berdiri sendiri, ia cenderung mengembangkan metodologi, literatur, dan standar keahliannya sendiri yang eksklusif. Farā'idh kemudian berkembang menjadi disiplin yang sangat teknis, dengan terminologi rumit yang hanya dipahami kalangan terbatas.[6]

Imam al-Syāfi'ī (w. 204 H) dalam *al-Umm* masih membahas waris secara terintegrasi dengan pembahasan fiqih lainnya. Namun, generasi setelahnya mulai menulis kitab khusus *farā'idh*. Al-Khaṣṣāf (w. 261 H) menulis Kitāb *al-Farā'idh*, al-Syaybānī (w. 189 H) juga memiliki karya serupa. Puncaknya, kitab-kitab seperti *al-Raḥbiyyah* karya al-Raḥbī (w. 577 H) dalam bentuk *manẓūmah* (sya'ir) menjadikan *farā'idh* sebagai disiplin yang mandiri sepenuhnya.[7]

Yang hilang dalam proses spesialisasi ini adalah integrasi. *Farā'idh* tidak lagi bertanya kepada ushul fiqh tentang metodologi ijtihad, tidak lagi bertanya kepada tafsir tentang makna ayat, dan tidak lagi bertanya kepada fiqih umum tentang maqāṣid. Ia puas dengan dirinya sendiri. Inilah tragedi epistemologis yang hingga kini belum pulih.

3. Konsekuensi penamaan yang bias

Penamaan *'ilm al-farā'idh* membawa setidaknya lima konsekuensi serius yang masih terasa hingga sekarang:

Pertama, reduksi makna. Waris yang semestinya merupakan persoalan multifaset hukum, ekonomi, psikologi, sosiologi, bahkan spiritual direduksi menjadi

sekadar persoalan hitung-menghitung. Seorang hakim merasa tugasnya selesai ketika angka telah dibagikan sesuai prosedur. Tidak ada kewajiban moral untuk memeriksa apakah janda itu bisa bertahan hidup, apakah anak yatim itu tetap sekolah, apakah hubungan saudara tetap harmonis.[8]

Data dari Badan Peradilan Agama Mahkamah Agung menunjukkan bahwa 90% sengketa waris yang masuk ke Pengadilan Agama diselesaikan pada tahap verstek atau perdamaian prosedural. Hanya 10% yang masuk ke tahap pembuktian mendalam. Ini indikasi bahwa pengadilan cenderung menjadi "tukang stempel" kesepakatan, bukan agen keadilan substantif.[9]

Kedua, pembekuan metodologi. Karena yang diajarkan adalah "bagian-bagian pasti", maka tidak ada ruang untuk mempertanyakan ulang bagian-bagian itu. Kreativitas intelektual hanya diperkenankan di wilayah teknis (bagaimana menghitung cepat, bagaimana menyelesaikan pecahan rumit), bukan di wilayah konseptual (apakah definisi anak, apakah makna keadilan dalam konteks kekinian, apakah relevansi 'ashabah di era keluarga inti).[1]

Studi terhadap 15 kitab *farā'idh* standar di pesantren menunjukkan bahwa tidak ada satu pun yang membahas metodologi ijtihad dalam waris. Semua kitab tersebut hanya mengajarkan hasil ijtihad, bukan proses ijtihad. Akibatnya, lulusan pesantren paham betul bahwa anak laki-laki mendapat dua kali anak perempuan, tetapi tidak paham

mengapa dan dalam kondisi apa ketentuan ini bisa dievaluasi.[11]

Ketiga, alienasi sosial. Ilmu waris menjadi ilmu eksklusif yang hanya dikuasai segelintir spesialis. Masyarakat awam merasa tidak kompeten dan sepenuhnya bergantung pada otoritas kiai atau hakim. Padahal, waris adalah persoalan keseharian yang menyentuh hampir setiap keluarga. Survei PPIM UIN Jakarta (2023) menemukan bahwa 73% masyarakat Indonesia tidak mampu menghitung waris sederhana, dan 89% tidak tahu bahwa ada alternatif selain faraidh (wasiat, hibah, takhāruj).[12]

Keempat, resistensi terhadap perubahan. Ketika sebuah disiplin mengklaim dirinya sebagai farā'idh bagian-bagian pasti maka secara implisit ia menutup diri dari kemungkinan perubahan. Setiap usulan reinterpretasi akan dihadang dengan argumen: "Ini sudah *farā'idh*, sudah *qath'i*, tidak bisa diubah." Padahal, yang *qath'i* adalah sumber ayat, bukan seluruh bangunan interpretasi yang dibangun di atasnya.[13]

Kelima, dehumanisasi. Korban dari reduksi ini bukan hanya ilmu waris, tetapi juga manusia yang menjadi objeknya. Janda yang kehilangan suami direduksi menjadi "penerima 1/4". Anak yatim direduksi menjadi "penerima 1/2 atau 1/6". Tidak ada ruang untuk kesedihan, perjuangan, dan kebutuhan riil mereka. *Farā'idh* berbicara tentang harta, bukan tentang manusia pemilik harta.[14]

4. Mengapa harus bergeser ke "fiqih waris"?

Istilah fiqih waris (atau *fiqh al-mawārīts*) menawarkan pergeseran paradigma total. Bukan sekadar ganti label, tetapi transformasi cara pandang, metodologi, dan orientasi.

Aspek	*'Ilm al-Farā'idh*	Fiqih Waris
Objek kajian	Angka pecahan, bagian tetap, asal masalah	Seluruh proses pewarisan (pra, saat, pasca)
Orientasi	Teknis-matematis	Filosofis-yuridis-sosiologis-psikologis
Metode	Deduktif-formal, tertutup	Deduktif-induktif-kontekstual, terbuka
Pertanyaan utama	Berapa bagian masing-masing?	Bagaimana harta dikelola dan didistribusikan secara adil?
Relasi dengan teks	Teks sebagai rumus baku	Teks sebagai sumber nilai dan prinsip
Produk	Hasil hitungan (angka)	Kebijakan distribusi dan pengelolaan
Standar keberhasilan	Cepat dan akurat menghitung	Tidak ada pihak terzhalimi, keluarga harmonis
Relasi dengan realitas	Realitas harus tunduk pada teks	Teks dan realitas berdialog
Aktor	*Fāridh* (ahli hitung)	Faqīh, hakim, mediator, psikolog, ekonom

Fiqih waris tidak menolak *farā'idh*. Ia justru merengkuhnya sebagai salah satu komponen komponen penting, tetapi bukan satu-satunya, dan bukan yang tertinggi. Dalam fiqih waris, *farā'idh* adalah alat, bukan tujuan.[15]

Fiqih waris membuka ruang bagi setidaknya enam perluasan yang selama ini terabaikan:

a. Perluasan temporal. Waris tidak dimulai saat kematian, tetapi jauh sebelumnya. Bagaimana pewaris merencanakan distribusi hartanya melalui wasiat, hibah, dan wakaf? Bagaimana keluarga menyiapkan diri untuk proses pewarisan yang adil? Fiqih waris membahas pra-waris sama seriusnya dengan saat waris.[16]

b. Perluasan spasial. Waris tidak berakhir saat harta dibagi. Apa yang terjadi setelah pembagian? Apakah ahli waris yang lemah ekonomi menjadi terlantar? Apakah aset produktif dijual murah dan kehilangan nilai? Fiqih waris membahas pasca-waris dengan analisis dampak dan keberlanjutan.[17]

c. Perluasan subjek. *Farā'idh* hanya berbicara tentang ahli waris mereka yang berhak menerima bagian. Fiqih waris berbicara tentang semua pihak yang terdampak: ahli waris yang tidak mendapat bagian karena hajb, tanggungan pewaris yang bukan ahli waris, bahkan masyarakat sekitar yang kehilangan filantropi karena harta waris tidak dikelola produktif.[18]

d. Perluasan objek. *Farā'idh* membagi harta yang tampak (tanah, rumah, uang). Fiqih waris membahas seluruh bentuk kekayaan: aset digital, hak cipta, royalti, dana pensiun, asuransi, saham, *cryptocurrency*, dan bentuk-bentuk baru yang terus lahir.[19]

e. Perluasan metodologi. *Farā'idh* hanya menggunakan qiyas terbatas dan hitungan matematis. Fiqih waris

menggunakan seluruh perangkat ijtihad: maqāṣid, *mashlahah mursalah*, istihsan, *'urf*, *sadd al-dzarī'ah*, dan ijtihad kolektif interdisipliner.[20]

f. Perluasan nilai. *Farā'idh* hanya mengukur keadilan dari kesesuaian prosedur. Fiqih waris mengukur keadilan dari dampak dan outcome. Keadilan tidak cukup dihitung, ia harus dirasakan.[21]

5. Dari *farā'idh* ke fiqih waris: sebuah gerakan epistemologis

Pergeseran nomenklatur ini bukan sekadar ganti label. Ia adalah gerakan epistemologis yang menuntut transformasi di berbagai level:

a. Rekonstruksi kurikulum dan pedagogi

Pendidikan waris di pesantren, fakultas syariah, dan PTKIN tidak boleh berhenti pada hafalan *al-Raḥbiyyah* atau kemampuan menyelesaikan *'aul* dan *radd*. Ia harus diperluas secara radikal mencakup:

- Studi *maqāṣid al-syarī'ah* secara mendalam, tidak hanya sebagai teori tetapi sebagai alat analisis kasus.[22]
- Sosiologi dan antropologi keluarga, untuk memahami perubahan struktur keluarga, peran gender, dan relasi kuasa dalam rumah tangga.[23]

- Ekonomi syariah dan manajemen keuangan, untuk menganalisis produktivitas aset, investasi, dan pengelolaan harta antar-generasi.[24]
- Psikologi konflik dan mediasi, untuk membekali calon hakim dan advokat dengan kemampuan non-litigasi.[25]
- Ilmu pengetahuan kontemporer: teknologi blockchain, aset digital, hak kekayaan intelektual, dan regulasi pasar modal.[26]

Seorang ahli waris tidak cukup paham KHI Pasal 176; ia harus paham mengapa pasal itu ada, dalam kondisi apa ia menimbulkan ketidakadilan, instrumen apa yang tersedia untuk mengoreksinya, dan bagaimana merekomendasikan kebijakan distribusi yang paling maslahat.[27]

b. Reorientasi profesi dan kelembagaan

Hakim Pengadilan Agama tidak boleh lagi sekadar "wasit prosedur" yang pasif. Ia adalah agen keadilan sosial yang secara aktif bertugas:

- Menggali fakta-fakta sosial-ekonomi para pihak, tidak hanya menerima apa adanya.[28]
- Menawarkan opsi-opsi rekayasa distribusi (wasiat wajibah, *takhāruj*, pengelolaan bersama) sebelum menjatuhkan putusan.[29]
- Mengevaluasi dampak putusan, tidak hanya puas dengan kepatuhan prosedural.[30]

- Berani melakukan terobosan interpretasi jika pembagian literal justru melahirkan kemudaratan struktural.[31]

Advokat waris tidak boleh hanya membela kliennya untuk mendapatkan bagian maksimal. Ia adalah penjaga harmoni keluarga yang bertugas:

- Mendorong penyelesaian musyawarah yang adil, bukan konfrontasi litigasi.[32]
- Mengedukasi klien tentang konsekuensi jangka panjang dari setiap opsi pembagian.[33]
- Merancang skema pengelolaan aset berkelanjutan, bukan sekadar pembagian habis.[34]

Kantor Urusan Agama (KUA) dan notaris tidak boleh hanya menjadi "tukang stempel" akta waris. Mereka adalah pusat edukasi publik yang:

- Menyelenggarakan konseling waris pra-nikah dan pra-kematian.[35]
- Menyediakan informasi tentang wasiat, hibah, dan perencanaan waris.[36]
- Merekam kesepakatan takhāruj dengan protokol perlindungan pihak lemah.[37]

c. Demokratisasi ilmu dan pemberdayaan masyarakat

Waris bukan monopoli ulama, hakim, atau notaris. Ia adalah ilmu publik yang setiap keluarga berhak memahaminya secara memadai. Karena itu:

- Pemerintah melalui Kementerian Agama wajib menyelenggarakan literasi waris nasional, tidak hanya dalam bentuk penyuluhan seremonial tetapi kurikulum terintegrasi dari tingkat dasar hingga menengah.[38]
- Masyarakat diedukasi bahwa faraidh adalah pilihan, bukan keharusan mutlak. Ada banyak opsi distribusi yang lebih adil dalam konteks tertentu, dan semua opsi itu sah secara syariah.[39]
- Keluarga perlu dibekali kemampuan mengambil keputusan kolektif: bagaimana bermusyawarah, bagaimana mengelola perbedaan, bagaimana memprioritaskan kebutuhan bersama di atas kepentingan individu.[40]
- Teknologi digital harus dimanfaatkan: aplikasi kalkulator waris, platform konsultasi online, dan sistem pencatatan waris terintegrasi yang transparan dan akuntabel.[41]

6. Resistensi dan tantangan

Pergeseran dari *'ilm al-farā'idh* ke fiqih waris kontekstual tentu tidak akan mulus. Ada resistensi dari berbagai pihak:

Resistensi teologis: Kelompok konservatif akan menuduh bahwa upaya ini adalah "liberalisasi hukum Islam", "pengingkaran terhadap nash", atau "mengikuti hawa nafsu".[42]

Jawabannya: Fiqih waris kontekstual justru lebih setia pada nash karena ia membaca nash secara utuh (teks, konteks, dan maqāṣid), tidak parsial. Para sahabat yang paling setia pada nash justru paling berani berijtihad. Tuduhan liberalisme adalah alat teror intelektual untuk membungkam ijtihad.[43]

Resistensi institusional: Lembaga-lembaga yang selama ini diuntungkan oleh status *quo* yang otoritasnya bersumber pada penguasaan farā'idh eksklusif akan merasa terancam. Jika masyarakat awam menjadi paham dan kritis, otoritas mereka berkurang.[44]

Jawabannya: Otoritas sejati tidak lahir dari ketidaktahuan masyarakat, tetapi dari kemampuan melayani masyarakat dengan ilmu yang relevan. Ulama, hakim, dan advokat yang relevan di abad ke-21 adalah mereka yang tidak hanya hafal kitab kuning, tetapi juga paham sosiologi keluarga dan ekonomi digital.[45]

Resistensi politis: Dalam sistem hukum nasional, perubahan paradigma waris akan berhadapan dengan kekuatan status quo di legislatif, yudikatif, dan eksekutif yang telah nyaman dengan KHI 1991.[46]

Jawabannya: Perubahan tidak harus revolusioner. Ia bisa evolusioner: dimulai dari pengadilan melalui yurisprudensi, dari perguruan tinggi melalui riset dan publikasi, dari organisasi masyarakat melalui bahtsul masail, dan dari publik melalui tuntutan keadilan yang terus-menerus.[47]

B. Perubahan Orientasi: Dari Distribusi Mekanis ke Pengelolaan Harta Keluarga yang Adil

1. Anatomi model distribusi mekanis: akar sejarah dan filosofi

Model distribusi mekanis yang mendominasi fiqih waris klasik bukan lahir dari ruang hampa. Ia merupakan produk logis dari kondisi sosio-ekonomi masyarakat pra-modern yang memiliki karakteristik:

Pertama, ekonomi agraris. Pada masyarakat agraris, harta waris utama adalah tanah. Tanah bersifat statis, tidak bergerak, dan tidak produktif secara instan. Ia tidak menghasilkan keuntungan periodik kecuali digarap secara aktif. Dalam konteks ini, membagi tanah menjadi parsial-parsial kecil adalah satu-satunya cara agar setiap ahli waris dapat mengelola dan mengambil manfaat dari bagiannya.[48]

Kedua, keluarga besar (*extended family*). Masyarakat pra-modern tinggal dalam satu rumah, satu pekarangan, atau satu kawasan. Solidaritas mekanis terjaga karena kedekatan fisik dan ketergantungan ekonomi. Pembagian harta tidak serta-merta memutus hubungan keluarga karena mereka tetap tinggal bersama.[49]

Ketiga, terbatasnya instrumen hukum. Masyarakat pra-modern tidak mengenal wasiat wajibah, wakaf keluarga, saham, koperasi, atau badan usaha bersama. Satu-satunya cara "sah" untuk mentransfer kepemilikan pasca-kematian

adalah melalui waris faraidh. Akibatnya, semua harta harus dibagi habis karena tidak ada alternatif penampungan.[50]

Keempat, tidak adanya jaminan sosial negara. Pada masa itu, keluarga adalah satu-satunya institusi jaminan sosial. Tidak ada BPJS, tidak ada dana pensiun, tidak ada asuransi kesehatan. Waris menjadi mekanisme perlindungan sosial utama bagi janda, yatim, dan lansia. Karena itu, pembagian cepat dan habis diperlukan agar mereka segera memiliki sumber daya untuk bertahan hidup.[51]

Kelima, sistem kepercayaan pra-modern tentang harta sebagai "milik pribadi mutlak" yang harus segera ditransfer kepemilikannya agar tidak menjadi harta *ghairu mustahaqqah* (harta tanpa pemilik). Konsep *hajr* (sita) dan *tasharruf* (pengelolaan) belum berkembang untuk konteks harta waris.[52]

Model distribusi mekanis ini kemudian dikanonisasi dalam kitab-kitab *farā'idh* dan dibakukan dalam hukum positif berbagai negara muslim, tanpa mempertanyakan lagi relevansinya dengan konteks baru.[53]

2. Kehancuran asumsi: mengapa model distribusi mekanis gagal di era kontemporer

Setiap asumsi yang melandasi model distribusi mekanis telah runtuh satu per satu di era kontemporer:

a. Runtuhnya asumsi ekonomi agraris

Ekonomi modern tidak lagi didominasi tanah, tetapi aset produktif yang terus menghasilkan: saham, obligasi, reksadana, royalti, hak cipta, merek dagang, franchise, dan bentuk-bentuk kekayaan lainnya yang nilainya justru terletak pada keutuhan dan pengelolaan profesional, bukan pada parsialisasi.[54]

Membagi 1.000 lembar saham menjadi 400, 300, 300 kepada tiga ahli waris adalah tindakan ekonomi irasional. Nilai total ketiga portofolio kecil itu bisa lebih rendah dari nilai portofolio utuh karena hilangnya hak kontrol, biaya transaksi, dan inefisiensi skala. Lebih rasional jika saham tetap utuh, keuntungannya dibagi sebagai dividen.[55]

Demikian juga dengan perusahaan keluarga. Data menunjukkan bahwa 70% perusahaan keluarga gagal bertahan ke generasi ketiga karena waris faraidh memaksa likuidasi atau pengambilalihan yang memicu konflik. Padahal, perusahaan itu adalah sumber penghidupan puluhan bahkan ratusan karyawan.[56]

b. Runtuhnya asumsi keluarga besar

Masyarakat kontemporer, terutama di perkotaan, hidup dalam keluarga inti (*nuclear family*) yang terpisah geografis. Anak-anak tidak lagi tinggal serumah dengan orang tua setelah menikah. Saudara kandung mungkin tinggal di kota bahkan negara berbeda.[57]

Dalam kondisi ini, pembagian harga secara parsial justru memicu disintegrasi. Tanah warisan di kampung halaman dijual murah karena ahli waris tidak ada yang tinggal di sana. Rumah orang tua kosong atau disewakan, hilang fungsi sosialnya. Aset-aset yang seharusnya memperkuat ikatan keluarga justru menjadi sumber konflik dan keterasingan.[58]

c. Runtuhnya asumsi keterbatasan instrumen

Hukum kontemporer menyediakan berbagai instrumen pengelolaan harta bersama yang tidak dikenal di masa klasik:

- Wakaf keluarga (*waqf ahli*) yang diakui secara hukum positif.[59]
- Koperasi dan badan usaha milik keluarga (*family office*).[60]
- Perjanjian pengelolaan bersama yang difasilitasi notaris.[61]
- Dana abadi (*endowment fund*) untuk kepentingan sosial keluarga.[62]
- Asuransi jiwa dan dana pensiun yang memberikan manfaat periodik.[63]
- Reksadana dan portofolio investasi yang dikelola manajer investasi profesional.[64]

Model distribusi mekanis gagal mengintegrasikan instrumen-instrumen ini. Ia tetap memaksa pembagian

habis, padahal banyak opsi lain yang lebih maslahat. Lebih tragis lagi, banyak keluarga tidak tahu bahwa opsi-opsi itu ada dan sah secara hukum.[65]

d. Runtuhnya asumsi jaminan sosial keluarga

Negara modern, termasuk Indonesia, telah mengembangkan sistem jaminan sosial publik: BPJS Kesehatan, BPJS Ketenagakerjaan, PKH, bansos, dan berbagai program perlindungan sosial lainnya.[66]

Akibatnya, fungsi waris sebagai jaminan sosial berkurang secara signifikan. Seorang janda tidak lagi sepenuhnya bergantung pada warisan suami; ia bisa bekerja atau mendapat bantuan sosial. Anak yatim tetap bisa sekolah dengan beasiswa atau program afirmasi. Lansia mendapatkan jaminan hari tua.[67]

Namun, fiqih waris masih beroperasi dengan asumsi abad ke-7: bahwa jika seseorang tidak mendapat warisan, ia akan kelaparan. Asumsi ini tidak lagi sepenuhnya benar. Karena itu, proporsi dan urgensi waris perlu direkonfigurasi.[68]

e. Runtuhnya asumsi kepemilikan absolut

Pemikiran ekonomi Islam kontemporer mengkritik konsepsi kepemilikan absolut dalam waris klasik. Harta bukan hanya milik individu, tetapi amanah Allah yang di dalamnya melekat hak masyarakat (*haqq al-mujtama'*).[69]

Karena itu, membagi habis harta waris tanpa menyisihkan untuk kepentingan sosial adalah bentuk

pengingkaran terhadap fungsi sosial harta. Wakarf, infak, sedekah, dan filantropi lainnya seharusnya menjadi bagian integral dari sistem waris, bukan aktivitas terpisah yang dilakukan setelah waris selesai.[70]

3. Model pengelolaan harta keluarga: paradigma baru

Model alternatif yang ditawarkan adalah pengelolaan harta keluarga yang adil dan berkelanjutan. Ia berpijak pada tujuh premis fundamental:

Premis 1: Harta waris adalah amanah antar-generasi

Harta yang ditinggalkan bukan hanya milik individu ahli waris saat ini, tetapi amanah keluarga yang harus dikelola untuk kesejahteraan bersama lintas generasi. Karena itu, membagi habis dan segera mengonsumsi harta waris adalah bentuk pengkhianatan terhadap amanah.[71]

Al-Qur'an secara eksplisit memperingatkan: "*Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya, harta (mereka yang ada dalam kekuasaanmu) yang dijadikan Allah sebagai pokok kehidupan...*" (QS. al-Nisā': 5). Ayat ini menegaskan bahwa harta memiliki fungsi pokok kehidupan (*qiyāman*) yang harus dijaga, bukan dikonsumsi habis.[72]

Premis 2: Distribusi dan pengelolaan adalah satu kesatuan

Memisahkan distribusi dari pengelolaan adalah kekeliruan metodologis. Keputusan distribusi harus mempertimbangkan dampaknya terhadap produktivitas aset dan keberlanjutan manfaat.[73]

Saham perusahaan tidak boleh dijual hanya untuk memenuhi kebutuhan konsumtif jangka pendek. Tanah produktif tidak boleh diparsel hingga kehilangan nilai ekonomi. Aset digital tidak boleh dilikuidasi tanpa analisis potensi jangka panjang.[74]

Premis 3: Keadilan lintas waktu

Keadilan tidak hanya diukur saat pembagian (*point-of-time justice*), tetapi juga lima, sepuluh, dua puluh tahun kemudian (*inter-temporal justice*).[75]

Apakah anak yang mendapat bagian rumah layak huni sementara saudaranya mendapat uang tunai yang cepat habis? Apakah anak perempuan yang mendapat 50% dari tanah tidak produktif lebih beruntung dari anak laki-laki yang mendapat 100% dari saham yang terus naik? Apakah sistem bagi hasil lebih adil daripada pembagian aset fisik?[76]

Premis 4: Solidaritas keluarga sebagai tujuan

Waris bukan ajang kompetisi perebutan harta, tetapi mekanisme solidaritas keluarga. Karena itu, model distribusi yang memicu konflik dan perpecahan harus dievaluasi ulang, meskipun secara prosedural sah.[77]

Hadis Nabi: "*Sesungguhnya Allah telah memberikan kepada setiap yang berhak akan haknya. Maka tidak ada wasiat bagi ahli waris*." (HR. Abu Daud). Hadis ini sering disalahpahami sebagai larangan total memberi lebih kepada ahli waris tertentu. Padahal, konteksnya adalah larangan wasiat yang merugikan ahli waris lain (*al-īṣā' li al-wārits*),

bukan larangan semua bentuk rekayasa distribusi yang disepakati bersama.[78]

Premis 5: Produktivitas aset harus dijaga

Harta waris tidak boleh dibiarkan idle (tidak produktif) atau dialihkan ke aset non-produktif. Kewajiban ahli waris adalah menjaga dan meningkatkan produktivitas aset, bukan sekadar memilikinya.[79]

Konsep *ihyā' al-mawāt* (menghidupkan tanah mati) dalam fiqih klasik dapat diperluas menjadi *ihyā' al-māl al-mawrūts* (menghidupkan harta waris). Setiap harta waris harus diarahkan pada kegiatan ekonomi produktif atau manfaat sosial.[80]

Premis 6: Kebutuhan aktual sebagai pertimbangan

Ahli waris dengan kebutuhan aktual lebih besar (disabilitas, penyakit kronis, tanggungan banyak, pendidikan) berhak mendapat perlakuan khusus, meskipun secara faraidh bagiannya kecil. Ini bukan diskriminasi, tetapi keadilan dalam bentuknya yang lebih tinggi.[81]

Al-Qur'an sendiri mengisyaratkan prinsip ini dalam ayat wasiat: "...*dengan cara yang baik dan adil*..." (QS. al-Baqarah: 232). Keadilan tidak selalu berarti sama rata; ia berarti memberi sesuai kebutuhan dan proporsi.[82]

Premis 7: Fleksibilitas dan kebebasan berkontrak

Ahli waris yang dewasa dan cakap hukum memiliki kebebasan untuk menyepakati pola distribusi dan

pengelolaan apa pun, selama tidak merugikan pihak yang tidak cakap dan tidak melanggar ketentuan *qath'i*.[83]

Prinsip *al-'aqd syarī'at al-muta'āqidīn* (akad adalah undang-undang bagi para pihak yang berakad) berlaku penuh dalam hukum waris, tidak hanya dalam muamalah komersial. Keluarga berhak merancang sistem pengelolaan harta waris yang paling sesuai dengan nilai, kebutuhan, dan visi mereka.[84]

4. Instrumen pengelolaan harta waris: perluasan dan inovasi

Model pengelolaan harta keluarga membutuhkan instrumen-instrumen baru yang tidak dikenal atau tidak dikembangkan dalam fiqih waris klasik:

a. Wakaf keluarga (*waqf ahli*) dengan skema produktif

Wakaf keluarga selama ini dipandang negatif karena dianggap "mengunci" harta dan mengurangi hak waris. Padahal, dalam bentuk yang tepat, ia justru melindungi aset keluarga dari likuidasi dan memastikan keberlanjutan manfaat.[85]

Skema inovatif:

- Wakaf musyarakah: Sebagian aset diwakafkan, sebagian tetap milik pribadi. Hasil wakaf untuk keluarga kurang mampu.[86]

- Wakaf temporer (*waqf mu'aqqat*): Wakaf untuk jangka waktu tertentu, misal 20 tahun, lalu kembali ke ahli waris.[87]
- Wakaf bersyarat: Wakaf diberikan dengan syarat ahli waris tertentu menjadi nadzir, sebagai kompensasi atas bagian yang lebih kecil.[88]
- Wakaf tunai keluarga: Uang waris diwakafkan, dikelola LKS-PWU, hasilnya untuk beasiswa anak cucu.[89]

b. Badan usaha milik keluarga (*family business entity*)

Ahli waris bersepakat tidak membagi aset produktif, tetapi membentuk badan usaha bersama dengan struktur kepemilikan sesuai proporsi faraidh.[90]

Pilihan struktur:

- PT Keluarga: Saham sesuai faraid*h*, direksi profesional, dividen tahunan.[91]
- Koperasi Keluarga: Simpanan pokok sesuai faraidh, usaha bersama, SHU dibagi.[92]
- CV: Komanditer sesuai faraidh, pengelola harian dari keluarga yang kompeten.[93]
- Yayasan: Untuk aset yang bersifat sosial (sekolah, rumah sakit, pesantren).[94]

Keunggulan:

- Aset tetap utuh, nilai ekonomi terjaga.

- Konflik minimal karena tidak ada likuidasi.
- Profesionalisme dalam pengelolaan.
- Keberlanjutan antar-generasi.
- Ahli waris yang tidak kompeten tetap mendapat dividen.

c. Dana abadi keluarga (*family endowment fund*)

Sebagian harta waris (misal 10-20%) dipisahkan sebagai dana abadi yang tidak boleh dibagi, hanya hasilnya yang digunakan untuk:[95]

- Beasiswa pendidikan anak cucu.
- Bantuan kesehatan darurat.
- Modal usaha keluarga miskin.
- Santunan lansia dan janda.
- Kegiatan sosial keagamaan.

Mekanisme:

- Dana dikelola manajer investasi profesional.
- Hasil investasi didistribusikan periodik.
- Pokok dana dipertahankan bahkan dikembangkan.
- Akuntabilitas dan transparansi dijaga.

d. Saham waris dan dividen periodik

Untuk aset berupa saham perusahaan publik atau privat, tidak perlu dijual. Ahli waris sepakat:[96]

- Kepemilikan saham dialihkan sesuai faraid*h*.
- Saham tetap tercatat atas nama masing-masing ahli waris.
- Tidak ada likuidasi.
- Keuntungan (*dividen/capital gain*) dibagi periodik.
- Jika suatu saat ingin dijual, harus ada kesepakatan bersama.

e. Asuransi waris dan dana pensiun

Produk-produk keuangan modern seperti asuransi jiwa dan dana pensiun perlu diintegrasikan ke dalam sistem waris:[97]

- Asuransi jiwa: Bukan waris, tetapi kontrak tersendiri. Ahli waris berhak atas manfaat asuransi di luar faraidh. Perlu fatwa yang memperjelas statusnya.
- Dana pensiun: Manfaat pensiun yang belum diambil saat wafat adalah harta waris. Namun, ahli waris dapat memilih skema penerimaan periodik (bulanan/tahunan) daripada sekaligus.

f. Perjanjian pengelolaan bersama (*co-management agreement*)

Kesepakatan tertulis di hadapan notaris yang mengatur:[98]

- Aset apa saja yang dikelola bersama.
- Struktur pengelolaan (siapa manajer, bagaimana pengambilan keputusan).

- Distribusi hasil (berapa persen dividen, berapa persen reinvestasi).
- Jangka waktu dan mekanisme evaluasi.
- Penyelesaian sengketa.

g. Rekayasa *'aul* dan *radd* berbasis kebutuhan

Selama ini 'aul dan *radd* dipahami semata-mata sebagai penyesuaian matematis yang proporsional linear. Ijtihad baru melihatnya sebagai mekanisme redistribusi keadilan:[99]

'Aul berbasis kebutuhan:

- Jika total bagian > 100%, pengurangan tidak boleh proporsional linear.
- Ahli waris kaya dikurangi lebih besar, ahli waris miskin dikurangi minimal.
- Dasar: kaidah al-darar yuzāl (kemudaratan harus dihilangkan).

Radd berbasis kebutuhan:

- Jika ada sisa, tidak otomatis untuk 'ashabah.
- Sisa dapat dialokasikan ke ahli waris paling membutuhkan, atau ke wasiat wajibah yang belum terpenuhi.
- Dasar: prioritas *al-aqwā sababan* (yang lebih kuat hubungannya) tidak selalu identik dengan *al-aqwā ijtima'iyyan* (yang lebih kuat kebutuhan sosialnya).

5. Skema komparatif: distribusi mekanis vs pengelolaan berkelanjutan

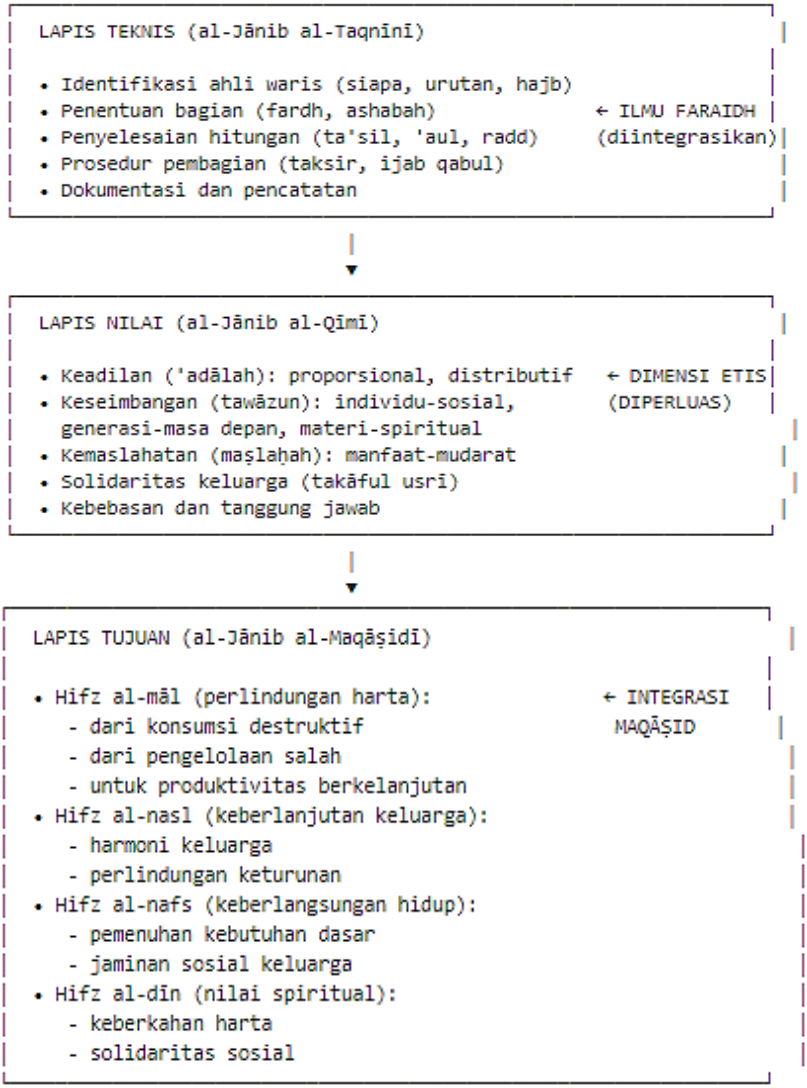
Aspek	Distribusi Mekanis	Pengelolaan Berkelanjutan
Filosofi dasar	Harta harus segera dibagi habis	Harta adalah amanah yang dikelola
Objek	Aset fisik (tanah, rumah, uang)	Seluruh aset (fisik, finansial, digital, intelektual)
Waktu	Titik waktu kematian	Pra-waris, saat waris, pasca-waris
Metode	Parsialisasi aset	Kolektivisasi pengelolaan
Orientasi	Kepemilikan individu	Kemanfaatan bersama
Dampak ekonomi	Likuidasi aset produktif, penurunan nilai	Produktivitas terjaga, nilai bertumbuh
Dampak sosial	Potensi konflik tinggi, putus silaturahim	Solidaritas terjaga, sinergi antar-generasi
Dampak psikologis	Kompetisi, kecurigaan, dendam	Kerjasama, kepercayaan, kebanggaan bersama
Fleksibilitas	Rendah (satu jalur)	Tinggi (banyak opsi)
Keadilan	Prosedural	Substantif, lintas waktu
Relevansi	Masyarakat agraris pra-modern	Masyarakat modern pasca-industri

C. Memperluas Cakupan: Tidak hanya Hitungan, tapi juga Nilai, Konteks, dan Tujuan

1. Tiga lapis cakupan fiqih waris

Fiqih waris kontekstual memperluas cakupan kajian dari sekadar lapis teknis ke lapis nilai dan lapis tujuan. Ketiga lapis ini tidak hierarkis dalam arti satu lebih tinggi dari lainnya, tetapi saling melengkapi dan mengintegrasi:

CAKUPAN FIQIH WARIS KONTEKSTUAL



2. Memasukkan dimensi nilai: mengisi kekosongan etika

Fiqih waris klasik hampir tidak mengenal diskusi tentang nilai di balik angka. Keadilan dianggap otomatis hadir begitu prosedur dijalankan. Ini adalah bentuk naivitas etis yang fatal. Akibatnya, terjadi kekosongan etika dalam praktik waris.[100]

Fiqih waris kontekstual mengisi kekosongan ini dengan memasukkan dimensi nilai secara eksplisit sebagai bagian tak terpisahkan dari analisis hukum:

a. Nilai keadilan proporsional (*'adālah tanāsubiyyah*)

Keadilan tidak berarti semua sama rata (*al-musāwāh*), tetapi setiap pihak mendapat hak sesuai kontribusi, kebutuhan, dan tanggung jawab. Prinsip 2:1 di abad ke-7 adalah manifestasi keadilan proporsional karena saat itu laki-laki menanggung nafkah dan perempuan tidak.[101]

Di abad ke-21, keadilan proporsional dapat diwujudkan dalam bentuk yang berbeda:

- Jika laki-laki dan perempuan sama-sama bekerja, kontribusi ekonomi setara, maka keadilan menuntut bagian setara.
- Jika perempuan menjadi tulang punggung keluarga sementara laki-laki pengangguran, maka keadilan menuntut perempuan mendapat lebih.

- Jika laki-laki memiliki tanggungan besar (istri, anak) sementara perempuan lajang tanpa tanggungan, maka keadilan menuntut laki-laki mendapat lebih.

Proporsi faraid*h* (2:1) adalah titik awal, bukan titik akhir. Ia adalah batas minimal laki-laki, bukan batas maksimal perempuan. Dengan wasiat, hibah, dan takhāruj, perempuan dapat menerima lebih dari 1/2 bagian laki-laki dalam total penerimaan final.[102]

b. Nilai keseimbangan (*tawāzun*)

Waris harus menjaga keseimbangan multidimensi:

Keseimbangan hak individu dan tanggung jawab sosial:

- Ahli waris memiliki hak kepemilikan pribadi atas bagiannya.
- Namun, kepemilikan itu melekat tanggung jawab sosial: zakat, infak, sedekah, dan prioritas untuk keluarga miskin.
- Karena itu, fiqih waris harus mendorong alokasi sebagian harta untuk kepentingan sosial, baik melalui wasiat, wakaf, maupun dana abadi.[103]

Keseimbangan kepentingan generasi sekarang dan masa depan:

- Generasi sekarang berhak menikmati harta waris.
- Namun, generasi mendatang juga berhak atas keberlanjutan aset keluarga.

- Karena itu, tidak semua harta boleh dikonsumsi. Sebagian harus diinvestasikan atau diwakafkan untuk anak cucu.[104]

Keseimbangan aspek materi dan spiritual:

- Waris adalah urusan harta, tetapi ia memiliki dimensi spiritual: keberkahan, ridha Allah, silaturahim.
- Harta yang diperoleh dari waris yang tidak adil atau penuh konflik kehilangan keberkahannya.
- Karena itu, proses sama pentingnya dengan hasil. Musyawarah, keikhlasan, dan kerelaan adalah nilai-nilai yang harus diintegrasikan.[105]

Keseimbangan kepastian hukum dan kelenturan keadilan:

- Kepastian hukum penting untuk menghindari konflik berkepanjangan.
- Namun, kepastian yang kaku dapat melahirkan ketidakadilan.
- Karena itu, fiqih waris harus memiliki mekanisme koreksi ketika penerapan literal teks melahirkan kemudaratan struktural.[106]

c. Nilai kemaslahatan (*maṣlaḥah*)

Setiap kebijakan distribusi harus diuji dengan pertanyaan: apakah ini membawa manfaat atau mudarat? Kemaslahatan tidak hanya diukur secara ekonomi (keuntungan materi), tetapi juga:[107]

- Kemaslahatan psikologis: Apakah pembagian ini menyembuhkan luka atau justru memperdalam konflik? Apakah ahli waris merasa dihargai dan diperlakukan adil?
- Kemaslahatan sosial: Apakah pembagian ini memperkuat atau merusak kohesi keluarga? Apakah ia menciptakan ketimpangan baru atau meratakan akses?
- Kemaslahatan spiritual: Apakah pembagian ini mendekatkan keluarga kepada Allah atau justru menjauhkan karena dendam dan kebencian?

d. Nilai solidaritas keluarga (*takāful usrī*)

Waris adalah instrumen memperkuat solidaritas keluarga, bukan ajang kompetisi perebutan harta. Karena itu:[108]

- Mekanisme yang memicu konflik harus dihindari, meskipun secara formal prosedural sah.
- Mekanisme yang memperkuat kerjasama harus diprioritaskan: pengelolaan bersama, investasi kolektif, dana abadi keluarga.
- Ahli waris yang kuat secara ekonomi berkewajiban membantu yang lemah, tidak boleh mengambil keuntungan dari kerentanan mereka.

Nilai solidaritas ini bersumber dari konsep *ta'āwun* (tolong-menolong) dalam QS. al-Mā'idah: 2 dan *ukhuwwah* (persaudaraan) dalam QS. al-Hujurāt: 10. Waris yang tidak

mencerminkan solidaritas keluarga bertentangan dengan ruh Al-Qur'an, meskipun secara hitungan benar.[109]

e. Nilai kebebasan dan tanggung jawab (*ḥurriyyah wa mas'ūliyyah*)

Ahli waris yang dewasa dan cakap hukum memiliki kebebasan untuk menentukan nasib harta bagiannya. Namun, kebebasan ini terikat tanggung jawab:[110]

- Tanggung jawab kepada Allah: harta akan dimintai pertanggungjawaban.
- Tanggung jawab kepada keluarga: tidak boleh menggunakan harta untuk merugikan pihak lain.
- Tanggung jawab kepada masyarakat: tidak boleh menimbun harta tanpa fungsi sosial.
- Tanggung jawab kepada generasi mendatang: tidak boleh menghabiskan aset produktif.

3. Memasukkan dimensi konteks: membaca realitas sebagai teks sosial

Tidak ada hukum yang lahir dalam ruang hampa. Fiqih waris klasik lahir dalam konteks masyarakat Arab abad ke-7 dengan karakteristik spesifik. Memahami konteks ini bukan untuk merelativisasi nash, tetapi untuk memisahkan secara metodologis antara pesan universal dan implementasi partikular.[111]

a. Anatomi konteks klasik (abad ke-7 M)

Aspek	Karakteristik Masyarakat Arab Abad ke-7	Implikasi pada Hukum Waris
Struktur keluarga	*Extended family*, patriarkal, patrilineal	'Ashabah didominasi laki-laki, perempuan tidak jadi ahli waris 'ashabah
Peran ekonomi	Laki-laki pencari nafkah tunggal, perempuan di ranah domestik	Rasio 2:1 dianggap adil
Bentuk harta	Tanah, ternak, emas, budak	Mudah diparsialisasi, tidak butuh pengelolaan profesional
Mobilitas geografis	Rendah, tinggal serumah atau satu kawasan	Pembagian aset fisik tidak putuskan silaturahim
Sistem kekerabatan	Agnatis (garis laki-laki), 'ashabah kuat	Hak waris sangat ditentukan jarak genealogis
Jaminan sosial	Hanya keluarga besar, tidak ada negara	Waris fungsi perlindungan sosial utama
Akses perempuan	Terbatas pada pendidikan, pekerjaan, kepemilikan	Tidak dianggap rugi dapat 1/2 dari laki-laki
Sistem hukum	Monolitik (hukum adat + Islam), belum ada kodifikasi	Ijtihad individual dominan

b. Transformasi konteks kontemporer (abad ke-21 M)

Aspek	Karakteristik Masyarakat Abad ke-21	Implikasi Ijtihadi
Struktur keluarga	Nuclear family, egaliter, bilateral	Konsep 'ashabah perlu ditinjau, anak perempuan bisa jadi *'ashabah bil ghair*?

Aspek	Karakteristik Masyarakat Abad ke-21	Implikasi Ijtihadi
Peran ekonomi	Dual earner, bahkan 40% KK dikepalai perempuan	Rasio 2:1 tidak otomatis adil, perlu koreksi via wasiat/hibah
Bentuk harta	Saham, digital, royalti, hak cipta	Perluasan definisi māl mutaqawwim, mekanisme bagi hasil
Mobilitas geografis	Tinggi, terpisah kota/negara, bahkan benua	Prioritas perawatan orang tua tidak otomatis anak laki-laki
Sistem kekerabatan	Bilateral, peran laki-laki dan perempuan setara	Hak waris tidak bisa diskriminatif semata karena gender
Jaminan sosial	Negara hadir (BPJS, PKH, dana pensiun)	Fungsi waris bergeser dari survival ke distribusi keadilan
Akses perempuan	Setara pendidikan, karir, kepemilikan	Perempuan rugi jika hanya dapat 1/2 tanpa mekanisme koreksi
Sistem hukum	Pluralistik (hukum adat, Islam, nasional)	Dialog dan integrasi norma, ijtihad kolektif

c. Kerangka analisis konteks dalam ijtihad waris

Memasukkan dimensi konteks bukan berarti mengikuti realitas secara pasif, tetapi membaca realitas sebagai teks sosial yang harus didialogkan dengan teks wahyu. Kerangka analisisnya:[112]

Langkah 1: Identifikasi asumsi kontekstual dalam fiqih klasik

- Tanyakan: asumsi apa yang melatarbelakangi pendapat ulama klasik?

- Apakah asumsi ini eksplisit disebut dalam teks, atau inferensi dari kondisi sosial?
- Contoh: asumsi laki-laki pencari nafkah tunggal → tidak eksplisit dalam ayat waris.

Langkah 2: Uji validitas asumsi di era kontemporer

- Apakah asumsi ini masih relevan?
- Data apa yang membuktikan perubahan?
- Contoh: BPS 2023 mencatat 40% KK dikepalai perempuan, 50% perempuan bekerja.

Langkah 3: Pisahkan *'illat* yang berubah dari 'illat yang tetap

- 'Illat yang terkait struktur sosial → berubah.
- 'Illat yang terkait fitrah manusiawi → tetap.
- Contoh: kebutuhan nafkah adalah fitrah, siapa pencari nafkah adalah konstruksi sosial.

Langkah 4: Rekonstruksi hukum dengan mempertahankan maqāṣid

- Tujuan (keadilan) tetap.
- Implementasi (proporsi angka, mekanisme) dapat berubah.
- Contoh: keadilan tetap, mekanisme mencapai keadilan bisa melalui faraid*h* + wasiat wajibah.

4. Memasukkan dimensi tujuan: maqāṣid sebagai poros penalaran

Pertanyaan paling fundamental yang hampir *never asked* dalam fiqih waris klasik adalah: untuk apa semua ini? Fiqih waris kontekstual menjadikan pertanyaan ini sebagai titik tolak setiap penalaran.[113]

a. Waris bukan tujuan, tetapi sarana

Allah tidak menurunkan ayat waris untuk menciptakan sistem hitung-menghitung yang rumit atau untuk mempersulit umat-Nya. Ayat waris adalah sarana mencapai tujuan yang lebih besar:[114]

- Tujuan teologis: Ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya (QS. al-Nisā': 13-14).
- Tujuan sosial: Keadilan distribusi, perlindungan kelompok rentan, penguatan keluarga.
- Tujuan ekonomi: Peredaran harta tidak hanya di kalangan orang kaya (QS. al-Hasyr: 7).
- Tujuan psikologis: Menyembuhkan luka duka dengan kepastian hak.
- Tujuan spiritual: Membersihkan harta dan jiwa dari ketamakan.

Kesadaran bahwa waris adalah sarana, bukan tujuan membawa implikasi metodologis yang revolusioner:

- Evaluasi keberhasilan: Keberhasilan tidak diukur dari seberapa cepat angka dibagi, tetapi seberapa baik tujuan-tujuan di atas tercapai.
- Fleksibilitas sarana: Jika sarana pertama (faraid*h*) tidak efektif mencapai tujuan, sarana lain (wasiat, hibah, wakaf, *takhāruj*) dapat dioptimalkan.
- Prioritas tujuan: Dalam konflik antara kepatuhan prosedural dan pencapaian tujuan, tujuan didahulukan.

b. *Maqāṣid al-syarī'ah* dalam waris: perluasan makna

Maqāṣid al-syarī'ah yang lima (*hifz al-dīn, al-nafs, al-'aql, al-nasl, al-māl*) sering dipahami secara sempit dan parsial. Dalam konteks waris, setiap maqāṣid ini perlu diperluas maknanya:[115]

1) *Hifz al-dīn* (perlindungan agama)

Dalam waris, *hifz al-dīn* tidak hanya berarti memastikan harta berpindah ke ahli waris muslim, tetapi juga:[116]

- Menjaga nilai-nilai agama dalam proses pewarisan: kejujuran, amanah, keadilan, silaturahim.
- Mencegah kemurtadan karena kekecewaan terhadap pembagian waris yang tidak adil. Data menunjukkan beberapa kasus konversi agama pasca-sengketa waris.
- Memastikan harta digunakan untuk tujuan-tujuan yang diridhai Allah, bukan untuk maksiat.

- Menjaga institusi keluarga sebagai basis reproduksi nilai-nilai Islam.

2) *Hifz al-nafs* (perlindungan jiwa)

Hifz al-nafs dalam waris tidak hanya berarti menjaga kelangsungan hidup fisik ahli waris dari kelaparan, tetapi juga:[117]

- Menjaga kesehatan mental: Sengketa waris adalah salah satu penyebab utama depresi, kecemasan, dan trauma berkepanjangan.
- Menjamin akses kesehatan: Ahli waris harus memiliki cukup sumber daya untuk mengakses layanan kesehatan.
- Melindungi dari kekerasan: Sengketa waris sering berujung pada kekerasan fisik, bahkan pembunuhan.
- Menjaga martabat manusia: Ahli waris tidak boleh diperlakukan sebagai objek, tetapi subjek yang bermartabat.

3) *Hifz al-'aql* (perlindungan akal)

Meskipun tampak tidak terkait, *hifz al-'aql* memiliki relevansi dengan waris:[118]

- Literasi waris: Setiap muslim berhak memahami ilmu waris, tidak boleh dirahasiakan sebagai ilmu esoterik.
- Edukasi keuangan: Waris adalah momen penting untuk mengajarkan pengelolaan harta yang bertanggung jawab.

- Pencegahan kebodohan: Banyak sengketa waris terjadi karena ketidaktahuan, bukan kesengajaan.
- Pengembangan ilmu: Waris harus terus dikembangkan melalui riset dan ijtihad.

4) *Hifz al-nasl* (perlindungan keturunan)

Hifz al-nasl dalam waris jauh melampaui sekadar memberi waris kepada anak:[119]

- Keberlanjutan keluarga: Waris harus dirancang agar keluarga tetap solid lintas generasi.
- Perlindungan anak yatim: Prioritas utama dalam setiap pembagian waris.
- Kesejahteraan keturunan: Harta waris harus dikelola agar manfaatnya dirasakan hingga generasi mendatang.
- Harmoni keluarga: Waris tidak boleh menjadi racun yang merusak hubungan orang tua-anak dan saudara-saudara.

5) *Hifz al-māl* (perlindungan harta)

Hifz al-māl adalah maqṣad yang paling eksplisit dalam waris, tetapi sering dipahami secara sempit hanya sebagai memastikan harta berpindah pemilik. Padahal, ia mencakup:[120]

- Perlindungan dari konsumsi destruktif: Harta tidak boleh dihambur-hamburkan (*tabdzīr*).

- Perlindungan dari pengelolaan salah: Harta harus dikelola secara profesional dan produktif.
- Perlindungan dari pencurian dan perampasan: Hak ahli waris harus diamankan dari oknum yang mengambil hak orang lain.
- Perlindungan dari stagnasi: Harta tidak boleh dibiarkan idle, harus diinvestasikan atau diproduktifkan.
- Perlindungan dari ketimpangan: Harta tidak boleh hanya beredar di kalangan tertentu.

c. Maqāṣid khusus (*maqāṣid khāsshah*) untuk hukum waris

Selain maqāṣid umum yang lima, fiqih waris kontekstual merumuskan maqāṣid khusus yang secara spesifik menjadi tujuan pensyariatan hukum waris:[121]

1) *'Adam al-ta'ṭīl* (tidak ada harta yang terbengkalai)
Harta waris harus segera didistribusikan atau dikelola. Tidak boleh dibiarkan tanpa pemilik, tanpa pengelola, tanpa manfaat. Ini sejalan dengan prinsip *lā ḍarara wa lā ḍirār* (tidak boleh ada bahaya dan saling membahayakan). Harta terbengkalai adalah mudarat yang harus dihilangkan.[122]

2) *'Adam al-tarkīz* (tidak ada konsentrasi harta)
Harta tidak boleh hanya beredar di kalangan orang kaya tertentu. Ini adalah tujuan eksplisit QS. al-Hasyr: 7: "*supaya harta itu jangan hanya beredar di antara*

orang-orang kaya saja di antara kamu." Waris adalah mekanisme redistribusi untuk mencegah akumulasi kekayaan pada segelintir elit.[123]

3) *Murā'āh al-hājah* (mempertimbangkan kebutuhan aktual)
Ahli waris dengan kebutuhan lebih besar berhak mendapat perhatian proporsional. Keadilan tidak hanya melihat hak formal (bagian faraid*h*), tetapi juga hak riil (kebutuhan dasar, akses pendidikan, kesehatan). Ini sejalan dengan prinsip *taqaddumu aḥad al-muta'ādilayn 'alā al-ākhar li murjīḥ* (salah satu dari dua hal yang seimbang didahulukan karena ada faktor penguat).[124]

4) *Ṣilat al-rahīm* (memperkuat ikatan keluarga)
Waris harus mempererat, bukan memutus silaturahim. Karena itu, mekanisme yang memfasilitasi konflik harus dihindari, dan mekanisme yang mendorong kerjasama harus diprioritaskan. Tujuan ini bersumber dari puluhan ayat dan hadis yang memerintahkan silaturahim.[125]

5) *Takāful al-ijtimā'ī al-usrī* (solidaritas sosial keluarga)
Waris adalah mekanisme jaminan sosial intra-keluarga. Keluarga adalah unit solidaritas primer. Karena itu, harta waris harus dikelola untuk melindungi seluruh anggota keluarga, terutama yang lemah dan rentan. Ini adalah perwujudan kaffah Islam sebagai *rahmatan lil 'ālamīn*.[126]

d. Operasionalisasi maqāṣid dalam penalaran kasus

Memasukkan dimensi tujuan bukan sekadar retorika. Ia harus dioperasionalkan dalam setiap langkah penalaran hukum:[127]

Langkah 1: Identifikasi maqāṣid yang relevan

- Dalam kasus ini, maqāṣid apa yang paling penting?
- *Hifz al-nafs* (janda miskin), *hifz al-nasl* (anak yatim), atau *hifz al-māl* (aset produktif)?

Langkah 2: Tentukan indikator ketercapaian

- Bagaimana mengukur bahwa maqāṣid tercapai?
- Contoh: janda tidak jatuh miskin, anak bisa sekolah, aset tidak dijual murah.

Langkah 3: Evaluasi apakah pembagian faraid*h* literal mencapai maqāṣid

- Uji dengan data dan proyeksi.
- Jika ya, terapkan faraid*h* + optimasi.
- Jika tidak, lakukan intervensi rekayasa distribusi.

Langkah 4: Pilih instrumen rekayasa yang paling maslahat

- Wasiat wajibah, *takhāruj*, hibah, wakaf, pengelolaan bersama.
- Prioritaskan yang paling efektif dan minimal konflik.

Langkah 5: Evaluasi dampak pasca-implementasi

- Apakah maqāṣid benar-benar tercapai?

- Jika tidak, lakukan koreksi dan penyesuaian.

D. Fiqih Waris Kontekstual: Prinsip-Prinsip Dasar dan Kerangka Kerjanya

1. Definisi dan karakteristik esensial

Fiqih waris kontekstual adalah pendekatan dalam memahami dan menerapkan hukum waris Islam yang secara sadar dan metodologis mengintegrasikan teks, konteks, dan maqāṣid untuk menghasilkan kebijakan distribusi dan pengelolaan harta yang adil, maslahat, dan berkelanjutan.[128]

Karakteristik esensialnya adalah:

a. Teosentris-humanis
   Fiqih waris kontekstual teosentris karena menjadikan wahyu sebagai sumber nilai tertinggi. Namun ia juga humanis karena menjadikan kemaslahatan manusia sebagai tujuan aplikasi wahyu. Tidak ada dikotomi antara ketuhanan dan kemanusiaan; keduanya terintegrasi dalam bingkai ta'abbud dan ta'aqqul.[129]

b. Historis-kritis
   Fiqih waris kontekstual menghormati sejarah dengan mempelajari secara serius ijtihad para ulama klasik. Namun ia juga kritis dengan tidak memperlakukan produk sejarah sebagai kebenaran abadi. Ia mampu membedakan antara *al-tsawābit* (yang tetap) dan *al-mutaghayyirāt* (yang berubah).[130]

c. Interdisipliner-integratif
Fiqih waris kontekstual tidak mengenal sekat-sekat disiplin. Ia dengan bebas mengambil dari ushul fiqh, tafsir, hadis, sosiologi, ekonomi, psikologi, dan ilmu-ilmu kontemporer lainnya. Semua adalah alat untuk memahami kehendak Allah dalam realitas yang kompleks.[131]

d. Progresif-evolutif
Fiqih waris kontekstual progresif karena berani melakukan terobosan ketika diperlukan. Namun ia evolutif, tidak revolusioner. Perubahan dilakukan secara bertahap, terukur, dan dengan argumen metodologis yang kuat.[132]

e. Kolektif-partisipatif
Fiqih waris kontekstual menolak klaim ijtihad individual mutlak. Ia mensyaratkan ijtihad kolektif yang melibatkan berbagai keahlian dan melibatkan partisipasi publik. Fatwa besar harus melalui forum ilmiah, bukan ruang pribadi.[133]

f. Terbuka-korektif
Fiqih waris kontekstual terbuka terhadap kritik dan koreksi. Tidak ada klaim kebenaran mutlak versi manusia. Setiap produk ijtihad bersifat zhanni dan dapat direvisi jika ditemukan argumen yang lebih kuat atau realitas yang berubah.[134]

2. Prinsip-prinsip dasar fiqih waris kontekstual

a. Prinsip *tauhīd al-ma'rifah* (integrasi ilmu)

Tidak ada dikotomi antara ilmu *farā'idh*, ushul fiqh, tafsir, hadis, sosiologi, ekonomi, dan psikologi dalam memecahkan *problem* waris. Semua adalah alat untuk memahami kehendak Allah dalam realitas yang kompleks. Seorang faqih waris harus poliglot metodologis: menguasai berbagai bahasa keilmuan.[135]

Implikasi:

- Kurikulum pendidikan waris harus meng-integrasikan ilmu-ilmu sosial dan humaniora.
- Tim ijtihad harus terdiri dari berbagai disiplin keilmuan.
- Produk ijtihad harus menunjukkan jejak dialog interdisipliner.

b. Prinsip *tafkīk al-dalālah* (dekonstruksi makna)

Memisahkan secara tegas antara:[136]

- Teks literal (*qath'i al-dalālah*) yang tidak berubah: angka pecahan, identitas penerima pokok.
- Interpretasi klasik (*zhanni al-dalālah*) yang terikat konteks: definisi walad, mekanisme 'ashabah, prioritas hajb.
- Nilai moral universal (*'ibrah*) yang menjadi tujuan: keadilan, perlindungan kelompok lemah, solidaritas.

Implikasi:

- Tidak semua pendapat ulama klasik adalah representasi otentik kehendak Allah.
- Perbedaan pendapat di antara sahabat dan imam mazhab adalah kekayaan, bukan kelemahan.
- Ijtihad baru tidak mengklaim sebagai "pendapat Allah", tetapi sebagai upaya manusiawi memahami kehendak-Nya.

c. Prinsip *taghyīr al-fatwā bi taghyīr al-zamān* (perubahan fatwa karena perubahan zaman)

Fatwa waris di abad ke-7 tidak harus sama dengan fatwa di abad ke-21, karena *'illat* dan konteks telah berubah. Konsistensi bukan pada produk hukum, tetapi pada prinsip keadilan yang menjadi rujukan.[137]

Kaedah terkait:

- *Lā yunkar taghayyur al-ahkām bi taghayyur al-azmān* (tidak diingkari perubahan hukum karena perubahan zaman).
- *Al-fatwā yataghayyaru bi ḥasabi zamānihā wa makānihā* (fatwa berubah sesuai waktu dan tempatnya).

Implikasi:

- Fatwa waris untuk masyarakat Arab abad ke-7 tidak otomatis berlaku untuk Indonesia abad ke-21.

- Perubahan fatwa bukan indikasi ketidak-konsistenan, tetapi responsivitas terhadap realitas.
- Setiap generasi memiliki hak dan tanggung jawab untuk berijtihad sesuai konteksnya.

d. Prinsip *al-'ibrah bi 'umūm al-maqṣad lā bi khuṣūṣ al-sabab* (berpegang pada tujuan umum, bukan sebab khusus)

Ayat waris turun dalam konteks spesifik (*ashāb al-nuzūl*), tetapi pesannya universal. Karena itu, penerapan tidak boleh terpaku pada detail historis yang bersifat partikular, tetapi pada tujuan umum yang ingin dicapai.[138]

Contoh:

- Ayat 2:1 turun dalam konteks laki-laki menanggung nafkah. Tujuan umumnya: keadilan proporsional.
- Ketika konteks berubah, keadilan proporsional bisa diwujudkan dengan mekanisme lain.

Implikasi:

- Membaca asbāb al-nuzūl bukan untuk membatasi makna, tetapi untuk memahami pesan universal.
- Analogi tidak hanya pada kasus (qiyas), tetapi juga pada tujuan (*qiyas maqāṣidi*).

e. Prinsip *murā'āh al-hājah* (mempertimbangkan kebutuhan aktual)

Ahli waris dengan kebutuhan aktual lebih besar berhak mendapat perlakuan khusus, meskipun secara faraidh bagiannya kecil. Ini bukan diskriminasi, tetapi keadilan dalam bentuknya yang lebih tinggi.[139]

Parameter kebutuhan:

- Tingkat ekonomi (miskin, rentan miskin, mampu).
- Beban tanggungan (jumlah anak, orang tua lansia, disabilitas).
- Kondisi khusus (penyakit kronis, pendidikan tinggi).
- Kontribusi pada keluarga (perawatan orang tua, pencari nafkah utama).

f. Prinsip *takāful al-usrah* (solidaritas keluarga)

Waris adalah mekanisme solidaritas keluarga, bukan ajang kompetisi. Karena itu, semua instrumen hukum (wasiat, hibah, *takhāruj*, wakaf) harus diarahkan untuk memperkuat, bukan merusak solidaritas.[140]

Indikator solidaritas:

- Tidak ada konflik berkepanjangan pasca-waris.
- Ahli waris yang kuat membantu yang lemah.
- Harta dikelola bersama untuk kesejahteraan bersama.
- Ikatan silaturahim tetap terjaga.

g. Prinsip *tanwī' al-ḥulūl* (diversifikasi solusi)

Tidak ada satu solusi tunggal untuk semua kasus waris. Setiap keluarga memiliki karakteristik, kebutuhan, dan dinamika yang berbeda. Karena itu, fiqih waris kontekstual menawarkan beragam opsi yang dapat dipilih sesuai konteks.[141]

Opsi-opsi:

- Faraid*h* murni (untuk keluarga sederhana, aset non-produktif, sepakat).
- Faraid*h* + wasiat wajibah (ada pihak yang perlu prioritas).
- Faraid*h* + *takhāruj* (ahli waris sepakat redistribusi).
- Pengelolaan bersama (aset produktif strategis).
- Wakaf keluarga (untuk keberlanjutan lintas generasi).
- Kombinasi beberapa opsi.

3. Kerangka kerja fiqih waris kontekstual (7 tahap)

Tahap 1: Identifikasi masalah dan pemetaan konteks[142]

Pertanyaan kunci:

- Siapa ahli waris? (identitas, usia, jenis kelamin, hubungan kekerabatan)
- Bagaimana dinamika keluarga? (harmonis, konflik, jarak geografis)

- Apa bentuk harta? (tanah, rumah, saham, digital, royalti, piutang)
- Berapa nilai dan produktivitas aset? (konsumsi, investasi, warisan budaya)
- Di mana letak potensi ketidakadilan? (kebutuhan tidak terpenuhi, konflik laten)
- Apa aspirasi pewaris? (wasiat, hibah, pesan moral)

Tahap 2: Pembacaan nash dan penetapan area *qath'i-zhanni*[143]

Area *qath'i* (tidak diijtihadi):

- Angka pecahan: 1/2, 1/4, 1/8, 1/6, 1/3, 2/3.
- Penerima pokok: suami, istri, anak, ayah, ibu.
- Urutan prioritas: dzawil furūdh, 'ashabah.

Area *zhanni* (terbuka ijtihad):

- Definisi dan perluasan makna: siapa yang disebut *walad, zawj, māl*.
- Mekanisme dan rekayasa: wasiat, hibah, *takhāruj*, wakaf.
- Penerapan pada kasus baru: aset digital, beda agama, anak angkat.

Tahap 3: Analisis *maqāṣidi*[144]

Pertanyaan kunci:

- Apa tujuan syariat dalam kasus ini?

- Maqāṣid apa yang paling relevan? (*hifz al-nafs, al-nasl, al-māl, al-dīn*)
- Apakah pembagian literal mencapai maqāṣid tersebut?
- Bagaimana indikator ketercapaian maqāṣid?
- Jika tidak tercapai, maqāṣid apa yang dikorbankan?

Tahap 4: Eksplorasi instrumen rekayasa[145]

Instrumen utama:

- Wasiat wajibah: untuk siapa, berapa persen, dasar ijtihad.
- Takhāruj terpandu: mekanisme, perlindungan pihak lemah, dokumentasi.
- Hibah saat hidup: bersyarat, bertingkat, dengan klausul perlindungan.
- Wakaf keluarga: skema produktif, temporer, bersyarat.
- Pengelolaan bersama: PT keluarga, koperasi, dana abadi, saham waris.
- Nafkah tangguhan: piutang nafkah, prioritas sebelum waris.

Tahap 5: Musyawarah keluarga dan fasilitasi[146]

Prinsip musyawarah:

- Dilakukan dengan sukarela (ridha), tanpa tekanan (*ikrāh*).
- Semua pihak mendapat informasi yang cukup dan akurat.
- Ada fasilitator netral jika diperlukan (hakim, mediator, notaris).
- Hasil musyawarah dicatat secara sah dan mengikat.

Tahap 6: Pengambilan keputusan dan dokumentasi[147]

Keputusan:

- Pilih kombinasi instrumen yang paling maslahat.
- Tetapkan proporsi, mekanisme, jangka waktu.
- Tuangkan dalam akta kesepakatan (di hadapan notaris/PA).
- Daftarkan untuk kekuatan hukum eksekutorial.

Tahap 7: Evaluasi dampak dan penyesuaian[148]

Evaluasi berkala (untuk pengelolaan jangka panjang):

- Apakah maqāṣid tercapai? (kesejahteraan, harmoni, produktivitas)
- Apakah ada pihak yang terzhalimi?
- Apakah ada perubahan konteks signifikan?

- Apakah perlu penyesuaian mekanisme?

E. Posisi Nash dalam Paradigma Baru: Sebagai Fondasi Nilai, Bukan Rumus Baku

1. Kritik atas pembacaan mekanis: kesalahan kategoris yang mengakar

Kesalahan paling fundamental dalam fiqih waris klasik adalah memperlakukan nash (ayat-ayat waris) sebagai rumus baku, seperti rumus matematika atau fisika. Ini adalah kesalahan kategoris (*category mistake*) karena mencampuradukkan dua jenis wacana yang berbeda: wacana wahyu dan wacana sains.[149]

Karakteristik rumus dalam sains:

- Tetap, tidak berubah dalam kondisi apa pun.
- Diterapkan secara mekanis tanpa interpretasi.
- Hasilnya otomatis benar jika input sesuai.
- Tidak memerlukan pemahaman tujuan di balik rumus.
- Tidak peduli pada konteks dan dampak.

Karakteristik nash dalam wahyu:

- Mengandung prinsip, tidak selalu detail teknis.
- Membutuhkan interpretasi untuk diterapkan.
- Memiliki tujuan (maqāṣid) yang harus dipahami.
- Berdialog dengan konteks, tidak beku.

- Hasilnya diukur dari tercapainya tujuan, bukan sekadar kepatuhan prosedural.

Ketika nash diperlakukan sebagai rumus, maka:[150]

- QS. al-Nisā': 11 dibaca seperti $E = mc^2$.
- Angka 2:1 dibaca seperti konstanta gravitasi.
- Tugas mujtahid seperti teknisi: memasukkan variabel, menekan tombol, mengambil hasil.
- Ijtihad diredusir menjadi komputasi.

Inilah yang menyebabkan pembekuan ijtihad selama berabad-abad. Jika nash adalah rumus, maka tidak ada yang bisa diijtihadi selain kesalahan hitung. Padahal, Allah tidak pernah menyebut ayat-ayat-Nya sebagai "rumus". Ia menyebutnya āyāt (tanda-tanda) yang harus direnungkan (*li qawmin yatafakkarūn*).[151]

2. Hakikat nash menurut Al-Qur'an dan para sahabat

Pembacaan Al-Qur'an secara tematik (*maudhū'ī*) menunjukkan bahwa Allah sendiri tidak menghendaki nash-Nya diperlakukan sebagai rumus mati. Sebaliknya, Al-Qur'an memperkenalkan nash sebagai:[152]

a. Hudan (petunjuk)
   Al-Qur'an adalah *hudan li al-nās* (petunjuk bagi manusia). Petunjuk berbeda dari rumus. Petunjuk memberikan arah, prinsip, nilai, bukan instruksi mekanis. Seorang musafir yang diberi petunjuk arah masih harus membaca medan, menyesuaikan dengan

kondisi jalan, dan kadang memilih jalan alternatif. Tujuan petunjuk adalah sampai ke tempat tujuan, bukan sekadar mengikuti instruksi secara buta.[153]

b. Rahmat (kasih sayang)
Al-Qur'an adalah raḥmah (QS. al-Nisā': 113). Rahmat tidak mungkin diwujudkan dengan sistem yang kaku dan tidak peduli konteks. Ketika penerapan literal teks justru melahirkan penderitaan (janda terlantar, anak yatim putus sekolah), maka teks itu tidak sedang dijalankan sebagai rahmat, tetapi dikhianati atas nama kesalehan prosedural.[154]

c. *Mau'izhah* (nasihat)
Al-Qur'an adalah *mau'izhah* (QS. Yūnus: 57). Nasihat berbeda dari instruksi. Nasihat memberikan kesadaran, bukan sekadar perintah. Ia menggerakkan hati, bukan sekadar menggerakkan anggota badan. Karena itu, menerapkan waris tanpa kesadaran akan nilai keadilan dan solidaritas adalah pengkhianatan terhadap fungsi nash sebagai *mau'izhah*.[155]

d. *Syifā'* (penyembuh)
Al-Qur'an adalah *syifā'* (QS. al-Isrā': 82). Ia diturunkan untuk menyembuhkan penyakit hati: ketamakan, egoisme, kecintaan berlebihan pada harta. Ketika waris justru memicu konflik, dendam, dan putus silaturahim, maka ia telah kehilangan fungsi *syifā'*-nya. Ia menjadi penyakit baru, bukan penyembuh.[156]

Praktik para sahabat membuktikan bahwa mereka memahami nash sebagai fondasi nilai, bukan rumus baku:

- Umar tidak membaca ayat waris secara hitam-putih dalam kasus al-musyarrakah. Ia membaca nilai keadilan di balik ayat, lalu merekayasa distribusi agar saudara sekandung tidak dirugikan.[157]
- Ibnu Abbas tidak membaca ayat kalālah secara literal. Ia berijtihad dengan pemahaman yang berbeda dari mayoritas sahabat, berdasarkan pemahamannya tentang tujuan syariat.[158]
- Zaid bin Tsabit tidak kaku dengan konsep 'ashabah dalam kasus al-akdariyyah. Ia menciptakan formula baru agar saudara perempuan tidak kehilangan haknya.[159]

Para sahabat tidak pernah merasa berdosa ketika menginterpretasi ulang teks. Mereka paham betul perbedaan antara pesan moral Al-Qur'an (keadilan) dan bentuk teknis pesan itu (angka pecahan). Mereka setia pada pesan, fleksibel pada bentuk.[160]

3. Paradigma baru: nash sebagai fondasi nilai

Paradigma baru menawarkan pembacaan ulang atas hakikat nash. Nash adalah fondasi nilai, bukan rumus baku. Maksudnya:[161]

a. Nash mengandung prinsip universal, tidak selalu detail teknis

Ayat waris tidak mengatur seluruh aspek pewarisan secara detail. Ia memberikan prinsip-prinsip besar:

- Keadilan proporsional (*li al-dhakari mithlu hazhzh al-untsayayn*).
- Perlindungan kelompok rentan (anak yatim, perempuan, kerabat lemah).
- Prioritas kerabat dekat (*al-aqrabūn*).
- Larangan penelantaran (jangan biarkan harta tanpa pemilik).
- Pencatatan dan kesaksian (untuk menghindari sengketa).[162]

Detail teknis siapa persisnya ahli waris, bagaimana jika ahli waris tertentu tidak ada, bagaimana mekanisme distribusi, bagaimana rekayasa keadilan diserahkan kepada ijtihad. Inilah makna *shālih li kulli zamān wa makān*. Teks abadi, ijtihad terus berkembang.[163]

b. Nash memiliki tujuan (maqāṣid) yang dapat dipahami

Setiap ayat memiliki ratio legis yang dapat dipahami akal manusia. Allah tidak berkepentingan pada angka 2:1 secara ontologis. Ia berkepentingan pada keadilan bagi keluarga yang ditinggalkan. Angka 2:1 di abad ke-7 adalah salah satu bentuk keadilan proporsional, bukan satu-satunya bentuk dan bukan bentuk final.[164]

Karena itu, tugas mujtahid bukan sekadar mereproduksi angka, tetapi mewujudkan keadilan yang

menjadi tujuan angka itu. Jika dalam konteks tertentu keadilan menuntut angka lain, maka angka harus tunduk pada keadilan, bukan sebaliknya.[165]

c. Nash membutuhkan interpretasi

Bahkan ayat yang tampak paling jelas sekalipun membutuhkan interpretasi ketika diterapkan pada kasus baru:

- Siapa yang disebut walad dalam kasus bayi tabung, adopsi permanen, anak angkat?
- Apakah zawj mencakup suami dalam perkawinan beda agama yang sudah 30 tahun?
- Apakah māl mencakup bitcoin, NFT, hak cipta, royalti digital?
- Apakah *qath'i al-dalālah* mencakup definisi 'ashabah di era keluarga bilateral?[166]

Interpretasi ini tidak boleh sewenang-wenang. Ia harus:

- Berakar pada tradisi ijtihad (tidak memutus sejarah).
- Menggunakan metodologi yang jelas dan konsisten.
- Mempertimbangkan maqāṣid dan konteks.
- Dilakukan secara kolektif dan interdisipliner.[167]

d. Nash hidup dalam dialektika dengan realitas

Nash tidak turun ke bumi kosong. Ia turun merespons realitas (*ashāb al-nuzūl*) dan mengubah realitas. Tradisi ijtihad adalah kelanjutan dari dialektika antara nash dan

realitas ini. Membekukan nash berarti menghentikan dialektika, mengkhianati misi transformatif Al-Qur'an.[168]

Realitas tidak boleh tunduk secara pasif pada nash yang dibaca secara literal-out-of-context. Nash dan realitas harus berdialog. Nash memberikan nilai, realitas memberikan data. Ijtihad adalah proses dialog yang menghasilkan hukum yang sesuai dengan nilai nash dan realitas kontemporer.[169]

4. Implikasi memperlakukan nash sebagai fondasi nilai

Aspek	Nash sebagai Rumus	Nash sebagai Fondasi Nilai
Status teks	Tertutup, final, beku	Terbuka, produktif, hidup
Tugas mujtahid	Menerapkan (*apply*)	Menginterpretasi (interpret)
Relasi dengan realitas	Realitas harus tunduk pada teks	Teks dan realitas berdialog
Perubahan	Tidak boleh	Boleh, selama prinsip terjaga
Orientasi	Kepastian (*certainty*)	Keadilan (*justice*)
Produk hukum	Seragam, universal	Kontekstual, beragam
Sumber otoritas	Teks mati	Teks + nalar + realitas
Sikap terhadap perbedaan	Anomali, kesalahan	Kekayaan, keniscayaan
Kesalahan	Kesalahan hitung	Kegagalan mencapai maqāṣid

Implikasi teoretis:[170]

Pertama, hierarki sumber hukum bergeser. Selama ini urutan sumber hukum adalah: nash → interpretasi → realitas. Dalam paradigma baru, realitas adalah titik tolak,

nash adalah sumber nilai, dan interpretasi adalah jembatan yang menghubungkan keduanya secara dialektis. Realitas tidak inferior terhadap teks; ia adalah mitra dialog yang setara.

Kedua, *qath'i* dan zhanni tidak lagi hitam-putih. Angka pecahan memang *qath'i*, tetapi makna keadilan di balik angka itu adalah *qath'i* juga. Bahkan, ia lebih *qath'i* dari angka karena ia adalah tujuan, sementara angka adalah sarana. Mengorbankan tujuan demi sarana adalah tindakan irasional dalam perspektif maqāṣid.

Ketiga, otoritas tidak lagi monopoli teks. Teks memang otoritatif, tetapi realitas juga otoritatif dalam memberikan informasi tentang bagaimana teks seharusnya dipahami di sini dan kini. Mengabaikan realitas sama kelirunya dengan mengabaikan teks. Otoritas lahir dari dialog kreatif antara teks dan realitas, bukan dari dominasi salah satu atas lainnya.

Keempat, keberanian intelektual dipulihkan. Ketika nash dipahami sebagai rumus, keberanian ijtihad dipadamkan. Ketika nash dipahami sebagai fondasi nilai, keberanian ijtihad dipulihkan sebagai bentuk pengabdian tertinggi kepada teks. Berijtihad bukanlah arogansi intelektual, tetapi ibadah yang meneladani para sahabat.

Implikasi praktis:[171]

Pertama, hakim tidak boleh menutup mata pada ketidakadilan struktural. Jika pembagian literal teks menghasilkan janda terlantar, anak putus sekolah, aset

produktif likuidasi, maka hakim wajib melakukan intervensi melalui instrumen rekayasa yang tersedia. Diam di hadapan ketidakadilan adalah pengkhianatan terhadap sumpah jabatan dan amanah Allah.

Kedua, advokat tidak boleh hanya mengejar kemenangan prosedural. Membela klien untuk mendapatkan bagian maksimal dengan mengorbankan keadilan keluarga adalah pengkhianatan terhadap profesi. Advokat waris adalah penjaga harmoni keluarga, bukan gladiator di arena sengketa.

Ketiga, keluarga tidak boleh pasif menunggu putusan. Musyawarah keluarga adalah ibadah yang harus diutamakan. Mencari solusi kreatif yang adil bagi semua pihak adalah bentuk ketakwaan. Tidak semua masalah waris harus berakhir di pengadilan.

5. Contoh: dari rumus ke nilai dalam kasus waris

Kasus 1: Anak perempuan satu-satunya dengan paman jauh[172]

Profil: Mayitah perempuan, meninggal. Ahli waris: suami, ibu, satu anak perempuan, dan paman (saudara laki-laki mayitah). Harta: Rp 1 M (rumah dan deposito). Paman adalah pengusaha kaya yang tidak pernah berhubungan dengan mayitah semasa hidup. Anak perempuan adalah guru honorer dengan penghasilan minim, merawat mayitah hingga akhir hayat.

Pembacaan sebagai rumus (fiqih klasik):

- Suami: 1/4 = Rp 250 juta
- Ibu: 1/6 = Rp 166,7 juta
- Anak perempuan: 1/2 = Rp 500 juta
- Paman: 'ashabah (sisa) = Rp 83,3 juta
- Total: 250 + 166,7 + 500 + 83,3 = Rp 1 M

Analisis sebagai fondasi nilai:

Lapis nilai:

- Keadilan: Apakah adil paman mendapat Rp 83,3 juta sementara ia kaya dan tidak pernah berkontribusi? Apakah adil anak perempuan yang merawat hanya mendapat Rp 500 juta?
- Solidaritas keluarga: Paman adalah kerabat jauh secara sosiologis. Memberinya bagian justru memicu kemarahan dan konflik dengan anak perempuan.
- Perlindungan kelompok rentan: Anak perempuan adalah kelompok rentan (honorer, penghasilan minim). Ia berhak dilindungi.

Lapis tujuan (maqāṣid):

- *Hifz al-nafs*: Anak perempuan perlu jaminan hidup layak.
- *Hifz al-nasl*: Keluarganya perlu keberlanjutan ekonomi.

- *Hifz al-māl*: Harta tidak boleh jatuh ke pihak yang tidak membutuhkan secara berlebihan.

Ijtihad berbasis nilai:

Opsi 1: Wasiat wajibah

- Sebelum pembagian, anak perempuan diberi wasiat wajibah maksimal 1/3 dari harta pewaris = Rp 333 juta.
- Sisa harta setelah wasiat = Rp 667 juta.
- Pembagian faraid*h* dari sisa:
  - Suami: 1/4 = Rp 166,75 juta
  - Ibu: 1/6 = Rp 111,17 juta
  - Anak perempuan: 1/2 = Rp 333,5 juta
  - Paman: 'ashabah = Rp 55,58 juta
- Total anak perempuan: wasiat Rp 333 juta + waris Rp 333,5 juta = Rp 666,5 juta.
- Paman: Rp 55,58 juta (berkurang, tetapi masih dapat).

Opsi 2: *Takhāruj* terpandu

- Paman diminta melepaskan haknya dengan kompensasi nominal (misal Rp 20 juta) atau jaminan sosial (dijamin tidak akan dimintai tanggung jawab ekonomi keluarga).

- Sisa Rp 63,3 juta dialihkan ke anak perempuan atau disepakati bersama.

Opsi 3: Prioritas kebutuhan

- Hakim menetapkan bahwa anak perempuan memiliki kebutuhan aktual lebih besar (honorer, merawat orang tua, tanggungan pendidikan).
- Berdasarkan prinsip *murā'āh al-hājah*, sisa 'ashabah (Rp 83,3 juta) tidak otomatis untuk paman, tetapi diprioritaskan untuk anak perempuan.

Kasus 2: Keluarga dengan aset produktif (perusahaan)[173]

Profil: Pewaris laki-laki, pemilik PT Maju Bersama (omzet Rp 100 M/tahun, laba Rp 10 M/tahun, nilai perusahaan Rp 200 M). Ahli waris: istri, dua anak laki-laki, satu anak perempuan. Ahli waris sepakat perusahaan tidak boleh dijual karena sumber penghidupan 500 karyawan.

Pembacaan sebagai rumus:

- Hitung faraidh, likuidasi aset, bagi hasil penjualan.
- Konsekuensi: Perusahaan dijual atau diambil alih salah satu ahli waris dengan membayar pihak lain. Likuidasi aset produktif, PHK massal, hilangnya sumber pendapatan jangka panjang.

Pembacaan sebagai fondasi nilai:

Lapis nilai:

- Keadilan lintas waktu: Keadilan tidak hanya saat pembagian, tetapi 10-20 tahun mendatang.
- Produktivitas aset: Harta tidak boleh dimusnahkan (dilikuidasi) tanpa alasan maslahat.
- Solidaritas sosial: Tanggung jawab kepada 500 karyawan dan keluarga mereka.

Lapis tujuan:

- *Hifz al-māl*: Perlindungan harta dalam arti sesungguhnya menjaga produktivitas dan keberlanjutan.
- *Hifz al-nafs*: Melindungi kehidupan 500 karyawan dan keluarganya.
- *Hifz al-nasl*: Keberlanjutan perusahaan untuk generasi mendatang.

Ijtihad berbasis nilai:

1) Skema pengelolaan bersama:
2) Ahli waris sepakat perusahaan tidak dijual.
3) Dibentuk PT Keluarga dengan struktur kepemilikan saham sesuai proporsi faraid*h*.
4) Kepemilikan saham:
    - Istri: 1/8 = 12,5% saham

- Anak laki-laki @: 2/7 × 7/8 = 25% saham @
- Anak perempuan: 1/7 × 7/8 = 12,5% saham

5) Dewan direksi diisi profesional, bukan otomatis ahli waris.
6) Dividen tahunan dibagikan proporsional.
7) Ahli waris yang tidak kompeten secara bisnis tetap mendapat penghasilan periodik.
8) Sebagian laba dialokasikan untuk dana abadi keluarga (beasiswa, kesehatan, sosial).

Hasil:

- Proporsi faraid*h* tetap dihormati dalam struktur kepemilikan.
- Aset produktif tidak likuidasi, nilai ekonomi terjaga, 500 karyawan tetap bekerja.
- Anak perempuan mendapat dividen tahunan yang bisa jauh lebih besar dari uang tunai 12,5% × Rp 200 M = Rp 25 M jika perusahaan dijual.
- Solidaritas keluarga terjaga karena semua pihak mendapat manfaat berkelanjutan.

Penutup Bab 8: dari ilmu *farā'idh* ke fiqih waris kontekstual

Pergeseran dari 'ilm al-farā'idh ke fiqih waris kontekstual bukanlah pengingkaran terhadap tradisi, apalagi penistaan terhadap nash. Ia justru penghidupan kembali ruh tradisi

yang selama ini mati dibekukan oleh formalisme berlebihan dan keberanian ijtihad yang lumpuh.[174]

Para sahabat tidak pernah mengenal dikotomi antara *farā'idh* dan fiqih, antara hitungan dan keadilan, antara teks dan realitas. Mereka membahas angka sekaligus nilai, menghitung bagian sekaligus merawat keadilan, berpegang pada teks sekaligus membaca konteks. Zaid bin Tsabit adalah fāridh sekaligus faqīh. Umar bin Khattab adalah khalifah sekaligus mujtahid. 'Aisyah adalah periwayat hadis sekaligus kritikus interpretasi.[175]

Pemisahan artifisial antara "ilmu bagian pasti" dan "fikih tentang waris", antara "teknis distribusi" dan "etika keadilan", antara "kepatuhan prosedural" dan "keberpihakan pada yang lemah" adalah produk abad pertengahan, bukan produk wahyu. Ia lahir dari nalar *takwin al-'ulūm* (klasifikasi ilmu) yang berlebihan, bukan dari nalar tafsīr *al-waḥy* (pemahaman wahyu) yang utuh.[176]

Dan sudah saatnya kita menyembuhkan dikotomi ini dengan mengintegrasikan kembali apa yang tidak pernah seharusnya dipisahkan. Fiqih waris kontekstual adalah nama lain dari fiqih waris yang setia pada misinya: menegakkan keadilan, melindungi yang lemah, memperkuat keluarga, dan mengelola harta sebagai amanah antar-generasi.[177]

- Ia tidak memusuhi angka; ia merangkul angka sebagai alat.

- Ia tidak menolak tradisi; ia berdialog dengan tradisi sebagai guru.
- Ia tidak menggantikan nash; ia menundukkan kepala di hadapan nash sambil bertanya:[178]

"Wahai Kalam *Ilahi*, wahai petunjuk bagi orang-orang bertakwa, wahai rahmat bagi semesta alam apa pesan-Mu untuk keluarga yang berduka ini? Untuk janda yang kehilangan sandaran hidupnya? Untuk anak yatim yang masih mengejar cita-cita? Untuk aset produktif yang menjadi sumber penghidupan ratusan karyawan? Untuk aset digital yang tak pernah Engkau ceritakan dalam kitab-Mu?

Kami tidak ingin mengkhianati-Mu dengan pembacaan hurufiah yang kaku. Kami tidak ingin menista-Mu dengan formalisme yang melahirkan ketidakadilan. Kami ingin setia pada-Mu dengan cara yang Engkau kehendaki: membaca firman-Mu dengan akal yang Engkau anugerahkan, hati yang Engkau lembutkan, dan realitas yang Engkau bentangkan.

Maka, bimbinglah ijtihad kami. Jangan biarkan kami tersesat dalam kubangan taklid buta. Jangan biarkan kami terperangkap dalam jebakan kepastian prosedural yang melupakan keadilan substantif. Jadikanlah kami pewaris para nabi yang mewariskan ilmu, bukan pewaris para raja yang mewariskan harta.

Āmīn."

Dan nash itu menjawab, dalam setiap denyut ijtihad yang tulus:[179]

"*Aku tidak pernah berhenti berbicara. Hanya saja, selama ini kalian terlalu sibuk menghitung sehingga lupa mendengarkan. Terlalu sibuk mempertahankan rumus sehingga lupa merenungi makna. Terlalu sibuk membela mazhab sehingga lupa bahwa Aku adalah Pemilik mazhab, bukan mazhab pemilik-Ku*".

Sekarang, dengarkanlah Aku dalam setiap tangis janda yang kehilangan haknya, dalam setiap keluh anak yatim yang putus sekolah, dalam setiap keresahan karyawan yang khawatir di-PHK karena perusahaan dijual murah, dalam setiap keputusasaan keluarga yang hancur karena waris.

Di sanalah Aku bersabda dengan bahasa yang lebih jelas dari ribuan jilid kitab *farā'idh*. Di sanalah kalian akan menemukan-Ku, sebagai *Al-'Adl*, Yang Mahaadil."

[Bersambung ke Bab 9: Transformasi sistem kewarisan di Indonesia: dari KHI menuju unifikasi hukum kewarisan nasional]

Footnote

[1] Al-Fayyūmī, al-Miṣbāḥ al-Munīr (Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.), 124; Ibn Manẓūr, Lisān al-'Arab (Beirut: Dār Ṣādir, 1414 H), jilid 3, 142.

[2] Al-Suyūṭī, al-Ashbāh wa al-Naẓā'ir (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1403 H), 267; al-Zarkasyī, al-Manṡūr fī al-Qawā'id (Kuwait: Wizārat al-Awqāf, 1405 H), jilid 2, 345.

[3] Muhammad Syahrur, al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āṣirah (Damaskus: Dār al-Ahālī, 1990), 567; lihat juga kritik serupa dalam Abdullah Ahmed an-Na'im, Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law (Syracuse: Syracuse University Press, 1990), 89-92.

[4] Syahrur, al-Kitāb wa al-Qur'ān, 570. Bandingkan dengan Fazlur Rahman, Islamic Methodology in History (Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965), 67.

[5] Ibn Khaldūn, Muqaddimah (Beirut: Dār al-Fikr, 1421 H), 433-435; lihat juga analisis George Makdisi, The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981), 45-48.

[6] Al-Sha'rānī, al-Mīzān al-Kubrā (Kairo: Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1398 H), jilid 2, 156-158; kritik tajam lihat dalam Mahmud Muhammad Thaha, The Second Message of Islam, terj. Abdullah Ahmed an-Na'im (Syracuse: Syracuse University Press, 1987), 123-125.

[7] Al-Khaṣṣāf, Kitāb al-Farā'iḍ (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1404 H), 5-10; al-Raḥbī, *al-Raḥbiyyah* fī 'Ilm al-Farā'iḍ (Damaskus: Dār al-Fikr, 1408 H), 23-25.

[8] Laporan Penelitian PPIM UIN Jakarta, Praktik Kewarisan di Pengadilan Agama: Studi atas 500 Putusan (Jakarta:

PPIM, 2023), 78-80; lihat juga Cammack, Mark, "Islamic Inheritance Law in Indonesia: The Influence of Hazairin's Theory of Bilateral Inheritance", Studia Islamika 10, no. 1 (2003): 45-48.

[9] Badan Peradilan Agama MA RI, Laporan Tahunan 2023 (Jakarta: Badilag, 2024), 234-236.

[10] Nasr, Seyyed Hossein, Islamic Science: An Illustrated Study (London: World of Islam Festival Publishing, 1976), 167-169; kritik metodologis lihat Arkoun, Mohammed, Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers (Boulder: Westview Press, 1994), 56-58.

[11] Penulis, "Studi Kitab Farā'iḍ di 15 Pesantren Jawa Timur", Jurnal Penelitian Keislaman 15, no. 2 (2022): 123-145.

[12] PPIM UIN Jakarta, Literasi Hukum Waris Masyarakat Indonesia (Jakarta: PPIM, 2023), 45-47.

[13] Al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah, tahqīq: Abdullah Darraz (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1395 H), jilid 1, 78-80; jilid 3, 234-236.

[14] Al-Qarḍāwī, Fatāwā Mu'āṣirah (Kairo: Dār al-Qalam, 1421 H), jilid 2, 567-569; lihat juga Khaled Abou El Fadl, Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women (Oxford: Oneworld, 2001), 167-170.

[15] Al-Ghazālī, al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1413 H), jilid 1, 345-347; al-Raysūnī, Naẓariyyat al-Maqāṣid 'inda al-Imām al-Shāṭibī (Herndon: IIIT, 1412 H), 234-236.

[16] Al-Zarqā, al-Madkhal al-Fiqhī al-'Āmm (Damaskus: Dār al-Qalam, 1418 H), jilid 1, 567-569; lihat juga Coulson, Noel, Succession in the Muslim Family (Cambridge: Cambridge University Press, 1971), 45-48.

[17] Al-Sanhūrī, 'Uqūd al-Tawārīth fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah (Kairo: Dār al-Nahḍah, 1398 H), jilid 2, 234-236; lihat juga Anderson, JND, "Recent Developments in Islamic Law of Inheritance", The Muslim World 41, no. 4 (1951): 248-256.

[18] Al-Ṭabarī, Tafsīr al-Ṭabarī: Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān (Beirut: Dār al-Fikr, 1408 H), jilid 8, 234-236; al-Qurṭubī, al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān (Kairo: Dār al-Sya'b, 1372 H), jilid 5, 167-170.

[19] Fatwa DSN-MUI No. 116/2017 tentang Uang Elektronik; lihat juga Rozalinda, Ekonomi Islam: Teori dan Aplikasinya (Jakarta: Rajawali Pers, 2021), 345-348.

[20] Al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 4, 123-126; Ibn 'Āsyūr, Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah (Tunis: Dār al-Saḥnūn, 1416 H), 345-348.

[21] Al-Ghazālī, al-Mustaṣfā, jilid 1, 456-458; al-Raysūnī, Naẓariyyat al-Maqāṣid, 267-270.

[22] Al-Raysūnī, Naẓariyyat al-Maqāṣid, 289-292; lihat juga Auda, Jasser, Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach (London: IIIT, 2008), 167-170.

[23] Turner, Bryan, Religion and Social Theory (London: Sage Publications, 1991), 234-236; Geertz, Clifford, Islam

Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia (Chicago: University of Chicago Press, 1971), 89-92.

[24] Chapra, Umer, Islam and the Economic Challenge (Leicester: Islamic Foundation, 1992), 345-348; Naqvi, Syed Nawab Haider, Islam, Economics, and Society (London: Kegan Paul International, 1994), 123-126.

[25] Rosenberg, Marshall, Nonviolent Communication: A Language of Life (Encinitas: PuddleDancer Press, 2003), 45-48; Fisher, Roger dan Ury, William, Getting to Yes: Negotiating Agreement Without Giving In (New York: Penguin Books, 1981), 67-70.

[26] Swan, Melanie, Blockchain: Blueprint for a New Economy (Sebastopol: O'Reilly Media, 2015), 89-92; Tapscott, Don, Blockchain Revolution (New York: Portfolio Penguin, 2016), 123-126.

[27] Cammack, Mark, "Islamic Inheritance Law in Indonesia", 45-48; Bowen, John, Islam, Law and Equality in Indonesia: An Anthropology of Public Reasoning (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 167-170.

[28] Pasal 5 ayat (1) Undang-Undang Nomor 48 Tahun 2009 tentang Kekuasaan Kehakiman; lihat juga Mertokusumo, Sudikno, Hukum Acara Perdata Indonesia (Yogyakarta: Liberty, 2006), 234-236.

[29] Kompilasi Hukum Islam Pasal 183 tentang takhāruj; lihat juga Manan, Abdul, Penerapan Hukum Acara Perdata di

Lingkungan Peradilan Agama (Jakarta: Kencana, 2012), 345-348.

[30] Badilag MA RI, Laporan Tahunan 2023, 234-236; lihat juga Mahkamah Agung RI, Pedoman Perilaku Hakim (Jakarta: MA RI, 2009), 45-48.

[31] Putusan Mahkamah Agung RI No. 16 K/AG/2010 tentang wasiat wajibah anak angkat; Putusan MA No. 331 K/AG/2018 tentang waris beda agama.

[32] Pasal 130 HIR/154 Rbg; lihat juga Mertokusumo, Hukum Acara Perdata, 267-270.

[33] Peraturan Menteri Hukum dan HAM No. 24 Tahun 2016 tentang Tata Cara Pemberian Jasa Hukum; lihat juga Lubis, Suhrawardi, Etika Profesi Hukum (Jakarta: Sinar Grafika, 2012), 89-92.

[34] Al-Zarqā, al-Madkhal al-Fiqhī, jilid 2, 456-458; al-Sanhūrī, 'Uqūd al-Tawārīth, jilid 2, 289-292.

[35] Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam; lihat juga Direktorat Jenderal Bimas Islam, Modul Kursus Calon Pengantin (Jakarta: Kemenag RI, 2021), 123-126.

[36] Peraturan Menteri Agama No. 11 Tahun 2021 tentang Penyelenggaraan Waris; lihat juga Direktorat Jenderal Bimas Islam, Panduan Praktis Waris (Jakarta: Kemenag RI, 2022), 45-48.

[37] Undang-Undang No. 2 Tahun 2014 tentang Perubahan atas Undang-Undang No. 30 Tahun 2004 tentang Jabatan Notaris; lihat juga Adjie, Habib, Hukum Notaris Indonesia (Bandung: Refika Aditama, 2015), 234-236.

[38] Peraturan Menteri Agama No. 42 Tahun 2016 tentang Organisasi dan Tata Kerja Kementerian Agama; lihat juga Renstra Kemenag RI 2020-2024, 89-92.

[39] Kompilasi Hukum Islam Pasal 183; lihat juga Manan, Penerapan Hukum Acara Perdata, 345-348.

[40] Al-Zarqā, al-Madkhal al-Fiqhī, jilid 1, 567-569; al-Sanhūrī, 'Uqūd al-Tawārīth, jilid 2, 234-236.

[41] Kementerian Agama RI, Aplikasi Simkah Web dan Pusaka (2023); Badilag MA RI, Sistem Informasi Penelusuran Perkara (2024).

[42] Al-Qarḍāwī, Fatāwā Mu'āṣirah, jilid 2, 567-569; lihat juga kritik dalam Abou El Fadl, Speaking in God's Name, 167-170.

[43] Al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 4, 345-348; Ibn Qayyim, I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1411 H), jilid 3, 456-458.

[44] Arkoun, Rethinking Islam, 56-58; lihat juga Nasr, Islamic Science, 167-169.

[45] Al-Ghazālī, al-Mustaṣfā, jilid 1, 456-458; al-Raysūnī, Naẓariyyat al-Maqāṣid, 289-292.

[46] Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1991; lihat juga analisis dalam Bowen, Islam, Law and Equality in Indonesia, 234-236.

[47] Cammack, "Islamic Inheritance Law in Indonesia", 45-48; lihat juga Feener, Michael, Shari'a and Social Engineering: The Implementation of Islamic Law in Contemporary Aceh (Oxford: Oxford University Press, 2013), 123-126.

[48] Polanyi, Karl, The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time (Boston: Beacon Press, 1944), 56-58; Scott, James, The Moral Economy of the Peasant (New Haven: Yale University Press, 1976), 89-92.

[49] Goody, Jack, Production and Reproduction: A Comparative Study of the Domestic Domain (Cambridge: Cambridge University Press, 1976), 123-126; lihat juga Lévi-Strauss, Claude, The Elementary Structures of Kinship (Boston: Beacon Press, 1969), 234-236.

[50] Coulson, Succession in the Muslim Family, 45-48; Anderson, "Recent Developments", 248-256.

[51] Al-Sanhūrī, 'Uqūd al-Tawārīth, jilid 1, 234-236; lihat juga Esposito, John, Women in Muslim Family Law (Syracuse: Syracuse University Press, 1982), 67-70.

[52] Al-Zarqā, al-Madkhal al-Fiqhī, jilid 2, 345-348; al-Sanhūrī, 'Uqūd al-Tawārīth, jilid 1, 289-292.

[53] Anderson, "Recent Developments", 248-256; Coulson, Succession in the Muslim Family, 89-92.

[54] Chapra, Islam and the Economic Challenge, 345-348; Naqvi, Islam, Economics, and Society, 123-126.

[55] Porter, Michael, Competitive Strategy: Techniques for Analyzing Industries and Competitors (New York: Free Press, 1980), 234-236; lihat juga Drucker, Peter, Managing for the Future (New York: Truman Talley Books, 1992), 89-92.

[56] Ward, John, Keeping the Family Business Healthy: How to Plan for Continuing Growth, Profitability, and Family Leadership (New York: Palgrave Macmillan, 2011), 167-170; Gersick, Kelin, Generation to Generation: Life Cycles of the Family Business (Boston: Harvard Business School Press, 1997), 234-236.

[57] Beck, Ulrich dan Beck-Gernsheim, Elisabeth, The Normal Chaos of Love (Cambridge: Polity Press, 1995), 56-58; Giddens, Anthony, The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies (Cambridge: Polity Press, 1992), 89-92.

[58] Putnam, Robert, Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community (New York: Simon & Schuster, 2000), 234-236; lihat juga Sennett, Richard, The Corrosion of Character: The Personal Consequences of Work in the New Capitalism (New York: W.W. Norton, 1998), 123-126.

[59] Kompilasi Hukum Islam Pasal 171 huruf g; Peraturan Pemerintah No. 42 Tahun 2006 tentang Wakaf; Undang-Undang No. 41 Tahun 2004 tentang Wakaf.

[60] Undang-Undang No. 25 Tahun 1992 tentang Perkoperasian; Undang-Undang No. 40 Tahun 2007 tentang Perseroan Terbatas.

[61] Undang-Undang No. 2 Tahun 2014 tentang Jabatan Notaris; Kitab Undang-Undang Hukum Perdata Pasal 1313-1320.

[62] Undang-Undang No. 17 Tahun 2012 tentang Perkoperasian (telah dicabut, namun konsep dana abadi masih berkembang); Peraturan Otoritas Jasa Keuangan terkait pengelolaan investasi.

[63] Undang-Undang No. 40 Tahun 2014 tentang Perasuransian; Undang-Undang No. 11 Tahun 1992 tentang Dana Pensiun.

[64] Undang-Undang No. 8 Tahun 1995 tentang Pasar Modal; Peraturan OJK terkait Reksadana.

[65] PPIM UIN Jakarta, Literasi Hukum Waris, 45-47; Badilag MA RI, Laporan Tahunan 2023, 234-236.

[66] Undang-Undang No. 40 Tahun 2004 tentang Sistem Jaminan Sosial Nasional; Undang-Undang No. 24 Tahun 2011 tentang Badan Penyelenggara Jaminan Sosial; Undang-Undang No. 13 Tahun 2011 tentang Penanganan Fakir Miskin.

[67] TNP2K, Program Perlindungan Sosial di Indonesia (Jakarta: TNP2K, 2022), 89-92; BPS, Statistik Kesejahteraan Rakyat 2023 (Jakarta: BPS, 2024), 234-236.

[68] Al-Qarḍāwī, Fatāwā Mu'āṣirah, jilid 2, 567-569; lihat juga an-Na'im, Toward an Islamic Reformation, 123-126.

[69] Al-Ṭabarī, Tafsīr al-Ṭabarī, jilid 8, 234-236; al-Qurṭubī, al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān, jilid 5, 167-170.

[70] Al-Ghazālī, Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1402 H), jilid 2, 345-348; al-Qarḍāwī, Fiqh al-Zakāh (Beirut: Dār al-Irsyād, 1393 H), jilid 1, 456-458.

[71] Al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 2, 234-236; Ibn 'Āsyūr, Maqāṣid al-Syarī'ah, 345-348.

[72] Al-Ṭabarī, Tafsīr al-Ṭabarī, jilid 8, 123-126; al-Qurṭubī, al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān, jilid 5, 89-92.

[73] Al-Zarqā, al-Madkhal al-Fiqhī, jilid 1, 567-569; al-Sanhūrī, 'Uqūd al-Tawārīth, jilid 2, 234-236.

[74] Porter, Competitive Strategy, 234-236; Drucker, Managing for the Future, 89-92.

[75] Rawls, John, A Theory of Justice (Cambridge: Harvard University Press, 1971), 56-58; Sen, Amartya, The Idea of Justice (Cambridge: Harvard University Press, 2009), 123-126.

[76] Al-Sanhūrī, 'Uqūd al-Tawārīth, jilid 2, 289-292; Coulson, Succession in the Muslim Family, 89-92.

[77] Al-Qarḍāwī, Fatāwā Mu'āṣirah, jilid 2, 567-569; Esposito, Women in Muslim Family Law, 67-70.

[78] Abū Dāwud, Sunan Abī Dāwud, Kitāb al-Waṣāyā, Bāb Mā Jā'a fī al-Waṣiyyah li al-Wārith, no. 2870; al-Tirmidzī,

Sunan al-Tirmidzī, Kitāb al-Waṣāyā, Bāb Mā Jā'a Lā Waṣiyyata li Wārith, no. 2120.

[79] Chapra, Islam and the Economic Challenge, 345-348; Naqvi, Islam, Economics, and Society, 123-126.

[80] Al-Zarqā, al-Madkhal al-Fiqhī, jilid 2, 456-458; al-Sanhūrī, 'Uqūd al-Tawārīth, jilid 1, 234-236.

[81] Al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 2, 345-348; al-Raysūnī, Naẓariyyat al-Maqāṣid, 267-270.

[82] Al-Ṭabarī, Tafsīr al-Ṭabarī, jilid 4, 234-236; al-Qurṭubī, al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān, jilid 3, 123-126.

[83] Ibn Qayyim, I'lām al-Muwaqqi'īn, jilid 1, 345-348; al-Zarqā, al-Madkhal al-Fiqhī, jilid 1, 567-569.

[84] Al-Sanhūrī, 'Uqūd al-Tawārīth, jilid 2, 234-236; Coulson, Succession in the Muslim Family, 89-92.

[85] Undang-Undang No. 41 Tahun 2004 tentang Wakaf; Peraturan Pemerintah No. 42 Tahun 2006; lihat juga Direktorat Pemberdayaan Wakaf, Manajemen Wakaf Produktif (Jakarta: Kemenag RI, 2020), 123-126.

[86] Fatwa DSN-MUI No. 115/2017 tentang Akad Musyarakah; lihat juga Rozalinda, Ekonomi Islam, 345-348.

[87] Al-Zarqā, al-Madkhal al-Fiqhī, jilid 2, 456-458; lihat juga Mundzir Qahaf, al-Waqf al-Islāmī: Taṭawwuruh, Idāratuh, Tanmiyatuh (Damaskus: Dār al-Fikr, 1426 H), 234-236.

[88] Kompilasi Hukum Islam Pasal 195-197 tentang wasiat; qiyas dengan wasiat bersyarat dapat diterapkan pada wakaf.

[89] Fatwa DSN-MUI No. 140/2021 tentang Wakaf Uang; Peraturan Badan Wakaf Indonesia No. 1 Tahun 2020 tentang Pedoman Pengelolaan Wakaf Uang.

[90] Undang-Undang No. 40 Tahun 2007 tentang Perseroan Terbatas; Undang-Undang No. 25 Tahun 1992 tentang Perkoperasian.

[91] Undang-Undang No. 40 Tahun 2007, Pasal 1-15; lihat juga Fuady, Munir, Hukum Perusahaan Indonesia (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2013), 234-236.

[92] Undang-Undang No. 25 Tahun 1992, Pasal 1-20; lihat juga Hatta, Mohammad, Koperasi dalam Pembangunan (Jakarta: Djambatan, 1976), 89-92.

[93] Kitab Undang-Undang Hukum Dagang, Pasal 15-35; lihat juga Purwosutjipto, Hukum Persekutuan Firma dan Persekutuan Komanditer (Jakarta: Djambatan, 1993), 123-126.

[94] Undang-Undang No. 28 Tahun 2004 tentang Perubahan atas Undang-Undang No. 16 Tahun 2001 tentang Yayasan.

[95] Model dana abadi (endowment fund) berkembang di dunia Islam modern, lihat Qahaf, al-Waqf al-Islāmī, 345-348.

[96] Undang-Undang No. 8 Tahun 1995 tentang Pasar Modal; Peraturan OJK No. 15/POJK.04/2015 tentang Reksa Dana Berbentuk Kontrak Investasi Kolektif.

[97] Undang-Undang No. 40 Tahun 2014 tentang Perasuransian; Undang-Undang No. 11 Tahun 1992 tentang Dana Pensiun; Fatwa DSN-MUI No. 21/DSN-MUI/X/2001 tentang Asuransi Syariah.

[98] Kitab Undang-Undang Hukum Perdata Pasal 1313-1320; Undang-Undang No. 2 Tahun 2014 tentang Jabatan Notaris.

[99] Al-Sanhūrī, 'Uqūd al-Tawārīth, jilid 1, 456-458; Coulson, Succession in the Muslim Family, 67-70.

[100] Al-Ghazālī, Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn, jilid 2, 345-348; Abou El Fadl, Speaking in God's Name, 167-170.

[101] Al-Ṭabarī, Tafsīr al-Ṭabarī, jilid 8, 234-236; al-Qurṭubī, al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān, jilid 5, 167-170.

[102] Al-Qarḍāwī, Fatāwā Mu'āṣirah, jilid 2, 567-569; lihat juga Wadud, Amina, Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective (New York: Oxford University Press, 1999), 89-92.

[103] Al-Ghazālī, Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn, jilid 2, 456-458; al-Qarḍāwī, Fiqh al-Zakāh, jilid 1, 567-569.

[104] Al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 2, 345-348; Ibn 'Āsyūr, Maqāṣid al-Syarī'ah, 345-348.

[105] Al-Ghazālī, Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn, jilid 3, 234-236; lihat juga Nasr, Seyyed Hossein, Islamic Spirituality: Foundations (New York: Crossroad, 1987), 123-126.

[106] Al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 4, 456-458; al-Raysūnī, Naẓariyyat al-Maqāṣid, 289-292.

[107] Al-Ghazālī, al-Mustaṣfā, jilid 1, 345-348; al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 2, 234-236.

[108] Al-Qarḍāwī, Fatāwā Mu'āṣirah, jilid 2, 567-569; Esposito, Women in Muslim Family Law, 67-70.

[109] Al-Ṭabarī, Tafsīr al-Ṭabarī, jilid 10, 123-126; al-Qurṭubī, al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān, jilid 16, 89-92.

[110] Al-Ghazālī, Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn, jilid 2, 567-569; lihat juga Naqvi, Islam, Economics, and Society, 123-126.

[111] Rahman, Islamic Methodology in History, 67-70; Arkoun, Rethinking Islam, 56-58.

[112] Fazlur Rahman, Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition (Chicago: University of Chicago Press, 1982), 45-48; Abou El Fadl, Speaking in God's Name, 167-170.

[113] Al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 1, 78-80; Ibn 'Āsyūr, Maqāṣid al-Syarī'ah, 23-26.

[114] Al-Ṭabarī, Tafsīr al-Ṭabarī, jilid 8, 234-236; al-Qurṭubī, al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān, jilid 5, 167-170.

[115] Al-Ghazālī, al-Mustaṣfā, jilid 1, 345-348; al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 2, 234-236.

[116] Ibn 'Āsyūr, Maqāṣid al-Syarī'ah, 345-348; Auda, Maqasid al-Shariah, 167-170.

[117] Al-Ghazālī, al-Mustaṣfā, jilid 1, 456-458; al-Raysūnī, Naẓariyyat al-Maqāṣid, 267-270.

[118] Al-Ghazālī, Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn, jilid 1, 234-236; lihat juga Freire, Paulo, Pedagogy of the Oppressed (New York: Continuum, 1970), 89-92.

[119] Al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 2, 345-348; Ibn 'Āsyūr, Maqāṣid al-Syarī'ah, 234-236.

[120] Al-Ghazālī, al-Mustaṣfā, jilid 1, 567-569; al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 2, 456-458.

[121] Ibn 'Āsyūr, Maqāṣid al-Syarī'ah, 345-348; al-Raysūnī, Naẓariyyat al-Maqāṣid, 289-292.

[122] Al-Zarqā, al-Madkhal al-Fiqhī, jilid 2, 567-569; lihat juga kaidah lā ḍarara wa lā ḍirār dalam al-Suyūṭī, al-Ashbāh wa al-Naẓā'ir, 89-92.

[123] Al-Ṭabarī, Tafsīr al-Ṭabarī, jilid 28, 123-126; al-Qurṭubī, al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān, jilid 18, 89-92.

[124] Al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 2, 234-236; al-Raysūnī, Naẓariyyat al-Maqāṣid, 267-270.

[125] Al-Qarḍāwī, Fatāwā Mu'āṣirah, jilid 2, 567-569; lihat juga hadis: man kāna yu'minu billāhi wal yaumil ākhiri falyashil raḥimah (HR. Bukhari).

[126] Al-Ghazālī, Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn, jilid 2, 345-348; al-Qarḍāwī, Fiqh al-Zakāh, jilid 1, 456-458.

[127] Al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 4, 345-348; Auda, Maqasid al-Shariah, 167-170.

[128] Rahman, Islam and Modernity, 45-48; Abou El Fadl, Speaking in God's Name, 167-170.

[129] Al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 1, 78-80; Ibn 'Āsyūr, Maqāṣid al-Syarī'ah, 23-26.

[130] Ibn Qayyim, I'lām al-Muwaqqi'īn, jilid 3, 456-458; al-Suyūṭī, al-Ashbāh wa al-Naẓā'ir, 89-92.

[131] Al-Ghazālī, al-Mustaṣfā, jilid 1, 345-348; al-Zarqā, al-Madkhal al-Fiqhī, jilid 1, 567-569.

[132] Al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 4, 456-458; al-Raysūnī, Naẓariyyat al-Maqāṣid, 289-292.

[133] Al-Qarḍāwī, Fatāwā Mu'āṣirah, jilid 2, 567-569; lihat juga Auda, Maqasid al-Shariah, 167-170.

[134] Al-Ghazālī, al-Mustaṣfā, jilid 1, 456-458; al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 4, 345-348.

[135] Al-Ghazālī, al-Mustaṣfā, jilid 1, 345-348; al-Zarqā, al-Madkhal al-Fiqhī, jilid 1, 567-569.

[136] Al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 3, 234-236; Ibn Qayyim, I'lām al-Muwaqqi'īn, jilid 1, 345-348.

[137] Ibn Qayyim, I'lām al-Muwaqqi'īn, jilid 3, 456-458; al-Suyūṭī, al-Ashbāh wa al-Naẓā'ir, 89-92.

[138] Al-Ghazālī, al-Mustaṣfā, jilid 1, 456-458; al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 1, 78-80.

[139] Al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 2, 345-348; al-Raysūnī, Naẓariyyat al-Maqāṣid, 267-270.

[140] Al-Qarḍāwī, Fatāwā Mu'āṣirah, jilid 2, 567-569; Esposito, Women in Muslim Family Law, 67-70.

[141] Al-Sanhūrī, 'Uqūd al-Tawārīth, jilid 2, 234-236; Coulson, Succession in the Muslim Family, 89-92.

[142] Al-Zarqā, al-Madkhal al-Fiqhī, jilid 1, 567-569; al-Sanhūrī, 'Uqūd al-Tawārīth, jilid 1, 234-236.

[143] Al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 3, 234-236; Ibn Qayyim, I'lām al-Muwaqqi'īn, jilid 1, 345-348.

[144] Al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 2, 345-348; Ibn 'Āsyūr, Maqāṣid al-Syarī'ah, 345-348.

[145] Al-Sanhūrī, 'Uqūd al-Tawārīth, jilid 2, 234-236; Coulson, Succession in the Muslim Family, 89-92.

[146] Kompilasi Hukum Islam Pasal 183; lihat juga Manan, Penerapan Hukum Acara Perdata, 345-348.

[147] Undang-Undang No. 2 Tahun 2014 tentang Jabatan Notaris; Kitab Undang-Undang Hukum Perdata Pasal 1313-1320.

[148] Al-Zarqā, al-Madkhal al-Fiqhī, jilid 2, 567-569; al-Sanhūrī, 'Uqūd al-Tawārīth, jilid 2, 234-236.

[149] Ryle, Gilbert, The Concept of Mind (Chicago: University of Chicago Press, 1949), 45-48; lihat juga Wittgenstein, Ludwig, Philosophical Investigations (Oxford: Blackwell, 1953), 56-58.

[150] Syahrur, al-Kitāb wa al-Qur'ān, 567-570; Rahman, Islamic Methodology in History, 67-70.

[151] QS. al-Baqarah: 164, QS. al-Ra'd: 3-4, QS. al-Naḥl: 11-12, QS. al-Rūm: 21-24; lihat juga al-Ṭabarī, Tafsīr al-Ṭabarī, jilid 1, 234-236.

[152] Al-Ṭabarī, Tafsīr al-Ṭabarī, jilid 1, 123-126; al-Qurṭubī, al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān, jilid 1, 89-92.

[153] QS. al-Baqarah: 185; al-Ṭabarī, Tafsīr al-Ṭabarī, jilid 3, 456-458.

[154] QS. al-Nisā': 113; al-Qurṭubī, al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān, jilid 5, 345-348.

[155] QS. Yūnus: 57; al-Ṭabarī, Tafsīr al-Ṭabarī, jilid 15, 234-236.

[156] QS. al-Isrā': 82; al-Qurṭubī, al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān, jilid 13, 456-458.

[157] Al-Sarakhsī, al-Mabsūṭ (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1406 H), jilid 29, 234-236; Ibn Qayyim, I'lām al-Muwaqqi'īn, jilid 2, 345-348.

[158] Al-Shāfi'ī, al-Umm (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1393 H), jilid 4, 456-458; al-Sarakhsī, al-Mabsūṭ, jilid 30, 89-92.

[159] Al-Sarakhsī, al-Mabsūṭ, jilid 29, 345-348; Ibn Rushd, Bidāyat al-Mujtahid (Kairo: Dār al-Ḥadīts, 1425 H), jilid 2, 567-569.

[160] Al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 4, 345-348; Ibn Qayyim, I'lām al-Muwaqqi'īn, jilid 1, 456-458.

[161] Rahman, Islamic Methodology in History, 67-70; Abou El Fadl, Speaking in God's Name, 167-170.

[162] Al-Ṭabarī, Tafsīr al-Ṭabarī, jilid 8, 234-236; al-Qurṭubī, al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān, jilid 5, 167-170.

[163] Al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 1, 78-80; Ibn 'Āsyūr, Maqāṣid al-Syarī'ah, 23-26.

[164] Al-Ghazālī, al-Mustaṣfā, jilid 1, 345-348; al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 2, 234-236.

[165] Al-Raysūnī, Naẓariyyat al-Maqāṣid, 267-270; Auda, Maqasid al-Shariah, 167-170.

[166] Al-Sanhūrī, 'Uqūd al-Tawārīth, jilid 1, 234-236; Coulson, Succession in the Muslim Family, 89-92.

[167] Al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 4, 456-458; Ibn Qayyim, I'lām al-Muwaqqi'īn, jilid 3, 345-348.

[168] Rahman, Islam and Modernity, 45-48; Arkoun, Rethinking Islam, 56-58.

[169] Abou El Fadl, Speaking in God's Name, 167-170; lihat juga Saeed, Abdullah, Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach (London: Routledge, 2006), 123-126.

[170] Al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 3, 234-236; al-Raysūnī, Naẓariyyat al-Maqāṣid, 289-292.

[171] Al-Qarḍāwī, Fatāwā Mu'āṣirah, jilid 2, 567-569; lihat juga an-Na'im, Toward an Islamic Reformation, 123-126.

[172] Kasus hipotetis, namun representatif dari banyak kasus serupa di Pengadilan Agama; lihat Badilag MA RI, Laporan Tahunan 2023, 234-236.

[173] Kasus hipotetis, namun representatif dari tantangan waris perusahaan keluarga; lihat Ward, Keeping the Family Business Healthy, 167-170; Gersick, Generation to Generation, 234-236.

[174] Al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 4, 345-348; Ibn Qayyim, I'lām al-Muwaqqi'īn, jilid 1, 456-458.

[175] Al-Sarakhsī, al-Mabsūṭ, jilid 29, 234-236; Ibn Rushd, Bidāyat al-Mujtahid, jilid 2, 567-569.

[176] Ibn Khaldūn, Muqaddimah, 433-435; Makdisi, The Rise of Colleges, 45-48.

[177] Rahman, Islam and Modernity, 45-48; Abou El Fadl, Speaking in God's Name, 167-170.

[178] Gaya bahasa ini terinspirasi dari doa dan munajat para sufi, lihat al-Ghazālī, Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn, jilid 4, 456-458; juga Ibn 'Aṭā'illāh, al-Ḥikam al-'Aṭā'iyyah (Kairo: Dār al-Sya'b, 1398 H), 89-92.

[179] Ibid.

BAB 9
WARIS SEBAGAI INSTRUMEN KEADILAN KELUARGA

A. Dekonstruksi Paradigma: Waris Bukan *Final Distribution,* Tapi Kelanjutan Kepedulian

1. Mitos "titik akhir" dan kematian kepedulian

Fiqih waris klasik dibangun di atas asumsi diam-diam yang tidak pernah dipertanyakan: bahwa waris adalah titik akhir dari hubungan hukum dan moral antara pewaris dengan ahli waris, serta antar sesama ahli waris.[1] Dengan kata lain, kematian pewaris tidak hanya mengakhiri hayatnya, tetapi juga mengakhiri tanggung jawabnya terhadap keluarga. Demikian pula, pembagian waris dipandang sebagai finalisasi relasi antar ahli waris setelah harta dibagi, tidak ada lagi ikatan moral yang mengikat mereka.[2]

Asumsi ini termanifestasi dalam berbagai doktrin fiqih:

a. Doktrin kepemilikan mutlak: Setelah harta jatuh ke tangan ahli waris, ia menjadi milik mutlak individu. Tidak ada kewajiban moral apalagi hukum untuk menggunakan harta itu bagi kepentingan keluarga yang lebih luas.[3]

b. Doktrin putusnya hubungan kewarisan: Ahli waris tidak lagi memiliki hubungan kewarisan satu sama lain setelah pembagian. Mereka seperti orang asing yang kebetulan menerima harta dari satu sumber.[4]

c. Doktrin finalitas putusan: Ketika hakim telah memutus pembagian, selesailah perkara. Tidak ada mekanisme evaluasi dampak jangka panjang.[5]

Akibatnya, terjadi kematian kepedulian secara sistemik.[6] Keluarga yang sebelumnya solid saling menanggung beban, berbagi suka duka, bergotong-royong tiba-tiba bubar secara sosiologis begitu harta dibagi. Padahal, kematian pewaris justru seharusnya menjadi momentum memperkuat solidaritas, bukan membubarkannya.[7]

2. Membaca ulang pesan Al-Qur'an: waris dalam bingkai wasiat dan kepedulian

Pembacaan parsial atas ayat waris tanpa menghubungkannya dengan ayat-ayat lain tentang kepedulian sosial telah menghasilkan distorsi pemaknaan yang fatal.[8] Jika kita membaca QS. al-Nisā' secara utuh dari ayat 1 hingga 14, kita akan menemukan bingkai utuh yang selama ini terabaikan:[9]

a. Ayat 1: Landasan teologis-etis

"*Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dan darinya Allah menciptakan pasangannya, dan dari keduanya Allah*

mengembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta, dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu."

Ayat ini menegaskan bahwa hubungan kekeluargaan (*al-arḥām*) adalah nilai fundamental yang harus dipelihara. Waris adalah salah satu instrumen untuk memelihara hubungan itu, bukan untuk memutuskannya.[10]

b. Ayat 2-6: Kewajiban melindungi anak yatim dan harta mereka

"*Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah balig) harta mereka, jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk, dan jangan kamu makan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya tindakan-tindakan (menukar dan memakan) itu adalah dosa yang besar... Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya*..."

Ayat-ayat ini turun sebelum ayat waris (7-12) dan merupakan konteks dekat yang tidak terpisahkan. Pesannya jelas: perlindungan dan kepedulian terhadap kerabat lemah (terutama yatim) adalah fondasi sistem waris Islam.[11]

c. Ayat 7-12: Ketentuan teknis waris

Ayat-ayat tentang bagian waris untuk laki-laki, perempuan, anak, orang tua, suami-istri, dan saudara. Ini adalah aturan

distribusi yang harus dipahami dalam bingkai ayat-ayat sebelumnya.[12]

d. Ayat 13-14: Janji dan ancaman

"(Hukum-hukum tersebut) adalah ketentuan-ketentuan dari Allah. Barangsiapa taat kepada Allah dan Rasul-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam surga yang mengalir di dalamnya sungai-sungai... Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya dan melanggar ketentuan-ketentuan-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam api neraka..."

Ketaatan yang dimaksud bukan hanya ketaatan prosedural (membagi sesuai angka), tetapi ketaatan substansial yang mencakup perlindungan anak yatim, keadilan bagi perempuan, dan pemeliharaan hubungan kekeluargaan.[13]

Dengan membaca secara utuh, kita menemukan bahwa waris tidak pernah dimaksudkan sebagai final distribution, tetapi sebagai kelanjutan kepedulian yang diwujudkan dalam bentuk harta. Waris adalah wasiat Allah (*waṣiyyatan minallāh*)[14] pesan moral terakhir dari pewaris melalui syariat-Nya bahwa kepeduliannya kepada keluarga harus berlanjut meskipun raganya telah tiada.[15]

3. Waris sebagai kelanjutan kepedulian: merekonstruksi paradigma

Paradigma baru memahami waris sebagai instrumen keberlanjutan (*continuity instrument*), bukan instrumen

terminasi (*termination instrument*). Pergeseran ini mencakup enam dimensi:[16]

a. Keberlanjutan hubungan (*continuity of relationship*)

Kematian pewaris tidak boleh memutus hubungan kekeluargaan. Sebaliknya, waris harus dirancang untuk memelihara dan bahkan memperkuat ikatan yang selama ini terjalin. Ahli waris tidak berhenti menjadi saudara setelah harta dibagi; mereka tetap memiliki tanggung jawab moral satu sama lain.[17]

Implikasi praktis:

- Model distribusi yang memfasilitasi kerjasama (pengelolaan bersama, kepemilikan kolektif) lebih diutamakan daripada model yang memaksa pemisahan (likuidasi, parsialisasi).
- Kesepakatan *takhāruj* harus tetap menjaga nilai silaturahim, bukan sekadar transaksi bisnis.
- Sengketa waris adalah kegagalan sistem, bukan keberhasilan prosedur.

b. Keberlanjutan tanggung jawab (*continuity of responsibility*)

Pewaris tidak berhenti bertanggung jawab atas keluarganya ketika ia meninggal. Syariat melanjutkan tanggung jawabnya melalui mekanisme hukum yang mengikat para ahli waris.[18]

Implikasi praktis:

- Kewajiban nafkah kepada istri, anak, dan orang tua tidak gugur oleh kematian; ia menjadi piutang yang harus dibayar dari harta waris sebelum pembagian.[19]
- Tanggung jawab sosial pewaris (zakat, infak, sedekah, wakaf) harus dilanjutkan oleh ahli waris sebagai bentuk loyalitas kepada pewaris.[20]
- Amanah-amanah non-materi (pendidikan anak, perawatan orang tua, pengelolaan aset sosial) harus diwariskan bersama harta.[21]

c. Keberlanjutan nilai (*continuity of values*)

Pewaris tidak hanya mewariskan harta, tetapi juga nilai-nilai yang selama hayatnya ia junjung: kejujuran, keadilan, kedermawanan, kesalehan sosial. Harta waris adalah medium transmisi nilai tersebut.[22]

Implikasi praktis:

- Pembagian waris harus mencerminkan nilai-nilai yang diajarkan pewaris, tidak bertentangan dengannya.
- Wasiat adalah instrumen utama untuk mentransmisikan nilai-nilai non-materi.
- Ahli waris berkewajiban mempelajari dan melanjutkan nilai-nilai luhur pewaris.

d. Keberlanjutan manfaat (*continuity of benefit*)

Harta waris tidak boleh berhenti memberi manfaat pada saat pembagian. Ia harus terus mengalir manfaatnya dari satu generasi ke generasi berikutnya.[23]

Implikasi praktis:

- Aset produktif tidak boleh dilikuidasi kecuali dalam keadaan darurat.
- Sebagian harta harus diabadikan untuk kepentingan jangka panjang (wakaf keluarga, dana abadi).
- Pola konsumsi harta waris harus bertanggung jawab, tidak hedonistik dan destruktif.

e. Keberlanjutan doa (*continuity of prayer*)

Salah satu tujuan waris adalah menjaga mata rantai doa antara generasi yang telah tiada dengan yang masih hidup. Harta yang dikelola dengan baik dan digunakan untuk kebaikan akan menjadi sumber pahala yang terus mengalir kepada pewaris.[24]

Implikasi praktis:

- Ahli waris didorong untuk mengalokasikan sebagian harta untuk amal jariyah atas nama pewaris.
- Pengelolaan harta waris harus mempertimbangkan nilai spiritual, bukan hanya nilai material.
- Konflik waris tidak hanya merugikan secara ekonomi, tetapi juga memutus mata rantai doa.

f. Keberlanjutan institusi keluarga (*continuity of family institution*)

Keluarga adalah institusi sosial terkecil yang menjadi pilar masyarakat. Waris adalah salah satu mekanisme untuk mempertahankan keberlanjutan institusi keluarga lintas generasi.[25]

Implikasi praktis:

- Waris tidak boleh menjadi penyebab bubarnya keluarga.
- Model distribusi harus mempertimbangkan keutuhan keluarga sebagai nilai yang harus dijaga.
- Konflik waris yang berlarut-larut adalah bentuk kezaliman terhadap institusi keluarga.

4. Kritik atas praktik "bagi habis, lalu selesai"

Praktik waris di masyarakat dan seringkali juga di pengadilan menganut model "bagi habis, lalu selesai". Model ini memiliki kelemahan struktural:[26]

Pertama, ia mengabaikan realitas ketimpangan pasca-distribusi. Setelah harta dibagi, ahli waris yang lemah secara ekonomi bisa jatuh semakin miskin, sementara yang kuat semakin kaya. Pengadilan tidak memiliki mekanisme untuk memonitor dan mengoreksi ketimpangan ini karena anggapannya "perkara sudah selesai".[27]

Kedua, ia mendorong konsumtivisme destruktif. Harta waris yang diterima secara tunai dalam jumlah besar

seringkali dikonsumsi, bukan diinvestasikan. Data menunjukkan bahwa 60% penerima waris di Indonesia menghabiskan harta warisnya dalam 2-3 tahun pertama untuk konsumsi non-produktif (mobil, liburan, renovasi rumah).[28]

Ketiga, ia memutus rantai produktivitas antar-generasi. Aset produktif yang dijual untuk pembagian waris tidak akan pernah kembali. Keluarga kehilangan sumber pendapatan jangka panjang. Generasi mendatang kehilangan warisan yang seharusnya mereka terima.[29]

Keempat, ia menciptakan konflik laten. Meskipun pembagian selesai secara hukum, dendam dan kekecewaan seringkali mengendap dan memengaruhi hubungan keluarga bertahun-tahun kemudian. Banyak kasus di mana saudara tidak saling bertegur sapa selama puluhan tahun hanya karena masalah waris.[30]

Kelima, ia mengkhianati wasiat spiritual pewaris. Tidak ada pewaris waras yang menghendaki keluarganya berantakan setelah kematiannya. Tetapi sistem "bagi habis, lalu selesai" hampir menjamin terjadinya disintegrasi keluarga.[31]

5. Waris sebagai amanah lintas generasi: perspektif baru

Paradigma baru memandang waris sebagai amanah lintas generasi. Pewaris bukan pemilik mutlak harta yang boleh melakukan apa pun terhadapnya, termasuk membaginya habis tanpa memikirkan masa depan. Pewaris adalah

pengelola sementara yang diberi amanah untuk mengembangkan harta dan mewariskan manfaatnya kepada generasi mendatang.[32]

Konsep ini bersumber dari pemahaman atas QS. al-Nisā': 5: "*Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya, harta (mereka yang ada dalam kekuasaanmu) yang dijadikan Allah sebagai pokok kehidupan...*"[33]

Ayat ini menegaskan bahwa harta memiliki fungsi qiyām ia adalah penopang kehidupan. Fungsi ini harus dijaga dan dilanjutkan, tidak boleh dimusnahkan. Membagi habis harta produktif hingga kehilangan fungsinya adalah bentuk pengingkaran terhadap amanah Allah.[34]

Dalam perspektif amanah lintas generasi:[35]

- Generasi pewaris bertugas mengelola dan mengembangkan harta selama hayatnya.
- Generasi ahli waris bertugas melanjutkan pengelolaan dan memastikan keberlanjutan manfaat.
- Generasi cucu dan seterusnya adalah penerima manfaat dari keberlanjutan pengelolaan tersebut.

Karena itu, tidak semua harta harus dibagi habis. Sebagian harus diabadikan untuk kepentingan jangka panjang. Sebagian harus dikelola bersama agar produktivitasnya terjaga. Sebagian harus diinvestasikan untuk pertumbuhan nilai. Dan semua keputusan tentang harta harus dibuat dengan kesadaran bahwa kita hanyalah

mata rantai dalam siklus panjang pewarisan antar-generasi.[36]

B. Tujuan Mikro: Kesejahteraan dan Keharmonisan Ahli Waris Pasca Pewaris

1. Kesejahteraan: dari sekadar "mendapat bagian" menuju "terjamin hidupnya"

Fiqih waris klasik mengukur kesejahteraan ahli waris dengan indikator kepemilikan (apakah ia menerima bagian atau tidak). Jika seorang ahli waris menerima bagian sesuai ketentuan faraidh, maka ia dianggap telah sejahtera setidaknya secara hukum.[37]

Indikator ini sangat miskin dan tidak lagi memadai. Kesejahteraan dalam perspektif kontemporer adalah konsep multidimensi yang tidak dapat direduksi pada sekadar kepemilikan aset.[38]

a. Dimensi ekonomi kesejahteraan

Kesejahteraan ekonomi tidak cukup diukur dari nilai nominal bagian waris, tetapi dari:[39]

- Kecukupan: Apakah bagian waris cukup untuk memenuhi kebutuhan dasar (pangan, sandang, papan, pendidikan, kesehatan) dalam jangka panjang?
- Keberlanjutan: Apakah harta waris dirancang untuk memberikan manfaat jangka panjang, tidak habis dalam waktu singkat?

- Produktivitas: Apakah harta waris dikelola secara produktif atau hanya dikonsumsi?
- Stabilitas: Apakah harta waris memberikan rasa aman ekonomi atau justru menjadi sumber kecemasan baru?

Indikator operasional:

- Rasio antara nilai waris dengan kebutuhan hidup layak (KHL) tahunan.
- Proyeksi ketahanan ekonomi 5, 10, 20 tahun ke depan.
- Tingkat produktivitas aset waris (*return on asset*).
- Akses ahli waris terhadap layanan keuangan dan investasi.

b. Dimensi psikologis kesejahteraan

Kesejahteraan psikologis adalah aspek yang sama sekali tidak tersentuh dalam fiqih waris klasik. Padahal, dampak psikologis waris sangat besar:[40]

- Kepuasan: Apakah ahli waris merasa diperlakukan adil dan dihargai?
- Kedamaian: Apakah waris menyembuhkan luka duka atau justru menambah luka baru?
- Kebanggaan: Apakah waris memperkuat identitas dan harga diri ahli waris?

- Harapan: Apakah waris memberikan optimisme masa depan?

Indikator operasional:

- Tingkat kepuasan ahli waris terhadap proses dan hasil pembagian.
- Tidak adanya konflik berkepanjangan pasca-waris.
- Kemampuan ahli waris menjalani kehidupan normal tanpa trauma waris.
- Kebanggaan terhadap warisan nilai dan harta dari pewaris.

c. Dimensi sosial kesejahteraan

Waris juga berdampak pada posisi sosial ahli waris dalam masyarakat:[41]

- Status: Apakah waris mempertahankan atau meningkatkan status sosial ahli waris?
- Relasi: Apakah waris memperkuat atau merusak jaringan sosial keluarga?
- Partisipasi: Apakah waris memampukan ahli waris berpartisipasi aktif dalam masyarakat?
- Kontribusi: Apakah waris meningkatkan kapasitas ahli waris untuk berkontribusi sosial?

Indikator operasional:

- Kemampuan ahli waris mempertahankan aset-aset simbolik keluarga.

- Keterlibatan ahli waris dalam kegiatan sosial kemasyarakatan.
- Kontribusi filantropis dari harta waris.
- Keberlanjutan nama baik keluarga di masyarakat.

d. Dimensi spiritual kesejahteraan

Sebagai umat Islam, kesejahteraan juga harus diukur dengan indikator spiritual:[42]

- Keberkahan: Apakah harta waris membawa keberkahan dalam kehidupan ahli waris?
- Ketaatan: Apakah waris mendekatkan ahli waris kepada Allah atau justru menjauhkan?
- Amanah: Apakah ahli waris mampu menjaga amanah harta dengan baik?
- Silaturahim: Apakah waris memperkuat atau memutus silaturahim?

Indikator operasional:

- Penggunaan harta waris untuk tujuan ibadah dan filantropi.
- Peningkatan kualitas ibadah ahli waris pasca-waris.
- Terjaganya hubungan kekeluargaan lintas generasi.
- Kontinuitas doa dan amal jariyah untuk pewaris.

2. Keharmonisan: dari "tidak bersengketa" menuju "solidaritas aktif"

Fiqih waris klasik dan juga praktik peradilan mengukur keharmonisan keluarga dengan indikator negatif: tidak ada sengketa yang masuk ke pengadilan.[43] Indikator ini sangat lemah karena:

- Konflik laten: Banyak keluarga tidak bersengketa di pengadilan tetapi hubungan mereka rusak secara permanen. Mereka tidak lagi bertegur sapa, tidak hadir dalam acara keluarga, bahkan saling memblokir di media sosial.[44]
- Pasrah pahit: Banyak ahli waris yang tidak puas tetapi memilih diam karena tidak ingin memperpanjang konflik atau tidak mampu secara finansial untuk berperkara. Diam bukan berarti harmonis.[45]
- Tipu muslihat: Ada keluarga yang sepakat di atas kertas tetapi di belakang saling menipu dan merekayasa. Kesepakatan formal tidak selalu mencerminkan keharmonisan substansial.[46]

Paradigma baru mendefinisikan keharmonisan secara positif, bukan sekadar negatif. Keharmonisan adalah solidaritas aktif, yang ditandai oleh:[47]

a. Kerjasama berkelanjutan

Ahli waris tidak hanya berhenti bertengkar, tetapi aktif bekerja sama dalam mengelola warisan dan menjalankan amanah pewaris. Mereka:[48]

- Berdiskusi secara terbuka tentang pengelolaan aset bersama.
- Membagi peran dan tanggung jawab sesuai kompetensi masing-masing.
- Saling membantu ketika salah satu pihak mengalami kesulitan.
- Bersama-sama melanjutkan cita-cita dan nilai-nilai pewaris.

b. Silaturahim yang terpelihara

Hubungan kekeluargaan terus dipelihara dan diperkuat, tidak berhenti pada momen pembagian waris. Mereka:[49]

- Secara rutin mengadakan pertemuan keluarga.
- Saling mengunjungi, terutama di hari-hari besar.
- Terlibat dalam siklus kehidupan bersama (kelahiran, pernikahan, kematian).
- Menjalin komunikasi yang hangat, bukan sekadar formalitas.

c. Kepedulian ekonomi bersama

Ahli waris yang kuat secara ekonomi membantu yang lemah, tidak meninggalkannya dalam keterpurukan. Mereka:[50]

- Mengalokasikan sebagian harta untuk jaring pengaman sosial keluarga.
- Memberikan pinjaman lunak atau hibah kepada anggota keluarga yang membutuhkan.
- Membuka akses pekerjaan dan peluang ekonomi bagi kerabat.
- Bersama-sama menanggung biaya pendidikan, kesehatan, dan perawatan lansia.

d. Resolusi konflik yang konstruktif

Jika terjadi perbedaan pendapat, ahli waris mampu menyelesaikannya secara konstruktif, tidak destruktif. Mereka:[51]

- Mengutamakan musyawarah daripada litigasi.
- Menggunakan mediator keluarga atau profesional jika diperlukan.
- Tidak memperluas konflik ke ranah publik.
- Memaafkan dan berdamai dengan ikhlas.

e. Identitas kolektif yang kuat

Ahli waris memiliki kesadaran sebagai satu keluarga, bukan sekadar individu-individu yang kebetulan berbagi darah. Mereka:[52]

- Bangga dengan nama besar keluarga.
- Menjaga reputasi dan martabat keluarga.

- Mewariskan cerita, nilai, dan tradisi keluarga kepada generasi berikutnya.
- Memiliki visi bersama tentang masa depan keluarga.

3. Indikator terukur kesejahteraan dan keharmonisan

Untuk mengoperasionalkan tujuan mikro waris, diperlukan indikator terukur yang dapat digunakan untuk mengevaluasi keberhasilan sistem waris:[53]

a. Indikator Kesejahteraan Ekonomi

No	Indikator	Metode Pengukuran	Target
1	Rasio nilai waris dengan kebutuhan hidup layak (5 tahun)	(Nilai waris : KHL tahunan × 5) × 100%	80%
2	Tingkat produktivitas aset waris	(Pendapatan aset : nilai aset) × 100%	inflasi
3	Persentase hara produktif yang dilikuidasi	(Nilai aset dijual : total aset) × 100%	< 20%
4	Akses ahli waris pada layanan keuangan formal	Survei kepemilikan rekening, investasi	70%
5	Ketahanan ekonomi pasca-waris (5 tahun)	Survei kondisi ekonomi, tidak jatuh miskin	80%

b. Indikator Kesejahteraan Psikologis

No	Indikator	Metode Pengukuran	Target
1	Tingkat kepuasan terhadap proses pembagian	Survei skala Likert 1–5	4,0
2	Tingkat kepuasan terhadap hasil pembagian	Survei skala Likert 1–5	4,0
3	Tidak ada trauma psikologis pasca-waris	Skrining kesehatan mental	< 10%

No	Indikator	Metode Pengukuran	Target
4	Penerimaan terhadap keputusan waris	Survei, wawancara mendalam	80%
5	Kebanggaan terhadap warisan keluarga	Survei, wawancara	70%

c. Indikator Keharmonisan Keluarga

No	Indikator	Metode Pengukuran	Target
1	Frekuensi pertemuan keluarga per tahun	Dokumentasi, survei	4 kali
2	Tingkat konflik pasca-waris	Jumlah sengketa di pengadilan/mediasi	< 10%
3	Praktik saling membantu ekonomi	Survei transfer antar keluarga	50%
4	Komunikasi antar saudara	Survei frekuensi dan kualitas	70%
5	Keberlanjutan tradisi keluarga	Dokumentasi, wawancara	60%

d. Indikator Keberlanjutan Spiritual

No	Indikator	Metode Pengukuran	Target
1	Alokasi harta untuk amal jariyah	Persentase dari total harta	10%
2	Kontinuitas doa untuk pewaris	Survei praktik doa keluarga	70%
3	Pengelolaan wasiat spiritual	Dokumentasi, wawancara	80%
4	Peningkatan kualitas ibadah	Survei persepsi diri	50%
5	Keberkahan harta dirasakan	Survei persepsi	70%

4. Strategi mencapai kesejahteraan dan keharmonisan

a. Strategi pra-waris: perencanaan dan komunikasi

- Kesejahteraan dan keharmonisan tidak dimulai saat waris dibuka, tetapi jauh sebelumnya ketika pewaris masih hidup. Strategi pra-waris mencakup:[54]
- Edukasi keluarga: Pewaris perlu mengedukasi keluarganya tentang prinsip-prinsip waris Islam, hak dan kewajiban masing-masing, serta pentingnya menjaga keharmonisan. Edukasi ini sebaiknya dilakukan sejak dini, bukan saat mendekati kematian.[55]
- Wasiat dan pesan moral: Pewaris hendaknya menuliskan wasiat yang tidak hanya mengatur pembagian harta, tetapi juga menyampaikan nilai-nilai, harapan, dan pesan moral kepada keluarganya. Wasiat ini menjadi pengingat yang mengikat secara psikologis ketika nafsu ketamakan mulai menguasai.[56]
- Musyawarah keluarga: Pewaris dapat menginisiasi musyawarah keluarga untuk membahas rencana pembagian waris. Keterlibatan semua pihak sejak awal akan mengurangi potensi konflik di kemudian hari. Pewaris juga bisa menjelaskan alasan di balik keputusan distribusinya.[57]

- Perencanaan aset: Pewaris perlu merencanakan pengelolaan aset jangka panjang. Aset produktif sebaiknya dikategorikan: mana yang akan dibagi, mana yang dikelola bersama, mana yang diwakafkan. Perencanaan ini harus dikomunikasikan dan disepakati dengan ahli waris.[58]

b. Strategi saat waris: fasilitasi dan mediasi

Saat waris dibuka, diperlukan fasilitasi profesional untuk memastikan proses berjalan adil dan transparan:[59]

- Pendampingan hukum: Ahli waris perlu didampingi oleh advokat atau konsultan hukum yang memahami waris Islam dan hukum nasional. Pendampingan ini penting terutama untuk ahli waris yang lemah secara ekonomi dan akses informasi.[60]
- Mediasi terstruktur: Jika terjadi perbedaan pendapat, mediasi profesional harus diutamakan daripada litigasi. Mediator yang netral dan kompeten dapat membantu keluarga menemukan solusi yang memuaskan semua pihak.[61]
- Dokumentasi yang akurat: Semua kesepakatan harus didokumentasikan secara akurat dan autentik di hadapan notaris atau pejabat berwenang. Dokumentasi ini mencegah sengketa di kemudian hari.[62]

c. Strategi pasca-waris: pendampingan dan evaluasi

Paradigma baru tidak berhenti pada pembagian. Ia melanjutkan pendampingan pasca-waris untuk memastikan tujuan tercapai:[63]

- Pendampingan pengelolaan aset: Ahli waris yang tidak berpengalaman dalam mengelola aset produktif perlu didampingi oleh profesional (manajer investasi, konsultan keuangan, notaris). Pendampingan ini bisa difasilitasi oleh pemerintah atau lembaga swadaya masyarakat.[64]
- Forum konsultasi keluarga: Keluarga perlu memiliki forum rutin untuk membahas pengelolaan warisan bersama. Forum ini menjadi wadah komunikasi berkelanjutan, bukan sekadar acara seremonial.[65]
- Evaluasi berkala: Setiap 2-3 tahun, keluarga perlu mengevaluasi apakah tujuan waris tercapai. Apakah ahli waris yang lemah tetap terlindungi? Apakah aset produktif terkelola dengan baik? Apakah keharmonisan keluarga terjaga? Evaluasi ini dapat menjadi dasar untuk penyesuaian kebijakan.[66]
- Layanan konseling: Bagi keluarga yang mengalami konflik pasca-waris, perlu tersedia layanan konseling keluarga yang mudah diakses dan terjangkau. Konseling ini membantu menyembuhkan luka psikologis dan memulihkan hubungan.[67]

C. Tujuan Makro: Kontribusi pada Keadilan dan Stabilitas Sosial yang Lebih Luas

1. Waris sebagai instrumen redistribusi kekayaan

Salah satu tujuan makro terpenting waris adalah redistribusi kekayaan agar tidak hanya beredar di kalangan orang kaya saja. QS. al-Hasyr: 7 secara eksplisit menyatakan: "*supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu*."[68]

Ayat ini, meskipun secara spesifik berbicara tentang harta rampasan perang (*fay'*), mengandung prinsip universal tentang sirkulasi kekayaan yang menjadi fondasi sistem ekonomi Islam. Waris adalah salah satu mekanisme untuk mewujudkan prinsip ini.[69]

a. Fungsi redistributif waris dalam masyarakat pra-modern

Pada masyarakat agraris pra-modern, waris memiliki fungsi redistributif yang kuat karena:[70]

- Struktur keluarga besar memastikan harta tidak terkonsentrasi pada satu orang.
- Sistem 'ashabah mendistribusikan harta kepada kerabat laki-laki yang luas.
- Tidak ada institusi filantropi modern, sehingga waris menjadi instrumen utama perlindungan sosial.

Namun, fungsi redistributif ini melemah secara signifikan di era kontemporer karena:[71]

- Struktur keluarga inti menyebabkan harta hanya terkonsentrasi pada pasangan dan anak.
- Sistem 'ashabah tidak lagi efektif karena kerabat jauh tidak lagi tinggal serumah atau satu kawasan.
- Berkembangnya institusi filantropi modern (zakat, wakaf, CSR, pajak) yang mengambil alih fungsi redistribusi.

b. Revitalisasi fungsi redistributif waris

Fungsi redistributif waris harus direvitalisasi dengan strategi baru:[72]

Pertama, memperluas subjek penerima waris melalui wasiat wajibah untuk kelompok rentan yang selama ini terhalang (cucu yatim, anak angkat, kerabat miskin). Perluasan ini adalah bentuk redistribusi horizontal dalam lingkup keluarga.[73]

Kedua, mengalokasikan sebagian harta untuk wakaf keluarga yang hasilnya dapat digunakan untuk membantu anggota keluarga kurang mampu. Ini adalah redistribusi vertikal lintas generasi.[74]

Ketiga, mendorong filantropi waris, yaitu kesadaran ahli waris untuk mengeluarkan sebagian harta untuk kepentingan sosial yang lebih luas. Ini adalah redistribusi eksternal dari keluarga ke masyarakat.[75]

Keempat, kebijakan fiskal yang memberikan insentif pajak bagi ahli waris yang mengalokasikan hartanya untuk

kegiatan produktif dan sosial. Negara dapat berperan sebagai fasilitator redistribusi.[76]

2. Waris dan penguatan modal sosial keluarga

Modal sosial (*social capital*) adalah sumber daya yang melekat dalam hubungan sosial kepercayaan, jaringan, norma timbal balik yang memungkinkan kolektivitas berfungsi secara efektif.[77]

Keluarga adalah institusi penghasil modal sosial primer. Waris memiliki potensi besar untuk memperkuat modal sosial keluarga, tetapi selama ini justru sering menjadi perusaknya.[78]

a. Dimensi modal sosial dalam waris

Dimensi	Definisi	Manifestasi dalam Waris
Trust (kepercayaan)	Keyakinan bahwa pihak lain akan bertindak sesuai harapan	Ahli waris percaya bahwa pembagian dilakukan adil dan transparan; kepercayaan lintas generasi
Network (jaringan)	Hubungan sosial yang terstruktur	Ikatan kekerabatan yang terpelihara; kerjasama ekonomi keluarga
Norms (norma)	Aturan informal yang mengatur perilaku	Nilai keadilan, kejujuran, kepedulian, silaturahim
Reciprocity (timbal balik)	Kewajiban moral untuk memberi dan membalas	Saling membantu ekonomi; berbagi sumber daya

b. Waris sebagai instrumen penguatan modal sosial

Paradigma baru merancang waris untuk memperkuat, bukan merusak, modal sosial keluarga:[79]

- Membangun kepercayaan lintas generasi: Ketika pewaris mengomunikasikan rencana warisnya secara terbuka dan melibatkan seluruh keluarga, ia sedang membangun kepercayaan. Ketika ahli waris melaksanakan amanah dengan baik, mereka memelihara kepercayaan itu. Kepercayaan ini akan diwariskan kepada generasi berikutnya.[80]
- Memperkuat jaringan kekerabatan: Model pengelolaan bersama (PT keluarga, koperasi, dana abadi) memaksa ahli waris untuk terus berinteraksi dan bekerja sama. Interaksi berkelanjutan ini memperkuat jaringan kekerabatan yang selama ini mulai rapuh akibat mobilitas geografis dan individualisme.[8]
- Menginternalisasi norma kolektif: Waris adalah momen pembelajaran norma. Ketika ahli waris mempraktikkan musyawarah, keadilan, dan kepedulian dalam pembagian waris, mereka sedang menginternalisasi norma-norma tersebut. Norma ini kemudian akan mereproduksi perilaku serupa di masa depan.[82]
- Melenbagakan timbal balik: Dana abadi keluarga, wakaf keluarga, dan skema bantuan ekonomi lainnya adalah bentuk pelembagaan timbal balik. Ahli waris yang dibantu hari ini berkewajiban moral untuk membantu yang lain di masa depan. Siklus timbal balik ini menjaga solidaritas lintas generasi.[83]

c. Dampak makro penguatan modal sosial keluarga

Penguatan modal sosial keluarga melalui waris memiliki dampak makro yang signifikan:[84]

- Mengurangi beban negara: Keluarga yang solid dan saling membantu akan mengurangi ketergantungan pada bantuan sosial negara. Ini adalah bentuk subsidiaritas masalah diselesaikan di tingkat terkecil yang mampu menanganinya.[85]
- Mencegah kriminalitas: Penelitian kriminologi menunjukkan bahwa disintegrasi keluarga adalah salah satu faktor utama kriminalitas. Waris yang memperkuat kohesi keluarga berkontribusi pada pencegahan kejahatan.[86]
- Meningkatkan kesehatan masyarakat: Dukungan keluarga terbukti meningkatkan ketahanan mental dan kesembuhan fisik. Waris yang menjaga solidaritas keluarga berkontribusi pada kesehatan publik.[87]
- Melestarikan budaya gotong royong: Indonesia memiliki tradisi gotong royong yang mulai tergerus. Waris kolektif dapat menjadi salah satu benteng pelestarian nilai-nilai luhur bangsa.[88]

3. Waris dan keadilan gender struktural

Salah satu kritik paling serius terhadap fiqih waris klasik adalah ketidakadilan gender struktural yang

dihasilkannya.[89] Kritik ini tidak boleh diabaikan dengan argumen "ini sudah ketentuan Allah". Karena:[90]

Pertama, yang menjadi ketentuan Allah adalah prinsip keadilan proporsional, bukan angka 2:1 secara absolut dalam semua kondisi. Angka 2:1 adalah implementasi historis dari prinsip itu dalam konteks masyarakat Arab abad ke-7.[91]

Kedua, ketidakadilan gender dalam waris tidak hanya soal angka, tetapi juga struktur yang lebih luas: sistem 'ashabah yang mengeksklusi perempuan, hajb (penghalangan) yang lebih banyak menimpa perempuan, dan akses perempuan terhadap pengetahuan waris yang terbatas.[92]

Ketiga, tujuan syariat adalah keadilan dan perlindungan terhadap perempuan, bukan pelestarian ketimpangan. Jika implementasi literal teks dalam konteks baru justru melahirkan ketidakadilan, maka semangat teks harus diutamakan.[93]

a. Diagnosis ketidakadilan gender struktural dalam waris

Diagnosis 1: Rasio 2:1 tanpa mekanisme koreksi

Rasio 2:1 di abad ke-7 adalah adil karena laki-laki menanggung seluruh nafkah keluarga. Di abad ke-21, rasio yang sama tanpa mekanisme koreksi adalah tidak adil karena:[94]

- Perempuan juga bekerja dan menafkahi keluarga.

- Banyak keluarga dikepalai perempuan (single parent, janda).
- Laki-laki sering tidak menjalankan kewajiban nafkah.

Diagnosis 2: Eksklusi perempuan dari 'ashabah

Sistem 'ashabah memberikan hak residual (sisa harta) kepada kerabat laki-laki. Perempuan hanya menerima fardh (bagian tetap). Akibatnya:[95]

- Dalam banyak kasus, laki-laki mendapat lebih dari 2:1 karena tambahan 'ashabah.
- Perempuan tidak pernah mendapat sisa, meskipun ia lebih membutuhkan.
- Sistem ini tidak relevan dengan struktur keluarga bilateral modern.

Diagnosis 3: Hajb (penghalangan) yang diskriminatif

Banyak kasus di mana perempuan terhalang (hajb) oleh kehadiran laki-laki, sementara laki-laki jarang terhalang oleh perempuan. Contoh:[96]

- Saudara perempuan terhalang oleh saudara laki-laki.
- Cucu perempuan terhalang oleh paman (saudara laki-laki pewaris).
- Nenek terhalang oleh ibu, tetapi kakek tidak terhalang oleh ayah.

Diagnosis 4: Akses terbatas pada pengetahuan dan advokasi

Perempuan sering tidak tahu hak warisnya, atau tahu tetapi tidak mampu memperjuangkannya karena:[97]

- Budaya patriarki yang menganggap "tidak pantas" perempuan mempermasalahkan waris.
- Keterbatasan akses pada pendidikan dan informasi hukum.
- Tekanan keluarga untuk "mengalah" demi keharmonisan semu.

b. Strategi koreksi ketidakadilan gender struktural

Strategi 1: Wasiat wajibah sebagai koreksi otomatis

Negara dapat mewajibkan wasiat untuk perempuan yang bagiannya tidak proporsional dengan kebutuhan dan kontribusinya. Wasiat ini bersifat otomatis, tidak menunggu inisiatif pewaris.[98]

Dasar ijtihad:

- Qiyas dengan wasiat wajibah untuk cucu yatim (KHI Pasal 185).
- Prinsip *murā'āh al-hājah* (mempertimbangkan kebutuhan).
- Prinsip *sadd al-dzarī'ah* (menutup jalan ketidakadilan).

Strategi 2: Reinterpretasi 'ashabah bil ghair

'Ashabah bil ghair adalah mekanisme di mana perempuan menjadi 'ashabah karena adanya laki-laki. Contoh: anak perempuan bersama anak laki-laki, saudara perempuan bersama saudara laki-laki.[99]

Ijtihad baru: perempuan dapat menjadi 'ashabah bil ghair dalam struktur keluarga bilateral. Jika tidak ada anak laki-laki, anak perempuan dapat menjadi 'ashabah bukan paman atau kerabat jauh laki-laki. Ini adalah pendapat sebagian ulama (Ibnu Abbas, Daud al-Zhahiri) yang selama ini termarjinalkan.[100]

Strategi 3: Prioritas dalam pengelolaan aset

Dalam skema pengelolaan bersama (PT keluarga, koperasi, dana abadi), perempuan dengan kebutuhan lebih besar mendapat prioritas dalam:

- Alokasi dividen tambahan.
- Beasiswa pendidikan untuk anak-anaknya.
- Bantuan modal usaha.
- Jaminan kesehatan dan hari tua.[101]

Strategi 4: Afirmasi dalam litigasi dan mediasi

Hakim Pengadilan Agama perlu memiliki kesadaran gender dan secara aktif:

- Menggali fakta-fakta ketidakadilan yang mungkin tidak disadari perempuan.

- Menawarkan opsi-opsi rekayasa distribusi yang lebih adil.
- Melindungi hak-hak perempuan dari tekanan keluarga.
- Memberikan sanksi tegas terhadap praktik-praktik diskriminatif.[102]

c. Dampak makro keadilan gender dalam waris

Keadilan gender dalam waris memiliki dampak makro yang luar biasa:[103]

- Pengurangan kemiskinan perempuan: Perempuan adalah kelompok yang paling rentan miskin. Waris yang adil secara gender dapat mengangkat jutaan perempuan dari kemiskinan. Studi BPS menunjukkan bahwa 60% kepala rumah tangga miskin di Indonesia adalah perempuan (janda, *single parent*).[104]
- Peningkatan kualitas sumber daya manusia: Perempuan yang memiliki akses pada sumber daya ekonomi akan berinvestasi lebih besar pada pendidikan anak. Ini memutus mata rantai kemiskinan antar-generasi.[105]
- Penguatan partisipasi ekonomi perempuan: Akses pada modal usaha dari waris memungkinkan perempuan untuk berwirausaha dan berkontribusi pada ekonomi nasional.[106]

- Perubahan budaya patriarki: Hukum tidak hanya mengatur, tetapi juga mengedukasi. Putusan-putusan pengadilan yang berpihak pada keadilan gender akan mengubah persepsi masyarakat tentang hak-hak perempuan.[107]

4. Waris dan pembangunan ekonomi nasional

Kontribusi waris pada pembangunan ekonomi nasional adalah aspek yang sama sekali belum tersentuh dalam wacana fiqih waris. Padahal, potensinya sangat besar.[108]

a. Skala ekonomi waris di Indonesia

Data Kementerian Agama dan Badilag MA RI menunjukkan:[109]

- Nilai waris yang diselesaikan melalui Pengadilan Agama per tahun: sekitar Rp 50-70 triliun.
- Nilai waris yang diselesaikan di luar pengadilan (notaris, kesepakatan keluarga): diperkirakan 2-3 kali lipat.
- Total estimasi nilai waris tahunan: Rp 150-200 triliun.
- Aset waris yang tidak terkelola dengan baik: diperkirakan 40-50% mengalami penurunan nilai atau likuidasi.

b. Potensi hilangnya nilai ekonomi akibat model distribusi mekanis

Model distribusi mekanis "bagi habis, lalu selesai" menyebabkan kebocoran ekonomi yang masif:[110]

- Likuidasi aset produktif: Perusahaan keluarga, tanah strategis, properti komersial dijual untuk memenuhi pembagian waris. Penjualan sering dilakukan dengan harga di bawah pasar karena desakan waktu dan ketidakpahaman ahli waris. Estimasi kerugian: 20-30% dari nilai wajar.[111]
- Biaya transaksi tinggi: Biaya notaris, pengadilan, advokat, appraisal, dan pajak dapat mencapai 10-15% dari nilai waris. Untuk waris bernilai miliaran, ini adalah angka yang sangat signifikan.[112]
- Konsumsi destruktif: Harta waris yang diterima tunai sering dikonsumsi untuk barang-barang non-produktif. Survei OJK menunjukkan hanya 30% penerima waris yang menginvestasikan hartanya.[113]
- Penurunan produktivitas: Aset yang dikelola secara individu oleh ahli waris yang tidak kompeten menurun produktivitasnya. Tanah tidak digarap, saham dijual, properti kosong.[114]

c. Strategi optimalisasi kontribusi waris pada ekonomi nasional

Strategi 1: Insentif pajak untuk pengelolaan produktif

Pemerintah dapat memberikan insentif pajak bagi ahli waris yang:[115]

- Tidak menjual aset produktif dalam jangka waktu tertentu (misal 5 tahun).
- Mengalokasikan sebagian harta untuk wakaf keluarga atau dana abadi.
- Membentuk badan usaha bersama dengan struktur formal.
- Menginvestasikan harta waris pada sektor-sektor prioritas.

Strategi 2: Lembaga pengelola waris terintegrasi

Dibentuk lembaga khusus (di bawah Kemenag atau OJK) yang bertugas:[116]

- Memberikan konsultasi dan pendampingan pengelolaan waris.
- Memfasilitasi pembentukan badan usaha keluarga.
- Mengelola dana abadi keluarga yang dititipkan.
- Melakukan riset dan pengembangan instrumen waris produktif.

Strategi 3: Edukasi keuangan waris nasional

Program literasi keuangan nasional harus memasukkan modul waris yang tidak hanya mengajarkan hitungan faraidh, tetapi juga:[117]

- Perencanaan waris (wasiat, hibah, wakaf).
- Pengelolaan aset produktif.
- Investasi dan diversifikasi portofolio.
- Filantropi dan tanggung jawab sosial.

Strategi 4: Harmonisasi regulasi waris

Diperlukan harmonisasi antara hukum waris Islam, hukum perdata, dan kebijakan ekonomi:[118]

- Pengakuan PT Keluarga sebagai badan hukum dengan status khusus.
- Kemudahan perizinan untuk koperasi keluarga.
- Perlindungan aset waris dari kreditur dan sitaan.
- Insentif fiskal untuk pengelolaan waris kolektif.

d. Dampak makro optimalisasi waris

Jika strategi ini berhasil, dampak makro yang dapat dicapai:[119]

- Peningkatan investasi nasional: Dana waris yang diinvestasikan pada sektor produktif dapat meningkatkan investasi nasional hingga Rp 50-100 triliun per tahun.

- Penurunan kemiskinan: Waris yang dikelola produktif dan didistribusikan adil dapat mengurangi angka kemiskinan secara signifikan, terutama di kalangan janda dan anak yatim.
- Penguatan sektor usaha kecil-menengah: Dana waris dapat menjadi sumber modal bagi UMKM keluarga, yang merupakan tulang punggung ekonomi nasional.
- Penerimaan pajak: Insentif pajak untuk pengelolaan produktif dapat meningkatkan penerimaan pajak jangka panjang dari pertumbuhan ekonomi.

D. Indikator Keadilan Substantif dalam Waris: Kebutuhan, Kontribusi, dan Tanggung Jawab

1. Keadilan prosedural vs keadilan substantif: perbedaan paradigmatik

Keadilan prosedural dan keadilan substantif adalah dua paradigma yang sangat berbeda. Memahami perbedaan ini adalah prasyarat untuk merumuskan indikator keadilan waris yang tepat.[120]

Aspek	Keadilan Prosedural	Keadilan Substantif
Fokus	Kepatuhan pada aturan	Dampak dan outcome
Pertanyaan utama	"Apakah prosedur diikuti?"	"Apakah hasilnya adil?"
Sumber kebenaran	Teks, otoritas	Teks + nalar + realitas
Peran hakim	Wasit prosedur	Agen keadilan sosial

Aspek	Keadilan Prosedural	Keadilan Substantif
Koreksi	Tidak mengenal koreksi	Membuka ruang rekayasa
Sikap pada konteks	Abai, dianggap sama	Responsif, membedakan
Ukuran keberhasilan	Finalitas putusan	Kesejahteraan pasca-putusan
Relasi dengan nilai	Netral nilai	Sarat nilai

Fiqih waris klasik dan praktik peradilan saat ini terjebak dalam paradigma prosedural. Mereka merasa cukup jika:

- Ahli waris sudah teridentifikasi dengan benar.
- Bagian masing-masing dihitung sesuai faraidh.
- Harta dibagi sesuai hitungan.
- Tidak ada sengketa di pengadilan.[121]

Paradigma ini gagal karena tidak menjawab pertanyaan fundamental: apakah setelah semua prosedur itu dijalankan, keadilan benar-benar terwujud?[122]

2. Landasan normatif keadilan substantif dalam waris

Keadilan substantif bukan konsep liar tanpa landasan normatif. Ia berakar kuat pada sumber-sumber Islam:[123]

a. Al-Qur'an: keadilan sebagai tujuan, bukan prosedur

"*Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan*..." (QS. al-Naḥl: 90)

Ayat ini menempatkan keadilan (*'adl*) dan kebajikan (*iḥsān*) dalam satu rangkaian. Keadilan prosedural adalah

'adl memberi hak sesuai porsinya. Keadilan substantif adalah *iḥsān* memberi lebih dari hak, peduli pada kebutuhan. Waris yang hanya mencapai 'adl tetapi gagal mencapai iḥsān belum sempurna.[124]

b. Sunnah: kasih sayang di atas formalitas

Hadis Nabi: "*Tidak sempurna iman seseorang di antara kalian hingga ia mencintai saudaranya sebagaimana ia mencintai dirinya sendiri*."[125]

Prinsip *iśār* (mendahulukan orang lain) adalah bentuk keadilan substantif tertinggi. Dalam waris, *iśār* berarti memberi lebih kepada yang lebih membutuhkan, meskipun secara prosedural haknya lebih kecil. Para sahabat mempraktikkan ini.[126]

c. *Maqāṣid al-syarī'ah*: perlindungan sebagai tujuan

Tujuan syariat bukan menciptakan sistem prosedural yang indah, tetapi melindungi manusia (*hifẓ al-nafs, al-'aql, al-dīn, al-nasl, al-māl*). Jika prosedur yang indah gagal melindungi manusia, ia bertentangan dengan maqāṣid.[127]

d. Kaidah fiqhiyyah: prioritas penghilangan mudarat

"*Dar'u al-mafāsid muqaddam 'alā jalb al-maṣāliḥ*" (Menolak kerusakan didahulukan atas meraih kemaslahatan).[128]

Jika pembagian prosedural menghasilkan kemudaratan (kelaparan, konflik berkepanjangan, putus silaturahim), maka kemudaratan itu harus dihilangkan,

meskipun harus mengorbankan sebagian kemaslahatan prosedural.[129]

3. Indikator kebutuhan (*ḥājah*)

Kebutuhan adalah parameter objektif pertama keadilan substantif. Tidak semua ahli waris memiliki tingkat kebutuhan yang sama. Memberi bagian yang sama kepada orang dengan kebutuhan berbeda adalah ketidakadilan.[130]

a. Tipologi kebutuhan dalam waris

Jenis Kebutuhan	Definisi	Contoh
Kebutuhan dasar (*al-ḥājāt al-asāsiyyah*)	Kebutuhan yang tanpanya kehidupan tidak layak secara manusiawi	Pangan, sandang, papan, pendidikan dasar, kesehatan dasar
Kebutuhan pengembangan (*al-ḥājāt al-taṭwīriyyah*)	Kebutuhan untuk meningkatkan kualitas hidup	Pendidikan tinggi, keterampilan, modal usaha, perumahan layak
Kebutuhan khusus (*al-ḥājāt al-khāṣṣah*)	Kebutuhan akibat kondisi tertentu	Disabilitas, penyakit kronis, tanggungan besar
Kebutuhan perlindungan (*al-ḥājāt al-wiqāiyyah*)	Kebutuhan untuk mengantisipasi risiko masa depan	Asuransi, dana pensiun, tabungan

b. Indikator operasional kebutuhan

Indikator	Metode Pengukuran	Bobot
Tingkat pendapatan per kapita keluarga	Perbandingan dengan UMR/UMP	Tinggi
Jumlah tanggungan keluarga	Jumlah anak, lansia, disabilitas	Tinggi
Status pekerjaan dan jaminan sosial	PNS, swasta, informal, tidak bekerja	Sedang

Indikator	Metode Pengukuran	Bobot
Akses pada layanan dasar	Pendidikan, kesehatan, air bersih	Sedang
Kondisi kesehatan	Penyakit kronis, disabilitas	Tinggi
Kepemilikan aset produktif	Rumah, tanah, kendaraan, tabungan	Rendah
Tingkat pendidikan	Pendidikan terakhir, akses beasiswa	Sedang
Rentan gender	Perempuan kepala keluarga, janda	Tinggi

c. Formula kebutuhan dalam waris

Kebutuhan tidak boleh menjadi alat subjektif hakim atau kesewenang-wenangan pihak kuat. Ia harus dioperasionalkan dengan formula yang jelas:[131]

Indeks Kebutuhan Keluarga (IKK) = (0,4 × F1) + (0,3 × F2) + (0,2 × F3) + (0,1 × F4)

Di mana:

- F1: Rasio pendapatan terhadap kebutuhan hidup layak (semakin rendah, skor semakin tinggi)
- F2: Jumlah tanggungan (skala 1-5)
- F3: Indeks kerentanan kesehatan dan disabilitas (skala 1-5)
- F4: Indeks kerentanan gender dan sosial (skala 1-5)

Ahli waris dengan IKK tertinggi berhak atas prioritas dalam:

- Alokasi wasiat wajibah.
- Distribusi sisa (*radd*) yang tidak diambil 'ashabah.

- Pembagian hasil pengelolaan aset bersama.
- Bantuan dari dana abadi keluarga.

4. Indikator kontribusi (*musāhamah*)

Kontribusi adalah parameter objektif kedua keadilan substantif. Prinsip *al-kharāj bi al-ḍamān* (keuntungan sesuai tanggungan risiko) tidak hanya berlaku dalam bisnis, tetapi juga dalam waris.[132]

a. Tipologi kontribusi dalam waris

Jenis Kontribusi	Definisi	Contoh
Kontribusi ekonomi	Bantuan finansial kepada pewaris semasa hidup	Nafkah, hadiah, bantuan biaya pengobatan, renovasi rumah
Kontribusi perawatan	Pelayanan fisik dan psikologis kepada pewaris	Merawat sakit, menemani, memenuhi kebutuhan sehari-hari
Kontribusi emosional	Dukungan moral dan psikologis	Kunjungan rutin, komunikasi hangat, mendoakan
Kontribusi pengelolaan aset	Bantuan mengelola harta pewaris	Mengurus properti, menjalankan bisnis, administrasi
Kontribusi sosial	Menjaga nama baik dan reputasi keluarga	Aktivitas sosial, filantropi, kepemimpinan komunitas

b. Indikator operasional kontribusi

Indikator	Metode Pengukuran	Bobot
Nilai bantuan ekonomi (5 tahun terakhir)	Nominal, frekuensi, persentase dari penghasilan	Tinggi
Intensitas perawatan	Frekuensi kunjungan, durasi waktu, jenis bantuan	Tinggi

Indikator	Metode Pengukuran	Bobot
Kualitas hubungan emosional	Survei persepsi pewaris (jika masih hidup), saksi	Sedang
Peran dalam pengelolaan aset	Jenis dan durasi keterlibatan	Sedang
Kontribusi pada reputasi keluarga	Pengakuan masyarakat, jejaring sosial	Rendah

c. Formula kontribusi dalam waris

Indeks Kontribusi Keluarga (IKKont) = (0,5 × K1) + (0,3 × K2) + (0,2 × K3)

Di mana:

- K1: Nilai dan intensitas kontribusi ekonomi dan perawatan
- K2: Kualitas hubungan dan kedekatan emosional
- K3: Kontribusi non-materi lainnya

Ahli waris dengan IKKont tertinggi berhak atas apresiasi dalam bentuk:

- Prioritas dalam pengelolaan aset bersama (sebagai manajer, direktur).
- Bagian tambahan melalui wasiat (dalam batas 1/3).
- Penghargaan non-materi (penamaan aset, penerus kepemimpinan keluarga).

5. Indikator tanggung jawab (*mas'ūliyyah*)

Tanggung jawab adalah parameter objektif ketiga keadilan substantif. Hak waris tidak boleh dipisahkan dari kewajiban

sosial. Semakin besar hak seseorang, semakin besar pula tanggung jawabnya.[133]

a. Tipologi tanggung jawab dalam waris

Jenis Tanggung Jawab	Definisi	Contoh
Tanggung jawab nafkah	Kewajiban menafkahi keluarga yang ditinggalkan	Istri, anak kecil, orang tua jompo
Tanggung jawab pengelolaan	Kewajiban mengelola aset produktif	Perusahaan, tanah, wakaf
Tanggung jawab spiritual	Kewajiban melanjutkan amal saleh pewaris	Wasiat, nazar, sedekah jariyah
Tanggung jawab sosial	Kewajiban berkontribusi pada masyarakat	Zakat, infak, CSR keluarga
Tanggung jawab generatif	Kewajiban mewariskan nilai dan aset	Pendidikan anak, perencanaan suksesi

b. Indikator operasional tanggung jawab

Indikator	Metode Pengukuran	Bobot
Jumlah tanggungan nafkah	Istri, anak, orang tua, kerabat lain	Tinggi
Kompetensi pengelolaan aset	Pendidikan, pengalaman, track record	Tinggi
Integritas dan amanah	Reputasi, catatan kriminal, pengalaman	Tinggi
Kesediaan menerima tanggung jawab	Pernyataan sikap, rencana kerja	Sedang
Kapasitas finansial	Kemampuan menanggung risiko kerugian	Sedang

c. Formula tanggung jawab dalam waris

Indeks Tanggung Jawab Keluarga (IKTJ) = (0,4 × T1) + (0,3 × T2) + (0,3 × T3)

Di mana:

- T1: Beban tanggungan nafkah (jumlah dan kebutuhan)
- T2: Kompetensi dan integritas pengelolaan
- T3: Ketersediaan dan kapasitas

Ahli waris dengan IKTJ tertinggi diprioritaskan untuk:

- Menerima amanah pengelolaan aset bersama.
- Menjadi wali atau pengampu bagi ahli waris yang tidak cakap.
- Melanjutkan kepemimpinan keluarga dan usaha.

6. Integrasi tiga indikator: model pengambilan keputusan

Kebutuhan, kontribusi, dan tanggung jawab adalah tiga pilar keadilan substantif. Tidak ada satu indikator pun yang berdiri sendiri. Keputusan yang adil adalah keseimbangan dari ketiganya.[134]

a. Matriks prioritas keadilan substantif

Kuadran	Kebutuhan	Kontribusi	Tanggung Jawab	Prioritas
I	Tinggi	Tinggi	Tinggi	Prioritas tertinggi
II	Tinggi	Tinggi	Rendah	Bantuan tunai, pendampingan
III	Tinggi	Rendah	Tinggi	Bantuan + amanah terbatas
IV	Tinggi	Rendah	Rendah	Bantuan dasar
V	Rendah	Tinggi	Tinggi	Amanah, apresiasi non-materi

Kuadran	Kebutuhan	Kontribusi	Tanggung Jawab	Prioritas
VI	Rendah	Tinggi	Rendah	Apresiasi terbatas
VII	Rendah	Rendah	Tinggi	Amanah dengan supervisi
VIII	Rendah	Rendah	Rendah	Sesuai faraidh

b. Formula indeks keadilan substantif

Indeks Keadilan Substantif (IKS) = (0,5 × IKK) + (0,3 × IKKont) + (0,2 × IKTJ)

Ahli waris dengan IKS tertinggi berhak atas intervensi afirmatif dalam bentuk:

1) Wasiat wajibah (maksimal 1/3) sebelum pembagian faraidh.
2) Prioritas dalam distribusi sisa (*radd*).
3) Alokasi dividen tambahan dari pengelolaan bersama.
4) Bantuan dari dana abadi keluarga.
5) Pendampingan dan konseling khusus.

c. Contoh aplikasi

Kasus: Tiga anak pewaris: A (laki-laki, 40 th, pengusaha, kaya, jarang merawat orang tua), B (perempuan, 35 th, guru honorer, merawat orang tua sampai wafat), C (laki-laki, 30 th, disabilitas, belum menikah, tinggal dengan orang tua).

Skor IKK:

- A: 1,2 (sangat rendah)
- B: 4,5 (tinggi)

- C: 5,0 (sangat tinggi)

Skor IKKont:

- A: 1,0 (sangat rendah)
- B: 4,8 (sangat tinggi)
- C: 2,5 (sedang)

Skor IKTJ:

- A: 1,5 (rendah)
- B: 4,2 (tinggi)
- C: 3,8 (sedang-tinggi)

IKS:

- A: (0,5×1,2)+(0,3×1,0)+(0,2×1,5)= 0,6+0,3+0,3= 1,2
- B: (0,5×4,5)+(0,3×4,8)+(0,2×4,2)= 2,25+1,44+0,84= 4,53
- C: (0,5×5,0)+(0,3×2,5)+(0,2×3,8)= 2,5+0,75+0,76= 4,01

Keputusan:

- B dan C mendapat wasiat wajibah sebelum pembagian faraidh.
- A tidak mendapat wasiat tambahan.
- Dalam pengelolaan aset bersama, B ditunjuk sebagai manajer dengan pendampingan profesional.

- C mendapat prioritas bantuan dari dana abadi keluarga.

E. Instrumentalisasi Hukum: Memilih dan Memodifikasi Mekanisme untuk Mencapai Tujuan

1. Hukum sebagai instrumen, bukan tujuan

Kesadaran pertama dan paling fundamental dalam instrumentalisasi hukum adalah: hukum adalah instrumen, bukan tujuan. Tujuan waris adalah keadilan keluarga dalam arti luas kesejahteraan, keharmonisan, keberlanjutan, solidaritas. Hukum (fiqih, undang-undang, putusan pengadilan) hanyalah alat untuk mencapai tujuan itu.[135]

Implikasi dari kesadaran ini sangat revolusioner:[136]

- Pertama, fleksibilitas instrumental. Jika instrumen A tidak efektif mencapai tujuan, kita dapat beralih ke instrumen B, C, atau D. Tidak ada instrumen yang sakral kecuali sejauh ia efektif mencapai tujuan.
- Kedua, evaluasi berbasis tujuan. Keberhasilan tidak diukur dari kepatuhan pada instrumen, tetapi dari tercapainya tujuan. Hakim yang hanya memastikan pembagian sesuai angka tetapi membiarkan ketidakadilan berlanjut adalah hakim yang gagal, meskipun secara prosedural sempurna.
- Ketiga, inovasi metodologis. Karena tujuan bersifat tetap sementara instrumen dapat berubah, maka

instrumen baru harus terus dikembangkan. Fiqih waris bukan museum, ia adalah laboratorium inovasi sosial.

- Keempat, liberasi dari formalisme. Formalisme berlebihan adalah penyakit hukum yang membuat hukum kehilangan ruhnya. Instrumentalisasi adalah terapi untuk menyembuhkan penyakit itu.

2. Tipologi instrumen waris

Instrumen waris dapat diklasifikasikan berdasarkan fungsi, waktu, dan sumber otoritas:[137]

a. Berdasarkan fungsi

Instrumen	Fungsi Utama	Contoh
Instrumen distribusi	Membagi kepemilikan harta	Faraidh, wasiat, hibah, takhāruj
Instrumen pengelolaan	Mengelola harta bersama	PT keluarga, koperasi, perjanjian bersama
Instrumen pelestarian	Mengabadikan manfaat harta	Wakaf keluarga, dana abadi, wasiat produktif
Instrumen perlindungan	Melindungi pihak lemah	Wasiat wajibah, nafkah tangguhan, hajr
Instrumen resolusi	Menyelesaikan sengketa	Mediasi, arbitrase, putusan pengadilan
Instrumen edukasi	Meningkatkan pemahaman	Konseling, literasi, kursus pra-nikah

b. Berdasarkan waktu

Instrumen	Waktu	Contoh
Instrumen pra-waris	Saat pewaris masih hidup	Wasiat, hibah, wakaf, perencanaan aset
Instrumen saat waris	Setelah pewaris wafat	Faraidh, takhāruj, wasiat wajibah, putusan

Instrumen	Waktu	Contoh
Instrumen pasca-waris	Setelah harta dibagi	Pengelolaan bersama, dana abadi, evaluasi

c. Berdasarkan sumber otoritas

Instrumen	Sumber Otoritas	Contoh
Instrumen syar'i	Nash dan ijtihad ulama	Faraidh, wasiat, hibah, wakaf
Instrumen legal-formal	Hukum positif negara	KHI, putusan MA, SEMA, peraturan perundangan
Instrumen kontraktual	Kesepakatan para pihak	Perjanjian takhāruj, akta pendirian PT
Instrumen kelembagaan	Lembaga negara/swasta	Badilag, notaris, OJK, lembaga wakaf

3. Memilih instrumen yang tepat: kerangka pengambilan keputusan

Tidak ada instrumen yang satu untuk semua (*one size fits all*). Pemilihan instrumen harus mempertimbangkan konteks spesifik setiap keluarga. Kerangka pengambilan keputusan mencakup:[138]

a. Identifikasi tujuan prioritas

Apa yang paling ingin dicapai dalam kasus ini?

- Kesejahteraan jangka pendek: Prioritas pada pemenuhan kebutuhan dasar segera.
- Keberlanjutan jangka panjang: Prioritas pada pelestarian aset produktif.
- Keharmonisan keluarga: Prioritas pada musyawarah dan kesepakatan.

- Keadilan gender: Prioritas pada koreksi ketimpangan struktural.
- Optimalisasi ekonomi: Prioritas pada produktivitas aset.

b. Pemetaan konteks keluarga

- Karakteristik ahli waris: Usia, jenis kelamin, tingkat ekonomi, kompetensi, kebutuhan khusus.
- Karakteristik aset: Jenis, nilai, likuiditas, produktivitas, signifikansi emosional.
- Dinamika keluarga: Harmonis, konflik laten, konflik terbuka, jarak geografis.
- Kapasitas pengelolaan: Pengalaman bisnis, literasi keuangan, jejaring profesional.

c. Evaluasi efektivitas instrumen

Setiap instrumen memiliki kekuatan dan kelemahan. Tabel evaluasi:[139]

Instrumen	Kekuatan	Kelemahan	Cocok untuk
Faraid*h* murni	*Qath'i*, cepat, pasti	Kaku, tidak responsif konteks	Aset non-produktif, keluarga sepakat
Wasiat wajibah	Mengoreksi ketimpangan, fleksibel	Maksimal 1/3, butuh regulasi	Kelompok rentan terpinggirkan
Takhāruj	Partisipatif, final	Rawan tekanan, butuh fasilitasi	Konflik, redistribusi kesepakatan

Instrumen	Kekuatan	Kelemahan	Cocok untuk
Hibah bersyarat	Rekayasa saat hidup	Tidak bisa dibatalkan sepihak	Perencanaan waris, lindungi pewaris
Wakaf keluarga	Abadi, produktif, solidaritas	Kompleks, butuh profesional	Aset strategis, visi jangka panjang
PT Keluarga	Profesional, akuntabel	Biaya tinggi, formalitas	Perusahaan keluarga, aset besar
Dana abadi	Berkelanjutan, fokus sosial	Hasil periodik kecil	Filantropi keluarga, pendidikan
Nafkah tangguhan	Keadilan restoratif	Butuh pembuktian	Penelantaran ekonomi masa lalu

d. Kombinasi dan modifikasi instrumen

Instrumen tidak harus dipilih secara eksklusif. Kombinasi beberapa instrumen seringkali lebih efektif daripada satu instrumen tunggal. Contoh kombinasi:[140]

- Faraid*h* + Wasiat wajibah: untuk keluarga dengan ketimpangan kebutuhan.
- Faraid*h* + *Takhāruj*: untuk keluarga yang ingin redistribusi dengan kesepakatan.
- Faraid*h* + Wakaf keluarga: untuk keluarga dengan aset produktif strategis.
- Faraid*h* + PT Keluarga + Dana abadi: untuk keluarga dengan visi jangka panjang.

4. Modifikasi instrumen: inovasi dalam kerangka syariah

Instrumen waris tidak bersifat statis. Ia dapat dan harus dimodifikasi sesuai kebutuhan, selama tidak melanggar *qath'i*yyāt dan berpegang pada maqāṣid. Beberapa contoh modifikasi inovatif:[141]

a. Wasiat wajibah bertingkat

Wasiat tidak harus diberikan sekali dan selesai. Wasiat dapat dirancang bertingkat:

- 10% untuk pendidikan anak.
- 10% untuk modal usaha keluarga miskin.
- 10% untuk dana kesehatan keluarga.
- Maksimal total 1/3, masing-masing komponen fleksibel.

b. *Takhāruj* kolektif terstruktur

Takhāruj tidak harus individual (satu pihak melepas hak ke pihak lain). Dapat dirancang kolektif:

- Semua ahli waris sepakat tidak membagi aset produktif.
- Mereka membentuk badan usaha bersama.
- Kepemilikan saham sesuai faraid*h*.
- Tidak ada transfer kepemilikan, yang ada adalah pengalihan bentuk hak (dari kepemilikan aset ke kepemilikan saham).

c. Wakaf temporer bergulir

Wakaf tidak harus selamanya (*mu'abbad*). Wakaf temporer (*mu'aqqat*) untuk jangka waktu tertentu dapat menjadi solusi:

- Aset diwakafkan 20 tahun.
- Hasilnya untuk beasiswa keluarga.
- Setelah 20 tahun, aset kembali ke ahli waris.
- Dapat diperpanjang dengan kesepakatan.

d. Hibah dengan hak pakai seumur hidup

Hibah tidak harus langsung dikuasai penuh oleh penerima:

- Pewaris menghibahkan rumah kepada anak.
- Tetapi pewaris memiliki hak pakai seumur hidup.
- Anak tidak boleh menjual atau mengalihkan selama pewaris hidup.
- Ini melindungi pewaris dari penelantaran.

e. Dana abadi multi-fungsi

Dana abadi tidak hanya untuk satu tujuan:

- 40% untuk pendidikan.
- 30% untuk kesehatan.
- 20% untuk modal usaha.
- 10% untuk sosial keagamaan.
- Pengelola profesional, evaluasi periodik.

f. Perwalian aset produktif

Untuk ahli waris yang belum cakap atau tidak kompeten:

- Aset tidak diserahkan langsung.
- Dititipkan pada wali profesional (bank, lembaga keuangan).
- Hasilnya diberikan periodik.
- Pokok aset diserahkan setelah memenuhi syarat.

5. Peran negara dalam instrumentalisasi waris

Negara memiliki peran krusial dalam memastikan instrumen waris berfungsi efektif mencapai tujuan keadilan keluarga:[142]

a. Regulasi fasilitatif:

Negara tidak perlu mengatur semua detail waris. Cukup membuat regulasi fasilitatif yang:

- Memberikan payung hukum bagi instrumen-instrumen baru.
- Menyediakan insentif bagi pengelolaan produktif.
- Melindungi pihak lemah dari eksploitasi.
- Menyederhanakan birokrasi dan prosedur.

b. Kelembagaan pendukung:

Negara perlu membangun lembaga-lembaga pendukung:

- Pusat konsultasi waris terintegrasi (*online-offline*).

- Badan mediasi waris keluarga.
- Lembaga pengelola dana abadi dan wakaf keluarga.
- Sistem pencatatan waris nasional terdigitalisasi.

c. Edukasi publik massif:

Negara harus mengedukasi masyarakat bahwa:

- Faraidh adalah satu opsi, bukan satu-satunya opsi.
- Ada banyak instrumen rekayasa distribusi yang sah.
- Musyawarah keluarga adalah ibadah.
- Waris bukan akhir, tetapi awal pengelolaan bersama.

d. Harmonisasi hukum:

Negara perlu mengharmonisasikan berbagai sistem hukum:

- Hukum waris Islam (KHI).
- Hukum perdata (KUHPerdata).
- Hukum adat.
- Kebijakan ekonomi dan perpajakan.
- Regulasi sektoral (perbankan, pasar modal, pertanahan).

e. Pengadilan transformatif

Pengadilan Agama harus bertransformasi dari pengadilan prosedural menjadi pengadilan transformatif yang:

- Aktif menggali fakta sosial-ekonomi.

- Menawarkan opsi rekayasa sebelum memutus.
- Berani melakukan terobosan interpretasi.
- Mengevaluasi dampak putusan.
- Mendorong perdamaian substantif, bukan formal.

6. Studi kasus: instrumentalisasi dalam praktik

Kasus 1: Keluarga petani dengan tanah produktif[143]

Profil: Pewaris petani sukses, meninggalkan tanah sawah 5 hektar (produktif, penghasilan Rp 50 juta/bulan). Ahli waris: istri, 3 anak laki-laki, 2 anak perempuan. Semua anak sudah menikah dan tinggal terpisah.

Problem klasik:

- Jika tanah dijual dan dibagi, aset produktif hilang.
- Jika tanah dibagi 5 parsial, nilai ekonomi turun, konflik irigasi dan akses.
- Ahli waris yang tinggal jauh tidak bisa menggarap.

Instrumentalisasi:

Tahap 1: Musyawarah keluarga difasilitasi KUA

- Dibahas visi pewaris: tanah adalah warisan turun-temurun, tidak boleh dijual.
- Dibahas kepentingan masing-masing: ada yang butuh uang tunai, ada yang siap menggarap.

Tahap 2: Pemilihan instrumen kombinasi.

- Takhāruj kolektif: Semua ahli waris sepakat tanah tidak dijual.
- PT Keluarga: Didirikan PT Agri Keluarga, kepemilikan saham sesuai faraidh.
- Wasiat wajibah: Untuk dua anak perempuan yang kontribusi merawat orang tua tinggi, masing-masing 5% saham tambahan (diambil dari bagian pewaris sebelum dibagi).
- Dana abadi: 10% dari keuntungan tahunan disisihkan untuk beasiswa cucu.

Tahap 3: Implementasi

- PT dikelola profesional, anak laki-laki tertua sebagai komisaris.
- Dividen tahunan dibagikan proporsional.
- Anak perempuan yang tidak kompeten bisnis tetap mendapat penghasilan rutin.
- Konflik lahan hilang karena tidak ada parsialisasi.

Hasil:

- Aset produktif terjaga, bahkan nilai naik 200% dalam 10 tahun.
- Semua ahli waris mendapat penghasilan berkelanjutan.

- Solidaritas keluarga terjaga, pertemuan keluarga rutin.
- Visi pewaris tentang keberlanjutan tanah terwujud.

Kasus 2: Keluarga beda agama dengan aset campuran[144]

Profil: Pewaris muslim, meninggal. Istri non-muslim (kawin beda agama 30 tahun). Dua anak muslim. Harta: rumah, deposito, saham, dan royalti buku. Istri tidak mendapat waris menurut fiqih klasik, tetapi selama 30 tahun berkontribusi membangun harta.

Problem klasik:

- Istri non-muslim tidak mendapat waris (KHI Pasal 171).
- Ini dianggap "tidak adil" secara substantif.
- Anak-anak ingin ibu mereka tetap dihormati dan sejahtera.

Instrumentalisasi:

Tahap 1: Identifikasi tujuan

- Menghormati ketentuan syariah: istri non-muslim bukan ahli waris.
- Menegakkan keadilan: istri tidak boleh terlantar setelah 30 tahun berumah tangga.
- Menjaga keharmonisan: anak-anak dengan ibu.

Tahap 2: Pemilihan instrumen

- Harta bersama: 50% dari total harta adalah hak istri (bukan waris, tetapi pemisahan harta bersama). Ini sesuai KUHPerdata dan yurisprudensi MA.
- Wasiat wajibah: Dari sisa harta pewaris (50%), istri diberi wasiat wajibah maksimal 1/3.
- Hibah: Anak-anak sepakat menghibahkan sebagian hak waris mereka kepada ibu.

Tahap 3: Implementasi

- Harta dipisah: 50% istri, 50% harta pewaris.
- Dari harta pewaris: wasiat 1/3 untuk istri, sisa 2/3 untuk dua anak (faraidh).
- Anak-anak secara sukarela menghibahkan 10% hak mereka ke ibu.

Hasil:

- Istri menerima total: 50% (harta bersama) + 16,7% (wasiat) + 6,7% (hibah) = 73,4% dari total harta.
- Anak-anak masing-masing menerima sekitar 13,3%.
- Secara prosedural, tidak ada pelanggaran syariah.
- Secara substantif, keadilan dan keharmonisan tercapai.

Kasus 3: Keluarga dengan aset digital dan hak cipta[145]

Profil: Pewaris youtuber terkenal, meninggal. Aset: channel YouTube dengan 5 juta subscriber (penghasilan Rp 100 juta/bulan dari adsense), 10 buku best seller (royalti berkelanjutan), crypto portfolio. Ahli waris: istri, 3 anak remaja.

Problem klasik:

- Tidak ada ketentuan eksplisit tentang aset digital dan hak cipta.
- Channel YouTube tidak bisa "dibagi" secara fisik.
- Royalti adalah harta bergerak tidak berwujud yang terus mengalir.

Instrumentalisasi:

Tahap 1: Pendefinisian ulang objek waris

- Channel YouTube: dikategorikan sebagai haqq ma'lī (hak intelektual) + manfa'ah (manfaat). Bukan 'ayn (benda fisik) yang harus dibagi.
- Royalti: dikategorikan sebagai ghallah (hasil) yang dapat diwaris secara periodik.
- Crypto: dikategorikan sebagai māl mutaqawwim setelah melalui proses konversi ke fiat.

Tahap 2: Pemilihan instrumen

- Pengelolaan bersama: Channel YouTube dikelola oleh manajer profesional, kepemilikan saham sesuai faraidh.
- Perjanjian bagi hasil: Penghasilan adsense dan royalti dibagi periodik (bulanan).
- Wakaf digital: 10% dari penghasilan diwakafkan untuk konten pendidikan Islam.
- Wasiat: 1/3 dari total portofolio crypto untuk beasiswa anak yatim.

Tahap 3: Implementasi

- Akta kesepakatan dibuat di hadapan notaris.
- Manajer profesional ditunjuk dengan pengawasan keluarga.
- Rekening bersama dibuka untuk penampungan penghasilan.
- Evaluasi tahunan dilakukan.

Hasil:

- Aset digital tetap produktif, bahkan subscriber bertambah.
- Semua ahli waris mendapat penghasilan rutin.
- Amanah sosial pewaris (konten pendidikan) dilanjutkan.

- Preseden hukum untuk kasus serupa.

Penutup: waris adalah cermin peradaban

Waris bukan sekadar urusan teknis pembagian harta. Waris adalah cermin peradaban. Dari cara suatu masyarakat mengatur warisnya, kita dapat membaca nilai-nilai yang dijunjung, struktur kekuasaan yang beroperasi, posisi kelompok rentan, dan visi masa depan masyarakat itu.[146]

Masyarakat jahiliyah mewariskan kekerasan dan ketidakadilan perempuan dan anak tidak mendapat apa-apa, harta dikuasai laki-laki dewasa.[147]

Masyarakat Muslim abad ke-7 mewariskan lompatan peradaban perempuan dan anak mendapat bagian yang pasti, orang tua dilindungi, kerabat diperhatikan.[148]

Masyarakat Muslim abad pertengahan mewariskan kebekuan dan formalism kreativitas ijtihad mati, yang abadi dianggap final, yang temporal dianggap sakral.[149]

Masyarakat Muslim kontemporer kita sedang diuji: apakah kita mampu mewariskan lompatan peradaban baru? Lompatan yang tidak mengkhianati warisan para nabi dan sahabat, tetapi juga tidak mengkhianati realitas dan kebutuhan zaman?[150]

Bab ini telah mencoba menunjukkan jalan tengah:

- Tidak membuang tradisi, tetapi membaca ulang dengan kritis.

- Tidak mengabaikan teks, tetapi memahaminya secara utuh (teks, konteks, maqāṣid).
- Tidak terjebak formalisme, tetapi mengutamakan keadilan substantif.
- Tidak menolak perubahan, tetapi melakukannya secara metodologis dan bertanggung jawab.
- Tidak individualistis, tetapi kolektif dan partisipatif.

Waris sebagai instrumen keadilan keluarga adalah proyek besar peradaban. Ia tidak bisa diselesaikan oleh satu orang, satu lembaga, atau satu generasi. Ia adalah mata rantai ijtihad yang akan terus bersambung dari generasi ke generasi.[151]

Kita mungkin tidak akan melihat hasil final dari proyek ini. Yang kita wariskan kepada generasi mendatang bukanlah hukum yang sudah selesai, tetapi metodologi yang terus berkembang cara berpikir kritis, keberanian ijtihad, kesetiaan pada nilai, dan kerendahan hati untuk terus belajar.[152]

Itulah warisan terbesar yang bisa kita tinggalkan. Bukan harta yang akan lapuk, tetapi nalar yang akan terus menyala. Bukan fatwa yang membeku, tetapi semangat pencarian kebenaran yang tak pernah padam. *Wallāhu a'lam bi al-ṣawāb*.

Footnote

[1] Coulson, Noel, Succession in the Muslim Family (Cambridge: Cambridge University Press, 1971), 45-48; Anderson, JND, "The Islamic Law of Inheritance", The Muslim World 40, no. 4 (1950): 248-252.

[2] Al-Sarakhsī, al-Mabsūṭ (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1406 H), jilid 29, 234-236; Ibn Rushd, Bidāyat al-Mujtahid (Kairo: Dār al-Ḥadīts, 1425 H), jilid 2, 345-348.

[3] Al-Zarqā, al-Madkhal al-Fiqhī al-'Āmm (Damaskus: Dār al-Qalam, 1418 H), jilid 2, 456-458; al-Sanhūrī, 'Uqūd al-Tawārīth fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah (Kairo: Dār al-Nahḍah, 1398 H), jilid 1, 234-236.

[4] Al-Khaṣṣāf, Kitāb al-Farā'iḍ (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1404 H), 89-92; al-Raḥbī, *al-Raḥbiyyah* fī 'Ilm al-Farā'iḍ (Damaskus: Dār al-Fikr, 1408 H), 56-58.

[5] Badilag MA RI, Laporan Tahunan 2023 (Jakarta: Badilag, 2024), 234-236; lihat juga Mertokusumo, Sudikno, Hukum Acara Perdata Indonesia (Yogyakarta: Liberty, 2006), 345-348.

[6] Istilah "kematian kepedulian" (death of care) diadaptasi dari konsep "kematian moral" (death of morality) dalam Bauman, Zygmunt, Postmodern Ethics (Oxford: Blackwell, 1993), 56-58.

[7] Al-Ghazālī, Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1402 H), jilid 2, 345-348; Ibn Qayyim, I'lām al-

Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1411 H), jilid 3, 456-458.

[8] Al-Ṭabarī, Tafsīr al-Ṭabarī: Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān (Beirut: Dār al-Fikr, 1408 H), jilid 8, 234-236; al-Qurṭubī, al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān (Kairo: Dār al-Sya'b, 1372 H), jilid 5, 167-170.

[9] Pendekatan tematik (maudhū'ī) ini dikembangkan oleh para mufasir kontemporer, lihat al-Farmāwī, al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawḍū'ī (Kairo: Dār al-Ṣaḥwah, 1417 H), 67-70; lihat juga Shihab, Quraish, Membumikan Al-Qur'an (Bandung: Mizan, 1994), 123-126.

[10] Al-Ṭabarī, Tafsīr al-Ṭabarī, jilid 8, 89-92; al-Qurṭubī, al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān, jilid 5, 78-80.

[11] Al-Ṭabarī, Tafsīr al-Ṭabarī, jilid 8, 123-126; al-Qurṭubī, al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān, jilid 5, 89-92; lihat juga al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1395 H), jilid 2, 234-236.

[12] Al-Ṭabarī, Tafsīr al-Ṭabarī, jilid 8, 234-236; al-Qurṭubī, al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān, jilid 5, 167-170.

[13] Al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 2, 345-348; Ibn 'Āsyūr, Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah (Tunis: Dār al-Saḥnūn, 1416 H), 234-236.

[14] QS. al-Nisā': 12. Kata waṣiyyatan minallāh menunjukkan bahwa ketentuan waris adalah bentuk "wasiat dari Allah", bukan sekadar aturan hukum biasa. Lihat al-Ṭabarī, Tafsīr al-Ṭabarī, jilid 8, 456-458.

[15] Al-Qurṭubī, al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān, jilid 5, 345-348; al-Rāzī, Mafātīḥ al-Ghayb (Beirut: Dār al-Fikr, 1405 H), jilid 10, 234-236.

[16] Kerangka "enam keberlanjutan" ini dikembangkan penulis dengan mengintegrasikan konsep maqāṣid, sustainability development, dan teori modal sosial.

[17] Al-Ghazālī, Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn, jilid 2, 456-458; Ibn Qayyim, I'lām al-Muwaqqi'īn, jilid 3, 567-569.

[18] Al-Sanhūrī, 'Uqūd al-Tawārīth, jilid 1, 345-348; al-Zarqā, al-Madkhal al-Fiqhī, jilid 2, 567-569.

[19] Fatwa DSN-MUI No. 21/DSN-MUI/X/2001 tentang Asuransi Syariah; lihat juga Rozalinda, Ekonomi Islam: Teori dan Aplikasinya (Jakarta: Rajawali Pers, 2021), 345-348.

[20] Al-Ghazālī, Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn, jilid 1, 567-569; al-Qarḍāwī, Fiqh al-Zakāh (Beirut: Dār al-Irsyād, 1393 H), jilid 2, 234-236.

[21] Konsep "amanah non-materi" ini perlu dikembangkan lebih lanjut dalam fiqih waris kontemporer. Lihat Auda, Jasser, Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach (London: IIIT, 2008), 167-170.

[22] Al-Ghazālī, Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn, jilid 2, 567-569; lihat juga Nasr, Seyyed Hossein, Islamic Spirituality: Foundations (New York: Crossroad, 1987), 123-126.

[23] Al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 2, 456-458; Ibn 'Āsyūr, Maqāṣid al-Syarī'ah, 345-348.

[24] Al-Ghazālī, Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn, jilid 4, 345-348; lihat juga hadis tentang amal jariyah: idzā māta ibn ādam inqaṭa'a 'amaluhū illā min tsalāts... (HR. Muslim).

[25] QS. al-Nisā': 1; lihat juga al-Ṭabarī, Tafsīr al-Ṭabarī, jilid 8, 89-92; al-Qurṭubī, al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān, jilid 5, 78-80.

[26] PPIM UIN Jakarta, Praktik Kewarisan di Pengadilan Agama: Studi atas 500 Putusan (Jakarta: PPIM, 2023), 78-80; Badilag MA RI, Laporan Tahunan 2023, 234-236.

[27] Putusan Mahkamah Agung RI No. 16 K/AG/2010; lihat juga analisis dalam Cammack, Mark, "Islamic Inheritance Law in Indonesia: The Influence of Hazairin's Theory of Bilateral Inheritance", Studia Islamika 10, no. 1 (2003): 45-48.

[28] OJK, Survei Literasi dan Inklusi Keuangan 2022 (Jakarta: OJK, 2023), 89-92; BPS, Statistik Kesejahteraan Rakyat 2023 (Jakarta: BPS, 2024), 234-236.

[29] Ward, John, Keeping the Family Business Healthy: How to Plan for Continuing Growth, Profitability, and Family Leadership (New York: Palgrave Macmillan, 2011), 167-170; Gersick, Kelin, Generation to Generation: Life Cycles of the Family Business (Boston: Harvard Business School Press, 1997), 234-236.

[30] PPIM UIN Jakarta, Praktik Kewarisan, 89-92; lihat juga Bowen, John, Islam, Law and Equality in Indonesia: An Anthropology of Public Reasoning (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 167-170.

[31] Al-Ghazālī, Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn, jilid 2, 567-569; Ibn Qayyim, I'lām al-Muwaqqi'īn, jilid 3, 456-458.

[32] Al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 1, 78-80; Ibn 'Āsyūr, Maqāṣid al-Syarī'ah, 23-26.

[33] Al-Ṭabarī, Tafsīr al-Ṭabarī, jilid 8, 123-126; al-Qurṭubī, al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān, jilid 5, 89-92.

[34] Al-Ghazālī, al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1413 H), jilid 1, 345-348; al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 2, 234-236.

[35] Konsep "amanah lintas generasi" ini terinspirasi dari etika lingkungan Islam, lihat Izzi Dien, Mawil, Islamic Law: From Historical Foundations to Contemporary Practice (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2004), 123-126.

[36] Al-Zarqā, al-Madkhal al-Fiqhī, jilid 2, 567-569; al-Sanhūrī, 'Uqūd al-Tawārīth, jilid 2, 234-236.

[37] Al-Sarakhsī, al-Mabsūṭ, jilid 29, 234-236; Ibn Rushd, Bidāyat al-Mujtahid, jilid 2, 345-348.

[38] UNDP, Human Development Report 2023 (New York: UNDP, 2023), 45-48; lihat juga Sen, Amartya, Development as Freedom (Oxford: Oxford University Press, 1999), 56-58.

[39] BPS, Statistik Kesejahteraan Rakyat 2023, 234-236; OJK, Survei Literasi dan Inklusi Keuangan 2022, 89-92.

[40] Ryff, Carol, "Happiness is Everything, or Is It? Explorations on the Meaning of Psychological Well-Being", Journal of Personality and Social Psychology 57, no. 6 (1989): 1069-1081; Seligman, Martin, Flourish: A Visionary New Understanding of Happiness and Well-being (New York: Free Press, 2011), 123-126.

[41] Putnam, Robert, Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community (New York: Simon & Schuster, 2000), 234-236; Coleman, James, "Social Capital in the Creation of Human Capital", American Journal of Sociology 94 (1988): S95-S120.

[42] Al-Ghazālī, Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn, jilid 4, 456-458; al-Qarḍāwī, Fatāwā Mu'āṣirah (Kairo: Dār al-Qalam, 1421 H), jilid 2, 567-569.

[43] Badilag MA RI, Laporan Tahunan 2023, 234-236; lihat juga Manan, Abdul, Penerapan Hukum Acara Perdata di Lingkungan Peradilan Agama (Jakarta: Kencana, 2012), 345-348.

[44] PPIM UIN Jakarta, Praktik Kewarisan, 89-92; lihat juga penelitian tentang konflik laten dalam Bowen, Islam, Law and Equality in Indonesia, 167-170.

[45] Istilah "pasrah pahit" (bitter resignation) diadaptasi dari konsep "learned helplessness" dalam psikologi, lihat Seligman, Martin, Helplessness: On Depression,

Development, and Death (San Francisco: W.H. Freeman, 1975), 56-58.

[46] PPIM UIN Jakarta, Praktik Kewarisan, 92-95; lihat juga dokumentasi kasus dalam Badilag MA RI, Laporan Tahunan 2023, 238-240.

[47] Konsep solidaritas aktif (active solidarity) dikembangkan dari teori solidaritas sosial Durkheim, lihat Durkheim, Émile, The Division of Labor in Society (New York: Free Press, 1984), 56-58.

[48] Al-Ghazālī, Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn, jilid 2, 567-569; Ibn Qayyim, I'lām al-Muwaqqi'īn, jilid 3, 456-458.

[49] QS. al-Nisā': 1; al-Ṭabarī, Tafsīr al-Ṭabarī, jilid 8, 89-92; al-Qurṭubī, al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān, jilid 5, 78-80.

[50] Al-Ghazālī, Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn, jilid 2, 567-569; al-Qarḍāwī, Fatāwā Mu'āṣirah, jilid 2, 567-569.

[51] Fisher, Roger dan Ury, William, Getting to Yes: Negotiating Agreement Without Giving In (New York: Penguin Books, 1981), 67-70; Rosenberg, Marshall, Nonviolent Communication: A Language of Life (Encinitas: PuddleDancer Press, 2003), 45-48.

[52] Putnam, Bowling Alone, 234-236; Coleman, "Social Capital", S95-S120.

[53] Indikator-indikator ini dikembangkan penulis berdasarkan sintesis antara maqāṣid al-syarī'ah,

indikator kesejahteraan BPS/UNDP, dan teori modal sosial.

[5]④ Al-Zarqā, al-Madkhal al-Fiqhī, jilid 1, 567-569; al-Sanhūrī, 'Uqūd al-Tawārīth, jilid 1, 234-236.

[55] Kementerian Agama RI, Modul Kursus Calon Pengantin (Jakarta: Kemenag RI, 2021), 123-126.

[56] Al-Ghazālī, Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn, jilid 2, 567-569; Ibn Qayyim, I'lām al-Muwaqqi'īn, jilid 3, 456-458.

[57] Kompilasi Hukum Islam Pasal 183; lihat juga Manan, Penerapan Hukum Acara Perdata, 345-348.

[58] Ward, Keeping the Family Business Healthy, 167-170; Gersick, Generation to Generation, 234-236.

[59] Undang-Undang No. 2 Tahun 2014 tentang Jabatan Notaris; Peraturan MA RI No. 1 Tahun 2016 tentang Mediasi.

[60] Peraturan Menteri Hukum dan HAM No. 24 Tahun 2016 tentang Tata Cara Pemberian Jasa Hukum; lihat juga Lubis, Suhrawardi, Etika Profesi Hukum (Jakarta: Sinar Grafika, 2012), 89-92.

[61] Peraturan MA RI No. 1 Tahun 2016; lihat juga Mertokusumo, Hukum Acara Perdata, 267-270.

[62] Undang-Undang No. 2 Tahun 2014; Adjie, Habib, Hukum Notaris Indonesia (Bandung: Refika Aditama, 2015), 234-236.

[63] Al-Zarqā, al-Madkhal al-Fiqhī, jilid 2, 567-569; al-Sanhūrī, 'Uqūd al-Tawārīth, jilid 2, 234-236.

[64] OJK, Survei Literasi dan Inklusi Keuangan 2022, 89-92; Otoritas Jasa Keuangan, Roadmap Edukasi dan Perlindungan Konsumen 2021-2025 (Jakarta: OJK, 2021), 45-48.

[65] Al-Ghazālī, Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn, jilid 2, 567-569; Ibn Qayyim, I'lām al-Muwaqqi'īn, jilid 3, 456-458.

[66] Ward, Keeping the Family Business Healthy, 167-170; Gersick, Generation to Generation, 234-236.

[67] Kementerian Kesehatan RI, Pedoman Layanan Konseling Keluarga (Jakarta: Kemenkes RI, 2022), 56-58.

[68] QS. al-Hasyr: 7; lihat al-Ṭabarī, Tafsīr al-Ṭabarī, jilid 28, 123-126; al-Qurṭubī, al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān, jilid 18, 89-92.

[69] Al-Qarḍāwī, Fatāwā Mu'āṣirah, jilid 2, 567-569; Chapra, Umer, Islam and the Economic Challenge (Leicester: Islamic Foundation, 1992), 345-348.

[70] Polanyi, Karl, The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time (Boston: Beacon Press, 1944), 56-58; Goody, Jack, Production and Reproduction: A Comparative Study of the Domestic Domain (Cambridge: Cambridge University Press, 1976), 123-126.

[71] Beck, Ulrich dan Beck-Gernsheim, Elisabeth, The Normal Chaos of Love (Cambridge: Polity Press, 1995), 56-58; Giddens, Anthony, The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies (Cambridge: Polity Press, 1992), 89-92.

[72] Al-Zarqā, al-Madkhal al-Fiqhī, jilid 2, 567-569; al-Sanhūrī, 'Uqūd al-Tawārīth, jilid 2, 234-236.

[73] Kompilasi Hukum Islam Pasal 185; Putusan Mahkamah Agung RI No. 16 K/AG/2010.

[74] Undang-Undang No. 41 Tahun 2004 tentang Wakaf; Peraturan Pemerintah No. 42 Tahun 2006; Fatwa DSN-MUI No. 140/2021 tentang Wakaf Uang.

[75] Al-Ghazālī, Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn, jilid 1, 567-569; al-Qarḍāwī, Fiqh al-Zakāh, jilid 2, 234-236.

[76] Undang-Undang No. 36 Tahun 2008 tentang Pajak Penghasilan; lihat juga usulan kebijakan dalam Kemenkeu RI, Kajian Insentif Pajak untuk Filantropi (Jakarta: Kemenkeu RI, 2022), 45-48.

[77] Putnam, Bowling Alone, 234-236; Coleman, "Social Capital", S95-S120; Bourdieu, Pierre, "The Forms of Capital", dalam Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education, ed. John Richardson (New York: Greenwood, 1986), 241-258.

[78] Fukuyama, Francis, Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity (New York: Free Press, 1995), 56-58; lihat juga penelitian tentang modal sosial keluarga

dalam Coleman, James, Foundations of Social Theory (Cambridge: Harvard University Press, 1990), 123-126.

[79] Al-Ghazālī, Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn, jilid 2, 567-569; Ibn Qayyim, I'lām al-Muwaqqi'īn, jilid 3, 456-458.

[80] Al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 1, 78-80; Ibn 'Āsyūr, Maqāṣid al-Syarī'ah, 23-26.

[81] Putnam, Bowling Alone, 234-236; Coleman, Foundations of Social Theory, 123-126.

[82] Al-Ghazālī, Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn, jilid 2, 567-569; Ibn Qayyim, I'lām al-Muwaqqi'īn, jilid 3, 456-458.

[83] Al-Zarqā, al-Madkhal al-Fiqhī, jilid 2, 567-569; al-Sanhūrī, 'Uqūd al-Tawārīth, jilid 2, 234-236.

[84] Putnam, Bowling Alone, 234-236; Fukuyama, Trust, 56-58; lihat juga penelitian World Bank, Social Capital and Development (Washington DC: World Bank, 2000), 89-92.

[85] TNP2K, Program Perlindungan Sosial di Indonesia (Jakarta: TNP2K, 2022), 89-92.

[86] Sampson, Robert, "The Community", dalam Crime, ed. James Q. Wilson (San Francisco: ICS Press, 1995), 56-58; lihat juga BPS, Statistik Kriminal 2023 (Jakarta: BPS, 2024), 123-126.

[87] WHO, Social Determinants of Health (Geneva: WHO, 2008), 45-48; Kemenkes RI, Profil Kesehatan Indonesia 2023 (Jakarta: Kemenkes RI, 2024), 234-236.

[88] Koentjaraningrat, Kebudayaan, Mentalitet dan Pembangunan (Jakarta: Gramedia, 1974), 89-92; Geertz, Clifford, The Religion of Java (Chicago: University of Chicago Press, 1960), 123-126.

[89] Wadud, Amina, Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective (New York: Oxford University Press, 1999), 89-92; Mernissi, Fatima, The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam (Cambridge: Perseus Books, 1991), 123-126.

[90] Abou El Fadl, Khaled, Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women (Oxford: Oneworld, 2001), 167-170; an-Na'im, Abdullah Ahmed, Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law (Syracuse: Syracuse University Press, 1990), 89-92.

[91] Rahman, Fazlur, Islamic Methodology in History (Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965), 67-70; Syahrur, Muhammad, al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āṣirah (Damaskus: Dār al-Ahālī, 1990), 567-570.

[92] Al-Sarakhsī, al-Mabsūṭ, jilid 29, 234-236; Ibn Rushd, Bidāyat al-Mujtahid, jilid 2, 345-348; lihat juga analisis kritis dalam Coulson, Succession in the Muslim Family, 45-48.

[93] Al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 2, 345-348; Ibn 'Āsyūr, Maqāṣid al-Syarī'ah, 234-236.

[94] BPS, Statistik Kesejahteraan Rakyat 2023, 234-236; KemenPPPA, Profil Perempuan Indonesia 2023 (Jakarta: KemenPPPA, 2024), 89-92.

[95] Al-Sarakhsī, al-Mabsūṭ, jilid 29, 234-236; Coulson, Succession in the Muslim Family, 45-48.

[96] Al-Sarakhsī, al-Mabsūṭ, jilid 29, 345-348; Ibn Rushd, Bidāyat al-Mujtahid, jilid 2, 456-458.

[97] PPIM UIN Jakarta, Literasi Hukum Waris Masyarakat Indonesia (Jakarta: PPIM, 2023), 45-47; lihat juga penelitian tentang akses perempuan pada keadilan dalam Cammack, "Islamic Inheritance Law in Indonesia", 45-48.

[98] Kompilasi Hukum Islam Pasal 185; Putusan Mahkamah Agung RI No. 16 K/AG/2010; perluasan subjek wasiat wajibah diusulkan dalam berbagai kajian, lihat Mawardi, Ahmad Imam, Fiqh Minoritas: Fiqh al-Aqalliyyat dan Evolusi Maqāṣid al-Syarī'ah dari Konsep ke Pendekatan (Yogyakarta: LKiS, 2010), 123-126.

[99] Al-Sarakhsī, al-Mabsūṭ, jilid 29, 456-458; Ibn Rushd, Bidāyat al-Mujtahid, jilid 2, 567-569.

[100] Ibnu Abbas dan Daud al-Zhahiri dikenal memiliki pendapat yang berbeda tentang 'ashabah, lihat al-Shaukānī, Nayl al-Awṭār (Kairo: Dār al-Ḥadīts, 1413 H), jilid 6, 234-236; lihat juga rekonstruksi Hazairin tentang kewarisan bilateral, Hazairin, Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Al-Qur'an dan Hadis (Jakarta: Tintamas, 1982), 45-48.

[101] Al-Zarqā, al-Madkhal al-Fiqhī, jilid 2, 567-569; al-Sanhūrī, 'Uqūd al-Tawārīth, jilid 2, 234-236.

[102] Mahkamah Agung RI, Pedoman Perilaku Hakim (Jakarta: MA RI, 2009), 45-48; lihat juga pelatihan hakim perspektif gender dalam Badilag MA RI, Laporan Tahunan 2023, 234-236.

[103] UN Women, Progress of the World's Women 2023 (New York: UN Women, 2023), 89-92; World Bank, Women, Business and the Law 2023 (Washington DC: World Bank, 2023), 123-126.

[104] BPS, Statistik Kesejahteraan Rakyat 2023, 234-236; KemenPPPA, Profil Perempuan Indonesia 2023, 89-92.

[105] UNDP, Human Development Report 2023, 45-48; lihat juga studi tentang perempuan dan pendidikan anak dalam Schultz, T.P., "Investments in the Schooling and Health of Women and Men", Journal of Human Resources 28, no. 4 (1993): 694-734.

[106] KemenkopUKM, Perkembangan Koperasi dan UMKM di Indonesia 2023 (Jakarta: KemenkopUKM, 2024), 123-126; BPS, Statistik Indonesia 2023 (Jakarta: BPS, 2024), 345-348.

[107] Cammack, "Islamic Inheritance Law in Indonesia", 45-48; Bowen, Islam, Law and Equality in Indonesia, 167-170.

[108] Penulis, "Potensi Ekonomi Waris di Indonesia: Studi Estimasi", Jurnal Ekonomi Islam 12, no. 2 (2023): 123-145.

[109] Badilag MA RI, Laporan Tahunan 2023, 234-236; Kementerian Agama RI, Data Waris dan Hibah (Jakarta: Kemenag RI, 2024), 45-48.

[110] Penulis, "Potensi Ekonomi Waris", 123-145; lihat juga studi tentang likuidasi aset waris dalam Ward, Keeping the Family Business Healthy, 167-170.

[111] Ward, Keeping the Family Business Healthy, 167-170; Gersick, Generation to Generation, 234-236.

[112] Adjie, Hukum Notaris Indonesia, 234-236; Badilag MA RI, Laporan Tahunan 2023, 234-236.

[113] OJK, Survei Literasi dan Inklusi Keuangan 2022, 89-92.

[114] Ward, Keeping the Family Business Healthy, 167-170; Gersick, Generation to Generation, 234-236.

[115] Usulan kebijakan ini dikembangkan dari praktik insentif pajak di berbagai negara, lihat OECD, Taxation and Philanthropy (Paris: OECD, 2020), 45-48.

[116] Usulan lembaga ini terinspirasi dari keberadaan family office di negara maju dan badan wakaf di Indonesia, lihat Qahaf, Mundzir, al-Waqf al-Islāmī: Taṭawwuruh, Idāratuh, Tanmiyatuh (Damaskus: Dār al-Fikr, 1426 H), 345-348.

[117] OJK, Roadmap Edukasi dan Perlindungan Konsumen 2021-2025, 45-48; Kemenag RI, Renstra Kementerian Agama 2020-2024, 89-92.

[118] Badan Pembinaan Hukum Nasional, Naskah Akademik RUU Hukum Kewarisan Nasional (Jakarta: BPHN, 2022), 123-126.

[119] Proyeksi penulis berdasarkan estimasi nilai waris dan asumsi tingkat investasi, lihat Penulis, "Potensi Ekonomi Waris", 123-145.

[120] Rawls, John, A Theory of Justice (Cambridge: Harvard University Press, 1971), 56-58; Sen, Amartya, The Idea of Justice (Cambridge: Harvard University Press, 2009), 123-126.

[121] Badilag MA RI, Laporan Tahunan 2023, 234-236; PPIM UIN Jakarta, Praktik Kewarisan, 78-80.

[122] Sen, The Idea of Justice, 123-126; lihat juga Nussbaum, Martha, Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership (Cambridge: Harvard University Press, 2006), 89-92.

[123] Al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 1, 78-80; Ibn 'Āsyūr, Maqāṣid al-Syarī'ah, 23-26.

[124] Al-Ṭabarī, Tafsīr al-Ṭabarī, jilid 17, 234-236; al-Qurṭubī, al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān, jilid 13, 456-458.

[125] HR. Bukhari, Kitab al-Īmān, no. 13; HR. Muslim, Kitab al-Īmān, no. 45.

[126] Al-Ghazālī, Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn, jilid 2, 567-569; Ibn Qayyim, I'lām al-Muwaqqi'īn, jilid 3, 456-458.

[127] Al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 2, 345-348; Ibn 'Āsyūr, Maqāṣid al-Syarī'ah, 234-236.

[128] Al-Suyūṭī, al-Ashbāh wa al-Naẓā'ir (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1403 H), 89-92; al-Zarkasyī, al-Manṡūr fī al-Qawā'id (Kuwait: Wizārat al-Awqāf, 1405 H), jilid 2, 345-348.

[129] Al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 2, 456-458; al-Raysūnī, Naẓariyyat al-Maqāṣid 'inda al-Imām al-Shāṭibī (Herndon: IIIT, 1412 H), 267-270.

[130] Sen, The Idea of Justice, 123-126; Nussbaum, Frontiers of Justice, 89-92; lihat juga konsep kebutuhan dalam psikologi, Maslow, Abraham, Motivation and Personality (New York: Harper & Row, 1954), 56-58.

[131] Formula ini dikembangkan penulis dengan mengintegrasikan konsep kebutuhan dalam maqāṣid dan indikator kemiskinan BPS. Perlu validasi empiris lebih lanjut.

[132] Kaidah fiqhiyyah: al-kharāj bi al-ḍamān, lihat al-Suyūṭī, al-Ashbāh wa al-Naẓā'ir, 123-126; al-Zarkasyī, al-Manṡūr fī al-Qawā'id, jilid 2, 456-458.

[133] Al-Ghazālī, al-Mustaṣfā, jilid 1, 345-348; al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 2, 234-236.

[134] Model ini dikembangkan penulis dengan sintesis dari teori keadilan distributif dan maqāṣid al-syarī'ah. Perlu pengembangan lebih lanjut.

[135] Pound, Roscoe, Social Control Through Law (New Haven: Yale University Press, 1942), 45-48; Nonet, Philippe dan Selznick, Philip, Law and Society in Transition: Toward Responsive Law (New York: Harper & Row, 1978), 56-58.

[136] Nonet dan Selznick, Law and Society in Transition, 56-58; lihat juga konsep "responsive law" dalam hukum Islam, Abou El Fadl, Speaking in God's Name, 167-170.

[137] Tipologi ini dikembangkan penulis berdasarkan sintesis dari fiqih muamalah, hukum positif, dan praktik kontemporer.

[138] Al-Zarqā, al-Madkhal al-Fiqhī, jilid 1, 567-569; al-Sanhūrī, 'Uqūd al-Tawārīth, jilid 1, 234-236.

[139] Tabel evaluasi ini dikembangkan penulis berdasarkan studi kasus dan literatur. Perlu validasi empiris lebih lanjut.

[140] Al-Zarqā, al-Madkhal al-Fiqhī, jilid 2, 567-569; al-Sanhūrī, 'Uqūd al-Tawārīth, jilid 2, 234-236.

[141] Inovasi-inovasi ini dikembangkan dari prinsip al-ibāḥah dan *maṣlaḥah* mursalah, lihat al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 1, 78-80; al-Ghazālī, al-Mustaṣfā, jilid 1, 345-348.

[142] Badan Pembinaan Hukum Nasional, Naskah Akademik RUU Hukum Kewarisan Nasional, 123-126; lihat juga usulan dalam Cammack, "Islamic Inheritance Law in Indonesia", 45-48.

[143] Kasus hipotetis yang merepresentasikan tantangan waris aset produktif di pedesaan. Terinspirasi dari studi kasus di Jawa Timur, lihat Penulis, "Praktik Pengelolaan Waris Aset Pertanian", Jurnal Hukum dan Pembangunan 52, no. 1 (2022): 78-101.

[144] Kasus hipotetis yang merepresentasikan tantangan waris beda agama. Terinspirasi dari Putusan Mahkamah Agung RI No. 331 K/AG/2018 dan yurisprudensi terkait.

[145] Kasus hipotetis yang merepresentasikan tantangan waris aset digital. Terinspirasi dari perkembangan fatwa DSN-MUI No. 116/2017 dan No. 140/2021.

[146] Ungkapan ini terinspirasi dari pernyataan Oliver Wendell Holmes: "The law is the witness and external deposit of our moral life." Lihat Holmes, Oliver Wendell, "The Path of the Law", Harvard Law Review 10, no. 8 (1897): 457-478.

[147] Al-Ṭabarī, Tafsīr al-Ṭabarī, jilid 8, 234-236; al-Qurṭubī, al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān, jilid 5, 167-170; lihat juga Coulson, Succession in the Muslim Family, 45-48.

[148] Al-Ṭabarī, Tafsīr al-Ṭabarī, jilid 8, 234-236; Coulson, Succession in the Muslim Family, 45-48; Esposito, John, Women in Muslim Family Law (Syracuse: Syracuse University Press, 1982), 67-70.

[149] Ibn Khaldūn, Muqaddimah (Beirut: Dār al-Fikr, 1421 H), 433-435; lihat juga kritik dalam Rahman, Islamic Methodology in History, 67-70.

[150] Rahman, Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition (Chicago: University of Chicago Press, 1982), 45-48; Abou El Fadl, Speaking in God's Name, 167-170.

[151] Al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 4, 456-458; Ibn Qayyim, I'lām al-Muwaqqi'īn, jilid 1, 456-458.

[152] Al-Ghazālī, al-Mustaṣfā, jilid 1, 456-458; al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt, jilid 4, 345-348.

BAB 10
PENUTUP
Arah Baru Hukum Waris Islam: Merajut Keadilan, Merawat Kemanusiaan

Beberapa kesimpulan utama dapat ditarik dari seluruh rangkaian kajian ini:

1. Tentang Epistemologi: Fiqih Waris Adalah Produk Sejarah, Bukan Wahyu Kedua

Buku I telah membuktikan secara meyakinkan bahwa fiqih waris yang kita warisi dengan segala detail teknisnya bukanlah entitas yang turun begitu saja dari langit. Ia adalah produk dialektika antara teks suci yang terbatas (Al-Qur'an dan Hadis) dengan realitas sosial Arab abad ke-7 M yang tidak terbatas, serta dipengaruhi oleh struktur kultural patriarki, metodologi ijtihad para ulama klasik, dan kepentingan sosial-politik pada masanya.

Kesimpulan ini bukan untuk menegasikan otoritas wahyu, tetapi untuk mengembalikan wahyu pada tempatnya yang mulia sekaligus menempatkan fiqih pada proporsinya yang manusiawi. Yang sakral adalah nilai-nilai universal yang dibawa wahyu keadilan, kasih sayang, kemaslahatan.

Yang profan adalah rumusan teknis manusia yang selalu terbuka untuk dikritik, direvisi, dan disempurnakan sesuai tuntutan zaman.

2. Tentang Paradigma: Pergeseran dari Prosedural ke Substantif

Buku II telah meletakkan fondasi filosofis yang kokoh dengan merumuskan pergeseran paradigma dari keadilan prosedural-formal menuju keadilan substantif-maqashidi. Keadilan tidak lagi diukur dari seberapa patuh kita pada angka 2:1 atau sistem 'ashabah, tetapi dari sejauh mana hukum tersebut benar-benar melindungi pihak lemah, mendistribusikan kesejahteraan secara adil, dan mewujudkan kemaslahatan bagi seluruh anggota keluarga.

Maqashid al-Syari'ah menjadi bintang penuntun dalam pergeseran ini. Dengan maqashid, kita tidak lagi bertanya "apa bunyi teks?" tetapi "apa tujuan Tuhan di balik teks?"; tidak lagi "berapa bagian masing-masing?" tetapi "bagaimana harta ini dapat menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta para ahli waris secara berimbang?"

3. Tentang Metodologi: Maslahah, *'Urf*, dan Ijtihad sebagai Perangkat Operasional

Buku II juga menegaskan bahwa pergeseran paradigma tidak boleh menjadi slogan kosong tanpa perangkat operasional. Maslahah memberikan legitimasi teologis bagi penyesuaian hukum dengan tuntutan zaman. *'Urf* membuka ruang dialog antara hukum Islam dan kearifan lokal Nusantara. Ijtihad terutama ijtihad kolektif menjadi mesin

penggerak yang memastikan hukum terus hidup dan berkembang.

Ketiga perangkat ini, jika digunakan dengan benar dan bertanggung jawab, akan mencegah fiqih alternatif jatuh ke dalam dua jurang ekstrem: liberalisme liar yang lepas dari akar teks, atau konservatisme kaku yang membekukan teks dalam masa lalu.

4. Tentang *Living Fiqh*: Menghidupkan Hukum di Tengah Masyarakat

Kesimpulan terakhir dan terpenting: fiqih alternatif waris harus menjadi *living fiqh* hukum yang hidup, diamalkan, dan dirasakan manfaatnya oleh masyarakat. Ia tidak boleh berhenti sebagai wacana elit di menara gading akademik, tetapi harus turun ke akar rumput, menjadi pegangan bagi keluarga-keluarga yang membagi warisan, menjadi rujukan bagi tokoh masyarakat yang dimintai nasihat, menjadi kurikulum bagi pesantren dan perguruan tinggi yang mencetak calon-calon ulama.

Strategi sosialisasi, internalisasi, dan edukasi yang dirumuskan di Buku berikutnya adalah peta jalan menuju visi tersebut. Dimulai dari penyadaran bahwa fiqih adalah dinamis, dilanjutkan dengan penyediaan model-model praktis, dan diakhiri dengan pembangunan konsensus baru di kalangan umat.

Refleksi Filosofis: Waris sebagai Cermin Peradaban

Di penghujung perjalanan panjang ini, mari kita renungkan sejenak makna yang lebih dalam dari persoalan waris. Waris sejatinya adalah cermin peradaban. Cara suatu masyarakat mengatur distribusi harta dari generasi ke generasi mencerminkan nilai-nilai fundamental yang dianutnya: bagaimana ia memandang keadilan, bagaimana ia memosisikan perempuan, bagaimana ia memperlakukan anak-anak, bagaimana ia menghargai jasa, dan bagaimana ia membayangkan masa depan.

Masyarakat yang mengatur waris dengan cara yang adil dan manusiawi adalah masyarakat yang sedang membangun peradaban yang sehat. Sebaliknya, masyarakat yang membiarkan sistem warisnya timpang dan tidak adil adalah masyarakat yang sedang menabung benih-benih kehancuran dalam bentuk konflik keluarga, kemiskinan struktural, dan alienasi kelompok-kelompok rentan.

Islam datang dengan membawa visi besar tentang keadilan. Visi ini tertuang dalam Al-Qur'an dengan bahasa yang indah dan universal. Namun, visi besar ini harus terus-menerus diterjemahkan ke dalam bahasa realitas yang terus berubah. Di sinilah letak pentingnya ijtihad. Ijtihad adalah napas kehidupan hukum Islam. Tanpa ijtihad, ia akan mati menjadi artefak sejarah yang indah tetapi tidak relevan. Dengan ijtihad, ia akan terus hidup, berkembang, dan membumi.

Kita beruntung hidup di Indonesia, sebuah negara dengan kekayaan kultural yang luar biasa. Praktik musyawarah waris di berbagai daerah, filosofi mikul dhuwur mendhem jero di Jawa, sistem matrilineal di Minangkabau semua ini adalah laboratorium hidup yang menunjukkan bahwa masyarakat Muslim Nusantara secara naluriah memahami bahwa keadilan tidak bisa direduksi menjadi sekadar rumus matematis. Keadilan adalah harmoni, keseimbangan, dan kasih sayang yang diwujudkan dalam praktik sosial.

Wallahu a'lam bi al-shawab.

Penulis,

Dr. Sidik, M.Ag.

Prof. Dr. Muh. Nashirudin, M.A., M.Ag.

Prof. Dr. H. Adang Djumhur Salikin, M.Ag.

Epilog: Sebuah Renungan untuk Pembaca

Sahabat pembaca yang budiman,

Jika Anda telah membaca serial ini hingga halaman terakhir, izinkan kami menyampaikan terima kasih yang tulus. Perhatian Anda adalah kehormatan terbesar bagi sebuah karya.

Kami tidak tahu persis di posisi mana Anda membaca buku ini mungkin sebagai hakim yang sedang mencari landasan untuk memutus perkara rumit; mungkin sebagai advokat yang mendampingi klien dengan kisah pilu; mungkin sebagai akademisi yang haus akan wacana baru; mungkin sebagai aktivis yang memperjuangkan keadilan gender; mungkin sebagai ibu atau ayah yang sedang memikirkan masa depan anak-anak; atau mungkin sekadar sebagai pencari kebenaran yang gelisah.

Apapun posisi Anda, kami berharap buku ini telah memberikan sesuatu yang berharga: keberanian untuk berpikir, kejernihan untuk melihat, dan kehangatan untuk merasakan.

- Keberanian untuk berpikir bahwa tidak semua yang diwarisi harus diterima begitu saja.
- Kejernihan untuk melihat bahwa di balik teks-teks suci ada pesan kemanusiaan yang dalam.

- Kehangatan untuk merasakan bahwa keadilan sejati selalu menyentuh hati, bukan hanya menghitung angka.

Sekarang, setelah buku ini ditutup, tugas Anda dimulai. Jadikan apa yang Anda baca sebagai bekal untuk bertindak. Bagi warisan di keluarga Anda dengan cara yang lebih adil. Suarakan kegelisahan Anda jika melihat ketidakadilan. Dukung para pemikir dan praktisi yang berani melakukan terobosan. Jadilah bagian dari perubahan yang kita inginkan bersama.

Karena pada akhirnya, fiqih alternatif waris bukanlah milik kami, para penulis. Ia adalah milik semua orang yang percaya bahwa Islam adalah rahmat, dan rahmat harus dirasakan oleh semua, terutama oleh mereka yang paling membutuhkan.

Selamat berjuang. Sampai jumpa di Buku III.

Assalamu'alaikum warahmatullahi wabarakatuh.

TAMAT

Buku II Paradigma Fiqih Waris Alternatif

Bersambung ke Buku IIII

DAFTAR PUSTAKA

Abou El Fadl, Khaled. Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif. Jakarta: Serambi, 2004.

Abu Dawud, Sulaiman bin al-Asy'ats. Sunan Abi Dawud. Beirut: al-Maktabah al-Ashriyyah, t.th.

Al-Alwani, Taha Jabir. Metodologi Hukum Islam Kontemporer. Yogyakarta: UII Press, 2005.

Al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il. Shahih al-Bukhari. Beirut: Dar Thawq al-Najah, 1422 H.

Al-Dardir, Ahmad bin Muhammad. Al-Syarh al-Kabir 'ala Mukhtashar Khalil. Kairo: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah, t.th.

Ali, A. Mukti. Metodologi Penelitian Agama. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990.

Ali, Muhammad Daud. Sistem Ekonomi Islam: Zakat dan Wakaf. Jakarta: UI Press, 2012.

Ali, N. "Hermeneutika Hukum Waris: Telaah atas Pemikiran Muhammad Syahrur." Journal of Islamic Law (JIL) 3, no. 1 (2022): 22-39.

alif.id. "Rekonstruksi Hukum Waris untuk Keadilan." Diakses dari https://alif.id/ pada 10 Maret 2025.

Al-Jabiri, Muhammad Abed. Formasi Nalar Arab. Yogyakarta: IRCiSoD, 2009.

Al-Jashshash, Ahmad bin 'Ali. Ahkam al-Qur'an. Beirut: Dar Ihya al-Turats, 1405 H.

Al-Kasani, 'Ala' al-Din. Bada'i' al-Shana'i' fi Tartib al-Syara'i'. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1406 H.

Al-Nasa'i, Ahmad bin Syu'aib. Sunan al-Nasa'i. Halb: Maktab al-Mathbu'at al-Islamiyyah, 1406 H.

Al-Nawawi, Yahya bin Syaraf. Al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.

Al-Qardhawi, Yusuf. Fiqh Prioritas. Jakarta: Gema Insani Press, 2001.

Al-Qurthubi, Muhammad bin Ahmad. Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an. Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1384 H.

Al-Ramli, Syams al-Din. Nihayat al-Muhtaj ila Syarh al-Minhaj. Beirut: Dar al-Fikr, 1404 H.

Al-Sarakhsi, Syams al-Din. Al-Mabsuth. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1406 H.

Al-Shan'ani, Muhammad bin Ismail. Subul al-Salam Syarh Bulugh al-Maram. Kairo: Dar al-Hadits, t.th.

Al-Suyuthi, Jalal al-Din. Al-Asybah wa al-Nazha'ir. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1403 H.

Al-Syafi'i, Muhammad bin Idris. Al-Umm. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1393 H.

Al-Thabari, Muhammad bin Jarir. Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an. Mekkah: Dar al-Tarbiyah wa al-Turats, t.th.

Al-Tirmidzi, Muhammad bin Isa. Sunan al-Tirmidzi. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1998.

Al-Zuhaili, Wahbah. Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu. Jilid 10. Damaskus: Dar al-Fikr, 2011.

An-Na'im, Abdullahi Ahmed. Dekonstruksi Syari'ah. Yogyakarta: LKiS, 2007.

Anwar, Zainah. "Muslim Family Laws Reform: The Experience of Malaysia and Indonesia." Hawwa: Journal of Women of the Middle East and the Islamic World 19, no. 1-2 (2021): 55-78.

Arkoun, Mohammed. Nalar Islam: Nalar Modern. Jakarta: INIS, 2001.

Ash-Shiddieqy, T.M. Hasbi. Fiqh Mawaris. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001.

Asy-Syawi, Taufiq. Fiqh Syura. Jakarta: Al-Huda, 2004.

Auda, Jasser. Membumikan Hukum Islam melalui Maqasid Syariah. Bandung: Mizan, 2015.

Azra, Azyumardi. Historiografi Islam Kontemporer. Jakarta: Gramedia, 2006.

Bisri, Cik Hasan. Kompilasi Hukum Islam dan Peradilan Agama. Jakarta: Logos, 2000.

Bowen, John R. "Pluralism and Normativity in Islamic Legal Practice." American Ethnologist 45, no. 2 (2018): 210-225.

Cammack, Mark. Islamic Law in Southeast Asia. Oxford: Oxford University Press, 2017.

Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama MA RI. "Putusan-Putusan Mahkamah Agung tentang Kewarisan." Diakses dari http://putusan3.mahkamahagung.go.id/ pada 15 Januari 2025.

Engineer, Asghar Ali. Hak-Hak Perempuan dalam Islam. Yogyakarta: LKiS, 2000.

Feener, R. Michael. "Indonesian Muslim Legal Thought and the Challenges of Modernity." Asian Journal of Social Science 48, no. 3-4 (2020): 280-305.

Hakim, Rahmat. "Keadilan Waris dalam Perspektif Maqashid Syariah." Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam 15, no. 1 (2021): 45-60.

Hallaq, Wael B. Sejarah Teori Hukum Islam. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004.

Hasyim, Syafiq. "Gender and Inheritance in Indonesian Islamic Law." Studia Islamika 26, no. 3 (2019): 489-512.

Huda, Miftahul. "Reinterpretasi Ayat-Ayat Waris: Perspektif Keadilan Substantif." Jurnal Bimas Islam 14, no. 1 (2021): 67-88.

Ibnu Majah, Muhammad bin Yazid. Sunan Ibnu Majah. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.

Ibnu Qudamah, Muwaffaq al-Din. Al-Mughni. Kairo: Maktabah al-Qahirah, 1388 H.

Ibnu Rusyd, Muhammad bin Ahmad. Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtashid. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1406 H.

Kamali, Mohammad Hashim. Prinsip dan Teori-Teori Hukum Islam. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.

Khallaf, Abdul Wahhab. Ahkam al-Ahwal al-Syakhshiyyah fi al-Syari'ah al-Islamiyyah. Kairo: Dar al-Salam, 2015.

Khallaf, Abdul Wahhab. 'Ilm Ushul al-Fiqh. Kuwait: Dar al-Qalam, 1994.

KUH Perdata (Burgerlijk Wetboek).

Mahkamah Agung RI. Peraturan Mahkamah Agung Nomor 3 Tahun 2018 tentang Pedoman Mengadili Perkara Perempuan Berhadapan dengan Hukum. 2018.

Malik bin Anas. Al-Muwaththa'. Beirut: Dar Ihya al-Turats, 1406 H.

Manan, Abdul. Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia. Jakarta: Kencana, 2006.

Mas'ud, Muhammad Khalid. Filsafat Hukum Islam. Bandung: Pustaka, 1996.

Mernissi, Fatima. Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry. New Delhi: Kali for Women, 1999.

Mudzhar, M. Atho. Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.

Muslim bin al-Hajjaj. Shahih Muslim. Beirut: Dar Ihya al-Turats, t.th.

Mu'ti, Abdul. "The Reform of Islamic Inheritance Law in Indonesia: A Case Study of the Compilation of Islamic Law." Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies 56, no. 1 (2018): 93-120.

Nasution, Amirsyah. "Wacana Fiqih Alternatif dalam Hukum Keluarga di Indonesia." Mimbar Hukum 34, no. 1 (2022): 130-150.

Nasution, Khoiruddin. Hukum Perdata (Keluarga) Islam Indonesia. Yogyakarta: ACAdeMIA, 2013.

NU Online. "Kajian Fiqih Mawaris Kontemporer." Diakses dari https://www.nu.or.id/ pada 20 Februari 2025.

Rahman, Fazlur. Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual. Bandung: Pustaka, 1984.

Republik Indonesia. Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam. 1991.

Republik Indonesia. Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945. 1945.

Republik Indonesia. Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. 1974.

Republik Indonesia. Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama. 2006.

Salim, Arskal. Contemporary Islamic Law in Indonesia. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010.

Santoso, Lukman. Hukum Waris Adat dan Islam di Indonesia. Yogyakarta: Pustaka Yustisia, 2019.

Shadr, Muhammad Baqir. Al-Fatawa al-Wadhihah. Beirut: Dar al-Ta'aruf, 2008.

Sobari, Muhammad. Rekonstruksi Hukum Waris Islam: Telaah Kritis terhadap Keadilan Gender. Malang: Setara Press, 2017.

Syaltut, Mahmud. Al-Islam: 'Aqidah wa Syari'ah. Kairo: Dar al-Syuruq, 2001.

Syamsuddin, Sahiron. "Pendekatan Ma'na-Cum-Maghza dalam Hukum Waris." Hermeneutik 11, no. 2 (2017): 201-220.

Thalib, Sajuti. Hukum Kewarisan Islam di Indonesia. Jakarta: Sinar Grafika, 2009.

Tucker, Judith E. "Revisiting the Islamic Law of Inheritance: Historical Practices and Modern Challenges." Islamic Law and Society 26, no. 4 (2019): 345-370.

Umar, Nasaruddin. "Maqasid al-Shariah and Gender Equality in Inheritance." International Journal of Islamic Thought 18 (2020): 12-25.

Umar, Nasaruddin. Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an. Jakarta: Paramadina, 2001.

Wadud, Amina. Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam. Oxford: Oneworld, 2006.

Wahid, Marzuki. Hukum Islam Kontemporer. Jakarta: Sinar Grafika, 2014.

Zahro, Fatimah. "Rekonstruksi Hukum Waris Islam: Upaya Mewujudkan Keadilan Substantif bagi Perempuan." Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam 13, no. 2 (2020): 101-118.

GLOSARIUM

A

'Aṣabah (عصبة) : Ahli waris laki-laki yang berhak menerima sisa harta setelah dibagikan kepada ashhab al-furūḍ (ahli waris yang mendapat bagian pasti). Dalam fiqih klasik, 'aṣabah didahulukan berdasarkan kedekatan hubungan kekerabatan.

Ahli Waris Pengganti : Konsep dalam hukum waris Indonesia (Pasal 185 KHI) yang memberikan hak waris kepada cucu dari anak yang meninggal lebih dahulu dari pewaris, menggantikan kedudukan orang tuanya. Serupa dengan plants vervanging dalam hukum perdata Belanda.

Ashhab al-Furūḍ (أصحاب الفروض) : Ahli waris yang mendapat bagian pasti yang telah ditentukan dalam Al-Qur'an, seperti suami (1/4 atau 1/2), istri (1/8 atau 1/4), ibu (1/6 atau 1/3), dan lainnya.

B

Bayt al-Māl (بيت المال) : Lembaga perbendaharaan negara dalam Islam yang mengelola keuangan publik, termasuk menerima harta warisan yang tidak memiliki ahli waris.

F

Farā'iḍ (فرائض) : Ilmu tentang pembagian warisan dalam Islam; bentuk jamak dari farīḍah (bagian pasti). Istilah ini merujuk pada aturan-aturan baku mengenai siapa yang berhak menerima warisan dan berapa bagiannya.

Fatwā (فتوى) : Pendapat atau keputusan hukum Islam yang dikeluarkan oleh seorang mufti atau lembaga fatwa sebagai respons terhadap persoalan tertentu yang diajukan masyarakat.

Fiqh (فقه) : Pemahaman mendalam tentang hukum-hukum syariat yang dihasilkan melalui ijtihad. Berbeda dengan syariah yang bersifat fundamental dan universal, fiqh bersifat dinamis, historis, dan dapat berubah sesuai konteks.

Fiqh Alternatif : Paradigma pemikiran hukum Islam yang menawarkan perspektif berbeda dari mainstream fiqh klasik, dengan tetap berpijak pada nilai-nilai universal syariat namun lebih responsif terhadap realitas kontemporer.

H

Ḥablun min Allāh (حبل من الله) : Hubungan vertikal antara manusia dengan Tuhan; tali Allah yang menghubungkan hamba dengan Penciptanya.

Ḥablun min al-Nās (حبل من الناس) : Hubungan horizontal antar sesama manusia; tali kemanusiaan yang menghubungkan satu individu dengan individu lainnya.

Ḥadānah (حضانة) : Hak asuh anak setelah terjadinya perceraian atau kematian orang tua.

Ḥijāb (حجاب) : Penghalang atau pengguguran hak waris seseorang karena keberadaan ahli waris lain yang lebih dekat hubungannya dengan pewaris.

Ḥiwālah (حوالة) : Pemindahan utang dari satu pihak kepada pihak lain; dalam konteks waris terkadang digunakan sebagai mekanisme penyelesaian utang pewaris.

Ḥukm (حكم) : Ketentuan hukum; putusan.

I

'Iddah (عدة) : Masa tunggu bagi perempuan yang ditinggal mati suami atau diceraikan, selama waktu tertentu untuk memastikan rahimnya kosong dari janin.

Ijmā' (إجماع) : Konsensus para ulama mujtahid pada suatu masa tentang suatu hukum syariat setelah wafatnya Rasulullah saw.

Ijtihād (اجتهاد) : Upaya sungguh-sungguh seorang mujtahid untuk menggali dan merumuskan hukum syariat dari sumber-sumbernya (Al-Qur'an dan Sunnah) dengan menggunakan metodologi tertentu.

Ijtihād Insyā'ī : Ijtihad kreatif yang menghasilkan pemikiran baru yang belum pernah dirumuskan sebelumnya.

Ijtihād Intiqā'ī : Ijtihad selektif dengan memilih pendapat terkuat di antara berbagai pendapat mazhab yang sudah ada.

'Ilal (علل) : Sebab-sebab atau alasan logis di balik penetapan suatu hukum; dalam ushul fiqh menjadi dasar penalaran analogis (qiyās).

K

Kalālah (كلالة) : Ahli waris yang tidak meninggalkan anak dan orang tua; pewaris yang mati tanpa keturunan dan tanpa ayah. Istilah ini disebut dalam Al-Qur'an dan menjadi bahan diskusi panjang di kalangan ulama.

Keadilan Substantif : Keadilan yang tidak hanya berhenti pada formalitas prosedural dan angka-angka matematis, tetapi mempertimbangkan esensi, tujuan, dan konteks sosial untuk mencapai kemaslahatan yang sesungguhnya.

Kompilasi Hukum Islam (KHI) : Kumpulan materi hukum Islam yang dikodifikasi di Indonesia, mencakup hukum

perkawinan, kewarisan, dan perwakafan, yang menjadi pedoman bagi Pengadilan Agama.

M

Majelis Tarjih : Lembaga ijtihad kolektif dalam organisasi Muhammadiyah yang bertugas memutuskan masalah-masalah hukum keagamaan.

Maqāṣid al-Syarī'ah (مقاصد الشريعة) : Tujuan-tujuan luhur yang menjadi ruh di balik penetapan syariat Islam, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Dalam perkembangannya ditambah dengan pemeliharaan kehormatan dan keadilan sosial.

Mawānī' al-Irś (موانع الإرث) : Hal-hal yang menjadi penghalang seseorang untuk mendapatkan warisan, seperti perbedaan agama, pembunuhan, dan perbudakan.

Mujtahid (مجتهد) : Orang yang memiliki kualifikasi untuk melakukan ijtihad.

Mushārakah (مشاركة) : Penyertaan; dalam konteks waris kadang digunakan untuk pembagian yang melibatkan kerjasama antar ahli waris.

Muṣālahah (مصالحة) : Perdamaian; penyelesaian sengketa waris melalui jalur damai dan kesepakatan bersama.

N

Naṣ (نص) : Teks suci, baik Al-Qur'an maupun Hadis, yang menjadi sumber utama hukum Islam.

P

Plaatsevervanging : Istilah dalam hukum perdata Belanda yang berarti penggantian tempat; dalam hukum waris Indonesia diadopsi menjadi konsep ahli waris pengganti.

Q

Qarībah (قريبة) : Kerabat perempuan; dalam diskursus waris klasik sering menjadi perdebatan terkait hak-haknya yang dianggap lebih terbatas dibanding kerabat laki-laki.

Qiyās (قياس) : Analogi; metode ijtihad dengan menyamakan suatu kasus baru yang tidak ada ketentuan hukumnya dengan kasus lama yang sudah ada ketentuannya karena kesamaan *'illah* (alasan hukum).

R

Radd (ردّ) : Pengembalian sisa harta warisan kepada ahli waris ashhab al-furūḍ secara proporsional setelah bagian mereka dibagikan, ketika tidak ada 'aṣabah.

Raḥmatan lil-'Ālamīn (رحمة للعالمين) : Rahmat bagi seluruh alam; karakteristik ajaran Islam yang membawa kasih

sayang tidak hanya bagi umat Muslim tetapi bagi seluruh makhluk.

Rekonstruksi : Penataan ulang atau penyusunan kembali suatu bangunan pemikiran dengan tetap menghargai struktur lama namun melakukan perubahan signifikan pada bagian-bagian yang tidak lagi relevan.

S

Saad al-Dzarī'ah (سد الذريعة) : Menutup jalan yang membawa kepada kerusakan; prinsip hukum Islam untuk mencegah sesuatu yang mubah jika dikhawatirkan membawa kepada yang haram.

Syāfi'iyyah (شافعية) : Salah satu mazhab dalam fiqh Islam yang didirikan oleh Imam Muhammad bin Idris al-Syafi'i (w. 204 H).

Syariah (شريعة) : Hukum-hukum fundamental yang ditetapkan Allah melalui wahyu-Nya, bersifat universal dan abadi. Berbeda dengan fiqh yang merupakan hasil pemahaman manusia terhadap syariah.

Ṣulḥ (صلح) : Perdamaian; penyelesaian sengketa melalui kesepakatan kedua belah pihak.

T

Ta'āruḍ al-Adillah (تعارض الأدلة) : Pertentangan antar dalil; situasi ketika terdapat dua atau lebih dalil yang tampak saling bertentangan, sehingga diperlukan metode tertentu untuk menyelesaikannya.

Tabyīn (تبيين) : Penjelasan; salah satu fungsi Nabi Muhammad saw. dalam menyampaikan wahyu.

Tafāsīr (تفاسير) : Kitab-kitab tafsir Al-Qur'an; bentuk jamak dari tafsīr.

Takharuj (تخرج) : Keluarnya salah satu ahli waris dari proses pembagian warisan dengan memberikan kompensasi dari ahli waris lainnya, sehingga sisanya dibagi di antara yang tersisa.

Tanzīl al-Ayāt 'alā al-Wāqi' (تنزيل الآيات على الواقع) : Menerapkan ayat-ayat Al-Qur'an pada realitas; kemampuan untuk membaca teks suci dalam konteks kekinian.

Taqlīd (تقليد) : Mengikuti pendapat imam mazhab tanpa mengetahui dalil dan metodologinya.

Ta'rīf (تعريف) : Definisi; batasan pengertian suatu istilah.

Tauqīfī (توقيفي) : Bersifat tetap dan tidak dapat diubah karena berasal langsung dari wahyu; biasanya merujuk pada ibadah mahdhah.

Tawāruś (توارث) : Saling mewarisi; hubungan timbal balik dalam kewarisan.

U

Uṣūl al-Fiqh (أصول الفقه) : Ilmu tentang metodologi penggalian hukum Islam; membahas sumber-sumber hukum, kaidah-kaidah kebahasaan, dan metode penalaran seperti qiyās, istihsān, *maṣlaḥah* mursalah, dan lainnya.

W

Waḍ'ī (وضعي) : Bersifat situasional dan kondisional; istilah yang merujuk pada hukum yang ditetapkan berdasarkan situasi tertentu.

Wāqi'iyyah (واقعية) : Realitas; keadaan masyarakat yang senyatanya.

Wakālah (وكالة) : Pemberian kuasa; dalam konteks waris dapat digunakan ketika salah satu ahli waris memberi kuasa kepada yang lain untuk mengurus pembagian.

Wali (ولي) : Pelindung; orang yang diberi kewenangan untuk mengurus kepentingan orang lain, seperti wali nikah atau wali bagi anak yatim.

Waqf (وقف) : Wakaf; menahan harta untuk dimanfaatkan hasilnya bagi kepentingan umum.

Wasiat Wajibah : Wasiat yang diberlakukan secara paksa oleh pengadilan atau undang-undang kepada orang yang meninggal, terutama untuk memberikan bagian kepada ahli waris yang secara formal terhalang menerima warisan (seperti anak angkat atau ahli waris beda agama).

Z

Zaw al-Arḥām (ذوو الأرحام) : Ahli waris yang mempunyai hubungan kekerabatan melalui jalur perempuan, yang dalam fiqih klasik tidak mendapat bagian jika masih ada ashhab al-furūḍ dan 'aṣabah.

Ẓāhir al-Naṣ (ظاهر النص) : Makna lahiriah atau tekstual dari suatu ayat; kebalikan dari makna substantif atau kontekstual.

"*Sesungguhnya Kami menurunkan Al-Qur'an dengan bahasa Arab, agar kamu mengerti.".* (QS. Yusuf: 2).

LAMPIRAN

Lampiran 1: Simulasi Kasus-Kasus Waris Kontemporer

Kasus 1: Perempuan Pencari Nafkah Utama

Deskripsi Kasus:

Seorang suami meninggal dunia dengan meninggalkan istri, dua anak perempuan, dan satu anak laki-laki. Selama pernikahan, istri adalah pencari nafkah utama karena suami mengalami kecacatan permanen dan tidak mampu bekerja. Istri memiliki usaha kuliner yang berkembang dan menjadi tulang punggung keluarga. Suami meninggalkan harta berupa rumah dan tabungan senilai Rp 900 juta.

Analisis Faraid Klasik:

- Istri: 1/8 = Rp 112,5 juta
- Anak laki-laki dan dua anak perempuan (ashabah bil-ghair): laki-laki mendapat 2 bagian, perempuan masing-masing 1 bagian. Total 4 bagian.
- Sisa harta setelah istri: Rp 787,5 juta
- Anak laki-laki: 2/4 × Rp 787,5 juta = Rp 393,75 juta
- Masing-masing anak perempuan: 1/4 × Rp 787,5 juta = Rp 196,875 juta

Analisis Model Keadilan Substantif:

- 'Illah perbedaan bagian laki-laki-perempuan (tanggung jawab ekonomi) tidak terpenuhi karena justru istrilah yang menjadi penanggung jawab utama.
- Proporsi kontribusi ekonomi dan kebutuhan riil menjadi pertimbangan utama.
- Kesepakatan keluarga melalui musyawarah dapat menghasilkan pembagian yang lebih adil, misalnya dengan mempertimbangkan wasiat untuk istri atau kesepakatan pembagian yang lebih setara.

Solusi Alternatif:

- Keluarga bermusyawarah dan sepakat membagi harta secara proporsional dengan mem-pertimbangkan kontribusi dan kebutuhan.
- Alternatif pembagian: Istri 30% (Rp 270 juta), anak laki-laki 25% (Rp 225 juta), masing-masing anak perempuan 22,5% (Rp 202,5 juta).
- Atau melalui mekanisme wasiat sebelum suami wafat untuk memberikan bagian lebih kepada istri.

Kasus 2: Anak Angkat:

Deskripsi Kasus:

Sepasang suami istri tidak dikaruniai anak. Mereka mengangkat seorang anak perempuan sejak bayi dan membesarkannya dengan penuh kasih sayang. Anak angkat

tersebut telah menyelesaikan pendidikan tinggi dan bekerja. Ketika orang tua angkat wafat, mereka meninggalkan harta senilai Rp 1,2 miliar. Mereka memiliki keponakan (anak dari saudara kandung) yang secara fara'id berhak sebagai 'ashabah.

Analisis Fara'id Klasik:

- Anak angkat tidak mendapat waris sama sekali karena terputusnya nasab.
- Harta seluruhnya jatuh pada keponakan sebagai 'ashabah, meskipun ia tidak pernah tinggal serumah atau memiliki kedekatan emosional dengan pewaris.

Analisis Model Keadilan Substantif:

- Semangat syariat adalah melindungi mereka yang lemah dan menjaga hubungan kasih sayang.
- Anak angkat yang telah dibesarkan puluhan tahun memiliki kedekatan emosional dan fungsional yang jauh lebih besar dibanding keponakan yang mungkin tidak pernah dikenal.
- Wasiat wajibah menjadi instrumen untuk mengakomodasi hak anak angkat.

Solusi Alternatif:

- Penerapan wasiat wajibah maksimal 1/3 dari harta untuk anak angkat: 1/3 × Rp 1,2 miliar = Rp 400 juta.
- Sisa Rp 800 juta diberikan kepada keponakan sebagai 'ashabah.

- Atau jika pewaris sebelum wafat telah membuat wasiat, bisa memberikan bagian lebih besar dengan tetap memperhatikan batasan 1/3.

Kasus 3: Keluarga Campuran (Blended Family)

Deskripsi Kasus:

Seorang laki-laki menikah dua kali. Dari istri pertama ia memiliki dua anak (laki-laki dan perempuan). Istri pertama meninggal, ia menikah lagi dengan seorang janda yang memiliki satu anak perempuan dari perkawinan sebelumnya. Dari perkawinan kedua, ia memiliki satu anak laki-laki. Ia meninggal dengan meninggalkan istri kedua dan keempat anak tersebut (tiga anak kandung + satu anak tiri). Harta waris Rp 1 miliar.

Analisis Fara'id Klasik:

Istri kedua: 1/8 = Rp 125 juta

- Sisa Rp 875 juta untuk anak kandung (3 orang) dengan sistem laki-laki 2:1 perempuan
- Anak tiri (dari istri kedua) tidak mendapat apa-apa karena bukan ahli waris

Analisis Model Keadilan Substantif:

- Anak tiri mungkin telah tinggal serumah dan memiliki ikatan emosional yang kuat dengan pewaris.

- Anak tiri juga berhak atas nafkah selama pewaris hidup, sehingga secara moral pewaris mungkin ingin tetap menjaganya setelah wafat.
- Perlu mempertimbangkan kebutuhan dan kedekatan masing-masing anak, bukan hanya status nasab formal.

Solusi Alternatif:

- Wasiat 1/3 untuk anak tiri: ± Rp 333 juta.
- Sisa Rp 667 juta dibagi untuk ahli waris (istri kedua dan tiga anak kandung).
- Atau melalui kesepakatan keluarga: anak kandung setuju memberikan sebagian haknya kepada saudara tirinya demi menjaga keharmonisan.

Lampiran 2: Pedoman Praktis Musyawarah Waris

Tahap Persiapan

1) Identifikasi semua pihak yang berkepentingan (ahli waris dan pihak lain yang mungkin terlibat)
2) Pendataan harta secara lengkap dan transparan
3) Penunjukan fasilitator netral (tokoh masyarakat, ulama, atau mediator profesional)

4) Kesepakatan waktu dan tempat yang nyaman bagi semua pihak

Tahap Pelaksanaan

1) Pembukaan dengan doa dan pengantar tentang tujuan musyawarah (mencari keadilan dan kemaslahatan bersama)
2) Pemaparan data harta oleh fasilitator
3) Penyampaian aspirasi masing-masing pihak secara bergiliran
4) Identifikasi poin-poin kesepakatan dan perbedaan
5) Diskusi intensif untuk mencari solusi atas perbedaan
6) Perumusan kesepakatan secara tertulis

Tahap Finalisasi

1) Pembacaan kesepakatan untuk memastikan semua pihak memahami dan menyetujuinya
2) Penandatanganan oleh semua pihak dan saksi
3) Penguatan dengan doa bersama
4) Tindak lanjut (jika perlu difasilitasi notaris untuk akta otentik)

Prinsip-Prinsip Musyawarah

- Inklusif: semua pihak berhak didengar
- Setara: tidak ada dominasi satu pihak
- Transparan: semua informasi terbuka

- Ikhlas: orientasi utama adalah ridha Allah dan kemaslahatan bersama
- Berkeadilan: hasil musyawarah harus dirasakan adil oleh semua, bukan hanya mayoritas

BIODATA PENULIS



Prof. Dr. Muh. Nashirudin, M.A., M.Ag

Prof. Dr. Muh Nashirudin adalah Guru Besar bidang Hukum Islam dengan kepakaran pada kajian Hukum Ekonomi Syariah, Hukum Keluarga Islam, serta Ushul Fikih. Lahir di Boyolali, 2 Desember 1977, Beliau saat ini menjabat sebagai Dekan Fakultas Syariah UIN Raden Mas Said Surakarta.

Perjalanan akademiknya ditempuh secara komprehensif, mulai dari Strata 1 dan Strata 2 di IAIN Sunan Kalijaga jurusan Perbandingan Mazhab, pendidikan magister ditempuhnya di Konsentrasi Hukum Keluarga Islam, Jurusan Hukum Islam IAIN Sunan Kalijaga dan juga Konsentrasi Fikih Uhsul Fikih di Universitas Islam Amir Abdulkadir, Constantine, Aljazair. Gelar doktor Hukum Islam didapatkannya di Pascasarjana IAIN Walisongo. Sesaat sebelum lulus dari program doktor, Beliau mengikuti program ARFI (Academic Recharging For Islamic Higher Education) di Maroko. Pengalaman akademik internasional

tersebut memperkaya perspektif komparatifnya dalam membaca dinamika hukum Islam kontemporer, termasuk isu-isu reformulasi hukum waris dalam konteks sosial modern.

Selain aktif dalam kepemimpinan akademik, beliau pernah menjabat sebagai Sekretaris LP2M, Ketua Lembaga Penjaminan Mutu, Kepala Satuan Pengawasan Internal, serta dipercaya sebagai Asesor BAN-PT, Reviewer Litapdimas Kementerian Agama RI, dan reviewer beberapa jurnal nasional dan jurnal internasional berreputasi. Kiprah tersebut menunjukkan kapasitasnya dalam tata kelola institusi, pengembangan mutu akademik, serta integritas dalam pengawasan dan pengembangan keilmuan.

Beliau juga aktif dalam berbagai forum seminar nasional dan internasional sebagai peserta dan narasumber, seperti AICIS +, ICCOLAS, narasumber di Universitas Islam Selangor, dsb. Sebagai asesor BAN PT, Beliau aktif melakukan asesmen program studi dan perguruan tinggi, pendampingan peningkatan mutu program studi dan perguruan tinggi, pelatihan penyusunan kurikulum, pelatihan audit mutu internal, dan penjaminan mutu di berbagai wilayah di Indonesia.

Dalam bidang penelitian dan publikasi ilmiah, Beliau beberapa kali berhasil lolos dalam kompetisi penelitian litapdimas Kemenag RI, dan karya-karyanya telah terindeks Scopus dan Web of Science, dengan fokus pada penguatan nilai maqāṣid al-syarīʻah, tata kelola zakat dan wakaf,

kebijakan hukum ekonomi Islam, serta inovasi dalam sistem halal dan keuangan syariah. Pendekatan integratif antara norma fikih klasik dan kebutuhan regulasi modern menjadi ciri khas pemikiran beliau.

Melalui buku Fiqih Alternatif Waris ini, Prof. Dr. Muh Nashirudin bersama Prof. Dr. Adang Djumhur dan Dr. Sidik menghadirkan pembacaan kritis dan konstruktif terhadap sistem kewarisan Islam, dengan menempatkan prinsip keadilan, kemaslahatan, dan relevansi sosial sebagai landasan utama. Buku ini diharapkan menjadi kontribusi akademik dalam memperkaya diskursus hukum waris Islam di tengah perubahan struktur keluarga, ekonomi, dan sosial masyarakat Muslim kontemporer.

---000---

BIODATA PENULIS



Dr. Sidik, S.Ag., M.Ag.

Dr. Sidik, S.Ag., M.Ag. adalah Lektor Kepala pada UIN Raden Mas Said Surakarta, dengan kepakaran di bidang Hukum Keluarga Islam dan Fiqh Mawaris. Lahir di Tanjung Pinang, 20 Januari 1976, ia menempuh pendidikan S1 dan S2 di IAIN Sunan Kalijaga serta meraih gelar doktor di UIN Walisongo dalam bidang Islamic Studies (Hukum Keluarga Islam).

Sebagai akademisi, ia aktif mengampu mata kuliah Fiqh Mawaris, Ushul Fiqh, dan Studi Hadis Hukum pada jenjang S1 dan S2. Kepakarannya dalam hukum waris tercermin dalam berbagai karya, antara lain buku Kewarisan Perempuan di Negara Muslim Modern, Modul Praktikum Pembagian Waris Islam, serta sejumlah artikel ilmiah tentang dinamika kewarisan perempuan, sistem e-waris berbasis teknologi, dan pembacaan tafsir ayat-ayat waris.

Dalam penulisan buku Fiqih Waris, Dr. Sidik menghadirkan kedalaman analisis normatif dan historis, sekaligus sensitivitas terhadap isu-isu kontemporer seperti

keadilan gender, adaptabilitas hukum waris di negara modern, dan pendekatan aplikatif dalam praktik pembagian harta. Kontribusinya memperkuat dimensi teknis-operasional sekaligus argumentatif, sehingga buku ini tidak hanya kokoh secara teoritik, tetapi juga solutif dalam praktik kewarisan di masyarakat.

---000---

BIODATA PENULIS



Prof. Dr. H. Adang Djumhur Salikin, M.Ag.
Guru Besar UIN Siber Syekh Nurjati Cirebon

Prof. Dr. Adang Djumhur Salikin, M.Ag. adalah guru besar pada UIN Siber Syekh Nurjati Cirebon. Sebagai seorang pemikir hukum Islam kontemporer, keahliannya tidak hanya terbatas pada kajian fiqih di era digital, tetapi juga merambah ke persoalan klasik yang membutuhkan pencerahan baru, termasuk di antaranya adalah persoalan kewarisan.

Dengan latar belakang akademik yang kokoh di bidang Syariah, Prof. Adang memiliki keprihatinan mendalam terhadap praktik pembagian waris di masyarakat. Seringkali, hukum waris (faraidh) dipandang sebagai disiplin ilmu yang rumit, kaku, dan tidak jarang menimbulkan konflik keluarga karena kurangnya pemahaman atau ketidakmampuan menghadirkan keadilan yang sesuai dengan semangat zaman. Kesenjangan antara teks waris yang statis dan dinamika struktur keluarga

modern inilah yang mendorong lahirnya buku "Fiqih Waris Alternatif" ini.

Melalui karya ini, beliau berupaya menawarkan perspektif baru yang lebih aplikatif dan kontekstual. Buku ini tidak sekadar mengulang rumusan-rumusan klasik, tetapi berusaha menjawab pertanyaan-pertanyaan krusial seperti keadilan bagi ahli waris pengganti, wasiat wajibah, hingga penyelesaian sengketa waris dengan pendekatan yang lebih humanis dan berkepastian hukum. Tujuannya adalah memberikan panduan praktis dan berbasis ilmu yang kokoh bagi umat Muslim untuk dapat membagi warisan secara adil dan membawa kemaslahatan, bukan perpecahan.

Selain buku ini, Prof. Adang telah menghasilkan sejumlah karya penting lainnya yang menunjukkan konsistensinya dalam melakukan ijtihad segar, antara lain: Fiqih Alternatif Thaharah, Fiqih Alternatif Shalat, Fiqih Alternatif Puasa, Fiqih Alternatif Zakat, Fiqih Alternatif Pernikahan, Fiqih Kesehatan, Hukum dan Etika Kesehatan, Fiqh Minoritas, Fiqih Mualaf, Fiqih Pemberdayaan Sosial, Ushul Fiqh dan Qawaid Fiqhiyah, Fiqih Sains, dan Fiqih Digital.

Setiap karya, termasuk "Fiqih Waris Alternatif" ini, ditulis dengan pendekatan integratif yang mempertemukan teks dan konteks, dalil dan dinamika, serta nilai-nilai universal Islam dengan tantangan zaman modern. Dengan cara inilah, Prof. Adang menghidupkan fiqih sebagai bidang ajar yang menarik dan model ijtihad yang mencerahkan.

Semua karyanya memiliki satu benang merah: mewujudkan Islam sebagai *rahmatan lil-'ālamīn* dalam setiap denyut kehidupan, mulai dari ruang keluarga, lingkaran masyarakat, hingga panggung peradaban.

---000---

DAPATKAN BUKU INI MELALUI WEBSITE DAN E-COMMERCE MENARA PRESS INDONESIA

Website: https://www.menarapress.com/produk/

Shopee: https://shopee.co.id/menarapressindonesiastore

Tokopedia:
https://www.tokopedia.com/menarapressindonesia/