

**NIKAH DENGAN NIAT TALAK MENURUT FATWA BIN BĀZ
PERSPEKTIF *MAQĀSHID AL-SYARĪ'AH* AL-SYĀTIBI**

TESIS

Oleh:
M. Arief Hidayat
NIM: 15780024



**PROGRAM STUDI MAGISTER AL-AHWAL AL-SYAKHSHIYAH
PASCASARJANA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG**

2019

NIKAH DENGAN NIAT TALAK MENURUT FATWA BIN BĀZ

PERSPEKTIF *MAQĀSHID AL-SYARĪ'AH* AL-SYĀTIBI

TESIS

Diajukan Kepada:

Program Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang
Untuk memenuhi salah satu persyaratan dalam memperoleh gelar
Magister Hukum (MH)
Konsentrasi al-Ahwal al-Syakhshiyah

Oleh:

M. Arief Hidayat
NIM: 15780024



Dosen Pembimbing:

Dr. H. Zaenul Mahmudi, MA
(197306031999031001)

Dr. H. Badruddin, M.H.I
(196411272000031001)

PROGRAM STUDI AL-AHWAL AL-SYAKHSHIYAH

PASCASARJANA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG

2019

LEMBAR PERNYATAAN ORISINALITAS PENELITIAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : M. Arief Hidayat

NIM : 15780024

Program studi : Al-Ahwal Al-Syakhshiyah

Alamat : Dusun V, Desa Jemenang, Kec. Rambang Dangku, Kab. Muara
Enim, Prov. Sumatera Selatan, 31172

Judul Tesis : Nikah Dengan Niat Talak Menurut Fatwa Bin Bāz Perspektif
Maqāshid Al-Syarī'ah Al-Syātibi

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa dalam hasil penelitian saya ini tidak terdapat unsur-unsur duplikasi karya penelitian atau karya ilmiah yang pernah dilakukan atau dibuat oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis dikutip dalam naskah ini dan disebutkan dalam sumber kutipan dan daftar pustaka.

Apabila di kemudian hari ternyata hasil penelitian ini terbukti terdapat unsur-unsur penjiplakan dan ada klaim dari pihak lain, maka saya bersedia untuk diproses sesuai dengan aturan perundang-undangan yang berlaku.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya dan tanpa ada paksaan dari siapapun (pihak manapun).

Malang, 31 Agustus 2019
01 Muharram 1441 H

Hormat saya,

M. Arief Hidayat
NIM: 15780024



LEMBAR PERSETUJUAN UJIAN TESIS

Nama : M. Arief Hidayat

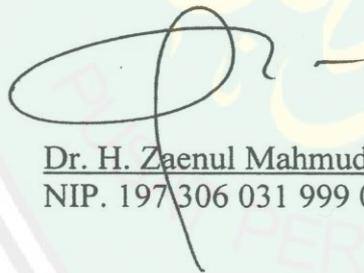
NIM : 15780024

Program Studi : Magister Al-Ahwal Al-Syakhshiyah

Judul Tesis : Nikah Dengan Niat Talak Menurut Fatwa Bin Baz Perspektif
Maqashid Al-Syari'ah Al-Syatibi

Setelah diperiksa dan dilakukan perbaikan seperlunya, Tesis dengan judul
sebagaimana di atas disetujui untuk diajukan ke Sidang Ujian Tesis.

Pembimbing I,



Dr. H. Zaenul Mahmudi, MA
NIP. 197 306 031 999 031 001

Pembimbing II,



Dr. H. Badraddin, MHI
NIP. 196411 272 000 031 001

Mengetahui:
Ketua Program Studi,



Prof. Dr. Mj. Umi Sumbulah, M.Ag
NIP. 197 108 261 998 032 002

LEMBAR PERSETUJUAN DAN PENGESAHAN TESIS

Nama : M. Arief Hidayat

NIM : 15780024

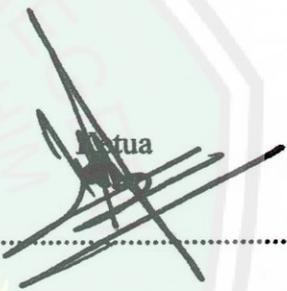
Program studi : Al-Ahwal Al-Syakhshiyah

Judul Tesis : Nikah Dengan Niat Talak Menurut Fatwa Bin Bāz Perspektif
Maqāshid Al-Syarī'ah Al-Syātibi

Tesis dengan judul sebagaimana di atas telah disetujui dan dipertahankan di depan sidang para dewan penguji pada tanggal 15 Oktober 2019.

Dewan Penguji,

Dr. Saifullah, SH., M.Hum
NIP. 196512052000031001

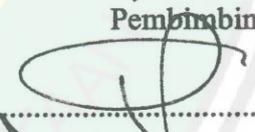

(.....)

Prof. Dr. Hj. Umi Sumbulah, M.Ag
NIP. 197108261998032002

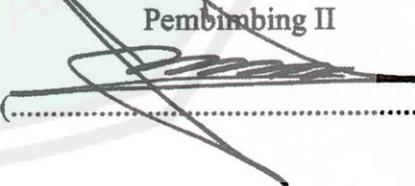
Penguji Utama

(.....)

Dr. H. Zaenul Mahmudi, MA
NIP. 197306031999031001

Pembimbing I

(.....)

Dr. H. Badruddin, MHI
NIP. 196411272000031001

Pembimbing II

(.....)



Mengetahui,

Direktur Pascasarjana UIN Malik Ibrahim


Prof. Dr. Hj. Umi Sumbulah, M.Ag
NIP. 197108261998032002

ABSTRAK

Hidayat, M. Arief. 2019. *Nikah Dengan Niat Talak Menurut Fatwa Bin Bāz Perspektif Maqāshid Al-Syarī'ah Al-Syātibi*. Tesis, Program Studi Magister Al-Ahwal Al-Syakhshiyah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim. Malang, Jawa Timur. Pembimbing: (1) Dr. H. Zaenul Mahmudi, MA. (2) Dr. H. Badruddin, M.H.I

Kata kunci: Pernikahan, Niat, Talak, Fatwa, Bin Bāz, Maqāshid al-Syarī'ah

Penikahan dalam Islam merupakan ketentuan yang mengikat setiap muslim. Setiap muslim wajib menyadari bahwa di dalam hukum perkawinan terkandung nilai-nilai *'ubudiyah*. Oleh sebab itu, pernikahan diistilahkan dalam al-Qur'an dengan kata "*mitsāqān ghalīzhān*" yaitu suatu ikatan atau janji luhur yang sangatkuat. Menghindari bahaya perzinaan menjadi salah satu alasan untuk menyegerakan menikah, fenomena yang terjadi akhir-akhir ini sangat layak untuk dikaji, yaitu "menikah dengan niat talak". Secara definisi konkritnya yaitu seorang pria menikahi wanita dan di dalam hatinya (diniatkan) akan menceraikan wanita tersebut setelah selesai masa studi atau domisili atau kebutuhannya telah terpenuhi (selesai). Maksudnya adalah untuk menghindari zina, maka lebih baik menikah dengan niat talak. Terkait hal ini ketika direlevansikan dengan masa sekarang, lahirlah beberapa ijtihad maupun fatwa para ulama yang berkompeten sesuai syari'at, diantaranya adalah Syekh Abdul Aziz Bin Abdullah Bin Bāz. Apakah nantinya menikah dengan niat talak tersebut sesuai (sah) atau tidak dengan ketentuan hukum syari'at yang berlaku.

Berdasarkan latar belakang tersebut peneliti ingin mengetahui lebih lanjut bagaimana hukum nikah dengan niat talak ini sesuai hukum Islam dan tentunya ditinjau melalui teori maqashid syari'ah Imam Syatibi.

Metode yang dilakukan adalah metode kualitatif. Peneliti menggunakan penelitian kepustakaan (*library research*). Dalam hal ini data yang diperoleh terkait adanya niat talak dalam sebuah pernikahan menurut para 'ulama dengan cara menelusuri tulisan-tulisan yang membahas tentang tema ini dari berbagai sumber, baik media cetak maupun sekunder (ensiklopedia, website dll).

Hasil yang diperoleh dari penelitian adalah bahwa sebagian 'ulama memang memperbolehkan pernikahan dengan niat talak karena mereka melihat pernikahan tersebut hanya dari lahiriahnya saja, esensinya pernikahan tersebut tetaplah sah. Namun menurut peneliti, pernikahan dengan niat talak perlu dikaji kembali, melihat dan menganalisa baik madharat yang diperoleh dari pada manfaat yang terkandung di dalamnya sesuai maqashid syari'ah Syatibi. Karena niat awal pernikahan tersebut terindikasi merugikan pihak wanita yang akan dinikahi. Selain itu, dalam pernikahan tersebut ada unsur penipuan yang akan menimbulkan kerugian pada salah satu pihak jika tidak adanya transparansi tujuan awal dari akad pernikahan tersebut. Sedangkan tujuan pernikahan adalah membentuk rumah tangga yang langgeng (abadi), sakinah, mawaddah dan rahmah sesuai prinsip-prinsip yang termaktub di dalam al-Qur'an dan as-Sunnah.

ABSTRACT

Hidayat, M. Arief. 2019. *Marriage with the intention of divorce according to the Fatwa Bin Bāz Perspective of Maqāshid Al-Syarī'ah Al-Syātibi*. Thesis, Master of Al-Ahwal Al-Syakhshiyah, Postgraduate Program of The Maulana Malik Ibrahim State Islamic University, Malang (The East Java). Advisors: (1) Dr. H. Zaenul Mahmudi, MA. (2) Dr. H. Badruddin, M.H.I

Keywords: Marriage, Intention, Divorce, Fatwa, Bin Bāz, Maqāshid al-Syarī'ah.

The marriage at Islamic sharia is a binding provision for every Muslim. Every Muslim should to realize that the marriage law contains the values of 'ubudiyah. Therefore, marriage is termed in the holly Qur'an with the word "*mitsāqān ghalīzhān*" which is a very strong bond or promise. Avoiding the danger of adultery is one of the reasons for hastening marriage, a phenomenon that has happened lately is very worthy of study, namely "marriage with divorce intentions". By definition the concrete is that a man marries a woman and in his heart (intends) will divorce the woman after the completion of the study period or domicile or his needs have been met (completed). The intention is to avoid adultery, then it is better to marry with the intention of divorce. Related to this matter when it was relevant to the present, a number of ij̄tihad and fatwas were born which were competent according to shariah, including Shaykh Abdul Aziz Bin Abdullah Bin Bāz. Will you later marry with the intention of divorce in accordance (legitimate) or not with applicable Sharia law provisions.

Based on this background the researcher wants to know more about how the law of marriage with the intention of this divorce is in accordance with Islamic law and of course it is reviewed through the theory of the Syatibi's Sharia.

The method used is a qualitative method. Researchers used library research (librabry research). In this case the data obtained related to the intention of divorce in a marriage according to the scholars' by tracing the writings discussing this theme from various sources, both those that have been printed (the books, the journals etc.) and secondary media (encyclopedias, websites etc.).

The results obtained from the study are that some scholars' indeed allow marriage with the intention of divorce because they see the marriage only outwardly, the essence of the marriage remains valid. But according to researchers, marriage with the intention of divorce needs to be reviewed, seen and analyzed both the suffering obtained from the benefits contained there in according to the sharia maqashid. Because the initial intention of the marriage is indicated to be detrimental to the woman to be married. In addition, in the marriage there is an element of fraud that will cause harm to one party if there is no transparency of the initial purpose of the marriage contract. While the purpose of marriage is to establish a lasting (forever), sakinah, mawaddah and rahmah household according to the principles contained in the holly Qur'an and as-Sunnah.

ملخص البحث

هدايت، محمد عارف. 2019. الزواج بنية الطلاق وفقاً لمنظور فتوى بن باز في نظرية مقاصد الشريعة الشاطبي. رسالة الماجستير. قسم (تخصص) الأحوال الشخصية. الدراسات العليا بجامعة مولانا مالك إبراهيم الحكومية الإسلامية. مالانج (جاوة الشرقية). المشرف الأول: د. الحاج زين المحمود. المشرف الثاني: د. الحاج بدر الدين.

كلمات مفتاحية: الزواج، النية، الطلاق، الفتوى، بن باز، مقاصد الشريعة.

الزواج في الإسلام شرط ملزم لكل مسلم. يلزم على كل مسلم أن يدرك أن قانون الزواج يحتوي على قيم العبودية. لذلك يُطلق على الزواج في القرآن كلمة "ميثاقاً غليظاً" التي تعتبر رابطاً أو وعداً قوياً جداً. يعد تجنب خطر الزنا أحد أسباب تسريع الزواج، وهي ظاهرة حدثت مؤخراً وتستحق الدراسة، وهي "الزواج بنية الطلاق". بحكم تعريفها، فإن الرجل هو أن يتزوج امرأة وأن قلبه (ينوي) سيطلق المرأة بعد الانتهاء من فترة الدراسة أو محل إقامته أو تم تلبية احتياجاته (مكتملة). والقصد من ذلك هو تجنب الزنا، فمن الأفضل أن تتزوج بنية الطلاق. فيما يتعلق بهذا الأمر عندما كان ذا صلة بالوقت الحاضر، حصل عدد من الاجتهاد والفتاوى المختصة بالشريعة، بما في ذلك الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز. هل تتزوج لاحقاً بنية الطلاق وفقاً لأحكام الشريعة المعمول بها (الشرعية) أم لا.

بناءً على هذه الخلفية، يريد الباحث أن يعرف المزيد عن قانون الزواج بنية هذا الطلاق وفقاً للشريعة الإسلامية، وبالطبع يتم مراجعته من خلال نظرية الشريعة الإمام الشاطبي.

والطريقة المستخدمة التي استعملت فيها هي طريقة نوعية. استخدم الباحثون بحوث المكتبات (الأبحاث المكتبية). في هذه الحالة، فإن البيانات التي تم الحصول عليها تتعلق بقصد الطلاق في الزواج وفقاً للباحثين من خلال تتبع الكتابات التي تناقش هذا الموضوع من مصادر مختلفة، سواء تلك التي تمت طباعتها من وسائل الإعلام المطبوعة (الكتب ورسائل البحوث وغير ذلك) والثانوية (الموسوعات والمواقع الإلكترونية وغير ذلك).

النتائج التي تم الحصول عليها من الدراسة هي أن بعض العلماء يسمحون بالفعل بالزواج بنية الطلاق لأنهم يرون الزواج من الخارج فقط، ولا يزال جوهر الزواج سارياً. لكن وفقاً للباحثين، يجب مراجعة الزواج بنية الطلاق ورؤيته وتحليله لكل من المعاناة التي تم الحصول عليها من الفوائد الواردة فيه وفقاً لمقاصد الشريعة. لأن النية الأولية للزواج تشير إلى أن تكون ضارة للمرأة أن تكون متزوجة. بالإضافة إلى ذلك، في الزواج هناك عنصر احتيال يتسبب في ضرر لطرف واحد إذا لم يكن هناك شفافية للغرض الأولي من عقد الزواج. في حين أن الغرض من الزواج هو إقامة أسرة دائمة (أبدية) وسكينة ومودة ورحمة وفقاً للمبادئ الواردة في القرآن الكريم و السنة النبوية الشريفة.

PERSEMBAHAN

Karya ini penulis persembahkan kepada Almarhum Ayahanda (H. Sariyo Thohari) dan Ibunda tersayang (Hj. Purwanti) yang selalu memberikan apapun yang diperlukan untuk kebahagiaan anaknya, meskipun penulis sadar, bahwa persembahan ini tidak ada apa-apanya bila dibandingkan dengan apa yang mereka berdua berikan.

Kasihani dan Ampunilah mereka ya Rabbī...

&

Terkhusus kepada Kedua Bidadariku, Istriku tercinta (Hj. Rizqi Dwi Kusuma, S.Si, S.Pd.I) yang telah menemani dalam kehidupanku dan Putriku tersayang (Izzah Salsabila El-Shafia) yang telah hadir dalam memberikan senyuman manis, sebagai penyejuk mata lahir dan batinku.

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam, karena dengan rahman dan rahimNya-lah penulis mampu untuk menyusun dan menyelesaikan tesis yang berjudul “**Nikah Dengan Niat Talak Menurut Fatwa Bin Bāz Perspektif *Maqāshid Al-Syarī’ah Al-Syātibī***” sebagai prasyarat untuk memperoleh gelar Magister Hukum (M.H) dengan lancar. Shalawat dan salam semoga terus tercurahkan kepada suri tauladan kami, Nabi Muhammad Saw. yang karena beliaulah kami tahu makna sebuah perjuangan dan kebenaran.

Penulis juga tak lupa untuk mengucapkan terimakasih sebanyak-banyaknya kepada seluruh pihak yang telah membantu penulis dalam proses penyusunan dan penyelesaian tesis ini. Oleh karena itu, penulis mengucapkan terimakasih kepada:

1. Prof. Dr. H. Abd. Haris, M.Ag selaku Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang.
2. Prof. Dr. Hj. Umi Sumbulah, M.Ag, selaku Direktur Pascasarjana sekaligus Ketua Program Studi al-Ahwal al-Syakhshiyah UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, atas bimbingan, arahan serta pelayanan terbaiknya selama proses penyusunan tesis ini.
3. Dr. H. Zaenul Mahmudi, M.H.I, selaku Sekretaris Program Studi al-Ahwal al-Syakhshiyah UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, sebagai wali dosen dan sekaligus juga menjadi Pembimbing Pertama penulis, terima kasih atas bimbingan, arahan serta pelayanannya (*consistent service*) selama proses penyusunan tesis ini.

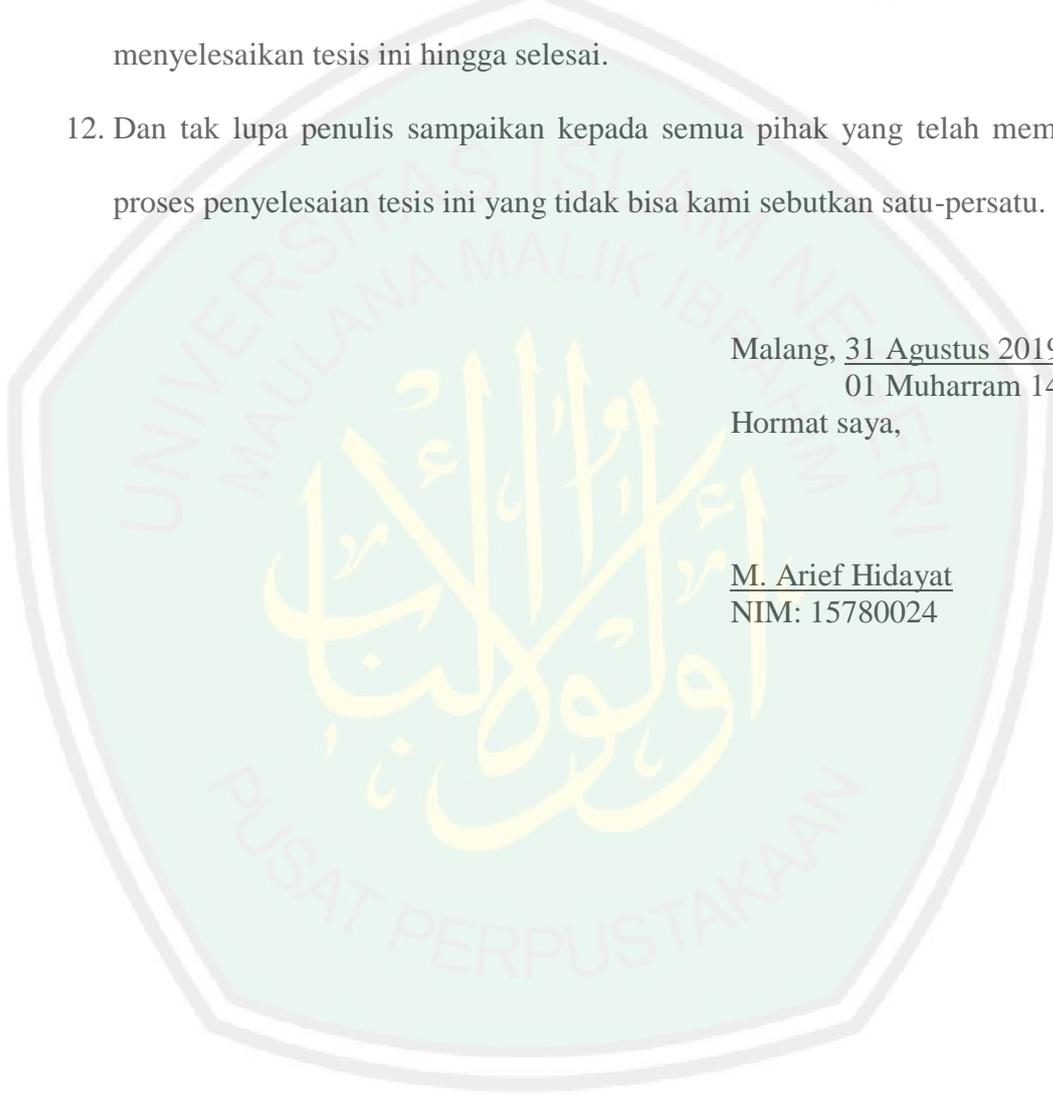
4. Dr. H. Badruddin, M.H.I, selaku Dosen Pembimbing II, juga atas arahan, bimbingan, kritik, saran dan waktunya sehingga tesis ini bisa selesai dengan baik.
5. Dosen penguji, baik proposal maupun tesis, kepada Yth. Prof. Dr. Hj. Umi Sumbulah, M.Ag dan Yth. Dr. Saifullah, M.Hum, atas arahan dan bimbingannya guna kesempurnaan penulisan tesis ini.
6. Ayahanda tercinta (Almarhum H. Sariyo Thohari) dan Ibunda tersayang (Hj. Purwanti), atas bantuan moril dan materil selama studi, hingga tesis ini selesai.
7. Ayahanda H. Suroto (Ayah Mertua) yang pemurah lagi dermawan dan Ibunda Mertuaku (Almarhumah Hj. Umi Ratih) yang tercinta, semoga Allah Swt. menempatkan beliau ke tempat yang terpuji dan diridhai-Nya.
8. Kepada Kedua Belahan Jiwaku, Istriku tercinta (Hj. Rizqi Dwi Kusuma, S.Si, S.Pd) yang senantiasa memberi cinta, kasih sayang, do'a dan semangatnya dalam kehidupan penulis. Dan terkhusus kepada Putriku yang manis nan cantik-jelita (Izzah Salsabila El-Shafia), Abi senantiasa merindukanmu, terima kasih atas kehadiranmu sebagai amanah yang hadir dalam hidupku.
9. Kepada Kakandaku yang gagah nan tegar (Aak Dedy Oktianto, S.Sos.I, MBA) & Kedua Adikku yang kucintai (Tri Setyo Widodo, S.Pd.I & Syarifuddin Yakub) atas do'a, support dan semangatnya.
10. Teman-teman seperjuangan kelas Al-Ahwal Al-Syakhshiyah (Kelas A) secara khusus dan Kelas B maupun C angkatan 2015 (semester ganjil) secara umum, yang bersama-sama penulis selama studi di Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.

11. Keluarga Besar Alumni Ma'had Raudhatul Ulum Sakatiga Inderalaya Ogan Ilir Sumsel, Keluarga Besar Alumni Yaman, Beberapa Biro Travel Haji & Umrah se-Indonesia Raya yang penulis pernah berkhidmat di dalamnya dan Crew Yayasan Muslim Asia yang memberikan support do'a dalam menyelesaikan tesis ini hingga selesai.
12. Dan tak lupa penulis sampaikan kepada semua pihak yang telah membantu proses penyelesaian tesis ini yang tidak bisa kami sebutkan satu-persatu.

Malang, 31 Agustus 2019
01 Muharram 1441 H

Hormat saya,

M. Arief Hidayat
NIM: 15780024



MOTTO

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَأْتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً

“Berikanlah mas kawin (mahar) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian yang dengan penuh dengan kerelaan”

[QS. An-Nisā’(4): 4]

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَىٰ

“Semua amal perbuatan tergantung niatnya dan setiap orang akan mendapatkan sesuai apa yang diniatkan”

[Sabda Rasulullah SAW., HR. al-Bukhārī & Muslim]

إِنَّ أَعْظَمَ الذُّنُوبِ عِنْدَ اللَّهِ رَجُلٌ تَزَوَّجَ امْرَأَةً، فَلَمَّا قَضَىٰ حَاجَتَهُ مِنْهَا طَلَّقَهَا، وَذَهَبَ بِمَهْرَهَا

“Dosa paling besar di sisi Allah SWT ialah orang yang menikahi wanita lalu ketika telah menyelesaikan hajatnya dari wanita tersebut, lalu dia menceraikannya dan pergi dengan membawa maharnya”

[Sabda Nabi SAW., HR. Al-Hakim dishahihkan oleh al-Bukhārī & adz-Dzahabī]

“Jiwa adalah penggerak tubuh, kehendak jiwa menentukan perbuatan dan tujuan yang akan dicapai”

[Aristoteles, Filsuf Yunani]

PEDOMAN TRANSLITERASI

A. Umum

Transliterasi merupakan pemindah-alihan tulisan Arab ke dalam tulisan Indonesia (Latin), bukan terjemahan Bahasa Arab ke dalam Bahasa Indonesia. Termasuk dalam kategori ini ialah nama Arab dari Bangsa Arab, sedangkan nama Arab dari Bangsa selain Arab ditulis sebagaimana ejaan bahasa nasional, atau sebagaimana yang tertulis dalam buku yang menjadi rujukan. Penulisan judul buku dalam *foot-note* maupun daftar pustaka, tetap menggunakan ketentuan transliterasi.

Transliterasi yang digunakan Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, yaitu merujuk pada *transliteration of Arabic words and names used by the Institute of Islamic Studies, McGill University*.

A. Konsonan

ا		Tidak dilambangkan	ض		Dl
ب		B	ط		t
ت		T	ظ		d
ث		Th	ع		(,) koma menghadap ke atas
ج		J	غ		Gh
ح		h	ف		F
خ		Kh	ق		Q
د		D	ك		K

ذ		Dh	ل		L
ر		R	م		M
ز		Z	ن		N
س		S	و		W
ش		Sh	هـ		H
ص		ṣ	ي		Y

Hamzah (ء) yang sering dilambangkan dengan alif, apabila terletak di awal kata maka dengan transliterasinya mengikuti vokalnya, tidak dilambangkan, namun apabila terletak di tengah atau akhir kata, maka dilambangkan dengan tanda koma di atas (,,), berbalik dengan koma (,) untuk pengganti lambang “ع”.

B. Vokal, Panjang dan Diftong.

Setiap penulisan Bahasa Arab dalam bentuk tulisan latin vokal fathah ditulis dengan “a”, *kasrah* dengan “i”, *ḍammah* dengan “u”, sedangkan bacaan panjang masing-masing ditulis dengan cara berikut:

Vokal Pendek		Vokal Panjang		Diftong	
ا	A	آ	a<	أَي	Ay
ي	I	ي	i>	أَو	Aw
و	U	و	u>	أَبَا	ba“

Vokal (a) panjang		Ā	Misalnya	قَالَ	Menjadi	qāla
Vokal (i) panjang		Ī	Misalnya	قِيلَ	Menjadi	qīla

Vokal (u) panjang		Ū	Misalnya	دُونَ	Menjadi	Dūna
-------------------	--	---	----------	-------	---------	------

Khusus untuk bacaan ya' nisbat, maka tidak boleh digantikan dengan “ī”, melainkan tetap dituliskan dengan “iy” agar dapat menggambarkan ya' nisbat akhir. Begitu juga untuk suara diftong “aw” dan “ay”. Perhatikan contoh berikut:

Diftong (aw)		اَوْ	Misalnya		Menjadi	qawlun
Diftong (ay)		اَيَّ	Misalnya		Menjadi	Khayrun

Bunyi hidup (harakah) huruf konsonan akhir pada sebuah kata tidak dinyatakan dalam transliterasi. Transliterasi hanya berlaku pada huruf konsonan akhir tersebut. Sedangkan bunyi (hidup) huruf akhir tersebut tidak boleh ditransliterasikan. Dengan demikian maka kaidah gramatika Arab tidak berlaku untuk kata, ungkapan atau kalimat yang dinyatakan dalam bentuk transliterasi latin. Seperti:

*Khawāriq al-,,āda, bukan khawāriqu al-,,ādati, bukan khawāriqul-,,ādat;
Inna al-dīn,,inda Allāh al-Īslām, bukan Inna al-dīna,,inda Allāhi al-Īslāmu, bukan
Innaddīna,,indaAllāhil-Īslamu dan seterusnya.*

C. Ta' marbūṭah (ة)

Ta' marbūṭah ditransliterasikan dengan “t” jika berada di tengah kalimat tetap apabila Ta' marbūṭah tersebut berada di akhir kalimat maka ditransliterasikan dengan menggunakan “h” misalnya الرسالة المدرسة menjadi *al- risalat lil al-mudarrisah*, atau apabila berada di tengah-tengah kalimat yang terdiri dari susunan *muḍaf* dan *muḍaf ilayh*, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “t” yang disambungkan dengan kalimat berikutnya, misalnya menjadi *fī raḥmatillāh*. Contoh lain: *Sunnah sayyi'ah, naḥrah ,,āmmah, al-kutub al-muqaddah, al-ḥādīth al- mawḍū'ah, al-maktabah al- miṣrīyah, al-siyāsah al-shar'īyah* dan seterusnya.

D. Kata Sandang dan Lafaz al-Jalālah

Kata sandang berupa “al” (ال) ditulis dengan huruf kecil, kecuali terletak di awal kalimat, sedangkan “al” dalam lafaz al-jalālah yang berada di tengah-tengah kalimat yang disandarkan (izafah) maka dihilangkan. Perhatikan contoh-contoh berikut ini:

- i. Al-Imām al-Bukhāriy mengatakan...
- ii. Al-Bukhāriy dalam muqaddimah kitabnya menjelaskan...
- iii. MāsyāAllāh kāna wamā lam yasya’ lam yakun.
- iv. Billāhi ‘azzā wa jallā.

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL	i
HALAMAN JUDUL	ii
LEMBAR PERNYATAAN ORISINALITAS TESIS	iii
LEMBAR PERSETUJUAN UJIAN TESIS	iv
LEMBAR PERSETUJUAN DAN PENGESAHAN TESIS	v
ABSTRAK	vi
PERSEMBAHAN	ix
KATA PENGANTAR	x
MOTTO	xiii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xiv
DAFTAR ISI	xviii
BAB I: PENDAHULUAN	1
A. Konteks Penelitian	1
B. Fokus Penelitian	9
C. Tujuan Penelitian.....	10
D. Manfaat Penelitian	10
E. Orisinalitas Penelitian.....	11
F. Definisi Operasional	20
BAB II: KAJIAN TEORI	23
A. Pernikahan.....	23
1. Penikahan Dalam Islam	23
2. Niat Dalam Ibadah.....	34
B. Talak Dalam Pernikahan	42

1. Pengertian Talak	42
2. Rukun Talak.....	42
3. Syarat Talak	44
4. Beberapa Macam Talak	45
5. Implikasi Talak	49
C. Fatwa Menurut Islam	50
1. Definisi Fatwa	50
2. Hukum Fatwa.....	54
3. Syarat Mufti, Mustafti dan Fatwa	56
4. Urgensi Fatwa Dalam Hukum Islam.....	68
D. Abdul Aziz Bin Abdullah Bin Bāz.....	74
1. Biografi Singkat Syekh Bin Bāz	74
2. Metodologi <i>Istinbāth</i> Hukum Islam Syekh Bin Bāz	77
3. Fatwa-Fatwa Bin Bāz Dalam Beberapa Aspek Ruang Lingkup	80
E. Nikah Dengan Niat Talak	88
1. Definisi Nikah Dengan Niat Talak.....	88
2. Perbedaan Hukum Nikah Dengan Niat Talak Menurut ‘Ulama	90
F. Maqāshid Al-Syari’ah.....	97
1. Definisi Maqāshid Al-Syari’ah.....	97
2. Kedudukan, Urgensi dan Perkembangan Maqashid Al-Syari’ah Dalam Islam	100
3. Metodologi Memahami Maqashid Al-Syari’ah.....	107
G. Imam Al-Syātibi.....	109
1. Biografi Imam Al-Syātibi.....	109

2. Metodologi & Pemikiran Al-Syātibi	119
3. Maqāshid Syari’ah Al-Syātibi	122
H. Kerangka Berpikir	130
BAB III: METODE PENELITIAN	131
A. Jenis Penelitian	131
B. Pendekatan Penelitian	131
C. Bahan Hukum	132
D. Teknik Pengumpulan Data	133
E. Teknik Analisis Data	133
F. Pengecekan Keabsahan Data	133
BAB IV: PENYAJIAN DAN ANALISIS DATA	135
A. Fatwa Bin Bāz Tentang Nikah Dengan Niat Talak	135
1. Fatwa Nikah Dengan Niat Talak Menurut Syeikh Bin Bāz	135
2. Penyebaran Fatwa Nikah Dengan Niat Talak Bin Bāz	139
3. Mayoritas Pengikut Fatwa Dengan Niat Talak Bin Bāz Secara Implementasinya	141
B. Fatwa Bin Bāz Tentang Nikah Niat Talak Perspektif Maqāshid Al- Syari’ah Al-Syātibi	143
BAB V: PENUTUP	164
A. Kesimpulan	164
B. Saran Dan Keterbatasan Penelitian	166
DAFTAR PUSTAKA	169

BAB I

PENDAHULUAN

A. Konteks Penelitian

Fenomena perkawinan dengan niat talak yang mirip dengan nikah *mut'ah* semakin banyak terjadi di berbagai wilayah Indonesia maupun di belahan negara Eropa (Western). Kemiripan antara nikah niat talak dengan nikah *mut'ah* adalah keterkaitan keduanya dengan berakhirnya sebuah pernikahan dalam kurun waktu tertentu. Sehingga kedua pernikahan tersebut terindikasikan memiliki makna kontrak di dalamnya. Hal semacam ini sangatlah mengkhawatirkan dan menggelisahkan masyarakat bangsa Indonesia, karena praktik pernikahan semacam ini tidak ubahnya seperti sebuah prostitusi terselubung, sebuah perzinahan yang terbungkus dalam bingkai pernikahan sah padahal hanya ingin mencari kenikmatan biologis saja tanpa menegakkan tanggung jawab sebagai pasangan suami-istri.

Fenomena nikah dengan model seperti ini, telah banyak dan sering dilakukan oleh para lelaki asal Timur Tengah yang sedang melakukan beberapa kegiatan, baik kegiatan resmi ataupun non-resmi seperti liburan di Indonesia. Bahkan ada kasus seorang perempuan di Bogor telah menikah dengan model seperti ini beberapa kali dalam kurun waktu yang relatif singkat.

Praktik kawin kontrak banyak terjadi di tengah-tengah kehidupan masyarakat Indonesia, seperti salah satu kasus kawin kontrak atau dikenal dengan nikah *mut'ah* yang diberitakan oleh *Tribunnews.com* yang terjadi di daerah Bogor (Jawa Barat) yang dilakukan oleh seorang wanita yang bernama Susi yang berumur 18 tahun, Susi diketahui bahwa ia telah melakukan kawin kontrak

sebanyak 11 kali dengan sejumlah pria asal Timur Tengah. Selama Susi melakukan kawin kontrak ia selalu dibayar dengan jumlah yang variatif, hal itu tergantung dengan lamanya kontrak. Kalau 10 (sepuluh) hari maka Susi dibayar sebesar 7 juta rupiah, sedangkan kalau hanya 2 (dua) hari maka ia dibayar sebesar 700 ribu rupiah hingga 1 juta rupiah. Kawin kontrak yang dilakukan oleh Susi dengan pria Timur Tengah itu dihadiri oleh seorang penghulu palsu yang hanya dibayar 250 ribu rupiah dan ditambah dengan saksi maka sahlah perkawinan tersebut bagi pria Timur Tengah tersebut.¹

Selain itu, Camat daerah setempat juga telah menceritakan bahwa pihak yang berwajib telah meringkus 7 perempuan yang bisa diajak nikah dengan akad yang berindikasikan kontrak di dalamnya. Para perempuan tersebut memiliki kisaran umur antara 18 sampai 35 tahun. Dan yang tidak kalah mengherankan lagi bahwasanya perempuan-perempuan yang telah menikah dengan model tersebut masih dalam kondisi memiliki suami yang sah.

Dalam praktiknya, perempuan bersuami yang ingin akad nikah kontrak (mut'ah), harus menulis izin resmi bermaterai dari suami sahnya terlebih dahulu.² Model perkawinan seperti tidaklah yang dibenarkan dalam Islam, apalagi si perempuan masih berstatus sebagai istri yang sah. Hal demikian termasuk

¹ <http://www.tribunnews.com/metropolitan/2015/10/30/demi-uang-susi-rela-belasan-kali-lakukan-kawin-kontrak-di-puncak-bogor?page=4>, di akses pada 13 Januari 2018.

² Isnawati Rais, "Praktik Kawin *Mut'ah* di Indonesia dalam Tinjauan Hukum Islam dan Undang-Undang Perkawinan", *Ahkam*, 1, (2014), 97-98.

kategori perzinaan terselubung yang legal dari suami, yaitu istri diizinkan suaminya untuk memuaskan hasrat nafsu laki-laki dengan dalih pernikahan.

Dalam kasus lainnya, Syeikh Dr. Shalih Abdul Aziz Ibnu Ibrahim Alu Manshur³ berkata: Ada satu fenomena yang sangat menyedihkan, suatu ketika saya menghadiri satu muktamar yang diadakan oleh Persatuan Pemuda Arab Muslim (Rabithah al-Syabab al-‘Arabi al-Muslim) yang diadakan di salah satu wilayah negara Amerika Serikat pada tanggal 3 Jumadil Ula 1408 H, saya berjumpa dengan banyak pemuda muslim saat itu, mereka bertanya kepadaku tentang hukum menikah dengan niat talak (cerai), mereka memulai dengan sangat aneh dan melihat fenomena tersebut dengan tidak suka terkait fatwa yang yang mereka dengar dan sampai ke tengah khalayak mereka dalam pembolehan model menikah dengan niat talak (cerai) ini. Mereka menjelaskan dan berprasangka bahwa nikah model tersebut adalah dilarang, namun setelah mereka mengetahuinya secara jelas dari kaedah-kaedah syari’at yang benar terkait pengharamannya bahwa efek bahaya yang ditimbulkan lebih besar daripada kemaslahatannya. Beberapa contoh bahaya dari menikah dengan niat talak yang mereka lihat ini adalah mereka yang notabennya adalah mayoritas dari para

³ Shalih Abdul Aziz Ibnu Ibrahim Alu Manshur lahir di Riyadh pada tahun 1378 H, menyelesaikan studi menengah atas di Sekolah Percontohan Ibu kota, kemudian menyelesaikan studi sarjana di Universitas Islam Imam Muhammad bin Sa’ud, Riyadh, Fakultas Ushuluddin Jurusan al-Qur’an wa ‘Ulumuh. Pada tahun 1416 H, beliau diangkat sebagai Wakil Menteri Urusan Islam, Wakaf, Dakwah dan Penyuluhan Arab Saudi dan menjadi Menteri Urusan Islam, Dakwah dan Penyuluhan Arab Saudi padatahun 1420 H sampai dengan 1436 H. Beliau diberikan amanah sebagai Ketua Prodi Ushul Fiqh dan menjadi Pengajar di Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Imam Muhammad bin Saud, Qashim.

pemuda barat dan pelancong muslim, mereka bergelimang dalam praktik nikah dengan niat talak ini. Salah seorang diantara mereka menikah pada bulan pertama dengan beberapa istri, menikahi satu istri lalu menceraikannya, melompat ke wanita lain dan menikahinya lalu menceraikannya dan begitu seterusnya. Bahkan disebutkan dan salah satu fenomena langka, ada seorang pemuda Muslim di Amerika yang telah menikahi 90 (sembilan puluh) wanita (pelampiasan hawa nafsu dan syahwat), dan tentunya banyak sekali dari pernikahan model ini dengan melahirkan banyak anak dan kemudian wanita tersebut diceraikannya, tentunya nasib wanita dan anak-anaknya tersebut kehilangan hak-haknya dan bercerai-berai. Tidak hanya cukup sampai disini, yang sangat memprihatinkan para wanita Muslimah tersebut setelah mereka mengikrarkan diri masuk Islam dan jatuh tertimpa musibah ini, mereka murtad keluar dari Islam kembali ke agama mereka sebelumnya, hal semacam ini adalah marabahaya yang paling besar dari implikasi yang ditimbulkan oleh menikah dengan niat talak ini. Seharusnya syari'at Allah yang diturunkan guna menjaga hak-hak kemanusiaan, menghormati kehidupan berumah tangga, memperkokoh pondasi keluarga yang harmonis, memberikah penjagaan dan mendidik keturunan dan lain-lain, malah justru sebaliknya menjadi rusak dan hancur dikarenakan model menikah dengan niat talak (cerai) ini, sungguh mengesankan.⁴

⁴ Shālih Abd al-Aziz Ibnu Ibrāhīm Ālu Manshur. *Al-Zawāj Bi-Niyyah al-Thalāq Min Khilāl Adillah al-Kitāb wa as-Sunnah wa Maqāshid al-Syari'ah al-Islamiyyah*, cet. I, (Saudi: Dār Ibnu al-Jauzi), 2007 (1428 H), hlm. 75-76.

Allah Swt. memang telah menjelaskan bahwa hidup berpasangan merupakan salah satu dari Sunnah-Nya yang telah berlangsung sejak awal penciptaan manusia itu sendiri. Allah Swt. juga telah menjelaskan bahwa penciptaan segala hal di alam semesta ini dengan sistem berpasangan. Dengan sistem inilah, manusia dapat memperbanyak keturunan dan menjaga stabilitas serta eksistensi komunitas mereka dari kepunahan. Karena dengan adanya hidup berpasangan dari dua jenis manusia yang berbeda, lahirlah manusia dengan jenis kelamin laki-laki dan perempuan, sebagaimana firman Allah Swt.:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

“Wahai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan istrinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang-biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu.”⁵

Kendati demikian, Allah Swt. tidak membiarkan manusia seperti makhluk lainnya yang menyalurkan keinginan seksualnya begitu saja, serta membiarkan laki-laki dan perempuan berhubungan tanpa ada ikatan resmi. Akan tetapi Allah Swt. menurunkan aturan-aturan yang sesuai dan layak bagi manusia sehingga tercipta hubungan yang baik, hubungan yang dapat menjaga kehormatannya. Dan hubungan ini pulalah yang menjadikan manusia berbeda sehingga dikategorikan sebagai makhluk yang mulia, karena manusia dibekali dengan akal pikiran,

⁵ QS. al-Nisā (4): 1.

dimana manusia akalnya tersebut dapat mencapai hidup bahagia dan damai. Hubungan yang dimaksud di atas adalah hubungan pernikahan, yang menjadi jalan penyaluran hasrat seksual yang aman dan halal berdasarkan ajaran-ajaran Allah Swt. yang telah disampaikan melalui Rasul-Nya.

Agama Islam memandang pernikahan sebagai suatu yang sakral, Kompilasi Hukum Islam (KHI) pasal 2 telah menyebutkan bahwa pernikahan adalah akad yang sangat kuat (*mitsāqān ghalīzān*) untuk mentaati perintah Allah Swt. dan melaksanakannya berupa ibadah. Selain itu, pernikahan juga merupakan sarana memantapkan aspek moral, karena pernikahan dapat menjaga umat dari kerusakan dan dekadensi moral serta menjaga individu khususnya dan masyarakat umumnya dari kerusakan sosial karena gejala kecenderungan kepada lawan jenis telah terpenuhi dengan hubungan yang halal yaitu hubungan yang terbingkai dalam pernikahan.

Di samping itu, pernikahan juga merupakan sarana untuk menjaga stabilitas sosial dan efektif untuk merealisasikan tujuan baik berupa menjamin kemandirian, integrasi, ikatan, dan hubungan sosial yang kuat dan kokoh. Pernikahan juga merupakan sarana untuk menjaga stabilitas dari aspek kesehatan dan terapi berbagai penyakit kronis yang efektif untuk membentengi generasi muda agar tidak terjebak dalam tradisi yang berbahaya, kelainan seksual, serta kerusakan fisik dan mental yang diakibatkannya.

Dan tidak hanya itu, pernikahan juga sebagai sarana menjaga stabilitas dari aspek politik, karena pertahanan dan kewibawaan suatu umat tidak akan

pernah eksis kecuali ketika memiliki kuantitas yang memadai dan kemampuan untuk mencari sebab pertahanan dan kewibawaan tersebut. Kekuatan itu tidak terlepas dari dua bentuk yaitu kekuatan mental dan materil. Oleh karena itu, Islam datang dan menyaksikan kekuatan mental pada keimanan kepada Allah, sedangkan kekuatan materil yang paling fundamental adalah kelompok generasi muda yang dedikatif, maka Rasulullah Saw. menyerukan kepada umatnya untuk menikah dan memperbanyak anak serta melahirkan generasi yang berkualitas, kuat, bermental pejuang, berperan aktif umat dan mempertahankan negara serta menyebarkan agama Islam dengan dakwah yang baik.

Dengan melakukan analisis historis dalam perihal penciptaan manusia, maka akan didapatkan bahwa pernikahan merupakan proses kedua setelah penciptaan manusia. Proses pertama berupa penciptaan manusia yakni Adam As. dan Hawa, lalu lahirlah proses kedua yakni pernikahan antara keduanya yang kemudian terjadilah proses ketiga berupa lahirnya keturunan yang terus bertambah dan berkembang-biak laki-laki dan perempuan. Oleh karena itu, pernikahan adalah asas di dalam terwujudnya kuantitas manusia yang banyak, karena Nabi Adam As. tidak memproduksi keturunan sendiri tanpa adanya hubungan pernikahan dengan Hawa.

Pernikahan disyari'atkan bukan untuk sementara dan mencari kesenangan biologis semata melainkan untuk seterusnya dan dengan tujuan yang lebih mulia. Kemudian dapat dimaklumi jika aspek-aspek positif yang didapatkan lewat pernikahan adalah merupakan suatu yang dapat tercapai apabila pernikahan

tersebut dibangun di atas prinsip-prinsip syar'i serta adanya niat dari masing-masing individu yang menjalani proses pernikahan itu hidup berumah tangga secara rukun, damai dan berkesinambungan tanpa ada niat dari mereka untuk berpisah suatu saat.

Setelah itu sesuatu dapat saja mengancam terputusnya ikatan suci ini serta dapat melalaikan semua aspek-aspek positif yang dikandungnya, jika salah seorang dari kedua pasangan suami-istri tersebut mempunyai maksud untuk berpisah dari pasangannya pada suatu saat terutama pihak suami, atau lebih konkritnya apabila lelaki hendak menikah dengan seorang perempuan tetapi di dalam hatinya ada niat untuk menceraikan (mentalaknya) pada suatu saat yang tidak ditentukan atau dengan kata lain menikahinya dengan niat talak.

Fenomena nikah dengan niat cerai (talak) atau semacamnya yang mengindikasikan kontrak di dalam akadnya banyak ditemukan di tengah komunitas muslim, terutama bagi mereka yang pergi jauh meninggalkan keluarga karena harus pergi keluar negeri misalnya, dengan alasan tugas, bekerja, belajar dan lain sebagainya sehingga harus hidup sendiri tanpa pendamping. Hal ini tentu akan berimplikasi kepada kekhawatiran pribadi untuk terjerumus ke dalam pergaulan bebas serta perbuatan zina yang diharamkan dalam syar'i'at Islam. Agar terhindar dari perbuatan keji ini sebagian dari mereka pun menikah dengan seorang perempuan melalui nikah secara syar'i, namun dengan niat dan maksud untuk menceraikan (mentalak) istrinya tersebut tatkala masa aktivitas, bertugas, bekerja, belajar dan lain-lain telah selesai, yang mana kondisi demikian itu

menuntut mereka untuk kembali ke negara dan tempat asal masing-masing tanpa harus membawa serta istrinya tersebut yang mungkin sudah ditalaknya dengan beberapa alasan yang diantaranya adalah terbentur masalah aturan negara yang bersangkutan, atau faktor keluarga yang mungkin akan menjadi problem tersendiri di kemudian hari.

Pernikahan semacam ini selain terjadi karena faktor kondisi sosial masyarakat yang dinamis yang mungkin memaksa seseorang untuk melakukannya dan yang lebih penting dari itu adalah adanya beberapa ‘ulama kontemporer yang yang mengkaji secara khusus tentang pernikahan dengan niat cerai (talak). Sehingga muncul fatwa terkait dengan masalah tersebut, baik fatwa membolehkan atau melarang pernikahan dengan model seperti itu. Salah satu ‘ulama kontemporer yang memberikan fatwa tersebut adalah Syeikh Abdul Aziz Bin Abdullah Bin Bāz. Maka dari itu perlu adanya analisis fatwa dari Syeikh Bin Bāz mengenai nikah dengan niat talak lalu menganalisis kemaslahatannya dengan *Maqāshid al-Syarī’ah* al-Syātibi, hingga akhirnya diketahui dan dimengerti dengan jelas bagaimana analisis bernalar hukum seorang mufti dalam menjawab sebuah permasalahan.

B. Fokus Penelitian

Fokus dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana analisis nikah dengan niat talak menurut fatwa Syeikh Bin Bāz?

2. Bagaimana analisis nikah niat talak menurut Syeikh Bin Bāz dalam perspektif *Maqāshid al-Syarī'ah* al-Syātibi?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Menganalisis nikah dengan niat talak menurut Syeikh Bin Bāz.
2. Menganalisis nikah niat talak menurut Syeikh Bin Bāz dalam perspektif *Maqāshid al-Syarī'ah* al-Syātibi

D. Manfaat Penelitian

Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi manfaat dan faedah, baik secara teoretis maupun praktis, diantaranya yaitu:

1. Secara Teoretis

Dari hasil penelitian ini diharapkan bermanfaat sebagai sumbangsih keilmuan dan moral dalam hukum perdata yang berlaku, khususnya yang berkaitan dengan sistem pernikahan dan tekhnisnya yang berlaku di Negara Kesatuan Republik Indonesia.

2. Secara Praktis

Diharapkan hasil dari penelitian ini nantinya dapat dipergunakan dalam pengambilan kebijakan dan pelaksanaan hukum perdata bagi para advokat, mediator Pengadilan Agama, pihak KUA dalam naungan Kementerian Agama dan aparat penegak hukum, khususnya ketika terjadi kasus pernikahan dengan adanya indikasi adanya niat talak (cerai) di kemudian hari, yang berdampak negatif bagi

istri selaku korban yang ditalak serta implikasi-implikasi lainnya yang tidak sesuai dengan tujuan dan hikmah pernikahan itu sendiri.

E. Orisinalitas Penelitian

Adapun penelitian terdahulu yang relevan dengan penelitian ini sebagai berikut:

1. Penelitian Delviananda Cizza dengan judul *“Tinjauan Yuridis Kawin Kontrak dan Akibat Hukumnya dalam Perspektif Undang-Undang Perkawinan dan Hukum Islam”*.⁶ Metode penelitian yang digunakan adalah analisis normatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kawin kontrak merupakan perkawinan yang bertentangan dengan UU. Perkawinan sehingga perkawinannya menjadi tidak sah, dalam Islam kawin kontrak adalah perkawinan yang haram dan hukumnya batal karena tidak memenuhi rukun dan syarat perkawinan. implikasi hukum kawin kontrak terhadap posisi anak ialah menjadi anak yang tidak sah atau sebagai anak luar kawin.
2. Penelitian Isnawati Rais dengan judul *“Praktik Kawin Mut’ah di Indonesia dalam Tinjauan Hukum Islam dan Undang-Undang Perkawinan”*.⁷ Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif analitis dan diolah secara kualitatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa: (1) Fenomena nikah *mut’ah* di Indonesia bisa dikategorikan sebagai prostitusi terselubung

⁶ Delviananda Cizza, Jurnal: *“Tinjauan Yuridis Kawin Kontrak dan Akibat Hukumnya dalam Perspektif Undang-Undang Perkawinan dan Hukum Islam”*, Jurnal Ilmiah, Mataram: Universitas Mataram, 2018.

⁷ Isnawati Rais, Jurnal: *“Praktik Kawin Mut’ah di Indonesia dalam Tinjauan Hukum Islam dan Undang-Undang Perkawinan”*, Ahkam, Vol. 16 No. 1, 2014.

berorientasikan hawa nafsu dan hal-hal materialistis. (2) Praktik nikah *mut'ah* berseberangan dengan madzhab mayoritas masyarakat muslim Indonesia yang Sunni dan undang-undang perkawinan yang dilegalkan di Indoneisa (3) Praktik nikah *mut'ah* telah menjatuhkan harkat dan martabat perempuan serta menjadikan anak hasil nikah *mut'ah* tidak memiliki status yang jelas baik dalam hukum negara ataupun hukum agama.

3. Penelitian Asmal May yang berjudul "*Kontroversi Status Hukum Nikah Mut'ah (Analisis terhadap Pendapat Para Ulama)*".⁸ Metode penelitian yang digunakan adalah analisis normatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kalangan Sunni mengkategorikan nikah *mut'ah* termasuk jenis yang tidak dapat diterima keabsahannya dan haram untuk dipraktikkan berdasarkan penjelasan hadis, fatwa Umar ibn Khattab dan kesepakatan ulama Sunni. Sedangkan kalangan Syi'ah, khususnya Syi'ah *Isnā 'Asyariyah* (Syi'ah Imam Dua Belas), mengkategorikan nikah *mut'ah* dalam pernikahan yang boleh atau halal untuk dipraktikkan, walaupun berbeda-beda pada beberapa sisi mekanisme pelaksanaannya.
4. Penelitian Haris Hidayatullah dengan judul "*Pro-Kontra Nikah Mut'ah dalam Perspektif Maqāshid al-Syarī'ah*".⁹ Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis deskriptif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa

⁸ Asmal May, Jurnal: "*Kontroversi Status Hukum Nikah Mut'ah (Analisis terhadap Pendapat Para Ulama)*", *Asy-Syir'ah*, Vol. 46 no. 1, 2012.

⁹ Haris Hidayatullah, Jurnal: "*Pro-Kontra Nikah Mut'ah dalam Perspektif Maqāsid al-Syarī'ah*", *Religi*, Vol. 5 No 1, 2014.

nikah *mut'ah* tidak mampu untuk mewujudkan *maqāsid al-sharī'ah* (maksud-maksud legalisasi hukum) dalam pernikahan, dan tidak terdapat di dalamnya tujuan untuk menciptakan rumah tangga yang *sakīnah, mawaddah wa rahmah*.

5. Penelitian Shafra dengan judul "*Nikah Kontrak Menurut Hukum Islam dan Realitas di Indonesia*".¹⁰ Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis deskriptif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa nikah kontrak mengalami pasang surut dalam penetapan hukumnya, sampai akhirnya diharamkan selama-lamanya. Namun Syi'ah membolehkannya. Nikah kontrak yang dilakukan menimbulkan dampak negatif atau ketidak-adilan bagi perempuan dan anak-anak yang dilahirkan, untuk itu sedapat mungkin nikah kontrak dihindari. Untuk itu perlu menumbuhkan kesadaran pada masyarakat, terutama kaum perempuan bahwa ia adalah salah satu makhluk Allah Swt. yang mulia. Ia bisa hidup sama dengan laki-laki bila dia menggunakan seluruh potensi yang ada dalam dirinya, dengan cara menuntut ilmu pengetahuan. Karena dengan ilmu pengetahuan dia dapat berperan dalam masyarakat serta dapat tercegah dari perbuatan negatif yang merugikan diri dan anak-anaknya.

¹⁰ Shafra, Jurnal: "*Nikah Kontrak Menurut Hukum Islam dan Realitas di Indonesia*", Marwah, Vol. 9 No.1, 2010.

6. Penelitian Nurlailiyah Aidatussholihah dengan judul “*Kawin Kontrak di Kawasan Puncak Antara Normatif, Yurdis dan Realita*”.¹¹ Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis deskriptif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kawin kontrak dilihat dari pemenuhan rukun dan syarat perkawinan sebagaimana dalam KHI dan undang-undang perkawinan merupakan perkawinan yang tidak sah. Karena tidak memenuhi rukun dan syarat yang berlaku. Pelaksanaan kawin kontrak bertentangan dengan tujuan perkawinan karena hanya mementingkan penyaluran kebutuhan biologis semata dan tidak sesuai dengan status ikatan perkawinan sebagaimana ditegaskan dalam al-Qur’an.
7. Penelitian Muhammad Toyyib Madani dengan judul “*Kontroversi Nikah Mut’ah*”.¹² Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis deskriptif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kalangan Sunni bersepakat bahwa nikah *mut’ah* diharamkan sampai hari kiamat. Sedang kalangan Syi’ah, khususnya Syi’ah Imamiyyah, nikah *mut’ah* itu masih tetap berlaku sampai sekarang.
8. Penelitian Uswatun Hasanah dengan judul “*Nikah Mut’ah Riwayatmu Kini (Tela’ah tentang Pelaksanaan Sunnah Nikah Mut’ah Melalui Pendekatan*

¹¹ Nurlailiyah Aidatussholihah, Jurnal: “*Kawin Kontrak di Kawasan Puncak Antara Normatif, Yurdis dan Realita*”, Al-Aḥwāl, Vol. 5 No. 2, 2012.

¹² Muhammad Toyyib Madani, Jurnal: “*Kontroversi Nikah Mut’ah*”, Kabilah, Vol. 1 No. 2, 2016.

Hadis dan Sirah Nabawiyah".¹³ Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis historis normatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa analisis historis dan normatif dalam penelitian ini telah membantah pendapat al-Thaba'thabai khususnya dan kelompok Syi'ah secara umum yang menyatakan bahwa Syi'ah masih mengizinkan dan mengizinkan pelaksanaan perkawinan *mut'ah* di masa sekarang. Penelitian ini mendukung pendapat al-Nawawi sebagai duta besar kelompok Sunni yang mengatakan tentang haramnya pernikahan *mut'ah* untuk dilakukan.

9. Penelitian Abdul Mukhsin dengan judul "*Nikah Mut'ah (Kawin Kontrak): Perbincangan dari Perspektif Hadis Ahkam*".¹⁴ Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis historis normatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa dalam perkawinan *mut'ah* kedudukan wanita sama seperti barang dagangan yang diperjual-belikan setiap waktu dan dipindahkan dari satu kekuasaan lelaki ke kekuasaan lelaki yang lain. Hal yang diperoleh dari nikah *mut'ah* hanyalah kepuasan nafsu birahi semata. Dengan melihat sekumpulan hadis yang memiliki muatan hukum Allah Swt. lewat Rasul-Nya telah menyampaikan kepada umat muslim bahwa nikah *mut'ah* haram hukumnya *ilā yaum al-qiyāmah*.

¹³ Uswatun Hasanah, Jurnal: "*Nikah Mut'ah Riwayatmu Kini (Tela'ah tentang Pelaksanaan Sunnah Nikah Mut'ah Melalui Pendekatan Hadis dan Sirah Nabawiyah*", Al-Fikra, Vol. 16 No. 1, 2017.

¹⁴ Abdul Mukhsin, Jurnal: "*Nikah Mut'ah (Kawin Kontrak): Perbincangan dari Perspektif Hadis Ahkam*", Al-Muqaranah, Vol. 5 No. 1, 2017.

10. Penelitian Mutiara Citra dengan judul “*Tinjauan Yuridis terhadap Kawin Kontrak dalam Perspektif Hukum Perjanjian dan Hukum Islam*”.¹⁵ Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis normatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kontrak dalam nikah kontrak tersebut bertentangan dengan persyaratan yang sah dari pasal 1320 Kitab Undang-Undang Hukum Perdata, kesepakatan bahwa kondisi obyektif yang berkaitan dengan penyebab sah dan hal tertentu. Perjanjian dikategorikan batal jika tidak ada kontrak obyektif yang memenuhi syarat. Hukum Islam pada awalnya untuk membenarkan praktik pernikahan kontrak, tetapi karena sisi yang lebih negatif, maka Allah Swt melarang pernikahan kontrak sampai sekarang. Ini dibuktikan dengan hadits yang diriwayatkan oleh Muslim. Namun, meskipun sudah melanggar hukum dan dilarang, nyatanya pernikahan kontrak masih terjadi di beberapa daerah di Indonesia, seperti daerah puncak Bogor, Jepara, dan Singkawang.

Tabel:

No	Nama Peneliti dan Judul Penelitian	Persamaan	Perbedaan	Orisinalitas Penelitian
1	Delviananda Cizza, Jurnal: “ <i>Tinjauan Yuridis Kawin Kontrak dan Akibat Hukumnya dalam Perspektif</i> ”	Penelitian pernikahan yang terindikasi adanya kontrak (temporer).	Dalam penelitian sebelumnya memakai perspektif UU. Perkawinan dan Hukum Islam, sedangkan peneliti	Nikah niat talak versi Bin Bāz dalam fatwanya.

¹⁵ Mutiara Citra, Jurnal: “*Tinjauan Yuridis terhadap Kawin Kontrak dalam Perspektif Hukum Perjanjian dan Hukum Islam*”, JOM Fakultas Hukum, Vol. 3 No. 1, 2016.

	<i>Undang-Undang Perkawinan dan Hukum Islam</i> ".		memakai analisis hukum dalam fatwa Bin Bāz.	
2	Isnawati Rais, Jurnal: " <i>Praktik Kawin Mut'ah di Indonesia dalam Tinjauan Hukum Islam dan Undang-Undang Perkawinan</i> ".	Penelitian tentang praktik kawin kontrak/ nikah mut'ah.	Dalam penelitian sebelumnya, hanya meneliti praktik kawin mut'ah ditinjau dari Hukum Islam dan UU. Perkawinan saja, sedangkan peneliti memakai perspektif fatwa Bin Bāz dalam melihat praktik kawin dengan niat talak yang terindikasi nikah mut'ah di dalamnya.	Pemakaian perspektif fatwa Bin Bāz dalam praktik kawin dengan niat talak dan ditinjau dengan <i>maqāshid al-syarī'ah</i> al- al-Syātibi.
3	Asmal May, Jurnal: " <i>Kontroversi Status Hukum Nikah Mut'ah (Analisis terhadap Pendapat Para Ulama)</i> ".	Penelitian tentang nikah mut'ah dan indikasi kontrak temporer di dalamnya.	Dalam penelitian sebelumnya menggunakan pendapat para Ulama', sedangkan peneliti khusus melihat pendapat Bin Bāz dalam fatwanya.	Penggunaan pendapat fatwa Bin Bāz dalam kasus nikah dengan niat talak.
4	Haris Hidayatullah, Jurnal: " <i>Pro-Kontra Nikah Mut'ah dalam Perspektif Maqāshid al-Syarī'ah</i> ".	Penelitian tentang nikah mut'ah yang terindikasi kontrak di dalamnya.	Dalam penelitian sebelumnya perspektif yang digunakan adalah perspektif <i>Maqāshid al-Syarī'ah</i> , sedangkan peneliti memakai perspektif fatwa Bin Bāz dalam melihat praktik kawin dengan niat talak yang	Penggunaan pendapat fatwa Bin Bāz dalam kasus nikah dengan niat talak perspektif <i>maqāshid al-syarī'ah</i> al-Syātibi.

			terindikasi nikah mut'ah di dalamnya.	
5	Shafra, Jurnal: <i>"Nikah Kontrak Menurut Hukum Islam dan Realitas di Indonesia"</i> .	Penelitian pernikahan yang terindikasi adanya kontrak.	Penelitian sebelumnya menggunakan perspektif Hukum Islam, sedangkan peneliti menganalisa fatwa Bin Bāz dalam praktik kawin dengan niat talak yang terindikasi adanya kontrak di dalamnya.	Penggunaan fatwa Bin Bāz dalam kasus nikah dengan niat talak perspektif <i>maqāshid al-syari'ah</i> al-Syātibi.
6	Nurlailiyah Aidatussholihah, Jurnal: <i>"Kawin Kontrak di Kawasan Puncak Antara Normatif, Yuridis dan Realita"</i> .	Penelitian pernikahan yang terindikasi adanya kontrak.	Penelitian sebelumnya mengkomparasikan antara normatif, yuridis dan realita yang terdapat di kawin kontrak, sedangkan peneliti menggunakan fatwa nikah dengan niat talak menurut Bin Bāz yang sama-sama terindikasi di dalamnya kontrak walaupun terdapat perbedaan di niatnya.	Penggunakan fatwa nikah dengan niat talak fatwa Bin Bāz yang sama-sama terindikasi di dalamnya kontrak walaupun terdapat perbedaan di niat akadnya.
7	Muhammad Toyyib Madani, Jurnal: <i>"Kontroversi Nikah Mut'ah"</i> .	Penelitian tentang nikah yang terindikasi adanya kontrak di dalamnya.	Peneliti sebelumnya menganalisa secara kualitatif dan fenomenologis tentang nikah mut'ah, sedangkan peneliti	Penelitian dengan pendekatan analisis normatif.

			menganalisa nikah dengan niat talak yang terindikasi kontrak di dalamnya secara normatif.	
8	Uswatun Hasanah, Jurnal: “ <i>Nikah Mut’ah Riwayatmu Kini (Tela’ah tentang Pelaksanaan Sunnah Nikah Mut’ah Melalui Pendekatan Hadis dan Sirah Nabawiyah)</i> ”.	Penelitian tentang nikah yang terindikasi adanya kontrak.	Dalam penelitian sebelumnya, pendekatan yang digunakan adalah Hadis dan Sirah Nabawiyah, sedangkan peneliti menggunakan pendekatan normatif dengan perspektif <i>maqāshid al-syarī’ah</i> al-Syātibi.	Penggunaan fatwa Bin Bāz dalam kasus nikah dengan niat talak perspektif <i>maqāshid al-syarī’ah</i> al-Syātibi.
9	Abdul Mukhsin, Jurnal: “ <i>Nikah Mut’ah (Kawin Kontrak): Perbincangan dari Perspektif Hadis Ahkam</i> ”.	Penelitian tentang nikah yang terindikasi adanya kontrak.	Peneliti sebelumnya menggunakan perspektif <i>Hadis Ahkam</i> dalam menganalisa nikah mut’ah, sedangkan peneliti melakukan riset fatwa Bin Bāz terkait nikah dengan niat talak perspektif <i>maqāshid al-syarī’ah</i> al-Syātibi.	Penggunaan fatwa Bin Bāz terkait kasus nikah dengan niat talak perspektif <i>maqāshid al-syarī’ah</i> al-Syātibi.
10	Mutiara Citra, Jurnal: “ <i>Tinjauan Yuridis terhadap Kawin Kontrak dalam Perspektif Hukum Perjanjian dan Hukum Islam</i> ”.	Penelitian tentang pernikahan yang terindikasi adanya kontrak (temporer).	Peneliti sebelumnya menggunakan perspektif Hukum Perjanjian dan Hukum Islam secara umum, sedangkan peneliti menggunakan	Pemakaian perspektif fatwa Bin Bāz dalam praktik kawin dengan niat talak dan ditinjau dengan <i>maqāshid al-</i>

			fatwa Bin Bāz terkait nikah dengan niat talak perspektif <i>maqāshid al-syarī'ah</i> al-Syātibi.	<i>syarī'ah</i> al-Syātibi.
--	--	--	--	-----------------------------

Dari tabel di atas dapat dipahami bahwa persamaan dari penelitian ini dengan penelitian yang lain adalah sama-sama meneliti tentang pernikahan yang terindikasi di dalamnya sebuah kontrak. Sedangkan perbedaan penelitian ini dengan penelitian yang lain adalah analisis deskriptif konseptual tentang pernikahan yang di dalamnya terdapat indikasi kontrak dengan melihatnya dari sudut pandang fatwa Syeikh Bin Bāz, lalu menganalisa lebih lanjut dengan teori tertentu, yaitu *Maqāshid al-Syarī'ah* al-Syātibi.

F. Definisi Operasional

1. Nikah Dengan Niat Talak

Nikah dengan niat talak adalah suatu pernikahan yang dilakukan seseorang dengan niat dan maksud untuk mentalak pasangannya setelah berlalu beberapa waktu, baik untuk jangka waktu yang singkat maupun lama.

Menurut Ibnu Qudāmah, bahwa nikah dengan niat talak adalah nikah yang dilakukan oleh seseorang dengan maksud mentalak istrinya setelah berlalu satu bulan atau mentalaknya setelah menyelesaikan keperluannya di suatu tempat. Atau selama ia bermukim di suatu tempat atau mentalaknya setelah tinggal selama satu tahun.

Sedangkan menurut al-Bāji, nikah dengan niat talak adalah nikah yang dilakukan oleh seseorang tetapi tidak bermaksud membina pernikahan untuk seterusnya tetapi hanya bertujuan memperoleh kesenangan (*muṭ'ah*) beberapa saat lalu setelah pasangannya akan ditalak seperti yang telah diniatkan di awal akan menikah. Nikah dalam pengertian ini hanya bertujuan memperoleh kesenangan yang bersifat sementara karena setelah beberapa waktu akan terjadi talak.

2. Fatwa Bin Bāz

Fatwa merupakan jawaban (keputusan dan pendapat) yang diberikan oleh mufti tentang suatu masalah. Dan fatwa Bin Bāz dalam hal ini adalah sekumpulan jawaban dari banyaknya permasalahan fiqih yang dikeluarkan oleh Syeikh Abdullāh Bin Abdul Aziz Bin Bāz. Dalam setiap aspeknya fatwa ini bersifat normatif dan kaku. Pemahaman tekstualis merupakan ruh dalam setiap fatwanya.

3. Maqāshid Al-Syarī'ah Al-Syātibī

Maqāshid (maslahat darurat) adalah sesuatu yang harus ada demi terwujudnya kemaslahatan agama dan dunia. Jika hal ini tidak terwujud, sungguh akan menimbulkan kerusakan bahkan hilangnya hidup dan kehidupan manusia.

Maqāshid Al-Syarī'ah Al-Syātibī adalah metodologi yang dicanangkan oleh Imam Syatibi dalam menganalisa perihal maslahat hidup dan kehidupan hamba Allah Swt., baik dalam agama dan dunianya. Dalam hal ini ada lima perkara darurat yang wajib dijaga menurut perpektifnya, yakni: agama (*al-dīn*), jiwa (*al-nafs*), keturunan (*al-nasl*), harta (*al-māl*) dan akal (*al-'aql*). Dan ada tiga

kebutuhan hamba Allah Swt. yang harus dipenuhi, yaitu: *Dharuriyyāt* (Primer), penyempurnaan kebutuhan *Hajiyyāt* (sekunder) dan *Tahsiniyyāt* (tersier).



BAB II KAJIAN TEORI

A. Pernikahan Dalam Islam

1. Pernikahan

a. Definisi Pernikahan

Secara etimologi (bahasa), nikah terserap dari bahasa Arab dan merupakan *maṣḍar* dari lafaz نَكَحَ – يَنْكُحُ yang berarti *al-jam'u* (الجمع) dan *al-ḍammu* (الضم) yang artinya kumpul. Selain itu, nikah juga dapat diartikan dengan 'aqdu al-tazwij (عقد التزويج) yang artinya akad nikah, bisa diartikan juga dengan waṭ'u al-zauj (وطء الزوج) yang maksudnya adalah berhubungan biologis dengan pasangan.¹⁶

Sedangkan secara terminologi (istilah), nikah didefinisikan dengan akad yang mengandung ketentuan hukum bolehnya berhubungan biologis dengan lafaz nikah atau *tazwij* atau yang semakna keduanya. Ada juga beberapa 'ulama lainnya yang mendefinisikan pernikahan dengan akad yang dilegalkan oleh *syara'* untuk memperbolehkan saling memberikan hal yang terkategori *mut'ah* (senang-senang) antara laki-laki dengan perempuan.¹⁷

Dari pengertian tersebut tampak bahwa perhatian 'ulama klasik fokus pada segi kebolehan hukum dalam hubungan antara seorang laki-laki dan perempuan. Pada awalnya dilarang, tetapi setelah melakukan akad menjadi legal. Padahal setiap perbuatan hukum itu mempunyai tujuan dan implikasi. Hal-hal inilah yang menjadikan perhatian manusia pada umumnya dalam kehidupan sehari-hari, seperti terjadinya perceraian, kurang adanya keseimbangan antara suami dan istri,

¹⁶ Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuh*, jilid 7, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), hlm. 29.

¹⁷ Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuh*, jilid 7, hlm. 29.

sehingga memerlukan penegasan arti perkawinan, bukan saja dari segi kebolehan hubungan seksual tetapi juga dari segi tujuan dan akibat hukumnya.

Dalam Pasal 1 Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, definisi perkawinan 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. Dari pengertian perkawinan tersebut menunjukkan bahwa perkawinan bukan hanya ikatan lahir, namun juga ikatan batin, dan pada dasarnya perkawinan menganut asas monogami. Tujuan perkawinan adalah untuk membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.¹⁸

Guna mewujudkan tujuan perkawinan tersebut tentunya perkawinan harus melalui prosedur dan syarat-syarat sebagaimana diatur dalam UU. perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Dan perkawinan dikatakan sah apabila perkawinan tersebut dilaksanakan dengan memenuhi seluruh ketentuan yang diatur dalam peraturan perundang-undangan yang mengatur tentang perkawinan yang berlaku di Indonesia. Perkawinan yang sah akan memberikan kepastian hukum dan kepentingan hukum orang yang melangsungkan perkawinan akan terlindungi.

¹⁸ Akhmad Munawar, *Sahnya Perkawinan Menurut Hukum Positif yang berlaku di Indonesia*. Jurnal Al'-Adl, Volume VII Nomor 13, Januari-Juni 2015, hlm. 23.

Dalam uraian definisi perkawinan pada Pasal 1 tersebut dalam penjelasannya dinyatakan: *“Sebagai Negara yang berdasarkan Pancasila dimana sila yang pertamanya ialah Ketuhanan Yang maha Esa, maka perkawinan mempunyai hubungan yang erat sekali dengan agama/kerohanian sehingga perkawinan bukan hanya mempunyai unsur lahir/jasmani, tetapi unsur batin/rohani juga mempunyai peranan yang penting. Membentuk keluarga yang bahagia rapat hubungannya dengan keturunan, yang pula merupakan tujuan perkawinan, pemeliharaan dan pendidikan menjadi hak dan kewajiban orang tua”*.

Dari uraian pengertian perkawinan pada Pasal 1 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dan penjelasannya, bahwasanya perkawinan bukan hanya sekedar memenuhi kebutuhan lahiriah (jasmani) saja, namun juga merupakan pemenuhan kebutuhan rohani (batin). Definisi ini selaras dengan Firman Allah di dalam QS. ar-Rum ayat 21 yang berbunyi:

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

Artinya:

“Dan diantara tanda-tanda kekuasaan-Nya diciptakan-Nya untuk kalian pasangan hidup dari jenis kalian sendiri, supaya kalian mendapat ketenangan hati dan dijadikannya kasih sayang diantara kalian. Sesungguhnya yang demikian menjadi tanda-tanda kebesaran-Nya bagi orang-orang yang berfikir”.

Adapun dari definisi pernikahan lainnya yaitu akad berfaedah hukum legalnya hubungan keluarga (suami-istri) antara laki-laki dan perempuan yang

dilandasi asas saling tolong-menolong, memberi batas hak dan kewajiban bagi masing-masing pasangan. Jadi pernikahan mengakibatkan timbulnya implikasi hukum, yakni timbulnya hak dan kewajiban antara suami dan istri serta bertujuan mengadakan hubungan pergaulan yang dilandasi tolong-menolong. Karena pernikahan merupakan tradisi yang baik dalam agama Islam, maka di dalamnya terkandung adanya tujuan mengharap keridhaan Allah Swt.¹⁹

b. Syarat Pernikahan

Untuk terjadinya akad nikah pada suami dan istri haruslah memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

- (1) Kedua belah pihak sudah tamyīz;
- (2) Adanya pernyataan mengawinkan dari wali;
- (3) Adanya pernyataan penerimaan dari calon mempelai pria;
- (4) Memakai kata-kata nikah, tazwīj atau terjemahan dari kata nikah atau tazwīj;
- (5) Antara ijab dan qabul bersambungan;
- (6) Antara ijab dan qabul jelas maksudnya;
- (7) Orang yang berkait dengan ijab dan qabul tidak sedang dalam ihram haji atau umroh;
- (8) Majelis ijab dan qabul itu harus dihadiri minimumnya empat orang, yaitu: calon mempelai pria atau wakilnya, wali dari mempelai wanita atau wakilnya, dan dua orang saksi.

¹⁹ Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munākahāt*, (Jakarta: Prenada Media, 2003), hlm. 10.

c. Rukun Pernikahan

Menurut Kompilasi hukum Islam, rukun dalam pernikahan ada lima, yaitu: calon suami, calon istri, wali, dua orang saksi, dan *ṣīghat* (ijab qabul).²⁰

(1) Calon suami

Syari'at Islam menentukan beberapa syarat yang harus dipenuhi oleh calon suami tersebut sebagai berikut:

- a) Calon suami beragama Islam;
- b) Calon suami diketahui dan memberikan kepastian untuk menikah;
- c) Calon rela untuk menikah (tanpa paksaan);
- d) Tidak dalam keadaan ihram;
- e) Calon suami sudah dalam keadaan baligh (dewasa) dan berakal sehat.

(2) Calon istri

- a) Calon istri boleh untuk dinikahi dengan ternafikannya penghalang baginya suatu pernikahan baik karena nasab, sesusuan, perkawinan atau dalam keadaan *'iddah*;
- b) Calon istri orangnya sudah pasti dan dapat diminta darinya persetujuan;
- c) Calon istri berakal sehat, ini adalah syarat yang menentukan sah akad nikah, karena akad nikah seorang wanita yang gila dan anak-anak yang belum berakal.

(3) Wali

²⁰ Ahmad Rafiq, *Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1998), hlm. 72.

Perwalian dalam istilah fiqh disebut dengan *al-wilāyah*, yang berarti penguasaan dan perlindungan. Menurut istilah fiqh, yang dimaksud perwalian ialah penguasaan penuh yang diberikan oleh syara' kepada seseorang untuk menguasai dan melindungi orang atau barang.²¹

Adapun pengertian wali secara terminologi, para 'ulama berbeda pendapat dalam mendeskripsikan definisinya, namun apabila dicermati dari beberapa defenisi itu mengarah pada kesimpulan yang saling menguatkan. Menurut Abdurrahman al-Jaziri, wali dalam pernikahan adalah pihak yang tergantung padanya keabsahan suatu pernikahan. Sedangkan Amir Syarifuddin berpendapat bahwa wali dalam pernikahan adalah seseorang yang mewakili dan bertindak atas nama dan izin dari mempelai perempuan dalam suatu akad nikah.²²

(4) Saksi

Mayoritas 'ulama telah bersepakat bahwa pernikahan yang tidak dihadiri oleh para saksi minimal dua orang saksi, maka tidaklah sah hukumnya. Jika ketika akad ijab qabul tak ada saksi yang menyaksikannya, sekalipun diumumkan kepada khalayak ramai, pernikahannya tetap tidak dianggap sah secara syari'at.²³

²¹ Kamal Muchtar, *Asas-asas Hukum Islam tentang Perkawinan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), hlm. 72.

²² Kamal Muchtar, *Asas-asas Hukum Islam tentang Perkawinan*, hlm. 72.

²³ Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*, (Beirūt: Dār al-Fikr, 1992), hlm. 87.

Ada beberapa persyaratan untuk saksi nikah yang merupakan rukun ini. Saksi minimal dua orang laki-laki, yang hadir dalam majelis perkawinan atau dalam ijab dan qabul, dapat mengerti dan memahami maksud akad perkawinan, Islam dan dewasa.

(5) Ijab Qabul

Pernyataan untuk menyatakan kehendak mengadakan ikatan perkawinan yang datang dari pihak istri, dalam terminologi fiqh disebut ijab, sedangkan pernyataan yang datang dari pihak laki-laki menyatakan persetujuan untuk menikahi, disebut qabul, sebagai bentuk penerimaan.²⁴

Di dalam melakukan ijab qabul haruslah dipergunakan kata-kata yang dapat dipahami oleh masing-masing pihak yang melakukan akad pernikahan sebagai pernyataan kemauan yang timbul dari kedua belah pihak untuk nikah, dan tidak boleh menggunakan kata-kata yang samar atau kabur.²⁵

d. Akibat Pernikahan

Dengan adanya pernikahan akan menimbulkan akibat baik terhadap suami dan istri yaitu:

- 1) Adanya tanggung jawab masing-masing antara suami dan istri untuk menegakkan rumah tangga berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa;
- 2) Kewajiban nafkah atas suami terhadap istri;
- 3) Adanya keturunan;

²⁴ Rahmat Hakim, *Hukum Perkawinan Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2000), hlm. 85-85.

²⁵ Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*, (Beirūt: Dār al-Fikr, 1992), hlm. 55.

- 4) Timbulnya kemahraman;
- 5) Adanya hak waris-mewarisi.²⁶

e. Tujuan & Hikmah Pernikahan

Setiap syari'at yang diperintahkan atau dilarang oleh Allah Swt. Selalu memiliki tujuan tertentu. Begitu pula dalam disyari'atkannya pernikahan, Allah Swt. Memiliki maksud dan tujuan yang sangat mulia. Pada penjelasan sebelumnya dengan jelas Allah Swt. nyatakan dalam firman-Nya:²⁷

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

“Dan diantara tanda-tanda kebesaran-Nya adalah Ia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari jenismu sendiri, agar kamu cenderung dan merasa tentram kepadanya, dan dia menjadikan diantara kamu rasa kasih dan sayang. Sungguh pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah Swt.) bagi kaum yang mau berfikir.”

Dari ayat di atas dapat dilihat bahwa Allah menjadikan manusia berpasang-pasang, dengan cara menikah, tujuannya adalah untuk saling menyayangi dan mengasihi diantara pasangan tersebut. Dalam sebuah hadits Rasulullah Saw. Bersabda bahwa salah satu tujuan menikah yaitu untuk menundukkan pandangan dan menjaga kemaluan dari fitnah yang paling keji, yakni zina.²⁸ Beberapa ‘ulama juga merumuskan tujuan dari suatu pernikahan

²⁶ Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munākahāt*, (Jakarta: Prenada Media, 2003), hlm. 47.

²⁷ QS. ar-Rum ayat 21.

²⁸ Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Bari Syarah Shahih al-Bukhari*, Juz IX, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th., dalam kitab an-Nikah No. 5066.

yang bersumber dari al-Qur'an ataupun Hadits, salah satu 'ulama tersebut adalah Abdul Aziz Bin Abdullah Bin Bāz.

Menurut Bin Bāz pernikahan merupakan syari'at yang sangat ditekankan meskipun dalam al-Qur'an ataupun Hadits tidak menyebutkan wajib. Pernikahan adalah suatu syari'at yang selalu diamalkan oleh para Nabi dan Rasul, baik Rasulullah Muhammad Saw. dan juga Rasul-Rasul sebelumnya mulai zaman Nabi Adam As. Bahkan Bin Bāz menyebutkan bahwa tidak baik bagi seorang muslim menyibukkan dirinya dengan mencari ilmu sehingga ia tidak menikah. Meskipun mencari ilmu adalah wajib hukumnya, namun pernikahan tetap tidak boleh ditinggalkan hanya karena alasan mencari ilmu.

Menikah telah dicantumkan oleh Allah Swt. dalam Firman-Nya melalui al-Qur'an dan juga sudah disampaikan oleh Rasulullah melalui sabda-sabdanya. Seperti dalam surat al-Baqarah ayat 187:

أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَقْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِيَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَاوْنَ
أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بْشِرُوا هُنَّ وَأَبْغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ

Dalam ayat tersebut dijelaskan bahwa mereka (para istri) merupakan *libās* (pakaian) bagi kalian, dan kalian (para suami) juga merupakan pakaian bagi para istri. Imam Ibnu Jarir at-Thabari menafsirkan kata *libās* dengan kata *sakan*.²⁹ Beberapa makna dari kata *sakan* adalah tempat tinggal, kediaman, ketentraman, dan ketenangan. Artinya bahwa diantara tujuan seorang menikah adalah supaya

²⁹ Ibnu Jarir at-Thabari, *Tafsir at-Thabari*, (Kairo: Dar Hijaz, t.th), juz 3, hlm. 231.

mendapatkan kenyamanan dan ketenangan dengan adanya istri, baik tenangnya nafsu, jiwa raga, pikiran, emosi dan lain sebagainya.

Tujuan menikah juga dapat dilihat dalam surat an-Nisā' ayat 19. Allah Swt. berfirman:

وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُنَّ شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا

“Dan bergaullah dengan mereka secara patut. Jika kemudian kalian tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena bisa jadi kalian tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak.”

Ayat tersebut menjelaskan bahwa para suami diperintahkan untuk memperlakukan istrinya secara baik. Ini menunjukkan bahwa salah satu tujuan menikah adalah untuk memperbaiki pergaulan dan berbuat baik pada pasangan. Dengan adanya pernikahan, seseorang akan lebih terbuka kesempatannya untuk berbuat baik secara universal, karena berbuat suatu amal pada keluarga adalah lebih utama dari pada berbuat baik kepada orang lain. Dalam hal ini seringkali kita jumpai hadits-hadits Rasulullah Saw. yang menunjukkan pahala yang berlipat ganda bagi orang yang berbuat baik kepada keluarga.³⁰

Salah satu tujuan dan hikmah dari pernikahan juga telah disampaikan oleh Rasulullah Saw. melalui haditsnya yang mulia yang diriwayatkan oleh Abu Dawud, Ibnu Hibbān dan an-Nasā'i, terkait mempertahankan eksistensi keturunan dari pasangan wanita penyayang dan subur yang hendak dinikahi, yaitu yang berbunyi:

كان رسول الله يقول: تزوجوا الودود الولود، فإني مكاثر بكم الأمم

³⁰ HR. al-Bukhāri, No. 1.462

“Menikahlah kalian dengan wanita yang penyayang dan subur, karena saya bangga dengan jumlah kalian yang banyak”. Hadits tersebut menunjukkan bahwa tujuan menikah secara alamiah adalah untuk memperoleh keturunan, karena Rasulullah Saw. akan bangga dengan kaumnya yang memiliki banyak keturunan.³¹

Diantara hikmah perkawinan adalah melakukan tugas memakmurkan (*al-'imārah*) di muka bumi. Selanjutnya al-Jurjani menjelaskan bahwa untuk mengelola dunia agar segala sasarannya tidak sia-sia memerlukan sumber daya manusia (SDM) yang simultan. Dan adanya sumber daya manusia (SDM) sampai berakhirnya dunia nanti memerlukan proses pertumbuhan dan perkembangan yang diproses melalui perkawinan.³²

Hikmah perkawinan lainnya ialah untuk mengemban tugas-tugas baru dalam hidup bersama dalam sebuah keluarga karena masing-masing baik laki-laki maupun wanita mempunyai kekhasan yang berbeda dan saling melengkapi dalam rangka memakmurkan bumi. Kaum laki-laki memiliki keistimewaan yang tidak dimiliki kaum wanita, demikian juga kaum wanita memiliki kelebihan yang tidak dimiliki kaum laki-laki. Oleh karena itu mereka harus menjalin kerja sama untuk

³¹ Lihat pada Kitab al-Sunan al-Kubra al-Nasa'i karya Syeikh Shuaib al-Arna'ut & Syeikh al-Turki, Beirut: Dar al-Risalah al-'Alamiyyah, 2011 dalam HR. an-Nasa'i, No. 3229.

³² Al-Jurjawi, *Hikmah al-Tasyri' wa falsafatuhu*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), juz II, hlm. 4

saling tolong menolong sehingga kehidupan rumah tangga menjadi harmonis dan kekal.³³

Dan secara global hikmah besar yang terkandung dalam suatu ikatan pernikahan, diantaranya adalah:

(1) Menyalurkan naluri seksual secara sah dan benar. (2) Cara paling baik untuk mendapatkan anak dan mengembangkan keturunan secara sah. (3) Menyalurkan naluri kebakapan dan keibuan. (4) Memupuk rasa tanggung-jawab dalam rangka memelihara, mengayomi dan mendidik anak-anak, sehingga memberi motivasi yang kuat bagi seseorang untuk membahagiakan orang-orang yang menjadi wilayah tanggung-jawabnya. (5) Membagi tanggung-jawab antara suami dan istri, yang selama ini mungkin hanya dipikul oleh masing-masing pihak. (6) Menyatukan dua keluarga besar, sehingga hubungan silaturrahi semakin kuat dengan demikian akan terbentuk keluarga baru yang lebih massif (banyak), dan (7) Memperpanjang usia.³⁴

2. Niat Dalam Ibadah

1. Definisi Niat

Secara etimologi, niat (نية) adalah keinginan dalam hati untuk melaksanakan suatu amal perbuatan. Bangsa Arab menggunakan kata-kata niat

³³ Abdul Rasyid As'ad, *Konsep Maqashid Dalam Perkawinan*, (Mojokerto: Hakim Pengadilan, 2007), hlm. 5.

³⁴ Muhammad Ibnu Rusyd al-Hafidz, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*, (Kairo:Maktabah Dar al-Salam, tt.), Juz I, hlm. 665.

dalam arti, yaitu menyengaja. Namun terkadang niat juga digunakan dalam definisi sesuatu yang dimaksudkan atau disengajakan.

Sedangkan secara terminologi jika mengacu kepada hadits shahih, niat merupakan motivasi, maksud, atau tujuan di balik sebuah perbuatan. Rasulullah Saw. Menyatakan bahwasanya niat menjadi penentu pahala/ganjaran sebuah perbuatan. Jika niatnya karena Allah, maka pahalanya pun dari Allah. Jika niatnya bukan karena Allah, atau disertai motif yang lain, maka Allah tidak akan menerima amalan itu sebagai amalan ibadah.

إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى

“Sesungguhnya amalan itu tergantung niatnya dan seseorang akan mendapatkan sesuai dengan apa yang dia niatkan.” (HR. al-Bukhāri & Muslim)

Dalam istilah lain dinyatakan oleh Imam an-Nawawi bahwa niat adalah bermaksud untuk melakukan sesuatu dengan sengaja dan bertekad bulat untuk melakukannya.

2. Landasan Normatif Tentang Niat

Terkait masalah niat, Allah Ta’ala berfirman dalam kalam-Nya:

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ

Artinya: “Padahal mereka tidak disuruh kecuali supaya menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya dalam (menjalankan) agama dengan lurus, dan supaya mereka mendirikan shalat dan menunaikan zakat, dan yang demikian itulah agama yang lurus.” (QS. al-Bayyinah: 5).

Dan juga Rasulullah *shallallahu ‘alaihi wa sallam* menyatakan dalam sabdanya:

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَّا نَوَىٰ فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهَجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَّا نَوَىٰ فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهَجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَّا نَوَىٰ فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهَجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ

“Sesungguhnya amal perbuatan tergantung pada niat, dan sesungguhnya setiap orang akan mendapatkan sesuai dengan yang ia niatkan. Barangsiapa yang berhijrah karena Allah dan Rasul-Nya maka ia akan mendapat pahala hijrah menuju Allah dan Rasul-Nya. Barangsiapa yang hijrahnya karena dunia yang ingin diperolehnya atau karena wanita yang ingin dinikahinya, maka ia mendapatkan hal sesuai dengan apa yang ia niatkan.” (HR. al-Bukhari dan Muslim)

Berangkat dari kedua nash di atas inilah, secara garis besar sangatlah penting dan berpengaruhnya niat seorang hamba dalam tujuan segala aktivitasnya. Jika niatnya baik, maka akan baik pulalah balasan dari implementasi amal yang dikerjakan oleh seorang hamba dan begitu pula sebaliknya.

3. Kedudukan Niat Dalam Ibadah

Al-Hafidz Ibnu Rajab Al-Hanbali *rahimahullah* menyebutkan dalam kitab beliau *Jami' al-'Ulum wa al-Hikam* mengenai fungsi dari niat, bahwa ada dua fungsi niat, yaitu³⁵:

1. Membedakan antara satu ibadah dengan ibadah lainnya, atau membedakan antara ibadah dengan kebiasaan. Membedakan antara satu ibadah dengan ibadah lain. Contohnya, shalat yang jumlahnya dua raka'at itu banyak. Ada shalat yang wajib dan tidak sedikit pula shalat sunah yang dua raka'at. Kita ambil contoh yaitu shalat qabliyah subuh dengan shalat fardhu subuh. Keduanya sama-sama berjumlah dua raka'at. Tata caranya pun sama, jumlah ruku' dan sujudnya juga sama. Sama-sama diawali takbiratul ihram dan

³⁵ Ibnu Rajab al-Hanbali, *Jami' al-'Ulum wa al-Hikam*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1999), hlm. 66.

diakhiri dengan salam. Lalu apa yang membedakan antara dua raka'at qabliyah subuh dengan dua raka'at shalat fardhu subuh tersebut? Itulah adanya niat yang membedakan antara keduanya. Atau membedakan antara ibadah dengan kebiasaan, sebagai contoh adalah antara mandi junub dengan mandi biasa. Dari segi tata-caranya sama; sama-sama mengguyurkan air ke seluruh tubuh. Sama-sama menggunakan sabun, dan sama-sama berkeramas. Lantas apa yang membedakan diantara keduanya? Jawabannya tentu niatlah yang membedakannya. Jadi amalan yang pada asalnya hanya kebiasaan bisa bernilai ibadah jika diniatkan ibadah.

2. Membedakan tujuan seseorang dalam beribadah. Jadi apakah seorang beribadah karena mengharap wajah Allah ataukah ia beribadah karena selain Allah, seperti mengharap pujian manusia.³⁶ Kemudian fungsi niat kedua adalah membedakan tujuan seseorang dalam beribadah. Pembahasan inilah yang sering kita kenal dengan istilah ikhlas. Dalam sebuah hadits qudsi Allah SWT berfirman:

أَنَا أَعْنَى الشُّرَكَاءِ عَنِ الشِّرْكِ مَنْ عَمِلَ عَمَلًا أَشْرَكَ فِيهِ مَعِيَ غَيْرِي تَرَكَتُهُ وَشِرْكَهُ

“Aku sangat tidak butuh sekutu, siapa saja yang beramal menyekutukan sesuatu dengan-Ku, maka Aku akan meninggalkan dia dan sekutunya.” (HR. Muslim)

³⁶ Ibnu Rajab al-Hanbali, *Jami' al-'Ulum wa al-Hikam*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1999), hlm. 67.

Fungsi niat yang kedua ini pula yang seringkali dimaksudkan dalam perkataan-perkataan ‘ulama klasik. Seperti perkataan seorang ‘alim, yakni Abdullah bin Mubarak *rahimahullah*:

رب عمل صغير تعظمه النية، ورب عمل كبير تصغره النية

“Boleh jadi amalan yang dianggap remeh, menjadi besar pahalanya disebabkan karena niat. Dan boleh jadi amalan yang dianggap besar, justru menjadi kecil pahalanya dikarenakan niat.”

Jadi dari fungsi niat yang kedua ini kita dapat menyimpulkan bahwa niat akan mempengaruhi kadar pahala yang diperoleh seorang hamba. Semakin murni keikhlasannya, semakin besar pahala yang akan ia dapat. Walau amalan yang ia lakukan ringan. Dan Semakin kecil kadar keikhlasan seorang hamba; walau amalan yang ia lakukan adalah amalan yang berpahala besar, namun bila keikhlasan dalam hatinya kecil, maka semakin kecil pula pahala yang ia peroleh.

Juga perkataan ‘ulama salaf lainnya seperti Yahya bin Abi Katsir *rahimahullah*:

تَعَلَّمُوا النِّيَّةَ فَإِنَّهَا أْبْلَغُ مِنَ الْعَمَلِ

“Pelajarilah niat, karena ia lebih dahulu sampai di sisi Allah daripada amalan yang dikerjakan oleh seorang hamba.”

Dan ditambahkan oleh Mutharrif bin Abdullah *rahimahullah* berkata:

صَلَاحُ الْقَلْبِ بِصَلَاحِ الْعَمَلِ، وَصَلَاحُ الْعَمَلِ بِصَلَاحِ النِّيَّةِ

“Baiknya hati adalah dengan baiknya amalan. Dan baiknya amalan adalah dengan baiknya niat.”

Syeikh Rabi' ibnu Anas menyatakan tentang niat:

غَلَامَةُ الدِّينِ الْإِخْلَاصُ لِلَّهِ، وَغَلَامَةُ الْعِلْمِ خَشْيَةُ اللَّهِ

“Pertanda dalam beragama adalah ikhlas kepada Allah Swt. dan pertandanya hamba yang memiliki ilmu adalah rasa takutnya kepada Allah Swt.”³⁷

Pernyataan lainnya dari Imam Zubaid:

من كانت سريرته أفضل من علانيته فذلك الفضل، و من كانت سريرته مثل علانيته فذلك النصف،
و من كانت سريرته دون علانيته فذلك الجور

“Barangsiapa niatnya lebih baik dari amal perbuatannya, maka itu keutamaan. Barangsiapa niatnya sama seperti amal perbuatannya, maka hal itu adalah pertengahan (seimbang). Dan barangsiapa niatnya tanpa penerapan amalnya, maka hal tersebut adalah bentuk dosa (kezaliman).”³⁸

Terakhir terkait urgensinya niat, Sufyan ats-Tsauri *rahimahullah*nyatakan:

مَا عَاجَبْتُ شَيْئًا أَشَدُّ عَلَيَّ مِنْ نِيَّتِي لِأَنَّهَا تَتَقَلَّبُ عَلَيَّ

“Tidak ada sesuatu yang paling berat untuk ku obati, kecuali masalah niatku, sebab ia senantiasa berbolak-balik dalam diriku.”³⁹

4. Problematika Niat Dalam Pernikahan

Allah Ta'ala berfirman dalam Kitab-Nya:

مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوفِيَ إِلَيْهِمْ أَعْمَالُهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ (15) أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (16)

“Barangsiapa yang menghendaki kehidupan dunia dan perhiasannya, niscaya Kami berikan kepada mereka balasan pekerjaan mereka di dunia dengan sempurna dan mereka di dunia itu tidak akan dirugikan. Itulah orang-orang yang tidak memperoleh di akhirat, kecuali neraka dan lenyaplah di akhirat itu apa yang telah mereka usahakan selama di dunia serta sia-sialah apa yang telah mereka kerjakan.” (QS. Hud: 15-16)

³⁷ Ibnu Abid-Dunya, *Al-Ikhlâs wan-Niyyah*, (Dubai: Dar al-Basyair, t.th.), hlm. 33.

³⁸ Ibnu Abid-Dunya, *Al-Ikhlâs wan-Niyyah*, hlm. 53.

³⁹ Ibnu Abid-Dunya, *Al-Ikhlâs wan-Niyyah*, hlm. 51.

Ayat di atas menjelaskan kepada kita bahwa amal ibadah yang dikerjakan semata-mata karena mengharapkan dunia, amal ibadah tersebut tidak akan bermanfaat sedikitpun bagi pelakunya di akhirat, karena amal tersebut akan hilang disebabkan karena niat yang tidak benar. Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda:

من كانت الدنيا همه فرق الله شمله. و في لفظه "أمره"، و جعل فقره بين عينيه لم يأتيه من الدنيا، إلا ما كتب له، و من كانت الآخرة نيته جمع الله له أمره و جعل غناه في قلبه و أنته الدنيا و هي راغمة

“Barangsiapa menjadikan dunia sebagai tujuan utamanya, maka Allah akan menceraikan-beraikan urusannya dan menjadikan kefakiran ada di hadapannya, padahal ia tidak akan mendapatkan dunia kecuali apa yang telah Allah tetapkan untuknya. Dan barangsiapa menjadikan akhirat sebagai tujuannya, maka Allah akan menghimpun urusannya dan akan menjadikan kekayaan (rasa cukup) di hatinya, dan dia akan melihat harta dunia dalam posisi yang rendah.” (HR. Ibnu Majah dinilai shahih oleh Syaikh al-Albani dalam ash-Shahihah)⁴⁰

من أخذ أموال الناس يريد أداءها الله عنه، و من أخذها يريد إتلافها أتلفه الله

“Barang siapa mengambil (meminjam) harta orang lain, sedang ia ingin untuk membayarnya (menunaikan kepada pemiliknya) maka Allah Swt. akan membayarkannya, dan barang siapa yang mengambil harta orang lain namun ia ingin membuangnya (merusak, mencurangnya), maka Allah Swt. akan merusaknya (menuntutnya kelak pada hari kiamat)”⁴¹.

Dari Maimun Al-Kurdy *rahimahullah*, dari ayahnya, ia berkata:

أبما رجل تزوج امرأة علي ما قل أو كثر ليس في نفسه أن يؤدي إليها حقها خدعها فمات، ولم يؤدي إليها حقها لقي الله يوم القيامة وهو زان، وأبما رجل استدان ديناً لا يريد أن يؤدي إلي صاحبه حقه خدعة حتى أخذ ماله فمات، ولم يؤدي إليه دينه لقي الله وهو سارق.

“Saya mendengar Nabi Saw. bersabda: ‘Siapa saja lelaki yang menikahi seorang perempuan dengan mahar sedikit atau banyak, namun dalam hatinya bermaksud tidak akan menunaikan apa yang menjadi hak perempuan itu, berarti ia telah

⁴⁰ Muhammad bin Shalih al-Utsaimin, *Asy-Syarhul Kabir 'ala al-Arba'in an-Nawawiyah*, al-Maktabah al-Islamiyyah, hlm. 78.

⁴¹ HR. Imam al-Bukhari.

mengacuhkannya (menipunya). Bila ia mati sebelum menunaikan hak perempuan itu, kelak pada hari kiamat ia akan bertemu dengan Allah Swt. sebagai seorang pezina. Dan tidaklah siapapun yang berhutang pada saudaranya dan berniat di dalam hatinya untuk tidak melunasi hutang tersebut, yang berarti dirinya telah menipu saudaranya lalu ia mati sebelum melunasi hutang tersebut, maka ia kelak akan bertemu dengan Allah Swt. pada hari kiamat sebagai seorang pencuri.”⁴²

Juga disebutkan di dalam kitab Mu’jam al-Thabrani, terdapat hadits Nabi *shallallahu ‘alaihi wa sallam* yang menegaskan tentang berpengaruhnya niat dalam hal mu’amalah, terutama dalam perkara pernikahan (bab mahar) dan jual beli, selaras dengan hadits sebelumnya yang diriwayatkan oleh Shuhaib ibnu Sinan al-Rumi Ra. yakni yang berbunyi:

أَيُّمَا رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فَنَوَى أَنْ لَا يُعْطِيَهَا مِنْ صَدَاقِهَا شَيْئًا مَاتَ يَوْمَ يَمُوتُ وَهُوَ زَانٍ، وَأَيُّمَا رَجُلٍ اشْتَرَى مِنْ رَجُلٍ بَيْعًا فَنَوَى أَنْ لَا يُعْطِيَهُ مِنْ ثَمَنِهِ شَيْئًا مَاتَ يَوْمَ يَمُوتُ وَهُوَ خَائِنٌ.

Artinya: “Lelaki manapun yang menikahi seorang wanita dan ia berniat untuk tidak memberikan hak maharnya (wanita yang dinikahinya) sedikitpun, sungguh ia akan mati pada hari kematiannya sebagai seorang pelaku zina. Dan tidak seorangpun yang membeli dari saudaranya dalam satu perniagaan dan ia tidak berniat untuk melunasi harga barang tersebut sedikitpun, maka ketika ia meninggal dunia pada hari kematiannya sebagai seorang pengkhianat.”⁴³

Dalam praktiknya, niat dalam aktivitas apapun adalah mutlak harus dilakukan oleh seorang hamba, baik laki-laki maupun perempuan, terkhusus dalam hal pernikahan. Karena dengan niat inilah, tonggak awal mu’amalah dinilai sebagai ibadah jika niatnya sesuai dengan syari’at-Nya. Beberapa nash di atas menjawab dari permasalahan yang ada terkait hal mua’alah secara umum, dan piranti pernikahan secara khusus. Seorang muslim yang memahami sejatinya makna

⁴² HR. Thabrani, *Al-Mu’jam al-Ausath*, jilid II, no. 1851, hlm. 237.

⁴³ Jalaluddin Suyuthi, *al-Asybah wa al-Nazhair Fi Qawā'id wa Furu' Fiqh asy-Syāfi'iyyah*, Cet. II, (Riyadh: Maktabah Nizar al-Baz, 1997), hlm. 16. Dan bersumber pada HR. Thabrani, pada kitab *Al-Mu’jam al-Ausath* jilid VIII, hlm. 41.

pernikahan, tentunya melaksanakan tanggung-jawab secara maksimal dalam mempertahankan pernikahannya atas dasar konsekuensi hukum syari'at yang diembannya. Bukan justru sebaliknya, menyia-nyiakan dan merusak tatanan syari'at dalam ikatan pernikahan mulia tersebut.

B. Talak Dalam Pernikahan

a. Definisi Talak

Secara etimologi, talak merupakan *maṣḍar* dari lafaz طَلَّقَ - يَطْلُقُ yang artinya pisah, cerai dan lepas.⁴⁴ Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, talak diartikan dengan perceraian antara suami-istri atau lepasnya ikatan suatu pernikahan.⁴⁵

Sedangkan secara terminologi, talak mempunyai arti yang umum dan khusus. Arti yang umum, ialah segala macam bentuk perceraian yang dijatuhkan suami terhadap istri yang ditetapkan oleh hakim dan perceraian yang jatuh dengan sendirinya, seperti perceraian yang disebabkan meninggalnya salah satu dari suami atau istri. Dan talak dalam arti khusus, ialah perceraian yang dijatuhkan oleh suami terhadap istri.⁴⁶

b. Rukun Talak

Adapun yang termasuk rukun talak adalah:

⁴⁴ Ahmad Warsan Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: Unit Pengadaan Buku- buku Ilmiah Keagamaan Pon-Pes Al-Munawwir, 1984), hlm. 923.

⁴⁵ Dendi Sugono, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2008), hlm. 942.

⁴⁶ Kamal Muchtar, *Asas-asas Hukum Islam tentang Perkawinan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), hlm. 144.

- (1) Suami; pemilik hak talakdan yang berhak menjatuhkan talak. Hak itu diberikan kepada suami karena dialah yang menanggung biaya hidup rumah tangga, dia pula yang membayar mahar ketika akad dan yang menanggung uang belanja istri yang tertalak ketika masa menunggu (*'iddah*).⁴⁷
- (2) Istri; pihak kedua (pasangan suami) yang dijatuhkan talak (cerai) dan berhukum mutlak secara syari'at.
- (3) *Ṣīghat* talak, ialah kata-kata yang diucapkan oleh suami terhadap istrinya yang menunjukkan talak, baik itu secara *ṣharīh* (jelas) maupun *kināyah* (sindiran), baik berupa lisan, tulisan ataupun isyarat bagi suami yang tuna-wicara ataupun dengan suruhan orang lain. Talak dipandang tidak jatuh jika perbuatan suami terhadap istrinya menunjukkan kemarahannya. Misalnya suami memarahi istri, memukul, mengantar ke rumah orang tuanya dan menyerahkan barang-barangnya tanpa disertai pernyataan talak. Demikian pula niat talak yang masih berada di angan-angan tidak dipandang sebagai talak. Pembicaraan suami tentang talak tetapi tidak ditujukan terhadap istrinya juga tidak dipandang sebagai talak.⁴⁸
- (4) *Qaṣhd* (kesengajaan), yaitu ucapan yang memang dimaksudkan oleh yang mengucapkan (suami terhadap istrinya) untuk talak (cerai), bukan untuk maksud yang lain. Seperti seseorang memanggil istrinya “wahai *ṭhāliqatun*”,

6. ⁴⁷ Fuad Sa'id, *Perceraian Menurut Hukum Islam*, (Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1964), hlm.

⁴⁸ Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munākahāt*, (Jakarta: Prenada Media, 2003), hlm. 204.

sedangkan istrinya bernama *ṭhāliqatun*. Maka hal seperti ini tentunya tidak jatuh talaknya.⁴⁹

c. Syarat Talak

Suami yang menjatuhkan talak harus memenuhi beberapa syarat, diantaranya adalah:

- (1) Berakal, suami yang gila tidak sah menjatuhkan talak. Maksud dari gila dalam hal ini ialah hilang akal atau rusak akal karena sakit, termasuk juga halnya dengan naik pitam, hilang akal karena sakit panas, atau sakit ingatan karena rusak saraf otaknya.⁵⁰
- (2) Baligh, oleh karena itu tidak sah talak anak kecil yang belum baligh, walaupun dia telah mumayyiz tetapi masih di bawah umur sepuluh tahun.
- (3) Kehendak sendiri, oleh sebab itu tidak sah talak yang dijatuhkan oleh orang yang sedang berada dalam keadaan dipaksa orang lain.⁵¹

Adapun istri yang akan ditalak, harus diperhatikan terlebih dahulu keadaannya, karena untuk sah atau tidaknya talak bagi istri yang akan ditalak disyaratkan:

- (1) Istri masih tetap dalam perlindungan kekuasaan suami. Istri yang menjalani masa 'iddah dalam talak raj'i dari suaminya oleh hukum Islam dipandang masih berada di bawah kekuasaan suami. Oleh karena itu apabila dalam masa itu suami menjatuhkan talak lagi dipandang jatuh talaknya. Sehingga

⁴⁹ Djaman Nur, *Fiqh Munākahāt*, (Semarang: CV Toha Putra, 1993), hlm. 142.

⁵⁰ Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munākahāt*, (Jakarta: Prenada Media, 2003), hlm. 204.

⁵¹ Djaman Nur, *Fiqh Munākahāt*, (Semarang: CV Toha Putra, 1993), hlm. 142.

menambah jumlah talak yang dijatuhkan dan mengurangi hak talak yang dimiliki suami. Dalam hal talak bāin, bekas suami tidak berhak menjatuhkan talak lagi kepada bekas istrinya meski dalam masa 'iddahnya, karena dengan talak bāin itu bekas istri tidak lagi dalam perlindungan suami.⁵²

- (2) Istri masih terikat dalam ikatan pernikahan yang sah. Jika seseorang terikat dalam suatu ikatan pernikahan yang fāsīd, seumpamanya nikah dengan muhrim atau dengan orang yang dalam keadaan ihram, maka talaknya tidak sah.⁵³

Dari penjelasan rukun dan syarat talak, dapat dipahami bahwa talak dilegalkan keabsahannya apabila telah memenuhi unsur-unsur dalam rukun-rukun dan syarat-syarat talak sebagaimana keterangan tersebut di atas. Namun, apabila ada satu unsur yang terlewatkan, maka kata talak tersebut dianggap batal atau tidak sah.

d. Macam-Macam Talak

Macam-macam talak sebagai pemutus ikatan sebuah pernikahan adalah sebagai berikut:

- 1) Talak ditinjau dari segi waktu

Ditinjau dari segi waktu dijatuhkannya talak, maka talak dibagi tiga macam, yaitu:

- (a) *Sunni*, yaitu talak yang dijatuhkan sesuai tuntunan sunnah.

⁵² Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munākahāt*, (Jakarta: Prenada Media, 2003), hlm. 204.

⁵³ Djaman Nur, *Fiqh Munākahāt*, (Semarang: CV Toha Putra, 1993), hlm. 143.

(b) *Bid'i*, yaitu talak yang dijatuhkan tidak sesuai atau bertentangan dengan tuntunan sunnah. Adapun yang termasuk talak *bid'i* adalah sebagai berikut:

(1) Talak yang dijatuhkan terhadap istri pada waktu haid, baik dipermulaan haid maupun dipertengahannya dan juga ketika istri sedang dalam kondisi nifas.

(2) Talak yang dijatuhkan terhadap istri dalam keadaan suci, tetapi pernah dikumpuli oleh suaminya dalam suci tersebut.⁵⁴

(c) Bukan *Sunni* atau *Bid'i*. yaitu seperti talak yang dijatuhkan terhadap istri yang belum digauli, talak kepada istri yang belum pernah haid atau pada istri yang telah lepas haid dan talak pada istri yang sedang hamil.

2) Talak ditinjau dari segi lafaz talak

Ditinjau dari segi lafaz atau kata-kata yang dipergunakan untuk menjatuhkan talak, maka talak dibagi menjadi dua macam :

(a) *Sharīh*, yaitu talak yang apabila seorang menjatuhkan talak kepada istrinya dengan menggunakan kata-kata *al-ṭalāq* atau *al-firāq*, baik dalam bahasa arab atau terjemahannya, maka jatuhlah talak walaupun tanpa niat.⁵⁵

(b) *Kināyah*, yaitu talak dengan mempergunakan kata-kata sindiran. Tentang kedudukan talak dengan kata-kata *kināyah* tidak dianggap sah kecuali dengan adanya niat.⁵⁶

⁵⁴ Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munākahāt*, (Jakarta: Prenada Media, 2003), hlm. 293.

⁵⁵ Djaman Nur, *Fiqh Munākahāt*, (Semarang: CV Toha Putra, 1993), hlm. 138.

3) Talak ditinjau dari segi pengaruhnya

Adapun talak jika ditinjau dari pengaruhnya dibagi menjadi dua macam, yaitu:

(a) *Raj'i*, yaitu talak yang dijatuhkan oleh suami terhadap istri yang telah dikumpulinya secara benar, yang ia jatuhkan bukan sebagai ganti dari mahar yang dikembalikannya dan sebelumnya belum pernah ia jatuhkan talak kepadanya atau baru pertama kali. Yang termasuk dalam talak *raj'i* yaitu:

(1) Talak oleh suami yang baru pertama kali dijatuhkan selain sebelum berkumpul. Talak setelah berkumpul meskipun baru pertama kali tidak termasuk talak *raj'i*.

(2) Talak oleh suami yang dijatuhkan untuk kedua kalinya setelah berlalunya talak *raj'i* yang pertama.⁵⁷

Bekas istri masih berhak tinggal dirumah suaminya dan berhak pula mendapat nafkah. Dianjurkan agar suami istri berpisah tempat tidur. Apabila suami ingin mencampuri istrinya, walaupun istri tidak mengizinkannya, Di saat terjadi percampuran suami istri itu, maka terjadi rujuk. Agar ada kepastian hukum, maka suami diwajibkan untuk mendatangkan saksi dua orang di saat ia akan melakukan rujuk itu, karena:

1. Masa *'iddah* pada talak *raj'i* adalah masa berfikir bagi suami, apakah ia akan menggauli istrinya kembali atau akan menceraikannya.

⁵⁶ Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*, (Beirūt: Dār al-Fikr, 1992), hlm. 28.

⁵⁷ Zahri Hamid, *Pokok-pokok Hukum Perkawinan Islam dan UU. Perkawinan di Indonesia*, (Yogyakarta: Bina Cipta, 1978), hlm. 94.

2. Talak *raj'i* mengurangi jumlah maksimum jumlah talak boleh dirujuki. Dengan adanya persaksian rujuk dapat dibedakan antara talak yang pertama dengan talak yang kedua dan talak yang kedua dengan talak yang ketiga.⁵⁸

Wanita yang ditalak *raj'i* hukumnya seperti istri. Mereka masih mempunyai hak suami-istri, seperti hak waris-mewarisi antara keduanya. Manakala salah satu diantara keduanya ada yang meninggal sebelum selesainya masa *'iddah*. Sementara itu, mahar yang dijanjikan untuk dibayar, kecuali sesudah habis masa *'iddah*.⁵⁹

(b) *Bāin*, yaitu talak yang putus secara penuh. Dalam arti, tidak memungkinkan suami kembali kepada istrinya kecuali dengan melakukan nikah baru, talak *bāin* inilah yang tepat untuk disebut putusnya pernikahan.⁶⁰

Adapun talak *bāin* ini terbagi menjadi dua macam, yaitu:

(1) *Bāin Sughra*, yaitu talak yang menghapus kepemilikan bekas suami terhadap bekas istri tetapi tidak menghilangkan kehalalan bekas suami untuk kawin kembali dengan bekas istri, artinya bekas suami boleh mengadakan akad nikah baru dengan bekas istri baik dalam masa iddahnya maupun sudah habis masa iddahnya. Talak dikategorikan talak *bāin sughra* apabila:

⁵⁸ Kamal Muchtar, *Asas-asas Hukum Islam tentang Perkawinan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), hlm. 163.

⁵⁹ Muhammad Jawad Mughniyah, *Al-Fiqh 'alā al-Mazāhib al-Khamsah*, terj. Masykur A.B, (Jakarta: Lentera Basritama, 2002), hlm. 451.

⁶⁰ Djaman Nur, *Fiqh Munākahāt*, (Semarang: CV Toha Putra, 1993), hlm. 140.

- (a) Talak *raj'i* yang telah habis masa '*iddah*-nya bagi bekas istrinya.
 - (b) Talak yang dijatuhkan suami sebelum *dukhul* (hubungan biologis dalam masa pernikahan).
 - (c) Talak karena sebab *khulu'*.
 - (d) Talak atau perceraian yang dijatuhkan oleh hakim karena sebab *rafa'* (tuntutan) pihak istri kepada pengadilan.⁶¹
- (2) *Bāin Kubra*, adalah *talak* yang dijatuhkan suami untuk yang ketiga kalinya, berdaampak pada hilangnya hak suami untuk menikah kembali dengan istrinya, kecuali apabila bekas istrinya itu telah kawin dengan orang lain dan telah berkumpul sebagai suami istri secara sah dan nyata. Dan istri telah menjalankan masa '*iddah* dan telah habis masa '*iddah*-nya.⁶²

Dari penjelasan diatas, dapat dapat ditarik kesimpulan bahwasanya talak dapat ditinjau dari tiga bagian. Yakni, pertama talak ditinjau dari segi waktu (*tempo*) dijatuhkannya, kedua talak ditinjau dari segi lafazh atau kata-kata yang dipergunakan untuk menjatuhkan talak tersebut dari suami terhadap istrinya dan yang ketiga adalah talak ditinjau dari segi pengaruh atau dampaknya.

e. Implikasi Talak

⁶¹ Hadi Mufaat Ahmad, *Fiqh Munākahāt*, (Semarang: Duta Grafika, 1992), hlm. 186.

⁶² Djaman Nur, *Fiqh Munākahāt*, (Semarang: CV Toha Putra, 1993), hlm. 140.

Dalam Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan pasal 41 yang berlaku di Negara Kesatuan Republik Indonesia, telah disebutkan bahwa akibat putusnya perkawinan atau pernikahan karena disebabkan perceraian (talak) adalah sebagai berikut:

- 1) Baik ibu atau bapak tetap berkewajiban memelihara dan mendidik anak-anaknya, semata-mata berdasarkan kepentingan anak, bilamana ada perselisihan mengenai penguasaan anak-anak, Pengadilan memberi keputusannya.
- 2) Bapak yang bertanggung jawab atas semua biaya pemeliharaan dan pendidikan yang diperlukan anak itu, bilamana bapak dalam kenyataan tidak dapat memenuhi kewajiban tersebut, Pengadilan dapat menentukan bahwa ibu ikut memikul biaya tersebut.

Pengadilan dapat mewajibkan kepada bekas suami untuk memberikan biaya penghidupan dan atau menentukan suatu kewajiban bagi bekas istri.⁶³

C. Fatwā Menurut Islam

1. Definisi Fatwā

Secara etimologi istilah fatwa berasal dari kata الفتوى atau yang الفتيا⁶⁴ merupakan akar dari kata الفتى yang berarti adalah pemuda yang kuat. Pemaknaan

⁶³ K. Wantjik Saleh, *Hukum Perkawinan Indonesia*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1976), hlm. 44.

⁶⁴ Beberapa ahli bahasa berpendapat bahwa lafazh الفتيا lebih banyak digunakan dalam percakapan orang Arab dibanding lafazh الفتوى karena dianggap lebih fasih. Penjelasan lebih detail tentang kedua lafazh ini dapat dilihat pada karya Muhammad Sulaiman ‘Abdullah al-Asyqar, *al-Futyā wa Manāhij al-Ifṭā’*, (Kuwait: Maktabah al-Manār al-Islāmiyyah, 1976), hlm. 7. Adapun

ini merupakan bentuk kiasan terhadap kondisi seseorang yang berfatwa karena ia seperti menguatkan atau menegaskan suatu masalah melalui penjelasannya.⁶⁵ Pendapat kedua mengatakan bahwa fatwa merupakan *isim mashdar* dari lafaz الإفتاء yang berarti الإبانة atau الإظهار yakni penjelasan.⁶⁶

Dalam menelusuri beberapa ayat dalam al-Qur'an yang memakai lafaz tersebut, maka pendapat kedua dianggap lebih kuat. Adapun ayat-ayat tersebut di antaranya:

- a. QS. al-Nisā' ayat 176, yang berbunyi:⁶⁷

وَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ

Artinya: "Dan mereka meminta fatwa kepadamu tentang para wanita. Katakanlah: Allah memberi fatwa kepadamu tentang mereka..."

- b. QS. al-Nisā' ayat 176, yakni:⁶⁸

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ

Artinya: "Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalālāh)⁶⁹. Katakanlah: "Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalālāh..."

bentuk pengucapan huruf ف pada kata الفتوى bisa difathah ataupun didhammah. Pengucapan dengan bentuk fathah merupakan dialek penduduk Madinah dan dianggap lebih fasih secara bahasa. Lihat pula pada Muhammad Jalāluddīn al-Qāsimī, *al-Fatāwā fī al-Islām*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Alamiyyah, 1986), hlm. 48.

⁶⁵ Ibnu al-Manzur al-Afrīqī, *Lisān al-'Arab*, juz 5, (Beirut: Dār Shādir: 1997), hlm. 92.

⁶⁶ Contoh dalam kalimat أفته في الأمر yang berarti: ia menjelaskan kepadanya sebuah persoalan. Muhammad Sulaiman 'Abdullah al-Asyqar, *al-Futyāwa Manāhij al-Iftā'*, (Kuwait: Maktabah al-Manār al-Islāmiyyah, 1976), hlm. 8.

⁶⁷ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: Intermesa, 1993), hlm. 143.

⁶⁸ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hlm. 153.

⁶⁹ *Kalālāh* adalah istilah bagi seseorang yang meninggal tapi tidak memiliki ayah maupun anak yang bisa menjadi ahli warisnya.

c. Pada QS. Yusuf ayat 41, yakni:⁷⁰

قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ

Artinya: "...Maka telah diputuskan perkara yang kamu berdua menanyakannya kepadaku."

d. Pada QS. an-Naml ayat 32, yaitu:⁷¹

قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوْا أَفْتُونِي فِي أَمْرِي

Artinya: "Ia berkata (Balqis): Wahai para pembesar, berilah aku pertimbangan dalam urusanku ini..."

Dari beberapa ayat di atas dapat dilihat bahwa kata fatwa beserta pecahannya yang berupa *fi'il mādhi*, *mudhāri*, dan *amr*⁷² digunakan ketika seseorang ingin memecahkan suatu masalah yang pelik seperti pada masalah hukum kewarisan, hukum yang menyangkut perempuan, atau masalah yang tidak biasa seperti pada kasus Nabi Yusuf As. Yang ditanyai tentang takwil mimpi dua temannya yang dipenjara dan masalah Ratu Balqis yang diperintahkan untuk masuk Islam melalui surat Nabi Sulaiman As. Adapun tujuan dari permohonan fatwa tersebut adalah untuk meminta keterangan dan penjelasan.

Adapun secara terminologi, mayoritas 'ulama Ushul Fiqh klasik tidak memberikan pengertian fatwa secara jelas. Mereka hanya membahas tentang syarat-syarat dan adab dalam berfatwa serta perbedaan seorang mufti dengan

⁷⁰ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hlm. 355.

⁷¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hlm. 597.

⁷² Dalam gramatikal bahasa Arab terdapat tiga jenis kata kerja atau *fi'il* yaitu: *fi'il mādhi* yang menunjukkan pekerjaan pada masa lampau, *fi'il mudhāri* yang menunjukkan pekerjaan yang sedang dan akan dilakukan, serta *fi'il amr* menunjukkan kata kerja perintah.

hakim.⁷³

Beberapa ‘ulama kontemporer telah mengemukakan definisi fatwa.

Menurut Yusuf al-Qardhawi, fatwa yaitu:

بيان الحكم الشرعي في قضية من القضايا أو جوابا عن سؤال سائل معين كان أو مبهم فرد أو جماعة.

Artinya: “Penjelasan hukum syar’i terhadap sebuah masalah dari beberapa masalah atau jawaban terhadap pertanyaan si penanya, baik yang sifatnya jelas atau samar-samar, secara individual ataupun massal (kolektif).”⁷⁴

Adapun menurut Usāmah al-Asyqar, fatwa lebih tepat jika menggunakan kata “pemberitahuan” karena lebih komprehensif dibanding menggunakan kata “penjelasan”. Jadi, fatwa ialah:

الإخبار بحكم الله أو حكم الإسلام عن دليل شرعي لمن سأل عنه في الوقائع و غيرها لا علي وجه الإلزام.

Artinya: “Pemberitahuan tentang hukum Allah atau hukum Islam berdasarkan sebuah dalil syar’i terhadap siapa yang bertanya tentang hukum tersebut dalam berbagai realitas dan selainnya, dengan tidak bersifat mewajibkan.”⁷⁵

Menurut Muhammad Shuhufi, fatwa telah mengalami pergeseran makna.

Di Indonesia, fatwa seringkali diartikan sebagai hukum yang ditetapkan oleh lembaga keagamaan dan tidak sedikit masyarakat yang memandang bahwa fatwa tersebut merupakan penerjemahan dari aturan-aturan yang diyakini kebenarannya.⁷⁶

⁷³ Iyād bin Nāmī al-Salmī, *al-Fatwā wa Ahammiyatuhā*, (Majma’ al-Fiqh al-Islāmī, t.th.), hlm. 10.

⁷⁴ Yusuf Qardhāwī, *al-Fatwā baina al-Indhibāt wa al-Tasayyub*, Cet. II, (Beirut: al-Maktab al-Islami), hlm. 7.

⁷⁵ Usāmah ‘Umar Sulaimān al-Asyqar, *Manhaj al-Iftā’ ‘inda al-Imām Ibn Qayyim al-Jauziyyah* (Yordania: Dāral-Nafā’is, 2004), hlm. 62.

⁷⁶ Muhammad Shuhufi, *Fatwa dan Dinamika Hukum Islam di Indonesia* (Makassar: Alauddin University Press, 2011), hlm. 106.

Dari beberapa pengertian fatwa tersebut, dapat disimpulkan bahwa fatwa merupakan sebuah solusi hukum terhadap sebuah masalah yang didahului oleh adanya permintaan penjelasan atau pertanyaan yang diajukan seseorang kepada sang pemberi fatwa. Oleh karena itu, di dalam fatwa ada dua unsur lain yang utama yaitu orang yang memberi fatwa (*mufti*) dan orang yang meminta fatwa (*mustafti*).

2. Hukum Fatwa

Fatwa merupakan salah satu cara untuk menyelesaikan masalah-masalah hukum Islam sebagaimana sebelumnya termaktub dalam nash al-Qur'an pada surat Yusuf ayat 41 dan al-Naml ayat 32 tentang pertimbangan pemutusan perkara. Pada ayat tersebut Allah menunjukkan betapa pentingnya fatwa dalam memenuhi kebutuhan umat Islam. Oleh karena itu, jika seseorang mendapati sebuah kasus yang membutuhkan dalil atau penjelasan, maka wajib hukumnya untuk bertanya kepada orang yang ahli. Dengan jelas Allah Swt. terangkan dalam QS. al-Nahl ayat 43:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِيَ إِلَيْهِمْ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾

Artinya: “Dan kami tidak mengutus sebelum kamu kecuali orang-orang yang Kami beri wahyu kepada mereka, maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui.”⁷⁷

Fatwa bisa menjadi berubah status hukumnya dari fardhu menjadi makruh

⁷⁷ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: PT. Intermasa, 1993), hlm. 408.

atau bahkan haram tergantung dari kondisi *mufti* dan *mustafti*. Adapun hukum fatwa sebagai berikut:

- a. Fardhu ‘Ain: fatwa hukumnya fardhu ain jika dalam satu negara hanya terdapat satu mufti, maka wajib bagi mufti tersebut untuk mengeluarkan fatwa jika diminta.⁷⁸
- b. Fardhu Kifayah: jika satu negara memiliki beberapa mufti maka hukumnya menjadi fardhu kifayah. Jika salah satu dari keduanya tidak hadir, maka ‘ulama berbeda pendapat. Sebagian ‘ulama mengatakan bahwa hukumnya berpindah menjadi fardhu ‘ain bagi mufti yang hadir, sebagian lagi berpendapat bahwa hukumnya tetap fardhu kifayah.⁷⁹
- c. Haram: Keharaman fatwa terjadi jika fatwa dilakukan oleh orang yang tidak mengetahui jawaban yang benar dari masalah yang ditanyakan kepadanya.⁸⁰ Al-Qasimi berpendapat bahwa fatwa juga haram bagi orang yang menyepelekan sebuah masalah dengan tanpa berpikir dan menganalisa masalah tersebut terlebih dahulu, maka orang seperti itu haram dimintai fatwa dan diamalkan fatwanya.⁸¹
- d. Makruh: Dimakruhkan untuk memberi fatwa dalam kondisi fisik dan emosional yang tidak stabil seperti marah, sakit keras, lapar, mengantuk, gembira berlebihan, atau sedang menghadapi sebuah peristiwa besar. Jika

⁷⁸ Ibnu Hamdan al-Kharrani, *Sifat al-Fatwa wa al-Mufti wa al-Mustafti*, (Damaskus: al-Maktab al-Islami, 1380), hlm. 6.

⁷⁹ Muhammad Jalaluddin Al-Qasimi, *al-Fatwa fi al-Islam*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Alamiyyah, 1986), hlm. 75.

⁸⁰ Ibnu Hamdan al-Kharrani, *Sifat al-Fatwa wa al-Mufti wa al-Mustafti*, hlm. 6.

⁸¹ Muhammad Jalaluddin Al-Qasimi, *al-Fatwa fi al-Islam*, hlm. 76.

fatwa tetap dipaksakan dalam kondisi tersebut karena alasan yang kuat, maka fatwa tetap boleh dilakukan dengan syarat bahwa mufti mampu menjamin kebenaran fatwanya meskipun hal ini mengkhawatirkan dan tidak dianjurkan.⁸²

3. Syarat-Syarat Mufti, Mustafti dan Fatwa

Mayoritas literatur klasik dan kontemporer yang mengkaji tentang masalah ijtihad juga membahas secara tuntas ketentuan atau syarat-syarat dalam fatwa. Mufti atau orang yang mengeluarkan fatwa dan mustafti atau orang yang meminta fatwa adalah dua unsur penting dalam fatwa, di luar fatwa itu sendiri. Para 'ulama bukan hanya memberikan beberapa syarat bagi pemberi fatwa semata, tetapi juga pihak yang akan menerima fatwa tersebut.

a. Syarat Mufti

Adapun syarat-syarat yang harus dimiliki oleh seorang mufti hampir sama dengan syarat-syarat seorang mujtahid meski dalam beberapa hal terkesan lebih ketat. Syarat-syarat tersebut meliputi syarat umum dan syarat khusus. Syarat-syarat khusus ada yang disepakati mayoritas 'ulama, ada pula yang masih diperdebatkan.

Syarat umum yang telah disepakati para 'ulama ada dua yaitu bahwa seorang mufti harus beragama Islam dan dia sudah termasuk mukallaf, sedangkan syarat-syarat khususnya adalah:

1. Mengetahui Masalah yang akan difatwakan.

⁸² Muhammad Jalaluddin Al-Qasimi, *al-Fatwa fi al-Islam*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Alamiyyah, 1986), hlm. 77.

Para ulama seperti Ibnu Qayyim, al-Zarkasyi, Abu Bakar al-Baqillani mengungkapkan bahwa seorang mufti wajib mengetahui persoalan atau materi fatwa yang akan dikeluarkan.⁸³ Hal tersebut sebagaimana yang diperintahkan oleh Allah dalam QS. al-Isra' ayat 36 yang berbunyi:⁸⁴

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عِنْدَ مَسْئُولٍ

Artinya: “Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan, dan hati, semuanya itu akan dimintai pertanggung-jawabannya.”

Dengan mengetahui masalah yang akan difatwakan, seorang mufti akan dapat menganalisa hukum masalah tersebut dan memberikan jawaban yang tepat. Oleh karena itu, bagi mufti yang tidak menguasai bidang masalah yang difatwakan, maka ia tidak boleh berfatwa. Hal tersebut selaras dengan firman Allah Swt. dalam QS. al-A'raf ayat 33:

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْإِنْتِمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْمُونَ

Artinya: “Katakanlah (wahai Muhammad), sesungguhnya Tuhanku mengharamkan perbuatan keji baik yang nampak maupun yang tersembunyi, dan perbuatan dosa, pelanggaran hak manusia tanpa alasan yang benar, mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang Allah tidak menurunkan hujjah untuk itu dan mengada-adakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui.”

Adapun hadits Rasulullah Saw. yang berkaitan dengan syarat tersebut sebagaimana HR. al-Hakim yang berbunyi:

⁸³ 'Iyād bin Nāmī al-Salmī, *al-Fatwā wa Ahammiyatuhā*, (Majma'al-Fiqh al-Islāmī, t.th.), hlm. 39.

⁸⁴ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: PT. Intermasa, 1993), hlm. 429.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: مَنْ أَفْتَى النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ
كَانَ إِثْمُهُ عَلَيَّ مِنْ أَفْتَائِهِ.

Artinya: “Dari Abu Hurairah berkata: Bahwa Rasulullah Saw. bersabda: Barangsiapa yang berfatwa kepada manusia yang ia tidak ketahui, maka dosanya ditanggung oleh yang berfatwa.”⁸⁵

2. Ijtihad.

Syarat ijtihad merupakan syarat yang paling urgen dan utama menurut para ahli Ushul dan Fuqaha’. Dari tiga madzhab besar, hanya Hanafiyyah yang tidak memasukkan syarat ijtihad ke dalam syarat sah seorang mufti dengan dalih untuk memudahkan manusia mencapai taraf mufti.⁸⁶

Syarat ini mewajibkan seorang mufti untuk memiliki pengetahuan seorang mujtahid. Pengetahuan yang dimaksud disini adalah pengetahuan secara mendalam yang hanya dimiliki oleh seorang mujtahid, bukan pengetahuan sebagaimana pada orang awam. Para ahli Ushul sepakat bahwa pengetahuan seorang mujtahid meliputi pengetahuan terhadap al-Qur’an dan Sunnah, Ijma’, Nasikh-Mansukh, kaidah bahasa Arab dan Ushul Fiqh, namun mereka berbeda pendapat tentang batasan pengetahuan khusus.⁸⁷ Sebagian ‘ulama berpendapat bahwa seorang mufti harus mencapai level mujtahid mutlak, sebagian lagi

⁸⁵ Abu ‘Abdillah al-Hakim al-Nisaburi, *al-Mustadrak ‘ala al-Shahihain*, Kitab tentang Ilmu, Hadits 436 (Kairo: Dar al-Haramain, 1997), hlm. 204.

⁸⁶ ‘Ali bin Muhammad al-Amidi, *al-Ihkām fi Ushul al-Ahkām*, cet. I, juz IV, (Riyadh: Dar al-Sami’i, 2003), hlm. 270.

⁸⁷ Usāmah ‘Umar Sulaimān al-Asyqar, *Manhaj al-Iftā’ ‘inda al-Imām Ibn Qayyim al-Jauziyyah*, (Yordania: Dār al-Nafā’is, 2004), hlm. 100-101.

mencukupkan hanya pada level mujtahid *muqayyad*.⁸⁸

Pembahasan tentang syarat ijtihad juga berkaitan dengan masalah tentang kebolehan atau ketidak-bolehan seorang mufti bertaklid kepada mazhab orang lain. ‘Ulama berbeda pendapat tentang hal tersebut.⁸⁹

- 1) Mayoritas Syafi’iyah, Malikiyyah, dan riwayat dari Imam Ahmad berpendapat bahwa seorang mufti tidak boleh bertaklid secara mutlak. Mereka berdalil bahwa seorang mujtahid telah memiliki kriteria yang sempurna untuk memutuskan sebuah hukum dan seorang mujtahid telah mampu mengetahui hukum dengan kemampuan ijtihadnya sehingga ia tidak boleh keluar dari ketentuan yang dapat mengurangi kemujtahidannya.
- 2) Sekelompok ‘ulama dari Malikiyyah mengemukakan pendapat yang berlawanan dengan pendapat pertama yaitu mereka membolehkan taklid bagi mufti secara mutlak. Mereka beralasan bahwa dalam berfatwa tidak dituntut untuk mengetahui sesuatu dengan pasti, tetapi cukup dengan *zhan* atau dugaan dan hal itu bisa dicapai dengan bertaklid (tidak perlu berijtihad). Mereka juga berhujjah dengan mengatakan bahwa sesuatu yang ditaklid merupakan hukum yang juga menuntut untuk berijtihad di dalamnya maka boleh saja bertaklid sebagaimana yang dilakukan oleh *mustafti* yang awam.
- 3) Ibnu Suraij dari Syafi’iyah membolehkan seorang mufti bertaklid dalam sebuah masalah namun dengan syarat hal itu dilakukan jika dalam kondisi

⁸⁸ Mujtahid mutlak merupakan level tertinggi seorang mujtahid yang pengetahuannya tidak terbatas pada masalah atau mazhab tertentu, sedangkan mutlak *muqayyad* sebaliknya. Tingkatan mujtahid dan pembagiannya lihat ‘Iyād bin Nāmī al-Salmī, *al-Fatwā wa Ahammiyatuhā*, (Majma’ al-Fiqh al-Islāmī, t.th.), hlm. 41-42. Lihat pula Ibnu Hamdan al-Kharrani, *Sifat al-Fatwa wa al-Mufti wa al-Mustafti*, (Damaskus: al-Maktab al-Islami, 1380), hlm. 14.

⁸⁹ Usāmah ‘Umar Sulaimān al-Asyqar, *Manhaj al-Iftā’ ‘inda al-Imām Ibn Qayyim al-Jauziyyah*, (Yordania: Dār al-Nafā’is, 2004), hlm. 338.

waktu yang sempit yang tidak cukup untuk melakukan ijtihad.

- 4) Muhammad bin Hasan berpendapat bahwa mujtahid boleh bertaklid kepada orang lain yang lebih tahu dari dirinya secara mutlak.
- 5) Pendapat lain mengatakan bahwa taklid seorang mujtahid atau mufti hanya terbatas kepada para Sahabat dan Tabi'in.

Dari beberapa pendapat tersebut, Ibnu Qayyim al-Jauziyyah lebih menguatkan pendapat yang membolehkan taklid mufti karena menurutnya tidak ada satu pun imam madzhab yang tidak bertaklid kepada orang yang lebih mengetahui dari dirinya dalam beberapa hukum.⁹⁰

3. Adil.

Sifat adil merupakan salah satu syarat wajib bagi mufti yang telah disepakati oleh mayoritas ulama, sehingga fatwa orang fasiq tidak dianggap sah.⁹¹ Sifat adil berkaitan erat dengan kualitas kepribadian seseorang yang sangat sulit untuk diidentifikasi karena merupakan sesuatu yang abstrak. Para 'ulama berbeda-beda dalam menetapkan kriteria adil, namun semuanya sepakat bahwa adil yang dimaksud adalah keshalihan spiritual.

Ada beberapa indikasi dan kriteria untuk menilai sifat adil seseorang.

Pertama, konsisten dalam menjauhi dosa-dosa besar dan dosa-dosa kecil sehingga

⁹⁰ Usāmah 'Umar Sulaimān al-Asyqar, *Manhaj al-Ifitā' 'inda al-Imām Ibn Qayyim al-Jauziyyah*, (Yordania: Dār al-Nafā'is, 2004), hlm. 340.

⁹¹ Sebagian 'ulama Hanafiyah berpendapat bahwa fatwa orang fasik mutlak dapat diterima, sedangkan pendapat terkuat dari Hanabilah mengatakan bahwa fatwa dari orang fasik dapat diterima dengan syarat ia tidak mengumumkan kefasikannya dan jika orang yang adil tidak ada. Lihat 'Abdul Majid al-Sausah, *Dhawābit al-Fatwā fi al-Qadhāyā al-Mu'āsharah*, Majallah al-Syari'ah wa al-Dirasat al-Islamiyah, vol. 341/1990.

tidak terkenal cacat personal di masyarakat. *Kedua*, tidak melakukan hal-hal yang bisa saja dianggap biasa oleh orang lain namun dapat mengurangi wibawa seperti berjalan tanpa alas kaki, buang air di sembarang tempat dan sebagainya.⁹²

4. Tidak memudah-mudahkan masalah yang akan difatwakan.

Syarat ini diungkapkan oleh al-Sam'ani. Ia menjelaskan bahwa golongan *al-mutasahhil* (orang yang memudah-mudahkan) ada dua: Pertama, yang memudah-mudahkan dalam mencari dalil dan jalan penetapan hukum sehingga ia mengeluarkan fatwa melalui dengan analisis dan pemikiran yang dini. Kedua, orang yang memudah-mudahkan dalam mencari rukhsah atau dispensasi hukum. Dua kategori ini tidak boleh ada dalam diri seorang ahli fatwa.⁹³

Adanya penetapan syarat tersebut bertujuan agar seorang mufti tidak menuruti hawa nafsunya dalam menetapkan hukum. Namun, tidak memudah-mudahkan masalah yang akan difatwakan bukan berarti bahwa seorang mufti harus bersikap sangat ketat atau *mutasyaddid* dalam berfatwa yang akan menyebabkan kesukaran dalam agama, bahkan ia dianjurkan untuk mencari jalan yang paling ringan dan sesuai dengan kondisi mustaftinya. Seorang mufti yang mengeluarkan fatwa dengan hanya mengambil pendapat terlemah yang paling ringan meskipun itu bertentangan dengan nash, maka ia termasuk dalam kategori *al-mutasahhil*.

⁹² 'Iyād bin Nāmī al-Salmī, *al-Fatwā wa Ahammiyatuhā*, (Majma'al-Fiqh al-Islāmī, t.th.), hlm. 56.

⁹³ Manshur bin Muhammad al-Sam'ani, *Qawāthi' al-Adillah fi Ushul al-Fiqh*, Juz 5 (Riyadh: Maktabah al-Taubah, 1998), hlm. 133-134.

5. Cerdas.

Para ahli fiqh berpendapat bahwa salah satu syarat yang harus dimiliki seorang mufti adalah kecerdasan intelektual. Cerdas yang dimaksud adalah akal yang sehat dan mempunyai pikiran yang jernih dan tajam.⁹⁴ Namun, sebagian ‘ulama tidak memasukkan syarat ini sebagai syarat utama bagi mufti karena batasan dan ukuran kecerdasan itu merupakan hal yang relatif berbeda antara satu orang dengan yang lain.⁹⁵

6. Mengetahui prinsip-prinsip agama (*ushul al-dien*) secara global.

Adapun prinsip-prinsip agama yang dimaksud adalah pengetahuan ketauhidan secara global seperti mengetahui bahwa Allah Swt. adalah Pencipta dan memiliki sifat-sifat yang wajib, mustahil dan boleh, serta mengetahui bahwa Allah Swt. adalah Maha Suci dari sifat-sifat makhluk-Nya, dan Allah telah mengutus Rasul-Nya dengan memberinya mukjizat. Ibnu ‘Aqil menjelaskan bahwa syarat tersebut tidak dimaksudkan bahwa seorang mufti harus menyamai pengetahuan seorang ahli kalam.⁹⁶

⁹⁴ Ibnu Hamdan al-Kharrani, *Sifat al-Fatwa wa al-Mufti wa al-Mustafti*, (Damaskus: al-Maktab al-Islami, 1380), hlm. 13.

⁹⁵ ‘Ulama yang tidak memasukkan kecerdasan sebagai syarat mufti diantaranya Ibnu Qayyim al-Jauziyyah. Lihat Usamah ‘Umar Sulaiman al-Asyqar, *Manhaj al-Iftā’ ‘inda al-Imām Ibn Qayyim al-Jauziyyah*, (Yordania: Dār al-Nafā’is, 2004), hlm. 109. Adapun ‘ulama yang memasukkan syarat tersebut sebagai syarat lazim seorang mufti diantaranya Al-Kharrani, Imam al-Haramain dan Ibnu Shalah. Lihat ‘Iyād bin Nāmī al-Salmī, *al-Fatwā wa Ahammiyatuhā*, (Majma’ al-Fiqh al-Islāmī, t.th.), hlm. 64.

⁹⁶ ‘Ali bin ‘Aqil al-Hanbali, *al-Wadhīh fi Ushul al-Fiqh*, Juz 5, (Kairo: Maktabah Risalah, 1999), hlm. 456.

Mayoritas ‘ulama tidak mencantumkan syarat ini sebagai syarat bagi seorang mufti, sebagaimana syarat baligh dan berakal karena telah dianggap sebagai sesuatu yang mutlak ada dalam diri seorang mujtahid.⁹⁷

Dari beberapa penjelasan tentang syarat-syarat khusus tersebut dapat disimpulkan bahwa penetapan syarat yang cukup ketat terhadap kriteria seorang mufti bertujuan untuk menghasilkan produk fatwa yang benar-benar komprehensif, berkualitas, serta dapat dipertanggung-jawabkan sesuai dengan nash (al-Qur’an dan Sunnah). Mayoritas para ulama klasik maupun kontemporer tidak pernah luput membahas syarat-syarat bagi mufti yang mengisyaratkan besarnya atensi mereka terhadap kedudukan fatwa.

b. Syarat Mustafti

Unsur lain yang tak kalah pentingnya dalam fatwa adalah *mustafti*. Mustafti adalah orang yang bertanya tentang hukum syara’ dalam sebuah masalah karena ia tidak mengetahui hukumnya dengan tujuan untuk mengetahui hukumnya serta mengamalkan fatwa tersebut sesuai apa yang difatwakan kepadanya.⁹⁸ Pada dasarnya, siapapun boleh meminta fatwa hukum yang ia tidak ketahui, namun para ‘ulama telah menetapkan dua syarat atau kriteria utama bagi *mustafti*, yaitu:

1) Bukan mujtahid.⁹⁹ Artinya ia tidak memiliki kemampuan untuk melakukan

⁹⁷ ‘Iyād bin Nāmī al-Salmī, *al-Fatwā wa Ahammiyatuhā*, (Majma’ al-Fiqh al-Islāmī, t.th.), hlm. 65.

⁹⁸ Abdul Karim Zaidan, *Ushul al-Da’wah*, Cet. IX, (Beirut: Muassasah Risalah, 2002), hlm. 131.

⁹⁹ Abdul Karim Zaidan, *Ushul al-Da’wah*, Cet. IX, hlm. 132.

ijtihad terhadap sebuah kasus hukum atau ia memang tidak pernah mendapatkan pengetahuan agama maupun wawasan dalam fiqh.

- 2) Telah diwajibkan untuk mengetahui hukum syara'.¹⁰⁰ Misalnya bagi seseorang yang mencapai usia baligh, maka ia telah wajib untuk mengetahui rukun-rukun dan syarat-syarat dalam shalat. Bagi seseorang yang telah mampu menunaikan ibadah haji, maka ia wajib untuk mengetahui hukum-hukum yang berkaitan dengan haji.

Selain dua syarat utama tersebut, seorang mustafti juga disyaratkan untuk:

1. Mengetahui kualitas mufti.

Kualitas tersebut meliputi kualitas intelektual dan keagamaan. Beberapa 'ulama berpendapat bahwa mufti yang paling berkualitas dan lebih diutamakan dimintai fatwanya adalah orang yang paling luas ilmunya dan paling wara'.¹⁰¹

Mengenai wajibnya seorang mustafti untuk mengetahui hal tersebut, para 'ulama terbagi ke dalam tiga pendapat, yaitu:

- a. Segolongan 'ulama berpendapat bahwa mustafti wajib menelusuri kesempurnaan syarat-syarat seorang mufti lalu meyakinkan bahwa semua syarat sudah terpenuhi oleh mufti tersebut.¹⁰²

¹⁰⁰ Abdul Karim Zaidan, *Ushul al-Da'wah*, Cet. IX, hlm. 132.

¹⁰¹ Jika dalam satu wilayah ditemui dua mufti, yang satu adalah orang yang luas ilmunya, sedangkan yang lain adalah orang yang paling wara', maka menurut pendapat terkuat diutamakan mufti yang lebih wara'. Pendapat tersebut didasarkan pada kenyataan zaman yang penuh dengan dekadensi moral dan spritual, sehingga orang yang kualitas kesalehannya lebih tinggi akan lebih berhati-hati dalam berfatwa dan lebih terjaga kualitas fatwanya dari hawa nafsu. Lihat 'Abdul Karim Zaidan, *Ushul al-Da'wah*, Cet. IX (Beirut: Muassasah Risalah, 2002), hlm. 135.

¹⁰² 'Ulama berbeda pendapat tentang cara mengetahui kualitas seorang mufti. Pendapat tersebut di antaranya: Al-'Amidi mengungkapkan bahwa cara yang dapat ditempuh adalah dengan mengamati tanggapan masyarakat umum terhadap fatwa yang diungkapkan mufti tersebut. Ibnu Taimiyah dan al-Nawawi berpendapat mustafti cukup dengan mengandalkan kemasyhuran mufti

- b. Mayoritas ‘ulama hanya menyaratkan bahwa *mustafti* cukup mengetahui sifat adil dan kualitas pengetahuan mufti tersebut tentang masalah yang ia ajukan. Pendapat ini tidak seketat pendapat pertama sehingga meringankan bagi *mustafti*.¹⁰³
- c. Ibnu ‘Aqil mengemukakan adanya pendapat lain di luar dua pendapat tersebut. Sekelompok ‘ulama mengatakan bahwa *mustafti* tidak diwajibkan untuk meneliti pemenuhan syarat-syarat mufti sehingga ia boleh bertanya atau meminta fatwa kepada siapa saja.¹⁰⁴
2. Mampu melakukan *tarjih* saat diperlukan.

Jika fatwa yang ditetapkan kepada *mustafti* berbeda antara mufti yang satu dengan yang lain, maka ‘ulama berpendapat bahwa ia wajib berijtihad untuk mengetahui pendapat terkuat dan mengamalkan pendapat tersebut.¹⁰⁵ Pendapat lain menyebutkan bahwa *mustafti* tidak diwajibkan mencari pendapat terkuat,

tersebut. Pendapat lain mengatakan bahwa seorang *mustafti* dapat meminta pendapat dari orang-orang yang dikenal adil tentang kredibilitas sang mufti. Al-Ghazali dan mayoritas ‘ulama Syafi’iyah menguatkan pendapat yang mengatakan bahwa *mustafti* cukup dengan menerima ucapan mufti yang mengakui bahwa dirinya mufti. Lihat pembahasan lebih lanjut di Usāmah ‘Umar Sulaimān al-Asyqar, *Manhaj al-Iftā’ ‘inda al-Imām Ibn Qayyim al-Jauziyyah*, (Yordania: Dār al-Nafā’is, 2004), hlm. 155.

¹⁰³ Usāmah ‘Umar Sulaimān al-Asyqar, *Manhaj al-Iftā’ ‘inda al-Imām Ibn Qayyim al-Jauziyyah*, (Yordania: Dār al-Nafā’is, 2004), hlm. 154.

¹⁰⁴ ‘Ali bin ‘Aqil al-Hanbali, *al-Wadhīh fi Ushul al-Fiqh*, juz V, (Kairo: Maktabah Risalah, 1999), hlm. 465.

¹⁰⁵ Pendapat ini dikuatkan oleh mayoritas ‘ulama seperti Ibnu Qayyim dan Ibnu Shalah. Adanya syarat tersebut memungkinkan *mustafti* terhindar dari hawa nafsu dalam memilih fatwa. Lihat Usāmah ‘Umar Sulaimān al-Asyqar, *Manhaj al-Iftā’ ‘inda al-Imām Ibn Qayyim al-Jauziyyah*, (Yordania: Dār al-Nafā’is, 2004), hlm. 177.

tetapi cukup memilih pendapat mana yang ia kehendaki atau memilih fatwa yang lebih ringan atau lebih berat untuk berhati-hati.¹⁰⁶

3. Mengamalkan fatwa yang disampaikan kepadanya.

Ibnu Qayyim mengemukakan perbedaan ulama tentang hal tersebut:

- a. Sebagian ‘ulama berpendapat bahwa *mustafti* tidak wajib mengamalkan fatwa kecuali jika mufti mewajibkan kepadanya.
 - b. Ia wajib mengamalkannya jika memang fatwa tersebut mewajibkan untuk diamalkan.
 - c. Jika ia yakin bahwa fatwa tersebut sah atau benar maka ia wajib mengamalkannya. Jika ia tidak menemukan fatwa berbeda dari mufti lain, maka ia wajib mengamalkannya. Kecuali jika ia menemukan fatwa berbeda, maka ia boleh *tawaqquf* atau berijtihad memilih salah satu dari keduanya.¹⁰⁷
4. Tidak serta-merta menerima fatwa kecuali jika hatinya sudah yakin terhadap keabsahan fatwa tersebut.

Jika *mustafti* ragu-ragu, tidak yakin, atau ia mengetahui bahwa fatwa tersebut tidak sejalan dengan nash maka ia tidak boleh menerima atau mengamalkan fatwa itu. Pada kasus ini, *mustafti* wajib bertanya ke beberapa

¹⁰⁶ Ada tujuh pendapat mengenai hal ini sebagaimana yang disebutkan oleh Al-Kharrani. Lihat pada Ibnu Hamdan al-Kharrani, *Sifat al-Fatwā wa al-Mufti wa al-Mustafti*, (Damaskus: al-Maktab al-Islami, 1380), hlm. 81. Sebagian ulama menyebutkan lima pendapat, sedangkan al-Zarkasyi menyebutkan lebih dari sepuluh pendapat. Lihat Usāmah ‘Umar Sulaimān al-Asyqar, *Manhaj al-Ifiā’ ‘inda al-Imām Ibn Qayyim al-Jauziyyah*, (Yordania: Dār al-Nafā’is, 2004), hlm. 173 dan Muhammad Jalaluddin Al-Qasimi, *al-Fatwā fi al-Islām*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Alamiyyah, 1986), hlm. 105.

¹⁰⁷ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I’lām al-Muwaqqi’in ‘an Rabb al-‘Alamin*, juz II, (Saudi: Dar al- Jauziyyah, 2002), hlm. 206.

mufti lain hingga hatinya benar-benar tenang menerima fatwa tersebut.¹⁰⁸

c. Syarat Fatwa

Fatwa memiliki beberapa syarat yang harus diperhatikan oleh mufti untuk menjaga kualitas fatwa tersebut. Adapun syarat fatwa adalah:

1. Fatwa tidak boleh bertentangan dengan nash al-Qur'an dan Sunnah.¹⁰⁹ Dan boleh beralih menggunakan dalil *Qiyās* atau dalil logika ketika tidak didapati dalil nash.¹¹⁰ Pentingnya syarat ini juga dapat disimpulkan perkataan Imam Syafi'i sebagai berikut:

إِذَا وَجَدْتُمْ فِي كِتَابِي خِلَافَ سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُولُوا بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَدَعُوا مَا قُلْتُ.

Artinya: “Jika kalian menemukan dalam tulisanku apa yang bertentangan dengan Sunnah Rasulullah saw., maka katakanlah apa yang sesuai dengan Sunnah Rasulullah saw. dan tinggalkanlah apa yang telah aku katakan.”¹¹¹

2. Fatwa harus dilandasi oleh kaidah kemaslahatan¹¹² yaitu menciptakan maslahat atau mencegah mafsadat karena pada dasarnya setiap hukum syari'at dibangun

¹⁰⁸ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, Juz II, hlm. 192.

¹⁰⁹ Ibnu Qayyim mengemukakan beberapa dalil dari al-Qur'an dan Hadits tentang larangan berijtihad yang bertentangan dengan nash dan membahasnya secara komprehensif. Lihat Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, juz IV, (Saudi: Dar al-Jauziyyah, 2002), hlm. 36.

¹¹⁰ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, juz IV, (Saudi: Dar al-Jauziyyah, 2002), hlm. 43.

¹¹¹ Diriwayatkan oleh Imam al-Baihaqi dari sanad Rabi' al-Maradi. Lihat Taqiyuddin al-Subki, *Ma'nā Qaul al-Imām al-Muthallabi*, (Mu'assasah al-Qurthubah, t.th.), hlm. 87.

¹¹² Para 'ulama telah menetapkan beberapa syarat untuk menerapkan kaidah kemaslahatan dalam hukum diantaranya: Pertama, maslahat tersebut harus hakiki atau bukan sekedar ilusi sehingga ia dapat diterapkan dalam aspek kehidupan. Kedua, maslahat tersebut ditujukan untuk masyarakat umum, bukan yang sifatnya personal saja. Ketiga, maslahat yang akan dipakai tidak menyalahi nash dan konsensus ulama. Lihat 'Abdul 'Aziz Muhammad 'Azzam, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah* (Kairo: Dar el-Hadits, 2005), hlm. 200. Bandingkan dengan Musfir bin 'Ali bin Muhammad al-Qahthani, *Manhaj Istikhrāj al-Ahkām al-Fiqhiyyah li al-Nawāzil al-Mu'āsharah*, juz 1, (Disertasi Doktor, Fakultas Syari'ah dan Dirasat Islamiyah, Universitas Umm al-Qura', Arab Saudi, 2000), hlm. 358.

di atas masalahat.¹¹³

3. Fatwa harus sejalan dengan maksud-maksud ditetapkan sebuah hukum Syari'at (*Maqashid*) yaitu bahwa lafaz fatwa mengandung makna, tujuan, dan hikmah-hikmah agama.¹¹⁴
4. Fatwa harus memperhatikan perbedaan pendapat ulama karena banyak dari perbedaan pendapat tersebut melahirkan banyak hukum sehingga wajib untuk dianalisa sebelum seorang mufti mengeluarkan hukum.¹¹⁵
5. Fatwa harus menggunakan dalil logika jika masalah yang akan difatwakan berhubungan dengan hukum-hukum yang harus dipahami dengan logika. Fatwa juga harus dilandasi oleh pemahaman terhadap kondisi individu yang akan diberikan fatwa (*fiqh al-hāl*) dan pemahaman terhadap realitas (*fiqh al-wāqi'*).¹¹⁶

4. Urgensi Fatwa dalam Hukum Islam

Gerakan reformasi hukum Islam yang mulai muncul dan menggema sejak abad ke 19 Masehi menyebabkan perubahan radikal pada perkembangan pemikiran Hukum Islam. Reformasi tersebut bukan hanya meruntuhkan *mindset* klasik yang berpendapat bahwa pintu ijtihad telah tertutup, tetapi juga mengikis tradisi taklid buta dengan menghidupkan kembali ijtihad. Gerakan yang memunculkan para tokoh modernis seperti Muhammad Abduh, Rasyid Ridha,

¹¹³ Naji Ibrahim al-Suwaid, *Fiqh al-Muwāzanāt*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002), hlm. 239.

¹¹⁴ Naji Ibrahim al-Suwaid, *Fiqh al-Muwāzanāt*, hlm. 239.

¹¹⁵ Naji Ibrahim al-Suwaid, *Fiqh al-Muwāzanāt*, hlm. 239.

¹¹⁶ Naji Ibrahim al-Suwaid, *Fiqh al-Muwāzanāt*, hlm. 239.

hingga Jamaluddin al-Afghani itu memberikan angin segar terhadap kemajuan berpikir umat Islam.

Sebagai agama yang komprehensif, Islam seharusnya mampu bersinergi dengan perkembangan zaman. Agar ajaran Islam selalu mampu menghadapi tantangan zaman, maka hukum Islam perlu dikembangkan sehingga dapat memberikan maslahat hidup manusia di dunia dan akhirat secara maksimal.¹¹⁷ Disinilah kedudukan strategis fatwa dalam usaha menjawab berbagai problematika umat yang sejalan dengan konsep *maqashid syari'ah*.

Menurut 'Iyad bin Nami, urgensi fatwa tersirat dari adanya kewajiban bagi orang berilmu untuk menjelaskan hukum syari'at dan larangan menyembunyikan pengetahuannya.¹¹⁸ Hal tersebut ditegaskan dalam QS. al-Baqarah ayat 159:

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ
لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ﴿١٥٩﴾

Artinya: “Sesungguhnya orang-orang yang menyembunyikan apa yang telah Kami turunkan berupa keterangan- keterangan yang jelas dan petunjuk setelah Kami menerangkannya kepada manusia dalam al-Kitab, mereka itu dilaknati oleh Allah dan dilaknati pula oleh semua makhluk yang dapat melaknati.”¹¹⁹

Kebutuhan umat terhadap penjelasan hukum sudah mencapai tingkat kebutuhan primer sehingga para ahli fatwa dituntut untuk mampu menjawab

¹¹⁷ Abdul Halim Barkatullah dan Teguh Prasetyo, *Hukum Islam Menjawab Tantangan Zaman yang Terus Berkembang*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 18.

¹¹⁸ 'Iyād bin Nāmī al-Salmī, *al-Fatwā wa Ahammiyatuhā*, (Majma' al-Fiqh al-Islāmī, t.th.), hlm. 23.

¹¹⁹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: PT. Intermasa, 1993), hlm. 40.

kebutuhan tersebut. Ibnu Qayyim menggambarkan betapa besarnya kebutuhan umat terhadap fatwa melalui pernyataan berikut:

فَهُمْ فِي الْأَرْضِ بِمَنْزِلَةِ النُّجُومِ فِي السَّمَاءِ، بِهِمْ يَهْتَدِي الْخَيْرَانُ فِي الظُّلْمَاءِ وَحَاجَةُ النَّاسِ
إِلَيْهِمْ أَكْبَرُ مِنْ حَاجَتِهِمْ إِلَى الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ، وَطَاعَتُهُمْ أَفْرَضُ مِنْ طَاعَةِ الْأُمَّهَاتِ
وَالْأَبَاءِ...

Artinya: “Mereka (para ahli fatwa) seperti kedudukan bintang di langit yang dapat menunjuki orang-orang yang tersesat di dalam kegelapan, dan kebutuhan manusia terhadap mereka lebih besar daripada kebutuhan terhadap makanan dan minuman, dan taat kepada mereka lebih wajib daripada ketaatan kepada orang-tua...¹²⁰

Jika kebutuhan tersebut tidak dapat dipenuhi oleh mufti, maka akan terjadi mafsadat seperti munculnya kecenderungan masyarakat awam untuk menyelesaikan persoalan agama menurut hawa nafsunya saja sehingga mereka akan semakin jauh dari hakikat ajaran Islam.¹²¹ Selain itu, jika para ‘ulama tidak mampu menghadirkan fatwa-fatwa baru sesuai perkembangan realitas, maka hukum Islam akan stagnan dan sulit membumi di masyarakat.

Pentingnya fatwa sebagai solusi hukum Islam juga dapat disimpulkan dari adanya nash yang bersifat global sehingga tidak menjelaskan hukum berbagai masalah baru yang terjadi. Tidak semua masalah atau peristiwa memiliki dalil nash, sedangkan masalah terus bermunculan.¹²²

Di Negara Saudi Arabia, secara khusus memasukkan fatwa ke dalam pasal

¹²⁰ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I’lam al-Muwaqqi’in ‘an Rabb al-‘Alamin*, juz IV, (Saudi: Dar al- Jauziyyah, 2002), hlm. 14.

¹²¹ ‘Iyād bin Nāmī al-Salmī, *al-Fatwā wa Ahammiyatuhā*, (Majma’ al-Fiqh al-Islāmī, t.th.), hlm. 24.

¹²² Usāmah ‘Umar Sulaimān al-Asyqar, *Manhaj al-Iftā’ ‘inda al-Imām Ibn Qayyim al-Jauziyyah*, (Yordania: Dār al-Nafā’is, 2004), hlm. 122.

45 (empat puluh lima) undang-undang dasar negara itu yang berbunyi: “Sumber fatwa di kerajaan Arab Saudi adalah Kitabullah dan Sunnah Rasul-Nya. Sistem ini menjelaskan struktur organisasi ilmun senior, pengkajian ilmiahnya, penfatwaannya dan karakteristiknya”.¹²³ Dan tentunya kedudukan fatwa yang terancang di Saudi Arabia bersifat mengikat secara legitimasi hukum.

Di tanah air misalnya, ada Majelis Ulama Indonesia (MUI) Majelis Ulama Indonesia merupakan lembaga swadaya masyarakat yang mewadahi para ‘ulama, *zu’ama*, dan cendikiawan Islam di Indonesia untuk membimbing, membina dan mengayomi kaum muslimin di seluruh Indonesia. Majelis Ulama Indonesia berdiri pada tanggal, 7 Rajab 1395 Hijriah, bertepatan dengan tanggal 26 Juli 1975 di Jakarta, Indonesia.¹²⁴ Sebagai lembaga tertinggi fatwa Indonesia juga menerbitkan karya tulis yang memuat kompilasi fatwa MUI yang berjudul *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*. Di dalam buku tersebut, MUI juga mengemukakan dasar-dasar penetapan fatwa yang dipegangi oleh Lembaga Fatwa MUI atau yang diisitilahkan dengan metode *istinbath* hukum.¹²⁵ Meskipun dalam sejarah pembentukannya lembaga Majelis Ulama Indonesia (MUI) sebagai salah satu lembaga yang mendapat kepercayaan untuk memberikan fatwa diakomodir oleh pemerintah, namun posisi lembaga ini berada di luar sistem hukum dan

¹²³

Al-Nizām

al-Asāsī

li

al-Hukm,

<http://www.mofa.gov.sa/ServicesAndInformation/aboutKingDom/SaudiGovernment/Pages/BasicSystemOfGovernance24887.aspx> (Diakses pada tanggal 30 September 2019).

¹²⁴ Habib Nazir dan Muhammad Hasanuddin, *Ensiklopedi Ekonomi & Perbankan Syariah*, (Bandung: Kafa Publishing), 2008, hlm. 409.

¹²⁵ Departemen Agama RI., *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta: Direktorat Jenderal Bimas Islam dan Penyelenggaraan Jama’ah Haji, 2003), hlm. 4.

pemerintahan. Walau demikian, beberapa fatwa yang dihasilkan khususnya yang terkait dengan operasional ekonomi syari'ah di Indonesia sering kali menjadi sumber hukum positif di Indonesia, sebab undang-undang yang terkait merujuk fatwa MUI sebagai produk hukum yang harus dipedomani. Dalam sistem hukum ketatanegaraan di Indonesia, posisi atau kedudukan fatwa MUI hanya merupakan sebagai hukum aspiratif yang mempunyai kekuatan konstruktif secara moral bagi komunitas yang mempunyai aspirasi untuk mengamalkannya, namun fatwa tersebut tidak dapat dijadikan alat paksa bagi kelompok lain yang berbeda pendapat dengan fatwa MUI, sebab bukan termasuk dalam hukum positif. Dengan ungkapan lain letak posisi fatwa MUI hanya dapat disetarakan dengan dengan posisi pendapat ahli hukum, bahasa, dan agama. Karena, untuk menilai materi dan isi fatwa itu, hanya para 'ulama, *zu'ama* dan cendekiawan muslim lebih punya kompetensi dan ilmu untuk berfatwa.

Sehingga kedudukan fatwa dalam kehidupan umat Islam di Indonesia, tidak mengikat secara hukum, akan tetapi bersifat mengikat secara agama semata, dengan demikian tidak ada peluang bagi seorang muslim untuk menentangnya bila fatwa itu didasarkan kepada dalil atau nash yang syari'ah dan valid. Sementara hukum positif merupakan hukum yang saat ini berlaku yang mencakup aturan perundang-undangan yang berlaku umum (*regelling*), ataupun keputusan yang berlaku khusus (*beschikking*), yang pelaksanaannya dikawal oleh aparaturnegara dan sistem peradilan.

Secara teoretis, mufti harus terlepas dari negara demi menghindari bias

dan penyimpangan dalam pemberian fatwa. Namun, dalam realitasnya peran negara dalam menciptakan otoritas hukum begitu besar. Negara mempunyai kepentingan dalam peran ini, baik dalam perspektif keagamaan, sosial maupun politik. Sebagian besar masyarakat di negara Muslim saat ini tidak terlepas dari pengaruh dan intervensi negara dalam kehidupan agamanya. Salah satu yang dimasuki negara adalah persoalan pemberian fatwa. Sehingga dalam realitas sosial dan politik keagamaan dikenal istilah “*mufti negara*”, yang merupakan “*lawan*” dari mufti personal.¹²⁶ Mufti negara adalah pejabat negara, birokrat, dan tokoh penting dalam administrasi keagamaan. Kedudukan mufti negara dan fatwanya berbeda antara satu negara dengan negara yang lain.¹²⁷

Tidak semua orang memiliki kemampuan untuk berijtihad seperti kenyataan orang-orang awam yang tidak mengetahui hukum ibadah, mu’amalah, maupun aspek kehidupan lainnya. Oleh karena itu, fatwa dapat menjadi jalan praktis dan solusi konkrit bagi umat untuk mendapatkan jawaban-jawaban seputar persoalan hukum yang akan membantu penyebaran ajaran Islam dan mengangkat ketinggiannya sepanjang zaman. Fatwa dipandang baik untuk diterapkan jika mengandung maslahat Ummat dan sebagai petunjuk positif dan rahmat bagi seru sekalian alam.

¹²⁶ Rusli, *Tipologi Fatwa di Era Modern: Dari Offline ke Online*, (Hanifa: Jurnal Studia Islamica, Vol. 8, No. 2, Desember 2011), hlm. 279

¹²⁷ Rusli, *Tipologi Fatwa di Era Modern: Dari Offline ke Online*, Hanifa: Jurnal Studia Islamica, Vol. 8, No. 2, Desember 2011, hlm. 279, mengutip dari Jakob Skovgaard-Petersen, “A typology of state Muftis” dalam *Islamic Law and the Challenge of Modernity*, ed. Iyonne Y. Haddad dan Barbara F. Stowasser, (Oxford: Oxford University Press, 2004), hlm. 81.

D. Abdul Aziz Bin Abdullah Bin Bāz

1. Biografi Syeikh Abdul Aziz bin Abdullah bin Bāz

a. Latar Belakang Syeikh Abdul Aziz bin Abdullah bin Bāz

Syeikh Abdul Aziz bin Abdullah bin Bāz (عبد العزيز بن عبد الله بن باز) adalah seorang ulama kontemporer yang ahli di bidang sains hadits, aqidah dan fiqh. Beliau lahir di Riyadh Saudi Arabia pada tahun 1909 M/1330 H. Pada awalnya beliau bisa melihat dengan normal, namun pada usia remaja penglihatannya perlahan memburuk hingga puncaknya pada usia sekitar 20 tahun beliau pun mengalami kebutaan total. Beliau pernah menjabat sebagai *mufti* (penasehat agung) kerajaan Saudi Arabia, kepala majelis pendiri *Rābiṭḥah al-‘Ālam Islāmi* (Liga Muslim Dunia), Rektor Universitas Islam Madinah, anggota dewan tertinggi *Hai'ah Kibar al-‘Ulama* (semacam MUI di Arab Saudi), dan ketua dari Dewan Riset Ilmu dan Fatwa (*al-Lajnah al-Dāimah lil Buhūts al-‘Ilmiyah wa al-Ifṭā*). Beliau meninggal dunia pada tahun 1999 M/1420 H dan disemayamkan di pemakaman *Al-‘Adl* kota Makkah.¹²⁸

Beliau telah membangun *halaqah* (majlis) pengajaran di *Jami' al-Kabir* (Masjid Jami' Besar) di Riyadh sejak berpindah kesana. Halaqah ini terus berjalan meskipun pada tahun-tahun akhir terbatas pada sebagian hari saja dalam sepekan, karena banyaknya kesibukan beliau. Banyak para penuntut ilmu yang memanfaatkan *halaqah* tersebut. Di tengah keberadaannya di Madinah (Saudi

¹²⁸ Amin Farid, *Analisis Pemikiran Abdullah bin Bāz dan Sayyid Muhammad al-Maliki*, (Semarang: IAIN Walisongo, 2014), hlm. 83.

Arabia) dari tahun 1381 H sebagai Wakil Rektor Universitas Islam Madinah, dan menjadi Rektor sejak tahun 1390-1395 H, Syeikh Abdul Aziz Bin Abdullah Bin Bāz tetap mengadakan halaqah untuk mengajar di Masjid Nabawi. Karena semangatnya dalam berdakwah, maka setiap kali beliau pindah rumah maka beliau pun akan mendirikan sebuah *halaqah* pengajaran di daerah manapun yang beliau tinggali.¹²⁹

Aqidah dan *manhāj* (metode) dakwahnya bisa dilihat dari tulisan maupun karya-karyanya. Misalnya dalam buku *al-'Aqidah al-Ṣhaḥiḥah* yang menerangkan akidah *Ahlussunnah wa al-Jama'ah*, menegakkan Tauhid dan menjauhkan sekaligus memerangi kesyirikan. Beliau benar-benar menyandarkan tafsir al-Qur'an dan esplanasi (*syarh*) hadits-hadits yang dibawakan dalam kitab-kitabnya pada pemahaman *Salafusshālih* (pemahaman para Sahabat) serta 'ulama-'ulama ahlussunnah yang mengikuti mereka. Pembelaannya terhadap aqidah tauhid dan sunnah yang murni pun tertuang dalam banyak karyanya, salah satunya adalah *al-Tahzīr 'al al-Bida'*.¹³⁰

b. Karya Ilmiah Syeikh Abdul Aziz Bin Abdullah Bin Bāz

Diantara Karya Syeikh Bin Bāz adalah:

- (1) *Al-Fawā'id al-Jaliyyah fi al-Mabāhiṣ al-Farḍiyah*

¹²⁹ Amin Farih, *Analisis Pemikiran Abdullah bin Bāz dan Sayyid Muhammad al-Maliky*, (Semarang: IAIN Walisongo, 2014), hlm. 84

¹³⁰ Amin Farih, *Analisis Pemikiran Abdullah bin Bāz dan Sayyid Muhammad al-Maliky*, hlm. 83.

- (2) *Al-Tahqīq wa al-Iḍāh li Kaṣīrin min Masā'il al-Haj wa al-'Umrah Wa Ziyārah*
- (3) *Al-Tahzīr min al-Bida'*
- (4) *Risālah Mūjazah fī al-Zakāt wa al-Shiyām*
- (5) *Al-Aqīdah al-Ṣahīḥah wamā Yuḍāḍuha.*¹³¹

c. Tugas Syekh Bin Bāz

Tugas mulia yang pernah diemban oleh Syekh Abdul Aziz bin Abdullah Bin Bāz adalah sebagai berikut:

- (1) Menjadi hakim tinggi, dan jabatan ini beliau pegang selama 14 tahun;
- (2) Dosen Ma'had 'Ilmi Riyadh;
- (3) Wakil Rektor Universitas Islam Madinah dan kemudian naik jabatan menjadi Rektor Universitas Islam Madinah;
- (4) Ketua Dewan Riset Ilmu dan Fatwa Kerajaan Saudi Arabia (*al-Lajnah al-Dāimah lil Buhūs al-'Ilmiyah wa al-Iftā'*);
- (5) Ketua *Hai'ah Kibār al-'Ulamā* (Majelis Besar Ulama Senior) di Makkah;
- (6) Anggota pimpinan Majelis Tinggi *Rābiṭhah al-'Ālam Islāmi* (Liga Muslim Dunia);
- (7) Pimpinan Majelis Tinggi masjid-masjid di seluruh wilayah Kerajaan Saudi Arabia;

¹³¹ Abdul Aziz bin Abdullah Bin Bāz, *Majmū' Fatāwa wa al-Maqālāt al-Mutanawwi'ah*, (Riyadh: Dār al-Qāsim, 2000), hlm. 11.

(8) Pimpinan asosiasi peneliti fiqh Islam di Makkah, di bawah naungan organisasi *Rābiṭhah al-‘Ālam Islāmi*.¹³²

2. Metodologi *Istinbāth* Hukum Islam Syeikh Bin Bāz

Paradigma pemikiran Bin Bāz sangatlah linier, literal, kaku, serta sangat denotatif dalam memahami ayat-ayat al-Qur‘an maupun al-Hadis serta cenderung menolak *majāz* (metafora). Baginya, semua inovasi itu sesat dan semua yang sesat itu bertempat di neraka. Sehingga *bid‘ah* hanyalah sebuah eufimisme (kata pelembut) bagi label kafir.¹³³

Syeikh Abdul Aziz Bin Abdullah Bin Bāz menolak eksistensi seni dan budaya dalam Islam, serta tidak memperhatikan peninggalan sejarah Islam pada masa silam. Oleh karena itu, beberapa tempat bersejarah Islam seperti tempat kelahiran Nabi, rumah Ummul Mu‘minīn Khadījah, serta rumah tempat tinggal Nabi Saw. perlu untuk diratakan. Karena pada dasarnya umat Islam harus menjaga tauhid kepada Allah Swt. saja, semua perkara hal yang syubhat dan berbau syirik seperti ziarah kubur, *tawassul* dan *tabarruk* dalam bentuk *zulfā* kepada-Nya tidak dibenarkan dalam Islam. Menurutnya Tauhid dalam mengesakan Allah Swt. adalah pondasi utama dalam ibadah, sehingga prioritas umat Islam adalah urusan tauhid, dimana dalam tauhid ini menurut perspektif beliau terbagi menjadi tiga varian, diantaranya adalah:

¹³² Abdul Aziz bin Abdullah Bin Bāz, *Majmū’ Fatāwa wa al-Maqālāt al-Mutanawwi’ah*, hlm. 10.

¹³³ Amin Farid, *Analisis Pemikiran Abdullah bin Bāz dan Sayyid Muhammad al-Maliki*, (Semarang: IAIN Walisongo, 2014), 89.

1. Tauhid *al-Rubūbiyyah*

Tauhid *al-Rubūbiyyah* dapat didefinisikan sebagai pengakuan bahwa hanya Allah Swt. sebagai Pemilik, Penguasa dan Pencipta dunia, yang menghidupkan dan mematikan, serta maha segala-galanya. Tauhid teraplikasikan dalam pengakuan secara lisan (verbal) yang dengannya saja belum mencangkep kualitas universal sebagai muslim hakiki sehingga perlu diimplementasikan dalam tindakan-tindakan aplikatif fisik yang realistik.¹³⁴

2. Tauhid *al-'Ibādah*

Tauhid *al-'Ibādah* dapat dijelaskan bahwa seluruh ibadah bertujuan untuk kepada Allah Swt. Kategori tauhid ini adalah pembatas antara islam dan kufur atau syirik. Disini, tauhid *al-'ibādah* didefinisikan secara negatif, dalam arti menghindari praktik-praktik tertentu; bukan secara afirmatif. Persepsi seperti inilah yang menimbulkan adanya perasaan dan sikap takut terhadap segala macam aplikasi yang terasumsikan atau terindikasikan ada penyimpangan di dalamnya. Sehingga amalan aplikatif seperti *tawassul*, *ziyārah*, *tabarruk*, *syafā'ah*, hingga praktik-praktik yang telah terinternalisasi sebagai tradisi Islam

¹³⁴ Amin Farih, *Analisis Pemikiran Abdullah bin Bāz dan Sayyid Muhammad al-Maliky*, (Semarang: IAIN Walisongo, 2014), hlm. 89

pada kalangan Sunni dan Syi'ah seperti halnya *maulid*, dikategorikan sebagai pelanggaran terhadap tauhid *al-'ibādah*.¹³⁵

Dalam ranah fiqh, Syeikh Abdul Aziz Bin Abdullah Bin Bāz banyak mengutip pendapat Imam Ahmad bin Hanbal, namun beliau mengatakan dengan tegas bahwa apa yang telah beliau lakukan bukan berdasarkan *taqlid* (Syeikh Bin Bāz tidak termasuk pengikut mazhab tertentu diantara 4 mazhab populer). Ketika berhadapan dengan *ikhtilaf* (perbedaan pendapat) fiqh di kalangan para 'ulama, beliau cenderung mengaplikasikan metode *tarjih* dan *ijma'*, yaitu memilih dan mengikuti pendapat 'ulama yang paling kuat *hujjah*-nya dari perspektif sandaran utama pengambilan hukumnya (al-Qur'an dan al-Sunnah/Hadits). Dan ketika menghadapi suatu persoalan yang belum disebutkan di dalam al-Qur'an maupun Hadits secara terperinci, maka beliau akan menetapkan apa yang telah di-*ijma'*-kan (mayoritas) para 'ulama. Beliau sangat mengecam keras perselisihan internal kaum muslimin yang bermuara dari *ikhtilaf* para 'ulama sebab fanatisme mazhab maupun *taqlid*. Beliau sangat gencar menasehati umat untuk selalu berpegang teguh pada al-Qur'an dan al-Sunnah serta bersatu di bawah panji para *Salafusshalih* (Para Sahabat Nabi

¹³⁵ Amin Farih, *Analisis Pemikiran Abdullah bin Bāz dan Sayyid Muhammad al-Maliky*, hlm. 90.

Saw.) agar umat Islam bisa kembali bersatu, tidak berselisih dan bercerai-berai.¹³⁶

3. Tauhid *al-Asmā' wa al-Sifāt*

Tauhid *al-Asmā' wa al-Sifāt* dapat didefinisikan dengan pembenaran atas sekumpulan nama dan sifat yang telah termaktub dalam al-Qur'an. Haram hukumnya menisbatkan sekumpulan nama dan sifat tersebut kepada selain Allah Swt. baik secara *tasybih* (menyerupakan), *takwil* (pentakwilan) dan *tajsim* (menyamakan bentuk dengan makhluk). Dogma ini adalah penjelasan dari pemikiran Ibnu Taimiyyah yang sangat waspada dan mengantisipasi adanya *antropomorfisme*.¹³⁷

3. Fatwa-Fatwa Bin Bāz Dalam Beberapa Aspek Ruang Lingkup

Banyak sekali fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh Syaikh Abdul Aziz Bin Bāz dalam menjawab permasalahan hukum syari'at dan mu'amalah di tengah ummat, yang menunjukkan bahwasanya beliau adalah seorang mufti besar. Dari beberapa fatwa Syaikh Bin Bāz tersebut diantaranya adalah sebagai berikut:

a. Fatwa Nikah Mut'ah

Suatu ketika beliau ditanya: "Saya mendengar fatwa Anda pada sebuah kaset tentang bolehnya (seseorang) menikah di negeri asing sedangkan dia berniat meninggalkannya setelah waktu tertentu, seperti ketika berakhirnya

¹³⁶ Amin Farid, *Analisis Pemikiran Abdullah bin Bāz dan Sayyid Muhammad al-Maliki*, (Semarang: IAIN Walisongo, 2014), hlm. 91.

¹³⁷ Amin Farid, *Analisis Pemikiran Abdullah bin Bāz dan Sayyid Muhammad al-Maliki*, (Semarang: IAIN Walisongo, 2014), hlm. 90.

konferensi atau pendelegasian. Lalu apa perbedaan antara pernikahan ini dengan nikah mut'ah?"

Beliau menjawab: "Ya, telah dikeluarkan fatwa dari al-Lajnah ad-Dāimah dan saya sendiri sebagai ketuanya, tentang bolehnya menikah dengan niat menceraikannya, jika niat itu antara dirinya dengan Rabb-nya. Ketika dia menikah di negeri asing dengan niat bila telah menyelesaikan studinya, pekerjaannya dan sejenisnya, dia akan menceraikannya, hal ini tidak mengapa (dengan niat ini), menurut jumhur ulama. Niat ini antara dirinya dengan Allah, dan bukan syarat. Perbedaan antara pernikahan ini dengan mut'ah, bahwa dalam nikah mut'ah disyaratkan masa tertentu seperti sebulan, dua bulan, setahun, dua tahun, dan sejenisnya. Jika waktu tersebut telah habis, maka pernikahan tersebut batal, dan inilah nikah mut'ah yang bathil."¹³⁸

b. Fatwa Nikah Misyār (Nikah Wisata)

Bin Bāz pernah mendapatkan pertanyaan tentang nikah misyār, yaitu:

قرأت في إحدى الجرائد تحقيقاً عما يسمى زواج المسيار وهذا الزواج هو أن يتزوج الإنسان ثانية أو ثالثة أو رابعة، وهذه الزوجة يكون عندها ظروف تجبرها على البقاء عند والديها أو أحدهما في بيتها، فيذهب إليها زوجها في أوقات مختلفة تخضع لظروف كل منهما، فما حكم الشريعة في مثل هذا الزواج. أفتونا مأجورين؟.

"Saya pernah membaca di salah satu koran yang di dalamnya terdapat bahasan nikah misyār. Yaitu seorang laki-laki menikah dengan istri kedua, atau ketiga, atau keempat. Namun istri yang dinikahi ini karena kondisi tertentu terpaksa tinggal bersama kedua orang tuanya atau pada salah satunya. Kemudian sang suami datang kepadanya dalam waktu-waktu yang berbeda-

¹³⁸ Syaikh bin Bāz, Ibnu 'Utsaimin, Ibnu Jibrin, *Fatāwā Islāmiyyah*, dikumpulkan oleh Muhammad al-Musnid, Saudi Arabia, (vol. iii), Jilid III, hlm. 236-237.

beda sesuai dengan kondisi yang ada pada mereka berdua. Apa hukumnya menurut syari'at Islam bentuk pernikahan seperti ini? Kami mohon penjelasannya.

Dan beliau menjawab:

لا حرج في ذلك إذا استوفى العقد الشروط المعتبرة شرعاً، وهي وجود الولي ورضا الزوجين، وحضور شاهدين عدلين على إجراء العقد، وسلامة الزوجين من الموانع؛ لعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم: (أحق ما أوفيتم من الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج)؛ وقوله صلى الله عليه وسلم: (المسلمون على شروطهم)، فإذا اتفق الزوجان على أن المرأة تبقى عند أهلها، أو على أن القسم يكون لها نهاراً لا ليلاً، أو في أيام معينة، أو ليالي معينة: فلا بأس بذلك، بشرط إعلان النكاح، وعدم إخفائه.

“Tidak mengapa jika akadnya memenuhi syarat-syarat yang telah disepakati secara syar’i, yaitu adanya wali, keridlaan kedua suami-istri (laki-laki dan wanita) tersebut, adanya dua orang saksi yang ‘adil atas pelaksanaan akad, dan bersihnya calon istri dari larangan-larangan. Bolehnya persyaratan itu berdasarkan keumuman sabda Nabi *shallallaahu ‘alaihi wa sallam*: “Sesungguhnya syarat yang paling berhak untuk dipenuhi adalah apa yang dengannya kalian menghalalkan farji (yaitu pernikahan)”. Dan juga sabda beliau yang lain: “Orang-orang muslim itu tergantung kepada syarat-syarat yang mereka sepakati”.

Apabila kedua suami-istri itu sepakat bahwa istrinya tetap boleh tinggal bersama kedua orang tuanya, atau bagiannya di siang hari saja bukan di malam hari, atau pada hari-hari tertentu, atau pada malam-malam tertentu; maka tidak mengapa akan hal itu. Dengan syarat, pernikahan tersebut harus diumumkan, tidak boleh dirahasiakan”¹³⁹

¹³⁹ Koran Al-Jazirah, no. 8768 - Senin, 18 Jumadil Ula 1417 H - Asy-Syaikh Ibnu Bāz - melalui perantaraan *Fatāwā ‘Ulama al-Balad al-Haram*, hal. 450-451.

Dan dalam fatwa lainnya terkait perbedaan nikah misyār dan nikah syar'i juga dikemukakan dalam majmu' fatāwānya, yaitu satu ketika beliau ditanya,

ما الفرق بين زواج المسيار والزواج الشرعي، وما الشروط الواجب توافرها لزواج المسيار؟

Artinya: “Apa perbedaan antara nikah misyār dengan nikah syar'i? Apa saja syarat yang harus ada ketika melakukan nikah misyār?”

Beliau *rahimahullah* menjawab:

الواجب على كل مسلم أن يتزوج الزواج الشرعي، وأن يحذر ما يخالف ذلك، سواء سمي ”زواج مسيار“، أو غير ذلك، ومن شرط الزواج الشرعي الإعلان، فإذا كتمه الزوجان: لم يصح؛ لأنه والحال ما ذكر أشبه بالزنى

“Wajib bagi setiap muslim untuk melakukan pernikahan secara syar'i, dan menghindari setiap pernikahan yang melanggar aturan syari'at. Baik dia namakan nikah misyar atau nama lainnya. Diantara syarat nikah yang syar'i adalah diumumkan. Karena itu, jika ada dua orang menikah dan keduanya menyembunyikan pernikahannya, maka nikahnya tidak sah. Karena keadaan seperti yang sering diceritakan, ini sama dengan zina.”¹⁴⁰

c. Pengambilan Profit Bunga Bank

Dibolehkan mengambil bunga bank untuk disalurkan ke berbagai kegiatan sosial kemasyarakatan dan fasilitas umum lainnya. Dalam salah satu fatwanya, beliau menyatakan: “Apapun keuntungan yang diberikan bank kepada Anda, harap jangan dikembalikan ke bank dan jangan Anda makan dari keuntungan tersebut, namun hendaknya dapat disalurkan untuk perihal kebaikan, seperti disedekahkan kepada orang miskin, memperbaiki toilet

¹⁴⁰ Bin Bāz, *Majmu' Fatāwā al-Lajnah ad-Dāimah Lil Buhuts wal Iftā'*, Kerajaan Saudi Arabia. Jilid 20, 1997, hlm. 431.

umum, atau membantu orang pailit yang kesulitan melunasi hutang-piutangnya.”¹⁴¹

d. Fatwa Membayar Zakat Fitrah kepada Ibu Kandung

Ada pertanyaan yang disampaikan kepada beliau terkait pembayaran zakat fitrah kepada ibu kandung, yaitu:

هل يجوز إخراج الزكاة من شخص لأمه؟

“Apakah boleh seseorang menyalurkan zakat untuk ibunya?”

ليس للمسلم أن يخرج زكاته في والديه ولا في أولاده بل عليه أن ينفق عليهم من ماله إذا احتاجوا لذلك وهو يقدر على الإنفاق عليهم.

Lalu beliau menjawab:

“Tidak boleh bagi seorang muslim mengeluarkan zakat untuk kedua orang tuanya dan juga tidak boleh pula untuk anak-anaknya. Bahkan kewajiban dia adalah memberi nafkah untuk mereka dari hartanya jika mereka butuh dan ia mampu untuk memberi nafkah.”¹⁴²

e. Zakat dari Upah Gaji yang Sering Terpakai

Ada pertanyaan yang diajukan ke beliau seputar zakat dari upah gaji kerja yang sering terpakai, yaitu:

“Apabila seorang muslim menjadi pegawai atau pekerja yang mendapat gaji bulanan tertentu, tetapi ia tidak mempunyai sumber penghasilan lain. Kemudian dalam keperluan nafkahnya untuk beberapa bulan, kadang menghabiskan gaji bulanannya. Sedangkan pada beberapa bulan lainnya

¹⁴¹ Bin Bāz, *Majmu' Fatāwā al-Lajnah ad-Dā'imah*, no. fatwa 16576, hlm. 355.

¹⁴² *Fatāwā al-Mar'ah al-Muslimah*. Dār al-Haytsam, Saudi Arabia, cet. I, 1423 H, hlm. 168.

kadang masih tersisa sedikit yang disimpan untuk keperluan mendadak (tak terduga). Bagaimanakah cara orang ini membayarkan zakatnya?”

Jawaban:

“Seorang muslim yang dapat terkumpul padanya sejumlah uang dari gaji bulanannya ataupun dari sumber lain, bisa berzakat selama sudah memenuhi haul, bila uang yang terkumpul padanya mencapai nishab. Baik (jumlah nishab tersebut berasal) dari gaji itu sendiri ataupun ketika digabungkan dengan uang lain, atau dengan barang dagangan miliknya yang wajib dizakati. Tetapi, apabila ia mengeluarkan zakatnya sebelum uang yang terkumpul padanya memenuhi haul, dengan niat membayarkan zakatnya di muka, maka hal itu merupakan hal yang baik saja InsyaAllah.”¹⁴³

f. Pemilihan Legislatif pada Parlemen (Pemilihan Umum)

Terkait pemilihan anggota parlemen di dalam pemerintahan yang notabennya mayoritas negara muslim, ada pertanyaan yang diajukan kepada Syeikh Bin Baz terkait hal tersebut, yaitu:

Pertanyaan:

Sebagaimana Anda ketahui, kami di Aljazair akan diadakan agenda yang dinamakan *intikhābāt tasyri’iyyah* (pemilihan legislatif). Dalam pemilu tersebut ada partai yang mengajak untuk menegakkan hukum Islam. Ada juga partai yang tidak menginginkan hukum Islam. Bagaimana

¹⁴³ Bin Bāz, *Majmu’ Fatāwā al-Lajnah ad-Dāimah Lil Buhuts wal Iftā’*, Kerajaan Saudi Arabia. Jilid 13, 1997, hlm. 351.

hukumnya menjadi pemilih yang mencoblos partai yang tidak menginginkan hukum Islam, namun pemilih ini masih menegakkan shalat?

Jawab:

Wajib bagi kaum Muslimin di negara yang tidak berhukum dengan syari'at Islam untuk mengerahkan usahanya dan apapun yang mereka mampu untuk berhukum dengan syari'at Islam. Dan (wajib pula bagi mereka) untuk bersatu padu mendukung partai yang diketahui partai tersebut akan berhukum dengan syari'at Islam. Adapun mendukung pihak-pihak yang mengajak untuk tidak menerapkan syari'at Islam, maka ini tidak boleh. Bahkan bisa menyeret pelakunya kepada kekufuran, sebagaimana firman Allah *Ta'ala*:

وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَأَحْذَرَهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا
 أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِن كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ
 لَفَاسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾

“Hendaklah Engkau memutuskan perkara diantara mereka menurut hukum yang diturunkan Allah, janganlah Engkau mengikuti keinginan mereka, dan waspadalah terhadap mereka, jangan sampai mereka memperdaya Engkau dalam sebagian hukum yang telah diturunkan Allah kepadamu. Lalu jika mereka berpaling (dari hukum yang telah diturunkan Allah), maka ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah berkehendak menimpakan musibah kepada mereka disebabkan sebagian dosa-dosa mereka. Dan sungguh kebanyakan manusia adalah orang-orang fasik. Apakah hukum jahiliah yang mereka inginkan?! Tidak ada hukum yang lebih baik dari hukum Allah bagi orang-orang yang meyakini”. (QS. al-Ma’idah 49-50)

Oleh karena itu, ketika Allah *Ta'ala* menjelaskan kufurnya orang yang tidak berhukum dengan syari'at Islam, Allah memperingatkan untuk

tidak membantu mereka atau menjadikan mereka pemimpin, dan Allah juga memerintahkan kaum Mukminin untuk bertakwa bila mereka adalah benar-benar mukmin sejati. Allah *Ta'ala* berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوءًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ
مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾

“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kalian jadikan sebagai pemimpin; orang-orang yang diberi kitab sebelum kalian dan orang-orang kafir yang menjadikan agama kalian sebagai bahan ejekan dan permainan, dan bertakwalah kepada Allah bila kalian orang-orang yang beriman. (QS. al-Ma’idah: 57)

Nabi *shallallahu’alaihi wa sallam* bersabda:

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَلِكُلِّ أَمْرٍ مَا نَوَى

“Sesungguhnya setiap amal itu disertai niat, dan setiap amal itu tergantung niatnya.”

Oleh karena itu tidak mengapa masuk ke parlemen jika maksudnya untuk menyokong kebenaran, dan tidak menyetujui kebatilan dan kerusakan di dalamnya. Karena jika demikian adanya, maka hal tersebut termasuk pembelaan terhadap kebenaran (*al-haqq*), dan bersatu padu dengan para *dā’i ilallāh*.

Dengan demikian juga tidak mengapa mencoblos surat suara Pemilu yang membantu untuk memenangkan para da’i yang shalih, serta membantu menyokong kebenaran dan para pembelanya. *Wallāhu al-Muwaffiq.*”¹⁴⁴

¹⁴⁴ Bin Bāz, *Majmu’ Fatāwā al-Lajnah ad-Daimah*, nomor fatwa 14676, Kerajaan Saudi Arabia. Jilid 27, 1997, hlm. 372-374.

Di atas merupakan segelintir fatwa dari banyaknya fatwa yang dikeluarkan oleh Syeikh Abdul Aziz Bin Abdullah Bin Bāz dalam beberapa problematika ummat dalam perihal aqidah, fiqh dan mu'amalah (kontemporer) di bawah naungan Badan Riset Keilmuan, Fatwa dan Irsyad negara Saudi Arabia. Dan sekali lagi tentunya kedudukan Syeikh Abdul Aziz Bin Abdullah Bin Baz diberikan amanah dalam jabatannya sebagai mufti resmi Kerajaan Saudi Arabia dan ketua di dalam Badan Riset Keilmuan, Fatwa dan Irsyad tersebut secara struktural, mendominasi dan mengikat (*Legal Laws of Government*).

E. Nikah Dengan Niat Talak

1. Definisi Niat Talak Dalam Pandangan 'Ulama

Menurut Ibnu al-Humām, nikah dengan niat talak adalah apabila seseorang menikah dengan maksud akan mentalak pasangannya setelah beberapa waktu yang telah ia niatkan di awal sebelum menikah.¹⁴⁵ Nikah dalam pengertian ini hanya berlangsung beberapa waktu saja karena setelah itu akan terjadi talak.

Sedangkan menurut al-Bāji, nikah dengan niat talak adalah nikah yang dilakukan oleh seseorang tetapi tidak bermaksud membina pernikahan untuk seterusnya tetapi hanya bertujuan memperoleh kesenangan (*muṭ'ah*) beberapa saat lalu setelah pasangannya akan ditalak seperti yang telah diniatkan di awal akan

¹⁴⁵ Muḥammad bin Abd al-Wāhid Ibnu al-Humām, *Syarh Fath al-Qadīr*, jilid III, (Mesir: Matba'ah Mustafā al-Bāb al-Halabi, 1970), hlm. 249.

menikah.¹⁴⁶ Nikah dalam pengertian ini hanya bertujuan memperoleh kesenangan yang bersifat sementara karena setelah beberapa waktu akan terjadi talak.

Adapun menurut Ibnu Qudāmah, bahwa nikah dengan niat talak adalah nikah yang dilakukan oleh seseorang dengan maksud mentalak istrinya setelah berlalu satu bulan atau mentalaknya setelah menyelesaikan keperluannya di suatu tempat.¹⁴⁷ Atau selama ia bermukim di suatu tempat atau mentalaknya setelah tinggal selama satu tahun.¹⁴⁸

Selanjutnya Ibnu Taimiyah menambahkan bahwa nikah dengan niat talak adalah menikah dengan maksud hidup bersama pasangan kemudian mentalaknya setelah lewat beberapa waktu, seperti halnya seorang musafir yang singgah di suatu tempat untuk bermukim kemudian menikah di tempat itu tetapi setelah itu ia mentalak pasangannya ketika hendak kembali ke negerinya atau ke tempat asalnya.¹⁴⁹

Dari beberapa pendapat tersebut dapat disimpulkan bahwa secara umum tidak terlalu banyak perbedaan di beberapa pendapat tersebut dan mengandung maksud serta pengertian yang sama, yakni yang dimaksud nikah dengan niat talak adalah apabila seseorang menikah dengan niat dan bermaksud mentalak istrinya

¹⁴⁶ Sulaiman bin Khalaf al-Bāji, *al-Muntaqā Syarh Muwatta Imām Mālik*, jilid III, (Beirut: Dār al-Fikr, 1999), hlm. 335.

¹⁴⁷ Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, jilid X, (Kairo: Hijrah, 1992 M), hlm. 48.

¹⁴⁸ Muhammad Sa'id al-Ribatābi, *al-Muqaddamat al-Zakiyyah*, (Mesir: Mustafa al-Bāb al-Halabi, 1974), hlm. 212.

¹⁴⁹ Ibnu Taimiyah, *Majmu'Fatāwā*, jilid 32, (Arab Saudi: Badan Urusan Pengawasan Kedua Kota Suci, t.th), hlm. 147.

tersebut setelah berlalu beberapa waktu lamanya, baik untuk jangka waktu yang singkat maupun lama.

2. Perbedaan Pendapat Mengenai Hukum Niat Talak Dalam Pandangan

‘Ulama

Pernikahan ini juga merupakan jenis pernikahan yang belakangan ini marak terjadi, khususnya bagi mereka yang berada jauh dari negeri asalnya untuk satu urusan (pekerjaan, studi atau yang lainnya), sebagaimana nikah *misyār* (wisata). Bentuknya yaitu: dirinya merencanakan dalam hatinya untuk menceraikan (mentalak) wanita yang hendak ia nikahi setelah urusannya di negeri tersebut selesai. Para ‘ulama tentunya berbeda pendapat tentang penghukuman nikah dengan niat talak ini. Jumhur ‘ulama membolehkannya dan sebagian yang lain mengharamkannya (dengan menyerupakannya dengan nikah mut’ah).

Dan diantara para ‘ulama yang membolehkan nikah dengan niat talak ini adalah Imam an-Nawawi, Ibnu Qudāmah dan Syeikh al-Islam Ibnu Taimiyyah *rahimahumullah*.

An-Nawawi *rahimahullah* berkata terkait nikah dengan niat talak ini, yaitu:

قَالَ الْقَاضِي: وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ مَنْ نَكَحَ نِكَاحًا مُطْلَقًا وَنَيْتَهُ إِلَّا يَمَكُثَ مَعَهَا إِلَّا مُدَّةَ نَوَاهَا فَنِكَاحَهُ صَحِيحٌ حَلَالٌ، وَلَيْسَ نِكَاحٌ مُنْعَةٌ، وَإِنَّمَا نِكَاحُ الْمُنْعَةِ مَا وَقَعَ بِالشَّرْطِ الْمَذْكُورِ، وَلَكِنْ قَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ هَذَا مِنْ أَخْلَاقِ النَّاسِ، وَشَدَّ الْأَوْزَاعِيُّ فَقَالَ: هُوَ نِكَاحٌ مُنْعَةٌ، وَلَا خَيْرَ فِيهِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

“Al-Qādhi berkata: Para ‘ulama telah bersepakat bahwa siapa saja yang melakukan nikah mutlak dengan niat (dalam hati) hanya akan bersamanya dalam waktu terbatas, maka nikahnya sah dan halal. Ini bukan nikah mut’ah. Nikah mut’ah adalah nikah yang dilaksanakan disertai syarat yang disebutkan. Akan tetapi Mālik berkata: ‘Ini tidak termasuk akhlaq manusia (generasi salaf)’.

Sedangkan al-Auzā'i mempunyai pendapat yang berbeda, dimana ia berkata: 'Hal itu adalah nikah mut'ah dan tidak ada kebaikan di dalamnya'. Wallāhu a'lam"¹⁵⁰

Ibnu Qudamāh *rahimahullah* berkata:

وإن تزوجها بغير شرط إلا أن في نيته طلاقها بعد شهر أو إذا انقضت حاجته في هذا البلد، فالنكاح صحيح في قول عامة أهل العلم إلا الأوزاعي قال: هو نكاح متعة والصحيح أنه لا بأس به، ولا تضر نيته وليس على الرجل أن ينوي حبس امرأته وحسبه إن وافقته وإلا طلقها.

“Dan apabila seseorang menikah dengan tanpa syarat, namun dalam hatinya meniatkan untuk menceraikannya sebulan kemudian atau ketika kebutuhannya di negeri itu telah selesai, maka nikahnya sah menurut pendapat ‘ulama secara umum, kecuali al-Auzā'i. Ia (al-Auzā'i) berkata: 'Itu adalah nikah mut'ah'. Yang benar, tidak mengapa dengannya sekalipun ada niat demikian. Si laki-laki tidak boleh berniat untuk mengurung isterinya. Boleh saja ia melakukan itu apabila istrinya menyetujui; namun jika tidak, maka ia harus menceraikannya.”¹⁵¹

Nikah niat talak ini juga dinyatakan oleh Syaikh Muhammad Shalih Ibnu

‘Utsaimin dalam pendapatnya:

لو نوى المتعة بدون شرط، يعني نوى الزوج في قلبه أنه متزوج من هذه المرأة لمدة شهر ما دام في هذا البلد فقط، فهل نقول: إن هذا حكمه حكم المتعة أو لا؟ في هذا خلاف، فمن العلماء من قال: إنه حرام وهو المذهب لأنه في حكم نكاح المتعة؛ لأنه نواه، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»، وهذا الرجل قد دخل على نكاح متعة مؤقت، فكما أنه إذا نوى التحليل وإن لم يشترطه صار حكمه حكم المشتراط، فكذلك إذا نوى المتعة وإن لم يشترطها فحكمه كمن نكح نكاح متعة، وهذا القول قول قوي. وقال آخرون: إنه ليس بنكاح متعة؛ لأنه لا ينطبق عليه تعريف نكاح المتعة، فنكاح المتعة أن ينكحها نكاحاً مؤقتاً إلى أجل، ومقتضى هذا النكاح المؤجل أنه إذا انتهى الأجل انفسخ النكاح، ولا خيار للزوج ولا للزوجة فيه؛ لأن النكاح مؤقت يعني بعد انتهاء المدة بلحظة لا تحل له هذه المرأة، وهو - أيضاً - ليس فيه رجعة؛ لأنه ليس طلاقاً بل هو انفساخ نكاح وإبانة للمرأة، والناوي هل يلزم نفسه بذلك إذا انتهى الأجل؟ الجواب: لا؛ لأنه قد ينوي الإنسان أنه لا يريد أن يتزوجها إلا ما دام في هذا البلد، ثم إنه إذا تزوجها ودخل عليها رغب فيها

¹⁵⁰ *Syarh Shahih Muslim lin-Nawawi*, 9/182.

¹⁵¹ Ibnu Qudamah, *al-Mughniy*, Jilid 10, (Kairo: Hijrah, 1992 M), Jilid 10, hlm. 48-49.

ولم يطلقها، فحينئذ لا يفسخ النكاح بمقتضى العقد، ولا بمقتضى الشرط؛ لأنه ما شرط ولا شرط عليه، فيكون النكاح صحيحاً وليس من نكاح المتعة. وشيخ الإسلام - رحمه الله - اختلف كلامه في هذه المسألة، فمرة قال بجوازه، ومرة قال بمنعه، والذي يظهر لي أنه ليس من نكاح المتعة، لكنه محرم من جهة أخرى، وهي خيانة الزوجة ووليها، فإن هذا خيانة؛ لأن الزوجة ووليها لو علما بذلك ما رضيا ولا زواجه، ولو شرطه عليهم صار نكاح متعة، فنقول: إنه محرم لا من أجل أن العقد اعتراه خلل يعود إليه، ولكن من أجل أنه من باب الخيانة والخدعة. فإذا قال قائل: إذا هم زوجوه، فهل يلزمونه بأن تبقى الزوجة في ذمته؟ فمن الممكن أن يتزوج اليوم ويطلق غداً؟ قلنا: نعم، هذا صحيح أن الأمر بيده إن شاء طلق وإن شاء أبقى، لكن هنا فرق بين إنسان تزوج نكاح رغبة، ثم لما دخل على زوجته ما رغب فيها، وبين إنسان ما تزوج من الأصل إلا نكاح متعة بنيتها، وليس قصده إلا أن يتمتع هذه الأيام ثم يطلقها. فلو قال قائل: إن قولكم إنه خيانة للمرأة ووليها غير سديد؛ وذلك لأن للرجل عموماً أن يطلق متى شاء، فالمرأة والولي داخلان على مغامرة ومخاطرة، سواء في هذه الصورة أو غيرها؛ لأنهما لا يدریان متى يقول: ما أريدها. قلنا: هذا صحيح لكنهما يعتقدان - وهو أيضاً يعتقد - أنه إذا كان نكاح رغبة أن هذا النكاح أبدي، وإذا طرأ طارئ لم يكن يخطر على البال، فهو خلاف الأصل، ولهذا فإن الرجل المعروف بكثرة الطلاق لا ينساق الناس إلى تزويجه، ولو فرضنا أن الرجل تزوج على هذه النية، فعلى قول من يقول: إنه من نكاح المتعة - وهو المذهب - فالنكاح باطل، وعلى القول الثاني - الذي نختاره - أن النكاح صحيح، لكنه آثم بذلك من أجل الغش، مثل ما لو باع الإنسان سلعة بيعاً صحيحاً بالشروط المعتبرة شرعاً، لكنه غاش فيها، فالبيع صحيح والغش محرم

“Apabila ia (laki-laki) meniatkan nikah agar bisa mendapatkan kenikmatan/kesenangan tanpa ada syarat, yaitu calon suami berniat dalam hatinya untuk menikahi wanita ini selama sebulan (selama masih berada di negerinya saja), maka apakah akan kita katakan bahwa nikah ini hukumnya sama dengan nikah mut’ah atau tidak? dalam perkara ini ada perselisihan di kalangan ‘ulama. Diantara mereka ada yang berkata: Hukumnya sama dengan nikah mut’ah; sebab ia telah meniatkan, sedangkan Nabi shallallaahu ‘alaihi wa sallam telah bersabda:

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَلِكُلِّ أَمْرٍ مَا نَوَى

‘Sesungguhnya semua amalan itu hanya tergantung dengan niatnya, dan setiap orang akan mendapatkan sesuai dengan apa yang ia niatkan¹⁵². Laki-laki ini telah masuk dalam pernikahan yang ia niatkan mendapatkan kenikmatan untuk sementara waktu, maka sebagaimana jika ia niatkan untuk penghalalan (sekalipun tidak mensyaratkan), maka hukumnya sama dengan hukum bersyarat. Demikian pulalah jika ia berniat sekedar mengambil kenikmatan (sekalipun tidak mensyaratkannya), hukumnya sama dengan hukum nikah mut’ah. Pendapat ini sebagaimana dapat engkau lihat sendiri adalah pendapat yang kuat.

Yang lain berpendapat: Ini bukan nikah mut’ah; sebab tidak terpenuhi padanya definisi nikah mut’ah. Nikah mut’ah adalah ia menikahinya sampai waktu tertentu, di saat waktu itu telah sampai maka nikah itu bubar dengan sendirinya tanpa ada pilihan bagi suami ataupun istri. Juga pada nikah mut’ah tidak boleh kembali setelahnya, sebab perpisahan keduanya bukan karena talak, tetapi dengan sebab bubarnya pernikahan dan terlepasnya istri. Inilah nikah mut’ah. Sedangkan orang yang sekedar berniat, apakah dia harus melakukannya setelah tiba masa itu? Jawabnya: Tidak. Sebab, terkadang seseorang berniat hanya ingin mempertahankan pernikahan selama di negeri ini saja, lalu ternyata setelah ia menikahinya dan melakukan hubungannya, ia pun senang kepadanya dan tidak mau menceraikannya. Maka ketika itu nikahnya tidak bubar berdasarkan akad atau syarat, sebab dirinya tidak mensyaratkan dan tidak pula diberi syarat. Maka kesimpulannya: Nikahnya sah, dan bukan nikah mut’ah. Syaikh al-Islam mempunyai pendapat beragam dalam masalah ini. Beliau pernah mengatakan boleh dan pernah juga mengatakan tidak boleh. Sedangkan yang nampak benar bagiku, ini bukan nikah mut’ah. Hanya saja ia diharamkan dengan sebab lain, yaitu tindakan penipuan terhadap isteri dan walinya. Dimana isteri dan wali kalau mengetahui hal tersebut, maka tidak akan mau dan tidak akan menikahkan dengannya, sedangkan kalau dia terang-terangan menjadikannya sebagai syarat di hadapan mereka, maka ini menjadi nikah mut’ah. Maka kami katakan: Ia haram bukan karena terjadinya cacat pada akad, tetapi karena ia termasuk pengkhianatan dan penipuan.

Kalau seseorang berkata: Bagaimana kalau para wali telah menikahkannya, apakah mereka boleh memaksa si laki-laki untuk memelihara terus pernikahannya? Sebab, bisa jadi mereka menikahkannya pada hari ini lalu esok hari ia mentalaknya.

Kami katakan: Ya, ini benar bahwasannya keputusan berada di tangannya (sang suami), apakah ia mau mentalak atau mempertahankan perkawinan tersebut. Akan tetapi ada perbedaan antara seorang yang menikah karena memang suka lalu sekamar dengan istri yang dicintainya dengan seorang yang sejak awal memang

¹⁵² HR. al-Bukhari, no. 1 dan Muslim, no. 1907

meniatkan sekedar kenikmatan dalam hatinya. Orang kedua ini hanyalah menginginkan kenikmatan dalam beberapa hari lalu habis itu diapun mentalaknya. Apabila ada seseorang yang berkata: Ucapanmu bahwa ini sebuah pengkhianatan terhadap pihak wanita dan walinya tidaklah benar, sebab pihak suami mempunyai pilihan kapan saja dia hendak menceraikannya, sehingga pihak wanita telah mempertaruhkan diri dalam tantangan besar, dimana mereka tidak tahu kapan suami akan menceraikannya.

Kami katakan: Ini benar. Akan tetapi apabila pernikahan didasari cinta, maka pihak wanita maupun laki-laki sama-sama menginginkan agar pernikahan ini abadi. Jika ternyata di belakang hari terjadi sesuatu yang sebelumnya tidak pernah terlintas di benak mereka, maka ini suatu hal yang datang kemudian yang berbeda dengan maksud awal. Oleh sebab itu, seorang yang dikenal suka mentalak (menceraikan), orang-orang tidak akan senang menikahkan keluarganya dengan laki-laki tersebut.

Apabila ada seorang laki-laki yang melakukan nikah dengan niat yang demikian, maka berdasarkan pendapat yang mengatakan ia termasuk nikah mut'ah, maka nikah ini bathil (tidak sah). Sedangkan berdasarkan pendapat kedua (inilah yang kita pilih) pernikahannya sah, akan tetapi dia telah berdosa dengan sebab menipu. Ia semisal dengan seorang yang menjual suatu barang dengan syarat yang syar'i, akan tetapi dia melakukan penipuan. Maka jual belinya sah, sedangkan penipuannya haram".¹⁵³

Sejatinya tentang kebolehan menikah dengan niat talak tidak sepenuhnya diperbolehkan. Ada dua jenis nikah dengan niat talak yang akan berimplikasi pada hukum praktik nikah tersebut.¹⁵⁴

1. Diucapkan Secara Jelas

Ketika menikah dengan niat cerai diucapkan secara jelas dan diumumkan dikalangkannya umum, maka hukum nikah tersebut adalah haram. Pendapat ini sudah menjadi kesepakatan di kalangan para 'ulama, termasuk 'ulama empat madzhab yang populer (Abu Hanifah, Malik Bin Anas, Imam asy-Syafi'i dan

¹⁵³ Muhammad Ibnu Shālih al-'Utsaimin, *Asy-Syarhul-Mumti' 'alā Zād al-Mustaqni'*, Riyadh: Dār Ibnu al-Jauzi, 2007, jilid ke 12, hlm. 76.

¹⁵⁴ Abdullah Muhammad Khalil Ibrahim, *Suwarun mustahditsah li 'aqd az-Zawaj*, (Palestina: Jāmi'ah an-Najah Wathaniyyah, 2010), hlm. 90

Ahmad Bin Hanbal). Adapun alasan keharamannya adalah karena menyalahi tujuan dari pernikahan itu sendiri seperti menimbulkan ketenangan dan kenyamanan, melahirkan keturunan serta mendidiknya, dan tujuan-tujuan pernikahan lainnya. Adanya batasan waktu yang diucapkan secara jelas dalam akad menjadikan nikah ini sama dengan praktik nikah mut'ah.¹⁵⁵

Nikah mut'ah sendiri telah disepakati keharamannya oleh para 'ulama meskipun sempat diperbolehkan dalam Islam. Dasar keharaman nikah mut'ah adalah adanya hadits Rasulullah Saw. yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas bahwa Rasulullah Saw. melarang umatnya untuk menikah mut'ah dan memakan daging keledai pada saat perang Khaibar.¹⁵⁶

2. Tidak Menyebut Niat Secara Jelas

Dalam hal ini 'ulama berbeda pendapat dalam memberikan fatwa hukum. Sebagian besar 'ulama, termasuk Bin Bāz menyatakan bahwa hukumnya boleh, sedangkan beberapa 'ulama dalam madzhab Hanbali mengharamkannya.

'Ulama yang membolehkan diantaranya Imam Zafar dari madzhab Hanafi, Ibnu Qudāmah dari madzhab Hanbali, dan juga Ibnu taimiyah. Mereka beralasan bahwa nikah dengan niat cerai berbeda dengan nikah mut'ah yang secara terang-terangan membatasi waktu pernikahan. Nikah dengan niat cerai (talak) bukan berarti membatasi waktu nikah. Pelaku tetap menjalani perkawinan hanya tidak

¹⁵⁵ Muhammad 'Aqilah, *Nizham al-Usrah fi al-Islam*, (Oman: Maktabah ar-Risalah al-Haditsah, 1989), juz 1, hlm. 346

¹⁵⁶ Kitab Shahih Muslim Bi Syarh an-Nawawi, ditahqiq & ditakhrij oleh Syeikh 'Ishām Ash-Shababithi, Hazim Muhammad dan 'Imād Amir, (Kairo: Dār al-Hadits, Cetakan I, 1415 H/1994) dalam Hadits dengan No. 1407

berencana hidup selamanya dengan perempuan yang dinikahnya tersebut. Mereka berpendapat bahwa hidup selamanya bersama perempuan yang dinikahi bukanlah menjadi syarat dalam suatu pernikahan. Jika suami merasa sudah tiba waktu dan ingin menceraikan istrinya, maka hal tersebut diperbolehkan.¹⁵⁷

Praktik di atas berbeda dengan praktik nikah mut'ah yang menganggap bahwa perempuan bisa dijadikan alat tukar dengan harga yang sesuai. Nikah mut'ah yang sudah jatuh tempo tidak memiliki implikasi apapun antara pihak laki-laki dan perempuan. Sedangkan dalam nikah dengan niat cerai (talak) tetap ada implikasi-implikasi yang harus ditanggung kedua belah pihak (mantan suami dan isteri) setelah mereka bercerai sesuai dengan syarat dan ketentuan yang berlaku dalam hukum Islam.¹⁵⁸

Adapun beberapa 'ulama dari madzhab Hanbali berpendapat, bahwa nikah dengan niat cerai (talak) tetap tidak diperbolehkan meskipun niat tersebut tidak disebutkan secara langsung saat akad. Mereka beralasan dengan argumen bahwa praktik tersebut sama dengan nikah tahlil. Sedangkan nikah tahlil secara defisinisinya adalah nikah sesaat yang dilakukan oleh seseorang supaya istri tersebut bisa dinikahi kembali oleh suami sebelumnya yang telah menceraikan istri tersebut sebanyak tiga kali. Hukum dari nikah tahlil menurut mayoritas 'ulama adalah haram, maka nikah yang menyerupai nikah tahlil juga dihukumi

¹⁵⁷ Taqiuddin Ibnu Taimiyah, *Ahkām az-Zawāj*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 1988), hlm. 55

¹⁵⁸ Taqiuddin Ibnu Taimiyah, *Ahkām az-Zawāj*, hlm. 56

haram secara mutlak karena bertentangan dengan semangat dan tujuan dan hikmah besar dari pernikahan itu sendiri.¹⁵⁹

F. Maqāshid Al-Syari’ah

1. Definisi Maqāshid Al-Syari’ah

Secara bahasa *maqāshid* berasal dari kombinasi (*idhāfah*) kata majemuk yang terdiri dari: *Maqāshid* dan *al-Syari’ah*. Makna *maqashid* dapat dikemukakan sebagai berikut:

لمقاصد لغة: جمع مقصد، والمقصد: مصدر ميمي مأخوذ من الفعل قصد، يقال: قصد يقصد قصداً ومقصداً، فالقصد والمقصد بمعنى واحد. والقصد يأتي في اللغة لمعان، المعنى الأول: الإعتدال، والآخر، وإتيان الشيء، والتوجه.

Artinya: “Maqashid secara bahasa adalah jamak dari maqshad, dan maqshad merupakan mashdar mimi dari fi’il qashada, dapat dikatakan: qashada-yaqshidu-qashdan-wa maqshadan, al-qashdu dan al-maqshadu artinya satu makna, beberapa arti al-qashdu adalah: al-i’timād: berpegang teguh, al-umm: induk, condong, mendatangi sesuatu dan menuju.”

Makna yang senada dengan *maqāshid al-syari’ah* bahwa ia terdiri dari dua kata, yakni *maqashid* dan *syari’ah*. *Maqāshid* adalah bentuk jamak dari *qashada*, searti dengan *arāda* yang berarti maksud, menghendaki atau tujuan.¹⁶⁰ *Syari’ah* secara bahasa berarti jalan yang lurus.¹⁶¹ Dengan demikian, kata itu berarti suatu

¹⁵⁹ Taqiuddin Ibnu Taimiyah, *Ahkām az-Zawāj*, hlm. 56

¹⁶⁰ Ahmad Warson Munawwir Al-Munawwir, *Kamus Arab Indonesia*, (Yogyakarta: Pondok Pesantren Al-Munawwir, 1984), hlm. 1208.

¹⁶¹ Muhammad Ali al-Sais, *Nasy’at al-Fiqh al-Ijtihādiy wa Athwāruhu*, (Qāhirah: Majma’ al-Buhuts al-Islamiyah, 1970), hlm. 8.

jalan utama yang jelas arahnya yang dilewati oleh orang banyak¹⁶², atau dapat juga dikatakan menuju sumber air ini sebagai jalan ke arah sumber kehidupan.¹⁶³

Dalam kamus Besar Bahasa Indonesia, syari'ah bermakna hukum agama yang menetapkan peraturan hidup manusia, hubungan manusia dengan Allah Swt., hubungan manusia dengan manusia dan alam sekitarnya berdasarkan al-Qur'an dan hadits.¹⁶⁴

Sebelum memberikan pengertian istilah *maqāshid al-syari'ah*, terlebih dahulu akan diberikan pengertian istilah syari'ah secara terpisah. Dalam literatur hukum Islam dapat ditemukan pendapat-pendapat 'ulama tentang syari'ah, antara lain yang dikemukakan oleh Mahmud Syaltut bahwa Syari'ah adalah aturan-aturan yang diciptakan oleh Allah Swt. untuk dipedomani manusia dalam mengatur hubungan dengan Tuhan, dengan manusia baik muslim maupun non-muslim, terhadap alam dan seluruh kehidupan.¹⁶⁵

Dari pengertian bahasa di atas, agaknya membawa para 'ulama memberikan batasan syari'ah dalam arti istilah dengan langsung menyebut tujuan syari'ah itu secara umum. Hal ini terlihat cukup jelas dalam batasan yang

¹⁶² Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, (Islamabad: Islamic Research Institute, 1970), hlm. 7. Perkataan Syari'ah sesuatu yang terbentang jalan kepadanya. Dari sinilah terbentuk kata syari'ah yang berarti sumber air minum. Lihat Abu al-Husyain Ahmad bin Faris bin Zakariyah, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, juz II, hlm. 262.

¹⁶³ Fazlurrahman, *Islam*, alih bahasa Ahsin Muhammad, (Bandung: Pustaka, 1984), 140.

¹⁶⁴ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi IV (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2008), hlm. 1368.

¹⁶⁵ Mahmud Syaltut, *Islam Aqidah wa Syari'ah*, (Kairo: Dar al-Qalam, 1966), hlm.12.

dikemukakan oleh Syaltut¹⁶⁶ di atas, yang pada intinya bahwa syari'ah adalah seperangkat hukum-hukum Tuhan yang diberikan kepada umat manusia untuk mendapat kebahagiaan di dunia maupun di akhirat. Kandungan pengertian syari'ah yang demikian itu, secara tidak langsung telah memuat kandungan *maqashid al-syari'ah*.

Hal yang sama mengenai pengertian syari'ah dikemukakan oleh Ibnu Qayyim al-Jauziah, ia mengatakan bahwa syari'ah itu berdasarkan kepada hikmah-hikmah dan masalah-masalah untuk manusia baik di dunia maupun di akhirat. Perubahan hukum yang berlaku berdasarkan perubahan zaman dan tempat adalah untuk menjamin syari'ah dapat mendatangkan kemaslahatan kepada manusia.¹⁶⁷

Pengertian lain diberikan oleh Wahbah Zuhaili yaitu sejumlah makna atau sasaran yang hendak dicapai oleh syara' dalam semua atau sebagian besar kasus hukumnya. Atau ia adalah tujuan dari syari'at, atau rahasia di balik penancangan tiap-tiap hukum oleh *al-Syar'i* (Pemegang otoritas syari'at, Allah Swt. dan Rasul-Nya).¹⁶⁸

Maka dari itu *Maqāshid al-Syari'ah* dapat didefinisikan secara garis

¹⁶⁶ Pengertian yang diberikan oleh Syaltut mengenai syari'ah bukan dalam pengertian yang luas, akan tetapi makna syariah yang telah mengalami distorsi makna yang lebih sempit, makna hukum (fiqhi). Padahal, makna semula syari'ah meliputi aqidah, hukum dan akhlak. Lihat Umar Shihab, *Hukum Islam dan Transformasi Pemikiran*, cet. I, (Semarang: Dina Utama Semarang, 1996), hlm. 15

¹⁶⁷ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in*, jilid III, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1996), hlm. 37.

¹⁶⁸ Wahbah al-Zuhayli, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, juz II, (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1998), hlm. 1045.

besar merupakan cara menyimpulkan suatu hukum dengan memprioritaskan kemaslahatan manusia, sehingga terkadang ada teks kontradiktif dengan nalar, namun nalar diutamakan dengan pertimbangan bahwa ada kemaslahatan yang terdapat di dalamnya.

2. Kedudukan, Urgensi dan Perkembangan Maqashid Al-Syari'ah Dalam Islam

Setiap tindakan dilakukan tentu memiliki motif dan tujuan. Hukum dibentuk tentu di baliknya memiliki satu motif, tujuan dan misi tertentu yang hendak dicapai. Bila suatu hukum dibuat tanpa memperhatikan goal yang hendak dicapai, hukum tersebut akan kering dari makna dan guna. Bila keberadaannya tidak memiliki berguna, maka sia-sialah hukum itu dibentuk. Hal ini sebagaimana dengan pernyataan Abdul Majîd an-Najjâr bahwa mengetahui tujuan yang hendak dicapai dari undang-undang sangatlah penting, khususnya bagi yang berkecimpung langsung di dalam pembentukan undang-undang (*legislative*) dan dalam penerapannya (*executive*). Karena dengan mengetahui maksud tersebut seseorang dapat memahami suatu produk hukum dengan sebenar-benarnya, serta dapat menerapkannya dengan tepat dan benar. Hal ini tidak terkecuali hukum bersumber dari Allah Swt. Bahkan, secara khusus, dalam penetapan hukum Islam urgensi dan kebutuhannya jauh lebih besar.¹⁶⁹

Syari'at Islam telah ditetapkan secara sempurna dan transmisi wahyu telah usai bersamaan dengan wafatnya Rasulullah, karena itu tertutup pula

¹⁶⁹ Abdul Majid an-Najjar. *Maqâshid asy-Syarî'ah bi Ab'adin Jadidah*. 2008, hlm. 18-19

kemungkinan adanya transformasi hukum bagi para penganutnya, kecuali dengan melakukan penelusuran maksud dan tujuan syari'at itu (*maqâshid asy-syari'ah*) dengan cermat dan teliti, untuk dipahami dengan baik dan diterapkan secara tepat dalam melakukan ijihad hukum Islam dalam segi teoritis, maupun aplikasinya secara praktis. Maqashid Syari'ah memiliki tingkat urgensitas yang amat besar bagi para ahli ushul fiqh klasik. Terbukti dari pernyataan di dalam karya-karya mereka. Misalnya Imam Haramain al-Juwaini (wafat tahun 478 H/ 1185 M) mengatakan, "Siapapun yang tidak memahami adanya maksud dan tujuan perintah dan larangan syari'at, ia tidak akan mengetahui hakikat penetapan hukum syari'at."¹⁷⁰

Ahli *maqâshid* kontemporer, Nuruddin al-Khadimi merangkum beberapa urgensi ilmu terhadap *maqâshid asy-syari'ah*, diantaranya, yaitu:¹⁷¹

Pertama, menampakkan 'illah¹⁷², hikmah dan tujuan dari syari'at, baik secara parsial ataupun komunal, baik secara umum ataupun khusus, dalam segala sendi kehidupan dalam berbagai tema dalam hukum Islam. *Kedua*, memberikan kemampuan bagi seorang ahli hukum (*faqih*) dalam menggali hukum (*istinbath*) berdasarkan tujuan tersebut, yang akan membantunya dalam memahami

¹⁷⁰ Al-Juwaini. *Al-Burhan Fi Ushul al-Ahkam*. Juz I. Kairo: al-Wafa' al-Manshurah, t.th. Hlm. 295

¹⁷¹ Nuruddin al-Khadimi. *Ilm al-Maqâshid asy-Syar'iyah*. Riyadh: Maktabah al-Ubeikan, 1421 H. Hlm. 51.

¹⁷² Secara terminologi, 'illah diartikan sifat yang jelas dan teratur, yang senantiasa terikat pada hukum. Disebut 'illah (sesuatu yang menyibukkan), karena seorang mujtahid berulang kali disibukkan ketika menggantinya dari teks-teks syari'ah. Disebut 'illah (sakit), karena adanya illah mempengaruhi status hukum, sebagaimana sakit berpengaruh pada seorang yang sedang sakit. Lihat pula pada Quthb Mushthafa Sanu. *Mu'jam Mushthalahat Ushul al-Fiqh: Arab-Inggris*. Damaskus: Dar al-Fikr, 2000. Hlm. 288-289.

hukumnya serta penerapannya. *Ketiga*, meminimalisir perbedaan dan perdebatan dalam ranah fiqh (*al-ahkam al-furu'iyah*) dan fanatisme bermadzhab. Yaitu dengan menjadikan ilmu *maqâshid* sebagai patokan dalam proses pembentukan hukum dan mengorganisir berbagai macam pendapat dan mencegah terjadinya kontradiksi. *Keempat*, memadukan antara dua sikap ekstrim, yaitu ekstrim kanan yang cenderung tekstualis-skipturalis dan yang ekstrim kiri yang cenderung pada esensi dan ruh teks, namun mengesampingkan yang tampak pada teks itu sendiri. *Kelima*, membantu seorang *mukallaf* dalam melaksanakan *taklif* secara maksimal dan sempurna. *Keenam*, membantu seorang penceramah, juru dakwah, guru, hakim, mufti, dan lain sebagainya untuk melaksanakan tugas-tugas mereka agar sesuai dengan yang dikehendaki oleh syari'at, bukan sekedar berdasarkan teks secara *letterlijk*.¹⁷³

Adapun urgensi *maqâshid asy-syar'ah*, khususnya bagi seorang mujtahid, ahli hukum Islam atau pelaku riset, Muhammad Wahbah az-Zuhaili merangkumnya menjadi lima poin berikut, yaitu *Pertama*, *maqâshid* bisa dijadikan alat bantuan bagi mereka untuk mengetahui hukum syari'ah, baik yang bersifat universal (*kulliyyah*) maupun parsial (*juz'iyah*), dari dalil-dalil yang pokok dan cabang. *Kedua*, *maqâshid* dapat membantu mereka dalam memahami teks-teks syariat dan menginterpretasikannya dengan benar, khususnya dalam tataran implementasi teks ke dalam realitas. *Ketiga*, *maqâshid* dalam membantu

¹⁷³ Nuruddin al-Khadimi. '*Ilm al-Maqâshid asy-Syar'iyah*. Riyadh: Maktabah al-Ubeikan, 1421 H. Hlm. 52.

mereka dalam menentukan makna yang dimaksud oleh teks secara tepat, khususnya ketika berhadapan dengan *lafazh* yang memiliki lebih dari satu makna. *Keempat*, ketika tidak mendapati problematika atau kasus kontemporer yang tidak ditemukan teks berbicara tentangnya, mujtahid atau ahli hukum Islam bisa merujuk ke *maqâshid syari'ah* dengan menetapkan hukum melalui ijtihad, qiyas, istihsan, *istishlah* dan lain sebagainya sesuai dengan ruh, nilai-nilai agama, tujuan dan pokok-pokok syariat. *Kelima*, *maqâshid asy-syari'ah* dapat membantu seorang mujtahid, hakim dan ahli hukum Islam dalam melakukan tarjih dalam masalah hukum Islam ketika terjadi kontradiksi antara dalil yang bersifat universal atau parsial. Dengan kata lain, *maqâshid* merupakan salah satu metode tarjih atau taufiq (kompromi) ketika terjadi *ta'ârudh* (kontradiksi) antara teks.¹⁷⁴

Menurut pandangan Ahmad Rasyuni dalam karyanya, kata *maqâshid syari'ah* pada mulanya digunakan oleh al-Hakim al-Tirmidzi (w. 320 H). Gagasannya tentang *maqâshid al-syari'ah* dituangkan ke dalam karyanya-karyanya: *al-Shalâtu wa Maqâshiduhâ*, *al-Haj wa Asrâruh*, *al-'Illah*, *'ilal asy-Syari'ah*, *'ilal al-'Ubudiyyah*, dan *al-Furuq*. Dalam perkembangan selanjutnya muncul 'ulama yang mencurahkan perhatiannya pada kajian tentang *maqashid al-syari'ah*, seperti Abu Mansur al-Maturidi (w. 333 H.) yang menulis "*Ma'khadz al-Syari'ah*", Abu Bakar al-Abhari (w. 375 H.) dengan karyanya seperti "*Mas'alah al-Jawâb wa ad-Dalâ'il wa al-'Illah*", Al-Baqillani (w. 403 H.) yang menulis

¹⁷⁴ Muhammad Wahbah az-Zuhaili. *Mausu'ah Qadhaya Islamiyyah Mu'ashirah*, bagian *Maqâshid asy-Syari'ah*, (Damaskus: Dar al-Maktabi, juz 5, t.th.), hlm. 632-633.

tentang “*al-Taqrīb wa al-Irsyād fi Tartīb Thuruq al-Ijtihād*”. Setelah itu, semakin bertambah ulama yang membahas tentang tema ini, diantaranya: Al-Juwaini (w. 478 H.) yang dikenal dengan panggilan Imam Haramain, beliau tampil membawakan *maqâshid al-syari’ah* ini dalam kitabnya *al-Burhân fi Ushul al-Fiqh*, al-Ghazali (w. 505 H.), Abu al-Qasim al-Qusyairi (w. 500-an H), Fakhru al-Dîn ar-Razi (w. 606 H.), al-‘Amidi (w. 631 H.), al-Qarafi (w. 648 H.), ‘Izz al-Dîn bin Abdu al-Salâm (w. 660 H.), al-Thufi (w. 716 H.), Ibnu Taimiyah (w. 728 H.), Ibnu Qayyim al-Jauziy (w. 751 H.). Pasca Ibnu Qayyim, muncullah al-Syâtibi dan di kalangan fuqaha’ kontemporer saat ini muncul tokoh Ibnu ‘Asyur (w. 1393 H) dan al-Qardhawi. Sebelumnya Syeikh Ramadhan al-Buthy juga disebut memiliki karya seputar fiqh maqâshid ini.¹⁷⁵

Berbeda dengan Ahmad Rasyuni dan Yusuf al-Badhawi, Hamdani al-Ubaydi menyatakan bahwa orang yang pertama membahas masalah maqashid al-syari’ah adalah salah seorang tabi’in yang bernama Ibrahim an-Nakha’iy (w. 91 H.). Hammadi al-‘Ubaydi menjelaskan bahwa Ibrahim an-Nakha’iy pernah berkata: “*bahwa sesungguhnya hukum-hukum Allah memiliki tujuan, hikmah, dan mashlahat untuk manusia*”. Sebagai landasan pemikirannya, Ibrahim menggunakan sejumlah ayat, diantaranya adalah QS. al-Baqarah ayat 22.¹⁷⁶

¹⁷⁵ Ahmad Raysuni, *Nazhariyyat al-Maqashid ‘inda al-Imam asy-Syatibiy*, (Beirut: al-Muassasah al-Jami’iyyah li ad-Dirasat wa an-Nasyr wa at-Tauzi, 1992), hlm. 32.

¹⁷⁶ Hammadi al-‘Ubaydi, *Asy-Syatibiy wa Maqashid asy-Syari’ah*, (Mansyurat Kulliyat ad-Da’wah al-Islamiyyah wa Lajnah al-Huffadz ‘ala at-Turas al-Islami, 1992), hlm. 134-135.

Setelah Ibrahim an-Nakhai, muncul Imam al-Ghazali. Dalam karya Imam al-Ghazali, ia menawarkan teori *al-Kulliyat al-Khams al-Dharuriyyah* yang menjadi dasar dari maqashid al-syari'ah. Selain itu, ia juga memberikan perhatian secara khusus pada *mashlahat* pada pembahasan tersendiri di bawah judul *al-Istishlah*. Setelah Imam al-Ghazali, muncul 'Izzu ad-Din Ibnu 'Abdu as-Salam yang membagi hukum dari sisi mashlahat menjadi dua bagian, yaitu ibadah dan muamalah. Hukum ibadah merupakan hukum-hukum *ta'abbudiy* yang wajib diamalkan sebagaimana digariskan tanpa memperhatikan alasan-alasan rasional yang terkandung di dalamnya. Sedangkan hukum-hukum mu'amalah boleh jadi ditemukan alasan-alasan rasionalnya jika akal mampu menemukannya.¹⁷⁷

Selanjutnya Najm ad-Din at-Thufi adalah generasi sesudah 'Izz ad-Din yang hadir dengan tawaran rumusan *Maqâshid al-Syari'ah* dengan istilah *al-Mashâlih al-Syari'ah*.¹⁷⁸ Abd al-Wahab Khallaf menguraikan bahwa istilah yang digunakan oleh at-Thufi berbeda dengan *al-Mashâlih al-Mursalâh* yang digunakan oleh imam Malik. *Mashâlih* mazhab Malikiyyah digunakan sebagai sumber pengambilan hukum setelah al-Qur'an, Sunnah, Ijmâ', Qiyâs, sementara at-Thufi meletakkannya di atas empat sumber tersebut.¹⁷⁹

Analisis secara spesifik mengenai *maqâshid al-syari'ah* ditulis oleh Syâtibi dalam kitabnya *al-Muwafaqat* pada juz II. Syatibi memperluas

¹⁷⁷ 'Izz ad-Din Ibn 'Abd. Salam, *Qawâ'id al-Ahkâm fi Mashâlih al-Anâm*, (Beirut: Dar al-Jayl, 1980), hlm. 73

¹⁷⁸ Hammadi al-'Ubaydi, *Asy-Syâtibiy wa Maqâshid asy-Syari'ah*, (Mansyurat Kulliyat ad-Da'wah al-Islamiyyah wa Lajnah al-Huffadz 'ala at-Turas al-Islami, 1992), hlm. 136.

¹⁷⁹ Abd.Wahhab al-Khallaf, *Mashâdir at-Tasyri' al-Islâmi fi ma lâ Nashsha fihâ*, (Kairo: Ma'had ad-Dirasat al-'Arabiyyah al-'Aliyah, 1995), hlm.87.

pembahasannya dengan tema-tema baru yang dihubungkan langsung dengan al-Qur'an, dan kajiannya tidak ditemukan pada karya-karya 'ulama sebelumnya. Tema-tema tersebut diantaranya adalah mashalahat dan batasan-batasannya, teori *qashd* (tujuan) dalam perbuatan, niat dalam hukum dan *maqâshid*, *maqâshid* dan akal, *maqâshid* dan ijtihad, serta tujuan umum dari *maqâshid*.¹⁸⁰

Namun rumusan Syatibi dipandang lebih sistematis dan lengkap jika dibanding dengan rumusan-rumusan para 'ulama sebelumnya. Rumusannya dinilai telah mengilhami para 'ulama sesudahnya; seperti Muhammad Abduh, Muhammad Rasyid Ridha, Abdullah Darraz, Muhammad at-Thahir ibnu Asyur Allal al-Fasi.¹⁸¹ Muhammad Abduh, adalah orang yang pertama mengumumkan pentingnya 'ulama-'ulama dan para mahasiswa Timur-Tengah untuk mempelajari karya-karya Syâtibi terutama *al-Muwâfaqât*.¹⁸² Demikian juga dengan muridnya, Rasyid Ridha, yang tidak hanya terpengaruh oleh *maqashidnya* Syatibi, tetapi juga terpengaruh juga dengan istihisannya demi menghidupkan kembali *harakah salafiyah* yang sudah lama diusung oleh Rasyid Ridha.¹⁸³ Hal ini juga terjadi pada ibnu 'Asyur, ('ulama asal Tunisia) telah menulis sebuah buku yang berjudul *Maqâshid asy-Syari'ah al-Islâmiyah*, dengan cakupan pembahasan secara utuh hampir sama dengan *al-Muwafaqat* Syatibi.

¹⁸⁰ Hammadi al-'Ubaydi, *Asy-Syâtibiy wa Maqâshid asy-Syari'ah*, hlm. 137-138

¹⁸¹ Allal al-Fasi, *Maqâshid asy-Syari'ah wa Makârimuhâ*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), hlm. 45.

¹⁸² Muhammad Abdullah Darraz dalam pendahuluan *al-Muwafaqat*. Lihat Abu Ishaq asy-Syatibi, *al-Muwâfaqât fi 'Ushul asy-Syari'ah*, (Mesir: al-Maktabah at-Tijariyyah al-Kubra, t.th.), hlm. 12.

¹⁸³ Rasyid Ridha yang menulis mukaddimah pada kitabnya. Lihat pada mukaddimah Abu Ishaq asy-Syatibiy, *Kitab al-I'tishâm*, juz I, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1982), hlm.3-4.

3. Metodologi Memahami Maqashid Al-Syari'ah

Dalam kaitan dengan upaya pemahaman *maqâshid al-syari'ah*, menurut Syatibi, para 'ulama terbagi kepada tiga kelompok dengan corak pemahaman yang berbeda-beda:

Pertama: 'Ulama yang berpendapat bahwa *maqâshid al-syari'ah* adalah suatu yang abstrak, tidak dapat diketahui kecuali melalui petunjuk Tuhan dalam bentuk zhahir lafazh yang jelas. Petunjuk itu tidak memerlukan penelitian yang pada gilirannya bertentangan dengan kehendak bahasa. Petunjuk dalam bentuk zhahir lafazh itu, baik disertai dengan ungkapan bahwa *taklif* tidak berkaitan dengan kemaslahatan hamba, atau sebaliknya, dengan mengatakan keharusan urgensi kemaslahatan. Pandangan ini menolak analisis dalam bentuk qiyas. Kelompok ini disebut 'ulama *al-Zhahiriyah*. Contoh: Allah telah menegaskan hukum-hukumnya, berupa wajib, haram, sunat dan sebahagian lagi makruh; selain dari hukum-hukum tersebut dengan sendirinya menjadi mubah (dibolehkan). Jika segenap hukum telah disebutkan dalam lahir nash, baik dalam bentuk umum maupun khusus, maka dengan sendirinya tak ada lagi qiyâs, sebab qiyâs itu digunakan oleh pemakainya dalam hal yang tidak memiliki nash.

Kedua: 'Ulama yang tidak menempuh pendekatan *zhahir lafazh* dalam mengetahui *maqâshid al-syari'ah*. Kelompok ini terbagi: *Pertama*, Kelompok ulama berpendapat bahwa *maqâshid al-syari'ah* bukan dalam bentuk zahir dan bukan pula yang dipahami dari petunjuk zhahir lafazh itu. *Maqâshid al-syari'ah* merupakan hal lain yang ada di balik tunjukan zhahir lafazh yang terdapat dalam

semua aspek syari'ah, sehingga tak seorang berpegang dengan zhahir lafazh yang memungkinkan ia memperoleh pengertian *maqâshid al-syari'ah*. Kelompok ini disebut 'ulama *Batiniyyah*.

Kelompok yang berpendapat bahwa *maqâshid al-syari'ah* harus dikaitkan dengan pengertian-pengertian lafazh. Artinya zhahir lafazh tidak harus mengandung tunjukkan mutlak. Apabila terdapat pertentangan zhahir lafazh dengan nalar, maka yang diutamakan dengan yang diprioritaskan adalah pengertian nalar baik atas dasar keharusan menjaga kemaslahatan atau tidak. Kelompok ini disebut *al-muta'ammiqin fi al-qiyâs*. Contoh: pembagian harta warisan 2 : 1. Ini menurut petunjuk al-Qur'an, akan tetapi pembagian ini bisa saja berubah dengan melihat situasi kekinian. Misalnya, seorang ayah yang memiliki usaha kemudian yang banyak terlibat dalam membantu usaha ayah tersebut adalah anak wanitanya, sementara anak laki-lakinya tidak banyak membantu dalam pengembangan usaha ayah tersebut, maka anak perempuan yang bisa mendapatkan dua bagian.

Ketiga: 'Ulama yang melakukan penggabungan dua pendekatan (zhahir lafazh dan pertimbangan makna) dalam suatu bentuk yang tidak merusak pengertian zhahir lafazh dan tidak pula merusak kandungan makna, agar syari'ah tetap berjalan secara harmoni tanpa kontradiksi-kontradiksi, dan kelompok ini disebut 'ulama *al-Râsikhin*.

Sebagai contoh adalah Tuhan memerintahkan hamba-Nya untuk shalat dan zakat, maka perintah Tuhan disini bersifat esensial dan universal, sehingga

lafazh-lafazh yang mengandung perintah tersebut dengan mudah memberikan pemahaman tentang maksud dan tujuan syari'at yang dikandungnya. Berbeda halnya larangan Allah Swt. terkait pelaksanaan shalat dalam kondisi mabuk, hal ini terdapat di dalam QS. al-Nisa' ayat ke 43. Larangan bershalat disini tidak bersifat esensial, tetapi hanya bersifat kasuistik (juz'iy), sehingga larangan bershalat itu bukanlah maksud syari'at yang sesungguhnya. Menyangkut shalat, syariat bermaksud memerintahkan manusia melakukannya dalam keadaan tidak mabuk, sejalan dengan perintah umum dalam ayat-ayat lain. Maka di ayat yang melarang shalat tersebut Allah Swt. memiliki maksud lain, yakni haramnya mabuk, bukan haramnya shalat. Dalam memahami *maqâshid al-syari'ah* ini, tampaknya al-Syatibi termasuk dalam kelompok ketiga ('ulama *al-râsikhin*) yang memadukan dua pendekatan (zhahir lafazh dan pertimbangan makna/'illah) yang menurutnya sangat berkaitan.¹⁸⁴

G. Imam Al-Syātibi

1. Biografi Imam Al-Syātibi

Nama lengkapnya adalah Abu Ishaq Ibrahim ibnu Musa al-Gharnathi, dan lebih dikenal dengan sebutan al-Syātibi. Imam Syātibi merupakan filsuf hukum Islam dari Spanyol yang bermazhab Maliki. Sedangkan nasab yang disebutkan oleh para penerjemah adalah *al-Lakhmi*, nasab tersebut dinisbahkan pada *Lakhamu ibnu 'Adi*, dan adapun yang benar adalah kata "*Lakhm*" itu dari Yaman, yakni

¹⁸⁴ Ibrahim Ibnu Musa al-Syātibi, *Al-Muwāfaqat fi Ushuli al- Syari'ah*, juz II, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.), hlm. 391-393.

kerajaan-kerajaan arab pada jahiliyah, dan mereka keluarga ‘Amru ibnu ‘Adi ibnu Nashar al-Lakhmi.¹⁸⁵

Para penerjemah menisbahkan kepada *al-Gharnathi* dan *al-Syatibi*. Adapun kata *al-Gharnathi* dinisbahkan pada kerajaan “*Gharnathah*” yang hidup pada masa al-Syatibi. Sedangkan *al-Syatibi* sendiri dinisbahkan kepada “*Syatibah*” dalam kamus merujuk nama daerah. Kota di Andalusia timur dan timur dari Cordoba dan ia adalah kota kuno yang lama.¹⁸⁶

Berdasarkan namanya itu, para sejarawan menduga bahwa dia berasal dari keturunan keluarga bersuku Arab, Lakhm, yang hidup di Syatibah (Xativa atau Jativa), sebuah kota di sebelah selatan Valencia yang dikenal sebagai penghasil kertas di Spanyol Abad Pertengahan.¹⁸⁷

Tidak diketahui tanggal dan tahun kelahiran beliau, demikian juga dengan latar belakang keluarganya, sejauh yang dapat dilacak, Muhammad Abu al-Ajfan telah menetapkan tahun kelahiran beliau 720 Hijriyah berdasarkan dari tanggal guru beliau yang paling dahulu wafat yakni Syeikh Abu Ja’far Ahmad ibnu Ziyad (w. 728 H.) dan itu adalah tahun yang hampir mendekati kelahiran imam al-Syatibi kira-kira tahun 720 H.¹⁸⁸

¹⁸⁵ ‘Abdurrahman Adam ‘Ali, *Al-Imam al-Syatibi: ‘Aqidatuhu wa Mauqifuhu min al-Bida’ wa Ahliha*, cet. ke-1, (Riyadh: Maktabah ar-Rusydi, 1998), hlm. 41.

¹⁸⁶ ‘Abdurrahman Adam ‘Ali, *Al-Imam al-Syatibi: ‘Aqidatuhu wa Mauqifuhu min al-Bida’ wa Ahliha*, cet. ke-1, hlm. 41.

¹⁸⁷ Ghozi Mubarak, *Prinsip-prinsip Tafsir al-Syatibi dan Ortodoksi Sunni*, (Konsentrasi Tafsir Hadits Pascasarjana UIN Jakarta, 2008), hlm. 21.

¹⁸⁸ ‘Abdurrahman Adam ‘Ali, *Al-Imam al-Syatibi: ‘Aqidatuhu wa Mauqifuhu min al-Bida’ wa Ahliha*, cet. ke-1, hlm. 43

Imam Syātibi tumbuh di wilayah Granada pada akhir kerajaan-kerajaan Islamiyah¹⁸⁹ dan sejarah intelektualitasnya terbentuk di kota yang menjadi ibukota kerajaan Banu Nasr ini. Masa mudanya bertepatan dengan pemerintahan Sultan Muhammad V al-Ghani Billah yang merupakan masa keemasan bagi Granada.¹⁹⁰

Imam Syātibi berada di masa banyaknya terjadi perubahan penting. Granada pada masa abad ke-14 mengalami berbagai perubahan dan perkembangan politik, sosio-religius, ekonomi dan hukum yang nantinya akan berpengaruh terhadap pola pikir dan produk hukum Syātibi.¹⁹¹

Karir intelektual Syātibi banyak diketahui melalui pernyataan para murid dan pengakuan ‘ulama semasa. Salah seorang muridnya, Ibnu ‘Ali al-Mujari (w. 801 H.), menyatakan bahwa Syātibi adalah *asy-Syaikh al-Imām, al-'Allāmah* yang masyhur dan istimewa. Ibnu Marzuq (w. 805 H.) menyatakan bahwa al-Syātibi merupakan *asy-Syaikh al-Ustādz*, ahli hukum, imam, peneliti, *al-'Allāmah* dan shaleh. Ahmad Baba as-Sudani menyatakan bahwa al-Syātibi adalah seorang imam, peneliti, ikutan, *hāfīzh* dan *mujtahid*. Pengarang *Thabaqāt al-Malikiyah* menyatakan bahwa al-Syātibi adalah imam *al-'Allāmah*, peneliti dan *mujtahid*.¹⁹² Keterangan-keterangan semacam ini menggambarkan bahwa Syātibi adalah seorang ‘ulama yang mempunyai karir penting pada masanya.

¹⁸⁹ ‘Abdurrahman Adam ‘Ali, *Al-Imam al-Syātibi: ‘Aqidatuhu wa Mauqifuhu min al-Bida’ wa Ahliha*, cet. ke-1, hlm. 45

¹⁹⁰ Andriyaldi, *Teori Maqashid Syari’ah Dalam Perspektif Imam Muhammad Thahir Ibnu ‘Asyur*, (Bukittinggi: P3M STAIN Bukit Tinggi, 2013), hlm. 45

¹⁹¹ Andriyaldi, *Teori Maqashid Syari’ah Dalam Perspektif Imam Muhammad Thahir Ibnu ‘Asyur*, hlm. 46

¹⁹² Muhammad Abu al-Ajfan, *Min Atsar Fuqahā’ al-Andalus: Fatawa al-Imam asy-Syāṭibi*, (Tunis: Maṭba’ah al-Kawakib, 1985), hlm. 56

Sebagai salah seorang ‘ulama, yang berpredikat *waratsah al-anbiyā*’, Syātibi telah menjadi rujukan masyarakat dan penguasa dalam menyelesaikan berbagai problem keagamaan. Predikat ini membawanya kepada semangat untuk berinteraksi dengan masyarakat, dan mendorongnya untuk memperdalam pengetahuan melalui studi-studi secara otodidak.¹⁹³ Konsekuensi logis dari keahlian dan interaktifnya adalah bahwa dia berprofesi sebagai *mufti*, imam (*khatib*), guru dan penulis produktif.¹⁹⁴

Sebagai seorang *mufti*, Syātibi banyak memberikan fatwa-fatwa keagamaan kepada para peminta fatwa. Apakah karir sebagai *mufti* ini diangkat oleh penguasa atau hanya pengakuan masyarakat? Pertanyaan ini penting, karena dalam sistem hukum Islam di Andalus ditemukan lembaga fatwa, yang para *muftinya* diangkat oleh penguasa dan mereka terdiri dari para *fuqahā*. Tidak ditemukan informasi tentang pengangkatannya sebagai *mufti* oleh penguasa, sehingga kuat dugaan bahwa karirnya sebagai seorang *mufti* hanya pengakuan dari masyarakat saja, bukan diangkat oleh penguasa.¹⁹⁵

Sebagai seorang guru, Syātibi mengajar dan mengembangkan ilmunya melalui murid-muridnya, antara lain: Abu Yahya ibn Muhammad ibnu 'Ashim, seorang *'alim*, *khatib*, penulis, sastrawan, pewaris pemikiran Syātibi. Kemudian Abu Bakar al-Qadhi, saudara Abu Yayah Muhammad al-Bayani, seorang *faqih*

¹⁹³ Muhammad Abu al-Ajfan, *Min Atsar Fuqaha' al-Andalus: Fatawa al-Imam asy-Syātibi*, (Tunis: Maṭba'ah al-Kawakib, 1985), hlm. 43

¹⁹⁴ Duski Ibrahim, *Metode Penetapan Hukum Islam Menurut Al-Syātibi (Suatu Kajian Tentang Konsep Itiqra' al-Ma'nawi)* dalam Disertasi Pascasarjana UIN Jakarta 2006, hlm. 38.

¹⁹⁵ Duski Ibrahim, *Metode Penetapan Hukum Islam Menurut Al-Syātibi (Suatu Kajian Tentang Konsep Itiqra' al-Ma'nawi)*, hlm. 38.

Granada. Kemudian Abu Ja'far Ahmad, yang selain sebagai murid juga sebagai partner diskusi. Abu Abdillah Ibnu Marzuq mengemukakan bahwa Syātibi sering mendiskusikan kitab *al-Muwāfaqāt* dengan muridnya tersebut. Di hadapan murid-murid ini, al-Syātibi mengajarkan kitab-kitab antara lain: *Alfiyah* Ibnu Malik, *Kitab Sibawaih*, *Mukhtasar* Ibnu al-Hajib, *al-Muwatta`* Imam Malik dan tentu saja karya-karyanya sendiri.¹⁹⁶

Mayoritas penduduk Andalusia abad 8 Hiriyyah adalah penganut madzhab Maliki. Madzhab Maliki mulai dianut oleh mayoritas penduduk Andalusia sejak masa kekuasaan Hisyam I (putra 'Abd al-Rahman al-Dakhil, pendiri dinasti Umawiyah di Andalusia) yang berkuasa sejak tahun 173 H. hingga tahun 180 H, masa ketika Malik sendiri masih hidup.¹⁹⁷ Hingga tingkat tertentu, mereka memegang afiliasi madzhab tersebut secara fanatik. Akibatnya, para penganut madzhab-madzhab fiqh lain sering memperoleh perlakuan yang buruk. Hal ini tidak terlepas dari pengamatan Syātibi. Meski merupakan pengikut madzhab Maliki, Syātibi mengkritik fanatisme madzhab yang berlebihan. Dia menyatakan bahwa sikap fanatik dalam mengikuti madzhab Maliki merupakan “kecintaan yang berlebihan terhadap madzhab tertentu, padahal pandangan yang adil akan membuktikan bahwa mereka adalah imam-imam yang mulia.”¹⁹⁸

¹⁹⁶ Duski Ibrahim, *Metode Penetapan Hukum Islam Menurut Syātibi (Suatu Kajian Tentang Konsep Itiqra' al-Ma'nawi)* dalam Disertasi Pascasarjana UIN Jakarta 2006, hlm. 39.

¹⁹⁷ Hammadi al-'Ubaydi, *Al-Syātibi wa Maqasid al-Syari'ah*, (Beirut: Dar al-Qutaibah, 1992), hlm. 46.

¹⁹⁸ Ghozi Mubarak, *Prinsip-prinsip Tafsir al-Syatibi dan Ortodoksi Sunni*, (Konsentrasi Tafsir Hadits Pascasarjana UIN Jakarta, 2008), hlm. 28

Menurut Syātibi, penyebab terbesar dari menyebarnya taklid dan fanatisme buta di kalangan penduduk Granada adalah kecenderungan mereka untuk membatasi perhatian hanya kepada persoalan-persoalan sekunder (*furu'*) tanpa mau mencoba melacak prinsip-prinsip fundamental (*ushul*) dari ajaran-ajaran Islam. Hal inilah yang kemudian menjadi salah satu faktor pendorong Syātibi untuk menulis karya besarnya, *al-Muwāfaqāt*.¹⁹⁹

Sebagaimana halnya dengan tanggal kelahirannya, masa pendidikan Imam Syātibi juga tidak diketahui dengan jelas. Pada masanya, Granada merupakan pusat pendidikan Islam di Spanyol. Disana terdapat sebuah universitas, universitas Granada yang didirikan pada masa Yusuf Abu al-Hajāj. Ada dugaan bahwa pendidikan beliau ada kaitannya dengan universitas tersebut.²⁰⁰

Syātibi memulai proses intelektualnya dengan belajar ilmu-ilmu bahasa Arab dan qira`at kepada Abu 'Abdillah Muhammad ibn al-Fakhkhar al-Birri yang dikenal dengan julukan "Syeikh al-Nuhhah" di Andalusia. Saat itu, Syātibi kecil telah menunjukkan kemampuannya untuk memahami persoalan-persoalan linguistik yang sangat sulit dipahami oleh anak-anak seusianya sesuatu yang kerap membuat Ibnu al-Fakhkhar merasa takjub.²⁰¹ Guru Syātibi ini meninggal dunia pada tahun 754 H. atau

¹⁹⁹ Hammadi al-'Ubaydi, *Al-Syātibi wa Maqasid al-Syari'ah*, (Beirut: Dar al-Qutaibah, 1992), hlm. 36.

²⁰⁰ Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, cet-1, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeven, 1997), hlm.1699

²⁰¹ Hammadi al-'Ubaydi, *Al-Syātibi wa Maqasid al-Syari'ah*, hlm. 36.

akhir tahun 756 H. atau awal tahun 757 H., hingga beberapa tahun berikutnya, Syātibi terus merasa sangat kehilangan sosok guru yang dicintainya itu.²⁰²

Beliau tidak mendikotomi ilmu dengan mempelajari seluruh aspek keilmuan, beliau mempelajari ilmu dari aspek logikanya, syariatnya, *ushulnya*, dan *furu'nya* serta tidak menyimpulkan suatu ilmu tanpa ilmu lainnya, tidak mengabaikan bagian yang lain dan tidak memisah-misahkannya, sekira tuntutan zaman dan tempat.²⁰³

Pada kenyataannya, beliau juga banyak mempelajari kitab-kitab karangan para 'ulama yang secara umum diidentifikasi sebagai *mutaakhkhirin*, diantaranya seperti Ibnu 'Arabi (w. 442 H.), al-Juwaini (w. 438 H.), 'Izz ad-Din Ibnu 'Abdu as-Salam (w. 660 H.), Fakhru ar-Razi (w. 606 H.), al-Qarafi (w. 684 H.), Ibnu Rusydi (w. 520 H.) dan lain-lain dalam kitab *al-Muwāfaqāt* dan *al-'Itishām*-nya.

Dengan demikian dalam perjalanan intelektualnya, Syātibi dipengaruhi oleh para pemikir hukum Islam sebelumnya baik secara langsung maupun tidak, sehingga beliau menjadi seorang pemikir hukum yang andal. Kendatipun demikian, dalam pengembangan dan pengaplikasiannya, ia tidak terikat dengan pemikir-pemikir tertentu secara kaku. beliau mempunyai konstruksi pemikiran hukum tersendiri yang orisinalitasnya jelas, sehingga beliau dapat tampil beda dari pemikir hukum Islam lain seperti terlihat antara lain dalam konsepnya yang

²⁰² Ghazi Mubarak, *Prinsip-prinsip Tafsir al-Syātibi dan Ortodoksi Sunni*, (Konsentrasi Tafsir Hadits Pascasarjana UIN Jakarta, 2008), hlm. 22

²⁰³ Shalahuddin Sabki, dkk, *Al-'Itishām*, (*Buku Induk Pembahasan Bid'ah dan Sunnah*), (Jakarta: Pustaka Azzam, 2006), dalam sambutan, hlm.Xi.

terkenal, *Maqāshid asy-Syari'ah*, yang selalu dijadikan acuan oleh kaum modernis dan para pembaharu dalam merumuskan pemikiran hukum Islam yang sesuai dengan kondisi masyarakat modern. Ini tampaknya karena Syātibi dianggap mempunyai gagasan yang segar dan bermasa depan, dengan mengapresiasi berbagai macam pengetahuan, termasuk filsafat, kalam, akhlak, tasawuf di samping pemikiran hukum Islam itu sendiri. Karya orisinalnya *al-Muwāfaqāt* jelas memperlihatkan hal ini, sekalipun bagian-bagian tertentu dari materinya masih mengambil konsep-konsep pemikir.²⁰⁴

Setelah melalui jalan yang panjang dengan mengalami berbagai kendala bahkan kebingungan akibat berbagai pengetahuan dan perbedaan pendapat 'ulama yang dipelajarinya, ia mendapatkan petunjuk Allah untuk dapat memahami tujuan-tujuan syari'ah dalam al-Qur'an dan Sunnah yang tidak didapatkan sebelumnya.²⁰⁵

Para 'ulama yang menjadi guru beliau dalam terapan disiplin keilmuan diantaranya adalah:

1. Ibnu al-Fakhar al-Biri

Beliau adalah guru Imam Syātibi dalam ilmu bahasa, sastra, dan qira'āt. Dalam kitab *Nafhu al-Thib*, al-Maqri melukiskan ke dalam ilmu bahasanya *dengan la matma'a fih lisiwahu* (tidak adaandingannya). Ketika beliau wafat,

²⁰⁴ Duski Ibrahim, *Metode Penetapan Hukum Islam Menurut Al-Syātibi (Suatu Kajian Tentang Konsep Istiqrā' al-Ma'nawi)* dalam Disertasi Pascasarjana UIN Jakarta 2006, hlm. 35-36.

²⁰⁵ 'Abdurrahman Adam 'Ali, *Al-Imam al-Syātibi: 'Aqidatuhu wa Mauqifuhu min al-Bida' wa Ahliha*, cet. ke-1, (Riyadh: Maktabah ar-Rusydi, 1998), hlm. 55

orang-orang sangat sedih karena merasa kehilangan seorang ‘ulama besar, termasuk imam al-Syātibi, bahkan ia sampai berdo’a supaya bisa dipertemukan oleh Allah Swt. dengan gurunya tersebut dalam mimpinya sehingga tetap bisa mengambil faedah ilmunya. Beliau meninggal pada tahun 754 H.²⁰⁶

2. Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Maqri

Beliau dilahirkan di Tilmisan. Kemudian ia mengembara ke timur dan sempat berguru kepada Ibnu Qayyim al Jauziyyah (w. 751 H). Setelah itu ia kembali ke Maroko dan menetap di Fez menjadi seorang qadhi disana. Beliau terkenal dengan Malikiya Maroko. Pada tahun 757 H ia diutus oleh penguasa saat itu untuk mengajar di Granada. Beliau mengajar hadits dan fiqh. Ia termasuk seorang sufi, salah satu karyanya dalam bidang tasawuf *al-Haqāiq wa al-Raqāiq* membuktikan hal itu. Beliaulah orang yang memberi warna tasawuf dalam diri Imam Syātibi. Hubungan Imam Syātibi dengan gurunya ini sangat dekat sekali, hingga Imam Syātibi secara khusus mendapat sanad musalsal *bil-musāfahah* (dengan bersalaman) dan sanad talqim (dengan menyuapi) yang para perawinya adalah orang-orang sufi semuanya. Al-Maqri ini menghabiskan waktu kurang lebih dua tahun di Granada, kemudian kembali lagi ke Fez, dan meninggal disana pada tahun 759 H.²⁰⁷

3. Abu Sa’id ibnu Lubb

²⁰⁶ ‘Abdurrahman Adam ‘Ali, *Al-Imam al-Syātibi: ‘Aqidatuhu wa Mauqifuhu min al-Bida’ wa Ahliha*, cet. ke-1, hlm. 53

²⁰⁷ ‘Abdurrahman Adam ‘Ali, *Al-Imam al-Syātibi: ‘Aqidatuhu wa Mauqifuhu min al-Bida’ wa Ahlihā*, cet. ke-1, (Riyadh: Maktabah ar-Rusydi, 1998), hlm. 55

Beliau lahir pada tahun 701 H, dan wafat pada tahun 782 H, atau delapan tahun sebelum Syātibi wafat. Beliau ahli fiqh waqi'i (kekinian) dan juga bahasa. Ia termasuk 'ulama yang sangat masyhur di Granada, karena ia adalah khatib di masjid agung Granada, menjadi mufti di daerah tersebut, dan menjadi pengajar pada madrasah al-Nashriyyah.

4. Abu Abdillah Muhammad bin Marzuq

Beliau lahir di Tilmisan pada tahun 710 H. Ia termasuk salah satu 'ulama yang gemar bepergian dan pindah dari satu tempat ke tempat lainnya. Dan diantara tujuan yang membawanya sampai ke Granada adalah popularitas Ibnu al-Fakhar al-Biiri dalam ilmu bahasa. Abu Abdillah ini adalah seorang 'ulama yang ahli dalam fiqh hadits. Ia termasuk 'ulama yang disukai halaqahnya di Granada karena metode yang ia pakai, yaitu mengemukakan nash-nash dalil kemudian menjelaskannya secara runtut. Imam Syātibi banyak belajar cara istinbath ahkam (mengeluarkan atau menghasilkan hukum) dari nash-nashnya melalui guru ini. Beliau wafat pada tahun 781 H di Mesir.

Selain guru-gurunya di atas Imam Syātibi juga masih memiliki guru-guru lain dalam disiplin ilmu yang berbeda, diantaranya adalah: Abu Ja'far Ahmad al-Syakuri gurunya dalam ilmu faraidh, Abu al-Hasan al-Kuhaili gurunya dalam ilmu aljabar, dan lain sebagainya. Hal ini menunjukkan bahwa Imam Syātibi adalah orang yang gemar dan rajin dalam mencari ilmu (disiplin ilmu pengetahuan). Ia tidak hanya puas menguasai satu disiplin ilmu, namun juga berupaya menguasai ilmu apapun yang bisa ia temui dari guru-guru yang ada

disekelilingnya. Inilah salah satu ciri ‘ulama-‘ulama zaman dulu yang pada umumnya tidak hanya menguasai satu disiplin ilmu saja tetapi juga menguasai berbagai macam disiplin ilmu, karena semakin beragam ilmu yang dikuasai oleh seseorang maka wawasan yang ia miliki akan semakin bertambah luas dan sudut pandang yang ia miliki pun bertambah banyak. Apalagi jika dikaitkan dengan persoalan *istinbath ahkām* dan penerapannya dalam konteks kekinian, maka keragaman disiplin ilmu tersebut tidak bisa dielakkan.²⁰⁸

Karya-karya yang ditulis oleh Imam Syātibi diantaranya ialah.²⁰⁹

1. *Al-Muwāfaqat fi Ushul al- Syari’ah.*
2. *Al-I’tishām*
3. *Al-Majālis.*
4. *Syarh al-Khulāshah.*
5. *Al-Ifādāt wa al-Insyādāt.*
6. *‘Unwān al-Ittifaq fi Ilmi al-Isytiqāq.*
7. *Ushul al-Nahwi.*
8. *Syarh Jalil ‘alā al-Khulasāh fi al-Nahw.*
9. *Risālah fi al-Adab.*
10. *Fatāwā al-Imām al-Syātibi*

2. Metodologi & Pemikiran Imam Al-Syātibi

²⁰⁸ <https://alimprospect.wordpress.com/2013/02/27/muwafaqat-ringkasan-biografi-imam-syatibi/>, diakses pada tanggal 02 Juli 2019.

²⁰⁹ ‘Abdurrahman Adam ‘Ali, *Al-Imam al-Syātibi: ‘Aqidatuhu wa Mauqifuhu min al-Bida’ wa Ahliha*, cet. ke-1, (Riyadh: Maktabah ar-Rusydi, 1998), hlm. 75.

Metode pemahaman *maqāshid al-syari'ah*, secara umum dapat dikatakan bahwa metode pertama; analisis lafazh perintah dan larangan lebih banyak ditujukan pada masalah-masalah ibadah, cara kedua; penelaahan '*illah amr* dan *nahy* ditujukan kepada masalah-masalah mu'amalah dan cara ketiga; *al-sukut 'an syar'iyyah al 'amal* yang memiliki obyek ganda mu'amalah dan ibadah. Metode ini dikembangkan oleh Syātibi bertolak dari kesimpulannya terhadap kandungan nash-nash yang mengandung prinsip-prinsip umum tentang hakikat dan tujuan disyari'atkannya hukum.

Kritik pedas Imam Syātibi pula ditujukan bagi kalangan tekstualis yang hanya memandang syari'at berupa teks dan menghilangkan ruh teks itu sendiri. Menurutnya, tanpa disadari aktifitas seperti ini telah menggiring mereka keluar dari koridor agama, karena menghilangkan ruh teks. Pada akhirnya, teks hanya seonggok daging tanpa ruh. Seperti pisau tanpa ketajaman. Seperti masakan tanpa ada rasanya sama sekali. Ini menandakan bahwa *maqāshid syari'ah* perlu digali untuk menghidupkan kembali teks dalam setiap kondisi dan zaman. Bahkan kredibilitas seseorang dikatakan mujtahid atau tidak, bisa ditentukan oleh penguasaannya terhadap *maqāshid asy-syari'ah*.²¹⁰

Pujian terhadap beliau juga disampaikan oleh Syekh Muhammad al-Fadhil bin 'Asyur yang mengatakan bahwa hasil pemikiran Syātibi memiliki pengaruh pada pola pikir umat Islam serta kebudayaan Islam setelah masa beliau. Hal itu ditandai dengan karangan beliau *al-Muwāfaqāt* yang mana memberikan

²¹⁰ Ahmad Imam Mawardi. *Fiqh Minoritas*, (Yogyakarta: LkiS, 2010), hlm. 184.

bimbingan terhadap cara-cara dan jalan-jalan merealisasikan penjagaan terhadap agama, adapun masa sebelum beliau tidak banyak orang yang menemukan hal tersebut. Maka orang-orangpun menyelami makna-makna syari'at dan rahasia-rahasiannya. Dan menurut Syeikh Muhammad al-Fadhil bin 'Asyur hal tersebut telah menunjukkan keistimewaan kitab beliau. Selanjutnya Syeikh Muhammad al-Fadhil bin 'Asyur mengatakan bahwa kitab *al-Muwāfaqāt* ini menjadi referensi untuk menggambarkan apa yang dikehendaki oleh agama dari memahami kemaslahatan, perincian terhadap cara penyesuaian antara hakikat agama yang kekal dan penggambaran terhadap kehidupan yang memiliki konsekuensi yang bermacam-macam.²¹¹

Syeikh Abdul Muta'al ash-Sha'idi mengukur antara imam Syātibi dengan rintisannya ilmu maqashid, dan imam asy-Syāfi'i dengan rintisannya ilmu ushul. Sehingga beliau berkesimpulan bahwa imam Syātibi merupakan kebanggaan besar setelah imam Syāfi'i. Alasan beliau adalah karena imam Syātibi mengutamakan masa beliau dengan memberikan perhatian terhadap apa yang dinamakan padanya ruh syari'at, atau ruh dari *qānun*, dan ini karena perhatian beliau terhadap *maqāshid syari'ah*.²¹²

Syeikh Muhammad al-Khudri menyebutkan banyak dari pengarang kitab ushul fikih yang mengkaitkan tulisan tentang *ushul* mengenai pertimbangan *syari'*

²¹¹ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Syātibi al-Gharnathi, *al-Muwāfaqāt*, cet. 1, jilid 1, (Arab Saudi: Dar Ibnu 'Affan, 1997), hlm. 25-26.

²¹² Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Syātibi al-Gharnathi, *al-Muwāfaqāt*, cet. 1, jilid 1, hlm. 26.

(Allah) dalam menetapkan syari'at dan itu yang menjadi dasar bagi dalil qiyas. Karena dalil ini ruhnya 'illat-'illat yang muktabar secara syari'at. Dan 'illat-'illat tersebut, darinya terdapat apa-apa yang *al-Syāri'* (Allah Swt.) paparkan iktibarnya. Berdasarkan kaidah-kaidah ini, mestilah dibutuhkan upaya untuk menjelaskannya dan menerangkannya sehingga menjadi penerang bagi para mujtahid. Dan menurut beliau, imam Syātibi lah yang paling baik dalam mengarang buku tentang hal tersebut dalam kitabnya *al-Muwāfaqāt*.²¹³

Selanjutnya tanggapan dari Subhi al-Mahmashani bahwa Syātibi dalam kitab *al-Muwāfaqāt* mengurai tujuan-tujuan syari'at dan kemaslahatan yang dibangun di atasnya hukum-hukumnya dengan bentuk tidak sampai kepadanya syari'at-syari'at aneh pada saat sekarang. Maka diwajibkan pada hukum-hukum syariat untuk mengimplementasikan kesesuaian bagi maqasid yang didasarkan padanya. Jelasnya apa yang dirintis oleh imam Syātibi dalam ilmu *maqāshid* melebihi syari'at-syari'at sederhana pada masa sekarang.²¹⁴

B. Maqāshid Al-Syarī'ah Al-Syātibi

Syātibi mengartikan *maṣlahat* sebagai penunjang terpenuhinya segala kebutuhan manusia, sehingga hidup menjadi layak, makmur dan seimbang. *Maṣlahat* dalam pemikirannya mengarah pada tegaknya sekumpulan pilar

²¹³ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Syātibi al-Gharnathi, *al-Muwāfaqāt*, cet. 1, jilid 1, (Arab Saudi: Dar Ibnu 'Affan, 1997), hlm. 26-27

²¹⁴ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Syātibi al-Gharnathi, *al-Muwāfaqāt*, cet. 1, jilid 1, hlm. 27

kehidupan demi kemakmuran bagi manusia dan menghindarkan dari kehancuran kehidupan manusia.²¹⁵

Maqāshid al-Syarī'ah menurut Syātibi sesungguhnya merupakan *kemaşlahatan* umat manusia, yakni eksistensi aturan hukum yang ditentukan oleh Allah bertujuan untuk mewujudkan kemaşlahatan bagi manusia.

Syātibi membagi *maqashid* menjadi dua, *qashdu al-Syāri'* (tujuan Tuhan) dan *qashdu al-mukallaf*²¹⁶ (tujuan *mukallaf*). Kemudian ia membagi *qashdu al-Syāri'* menjadi empat macam. Pertama, *qashdu al-Syāri' fi wadh'i al-syarī'ah*; kedua, *qashdu al-Syāri' fi wadh'i al-syarī'ah li al-ifhām*; ketiga, *qashdu al-Syāri' fi wadh'i al-syarī'ah li al-taklīf bi-muqtadhāhā*; keempat, *qashdu al-Syāri' fī dukhulī al-mukallaf tahta ahkāmī al-syarī'ah*. Sedangkan bagian *qashdu al-mukallaf*, imam Syatibi tidak menyebutkan macam-macamnya.²¹⁷

Syātibi menyumbangkan hal penting dalam proses reformasi *Maqāshid al-Syarī'ah*, yakni pergeseran *Maqāshid al-Syarī'ah* dari pembatasan jelas akan kebutuhan menuju kepada poin-poin dasar legalisasi sebuah hukum. *Maqāshid al-Syarī'ah* yang sebelumnya diasumsikan sebagai hal yang belum begitu transparan (samar) dan fundamental dibantah oleh al-Syātibi dengan pernyataan:

1. *Maqāshid al-Syarī'ah* adalah pondasi penting bagi Agama, hukum dan keimanan (*uşūl al-dīn, wa qawā'id al-Syarī'ah wa kulliyat al-millah*).

²¹⁵ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Syātibi al-Gharnathi, *al-Muwāfaqāt*, jilid II, (Mesir: al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubra: 1975), 34.

²¹⁶ *Al-Mukallaf* berarti dibebani. Maksud dibebani disini adalah bahwa tiap orang memegang kewajiban yang harus dipertanggung-jawabkan, paling tidak berkewajiban atas dirinya.

²¹⁷ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Syātibi al-Gharnathi, *al-Muwāfaqāt*, cet. 1, jilid 1, (Arab Saudi: Dar Ibnu 'Affan, 1997), hlm. 219.

2. Pergeseran dalam kebijakan dan hikmah di balik legalisasi hukum tertentu. Menurutnya, *Maqāshid al-Syarī'ah* sifatnya fundamental dan universal, sehingga tidak bisa lebih diprioritaskan hal yang bersifat parsial dari padanya.
3. Pergeseran dari sifat *zhannī* (asumtif) ke sifat *qath'ī* (pasti). Baginya proses induktif aplikasi *Maqāshid al-Syarī'ah* adalah valid dan *qath'ī*.²¹⁸

Dari pendapat tersebut dapat dipahami dengan jelas bahwa Syātibi telah melakukan inovasi besar dengan menggeser paradigma *Maqāshid al-Syarī'ah* pasif dan statis menjadi paradigma metodologis yang aktif dan dinamis.

Syātibi mengklasifikasikan *maṣlahat* sebagai cabang dari *Maqāshid al-Syarī'ah* ke dalam tiga tingkatan yakni *Dharūriyyah* (kebutuhan primer), *Hājiyyah* (kebutuhan sekunder), dan *Tahsīniyyah* (kebutuhan tersier).²¹⁹

1. *Dharūriyyah* (kebutuhan primer), yakni hal yang harus selalau terpenuhi guna menjaga eksistensi manusia, terutama perihal agama dan dunianya. Apabila perkara kebutuhan agama sirna, maka tidak berjalan pula kemaslahatan dunia pada keeksistensinya, namun akan mengarah kepada kebinasaan dan lenyapnya kehidupan, di sisi lainnya sirna pula kesuksesan dan kenikmatan pada hari berbangkit (kiamat) dan akan kembali kepada kerugian yang nyata. Perlindungan hajat *dharūriyyah* ini memiliki dua perkara penting, yaitu:²²⁰

²¹⁸ Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas fiqh al-Aqlliyāt dan Evolusi Maqāshid al-Sharī'ah dari konsep ke pendekatan*, (Yogyakarta: Lkis, 2010), 194.

²¹⁹ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Syātibi al-Gharnathi, *al-Muwāfaqāt*, cet. 1, jilid 1, (Arab Saudi: Dar Ibnu 'Affan, 1997), hlm. 17.

²²⁰ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Syātibi al-Gharnathi, *al-Muwāfaqāt*, cet. 1, jilid 1, hlm. 18.

- a. Segala sesuatu yang menegakkan rukun-rukun serta mengokohkan pondasi-pondasinya. Hal tersebut terpatri berdasarkan konsep dasarnya dari sisi keberwujudannya, seperti halnya batasan-batasan jināyāt (perkara perdata maupun pidana).
- b. Menepis segala kemudharatan yang terjadi maupun bahaya-bahaya lain yang mengiringinya, hal ini tercermin pada konsep dasarnya dari sisi ketidak-eksistensinya. Dalam aspek ini, pemeliharaan kebutuhan ini tidak bertumpu pada perbaikannya saja, namun juga perlu dalam pelaksanaan kemandirian dan pengembangannya. Misalnya dalam perkara bernegara, harus ada kemaslahatan kehidupan yang dijunjung tinggi dalam hal strata berkeadilan di mata hukum, ini merupakan bentuk yang luas dari menolak pelanggaran-pelanggaran hukum dan kevakuman peradaban yang madani.

Pada asas hal peribadatan (asas ibadah), kembali kepada pemeliharaan agama, hal ini ditinjau dari sisi keberwujudannya, sebagai contoh adalah menjaga keimanan. Menjaga keimanan dalam bingkai agama ini merupakan bagian dari jihad di jalan Allah Swt. dan pemeliharaan dari perkara-perkara baru dalam agama ataupun hal-hal kesyirikan yang ada. Contoh lainnya adalah mengucapkan dua kalimat syahadat, mengerjakan shalat, menunaikan zakat, berpuasa pada bulan suci ramadhan, melaksanakan ibadah haji dan lain-lain.

Pada asas hal adat-istiadat (asas budaya), kembali kepada pemeliharaan jiwa dan akal dari keeksistensiannya pula. Misalnya pemenuhan kebutuhan makan dan minum (pangan), pakaian (sandang), tempat tinggal (papan) dan lain sebagainya.²²¹

Terkait asas mu'amalah (interaksi sosial), kembali kepada pemeliharaan jiwa dan akal juga, namun melalui media asas adat-istiadat (budaya). Pada asas jinayat (batasan-batasan hukum perdata dan pidana), kembali kepada pemeliharaan amar ma'ruf dan nahi munkar. Asas ibadah dan budaya merupakan percontohan konkrit, asas mu'amalah pun sama merujuk kepada kemaslahatan manusia dengan makhluk lainnya, seperti halnya transisi kepemilikan dengan perwakilan ataupun tanpa diwakilkan, dengan akad atas pantauan karib kerabat, asas kebermanfaatn dan aset berharga lainnya. Dan perkara asas jinayat merujuk kepada segala hal yang berkaitan pada perilaku kebatilan, disyari'atkan menolak bentuk kebatilan tersebut dan menumbuhkan prioritas kemaslahatan di dalamnya. Seperti halnya perkara qishās dan pembayaran denda (diyāt) bagi kasus pembunuhan (menghilangkan nyawa muslim), merusak akal, penjaminan harta-benda untuk pemeliharaan eksistensi keturunan, penjagaan aset guna pemeliharaan eksistensi harta-benda itu sendiri dan lain sebagainya.

²²¹ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Syātibi al-Gharnathi, *al-Muwāfaqāt*, cet. 1, jilid 1, (Arab Saudi: Dar Ibnu 'Affan, 1997), hlm. 19.

Dharūriyyah dibagi menjadi lima aspek berdasarkan peringkatnya (*al-Dharūriyyah al-Khamsah*). Aspek-aspek tersebut adalah agama (*al-Dīn*), jiwa (*al-Nafs*), keturunan (*al-Nasl*), harta (*al-Māl*) dan akal (*al-‘Aql*).²²²

2. *Hājjiyyah* (kebutuhan sekunder), yakni hal penting eksistensinya guna mewujudkan perlindungan hak kehidupan manusia, jika kebutuhan ini tidak terpenuhi, maka hak tersebut masih bisa terlindungi. Maksudnya, apabila kebutuhan itu tidak terpenuhi dalam kehidupan manusia, tidak akan meniadakan kehidupan. Tingkat kebutuhan ini memberikan kemudahan dan meminimalisir bahkan meniadakan kesempitan dan menghilangkan kesulitan dalam kehidupan seseorang. Kebutuhan pada tingkat ini juga berlaku pada aspek ibadah, budaya, mu’amalah dan jinayat. Dalam urusan ibadah seperti dispensasi bagi orang sakit atau lanjut usia sehingga tidak berpuasa di bulan ramadhan, perihal keringanan dalam menjama’ atau mengqashar shalat bagi yang sakit dan dalam keadaan safar. Dalam ranah budaya seperti halnya diperbolehkannya berburu hewan buruan yang diharamkan dan menikmatinya, perihal makan-minum, berpakaian, bertempat tinggal, berkendara dan lain-lain. Pada aspek mu’amalah seperti jual beli, penanaman modal, dan lain sebagainya. Dan terakhir pada ranah jināyāt, contohnya adalah penghakiman

²²² Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Syātibi al-Gharnathi, *al-Muwāfaqāt*, cet. 1, jilid 1, (Arab Saudi: Dar Ibnu ‘Affan, 1997), hlm. 20.

atas tindak kejahatan, pertumpahan darah, pembagian harta waris, pembayaran denda diyāt, jaminan pekerja/buruh dan lain sebagainya.²²³

3. *Tahsīniyyah* (kebutuhan tersier), yakni hal-hal yang sebaiknya eksis dalam rangka memperindah kehidupan seseorang (budayanya). Menjauhkan perihal keburukan-keburukan yang mengarah pada pencideraan akal pikiran yang sehat, tentunya hal ini terkait tentang akhlak dan budi pekerti yang mulia. *Tahsīniyyah* terimplementasikan dalam aspek hukum yang bersifat opsional dan mendesak (*darūrat*), apabila tidak melaksanakannya tidaklah merugikan *maṣlahat Dharūriyyah* atau *Hājjiyyah*. Al-Syātibi menjelaskan *maṣlahat Tahsīniyyah* ini merupakan pelengkap kepada *Hājjiyyah* kemudian *Hājjiyyah* adalah pelengkap kepada *Dharūriyyah*. *Maṣlahat Dharūriyyah* merupakan akar dari terbentuknya *Hājjiyyah* dan juga *Tahsīniyyah*. Dengan makna lain, setiap peringkat *maṣlahat* ini mempunyai pertalian dan saling melengkapi diantara satu dan yang lainnya. Perihal kebutuhan ini pun berlaku pada aspek ibadah, budaya, mu'amalah dan perkara jinayat. Dalam aspek ibadah contohnya adalah menghilangkan najis, secara global adalah kesucian seutuhnya. Contoh lainnya menutup aurat, memakai perhiasan, mengerjakan hal-hal yang sunnah dalam bentuk pendekatan diri kepada Allah Swt., dan lain sebagainya. Dalam perihal budaya, seperti adab makan dan minum, menjauhi makanan dan minuman yang buruk dan diharamkan dan berlebih-

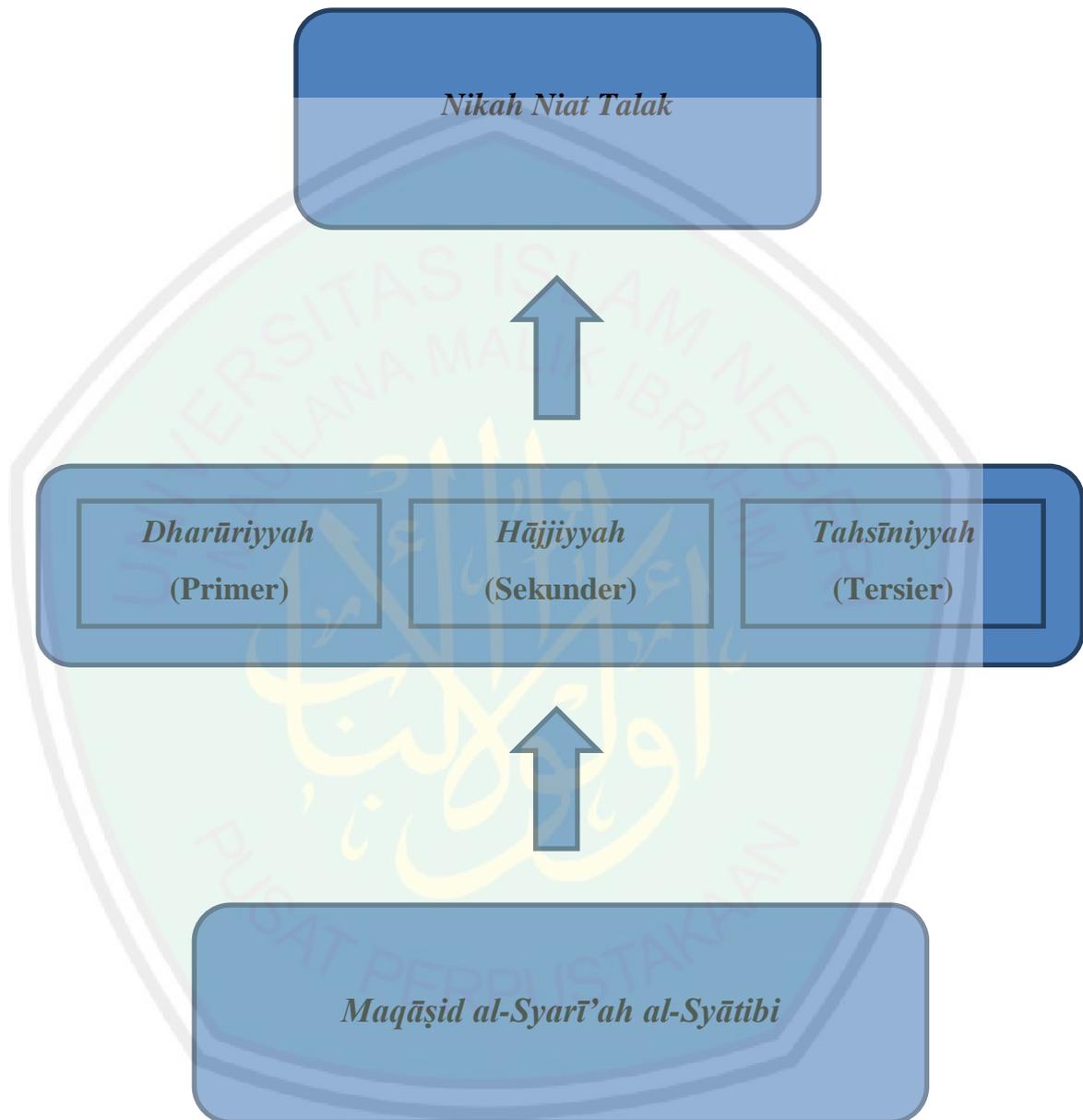
²²³ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Syātibi al-Gharnathi, *al-Muwāfaqāt*, cet. 1, jilid 1, hlm. 21-22.

lebih dalam hal konsumtifitas. Terkait ke ranah mu'amalah seperti pelarangan dari perdagangan yang tidak baik, pola konsumtif yang berlebihan dalam penggunaan air dan rerumputan, memberikan posisi kepada hamba sahaya dalam hal kesaksian dan wilayah kepemimpinan, memberikan posisi perempuan yang sama dalam wilayah kepemimpinan, menikahkan dirinya sendiri (bagi wanita), meminta pembebasan (hamba sahaya) dan tuntutan *feed-back* dari pengajaran baca-tulis dan leadership, serta lainnya. Dan terakhir adalah wilayah hukum jināyāt, contohnya adalah pelarangan qishās orang yang merdeka atas pembunuhan hamba sahaya atau membunuh kaum wanita, anak-anak, orang yang telah lanjut usia dan para pendeta (biarawan) dalam invasi jihad di medan perang.²²⁴

Batas kemaşlahatan dalam suatu aplikasi *Maqāşid al-Syarī'ah* menurut al-Syātibi dapat dilihat dari tingkat keadilan pada kelompok masyarakat tertentu. Walaupun begitu, tidak langsung diinterpretasikan bahwa kemaşlahatan boleh bertentangan dengan norma hukum Islam saat melihat adanya kemaşlahatan pada suatu hal. Maka dari itu, segala kegiatan yang ada keterkaitan dengan legal formal hukum Islam perlu ditelusuri dengan metode *Maqāşid al-Syarī'ah* Al-Syātibi guna mengetahui latar belakang legalisasi dari sebuah norma hukum.

²²⁴ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Syātibi al-Gharnathi, *al-Muwāfaqāt*, cet. 1, jilid 1, (Arab Saudi: Dar Ibnu 'Affan, 1997), hlm. 22-23.

C. Kerangka Berfikir (Nikah Niat Talak Perspektif Maqāshid Al-Syarī'ah Al-Syātibi)



BAB III

METODE PENELITIAN

A. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah *library research* (penelitian kepustakaan). Penelitian ini bertujuan untuk menganalisa kumpulan peraturan atau bahan hukum. Penelitian ini juga mayoritas telaahnya adalah bahan hukum sekunder yang berada di perpustakaan.

Cara akses dan *research* dalam penelitian ini banyak diambil dari bahan pustaka, yakni yang berkontenkan pengetahuan ilmiah baru, fakta atau data-data yang terupdate. Hal-hal tersebut tercantum dalam buku, jurnal dan karya tulis akademik atau non-akademik lainnya. Penelitian normatif ini menggunakan bahan hukum primer dan bahan hukum sekunder sebagai dasar utamanya.²²⁵

B. Pendekatan Penelitian

Pendekatan dalam penelitian ini adalah pendekatan yang bersifat filosofis (*philosophical approach*). Pendekatan ini berupaya menjelaskan inti, hikmah atau hakikat mengenai sesuatu yang berada di balik objek formalnya.²²⁶ Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan bagaimana pengkajian nikah dengan niat talak menurut fatwa Abdul Aziz Bin Abdullah Bin Baz menurut *Maqāshid al-Syarī'ah* al-Syātibi ini menggunakan pendekatan filosofis tersebut.

Selain itu, peneliti mencoba menyibak topik ini dari pendekatan yang lain, yaitu pendekatan konseptual. Maksud pendekatan konseptual adalah *research*

²²⁵ Amiruddin dan Zainal Asikin, *Pengantar Metode Penelitian Hukum*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2006), hlm. 118.

²²⁶ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2010), hlm. 42.

tentang konsep-konsep legal formal (berkaitan dengan hukum), baik berkaitan dengan fungsi, sumber dan lembaga hukum²²⁷, lalu memfokuskan kajian ini.

Dalam penelitian ini, yang akan dikupas tuntas secara filosofis dan konseptual adalah nikah dengan niat talak dalam fatwa Syeikh Bin Bāz, lalu dianalisis dengan *Maqāshid al-Syarī'ah* menurut Syātibi. Sehingga diketahui kemaslahatan atau kemudharatan dalam nikah niat talak tersebut.

C. Bahan Hukum

Sumber bahan hukum untuk menyusun tesis ini adalah sebagai berikut:

1. Bahan Hukum Primer

Sumber primer dalam penelitian ini adalah hasil pemahaman dan interpretasi dari al-Qur'an, Hadis dan kitab *Majmū' Fatāwā al-Lajnah ad-Dāimah Lil Buhūts wal Iftā'* dan *Majmū' Fatāwā wa al-Maqālāt al-Mutanawwi'ah* karya Syeikh Abdul Aziz Bin Abdullah Bin Bāz dan kitab *Al-Muwāfaqāt fī Ushūl al-Syari'ah* karya Syeikh Ibrahim Ibnu Musa Al-Syātibi sebagai landasan teori (*Maqāshid al-Syarī'ah*) dalam menganalisa nikah dengan niat talak menurut fatwa Bin Bāz tersebut.

2. Bahan Hukum Sekunder

Sumber sekunder dalam penelitian ini adalah sekumpulan data yang tercantum dalam buku, jurnal ataupun literatur ensiklopedia yang berhubungan dengan objek penelitian.

²²⁷ Johan Nasution, *Metode Penelitian Ilmu Hukum*, (Bandung: Mandar Maju, 2008), hlm. 81.

D. Teknik Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini, teknik utama dalam pengumpulan data adalah telaah kontinyu (berkesinambungan) dan simultan terhadap dokumen-dokumen yang berkaitan dengan objek penelitian (dokumentasi).²²⁸

Dalam hal ini, dokumen yang dimaksud ialah dokumen yang memuat permasalahan nikah dengan niat talak (cerai) dalam fatwa Abdul Aziz Bin Abdullah Bāz dan menggunakan *Maqāshid al-Syarī'ah* al-Syātibi sebagai alat dalam menganalisisnya sebagaimana yang telah dijelaskan pada bahan hukum primer pada poin sebelumnya.

E. Teknik Analisis Data

Teknik analisis data yang digunakan penulis dalam penelitian ini adalah analisis yang bersifat deskriptif yaitu mendeskripsikan konsep pernikahan dengan niat talak (cerai) menurut fatwa Syaikh Abdul Aziz Bin Abdullah Bin Bāz dan selanjutnya akan dianalisa secara mendalam dengan menggunakan teori *Maqāshid al-Syarī'ah* perspektif Imam al-Syātibi dalam kitab *Al-Muwāfaqāt fi Ushūl al-Syari'ah*.

F. Pengecekan Keabsahan Data

Guna mendapatkan keabsahan data dalam penelitian ini, peneliti menggunakan Triangulasi yang merupakan pemakaian dua atau lebih metode dalam pengumpulan data penelitian.

²²⁸ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu pendekatan Praktik*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2013), 274.

Terdapat berbagai macam dan ragam dari triangulasi, dan dalam penelitian ini, triangulasi yang digunakan yaitu triangulasi data (*data triangulation*). Maksud dari triangulasi data adalah proses peneliti dalam pengujian keabsahan sekumpulan data dengan mengkomparasikannya dari beberapa sumber yang memuat data yang sama. Sebagaimana telah dipaparkan sebelumnya, dalam hal ini diantaranya didapatkan dari bahan hukum primer, yaitu al-Qur'an, Hadis dan kitab *Majmū' Fatāwā al-Lajnah ad-Dāimah Lil Buhūts wal Ifitā'* dan *Majmū' Fatāwā wa al-Maqālāt al-Mutanawwi'ah* karya Syeikh Abdul Aziz Bin Abdullah Bin Bāz serta kitab *Al-Muwāfaqāt fi Ushuli al-Syari'ah* karya Syeikh Ibrahim Ibnu Musa Al-Syātibi sebagai mata pisau analisisnya.



BAB IV

FATWA BIN BAZ TENTANG NIKAH DENGAN NIAT TALAK PERSPEKTIF *MAQĀSHID AL-SYARĪ'AH* AL-SYĀTIBI

A. Nikah Dengan Niat Talak Menurut Bin Bāz

1. Fatwa Nikah Dengan Niat Talak Menurut Syeikh Bin Bāz

Syeikh Abdullah bin Abdul Aziz bin Bāz saat menjabat sebagai ketua mufti di Arab Saudi, dalam suatu kesempatan ditanya oleh salah seorang jama'ahnya, bagaimana hukumnya jika seseorang menikah dengan niat akan menceraikan istrinya? Bin Bāz menjawab hukumnya boleh. Lalu jama'ah bertanya lagi, bukankah menikah dengan niat talak sama dengan mengkhianati istri? Beliau menjawab tidak.²²⁹

Bin Bāz dalam fatwanya menyebutkan bahwa syarat diperbolehkannya nikah dengan niat cerai adalah tidak adanya orang yang mengetahui niat tersebut selain dia sendiri dan Allah Swt. atau dengan kata lain niat tersebut harus menjadi rahasia pribadi. Niat tersebut tidak boleh diberitahukan pada istri, keluarga atau sahabatnya. Beliau beralasan bahwa selama niat tersebut hanya ada dalam pikiran maka niat tersebut tidak bisa dijadikan tolak ukur suatu hukum. Sesuatu yang masih ada dalam pikiran bisa berubah sewaktu-waktu. Jika ternyata pelaku yang berniat menceraikan istrinya dalam waktu tertentu tetap melangsungkan kehidupan bersama istri sampai ia meninggal, maka niat dia untuk menceraikan saat akad dahulu pun tidak menjadi masalah.²³⁰

²²⁹ Abdullah Bin Māni', *Masāil al-Imam Bin Bāz*, (Riyadh: Tadmuriyyah, t.th.), hlm. 185.

²³⁰ Abdul Aziz Abdullah Bin Bāz. *Majmū' Fatāwā wa al-Maqālāt al-Mutanawwi'ah*, Riyadh: Dār al-Qāsim, 2000, hlm. 117.

Mengenai nikah dengan niat talak ini pernah diajukan pertanyaan kepada Syaikh Bin Bāz *rahimahullah*:

هل يجوز الزواج بنية الطلاق؟

“Apakah boleh menikah dengan niat talak?”

Beliau menjawab:

لا حرج في ذلك إذا كان ذلك بينه وبين ربه من دون شرط من المرأة أو أوليائها وترك ذلك أفضل لأن ذلك أكمل في الرغبة، وهذا قول جمهور أهل العلم كما ذكر ذلك أبو محمد بن قدامة في المغني - رحمه الله -.

“Tidak mengapa mengenai hal itu bila niatnya hanya diketahui ia dan Allah saja, tanpa ada syarat dari pihak wanita atau dari walinya. Namun membuang niat tersebut lebih utama (afdhal), sebab yang demikian itu lebih sempurna keinginannya. Ini adalah pendapat jumhur ‘ulama, sebagaimana yang disebutkan Abu Muhammad bin Qudāmah dalam kitab Al-Mughniy - *rahimahullāh*”²³¹

Pertanyaan lain yang disampaikan kepada Syaikh Bin Bāz *rahimahullāh*:

يذكر أحد الإخوة أنه قرأ عن سماحتكم إنه يجوز الزواج بنية الطلاق بدون تحديد وقت الطلاق وأنكم تنصحون الشباب المغتربين بالزواج على هذه الصفة وأنه من الممكن أن تتولد بينهم المحبة أو يرزقهم الله بولد فيستمر فهل هذا صحيح أرجو التوضيح أثابكم الله؟

“Salah seorang rekan menyebutkan bahwa ia pernah membaca dari Syaikh yang terhormat, bahwasannya boleh menikah dengan niat thalaq dengan tidak dibatasi kapan waktu talaknya. Dan bahwasannya Syaikh juga menasihatkan kepada para pemuda yang bepergian jauh agar menikah dengan cara seperti itu, dan bahwasannya sangat mungkin akan lahir rasa saling mencintai diantara mereka berdua dan dikaruniai anak oleh Allah *Ta’ala* sehingga pernikahan menjadi langgeng. Apakah ini benar? Kami mohon penjelasannya”.

Beliau *rahimahullah* menjawab:

قد صدرت هذه الفتوى من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية برئاسة برياستي واشتراكي وهذه هو قول جمهور أهل العلم كما ذكر ذلك موفق الدين بن قدامة رحمه الله

²³¹ *Fatāwā Islāmiyyah*, dihimpun dan disusun oleh Muhammad bin ‘Abdil ‘Aziz Al-Musnid, hal. 235, Syaikh Ibnu Bāz (melalui perantaraan *Fatāwā ‘Ulamā al-Balad al-Haram*), hal. 453.

في كتابه المغني على أن يكون ذلك بينه وبين الله سبحانه وليس ذلك من نكاح المتعة. أما لو اتفق مع أهل المرأة على ذلك أو شرط ذلك لمدة معلومة فإن ذلك منكر لا يجوز ويعتبر النكاح نكاح متعة باطلاً لأن الرسول صلى الله عليه وسلم نهى عنه وأخبر أن الله قد حرمه إلى يوم القيامة، وبالله التوفيق.

“Fatwa itu memang telah dikeluarkan oleh al-Lajnah ad-Dāimah lil-Buhuts wal-Iftā’ Kerajaan Saudi Arabia yang saya pimpin dan dengan keterlibatan saya di dalamnya. Ini adalah pendapat jumur ‘ulamā, sebagaimana disebutkan oleh Muwafiquddin Ibnu Qudāmah *rahimahullāh* dalam kitabnya al-Mughniy. Namun niat tersebut hanya diketahui oleh dirinya sendiri dan Allah saja. Itu tidak termasuk nikah mut’ah. Adapun jika hal itu disepakati bersama pihak keluarga wanita atau dengan syarat waktu tertentu saja, maka nikah seperti ini munkar, tidak boleh dilakukan dan termasuk dalam kategori nikah mut’ah nan bathil. Karena Rasulullah *shallallaahu ‘alaihi wa sallam* telah melarangnya dan telah memberitahukan bahwa Allah *Ta’ala* telah mengharamkannya hingga hari kiamat. Wabillāhit-Taufiq”²³².

Pertanyaan lain juga diajukan kepada beliau *rahimahullāh*:

سمعت لك فتوى على أحد الأشرطة بجواز الزواج في بلاد الغربية، وهو ينوي تركها بعد فترة معينة، لحين انتهاء الدورة أو الابتعاث، فما هو الفرق بين هذا الزواج وزواج المتعة؟

“Saya pernah mendengar fatwa Syaikh yang mulia melalui sebuah kaset yang membolehkan seseorang menikah di negara lain (tujuan safar) dengan niat akan meninggalkannya pada waktu tertentu, seperti sesudah selesai mengikuti pelatihan atau selesai melakukan tugas. Maka apa perbedaan antara nikah tersebut dengan nikah mut’ah?”

Maka beliau *rahimahullāh* menjawab:

نعم لقد صدر فتوى من اللجنة الدائمة وأنا رئيسها بجواز النكاح بنية الطلاق إذا كان ذلك بين العبد وبين ربه، إذا تزوج في بلاد غربة ونيته أنه متى انتهى من دراسته أو من كونه موظفاً وما أشبه ذلك أن يطلق فلا بأس بهذا عند جمهور العلماء، وهذه النية تكون بينه وبين الله - سبحانه - وليست شرطاً. والفرق بينه وبين المتعة: أن نكاح المتعة يكون فيه شرط مدة معلومة كشهر أو شهرين أو سنة أو سنتين ونحو ذلك. فإذا انقضت المدة المذكورة انفسخ النكاح هذا هو نكاح المتعة الباطل، أما

²³² *Fatāwā Islāmiyyah*, dihimpun dan disusun oleh Muhammad bin ‘Abdil ‘Aziz al-Musnid, hal. 235, Syaikh Ibnu Bāz (melalui perantaraan *Fatāwā ‘Ulamā al-Baladil-Haram*), hal. 454

كونه تزوجها على سنة الله ورسوله ولكن في قلبه أنه متى انتهى من البلد سوف يطلقها، فهذا لا تضره وهذه النية قد تتغير وليست معلومة وليست شرطاً، بل هي بينه وبين الله فلا يضره ذلك، وهذا من أسباب عفته عن الزنى والفواحش وهذا قول جمهور أهل العلم حكاة عنهم صاحب المغني موفق الدين بن قدامة رحمه الله.

“Benar. Sudah ada fatwa yang dikeluarkan oleh al-Lajnah ad-Dāimah dan saya adalah pimpinannya, tentang diperbolehkannya menikah dengan niat talak bila niat tersebut hanya diketahui oleh dirinya dan Allah Swt. saja. Apabila seseorang menikah di negara lain dan niatnya adalah menceraikannya apabila studinya telah selesai atau setelah tugasnya sebagai pegawai selesai. Menurut pendapat jumhur ‘ulamā, nikah seperti itu diperbolehkan, namun niatnya hanya diketahui olehnya (si lelaki) dan Allah Swt. saja, dan itu bukan termasuk syarat.

Perbedaannya dengan nikah mut’ah adalah bahwa nikah mut’ah itu ada syaratnya yaitu untuk waktu tertentu, seperti sebulan, dua bulan, setahun, dua tahun, atau semisalnya. Lalu apabila habis masa itu, maka nikahnya pun dengan sendirinya menjadi gugur (bubar/cerai secara otomatis). Inilah yang disebut dengan nikah mut’ah yang bathil itu. Adapun menikah berdasarkan ajaran Allah Swt. dan Rasul-Nya, akan tetapi di dalam hatinya ada niat akan menceraikannya apabila telah selesai melaksanakan tugas di negara lain tersebut, maka nikah seperti ini tidak mengapa (tidak ada masalah), karena niat seperti itu bisa berubah. Ia tidak diketahui dan bukan sebagai syarat. Niat itu hanya diketahui oleh dirinya sendiri dan Allah Swt. saja. Maka tidak menjadi masalah yang demikian itu. Hal ini merupakan cara pemeliharaan diri dari zina dan perbuatan yang keji. Perihal adalah pendapat jumhur ‘ulama, sebagaimana disebutkan oleh penulis dalam kitab Al-Mughniy, yaitu Syeikh Muwaffiquddin Ibnu Qudāmah *rahimahullāh*”.²³³

Menikah dengan niat cerai (talak) sudah menjadi pembahasan yang umum di kalangan para ‘ulama, hal ini dikarenakan semakin banyaknya orang Islam yang menjadikan praktik nikah ini sebagai solusi dalam menjalankan kehidupan yang semakin berkembang. Syeikh Abdullah Bin Abdul Aziz Bin Bāz memaparkan bahwa menikah dengan niat cerai (talak) ini sering terjadi dan

²³³ Abdul ‘Aziz bin Abdullah bin Bāz. *Majmū’ Fatāwā wa al-Maqālāt al-Mutanawwi’ah*, (Riyadh-KSA: Al-Riāsah al-‘Ammah wal Idārāt lil Buhūts al-‘Ilmiyyah wal Iftā’ wal Da’wah wal Irsyād, 1990), juz ke 4, cet. I, hlm. 29-30. Lihat pula di *Fatāwā Islāmiyyah*, dihimpun dan disusun oleh Muhammad bin ‘Abdul ‘Aziz al-Musnid, hal. 236, Syaikh Ibnu Bāz - melalui perantaraan *Fatāwā ‘Ulamā Al-Baladil-Haram*, hal. 455.

menjadi pilihan di zaman sekarang ini. Adapun beberapa alasan yang menyebabkan seseorang melaksanakan nikah dengan niat cerai (talak) ini diantaranya adalah karena faktor pekerjaan yang jauh dari tempat asal, atau tugas belajar di negara lain, atau antara budak dengan tuannya ketika bepergian jauh dalam waktu yang lama, dan lain sebagainya.²³⁴

2. Penyebaran Fatwa Nikah Dengan Niat Talak Bin Bāz

Penyebaran fatwa nikah dengan niat talak ini tentunya difasilitasi secara legal oleh Pemerintahan Kerajaan Arab Saudi sendiri sebagai hukum legal yang mengikat (*Legal Laws of Government*) dengan Badan Riset Keilmuan dan Irsyadnya sebagai pencetus fatwa mutlak dan absolut guna disebar-luaskan ke khalayak masyarakat Ahlussunnah dan diterapkan oleh mereka, baik di dalam maupun luar negara Arab Saudi sendiri. Terutama lewat pengajian-pengajian yang cenderung totalitas manhajnya merujuk ke ideologi dan pemikiran-pemikirannya beliau *rahimahullah* (madzhab al-Hanābilah).

Dan diantaranya pula tersebar melalui tulisan-tulisan yang dipublikasikan lewat media cetak (kitab, karya ilmiah, koran dll) dan online. Di media online pun banyak tersebar pada beberapa situs yang di dalamnya terdapat audio rekaman (voice) terkait ceramah-ceramah beliau dalam ranah fiqh dan keilmuan syari'at lainnya. Pada media elektronik misalnya, sarana kaset yang tersedia dan tersebar

²³⁴ Bin Bāz, Abdul Aziz bin Abdullah. *Majmū' Fatāwā wa al-Maqālāt al-Mutanawwi'ah*, Riyadh: Dār al-Qāsim, 2000.

dengan adanya sebuah pertanyaan yang diajukan ke beliau terkait nikah dengan niat talak ini, yang mana redaksinya sebagai berikut:

سمعت لك فتوى على أحد الأشرطة بجواز الزواج في بلاد الغربية، وهو ينوي تركها بعد فترة معينة، لحين انتهاء الدورة أو الابتعاث، فما هو الفرق بين هذا الزواج وزواج المتعة؟

“Saya pernah mendengar fatwa Syaikh yang mulia melalui sebuah kaset, yang membolehkan seseorang menikah di negara lain (tujuan safar) dengan niat akan meninggalkan atau menceraikannya (wanita yang dinikahi) pada waktu tertentu (temporer), seperti sesudah selesai mengikuti pelatihan (studi) atau selesai melakukan tugas. Maka apakah ada perbedaan antara nikah tersebut dengan nikah mut’ah?”

Maka beliau *rahimahullah* dengan tegas menjawab:

نعم لقد صدر فتوى من اللجنة الدائمة وأنا رئيسها بجواز النكاح بنية الطلاق إذا كان ذلك بين العبد وبين ربه، إذا تزوج في بلاد غربة ونيته أنه متى انتهى من دراسته أو من كونه موظفًا وما أشبه ذلك أن يطلق فلا بأس بهذا عند جمهور العلماء، وهذه النية تكون بينه وبين الله - سبحانه - وليست شرطًا. والفرق بينه وبين المتعة: أن نكاح المتعة يكون فيه شرط مدة معلومة كشهر أو شهرين أو سنة أو سنتين ونحو ذلك. فإذا انقضت المدة المذكورة انفسخ النكاح هذا هو نكاح المتعة الباطل، أما كونه تزوجها على سنة الله ورسوله ولكن في قلبه أنه متى انتهى من البلد سوف يطلقها، فهذا لا تضره وهذه النية قد تتغير وليست معلومة وليست شرطًا، بل هي بينه وبين الله فلا يضره ذلك، وهذا من أسباب عفته عن الزنى والفواحش وهذا قول جمهور أهل العلم حكاة عنهم صاحب المغني موفق الدين بن قدامة رحمه الله.

“Benar. Sudah ada fatwa yang dikeluarkan oleh al-Lajnah ad-Dāimah dan saya adalah pimpinannya, tentang diperbolehkannya menikah dengan niat talak bila niat tersebut hanya diketahui oleh dirinya dan Allah saja. Apabila seseorang menikah di negara lain dan niatnya adalah menceraikannya apabila studinya telah selesai atau setelah tugasnya sebagai pegawai selesai. Menurut pendapat jumhur ‘ulamā, nikah seperti itu diperbolehkan, namun niatnya hanya diketahui oleh ia (si laki-laki) dan Allah saja, dan itu bukan termasuk syarat.

Perbedaannya dengan nikah mut’ah adalah bahwa nikah mut’ah itu ada syaratnya yaitu untuk waktu tertentu, seperti sebulan, dua bulan, setahun, dua tahun, atau semisalnya. Lalu apabila habis masa itu, maka nikahpun dengan sendirinya menjadi gugur (bubar/cerai otomatis). Inilah yang disebut nikah mut’ah yang bathil itu. Adapun menikah berdasarkan ajaran Allah dan Rasul-Nya, akan

tetapi di dalam hatinya ada niat akan menceraikannya apabila telah selesai melaksanakan tugas di negara lain tersebut, maka nikah seperti ini tidak mengapa, karena niat seperti itu bisa berubah. Ia tidak diketahui dan bukan sebagai syarat. Niat itu hanya diketahui oleh ia sendiri dan Allah saja. Maka tidak apa-apa yang demikian itu. Ini merupakan cara pemeliharaan diri dari zina dan perbuatan keji. Ini adalah pendapat jumhur ulama, sebagaimana disebutkan oleh penulis kitab Al-Mughniy, yaitu Muwaffiquddin Ibnu Qudāmah *rahimahullāh*.²³⁵

Dan penyebaran lainnya adalah *life-style* yang marak terjadi di beberapa negara, terutama Eropa (Western). Beberapa mahasiswa atau ekspatriat asal negara Timur-Tengah melakukan nikah dengan niat talak ini dikarenakan doktrin dalil maupun fatwa yang mereka terima sebelumnya dan mereka terapkan di negara tempat mereka studi tersebut dengan warga lokal maupun non-lokal, tentunya dengan latar-belakang dan tujuan yang bervariasi dari kedua belah-pihak serta saling menguntungkan (*symbiosis mutualisme*).

3. Mayoritas Pengikut Fatwa Dengan Niat Talak Bin Bāz Secara Implementasinya

Menilik dari definisi yang diungkapkan oleh Ibnu Taimiyyah *rahimahullah* terkait bentuk nikah dengan niat talak ini, yaitu: “Seorang musafir yang berpergian ke suatu daerah (negara lain) dan berdomisili dalam beberapa waktu sesaat, lalu melakukan pernikahan dengan wanita pilihannya dan ia niatkan jika dirinya kembali pulang ke daerah (negara) asalnya maka ia akan mentalak

²³⁵ Abdul ‘Aziz bin Abdullah bin Bāz. *Majmū’ Fatāwā wa al-Maqālāt al-Mutanawwi’ah*, (Riyadh-KSA: Al-Riāsah al-‘Ammah wal Idārāt lil Buhūts al-‘Ilmiyyah wal Iftā’ wal Da’wah wal Irsyād, 1990), juz ke 4, cet. I, hlm. 29-30.

wanita tersebut, akan tetapi akad pernikahan ini menjadi akad pernikahan yang mutlak dari segala apapun sebab keterikatan masa.”²³⁶

Usamah Umar al-Asyqar menyatakan: “Telah terjadi pada akhir-akhir ini fenomena-fenomena baru di tengah orang-orang asing yang bepergian jauh dari negeri mereka, juga di tengah minoritas orang-orang muslim yang hidup berdomisili di negara-negara western, beraneka ragam bentuknya, diantaranya adalah pernikahan para pelajar atau mahasiswa yang didelegasikan oleh negara Islam (Timur Tengah) ke negara barat (Eropa) dalam jangka waktu tertentu. Atau ada juga dalam bentuk lainnya praktik pernikahan dengan wanita-wanita negeri barat tersebut dalam masa waktu tertentu memudahkan mereka mendapatkan visa dan izin tinggal, bahkan dapat bernaturalisasi menjadi warga negara tersebut. Selaras munculnya beberapa fatwa dengan adanya percontohan kondisi yang beraneka ragam tersebut, bahwasanya lahir fatwa yang shahih dari pemahaman yang benar akan fenomena praktik budaya tersebut. Sebagian mayoritas secara luas tidak memandang bentuk pernikahan seperti ini sebagai sesuatu yang diharamkan. Adapula secara realitas pernikahan temporer menghasilkan keturunan yang hal tersebut diinginkan oleh wanita dari pernikahan dengan lelaki yang berakhir hubungan pernikahan diantara keduanya apabila sang wanita telah melahirkan anak dari hasil perkawinannya tersebut dan dirinya tak ingin memanfaatkan lelaki itu setelahnya, selain tujuannya hanya ingin memperoleh

²³⁶ Ibnu Taimiyyah, Taqiyyuddin. *Ahkām az-Zawāj, yang ditahqiq oleh Muhammad Bin Abdul Qadir ‘Athā*. Dārul Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, 1988/ 1408 H. Hlm. 55.

keturunan sebagai bentuk fitrahnya perempuan atau kekhawatiran hilangnya penerus keturunan sebagai pewaris keluarga, dan tentunya pernikahan ini tidak langgeng bersama lelaki yang menikahnya tersebut.”²³⁷

Dapat diambil kesimpulan, bahwasanya mayoritas yang mengikuti pemahaman fatwa ini adalah mereka yang berasal dari negara Timur-Tengah dengan latar belakang mahasiswa yang dengan masa studinya tersebut ingin terhindar dari bahayanya zina, tentunya diiringi dengan kebutuhan-kebutuhan lainnya yang bertumpu pada niatnya, dan kaum ekspatriat (Tenaga Kerja Asing) yang bekerja hingga selesai masa tugasnya. Dan pastinya mereka ini adalah satu kelompok yang ideologi maupun pemahaman-pemahamannya merujuk ke pemikiran Bin Baz dan para ‘ulama yang se-manhaj dengan beliau *rahimahullāh*. Tentunya tidak hanya warga asal Timur-Tengah saja sebagai pengikut fatwa ini, namun juga telah merambat ke belahan dunia barat (Eropa) yang notabennya baru menyentuh dan mengenal Islam serta terkontaminasi dalam memahami pemikiran beberapa ‘ulama Saudi dan Timur-Tengah lainnya sebagai tolak-ukur Ahlussunnah yang dianggap notabennya ekstrimis dalam bermanhaj (Wahhābi).

4. Fatwa Bin Bāz Tentang Nikah Dengan Niat Talak Perspektif *Maqāshid*

Al-Syari’ah Al-Syātibi

Imam al-Syatibi, *maqāshid al-syari’ah* terbagi menjadi tiga bagian, yaitu:

(1) Kemauan *taklîf*, maknanya yaitu kemauan seorang *mukallaf* dalam

²³⁷ Al-Asyqar, Usāmah Umar Sulaimān, *Mustajaddāt Fiqhiyyah fii Qadhāyā az-Zawāj wa at-Thalāq*. Dār an-Nafā’is, Oman, 2005/ 1425 H. Hlm. 205.

mengerjakan beban yang telah ditentukan oleh *al-Syâri'* (Allah Swt.). Selanjutnya al-Syatibi mengatakan bahwa perkara yang maklum adalah yang sesuai dengan perbuatan mukallaf. Sedangkan keterkaitan antara perbuatan dengan perkara tersebut, itulah yang dimaksud oleh al-Syâri'. (2) *Maqâshid* sebagai dalalah dari *khithâb* syara' atau menurut ahli ushûl adalah nash. (3) *Maqâshid* syari'ah dari hukum, yaitu menarik kemaslahatan dan menghindari kesusahan.²³⁸

Dan beliau membagi maqashid menjadi tiga hirarki tingkatan, dharuriyyat, hajjiyyat dan tahsiniyyat. Masing-masing dari tingkatan tersebut dapat mengandung lima unsur maqashid, yakni menjaga agama, menjaga akal, menjaga keturunan, menjaga kehormatan dan menjaga harta.²³⁹

Rangkaian Gradasi kelima *dharuriyyat*, atau disebut juga dengan *al-kulliyat al-khams*, bersifat ijtihadi. Artinya, urutan tersebut disusun berdasarkan hasil ijtihad para 'ulama terhadap teks-teks al-Qur'an dan Hadits Nabi melalui proses *istiqra'* (pengamatan induktif). Al-Syatibi tidak menetapkan kelimanya dalam urutan yang paten. Dalam pembahasan tertentu ia lebih mendahulukan aspek *al-'aql* (menjaga akal) dari pada *al-nasl* (penjagaan terhadap nasab-keturunan), namun dalam kesempatan lain *al-nasl* yang didahulukan. Dalam konteks yang lain, terkadang *al-nasl* didahulukan dari pada harta, sementara akal

²³⁸ Ilal al-Fasi, *Maqasid al-Syari'ah al-Islamiyyah*, (Rabat: Maktabah al-Wahdah al-Arabiyah, t.th), hlm. 50 dan 169.

²³⁹ Jasser Auda, *al-Maqashid untuk Pemula*, (Yogyakarta: SUKA Press, 2013). Hlm. 46

diposisikan sebagai perhatian terakhir. Namun demikian, beliau selalu mengawali *al-dien* (penjagaan agama) dan *al-nafs* (jiwa) dari pada yang lain.²⁴⁰

Maslahat *hajjiyyat* merupakan suatu perbuatan tertentu yang ditetapkan untuk tujuan *al-tausi'ah* (keleluasaan) atau untuk terhindar dari kesulitan dalam melaksanakan aturan tertentu. Maqashid dalam kategori ini tidak sampai menyentuh pada sesuatu yang prinsip atau primer, dalam arti kekosongannya tidak berdampak fatal pada sisi tertentu dalam kehidupan, namun akan mengakibatkan *al-masyaqqah* (kesulitan) dan *al-haraj* (kesempitan). Karena itu, untuk terwujudnya masalah aspek ini ditetapkan beberapa *al-rukhsah* (dispensasi) dalam ibadah seperti jama' dan qashar shalat bagi musafir.²⁴¹

Maqashid *tahsiniyyat* dinilai sebagai sesuatu yang hanya bersifat aksesoris. Tujuannya hanya sebagai penyempurna bagi dua bentuk kemaslahatan yang lain. Karenanya, kegagalan terhadap maqashid ini dipandang tidak sampai berakibat fatal bagi kehidupan, pun tidak akan berdampak pada terjadinya kesulitan dalam melakukan titah-titah Tuhan. Maslahat ini hanya berhubungan dengan nilai kepatutan atau akhlak di tengah-tengah kehidupan masyarakat dalam menjalankan aturan-aturan agama maupun adat kebiasaan. Aspek ini hanya berkaitan dengan nilai kepantasan dan kepatutan menurut ukuran tata-krama dan kesopanan masyarakat dan agama. Contoh yang bisa diketengahkan untuk

²⁴⁰ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Syātibi al-Gharnathi, *al-Muwāfaqāt*, cet. 1, (Arab Saudi: Dar Ibnu 'Affan, 1997), jilid II, hlm. 10, 299; jilid III, hlm. 47; jilid IV, hlm. 27.

²⁴¹ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Syātibi al-Gharnathi, *al-Muwāfaqāt*, cet. 1, Jilid II, hlm. 09.

maqashid ini adalah ketentuan ayat tentang *al-thahārah* (membersihkan diri dari hadats besar dan kecil), menutup aurat, atau ibadah-ibadah sunnah lainnya.²⁴²

Maqashid tingkat kedua (*hajjiyyāt*) tentu tidak semendesak masalah tingkat pertama (*dharuriyyāt*), dan masalah *tahsiniyyāt* jelas tidak seurgent masalah yang kedua. Ketiga bentuk masalah ini memiliki ketentuan relasi dan konsekuensi yang erat antar satu sama lain: (1) Masalah dharuriyyat merupakan masalah atau maqashid yang paling mendasar dan utama dari masalah yang lain (hajjiy dan tahsiniy); (2) Kosongnya masalah dharuriy secara total dapat menghilangkan esensi yang hajjiy dan tahsiniy secara total pula; (3) Tidak tergapainya masalah hajjiy dan tahsiniy tidak (perlu) berakibat fatal terhadap masalah yang dharuriy; (4) Masalah hajjiy atau tahsiniy yang takdapat terwujud sama sekali juga dapat berdampak buruk pada keutuhan dharuriy. Artinya, sebagian aspek dari yang dharuriy akan mengalami gangguan; dan (5) Kemaslahatan yang bersifat hajjiy dan tahsiniy harus selalu diupayakan memaksimalkan perbuatan yang bernilai dharuriy.²⁴³

Untuk menggapai nilai-nilai *maqāshid* dibutuhkan pemahaman terhadap situasi masyarakat. Cara ini dirumuskan untuk memahami teks al-Qur'an yang bermuatan perintah atau larangan secara eksplisit, memahami *ratio-legis* ('illah hukum), dan mengetahui maksud Tuhan yang bersifat eksplisit-elementer (*al-*

²⁴² Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Syātibi al-Gharnathi, *al-Muwāfaqāt*, cet. 1, (Arab Saudi: Dar Ibnu 'Affan, 1997), jilid II, hlm. 22.

²⁴³ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Syātibi al-Gharnathi, *al-Muwāfaqāt*, cet. 1, Jilid II, hlm. 13.

ma'nā al-ashli) melalui observasi induktif terhadap ayat-ayat yang tersebar dalam al-Qur'an.²⁴⁴ Pada intinya, semua bentuk maqashid ini dipersiapkan tidak ada lain hanya untuk memperhatikan kebaikan (kemaslahatan) manusia dalam kehidupan duniawi dan ukhrawi.²⁴⁵

Dalam hal ini, pernikahan dapat masuk dalam beberapa kategori *maqāshid*. Misalnya, pernikahan menjadi sarana untuk menjaga agama karena dengan menikah, seseorang telah melaksanakan perintah agama dan dapat terhindar dari beberapa dosa sesuai hadits Rasulullah Saw. tentang perintah menikah. Pernikahan dapat menjadi sarana untuk menjaga keturunan karena dengan menikah seorang muslim akan memiliki anak sesuai dengan cara yang diperintahkan oleh syari'at. Menikah dapat menjadi sarana menjaga kehormatan karena menikah merupakan satu-satunya jalan legal yang diperbolehkan syari'at bagi laki-laki yang ingin berhubungan dengan lawan jenis.²⁴⁶ Dalam hal ini al-Syātibi menjelaskan bahwa maqāshid dalam perkawinan saling terhubung antara satu dengan yang lain.²⁴⁷

Menurut al-Syātibi, pernikahan merupakan ikatan lahir batin antara suami dan istri, juga antara mereka bersama masyarakat, sehingga ikatan itu sebagai

²⁴⁴ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Syātibi al-Gharnathi, *al-Muwāfaqāt*, cet. 1, (Arab Saudi: Dar Ibnu 'Affan, 1997), jilid III, hlm. 332-336.

²⁴⁵ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Syātibi al-Gharnathi, *al-Muwāfaqāt*, cet. 1, jilid II, hlm. 09.

²⁴⁶ Ahmad al-Mursi Husain Jauhar, *Maqashid Syari'ah*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2017), hlm. 144.

²⁴⁷ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Syātibi al-Gharnathi, *al-Muwāfaqāt*, cet. 1, Jilid II, hlm. 101. Lihat pula pada Ibnu 'Asyur, *Maqashid al-Syariah*, (Oman: Dar an-Nafāis, t.th.), hlm. 433.

perjanjian yang kokoh, *mitsāqan ghalizhān* sebagaimana tercantum pada QS. al-Nisa' ayat 21. Karena itu, pernikahan membutuhkan kematangan fisik biologis, psikologis dan sosiologis dari setiap orang yang hendak menjalaninya. Kematangan ini akan mencerminkan nilai-nilai maqashid atau tujuan-tujuan utama berdasarkan ayat-ayat al-Qur'an. Pernikahan yang dilakukan seorang laki-laki dan perempuan dalam ikatan perkawinan yang luhur (*mitsāqan ghalizhān*) dapat mencapai tujuan mulia sesuai misi al-Qur'an, yakni terhindar dari perbuatan zina sebagaimana termaktub pada QS. al-Isra' ayat ke 32 atau hubungan seksual di luar nikah, "Mereka memelihara kemaluan kecuali terhadap pasangan mereka" yang ini termaktub pada QS. al-Mu'minin ayat ke 6 dan ada pula di QS. al-Ma'arij pada ayat ke 30, sehingga *hifzh al-nasl* dapat terjaga dengan baik. Namun, tujuan tersebut bukanlah tujuan satu-satunya dalam pernikahan, karena pernikahan dilaksanakan untuk memelihara maqashid atau prinsip-prinsip hidup lainnya (universal).²⁴⁸

Maqāshid selalu mengarahkan seseorang untuk menjalankan suatu syari'at atas dasar kebaikan, begitu pun dalam syari'at pernikahan. Allah Swt. berfirman dalam surat al-A'raf ayat 189:

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَتَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِن آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكَونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ

Artinya: "Dialah yang menciptakan kamu dari jiwa yang satu (Adam), dan dari padanya Dia menciptakan pasangannya agar dia merasa senang kepadanya. Maka setelah dicampurnya, istrinya mengandung kandungan yang ringan, dan terus

²⁴⁸ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Syātibi al-Gharnathi, *al-Muwāfaqāt*, cet. 1, jilid II, hlm. 102. Lihat pula pada Ibnu 'Asyur, *Maqashid al-Syariah*, hlm. 437.

merasa ringan. Kemudian ketika dia merasa berat, keduanya memohon kepada Allah Tuhan mereka: “jika engkau memberi kami anak yang shalih, tentulah kami akan selalu bersyukur”.

Dalam ayat di atas ditunjukkan bahwa pada awal pernikahan tujuan kedua pasangan adalah untuk saling menetap atau memberi nyaman (*yaskun*). Lalu seiring berjalannya waktu pasangan suami istri akan mendambakan seorang keturunan yang shalih atau shalihah. Kemudian puncak dari tujuan menikah terdapat dalam akhir ayat yaitu supaya tergolong sebagai orang-orang yang bersyukur.²⁴⁹

Imam al-Syātibi menyatakan tujuan pernikahan yang kedua dari beberapa maqashid yang ada adalah mewujudkan rasa ketenangan, kasih dan sayang. Tujuan ini dimiliki pernikahan jika di dalam pernikahan terdapat program ibadah yang terintegrasi dengan tujuan awal pernikahan (meraih keridhaan Allah Swt.) dan diikuti dengan meraih rasa ketenangan dan bersatu padu dalam ikatan perkawinan guna menumbuhkan rasa-rasa positif lainnya, seperti saling menyayangi, memadu komunikasi yang interaktif dan saling berlemah-lembut.²⁵⁰ Tujuan ini termaktub dalam nash al-Qur’an, sesuai dengan firman-Nya yang berbunyi:

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

²⁴⁹ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Syātibi al-Gharnathi, *al-Muwāfaqāt*, cet. 1, (Arab Saudi: Dar Ibnu ‘Affan, 1997), Jilid II, hlm. 102. Lihat pula pada Ibnu ‘Asyur, Ibnu ‘Asyur, *Maqashid al-Syariah*, (Oman: Dar an-Nafais, tt), hlm. 434.

²⁵⁰ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Syātibi al-Gharnathi, *al-Muwāfaqāt*, cet. 1, (Arab Saudi: Dar Ibnu ‘Affan, 1997), Jilid II, hlm. 101.

“Dan diantara tanda-tanda kebesaran-Nya adalah Ia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari jenismu sendiri, agar kamu cenderung dan merasa tentram kepadanya, dan dia menjadikan diantara kamu rasa kasih sayang. Sungguh pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah Swt.) bagi kaum yang mau berfikir.”

Sesungguhnya rasa ketenangan, cinta dan kasih sayang satu pondasi utama dalam membangun rumah tangga yang selamat secara Islami. Dan berikut ini perspektif Imam al-Syātibi tentang tujuan pernikahan dalam Islam, yaitu:

1. Timbulnya rasa ketenangan (al-Sakinah)

Rasa ketenangan merupakan nilai maknawi (perasaan yang tak ternilai harganya) yang Allah Swt. jadikan sebagai tonggak utama dalam menegakkan sebuah rumah tangga yang harmonis dan keeksisannya. Nilai ini tidak akan terwujud kecuali jika terimplementasikan syarat-syarat keberwujudan dan hukum-hukum syari’at pelaksanaannya. Untuk hal inilah Islam mensyari’atkan dalam sekumpulan hukum-hukumnya guna mewujudkannya yang darinya lahir hak berinteraksi mu’amalah antara suami dan istri, kekhususan laki-laki dengan perempuan (pasca menikah) dan saling memadu ketenangan batin sesuai syari’atnya. Sungguh terdapat keistimewaan pada akad perkawinan dari akad-akad penting lainnya yaitu terwujudnya rasa ketenangan batin dalam anggota keluarga (istri, anak-anak dan kedua orang tua).²⁵¹

2. Menumbuhkan rasa cinta (al-Mawaddah)

²⁵¹ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Syātibi al-Gharnathi, *al-Muwāfaqāt*, cet. 1, (Arab Saudi: Dar Ibnu ‘Affan, 1997), Jilid II, hlm. 103. Lihat pula pada Hamid Misrar, *Nazhariyyāt al-Haqq wa Tathbiqatuhā Fi Ahkām al-Urah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2013), hlm. 148.

Sesungguhnya Islam menjaga perasaan cinta dalam berumah tangga dan mengkhuskannya dari hukum-hukum yang diterapkan serta terjaga keeksistensiannya dengan sebagai permulaannya akan adanya hukum-hukum khitbah (pertunangan) dan pada akhirnya ditutup dengan hukum-hukum talak dan ‘iddah. Rasulullah Saw. mengajak kepada setiap lelaki yang ingin meminang perempuan yang akan dinikahinya,

انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما

“Lihatlah ia (perempuan tunanganmu itu), sesungguhnya hal tersebut akan mengarahkan kepada kelanggengan diantara kalian berdua”.²⁵²

3. Melahirkan rasa kasih dan sayang (ar-Rahmah)

Kasih sayang adalah satu sifat yang membangkitkan interaksi mu’amalah yang baik dan akhlak yang tinggi. Mampu menjadikan setiap suami dan istri takut terhadap Rabb-nya, yang menjaga dan mengayomi hak-hak atas hubungan tersebut dalam mengarahkan kebaikan pada pasangannya.

Maka sifat kasih sayang ini merupakan salah satu unsur penting dari sepuluh unsur yang ada antara suami dan istri, dan hal itu juga merupakan bentuk keabadian pada kondisi lapang, baik dan kerasnya kehidupan, dan menunjukkan kejelasan sifat kesetiaan pada kondisi yang sulit.

Kehadiran akhlak dari rasa kasih dan sayang pada hubungan keluarga menumbuhkan akhlak-akhlak saling toleransi dan mendahulukan kepentingan

²⁵² Ali Ibnu Umar Abu al-‘Izz ad-Dar Quthni al-Baghdadi, *Sunan ad-Dar Quthni*, ditahqiq oleh ‘Abdullah Hasyim Yamani al-Madani, (Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1966), hlm. 252.

hajat saudaranya ketimbang dirinya (al-Itsār). Inilah bentuk keberwujudan hak-hak yang positif dan tentu hal ini mengandung sifat kontinuitas dan keabadian.²⁵³

Al-Syatibi menyatakan bahwa perkawinan dapat menjaga keturunan (al-Nasl). Al-Nasl (keturunan) sendiri adalah pondasi utama keberlangsungan kehidupan dan sebab keeksistensianya, dengannya manusia dapat mewujudkan kepentingan terbesarnya serta menjadi tokoh panutan dalam pengungkapan bentuk keberwujudan alam semesta ini. Maka sungguh banyak disebutkan hal tersebut oleh para ahli ushul fiqh dan fuqaha', tujuan besar yang mereka menjadikannya sebagai bentuk kebutuhan yang ad-Dharuri (primer) dalam kemaslahatan. Dan Islam menjaganya melalui dua cara, yaitu:

- a. Menjaganya dari sisi ketidak-adaannya, dengan mencegah menghancurkannya secara utuh atau meniadakannya setelah lahir keberwujudannya.
- b. Menjaganya dari sisi keberwujudannya, hal itu dapat dilakukan dengan menggalakkan segala sesuatu yang melahirkan keeksistensi dan menambah kuantitasnya secara massif.

Maka syari'at Islam sangat memprioritaskan penjagaan an-Nasl (eksistensi keturunan) ini dan mengibaratkan kefaedahannya sebagai bentuk maqashid yang

²⁵³ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Syātibi al-Gharnathi, *al-Muwāfaqāt*, cet. 1, (Arab Saudi: Dar Ibnu 'Affan, 1997), Jilid II, hlm. 104. Lihat pula pada Hamid Misrar, *Nazhariyyāt al-Haqq wa Tathbiqatuhā Fi Ahkām al-Ushrah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2013), hlm. 150.

sangat urgen, yang dengannya adanya khidmat dari sistem keluarga yang baik dan dengannya pula akan menggetarkan keummatan yang universal.²⁵⁴

Terutama adalah penjagaan agama, terdapat beberapa indikator dalam menjaga keberlangsungan rumah tangga dan penguatannya, yang dengan tugasnya secara kontemporer dapat menegakkan pondasi agama dan akhlak yang luhur. Untuk hal inilah syari'at muncul di bawah naungan pernikahan dalam ranah saling tolong-menolong, ketaatan kepada Allah dan mengejar keridhaan-Nya, sebagaimana firman Allah Swt. yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ

Artinya: “Wahai orang-orang yang beriman, jagalah dirimu dan keluargamu dari siksaan azab api neraka, yang bahan bakarnya dari manusia dan bebatuan.”

Dan sabda Nabi Saw. yang mulia, berbunyi: “Salah seorang diantara kalian yang menjadikan hatinya pandai bersyukur, lisannya penuh dengan dzikir dan istri yang beriman lagi shalihah, akan menentukan perkara akhirat kalian.”²⁵⁵

Dan khususkan untuk anak-anak dengan landasan hukum yang bertolak dari lahirnya mereka sampai masa balighnya mereka, sebagai penanaman bagi agama mereka dan penjagaan keterikatan hubungan mereka dengan Allah Swt.²⁵⁶

²⁵⁴ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Syātibi al-Gharnathi, *al-Muwāfaqāt*, cet. 1, (Arab Saudi: Dar Ibnu ‘Affān, 1997), Jilid II, hlm. 105. Lihat pula pada Hamid Misrar, *Nazhariyyāt al-Haqq wa Tathbiqatuhā Fi Ahkām al-Ushrah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2013), hlm. 151.

²⁵⁵ Sunan Ibnu Majah, *Kitab an-Nikah*, Bab Afdhal an-Nisā’, No. Hadits 1856, jilid I, hlm. 596.

²⁵⁶ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Syātibi al-Gharnathi, *al-Muwāfaqāt*, cet. 1, Jilid II, hlm. 152. Lihat pula pada Hamid Misrar, *Nazhariyyat al-Haqq wa Tathbiqatuhā Fi Ahkam al-Ushrah*, hlm. 151.

Dari pandangan Imam al-Syātibi di atas tentang perkawinan dan berumah tangga, bahwasanya menikah termasuk dalam maqashid syari'ah yang sangat dianjurkan, bahkan wajib untuk menjaga agama, nasab dan keturunan yang baik. Syari'at dibentuk oleh Allah Swt. bertujuan untuk kemaslahatan para hamba-Nya di dunia dan akhirat. Tentunya para hamba-Nya tersebut wajib memahami konsep dan kontennya secara baik sesuai pemahaman al-Qur'an dan Sunnah.

Dalam hal ini, analisis tentang menikah dengan niat talak tidak dibenarkan sepenuhnya secara syari'at, namun pada kondisi tertentu tidak dapat dipungkiri bahwasanya menikah dengan niat talak ini tidak diharamkan dengan beberapa pandangan para 'ulama yang yang berkompeten dan diakui keilmuan serta pemahaman agamanya. Karena hal ini terkait dengan niat, hanya sang hamba dan Rabb-nya yang tahu. Tentunya pelaksanaan akadnya pun berbeda dengan nikah mut'ah yang sangat jelas pengharamannya.

Untuk lebih jelasnya akan dipaparkan terkait menikah dengan niat talak menurut fatwa Bin Bāz ini dengan pandangan *Maqāshid Syari'ah* Imam al-Syātibi sebagai berikut:

1. Secara Dharuriyyat; Menikah sangat penting dalam menjaga agama, nasab dan keturunan yang baik. Tujuan menikah termaktub dalam QS. Ar-Rum ayat 21. Menikah dengan niat talak tentunya sangat bertentangan dengan nilai maqashid syari'ah yang telah ditetapkan oleh Allah Swt. sebagai Sang Pembuat Syari'at, dikarenakan menikah bertujuan memperbanyak keturunan, langgeng abadi dan menolak perpecahan serta perceraian. Dan menikah dengan niat talak ini sangat

berbahaya sekali jika ternyata ada unsur kecurangan (*al-Ghasy*) di dalamnya, sebagaimana ditinjau dari hadits Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* yang telah disebutkan sebelumnya yang bersumber dari Maimun Al-Kurdy, yaitu:

أَيُّمَا رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً عَلِيٍّ مَا قَلَّ أَوْ كَثُرَ لَيْسَ فِي نَفْسِهِ أَنْ يُوَدِيَ إِلَيْهَا حَقَّهَا خَدَعَهَا فَمَاتَ، وَ لَمْ يُوَدِ إِلَيْهَا حَقَّهَا لَقِيَ اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ هُوَ زَانٌ.

“Siapa saja lelaki yang menikahi seorang perempuan dengan mahar sedikit atau banyak, namun dalam hatinya bermaksud tidak akan menunaikan apa yang menjadi hak perempuan itu, berarti ia telah mengacuhkannya (menipunya). Bila ia mati sebelum menunaikan hak perempuan itu, kelak pada hari kiamat ia akan bertemu dengan Allah Swt. sebagai seorang pezina.”

2. Penjagaan Hajjiyyat; Kebutuhan manusia dalam menikah sangatlah penting, terutama dalam menghilangkan kesulitan dalam hal biologis di lokus dan kondisi tertentu. Syarat ini dapat dimasukkan dalam pembolehan menikah dengan niat talak, asalkan ada niatnya yang harus disampaikan secara transparan kepada wanita yang akan dinikahi serta keluarganya, agar terhindar dari praktik kecurangan yang diharamkan dalam Islam. Sebagaimana hadits Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* dalam kitab Mu'jam al-Thabrani, yang diriwayatkan oleh Shuhaib al-Rumi Ra. yang berbunyi:

أَيُّمَا رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فَنَوَى أَنْ لَا يُعْطِيَهَا مِنْ صَدَاقِهَا شَيْئًا مَاتَ يَوْمَ يَمُوتُ وَ هُوَ زَانٌ.

Artinya: “Lelaki manapun yang menikahi seorang wanita dan ia berniat untuk tidak memberikan hak maharnya (wanita yang dinikahnya) sedikitpun, sungguh ia akan mati pada hari kematiannya sebagai seorang pelaku zina.”

Di sisi lain, sifat alamiah perempuan ingin memperoleh keturunan dan mengayominya sesuai dengan qadratnya, yang diharapkan dapat menjaga keberlangsungan keturunan dan menjadi pewaris dari harta yang dimiliki. Maka

ada hal tertentu jika sebagian para ‘ulama memandang kebolehan dalam menikah dengan niat talak ini, dengan catatan terdapat indikasi kemaslahatan yang ditimbulkan pada wanita yang dinikahi, jadi tidak hanya menguntungkan pada pihak laki-lakinya saja.

3. Perlindungan Tahsiniyyat; Menikah dengan niat talak dalam kebutuhan ini sepenuhnya tidak dibenarkan, karena kebutuhan tersier tidak wajib buat diwujudkan dengan konsekueni maqashid yang ada. Secara tersier, kebutuhan menikah dengan niat talak dipandang merendahkan derajat wanita, sekalipun wanita yang akan dinikahi rela dengan praktik model pernikahan seperti ini. Karena laki-laki yang ingin menikah dengan cara ini tidak bisa dipandang dalam ranah kebutuhan Hajjiyyat, apalagi Dharuriyyat. Sebagai contoh, laki-laki yang telah menikah dan memiliki anak yang ia tinggalkan di kampung halamannya. Ia keluar ke negeri rantau dikarenakan hal tugas atau kewajiban lainnya dalam kurun waktu tertentu. Sangat tidak dibenarkan jika menikah dengan niat talak dengan wanita lain yang ia lakukan di negeri rantau tersebut, karena tanggungan keluarga di kampung halaman harus ia prioritaskan, dan tentunya istri pertama harus rela dan ridha setelah niatan ini disampaikan kepadanya. Jika tidak, ia telah berkhianat dengan akad pernikahan luhur yang telah diucapkannya, terutama hak-hak istri yang dilindungi oleh syari’at dan penegakkan hukum positif yang berlaku di Indonesia. Karena sejatinya menikah untuk menciptakan rasa tanggung-jawab dan membentuk keluarga yang utuh, komunikatif, transparansi, sakinah, mawaddah dan rahmah.

Dalam hal ini dapat diambil dari beberapa ‘ulama terkait implikasi yang ditimbulkan dari nikah dengan niat talak (cerai), yaitu menurut pendapat Imam Mālik, beliau berkata: “Menikah dengan niat talak ini tidak termasuk akhlaq manusia (generasi salaf)”. Sedangkan dari madzhab al-Hanābilah, mereka beralasan dengan argumen bahwa praktik nikah dengan niat talak tersebut sama dengan nikah tahlil. Sedangkan nikah tahlil secara defisinisinya adalah nikah sesaat yang dilakukan oleh seseorang supaya istri tersebut bisa dinikahi kembali oleh suami sebelumnya yang telah menceraikan istri tersebut sebanyak tiga kali. Hukum dari nikah tahlil menurut mayoritas ‘ulama adalah haram hukumnya.²⁵⁷ Secara tegas dikatakan oleh al-Auzā’i salah satu ‘ulama Syam (al-Hanābilah), dimana ia berkata: “Hal tersebut adalah nikah mut’ah (haram) dan tidak ada kebaikan di dalamnya”. Senada dikatakan oleh Syeikh Muhammad Shalih al-‘Utsaimin, yaitu: “Hukumnya sama dengan nikah mut’ah; sebab ia telah meniatkannya, sedangkan Nabi *shallallāhu ‘alaihi wa sallam* telah bersabda:

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَلِكُلِّ امْرِيٍّ مَا نَوَى

‘Sesungguhnya semua amalan itu hanya tergantung dengan niatnya, dan setiap orang akan mendapatkan sesuai dengan apa yang ia niatkan²⁵⁸. Laki-laki ini telah masuk dalam pernikahan yang ia niatkan mendapatkan kenikmatan untuk sementara waktu, maka sebagaimana jika ia niatkan untuk penghalalan (sekalipun

²⁵⁷ Shālih Abd al-Aziz Ibnu Ibrāhim Ālu Manshur. *Al-Zawāj Bi-Niyyah al-Thalāq Min Khilāl Adillah al-Kitāb wa as-Sunnah wa Maqāshid al-Syari’ah al-Islamiyyah*, cet. I, (Saudi: Dār Ibnu al-Jauzi), 2007 (1428 H), hlm. 63-64.

²⁵⁸ HR. al-Bukhari, no. 1 dan Muslim, no. 1907

tidak mensyaratkan), maka hukumnya sama dengan hukum bersyarat. Demikian pulalah jika ia berniat sekedar mengambil kenikmatan (sekalipun tidak mensyaratkannya), hukumnya sama dengan hukum nikah mut'ah. Pendapat ini sebagaimana dapat engkau lihat sendiri adalah pendapat yang kuat.²⁵⁹

Maqāshid dalam pernikahan yang saling berhubungan ini tentu berbeda dengan semangat yang dimunculkan dalam praktik nikah dengan niat cerai (talak). Puncak tujuan dari suatu pernikahan yakni membuat manusia selalu bersyukur kepada Allah, tentu bertolak belakang dengan eksistensi perceraian. Cerai (talak) selalu identik dengan suatu perpisahan, perpecahan, dan adanya suatu masalah yang tidak bisa ditemukan jalan keluarnya.

²⁵⁹ Muhammad Ibnu Shālih al-'Utsaimin, *Asy-Syarhul-Mumti' 'alā Zād al-Mustaqni'*, Riyadh: Dār Ibnu al-Jauzi, 2007, jilid ke 12, hlm. 76.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari pembahasan Tesis yang telah peneliti analisa terkait nikah dengan niat talak menurut Syeikh Bin Bāz yang ditinjau oleh maqashid syari'ah al-Syātibi, maka ada beberapa point yang dapat peneliti simpulkan, diantaranya adalah sebagai berikut:

1. Syeikh Bin Bāz menjelaskan dalam fatwanya bahwa menikah dengan niat talak diperbolehkan dan dianggap tidak mengkhianati calon istri. Kebolehan nikah dengan niat talak dengan syarat niat tersebut tidak disebutkan ketika akad dan tidak disampaikan kepada calon istri secara terang-terangan. Bin Bāz menyatakan bahwa nikah dengan niat talak berbeda dengan nikah mut'ah karena nikah mut'ah tidak memiliki implikasi hukum pasca jatuh tempo. Sedangkan nikah dengan talak memiliki implikasi hukum yang sama dengan nikah biasa jika suatu saat perceraian benar-benar dilakukan. Namun penulis dapat mengambil kesimpulan dari beberapa definisi yang dipaparkan oleh para 'ulama kontemporer tentang memahami nikah dengan niat talak ini, yaitu apabila seseorang menikah dengan niat dan bermaksud hendak mentalak istrinya tersebut setelah berlalu beberapa waktu lamanya, baik untuk jangka waktu yang singkat maupun lama (temporer), dan dalam hal ini nikah dengan model seperti ini dikategorikan ke dalam nikah mut'ah (nikah yang diharamkan).
2. Maqashid syari'ah dalam perkawinan sudah tercantum dalam nash, baik al-Qur'an ataupun Hadits Rasulullah Saw. Banyaknya maqashid dalam perkawinan memiliki hubungan antara satu tujuan dengan tujuan lain. Tujuan-tujuan tersebut

juga terbagi dalam beberapa tingkatan maqashid yang telah dirumuskan oleh al-Syātibi, yakni *Dharuriyāt*, *Hajjiyāt*, dan *Tahsiniyāt*. Misalnya tujuan perkawinan agar menjaga agama dan memperoleh keturunan dengan menempati tingkatan Dharuriyyat, tujuan ini berhubungan dengan tujuan lainnya seperti Hajjiyah bahkan Tahsiniyyat, supaya para suami istri bersyukur kepada Allah yang menempati tingkatan paling atas, yakni *Dharuriyāt*. Nikah dengan tujuan cerai dianggap tidak sesuai dengan semangat Maqashid, terutama maqashid tingkatan dharuriyat. Nikah dengan niat talak ini, dapat dihukumi secara haram jika dan terindikasi adanya tujuan niat yang tidak lazim (kezhaliman) terhadap pihak istri yang akan dinikahi, hal ini merupakan perilaku yang buruk dan bukan termasuk akhlak manusia (generasi salaf) menurut Imām Mālik. Dan tidak hanya ada unsur penipuan dan kecurangan di dalamnya, namun beberapa ‘ulama dari madzhab al-Hanābilah menyatakan bahwa nikah dengan niat talak ini adalah praktik nikah tahlil yang jelas keharamannya secara jumbuh ‘ulama. Dan ditegaskan oleh Imām al-Auzā’i dari madzhab al-Hanābilah dan Syeikh Muhammad Shālih al-‘Utsaimin bahwa menikah dengan niat talak ini sama halnya dengan nikah mut’ah dalam mazhab Syi’ah yang sangat dilarang (haram mutlak) dalam syari’at Islam yang mulia ini. Dan lebih spesifik, bahwasanya menikah dengan tujuan niat talak ini tidak membawa kemaslahatan dengan semangat maqashid syari’ah, terutama implikasi yang ditimbulkan dari terlantar dan teraniayanya hasil dari hubungan (keturunan) pernikahan model ini, status anak akan menjadi “yatim” yang secara otomatis hilangnya hak-hak yang ada pada dirinya, termasuk gangguan psikis

yang akan mempengaruhi kejiwannya, dalam hal ini masuk pada bab Dharuriyyāt dengan penjagaan keturunan (*hifzh al-nasl*) yang “diperkosa” atas nama agama. Dan penjagaan agama (*hifzh al-dien*) adalah hal yang paling mutlak dalam semangat tujuan maqāshid syari’ah, dengan adanya praktik nikah dengan niat talak akan menyebabkan seorang wanita muslimah yang baru memeluk Islam berbalik menjadi murtad keluar dari Islam. Dikarenakan semula ia memandang agama suami yang menikahnya adalah baik, namun ternyata Islam dalam pandangannya tidak lebih dari ideologi ekstrimis bahkan satanis yang dikarenakan adanya oknum dalam mempraktikkan nikah dengan niat talak ini sesuai keinginan hawa nafsu seksualnya, sebagaimana hal ini terjadi di negri barat (Western). Maka ditegaskan secara spirit maqāshid syari’ah dalam perspektif imam al-Syātibi yang berlandaskan al-Qur’an dan Sunnah serta para ‘ulama kontemporer yang lurus dan adil dalam pemahaman syari’atnya, menikah dengan niat talak ini dihukumi haram dan tidak layak dianut oleh seorang Muslim yang notabennya mengaku sebagai Ahlussunnah wal jama’ah.

B. Saran dan Keterbatasan Penelitian

Pernikahan dengan niat cerai memang diperbolehkan menurut fatwa Bin Bāz dan juga oleh mayoritas para ‘ulama. Namun dalam praktiknya menikah harus didasarkan dengan suatu niat yang baik, yaitu melangsungkan kehidupan berumah tangga yang kekal. Sedangkan menikah dengan niat talak ini juga ditentang dan disamakan posisinya sebagai bentuk nikah tahlil bahkan mut’ah,

yang jelas keharamannya. Tentunya penelitian tentang suatu masalah pernikahan menggunakan analisis *maqashid syari'ah* ini harus lebih diperbanyak dan dipertajam kembali, diiringi dengan kombinasi para 'ulama yang teruji nalar spirit *maqashid syari'ah*nya. Karena dengan mengetahui *maqashid* dari suatu *syari'at*, seorang muslim akan mengerti nilai-nilai kebaikan yang diharapkan oleh Allah Swt. dalam *syari'at* tersebut. Sebagaimana pernyataan Imam al-Syātibi dalam mendefinisikan *maqashid syari'ah*, yaitu: “Sesungguhnya *syari'ah* ditetapkan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia (para hamba) di dunia dan akhirat”.²⁶⁰

Sebagaimana dijelaskan pada Bab sebelumnya bahwa penelitian ini menggunakan pendekatan filosofis, konseptual dan kualitatif, dimana hasil kajian yang dilakukan semestinya yang sudah menghasilkan teori sebagaimana penelitian lainnya. Sebagaimana konsekuensi dari hasil penelitian ini adalah adanya sebuah analisis mata pisau berupa *Maqāshid al-Syari'ah* al-Syātibi dalam membaca permasalahan menikah dengan niat talak perspektif fatwa Abdul Aziz Bin Abdullāh Bin Bāz sifatnya masih sangat minim dan relatif terbatas, maka dipastikan penelitian ini belum mampu menjangkau segala persoalan yang terkait polemik pernikahan kontroversial tersebut di era kontemporer ini.

Penelitian ini hanya bersinggungan serta menekankan pada problematika perkawinan dengan niat talak menurut fatwa Bin Bāz dan beberapa sudut pandang dari beberapa 'ulama dalam praktiknya. Sedangkan dalam bentuk implikasinya

²⁶⁰ Al-Syātiby, *al-Muwāfaqāt fi Ushul al- Syari'ah*, (Mesir: al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubra: 1975), jilid II, hlm. 2-3.

secara detail dan terperinci belum terangkum dalam penelitian sederhana ini. Dengan kata lain bahwasanya penelitian ini masih jauh dari kata sempurna. Tentunya diharapkan adanya penelitian yang jauh lebih eksplisit ke depannya guna menindak-lanjuti penelitian pernikahan niat talak ini dengan semangat *Maqāshid Syari'ah* yang telah diciptakan oleh Sang *al-Syāri'* (Allah Swt), Sang Maha Tinggi lagi Maha Segala-galanya. *Wallāhu Ta'ālā a'lamu bi al-shawāb.*



DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an (Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Intermesa, 1993)

Buku

Abd Dunya, Ibnu. *Al-Ikhlās wa an-Niyyah*, Dubai: Dar al-Basyair, t.th.

Abu al-Ajfan, Muhammad. *Min Atsār Fuqaha' al-Andalus: Fatāwā al-Imām asy-Syātibi*, Tunis: Maṭba'ah al-Kawakib, 1985.

Adam 'Ali, 'Abdurrahman. *Al-Imām al-Syātibi: 'Aqidatuhu wa Mauqifuhu min al-Bida' wa Ahlihā*, Riyadh: Maktabah ar-Rusydi, 1998.

Ahmad, Hadi Mufaat. *Fiqh Munākahāt*, Semarang: Duta Grafika, 1992.

Al-Afrīqī, Ibnu al-Manzur. *Lisān al-'Arab*, Juz V, Beirut: Dār Shādir, 1997.

Al-Amidi, 'Ali bin Muhammad. *Al-Ihkām fi Ushul al-Ahkām*, Cet. I, Riyadh: Dār al-Sami'i, 2003.

Al-Arna'ut, Shuaib & Syeikh al-Turki. *Al-Sunan al-Kubra al-Nasa'i*, Beirut: Dār al-Risālah al-'Alamiyyah, 2011.

Al-Asqalani, Ibnu Hajar. *Fath al-Bari Syarah Shahih al-Bukhari*, Juz IX, Beirut: Dar al-Fikr, tt.

Al-Asyqar, Muhammad Sulaiman 'Abdullah. *Al-Futyāwā Manāhij al-Iftā'*, Kuwait: Maktabah al-Manār al-Islāmiyyah, 1976.

Al-Asyqar, Usāmah 'Umar Sulaimān. *Manhaj al-Iftā' 'inda al-Imām Ibn Qayyim al-Jauziyyah*, Yordania: Dār al-Nafā'is, 2004.

Al-Asyqar, Usāmah Umar Sulaimān. *Mustajaddāt Fiqhiyyah fii Qadhāyā az-Zawāj wa at-Thalāq*, Oman: Dār an-Nafā'is, 2005.

Al-Baghdadi, Ali Ibnu Umar Abu al-'Izz Dār Quthni. *Sunan Dār Quthni, ditahqiq oleh 'Abdullah Hasyim Yamani al-Madani*, Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1966.

Al-Baji, Sulaiman bin Khalaf. *Al-Muntaqā Syarh Muwattha' Imām Mālik*, Beirut: Dār al-Fikr, 1999.

Al-Fāsi, Allal. *Maqāshid asy-Syari'ah wa Makārimuhā*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

- Al-Fāsi, Allal. *Maqāsid al-Syari'ah al-Islāmiyyah*, Rabat: Maktabah al-Wahdah al-'Arabiyah, t.th.
- Al-Ghazāli, Abū Hāmid Muḥammad. *Ihya' 'Ulūm al-Dīn*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Al-Hāfidz, Muhammad Ibnu Rusyd. *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtashid*, Kairo: Maktabah Dar al-Salam, t.th.
- Al-Hanbali, 'Ali bin 'Aqil. *Al-Wādhīh fī Ushul al-Fiqh*, Kairo: Maktabah Risālah, 1999.
- Al-Hanbali, Ibnu Rajab. *Jami' al-'ulum wal hikam*, Beirut: Muassasah al-Risālah, 1999.
- Ali al-Sais, Muhammad. *Nasy'āh al-Fiqhi al-Ijtihādiy wa Atwāruhu*, Egypt: Majma' al-Buhūts al-Islāmiyah, 1970.
- Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim, *I'lām al-Muwaqqi'in*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1996.
- Al-Jazīri, Abd al-Rahmān. *Kitāb al-Fiqh 'ala Mazahib al-A'rba'ah*, Beirut: Dār al-Fikr, 1990.
- Al-Jurjawi, *Hikmah al-Tasyri' wa Falsafatuhu*, Beirut: Dār al-Fikr, 1997.
- Al-Juwaini. *Al-Burhān Fi Ushul al-Ahkām*. Kairo: al-Wafā' al-Manshurah, t.th.
- Al-Khādimi, Nuruddin. *'Ilm al-Maqāshid asy-Syar'iyyah*. Riyadh: Maktabah al-Ubeikan, 1421 H.
- Al-Khallaf, Abd. Wahhab. *Mashādir at-Tasyri' al-Islami fī mā lā Nashsha fihā*, Kairo: Ma'had ad-Dirāsāt al-'Arabiyyah al-'Aliyah, 1995.
- Al-Kharrani, Ibnu Hamdan, *Sifāt al-Fatwā wa al-Mufti wa al-Mustafti*, Damaskus: al-Maktab al-Islami, 1380.
- Al-Musawiy, A. Syarafuddin. *Isu-isu Penting Ikhtilaf Sunnah Syi'ah*, terj. Mukhlis, Bandung: Mizan, 1993.
- Al-Naisaburi, Abu 'Abdillah al-Hakim. *Al-Mustadrak 'ala al-Shahihain*, Kairo: Dār al-Haramain, 1997.
- Al-Najjār, Abdul Majid. *Maqāshid asy-Syarī'ah bi Ab'ādin Jadidah*. 2008.

- Al-Qahtāni, Musfir bin ‘Ali bin Muhammad. *Manhaj Istikhrāj al-Ahkām al-Fiqhiyyah li al-Nawāzil al-Mu’āsharah*, Disertasi Doktor, Fakultas Syari’ah dan Dirasat Islamiyah, Universitas Umm al-Qura’, Arab Saudi, 2000.
- Al-Qardāwi, Yūsuf. *Halal Haram dalam Islam*, terj. Wahid Ahmadi, Jasiman, Khozin Abu Faqih, Kamal Fauzi, Solo: Era Inter Media, 2003.
- Al-Qāsimi, Muhammad Jalāluddin. *Al-Fatwā fi al-Islām*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ālamiyyah, 1986.
- Al-Ribatabi, Muhammad Sa’id. *al-Muqaddamāt al-Zakiyyah*, Mesir: Mustafa al-Bāb al-Halabi, 1974.
- Al-Sābūni, Muḥammad ‘Ali. *Rawā’i’ al-Bayān fi Tafsīr Ayāt al-Aḥkām min al-Qur’ān*, Beirut: Dār al-Fikr, 1996.
- Al-Salmī, ‘Iyād bin Nāmī. *Al-Fatwā wa Ahammiyatuhā*, Majma’ al-Fiqh al-Islāmī. t.th.
- Al-Sam’āni, Manshur bin Muhammad. *Qawāthi’ al-Adillah fi Ushul al-Fiqh*, Riyadh: Maktabah al-Taubah, 1998.
- Al-Subki, Taqiyuddin. *Ma’na Qaul al-Imām al-Muthallabi*, Mu’assasah al-Qurthubah, t.th.
- Al-Suwaid, Naji Ibrahim. *Fiqh al-Muwāzanāt*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2002.
- Al-Syātibi, Ibrahim Ibnu Musa. *Kitab al-I’tishām*, Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1982.
- Al-Syātibi, Ibrahim Ibnu Musa. *Al-Muwāfaqāt fi Ushul al-Syari’ah*, Mesir: al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubra, 1975.
- Al-‘Ubaydi, Hammādi. *Asy-Syātibiy wa Maqāshid asy-Syari’ah*, Beirut: Dār al-Qutaibah, 1992.
- Ālu Manshur, Shālīh Abd al-Aziz Ibnu Ibrāhīm. *Al-Zawāj Bi-Niyyah al-Thalāq Min Khilāl Adillah al-Kitāb wa as-Sunnah wa Maqāshid al-Syari’ah al-Islamiyyah*, cet. I, Saudi: Dār Ibnu al-Jauzi, 2007.
- Al-‘Utsaimin, Muhammad Ibnu Shālīh. *Asy-Syarh al-Kabir ‘ala al-Arba’in an-Nawawiyyah*, al-Maktabah al-Islamiyyah, Riyadh: Dār Ibnu al-Jauzi, 2007.

- Al-'Utsaimin, Muhammad Ibnu Shalih. *Asy-Syarh al-Mumti' 'alā Zādil Mustaqni'*, Riyadh: Dār Ibnu al-Jauzi, 2007.
- Amiruddin, Zainal Asikin. *Pengantar Metode Penelitian Hukum*, Jakarta: Rajawali Pers, 2006.
- Andriyaldi, *Teori Maqashid Syari'ah Dalam Perspektif Imam Muhammad Thahir Ibnu 'Asyur*, Bukittinggi: P3M STAIN Bukit Tinggi, 2013.
- An-Nawawi. *Shahih Muslim Bi Syarhin-Nawawi*, Kairo: Dār al-Hadits, 1994.
- 'Aqilah, Muhammad. *Nizhām al-Usrah fi al-Islam*, Oman: Maktabah ar-Risalah al-Haditsah, 1989.
- As'ad, Abdul Rasyid. *Konsep Maqashid Dalam Perkawinan*, Mojokerto: Hakim Pengadilan, 2007.
- 'Asyur, Ibnu. *Maqāshid al-Syari'ah*, Oman: Dār an-Nafāis, t.th.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian: Suatu pendekatan Praktik*, Jakarta: Rineka Cipta, 2013.
- At-Thabari, Ibnu Jarir. *Tafsir at-Thabari*, Kairo: Dar Hijaz, t.th.
- 'Auda, Jasser. *Al-Maqāshid untuk Pemula*, Yogyakarta: SUKA Press, 2013.
- 'Azzam, 'Abdul 'Aziz Muhammad. *Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*, Kairo: Dar al-Hadits, 2005.
- Barkatullah, Abdul Halim dan Teguh Prasetyo. *Hukum Islam Menjawab Tantangan Zaman yang Terus Berkembang*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Bin Bāz, Abdul Aziz bin Abdullah, Ibnu Taimiyah, Muhammad Ibrahim Alusy Syaikh, Muhammad Nashiruddin al-Albani, dkk. *Fatāwā al-Mar'ah al-Muslimah*. Saudi Arabia: Darul Haytsam, 1423 H.
- Bin Bāz, Abdul Aziz bin Abdullah. *Majmu' Fatāwā al-Lajnah ad-Dāimah Lil Buhuts wal Iftā'*, Kerajaan Saudi Arabia, 1997.
- Bin Bāz, Abdul Aziz bin Abdullah. *Majmū' Fatāwa wa al-Maqālāt al-Mutanawwi'ah*, Riyadh: Dār al-Qāsim, 2000.
- Bin Mani', Abdullah. *Masail al-Imam Bin Baz*, Riyadh: Tadmuriyyah, t.th.

- Dahlan, Abdul Aziz. *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994.
- Faḍlullah, Sayyid Muḥammad Ḥusain. *Dunia Wanita dalam Islam*, (terj.) Muḥammad ‘Abd al-Qadīr al-Kāff, Jakarta: Penerbit Lentera, 2000.
- Farih, Amin. *Analisis Pemikiran Abdullah bin Bāz dan Sayyid Muhammad al-Maliki*, Semarang: IAIN Walisongo, 2014.
- Fazlurrahman. *Al-Islam*, alih bahasa Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, 1984.
- Ghazali, Abdul Rahman. *Fiqh Munākahāt*, Jakarta: Prenada Media, 2003.
- Hakim, Rahmat. *Hukum Perkawinan Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 2000.
- Hamid, Zahri. *Pokok-Pokok Hukum Perkawinan Islam dan UU Perkawinan di Indonesia*, Yogyakarta: Bina Cipta, 1978.
- Hasan, Ahmad. *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, Islamabad: Islamic Research Institute, 1970.
- Ibnu ‘Abd. Salam, ‘Izz ad-Din. *Qawa’id al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*, Beirut: Dar al-Jayl, 1980.
- Ibnu al-Humām, Muḥammad bin Abd al-Wāhid. *Syarh Fath al-Qadīr*, Mesir: Matba’ah Mustafa al-Babi al-Halabi, 1970.
- Ibnu Taimiyah, Taqiyuddin. *Ahkām az-Zawāj*, Beirut: Dār al-Kutub al-Islamiyah, 1988.
- Ibnu Taimiyah, Taqiyuddin. *Majmu’ Fatāwā*, Arab Saudi: Badan Urusan Pengawasan Kedua Kota Suci, t.th..
- Ibrahim, Abdullah Muhammad Khalil. *Shuwarun Mustahditsah li ‘Aqd az-Zawāj*, Palestina: Jami’ah an-Najah Wathaniyyah, 2010.
- Ibrahim, Duski. *Disertasi: Metode Penetapan Hukum Islam Menurut Al-Syātibi (Suatu Kajian Tentang Konsep Itiqra’ al-Ma’nawi)*, Pascasarjana UIN Jakarta, 2006.
- Jauhar, Ahmad al-Mursi Husain. *Maqāshid Syari’ah*, Jakarta: Bumi Aksara, 2017.
- Mawardi, Ahmad Imam. *Fiqh Minoritas fiqh al-Aqlliyāt dan Evolusi Maqāshid al-Syarī’ah dari Konsep ke Pendekatan*, Yogyakarta: Lkis, 2010.

- Misrar, Hamid. *Nazhariyyāt al-Haqq wa Tathbiqātuhā Fi Ahkām al-Ushrah*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2013.
- Mubarak, Ghozi. *Prinsip-prinsip Tafsir al-Syātibi dan Ortodoksi Sunni*, Konsentrasi Tafsir Hadits Pascasarjana UIN Jakarta, 2008.
- Muchtar, Kamal. *Asas-asas Hukum Islam tentang Perkawinan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1974.
- Mughniyah, Muhammad Jawad. *Al-Fiqh `alā al-Mazāhib al-Khamsah*, terj. Masykur A.B, Jakarta: Lentera Basritama, 2002.
- Munawar, Akhmad. *Sahnya Perkawinan Menurut Hukum Positif yang berlaku di Indonesia*. Jurnal Al’-Adl, Volume VII Nomor 13, Januari-Juni 2015
- Munawwir, Ahmad Warsan. *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Pondok Pesantren Al-Munawwir, 1984.
- Nasution, Johan. *Metode Penelitian Ilmu Hukum*, Bandung: Mandar Maju, 2008.
- Nata, Abuddin. *Metodologi Studi Islam*, Jakarta: Rajawali Pers, 2010.
- Nazir, Habib dan Muhammad Hasanuddin, *Ensiklopedi Ekonomi & Perbankan Syariah*, Bandung: Kafa Publishing, 2008.
- Nur, Djaman. *Fiqh Munākahāt*, Semarang: CV. Toha Putra, 1993.
- Qardhāwi, Yusuf. *Al-Fatwā baina al-Indhibāt wa al-Tasayyub*, Cet. II, Beirut: al-Maktab al-Islami, 2001.
- Qudamah, Ibnu. *al-Mughni*, Kairo: Hijrah, 1992.
- Rafiq, Ahmad. *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1998.
- Raysuni, Ahmad. *Nazhariyyāt al-Maqashid ‘inda al-Imām asy-Syātibiy*, Beirut: al-Muassasah al-Jami’iyyah li ad-Dirasat wa an-Nasyr wa at-Tauzi, 1992.
- RI., Departemen Agama. *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, Jakarta: Direktorat Jenderal Bimas Islam dan Penyelenggaraan Jama’ah Haji, 2003.
- Sa`id, Fuad. *Perceraian Menurut Hukum Islam*, Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1964.
- Sābiq, Sayyid. *Fiqh al-Sunnah*, Beirut: Dār al-Fikr, 1992.

- Sabki, Shalahuddin, dkk. *Al-'Itishām, (Buku Induk Pembahasan Bid'ah dan Sunnah)*, Jakarta: Pustaka Azzam, 2006.
- Saleh, K. Wantjik. *Hukum Perkawinan Indonesia*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1976.
- Sanu, Quthb Mushthafa. *Mu'jam Mushthalahāt Ushul al-Fiqh: Arab-Inggris*. Damaskus: Dār al-Fikr. 2000.
- Shuhufi, Muhammad. *Fatwā dan Dinamika Hukum Islam di Indonesia*, Makassar: Alauddin University Press, 2011.
- Suyuthi, Jalaluddin. *Al-Asybah wa al-Nazhāir Fi Qawā'id wa Furu' Fiqh asy-Syāfi'iyyah*, Cet. II, Riyadh: Maktabah Nizār al-Bāz, 1997.
- Slamet, Abidin. *Fiqh Munākahāt 1*, Bandung: CV. Pustaka Setia, 1999.
- Sugono, Dendi. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2008.
- Taimiyah, Ibnu. *Majmu' Fatāwā*, Arab Saudi: Badan Urusan Pengawasan Kedua Kota Suci, t.th.
- Zaidan, 'Abdul Karim, *Ushul al-Da'wah*, Cet. IX, Beirut: Muassasah Risalah, 2002.
- Zuhaili, Wahbah. *al-Fiqh al-Islāmy wa Adillatuh*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1985.
- Zuhaili, Wahbah. *Mausu'ah Qadhāyā Islāmiyyah Mu'āshirah*, bagian *Maqāshid asy-Syarī'ah*. Damaskus: Dār al-Maktabi, t.th.
- Zuhaili, Wahbah. *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1998.

Jurnal

- Aidatussholihah, Nurlailiyah. "Kawin Kontrak di Kawasan Puncak Antara Normatif, Yurdis dan Realita", *Al-Aḥwāl*, Vol. 5 No. 2, 2012.
- Al-Jazirah Newspaper. *Asy-Syaikh Ibnu Bāz - Fatāwā 'Ulamā al-Balad al-Haram*, no. 8768, 1997.
- Al-Musnid, Muhammad. *Syaikh bin Bāz, Ibnu 'Utsaimin, Ibnu Jibrin dalam Fatāwā Islāmiyyah*, Saudi Arabia, (vol. iii), 1997.

Al-Sausah, 'Abdul Majid. *Dhawabit al-Fatwa fi al-Qadhaya al-Mu'asharah*, Majallah al-Syari'ah wa al-Dirasat al-Islamiah, vol. 341/1990.

Citra, Mutiara. "Tinjauan Yuridis terhadap Kawin Kontrak dalam Perspektif Hukum Perjanjian dan Hukum Islam", *JOM Fakultas Hukum*, Vol. 3 No. 1, 2016.

Cizza, Delviananda. "Tinjauan Yuridis Kawin Kontrak dan Akibat Hukumnya dalam Perspektif Undang-Undang Perkawinan dan Hukum Islam", *Jurnal Ilmiah*, Mataram: Universitas Mataram, 2018.

Hasanah, Uswatun. "Nikah Mut'ah Riwayatmu Kini (Tela'ah tentang Pelaksanaan Sunnah Nikah Mut'ah Melalui Pendekatan Hadis dan Sirah Nabawiyah)", *Al-Fikra*, Vol. 16, No. 1, 2017.

Hidayatullah, Haris. Jurnal: "Pro-Kontra Nikah Mut'ah dalam Perspektif Maqāsid al-Syari'ah", *Religi*, Vol. 5, No. 1, 2014.

Madani, Muh. Toyyib. "Kontroversi Nikah Mut'ah", *Kabilah*, Vol. 1 No. 2, 2016.

May, Asmal. "Kontroversi Status Hukum Nikah Mut'ah (Analisis terhadap Pendapat Para Ulama)", *Asy-Syir'ah*, Vol. 46, no. 1, 2012.

Mukhsin, Abdul. "Nikah Mut'ah (Kawin Kontrak): Perbincangan dari Perspektif Hadis Ahkam", *Al-Muqāranah*, Vol. 5, No. 1, 2017.

Rais, Isnawati. "Praktik Kawin Mut'ah di Indonesia dalam Tinjauan Hukum Islam dan Undang-Undang Perkawinan", *Ahkam*, Vol. 16, No. 1, 2014.

Rusli. *Tipologi Fatwa di Era Modern: Dari Offline ke Online*, Hanifa: Jurnal Studia Islamica, Vol. 8, No. 2, Desember 2011.

Shafra, "Nikah Kontrak Menurut Hukum Islam dan Realitas di Indonesia", *Marwah*, Vol. 9 No.1, 2010.

Website

<http://www.tribunnews.com/metropolitan/2015/10/30/demi-uang-susi-rela-belasan-kali-lakukan-kawin-kontrak-di-puncak-bogor?page=4>, diakses pada 13 Januari 2018.

Al-Nizām al-Asāsī li al-Hukm,
<http://www.mofa.gov.sa/ServicesAndInformation/aboutKingDom/SaudiGovernment/Pages/BasicSystemOfGovernance24887.aspx>, diakses pada tanggal 17 Maret 2019.