

FATWA-FATWA HUKUM KELUARGA MAJELIS ULAMA INDONESIA
TAHUN 1975-2012
DALAM PERSPEKTIF *MAQASHID AL-SYARI'AH*

Mendra Siswanto
Program Studi Hukum Keluarga UIN Sultan Syarif Kasim Riau
email: mendrasiswanto1@gmail.com

Abstrak

Pembahasan *maqashid asy-syari'ah* dan aplikasinya dalam fatwa-fatwa MUI tentang hukum keluarga telah dikeluarkan sejak tahun 1975 hingga tahun 2012. Penelitian ini bertujuan untuk (1) Mengetahui metode Majelis Ulama Indonesia dalam merumuskan fatwa-fatwa tentang hukum keluarga; (2) Mengetahui faktor-faktor apa saja yang menyebabkan Majelis Ulama Indonesia merumuskan fatwa-fatwa hukum keluarga; (3) Mengetahui sejauh mana konsep *maqashid asy-syari'ah* telah berperan dalam rumusan fatwa-fatwa hukum keluarga Majelis Ulama Indonesia. Jika dilihat dari jenis penelitian yang digunakan sepenuhnya bersifat kepustakaan (*library research*), yang menggunakan sumber-sumber kepustakaan untuk membahas masalah-masalah yang telah dirumuskan. Data-data yang dihimpun terdiri dari bahan-bahan tertulis yang telah dipublikasikan dalam bentuk buku, majalah, hasil penelitian, dan internet, yang berkaitan langsung maupun tidak langsung dengan penelitian ini. Selanjutnya, semua data yang terkumpul, diklasifikasi dan dianalisis sesuai dengan sub bahasan masing-masing. Kemudian dilakukan telaah mendalam atas pemikiran-pemikiran yang memuat objek penelitian dengan menggunakan *content analysis* dan *comparative analysis*. Adapun hasil penelitian ini adalah sejak tahun 1975 hingga 2012, Majelis Ulama Indonesia telah menetapkan fatwa tentang hukum keluarga khususnya perkawinan sebanyak 7 fatwa. Fatwa-fatwa tersebut adalah perkawinan campuran, nikah mut'ah, prosedur pernikahan, perkawinan beda agama, pernikahan di bawah tangan, pernikahan usia dini, dan nikah wisata. Yang menjadi faktor terpenting dalam perhatian Majelis Ulama Indonesia dalam melakukan penetapan hukum terhadap permasalahan perkawinan adalah perubahan sosial dan budaya, kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi serta harus sesuai dengan tuntutan zaman. penetapan fatwa tentang perkawinan, Majelis Ulama Indonesia menggunakan pendekatan-pendekatan *mashlahah al-mursalah* dan *sadd adz-dzrai'ah* untuk mewujudkan *maqashid asy-syari'ah*.

Kata Kunci: *Maqashid Asy-Syari'ah*, Fatwa-Fatwa, Hukum Keluarga, MUI

Abstract

The elimination of maqashid ash-syari'ah and its application in MUI fatwas on family law has been issued from 1975 to 2012. This study aims to (1) determine the method of the Indonesian Ulema Council in formulating fatwas on family law; (2) Knowing what factors caused the Indonesian Ulema Council to formulate family law fatwas; (3) Knowing the extent to which the concept of maqashid ash-shari'ah has played a role in the formulation of the family law fatwas of the

Indonesian Ulema Council. When viewed from the type of research used, it is entirely library research, which uses library sources to discuss the problems that have been formulated. The data collected consists of written materials that have been published in the form of books, magazines, research results, and the internet, which are directly or indirectly related to this research. Furthermore, all data collected, classified and analyzed according to their respective sub-discussions. Then carried out an in-depth study of the thoughts that contain the object of research using content analysis and comparative analysis. The results of this study are that from 1975 to 2012, the Indonesian Ulema Council has issued 7 fatwas regarding family law, especially marriage. These fatwas are mixed marriages, mut'ah marriages, marriage procedures, interfaith marriages, underhand marriages, early marriages, and tourist marriages. The most important factors in the attention of the Indonesian Ulema Council in making legal decisions on marital problems are social and cultural changes, advances in science and technology and must be in accordance with the demands of the times. In determining the fatwa on marriage, the Indonesian Ulema Council uses the approaches of mashlahah al-mursalah and sadd adz-dzrai'ah to realize maqashid ash-syari'ah.

Keywords: *Maqashid Ash-Shari'ah, Fatwas, Family Law, MUI*

PENDAHULUAN

Salah satu lembaga keagamaan yang mempunyai pengaruh besar bagi masyarakat muslim Indonesia adalah Majelis Ulama Indonesia (MUI). Sebagai sebuah lembaga fatwa, sebagaimana yang diungkapkan Muhammad Atho Mudzhar, bahwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) merupakan satu-satunya lembaga keagamaan di Indonesia sebagai pemegang otoritas yang mengeluarkan dan menetapkan fatwa-fatwa keagamaan (mufti) sebagai tempat rujukan bagi masyarakat muslim Indonesia.¹ Hal ini senada dengan apa yang dikemukakan oleh Siti Musdah Mulia, yang menyatakan bahwa fatwa-fatwa MUI memiliki makna penting dalam masyarakat muslim Indonesia.²

Dari fakta ini, perhatian dalam penelitian ini diarahkan pada fatwa Majelis Ulama Indonesia yang berkaitan dengan hukum keluarga (*ahwal al-syakhshiyah*). Ada beberapa alasan mengapa kajian ini penting untuk dilakukan. *Pertama*, karakteristik yang dimiliki fatwa ulama lebih bersifat responsif terhadap permasalahan yang ada dalam masyarakat. Meskipun tidak mengikat, akan tetapi produk hukum dari sebuah fatwa cenderung dibutuhkan karena permasalahan hukum yang diajukan berdasarkan realitas yang diajukan oleh peminta fatwa. Salah satu contohnya, perkawinan beda agama diajukan terkait dengan maraknya perkawinan beda agama di Jakarta. Hal ini dapat dilihat dari surat kabar dan majalah di Jakarta mengenai statistik yang disiarkan

¹Muhammad Atho Mudzhar, Muhammad Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi*, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998), hal. 63.

²Lihat Siti Musdah Mulia, "Fatwa Majelis Ulama Indonesia", dalam *Jauhar*, Jurnal Pemikiran Islam Kontekstual, Volume 4, No. 2, Desember 2003, (Jakarta: Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Jakarta, 2003), hal. 183-205.

Kantor Catatan Sipil Jakarta bahwa sejak bulan April 1985 hingga bulan Juli 1986 telah terjadi perkawinan antar agama yang melibatkan 112 pria muslim dan 127 wanita muslimah.³

Kedua, produk hukum dari sebuah fatwa memberikan warna baru hukum Islam bahkan berlainan dengan nash baik dalam al-Qur'an maupun hadis. Salah satunya adalah persoalan hukum keluarga, yaitu perkawinan beda agama. Menurut Atho Mudzhar,⁴ melarang dan mengharamkan perkawinan beda agama bertentangan dengan al-Qur'an yang menegaskan kebolehan menikah laki-laki muslim dengan perempuan *ahlul kitab*. Selain itu, fatwa ini bertentangan dengan beberapa kitab fikih klasik yang biasanya dirujuk oleh MUI dalam menetapkan fatwa-fatwa. Naskah-naskah dalam fikih klasik sepakat memberi izin kepada seorang laki-laki muslim untuk menikahi seorang perempuan *ahlul kitab*. Aspek pembaharuan hukum ini sangat dipengaruhi metodologi yang digunakan oleh MUI dalam menetapkan hukum. Oleh karena itu, kajian ini diarahkan pula pada aspek *maqashid al-syari'ah* yang dijadikan sebagai dasar penetapan fatwa yang berkaitan dengan hukum keluarga sehingga melahirkan produk hukum yang variatif.

Ketiga, lahirnya fatwa-fatwa tersebut sangat dipengaruhi oleh banyak faktor baik yang bersifat internal maupun eksternal dari pihak MUI sebagai penentu dalam menetapkan hukum. Misalnya, MUI yang telah memiliki dasar-dasar dan prosedur penetapan fatwa sebagaimana tertuang dalam Keputusan MUI Nomor: U-596/MUI/X/1997 tertanggal 2 Oktober 1997. Dasar penetapan hukum ini telah diperbarui dengan keluarnya Keputusan Komisi Fatwa MUI tanggal 12 April 2001. Namun di lapangan dasar-dasar dan prosedur penetapan fatwa tersebut tidak diimplementasikan secara penuh dan konsisten. Menurut Atho Mudzhar, ada fatwa yang langsung merujuk kepada hadis tanpa meninjau ayat al-Qur'an; ada fatwa yang langsung merujuk kepada kitab-kitab fikih tanpa melihat kepada sumber yang lain; dan ada juga fatwa yang tidak memberikan dasar dan argument sama sekali, namun langsung menyebut diktum fatwa tersebut, sebagaimana kebolehan memutar film "The Message" karena memperlihatkan wajah Nabi Muhammad SAW.⁵ Fatwa ini hanya menampilkan hadis yang terdapat dalam kitab *Nail al-Authar* tanpa menyebutkan keumuman ayat al-Qur'an. Dengan demikian prosedur penetapan fatwa MUI ini juga akan dianalisis untuk melihat seberapa jauh konsistensi MUI dalam mengimplementasikan Keputusan tentang prosedur penetapan fatwa tersebut.

Keempat, jumlah fatwa tentang hukum keluarga cukup banyak. Berdasarkan data yang diperoleh dari kompilasi fatwa MUI sejak berdiri pada

³Muhammad Atho Mudzhar, *Opcit.*, hal. 102.

⁴Fatwa ini dikeluarkan oleh MUI tanggal 1 Juni 1980 yang menyatakan, pertama: bahwa seorang wanita Islam tidak diperbolehkan (haram) untuk dinikahkan dengan seorang pria bukan Islam; dan kedua, bahwa pria muslim tidak diizinkan menikahi seorang wanita bukan Islam. Fatwa ini ditandatangani oleh Hamka (Ketua Umum) dan Kafrawi (Sekretaris) pada Konferensi Tahunan Kedua MUI pada tahun 1980. Lihat Muhammad Atho Mudzhar, *Opcit.*, hal. 99.

⁵Muhammad Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi*, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998), hal. 134.

tahun 1975 sampai tahun 2012, MUI telah melahirkan fatwa banyak sekali. Dalam Himpunan Fatwa MUI yang disusun oleh KH. Ma'ruf Amin, dkk, diklasifikasi pada empat bidang, yaitu bidang akidah dan aliran keagamaan sebanyak 14 fatwa; bidang ibadah sebanyak 39 fatwa; bidang sosial budayasebanyak 57 fatwa; dan bidang pangan, obat-obatan, ilmu pengetahuan dan teknologi sebanyak 50 fatwa. Dari empat bidang tersebut, fatwa-fatwa yang berkaitan dengan perkawinan, perceraian dan kewarisan (hukum keluarga/*ahwal al-syakshiyah*) tersebar pada bidang akidah dan aliran keagamaan sebanyak 1 fatwa, pada bidang ibadah 2 fatwa dan pada bidang sosial budaya 10 fatwa.

Disebabkan fatwa tentang hukum keluarga (*ahwal al-syakshiyah*) memiliki cakupan yang luas, kajian dalam penelitian ini dibatasi pada fatwa-fatwa yang berkaitan dengan perkawinan. Di antara 13 fatwa yang berkaitan dengan hukum keluarga tersebut, terdapat 7 fatwa yang berkaitan dengan persoalan perkawinan, yaitu perkawinan campuran, prosedur pernikahan, nikah mut'ah, perkawinan beda agama, nikah di bawah tangan, nikah wisata, dan pernikahan usia dini.⁶

Dilihat dari elemen-elemen *mashlahat* sebagai muara *maqashid asy-syari'at* selalu dilakukan dalam fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia, terutama fatwa-fatwa mengenai hukum keluarga (*ahwal al-syahshiyah*), meskipun di dalamnya sudah terdapat rujukan kepada al-Qur'an, hadis, ijmak, dan qiyas. Dari tela'ah awal yang penulis lakukan terhadap 13 (tiga belas) fatwa Majelis Ulama Indonesia mengenai hukum keluarga tahun 1975-2012 yang termuat dalam buku *Himpunan Fatwa MUI Sejak Tahun 1975* (edisi terbaru tahun 2015)⁷ ditemukan bahwa terdapat beberapa kaidah fikih yang digunakan dalam fatwa-fatwa hukum mengenai hukum keluarga, termasuk satu kaidah fikih yang berasal dari hadis Nabi Muhammad SAW riwayat Ibnu Majah, Daru Quthni, Malik, dan Ahmad, yang berbunyi "*La dharara wa la Dhirara,*" (tidak boleh merugikan orang lain maupun dirugikan). Frekuensi penggunaan kaidah-kaidah fikih tidak merata dalam setiap fatwa, bervariasi dari 1 (satu) sampai 7 (tujuh) kaidah fikih dalam satu fatwa.

Di antara fatwa yang menggunakan konsep *maqashid asy-syari'ah* adalah fatwa mengenai perkawinan campuran atau perkawinan beda agama. Fatwa ini dikeluarkan pada tanggal 1 Juni 1980 sebagai tanggapan terhadap seringnya terjadi pernikahan antar agama pada masyarakat muslim Indonesia. Fatwa serupa ditegaskan kembali pada tanggal 28 Juli 2005. Fatwa tersebut memuat dua pernyataan mengenai masalah dimaksud, yaitu *pertama*, bahwa seorang wanita Islam tidak diperbolehkan (haram) menikah dengan seorang pria bukan

⁶Selain ketujuh fatwa tersebut, fatwa lain yang berkaitan dengan hukum keluarga adalah persoalan talak 3 sekaligus, talak di luar pengadilan, iddah wafat, pengucapan sighat ta'lik pada waktu upacara akad nikah, kewarisan saudara kandung laki-laki/saudara seapak laki-laki bersama anak perempuan tunggal, dan kewarisan beda agama.

⁷Ma'ruf Amin, dkk, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sejak Tahun 2012* (edisi terbaru), (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2015)

Islam; dan *kedua*, bahwa seorang pria muslim tidak diizinkan menikahi seorang wanita bukan Islam.⁸

Dalil-dalil yang dikemukakan oleh fatwa itu terdiri dari kutipan-kutipan ayat-ayat al-Qur'an dan hadis, dan tidak ada yang berasal dari sesuatu pendapat ulama dalam kitab-kitab fikih. Mencermati fatwa mengenai pernikahan beda agama ini, yang menarik adalah meskipun al-Qur'an secara jelas mengizinkan seorang laki-laki muslim menikah dengan perempuan dari *ahl al-kitab*, namun fatwa Majelis Ulama Indonesia tidak membolehkannya. Fatwa Majelis Ulama Indonesia melarang pernikahan semacam itu disebabkan karena kerugiannya (*mafsadat*) lebih besar dari keuntungannya (*mashlahat*). Sesuai dengan kaidah "*mencegah kemafsadatan lebih diutamakan dari pada menarik kemaslahatan*," (*Dar'u al-Mafasid Muqaddamun 'ala Jalb al-Mashalih*)

Penilaian terhadap fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia tentang hukum keluarga sebagaimana disebutkan di atas, tentulah merupakan topik kajian ilmiah menarik, tentu saja tergantung kepada alat ukur yang digunakan dalam penilaian itu. Dalam penelitian fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia itu hendak dikaji dari segi bagaimana dan sejauhmana konsep *maqashid asy-syari'ah* secara langsung maupun tidak langsung telah digunakan dalam perumusan fatwa-fatwa hukum keluarga tersebut. Menurut penulis, pemahaman mengenai hal ini sangat penting, untuk mengetahui bagaimana dan sejauhmana konsep *maqashid asy-syari'ah* telah direvitalisasi dan menjadi "ruh penggerak" lahirnya fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia.

Berdasarkan urian di atas, penulis tertarik untuk meneliti fatwa MUI dengan judul, "*Maqashid Asy-Syari'ah dan Aplikasinya Dalam Fatwa-Fatwa Hukum Keluarga Majelis Ulama Indonesia Tahun 1975-2012*".

METODE PENELITIAN

Jenis penelitian yang digunakan sepenuhnya bersifat kepustakaan (*library research*),⁹ yang menggunakan sumber-sumber kepustakaan untuk membahas masalah-masalah yang telah dirumuskan. Data-data yang dihimpun terdiri dari bahan-bahan tertulis yang telah dipublikasikan dalam bentuk buku, majalah, hasil penelitian, dan internet, yang berkaitan langsung maupun tidak langsung dengan penelitian ini.

Secara umum ada dua sumber data yang digunakan, yaitu primer¹⁰ dan sekunder¹¹ :

⁸*Ibid.*, hal. 505.

⁹Penelitian kepustakaan (*library research*) adalah serangkaian kegiatan penelitian yang berkaitan dengan metode pengumpulan data pustaka, membaca dan mencatat serta mengolah bahan penelitian. Noeng Muhadjir, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Jakarta: Rake Sarasin, 1998), hal. 51. Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004), hal. 3.

¹⁰Data primer adalah data yang langsung dari subjek penelitian. Lihat Saifuddin Azwar, *Metode Penelitian*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), hal. 91.

1. Data primer, yaitu fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia tentang hukum keluarga yang terangkum dalam buku-buku yang memuat tentang fatwa dan keputusan tersebut. Misalnya, buku yang disusun oleh Komisi Fatwa MUI yang berjudul Himpunan Fatwa MUI Sejak 1975 sampai 2012.
2. Data sekunder, yaitu buku-buku yang ditulis oleh para ulama dan ilmuwan yang membahas tentang fatwa-fatwa MUI dan konsep *maqashid asy-syari'ah* atau buku yang ditulis oleh peneliti yang konsen terhadap teori ini. Selain itu, penulis juga memperkaya dengan pelbagai tulisan ilmiah dan buku-buku yang ada korelasi dan relevansinya dengan tema karya tulis ini. Sementara data yang berkaitan dengan analisis dilacak dari buku-buku fikih dan ushul fikih. Sumber skunder ini diperlukan, terutama dalam rangka mempertajam analisis persoalan.

Adapun teknik pengumpulan data penelitian dokumentasi yang digunakan adalah teknik pengumpulan data yang digunakan untuk mengumpulkan data berupa pemikiran-pemikiran dan konsep-konsep, yang dalam hal ini bersumber dari sumber primer dan sekunder yang memuat fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia dan konsep *maqashid asy-syari'ah*.

Penelitian ini akan menghasilkan data yang bersifat deskriptif, yang hasilnya akan disajikan dalam bentuk kualitatif.¹² Oleh karena itu, penelitian ini menekankan pada penggalian nilai-nilai yang terkandung pada fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia dengan cara melihat dan mengkaji teori atau konsep yang terkandung dalam fatwa dan keputusan tersebut.

Selanjutnya, semua data yang terkumpul, baik primer maupun sekunder diklasifikasi dan dianalisis sesuai dengan sub bahasan masing-masing. Kemudian dilakukan telaah mendalam atas karya-karya yang memuat objek penelitian dengan menggunakan analisis isi (*content analisis*) dan analisis komparatif (*comparative analisis*).

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Maqashid al-Syariah

Ada beberapa istilah yang dapat dijadikan sebagai kata kunci dalam memudahkan pemahaman sekaligus pembatasan pembahasan dalam penelitian ini, yaitu *maqashid al-syari'ah*, fatwa MUI dan hukum keluarga.

Secara leksikal, arti *maqashid al-syari'ah* adalah maksud atau tujuan pensyari'atan hukum dalam Islam. Karena itu, yang menjadi tema utama dalam bahasan adalah mengenai masalah *hikmat* 'dan *illat* ditetapkannya sebuah hukum.¹³ Para ulama menjadikan *maqashid al-syari'ah* sebagai salah satu bagian penting dalam kajian ushul fikih. Dalam perkembangan selanjutnya,

¹¹Data Sekunder adalah data yang erat hubungannya dengan data primer dan dapat dipergunakan untuk membantu menganalisis dan memahami data primer. Lihat Saifuddin Azwar, *Ibid.*, hal. 92.

¹²Sebagaimana yang dikutip oleh Lexy J. Moleong dari Bogdan dan Taylor, kualitatif adalah prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang dapat diamati. Lihat Lexy J. Moloeng, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2004), hal. 3.

¹³Ahmad al-Raisuni, *Nazhariyyat al-Maqashid 'inda al-Syatibi*, (Rabat: Dar al-Aman, 1991), hal. 67.

kajian ini juga menjadi objek utama dalam bidang filsafat hukum Islam. Bahkan Subhi Mahmasani mengatakan bahwa istilah *maqashid al-syari'ah* identik dengan filsafat hukum Islam.¹⁴

Upaya pengembangan pemikiran hukum dalam Islam, terutama dalam memberikan pemahaman dan kejelasan terhadap berbagai persoalan hukum kontemporer, para mujtahid perlu memahami tujuan pensyari'atan hukum dalam Islam. Tujuan hukum perlu diketahui dalam rangka mengenal kepastian ketentuan hukum, untuk diaplikasikan terhadap suatu kasus tertentu atau karena adanya perubahan struktur sosial, hukum tersebut tidak lagi dapat dipertahankan. Dapat dikatakan pengetahuan mengenai *maqashid al-syari'ah* menjadi kunci bagi keberhasilan mujtahid dalam ijtihadnya.¹⁵

Khusus dalam menghadapi persoalan-persoalan fikih kontemporer, terlebih dahulu perlu dikaji secara detil hakikat dari masalah tersebut. Penelitian terhadap suatu kasus yang akan ditetapkan hukumnya sama pentingnya dengan penelitian terhadap sumber hukum yang akan dijadikan dalilnya. Dalam menerapkan *nash* terhadap suatu kasus baru, kandungan *nash* harus diteliti secara cermat, termasuk meneliti tujuan pensyari'atan hukum tersebut.¹⁶

Setelah itu, baru dilakukan kategorisasi masalah (*tanqih al-manath*), apakah ayat dan hadis tertentu layak dijadikan dalil bagi kasus baru tersebut. Mungkin ada suatu kasus baru yang hampir sama dengan kasus hukum yang terdapat di dalam al-Qur'an atau hadis. Tidak ditemukan kesamaan atau kemiripan antara persoalan baru dengan kasus hukum yang ada dalam kedua sumber hukum tersebut, konsekuensinya persoalan baru tersebut tidak dapat disamakan hukumnya dengan kasus hukum yang terdapat di dalam al-Qur'an dan hadis. Di sinilah sebenarnya letak pentingnya pengetahuan tentang *maqashid al-syari'ah*.¹⁷

Maqashid al-syari'ah itu adalah rahasia-rahasia dan tujuan akhir yang hendak diwujudkan oleh Syari' dalam setiap hukum yang ditetapkan-Nya. Tujuan Allah SWT dalam menetapkan hukum adalah untuk kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat, baik dengan cara mewujudkan manfaat atau dengan cara menolak segala bentuk mafsadat. Namun, seperti yang dikatakan oleh Ibnu Taimiyah (w. 728 H), terkadang tujuan Allah SWT itu tidak hanya untuk kemaslahatan manusia, tetapi sebagai sebuah ujian (*al-ibtila' wa al-imtihan*) untuk menguji kepatuhan seorang hamba.¹⁸ Dengan mengetahui itu akan sangat berguna bagi mujtahid dan bagi orang-orang yang tidak mencapai derajat mujtahid. Bagi mujtahid, pengetahuan terhadap *maqashid al-syari'ah* akan membantu mereka dalam mengistinbatkan hukum secara benar dan

¹⁴Subhi Maahmasani, *Falsafat at-Tasyri' fi al-Islam*, (t.t.: Dar al-Kasyshaf, 1952), hal. 75.

¹⁵Fathurrahman Jamil, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*, (Jakarta: Logos Publishing House, 1995), hal. 36.

¹⁶*Ibid.*, hal. 37.

¹⁷*Ibid.*

¹⁸Taqiyuddin Abu Al-Abbas ibn Abdul Halim ibn Taimiyah Al-Harani, Pentahqiq: Abdurrahman ibn Muhammad Qasim, *Majmu' al-Fatawa*, Jilid ke-14, (Madinah: Majma' al-Mulk, 1995), hal. 144-145.

sebagai ilmu yang penting untuk memahami teks-teks al-Qur'an dan Hadits. Adapun bagi orang lain diharapkan mampu memahami rahasia-rahasia penetapan hukum dalam Islam sehingga akan memotivasi mereka dalam melaksanakan hukum itu sendiri.

Dengan kata lain, *maqashid al-syari'ah* berupaya menjelaskan kearifan dibalik hukum *syara'* (*wisdoms behind rulings*). Sebagai contoh, jika ada orang Islam yang bertanya kenapa Allah SWT mewajibkan sholat lima waktu, puasa di bulan Ramadhan, zakat, haji, menghadirkan saksi dalam pernikahan, menuliskan transaksi utang piutang, memotong tangan pencuri, mencambuk orang yang berzina, dan sebagainya, maka hal itu tentu mempunyai tujuan-tujuan yang hendak diwujudkan untuk kemaslahatan hidup manusia itu sendiri, baik di dunia maupun di akhirat nanti. Walaupun sebagian tujuan itu terkadang tidak diketahui oleh manusia, setidaknya dengan melaksanakan hukum-hukum yang ditetapkan oleh *Syari'*, seseorang ingin membuktikan pengabdian kepada-Nya.¹⁹

Dengan demikian, teori *maqashid* ini lebih menitikberatkan pada penemuan suatu makna tertentu dari teks-teks suci, maka kajiannya lebih ditekankan pada melihat nilai-nilai yang berupa kemaslahatan manusia dari setiap pembebanan hukum (*taklif*) yang diturunkan Allah.²⁰ Disepakati para Fuqaha bahwa *syari'at* diturunkan Allah SWT tidak pernah kosong dari tujuan hakiki. Tujuan hakiki tersebut adalah kebahagiaan yang berupa kemaslahatan manusia, baik di dunia maupun di akhirat.²¹

Menurut Al-Khadimy, walaupun terdapat banyak ayat-ayat al-Qur'an dan Hadis Nabi SAW dan sulit untuk memilah-milahnya, ada sebagian ulama yang menjadikan ayat-ayat dan hadis tersebut sebagai pijakan hukum untuk teori *maqashid al-syari'ah*. Ayat-ayat yang dimaksud diantaranya:

وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ

Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan. (QS. Al-Hajj [22]:78)

يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا

Allah hendak memberikan keringanan kepadamu dan manusia dijadikan bersifat lemah. (QS. An-Nisa' [4]: 28)

Dalil-dalil yang semakna dengan ini juga terdapat dalam hadis Nabi SAW. Di antaranya terdapat dalam sunan an-Nasa'i sebagai berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ هَذَا الدِّينَ يُسْرٌ... (رواه النسائي)²²

¹⁹ Jasser Auda, *Maqashid al-Syari'ah: a Beginner's Guide*, (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), hal. 2.

²⁰ Narun Rusli, *Konsep Ijtihad al-Syaukani: Relevansinya bagi Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Logos, 1999), hal. 37.

²¹ Ahmad Ali al-Hanbali al-Jurjawi, *Hikmat al-Tasyri' wa Falsafatuhu*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), hal. 9.

²² Abi Abdurrahman Ahmad ibn Syu'aib ibn Ali an-Nasa'i, *Sunan an-Nasa'i*, (Riyadh: Maktabah al-Ma'arif li al-Nasyr wa at-Tawzi', 1417 H), hal. 464.

Dari Abu Hurairah r.a. berkata, telah bersabda Nabi SAW, “Sesungguhnya agama Islam itu mudah.” (HR. an-Nasa’i)

عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بَعَثَ مُعَاذًا وَأَبَا مُوسَى إِلَى الْيَمَنِ قَالَ « يَسِّرًا وَلَا تُعَسِّرًا ، وَيُسِّرًا وَلَا تُتَفِّرًا... (رواه البخاري)²³

Dari Sa’id ibn Abi Burdah dari ayahnya dari kakeknya berkata, “ketika Rasulullah SAW mengutus Mu’az ibn Jabal, Rasulullah berkata, “Mudahkanlah dan jangan dipersulit, gembirakanlah dan jangan ditakut-takuti...” (HR. al-Bukhari)

Ayat-ayat dan Hadis-hadis di atas secara umum menggambarkan bahwa syari’at Islam itu merupakan syari’at yang mudah dan tidak menginginkan adanya kesulitan dalam melaksanakannya. Seorang muslim tidak dibebani sesuatu kecuali sesuai dengan kesanggupannya. Menjadikan syari’at Islam itu mudah untuk dilaksanakan dan menghindarkan dari kesulitan dalam pelaksanaannya merupakan sebuah kemaslahatan. Tidak ada satu pun ketentuan dalam syari’at Islam yang dimaksudkan untuk memberikan beban yang tidak sanggup dipikul oleh seseorang, karena membebani seseorang dengan sesuatu yang tidak sanggup dipikulnya merupakan sebuah kemafsadatan. Makna lain dari ayat dan hadis di atas mengindikasikan bahwa ajaran Islam itu bermuara kepada kemaslahatan, yaitu mewujudkan manfaat dan menghindarkan mafsadat. Semua hal yang dapat mewujudkan kemaslahatan itu mesti diperjuangkan, sebaliknya semua hal yang mengakibatkan kemudharatan, kesulitan dan bahaya mesti dihilangkan. Dengan demikian, *maqashid al-syari’at*, yang berujung kepada kemaslahatan diyakini mempunyai landasan yang kuat baik dalam penemuannya maupun dalam pengembangannya.

Dalil untuk menghasilkan *maqashid al-syari’at* tidak hanya berpedoman kepada beberapa ayat atau hadis yang disebutkan di atas, akan tetapi ketika suatu ketentuan dalam beberapa ayat dan hadis yang lain diteliti dan ternyata menghasilkan kemaslahatan, lalu dilihat lagi ayat dan hadis lainnya yang juga menghasilkan kemaslahatan, maka diambil kesimpulan secara *istiqra’* (induktif) dan disimpulkan bahwa hukum syara’ itu bermuara kepada kemaslahatan. Oleh karena itu, untuk melanjutkan hal yang demikian, ulama juga berupaya maksimal agar dalam penetapan hukum mengacu kepada kemaslahatan yang diinginkan oleh Allah SWT.

Keberadaan *maqashid al-syari’at* sebagai sebuah teori hukum juga berawal dari kesepakatan mayoritas ulama dan mustahid (*ijma’*). Dari sisi *ijma’* dapat dilihat bahwa ulama-ulama salaf dan khalaf dari dulu sampai sekarang menyepakati bahwa syari’at Islam itu mengandung kemudahan dan meniadakan taklif yang tidak disanggupi oleh umat.²⁴

Maslahat yang dituju oleh sebuah penetapan hukum lebih bermuara kepada kepentingan manusia karena akan dapat menghasilkan manfaat dalam pelaksanaannya dan menghindarkan pelakunya dari hal-hal yang membahayakan

²³ Al-Bukhari, Juz 8, hal. 30

²⁴ Ibn Mukhtar al-Khadimy, *Op. Cit.*, hal. 11

dirinya. Adapun *maqashid al-syari'at* lebih jauh dari itu, yaitu untuk menjaga kepentingan Allah SWT. Hal ini sebagaimana dikatakan oleh al-Ghazali (w. 505 H) dalam kitabnya *al-Mustasfa*:

أما الصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة, ولسنا نعنى به ذلك, فإن جلب منفعة أو دفع مضرة مقاصد الخلق و صلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم, لكننا نعنى بالصلحة المحافظة على مقصود الشرع²⁵

“Maslahat pada dasarnya merupakan sebuah kesimpulan untuk mewujudkan manfaat atau menolak hal-hal yang bersifat mudharat. Tetapi bukan itu yang kami maksud, karena mencari manfaat dan menolak mudharat merupakan tujuan setiap makhluk dan kebaikan untuk makhluk untuk mencapai tujuan mereka, tetapi yang kami maksud dengan maslahat itu adalah memelihara tujuan syara’.”

Dengan demikian, pembicaraan tentang *maqashid al-syari'ah* tidak hanya berkenaan dengan kemaslahatan yang hendak dicapai oleh manusia, tetapi lebih jauh dari itu, yaitu bagaimana penetapan sebuah hukum dapat memelihara kepentingan Allah SWT.

Poin utama dalam pembahasan *maqashid al-syari'ah* dalam hal pembagiannya terhadap pemeliharaan *maslahah* adalah aspek pertama yang berhubungan dengan tujuan awal *Syari'* dalam menetapkan hukum, yaitu mewujudkan kemaslahatan dan menghindari kemafsadatan (*jalb al-mashalih wa dar'u al-mafasid*). Berkenaan dengan kemaslahatan yang harus diwujudkan itu apabila dilihat dari segi kepentingan dan kekuatannya, al-Syatibi dan ulama-ulama lainnya, membaginya kepada tiga tingkatan, yaitu *al-dharuriyyat* (primer), *al-hajiyyat* (sekunder), dan *al-tahsiniyyat* (tersier).²⁶

Tujuan Allah SWT mensyariatkan hukum-Nya adalah untuk memelihara kemaslahatan manusia, untuk menghindari mafsadat, ataupun gabungan keduanya sekaligus,²⁷ baik di dunia maupun di akhirat. Tujuan tersebut hendak dicapai melalui *taklif*, yang pelaksanaannya sangat tergantung pada pemahaman sumber hukum yang utama, al-Qur'an dan Hadis. Dalam rangka mewujudkan kemaslahatan di dunia dan di akhirat, ulama sudah menyimpulkan bentuk-bentuk pemeliharaan untuk mewujudkan kemaslahatan itu, yaitu ada lima unsur pokok yang harus dipelihara dan diwujudkan. Kelima unsur pokok tersebut adalah *al-din* (agama), *al-nafs* (jiwa), *al-'aql* (akal), *al-nasb* (keturunan), dan *al-mal* (harta). Seorang mukallaf akan memperoleh kemaslahatan, manakala dia dapat

²⁵ Al-Ghazali, *Op. Cit.*, hal. 286-287

²⁶ Al-Syatibi, Juz ke-2, hal. 8; Lihat juga, Abi al-Ma'aliy Abd al-Malik ibn Abdillah ibn Yusuf al-Juwaini, *al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*, Juz ke-1, Cet. Ke-1, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), hal. 79-95; Abu Hamid Muhammad ibn Ahmad al-Ghazali, *al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul*, Juz ke-1, Cet. Ke-2, (Qum: intisyarat Dar alDzakha'ir, 1368 H), hal. 286-289

²⁷ Saifuddin Abi al-Hasan Ali ibn Ali ibn Muhammad al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, (Beirut: Dar al-kitab al-Ilmiyyah, tth), Juz III, hal. 237.

memelihara kelima aspek pokok itu, sebaliknya ia akan merasakan adanya mafsadat, manakala dia tidak dapat memeliharanya dengan baik.²⁸

Pemeliharaan kelima unsur pokok di atas dibagi pula sesuai dengan tingkat kebutuhan dan skala prioritas yang mencakup pemeliharaan dalam bentuk *al-dharuriyyat* sebagai prioritas utama, pemeliharaan dalam bentuk *al-hajiyyat* sebagai prioritas kedua, dan pemeliharaan dalam bentuk *al-tahsiniyyat* sebagai prioritas ketiga. Berikut akan dijelaskan secara ringkas tingkatan-tingkatan tersebut:

a. *Al-Dharuriyah* (Kebutuhan Primer)

Lafaz al-dharuriyah terpakai dalam berbagai peristilahan, diantaranya terpakai dalam peristilahan dalam ilmu mantiq dan *ushul fiqh*. Dalam ilmu mantiq hal ini dibicarakan ketika membahas tata cara mendapatkan ilmu yang terbagi kepada dua, yaitu ilmu *dharuriy* dan ilmu *iktisabiy* atau *nazhariy*. Ilmu *dharuriy* adalah ilmu yang dihasilkan tanpa melalui proses berpikir yang mendalam dan usaha yang banyak, sedangkan ilmu *iktisabiy* atau *nazhariy* adalah ilmu yang didapatkan melalui pemikiran yang mendalam dan usaha yang sungguh-sungguh.²⁹ Dalam ilmu fikih, istilah *dharuriy* berarti sesuatu yang sangat dibutuhkan,³⁰ dan menurut Muhammad Rawwas Qal'ahjiy adalah suatu kebutuhan yang amat penting untuk menolak bahaya (*dharar*) yang terjadi pada salah satu *al-dharuriyyat al-khams*. Apabila *dharuriy* ini tidak ada, maka muncullah *dharurah*, yaitu suatu kondisi yang sangat dibutuhkan dan tidak dapat dihindarkan (*al-hajah al-syadidah wa al-masyaqqah al-syaddah*).³¹ Untuk tidak keliru memahami tulisan ini, maka yang dimaksud dengan *al-dharuriyah* dan kata-kata yang mirip dengannya adalah dalam pengertian ulama fikih.

Al-dharuriyah menurut ulama *ushul fiqh* adalah segala sesuatu yang harus ada untuk tegaknya kemaslahatan manusia, baik agamanya maupun dunianya. Apabila *al-dharuriyah* ini tidak ada dan tidak terpelihara dengan baik, maka rusaklah kehidupan manusia di dunia dan di akhirat.³² Dengan kata lain, *al-dharuriyah* adalah tujuan esensial dalam kehidupan manusia demi untuk menjaga kemaslahatan mereka. Tujuan hukum Islam dalam bentuk *al-dharuriyyah* ini mengharuskan pemeliharaan terhadap lima kebutuhan yang sangat esensial bagi manusia yang dikenal dengan *al-dharuriyyat al-khams*, yaitu pemeliharaan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.³³ Menurut

²⁸ Faturrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*, (Jakarta: Logos, 1995), hal. 39.

²⁹ Ayyub ibn Musa al-Husainiy al-Quraimiy al-Kafawiy, [di tahqiq oleh Muhammad al-Mishriy], *al-Kulliyat Mu'jam fi al-Musthalatat wa al-Furuq al-Lughawiyah*, juz ke-1, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, t.th), hal. 616; baca juga, Ahmad Mukhtar 'Abd al-Hamid 'Umar, *Mu'jam al-Lughah al-'Arabiyah al-Mu'ahirah*, Juz ke-3, Cet. Ke-1, (T.tp.: 'Alam al-Kutub, 2008), hal. 2233.

³⁰ Ahmad Mukhtar 'Abd. al-Hamid 'Umar, *Mu'jam al-Lughah . . .*, Juz ke-2, hal. 1358.

³¹ Busyro, *Dasar-Dasar Filosofis Hukum Islam*, Cet. Ke-1, (Ponorogo: Wadegroup, 2016), hal. 121. Juga Muhammad Rawwas Qal'ahjiy, *Mu'jam Lughah al-Fuqaha'*, juz ke-1, Cwt. Ke-2, (T.tp.: Dar al-Nafa'is, 1988), hal. 283.

³² Abu Ishaq al-Syathibi, *Op. Cit.*, Juz 2, hal. 8.

³³ Ali Hasaballah, *Ushul al-Tasyri al-Islamiy*, (Mesir: Dar al-Ma'arif, t.th), hal. 296-297.

Amir Syarifuddin, kelima *al-dharuriyyat* itu adalah hal yang mutlak harus ada pada manusia, oleh karenanya, Allah SWT menyuruh untuk melakukan segala upaya bagi keberadaan dan kesempurnaannya. Sebaliknya Allah SWT melarang melakukan perbuatan yang dapat menghilangkan atau mengurangi salah satu dari kelima *al-dharuriyyat* ini. Dengan demikian menurut Amir Syarifuddin, pengertian memelihara di sini setidaknya memiliki dua makna, yaitu:

Pertama, aspek yang menguatkan unsur-unsurnya dan mengukuhkan landasannya yang disebut dengan *murū'ah min janib al-wujud*.³⁴ Dalam hal pemeliharaan agama dapat dicontohkan dengan kewajiban beriman, mengucapkan dua kalimah syahadat, shalat, puasa, haji, dan sebagainya. Sedangkan dalam pemeliharaan jiwa seperti kewajiban mencari makanan, minuman, pakaian, tempat tinggal, dan sebagainya. Dalam bidang pemeliharaan yang lain seperti aturan-aturan dalam bidang pernikahan, dan bermuamalah secara umum. *Kedua*, aspek yang mengantisipasi agar kelima kebutuhan pokok tersebut tidak terganggu dan tetap terjaga dengan baik, yang disebut dengan *murū'ah min janib al-'adam*.³⁵ Misalnya aturan-aturan yang telah ditetapkan dalam bidang jinayah seperti aturan tentang si pembunuh, si peminum khamar, pencuri, pezina, dan sebagainya yang dikenakan sanksi berat atas perbuatan mereka.

Pada aspek pertama, pemeliharaan dilakukan dengan mengerjakan semua perintah yang ada kaitannya dengan lima hal mendasar dalam kehidupan manusia. Adapun pada aspek kedua ditekankan kepada menjauhi atau meninggalkan semua perbuatan yang dapat merusak dan mengganggu kelima hal tersebut.

b. Al-Hajiyah (Kebutuhan Sekunder)

Al-hajiyah adalah suatu kebutuhan yang juga mesti dipunyai oleh manusia, dan keberadaannya akan membuat hidup manusia akan lebih mudah dan terhindar dari kesulitan.³⁶ Oleh karena itu, orang yang tidak memperoleh atau mengedepankan kebutuhan *al-hajiyah* ini pada dasarnya tidak akan membuat kehidupannya hancur dan berantakan, tetapi akan mendapatkan kesulitan, baik dalam menjalankan aktivitas keduniawian maupun aktivitas ukhrawinya. Itulah sebabnya dalam bidang agama misalnya, diperbolehkan mengambil keringanan yang diberikan oleh Allah SWT seperti meng*qhashar* shalat bagi musafir, berbuka puasa bagi musafir dan orang sakit, mendirikan shalat dalam keadaan duduk apabila tidak sanggup berdiri, melihat calon istri atau suami yang akan dinikahi, dan sebagainya. Setidaknya itulah definisi yang umum dan di antara contoh-contoh yang dikemukakan dalam kitab-kitab *ushul fiqh* pada umumnya.

Dengan demikian, *al-hajiyah* merupakan sesuatu yang harus dilakukan oleh seseorang terlebih dahulu untuk melaksanakan perintah-perintah Allah SWT dan untuk menghindarkan diri dari larangan-larangan-Nya yang berkenaan dengan *al-dharuriyyat al-khams*. Apabila hal ini tidak dilakukan,

³⁴ Abu Ishaq al-Syathibi, *Op. Cit.*, Juz ke-2, hal. 8-9.

³⁵ Al-Syathibi, *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*, hal. 10-11.

maka perintah dan larangan Allah SWT tidak akan dapat dijalankan dengan semestinya. Oleh karena itu, bila dihubungkan dengan pengertian ini, maka *al-hajiyah* akan menghasilkan hukum wajib ketika suatu perbuatan diperintahkan, dan hukum haram ketika perbuatan itu dilarang.

c. Al-Tahsiniyah (Kebutuhan Tersier)

Al-Tahsiniyah merupakan kebutuhan manusia untuk menyempurnakan sesuatu yang dilakukan dan membuatnya lebih indah dan penuh kewibawaan. Apabila hal ini tidak didapatkan oleh manusia sebenarnya tidak akan merusak tatanan hidupnya, dan tidak akan menyulitkan. Tetapi keberadaannya akan menghasilkan kesempurnaan dan nilai keindahan dan akhlak yang tinggi.³⁷ Dengan demikian, kebutuhan pada tingkat ini tidak akan menghalangi terlaksananya pemeliharaan kebutuhan pokok yang lima, karena ia hanya dikelompokkan kepada kebutuhan pelengkap, misalnya memakai harum-haruman ketika pergi menghadiri shalat berjemaah, mandi sebelum jumat, belajar diruangan yang bagus dan memakai media yang modern, menikah dengan orang yang keturunannya terpuja, larangan memakan sesuatu yang menebarkan aroma tidak sedap, larangan menikah dengan kerabat dekat, dan sebagainya. Apabila dihubungkan dengan penetapan hukum, kebutuhan pada tingkat ini hanya menempati hukum sunat pada suatu perbuatan yang disuruh, dan hukum makruh pada perbuatan yang dilarang.

Berdasarkan hal itu, *mashlahat* bertingkat-tingkat seperti bertingkatnya kebutuhan. Dalam mempengaruhi *maslahat*, kemaslahatan *dharuriyat* didahulukan dari pada *maslahat hajiyat*, dan *hajiyat* didahulukan dari pada *tahsiniyyat*. Dengan kata lain dapat disebutkan bahwa kemaslahatan yang lebih besar didahulukan dari kemaslahatan yang kecil. Namun, dalam banyak hal tidak ada *maslahat* yang sama sekali terlepas dari buruk (*mafsadat*) dan sebaliknya, tidak ada *mafsadat* yang sedikitpun tidak mengandung *maslahat*. Karena itu, dalam menilai apakah sesuatu itu *maslahat*, haruslah berhati-hati.³⁸

B. Fatwa Hukum Keluarga MUI

Ada tujuh fatwa MUI tentang perkawinan yang dianalisis dalam bab ini. Di antara ketujuh fatwa tersebut ada yang memiliki persamaan secara substansial baik dari segi produk hukum (fikih) maupun metodologis (usul fikih). Pada fatwa tentang perkawinan campuran yang dikeluarkan pada tahun 1980 dalam Musyawarah Nasional II memiliki persamaan dengan perkawinan beda agama yang dibahas pada rapat komisi MUI tahun 2005. Perkawinan mut'ah dan nikah wisata juga memiliki kesamaan secara substansial. Oleh karena itu, fatwa yang memiliki kesamaan tersebut akan dianalisis secara utuh dalam satu sub bahasan.

1. Perkawinan Campuran dan Perkawinan Beda Agama

Permasalahan pernikahan beda agama bukan persoalan yang baru muncul dalam masyarakat. Perdebatan mengenai keabsahan pernikahan ini juga telah didiskusikan dalam naskah-naskah fikih klasik. Meskipun istilah perkawinan

³⁷ Al-Syathibi, *Op. Cit.*, Juz ke-2, hal. 11; lihat juga, Amir Syarifuddin, *Op. Cit.*, hal. 214.

³⁸ Nourouzzaman Shiddiqi, *Fiqh Indonesia Penggagas dangagasannya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), Cet.1, hal. 68.

campuran dalam konteks perundang-undangan di Indonesia berbeda pemaknaannya dengan istilah perkawinan beda agama³⁹ tetapi kedua istilah ini digunakan oleh MUI dalam fatwa-fatwanya mengandung makna yang sama. Hal ini tampak pada fatwa perkawinan campuran memuat permasalahan perkawinan beda agama antara muslim dengan non muslim.

Fatwa perkawinan campuran yang dikeluarkan pada tanggal 1 Juni 1980, menurut Muhammad Atho Mudzar, adalah tanggapan atau respon atas fenomena semakin meningkatnya pasangan yang melakukan perkawinan antar agama. Begitu pentingnya fatwa ini, sehingga pembicaraan mengenai hal ini diadakan dalam konferensi tahunan pada Munas II MUI Tahun 1980 dan bukan dalam rapat-rapat biasa Komisi Fatwa.⁴⁰ Majelis Ulama Indonesia, dalam fatwanya, secara jelas memuat dua pernyataan berikut:

- a. Seorang perempuan Islam tidak diperbolehkan (haram) untuk dinikahkan dengan seorang laki-laki bukan Islam;
- b. Seorang laki-laki muslim tidak diizinkan menikahi seorang perempuan bukan Islam.⁴¹

Setelah melewati 25 tahun, persoalan ini kembali diangkat dalam Konferensi Tahunan pada Munas VII Tahun 2005 di Jakarta dan menetapkan dua diktum, yaitu: *pertama*, perkawinan beda agama adalah haram dan tidak sah. *Kedua*, perkawinan laki-laki muslim dengan wanita *ahlul kitab*, menurut *qaul mu'tamad*, adalah haram dan tidak sah.⁴²

Dengan demikian, Majelis Ulama Indonesia telah mengeluarkan fatwa mengenai perkawinan beda agama sebanyak 2 (dua) kali. *Pertama*, pada Munas II MUI tanggal 26 Mei – 1 Juni 1980 M bertepatan dengan tanggal 11 – 17 Rajab 1400 H. *Kedua*, pada Munas VII MUI Tanggal 28 Juli tahun 2005 bertepatan dengan bulan Jumadil Akhir 1426 H.

Fatwa perkawinan campuran dilandasi oleh beberapa ayat al-Qur'an dan hadis, dan tidak merujuk kepada suatu kitab fikih tertentu. Ayat pertama yang dikutip adalah ayat yang berbicara mengenai larangan perkawinan antara seorang laki-laki atau perempuan Islam dengan seorang musyrik (pemuja berhala), karena Allah SWT lebih menghargai seorang hamba yang beragama Islam daripada seorang pemuja berhala.⁴³ Ayat yang kedua mengenai diizinkan seorang laki-laki Islam menikahi seorang perempuan dari *ahli*

³⁹ Perkawinan campuran yang dimaksud dalam UU Perkawinan No. 1/1974 Pasal 57 adalah perkawinan antara dua orang yang di Indonesia tunduk pada hukum yang berlainan, karena perbedaan kewarganegaraan dan salah satu pihak berkewarganegaraan Indonesia. Hukum Keluarga; Kumpulan Perundangan tentang Kependudukan, Kompilasi Hukum Islam, Perkawinan, Perceraian, KDRT, dan Anak, hal. 295.

⁴⁰ Muhammad Atho Mudzhar, Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia, hal. 99

⁴¹ Fatwa ini ditanda tangani oleh Hamka, sebagai ketua Umum dan Kafrawi sebagai sekretaris MUI. Lihat KH. Ma'ruf Amin dkk, *Himpunan Fatwa MUI Sejak 1975*, hal. 45. Meskipun Fatwa ini ditanda tangani oleh Menteri Agama yang ada pada saat itu dijabat oleh Alamsjah Ratu Prawiranegara, tetapi pentingnya fatwa ini, menurut Atho, tidak terletak pada tanda tangan menteri akan tetapi karena fatwa ini dibahas dan diputuskan dalam konferensi tahunan MUI. Muhammad Atho Mudzhar, Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia, hal. 99.

⁴² KH. Ma'ruf Amin dkk, *Himpunan Fatwa MUI Sejak 1975*, hal. 481.

⁴³ QS. Al-Baqarah [2]: 221

kitab (orang-orang Kristen dan Yahudi).⁴⁴ Ayat yang ketiga adalah mengenai larangan perkawinan seorang perempuan Islam dengan orang kafir; yang keempat tentang perintah untuk mencegah diri dan keluarga jangan sampai masuk ke neraka.⁴⁵ Adapun hadis-hadis yang dikutip adalah mengenai: pertama, doktrin yang menyatakan bahwa perkawinan yang baik adalah setengah dari iman; dan kedua, tentang keyakinan bahwa setiap anak lahir dalam keadaan suci (*fithrah*), orang tuanyalah yang membuat mereka menjadi orang-orang Yahudi, Kristen atau Majusi (penganut Zoroaster).⁴⁶

Sedangkan fatwa perkawinan beda agama didasarkan kepada beberapa ayat al-Qur'an, sebuah hadis, 1 kaidah fikih, 1 metode istinbath hukum, dan juga tidak merujuk kepada suatu kitab fikih tertentu. Ayat al-Qur'an yang dikutip sebanyak tujuh ayat yang tersebar dalam 6 surat, yaitu QS. An-Nisa' [4]: 3 dan 25; QS. Ar-Rum [30]: 21; QS. At-Tahrim [66]: 6; QS. Al-Maidah [5]: 5; QS. Al-Baqarah [2]: 221; dan QS. Al-Mumtahanah [60]: 10. Adapun hadis yang dijadikan dasar adalah hadis riwayat *muttafaq alaih* dari Abu Hurairah *radhiya Allah 'anhu* tentang empat kriteria memilih pasangan hidup dan yang diprioritaskan adalah seorang yang taat pada aturan agama. Kaidah fikih yang menjadi dasar pertimbangan menetapkan fatwa ini adalah *dar'u al-mafasid muqaddamun 'ala jalb al-mashalih* (mencegah kemafsadatan lebih didahulukan/diutamakan dari pada menarik kemaslahatan). Artinya, memilih pasangan hidup yang seakidah lebih diprioritaskan dari pada memilih *ahlul kitab* agar keharmonisan dalam rumah tangga dapat terwujud dengan sempurna. Sedangkan *sad adz-dzari'ah* dijadikan sebagai metode untuk menarik kesimpulan hukum dalam fatwa perkawinan beda agama. Hal ini untuk menutup jalan terjadinya *mafsadat* yang lebih besar dalam rumah tangga apabila perkawinan itu dilakukan dengan tidak memperhatikan aspek kesamaan akidah.

2. Nikah Mut'ah dan Nikah Wisata

Seperti halnya dengan pernikahan beda agama, nikah mut'ah merupakan persoalan lama yang hingga kini masih menjadi isu kontroversial karena praktiknya dalam masyarakat tidak pernah punah. Itulah sebabnya, keabsahan mengenai perkawinan ini selalu dipertanyakan hingga menjadi permasalahan penting yang harus dibahas dan dikaji pada sidang Komisi Fatwa MUI tanggal 25 Oktober 1997. Dalam sidang tersebut ditetapkan bahwa nikah mut'ah hukumnya adalah haram.⁴⁷

Dalil-dalil yang dikemukakan oleh fatwa itu merujuk pada satu ayat al-Qur'an, dua hadis dan sebuah kaidah fikih. Ayat al-Qur'an yang dikemukakan adalah ayat yang menjelaskan bahwa hubungan kelamin hanya dibolehkan

⁴⁴ QS. Al-Maidah [5]: 5

⁴⁵ QS. At-Tahrim [66]: 6

⁴⁶ Al-Bukhari dan Muslim

⁴⁷ Ma'ruf Amin dkk, *Op. Cit.*, hal. 403.

kepada wanita yang berfungsi sebagai isteri atau *jariah*.⁴⁸ Sedangkan wanita yang diambil dengan jalan mut'ah tidak berfungsi sebagai isteri atau sebagai *jariah*.

Ketetapan dalam fatwa ini pada dasarnya tidak menampakkan pembaruan atau perubahan hukum yang berarti apabila dibandingkan dengan pandangan hukum dari ulama klasik. Dalam pandangan mazhab Hanafi, Imam Syamsuddin al-Sarkhasi (wafat 490 H) mengatakan: "Nikah mut'ah ini bathil menurut mazhab kami."⁴⁹ Demikian pula Imam 'Ala al-Din al-Kasani (wafat 587 H) mengatakan, "Tidak boleh nikah yang bersifat sementara, yaitu nikah mut'ah".⁵⁰

Dalam praktek, biasanya nikah model ini dilakukan sebagaimana layaknya sebuah pernikahan biasa, yaitu pernikahan yang memenuhi segala rukun dan syarat, dilakukan karena suka sama suka, ada walinya, ada saksi, dan ada maharnya. Hanya saja, sang istri merelakan beberapa haknya tidak dipenuhi oleh suaminya, misalnya hak nafkah, atau hak gilir, atau tempat tinggal. Model pernikahan ini kemudian dipertanyakan keabsahannya.

Dalam literatur fikih klasik, ada beberapa model pernikahan yang diperselisihkan keabsahannya oleh ulama,⁵¹ namun nikah misyar atau nikah wisata tidak ditemukan pembahasannya. Model pernikahan ini hanya dapat ditemukan dalam kajian fikih kontemporer.

Berdasarkan pandangan tersebut, tampaknya MUI cenderung mengikuti pendapat kedua yang mengharamkan perkawinan ini. Meskipun demikian, pengharaman yang ditetapkan oleh MUI tidak sepenuhnya didasarkan pada alasan-alasan sebagaimana yang dikemukakan oleh kelompok kedua. Dalam hal ini, MUI lebih berpandangan bahwa keharaman nikah seperti ini didasarkan pada alasan bahwa perkawinan ini dipersamakan dengan nikah *muaqqat* (nikah sementara) yang merupakan salah satu bentuk nikah mut'ah.

Istilah nikah wisata, MUI menilai bahwa pernikahan ini memenuhi rukun dan syarat pernikahan. Karena pernikahan ini diniatkan dan/atau disepakati untuk sementara, semata-mata untuk memenuhi kebutuhan selama wisata atau perjalanan, maka melalui Munas VIII MUI Tahun 2010, Majelis Ulama Indonesia memfatwakan bahwa nikah wisata hukumnya haram sebagaimana dengan nikah mut'ah.⁵²

3. Nikah di Bawah Tangan

⁴⁸ QS. Al-Mukminun [23]: 5-6.

⁴⁹ Imam Syamsuddin al-Sarkhasi, *al-Mabsuth*, juz 5, Cet. I, (Beirut: Dar al-Fikr, 2000), hal. 136

⁵⁰ Imam 'Ala al-Din al-Kasani, *Bada'u as-Sana'i fi Tartib al-Syana'i*, juz 3, Cet. III, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2010), hal. 467.

⁵¹ Diantara model perkawinan yang dimaksud adalah nikah mut'ah, *al-syigar*, *al-muhallil*, *al-muhrim*, masa 'iddah, nikah tanpa wali, nikah dengan perempuan kafir atau *ahlul kitab*. Dr. Ali Yusuf as-Subki, *Fiqh Keluarga*, terj. Nur Khozim, *Nizamul Usrah fi al-Islam* (Jakarta: Amzah, 2010), hal. 134-149.

⁵² Lihat KH. Ma'rif Amin dkk, *Himpunan Fatwa MUI Sejak 1975*, hal. 566.

Istilah pernikahan di bawah tangan⁵³ muncul seiring dengan lahirnya pembaruan hukum keluarga dalam bentuk undang-undang. Di beberapa negara Muslim, seperti Brunei, Mesir, Iran, India, Pakistan, Yordania, Tunisia, Irak, Republik Yaman, Lebanon, Maroko, Libya dan Syiria mengharuskan pencatatan perkawinan. Hanya saja, aturan tersebut tidak menegaskan pencatatan sebagai syarat sahnya perkawinan.

Masalah pencatatan perkawinan dikategorikan sebagai salah satu bentuk pembaruan hukum keluarga karena permasalahan ini tidak ditemukan dalam kitab-kitab fikih konvensional. Itulah sebabnya, konsep nikah di bawah tangan tidak ditemukan dalam kitab fikih klasik. Sejauh ini hanya ditemukan konsep nikah sirri dalam kitab *al-Mudawwanah* karya Sahnun. Dalam kitab tersebut, Imam Malik (93H-179H/712-789 M) membedakan antara perkawinan sirri (*nikah as-sirri*) dan perkawinan yang tidak disertai bukti (*nikah bigair al-bayyinah*). Dalam hal ini, hukum nikah siri dianggap tidak sah karena perkawinan ini dirahasiakan secara sengaja oleh pihak-pihak yang terlibat dalam pernikahan. Konsep pernikahan siri dari ulama Malikiyyah dapat didefinisikan oleh Wahbah al-Zuhaili sebagai nikah yang oleh mempelai laki-laki (suami) diminta kepada para saksi untuk merahasiakan, baik kepada keluarga (isteri), saksi maupun kepada masyarakat.⁵⁴

Berdasarkan penjelasan tersebut maka definisi perkawinan siri secara tersirat adalah perkawinan yang ada usaha dari para pihak (mempelai dan saksi) untuk merahasiakan. Oleh karena itu, unsur pokok yang menjadikan haramnya perkawinan sirri adalah adanya usaha merahasiakan perkawinan tersebut oleh para pihak. Dengan demikian, unsur pengumuman kepada khalayak menjadi unsur penentu sah atau tidaknya perkawinan.

Komisi Fatwa MUI sengaja lebih memilih istilah pernikahan di bawah tangan dari pada istilah pernikahan siri. Selain untuk membedakan dengan pernikahan siri yang sudah dikenal dalam konteks fikih, istilah ini lebih sesuai dengan ketentuan agama Islam. Menurut MUI, nikah di bawah tangan yang dimaksud dalam fatwa ini adalah pernikahan yang terpenuhi semua rukun dan syarat yang ditetapkan dalam fikih (hukum Islam). Namun, nikah ini tanpa pencatatan resmi di instansi berwenang sebagaimana diatur dalam perundang-undangan. Atas dasar pengertian tersebut, Majelis Ulama Indonesia menegaskan bahwa pernikahan di bawah tangan adalah sah akan tetapi menjadi haram apabila ada *mudharrat*.

4. Prosedur Pernikahan

Materi fatwa MUI tentang prosedur pernikahan lebih bersifat deskriptif karena memberikan pernyataan hukum. Fatwa ini berisi himbauan dan ajakan

⁵³ Istilah ini kadang-kadang dipersamakan dengan istilah nikah *sirri*. Disebutkan Fakhruddin, Perkawinan bawah tangan atau yang dikenal dengan berbagai istilah lain seperti “kawin siri” atau “nikah sirri”, adalah perkawinan yang dilakukan tidak sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku dan dilakukan tidak di hadapan Pegawai Pencatat Nikah. Lihat https://www.facebook.com/permalink.php?id=352954851429251&story_fbid=444401085617960

⁵⁴ Wahbah al-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, Jilid 9, hal. 83

untuk mengikuti prosedur pernikahan sebagaimana yang diatur dalam Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974. Himbauan ini dikeluarkan dengan menjadikan salah satu kaidah fikih sebagai dasar hukum, yaitu: “Keputusan pemerintah itu mengikat untuk dilaksanakan dan menghilangkan perbedaan pendapat.”⁵⁵

Oleh karena sifatnya deskriptif, fatwa ini tidak melahirkan ketentuan hukum baru yang harus dipegangi keabsahannya. Hanya saja, penekanan keabsahan perkawinan dalam fatwa ini dikemukakan MUI sebatas penjelasan mengenai ketentuan umum mengenai syarat sah pernikahan menurut ajaran Islam. Ketentuan yang dimaksud adalah yang memenuhi syarat seperti adanya calon mempelai pria dan wanita, adanya dua orang saksi, wali, ijab Kabul, serta mahar (mas kawin). Ketentuan ini tidak memberikan pengembangan baru dari pandangan ulama klasik. Oleh karena itu, selain karena fatwa ini tidak bersifat normatif, fatwa ini juga tidak memberikan perubahan atau pembaruan hukum apapun dari aturan-aturan yang disepakati ulama terdahulu mengenai perkawinan.

5. Pernikahan Usia Dini

Selain perkawinan di bawah tangan, pernikahan usia dini merupakan salah satu bagian pembaruan hukum keluarga pada beberapa negara muslim dan berpenduduk Muslim.⁵⁶ Meskipun batasan umur di Indonesia tidak terlalu jauh berbeda dengan negara-negara lain, bahkan untuk laki-laki relatif agak tinggi akan tetapi pembaruan hukum perkawinan mengenai hal ini jauh lebih maju dibandingkan fatwa MUI. MUI tidak memberikan batasan usia kawin bagi laki-laki dan perempuan sehingga dalam fatwanya pernikahan dalam usia dini tetap dianggap sah. Fatwa ini tidak banyak memberikan perubahan dari pandangan ulama klasik yang tidak memberikan pembatasan usia atau umur untuk kawin. Hal ini dapat disebabkan pada literatur fikih Islam yang tidak memberikan penjelasan mengenai ketentuan hukum secara eksplisit mengenai batasan usia pernikahan baik batasan minimal maupun maksimal untuk melihat keberanjakan fatwa MUI dari pandangan ulama terdahulu maka permasalahan ini dapat dikaji dengan mengaitkan pada bahasan tentang persyaratan pernikahan.⁵⁷

Salah satu syarat untuk melaksanakan akad nikah adalah kemampuan melaksanakan.⁵⁸ Orang yang melaksanakan akad bagi dirinya maupun orang lain harus mampu melakukan akad. Syarat itu cukup dengan adanya sifat *tamyiz* (mampu membedakan) saja. Jika belum *tamyiz* seperti anak kecil yang belum berumur 7 tahun maka pernikahannya tidak sah dan menjadi batal. Apabila sudah *tamyiz* meskipun masih kecil maka ulama Syafi'iyah

⁵⁵ Lihat Muhammad Idris al-Syafi'i, *al-Asybah wa al-Nazair, Bab al-Syahadah 'ala Fi'li al-Nafs*, juz 1, hal. 755. CD. Maktabah Syamilah.

⁵⁶ Lihat pembahasan sebelumnya pada bab 2, sub bab pembaruan hukum keluarga pada beberapa negara muslim tentang pembatasan usia kawin.

⁵⁷ Wahbah al-Zuhaili menyebutkan ada empat macam syarat akad nikah, yaitu, syarat *in'iqad* (pelaksanaan), syarat *sihah* (sah), syarat *nafaz* (terlaksana) dan syarat *luzum* (kelanggengan).

⁵⁸ Syarat ini masuk dalam kategori syarat *in'iqad* (terlaksana) pernikahan. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*, hal. 55

mbolehkan jika itu dipandang ada maslahat. Demikian pula halnya dengan ulama Hanabilah dan Malikiyah membolehkan ayahnya menikahkan putranya yang masih kecil dengan berdasar pada riwayat al-Astram bahwasanya Ibnu Umar menikahkan putranya ketika masih kecil. Kemudian orang-orang meminta keputusan hukum kepada Zaid dan membolehkannya pada semua orang.⁵⁹

Dikalangan ulama Hanafiyah tidak mensyaratkan orang baligh dalam melaksanakan akad nikah karena karena hal itu masuk dalam kategori syarat *nafaz*.⁶⁰ Berdasarkan pandangan jumur ulama tersebut, maka dapat dipahami bahwa keabsahan pernikahan usia dini tidak menjadi permasalahan di kalangan ulama klasik. Dengan demikian, keberanjakan fatwa MUI dari pandangan yang disepakati ulama klasik tidak tampak.

C. Faktor Yang Mempengaruhi Fatwa

Ada beberapa faktor yang melahirkan atau mempengaruhi fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia tentang hukum keluarga.

1. Fatwa Perkawinan Beda Agama

Lima tahun sebelum fatwa MUI pertama yang dikeluarkan pada tahun 1980, yakni pada tahun 1975, Majelis Ulama Jakarta telah mengeluarkan pernyataan larangan bagi seorang laki-laki muslim untuk menikahi seorang perempuan bukan Islam sekalipun dari ahli kitab. Pernyataan ini didasari oleh kekhawatiran Majelis Ulama terhadap maraknya berita dalam harian *Sinar Harapan*, salah satu Koran atau surat kabar yang didukung oleh kaum Kristen, mengenai perkawinan seorang perempuan Islam dan laki-laki bukan Islam dan dilaksanakan menurut agama laki-laki yang kemudian disebut dengan perkawinan Pancasila. Istilah atau sebutan tersebut dianggap majelis sebagai suatu penghinaan karena perkawinan dalam Islam bukan hanya soal perjanjian lahiriah mengenai kelangsungan keturunan akan tetapi juga merupakan pertalian suci yang bertujuan mencapai kebahagiaan dan kepatuhan kepada Tuhan Yang Maha Esa. Oleh karena itu, ketaatan pada satu agama yang sama oleh pihak-pihak yang berkepentingan adalah syarat mutlak.

Lima tahun kemudian, permasalahan ini kembali mengemuka dengan maraknya pemberitaan di media yang menegaskan tentang makin banyaknya jumlah perkawinan beda agama. Pemberitaan tersebut diperkuat dengan adanya data statistik yang disiarkan oleh Kantor Catatan Sipil Jakarta yang menunjukkan bahwa sejak bulan April 1985 hingga bulan juli 1986 telah terjadi perkawinan beda agama yang melibatkan 112 laki-laki muslim dan 127 perempuan muslim.⁶¹ Tampaknya kekhawatiran MUI terhadap praktik perkawinan ini juga semakin beralasan dengan adanya isu kristenisasi dan gerakan permutadan melalui jalur perkawinan.

2. Nikah Mut'ah dan Nikah Wisata

⁵⁹ Wahbah al-Zuhaili, *Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*, hal. 55

⁶⁰ Syarat yang menentukan konsekuensi akad jika dilaksanakan setelah syarat pelaksanaan dan sahnya terpenuhi. Wahbah al-Zuhaili, *Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*, hal. 54

⁶¹ Lihat Muhammad Atho Mudzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia; Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988*, hal. 102.

Pembaruan hukum kurang tampak pada fatwa mengenai nikah mut'ah. Hal ini dapat dilihat pada sisi produk hukum dan metodologinya. Dari sisi produk hukum, masalah nikah mut'ah cenderung mengikuti pandangan ulama sebelumnya yang menjadi *mainstream* dan diikuti sebagian besar umat Islam. Keharaman nikah mut'ah sebagaimana yang ditetapkan oleh ulama sebelumnya yang kemudian disepakati dan diikuti oleh MUI menunjukkan bahwa fatwa ini lebih banyak dipengaruhi oleh faktor budaya dari pada sosial. Pada proses penetapan fatwa ini kurang menggunakan instrument sosial dalam menganalisis aspek-aspek sosiologis yang menyebabkan menjamurnya praktik nikah mut'ah di kalangan masyarakat.

Praktik nikah mut'ah memang bukan persoalan baru. Praktek ini telah ada jauh sebelum Islam datang. Sejak Islam datang, aturan tentang hal ini kemudian dibatasi melalui beberapa hadis kemudian menjadi kontroversial mengenai keabsahan perkawinan ini. Keabsahan pernikahan ini terpilah menjadi dua, yaitu: kelompok syiah yang menghalalkan nikah mut'ah dan kelompok sunni yang mengharamkannya.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa fatwa nikah wisata lebih dominan dipengaruhi oleh faktor budaya. Penerapan metode qiyas pada masalah nikah wisata merupakan bentuk/model metode yang kurang mempertimbangkan aspek sosiologis. Hal ini disebabkan karena metode ini lebih menekankan analogi yang dipengaruhi oleh logika formal (*al-mantiq al-suri*) yang cenderung mengabaikan aspek *al-masalih al-mursalah* karena terjebak pada wilayah tekstualitas. Menurut Ridwan al-Sayyid, qiyas yang digunakan sebagaimana yang dirumuskan Imam al-Syafi'i, yaitu "*ilhaq far'i bi asl li ittihad al-illah*", pada hakekatnya tidak merupakan upaya untuk mengantisipasi masa depan tetapi sekedar membahas fakta yang ada untuk diberi jawaban agama terhadapnya dengan membandingkan fatwa tersebut dengan apa yang pernah ada.⁶²

3. Pernikahan di Bawah Tangan dan Pernikahan Usia Dini

Pernikahan di bawah tangan dan pernikahan usia dini merupakan fenomena baru yang disebabkan oleh munculnya pembaruan hukum keluarga Islam pada beberapa negara berpenduduk mayoritas Islam dalam bentuk perundang-undangan. Keabsahan pernikahan ini dipertanyakan karena munculnya aturan baru mengenai pencatatan perkawinan dalam bentuk perundang-undangan. Dampak hukum yang ditimbulkan dari pernikahan yang tidak dicatatkan menyebabkan MUI membahas dan mengkaji permasalahan ini tidak hanya dalam siding ijtima' Ulama Komisi fatwa se-Indonesia pada tanggal 26 Mei 2006 tetapi dibahas kembali pada tahun 2008 dalam rapat komisi fatwa MUI dan ditetapkan pada tanggal 17 September 2008.

Faktor yang mempengaruhi lahirnya fatwa ini pada dasarnya dipengaruhi oleh faktor sosial budaya dan politik. Keterpengaruh faktor budaya tampak pada ketentuan hukum yang menyebutkan bahwa perkawinan di bawah tangan tetap sah karena terpenuhi rukun dan syarat perkawinan yang ditetapkan ulama dahulu. Oleh karena keharaman perkawinan ini didasarkan pada unsur

⁶² M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1996), hal. 90.

mudharat menunjukkan adanya keterpengaruhannya fatwa ini dari aspek sosiologis. Di satu sisi MUI tidak berusaha keluar dari pandangan jumbuh ulama yang tidak menjadikan pencatatan sebagai syarat sah perkawinan namun di sisi lain MUI juga tidak menapikan aspek lain baik secara sosiologis, psikologis maupun yuridis dapat menimbulkan dampak negatif yang ditimbulkan dari perkawinan di bawah tangan. Keterpengaruhannya faktor budaya dengan tidak meninggalkan pemikiran ulama terdahulu menunjukkan MUI tidak lebih progresif dari pada undang-undang. Apabila MUI mencoba menginterpretasikan kembali fungsi saksi sebagai salah satu bentuk pembuktian adanya perkawinan maka dapat diyakini bahwa pemikiran baru dari Majelis Ulama Indonesia mengenai perkawinan akan lebih progresif dan dinamis.

Dengan demikian, fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia banyak dipengaruhi oleh faktor budaya dan sosial. Keterpengaruhannya tersebut berimplikasi pada perbedaan metodologis dalam melakukan pembaruan.

D. Analisis *Maqashid al-Syari'ah*

Ada beberapa fatwa Majelis Ulama Indonesia yang akan dianalisis dengan melihat kerangka metodologis yang digunakan dalam menetapkan fatwa. Hal ini penting dilakukan untuk upaya pengujian kembali konsistensi Majelis Ulama Indonesia mengaplikasikan sistem dan prosedur penetapan fatwa berdasarkan pedoman yang telah ditetapkan berdasarkan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia Tahun 2003, terutama yang berkaitan penerapan prinsip-prinsip *maqashid asy-syari'ah*.

Bagian ini lebih dilihat pada bagaimana elemen-elemen argument mashlahat sebagai muara *maqashid al-syari'ah* direpresentasikan dalam fatwa-fatwa hukum keluarga (perkawinan) Majelis Ulama Indonesia. Setelah menganalisis 7 (tujuh) fatwa hukum keluarga (perkawinan) MUI dapat dinyatakan bahwa fatwa-fatwa hukum keluarga (perkawinan) MUI didukung kuat dengan dalil-dalil nash (*al-nushus al-syari'ah*), yaitu dengan secara konsisten merujuk al-Qur'an dan Hadits meskipun *wajh al-dilalah* nash-nash itu umumnya tidak disebutkan, kecuali 1 (satu) fatwa mengenai prosedur perkawinan. Fatwa-fatwa itu juga mengikuti metode (manhaj) istinbat yang baku yang disepakati oleh jumbuh ulama, yaitu merujuk pada ijma' dan qiyas jika ada, setelah merujuk nash al-Qur'an dan Hadits. Jika ijma' dan qiyas tidak ada, fatwa-fatwa itu kemudian merujuk kepada pendapat para ulama, baik klasik maupun kontemporer. Adapun rujukan kepada kaidah-kaidah fikih selalu dilakukan, meskipun sudah terdapat rujukan kepada al-Qur'an, Hadits, ijma' dan qiyas. Sebagaimana terlihat dalam table berikut:

Tabel 1

Frekuensi Penggunaan Dalil dalam Fatwa Hukum Keluarga MUI

No	Fatwa	Tahun	Qur'an	Hadits	Ijma'	Kaidah Fikih	Metode Istinbat (ijtihad)	Pendapat Ulama
1	Perkawinan Campuran	1980	4	2	-	-	-	-

2	Perkawinan Beda Agama	2005	7	1	-	1	1	-
3	Nikah Mut'ah	1997	1	2	-	1	-	-
4	Nikah Wisata	2010	3	4	1	-	-	1
5	Prosedur Perkawinan	1996	-	-	-	1	-	-
6	Nikah di Bawah Tangan	2006	1	3	-	-	-	1
7	Nikah di Bawah Tangan	2008	2	5	-	1	1	-
8	Pernikahan Usia Dini	2009	3	2	-	1	-	3

Tabel di atas memperlihatkan bahwa dalam merumuskan fatwa-fatwa hukum keluarga (perkawinan), MUI menjadikan al-Qur'an dan Hadis sebagai sumber hukum utama. Karena itu, segala persoalan yang muncul selalu dikembalikan kepada kedua sumber tersebut. Hanya ada satu fatwa yang tidak mengutip dalil baik dari al-Qur'an maupun hadis, yaitu fatwa tentang prosedur pernikahan. Hal ini disebabkan karena fatwa ini berisi beberapa pernyataan yang menganjurkan untuk mengikuti aturan yang telah ditetapkan oleh pemerintah melalui Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Sehingga MUI menetapkan putusannya dengan berdasar pada kaidah fikih yang berbunyi: *hukm al-hakim ilzaman wa yarfa'u al-khilaf* (keputusan pemerintah itu mengikat untuk dilaksanakandan menghilangkan perbedaan pendapat). Selain itu, juga disebabkan muatannya tidak bersifat normatif tetapi deskriptif, tidak mempertanyakan apa hukumnya atau tidak mencari norma hukum terbaik yang harus dipegangi. Meskipun demikian, seharusnya dalam alur argument fatwa sebaiknya mencantumkan ayat al-Qur'an dan Hadis yang memerintahkan untuk menta'ati pemimpin (*ulil amri*). Berbeda dengan 6 (enam) fatwa hukum keluarga (perkawinan) lainnya yang selalu mengutip dalil, baik dari ayat al-Qur'an maupun Hadis, disebabkan karena semuanya bersifat normatif, yaitu studi hukum Islam yang mempertanyakan apa hukumnya, apakah halal atau haram, boleh atau tidak, sah atau batal, dan lainnya.

Dalam bagian ini perhatian ditujukan lebih khusus kepada bagaimana pertimbangan *maqashid al-syari'ah* telah dipresentasikan dalam fatwa-fatwa hukum keluarga (perkawinan) MUI. Caranya ialah dengan mencermati

penggunaan kaidah-kaidah fikih di dalamnya, baik dari segi jenisnya maupun jumlahnya. Selain itu juga akan dicermati penggunaan metode istinbat yang bermuara pada terwujudnya *maqashid al-syari'ah*, seperti *sadd al-dzari'ah*, *mashlahah al-mursalah* dan *istihsan*.

Dari analisis terhadap 7 (tujuh) fatwa hukum keluarga (perkawinan) MUI tahun 1975-2012 yang termuat dalam buku *Himpunan Fatwa MUI Sejak Tahun 1975* (edisi terbaru tahun 2015)⁶³ ditemukan bahwa terdapat 3 (tiga) macam kaidah fikih yang digunakan dalam fatwa-fatwa hukum keluarga (perkawinan) dengan frekuensi yang tidak merata dan bervariasi.

Tabel 2

Frekuensi Penggunaan Kaidah Fikih dalam Fatwa Hukum Keluarga MUI

No	Kaidah Fikih	Frekuensi Penggunaan	Ket
1	<i>Dar'u al-Mafasid Muqaddamun 'ala Jalb al-Mashalih</i>	2	<i>Perkawinan Beda Agama (2005)</i> <i>Nikah di Bawah Tangan (2008)</i>
2	<i>Hukm al-Hakim Ilzam wa Yarfa'u al-Khilaf</i>	2	<i>Nikah Mut'ah (1997)</i> <i>Prosedur Perkawinan (1996)</i>
3	<i>Li al-Wasa'il Hukm al-Maqashid</i>	1	<i>Pernikahan Usia Dini (2009)</i>

Tabel 2 memperlihatkan bahwa hanya 3 (tiga) kaidah fikih yang telah digunakan dalam fatwa-fatwa hukum keluarga (perkawinan) MUI dari sekian banyak kaidah fikih yang bermuara terwujudnya *maqashid al-syari'ah*, yang tersebar pada 5 fatwa. **Pertama**, Kaidah *dar'u al-mafasid muqaddamun 'ala jalb al-mashalih* (menolak mafsadat lebih didahulukan daripada memperoleh maslahat) digunakan oleh MUI dalam fatwa perkawinan beda agama (2005) dan nikah di bawah tangan (2008). Kaidah ini digunakan oleh MUI dalam argument fatwa dengan pertimbangan bahwa upaya dalam memperoleh maslahat (*jalb al-mashalih*) adalah dengan menolak mafsadat (*dar'u al-mafasid*), karena menolak mafsadat adalah bagian dari mengambil maslahat, sehingga kemudian muncul kaidah fikih yang menyatakan *dar'u al-mafasid muqaddamun 'ala jalb al-mashalih*.⁶⁴ MUI menggunakan kaidah fikih ini dalam argument fatwa, namun tidak menyebutkan dalam pertimbangannya tentang mafsadat-mafsadat apa saja yang akan diperoleh seseorang dari pernikahan beda agama dan nikah di bawah tangan. Menurut hemat penulis, dalam sidang-sidang pembahasan kedua fatwa ini barangkali argument tersebut telah menjadi pembahasan, tapi masalahnya tidak dituangkan dalam konsideran pertimbangan fatwa. Tentu akan lebih kuat jika disertakan dengan menyebutkan mafsadat-mafsadat apa saja yang ditimbulkan

⁶³ Ma'ruf Amin, dkk., *Himpunan Fatwa MUI Sejak 1975 (Edisi Terbaru)*, (Jakarta: Erlangga, 2015)

⁶⁴ Jalaluddin Abdurrahman Al-Suyuti, *Al-Asybah wa al-Nazha'ir fi al-Furu'*, Cet. Ke-2 (Penerbit al-Haramain, 1960), hal. 6.

dari kedua bentuk pernikahan ini untuk mewujudkan maslahat, sehingga MUI memutuskan keharaman pernikahan beda agama dan menganjurkan agar setiap pernikahan dilakukan pencatatan sesuai dengan peraturan perundangan yang berlaku.

Kedua, kaidah *hukm al-hakim ilzaman wa yarfa'u al-khilaf* (keputusan hakim itu mengikat dan menghilangkan perbedaan). Kaidah ini dijadikan sebagai argument oleh MUI ketika menetapkan fatwa Nikah Mut'ah (1997) dan Prosedur Perkawinan (1996). Kaidah ini menegaskan bahwa jika terjadi perselisihan, kembalikan kepada putusan pemimpin (*ulil amri*) yang menjadi representasi Allah dan Rasulullah di muka bumi, karena kaidah ini bersumber dari al-Qur'an surat al-Nisa' [4] ayat 59. Tegasnya, dalam fatwa ini MUI mengajak umat Islam untuk mengikuti hukum perkawinan sesuai dengan peraturan perundangan yang telah dibuat oleh pemerintah.

Ketiga, kaidah *li al-wasa'il hukm al-maqashid* (hukum sarana sebagaimana hukum maksud yang dituju) yang dijadikan sebagai argument dalam menetapkan fatwa pernikahan usia dini (2009). MUI berpandangan bahwa indikator-indikator (*wasa'il*) bagi tercapainya tujuan pernikahan mesti direalisasikan, yaitu kemaslahatan hidup berumah tangga dan bermasyarakat serta jaminan keamanan bagi kehamilan. Salah satunya adalah kedewasaan usia. Untuk merealisasikan kemaslahatan pernikahan MUI menganjurkan agar dikembalikan pada standarisasi usia sebagaimana ditetapkan dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Pernikahan, yaitu 19 tahun bagi laki-laki dan 18 tahun bagi perempuan.⁶⁵ Meskipun secara normatif MUI berpendapat pernikahan usia dini hukumnya sah sepanjang terpenuhi rukun dan syaratnya, namun di sisi lain MUI berpandangan haram hukumnya melakukan pernikahan tersebut apabila mengakibatkan kemudharatan.

Bila kaidah-kaidah fikih ini muncul sebagai argument dalam suatu fatwa, maka berarti di situ sedang digunakan elemen argument *maslahat* yang merupakan muara pembahasan *maqashid al-syari'ah*.⁶⁶ Namun demikian, Majelis Ulama Indonesia masih perlu mencari kaidah-kaidah fikih lebih banyak lagi yang secara khusus relevan dengan masalah perkawinan. Ketiadaan upaya itu seolah mempermudah masalah dengan berhenti pada titik upaya tertentu pada tahap awal yang masih umum, yaitu pada penggunaan kaidah *dar'u al-mafasid muqaddamun 'ala jalb al-mashalih*. Ini tidak pula berarti fatwa-fatwa MUI tentang hukum keluarga (perkawinan) tidak dinamis, karena faktanya sudah sangat responsif terhadap kebutuhan masyarakat muslim mengenai perkembangan hukum keluarga Islam.

⁶⁵ Ma'ruf Amin, dkk., *Op. Cit.*, hal. 1145.

⁶⁶ Sesungguhnya kaidah-kaidah fikih itu awalnya hanya lima buah saja jumlahnya, yaitu 1. *Al-Yaqin la Yuzalu bi al-Syak* (sesuatu yang yakin tidak dapat dikalahkan oleh sesuatu yang diragukan); 2. *al-Masyaqqah Tajlibu al-Taisir* (kesulitan menarik kemudahan); 3. *Al-Dharar Yuzal* (kemudharatan harus dihilangkan); 4. *Al-'Adat al-Muhakkamah* (adat itu dapat dijadikan hukum); dan 5. *Al-Umur bi Maqashidiha* (segala sesuatu itu tergantung pada tujuannya). Kemudian dalam penilaian al-Subki ternyata dalam kenyataan tidak mungkin semua persoalan hukum dapat dikembalikan kepada kaidah yang lima itu, sehingga lalu berkembang menjadi 50 bahkan 200 kaidah. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *Mausu'ah al-Fiqh al-Islami*, Jilid X (Damaskus, Dar al-Fikr, 2010), hal. 529-530.

Masalahnya adalah bahwa fatwa-fatwa MUI tentang hukum keluarga (perkawinan) ini terbatas dalam penggunaan 3 (tiga) kaidah fikih yang bermuara pada *maqashid al-syari'ah* yang masih bersifat umum. Hal demikian dapat mengandung resiko ketidaktuntasan kajian sehingga dapat menghasilkan fatwa yang kurang tuntas pula. Ini terbukti dengan telah dilakukannya semacam “ralat” fatwa oleh fatwa berikutnya atau lebih tepatnya menambah kemungkinan-kemungkinan penekanan baru yang oleh fatwa sebelumnya tidak atau belum diperkenalkan.

Sesungguhnya MUI sendiri telah mengemukakan sejumlah perangkat teori hukum Islam yang diklaim telah digunakan dalam fatwa-fatwanya setelah merujuk nash al-Qur'an, Hadits, ijma' dan qiyas. Perangkat itu ialah *tahqiq al-manath* (analisa 'illat), *i'adat al-nazhar* (tela'ah ulang) dan *tafriq al-halal min al-haram* (pemisahan yang halal dari yang haram).⁶⁷ MUI juga telah menunjukkan fatwa hukum keluarga sebagai contoh penggunaan konsep-konsep itu, tetapi di dalam fatwa-fatwa dimaksud alur argument itu tidak dinampakkan dan direpresentasikan dengan merujuk pilihan kaidah-kaidah fikih yang amat banyak, kecuali 3 (tiga) kaidah yang telah ditampilkan dalam table 2 di atas. Barangkali di sinilah salah satu ruang penyempurnaan itu, yaitu penyebutan kaidah-kaidah fikih itu perlu lebih banyak dan lebih eksplisit agar supaya semangat revitalisasi *maqashid al-syari'ah* lebih nampak lagi dalam fatwa-fatwa hukum keluarga (perkawinan) itu, bukan hanya dalam isi fatwanya tetapi juga dalam alur argumennya. Mungkin, hal itu juga telah ada dalam sidang-sidang pembahasan persiapan perumusan fatwa, tetapi kemudian tidak banyak muncul atau tidak secara eksplisit muncul dalam naskah fatwanya.

Salah satu contoh dalam hal ini adalah fatwa hukum keluarga MUI tentang perkawinan campuran. Pada diktum kedua fatwa tersebut dinyatakan bahwa seorang laki-laki muslim diharamkan menikahi seorang perempuan bukan muslim. Lebih lanjut pada diktum kedua ini dinyatakan bahwa tentang perkawinan antara laki-laki muslim dengan wanita *ahlul kitab* terdapat perbedaan pendapat.⁶⁸ Kemudian pertimbangan yang dijadikan untuk merumuskan fatwa perkawinan ini haram adalah mafsadatnya lebih besar daripada maslahatnya, meskipun MUI tidak menjelaskan dalam diktumnya apa saja *mafsadat* yang didapatkan dari pernikahan campuran. Isi pedoman dalam fatwa itu sangat jelas dan metodenya pun jelas pula, hanya saja alur argument *tahqiq al-manath* dan *i'adat al-nazhar* itu justeru tidak disebut-sebut dalam konsideran fatwa itu. Konsideran fatwa itu, setelah merujuk sejumlah nash (4 ayat al-Quran dan 2 Hadits), tidak menyebutkan pendapat ulama sebelumnya dalam masalah yang sama dan tidak mencantumkan sebuah kaidah fikih pun yang bermuara pada

⁶⁷ *Tahqiq al-manath* ialah analisa untuk mengetahui ada atau tidaknya alasan hukum ('illat) dalam suatu kasus yang dihadapi, setelah 'illah itu sendiri diketahui sebelumnya, baik melalui nash, ijma' atau istinbath. *I'adat al-nazhar* ialah tela'ah ulang terhadap pendapat (*qaul*) para ulama terdahulu yang sekarang mungkin dianggap tidak sesuai lagi untuk dipegangi karena sulit diimplementasikan pada kondisi sekarang (*ta'assur*, *ta'adzdzur*, atau *shu'bah al-'amal*). Adapun *tafriq al-halal min al-haram* ialah konsep pemisahan yang halal dari yang haram ketika keduanya bercampur, sehingga tidak harus menjadi haram semuanya. Lihat Ma'ruf Amin, *Fatwa Dalam Sistem Hukum Islam*, hal. 253-254, 261-262.

⁶⁸ Ma'ruf Amin, dkk., *Op. Cit.*, hal. 52.

elemen *maslahat* untuk mewujudkan *maqashid al-syari'ah*. Tentu saja kaidah fikih dan metode istinbat yang mengandung *maqashid al-syari'ah* perlu untuk disebutkan, terutama kaidah fikih yang justeru berbicara tentang *maslahat* dari pengharaman perkawinan antara lelaki muslim dengan wanita bukan muslim. Seperti, kaidah fikih yang berbunyi *dar'u al-mafasid muqaddamun 'ala jalb al-mashalih* (menolak keburukan lebih didahulukan daripada mewujudkan kemaslahatan) dan metode *sadd al-dzari'ah*. Kedua ini mungkin lebih relevan sebagai konsideran bagi pengharaman perkawinan campuran, khususnya perkawinan antara lelaki muslim dengan perempuan bukan muslim.

Pada fatwa MUI tentang perkawinan beda agama dengan putusan yang sama dengan fatwa perkawinan campuran, kaidah fikih yang berbunyi *dar'u al-mafasid muqaddamun 'ala jalb al-mashalih* (menolak keburukan lebih didahulukan daripada mewujudkan kemaslahatan) dan metode *sadd al-dzari'ah* ini digunakan oleh MUI dalam merumuskan fatwa. Ini menunjukkan bahwa fatwa perkawinan beda agama berfungsi sebagai *ta'kid* (menguatkan) dan *takmil* (menyempurnakan) fatwa perkawinan campuran.

Dalam merumuskan fatwa-fatwa hukum keluarga, khususnya perkawinan, Majelis Ulama Indonesia banyak menggunakan analisis *maqashid al-syari'at* dengan pendekatan *mashlahat al-mursalah* dan *al-dzari'ah*. Dalam bagian ini akan dianalisis sejauhmana MUI menggunakan metode istinbat yang bermuara kepada kemaslahatan untuk mewujudkan *maqashid al-syari'ah*, sebagaimana terlihat dalam table berikut

Tabel 3
Frekuensi Penggunaan Dalil/Ijtihad *Maqashid al-Syari'ah*
dalam Fatwa Hukum Keluarga MUI

No	Dalil	Frekuensi Penggunaan	Keterangan
1	<i>Sadd al-Dzari'ah</i>	2	1. Perkawinan Beda Agama 2. Nikah di Bawah Tangan

Tabel 3 memperlihatkan bahwa MUI dalam merumuskan fatwa hukum keluarga (perkawinan) secara tersurat hanya menggunakan metode *sadd al-dzari'ah*. Metode ini dipakai sebagai argument menetapkan fatwa perkawinan beda agama dan nikah di bawah tangan. Sejatinya metode ini juga bisa digunakan dalam fatwa nikah wisata, nikah mut'ah, pernikahan usia dini, namun MUI tidak mencantulkannya dalam konsideran fatwa. Meskipun dalam sidang-sidang pembahasan ini disebutkan.

Selain itu, cakupan konsep *maslahat* demikian luas, tidak hanya terbatas pada *sadd al-dzari'ah*. Husein Hamid dalam bukunya *Nazhariat al-Maslahat fi Fiqh al-Islami* menyebutkan setidaknya ada 10 (sepuluh) cara untuk menggunakan konsep *maslahat* dalam berijtihad, yaitu *qiyas*, *mashalih al-mursalah*, *sadd al-dzari'ah*, *istihsan*, *al-man'u min tahayyul* (larangan berhilah), *al-ikhalah* (analisis atas ilat pada hukum yang sudah tetap), membatasi penerapan nash hanya pada salah satu artinya (*tahdid tathbiq al-nash bi al-ma'na al-munasib*), larangan penyimpangan

dalam penggunaan hak, *tahqiq al-manath khusus*, dan pemberlakuan hal yang lebih awal ada dalam hal terjadi perselisihan. Ini berarti bahwa apabila konsep tersebut muncul sebagai argument dalam penetapan fatwa, maka sesungguhnya fatwa itu sedang menggunakan elemen-elemen argument maslahat yang merupakan ujung dari segala perbincangan *maqashid al-syari'ah*.⁶⁹ Namun, cakupan konsep *maslahat* yang demikian luas tersebut tidak tampak dalam konsideran fatwa hukum keluarga, meskipun hal itu menjadi perbincangan dalam sidang-sidang pembahasan penetapan fatwa.

Pembahasan dan penyelesaian masalah-masalah fikih kontemporer, MUI telah berusaha untuk memahaminya dengan kerangka teori analisa kemaslahatan atau pendekatan metode *istishlahi*, yakni memperhatikan *maslahah*, yang berporos kepada lima tujuan syari'at (*kulliyat al-khams*), yaitu memelihara agama (*hifz al-din*), memelihara jiwa (*hifz al-nafs*), memelihara keturunan (*hifz al-nasl*), memelihara harta (*hifz al-mal*), dan memelihara akal (*hifz al-aql*). Menurut para ulama, semua pensyari'atan dalam Islam bertumpu pada pemeliharaan lima tujuan ini dan inilah yang disebut dengan *maqashid al-syari'ah*. baik yang termasuk peringkat *dharuriyyat*, *hajiyyat*, maupun *tahsiniyyat*. Pendekatan ini hampir selalu digunakan oleh MUI dalam pelbagai persoalan yang baru muncul, sebagai akibat dari kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, seperti masalah Keluarga Berencana. Pendekatan ini juga dipakai oleh Majelis Ulama Indonesia dalam menyelesaikan masalah hukum yang diperselisihkan oleh para ulama fikih, seperti hukum menikahi perempuan *ahlul kitab*. Semua metode yang digunakannya, pada dasarnya terkait pada *mashlahat* yang ditelusuri menerusi kajian '*illat al-hukm* dengan metode *ta'lily* dan memperhatikan *maqashid asy-syari'at*.

Dengan demikian, MUI, dalam mengeluarkan suatu produk hukum telah melakukan kajian hukum secara intensif dengan mengerahkan segenap kemampuan yang mereka miliki, untuk memperoleh rumusan-rumusan hukum sesuai dengan kehendak *Syari'*, dengan senantiasa mengkaji dalil-dalil *tafshili* yang terungkap dalam al-Qur'an dan Sunnah. Rumusan hukum atau fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh Majelis Ulama Indonesia, ada tampaknya merupakan sesuatu yang baru sekiranya dibandingkan dengan pendapat-pendapat para ulama dahulu, tetapi hal itu ternyata tidaklah benar-benar baru apabila dikembalikan kepada salah satu dasar *istinbath* daripada ulama tersebut. Hal ini merupakan khazanah pemikiran Islam dari Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia.

MUI berkeyakinan bahwa *mashlahah* dapat dijadikan sebagai dasar penetapan hukum jika ia tidak bertentangan dengan apa yang telah ditetapkan oleh nash. Salah satu syarat diterimanya *mashlahah* sebagai dasar penetapan hukum adalah bahwa *mashlahah* tidak bertentangan dengan *maqashid asy-syari'ah*, tetapi justeru harus sejalan dengan itu. Dengan perkataan lain, *al-mashlahah al-mursalah* hendaknya merujuk kepada *maqashid asy-syari'ah*. Demikian pula dengan *adz-dzari'ah*, yang dalam teorinya ada dua, yaitu *fath adz-dzari'ah* dan *sad adz-dzari'ah*. Maksud menggunakan metode ini adalah untuk menghindari *mafsadat* dan memelihara *mashlahat*, yang menjadi unsur utama *maqashid asy-*

⁶⁹Husein Hamid Hassan, *Nazhariat al-Maslahat fi Fiqh al-Islami*, (Beirut: Dar al-Nahdhah al-Arabiyyah, 1971), hal. 51.

syari'ah. Biasanya dua pendekatan tersebut digunakan secara serentak dalam melakukan kajian suatu masalah tertentu yang hanya dapat dibahas dengan menggunakan pendekatan analisis *mashlahah*, karena sulit untuk dikaji dengan pendekatan *qiyas*.

MUI telah menggunakan ini dalam menyelesaikan kasus hukum mengenai perkawinan campuran atau perkawinan beda agama. Dalam menyelesaikan perkawinan beda agama ini, MUI pada hakikatnya berpendapat bahwa seorang laki-laki muslim boleh menikah dengan perempuan *ahlul kitab*, yang berdasarkan kepada dalil al-Qur'an dan hadis. MUI mencoba melihat hikmah dibolehkannya perkawinan antara laki-laki muslim dengan perempuan *ahlul kitab* itu. Salah satu *hikmat*-nya adalah untuk memberikan kesempatan kepada suami untuk berdakwah kepada isterinya yang belum memeluk agama Islam. Namun, di Indonesia kenyataan menunjukkan sebaliknya, di mana banyak laki-laki muslim yang berpindah agama disebabkan menikah dengan perempuan yang bukan beragama Islam. Atas dasar itu, MUI memfatwakan *haram* (dilarang) laki-laki muslim menikah dengan perempuan *ahlul kitab*. Keputusan ini adalah menggunakan pendekatan *mashlahat* sekaligus pendekatan *sad adz-dzari'ah*. Hukum boleh (*mubah*) menikah dengan *ahlul kitab* telah berubah menjadi larangan (*haram*). Hal ini adalah untuk kepentingan masyarakat Islam (*mashlahat*). Memelihara agama suami termasuk aspek *mashlahat* yang menempati peringkat *dharuriyyat*. Jika suami tidak dapat mempertahankan agamanya, maka perkawinannya dengan perempuan *ahlul kitab* mesti dilarang. Ketentuan ini seolah-olah bertentangan dengan ayat al-Qur'an. Namun, dalam keadaan tertentu *mashlahat al-ummat* (kepentingan umat Islam secara umum) mesti diberikan prioritas dari pada hal-hal yang lainnya.

Menurut Muhammad Atho Mudzhar, fatwa-fatwa ulama atau mufti bersifat kasuistik karena merupakan respon atau jawaban terhadap pertanyaan yang diajukan peminta fatwa. Fatwa tidak mempunyai daya ikat, dalam arti si peminta fatwa tidak harus mengikuti isi/hukum fatwa yang diberikan kepadanya, tapi fatwa biasanya cenderung bersifat dinamis karena merupakan respon terhadap perkembangan baru yang sedang dihadapi masyarakat si peminta fatwa. Isi fatwa itu sendiri belum tentu dinamis, tapi sifat responsifnya itu yang sekurang-kurangnya dapat dikatakan dinamis.⁷⁰

Dengan karakteristik yang cenderung responsive terhadap permasalahan yang ada dalam masyarakat, maka fatwa ulama seharusnya lebih mengakomodir perubahan yang ada dalam masyarakat. Oleh karena itu, idealnya fatwa itu berorientasi pada nilai-nilai hukum yang bersifat universal kemudian dikongkretisasi dengan menggunakan perangkat social budaya agar fatwa itu memiliki nilai responibilitas dalam masyarakat. Untuk proses ini, secara metodologis, untuk menghasilkan fatwa hukum keluarga yang komprehensif dapat digunakan langkah-langkah berikut, yaitu:

1. Menelusuri nilai-nilai dasar dan tujuan utama perkawinan dalam Islam. Nilai-nilai ini dapat ditemukan dalam nash al-Qur'an maupun hadits. Apabila

⁷⁰ M. Atho Mudzhar, *Fiqh dan Reaktualisasi Ajaran Islam*. [http://media.isnet.org/islam/Paramadina/ Konteks/Reaktualisasi.html](http://media.isnet.org/islam/Paramadina/Konteks/Reaktualisasi.html)

menggunakan pola induktif yang dikembangkan Imam al-Ghazali dan al-Syatibi, nilai dasar ini dapat pula diinduksi dari konteks atau di luar nash sehingga tersusun konsep dan nilai kemaslahatan, keadilan dan lain-lain. Demikian pula mengenai tujuan utama dari perkawinan itu dapat ditemukan dalam nash maupun dari luar nash. Nilai dan tujuan utama perkawinan itu bersifat abstrak. Maka dibutuhkan upaya konkretisasi dalam bentuk asas-asas hukum perkawinan yang diwujudkan dalam norma hukum.

2. Penelusuran terhadap asas-asas hukum perkawinan melalui pendekatan normatif dan sosiologis. Secara normatif, asas ini dapat ditemukan berdasarkan nash dan pendapat ulama terdahulu maupun kontemporer. Secara sosiologis, asas ini dirumuskan berdasarkan fenomena social yang diinduksi dari berbagai kasus yang terjadi dalam masyarakat.
3. Penetapan hukum secara konkret berupa fatwa tentang perkawinan di bawah tangan, perkawinan usia dini, nikah mut'ah, nikah wisata, perkawinan beda agama dan lain-lain. Pada langkah ketiga ini, apapun jenis perkawinan yang terjadi di dalam masyarakat, dapat ditetapkan hukumnya dengan berorientasi pada dua langkah di atas. Dengan langkah tersebut, upaya untuk menyelesaikan hukum keluarga (perkawinan) tidak semata-mata bersifat deduktif terhadap nash-nash syariah tetapi juga bersifat induktif terhadap kasus-kasus sosial. Disini ada pemaduan nas yang bersifat normatif dengan kasus-kasus perkawinan dalam masyarakat yang bersifat empiris. Mendeduksi pada teks-teks syariah yang bersifat abstrak dan selanjutnya menginduksi pada kasus-kasus sosial yang bersifat konkret.

Dengan demikian, penerapan secara metodologis dalam konteks pembaruan hukum perkawinan dapat pula dikembangkan dengan tidak saja menganalisis secara induktif terhadap teks-teks syariah maupun hukum syar'i seperti pemikiran ulama terdahulu tetapi juga analisa terhadap fenomena sosial yang ada dalam masyarakat. Hal ini penting dilakukan karena hukum perkawinan tidak saja mengandung unsur *ta'abbudi* tetapi juga *ta'aqquli* karena institusi ini menjadi bagian dari hukum mu'amalah yang banyak berkaitan dengan kehidupan kemasyarakatan.⁷¹

Pemaduan ini dilakukan dengan membuat hubungan dialektis antara teks-teks syariah dan pengalaman eksistensial manusia, dimana teks-teks itu menjadi sumber yang memberikan pengarahannya tingkah laku dalam kehidupan dalam suatu lokasi sosial tertentu juga member wawasan bagaimana teks-teks syariah harus dipahami dan ditafsirkan. Apabila hukum-hukum yang diperoleh dari kenyataan masyarakat berbeda dengan ketentuan teks maka kenyataan direkonstruksi dan dihadapkan kepada yang ideal dalam suatu hubungan dialektis.⁷²

⁷¹ Secara konseptual, keluarga yang terbangun melalui jalur perkawinan merupakan unit terkecil dari sebuah masyarakat.

⁷² Upaya pemaduan ini juga telah dilakukan oleh Louoy Safi melalui analisis tekstual dan historis. Lihat Louoy Safi, *Ancangan Metodologi Alternatif; Sebuah Refleksi Perbandingan Metode Penelitian Islam dan Barat*, terj. Imam Khoiri, *The Foundation of Knowledge: a Comparative Study in Islamic and Western Methods of Inquiry* (Yogyakarta: PT Tiara Wacara Yogya, 2001), hal. 227-228.

Salah satu contohnya adalah aturan mengenai adopsi atau anak angkat. Pada pasal 171 huruf h dalam KHI merumuskan anak angkat sebagai “anak yang dalam pemeliharaan hidupnya sehari-hari, biaya pendidikan dan sebagainya beralih dari orang tua asal kepada orang tua angkatnya berdasarkan keputusan Pengadilan”.⁷³ Pasal ini merupakan hasil pemaduan kreatif antara norma tekstual yang melarang pengangkatan anak dengan kenyataan empiris masyarakat di mana terdapat banyak kasus pengangkatan anak.

Fatwa perkawinan beda agama merupakan salah satu contoh MUI telah melakukan pembaruan hukum melalui konsep metodologis yang memadukan analisa normatif tekstual dan empiris. Pada tataran normatif tekstual, MUI telah menggunakan beberapa nas yang juga dijadikan rujukan oleh jumbuh yang membolehkan perkawinan laki-laki muslim dengan non muslim dari golongan ahlul kitab. Dan pada tataran empiris, MUI menganalisis aspek-aspek *mashlahat* dan *mudharat* yang ditimbulkan apabila perkawinan beda agama dibolehkan. Dengan pertimbangan kemaslahatan dalam menjaga akidah umat Islam pada saat itu banyak terjadi dekadensi keimanan kepada Allah SWT, MUI melarang perkawinan beda agama.

SIMPULAN

Sekarang sampailah penulis kepada bagian akhir dari tulisan ini, untuk mengambil kesimpulan dari hasil dan pembahasan di atas adalah Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam melakukan penetapan hukum terhadap permasalahan perkawinan memperhatikan perubahan sosial dan budaya, kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi dan harus sesuai dengan tuntutan zaman. Faktor inilah yang dijadikan pertimbangan ketika menyelesaikan kasus yang sedang dihadapi, terutama dalam fatwa perkawinan.

Pada proses penetapan fatwa, MUI telah menggunakan pendekatan-pendekatan *mashlahah al-mursalah* dan *sadd adz-dzrai'ah* untuk mewujudkan *maqashid asy-syari'ah*. MUI menggunakan pendekatan ini adalah untuk menghindari *mafsadat* dan memelihara *mashlahat* yang menjadi unsur utama *maqashid asy-syari'ah*.

DAFTAR PUSTAKA

- Mudzhar, Muhammad Atho, (1998) *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press.
- Syalabi, Muhammad Mustafa (t.t) *Tathbiq al-Syari'ah al-Islamy baina al-munyiddin wa al-mu'aridin*, Cet. Ke-2, Kairo: Dar Lahdah al-'Arabiyyah.
- Amin, Ma'ruf, dkk, (2015) *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sejak Tahun 2012 (edisi terbaru)*, Jakarta: Penerbit Erlangga.
- al-Raisuni, Ahmad, (1991), *Nazhariyyat al-Maqashid 'inda al-Syatibi*, Rabat: Dar al-Aman.
- Maahmasani, Subhi, (1952) *Falsafat at-Tasyri' fi al-Islam*, t.t.: Dar al-Kasysyaf.

⁷³ Abdurrahman, SH, MH., *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Akademika Presindo, 1995), hal. 156.

- Departemen Pendidikan Nasional, (2003), *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka.
- Manzhur, Ibnu, (2003), *Lisan al-Arab*, Juz IX, Kairo, Dar al-Hadits.
- az-Zuhaili, Wahbah, (1986), *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Jilid I, Beirut: Dar al-Fikri al-Mu'ashir.
- Suma, Muhammad Amin, (2005), *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Soebekti, (2005), *Pokok-pokok Hukum Perdata*, Jakarta: Intermasa,
- Saefuddin Al-Amidi, (t.t) *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, Jilid I, Mesir: Dar al-Hadits.
- Taqiyuddin Abu Al-Abbas ibn Abdul Halim ibn Taimiyah Al-Harani, (1995), Pentahqiq: Abdurrahman ibn Muhammad Qasim, *Majmu' al-Fatawa*, Jilid ke-14, Madinah: Majma' al-Mulk,
- Auda, Jasser, (2008), *Maqashid al-Syari'ah: a Beginner's Guide*, London: The International Institute of Islamic Thought.
- Ahmad Ali al-Hanbali al-Jurjawi, (t.t) *Hikmat al-Tasyri' wa Falsafatuhu*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Abi Abdurrahman Ahmad ibn Syu'aib ibn Ali an-Nasa'i, (1417 H), *Sunan an-Nasa'i*, Riyadh: Maktabah al-Ma'arif li al-Nasyr wa at-Tawzi'.
- Abi al-Ma'aliy Abd al-Malik ibn Abdillah ibn Yusuf al-Juwaini, (1997), *al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*, Juz ke-1, Cet. Ke-1, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Abu Hamid Muhammad ibn Ahmad al-Ghazali, (1368 H), *al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul*, Juz ke-1, Cet. Ke-2, Qum: intisyarat Dar alDzakha'ir.
- Saifuddin Abi al-Hasan Ali ibn Ali ibn Muhammad al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, Beirut: Dar al-kitab al-Ilmiyah, tth
- Djamil, Faturrahman, (1995), *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*, Jakarta: Logos,
- Ayyub ibn Musa al-Husainiy al-Quraimiy al-Kafawiy, [di tahqiq oleh Muhammad al-Mishriy], (t.t) *al-Kulliyat Mu'jam fi al-Musthalatat wa al-Furuq al-Lughawiyah*, juz ke-1, Beirut: Mu'assasah al-Risalah.
- al-Hamid, 'Umar, Ahmad Mukhtar 'Abd, (2008), *Mu'jam al-Lughah al-'Arabiyah al-Mu'ahirah*, Juz ke-3, Cet. Ke-1, T.tp.: 'Alam al-Kutub.
- Hasaballah, Ali, (t.t) *Ushul al-Tasyri al-Islamiy*, Mesir: Dar al-Ma'arif.
- Shiddiqi, Nourouzzaman, (1997), *Fiqh Indonesia Penggagas dan gagasannya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Shihab, M. Quraish, (2007), *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*, Cet. II, Jakarta: Mizan.
- Sabiq, Sayyid, (1994), *Fikih Sunnah*, Jilid 6, Cet. IX, Bandung: al-Ma'arif.
- Mudzhar, Muhammad Atho, (t.t), *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia; Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988*.
- Shihab, M. Quraish, (1996), *Membumikan al-Qur'an*, Bandung: Mizan.