

Maqasid al-syari'ah adalah pemahaman ruh tashri' seperti masa sahabat nabi Muhammad SAW sebagai metode istinbath hukum Islam pada waktu itu.

Oleh karena sangat wajarlah bila kemudian Imam al-Haramain al-Juwaini berkata:

“sesungguhnya para sahabat Rasulullah SAW tidak pernah menggunakan cara-cara berdebat seperti dilakukan para pemikir zaman sekarang dalam menentukan prinsip dan menerapkannya dalam proses menemukan hukum (istinbath) serta memaksakan diri untuk mengikuti model yang populer dan disukai oleh kelompoknya, namun di dalam majelis-majelis musyawarah itu para sahabat hanya mengurai hukum-hukum dan mengomentarnya berdasarkan pertimbangan *maslahah 'ammah* atau kemaslahatan umum”

Dr. KH. Ahmad Imam Mawardi, MA

Maqasid Syariat dalam Pembaharuan Fiqh Pernikahan di Indonesia

Dr. KH. Ahmad Imam Mawardi, MA

Maqasid Syari'ah

dalam Pembaharuan

Fiqh Pernikahan

di **INDONESIA**

***MAQASID SHARI'AH* DALAM PEMBAHARUAN
FIQH PERNIKAHAN DI INDONESIA**

DR. H. AHMAD IMAM MAWARDI, MA

Pustaka Radja

**MAQASID SHARI'AH DALAM PEMBAHARUAN
FIQH PERNIKAHAN DI INDONESIA@2018**

Diterbitkan Dalam Bahasa Indonesia
Oleh Penerbit Buku Pustaka Radja, Mei 2018
Kantor : Jl.Tales II No. 1 Surabaya
Tlp. 031-72001887. 081249995403

ANGGOTA IKAPI

No. 137/JTI/2011

Penulis : Dr. KH. Imam Mawardi,MA

Editor : Holilurrohman, M.H.I

Dr. MN Harisudin, M.Fil.I

Layout dan desain sampul : Salsabila *Creative*

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang
dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian
atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit

ISBN : 978-602-6690-39-5

iv + 84; 17 cm x 25 cm

KATA PENGANTAR

Seiring dengan perjalanan manusia, maka berbagai masalah kehidupan muncul. Problematika kehidupan muncul menjadi kerumitan masalah yang terus berlangsung tanpa henti. Manusia berupaya keras menyelesaikan berbagai problematika tersebut dengan akal budinya. Pada satu sisi, pemecahan problematika melalui akal budi ini menjadikan peradaban manusia menjulang tinggi hingga masa sekarang.

Diskursus mengenai *maqasid al-shari'ah* belakangan ini semakin digemari oleh berbagai kalangan yang mempunyai perhatian terhadap hukum Islam. Terma *maqasid* menempati urgensitas tersendiri melebihi terma-terma ushul fiqh yang lain. Terma yang disistematiskan oleh Shatibi ini mendapatkan respon yang menggembirakan dari berbagai pihak, para sarjana muslim klasik dan modern. *maqasid al-shari'ah* adalah pemahaman ruh tashri' seperti masa sahabat nabi Muhammad SAW sebagai metode istinbath hukum Islam pada waktu itu.

Buku berjudul "*maqasid Shari'ah dalam Pembaharuan Fiqh Pernikahan di Indonesia*" karya Dr. KH. Ahmad Imam Mawardi, MA, merupakan karya ini ingin mengajak kita untuk bagaimana fiqh memandang sebuah pernikahan . Mulai soal kepemimpinan, sosial, ekonomi, dan sebagainya.

Kami, segenap kru Penerbit pustaka Radja , mengucapkan banyak terima kasih pada Dr. KH. Ahmad Imam Mawardi, MA yang mempercayakan bukunya diterbitkan pada penerbit kami.

Akhirnya, selamat membaca.

Jember, April 2018

DAFTAR ISI

COVER ~ i

KATA PENGANTAR ~ iii

DAFTAR ISI ~ iv

BAB I PENDAHULUAN ~1

- A. Latar belakang ~ 1
- B. Rumusan Masalah ~ 6
- C. Tujuan Penelitian ~ 6
- D. Manfaat Penelitian ~ 7
- E. Penelitian Terdahulu ~ 7
- F. Landasan Teori ~ 9
- G. Metode penelitian ~ 12

BAB II KONSEP MAQASID AL-SHARI'AH ~ 16

- A. Definisi *Maqasid al-Shari'ah* ~ 16
- B. Sekilas tentang Sejarah *Maqasidal-Shari'ah* ~ 17
- C. Pembagian *Maqasidal-Shari'ah* ~ 22
- D. Kaidah *Maqasidal-Shari'ah* ~ 27
- E. Tujuan *Maqasid* Pernikahan ~ 36

BAB III KONSEP PERNIKAHAN DAN BATAS UMUR MENIKAH ~ 43

- A. Pengertian pernikahan ~ 43
- B. Rukun dan syarat pernikahan ~ 46
- C. Seputar batas umur pernikahan ~ 52

BAB IV ANALISIS PERAN MAQASID AL-SHARI'AH TERHADAP PEMBAHARUAN FIQH PERNIKAHAN DI INDONESIA PADA KASUS BATAS UMUR MENIKAH ~ 62

- A. Peran *Maqasid al-Shari'ah* untuk pembaharuan Hukum Islam kontemporer ~ 62
- B. Peran *Maqasid al-Shari'ah* dalam menentukan batas ideal pernikahan ~ 65

BAB V PENUTUP ~ 80

Kesimpulan ~ 80

DAFTAR PUSTAKA ~ 82

Bab I

Pendahuluan

A. Latar Belakang Masalah

maqasid al-shari'ah adalah pemahaman ruh tashri' seperti masa sahabat nabi Muhammad SAW sebagai metode istinbath hukum Islam pada waktu itu. Oleh karena sangat wajarlah bila kemudian Imam al-Haramain al-Juwaini berkata:

“sesungguhnya para sahabat Rasulullah SAW tidak pernah menggunakan cara-cara berdebat seperti dilakukan para pemikir zaman sekarang dalam menentukan prinsip dan menerapkannya dalam proses menemukan hukum (istinbath) serta memaksakan diri untuk mengikuti model yang populer dan disukai oleh kelompoknya, namun di dalam majelis-majelis musyawarah itu para sahabat hanya mengurai hukum-hukum dan mengomentarnya berdasarkan pertimbangan *maslahah 'ammah* atau kemaslahatan umum”.¹

Diskursus mengenai *maqasid al-shari'ah* belakangan ini semakin digemari oleh berbagai kalangan yang mempunyai perhatian terhadap hukum Islam. Terma *maqasid* menempati urgensitas tersendiri melebihi terma-terma ushul fiqh yang lain. Terma yang disistematisasikan oleh Shatibi ini mendapatkan respon yang menggembirakan dari berbagai pihak, para sarjana muslim klasik dan modern. Tingginya respon tersebut tak lepas dari adanya kegelisahan bahwa ushul fiqh sebagai sebuah perangkat metodologi kajian hukum Islam yang berkembang selama ini dianggap sudah tidak mampu lagi mengakomodasi perubahan masyarakat modern yang begitu kompleks. Ushul fiqh dianggap lebih mencerminkan pendekatan tekstual dibanding kontekstual, sehingga terdapat kesulitan-kesulitan tersendiri ketika harus diterapkan dalam

¹ Muhammad Abid al-Jabiri, *al-Din wa al-Dawlah wa Tathbiq al-Shariah*, Terj Mujiburrahman, *Agama, Negara dan Penerapan Syariah*, (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001), 51.

mengurai beragam persoalan kontemporer. Ada kekhawatiran bahwa penggunaan ushul fiqh secara mandiri tanpa mengkombinasikan dengan konteks sosial bisa berakibat pada munculnya produk hukum yang kaku dan ambigu, bahkan kurang manusiawi.²

Salah satu pemikir muslim yang getol menyuarakan *Maqasid al-shari'ah* sebagai solusi atas persoalan metodologi kajian hukum Islam adalah Jasser Auda asal Mesir. Ia adalah ketua dan pendiri *Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law (Markaz Dirasat maqasidal-shari'ah al-Islamiyah)*, yang bermarkas di London UK, suatu lembaga yang bergerak di bidang kajian hukum Islam umumnya dan *maqasidal-shari'ah* pada khususnya. Melalui berbagai karyanya baik berupa artikel dan buku yang telah diterbitkan, Jasser menegaskan bahwa *maqasid al-shari'ah* adalah konsep yang sangat sesuai untuk diterapkan dalam konteks modern.³

Keseriusan Jasser dalam mengembangkan *maqasidal-shari'ah* menemukan momentumnya tatkala dia harus berhadapan dengan realitas problematika masyarakat modern di Eropa dimana umat Islam menjadi kelompok minoritas yang membutuhkan seperangkat pedoman-pedoman khusus dalam menjalankan agamanya. Karenanya tidak heran lahirlah *fiqh aqalliyat* (fikih untuk kalangan minoritas) yang lebih

² Hasan al-Turaby, *Qadhaya al-Tajdid: Nahwa Manhaj Ushuly*, (Dar al-Hady, 2000), Hlm 18. Bahkan Ibnu 'shur menegaskan bahwa dalam pembentukan aturan-aturan modern maka tidak cukup sekedar menggunakan ushul fiqh sebagai dasar epistemologis, akan tetapi ada keharusan yang mendesak untuk menggunakan *Maqasid al-Shari'ah*. Lihat Muhammad Tahir bin 'Ashur, *Maqasid al-Shar'ah al-Islamiyah*, 89. Contoh dalam hal ini adalah penetapan hukum larangan bagi wanita yang menggunakan jasa ojek laki-laki yang bukan mahramnya seperti dalam hasil bahtsul masail Forum Musyawarah Pondok Pesantren Putri (FMP3) se-Jawa Timur ke-12 di Ponpes Lirboyo, Kediri pada 12-14 Januari 2010 silam. Peserta bahtsu lebih terikat kepada kaidah-kaidah tekstual dari pada menggunakan pendekatan *maqasid*.

³ Dalam website pribadinya (www.jasserauda.net) Jasser merilis karya-karyanya yang berjumlah puluhan. Untuk buku dia telah menulis 8 buku (termasuk 1 buku sebagai editor), menerjemahkan 3 buah buku, dan memberi kata pengantar pada 10 buku, sementara artikel yang dimuat di berbagai jurnal ilmiah sebanyak 25 naskah. Dari 7 buku yang dia tulis ada 3 buku yang secara spesifik membahas tentang maqashid *shari'ah* antara lain; (1) *Maqāsid al-Sharī'ah: A Beginner's Guide*. London: International Institute of Islamic Thought, 2008, (2) *Fiqh al-Maqāsid: Inātat al-ahkām al-sharī'ah bimaqāsidihā* (Teleological Jurisprudence: Basing Islamic Rulings on their Purposes), 2006, (3) *Maqāsid al-Sharī'ah* in da Yusuf al-Qardhawi, 2007, (4) *Maqāsid al-Sharī'ah wal-Ijtihād: Buhuth Manhajiyah wa Namādhij Tathbiqiah* (Purposes and Reasoning in the Islamic Law: Theory and Applications) (editor), 2008, dan (5) *Maqāsid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, 2008.

berpihak kepada kekhasan mereka. Untuk mengembangkan *fiqh aqalliyat* tidak bisa melalui pendekatan literalis, namun harus menggunakan pendekatan kontekstual. Dan langkah yang demikian hanya bisa didapatkan melalui pengembangan *maqasid al-shari'ah*.

Mempelajari *maqasid al-shari'ah* sangat penting karena berkaitan langsung dengan landasan dasar penetapan hukum Islam terutama pada masa sekarang yang dipenuhi dengan kemajuan teknologi dan ilmu pengetahuan. Peran *maqasid al-shari'ah* mempunyai peran penting untuk Pembaruan Hukum Islam Kontemporer, di mana kadang pemecahan suatu hukum tidak hanya bisa "mengandalkan" pemahaman literal teks al-Qur'an dan Sunnah saja, akan tetapi harus mengungkapkan rahasia-rahasia dan *maqasid al-shari'ah* di balik teks tersebut.

Oleh karena itu, Menurut Jasser Audah, *maqasid al-shari'ah* banyak memberikan kontribusi bagi pembaruan hukum Islam kontemporer, di antaranya adalah⁴:

1. Untuk pembangunan dan Hak Asasi Manusia (HAM)
2. Sebagai landasan ijtihad kontemporer
3. Untuk membedakan antara tujuan dan sarana
4. Untuk interpretasi tematik Qur'an dan Hadis
5. Untuk memahami perbuatan nabi SAW
6. Untuk membuka sarana dan memblokir sarana (*Fathal-zara'i' dan sadd al-zara'i'*)
7. Untuk shari'at yang mendunia
8. Sebagai landasan bersama antar mazhab Islami
9. Sebagai landasan dialog antar kepercayaan

Selain jasser audah, al-Raisuni juga membahas panjang lebar mengenai peran *maqasid al-shari'ah* dalam perkembangan Islam kontemporer. Menurut al-Raisuni, peran *maqasidal-shari'ah* adalah:

1. Sebagai kiblatnya para mujtahid
2. Sebagai metode berfikir dan bernalar
3. Untuk membuka sarana dan memblokir sarana
4. Mementingkan *maqasid mukallaf*
5. Menghilangkan rasa malas dan meluruskan niat melakukan suatu perbuatan

⁴ Untuk mendalami pembahasan ini, penulis merekomendasikan pembaca untuk membaca buku Jasser auda yang berjudul *Maqāsid al-Sharī'ah: A Beginner's Guide*, atau terjemahannya oleh 'Ali Abdelmon'im, Al-Maqasid untuk Pemula. Jasser auda, *Maqāsid al-Sharī'ah: A Beginner's Guide*, terjemah oleh 'Ali Abdelmon'im, Al-Maqasid untuk Pemula (Suka Press, tk; tt), hlm 50-112

6. Membantu mengembangkan dakwah⁵

Keseriusan beberapa tokoh maqasid untuk mengembangkan konsep *maqasid al-shariah* bukanlah tanpa tantangan. Ada persoalan serius mengenai basis epistemologis dan aksiologis untuk menjadikan *maqasidal-shariah* sebagai metode independen dalam penetapan hukum Islam. Sebagaimana para pendukung konsep maqasid, ada beberapa tokoh lainnya yang berusaha mempersempit gerak *maqasid al-shariah* dengan berpendapat bahwa, pada hakikatnya maqasid bukanlah ilmu baru. Bahkan mereka secara tegas mengatakan bahwa *maqasid al-shari'ah* bukanlah ilmu independen yang "liar" dan bebas memecahkan persoalan hukum Islam tanpa ada batasan dan rumusan teknisnya. *maqasidal-shari'ah* tetaplah "anak kandung" dan bagian dari salah satu pembahasan usul fiqh yang tidak akan terlepas dari induknya. Menurut Jamaluddin 'Atiyyah, *ijtihad* berdasar *maqasid al-shari'ah* atau yang lebih populer dengan sebutan *ijtihad maqasidi* pada hakikatnya adalah pengembangan dari masalah mursalah yang telah dibahas oleh ulama' usul fiqh sejak zaman dahulu. Oleh karena itu *maqasid al-shari'ah* tidaklah terpisah dari usul fiqh.⁶ Bahkan Jamaluddin 'Atiyyah mengkritik Ibnu Asyur dengan berpendapat bahwa pemisahan antara usul fiqh dan *maqasidal-shari'ah* akan berdampak bahaya karena masing-masingnya mempunyai keterkaitan yang sangat erat. Usul fiqh akan menjadi kaku tanpa *maqasid al-shari'ah*, dan *maqasidal-shari'ah* akan jauh dari tugas pokoknya sebagai metodologi penggalan hukum.⁷

Senada dengan Jamaluddin 'Atiyyah, Mukhtar al-Khadimi juga menegaskan bahwa *maqasid al-shari'ah* bukanlah ilmu yang independen, melainkan hasil ekstraksi dari *adillah al-shari'iyah* sebagaimana dibahas dalam ilmu usul fiqh.⁸ Aplikasi *maqasid al-shari'ah* tidak boleh terlepas dari aturan-aturan dalam kaidah-kaidah dan batasan-batasan shari'ah, sehingga menjadikannya sebagai sebuah dasar kajian yang tetap mengikuti dalil-dalil shari'ah.⁹

⁵ Untuk mendalami pembahasan ini, penulis merekomendasikan pembaca untuk membaca buku Ahmad al-Raisuni yang berjudul *al-fikru al-maqasidi qawa'iduhu wa fawaiduhu*. Lihat *Maqasid al-Shari'ah*. Ahmad al-Raisuni, *al-Fikr al-Maqasidi, qawa'iduhu wa fawaiduhu*, (ribat): al-dar al-baid'a', 1999), hlm 90-133

⁶ Jamaluddin 'Atiyyah, *Nahwa Taf'il Maqasid al-Shari'ah* (Damaskus: Dar al-fikr, 2001), 197.

⁷ Ibid, 238.

⁸ Nur al-din bin Mukhtar al-Khadimi, *Al-ijtihad al-Maqasidi, Hujjiyatuhu, Dawabituhu, Majallatuhu*, juz 1 (Qatar: Wizarah al-Awqaf wa al-Shu'un al-Islamiyyah, 1998), 41

⁹ Ibid, 42

Persoalan muncul ketika akan menjadikan *maqasid al-shari'ah* sebagai metode penetapan hukum Islam, khususnya dalam kaitannya dengan pembaharuan fiqh pernikahan di Indonesia. Sementara ini, fiqh pernikahan di Indonesia mempunyai banyak problem terutama ketika ada asumsi yang menganggap bahwa fiqh pernikahan adalah fiqh yang tercantum dalam lembaran-lembaran kitab fiqh turas empat mazhab dan tidak ada kaitannya dengan aturan-aturan hukum yang ada di Indonesia. Asumsi ini berkonsekuensi bahwa seluruh hukum pernikahan cukup terbatas pada pendapat ulama' fiqh empat mazhab walaupun terkadang ada persoalan baru yang tidak atau belum pernah dibahas sebelumnya. Ketika ada aturan baru yang dibuat oleh legislator Indonesia mengenai hukum Islam sekalipun, mereka menganggap aturan tersebut tidaklah mengikat umat Islam.

Contoh konkrit problem fiqh pernikahan adalah tentang batas usia pernikahan. Tidak ada batasan usia minimal yang pasti dalam al-Qur'an dan Sunnah, begitu juga dalam fiqh pernikahan klasik. Ketiadaan ini semakin menjadi tidak jelas ketika ada klaim berdasar hadis bahwa Nabi Muhammad menikahi Aisyah pada umur enam tahun dan mengumpulinya pada umur sembilan. Oleh karena itu masih banyak yang berpendapat dan melaksanakan pernikahan di bawah umur karena menganggap pernikahan tersebut sah-sah saja menurut fiqh klasik. Seharusnya, urusan batasan umur menikah ini tidak hanya berlandaskan fiqh klasik ataupun klaim dari hadis Nabi yang seharusnya juga perlu dielaborasi melalui kritik sanad dan matan, akan tetapi seharusnya juga melihat maqashid shariah pernikahan melalui metode identifikasi yang ditawarkan oleh ulama', termasuk juga melalui kelimuan modern seperti ilmu kedokteran, sosiologi, psikologi, antropologi, dan lain-lain. Sehingga untuk mengetahui batas minimal usia pernikahan yang ideal, seorang faqih, di samping meneliti al-Qur'an dan Sunnah, juga meneliti dengan pendekatan medis tentang usia minimal perempuan sehat dan aman jika dikaitkan dengan tugas reproduksinya, berkonsultasi dengan para psikolog tentang batas minimal usia anak yang stabil untuk melaksanakan pernikahan, dan juga berkonsultasi dengan para antropolog, sosiolog, dan profesi ataupun lembaga lain yang bisa membantu merealisasikan maqashid shariah pernikahan.

Inilah tantangan dari *maqasid shari'ah* untuk menunjukkan eksistensinya sebagai metode penetapan hukum yang berkontribusi memecahkan problem-probleh hukum Islam kontemporer, tidak sekedar menjadi teori baku yang hanya dibaca oleh para civitas akademika.

Maqasid al-shari'ah diharap bisa memberi solusi jitu mengenai batas ideal usia pernikahan pada masa sekarang. Persoalan batas ideal usia pernikahan inilah yang menjadi fokus persoalan dalam penelitian ini demi terealisasinya hukum-hukum syariah yang sesuai dengan kemaslahatan manusia.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana sejarah perkembangan *maqasidal-shari'ah* sejak lahir sampai masa sekarang?
2. Jelaskan konsep *maqasidal-shari'ah* sebagai salah satu sumber penetapan hukum Islam?
3. Jelaskan peran *maqasid al-shari'ah* untuk pengembangan dan pembaharuan fiqh pernikahan di Indonesia, terutama dalam batas ideal usia pernikahan?

C. Tujuan Penelitian.

Dengan terjawabnya pertanyaan-pertanyaan pada rumusan masalah di atas, diharapkan hasil penelitian ini setidaknya dapat memberikan kontribusi sebagai berikut:

1. Memberikan gambaran secara utuh mengenai sejarah perkembangan *maqasid al-shariah* sejak awal lahir, pertumbuhan, perkembangan, sampai menjadi ilmu mandiri dan melengkapi keilmuan *Islamic studies* lainnya.
2. Menjawab kritikan-kritikan dari berbagai kelangan mengenai independensi *maqasid al-shariah* dengan mendeskripsikan landasan epistemologis dan aksiologis *maqasid al-shariah*
3. Memaksimalkan kontribusi *maqasid al-shariah* bagi perkembangan hukum Islam, terutama pada masa sekarang, di mana pemecahan masalah kadang tidak bisa diselesaikan dengan satu disiplin keilmuan saja, tapi dengan bekerja sama dengan disiplin keilmuan lainnya.
4. Memaksimalkan kontribusi *maqasid al-shariah* untuk memberikan solusi terbaik mengenai batas umur pernikahan.
5. Memberikan alternatif metodologi hukum Islam ketika hukum Islam (Fiqh) dan metodologinya (ushul fiqh) dianggap kurang mampu merespon perkembangan zaman yang begitu pesat sehingga memerlukan alternatif-alternatif metodologi untuk menyegarkan metodologi yang sudah lama.

D. Manfaat Penelitian.

Ada dua manfaat yang akan dihasilkan dari penelitian ini, yaitu :

1. Secara teoritis, penelitian ini akan sangat berguna bagi kalangan civitas akademika yang memfokuskan dirinya pada kajian perkembangan hukum Islam, di mana setiap waktu dan tempat akan memeberikan warna hukum Islam yang berbeda sesuai dengan kebutuhannya. Sebagai langkah antisipasi terhadap perkembangan ini, diperlukan sebuah metode penetapan hukum yang mampu menjawab semua tantangan tersebut, dalam hal ini menggunakan metode *maqasid al-shariah* .
2. Secara praktis, hasil penelitian ini bisa menajdi pertimbangan bagi semua pihak yang bertanggung jawab untuk memberi jawaban dan solusi hukum ketika dihadapkan pada persoalan-persoalan yang terkadang tidak dijumpai ketetapan hukumnya dalam teks al-Qur'an dan nash serta fiqh klasik, atau pernah dibahas akan tetapi perlu reinterpretasi dan reijtihad untuk menyesuaikan kebutuhan hukum pada masa sekarang. Karena tidak jarang ada beberapa ketetapan hukum yang perlu diijtihadi ulang karena dianggap status hukumnya tidak sesuai dengan perkembangan zaman, seperti pada persoalan usia pernikahan yang selalu mengundang debatable.

E. Penelitian Terdahulu.

Ada beberapa penelitian dan tulisan yang membahas tentang *maqasid al-shari'ah*, baik berupa buku khusus yang fokus membahas secara mendetail tentang *maqasid al-shari'ah*, atau buku ushul fiqh yang di dalamnya juga ada pembahasan *maqasid al-shari'ah*, atau berupa penelitian dan tulisan lepas yang mengkaji pemikiran *maqasidal-shari'ah* menurut tokoh tertentu. Berikut beberapa penelitian tentang *maqasidal-shariah* yang diterbitkan di junal ilmiah:

1. Siti Zumrotun (Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Salatiga), " *Al-Maqas id: alternatif pendekatan ijtihad zaman kontemporer*" .¹⁰

Penelitian ini berfokus pada pembahasan tentang pendekatan *al-maqasid* untuk menarik isu-isu fikih kepada tingkatan filosofis yang lebih tinggi, sehingga dapat melampaui perbedaan-perbedaan historis tentang isu-isu politik antar mazhab hukum Islam, dan mengukuhkan

¹⁰ Artikel ini diterbitkan dalam "Ijtihad, Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan, Volume 13, No. 1, Juni 2013: 125-139".

budaya konsiliasi dan hidup berdampingan secara damai; sebuah budaya yang semakin dibutuhkan untuk saat ini.¹¹

2. Jumansyah, Program Studi Akuntansi Fakultas Ekonomi Universitas Al Azhar Indonesia, "Analisis Penerapan Good Governance Business Syariah dan Pencapaian *Maqashid Shariah* Bank Syariah di Indonesia".¹² Penelitian ini fokus pada pencapaian *Maqashid Shariah* oleh Bank Muammalat Indonesia dan Bank Syariah Mandiri di Indonesia dalam periode 2009-2011, yang pada umumnya terlihat cukup baik walaupun masih sangat berfluktuatif. Pada ketiga dimensi pencapaian *maqashid Shariah* terlihat bahwa pencapaian tersebut pada umumnya belum stabil.¹³
3. Yubsir, PPs IAIN Raden Intan Lampung, "*Maqasidal-shari'ah* Sebagai Metode Interpretasi Teks Hukum: Telaah Filsafat Hukum Islam".¹⁴ Penelitian ini lebih fokus pada teori keadilan yang menjadi landasan utama dalam filsafat hukum Islam, khususnya dalam pembahasan *maqasid al-shari'ah* yang menegaskan bahwa hukum Islam disyariatkan untuk mewujudkan dan memelihara maslahat umat manusia. Teori *maqasidal-shari'ah* di sini sama dengan teori keadilan sosial dalam istilah filsafat hukum.¹⁵
4. Moh. Hefni, jurusan syariah Stain pamekasan, "rekonstruksi *maqasidal-shari'ah* (sebuah gagasan hasan hanafi tentang revitalisasi *turats*)".¹⁶

Penelitian ini fokus pada Gagasan Hanafi tentang rekonstruksi *maqasidal-shari'ah* yang berada dalam lingkup besar pemikirannya tentang kiri Islam (*al-yusar al-Islami*), dalam dimensi *ma'wqifuna min al-turats al-qadim* (sikap kita atas khazanah klasik). Tujuan besar pemikiran ini adalah untuk membangunkan kesadaran kaum Muslim atas posisinya yang tertindas dengan cara merekonstruksi seluruh bangunan pemikiran

¹¹ Siti Zumrotun, *Al-Maqasid: alternatif pendekatan ijtihad zaman kontemporer*, dalam "Ijtihad, Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan, Volume 13, No. 1, Juni 2013, 139

¹² Artikel ini diterbitkan dalam *Jurnal Al-Azhar Indonesia Seri Pranata Sosial, Vol . 2, No. 1, Maret 2013*.

¹³ Jumansyah, Analisis Penerapan Good Governance Business Syariah dan Pencapaian *Maqashid Shariah* Bank Syariah di Indonesia, dalam *Jurnal Al-Azhar Indonesia Seri Pranata Sosial, Vol . 2, No. 1, Maret 2013, 37*

¹⁴ Artikel ini diterbitkan di jurnal al-'adalah vol. xi, no. 2 juli 2013

¹⁵ Yubsir, *Maqâshid Shari'ah Sebagai Metode Interpretasi Teks Hukum: Telaah Filsafat Hukum Islam*, dalam jurnal al-'adalah vol. xi, no. 2 juli 2013, 248

¹⁶ Artikel ini diterbitkan di jurnal al-ihkam: vo 1.6 no .2 desember 2011.

Islam secara menyeluruh sehingga Islam dapat berfungsi sebagai kekuatan pembebasan.¹⁷

Melihat beberapa penelitian di atas, judul penelitian yang kami tulis mempunyai fokus pembahasan yang berbeda karena mempunyai dua variabel. Variabel pertama menegaskan independensi *maqasid al-shariah* dari metode penetapan hukum lainnya seperti usul fiqh. Untuk menegaskan independensi ini, peneliti akan mengelaborasi basis epistemologis dan aksiologis *maqasid al-shariah* itu sendiri. Variable yang kedua, tentang aplikasi *maqasid al-shariah* terhadap perkembangan hukum pernikahan di Indonesia, khususnya pada persoalan batas umur ideal pernikahan. Kedua variable ini sama sekali tidak dibahas secara tuntas pada penelitian terdahulu, sehingga peneliti merasa perlu melakukan penelitian pada kedua variable tersebut.

F. Landasan Teori

Teori yang digunakan untuk menjelaskan batas ideal pernikahan adalah *maqasid al-shari'ah*, terutama maqasid secara khusus di bidang pernikahan. Jamaluddin Atiyyah menjelaskan secara rinci tentang *maqasid* atau tujuan dari pensyariaan pernikahan (keluarga) dengan cara memahami dan menafsirkan teks al-Qur'an dan sunnah tentang *maqasid al-shari'ah* pernikahan. Menurut Jamaluddin Atiyyah, *maqasid al-shari'ah* dari pernikahan adalah:

1. Mengatur hubungan laki-laki dan perempuan

Pernikahan dalam Islam datang sebagai koreksi terhadap bentuk pernikahan di arab sebelum datangnya Islam yang dianggap tidak mencerminkan nilai-nilai kemanusiaan. Pernikahan sebelum Islam memposisikan manusia layaknya binatang, apalagi kedudukan seorang perempuan yang jauh di bawah kedudukan laki-laki. Hadirnya pernikahan Islam membawa angin segar terutama bagi kalangan perempuan, di mana Islam menganggap laki-laki dan perempuan sama, mempunyai hak dan kewajiban yang seimbang sebagai lsuami dan istri.

Pernikahan Islam lalu menjelaskan beberapa aturan yang berkaitan dengan hubungan suami Istri, seperti anjuran untuk menikah dan larangan membujang, aturan tentang poligami, aturan tentang talak, aturan tentang larangan berzina, aturan tentang khulu', fasakh, daan aturan lainnya yang tidak pernah dikenal sebelumnya, atau sekalipun

¹⁷ Moh. Hefni, rekonstruksi *maqâshid al-syarî'ah* (sebuah gagasan hasan hanafi tentang revitalisasi *turâts*, dalam jurnal al-ihkam: vo 1.6 no .2 desember 2011, 179.

sudah ada aturan, dirasa belum memposisikan suami dan istri secara seimbang sehingga sering terjadi ketidakadilan dalam pola hubungan berkeluarga.¹⁸

2. Menjaga keturunan

Nabi Muhammad mengajurkan umat Islam untuk memilih calon pasangan yang subur (bisa melahirkan anak) karena termasuk dari tujuan pernikahan adalah menjaga keturunan, artinya melahirkan anak sebagai penerus perjuangan orang tuanya. Menjaga keturunan berarti menjadikan laki-laki sebagai seorang ayah dan seorang istri sebagai seorang ibu.

Tujuan menjaga keturunan ini menjadi sangat penting demi keberlanjutan kehidupan manusia. Tidak bisa dibayangkan jika semua umat Islam di dunia sepakat untuk tidak menikah dan tidak melahirkan keturunan, maka secara perlahan umat Islam akan semakin sedikit dan yang lebih bahaya lagi adalah umat Islam akan punah. Institusi pernikahan menjadi sangat urgen melihat tujuan pernikahan ini.

Oleh karena itu, ada beberapa aturan pernikahan yang tujuannya agar menjaga keturunan ini tetap terealisasi, di antaranya adalah keharusan menikah dengan lain jenis (laki-laki dan perempuan) dan larangan menikah dengan sesama jenis (laki-laki dan laki-laki, dan perempuan dengan perempuan), adanya larangan mengeluarkan sperma di luar kelamin istri dengan alasan agar tidak punya anak, larangan membujang, larangan melakukan tindakan medis terhadap alat reproduksi perempuan agar terhindar untuk mempunyai anak, dan aturan lainnya.¹⁹

3. Menciptakan keluarga yang *sakinah, mawaddah, wa rahmah*

Tujuan pernikahan tidak sekedar untuk menyalurkan kebutuhan biologis semata, akan tetapi juga erat kaitannya dengan menciptakan kondisi psikologis yang tenang, damai, dan tentram dengan balutan cinta kasih sayang antara suami dan istri. Pernikahan menjadi pintu gerbang bagi suami dan istri untuk saling mencurahkan kasih sayangnya satu sama lain sehingga perasaan tenang dan damai akan tercipta. Walaupun ada konflik, itu tidak lebih dari sekedar bumbu cinta yang akan mewarnai sedapnya romantisme berkeluarga.

Agar tujuan ini terealisasi, Islam mengatur pola hubungan suami istri yang dideskripsikan dengan *"mu'asharah bi al-ma'ruf"*, yaitu

¹⁸ Jamaluddin 'Atiyah, *Nahwa Taf'il Maqasid Shari'ah* (Damaskus: Dar al-fikr, 2001), 149

¹⁹ Ibid, 150

memperlakukan suami atau istri dengan cara-cara terbaik yang tidak akan menyakiti kedua pasangan, Islam juga mengatur tata krama berhubungan seksual, dan aturan lainnya.²⁰

4. Menjaga garis keturunan

Menjaga garis keturunan berbeda dengan menjaga keturunan. Menjaga keturunan berarti pernikahan diharapkan akan melahirkan seorang anak dan menjadikan suami sebagai ayah dan istri sebagai ibu. Sedangkan menjaga garis keturunan, tidak sekedar melahirkan seorang anak, tapi melahirkan seorang anak dari pernikahan yang sah sehingga jelas garis keturunannya dan siapa bapak ibu sahnya.

Untuk merealisasikan tujuan ini, Islam melarang keras perzinahan yang berakibat pada ketidakjelasan nasab seorang anak, Islam juga melarang mengadopsi anak dengan tujuan menjadikan anak angkatnya sebagai anak keturunannya sendiri, ada larangan menyembunyikan status anak alam rahim, ada juga aturan tentang masa iddah, dan aturan lainnya.²¹

5. Menjaga keberagaman dalam keluarga

Tujuan ini sangat jelas ketika membahas tentang kriteria calon pasangan yang ideal untuk dijadikan pendamping hidup selamanya (suami atau istri). Nabi Muhammad SAW memberikan gambaran bahwa ada 4 kriteria yang harus jadi pertimbangan ketika memilih calon suami-istri, yaitu sisi fisik, sisi kelaurga, sisi ekonomi, dan sisi agama. Keempat kriteria tersebut diharapkan menjadi pertimbangan kuat ketika memilih calon suami atau istri. Akan tetapi, dari keempat kriteria tersebut, hanya agama dan keberagamaannya yang harus menjadi pertimbangan utama dibandingkan tiga kriteria lainnya.

Faktor agama menjadi sangat penting karena keluarga adalah tempat yang paling kondusif untuk saling berbuat kebaikan dan menjalankan perintah Allah SWT. Keluarga juga menjadi sekolah pertama bagi anak-anak. Jika kondisi keluarga sangatlah agamis dan religius, maka pasangan suami istri dan anak-anaknya akan lebih kondusif untuk menjalankan ajaran-ajaran Islam, sehingga keluarga menjadi media untuk mencari ridla Allah dan jalan menuju surga.²²

6. Mengatur pola hubungan yang baik dalam keluarga

Berkeluarga berarti memasuki jenjang baru dari kelas kehidupan yang dialami oleh manusia. Sebelum berkeluarga, tidak banyak hak dan

²⁰ Ibid.,

²¹ Ibid,151

²² Ibid, 153

kewajiban yang dialami dan masih terkesan bebas melakukan apapun yang diinginkan. Setelah masuk pada jenjang berkeluarga, maka suami dan istri, begitu juga anak yang dilahirkan akan dihadapkan pada beberapa aturan yang merangkai pola hubungan antara anggota keluarga. Suami dan istri akan terikat pada hak dan kewajiban yang harus dipenuhi, begitu juga pola hubungan antara anak dan orang tua.

Berkeluarga juga berdampak pada lahirnya pola hubungan baru yang dilengkapi dengan aturan-aturan yang mengikat, seperti pola hubungan kekerabatan, pola hubungan mahram, pola hubungan kewalian, dan pola hubungan lainnya yang oleh Islam diatur sedemikian rupa sehingga tidak ada ruang bagi anggota keluarga untuk melakukan tidak semena-mena yang jauh dari rasa keadilan dan kemaslahatan.²³

7. Mengatur aspek finansial keluarga

Pernikahan Islam menajdi pintu masuk lahirnya aturan-aturan baru yang berkaitan dengan aspek finansial, seperti adanya kewajiban suami memberi mahar kepada istri sebagai bukti bahwa dia adalah laki-laki yang serius dan bertanggung jawab, suami juga punya kewajiban memberi nafkah kepada istri dan juga anak-anaknya, termasuk juga memberi nafkah untuk istri yang dicerai, memberikan upah bagi ibu susuan, adanya hukum kewarisan, hukum wasiat kepada kerabat, wakaf keluarga, perwalian harta, dan aturan lainnya yang berkaitan dengan aspek finansial.²⁴

G. Metode Penelitian.

1. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini berusaha menelusuri dan menganalisis perkembangan *maqasid al-shari'ah* sehingga menjadi metode independen dalam penetapan hukum Islam. Setelah selesai, dilanjutkan dengan penerapannya dalam kasus batas ideal usia pernikahan. Karena pembahasan ini berusaha menggali dan menganalisis basis epistemologis dan aksiologis *maqasid al-shariah* sebagai metode penetapan hukum Islam, maka pendekatan yang digunakan adalah pendekatan filosofis, yaitu peneliti menganalisa pemikiran yang sudah ada mengenai *maqasid al-shari'ah*, kemudian memformulasikan basis epistemologis dan aksiologis *maqasid al-shariah* sesuai dengan kaidah-kaidah filsafat ilmu.

²³ Ibid, 154

²⁴ Ibid.,

2. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian pustaka, yaitu tentang *maqasid al-shariah* sebagai metode penetapan hukum Islam sekaligus penerapannya dalam kasus batas ideal pernikahan, juga kualitatif yang bersifat *deskriptif-analitis*, yaitu berusaha mendiskripsikan secara kronologis terlebih dahulu perkembangan pandangan dan pemikiran para pengagas *maqasidal-shari'ah*, kemudian isi dari data yang diperoleh tersebut dianalisa dan diinterpretasi untuk menelusuri basis epistemologi dan aksiologi *maqasid al-shariah*. Sebagai catatan penting, penelitian ini juga bersifat *preskriptif*, karena tidak hanya mendiskripsikan *maqasid al-shariah* sebagai metode penetapan hukum Islam, tetapi juga mengembangkannya dan kemudian mengaplikasikan hasil pengembangan tersebut pada materi-materi hukum sebagai tawaran dan kontribusi untuk menghadapi zaman yang terus berkembang, terutama berkaitan dengan batas ideal usia pernikahan.

3. Data yang Dikumpulkan

Sesuai dengan fokus dan rumusan masalah dalam penelitian ini, maka data-data yang akan dikumpulkan meliputi :

- a. Perkembangan *maqasid al-shariah* dari awal lahirnya, perkembangannya, sampai menjadi ilmu independen
- b. Konsep *maqasid al-shariah* sebagai metode penetapan hukum Islam
- c. Data tentang pernikahan dan batas usia pernikahan perspektif al-Qur'an dan hadis, pendapat mazhab, UU No 1 tahun 1974 tentang perkawinan, dan program Pendewasaan Usia Perkawinan program BKKBN)

4. Sumber data

Sumber primer penelitian ini adalah buku-buku tentang pernikahan dan *maqasid al-shari'ah* sesuai kebutuhan peneliti, yaitu:

- a. Abdurrahman al- Jaziri, *Kitab al- Fiqh Ala Madzahib al- Arba'ah, Jilid 4*
- b. Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*
- c. BKKBN; Direktorat Remaja dan Perlindungan Hak-Hak Reproduksi, *Pendewasaan Usia Perkawinan dan Hak-hak Reproduksi bagi Remaja Indonesia Perempuan*
- d. Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan
- e. Al-Imam Ghazali, *al-Mustashfa min Ilm Usul*, Tahqiq Muhammad Sulaiman al- Asyqar
- f. Abi Ishaq Shatibi, *Al-Muwafaqat fi Ushul al-shari'ah*

- g. Bin Ashur, Muhammad al-Tahir, *Maqasid al-Shari'ah*, Tunisia : Sharikah Al- Tunisia li al-Tauzi', tt
- h. Ahmad Raisuni, *al-Fikru al-Maqasidi Qawa'iduhu wa Fawa'iduhu*, Dar al-Baid': Ribat: 1999
- i. Jasser auda, *Maqāsid al-Sharī`ah: A Beginner's Guide*, terjemah oleh 'Ali Abdelmon'im, *Al-Maqasid* untuk Pemula, Suka Press, tk; tt

Sedangkan refrensi yang skunder adalah buku dan kitab yang berkaitan dengan *maqasid al-shari'ah* dan ushul fiqh (metodologi hukum Islam), baik secara langsung maupun tidak langsung, karena penelitian ini banyak membahas tentang metodologi hukum Islam.

5. Prosedur Pengumpulan Data

Pengumpulan data akan diawali dengan identifikasi subjek penelitian dengan mempertimbangkan kebutuhan data penelitian, kemudian dilakukan penggalian dan penelusuran data melalui studi pustaka dengan mendalami dan menganalisa refrensi primer dan skunder yang berkaitan dengan judul penelitian. Apabila data yang diperoleh belum mencukupi kebutuhan data penelitian, maka akan dilakukan studi pustaka lanjutan agar data yang dibutuhkan bisa terkumpul.

6. Prosedur Analisis Data

Dalam analisa data akan digunakan prosedur analisa model Miles & Huberman, yaitu menggunakan analisis interaktif. Data yang diperoleh dari pustaka direduksi sehingga menemukan tema-tema dan pola pokok yang relevan dengan penelitian, kemudian disajikan dalam bentuk narasi sesuai dengan katagorisasi data yang selaras dengan permasalahan penelitian. Reduksi data dan penyajian data adalah dua komponen analisis yang dapat dilakukan secara bersama-sama pada saat pengumpulan data lapangan. Setelah reduksi data telah tersajikan atau dibuat display data, maka langkah berikutnya penarikan kesimpulan atau verivikasi yang mampu menjawab permasalahan penelitian.²⁵

7. Pengecekan Keabsahan Data

Penetapan keabsahan data yang ditentukan melalui empat kreteria yaitu : derajat keterpercayaan (*credibility*), keteralihan

²⁵ Matthe B. Miles, A. Michael Huberman, *Qualitative Data Analysis*, Tjetjep Rohendi Rohidi (Penerjemah) *Analisa Data Kualitatif, Buku Sumber Tentang Metode-Metode Baru*, (Jakarta, UI=Press : 1992), 16-20

(*transferability*), kebergantungan (*dependability*), dan kepastian (*confirmability*), dalam penelitian ini akan digunakan teknik pemeriksaan keabsahan data sebagai berikut :

a. *Credibility*

Dalam pengecekan derajat keterpercayaan (*credibility*) data, peneliti akan menggunakan teknik Triangulasi²⁶ dengan melakukan perbandingan dan pengecekan derajat keterpercayaan suatu informasi yang diperoleh melalui sumber atau metode yang lain.

b. *Transferability*

Dalam pengecekan derajat keteralihan, peneliti akan menggunakan teknik uraian rinci (*thick description*)²⁷. Data akan diuraikan sesuai dengan konteksnya sehingga dapat dipahami makna yang terkandung dalam data.

c. *Dependability*

Dalam pengecekan derajat kebergantungan (*dependability*), akan digunakan teknik penelusuran audit, dimana promotor bertindak sebagai auditor dan peneliti sebagai auditi melakukan pemeriksaan terhadap seluruh proses penelitian dan data temuan penelitian, kemudian dilakukan kesepakatan antara auditor dengan auditi terhadap langkah penelitian berikutnya.²⁸

d. *Confirmability*

Dalam pengecekan derajat kepastian (*confirmability*), akan digunakan pula teknik penelusuran audit kepastian. Dalam hal ini audit akan difokuskan pada keputusan auditi (peneliti) dalam penelusuran data dan penggunaan metodologinya.²⁹

²⁶ Triangulasi merupakan teknik pemeriksaan keabsahan data dengan memanfaatkan sesuatu yang lain, bisa berupa sumber lain, metode lain, penyidik lain dan atau teori lain. (lihat Lexy J. Moleong, Metode Penelitian Kualitatif, 230)

²⁷ Teknik ini menuntut peneliti untuk melaporkan hasil penelitian dengan uraian yang seteliti dan secermat mungkin yang menggambarkan konteks tempat penelitian diselenggarakan. lihat Lexy J. Moleong, Metode Penelitian Kualitatif, 337-338)

²⁸ Ibid, 338-342.

²⁹ Ibid, 342-343

BAB II KONSEP MAQASID AL-SHARI'AH

A. Definisi *Maqasid al-Shari'ah*

Secara etimologi, *maqasid* adalah bentuk plural (jama') dari kata *maqad* yang berarti sesuatu yang dituju atau tujuan yang ingin dicapai. Kata *al-Shari'ah* berarti tempat mengalirnya air.³⁰ Secara terminologis *shari'ah* adalah hukum-hukum Allah yang diperuntukkan kepada manusia yang berisi tentang kebijaksanaan dan kesejahteraan dalam kehidupan di dunia dan di akhirat. Dengan demikian, aturan apa pun yang menggantikan keadilan dengan ketidakadilan, belas kasih dengan lawan, kebaikan bersama dengan kejahatan, atau kebijaksanaan dengan omong kosong, adalah aturan yang tidak termasuk dalam Shari'ah, meskipun jika hal itu diklaim oleh para mufassir.³¹

Sedangkan secara terminologi, kata *maqasid al-shari'ah* adalah tujuan, nilai, dan faidah yang ingin dicapai dari ditutunkannya syariah, baik secara global maupun secara terperinci.³²

Jasser sudah menjelaskan *maqasid al-shari'ah* secara aplikatif. Menurut jasser, *maqasid al-shari'ah* adalah cabang ilmu keislaman yang menjawab segenap pertanyaan-pertanyaan yang sulit dan diwakili oleh sebuah kata yang tampak sangat sederhana, yaitu "mengapa?", seperti beberapa pertanyaan berikut? Mengapa seorang muslim sholat? mengapa zakat dan puasa merupakan salah satu rukun Islam? Mengapa berlaku baik terhadap tetangga merupakan kewajiban dalam Islam? Mengapa minum minuman beralkohol, walaupun sedikit, adalah dosa besar dalam Islam? Mengapa hukuman mati ditetapkan bagi orang yang memerkosa atau membunuh secara sengaja?³³

Jasser menambahkan bahwa *maqasid al-shari'ah* adalah sejumlah tujuan yang baik yang diushakan oleh shari'at Islam dengan cara memperbolehkan atau melarang suatu hal. *Maqasid al-shari'ah* juga berarti sejumlah tujuan ilahi dan konsep akhlak yang melandasai proses *al-tash'ri' al-islami* (penyusunan hukum berdasar shariat Islam), seperti

³⁰ Ahmad al-Raisuni, *al-Fikru al-Maqasidi Qaww'iduhu wa Fawa'iduhu*, (Dar al-Baida': Ribat: 1999), h. 13

³¹ Jasser Auda, *What Is Shariah*, dalam www.jasserauda.net.

³² *idem*

³³ Jasser auda, *Maqāsid al-Sharī'ah: A Beginner's Guide*, terjemah oleh 'Ali Abdelmon'im, Al-Maqasid untuk Pemula (Suka Press, tk; tt), hlm 4

prinsip keadilan, kehormatan manusia, kebebasan kehendak, kesucian, kemudahan, kesetiakawanan, dan lain sebagainya.³⁴

Dalam kajian hukum Islam, biasanya para ulama' fiqh klasik mengkategorikan *maqasid al-shari'ah* sebagai bagian dari ilmu *usul al-fiqh*. Namun kategorisasi ini ditolak oleh Jasser, dengan alasan bahwa *maqasid* mempunyai substansi yang berbeda dengan *ushul fiqh*. Menurutnya, ilmu *usul al-fiqh* sebagai ilmu banyak terfokus kepada lahiriyah teks, sementara *maqasid* lebih terfokus kepada makna yang ada di balik teks. Pendapat ini sekaligus menegaskan kesepahaman Jasser terhadap pendapat Shekh al-Tahir Ibn 'Asyur tentang kemandirian *maqasid* dari disiplin ilmu *usul al-fiqh*.³⁵

B. Sekilas tentang Sejarah *Maqasid al-Shari'ah*

Kajian mengenai *maqasid al-shari'ah* sebenarnya bukanlah hal yang baru dalam kajian hukum Islam. Bahkan diskursus mengenai tema ini sudah ada sejak berabad-abad silam. Dalam lintasan sejarah kita mengenal para tokoh-tokoh dalam bidang ini seperti Abu Bakar al-Qaffal (W. 365 H), Abu Ja'far Muhammad Bin 'Aly (W. 381 H) (beliau adalah ulama syi'ah), Abu Hasan al-Amiri (W.381), Abu al-Ma'ali Abdul Malik bin Abdullah al-Juwayni (W. 478 H) (beliau adalah guru Imam Ghazali), Muhammad Bin Muhammad al-Ghazali (W. 505 H), Najmuddin al-Thufi (W. 716 H), Abu Ishaq al-Syathibi, (W.790H) dan lain-lain.³⁶ Selain nama-nama diatas, ulama kontemporer juga banyak yang menggeluti bidang ini, diantaranya Muhammad Thahir Ibnu 'Asyur (W. 1973 M), Abdul Wahhab Khalaf, Yusuf Qardawi, Wahbab al-Zuhaili, Hasan Turaby, Rashid Rida, Muhammad al-Gazali, Taha Jabir al-'Alwani, dll.

Diakui oleh banyak kalangan bahwa term *maqasid al-shari'ah* sebagaimana yang ada sekarang ini merupakan term yang dipopulerkan oleh Shatibi. Bahkan karena kepiawaiannya dalam menyusun teori-teori *maqasid* secara sistematis, dia dijuluki sebagai Bapak *maqasidal-shari'ah*. Namun demikian jika ditilik dari kesejarahannya konsep *maqasidal-shari'ah* sendiri sesungguhnya sudah ada jauh sebelum Shatibi, meskipun

³⁴ Idem, 4-5

³⁵ Jasser Auda, *Maqashid al-Ahkam wa Ilalaha*, hlm. 1-2. Artikel yang diakses dari www.jasserauda.net (diakses 10 Januari 2011), 5-6

³⁶ Para ulama klasik banyak menulis buku tentang *maqasid al-shari'ah*. Abu Bakar al Qaffal menulis buku *Mahasin al-Syariah*, Abu Ja'far Muhammad Bin 'Aly menulis buku *Ilal al-Syara'i*, Abu Hasan al-Amiri (*al-I'lam bi Manaqib al-Islam*), Abu al-Ma'ali Abdul Malik bin Abdullah al-Juwayni (*al-Burhan fi Ushul Ahkam*), Muhammad Bin Muhammad al-Ghazali (*al-Mustasfa min ilmi al-Ushul*), Abu Ishaq al-Syathibi (*al-Muwafaqat*).

dengan redaksi yang berbeda. Menurut catatan Aep Saepollah mengutip pendapat Ahmad Raisuni bahwa konsep *maqasid al-shari'ah* ini sudah ada sejak Imam Tirmidzi (wafat akhir abad ke-3 H). Buku yang berjudul *al-Shalah wa Maqasiduhu* karya beliau adalah salah satu buktinya. Pada masa berikutnya Imam Abu Bakar al-Qaffal al-Syasyi (w. 365) menulis buku yang berjudul *Mahasin al-shari'ah*.³⁷

Selain al-Qaffal, ada ulama syi'ah yang juga disebut sebagai "ulama maqhasidi", yakni Abu Ja'far Muhammad Bin 'Aly (w. 381 H), kitab terpenting beliau yang membahas isu-isu *Maqasid* adalah kitab yang berjudul *'Ilal al-Shara'i*, kitab berhaluan syiah ini menjelaskan tentang 'illat-'illat hukum madzhab syi'ah. Pada era ini juga ada ulama maqhasidi selain Abu Ja'far, Abu Hasan al-Amiri (w. 381), beliau adalah filsuf yang juga intens dalam mengkaji *maqasid*. Karyanya yang mengupas *maqasid al-shari'ah* terekam dalam kitab *al-I'lam bi Manaqib al-Islam*, salah satu isu terpenting dalam kitab itu adalah tentang *dharuriyyahkhamsah* yang kemudian menjadi prinsip *maqasid* shariah itu sendiri.

Gagasan yang dicetuskan al-Amiri mengilhami Abu al-Ma'ali Abdul Malik bin Abdullah al-Juwayni atau yang dikenal dengan Imam al-Haramain (W. 478 H) - guru dari Imam al-Ghazali (W. 505H) - mengembangkan pemahaman *maqasid* shari'ah dengan mengelaborasi konsep 'illat pada masalah qiyas. Menurutnya *ashl* yang menjadi dasar 'illat dapat dibagi menjadi 3 kategori, yakni *daruriyah*, *hajjiyah* dan *makramah*.³⁸ Selanjutnya Juwayni memetakan *maqasid* syariah menjadi *kulliyah* (universal) dan *juz'iyah* (parsial) sebagaimana terangkum dalam kitabnya "*al-Burhan fi Ushul al-Ahkam*".

Penjelasan *Maqasidal-shari'ah* yang telah dibahas oleh Juwayni selanjutnya dikembangkan oleh al Ghazali. Menurut al Ghazali *maqasid* adalah *dar al mafasid wa jalb al masalih* (menghindarkan kesulitan dan meraih manfaat),³⁹ selanjutnya dia juga memetakan *maqasid al-shari'ah* menjadi dua *maqasidal shari'ah kulliyah* dan *juz'iyah* menjadi (1) *Daruriyah* (kebutuhan primer), (2) *Hajiyah* (kebutuhan sekunder) dan (3) *Tahsiniyyah* (kebutuhan tersier). Dari ketiga pemetaan di atas, al-Ghazali membagi lima kategori:

³⁷ Aep Saepulloh Darusmanwiati, *Imam Syatibi Bapak Maqasid Shari'ah*, dalam www.islamlib.com/id/artikel/bapak-maqasid-al-syariah-pertama. (10 Januari 2011)

³⁸ Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*. (Jakarta: Logos, 1995), 37

³⁹ Said Agil al Munawwar, *Dimensi-Dimensi Kehidupan dalam Perspektif Islam* (Malang: PPS UNISMA), 34

yakni *hifz al-din, hifz al-nafs, hifz al-mal, hifz al-nasl, hifz al-'aql*.

Tokoh penting setelah generasi al-Ghazali yang mempunyai andil dalam bidang *maqasidal-shari'ah* adalah Izzudin ibn Abdus Salam yang bermazhab Syafi'i. Melalui karyanya yang berjudul *Qawaid al-Ahkam fi mashalih al-Anam* dia banyak mengelaborasi hakekat masalah yang diejawantahkan dalam konsep *dar'u al-mafasid wa jalbu al-manafi'* (menghindari mafsadah dan menarik manfaat). Baginya masalah tidak dapat dipisahkan dari tiga peringkat *daruriyah, hajjiyah, dan tatimmah*.

Kemudian pada pertengahan abad ke-7 H, muncullah sarjana brilian, Abu Ishaq al-Shatibi (W. 790H) seorang pakar ushul fiqh bermadzhab maliki yang mencoba mensistematiskan *maqasid shari'ah* dengan menambah porsi kajian maqhasid dalam kitab ushul fiqhnya yang berjudul *al-Muwafaqat*. Dari Shatibi-lah kajian *maqasidal-shari'ah* yang sebelumnya masih "tercecer" dalam bab masalah dan qiyas dapat dirangkum dengan baik dalam sebuah teori tersendiri.

Namun sayang proyek besar Shatibi dengan mengangkat tema *maqasid* ini tidak didukung oleh kondisi saat itu, kondisi dimana umat Islam sedang mengalami krisis pemikiran karena buku *al-muwafaqat* yang memuat rumusan-rumusan lengkap tentang *maqasid* syariat ditulis kira-kira setengah abad sebelum runtuhnya kota Granada, wilayah umat Islam yang paling akhir di Andalusia, Spanyol. Akhirnya karya besar itu terkubur begitu saja dan tidak ditinjaklanjuti oleh generasi berikutnya. Baru pada tahun 1884 M buku *al-muwafaqat* mulai dikenal dan dikaji pertama kali di Tunis. Sejak saat itulah orang mulai 'memanfaatkan' dan mengkaji konsep *maqasid al-shari'ah* nya Shatibi.

Dan ide mengenai ilmu baru "ilmu *maqasid al-shari'ah*" kembali muncul di abad 20 dengan Muhammad Thohir ibn 'Asyur (1879-1973 M) sebagai tokohnya. Bahkan tokoh besar asal Tunisia ini dianggap sebagai bapak *Maqasid* kontemporer, setelah Shatibi. Dialah yang paling 'serius' menggolkan konsep ilmu baru ini sebagai ilmu yang terlepas dari ushul fiqh setelah sebelumnya merupakan bagian darinya.

Agar lebih sistematis, jasser auda menulis table mengenai perkembangan *Maqasid al-shari'ah* berikut juga kitab dan pemikirannya mulai sebelum abad ke-5 H sampai pada masa kontemporer. Berikut skemanya:

Imam-imam perintis pengkajian al-Maqasid sebelum abad ke-5 H⁴⁰

Nama Imam & Tahun Wafatnya	Karya <i>al-Maqāṣid</i> -nya
<i>Al-Tirmizī al-Ḥakīm</i> (w. 296 H/908 M)	<i>al-Ṣalāh wa Maqāṣiduhā al-Hajj wa Asrāruh</i>
<i>Abū Zayd al-Balkhī</i> (w. 322 H/933 M)	<i>al-Ibānah ‘an ‘ilal al-Diyānah Maṣāliḥ al-Abdān wa al-Anfus</i>
<i>Al-Qaffāl al-Kabīr Syāyihī</i> (w. 365 H/975 M)	<i>Maḥāsin al-Syarā’i’</i>
<i>Ibn Bābawayh al-Qummī</i> (w. 381 H/991 M)	<i>‘Ilal al-Syarā’i’</i>
<i>Al-‘Āmirī al-Faylasūf</i> (w. 381 H/991 M)	<i>al-I‘lām bi-Manāqib al-Islām</i>

Imam-imam al-Maqasid antara abad ke-5 s/d 8 H⁴¹

Imam	Karya & Kontribusi
<i>Abū al-Ma‘ālī al-Juwaynī</i> (w. 478 H/1085 M)	<ul style="list-style-type: none"> Menulis: <ul style="list-style-type: none"> - <i>al-Burhān fi Usūl al-Fiqh</i> - <i>Giyāṣ al-Ummam</i> Menggagas <i>al-Maqāṣid</i> sebagai ‘Kebutuhan Publik’
<i>Abū Ḥāmid al-Gazālī</i> (w. 505 H/1111 M)	<ul style="list-style-type: none"> Menulis: <i>al-Mustaṣfā</i> Mengemukakan <i>al-Maqāṣid</i> sebagai ‘Keniscayaan yang Berjenjang’
<i>al-‘Izz ibn ‘Abd al-Salām</i> (w. 660 H/1209 M)	<ul style="list-style-type: none"> Menulis: <ul style="list-style-type: none"> - <i>Maqāṣid al-Salāh</i> - <i>Maqāṣid al-Ṣawm</i> - <i>Qawā’id al-Aḥkām fi Maṣāliḥ al-Anām</i> Kesahan suatu aturan bergantung pada tujuannya dan hikmah di baliknya
<i>Syihāb al-Dīn al-Qarāfi</i> (w. 684 H/1285 M)	<ul style="list-style-type: none"> Menulis: <i>al-Furūq</i> Mencetuskan Klasifikasi Perbuatan Nabi SAW berdasarkan maksud Nabi.
<i>Syamsuddīn ibn al-Qayyim</i> (w. 748 H/1347 M)	<ul style="list-style-type: none"> Kritik mendasar terhadap <i>al-ḥiyal</i> Mengungkapkan hakikat Syariat sebagai bangunan yang diletakkan atas dasar kemaslahatan di dunia dan di akhirat.
<i>Abū Ishāq al-Syaṭībī</i> (w. 790 H/1388 M)	<ul style="list-style-type: none"> Menulis: <i>al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Syariah</i> Melakukan 3 transformasi penting terhadap konsep <i>al-Maqāṣid</i>: <ul style="list-style-type: none"> - dari sekadar ‘maslahat-maslahat lepas’ ke ‘asas-asas hukum’ - dari ‘hikmah di balik aturan’ kepada ‘dasar aturan’ - dari ‘ketidaktentuan’ menuju ‘keyakinan’.

⁴⁰ Jasser audah, *Maqāṣid al-Sharī‘ah*, hlm 36

⁴¹ ibid, 42-43

Ulama' al-Maqasid kontemporer⁴²

Nama Ulama	Kontibusnya
<i>Rasyīd Riḍā</i> (w. 1354 H/1935 M)	Menyarankan bahwa tujuan-tujuan pokok Syariat (menurut Quran) adalah: <ul style="list-style-type: none"> ▪ Reformasi pilar-pilar keimanan, ▪ Menyosialisasi Islam sebagai agama fitrah alami, ▪ Menegakkan peran akal, pengetahuan, hikmah, dan logika yang sehat, ▪ Kebebasan, ▪ Independensi, ▪ Reformasi sosial, politik dan ekonomi, ▪ Hak-hak perempuan
<i>Al-Ṭahir ibn 'Āsyūr</i> (w. 1325 H/1907 M)	Mengemukakan bahwa tujuan pokok universal hukum Islami adalah: <ul style="list-style-type: none"> ▪ Ketertiban, ▪ Kesetaraan, ▪ Kebebasan, ▪ Kemudahan, ▪ Pelestarian fitrah manusia
<i>Muḥammad al-Gazālī</i> (w. 1416 H/1996 M)	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Mengkritik kecenderungan penafsiran harfiah, ▪ Berpendapat reformis dalam bidang HAM dan hak-hak perempuan
<i>Yūsuf al-Qaraḍāwī</i> (1345 H/1926 M - ...)	Menyarankan bahwa pokok Syariat (menurut Quran): <ul style="list-style-type: none"> ▪ Pelestarian akidah dan harga diri, ▪ Penyembahan Allah SWT, ▪ Penjernihan jiwa, ▪ Perbaikan akhlak, ▪ Pembangunan keluarga, ▪ Memperlakukan perempuan dengan adil, ▪ Pembangunan bangsa Muslim kuat, ▪ Kerjasama antarumat manusia
<i>Ṭahā Jābir al-'Alwānī</i> (1354 H/1935 M - ...)	Mengusulkan bahwa tujuan pokok Syariat (menurut Quran) adalah untuk: <ul style="list-style-type: none"> ▪ <i>al-Tawḥīd,</i> ▪ <i>al-Tazkiyah,</i> ▪ <i>al-'Imrān</i>

C. Pembagian *Maqasid al-Shari'ah*

Ada banyak pakar maqasid yang menjelaskan pembagian maqasid sesuai dengan pandangan dan masanya masing-masing. Al-Juwaini⁴³ membagi *maqasid al-shari'ah* (usul al-shari'ah) menjadi lima macam⁴⁴:

- a. Shari'ah yang bisa dinalar oleh akal dan termasuk dalam urusan primer (*daruriyyah*). Contoh konkritnya adalah penshari'atan kewajiban qisas. alasan mendasar kewajiban ini adalah merealisasikan penjaminan darah seseorang. Dengan kata lain, adanya kewajiban *qisas* ini secara komprehensif bisa menjaga jiwa seseorang dari ancaman pembunuhan yang dilakukan oleh siapapun. Dengan diberlakukannya *qisas* bagi pembunuh, maka setiap orang pasti akan berfikir seribu kali ketika akan melakukan aksi pembunuhannya. Dia akan mengurungkan niatnya untuk membunuh jika akibatnya nanti adalah dia juga akan dibunuh (dengan di *qisas*).
- b. Shari'ah yang berkaitan dengan kebutuhan umum (*hajiyyah / sekunder*) dan tidak sampai pada kategori darurat. Contohnya adalah penshari'atan akad *ijarah* (sewa menyewa). Akad ini merupakan kebutuhan mendesak bagi orang yang belum mempunyai tempat tinggal, akan tetapi tidak cukup uang untuk membangun atau membuat rumah. Oleh karena itu dia menyewa kos atau kontrakan sebagai tempat tinggalnya. Kebutuhan menyewa rumah ini secara umum bukanlah perkara yang masuk pada kategori primer (*daruriyyah*), akan tetapi hanya merupakan kebutuhan sekunder saja (*hajiyyah*). Akan tetapi keadaan ini bisa berubah, pada suatu saat kepemilikan rumah bisa saja menjadi perkara yang primer jika ketiadaannya bisa mengancam agama atau jiwanya.

⁴³ Al-Juwaini terkenal sebagai ulama' yang produktif dalam dunia penulisan. Dia menulis beberapa kitab yang khusus membahas ilmu fiqh dan ushul fiqh. Dan sebagai pakar ilmu kalam atau teologi, Imam Juwaini dikenal dengan pendapat-pendapatnya yang cukup moderat, meski ada saja pendapatnya yang bertentangan dengan Syekh Abu Hasan Al-Asy'ari, salah seorang ulama suni yang paling kesohor. Sedangkan dalam ilmu fiqh, juga ada pendapatnya yang kurang sejalan dengan Imam Syafi'i, meskipun beliau sendiri adalah pakar dalam Mazhab Syafi'i adalah termasuk ulama' yang menekankan pentingnya memahami maqasid al-Shari'ah dalam memahami hukum islam. Dia menegaskan bahwa seseorang tidak dikatakan mampu menetapkan hukum islam sebelum dia memahami secara utuh tujuan Allah mengeluarkan perintah-perintahnya dan larangan-larangannya. lihat Abi al-Ma'ali Abdul Malik bin Abdullah bin Yusuf al-Juwaini, *al-Burhan fi usul al-fiqh*, (Beirut: Dar al-Kutub, tt), juz 2, 79

⁴⁴ Ibid

- c. Shari'ah yang tidak berkaitan dengan *daruriyyah* dan *hajiyyah*, akan tetapi berkaitan dengan urusan tersier saja (*makramah*). Pada macam ini al-Juwaini memberi contoh pada kebersihan, termasuk diantaranya adalah suci dari hadath dan menghilangkan kotoran dari badan. Contoh ini bukanlah perkara yang masuk pada kategori primer ataupun sekunder, akan tetapi hanya memberikan keindahan dan tata karma yang seharusnya dilaksanakan oleh setiap mukallaf.
- d. Shari'ah yang tidak berkaitan dengan *daruriyyah* dan *hajiyyah*, akan tetapi masuk pada perkara-perkara yang mandub saja, dan untuk merealisasikannya bisa keluar dari *qiyas kulli*. Contohnya adalah persoalan adanya konsep perbudakan dalam shari'at islam, di mana sebenarnya bertujuan untuk membebaskan budak itu sendiri. Tujuan memerdekakan budak ini pada prinsipnya bertentangan dengan *qiyas kulli*, di mana seorang tuan (pemilik budak) boleh melakukan apapun terhadap budaknya. Akan tetapi dengan tujuan pembebasan budak ini maka si tuan tidak boleh lagi melakukannya karena dia bukan lagi menjadi tuannya.
- e. Shari'ah yang secara universal (*kulli*) mempunyai tujuan-tujuan yang bisa dijangkau oleh akal, akan tetapi parsial (*juz'i*) tidak bisa dinalar dengan akal, Seperti ibadah mahdah yang berkaitan dengan fisik. Contohnya adalah ibadah shalat. Secara universal salah satu tujuan agung dari shalat adalah agar pelakunya bisa terhindar dari perbuatan keji dan munkar. Akan tetapi, manusia tidak bisa menalar lebih jauh apa sebenarnya tujuan dari setiap rukun dari sholat, mulai dari *takbiratul ihram* sampai salam, lalu apa tujuan dari jumlah rakaat yang berbeda dari shalat lima waktu, dan lainnya.⁴⁵

Sedangkan al-Gazali Dalam kitab al-Mustasfa mengaitkan antara kemaslahatan dengan *maqasidal-shari'ah*. Dia menyebutkan:

⁴⁵ Ibid, 80. Ar-Raisuni tidak sependapat dengan dengan pembagian maqasid yang nomer lima ini. Menurutnya, semua syari'at islam pasti mempunyai hikmah dan maksud yang bisa dijangkau oleh akal manusia. Dia berkesimpulan bahwa 1) semua hukum shari'at pasti mempunyai maksud dan kemaslahatan bagi manusia. 2) ketidakmampuan sebagian manusia untuk menjangkau sebagian maksud dan hikmah dibalik penshari'atan tidak bisa digeneralisasi bahwa sebagian syariat ada yang tidak bisa dijangkau oleh akal. Karena boleh saja sebagian lain mampu mengungkap hikmah dan maksud dari penshari'atan itu. 3) proses mencari hikmah dan maksud dari setiap penshari'atan tidak pernah selesai. Harus selalu ada upaya untuk mengungkapnya secara terus menerus tanpa henti. Lihat al-Raisuni, *al-Fikr al-Maqasidi*, 42-43.

أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم. لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع. ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم. فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة

46.

Artinya: Adapun maslahat pada dasarnya adalah ungkapan dari menarik manfaat dan menolak mudarat, tetapi bukan itu yang kami maksud; sebab menarik manfaat dan menolak mudarat adalah tujuan makhluk (manusia), dan kebaikan makhluk itu akan terwujud dengan meraih tujuan-tujuan mereka. Yang kami maksud dengan maslahat ialah memelihara tujuan syara' / hukum Islam, dan tujuan syara' dari makhluk itu ada lima, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan (ada yang menyatakan keturunan dan kehormatan, pen.), dan harta mereka. Setiap yang mengandung upaya memelihara kelima hal prinsip ini disebut maslahat, dan setiap yang menghilangkan kelima prinsip ini disebut mafsadat dan menolaknya disebut maslahat."

Al-Ghazali melanjutkan, kemaslahatan ditinjau dari kekuatan substansinya dibagi menjadi tiga, sebagaimana perkataannya:

ان المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها تنقسم إلى ما هي في رتبة الضرورات، وإلى ما هي في رتبة الحاجات، وإلى ما يتعلق بالتحسينات والتزيينات، وتتقا عد أيضا عن رتبة الحاجات⁴⁷.

Artinya: "Maslahat dilihat dari segi kekuatan substansinya ada yang berada pada tingkatan darurat (kebutuhan primer), ada yang berada pada tingkatan hajat (kebutuhan sekunder), dan ada pula yang berada

⁴⁶ Al-Imam Al-Gazali, *al-Mustashfa min Ilm Usul*, Tahqiq Muhammad Sulaiman al-Asyqar, (Beirut/Lebanon: Al-Resalah, 1997 M/1418 H), 416-417.

⁴⁷ Ibid. 416. Pembagian ini mirip dengan pembagian usul al-shari'ah versi al-Juwaini. Hal ini bisa dikatakan wajar karena al-Juwaini adalah salah satu guru al-Ghazali yang berpengaruh besar dalam ketokohnya di bidang usul fiqh. Bahkan menurut para pengamat, konsep maqasid al-gazali adalah pengembangan dari konsep *maqasid* yang pernah dibahas oleh al-Juwaini. Al-ghazali lalu mengembangkan konsep Maqasid dengan membaginya pada lima hal yang harus dijaga (al-usul al-khamsah), menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.

pada posisi tahsinat dan taziyinat (pelengkap-penyempurna), yang tingkatannya berada di bawah hajat.

Selanjutnya Shatibi⁴⁸ membagi *maqasid* menjadi tiga bagian, yaitu: *daruriyyah*, *hajjiyat*, dan *tahsiniyat*. Ketiga bagian tersebut tersusun bertingkat dimana sekala prioritas dimulai dari yang paling dasar *daruriyyah* kemudian berangsur-angsur menuju *tahsiniyyah*. di samping tiga hal itu, ada aspek *mukmilah* (pelengkap) yang bertugas melengkapi kebutuhan –kebutuhan untuk merealisasikan tercapainya *daruriyyah*, *hajiyah*, dan *tahsiniyah*. Lalu *dharuriyyah* beliau jelaskan lebih rinci mencakup lima tujuan, yaitu : (1) *hifz al-din* (menjaga agama), (2) *hifz al-nafs* (menjaga jiwa), (3) *hifz al-'aql* (menjaga akal), (4) *hifz al-nasl* (menjaga keturunan), (5) *hifz al-mal* (menjaga harta).⁴⁹

Berbeda dengan klasifikasi *maqasid al-shari'ah* oleh tokoh *maqasid* sebelumnya, dalam penilaian Jasser, klasifikasi *maqasid* tradisional sebagaimana yang dilakukan oleh Shatibi untuk kondisi sekarang perlu dilakukan peninjauan ulang. Setidaknya ada empat alasan mengapa hal itu terjadi;⁵⁰ Cakupan *maqasid* tradisional diarahkan untuk semua hukum Islam secara umum, sehingga tidak bisa menggambarkan tujuan untuk satu bidang tertentu dalam fiqh

1. *Maqasid* tradisional sangat terfokus kepada individual daripada keluarga, masyarakat, dan manusia pada umumnya
2. Pengklasifikasian *maqasid* tradisional tidak memuat nilai-nilai dasar yang paling universal seperti keadilan dan kebebasan
3. *Maqasid* tradisional diambilkan dari sumber-sumber fiqh yang literis dan bukan kepada sumber-sumber realitas yang asli.

Untuk mempertegas kritikan Jasser terhadap *maqasid* tradisional, dia mencoba membandingkan klasifikasi Shatibi dengan teori “hirarki kebutuhan” yang dikembangkan oleh Abraham Maslow. Menurutnya, dalam konteks kekinian, klasifikasi yang dibuat oleh Shatibi sudah tidak memadai lagi, sebagai gantinya dia menawarkan untuk

⁴⁸ Al-shatibi dianggap sebagai bapak *maqasid*. Walaupun terminologi dan pembahasan *maqasid* ini jauh telah dijeaskan oleh ulama' sebelum al-shatibi sebagaimana penjejelasan sebelumnya, tapi ditangan al-shatibi lah *maqasid* disistematiskan dalam pembahasan yang panjang lebar dalam kitab *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*. dan dari kitab inilah istilah *maqasid* dikenal luas dan menjadi rujukan tokoh kontemporer ketika membahas *maqasid*.

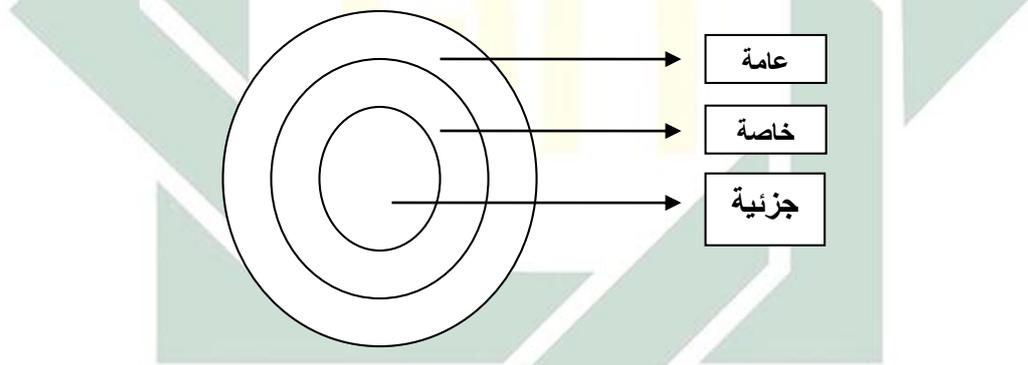
⁴⁹ Shatibi, *Al-Muwafaqat fi Ushul al-shari'ah*, (Beirut/Lebanon: dar al-kutub al-shari'ah:2004), hlm 221-223

⁵⁰ Jasser Auda, *maqashid al shari'ah as phylosofy*, 4-5. Lihat juga Jasser Auda, *Maqashid al-shari'ah li al-ijtihad*, dalam www.jasserauda.net, 3

mempertimbangkan hirarki Maslow sebagai bahan pertimbangan dalam menentukan tingkat kemaslahatan.⁵¹ Maslow berpendapat bahwa ada 5 (lima) jenis kebutuhan manusia yang bertingkat dari bawah sampai tertinggi, yakni (1) kebutuhan fisiologis, (2) kebutuhan akan rasa aman, (3) kebutuhan sosial, (4) kebutuhan status, dan (5) aktualisasi diri.⁵²

Untuk menggabungkan stratifikasi prioritas sebagaimana dibuat Shatibi yang dimulai dari *daruiyyah*, hajjiyat, kemudian tahsiniyat dengan teori yang dikembangkan oleh Maslow, Jasser lebih cenderung membuat pola relasi kebutuhan tidak dalam bentuknya yang berjenjang dan kaku akan tetapi saling terkait satu dengan yang lain. Dengan demikian semuanya mempunyai andil yang sama disesuaikan dengan konteksnya.

Berangkat dari pertimbangan diatas, Jasser mencoba membagi hirarki *maqasid* ke dalam 3 kelompok, (1) *maqasid'ammah* (general *maqasid*), (2) *maqasidkhashshah* (specific *maqasid*), dan (3) *maqasidjuz'iyah* (partial *maqasid*).⁵³ Ketiga *maqasid* tersebut dapat digambarkan sebagai berikut.



Pertama *maqasidammah*, yakni *maqasid* yang mencakup seluruh masalah yang terdapat dalam perilaku tashri' yang bersifat universal seperti keadilan, persamaan, toleransi, kemudahan dll. Termasuk di

⁵¹ Kritik terhadap hirarki kebutuhan tampaknya menjadi dasar dalam pembaharuan *maqasid* al shariah. Hal yang sama dilakukan oleh KH. Sahal Mahfudh ketika berbicara tentang ushul fiqh (*maqasid* al shari'ah), beliau membagi menjadi empat; (1) kebutuhan akan pangan, sandang, dan papan (2) kebutuhan akan relasi (3) kebutuhan akan rasa aman (4) kebutuhan akan aktualisasi diri. Lihat Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial* (Yogyakarta: LKiS, 1994), 79

⁵² Jasser Auda, *maqashid al shari'ah as phylosophy*, 8

⁵³ Jasser Auda, *Maqashid al-shari'ah li al-ijtihad*, 5

dalam kategori ini adalah aspek *dharuriyyah* sebagaimana yang ada dalam *maqasid* tradisional.

Kedua, *maqasid khassah*. Ia adalah *maqasid* yang terkait dengan masalah yang ada di dalam suatu persoalan tertentu, misalnya tidak bolehnya menyakiti perempuan dalam ruang lingkup keluarga, tidak diperbolehkannya menipu dalam perdagangan dengan cara apapun, dll. Selanjutnya, *maqasid* yang ketiga adalah *maqasid juz'iyah*, yakni *maqasid* yang terkait dengan masalah yang paling inti dari suatu peristiwa hukum. Orang sering menyebut masalah ini dengan sebutan "hikmah" atau "rahasia". Contoh untuk *maqasid* ini adalah kebutuhan akan aspek kejujuran dan kuatnya ingatan dalam persaksian, yang digambarkan oleh al-Qur'an dengan dua orang saksi yang adil (*sahidaini adlaini*). Sehingga dalam kasus kriminal modern bisa jadi cukup dengan satu saksi dan tidak harus dengan dua saksi asalkan yang bersangkutan mampu menunjukkan kejujuran dan data yang valid. Contoh yang lain adalah keringan yang diberikan kepada orang yang tidak mampu berpuasa dengan cara membatalkan puasanya.⁵⁴

D. Kaidah *Maqasid al-shari'ah*⁵⁵

Sebagaimana kritikan jasser audah bahwa *maqasid al-shari'ah* bukanlah bagian dari ushul fiqh, maka, jika ushul fiqh mempunyai kaidah-kaidah ushul fiqh, sebagaimana fiqh juga mempunyai kaidah-kaidah fiqh, maka *Maqasid al-shari'ah* juga mempunyai kaidah pokok sebagai landasan ontologis, epistemologis, dan aksiologis. Adalah al-Raisuni⁵⁶ yang berhasil mensistematisasikan dan menjelaskan kaidah

⁵⁴ Jasser Auda, *Maqasid al-Shari'ah Inathah*, 25

⁵⁵ Kitab *al-Fikr al-Maqasidi, qawa'iduhu wa fawa'iduhu* karya Ahmad al-Raisuni adalah rujukan primer dalam pembahasan Kaidah *Maqasid al-Shari'ah*. Menurut penulis, pemikiran al-Raisuni mengenai kaidah-kaidah ini unik karena berani mengkritik tokoh-tokoh sebelumnya dalam pembahasan *Maqasid al-Shari'ah*. Ahmad al-Raisuni, *al-Fikr al-Maqasidi, qawa'iduhu wa fawa'iduhu*, (ribat): al-dar al-baida', 1999), 13

⁵⁶ al-Raisuni dilahirkan pada tahun 1953 di Al-Qasr al-Kabir, Maroko. al-Raisuni menempuh studi jenjang universitasnya, tepatnya di Universitas Al-Qurawiyin. Dengan kegigihan dan ketekunan, akhirnya beliau berhasil menyabet gelar licence dalam bidang al-'ulum as-syar'iyah pada tahun 1978. Lalu, setamatnya dari universitas tertua di wilayah Mediterania tersebut, beliau kemudian hijrah ke Rabat untuk mengambil program Master dan Doktorat di Universitas Mohamad V. Dan, setamatnya dari kampus tersebut beliau diamanati untuk mengajar mata kuliah *Maqasid al-shari'ah* secara intensif, sehingga beliau pun dianugrahi gelar Doktor ad-Daulah atau professor di bidang tersebut pada tahun 1992. Ini bukanlah akhir dari perjalanan seorang intelektual muslim, akantetapi justru merupakan awal estafet tanggung jawab yang besar untuk

maqasidal-shari'ah dalam bukunya *al-Fikr al-Maqasidi, qawa'iduhu wa fawa'iduhu*. Dalam kitab tersebut, Ada empat kaidah primer yang menjadi pembahasan:

1. ⁵⁷ كل ما في الشريعة معلل وله مقصوده ومصالحته

Kaidah ini menjelaskan bahwa semua aspek syariah mempunyai illat, maksud, dan kemaslahatan yang terkandung di dalamnya. Tidak ada sedikitpun ruang bagi syariah yang diturunkan Allah ke dunia ini kecuali di dalamnya terkandung maksud dan hikmah bagi manusia, baik syariah yang bernuansa ibadah mahdah, ataupun syariah yang bernuansa 'adah dan muamalah.

Dengan kaidah ini al-Raisuni "menyindir" pada tokoh pendahulunya seperti al-Juwaini⁵⁸ dan al-Ashatibi⁵⁹ yang "melangitkan"

menumbuhkembangkan gagasan *Maqasidal-shari'ah*. Sehingga, benar saja, setelah penganugrahan gelar profesor dalam bidang *maqasid al-shari'ah* tersebut, aktif dan produktif menyebarluaskan wacana *maqasid al-shari'ah*, baik di dalam negeri maupun di luar negeri.

Dalam dunia tulis menulis beliau telah mengekspresikan gairah intelektualnya dalam bentuk buku-buku best seller yang diantaranya; *Nadzariyat al-Maqashid 'Inda al-Imam As-Syatibiy* yang telah diterjemahkan ke bahasa Prancis, Urdu dan Inggris, kemudian kitab *Min A'lam al-Fikr al-Maqashidiy*, *Madkhal Ila Maqasid al-shari'ah*, *As-Syura Fi Ma'rakat al-Banna'*, *Al-Fikr al-Maqashidi Qawa'iduhu wa Fawa'iduhu*, dan lain sebagainya.

Lihat

http://ppimaroko.org/index.php?option=com_content&view=article&catid=57%3Akarya-ilmiah&id=66%3Apembandingan-bedah-buku-qal-fikr-al-maqashidiq&Itemid=71. Diakses tanggal 11 November 2014

⁵⁷ Ahmad al-Raisuni, *al-Fikr al-Maqasidi*, 39

⁵⁸ AL-Juwaini menjelaskan bahwa di antara macam Maqasidshari'ah adalah Shari'ah yang secara universal (*kulli*) mempunyai tujuan-tujuan yang bisa dijangkau oleh akal, akan tetapi parsial (*juz'i*) tidak bisa dinalar dengan akal, Seperti ibadah mahdah yang berkaitan dengan fisik. Contohnya adalah ibadah shalat. Secara universal salah satu tujuan agung dari shalat adalah agar pelakunya bisa terhindar dari perbuatan keji dan munkar. Akan tetapi, manusia tidak bisa menalar lebih jauh apa sebenarnya tujuan dari setiap rukun dari shalat, mulai dari *takbiratul ihram* sampai salam, lalu apa tujuan dari jumlah rakaat yang berbeda dari shalat lima waktu, dan lainnya. Lihat Imam al-Haramain, al-Burhan fi ushulal-fiqh, juz 2, , hlm 79

⁵⁹ Dalam kitab *al-Muwafaqat* Al-Shatibi mengatakan الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الإلتفات إلى المعاني وأصل العادات الإلتفات إلى المعاني. Jadi, dalam persoalan ibadah, seorang mukallaf mempunyai tugas pokok yang harus dilakukan, yaitu melaksanakannya dengan penuh sikap kehambaan tanpa mempersoalkan apa hikmah di balik ibadah tersebut. sedangkan dalam bidang 'adah / muamalah, maka hal pokok yang harus diperhatikan adalah makna

shariah di bidang ibadah sehingga tidak ada ruang sedikitpun bagi manusia untuk mengetahui maksud dan hikmah di dalamnya. al-Raisuni menegaskan bahwa kesamaran dan ketidakjelasan maksud dan hikmah suatu syariah menurut sebagian ualama' bukan berarti tidak ada hikmah di dalamnya, akan tetapi menjadi tugas ulama' lainnya untuk terus menerus mencari hikmah di dalam syariah tersebut dan berusaha mengembangkan metode terbaru untuk mengungkap hikmah tersebut. Karena seperti syariah di bidang muamalah, maka syariah di bidang ibadah juga mempunyai illat dan hikmah yang harus dilacak dan diungkap.

Alasan mendasar menurut al-Raisuni, Allah mengutus Nabi Muhammad sebagai rahmat bagi alam semesta. Aturan-aturan yang Allah turunkan berupa Shari'at Islam pasti mempunyai hikmah secara global bagi seluruh umat Islam. Jika penshariatan Islam mempunyai hikmah secara global, maka begitu juga secara spesifik seperti bidang ibadah, maka di dalamnya juga terdapat hikmah yang bisa diungkap.⁶⁰

Lebih lanjut al-Raisuni menjelaskan bahwa, secara global shari'ah di bidang ibadah mempunyai illat dan hikmah yang pasti, sedangkan secara spesifik dan terperinci, pengungkapan illat membutuhkan elaborasi yang mendalam dan kajian terus menerus sampai ditemukan illat yang dimaksud.⁶¹

Pendapat al-Raisuni sebenarnya beralasan dan terbukti secara ilmiah. Di samping alasan-alasan yang disampaikan al-Raisuni, dalam sejarah penulisan kitab-kitab fiqh sebenarnya ada beberapa kitab yang menjelaskan secara panjang lebar mengenai hikmah di balik penyariatannya hukum Islam, baik penjelasannya disebutkan di kitab-kitab yang hanya diselipkan dari pembahasan panjang semisal tentang hal-hal yang berkaitan dengan wudu', atau memang berupa kitab yang menjelaskan secara langsung dan fokus pembahasannya pada hikmah-hikmah setiap bab dari bab fiqh. Contoh kitab dari macam pertama adalah kitab *fiqh al-sunnah* karya sayyid sabiq⁶². Setelah membahas tentang dalil dalil

dan hikmah di balik penshariatannya. Lihat Abi Ishaq al-Shatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*, 339.

⁶⁰ Ahmad al-Raisuni, *al-Fikr al-Maqasidi*, 47

⁶¹ ibid

⁶² Kitab *fiqh al-sunnah* terdiri dari tiga juz. Juz pertama membahas tentang bab thaharah (bersuci), shalat, zakat, puasa, persoalan jenazah, haji, dan yang berkaitan dengan bab-bab tersebut. Juz kedua membahas tentang bab pernikahan dan perceraian, hudud (hukuman-hukuman) dan ta'zir (sanksi dari pemerintah) dalam pidana Islam. Sedangkan bab ketiga membahas tentang hal-hal yang berkaitan dengan peperangan menurut Islam,

pensyariatan wudu' yang bersumber dari al-Qur'an dan as-Sunnah, Sayyid Sabiq lalu membahas tentang keutamaan wudu' yang tidak lain adalah penjelasan mengenai hikmah di balik pensyariatan wudu'.

Walaupun penjelasannya tidak sebanyak penjelasan kitab-kitab yang khusus membahas hikmah di balik pensyariatan, tapi paling tidak Sayyid Sabiq berusaha memberi penjelasan mengenai hikmah di balik pensyariatan wudu'. Dengan berlandaskan pada keterangan hadis Nabi Muhammad SAW, Sayyid Sabiq menjelaskan beberapa hikmahnya, diantaranya:

1. Dijelaskan dari Hadis yang diriwayatkan oleh 'Abdullah al-Sanabiji, bahwa jika seseorang berkumur-kumur ketika berwudu', maka hilanglah dosa dari mulutnya. Jika menghirup dan mengeluarkan air dari hidung, maka hilanglah dosa dari hidungnya, jika membasuh wajah, tangan, dan kaki, serta mengusap rambutnya, maka hilanglah dosa dari anggota tubuh yang dibasuh dan diusap tersebut.⁶³
2. Hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah, bahwa wudu' bermanfaat untuk menghapus dosa-dosa umat Islam sekaligus meninggikan derajatnya.⁶⁴

Sedangkan contoh kitab yang secara khusus menjelaskan tentang hikmah dan filosofi di balik pensyariatan adalah kitab *Hikmah al-Tasyri' wa Falsafatuhu* karya 'Ali Ahmad al-Jurjawi.⁶⁵ Kitab ini sangat detail membahas tentang hikmah-hikmah pensyariatan dari setiap bab-bab fiqh. Di antaranya adalah pembahasan mengenai hikmah dan filosofi pensyariatan taharah (bersesuci), yaitu:

1. Untuk menghormati dan memulyakan Allah sebagai Tuhan yang menciptakan kita. Ilustrasinya, ketika mahasiswa menghadap dosen, dekan, rektor, atau pegawai dan masyarakat umum menemui bupati, gubernur, atau presiden, maka umumnya mereka menggunakan pakaian yang bagus, rapi, bersih, dan harum. Maka menurut akal logis, seharusnya seorang hamba yang akan menghadap Allah sang

bab mu'amalat (akad-akad dalam Islam), dan faraid (kewarisan menurut Islam). Sebagai catatan, kitab *fiqh al-sunnah* ini tidak berafiliasi dengan mazhab (*school of thought*) tertentu, justru membandingkan berbagai mazhab dalam satu persoalan, lengkap dengan dasar hadis dan al-Qur'an yang menjadi sumber utamanya.

⁶³ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, juz 1, (Kairo: *al-Fathu li al-'Ilam al-'arabi*, tt), hal 28

⁶⁴ Ibid

⁶⁵ Kitab *Hikmah al-Tasyri' wa Falsafatuhu* yang terdiri dari dua juz ini adalah salah satu kitab yang khusus membahas hikmah dan rahasia di balik turunnya syariat Islam kepada umat Islam. Hebatnya lagi, al-Jurjawi menjelaskan hikmah-hikmah tersebut secara detail dari semua bab-bab fiqh, baik yang bernuansa ibadah maupun yang muamalah.

- pencipta mereka (dosen, bupati, dll) semisal akan melaksanakan sholat, maka mereka harus lebih bersih, rapi, harum, dan bagus melebihi ketika menghadap manusia ciptaan Allah.
2. Taharah bermanfaat agar badan kita bersih dari kotoran-kotoran. Hal ini menunjukkan betapa Agama Islam sangat peduli terhadap kesehatan dan kebersihan umat Islam
 3. Ketika seseorang melaksanakan sholat jama'ah, maka taharah juga diperlukan agar para jama'ah di sebelah kanan dan kiri kita tidak merasa terganggu dengan bau badan dan baju kita.
 4. Hal ini juga berlaku bagi wanita yang sedang haid atau nifas, maka diperlukan taharah agar bau yang menempel di badannya bisa hilang.⁶⁶

Sedangkan menurut medis, ada beberapa penelitian yang pernah dilakukan oleh beberapa ilmuwan mengenai korelasi ilmu kesehatan dengan penyucian wudu'. Walaupun kadang masih terkesan tidak terlalu sistematis, paling tidak mereka berusaha mengungkapkan rahasia penyucian menurut ilmu medis.

Salah satu ilmuwan yang pernah melakukan penelitian adalah Prof Leopold Werner von Ehrenfels, seorang psikiater sekaligus neurolog berkebangsaan Austria. Ia menemukan sesuatu yang menakjubkan dalam wudhu karena mampu merangsang pusat syaraf dalam tubuh manusia. Karena keselarasan air dengan wudhu dan titik-titik syaraf, kondisi tubuh senantiasa akan sehat. Dari sinilah ia akhirnya memeluk Islam dan mengganti namanya menjadi Baron Omar Rolf Ehrenfels.⁶⁷ Penelitian tersebut mempunyai korelasi yang kuat dengan penjelasan ulama fiqh, yang juga menjelaskan hikmah wudhu sebagai bagian dari upaya untuk memelihara kebersihan fisik dan rohani. Daerah yang dibasuh dalam air wudhu seperti tangan, daerah muka termasuk mulut, dan kaki memang paling banyak bersentuhan dengan benda-benda asing, termasuk kotoran. Karena itu, wajar kalau daerah itu yang harus dibasuh.

⁶⁶ Ali Ahmad al-Jurjawi, *Hikmah al-Tasyri' wa Falsafatuhu*, (Beirut; Dar al-Fikr, 1997), hal 59-60

⁶⁷ Penelitian yang dilakukan oleh Prof Leopold Werner von Ehrenfels ini akhirnya mengantarkannya untuk memeluk Islam dan mengganti namanya menjadi Baron Omar Rolf Ehrenfels.

Lihat <http://www.republika.co.id/berita/gaya-hidup/info-sehat/10/09/07/133861-inilah-manfaat-wudhu-bagi-kesehatan>. Diakses tanggal 20 -03-2014.

Ilmuan lain yang juga pernah melakukan penelitian seputar wudu' adalah Mokhtar Salem dalam bukunya *Prayers a Sport for the Body and Soul*. Mokhtar Salem menjelaskan bahwa wudhu bisa mencegah kanker kulit. Jenis kanker ini lebih banyak disebabkan oleh bahan-bahan kimia yang setiap hari menempel dan terserap oleh kulit. Kemudian, apabila dibersihkan dengan air (terutama saat wudhu), bahan kimia itu akan larut. Selain itu, jelasnya, wudhu juga menyebabkan seseorang menjadi tampak lebih muda.

3. لا تقصيد إلا بدليل⁶⁸

Dalam sejarah perkembangan hukum Islam, kelompok *zahiriah* dianggap sebagai kelompok literalis yang menganggap bahwa hukum Islam adalah yang tercantum secara implisit di dalam al-Qur'an dan hadis, sehingga tidak ada kebenaran di luar keduanya, termasuk kebenaran melalui metode qiyas dan maqasid shari'ah. Sebaliknya, ada kelompok yang terkesan mengenyampingkan kaidah-kaidah kebahasaan untuk memahami teks al-quran dan sunnah dan lebih memprioritaskan ta'wil yang berlebihan. Sebagai sintesis dari kedua kelompok ini, maka maqasid hadir untuk menengahi "perbedaan" dengan memberikan kelenturan dalam aplikasi hukum Islam dengan tetap mempertimbangkan teks-al-Quran dan sunnah. Oleh karena itu al-Raisuni dan tokoh maqasid lainnya memberikan cara-cara khusus untuk mengungkap illat dan hikmah agar tidak memberikan ruang bagi umat Islam untuk menggampangkan praktek hukum Islam berdasar maqasidshari'ah dengan berlandaskan hawa nafsu dan keinginan subjektifnya semata. Al-Raisuni menyebutnya sebagai *masalik al-ta'lil*.⁶⁹

Masalik al-ta'lil menurut al-Raisuni ada lima, yaitu:

⁶⁸ al-Raisuni, *al-Fikr al-Maqasidi*, hlm 59

⁶⁹ Menurut al-Raisuni, yang disebut *masalik al-ta'lil* adalah cara-cara untuk mengungkap illat dari shari'at tertentu. Namun yang perlu digaris bawahi, illat di sini bukanlah illat yang dimaksud oleh ulama' ushul dengan memberikan syarat yang ketat untuk terealisasinya illat, yaitu berupa sifat yang jelas, sifat yang definitif, sifat yang korelatif dengan hukum, dan sifat yang tidak terbatas. Point penting yang harus digarisbawahi adalah ada diferiansasi mendasar antara illat dan hikmah. Illat haruslah jelas dan konkrit, sedangkan hikmah kadang bersifat abstrak. Lihat Abdul karim zaidan, *al-wajiz fi ushul fiqh*, (maktabah al-basair, tk, tt), 203. Sedangkan menurut al-Raisuni, *al-hikam, al-'illah, al-ma'ani*, dan *al-masalih* adalah istilah yang sama untuk menjelaskan *maqasid*. Lihat Ahmad al-Raisuni, *al-Fikr al-Maqasidi*, 13

a. Ijma'

Yaitu kesepakatan ulama' mengenai illat hukum tertentu. Seperti kesepakatan ulama' tentang "masa kecil / tidak dewasa" sebagai illat dari perwalian harta seorang anak

b. Nas

yaitu teks al-qur'an dan hadis menjelaskan secara konkrit illat yang terkandung di dalam suatu hukum. Contohnya Surat al-Hashr ayat 7:

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ۗ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

Artinya: Apa saja harta rampasan (fai-i) yang diberikan Allah kepada RasulNya (dari harta benda) yang berasal dari penduduk kota-kota Maka adalah untuk Allah, untuk rasul, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan beredar di antara orang-orang Kaya saja di antara kamu. apa yang diberikan Rasul kepadamu, Maka terimalah. dan apa yang dilarangnya bagimu, Maka tinggalkanlah. dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Amat keras hukumannya.

Jadi, illat dishariatkannya fay'i adalah agar harta rampasan perang tersebut tidak didominasi dan dikuasi oleh orang-orang kaya saja.

c. Isyarat

yaitu penjelasan al-qur'an dan sunnah mengenai illat suatu hukum dengan tidak menyebutkannya secara langsung atau tidak dijelaskan secara konkrit bahwa suatu hal adalah illat hukum tertentu. Contohnya adalah surat al-'ankabut ayat 45:

اتْلُ مَا أُوحِيَٰ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ۖ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ

Artinya: Bacalah apa yang telah diwahyukan kepadamu, Yaitu Al kitab (Al Quran) dan dirikanlah shalat. Sesungguhnya shalat itu mencegah dari (perbuatan- perbuatan) keji dan mungkar. dan Sesungguhnya mengingat Allah (shalat) adalah lebih besar (keutamaannya dari ibadat-ibadat yang lain). dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan.

Penjelasan bahwa sholat bisa mencegah perbuatan keji dan munkar menunjukkan bahwa "mencegah perbuatan keji dan munkar" adalah illat dari shari'ah sholat.

d. Korelasi

yaitu adanya korelasi yang jelas dan logis antara suatu hukum dan suatu perbuatan. Contohnya adalah pengharaman suatu hal karena ada unsur kerusakan dan kemafsadatan, atau kewajiban suatu hal karena ada unsur kemaslahatan di dalamnya.

e. Penelitian (*istiqra'*)

Yaitu penelitian induktif dengan cara mencari makna dan maksud secara spesifik dari masing-masing hukum lalu digeneralisir maksud umum dari maksud-maksud spesifik tersebut.⁷⁰

4. ترتيب المصالح والمفاسد⁷¹

Kaidah ini menjelaskan bahwa masalah dan mafsadah memiliki hirarki yang berbeda sesuai dengan tingkat dampak yang dihasilkan dari keduanya, semakin berdampak pada kebaikan, maka kemaslahatan berposisi sangat tinggi, begitu juga semakin besar dampak kerusakan yang dihasilkan, maka semakin tinggi pula posisi kemafsadatan.⁷²

5. التمييز بين المقاصد والوسائل⁷³

Kaidah ini menjelaskan bahwa ada perbedaan antara maksud shari'ah dan sarana yang mengantarkan pada maksud tersebut. Sarana itulah yang disebut *wasail*. Jadi wasail bukanlah menjadi pokok persoalan yang dituntut harus ada dalam suatu hal, melainkan hal lain secara

⁷⁰ ibid, 59-67. Isitlah *istiqra'* dalam pencarian illat juga pernah dijelaskan oleh shat/ibi> dalam kitab al-muwafaqat. begitu juga istilah isitqra' ini secara tegas dikatakan oleh ibnu 'Ashur bahwa *isitiqra'* adalah cara pertama dan paling utama untuk mengungkap illat hukum. Lihat Muhammad al-Tahir Bin Ashur, *Maqasid al-Shari'ah*, (Tunisia : Sharikah Al-Tunisia li al-Tauzi',tt), hlm 189

⁷¹ Ahmad al-Raisuni, *al-Fikr al-Maqasidi*, 68

⁷² al-Raisuni menjelaskan bahwa untuk mendalami kaidah ketiga ini dia merekomendasikan untuk membaca kitab *qawaid al-ahkam fi masalih al-anam* karya 'Izz al-din abdu salam dan *al-furuq* karya Shihabuddin al-Qarafi. lihat Ahmad al-Raisuni, *al-Fikr al-Maqasidi*, 70

⁷³ Ibid, 77

otomatis menjadi ada ketika *wasail* itu ada. Dengan bahasa yang lebih sederhana, *wasail* adalah sarana yang mengantarkan terealisasinya maksud shari'ah.⁷⁴ Contohnya adalah surat al-jum'ah ayat 9:

وَمَا أَهْمُهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Artinya: Hai orang-orang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat Jum'at, Maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.

Dalam ayat ini kata **نُودِيَ لِلصَّلَاةِ** adalah *wasilah*, sedangkan **إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ** adalah *maqasid*. Begitu juga **وَذَرُوا الْبَيْعَ** adalah *wasilah* untuk mencapai **تَعْلَمُونَ** tujuan **إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ** (mengingat Allah sebagai metafora dari shalat jum'at). Jadi perintah untuk bersegera adalah sarana untuk menuju maksud yang sebenarnya, yaitu shalat jum'at. Begitu juga larangan meninggalkan transaksi muamalah adalah sebagai *wasilah* agar shalat jum'at bisa terlaksana secara maksimal. Karena pada dasarnya jual beli hukumnya mubah, akan tetapi karena jual beli tersebut bisa menghalangi terlaksananya shalat jum'at, baik karena keterlembatan menghadiri shalat, merusak konsentrasi shalat, atau bahkan sampai meninggalkan shalat.⁷⁵

Ada beberapa konsekuensi logis dengan adanya pembedaan antara *maqasid* dan *wasilah*, yaitu:

- Jika *maqasid* bersifat permanen dan tidak bisa berubah, maka *wasail* mempunyai sifat temporal dan berubah-ubah sesuai situasi dan kondisi.⁷⁶
- Umat Islam harus mempertahankan usahanya untuk merealisasikan *maqasid shari'ah*. Sebaliknya, dalam memperlakukan *wasail* sebagai sarana *maqasid*, umat Islam dituntut untuk mempermudahnya dan tidak boleh mempersulit sehingga *wasail* tersebut bisa merealisasikan

⁷⁴ kata *wasail* juga pernah dibahas oleh al-shatibi dengan menggunakan bahasa *mukmilah*, yaitu pelengkap dari *maqasid* pada tingkat daruriyyah, hajiyah, tahsiniyyah. Pelengkap inilah yang mengantarkan terealisasinya *maqasid*. Lihat Abi Ishaq al-Shatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*, 219

⁷⁵ al-Raisni, *al-Fikr al-Maqasidi*, 78

⁷⁶ *ibid* 83

maqasid yang dituju. Umat Islam tidak boleh mempersempit ruang gerak *wasail* apalagi jika menghalangi terealisasinya *maqasid*.⁷⁷

- c. Ada peluang besar bagi wasilah lain untuk menggantikan *wasilah* asal jika *wasilah* lain tersebut bisa menggantikan posisi *wasilah* asal, atau bahkan lebih cocok dan kontributif untuk merealisasikan *maqasid*. Oleh karena itu, *wasilah* asal bisa diganti atau bahkan harus diganti dengan wasilah lain jika lebih prospektif untuk merealisasikan *maqasid*.⁷⁸

E. Tujuan Maqasid Pernikahan

Pembahasan ini berdasar pada prinsip bahwa semua syari'at Islam tidak diturunkan secara sia-sia. Di balik setiap detil aturan-aturan yang diundang-undangkan oleh Allah SWT, tersembunyi sebuah tujuan yang terkadang menjadi dasar pensyariatan aturan tersebut, atau terkadang sebagai hikmah yang memotivasi umat Islam untuk melaksanakannya.

Imam al-Gazali dalam kitab *Ihya' Ulum al-Din* menjeaskan tetnang tujuan disyariatkannya pernikahan, yaitu:

1. Anak (keturunan). Al-Gazali bahkan mengungkapkan bahwa tujuan mendapatkan anak adalah tujuan awal pensyariatan nikah.⁷⁹
2. Menjaga diri dari godaan syetan, mencegah syahwat liar, menundukkan pandangan, dan menjaga kelamin dari perbuatan negatif.⁸⁰
3. Mengistirhatkan dan menenangkan jiwa dengan duduk santai di rumah, memandang hal-hal indah, dan bermain bersama keluarga, sekaligus mengistirhatkan dan menguatkan hati untuk selalu beribadah kepada Allah SWT. ⁸¹Keadaan ini hanya didapatkan ketika seseorang sudah berumah tangga, di mana seorang suami bisa bercengkraama dengan istrinya, dan orang tua bermain-main dengan anak-anaknya sehingga menjadikan hati dan jiwa lebih tenang. Dengan begitu, proses beribadahpun lebih tenang tanpa terganggu pikiran-pikiran negatif di dalam hati dan jiwa.

⁷⁷ *ibid*, 86.

⁷⁸ *ibid*, 87

⁷⁹ Abi Hamid Muhammad bin Muhammad al-Gazali, *Ihya' Ulum al-Din* (Beirut: Libanon, 1971), 365

⁸⁰ *Ibid*, 368

⁸¹ *Ibid*, 370

4. Pernikahan akan lebih mengurangi kesibukan manusia yang bersiwat duniawi seperti merawat rumah, masak, menyapu, merapikan tempat tidur, dan mempersiapkan kehidupan-kehidupan duniawi lainnya. Pernikahan akan membagi peran antara suami istri sesuai dengan hak dan kewajibannya masing-masing. Oleh karena itu, seorang suami tak perlu lagi repot memikirkan pekerjaan rumah yang bisa menghilangkan waktunya untuk bekerja dan mencari ilmu karena peran tersebut biasanya dilakukan oleh seorang istri.⁸²
5. Membiasakan dan melatih jiwa untuk bisa melaksanakan tugas – tugas dalam rumah tangga yang biasanya penuh dengan cobaan dan tantangan yang harus dihadapi dengan penuh kesabaran.⁸³ Pernikahan tidak sekedar bermakna berkumpul dalam arti fisik, tapi juga mengumpulkan dan menggabungkan dua jiwa, dua emosi, dua hati, dua pikiran, dan segalanya menjadi satu kesatuan yang tidak terpisahkan demi tercapainya tujuan keluarga yang diharapkan. Proses penggabungan ini tentunya akan menjalani tantangan yang terkadang mudah dan terkadang juga sangat sulit. Oleh karena itu, perlu latihan kesabaran dalam menjalani bahtera rumah tangga sehingga bisa sampai pada tujuan berkeluarga yang sesungguhnya, yaitu menjadi keluarga yang sakinah dengan balutan cinta, mawaddah, dan rahmah.

Berbeda dengan imam al-Gazali, al-Jurjawi dalam kitab hikmah al-tashri' wa falsafatuhu menjelaskan bahwa salah satu tujuan pensyariaan pernikahan adalah menjadi tameng bagi diri sendiri dari perbuatan maksiat, terutama yang berkaitan dengan maksiat mata. Bagi laki-atau perempuan yang sudah menikah, ketika melihat atau bertemu dengan lawan jenisnya, lebih bisa menahan diri dan tidak terjerumus pada jurang kemaksiatan. Bagi seorang suami ketika perempuan lain selain istrinya, mungkin saja secara naluri seorang lelaki ada ketertarikan kepada lawan jenis secara temporal, akan tetapi karena ada istri yang mendampingi, dia lebih bisa menahan diri.⁸⁴

Tujuan pernikahan lainnya adalah berkorelasi dengan tugas manusia sebagai khalifah di bumi. Manusia diciptakan dan ditempatkan di bumi mempunyai tugas penting untuk memakmurkan bumi dengan berbagai kegiatan dan agenda positif. Pertanyaannya, bagaimana bisa

⁸² Ibid, 371

⁸³ Ibid

⁸⁴ 'Ali Ahmad Al-Jurjawi, *Hikmah al-Tashri' wa Walsafatuhu*, juz 2 (Beirut: da>r al-fikr, 1997), 5

memakmurkan bumi tanpa ada manusia? bagaimana ada manusia tanpa adanya proses kelahiran? bagaimana ada proses kelahiran tanpa adanya pernikahan?. Nah maka pernikahan itu penting sebagai pintu awal memakmurkan bumi. Dengan adanya pernikahan, akan lahir generasi-generasi umat Islam yang berkontribusi besar dalam proses memakmurkan bumi.⁸⁵ Selain kedua hikmah tersebut, ada beberapa tujuan pernikahan yang di antaranya adalah memperbanyak kebaikan dengan adanya banyaknya keturunan, dan juga agar anak bisa menjadi media tersambungannya amal kebaikan pasca kematian orang tua dengan doa yang baik.⁸⁶

Selain dua tokoh di atas, ada dua tokoh maqasid yang dalam penjelasan panjangnya membahas secara detail tentang konsep maqasid shari'ah, lalu secara khusus membahas tentang maksud dan tujuan pensyariaan pernikahan, yaitu Ibnu 'Ashur dan Jamaluddin 'Atiyyah.⁸⁷

Menurut Ibnu 'Ashur, pada dasarnya pensyariaan pernikahan merupakan awal lahirnya keturunan dan munculnya kekerabatan, yang pada tahap selanjutnya akan membentuk aturan-aturan kekeluargaan, aturan masyarakat, kelompok, sampai puncaknya pada terbentuknya aturan-aturan tentang ummat. Oleh karena itu Ibnu Ashur menegaskan bahwa aturan tentang keluarga merupakan maksud dan dasar dari syari'at yang ditujukan kepada manusia.⁸⁸

Secara spesifik, Ibnu Asyur menjelaskan bahwa maksud dari pernikahan secara garis besar ada dua, yaitu pertama: membedakan antara akad nikah dengan seluruh hubungan antara laki-laki dan perempuan selain akad nikah. Kedua: agar akad nikah tersebut berlaku secara permanen tanpa ada batasan waktu dan masa.⁸⁹

Tujuan pertama⁹⁰ menjadi sangat jelas dengan adanya aturan perwalian, mahar, dan walimah nikah. Aturan perwalian berarti menegaskan hubungan antara laki-laki dan perempuan tanpa ikatan seperti perbuatan zina, di mana wali seorang perempuan tidak akan rela

⁸⁵ Ibid,

⁸⁶ Ibid, 5-6

⁸⁷ Hal ini bukan berarti tidak ada tokoh maqasid lain yang membahas tentang tujuan pernikahan. Akan tetapi penulis hanya mencukupkan pada kedua tokoh ini untuk memperingkas pembahasan dan penulis anggap kedua tokoh tersebut sama-sama mempunyai kredibilitas dan kapabilitas dalam pembahasan Maqasidshari'ah.

⁸⁸ Lihat Muhammad Tahir bin 'Ashur, *Maqasid al-Shari'ah* (Urdun: *Dar al-Nafais*, 2001), 430

⁸⁹ Ibid, 435

⁹⁰ Yaitu membedakan antara akad nikah dengan seluruh hubungan antara laki-laki dan perempuan selain akad nikah

jika perzinahan tersebut dilakukan oleh anak dan pasangannya. Jelaslah bahwa aturan perwalian memberikan warna yang berbeda antara hubungan pernikahan dan hubungan zina.⁹¹ Aturan mahar juga memberi perbedaan yang jelas antara hubungan pernikahan dan selain pernikahan, karena mahar berarti sebuah simbol tanggung jawab seorang suami sebagai kepala rumah tangga terhadap istri yang harus dijaga dan dibahagiakan, sedangkan hubungan selain pernikahan (seperti prostitusi misalnya) menjadikan uang hanya sebatas alat tukar untuk mendapatkan kepuasan seksual saja yang tak ubahnya seperti jual beli.⁹² Begitu juga dengan aturan walimah nikah, yang berarti menegaskan bahwa hubungan pernikahan adalah hubungan yang sah antara laki-laki dan perempuan, bukan hubungan illegal yang biasanya disembunyikan dari khalayak umum.⁹³

Sedangkan tujuan kedua⁹⁴ berarti menegaskan segala bentuk hubungan yang sifatnya temporal sebagaimana nikah kontrak, sewa menyewa, dan transaksi lainnya yang sifatnya hanya dibatasi waktu tertentu saja dan tidak memiliki nilai sakral. Oleh karena itu, kedua tujuan pernikahan ini menjadi sangat penting untuk dipahami agar pernikahan tidak dipahami sebatas transaksi biasa saja, akan tetapi sebagai ikatan suci yang melibatkan nama Allah dan RasulNya.

Berbeda dengan Ibnu Shur, yang seklaigus mengomentari dan memadukan antara tujuan pernikahan versi al-Gazali dan Ibnu Ashur Jamaluddin Atiyyah, menjelaskan secara rinci tentang *maqasid* atau tujuan dari pensyariatian pernikahan (keluarga) dengan cara memahami dan menafsirkan teks al-Qur'an dan sunnah tentang *maqasid shari'ah* pernikahan. Menurut Jamaluddin Atiyyah, *maqasidshari'ah* dari pernikahan adalah:

8. Mengatur hubungan laki-laki dan perempuan

Pernikahan dalam Islam datang sebagai koreksi terhadap bentuk pernikahan di arab sebelum datangnya Islam yang dianggap tidak mencerminkan nilai-nilai kemanusiaan. Pernikahan sebelum Islam memposisikan manusia layaknya binatang, apalagi kedudukan seorang perempuan yang jauh di bawah kedudukan laki-laki. Hadirnya pernikahan Islam membawa angin segar terutama bagi

⁹¹ ibid

⁹² Ibid, 436

⁹³ Ibid, 438

⁹⁴ Yaitu agar akad nikah tersebut berlaku secara permanen tanpa ada batasan waktu dan masa

kalangan perempuan, di mana Islam menganggap laki-laki dan perempuan sama, mempunyai hak dan kewajiban yang seimbang sebagai suami dan istri.

Pernikahan Islam lalu menjelaskan beberapa aturan yang berkaitan dengan hubungan suami Istri, seperti anjuran untuk menikah dan larangan membujang, aturan tentang poligami, aturan tentang talak, aturan tentang larangan berzina, aturan tentang khulu', fasakh, dan aturan lainnya yang tidak pernah dikenal sebelumnya, atau walaupun sudah ada aturan, dirasa belum memposisikan suami dan istri secara seimbang sehingga sering terjadi ketidakadilan dalam pola hubungan berkeluarga.⁹⁵

9. Menjaga keturunan

Nabi Muhammad mengajurkan umat Islam untuk memilih calon pasangan yang subur (bisa melahirkan anak) karena termasuk dari tujuan pernikahan adalah menjaga keturunan, artinya melahirkan anak sebagai penerus perjuangan orang tuanya. Menjaga keturunan berarti menjadikan laki-laki sebagai seorang ayah dan seorang istri sebagai seorang ibu.

Tujuan menjaga keturunan ini menjadi sangat penting demi keberlanjutan kehidupan manusia. Tidak bisa dibayangkan jika semua umat Islam di dunia sepakat untuk tidak menikah dan tidak melahirkan keturunan, maka secara perlahan umat Islam akan semakin sedikit dan yang lebih bahaya lagi adalah umat Islam akan punah. Institusi pernikahan menjadi sangat urgen melihat tujuan pernikahan ini.

Oleh karena itu, ada beberapa aturan pernikahan yang tujuannya agar menjaga keturunan ini tetap terealisasi, di antaranya adalah keharusan menikah dengan lawan jenis (laki-laki dan perempuan) dan larangan menikah dengan sesama jenis (laki-laki dan laki-laki, dan perempuan dengan perempuan), adanya larangan mengeluarkan sperma di luar kelamin istri dengan alasan agar tidak punya anak, larangan membujang, larangan melakukan tindakan medis terhadap alat reproduksi perempuan agar terhindar untuk mempunyai anak, dan aturan lainnya.⁹⁶

⁹⁵ Jamaluddin 'Atiyah, *Nahwa Taf'il Maqasid Shri'ah* (Damaskus: Dar al-fikr, 2001), 149

⁹⁶ Ibid, 150

10. Menciptakan keluarga yang *sakinah, mawaddah, wa rahmah*

Tujuan pernikahan tidak sekedar untuk menyalurkan kebutuhan biologis semata, akan tetapi juga erat kaitannya dengan menciptakan kondisi psikologis yang tenang, damai, dan tentram dengan balutan cinta kasih sayang antara suami dan istri. Pernikahan menjadi pintu gerbang bagi suami dan istri untuk saling mencurahkan kasih sayangnya satu sama lain sehingga perasaan tenang dan damai akan tercipta. Walaupun ada konflik, itu tidak lebih dari sekedar bumbu cinta yang akan mewarnai sedapnya romantisme berkeluarga.

Agar tujuan ini terealisasi, Islam mengatur pola hubungan suami istri yang dideskripsikan dengan *"mu'asharah bi al-ma'ruf"*, yaitu memperlakukan suami atau istri dengan cara-cara terbaik yang tidak akan menyakiti kedua pasangan, Islam juga mengatur tata krama berhubungan seksual, dan aturan lainnya.⁹⁷

11. Menjaga garis keturunan

Menjaga garis keturunan berbeda dengan menjaga keturunan. Menjaga keturunan berarti pernikahan diharapkan akan melahirkan seorang anak dan menjadikan suami sebagai ayah dan istri sebagai ibu. Sedangkan menjaga garis keturunan, tidak sekedar melahirkan seorang anak, tapi melahirkan seorang anak dari pernikahan yang sah sehingga jelas garis keturunannya dan siapa bapak ibu sahnya.

Untuk merealisasikan tujuan ini, Islam melarang keras perzinahan yang berakibat pada ketidakjelasan nasab seorang anak, Islam juga melarang mengadopsi anak dengan tujuan menjadikan anak angkatnya sebagai anak keturunannya sendiri, ada larangan menyembunyikan status anak alam rahim, ada juga aturan tentang masa iddah, dan aturan lainnya.⁹⁸

12. Menjaga keberagaman dalam keluarga

Tujuan ini sangat jelas ketika membahas tentang kriteria calon pasangan yang ideal untuk dijadikan pendamping hidup selamanya (suami atau istri). Nabi Muhammad SAW memberikan gambaran bahwa ada 4 kriteria yang harus jadi pertimbangan ketika memilih calon suami-istri, yaitu sisi fisik, sisi keluarga, sisi ekonomi, dan sisi agama. Keempat kriteria tersebut diharapkan menjadi pertimbangan kuat ketika memilih calon suami atau istri. Akan tetapi, dari keempat kriteria tersebut, hanya

⁹⁷ Ibid.,

⁹⁸ Ibid,151

agama dan keberagamaannya yang harus menjadi pertimbangan utama dibandingkan tiga kriteria lainnya.

Faktor agama menjadi sangat penting karena keluarga adalah tempat yang paling kondusif untuk saling berbuat kebaikan dan menjalankan perintah Allah SWT. Keluarga juga menjadi sekolah pertama bagi anak-anak. Jika kondisi keluarga sangatlah agamis dan religius, maka pasangan suami istri dan anak-anaknya akan lebih kondusif untuk menjalankan ajaran-ajaran Islam, sehingga keluarga menjadi media untuk mencari ridla Allah dan jalan menuju surga.⁹⁹

13. Mengatur pola hubungan yang baik dalam keluarga

Berkeluarga berarti memasuki jenjang baru dari kelas kehidupan yang dialami oleh manusia. Sebelum berkeluarga, tidak banyak hak dan kewajiban yang dialami dan masih terkesan bebas melakukan apapun yang diinginkan. Setelah masuk pada jenjang berkeluarga, maka suami dan istri, begitu juga anak yang dilahirkan akan dihadapkan pada beberapa aturan yang merangkai pola hubungan antara anggota keluarga. Suami dan istri akan terikat pada hak dan kewajiban yang harus dipenuhi, begitu juga pola hubungan antara anak dan orang tua.

Berkeluarga juga berdampak pada lahirnya pola hubungan baru yang dilengkapi dengan aturan-aturan yang mengikat, seperti pola hubungan kekerabatan, pola hubungan mahram, pola hubungan kewalian, dan pola hubungan lainnya yang oleh Islam diatur sedemikian rupa sehingga tidak ada ruang bagi anggota keluarga untuk melakukan tidak semena-mena yang jauh dari rasa keadilan dan kemaslahatan.¹⁰⁰

14. Mengatur aspek finansial keluarga

Pernikahan Islam menjadi pintu masuk lahirnya aturan-aturan baru yang berkaitan dengan aspek finansial, seperti adanya kewajiban suami memberi mahar kepada istri sebagai bukti bahwa dia adalah laki-laki yang serius dan bertanggung jawab, suami juga punya kewajiban memberi nafkah kepada istri dan juga anak-anaknya, termasuk juga memberi nafkah untuk istri yang dicerai, memberikan upah bagi ibu susuan, adanya hukum kewarisan, hukum wasiat kepada kerabat, wakaf keluarga, perwalian harta, dan aturan lainnya yang berkaitan dengan aspek finansial.¹⁰¹

⁹⁹ Ibid, 153

¹⁰⁰ Ibid, 154

¹⁰¹ Ibid.,

BAB III

KONSEP PERNIKAHAN DAN BATAS UMUR MENIKAH

A. Pengertian Pernikahan

Secara etimologi, perkawinan adalah keterikatan dan kebersamaan¹⁰². Dalam al- Quran dan al-Sunnah, pernikahan disebut dengan kata *al-nikah* dan *al-ziwaj*. Secara harfiah, *al-nikah* berarti *al wat'u* (berjalan diatas, melalui, memijak, menginjak, memasuki, menaiki, menggauli dan bersetubuh), *al-dhammu* (mengumpulkan, memegang, mengenggam, menyatukan, mengabungkan dan menjumlahkan) dan *al-jam'u* (mengumpulkan, menghimpun, menyatukan, menjumlahkan dan menyusun). Sedangkan arti *az-ziwaj* secara harfiah adalah mengawinkan, mencampuri, menemani, mempergauli, menyeratai dan memperistri.¹⁰³

Secara terminologis, para ulama' fiqh berbeda pendapat dalam mengartikan kata pernikahan. Dalam kitab *Fiqh al Mazahibul Arba'ah* disebutkan tentang pendapat imam fiqh yang empat terkait tentang definisi pernikahan. Perbedaan tersebut terkadang membawa dampak dan konsekuensi hukum yang berbeda, yaitu:

1. Imam Hanafi

Pernikahan adalah akad yang dengan sengaja bertujuan mendapatkan kepemilikan penuh untuk bersenang-senang. Jadi, Imam Hanafi menganggap bahwa nikah mempunyai makna hubungan kelamin secara hakiki, bukan metafora.

2. Imam Syafi'i

Nikah adalah akad yang mengandung makna kepemilikan untuk melakukan hubungan kelamin (*wati'*) dengan menggunakan lafad *Inkah*, *tazwij*, atau dengan lafad yang semakna dengan kedua lafad tersebut. Jadi, Imam Syafi'I lebih cenderung mengartikan nikah sebagai sebuah akad, bukan semata hubungan kelamin.

3. Imam Maliki

Menurut Imam Maliki, nikah adalah akad yang semata-mata untuk kenikmatan dan kesenangan seksual belaka.

4. Imam Hanbali

¹⁰² Sa'id Abdul Aziz, *Wanita diantara Fitrah, Hak dan Kewajiban* (Jakarta: Darul Haq, 2003), 23

¹⁰³ Muhammad Amin Summa, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam* (Jakarta, Raja Grafindo persada, 2005), 43-43

Pernikahan adalah akad yang dimaksudkan untuk mendapatkan kesenangan seksual dengan menggunkan lafad *inka* atau *tazwij*.¹⁰⁴

Jika melihat beberapa definisi dari empat mazhab di atas, maka tampak ada dua makna penting yang terkandung dalam makna nikah, yaitu akad dan *wati'* (bersetubuh). Dua makna ini dianggap wajar karena dalam prakteknya kedua makna tersebut memiliki korelasi yang sangat kuat. Akad dimaksudkan sebagai sebuah ikatan kuat yang menghubungkan kedua calon suami istri sebagai satu kesatuan yang tak terpisahkan, yang saling membutuhkan dan saling mengisi kekurangan satu sama lain. Sedangkan *wati'* (bersetubuh) sendiri menjadi salah satu tujuan adanya pernikahan, di mana perisetubuhan antara laki-laki dan perempuan yang awalnya dilarang, akan tetapi akad nikah menjadi kunci pembuka kehalalan perisetubuhan antara laki-laki dan perempuan. Bahkan dalam suatu hadis juga dijealskan bahwa jika seorang pemuda telah mampu untuk melangsungkan pernikahan, maka segeralah dia menikah karena akan menjadi tameng dari kemaksiatan dan perbuatan zina.

Berbeda dengan definisi yang diberikan empat mazhab, ada definisi yang berbeda dalam peraturan Indonesia, khususnya Undang-undang No 1 tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam. Definisi inilah yang digunakan untuk memformulasi sebuah perkawinan yang dilakukan oleh semua masyarakat Indonesia, sehingga bisa tercapai tujuan dan hikmah yang diharapkan dari adanya sebuah perkawinan.

Dalam UU No 1/1974 disebutkan bahwa yang dimaksud "pernikahan adalah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga, rumah tangga yang bahagia dan kekal berdasarkan ketuhanan Yang Maha Esa."¹⁰⁵ Berbeda dengan definisi yang paparkan oleh UU No 1/1974, Kompilasi Hukum Islam (KHI) menjelaskan bahwa yang dimaksud

¹⁰⁴ Abdurrahman al- Jaziri, *Kitab al- Fiqh Ala Madzahib al- Arba'ah*, (Beirut, Darul Fikr, t.t), Jilid 4, 2-3

¹⁰⁵ *Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan*, 5. Berbeda dengan definisi pernikahan dari empat mazhab, definisi ini tidak hanya bersifat ontologis yang menjelaskan apa hakikat dari pernikahan itu, tapi juga bernuansa epistemologis dan aksiologis. Nuansa epistemologis sangat terlihat ketika dijelaskan bahwa dasar pernikahan adalah " Tuhan Yang Maha Esa". Artinya, dasar dan asal dari pernikahan bukan semata milik kedua pasangan yang akan menikah, tapi juga melibatkan Tuhan sebagai pencipta mereka. Sedangkan nuansa aksiologisnya begitu tampak ketika ada kata-kata "dengan tujuan membentuk keluarga, rumah tangga yang bahagia dan kekal".

pernikahan adalah “akad yang sangat kuat atau *misaqan galizan* untuk menaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah.”¹⁰⁶

Dari beberapa definisi diatas, ada beberapa unsur penting yang harus diperhatikan secara serius terkait eksistensi sebuah pernikahan. Unsur-unsur inilah yang membangun eksistensi perkawinan menjadi satu kesatuan yang tak terpisahkan, bahkan sifatnya komplementer, saling melengkapi. Unsur-unsur yang dimaksud adalah:

1. Pernikahan adalah perbuatan hukum yang dilakukan dengan bentuk akad atau kontrak. Pernikahan dalam Islam adalah kontrak, dan seperti halnya semua kontrak-kontrak yang lain, perkawinan disimpulkan melalui pembinaan suatu penawaran yang disebut *ijab* oleh satu pihak, dan pemberian suatu penerimaan yang disebut *qabul* oleh pihak yang lain. Bukan bentuk kata-katanya itu sendiri yang menjadi wajib, akan tetapi sepanjang maksudnya dapat disimpulkan dan dipahami, maka suatu akad pernikahan adalah sah
2. Dalam dunia Islam, pernikahan yang diakui adalah pernikahan yang dilakukan oleh seorang laki-laki dengan seorang perempuan. Pernikahan yang dilakukan oleh seorang laki-laki dengan sesama laki-laki (gay), atau pernikahan yang dilakukan oleh seorang perempuan dengan seorang perempuan (lesbian) sama sekali tidak diperbolehkan dan tidak diakui oleh hukum Islam. Definisi yang diberikan Undang-Undang perkawinan nomor 1/974, yaitu “pernikahan adalah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita...” secara eksplisit menegaskan tentang peniadaan kemungkinan adanya perkawinan antara dua orang yang sama jenisnya.

Penjelasan diatas sesuai dengan hukum perkawinan Islam, bahkan juga dalam agama-agama lain yang hanya mengenal perkawinan antara dua orang yang beda jenis, antara laki-laki dan perempuan. Penegasan bahwa pernikahan hanya berlaku bagi lawan jenis seklaigus menegaskan pernikahan yang diusung oleh paham liberal bahwa pernikahan boleh dilakukan oleh sesame jenis dengan alasan hak asasi manusia.

3. Selain dalam rangka menyalurkan nafsu biologis, tujuan utama yang akan dicapai dalam pernikahan adalah memperoleh keturunan dalam

¹⁰⁶ *Kompilasi Hukum Islam*, 180. Definisi ini tidak jauh berbeda dengan definisi UU No 1 tahun 1974, akan tetapi titik tekannya lebih diarahkan pada bahwa pernikahan adalah perbuatan ibadah, tidak sekedar ikatan biasa yang menghalalkan hubungan suami istri.

rangka membentuk keluarga yang bahagia, *sakinah, mawaddah wa rahmah*.¹⁰⁷ Dalam al-Quran Allah berfirman:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً
إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Artinya: “Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenis mu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantara mu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir.”¹⁰⁸

4. Pernikahan dalam Islam, khususnya di Indonesia tidak mungkin dilepaskan dari tuntunan keagamaan terutama dari segi hukum Islam. Hal ini ditegaskan dalam definisi yang diberikan oleh Undang-undang Nomor 1/1974 “berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa”

Walaupun Undang-Undang perkawinan negara-negara Islam yang lain tidak secara tegas melibatkan asas keagamaan dalam undang-undang perkawinannya, namun itu tidak bisa diartikan bahwa dunia Islam mengabaikan peran agama Islam khususnya dalam hal perkawinan dan kehidupan rumah tangga lain.¹⁰⁹

B. Rukun dan Syarat Pernikahan

Agar pernikahan menjadi sah menurut hukum Islam, maka diperlukan rukun-rukun dan syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh seseorang yang akan melangsungkan pernikahan. Ketika rukun tersebut tidak terpenuhi, maka pernikahan seseorang dianggap batal, begitu juga ketika pernikahan tanpa dilengkapi dengan syarat-syaratnya, maka pernikahannya menjadi tidak sah.

Menurut *Syafi'iyah*, rukun pernikahan ada empat, yaitu:

¹⁰⁷ Dalam kajian maqasid shari'ah, tujuan pernikahan demi lahirnya keturunan masuk dalam kategori *hifzul nasl*, yaitu menjaga keturunan agar terjadi regenerasi yang akan menghindarkan kepunahan hidup manusia. Secara lengkap al-Shatibi menjelaskan bahwa *daruriyat* (kebutuhan / kepentingan primer) mencakup lima tujuan, yaitu : (1) *hifz al-din* (menjaga agama), (2) *hifz al-nafs* (menjaga jiwa), (3) *hifz al-'aql* (menjaga akal), (4) *hifz al-nasl* (menjaga keturunan), (5) *hifz al-mal* (menjaga harta). Lihat Abi Ishaq al-Shatibi, *Al-Muwafaqat fi Ushul al-shari'ah*, (Beirut/Lebanon: dar al-kutub al-shari'ah:2004), hlm 221-223

¹⁰⁸ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 645

¹⁰⁹ Muhammad Amin Summa, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, 53

1. Akad nikah

Akad nikah adalah perjanjian yang berlangsung antara dua pihak yang melangsungkan pernikahan dalam bentuk *ijab* dan *qabul*. *Ijab* adalah penyerahan dari pihak pertama, dan *qabul* merupakan penerimaan dari pihak kedua. Akad adalah manifestasi dari kerelaan dan bentuk suka sama suka antara suami dan istri.¹¹⁰

Dalam hukum Islam, akad pernikahan bukanlah sekedar perjanjian yang bersifat keperdataan, akan tetapi bersifat sakral. Akad dinyatakan sebagai perjanjian yang kuat yang disebut dengan ungkapan *misaqan galizan* dalam al-Qur'an, yang mana perjanjian itu bukan hanya disaksikan oleh dua orang saksi atau kehadiran orang banyak pada waktu terlangsungnya pernikahan, akan tetapi juga disaksikan langsung oleh Allah SWT. Oleh karena itu perjanjian pada akad pernikahan bersifat agung dan sakral.

Ada beberapa syarat yang harus dipenuhi agar akad *ijab qabul* itu bisa menjadi sah, yaitu:

- a. Akad dimulai dengan *ijab* dan dilanjutkan dengan *qabul*. *Ijab* berarti penyerahan dari pihak pertama, sedangkan *qabul* adalah penerimaan dari pihak kedua. Contoh penyebutan *ijab*, "saya nikah kan anak saya yang bernama Khotibah dengan mahar uang satu juta rupiah dibayar tunai". Lalu *qabulnya* "saya terima menikahi anak bapak yang bernama Khotibah dengan mahar uang sebesar satu juta rupiah.
- b. Materi dari *ijab* dan *qabul* tidak boleh berbeda, seperti nama si perempuan dan bentuk mahar yang sudah ditentukan.
- c. *Ijab* dan *qabul* harus menggunakan lafad yang jelas dan terang sehingga dapat dipahami oleh kedua belah pihak secara tegas. Dalam akad tidak boleh menggunakan kata sindiran karena masih dibutuhkan sebuah niat, sedangkan saksi dalam pernikahan tidak akan dapat mengetahui apa yang diniatkan oleh seseorang. Lafad yang *sarih* (terang) yang disepakati oleh ulama ialah kata *nakaha* atau *zawaja*, atau terjemahan dari keduanya.
- d. *Ijab* dan *qabul* tidak boleh menggunakan ungkapan yang bersifat membatasi masa berlangsungnya pernikahan, karena adanya pernikahan itu bertujuan untuk selama hidupnya, bukan sesaat saja.¹¹¹

¹¹⁰ Muhammad al-Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, (kairo: dar al-fath, 1995), juz 2, 124

¹¹¹ Syarat akad inilah yang sekaligus melarang dan menegasikan nikah kontrak (nikah mut'ah), di mana akad yang diucapkan disertai batasan waktu tertentu, seperti "saya nikahkan anak saya yang bernama khotibah "selama satu tahun" dengan mahar satu juta rupiah"

- e. *Ijab* dan *qabul* harus diucapkan secara bersinambungan tanpa terputus walau sesaat.¹¹²

2. Kedua calon laki-laki dan perempuan

Pada bab sebelumnya sudah disebutkan bahwa pernikahan dalam Islam hanya mengenal dan menganggap sah pernikahan yang dilangsungkan antara laki-laki dan perempuan. Sedangkan pernikahan sesama jenis hukumnya tidak sah. Secara detail, syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh kedua mempelai adalah:

- a. Laki-laki dan perempuan yang melangsungkan pernikahan haruslah sama-sama beragama Islam. Oleh karena itu, pernikahan yang dilakukan oleh pasangan suami dan istri yang berbeda agama, hukumnya tidak sah. Syarat ini memang lebih mengarah pada peraturan yang tertulis dalam Kompilasi Hukum Islam, karena dalam Fiqh dan pemikiran ulama' kontemporer terkadang terjadi perbedaan pendapat mengenai pernikahan beda agama. Akan tetapi, al Yasa' Abu Bakar menegaskan bahwa, ulama' sepakat bahwa pernikahan antara orang muslim laki-laki / perempuan dan orang musyrik hukumnya tidak sah, beda halnya dengan pernikahan antara orang Islam laki-laki dan perempuan ahlul kitab, yang dalam keterangan fiqh dibolehkan.¹¹³
- b. Keduanya harus jelas identitasnya dan bisa dibedakan dengan orang lain, baik terkait dengan nama, keberadaan, jenis kelamin dan hal-hal lainnya yang berkenaan dengan dirinya. Dengan adanya syariat peminangan sebelum berlangsungnya pernikahan kiranya merupakan suatu syarat supaya kedua calon mempelai bisa sama-sama tahu dan mengenal satu sama lain secara baik dan terbuka.
- c. Kadua belah pihak telah setuju untuk menikah dan juga setuju dengan pihak yang mengawininya. Tentang izin dan persetujuan dari kedua belah pihak yang akan melangsungkan pernikahan ulama fiqh

¹¹² Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2006), 62

¹¹³ Ada perbedaan pendapat mengenai siapakah musyrik yang dimaksud dalam pelarangan pernikahan, apakah musyrik Mekkah zaman dahulu atau juga berlaku sampai masa sekarang. Begitu juga persoalan siapakah perempuan ahlul kitab yang dibolehkan untuk dinikahi, apakah yahudi dan nasrani masa dulu saja, atau juga masa sekarang, atau bahkan agama-agama penerima kitab selain kedua agama tersebut. Bahkan ada juga segelintir ulama' yang tidak hanya membolehkan laki-laki muslim saja menikahi perempuan ahl al-kitab, akan tetapi perempuan muslim juga boleh menikahi laki-laki ahli kitab. Al-Yasa' Abu Bakar, *Metode Istislahiah* Jakarta: Prenadamedia Grup, 2016), 119 - 120

berbeda pendapat dalam menyikapinya. Sedangkan dalam Kompilasi Hukum Islam ditegaskan mengenai persyaratan persetujuan kedua mempelai pada pasal 16, yaitu:

- 1) Perkawinan didasarkan atas persetujuan calon mempelai
 - 2) Bentuk persetujuan calon mempelai wanita berupa pernyataan tegas dan nyata dengan tulisan, lisan, atau isyarat tapi dapat juga dengan berupa diam dalam arti selama tidak ada penolakan yang tegas.
- d. Antara kedua belah pihak tidak ada hal-hal yang terlarang untuk melangsungkan pernikahan.
- e. Kedua belah pihak telah mencapai usia yang pantas dan layak untuk melangsungkan pernikahan. Untuk syarat yang terakhir ini akan dibahas sendiri pada penjelasan selanjutnya.¹¹⁴

3. Wali

Pengertian wali secara terminologi fiqh adalah seseorang yang karena kedudukannya berwenang untuk bertindak terhadap dan atas nama orang lain. Dalam pernikahan, wali adalah seseorang yang bertindak atas nama mempelai perempuan dalam suatu akad nikah. Akad nikah dilakukan oleh dua pihak, yaitu pihak laki-laki yang dilakukan oleh mempelai laki-laki sendiri dan pihak perempuan yang dilakukan oleh walinya.¹¹⁵

¹¹⁴ Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam*, h. 64-66

¹¹⁵ Kedudukan wali masih menjadi perdebatan ulama, antara wali sebagai bagian dari rukun nikah atau wali bukan menjadi bagian dari rukun nikah. Imam Shafii mensyaratkan adanya wali, oleh sebab itu perempuan tidak boleh menikahkan dirinya sendiri karena wali merupakan salah satu rukun perkawinan, dan tidak perkawinan tidak sah tanpa ada wali. Menurut pendapat ulama Hanafiyah tidak disyaratkan wali secara mutlak. Wali menurut pendapatnya ini hanya merupakan sesuatu yang disunahkan berdasarkan argumentasi qiyas pada jual beli, sesungguhnya seorang perempuan bebas menjual barang dagangannya. Dengan demikian, wanita diperbolehkan menikahkan dirinya sendiri ataupun anak perempuannya. Perbedaan pendapat ini berawal dari penafsiran yang berbeda mengenai kata نِكَاحٌ pada hadis:

حَدَّثَنَا أَبُو ذَرٍّ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ أَبِي بَكْرٍ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ النَّسَائِيِّ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زَيْدِ بْنِ سَيَانَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَالِيٍّ وَشَاهِدَيْنِ عَدْلٍ »

Lihat Mahmud Yunus, *Hukum Perkawinan dalam Islam Menurut Empat Mazhab* (Jakarta: PT. Hidakarya Agung, 1996), 53.

Menurut Hukum Islam, orang yang berhak menempati kedudukan wali itu ada tiga kelompok, yaitu:

- a. Wali nasab, yaitu wali yang berhubungan tali kekeluargaan dengan perempuan yang akan melangsungkan pernikahan
- b. Wali *mu'tiq*, yaitu seseorang yang menjadi wali perempuan bekas hamba sahaya yang sudah dimerdekakan
- c. Wali hakim, yaitu seseorang yang menjadi wali dalam kedudukannya sebagai hakim atau penguasa.

Syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh seseorang yang menjadi wali adalah:

- a. Orang merdeka (bukan budak)
- b. Laki-laki (bukan perempuan) sebagaimana yang dijelaskan dalam hadis yang diriwayatkan Abu Hurairah. Namun ulama Hanafiah dan Syiah Imamiyah berbeda pendapat tentang hal ini. Keduanya berpendapat bahwa perempuan yang telah dewasa dan berakal sehat dapat menjadi wali untuk dirinya sendiri dan dapat pula menjadi wali untuk perempuan lain yang mengharuskan adanya wali.
- c. Telah dewasa dan berakal sehat. Oleh karena itu anak kecil atau orang gila tidak berhak menjadi wali. Hal ini merupakan syarat umum bagi seseorang yang melakukan akad.
- d. Tidak sedang melakukan ihram untuk haji atau umrah. Hal ini berdasarkan hadis nabi dari Usman menurut riwayat Abu Muslim yang artinya “ orang yang sedang ihram tidak boleh menikahkan seseorang dan tidak boleh pula dinikahkan oleh seseorang.”
- e. Tidak dalam keadaan mendapat pengampuan (*mahjur 'alaih*). Hal ini karena orang yang berada di bawah pengampuan tidak dapat berbuat hukum dengan dirinya sendiri.
- f. Adil dalam arti tidak pernah terlibat dengan dosa besar dan tidak sering terlibat dengan dosa kecil serta tetap memelihara murah dan sopan santun. Hadis nabi dari Aisyah menurut riwayat al-Qutni menjelaskan bahwa “tidak sah nikah kecuali bila ada wali dan dua orang saksi yang adil”
- g. Berpikiran baik. Oleh karena itu tidak sah menjadi wali seseorang yang terganggu pikirannya sebab ketuaannya, karena dikhawatirkan tidak akan mendatangkan maslahat dalam pernikahan tersebut

h. Seorang muslim, oleh karena itu orang yang tidak beragama Islam tidak sah menjadi wali untuk pernikahan perempuan muslim. Allah berfirman dal surat ali Imran ayat 28

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ

Artinya: "Janganlah orang-orang mukmin mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang mukmin. barang siapa berbuat demikian, niscaya lepaslah ia dari pertolongan Allah, kecuali Karena (siasat) memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka. dan Allah memperingatkan kamu terhadap diri (siksa)-Nya. dan Hanya kepada Allah kembali (mu)."¹¹⁶

4. Saksi

Ada perbedaan pendapat dikalangan ulama' tentang kedudukan saksi dalam pernikahan, apakah termasuk rukun ataukah termasuk syarat dalam pernikahan. Ulama' *Syafi'iyah* dan *Hanabilah* berpendapat bahwa saksi adalah salah satu rukun dari pernikahan. Sedangkan menurut *Hanafiyah* dan *Zahiriyah*, saksi adalah salah satu dari dari syarat-syarat pernikahan.

Tentang keharusan adanya saksi dalam akad pernikahan dijelaskan dalam al-Qur'an surat al-T}alaq ayat 2:

فَإِذَا بَلَغَ الْأَجَلْنِ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكَ يُوَعِّظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا

Artinya: "Apabila mereka Telah mendekati akhir iddahnya, Maka rujukilah mereka dengan baik atau lepaskanlah mereka dengan baik dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu dan hendaklah kamu tegakkan kesaksian itu Karena Allah. Demikianlah diberi pengajaran dengan itu orang yang beriman kepada Allah dan hari akhirat. barangsiapa bertakwa kepada Allah niscaya dia akan mengadakan baginya jalan keluar."¹¹⁷

Tidak semua orang boleh menjadi saksi, khususnya dalam pernikahan. Ada beberapa syarat yang harus dipenuhi agar dia bisa menjadi saksi yang sah, yaitu:

¹¹⁶ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 80

¹¹⁷ *Ibid*, h. 945

- a. Saksi berjumlah minimal dua orang. Pendapat inilah yang dipegang oleh *jumhur* ulama. Sedangkan *hanafiyah* berpendapat lain, menurutnya, saksi boleh terdiri dari satu orang laki-laki dan dua orang perempuan.
- b. Kedua saksi haruslah merdeka (bukan budak)
- c. Saksi bersifat adil dalam arti tidak pernah melakukan dosa besar dan tidak selalu melakukan dosa kecil dan tetap menjaga *muruah*.
- d. Saksi harus beragama Islam
- e. Saksi harus bisa mendengar dan melihat
- f. Kedua saksi adalah laki-laki. Menurut *hanafiyah* saksi boleh terdiri dari perempuan dengan catatan harus disertai saksi laki-laki. Sedangkan menurut *zahiriyah*, saksi boleh dari perempuan dengan pertimbangan dua orang perempuan sama kedudukannya dengan seorang laki-laki.¹¹⁸

C. Seputar Batas Umur Pernikahan

Mengenai batas umur pernikahan, penelitian ini mendeskripsikan tiga perspektif yang masing-masing mempunyai paradigmanya sendiri. Ketiga perspektif inilah yang nantinya akan menjadi objek pembahasan jika dielaborasi dengan teori *maqasid shariah*. Tiga perspektif tersebut adalah:

1. Perspektif hukum Islam (al-Qur'an dan Sunnah, serta pendapat ulama'fiqh)

Termasuk salah satu syarat yang ditetapkan oleh ulama fiqh mengenai sahnya sebuah pernikahan adalah kematangan dan kedewasaan pihak calon suami dan calon istri yang akan melangsungkan pernikahan. Dengan adanya kedewasaan inilah diharapkan nantinya kedua pasangan bisa membina hubungan rumah tangganya dengan baik sehingga tercipta keluarga yang harmonis. Tanpa kedewasaan ini, kedua pasangan suami istri bisa saja terjerumus pada egoisme sektoral diantara masing-masing keduanya yang bisa mengantarkan pernikahannya pada jurang keretakan dan kehancuran rumah tangga. Oleh karena itu, faktor kedewasaan merupakan asas yang sangat penting dalam pernikahan demi terciptanya keluarga yang utuh dan bahagia selamanya.

Namun yang perlu digaris bawahi disini, nas al-Qur'an dan *al-Sunnah* tidak pernah memberi batasan yang sangat tegas terkait umur

¹¹⁸ *Ibid*, h. 83

minimal seseorang untuk bisa melangsungkan pernikahan. Ulama fiqh klasik juga tidak memberi batasan yang begitu tegas dan masih ada perbedaan pendapat tentang batas umur tersebut.

Dalam kitab *Fiqh Mazahib al-Arba'ah* tidak ada penjelasan rinci mengenai batas umur seseorang boleh melangsungkan pernikahan. Ketika membahas persyaratan calon suami dan istri yang akan menikah, ulama' empat mazhab tidak memberi batasan secara konkrit tentang batas umur pernikahan menurut hukum Islam. Rinciannya sebagaimana berikut:

- a. Menurut *hanafiyah*, syarat kedua calon mempelai adalah berakal, *balig* dan merdeka (bukan budak).
- b. Menurut *syafi'iyah*, syarat calon suami adalah bukan mahram dari calon istri, tidak terpaksa, tertentu dan harus tahu kehalalan menikahi calon istri. Sedangkan syarat calon istri adalah bukan mahram calon suami, harus tertentu, tidak ada halangan pernikahan, dan lain-lain.
- c. Menurut *hanabilah*, syaratnya adalah harus tertentu, harus ada kerelaan dan tidak boleh dalam keadaan terpaksa.
- d. Menurut *malikiah*, syaratnya adalah tidak ada larangan yang menghalangi pernikahan, pihak perempuan bukanlah istri orang lain, istri tidak pada masa iddah, calon suami istri bukanlah satu mahram.¹¹⁹

Sedangkan Menurut Wahbah Zuhaili, syarat kedua calon mempelai yang akan menikah ada tiga:

- a. Berakal
- b. Baligh dan merdeka
- c. Perempuan yang akan dinikahi harus ditentukan secara utuh.¹²⁰

Selain syarat diatas, ada dua syarat yang harus dipenuhi untuk melangsungkan pernikahan, yaitu *mukallaf* (orang yang dibebankan untuk melaksanakan hukum *syar'i*) dan *Ushul* (mampu melaksanakan hukum *syar'i*).

Secara global Amir Syarifuddin dalam bukunya *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia* menyebutkan bahwa syarat yang harus dipenuhi calon suami dan istri agar sah melaksanakan pernikahan adalah:

- a. Laki-laki dan perempuan yang melangsungkan pernikahan haruslah sama-sama beragama Islam.

¹¹⁹ Al Jaziriy, *Mazahib al- Arba'ah*, jilid 4, h. 13-22

¹²⁰ Wahbah Zuhailiy, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, juz 9, 84

- b. Keduanya harus jelas identitasnya dan bisa dibedakan dengan orang lain, baik terkait dengan nama, keberadaan, jenis kelamin dan hal-hal lainnya yang berkenaan dengan dirinya.
- c. Kedua belah pihak telah setuju untuk menikah dan juga setuju dengan pihak yang mengawininya. Tentang izin dan persetujuan dari kedua belah pihak yang akan melangsungkan pernikahan ulama fiqh berbeda pendapat dalam menyikapinya.
- d. Antara kedua belah pihak tidak ada hal-hal yang terlarang untuk melangsungkan pernikahan.
- e. Kedua belah pihak telah mencapai usia yang pantas dan layak untuk melangsungkan pernikahan.

Pada pembahasan batas usia yang pantas dan layak untuk melangsungkan pernikahan inilah al-Quran maupun *al-Sunnah* tidak memberi penjelasan yang tegas tentang batasannya. Amir Syarifuddin dengan mengutip pendapat Ibnu al-Humam dalam dalam kitab fiqh yang berjudul *Syarh Fath al-Qadir*, menyimpulkan bahwa pernikahan yang dilangsungkan antara laki-laki dan perempuan yang masih kecil hukumnya adalah sah.¹²¹

Menurut data sejarah sebagaimana yang diejelaskan dalam hadis Nabi, Nabi Muhammad menikahi Siti Aisyah ketika umur Aisyah masih belia. Hadis nabi dari Aisyah yang diriwayatkan oleh al-Bukhari, Muslim, Abu Daud dan al-Nasa'i yang artinya: "Nabi mengawiniku pada saat usiaku 6 tahun dan hidup bersama saya pada usia 9 tahun." Sedangkan pada zaman sahabat Nabi Muhammad SAW, ada yang juga menikahkan putra-putrinya atau keponakannya yang masih berusia kecil. Contoh konkritnya adalah Sahabat Ali bin Abi t/alib yang menikahkan anak perempuannya yang bernama Ummi Kuls |um dengan Sahabat Umar Bin Khattab ketika masih muda. Begitu juga sahabat Urwah Bin Zubair yang menikahkan anak perempuan saudaranya dengan anak laki-laki saudaranya yang lain sedangkan umur kedua keponakannya itu masih di bawah umur.¹²²

Deskripsi diatas menunjukkan bahwa pada dasarnya dalam al-Quran dan *al-Sunnah* tidak ada keterangan yang tegas tentang adanya batasan umur. Kedua sumber tersebut hanya menegaskan bahwa seseorang yang akan melangsungkan pernikahan haruslah merupakan orang yang sudah layak dan dewasa sehingga bisa mengatur dan

¹²¹ Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam*, 66

¹²² Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan* (Yogyakarta: LKIS, 2007), 92

menjalani kehidupan rumah tangganya dengan baik, dan dengan kedewasaan itu pulalah pasangan suami istri akan mampu menunaikan hak dan kewajibannya secara timbal balik. Dalam surat al-Nisa' ayat 6 disebutkan:

وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبُرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا

Artinya" 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. dan janganlah kamu makan harta anak yatim lebih dari batas kepatutan dan (janganlah kamu) tergesa-gesa (membelanjakannya) sebelum mereka dewasa. barang siapa (di antara pemelihara itu) mampu, Maka hendaklah ia menahan diri (dari memakan harta anak yatim itu) dan barangsiapa yang miskin, maka bolehlah ia makan harta itu menurut yang patut. Kemudian apabila kamu menyerahkan harta kepada mereka, Maka hendaklah kamu adakan saksi-saksi (tentang penyerahan itu) bagi mereka. dan cukuplah Allah sebagai Pengawas (atas persaksian itu)."¹²³

Ayat diatas menegaskan bahwa seseorang bisa menikah ketika dia sudah cukup umur untuk menikah, atau dengan bahasa lain, pernikahan seseorang boleh dilakukan ketika dia sudah balig atau dewasa.

Ulama fiqh menjelaskan bahwa ukuran balig seseorang bisa diketahui dengan dua cara, pertama, dengan melihat indikasi-indikasi yang menunjukkan bahwa seseorang sudah balig, yaitu mimpi basah bagi laki-laki, dan haid bagi perempuan. Kedua, dengan melihan batasan umur. Ulama' berbeda pendapat mengenai batas umur ini, menurut mayoritas ulama' batasan umur balig adalah 15 tahun. Sedangkan menurut imam abu hanifah batasannya adalah 18 tahun bagi laki-laki dan 17 bagi perempuan.¹²⁴

Permasalahan ketidak jelasan batasan umur inilah yang mengakibatkan seringkali terjadi perdebatan panjang tentang hukum pernikahan di bawah umur perspektif hukum Islam di Indonesia. Sebagian orang berpendapat bahwa pernikahan di bawah umur boleh

¹²³ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 115-116

¹²⁴ Muhammad Abu Zahra, *Ushul Fiqh*, Terj. oleh Saifullah Ma'sum (Jakarta, Pustaka Firaus, 2007), 336-337

dilakukan karena alasan –seperti yang dikatakan sebelumnya- dalam al-Qur'an dan *al-Sunnah* tidak ada penjelasan yang rinci terkait batasan umur boleh menikah. Bahkan Nabi Muhammad pun menikahi Siti Aisyah pada umur 9 tahun. Begitu juga banyak riwayat yang menjelaskan tentang tindakan sahabat yang menikahkan anak dan keponakan nya di bawah umur (16 bagi perempuan dan 19 tahun bagi laki-laki). Argumen-argumen seperti inilah yang seringkali dijadikan tameng oleh sebagian masyarakat muslim Indonesia untuk membolehkan menikah di bawah umur. Kasus konkritnya adalah pernikahan yang dilakukan oleh Pujiono Cahyo Widiyanto alias Syekh Puji dengan Lutviana ulfah yang masih berusia 12 tahun pada tahun 2008. Pernikahan ini banyak disorot dimedia masa karena pernikahannya dilakukan kepada gadis belia berumur 12 tahun.¹²⁵

2. Perspektif Undang-Undang No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan

Undang-undang no 1 tahun 1974 tentang perkawinan adalah manifestasi dari hukum Islam yang dikodifikasi dan dilegalkan menjadi aturan negara. Salah satu prinsip yang dianut oleh Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan adalah prinsip kematangan calon mempelai. Kematangan calon mempelai ini diimplementasikan dengan batasan umur perkawinan. Pada pasal 7 Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 Tentang Perkawinan dijelaskan bahwa umur minimal boleh menikah adalah 16 bagi perempuan dan 19 tahun bagi laki-laki. Pada usia tersebut, baik pria maupun wanita diasumsikan telah mencapai usia minimal untuk melangsungkan perkawinan dengan segala permasalahannya. Pasal 7 Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 tentang perkawinan berbunyi:

1. Perkawinan hanya diizinkan jika pihak pria sudah mencapai umur 19 (sembilan belas) tahun dan pihak wanita sudah mencapai umur 16 (enam belas) tahun.
2. Dalam hal penyimpangan terhadap ayat (1) pasal ini dapat meminta dispensasi kepada pengadilan atau pejabat yang ditunjuk oleh kedua orang tua pihak pria maupun wanita.

¹²⁵ Selain pernikahan Syekh Puji, pernikahan di bawah umur lainnya yang sempat heboh adalah kasus mantan Bupati Garut Aceng Fikri yang saat itu berumur 40 tahun menikahi seorang perempuan bernama Fany Octora yang belum genap berumur 18 tahun pada Juli 2012. Lihat <http://www.rappler.com/world/regions/asia-pacific/indonesia/97293-kasus-pernikahan-anak-indonesia>, diakses tanggal 21 Juli 2016.

Senada dengan UU No. 1 tahun 1974, dalam Kompilasi Hukum Islam Pasal 15 Ayat (1) dijelaskan bahwa untuk kemaslahatan keluarga dan rumah tangga, perkawinan hanya boleh dilakukan calon mempelai yang telah mencapai umur yang ditetapkan dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 pasal 7 ayat (1) yakni calon suami sekurang-kurangnya berumur 19 tahun dan calon isteri sekurang-kurangnya berumur 16 tahun.

Pada dasarnya penetapan batas usia perkawinan memang bertujuan demi kemaslahatan dan kebaikan terutama bagi calon mempelai. Dalam Penjelasan Umum Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Nomor 4 Huruf (d) dijelaskan bahwa prinsip calon mempelai harus masak jiwa raganya dimaksudkan agar dapat mewujudkan tujuan perkawinan secara baik tanpa berakhir pada perceraian dan mendapat keturunan yang baik dan sehat. Oleh karena itu, perkawinan di bawah umur harus dicegah. Dengan ketentuan ini, maka penetapan batas usia perkawinan dalam Undang-Undang Perkawinan bersifat kaku, artinya, tidak memberikan peluang bagi siapapun untuk melakukannya. Meskipun telah ditetapkan batasan umur namun masih terdapat penyimpangan dengan melakukan perkawinan di bawah umur. Terhadap penyimpangan ini, Undang-Undang Perkawinan memberikan jalan keluar berupa dispensasi kawin kepada pengadilan. Berdasarkan Peraturan Menteri Agama Nomor 3 Tahun 1975 bahwa Dispensasi Pengadilan Agama ialah penetapan yang berupa dispensasi untuk calon suami yang belum mencapai umur 19 tahun dan atau calon istri yang belum berumur 16 tahun yang dikeluarkan oleh Pengadilan Agama.

3. Perspektik BKKBN

Badan Kependudukan dan Keluarga Berencana Nasional disingkat BKKBN¹²⁶, adalah Lembaga Pemerintah Non Departemen Indonesia yang bertugas melaksanakan tugas pemerintahan di bidang keluarga berencana dan keluarga sejahtera. BKKBN pernah sukses dengan slogan *dua anak cukup, laki-laki perempuan sama saja*. Namun, untuk menghormati hak asasi manusia, BKKBN memiliki slogan *dua anak lebih baik*. Saat ini, BKKBN kembali dengan slogan *dua anak cukup*.

¹²⁶ Sebelumnya, BKKBN merupakan singkatan dari Badan Koordinasi Keluarga Berencana Nasional

Sebagai lembaga pemerintah, BKKBN tentunya mempunyai dasar hukum dalam segala aktifitas dan program kerjanya. Dasar hukum yang menjadi payung BKKBN adalah:

- a. Tap MPR No.IV/1999 tentang GBHN
- b. Undang-undang No. 10 tahun 1992 tentang Perkembangan Kependudukan dan Pembangunan Keluarga Sejahtera
- c. Undang-undang No 22 tahun 1999 tentang Pemerintahan Daerah
- d. Undang-undang No 32 tahun 2004 tentang Pemerintah Daerah
- e. Undang-undang No 17 tahun 2003 tentang keuangan Negara
- f. Undang-undang No. 25 tahun 2004 tentang Sistem Perencanaan pembangunan Nasional
- g. Undang-undang No. 52 tahun 2009 tentang perkembangan Kependudukan dan Pembangunan Keluarga
- h. Peraturan Pemerintah no. 21 tahun 1994 tentang penyelenggaraan Pembangunan keluarga Sejahtera
- i. Peraturan pemerintah no 27 tahun tahun 1994 tentang Pengelolaan Perkembangan Kependudukan
- j. Keputusan Presiden No. 103 tahun 2001 tentang Kedudukan, Tugas, Fungsi, Kewenangan, dan susunan Organisasi dan Tata Kerja Lembaga Pemerintah Non Departemen
- k. Keputusan Presiden No. 09 tahun 2004 tentang Kedudukan, Tugas, Fungsi, Kewenangan, dan susunan Organisasi dan Tata Kerja Lembaga Pemerintah Non Departemen
- l. Keputusan Presiden No. 110 tahun 2001
- m. Peraturan Presiden No.7 tahun 2005 tentang Rencana Pembangunan jangka Menengah Nasional (RPJM) 2004-2015
- n. Surat Keputusan Menteri Negara Pemberdayaan Perempuan / Kepala BKKBN No.10/HK.010 /B5/2001 tahun 2001 tentang Organisasi dan Tata Kerja BKKBN Pusat
- o. Surat Keputusan Menteri Negara Pemberdayaan Perempuan / Kepala BKKBN No.74/HK.010 /B5/2001 tahun 2001 tentang Tata Kerja BKKBN Provinsi dan kabupaten/Kota
- p. Peraturan Presiden No. 62 Tahun 2010 tentang Organisasi dan Kedudukan Badan Kependudukan dan Keluarga Berencana Nasional
- q. Undang-undang No. 23 Tahun 2014 Tentang Pemerintahan Daerah
- r. Peraturan Presiden No. 26 Tahun 2014 Tentang Tunjangan Jabatan Fungsional Penyuluh Keluarga Berencana
- s. Keputusan Presiden No. 26 Tahun 2014 Tentang Hari Keluarga Nasional

- t. Peraturan Menteri Kesehatan No. 59 Tahun 2014 Tentang Standart Tarif Pelayanan Kesehatan Dalam Penyelenggaraan Program Jaminan Kesehatan¹²⁷

Visi BKKBN adalah “Menjadi lembaga yang handal dan dipercaya dalam mewujudkan penduduk tumbuh seimbang dan keluarga berkualitas”. Sedangkan misinya adalah:

- a. Mengarus-utamakan pembangunan berwawasan Kependudukan
- b. Menyelenggarakan Keluarga Berencana dan Kesehatan Reproduksi
- c. Memfasilitasi Pembangunan Keluarga
- d. Mengembangkan jejaring kemitraan dalam pengelolaan Kependudukan, Keluarga Berencana dan Pembangunan Keluarga
- e. Membangun dan menerapkan budaya kerja organisasi secara konsisten¹²⁸

BKKBN mempunyai kewenangan khusus yang diatur oleh Undang-undang, yaitu:

- a. Penyusunan rencana nasional secara makro dibidangnya.
- b. Perumusan kebijakan dibidangnya untuk mendukung pembangunan secara makro.
- c. Perumusan kebijakan pengendalian angka kelahiran dan penurunan angka kematian ibu, bayi dan anak.
- d. Penetapan sistem informasi dibidangnya.
- e. Kewenangan lain sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan yang berlaku, yaitu :
 - 1) Perumusan dan pelaksanaan kegiatan tertentu dibidang Keluarga Berencana dan Keluarga Sejahtera
 - 2) Perumusan pedoman pengembangan kualitas keluarga¹²⁹

Tugas pokok BKKBN adalah Tugas Melaksanakan tugas pemerintahan dibidang keluarga berencana dan keluarga sejahtera sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan yang berlaku. Sedangkan fungsi BKKBN adalah:

- a. Pembinaan, pembimbingan, dan fasilitasi pelaksanaan kebijakan nasional di bidang pengendalian penduduk, penyelenggaraan keluarga berencana dan kesehatan reproduksi, keluarga sejahtera dan pemberdayaan keluarga

¹²⁷ <http://jatim.bkkbn.go.id/profil/dasar-hukum/>, diakses tanggal 22 juli 2016

¹²⁸ <http://jatim.bkkbn.go.id/profil/visi-dan-misi/>, diakses tanggal 22 juli 2016

¹²⁹ <http://jatim.bkkbn.go.id/profil/kewenangan/>, diakses tanggal 22 juli 2016

- b. Pembinaan, pembimbingan, dan fasilitasi pelaksanaan norma, standar, prosedur, dan kriteria di bidang pengendalian penduduk, penyelenggaraan keluarga berencana dan kesehatan reproduksi, keluarga sejahtera dan pemberdayaan keluarga
- c. Penyelenggaraan pemantauan dan evaluasi di bidang pengendalian penduduk, penyelenggaraan keluarga berencana dan kesehatan reproduksi, keluarga sejahtera dan pemberdayaan keluarga;
- d. Pelaksanaan advokasi, komunikasi, informasi, dan edukasi, penggerakan hubungan antar lembaga, bina lini lapangan serta pengelolaan data dan informasi di bidang pengendalian penduduk, penyelenggaraan keluarga berencana dan kesehatan reproduksi, keluarga sejahtera dan pemberdayaan keluarga;
- e. Penyelenggaraan pendidikan, pelatihan, penelitian, dan pengembangan di bidang pengendalian penduduk, penyelenggaraan keluarga berencana dan kesehatan reproduksi, keluarga sejahtera dan pemberdayaan keluarga
- f. Pelaksanaan tugas administrasi umum
- g. Pengelolaan barang milik/ kekayaan negara yang menjadi tanggung jawabnya;
- h. Pembinaan dan fasilitasi terbentuknya Badan Kependudukan dan Keluarga Berencana Daerah Provinsi, Kabupaten, dan Kota.¹³⁰

Salah satu program BKKBN yang berkaitan dengan umur menikah adalah Pendewasaan Usia Perkawinan. Walaupun UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan mengizinkan seorang perempuan menikah pada usia 16 tahun dan laki-laki pada usia 19 tahun, program KB mengembangkan program Pendewasaan Usia Perkawinan (PUP) yang menganjurkan usia kawin yang ideal untuk menikah dan memiliki anak pertama, yaitu usia minimal 20 tahun bagi perempuan dan 25 tahun bagi laki. Batasan usia ini dianggap sudah siap baik dipandang dari sisi kesehatan maupun perkembangan emosional untuk menghadapi kehidupan berkeluarga.¹³¹. Bagi Indonesia yang menempati urutan ke 5 penduduk terpadat di dunia, tentu saja penundaan usia perkawinan menjadi masalah mendesak yang perlu mendapatkan perhatian besar dari pemerintah untuk menghindari angka kelahiran yang tidak terkendali.

¹³⁰ <http://jatim.bkkbn.go.id/profil/tugas-pokok-dan-fungsi/>, diakses tanggal 22 juli 2016

¹³¹BKKBN; Direktorat Remaja dan Perlindungan Hak-Hak Reproduksi, *Pendewasaan Usia Perkawinan dan Hak-hak Reproduksi bagi Remaja Indonesia Perempuan*, (Jakarta: 2010), 19

Pendewasaan Usia Perkawinan (PUP) adalah upaya untuk meningkatkan usia pada perkawinan pertama, sehingga pada saat perkawinan mencapai PUP bukan sekedar menunda perkawinan sampai usia tertentu saja, akan tetapi juga mengusahakan agar kehamilan pertama terjadi pada usia yang cukup dewasa. Apabila seseorang gagal mendewasakan usia perkawinannya, maka diupayakan adanya penundaan kelahiran anak pertama. Penundaan usia kehamilan dan kehamilan anak pertama ini dalam istilah komunikasi, informasi, dan edukasi (KIE) disebut sebagai anjuran untuk mengubah bulan madu menjadi tahun madu.

Pendewasaan Usia Perkawinan merupakan bagian dari program Keluarga Berencana Nasional. Program PUP akan memberikan dampak terhadap peningkatan umur kawin pertama yang pada gilirannya akan menurunkan *Total Fertility Rate* (TFR). Tujuan program Pendewasaan Usia Perkawinan ini adalah untuk memberikan pengertian dan kesadaran kepada remaja agar dalam merencanakan keluarga, mereka dapat mempertimbangkan berbagai aspek berkaitan dengan kehidupan berkeluarga, kesiapan fisik, mental emosional, pendidikan, sosial, ekonomi, serta menentukan jumlah dan jarak kelahiran.

Tujuan PUP ini seperti berimplikasi pada perlunya peningkatan usia kawin yang lebih dewasa. Program PUP dalam program KB bertujuan meningkatkan usia kawin perempuan umur 21 tahun serta menurunkan kelahiran pertama pada usia ibu di bawah 21 tahun menjadi sekitar 14%.¹³²

¹³² *Ibid*, 20

BAB IV
ANALISIS PERAN MAQASID AL-SHARI'AH TERHADAP
PEMBAHARUAN FIQH PERNIKAHAN DI INDONESIA
PADA KASUS BATAS UMUR MENIKAH

A. Peran *Maqasid al-Shari'ah* untuk Pembaruan Hukum Islam Kontemporer

Hal terpenting dalam mempelajari *Maqasid al-Shari'ah* bukan hanya terletak pada sisi ontologis (definisi, sejarah perkembangannya, dan macam-macamnya,) dan epistemologisnya (cara mengungkap illat dan maqasid shari'ah dan kaidah-kaidahnya), akan tetapi yang tidak kalah penting adalah mempelajari dan mengetahui *Maqasid al-Shari'ah* dari sisi aksiologisnya, yaitu peran *Maqasid al-Shari'ah* sebagai upaya pembaruan hukum Islam kontemporer. Menurut Jasser Audah, *Maqasid al-Shari'ah* banyak memberikan kontribusi bagi pembaruan hukum Islam kontemporer, di antaranya adalah¹³³:

1. Untuk pembangunan dan Hak Asasi Manusia (HAM)

Tujuan ini merupakan pengembangan dari daruriyah al-khamsah yang ditawarkan oleh al-ghazali dalam kitabnya *al-mustasfa*. Menjaga agama yang menjadi bagian terpenting dalam daruriyah al-khamsah berkembang dan mengalami evolusi menjadi menjaga kebebasan kepercayaan dan berevolusi lagi menjadi kebebasan beragama. Menjaga diri dan kehormatan berkembang menjadi pelestarian harga diri dan perlindungan HAM. Menjaga akal berkembang menjadi penyebaran pemikiran ilmiah, bepergian untuk mencari ilmu, menekan sikap ikut-ikutan tanpa ilmu, dan menghindari pengaliran tenaga ahli ke luar negeri, yang disebut dengan kebocoran otak (brain drain). Pelestarian keturunan berkembang menjadi sistem dan nilai moral hukum keluarga. Pelestarian harta berkembang menjadi terminologi sosial-ekonomi dan pembangunan manusia.¹³⁴

2. Sebagai landasan ijtihad kontemporer

landasan ijtihad yang dimaksud adalah pembaharuan beberapa teori dan kaidah sebagai berikut:

¹³³ Untuk mendalami pembahasan ini, penulis merekomendasikan pembaca untuk membaca buku Jasser auda yang berjudul *Maqāsīd al-Sharī'ah: A Beginner's Guide*, atau terjemahannya oleh 'Ali Abdelmon'im, *Al-Maqasid untuk Pemula*. Lihat Jasser auda, *Maqāsīd al-Sharī'ah*, hlm 50-112

¹³⁴ *Ibid*, 52-60

- a. Memahami ta'arud dan tanaqud
- b. Metode pemecahan ta'arud
- c. Metode nasakh dan keterbatasannya
- d. Almaqasid sebagai solusi konstruktif untuk ta'arud¹³⁵

3. Untuk membedakan antara tujuan dan sarana

Menurut jasser, tujuan bersifat permanen dan tidak berubah, sedangkan sarana bersifat temporal dan bisa berubah-ubah.¹³⁶ Perbedaan ini bisa menyelesaikan problem-problem penting seperti penentuan awal ramadan, diskursus tentang gender seperti pemakaian jilbab oleh wanita muslimah dan masalah saksi, dan problem lainnya.¹³⁷

4. Untuk interpretasi tematik Qur'an dan Hadis

5. Untuk memahami perbuatan nabi SAW

Menurut jasser dengan mengutip pendapat ibnu 'Ashur, perbuatan-perbuatan nabi mengandung beberapa maksud dan tujuan yang berbeda, yaitu:

- a. Maksud legislasi (pembuatan undang-undang)
- b. Maksud berfatwa
- c. Maksud berlaku sebagai hakim
- d. Maksud berlaku sebagai pemimpin
- e. Maksud berlaku sebagai pendamping
- f. Maksud berlaku sebagaipendamai
- g. Maksud berlaku sebagai penasihat tanpa dimintai nasihat
- h. Maksud mengajarkan norma yang ideal
- i. Maksud penertiban masyarakat
- j. Maksud non instruksi¹³⁸

6. Untuk membuka sarana dan memblokir sarana (*Fath alzarai' dan sadd al-zara'i'*)

Ada empat kemungkinan terjadinya aksi ilegal akibat dari aksi legal, yaitu pasti terjadi, kemungkinan besar terjadi, mungkin terjadi, dan jarang terjadi. Jika suatu perbuatan mubah mengantarkan pada sebuah kemafsadatan, maka pekerjaan mubah itu menjadi haram. Proses ini disebut *sadd al-zara'i'*. akan tetapi jika perbuatan tersebut tidak sampai

¹³⁵ ibid 62-76

¹³⁶ Perbedaan antara tujuan dan sarana ini juga dibahas panjang lebar oleh al-raisoni ketika membahas tentang kaidah-kaidah maqasid sebagaimana telah dijelaskan pada pembahasannya sebelumnya. Lihat al-Raisuni, *al-Fikr al-Maqasidi*, 78

¹³⁷ Jasser auda, *Maqāsid al-Sharī'ah*, hlm77

¹³⁸ Ibid 86-96

menimbulkan kemafsadatan, maka perbuatan tersebut tidak boleh dilarang. Proses ini disebut *Fath alzarai'*.¹³⁹

7. Untuk shari'at yang mendunia

Hukum Islam haruslah menjadi hukum universal karena Islam mengklaim mempunyai kemampuan untuk diterapkan pada manusia di manapun dan kapanpun. Oleh karena itu, perlu interpretasi ulang riwayat yang mempertimbangkan konteks kebudayaan arab, ketimbang memperlakukannya sebagai aturan yang mutlak dan final.¹⁴⁰

8. Sebagai landasan bersama antar mazhab Islami

Maqasid Shari'ah menarik isu-isu fiqh kepada tingkatan filosofis yang lebih tinggi, sehingga dapat menjembatani perbedaan-perbedaan mengenai sejarah politik Islam, dan mendukung terciptanya budaya konsiliasi dan hidup berdampingan secara damai.¹⁴¹

9. Sebagai landasan dialog antar kepercayaan

Pendekatan kajian agama yang terarah oleh tujuan-tujuan utama agama (maqasid shari'ah) dapat mendukung dialog antariman melalui fokusnya pada persamaan dari pada perbedaan.¹⁴²

Selain jasser audah, al-Raisuni juga membahas panjang lebar mengenai peran maqasid shari'ah dalam perkembangan Islam kontemporer. Menurut al-Raisuni, peran maqasid shari'ah adalah:

- a) Sebagai kiblatnya para mujtahid
- b) Sebagai metode berfikir dan bernalar
- c) Untuk membuka sarana dan memblokir sarana
- d) Mementingkan maqasid mukallaf
- e) Menghilangkan rasa malas dan meluruskan niat melakukan suatu perbuatan
- f) Membantu mengembangkan dakwah¹⁴³

¹³⁹ Ibid 96-101

¹⁴⁰ ibid, 103-105

¹⁴¹ ibid, 109

¹⁴² ibid 113.

¹⁴³ Untuk mendalami pembahasan ini, penulis merekomendasikan pembaca untuk membaca buku ahmad al-Raisuni yang berjudul al-fikru al-maqasidi qawa'iduhu wa fawaiduhu. Lihat al-Raisuni, al-fikru al-Maqasidi, hlm 90-133

B. Peran Maqasid Al-Shari'Ah Dalam Menentukan Batas Ideal Pernikahan

Secara faktual, tidak ada keterangan pasti mengenai batasan umur pernikahan bagi calon suami istri. Adanya ketidakjelasan tentang batasan umur dipertegas dengan tidak adanya nas sorih al-Qur'an dan *as-Sunah* yang menjelaskan batasan umur boleh menikah. Namun hanya menjelaskan secara global tentang keharusan dewasa bagi kedua belah pihak yang akan melangsungkan pernikahan.

Adapun yang perlu digaris bawahi disini adalah tidak adanya ketegasan nas itu bukan berarti hukum Islam tidak mengatur lebih lanjut tentang batasan itu. Seperti yang dikatakan pada penjelasan sebelumnya bahwa untuk menjembatani idealitas teks yang statis dan realitas empiris yang terus berkembang dan dinamis, perlu sebuah usaha terus menerus dalam upaya menggali hukum Islam yang disebut dengan ijtihad.

Said Agil Husin Munawar dalam bukunya yang berjudul *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial* menjelaskan bahwa ada tiga unsur pokok yang bisa merespon perkembangan zaman yang begitu pesat. *Pertama*, adanya keluwasan sumber-sumber hukum Islam. *Kedua*, semangat ijtihad berdasarkan keahlian. *Ketiga*, berijtihad dengan metodologi *ushul fiqh*.¹⁴⁴

Dalam al-Qur'an maupun *as-Sunnah* memang tidak pernah dijelaskan secara rinci tentang batasan umur, akan tetapi bangsa Indonesia mengatur secara jelas tentang batasan umur itu. Aturan-aturan tersebut berupa Kompilasi Hukum Islam (KHI) dan Undang-Undang No. 1 Th 1974 tentang pernikahan.

Dalam KHI pasal 15 disebutkan:

1. Untuk kemaslahatan keluarga dan rumah tangga, perkawinan hanya boleh dilakukan calon mempelai yang telah mencapai umur yang ditetapkan pada pasal 7 Undang-Undang No. 1 tahun 1974 yakni calon suami sekurang-kurangnya berumur 19 tahun dan calon istri sekurang-kurangnya berumur 16 tahun.
2. Bagi calon mempelai yang belum mencapai umur 21 tahun harus mendapat izin sebagaimana yang diatur dalam pasal 6 ayat (2), (3), (4), (5) UU No. 1 Tahun 1974.

Jadi, dalam KHI ini sebutkan secara tegas bahwa batas umur minimal calon mempelai yang akan menikah adalah 16 tahun bagi perempuan dan 19 tahun bagi laki-laki.

¹⁴⁴ Said Agil Husin Munawar, *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial*, h. 23

Adapun yang perlu dicermati disini adalah bahwa pasal dan ayat yang tercantum dalam KHI ini bukanlah sekedar aturan yang dibuat dengan main-main dan hanya menjadi aturan legal formal saja tanpa ada perhatian yang serius dari kalangan umat Islam pada tahap aplikasinya. KHI ini bukan sekedar hukum positif Indonesia yang terpisah dan tidak berkorelasi erat dengan hukum Islam yang dianut umat muslim di Indonesia. KHI merupakan hukum Islam yang dihasilkan oleh ijtihad kolektif (*jama'i*) umat Islam Indonesia dari berbagai lapisan, Mahkamah Agung, Departemen Agama, Ulama, Kiai, Cendekiawan Muslim dan juga perorangan.¹⁴⁵

Tak perlu diragukan lagi bahwa ijtihad *jama'i* itu lebih baik dari pada ijtihad yang dilakukan secara personal (*fardi*). Ijtihad *jama'i* lebih menghindarkan diri dari kesalahan dan subyektifitas yang sangat tinggi. Ijtihad *jama'i* yang menghasilkan KHI merupakan sebuah usaha untuk menciptakan dan mengembangkan hukum Islam yang sesuai dengan budaya dan kebutuhan bangsa Indonesia. Maka sangat tepatlah jika KHI menjadi salah satu bagian hukum Islam di Indonesia yang mengatur permasalahan-permasalahan tentang pernikahan, kewarisan dan perwakafan. Apalagi adanya KHI ini mempunyai tujuan sebagai berikut:

1. Memositifkan hukum Islam, khususnya di bidang hukum keluarga yang berlaku di lingkungan peradilan agama.
2. Dapat mempercepat arus proses *taqribi bainal ummah*.
3. Bisa menjamin tercapainya kesatuan dan kepastian hukum.
4. Merupakan langkah awal sasaran antara untuk mewujudkan unifikasi dan kodifikasi hukum nasional yang berlaku untuk warga masyarakat.
5. Merupakan wujud konkrit dari hasil ijtihad kolektif (*jama'i*).
6. Mempertegas bentuk sosiologis *unity* dan *variety* dari hukum Islam.¹⁴⁶

Kalau lebih jeli lagi melihat historitas hukum Islam pada zaman sahabat, akan kita temukan banyak sekali kebijakan dan aturan hukum Islam yang dilahirkan dari sosok kholifah yang tidak ada dasar nass/orihnya. Alasan lahirnya kebijakan dan aturan tersebut adalah adanya kemaslahatan yang dianggap perlu untuk segera direalisasikan.

Pada zaman Abu Bakar menjadi Kholifah misalnya, dengan usulan brilian dari Sahabat Umar Bin Khatthab, Kholifah Abu Bakar menyuruh Zaid Bin Sabit untuk mengumpulkan al-Qur'an dalam satu mushaf.

¹⁴⁵ Warkum Sumitro, *Perkembangan Hukum Islam di Tengah Kehidupan Sosial Politik di Indonesia*, h.183

¹⁴⁶ *Ibid.*, h. 181-183

Usulan pengumpulan al-Quran ini mengandung kemaslahatan yang sangat besar, karena pada waktu itu banyak para penghafal al-Qur'an yang gugur di medan Perang Yamamah. Jika al-Qur'an tidak ditulis dan dikumpulkan dalam satu mushaf, bukan hal yang mustahil nantinya al-Qur'an bisa hilang dari masa ke masa.

Walaupun awalnya Zaid enggan melakukan perintah Abu Bakar tersebut dengan alasan pengumpulan itu tidak pernah dilakukan oleh Rosulullah SAW, akhirnya Zaid pun melaksanakannya dengan memeriksa dan mengumpulkan al-Qur'an dari kayu-kayu, kertas-kertas dan dari hafalan para sahabat.¹⁴⁷

Pada zaman Khalifah Umar Bin Khottob, banyak aturan-aturan dan kebijakan-kebijakan baru yang tidak pernah dilakukan oleh Rasulullah SAW dan tidak ada penjelasan dari al-Qur'an. Dalam buku *Metodologi Ijtihad Umar Bin Khattab* disebutkan ada sebelas (11) kebijakan baru yang tidak ada penjelasan naskhususnya' diantaranya adalah kebijakan dan aturan tentang Undang-Undang Administrasi dan Kepegawaian.¹⁴⁸

Kholifah Umar Bin Khottob membagi negara-negara yang dibebaskan Islam dalam wilayah-wilayah daerah teritorial tertentu, yang di dalamnya ada aturan-aturan yang berbentuk perundang-undangan keadministrasian dan data tentang pengadilan, data statistik, data akutansi. Termasuk aturan baru Kholifah Umar yang tidak ada naskhususnya adalah Undang-Undang tentang Administrasi Daerah dan Tata Kota.

Kholifah juga mengangkat beberapa orang untuk mengatur administrasi daerah yang bekerja untuk mengatur proses dan sirkulasi keuangan daerah. Begitu juga Kholifah Umar mengangkat petugas yang disebut *Asyir* (petugas bea cukai), petugas penarik pajak, pegawai yang bekerja di *Baitul Mal*, dan petugas pemeriksa sirkulasi harta zakat.¹⁴⁹ Dan masih banyak lagi aturan-aturan dan undang-undang yang sama sekali baru dan tidak pernah dijelaskan secara khusus nas.

Jadi, hukum Islam (fiqh) bukanlah hanya aturan-aturan yang dijelaskan secara rinci dalam nasal-Qur'an dan *as-Sunnah*. Hukum Islam bukanlah hukum yang statis dan tidak bisa merespon perkembangan zaman. Lebih dari itu, Hukum Islam adalah hukum yang dinamis dan bersifat adaptif terhadap perkembangan zaman. Hukum Islam juga

¹⁴⁷ Muhammad Baltaji, Terjemah Masturi Irham, *Metodologi Ijtihad Umar Bin Khottob*, h. 385

¹⁴⁸ *Ibid.*,h. 434

¹⁴⁹ *Ibid.*,h. 436

berupa aturan-aturan yang dihasilkan dari ijtihad para ulama' dalam kasus tertentu, baik ijtihad yang dilakukan oleh para ahli fiqh pada masa *Khulafaurrosyidin*, pada masa Kholifah bani Umayyah dan Abbasiyah - termasuk juga para imam madzhab yang empat, Imam Maliki, Hanafi, Syafi'i dan Hambali-, maupun ujtihad ahli fiqh pada teritorial negara tertentu, termasuk Indonesia. Nah, ijtihad yang dilakukan oleh umat Islam Indonesia inilah yang nantinya melahirkan Kompilasi Hukum Islam.

Aturan-aturan dalam KHI, walaupun sebagiannya tidak pernah dijelaskan secara tegas dalam nasal-Qur'an dan *as-Sunnah*, aturan tersebut merupakan bagian dari hukum Islam yang juga dihasilkan melalui ijtihad umat muslim Indonesia sesuai dengan kebutuhan dan budaya lokal bangsa Indonesia.

Maqasid shari'ah sebagai salah satu metodologi penggalian hukum Islam juga menempati posisi yang strategis untuk menentukan batas usia ideal melangsungkan pernikahan, ketika al-Qur'an dan hadis tidak menjelaskan secara spesifik mengenai batas usia tersebut. Secara umum, maqasid al-shari'ah menjadi dasar penentuan batas umur ideal untuk menikah, dengan asumsi kuat bahwa jika pernikahan dilangsungkan pada usia tersebut, kemungkinan besar *maqasid shari'ah* dan tujuan-tujuan pemberlakuan hukum pernikahan Islam akan terealisasi. Sebaliknya, usia yang tidak ideal untuk menikah adalah ketika melangsungkan pernikahan, maka kemungkinan besar tujuan-tujuan pernikahan tidak akan tercapai, walaupun tercapai tapi tidak akan sampai pada batas maksimal. Inilah prinsip batas usia menikah yang ideal.

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, ada tiga perspektif mengenai batas usia menikah, perspektik hukum Islam, undang-undang no 1 1974 tentang perkawinan, dan program pendeewasaan usia perkawinan BKKBN.

Perlu menjadi catatan penting di sini, walaupun walaupun dalam al-Qur'an maupun *al-Sunnah* tidak pernah dijelaskan secara rinci tentang batasan umur, bahkan ulama' fiqhpun masih berbeda pendapat terkait dengan batas umur *balig* seseorang,¹⁵⁰ akan tetapi bukan berarti hukum Islam tidak memberikan batas usia ideal untuk melangsungkan pernikahan. Usia ideal menikah dalam Islam bisa diungkap melalui teori *maqasid shariah*, sebagaimana dalam kajian sejarah hukum Islam, banyak

¹⁵⁰ Menurut *jumhur ulama'* membatasi umur *balig* 15 bagi perempuan dan 18 bagi laki-laki. Sedangkan *hanafiyah* berpendapat bahwa umur *balig* adalah 17 tahun.

peristiwa dan kejadian baru yang akhirnya menjadi sebuah hukum berlandaskan *maqasid shariah*. Pada zaman Khalifah Umar Bin Khattab, banyak aturan-aturan dan kebijakan-kebijakan baru yang tidak pernah dilakukan oleh Rasulullah SAW dan tidak ada penjelasan dari al-Qur'an. Dalam buku *Metodologi Ijtihad Umar Bin Khattab* disebutkan ada sebelas (11) kebijakan baru yang tidak ada penjelasan nas khususnya' diantaranya adalah kebijakan dan aturan tentang Undang-Undang Administrasi dan Kepegawaian.¹⁵¹

Jika melihat tujuan dari *maqasid shari'ah* dalam penyariatian pernikahan, ketiga perspektif memiliki pandangannya masing-masing sesuai waktu dan tempat serta kebutuhannya. Jika melihat hukum Islam yang berlaku pada masa Nabi, persoalan usia menikah bukanlah persoalan yang urgen, karena Nabi adalah manusia yang maksum (terjaga dari dosa) sedangkan para sahabat sebagaimana dijelaskan Nabi, bagaikan bintang-bintang yang sekiranya kita mengikuti jejak langkahnya, maka kita akan mendapatkan petunjuk yang jelas. Oleh karena itu, berapapun usia nikah bagi laki-laki dan perempuan, bukan menjadi persoalan penting untuk merealisasikan tujuan-tujuan shariah pemberlakuan hukum pernikahan Islam.

Sedangkan aturan yang berlaku dalam pasal 7 UU no 1 tahun 1974 tentang pernikahan, bahwa batas minimal usia menikah bagi perempuan adalah 16 tahun dan 19 tahun bagi laki-laki, hal ini juga berdasarkan kebutuhan masyarakat Indonesia dan sebagai jalan tengah dari batas usia yang terlalu rendah dan batas usia yang terlalu tinggi. Tapi pertanyaannya, apakah sebenarnya batasan usia nikah ini ideal untuk merealisasikan tujuan penyariatian pernikahan? Walaupun secara hukum Islam dan hukum positif dinyatakan sah, akan tetapi belum dikatakan ideal karena dianggap belum mampu merealisasikan tujuan penyariatian secara maksimal.

¹⁵¹ Ibid., 434. Khalifah Umar Bin Khattab membagi negara-negara yang dibebaskan Islam dalam wilayah-wilayah daerah teritorial tertentu, yang di dalamnya ada aturan-aturan yang berbentuk perundang-undangan keadministrasian dan data tentang pengadilan, data statistik, data akuntansi. Termasuk aturan baru Khalifah Umar yang tidak ada naskhususnya adalah Undang-Undang tentang Administrasi Daerah dan Tata Kota. Khalifah juga mengangkat beberapa orang untuk mengatur administrasi daerah yang bekerja untuk mengatur proses dan sirkulasi keuangan daerah. Begitu juga Khalifah Umar mengangkat petugas yang disebut *Asyir* (petugas bea cukai), petugas penarik pajak, pegawai yang bekerja di *Baitul Mal*, dan petugas pemeriksa sirkulasi harta zakat.

Berdasar pada konsep maqasid al-shari'ah pernikahan menurut Jamaluddin Atiyyah, maka pernikahan yang ideal seharusnya merealisasikan tujuan-tujuan berikut:

- a. Mengatur hubungan laki-laki dan perempuan
- b. Menjaga keturunan
- c. Menciptakan keluarga yang *sakinah, mawaddah, wa rahmah*
- d. Menjaga garis keturunan
- e. Menjaga keberagaman dalam keluarga
- f. Mengatur pola hubungan yang baik dalam keluarga

Salah satu point penting dari ke enam tujuan di atas adalah menjaga keturunan, yang tentunya tidak bisa direalisasikan secara maksimal karena umur 16 bagi perempuan - sebagaimana diatur dalam UU No 1 tahun 1974 dan KHI - bukanlah umur ideal, terutama berkaitan dengan kesehatan reproduksi. Menurut dr. Ali Sibra M, Ketentuan usia perkawinan dalam pasal 7 ayat 1&2 UU No.1 Tahun 1974 tidaklah cocok untuk dijadikan tolak ukur terjadinya sebuah perkawinan, karena pada usia di bawah 20 tahun seseorang masih belum mengalami kedewasaan dalam dirinya dan organ reproduksi belum matang dan tidak siap untuk mengalami kehamilan sampai persalinan.¹⁵²

Secara sosial mereka akan mengalami kesulitan dalam menjalani bahtera rumah tangga dan hidup bermasyarakat dengan masyarakat sekitar. Perkawinan dalam usia di bawah 20 tahun akan mengakibatkan putus sekolah dan membuat wanita secara permanen menjadi tidak mandiri dan selalu bergantung pada suaminya, sehingga nantinya akan mempengaruhi pada status sosial dan ekonomi. Seorang istri yang masih remaja biasanya mempunyai pendidikan yang rendah sehingga mereka mengalami ketergantungan kepada suami dan keluarganya, termasuk juga dalam hal pelayanan kesehatan reproduksi. Dengan demikian, mereka lebih mungkin terjadi banyak risiko kesehatan, kekerasan, infeksi menular seksual termasuk HIV dan AIDS.¹⁵³

Mengenai bahaya medis yang dapat terjadi ketika seorang menikah pada usia di bawah 20 tahun, ada 5 bahaya yang timbul darinya, yakni:

- 1) *Berat Bayi Lahir Rendah (BBLR)* bahwasanya remaja perempuan yang hamil berisiko lebih tinggi untuk melahirkan bayi dengan berat badan yang rendah. Hal tersebut karena bayi memiliki waktu yang kurang

¹⁵² Tsamrotun kholilah, *Analisis Hukum Islam terhadap Pandangan Ahli Medis Tentang Usia Perkawinan Menurut Pasal 7 ayat 1&2 UU No.1 tahun 1974* (Skripsi, tidak diterbitkan), 60

¹⁵³ *ibid*

dalam rahim untuk tumbuh. Bayi lahir dengan berat badan rendah biasanya memiliki berat badan sekitar 1.500-2.500 gram dan Ibu yang hamil pada usia muda biasanya pengetahuannya akan gizi masih kurang, sehingga akan berakibat kekurangan berbagai zat yang diperlukan saat pertumbuhan dengan demikian akan mengakibatkan makin tingginya kelahiran prematur, berat badan lahir rendah dan cacat bawaan.

- 2) *Pre-eklampsia* dan *Eklampsia* (keracunan kehamilan) yakni Kombinasi keadaan alat reproduksi yang belum siap hamil dan anemia makin meningkatkan terjadinya keracunan hamil dalam bentuk *pre-eklampsia* atau *eklampsia*. *Pre-eklampsia* dan *eklampsia* memerlukan perhatian serius karena dapat menyebabkan kematian.
- 3) *Abortus* atau Keguguran, pada saat hamil seorang ibu sangat memungkinkan terjadi keguguran. Hal ini disebabkan oleh faktor-faktor alamiah dan juga abortus yang disengaja, baik dengan obat-obatan maupun memakai alat.
- 4) Kesulitan Persalinan adalah Persalinan yang disertai komplikasi ibu maupun janin. Penyebab dari persalinan lama sendiri dipengaruhi oleh kelainan letak janin, kelainan panggul, kelainan kekuatan his, mengejan serta pimpinan persalinan yang salah Kematian ibu dan karena perempuan yang berusia di bawah 20 tahun masih tergolong sangat mudah untuk melakukan perkawinan mereka biasanya tidak tahan dengan rasa sakit sehingga dilakukannya oprasi lebih besar daripada melahirkan secara normal.
- 5) Meningkatkan Resiko Kanker Serviks atau Kanker Leher Rahim (KLR) karena semakin muda usia pertama kali seseorang berhubungan seks, maka semakin besar risiko daerah reproduksi terkontaminasi virus.¹⁵⁴

Kemudian, dr. Ali Sibran M berpendapat tentang usia perkawinan yang ideal menurut ilmu kesehatan yakni ketika seorang perempuan berusia 20 tahun dan seorang laki-laki berusia 25 tahun, dimana ketika usia 20 tahun dan 25 tahun secara fisik mereka sudah matang dan alat reproduksi perempuan sudah matang sehingga ketika terjadi pembuahan dan kehamilan akan mengurangi bahaya yang telah diuraikan di atas.¹⁵⁵

Sedangkan menurut dr. Akhmad Khof Albar, SpOG, ketentuan batas usia menikah untuk seorang perempuan 16 tahun dan 19 tahun untuk laki-laki dalam pasal 7 ayat 1&2 tahun 1974 menurut tidaklah

¹⁵⁴ Ibid, 61-62

¹⁵⁵ Ibid, 63

sesuai dengan keadaan kesehatan reproduksi pada seorang wanita dimana dalam usia 20 tahun ke bawah seorang wanita masih mengalami proses pematangan alat reproduksi sehingga dalam usia 20 tahun jika ia mengalami kehamilan akan terjadi perebutan gizi antara ibu dan anak. Bahaya yang akan terjadi dalam masa kehamilan di bawah usia 20 tahun yang pasti akan terjadi, diantaranya : Angka Kematian Ibu (AKI) dan Angka Kematian Anak (AKA) akan meningkat lebih tinggi karena resiko kehamilan dan persalinan perempuan yang berusia di bawah 20 tahun lebih besar daripada kehamilan dan persalinan pada usia 20 tahun ke atas, Kanker Leher Rahim (KLR) karena ketidaksiapan rahim, *Abortus* (keguguran), operasi dalam persalinan akan meningkat karena usia yang masih belia belum siap untuk melahirkan (menahan sakit), resiko pendarahan ketika persalinan semakin meningkat dan lahirnya bayi kecil karena ketika dalam masa kehamilan terjadi perebutan gizi ibu dan anak. Dan sisi lain yang terjadi setelah melahirkan yakni tidak terawatnya anak karena mental ibu belum mencapai tingkat kedewasaan dan adanya pengaruh pada tumbuh kembang anak baik dari fisik maupun psikisnya.¹⁵⁶

Lebih lanjut dr. Akhmad Khof Albar, SpOG menjelaskan bahwa ketentuan batas usia perkawinan dalam pasal 7 ayat 1&2 UU N0.1 Tahun 1974 akan mengakibatkan kerugian-kerugian yang didapat oleh pihak wanita dan harus adanya revisi pasal di atas karena jarak pembuatan UU dengan sekarang pun sangat jauh. Sehingga sudah layak nya pasal di atas direvisi dengan pertimbangan-pertimbangan di atas, karena kondisi pada tahun 1974 sangatlah berbeda dengan tahun 2015 dimana pergaulan yang dialami tahun 1974 dan sekarang sangat berpengaruh dalam psikologi anak.

Menurut dr. Akhmad Khol Albar, SpOG, umur yang ideal untuk melakukan perkawinan sesuai dengan kesehatan reproduksi, kesiapan mental dan keselamatan Ibu dan Bayi adalah ketika seorang wanita berusia di atas 20 tahun. Jadi ketika seorang wanita mengalami kehamilan dan persalinan ketika usia di atas 20 tahun maka bahaya-bahaya yang tertuang di atas tidak akan terjadi dan tujuan dari perkawinan itu sendiri akan tercapai yakni menjadi keluarga yang sakinah, mawaddah dan rahmah. Dan pasangan tersebut akan melahirkan keturunan yang sesuai dengan harapannya. Karena pengertian dari reproduksi itu sendiri secara sederhana adalah kemampuan untuk membuat kembali dalam kaitannya

¹⁵⁶ Ibid, 57-58

dengan kesehatan reproduksi diartikan sebagai kemampuan seseorang memperoleh keturunan (beranak).¹⁵⁷

Dalam sebuah penelitian yang dilakukan oleh LKBH Fakultas Hukum Universitas Wiralodra, Indramayu, menyimpulkan bahwa banyak sekali perkawinan di bawah umur di Kecamatan Gabus Wetan Kabupaten Indramayu yang berakhir dengan perceraian. Bahkan setelah perceraian terjadi, sang perempuan pada umumnya lantas menjadi Tenaga Kerja Wanita (TKW) atau Pekerja Seks komersial (PSK). Parahnya, sang penjual itu adalah orang tuanya sendiri.

Melihat pandangan pakar medis dan hasil penelitian oleh LKBH di atas seakan membukakan mata kita bahwa sebenarnya menikah di usia di bawah 20 tahun justru akan mengakibatkan beberapa bahaya bagi pasangan suami istri dan anak yang dilahirkan, yang justru jauh dari tujuan-tujuan yang diharapkan dari penyariatian pernikahan. Oleh karena itu, pernikahan di bawah usia 20 tahun bagi perempuan sebenarnya tidak mencerminkan dan tidak merealisasikan *Maqasidshari'ah* pernikahan, oleh karena itu tidak bisa dikateogrikan sebagai usia perkawinan yang ideal.

Selain persoalan keturunan yang erat kaitannya dengan kesehatan reproduksi, point penting tujuan pernikahan adalah menciptakan keluarga yang *sakinah, mawaddah, wa rahmah*, mengatur pola hubungan yang baik dalam keluarga, dan menjaga keberagaman dalam keluarga. Tujuan pernikahan tidak sekedar untuk menyalurkan kebutuhan biologis semata, akan tetapi juga erat kaitannya dengan menciptakan kondisi psikologis yang tenang, damai, dan tentram dengan balutan cinta kasih sayang antara suami dan istri. Pernikahan menjadi pintu gerbang bagi suami dan istri untuk saling mencurahkan kasih sayangnya satu sama lain sehingga perasaan tenang dan damai akan tercipta. Walaupun ada konflik, itu tidak lebih dari sekedar bumbu cinta yang akan mewarnai sedapnya romantisme berkeluarga.

Agar tujuan ini terealisasi, Islam mengatur pola hubungan suami istri yang dideskripsikan dengan *"mu'asharah bi al-ma'ruf"*, yaitu memperlakukan suami atau istri dengan cara-cara terbaik yang tidak akan menyakiti kedua pasangan, Islam juga mengatur tata krama berhubungan seksual, dan aturan lainnya. Tapi yang perlu diingat, walaupun hubungan seksual begitu penting dalam pernikahan, akan tetapi itu bukanlah tujuan utama. Menarik sekali salah satu survei yang

¹⁵⁷ Ibid, 59

dilakukan oleh Hellmich terhadap 815 orang dewasa, bahwa bagian terpenting dalam kehidupan bukan sex, karir, ketenaran, maupun keberuntungan. Akan tetapi, yang paling penting dalam hubungan rumah tangga adalah suami istri menjadi sepasang sahabat yang saling bertanggung jawab dan saling percaya. Seiring dengan bertambahnya usia perkawinan, kebutuhan seksual semakin menurun dan kualitas persahabatan semakin meningkat.¹⁵⁸ Allah berfirman dalam Surat Ar-Rum Ayat 21:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Artinya : “Dan di antara ayat-ayat-Nya ialah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu merasa nyaman kepadanya, dan dijadikan-Nya di antaramu mawadah dan rahmah. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berpikir” [Ar-Rum 21].

Penjelasan dalam ayat tersebut, Allah memberikan dua potensi agar tujuan pernikahan (berupa "sakinah / ketenangan) bisa tercapai, yaitu cinta dan kasih sayang. Maka cinta dan kasih sayang inilah yang harus selalu dipupuk agar potensi tersebut terus terasah dan menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari rumah tangga.

Untuk mencapai keluarga yang sakinah, al-Gazali juga memberikan penjelasan mengenai tiga penyakit atau tantangan yang akan dihadapi pasangan suami istri ketika akan mengaruhi bahtera rumah tangga. Jika dia melewatinya dengan baik, maka keluarganya akan tetap bahagia, jika tidak menghadapinya dengan bijak, maka bahagiannya akan hancur berantakan. Tiga penyakit atau tantangan tersebut adalah:

1. Mencari rizki yg tidak halal
2. Tidak sabar menghadapi pasangan dan menyakiti pasangan satu sama lain
3. Menjauh dari Allah.

Walaupun umur bukan menjadi ukuran utama dalam penentuan kematangan kedewasaan seseorang,¹⁵⁹ akan tetapi umur bisa menjadi

¹⁵⁸ Muryantinah M. Handayani, dkk, *Psikologi keluarga*, (Surabaya: Unit Penelitian dan Publikasi Psikologi Fakultas Psikologi Universitas Airlangga, 2008), 56

¹⁵⁹ Secara teoritis, kematangan keberagamaan seseorang tidak tergantung pada batasan usianya karena erat kaitannya dengan kepribadian seseorang. Secara umum memang seseorang yang telah dewasa sangat dekat dengan sikap matang beragama, sebaliknya, anak kecil belum mempunyai kematangan beragama yang dimiliki orang dewasa. Akan tetapi hal ini belum tentu benar secara psikologis. Tak jarang orang yang telah dewasa

salah satu indikator paling konkrit untuk mengidentifikasi kedewasaan seseorang sehingga dia dianggap mampu menjalankan bahtera rumah tangganya dengan sakinah, penuh cinta dan kasih sayang, pola hubungan suami istri menjadi lebih baik, dan tentunya proses keberagamaannya menjadi lebih maksimal dan lebih matang.

Indikator umur sebagai cara identifikasi kematangan keberagamaan seseorang terlihat jelas dalam pembahasan kecakapan seseorang yang dalam ilmu ushul fiqh disebut *al-ahliyah*. Ushul Fiqh sebagai salah satu disiplin ilmu yang sangat urgen dalam memahami agama, mempunyai kriteria sendiri tentang kematangan keberagamaan seseorang. Manusia yang menjadi objek pembahasan dalam kematangan beragama dalam usul fiqh disebut sebagai *Mahkum'Alaih*, yaitu seseorang yang dikenai beban hukum. Pertanyaan selanjutnya adalah kapan seseorang disebut matang beragama sehingga bisa dikenai beban hukum dan kapan dia belum matang beragama sehingga belum bisa dikenai beban hukum? Fase-fase ahliyah, baik *ahliyah al-wujub*¹⁶⁰ maupun *ahliyah al-ada*¹⁶¹ ada empat :

secara umum memiliki kepribadian seperti anak kecil sehingga dia belum memiliki kematangan beragama. Sebaliknya, tak jarang pula anak kecil secara usia justru mempunyai keberagamaan yang matang sebagaimana orang dewasa.

¹⁶⁰ Ahliyah al-Wujub adalah sifat kecakapan seseorang untuk siap menerima hak-hak yang menjadi haknya dan menerima kewajiban. Misalnya: apabila seseorang menghibahkan hartanya kepada orang yang memiliki *Ahliyah al-Wujub* maka yang disebut terakhir ini telah cakap menerima hibah tersebut. Apabila harta bendanya di rusak orang lain maka ia dianggap cakap untuk menerima warisan dari keluarganya yang meninggal dunia. Lihat Muchammad al-Khudari Bik, *Ushul al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1988), 90. Menurut Abdul Karim Zaidan, dasar dari pada ahliyah al-wujub adalah kehidupan (الحياة), karena dari kehidupan tersebut akan muncul tanggung jawab, dan dari situ akan dibangun di atasnya ahliyah al-wujub ada sejak bayi lahir, walaupun dianggap kurang sempurna, karena adanya sifat hidup pada manusia tersebut. Lihat Abdul Kareem Zindani, *al-Wijiz fi Ushul al-Fiqhi*, (Kairo, Dar al-Tauzi' wa al-Nasher al-Islamiyah, 1993), 95-96.

¹⁶¹ Ahliya' al-ada' adalah ahliyah al-ada' adalah sifat kecakapan bertindak hukum seseorang yang telah dianggap sempurna untuk mempertanggung-jawabkan seluruh perbuatannya, baik yang bersifat positif, maupun negative, apabila ia mengerjakan yang dituntut syara' maka ia dianggap telah memenuhi kewajiban, dan untuk itu ia diberi pahala. Apabila ia melanggar tuntutan syara' yang berdosa. Karena itu ia telah cakap untuk menerima hak-hak dan kewajiban. *Ahliyah al-Ada'*. Menurut Abdul Kareem Zaidan, Ahliya' al-ada' adalah sifat kelayakan manusia untuk melakukan sesuatu, dan aktifitas

1. Fase Janin

Janin dalam perut ibunya, jika dilihat dari perspektif bahwa dia adalah bagian dari ibunya, maka dia dihukumi seolah-olah tidak ada, sehingga dia tidak bisa disebut mempunyai *ahliyah al-wujub*. Tapi jika janin tersebut dilihat bahwa dirinya adalah seorang yang lain dari ibunya dan siap untuk keluar dari ibunya dan menjadi manusia yang hidup, maka janin tersebut tetap dihukumi ada, sehingga dia memiliki sifat *ahliyah al-wujub*. Hanya saja janin tersebut dianggap kurang *ahliyah wujubnya*, dikarenakan janin tersebut hanya mempunyai hak-hak tertentu saja, maka dia digolongkan ke golongan *ahliyah al-wujub al-naqisah*. Janin hanya berhak mendapat hak yang tidak membutuhkan penerimaan dari dirinya sendiri, seperti menjadi ahli waris dan menerima wasiat dan wakaf, sedangkan akad yang membutuhkan penerimaan dari pihak kedua, janin tersebut tidak mempunyai hak. Seperti hibah, jual beli. Kesimpulannya seorang janin tidak bisa dikatakan *ahli al-ada*¹⁶². Pada tahap ini kematangan beragama seorang janin belum muncul, karena sekedar memiliki *ahliyah al-wujub al-naqisah*.

2. Fase lahir hingga Mumayyiz (mampu membedakan yang baik dan buruk)

Janin sampai masa sebelum mumayyiz, maka dia mempunyai tanggungan, sehingga janin tersebut memiliki *ahliyah al-wujud al-kamilah*, tapi belum memiliki *ahliyah al-ada*'. Dia bisa menerima hak-hak dan kewajiban-kewajiban secara shar'i.

Hak-hak dan kewajiban-kewajibannya hanya bersifat hukum saja. Apapun yang mungkin dapat dilakukannya, baik melalui walinya, maka dia berhak atau wajib melakukannya, seperti mengganti barang yang di rusak. Tapi jika tidak mungkin dilakukan walaupun hanya melalui walinya, maka tidak wajib dilakukan, seperti jika membunuh orang lain, maka dia tidak dikenai hukuman diqisas, demikian juga dalam kewajiban shalat, zakat, haji, dan lainnya.¹⁶³ Sebagaimana pada fase janin,

tersebut mulai diperhitungkan, dan akan mempunyai konsekuensi tertentu menurut hukum. Lihat Abdul Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*, 96.

162 Abdul Kari Zaidan, *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqhi*, (Kairo: Dar al-Tauzi' wa al-Nasher al-Islamiyah, 1993), 98.

163 *Ibid*, 99-100

seseorang pada fase ini belum masuk kategori matang beragama karena transaksi muamalahnya nya belum berkonsekuensi dan berkekuatan hukum.

3. Fase *mumayyiz* hingga *baligh*

Fase ini di mulai ketika seseorang bisa mengetahui hal yang baik dan buruk sebagaimana orang dewasa -, atau dalam istilah fiqh disebut *mumayyiz*- sampai fase *baligh*. Pada fase ini dia memiliki *ahliyah al-wujud al-kamilah*, dan hanya mempunyai *ahliyah al-ada' al-naqishah*. Ini berarti aktivitasnya mempunyai konsekuensi hukum, hanya saja belum sempurna, karena hanya berlaku pada sebagian aspek agama saja, terutama bidang ibadah yang dianggap sah. Sedangkan dalam aspek muamalah (transaksi), perbuatannya dianggap sah dan berkonsekuensi hukum jika memberikan manfaat pada dirinya, seperti menerima hibah, menerima sadaqah, dan wasiat. Tapi jika perbuatan muamalahnya terbukti terdapat aspek negatif terhadapnya secara nyata, maka dianggap tidak sah, seperti memberi hibah dan berwaqaf. Sedangkan dalam aspek muamalah yang memungkinkan adanya aspek positif dan negatif, untung dan rugi, manfaat dan mudarat, seperti praktek jual beli, maka muamalahnya dianggap sah jika berlandaskan izin dari wali.¹⁶⁴

Pada fase ini, seseorang belum bisa dikategorikan dalam matang beragama karena sebagian transaksi muamalahnya tidak bisa dilangsungkan secara independen, masih bergantung pada izin wali.

4. Fase setelah *baligh*

Fase ini manusia telah sampai secara sempurna dalam *ahliyah al-ada'*. Dia berhak atas semua apapun yang menjadi haknya. Dia juga wajib menjalankan titah dan perintah Allah secara sempurna. Begitu juga dalam transaksi muamalah, tanpa izin wali pun transaksinya dianggap sah, dan semua transaksi muamalahnya berkonsekuensi hukum dan sah menurut *shar'i*.¹⁶⁵ Ketika dia menjual barang, maka barang yang dijual berpindah kepemilikan kepada pembeli, begitu juga dia berhak mendapatkan ganti (berupa uang, dll) sebagai alat tukar yang sah.

Pada fase inilah manusia bisa dikategorikan sebagai matang beragama karena semua hal yang berkaitan dengan kecakapan perbuatan dan tindakannya telah sempurna. Dia wajib melaksanakan semua

¹⁶⁴ Ibid, 100

¹⁶⁵ Ibid, 101

perintah Allah dan menjauhi larangan-Nya, dia berhak mendapatkan semua hal yang menjadi haknya tanpa ada penghalang. Semua transaksinya pun dianggap sah dan berkonsekuensi hukum.

Tingkatan fase dalam kematangan keberagamaan seseorang menunjukkan bahwa semakin bertambah usia seseorang, maka bertambah pula kematangan keberagamaanya. Keberagamaan anak kecil yang belum tamyiz tentunya berbeda dengan anak dewasa yang sudah baligh. Jika anak kecil belum dikenai pembebanan hukum dan transaksinya tidak berdampak hukum, maka seseorang yang telah baligh dikenai pembebanan hukum seperti kewajiban sholat dan puasa, serta transaksinya dianggap sah dan berdampak pada dampak hukum seperti adanya kepemindahan kepemilikan setelah terjadinya transaksi jual beli.

Oleh karena itu penulis tegaskan, walaupun usia bukan menjadi faktor penentu kedewasaan seseorang, akan tetapi menjadi indikator paling konkrit untuk menentukan apakah seseorang telah dewasa atau tidak. Semakin usia bertambah, semakin bertambah pula kedewasaannya sehingga dia lebih mampu merealisasikan tujuan-tujuan dalam pernikahan. Seseorang yang telah berumur di atas 20 tahun, pada umumnya akan lebih mengerti persoalan pernikahan dan mampu mengantar keluarganya meraih kebahagiaan, serta mampu mengatur pola hubungan keluarga dengan pola pengaturan yang baik dan bisa meminimalisir konflik, dibandingkan dengan seseorang yang berumur di bawah 20 tahun, yang biasanya masih sangat kuat sifat individu dan egoismenya.

Berdasar analisis di atas, baik dari segi kesiapan biologis yang termanifestasi pada kesehatan reproduksi, maupun dari segi kesiapan psikologis yang termanifestasi pada kematangan keberagamaan seseorang, usia perkawinan yang ideal adalah perkawinan yang dilangsungkan oleh laki-laki yang berumur minimal 25 tahun dan perempuan minimal 20 tahun. Batas usia minimal ini menjadi usia ideal perkawinan karena mampu merealisasikan tujuan-tujuan pernikahan sebagaimana yang dijelaskan oleh Jamaluddin Atiyyah, yaitu menjaga keturunan, menciptakan keluarga yang sakinah mawaddah wa rahmah, menjaga garis keturunan, menjaga pola hubungan keluarga, menjaga keberagamaan dalam keluarga, dan mempersiapkan aspek ekonomi. Batas usia ideal tersebut dianggap telah siap dan matang dari aspek medis, psikologis, sosial, dan tentunya agama sehingga bisa menciptakan keluarga sesuai dengan *maqasid shari'ah* pencyariatan pernikahan.

Batas usia ideal tersebut bukanlah sebatas asumsi belaka tanpa ada dasar epistemologis dan aksiologis. Batas usia ideal perspektif *maqasid shari'ah* ini merupakan batas usia ideal yang menjadi harapan pemerintah (BKKBN) melalui program pendewasaan usia perkawinan. Program KB mengembangkan program Pendewasaan Usia Perkawinan (PUP) yang menganjurkan usia kawin yang ideal untuk menikah dan memiliki anak pertama, yaitu usia minimal 20 tahun bagi perempuan dan 25 tahun bagi laki. Batasan usia ini dianggap sudah siap baik dipandang dari sisi kesehatan maupun perkembangan emosional untuk menghadapi kehidupan berkeluarga.¹⁶⁶ Bagi Indonesia yang menempati urutan ke 5 penduduk terpadat di dunia, tentu saja penundaan usia perkawinan menjadi masalah mendesak yang perlu mendapatkan perhatian besar dari pemerintah untuk menghindari angka kelahiran yang tidak terkendali.

Adanya pendewasaan usia pernikahan tersebut juga sangat penting untuk meminimalisir angka perceraian di Indonesia yang masih terbilang cukup tinggi. Perceraian tersebut biasanya terjadi karena banyak factor, dan salah satu factor yang kaut adalah ketidak siapan suami istri dalam mengarungi bahtera rumah tangga yang biasanya dilakukan oleh pasangan di bawah umur.

¹⁶⁶BKKBN; Direktorat Remaja dan Perlindungan Hak-Hak Reproduksi, *Pendewasaan Usia Perkawinan dan Hak-hak Reproduksi bagi Remaja Indonesia Perempuan*, (Jakarta: 2010), 19

BAB V KESIMPULAN

Bab ini adalah kesimpulan dari pembahasan yang ada pada bab –bab sebelumnya, dan sebagai jawaban dari rumusan masalah yang telah dibahas pada bab pertama. Point penting yang menjadi kesimpulan adalah:

1. Perkembangan maqasid al-shari'ah terbagi menjadi tiga fase: pertama, fase Imam-imam perintis pengkajian al-Maqasid sebelum abad ke-5 H, yaitu dimulai al-Tirmizi al-Hakim. Fase kedua, fase Imam-imam al-Maqasid antara abad ke-5 s/d 8 H, yaitu dimulai dari al-Juwaini dan muridnya, al-Gazali sampai al-Shatibi. Fase ketiga, fase ulama' kontemporer seperti Ibnu Ashur dan Taha Jabir al-Alwani.
2. *Maqasid al-Shari'ah* adalah tujuan, nilai, dan faidah yang ingin dicapai dari dituntutkannya syariah, baik secara global maupun secara terperinci. Pembagian maqasid menurut Shatibi adalah: *daruriyat*, *hajjiyat*, dan *tahsiniyat*. Ketiga bagian tersebut tersusun bertingkat dimana skala prioritas dimulai dari yang paling dasar *daruriyat* kemudian berangsur-angsur menuju *tahsiniyah*. di samping tiga hal itu, ada aspek *mukmilah* (pelengkap) yang bertugas melengkapi kebutuhan –kebutuhan untuk merealisasikan tercapainya *daruriyat*, *hajjiyah*, dan *tahsiniyah*. Lalu *daruriyat* beliau jelaskan lebih rinci mencakup lima tujuan, yaitu : (1) *hifz al-din* (menjaga agama), (2) *hifz al-nafs* (menjaga jiwa), (3) *hifz al-'aql* (menjaga akal), (4) *hifz al-nasl* (menjaga keturunan), (5) *hifz al-mal* (menjaga harta). Menurut Jasser Audah, dalam konteks kekinian, klasifikasi yang dibuat oleh Shatibi sudah tidak memadai lagi, sebagai gantinya dia menawarkan untuk mempertimbangkan hirarki Maslow sebagai bahan pertimbangan dalam menentukan tingkat kemaslahatan. Maslow berpendapat bahwa ada 5 (lima) jenis kebutuhan manusia yang bertingkat dari bawah sampai tertinggi, yakni (1) kebutuhan fisiologis, (2) kebutuhan akan rasa aman, (3) kebutuhan sosial, (4) kebutuhan status, dan (5) aktualisasi diri.
3. Usia perkawinan yang ideal adalah perkawinan yang dilangsungkan oleh laki-laki yang berumur minimal 25 tahun dan perempuan minimal 20 tahun. Batas usia minimal ini menjadi usia ideal perkawinan karena mampu merealisasikan tujuan-tujuan pernikahan sebagaimana yang dijelaskan oleh Jamaluddin Atiyyah, yaitu menjaga

keturunan, menciptakan keluarga yang sakinah mawaddah wa rahmah, menjaga garis keturunan, menjaga pola hubungan keluarga, menjaga keberagaman dalam keluarga, dan mempersiapkan aspek ekonomi. Batas usia ideal tersebut dianggap telah siap dan matang dari aspek medis, psikologis, sosial, dan tentunya agama sehingga bisa menciptakan keluarga sesuai dengan *maqasidshari'ah* pernikahan. Batas usia ideal tersebut bukanlah sebatas asumsi belaka tanpa ada dasar epistemologis dan aksiologis. Batas usia ideal perspektif *maqasid shari'ah* ini merupakan batas usia ideal yang menjadi harapan pemerintah (BKKBN) melalui program pendewasaan usia perkawinan. Program KB mengembangkan program Pendewasaan Usia Perkawinan (PUP) yang menganjurkan usia kawin yang ideal untuk menikah dan memiliki anak pertama, yaitu usia minimal 20 tahun bagi perempuan dan 25 tahun bagi laki. Batasan usia ini dianggap sudah siap baik dipandang dari sisi kesehatan maupun perkembangan emosional untuk menghadapi kehidupan berkeluarga. Bagi Indonesia yang menempati urutan ke 5 penduduk terpadat di dunia, tentu saja penundaan usia perkawinan menjadi masalah mendesak yang perlu mendapatkan perhatian besar dari pemerintah untuk menghindari angka kelahiran yang tidak terkendali.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Jabiri, Muhammad Abid. *Al-Din wa al-Dawlah wa Tathbiq al-Shariah*, Terj Mujiburrahman, Agama, Negara dan Penerapan Syariah. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001
- Al-Turaby, Hasan. *Qadhaya al-Tajdid: Nahwa Manhaj Ushuly*. Dar al-Hady, 2000
- Auda, Jasser. *Maqāsid al-Sharī'ah: A Beginner's Guide*, terjemah oleh 'Ali Abdelmon'im, Al-Maqasid untuk Pemula. Suka Press, tk; tt
- Al-Raisuni, Ahmad *al-Fikr al-Maqasidi, qawa'iduhu wa fawa'iduhu*. Ribat: al-Dar al-baid'a', 1999
- 'Atliyyah, Jamaduddin. *Nahwa Taf'il Maqasid al-Shari'ah*. Damaskus: Dar al-fikr, 2001
- Al-Khadimi, Nur al-din bin Mukhtr. *Al-ijtihad al-Maqasidi, Hujjiyatuhu, Dawabituhu, Majallatuhu*, juz 1. Qatar: Wizarah al-Awqaf wa al-Shu'un al-Islamiyyah, 1998.
- Ijtihad. *Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan*, Volume 13, No. 1, Juni 2013
- Siti Zumrotun, *Al-maqasid: alternatif pendekatan ijtihad zaman kontemporer* , dalam "Ijtihad, *Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan*, Volume 13, No. 1, Juni 2013
- Jurnal Al-Azhar Indonesia Seri Pranata Sosial*, Vol . 2, No. 1, Maret 2013
- Jumansyah. Analisis Penerapan Good Governance Business Syariah dan Pencapaian *Maqashid Shariah* Bank Syariah di Indonesia, dalam *Jurnal Al-Azhar Indonesia Seri Pranata Sosial*, Vol . 2, No. 1, Maret 2013, 37
- Jurnal Al-'Adalah* vol. xi, no. 2 juli 2013
- Yubsir. *Maqāshid Shari'ah Sebagai Metode Interpretasi Teks Hukum: Telaah Filsafat Hukum Islam*, dalam *jurnal al-'adalah* vol. xi, no. 2 juli 2013
- Jurnal al-Ihkam*: vo l.6 no .2 desember 2011.
- Moh. Hefni. Rekonstruksi *maqāshid al-syarī'ah* (sebuah gagasan hasan hanafi tentang revitalisasi *turāts*, dalam *jurnal al-ihkam*: vo l.6 no .2 desember 2011

- Matthe B. Miles, A. Michael Huberman. *Qualitative Data Analysis*. Tjetjep Rohendi Rohidi (Penerjemah). *Analisa Data Kualitatif, Buku Sumber Tentang Metode-Metode Baru*. Jakarta, UI Press : 1992
- Al-Raisuni, Ahma. *Al-Fikru al-Maqasidi Qawa'iduhu wa Fawa'iduhu*. Dar al-Baida': Ribat]: 1999
- Darusmanwiati, Aep Saepulloh. *Imam Syatibi Bapak Maqasid Shari'ah*, dalam www.islamlib.com/id/artikel/bapak-maqasid-al-syariah-pertama. Diakses 10 Agustus 2016
- Djamil, Fathurrahman. *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*. Jakarta: Logos, 1995
- Al Munawwar, Said Agil. *Dimensi-Dimensi Kehidupan dalam Perspektif Islam*. Malang: PPS UNISMA
- Al-Juwaini, Abi al-Ma'ali Abdul Malik bin Abdullah bin Yusuf. *Al-Burhan fi Ushul al-fiqh*. Beirut: Dar al-Kutub, tt
- Al-Gazali. *Al-Mustashfa min Ilm Usul*. Tahqiq Muhammad Sulaiman al-Asyqar. Beirut/Lebanon: Al-Resalah, 1997 M/1418 H
- Shatibi. Abi Ishaq. *Al-Muwafaqat fi Ushul al-shari'ah*. Beirut/Lebanon: dar al-kutub al-shari'ah:2004
- Sabiq, Sayyid. *Fiqh Sunnah*, juz 1. Kairo: *al-Fathu li al-I'lam al-'arabi*, tt
- Al-Jurjawi, Ali Ahmad. *Hikmah al-Tasyri' wa Falsafatuhu*. Beirut; Dar al-FIKr, 1997
- Bin Ashur, Al-Tahr. *Maqasid al-Shari'ah*. Tunisia : Sharikah Al- Tunisia li al-Tauzi',tt
- Al-Gazali, Abi Haid Muhammad bin Muhammad. *Ihya' Ulum al-Din*. Beirut: Libanon, 1971
- Al-Jurjawi, Ali Ahmad. *Hikmah al-Tashri' wa Walsafatuhu*, juz 2. Beirut: dar al-fikr, 1997
- Aziz, Sa'id Abdul. *Wanita diantara Fitrah, Hak dan Kewajiban*. Jakarta: Darul Haq, 2003
- Summa, Muhammad Amin. *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*. Jakarta, Raja Grafindo persada, 2005
- Al- Jaziri, Abdurrahman. *Kitab al- Fiqh Ala Madzahib al- Arba'ah*. Beirut, Darul Fikr, t.t

Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan
Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*
Sabiq, Muhammad al-Sayyid. *Fiqh Sunnah*. Kairo: dar al-fath, 1995. juz 2
Syarifuddin, Amir. *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2006
Abu Bakar, Al-Yasa'. *Metode Istislahiah*. Jakarta: Prenadamedia Grup, 2016
Yunus, Mahmud. *Hukum Perkawinan dalam Islam Menurut Empat Mazhab*. Jakarta:
PT. Hidakarya Agung, 1996

Muhammad, Husein. *Fiqh Perempuan*. Yogyakarta: LKIS, 2007
Abu Zahra, Muhammad. *Ushul Fiqh*, Terj. oleh Saifullah Ma'sum. Jakarta,
Pustaka Firaus, 2007

<http://jatim.bkkbn.go.id/profil/dasar-hukum/> diakses tanggal 22 juli 2016
<http://jatim.bkkbn.go.id/profil/visi-dan-misi/> diakses tanggal 22 juli 2016
<http://jatim.bkkbn.go.id/profil/kewenangan/> diakses tanggal 22 juli 2016
<http://jatim.bkkbn.go.id/profil/tugas-pokok-dan-fungsi/>, diakses tanggal 22 juli
2016

BKKBN; Direktorat Remaja dan Perlindungan Hak-Hak Reproduksi,
Pendewasaan Usia Perkawinan dan Hak-hak Reproduksi bagi Remaja Indonesia
Perempuan. Jakarta: 2010

Kholilah, Tsamrotun. *Analisis Hukum Islam terhadap Pandangan Ahli Medis Tentang*
Usia Perkawinan Menurut Pasal 7 ayat 1&2 UUU No.1 tahun 1974. Skripsi,
tidak diterbitkan

M. Handayani, Muryantinah. Dkk. *Psikologi keluarga*, (Surabaya: Unit Penelitian
dan Publikasi Psikologi Fakultas Psikologi Universitas Airlangga, 2008

Al-Khudari Bik, Muchammad. *Ushul al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Fikr, 1988

Zaidan, Abdul Karim. *Al-Wijiz fi Ushul al-Fiqhi*. Kairo, Dar al-Tauzi' wa al-Nasher
al-Islamiyah, 1993