

TESIS

**AKAD NIKAH VIRTUAL SEBAGAI ALTERNATIF PERNIKAHAN PADA
MASA PANDEMI COVID-19 PERSPEKTIF MASLAHAH ‘IZZ AL-DĪN IBN
‘ABD AL-SALĀM**

(Studi Fatwa Majelis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia)

Oleh:

Mohamad Ma’ruf Zain

NIM. 19780043



**PROGRAM STUDI AL-AHWAL ASY-SYAKHSIYYAH
PASCASARJANA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG**

2021

TESIS

**AKAD NIKAH VIRTUAL SEBAGAI ALTERNATIF PERNIKAHAN PADA
MASA PANDEMI COVID-19 PERSPEKTIF MASLAHAH ‘IZZ AL-DĪN IBN
‘ABD AL-SALĀM
(Studi Fatwa Majelis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia)**

Oleh:

Mohamad Ma’ruf Zain

NIM. 19780043

Dosen Pembimbing:

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

**Dr. Badruddin, M.H.I.
NIP.19641127000031001**



**PROGRAM STUDI AL-AHWAL ASY-SYAKHSIYYAH
PASCASARJANA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG**

2021

Proposal Tesis Judul “AKAD NIKAH VIRTUAL SEBAGAI ALTERNATIF PERNIKAHAN PADA MASA PANDEMI COVID-19 PERSPEKTIF MASLAHAH ‘IZZ AI-DĪN IBN ‘ABD AL-SALĀM (Studi Fatwa Majelis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Uğama Islam Malaysia)” ini telah diperiksa dan disetujui untuk diuji,

Malang, 15 Juni 2021.....

Pembimbing I

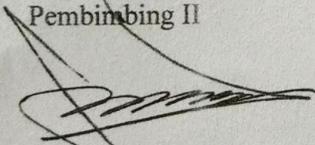


Prof. Dr. Umi Sumbulah, M.Ag

NIP.197108261998032002

Malang, 15 Juni 2021.....

Pembimbing II



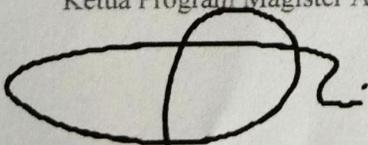
Dr. Badruddin, M.H.I.

NIP.19641127000031001

Malang, 17 Juni 2021.....

Mengetahui,

Ketua Program Magister Akhwal As-Syakhsiyyah



Dr. Zaenal Mahmudi, M.A

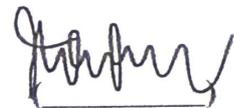
NIP.197306031999031001

LEMBAR PENGESAHAN TESIS

Tesis dengan judul “AKAD NIKAH VIRTUAL SEBAGAI ALTERNATIF PERNIKAHAN PADA MASA PANDEMI COVID-19 PERSPEKTIF MASLAHAH ‘IZZ AL-DĪN IBN ‘ABD AL-SALĀM (Studi Fatwa Majelis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia)” ini telah diuji dan dipertahankan di depan sidang dewan penguji pada tanggal 26 Agustus 2021.

Dewan Penguji,

Raden Cecep Lukman Yasin, M.A., Ph.D
NIP. 197312141998031001



Ketua

Dr. H. M. Fauzan Zenrif, M.Ag.
NIP. 196809062000031001



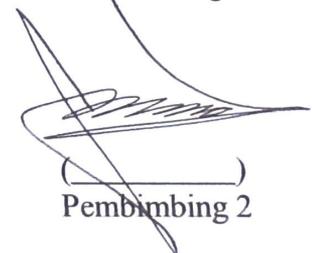
Penguji Utama

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



Pembimbing 1

Dr. Badruddin, M.H.I.
NIP. 19641127000031001



Pembimbing 2



Mengetahui
Direktur Pascasarjana,

Prof. Dr. H. Wahidmurni, M. Pd.
NIP. 196903032000031002

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Saya yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Mohamad Ma'ruf Zain
NIM : 19780043
Program Studi : Magister Al-Ahwal Al-Syakhsiyyah
Judul Penelitian : Akad Nikah Virtual Sebagai Alternatif Pernikahan Pada Masa Pandemi Covid-19 Perspektif Masalahah 'Izz Al-Din Ibn 'Abd Al-Salām (Studi Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia).

Menyatakan dengan sebenar-benarnya bahwa dalam hasil penelitian saya ini tidak terdapat unsur-unsur penjiplakan karya penelitian orang lain kecuali yang secara tertulis dikutip dalam naskah ini disebutkan dalam sumber kutipan dan dijadikan rujukan dalam 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 aturan hukum dan perundang-undangan yang berlaku.

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



Mohamad Ma'ruf Zain
NIM. 19780043

MOTTO

والشريعة كلها مصالح : إما تدرأ مفسد أو تجلب مصالح
الاعتماد في جلب مصالح الدارين ودرء مفسدهما على ما يظهر في الظنون
(عز الدين بن عبد السلام)

ABSTRAK

Mohamad Ma'ruf Zain, NIM. 191780043, 2021, **AKAD NIKAH VIRTUAL SEBAGAI ALTERNATIF PERNIKAHAN PADA MASA PANDEMI COVID-19 PERSPEKTIF MASLAHAH 'IZZ AL-DĪN IBN 'ABD AL-SALĀM (Studi Fatwa Majelis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia)**. Tesis. Magister Al-Ahwal Al-Syakhshiyah, Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.

Kata Kunci: Akad Nikah, Virtual, Fatwa, Masalahah, Izz al-Din.

Pandemi Covid-19 merupakan salah satu bencana yang menyebabkan perubahan banyak hal baik di Indonesia maupun di dunia. Salah satu bentuk perubahan tersebut di kalangan penyelenggara pernikahan adalah wacana penggunaan media virtual dalam akad nikah. Di antara negara yang telah melaksanakan model akad nikah virtual adalah Malaysia. Negara tersebut melaksanakannya berdasarkan ketetapan fatwa yang telah diputuskan pada tahun 2011 oleh Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majelis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam yang ke-97.

Penelitian ini berusaha menganalisis fatwa yang telah dikeluarkan pada tahun 2011 tersebut dengan perspektif masalahah 'Izz al-Din Ibn Abd al-Salam. 'Izz sendiri adalah seorang yang digelar *sulthon al-ulama'* pada abad ke-7 Hijriyah karena kepakarannya di berbagai macam disiplin ilmu. Akan tetapi kepakarannya dalam hukum Islam sering terabaikan oleh para pelajar hukum Islam. Oleh karenanya penulis menggunakan perspektifnya dalam menganalisis persoalan kekinian selain konsepnya tentang pertimbangan masalahah yang penulis anggap sesuai dengan obyek penelitian penulis.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa alasan Majelis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia mengeluarkan fatwa tersebut adalah menjawab pertanyaan masyarakat meskipun secara implementasinya tidak dipraktikkan hingga tahun 2020 dimana pandemi Covid-19 berlangsung. Selanjutnya, dasar pertimbangan fatwa akad nikah virtual dilandaskan pada pendapat ulama' kontemporer diantaranya Wahbah al-Zuhaily, Musthafa al-Zarqa dan Sayyid Sabiq. Analisis konsep masalahah 'Izz al-Din menyimpulkan bahwa baik pembuatan fatwa pada tahun 2011 dan penerapan fatwa pada tahun 2020 di saat pandemi Covid-19 bernilai upaya perwujudan masalahah dan penolakan terhadap mafsadah. Menurut 'Izz al-Din kedua hal ini adalah inti dari syari'at Islam.

ABSTRAK

Mohamad Ma'ruf Zain, NIM 191780043, 2021, ***VIRTUAL MARRIAGE CONTRACT AS AN ALTERNATIVE OF MARRIAGE DURING COVID-19 PANDEMIC IN MASLAHAH 'IZZ AL-DĪN IBN 'ABD AL-SALĀM PERSPECTIVE (A Study About Fatwa Muzakarah Committee for Religious Affairs Malaysia)***. Thesis. Al-Ahwal Al-Syakhshiyah Department, Postgraduate Maulana Malik Ibrahim State Islamic University Malang.

Keywords: Marriage contract, Virtual, Fatwa, Maslahah, Izz al-Din.

Covid-19 pandemic is one of the disasters that has changed many things both in Indonesia and in the world. One form of change among wedding organizers is the discourse on the use of virtual media in the marriage contract. Among the countries have implemented the virtual marriage contract model is Malaysia. That country carried it out based on a fatwa decree that was decided in 2011 by the 97th Muzakarah Committee for Religious Affairs Malaysia.

This research tries to analyze the Fatwa that was issued in 2011 with the perspective of maslahah 'Izz al-Din Ibn Abd al-Salam. 'Izz himself was a person who was dubbed *sulthon al-ulama'* in the 7th of Hijri century because of his expertise in various disciplines. However, his expertise in Islamic law is often neglected by students of Islamic law. Therefore, the author uses his perspective in analyzing current problems in addition to his concept of consideration of *maslahah* which the author considers to be in accordance with the author's research object.

The results of the study show that the reason for the Committee for Religious Affairs Malaysia to issue the fatwa is to answer people's questions even though its implementation is not practiced until 2020 when the Covid-19 pandemic takes place. Furthermore, the basis for consideration of the virtual marriage contract fatwa is based on the opinions of contemporary scholars including Wahbah al-Zuhaily, Musthafa al-Zarqa, Sayyid Sabiq. Analysis of the concept of maslahah 'Izz al-Din concludes that both the making of a fatwa in 2011 and the application of a fatwa in 2020 during the Covid-19 pandemic are worth the effort to realize maslahah and reject mafsadah. According to 'Izz al-Din these two things are the essence of Islamic law.

مستخلص البحث

مُجَّد معروف زين ، ١٩١٧٨٠٠٤٣ ، ٢٠٢١ ، عقد الزواج الافتراضي كبديل للزواج أثناء تفشي جائحة كوفيد-١٩ المستجد على ضوء مفهوم المصلحة لعز الدين ابن عبد السلام (دراسة فتوى المجلس الشعبي للقضايا الإسلامية الماليزية). رسالة ماجستير في الأحوال الشخصية، كليات الدراسات الإسلامية مولانا مالك إبراهيم مالانج

الكلمات المفتاحية : عقد الزواج، الافتراضي، فتوى، مصلحة ، عز الدين.

تُعَدُّ جائحة كوفيد -١٩ إحدى الكوارث التي غيرت أشياء كثيرة في إندونيسيا والعالم. ومن ضمن التغيير الإيجابي بشأن إقترح استخدام الوسائط الافتراضية في عقد الزواج. ومن بين الدول التي طبقت نموذج عقد الزواج الافتراضي هي ماليزيا، وذلك بناء على الفتوى التي صدرت في عام ٢٠١١ من قبل فتوى للمجلس الشعبي للقضايا الإسلامية ٩٧ .

حاول هذا البحث تحليل الفتوى التي صدرت عام ٢٠١١ من وجهة نظر مصلحة عز الدين بن عبد السلام. وهو يُلقَّبُ بسلطان العلماء في القرن السابع الهجري بسبب خبرته في مختلف التخصصات. رغم أن متعلمي الأحكام الشرعية تجاهلوا هن ذلك، لأجل ذلك اتخذ الباحث وجهة نظره في تحليل القضايا الحديثة و بشأن فهمه عن المصلحة مناسبة مع موضوع الباحث.

برزت نتائج البحث أنّ سبب إصدار الفتوى المجلس الشعبي للقضايا الإسلامية الماليزية استجابة أسئلة المواطن رغم أنّها لم تطبّق الى العام ٢٠٢٠م بحيث انتشرت جائحة كوفيد. وبالتالي أن الفتوى تستند على الآراء من العلماء الحديثة أمثال وهبة الزهيلي، مصطفى الزرقاء وسيد سابق. والأستنباط من مفهوم المصلحة لعز الدين بن سلام التي تُطبّق في زمن جائحة كوفيد عام ٢٠٢٠م كمحاولة لجلب المصلحة ودرع المفسدة. وهما لب من الأحكام الشرعية في دين الإسلام.

KATA PENGANTAR

Puji dan syukur penulis panjatkan kehadirat Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan pertolongan-Nya. Shalawat dan salam semoga tetap terlimpahkan kepada Nabi Muhammad SAW yang telah menuntun manusia kepada jalan kebaikan dan kebenaran. Penyusunan tesis ini tidak akan terwujud tanpa adanya bantuan, bimbingan dan dorongan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, dengan segala kerendahan hati pada pengantar ini penulis mengucapkan terimakasih tak terhingga kepada :

1. Rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Bapak Prof. Dr. Haris, M. Ag. dan para Pembantu Rektor.
2. Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang sekaligus Dosen Pembimbing I, Prof. Dr. Umi Sumbulah, M. Ag.
3. Dosen Pembimbing II, Dr. Badruddin, M. H.I.
4. Para staff pengajar dan akademisi Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
5. Kedua orang tua penulis H. M. Soleh dan Hj. Sumarmi beserta kakak Syafrudin Wahyu Rifa'i dan adik M. Fathul Huda.
6. Teman-teman kelas Magister Al-Ahwal Al-Syakhsiyyah angkatan 2019.
7. Teman-teman Pembina Trensains Tebuireng, kontrakan Villa Jatirejo Asri Jombang dan kontrakan Markaz 007 Areng-areng.

DAFTAR ISI

SAMPUL LUAR	i
SAMPUL DALAM.....	ii
LEMBAR PERSETUJUAN TESIS.....	iii
LEMBAR PENGESAHAN TESIS	iv
PERNYATAAN KEASLIAN TESIS	v
MOTTO	vi
ABSTRAK	vii
ABSTRAK (BAHASA INGGRIS).....	viii
ABSTRAK (BAHASA ARAB).....	ix
KATA PENGANTAR.....	x
DAFTAR ISI.....	xi
PEDOMAN TRANSLITERASI	xiii
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Konteks Penelitian	1
B. Fokus Penelitian.....	9
C. Tujuan Penelitian	10
D. Manfaat Penelitian	10
E. Definisi Istilah.....	11
BAB II PERNIKAHAN, TEORI MASLAHAH DAN FATWA	14
A. Penelitian Terdahulu	14
B. Ketentuan Pernikahan, Rukun dan Syaratnya	26
C. Masalah	37
D. Perkembangan dan Dinamika Fatwa.....	43

BAB III MASLAHAH ‘IZZ AL-DIN DAN METODE PENELITIAN...	50
A. Biografi Izz al-Dīn ibn Abd al-Salām	50
B. Karya Intelektual Izz al-Dīn ibn Abd al-Salām.....	50
C. Masalahah Izz al-Dīn ibn Abd al-Salām	50
D. Metode Penelitian.....	60
BAB IV FATWA AKAD NIKAH VIRTUAL DAN ANALISIS MASLAHAH ‘IZZ AL-DIN IBN ABD AL-SALAM	66
A. Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia	66
B. Fatwa Jawatankuasa Fatwa MKI tentang Akad Nikah Virtual	81
C. Dasar Pertimbangan Fatwa Akad Nikah Virtual.....	84
D. Analisis Masalahah Izz al-Din ibn Abd al-Salam.....	89
BAB V PENUTUP	101
A. Simpulan	101
B. Refleksi dan Implikasi.....	102
C. Saran.....	103
DAFTAR PUSTAKA	104
LAMPIRAN-LAMPIRAN	
Tabel Penelitian Terdahulu	22
Gambar Kerangka Tesis	65

PEDOMAN TRANSLITERASI

A. Ketentuan Umum

Transliterasi ialah pemindahalihan 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 nasionalnya, atau sebagaimana yang tertulis dalam buku yang menjadi rujukan. Penulisan judul buku dalam *footnote* maupun daftar pustaka, tetap menggunakan ketentuan transliterasi. Transliterasi yang digunakan Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang merujuk pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543b/U/ 1987, tanggal 22 Januari 1988.

B. Konsonan

ا	=	tidak dilambangkan	ض	=	ḍ
ب	=	B	ط	=	ṭ
ت	=	T	ظ	=	ẓ
ث	=	ṡ	ع	=	' (koma menghadap ke atas)
ج	=	J	غ	=	G
ح	=	ḥ	ف	=	F
خ	=	Kh	ق	=	Q
د	=	D	ك	=	K

ذ	=	Ẓ	ل	=	L
ر	=	R	م	=	M
ز	=	Z	ن	=	N
س	=	S	و	=	W
ش	=	Sy	ه	=	H
ص	=	ṣ	ي	=	Y

Hamzah (ء) yang sering dilambangkan dengan alif, apabila terletak di awal kata maka dalam 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”.

C. 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	Ā	أَي	Ay
إ	I	إِي	Ī	أَو	Aw
أ	U	أُو	Ū	بَا	ba’

Vokal (a) panjang	ā	Misalnya	قال	menjadi	Qāla
Vokal (i) panjang	ī	Misalnya	قيل	menjadi	Qīla
Vokal (u) panjang	ū	Misalnya	دون	menjadi	Dūna

Khusus untuk bacaan ya' nisbat, maka ditulis dengan “ī”. Adapun suara diftong, wawu dan ya' setelah *fathāh* ditulis dengan “aw” dan “ay”. Perhatikan contoh berikut:

Diftong (aw) =	و	Misalnya	قول	menjadi	Qawlun
Diftong (ay) =	ي	Misalnya	خير	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-‘ādah*, bukan *khawāriqu al-‘ādati*, bukan *khawāriqul-‘ādat*; *Inna al-dīn ‘inda Allāh al-Īslām*, bukan *Inna al-dīna ‘inda Allāhi al-Īslāmu*; bukan *Innad dīna ‘inda Allāhil Īslāmu* dan seterusnya.

D. Ta’ marbūṭah (ة)

Ta’ marbūṭah ditransliterasikan dengan “t” jika berada di tengah kalimat. Tetapi apabila *Ta’ marbūṭah* tersebut berada di akhir kalimat, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “h” misalnya الرسالة للمدرسة menjadi *alrisalat li al-mudarrisah*, atau apabila berada di tengah-tengah kalimat yang terdiri dari susunan *muḍāf* dan *muḍāf ilayh*, maka ditransliterasikan dengan menggunakan *t* yang disambungkan dengan kalimat berikutnya, misalnya في رحمة الله menjadi *fī raḥmatillāh*. Contoh lain: *Sunnah sayyi’ah*, *nazrah ‘āmmah*, *al-kutub al-muqaddasah*, *al-ḥādīṣ almawḍū‘ah*, *al maktabah al-miṣrīyah*, *al-siyāsah al-*

syar'iyah dan seterusnya. *Silsilat al-Aḥādīṣ al-Ṣāḥīḥah*, *Tuḥfat al-Ṭullāb*, *I'ānat al-Ṭālibīn*, *Nihāyat al-uṣūl*, *Gāyat al-Wuṣūl*, dan seterusnya. *Maṭba'at al-Amānah*, *Maṭba'at al-Āṣimah*, *Maṭba'at al-Istiqāmah*, dan seterusnya.

E. 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 (*iẓāfah*) maka dihilangkan. Contoh:

1. Al-Imām al-Bukhārī mengatakan ...
2. Al-Bukhārī dalam muqaddimah kitabnya menjelaskan ...
3. *Māsyā' Allāh kāna wa mā lam yasya' lam yakun.*
4. *Billāh 'azza wa jalla.*

F. Nama dan Kata Arab Terindonesiakan

Pada prinsipnya setiap kata yang berasal dari Bahasa Arab harus ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Apabila kata tersebut merupakan nama Arab dari orang Indonesia atau Bahasa Arab yang sudah terindonesiakan, tidak perlu ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Contoh: “...Abdurrahman Wahid, mantan Presiden RI keempat, dan Amin Rais, mantan Ketua MPR pada masa yang sama, telah melakukan kesepakatan untuk menghapuskan nepotisme, kolusi dan korupsi dari muka bumi Indonesia, dengan salah satu caranya melalui pengintesian salat di berbagai kantor pemerintahan, namun ...”.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Konteks Penelitian

Medio 1967 publik digemparkan dengan pernikahan yang tak lazim dilakukan oleh seorang publik figur, yaitu Abdurrahman Wahid. Di tahun tersebut ia menikah dengan Sinta Nuriyah dengan *in absentia* atau ketidakhadiran salah satu pihak dalam prosesi ijab kabul. Hal yang sebenarnya terjadi adalah pernikahannya dengan Sinta Nuriyah diwakilkan oleh kakek dari pihak ibunya yaitu Kiai Bisri Sansyuri oleh karena Gus Dur sedang menempuh pendidikan di Irak sementara pernikahan dilaksanakan di Indonesia.¹

Berlanjut pada tahun 1989 kembali terjadi akad pernikahan yang dilaksanakan dengan *in absentia* yaitu pasangan Aria Sutarto dan Nurdiani. Pernikahan ini dilaksanakan via telfon karena Aria sedang berada di USA dan Nurdiani berada di Indonesia.² Ditemukan kasus lain yang serupa diantaranya pasangan Syarif Abdurrahman dan Dewi Tarunawati pada tahun 2006, Sirojuddin Arif dan Halimatus Sya'diyah tahun 2007³ dan pasangan Briptu Andik Riyanto dan Briptu Nova Chairul Jannah pada tahun 2018. Prosesi akad pasangan yang disebut terakhir dilakukan di Kalimantan Barat dengan ketidakhadiran pihak istri yang sedang melakukan dinas di Bogor, Jawa Barat.⁴

¹ Greg Barton, *Gus Dur : The Authorized Of Abdurrahman Wahid*, terj. Lie Hua, *Biografi Gus Dur* (Yogyakarta: IRCiSod, 2020), 110.

² Muhajir, "Studi Analisis Putusan Pengadilan Agama Jakarta Selatan No. 1751/P/1989 Tentang Perkawinan Melalui Telepon", *Al-Qadha* 1 (2018), 10.

³ Wardah Nuronyah, "Analisis Akad Nikah Via Teleconference Menurut Fiqh Mazhab Dan Hukum Positif di Indonesia", *Mahkamah*, 1 (2017), 147.

⁴ <https://lokadata.id/artikel/nikah-jarak-jauh-dipisahkan-segara>, diakses 1 Oktober 2020.

Beberapa kasus pernikahan diatas mewakili berbagai pernikahan lain yang dilaksanakan dengan ketidakhadiran pihak dalam prosesi akad dimana pada tahun 2020 pernikahan dengan model tersebut kembali terjadi. Tahun 2020 adalah tahun yang tidak akan dilupakan oleh seluruh masyarakat dunia dimana pada tahun tersebut merebak virus Covid-19. Dalam catatan World Health Organization (WHO), virus ini pertama kali ditemukan pada tanggal 31 Desember 2019 yang dikonfirmasi oleh WHO China Country Office tentang laporan kasus pneumonia yang tidak diketahui etiologinya di Kota Wuhan, Provinsi Hubei, Cina.⁵

Tingkat penularan yang tinggi ditengarai sebagai problematika utama dalam penanganan virus covid-19 ini. Tercatat per 12 Oktober 2020 ada 37.7 juta kasus dengan 1,08 juta pasien sembuh diseluruh dunia, sementara di Indonesia terdapat 337 ribu kasus dengan pasien sembuh berjumlah 259 ribu dan pasien meninggal berjumlah 11.935.⁶ Berbagai usaha dilakukan oleh pemerintah diantaranya yang paling utama adalah memutus rantai penularan covid-19. Untuk memutus rantai penularan maka hal yang dilakukan beberapa Negara adalah dengan menerapkan kebijakan *lockdown*⁷ atau karantina terhadap wilayahnya.

Sementara di Indonesia diterapkan kebijakan Pembatasan Sosial Berskala Besar (PSBB) sebagai konsen utama untuk percepatan penanganan Covid-19. Sejak ditetapkan pada 31 Maret 2020 pembatasan tersebut dilakukan dengan cara peliburan sekolah dan tempat kerja, pembatasan kegiatan keagamaan dan

⁵ WHO, *Novel Coronavirus (2019-nCov) Situation Report-1*, 21 Januari 2020, 1.

⁶ <https://g.co/kgs/CTE7pE>, diakses 1 Oktober 2020.

⁷ tindakan darurat atau kondisi di mana orang-orang sementara dicegah memasuki atau meninggalkan area atau bangunan terbatas (seperti sekolah) selama adanya ancaman yang berbahaya, <https://www.merriam-webster.com/dictionary/lockdown>, diakses 1 Oktober 2020.

pembatasan kegiatan ditempat atau fasilitas umum.⁸ Pembatasan ini berdampak terhadap beberapa hal termasuk kegiatan pernikahan yang dilakukan oleh Kantor Urusan Agama (KUA). Mengakomodir aturan pemerintah yang mengeluarkan kebijakan PSBB sampai kebijakan tentang New Normal, Kemenag pun mengeluarkan aturan untuk instansi yang bergerak dibawah komandonya. Kebijakan yang dilaksanakan oleh KUA menjadi berubah-ubah dari mulai pembatasan pendaftaran untuk melaksanakan akad nikah, akad nikah dilaksanakan hanya di KUA dengan protokol kesehatan⁹ sampai akhirnya akad nikah bisa dilakukan baik di KUA dan di luar KUA pada era New Normal.¹⁰

Penulis menemukan beberapa variasi cara akad nikah yang dilakukan oleh KUA dan calon pengantin pada masa pandemi covid-19, diantaranya seperti menggunakan media seutas tali dalam berjabat tangan dengan penghulu yang terjadi di Jombang¹¹, menggunakan media tongkat bendera kecil di Bengkulu¹², akad nikah dilakukan di atas sampan yang berada di luar rumah di Lamongan¹³, akad nikah dilakukan dengan memakai Alat Pelindung Diri lengkap di Pacitan¹⁴, menggunakan jas hujan sebagai pengganti APD di Temanggung¹⁵, akad nikah dilakukan secara virtual seperti yang terjadi pada pasangan Surabaya dan

⁸ Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 21 Tahun 2020 Tentang PSBB Dalam Rangka Percepatan Penanganan *Corona Virus Disease 2019 (Covid-19)*.

⁹ Berdasarkan Surat Edaran Dirjen Bimas Islam Nomor P.04 Tahun 2020

¹⁰ Berdasarkan Surat Edaran Dirjen Bimas Islam Nomor P.06 Tahun 2020

¹¹ <https://news.detik.com/berita-jawa-timur/d-4966875/akad-nikah-unik-di-tengah-wabah-corona-ijab-kabul-pakai-tali>, diakses 1 Oktober 2020

¹² <https://www.dutawarta.com/unik-nikah-di-masa-pandemi-pria-bengkulu-akad-nikah-pakai-tongkat-bendera>, diakses 1 Oktober 2020.

¹³ <https://akurat.co/hiburan/id-1089672-read-unik-pasangan-di-lamongan-ini-lakukan-akad-nikah-di-atas-sampan-saat-banjir>, diakses 1 Oktober 2020

¹⁴ <https://www.viva.co.id/gaya-hidup/inspirasi-unik/1287312-video-rombongan-akad-nikah-pakai-apd-di-wisma-atlet-pacitan>, diakses 1 Oktober 2020.

¹⁵ <https://news.detik.com/berita-jawa-tengah/d-4960293/viral-pengantin-ijab-kabul-pakai-jas-hujan-ini-kata-kemenag-temanggung>, diakses 1 Oktober 2020.

Sulawesi¹⁶, Max Walden (Australia) dan Safira (Indonesia)¹⁷, Adam (Australia) dan Evi (Indonesia)¹⁸, Dayah (Malaysia) dan Mulyati (Lombok).¹⁹

Prosesi akad nikah virtual yang tak lazim dilakukan mengakibatkan perbedaan pendapat pada masyarakat Indonesia. Keputusan bahtsul masa'il Nahdlatul Ulama' pada Mukhtamar ke-32 di Makassar menghasilkan kesimpulan bahwa akad nikah yang dilakukan melalui alat elektronik tidak sah dikarenakan tiga hal. Kedua saksi tidak mendengar dan melihat langsung prosesi akad nikah, saksi tidak hadir dalam majlis akad dan syarat untuk menggunakan lafadz yang jelas (*sharīh*) dalam akad nikah sementara akad via media elektronik dikategorikan sebagai lafadz yang samar (*kināyah*).²⁰ Berbeda dengan kesimpulan bahtsul masa'il NU, Majelis Tarjih Muhammadiyah mengeluarkan fatwa yang membolehkan akad nikah melalui video call dengan catatan memenuhi rukun dan syarat nikah yang lain.²¹ Dalam penjelasannya fatwa Majelis Tarjih membandingkan dengan perdebatan ulama' tentang akad nikah melalui surat atau utusan yang jika diperbolehkan, maka akad nikah via video call juga lebih layak untuk diperbolehkan, karena majlis akad bisa dilakukan dalam satu waktu dan persaksian bisa dilakukan bersamaan untuk memastikan keterlibatan pihak terkait.

Sementara itu, beberapa negara lain yang memperbolehkan akad dilakukan secara virtual diantaranya adalah Arab Saudi dengan sebutan *al-'aqd al-iliktrunī li*

¹⁶ <https://www.youtube.com/watch?v=6rSNHxbqYkQ>, diakses 1 Oktober 2020.

¹⁷ <https://www.youtube.com/watch?v=puN-tdZVIA8>, diakses 1 Oktober 2020.

¹⁸ <https://www.youtube.com/watch?v=nivwMefBn68>, diakses 1 Oktober 2020.

¹⁹ <https://www.youtube.com/watch?v=7H8-OPdzRmk>, diakses 1 Oktober 2020.

²⁰ Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, *Hasil-Hasil Mukhtamar 32 Nahdlatul Ulamā'* (Jakarta: Sekjen PBNU, 2011), 196.

²¹ <https://tarjih.or.id/akad-nikah-via-video-call/>, diakses 9 Februari 2021.

al-zawāj.²² Kebijakan tersebut selaras dengan sebagian pendapat yang terdapat dalam Majma' Fiqh al-Islamī yang mengatakan sah selama saksi dapat menyaksikan secara langsung prosesi akad²³, sebagaimana dikutip oleh Abdullah bin Abdul Aziz al-Jibrin yang juga membolehkan akad nikah secara virtual selama akad dilakukan pada waktu yang sama baik dari sisi ijab, kabul dan persaksian.²⁴ Kebijakan yang dilakukan oleh pemerintah untuk menetapkan aturan tentang akad nikah virtual mengurangi intensitas perdebatan masyarakat tentang keabsahannya.

Selain Arab Saudi, negara yang melakukan akad nikah virtual diantaranya Uni Emirat Arab (UAE)²⁵, Suriah melalui fatwa Majelis Islam Suriah yang dikeluarkan pada 12 Februari 2018²⁶, Singapura²⁷, New York yang disampaikan dalam Executive Order No.202.20²⁸ dan Malaysia melalui Fatwa Jawatan Kuasa Fatwa Majelis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Malaysia Kali ke-97 tahun 2011 yang memfatwakan bahwa akad nikah melalui video conference sudah dianggap mencukupi persyaratan *ittihad al-Majlis* karena dikategorikan sebagai *ittihad al-Majazi*.²⁹ Fatwa tersebut diterapkan pada masa Perintah Kawalan Pergerakan (PKP) pandemi covid-19 oleh Jabatan Agama Islam Wilayah Persekutuan (JAWI) atas inisiatif dari Jabatan Kemajuan Islam Malaysia

²² <https://ezawaj.sa/>, diakses 2 Oktober 2020.

²³ Ibrahim Fādhil al-Dabū, "Hukm Ijrā' al-Uqūd bi Alāt al-Hadītsah" dalam *Majalah Majma' Fiqh al-Islamī*, al-'adad al-sādis (al-Maktabah al-Syamilah), 2, 12070.

²⁴ Abdullah bin Abdul Aziz al-Jibrin, *Syarah Umdah al-Fikih*, 1248.

²⁵ <https://u.ae/ar-AE/information-and-services/social-affairs/marriage>, diakses 10 Oktober 2020 .

²⁶ <https://sy-sic.com/?p=7442>, diakses 10 Oktober 2020.

²⁷ <https://www.muis.gov.sg/officeofthemufti/Irsyad/Part-7---Online-Marriage-Solemnization-Malay>, diakses 10 Oktober 2020

²⁸ https://www.governor.ny.gov/sites/default/files/atoms/files/EO_202.20.pdf, diakses 10 Oktober 2020.

²⁹ Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, *Kompilasi Pandangan Hukum Muzakarah Jawatan Kuasa Fatwa Majelis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia* (Selangor: Crystal Creative Empire, 2015), 164.

(JAKIM). Pasangan yang menjadi sejarah pertama kali diterapkannya akad nikah virtual tersebut adalah Muhammad Don Hadi Don Putra dan Nahdatul Aishah Mohd. Sharif yang berakad pada 18 April 2020.³⁰

Pernikahan yang akadnya dilakukan secara virtual atau melalui bantuan teknologi *video call* seperti menggunakan zoom, skype dan yang lainnya itu bermakna para pihak yang terdiri dari pengantin laki-laki, pengantin perempuan dan yang mengawinkan berada di tempat yang berbeda namun dihubungkan dengan internet melalui *video call*.³¹ Akad yang demikian bisa dilakukan setelah memenuhi syarat menurut hukum syara', majelis akad nikah pada tahap *al-yaqīn* (bukan *zhan*) dan tidak ditemukan unsur penipuan (*al-gharar*) dan keraguan.³²

Di Malaysia sendiri daerah yang resmi telah menjalankan akad nikah virtual adalah daerah yang masuk dalam wilayah persekutuan yaitu Kuala Lumpur, Putrajaya dan Labuan. Adapun di negara bagian kebijakan fatwa tersebut diserahkan kepada peraturan pemerintah masing-masing. Diantara yang ikut menerapkan fatwa tentang kebolehan akad nikah virtual tersebut adalah Selangor melalui Jabatan Agama Islam Selangor (JAIS) sementara yang tidak menerapkan diantaranya Kedah, Pulau Pinang dan Perak.³³ Dalam perkembangan selanjutnya akad nikah virtual di Malaysia semakin surut seiring dengan kebijakan pemerintah yang melonggarkan peraturan terkait pencegahan virus covid-19. Menurut Mohd. Aji bin Ismail, pengarah Jawatan Agama Islam Wilayah Persekutuan (JAWI) akad nikah virtual semenjak ditetapkannya sampai tanggal 5

³⁰ "Pasangan Pertama Nikah Secara Online", <https://www.malaysiakini.com/news/521286>, diakses 31 Desember 2020.

³¹ Zulkifli Mohamad Al-Bakri, *Soal Jawab Fiqh Covid-19* (Putrajaya: Pejabat Menteri, 2020), 107.

³² Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, *Kompilasi Pandangan Hukum...*, 165.

³³ <https://www.malaysiakini.com/news/521432>, diakses 31 Desember 2020.

Mei terdapat 28 akad nikah saja yang terjadi di wilayah persekutuan.³⁴ Melihat data tersebut dapat ditarik kesimpulan bahwa fatwa tentang kebolehan akad nikah virtual benar-benar diterapkan secara efektif pada masa dimana berkumpulnya banyak orang akan menimbulkan *madharat* karena berpotensi terjadi *cluster covid-19*.

Fatwa Majelis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Malaysia Kali ke-97 tahun 2011 tentang kebolehan akad nikah virtual yang diterapkan pada masa pandemi covid-19 akan menjadi fokus penelitian ini. Dalam menganalisis fatwa tersebut penulis menggunakan perspektif masalahah ‘Izz al-Dīn ibn ‘Abd al-Salām. Ia adalah seorang pakar dalam berbagai fan ilmu yang mempunyai julukan *sulthān al-Ulamā’* (rajanya para orang ‘*alim*) karena kepiawaiannya dalam berfikir dan berargumentasi pada masanya. Konsep masalahah ‘Izz al-Dīn terdapat banyak kitab yang ditulisnya, terutama dalam kitab *Qawā’id al-Ahkām fī Masālih al-Anām* dan *Syajarat al-Ma’ārif wa al-Ahwāl wa Sālih al-Aqwāl wa al-A’māl*.

‘Izz al-Dīn mengatakan bahwa semua hukum yang ditetapkan oleh *syāri’* hanya bertujuan pada satu term yakni masalahah.³⁵ Apabila seluruh hukum yang dihasilkan oleh *syāri’at* mempunyai tujuan masalahah maka akan ditemukan keadilan, kebaikan dan keutamaan di dalamnya. *Mafhūm mukhālafahnya* maka apabila terdapat unsur mafsadah dalam sebuah hukum maka niscaya akan ditemukan ketidakadilan dan kejelekan didalamnya. ‘Izz al-Dīn menyimpulkan bahwa sifat Allah yang terdapat dalam Al-Qur’an, seperti: *ra’ūf, rahīm, tawwāb, hakīm* menghendaki kemudahan bukan kepayahan. Hal tersebut menunjukkan

³⁴ <https://www.youtube.com/watch?v=sTOUGITDEu4&t=704s>, diakses 31 Desember 2020.

³⁵ Izz al-Din Ibn Abd al-Salam, *Syajaratul Ma’ārif wa al-Ahwāl wa Sālih al-Aqwāl wa al-A’māl* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2003), 300.

tidak dimungkinkan kepayahan yang dilimpahkan kepada hamba-Nya tidak bernilai faidah atau masalah baik secara langsung maupun tidak langsung.

Izz al-Dīn tidak mendefinisikan secara langsung makna masalah. Dalam kitabnya ia menjelaskan bahwa masalah adalah *ladzat* (kesenangan fisik), *afrah* (kegembiraan batin) dan segala yang menjadi faktor pendukung dari keduanya.³⁶ Hal ini menjadi unik karena Izz menganggap segala faktor pendukung masalah termasuk masalah sekalipun hal tersebut berupa mafsadah. Maka mafsadah tersebut tetap diperintahkan untuk dilakukan bukan karena *dzatiah* mafsadahnya akan tetapi karena ia menjadi faktor pendukung terhadap perwujudan masalah.³⁷

Selain itu, konsep masalah Izz al-Dīn juga bertumpu pada pemilahan suatu perbuatan itu masuk dalam kategori masalah atau mafsadah. Setelahnya dapat dilakukan pengklasifikasian baik kategori masalah atau mafsadah sehingga dapat dilakukan perbuatan yang lebih utama masalahnya atau lebih rendah mafsadahnya. Pembagian seperti ini berbeda dengan kebanyakan ulama' yang langsung membagi masalah dengan kategori *dharūriy*, *hājīy* dan *tahsīny*.³⁸ Hal ini dibuktikan dengan penjelasannya dalam kitab *Qawā'id al-Ahkām* dengan banyak judul bab yang berbunyi *fashl fī bayān tafāwut al-Masālih wa al-Mafāsīd wa tasāwīhā*, *fashl fī bayān rutab al-Masālih*, *fashl fī bayān rutab al-Mafāsīd*, *fashl fī ijtimā' al-masālih al-Mujarrodah 'an al-Mafāsīd* dan sebagainya.

Keumuman konsep masalah Izz juga dapat diperhatikan dalam batasan-batasan masalah yang tidak secara langsung dijelaskan olehnya. Ia mengatakan

³⁶ Izz al-Din Ibn Abd. Salam, *Qawa'id al-Ahkām fi Masālih al-Anām* (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), 11.

³⁷ Umar Ibn Salih Ibn Umar, *Maqashīd al-Syarī'ah Ind al-'Izz ibn Abd al-Salām* (Yordania: Dar al-Nafais, 2003), 102.

³⁸ Al-Ghazali, *al-Mustashfā min 'Ilm al-Ushul* (Beirut: Dar al-Fikr, tt), 487

bahwa masalah tersebut tidak bisa dibatasi melainkan hanya melalui pendekatan.³⁹ Akan tetapi setidaknya Izz tidak keluar dari batasan tentang masalah yang telah dikonsepsikan oleh ulama' terdahulu seperti Al-Juwaini dalam kitabnya *Al-Burhan*, Al-Razi dalam kitab *Al-Mahsul* dan Al-Ghazali dalam *Al-Musthasfa* yang tercakup dalam dua hal yaitu: masalah adalah sesuatu yang tercakup dalam *maqashid al-Syari'ah* dan masalah yang dilakukan tidak boleh berlawanan dengan masalah yang lebih utama.

Hal unik lain dari masalah Izz adalah ia membagi masalah dan mafsadah dalam *masālih al-dārāin* (ukhrawi) dan *masālih al-dunyā* (duniawi) begitu juga dengan mafsadah. Meski ia tegas menyatakan bahwa masalah ukhrawi hanya bisa diketahui dengan dalil syar'i ia menambahkan di dalamnya jika tidak ditemukan maka dapat berpedoman kepada *qiyas mu'tabar* dan istidlal yang benar (*sahīh*)⁴⁰. Hal ini menunjukkan penggunaan akal yang dominan diperlukan dalam penetapan hukum syara' meski tetap berpedoman terhadap *nash*. Sedangkan yang terkait dengan masalah dan mafsadah duniawi mayoritas dapat diketahui dengan akal.⁴¹ Konsep demikian sesuai untuk menganalisis fatwa yang terkait dengan akad nikah secara virtual yang jelas tidak ditemukan dalam literatur klasik.

B. Fokus Penelitian

Permasalahan penelitian ini dirumuskan sebagai berikut :

1. Mengapa Fatwa Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Malaysia memperbolehkan akad nikah secara virtual ?

³⁹ Izz al-Din Ibn Abd. Salam, *Qawā'id al-Ahkām*,

⁴⁰ Izz al-Din Ibn Abd. Salam, *Qawā'id al-Ahkām*...,10.

⁴¹ Izz al-Din Ibn Abd. Salam, *Qawā'id al-Ahkām* ...5.

2. Apa dasar pertimbangan Fatwa Majelis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Malaysia dalam memperbolehkan akad nikah secara virtual ?
3. Bagaimanakah Fatwa Majelis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Malaysia tentang kebolehan akad nikah secara virtual dalam masa pandemi covid-19 perspektif teori masalahah ‘Izz al-Dīn ibn ‘Abd. Salām ?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian ini adalah:

1. Untuk menjelaskan alasan Fatwa Majelis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Malaysia dalam memperbolehkan akad nikah secara virtual.
2. Untuk menjelaskan dasar pertimbangan Fatwa Majelis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Malaysia dalam memperbolehkan akad nikah secara virtual.
3. Untuk menganalisis Fatwa Majelis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Malaysia tentang kebolehan akad nikah secara virtual dalam masa pandemi covid-19 perspektif teori masalahah ‘Izz al-Dīn ibn ‘Abd. Salām.

D. Manfaat Penelitian

1. Manfaat Teoritis
 - a. Memberikan kontribusi bagi pengembangan keilmuan Hukum Keluarga Islam tentang akad nikah secara virtual.
 - b. Sebagai bahan rujukan bagi peneliti selanjutnya dengan tema akad nikah virtual.
 - c. Sebagai tambahan informasi bagi masyarakat muslim di Indonesia terkait dengan permasalahan akad nikah secara virtual.
2. Manfaat Praktis

- a. Sebagai referensi bagi masyarakat muslim di Indonesia yang ingin menikah pada masa pandemi covid-19 dan dilakukan dengan cara virtual.
- b. Sebagai bahan pertimbangan pembuat aturan hukum di Indonesia dalam permasalahan akad nikah secara virtual.

E. Definisi Istilah

1. Akad Nikah Virtual

Yang dimaksud akad nikah virtual disini adalah akad nikah yang dilaksanakan menggunakan alat teknologi meeting virtual seperti *skype*, *zoom*, dan *google meet*. Akad nikah yang dilaksanakan secara demikian menjadi polemik karena sebagian ulama' mensyaratkan para pihak harus berada dalam satu majelis baik waktu maupun tempat pelaksanaan akad nikah. Penulis lebih memilih menggunakan kata virtual daripada kata lain seperti *online*, daring atau melalui media *video call* untuk menunjukkan bahwa sesuatu yang dilakukan itu benar-benar nyata terjadi⁴², dalam hal ini adalah akad nikah. Adapun bahasa yang digunakan dalam isi fatwa adalah "akad nikah menerusi sidang video".

2. Pandemi Covid-19

Pandemi adalah kondisi dimana wabah penyakit menular yang berjangkit serempak di beberapa negara, benua atau seluruh dunia.⁴³ COVID-19 adalah penyakit menular yang disebabkan oleh Severe Acute Respiratory Syndrome Coronavirus 2 (SARS-CoV-2). Covid-19 resmi ditetapkan sebagai pandemi oleh

⁴² Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia virtual mempunyai arti secara nyata. <https://kbbi.web.id/virtual>, diakses 10 Maret 2021.

⁴³ Peter Salim & Yenny Salim, *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer* (Jakarta: Modern English Press, 2002), 1087.

WHO (World Health Organization) pada 11 Maret 2020.⁴⁴ Indonesia menetapkan covid-19 sebagai bencana nasional nonalam berdasarkan Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 2020. sedangkan Malaysia menerapkan Perintah Kawalan Pergerakan (PKP) mulai tanggal 18 Maret 2020. Kondisi pandemi menyebabkan perubahan terhadap banyak hal terkait kehidupan sosial dimana masyarakat dilarang melakukan perkumpulan banyak orang karena dikhawatirkan terjadi penularan virus covid-19.

3. Masalah

Terdapat beberapa pengertian dari ulama' tentang masalah. Setidaknya definisi Al-Ghazali menyimpulkan inti dari masalah yaitu kata yang mempunyai maksud mengambil manfa'at dan menolak bahaya dalam rangka memelihara tujuan *Syari'* untuk kepentingan hamba-Nya yang terdiri dari memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta sesuai dengan urutan tertentu yang terdapat di dalam kategorinya.⁴⁵ Maka setiap sesuatu yang mengandung makna pemeliharaan dan segala upaya yang bertujuan untuk menolak *madharat* (bahaya) dinamakan *masalah*.⁴⁶

4. Fatwa

Secara bahasa fatwa mempunyai arti penjelasan,⁴⁷ yang dimaksud disini adalah penjelasan dari sebuah pertanyaan yang disebutkan terlebih dahulu. Dalam konteks hukum islam term ini digunakan untuk penjelasan tentang hukum syara' yang dikeluarkan oleh orang atau lembaga yang membidangi khusus tentang

⁴⁴ Surat Keputusan Menteri Kesehatan Republik Indonesia Nomor HK.01.07/MENKES/413/2020.

⁴⁵ Al-Būthi, *Dhawābith al-Maslahah al-Mursalāh fī al-Syari'ah al-Islāmiyah* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1992), 23.

⁴⁶ Al-Ghazali, *al-Mustashfā min 'Ilm al-Ushūl* (Beirut: Dar al-Fikr, tt), 286.

⁴⁷ Ibn al-Mandzūr, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dar al-Fikr, 1972), 148.

fatwa semisal *al-Lajnah al-Da'imah li al-Buhuts wa al-Ifta'* di Saudi Arabia, *Dar al-Ifta'* di Mesir, Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia dan Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam di Malaysia. Posisi fatwa berbeda dengan aturan lain semisal Undang-Undang dan regulasi pemerintah, fatwa bersifat anjuran dan tidak harus dilaksanakan oleh pihak yang bertanya. Meski dalam sebagian fatwa berisi aturan, hal ini dimaksud agar menjadi acuan dan inspirasi pemerintah yang berwenang untuk menetapkan sebuah regulasi tertentu.

5. Majlis Kebangsaan Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia

Lembaga keagamaan tertinggi mempunyai tugas utama untuk memberi saran dan masukan kepada pemimpin negara yaitu raja atau sultan dan memutus segala hal yang berhubungan dengan agama Islam di Malaysia seperti halnya Majelis Ulama Indonesia (MUI) jika di Indonesia. Dalam hal memutuskan fatwa ini Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia mempunyai badan khusus yang bernama Jawatankuasa Fatwa. Fatwa akad nikah virtual yang menjadi obyek penelitian dikeluarkan oleh Muzakarah Jawatankuasa Fatwa ke-97 yang bersidang pada tahun 2011. Dalam pengimplementasian fatwa tersebut, pemerintah Malaysia melalui Jabatan Kemajuan Islam (JAKIM) menentukan regulasi tentang akad nikah virtual yang dilaksanakan ketika tengah terjadi pandemi covid-19 di Malaysia.

BAB II

PERKAWINAN, TEORI MASLAHAH DAN FATWA

A. Penelitian Terdahulu

Penulis merumuskan setidaknya ada tiga kata kunci dari penelitian tesis ini yaitu akad nikah virtual, fatwa dan masalah ‘Izz al-Din. Dari kata kunci pertama terdapat penelitian terdahulu yang telah membahas tentang akad nikah yang dilakukan secara *in absentia* atau tidak hadirnya salah satu dari pihak yang terkait dalam pernikahan. Diantaranya penelitian yang ditulis oleh Syamsiah Nur dengan judul “Pemikiran Fikih Satria Effendi tentang Teknologi Informasi dalam Perwalian Akad Pernikahan”. Dalam penelitiannya Syamsiah melakukan kajian secara mendalam tentang perwalian dalam akad nikah menggunakan telepon yang pada era sebelum tahun 2000 telah dilakukan oleh Satria Effendi.⁴⁸

Syamsiah menyimpulkan bahwa Satria Effendi adalah seorang pakar di bidang ilmu fikih dan ushul fikih yang bermazhab Syafi’i berdasarkan latar belakang tempat kelahiran, pendidikan, guru dan sosialnya.⁴⁹ Akan tetapi dalam masalah penggunaan teknologi informasi dalam perwalian akad nikah ia lebih memilih untuk mengikuti mazhab Hanafi yang memperbolehkan ketidakhadiran wali dalam akad nikah dan mengkritik mazhab Syafi’i yang dinilai cenderung kaku karena berpendapat bahwa semua pihak dalam nikah wajib dalam satu tempat dan

⁴⁸ Syamsiah Nur, *Pemikiran Fikih Satria Effendi Tentang Teknologi Informasi Dalam Perwalian Akad Pernikahan, Desertasi* (Pekanbaru: UIN Sultan Syarif Kasim, 2020), 2.

⁴⁹ Syamsiah Nur, *Pemikiran Fikih Satria Effendi...*, 296.

waktu.⁵⁰ Selain berfokus pada pemikiran Satria Effendi Syamsiah juga membandingkan pendapat para tokoh tentang permasalahan tersebut.

Senada dengan penggunaan perspektif masalah dalam problem akad nikah, Penelitian Taufik Kurrohman dengan judul “Keabsahan Akad Nikah Via Telepon Pendekatan Masalah al-Mursalah Dan Undang-Undang N0. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan” mengungkapkan bahwa pernikahan via telepon adalah fenomena baru dalam konteks fikih sehingga harus ada jawaban tentang keabsahannya melalui pendekatan ijtihad seperti masalah al-mursalah. Ia menyimpulkan bahwa akad nikah via telepon bisa saja sah asal memenuhi syarat dan tidak bertentangan dengan *maqāshid al-syarī'ah* terutama syarat yang diajukan dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yaitu pencatatan perkawinan.⁵¹

Sama seperti penelitian sebelumnya, penelitian dengan judul “Pernikahan Melalui Video Conference” oleh Irma Novayani juga membahas tentang keabsahan suatu akad pernikahan melalui media teknologi informasi. Bedanya kali ini media yang digunakan dalam penelitian Irma adalah video conference, suatu media yang bisa dilakukan untuk berhubungan jarak jauh dimana data ditransmisikan dengan bentuk video dan audio visual melauai jaringan internet.⁵² Irma menyadari bahwa ada perbedaan diantara para ulama' tentang kebolehan akad nikah menggunakan bantuan teknologi seperti itu karena tidak ada syarat *ittihād al-majlis* di dalamnya, tetapi ia mengikuti pendapat yang membolehkan asal syarat-syaratnya terpenuhi

⁵⁰ Satria Effendi, *Problematika Hukum Keluarga Islam Kontemporer; Analisis Yurisprudensi dengan Pendekatan Ushuliyah* (Jakarta: Kencana, 2010), xviii.

⁵¹ Taufik Kurrohman, “Keabsahan Akad Nikah Via Telepon Pendekatan Masalah al-Mursalah Dan Undang-Undang N0. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan”, *Jurnal PKN*, 2016 (3), 107-108.

⁵² Abdul Kadir dan Terra CH. Triwahyuni, *Pengenalan Teknologi Informasi* (Yogyakarta: Andi, 2005), 367.

dan pernikahan dilakukan dalam kondisi darurat. Ia mengatakan pernikahan melalui video conference sah hukumnya dan mempunyai hikmah yang sama dengan pernikahan yang dilakukan secara konvensional.⁵³

Mengambil perspektif yang berbeda, penelitian dengan judul “Nikah Online Dalam Perspektif Hukum” menggunakan hukum positif sebagai teorinya. Miftah Farid dalam penelitiannya ini berpendapat bahwa pernikahan secara online sama dengan pernikahan pada umumnya karena bertujuan untuk membentuk keluarga yang bahagia dan kekal berdasarkan ketuhanan Yang Maha Esa sesuai dengan bunyi pasal dalam KHI, sehingga konsekuensinya perlu juga diperhatikan oleh penyelenggara perkawinan dalam hal fasilitas dan hak untuk dicatat sebagai perkawinan yang sah.⁵⁴ Spirit yang sama dalam penelitian ini adalah mendorong pihak penyelenggara perkawinan untuk memfasilitasi dan membolehkan akad nikah online atau virtual.

Selanjutnya penelitian dengan judul “Perkawinan Siri Online Ditinjau Dari Perspektif Hukum Perkawinan Islam yang Berlaku di Indonesia”. Faiz Rahman dan Rizka Nur Faiza mengkomparasikan antara fikih munakahat dan hukum yang berlaku di Indonesia dalam meneliti permasalahan tentang perkawinan siri online. Hasil yang disimpulkan perkawinan siri baik secara konvensional maupun secara online tidak diperbolehkan menurut fikih munakahat dan hukum Indonesia jika yang dimaksud perkawinan siri adalah perkawinan yang tidak menggunakan wali atau saksi yang sah dan pegawai pencatat pernikahan.⁵⁵ Pemahaman yang berbeda

⁵³ Irma Novayani, “Pernikahan Melalui Video Conference”, *Jurnal At-Tadbir*, 1 (2018), 39.

⁵⁴ Miftah Farid, “Nikah Online Dalam Perspektif Hukum”, *Jurisprudentie*, 1 (2018), 184.

⁵⁵ Faiz Rahman dan Rizka Nur Faiza, “Perkawinan Siri Online Ditinjau Dari Perspektif Hukum Perkawinan Islam yang Berlaku di Indonesia”, *Jurnal Indo-Islamika*, 2(2020), 149.

terhadap pengertian perkawinan siri tentu akan menghasilkan akibat hukum yang berbeda.

Diantara penelitian yang mendukung terhadap ketidakbolehan akad nikah virtual adalah penelitian dengan judul “Problematika Akad Nikah Via Daring dan Penyelenggaraan Walimah Selama Masa Pandemi Covid-19”. Dalam penelitiannya Mahardika Putera Emas menyimpulkan bahwa akad nikah via daring tidak dapat diperkenankan oleh karena ada keharusan ittihad majelis secara fisik. Disamping itu pernikahan model tersebut berpotensi terjadi manipulasi dan ketimpangan konektivitas.⁵⁶ Rekomendasi yang disampaikan Mahardika untuk menjawab permasalahan pernikahan pada masa pandemi covid-19 yaitu melaksanakan akad nikah dengan cara *tawkil* kepada orang yang dipercaya dan mengirimkan hidangan makanan kepada tetangga sekitar sebagai pengganti upacara walimah.

Perkembangan dinamika hukum akad nikah secara virtual atau teleconference dapat ditemukan dalam penelitian Muhammad Alwi Al-Maliki dan Asep Saepudin Jahar di dalam artikelnya yang berjudul “Dinamika Hukum Akad Nikah Via Teleconference”. Peneliti dalam artikelnya mendeskripsikan berbagai pandangan para pakar mulai dari pendapat empat madzhab, ulama’ kontemporer sampai perbedaan NU dan Muhammadiyah tentang hukum akad nikah teleconference. Kesimpulan yang dihasilkan peneliti cenderung mendukung pendapat yang membolehkan oleh karena problematika hukum akad nikah via teleconference telah memenuhi dimensi yuridis-filosofis dalam aspek penerapan hukum.⁵⁷ Meskipun

⁵⁶ Mahardika Putera Emas, “Problematika Akad Nikah Via Daring dan Penyelenggaraan Walimah Selama Masa Pandemi Covid-19”, *Batulis Civil Law Review*, 1(2020), 76.

⁵⁷ Muhammad Alwi Al-Maliki dan Asep Saepudin Jahar, “Dinamika Hukum Akad Nikah Via Teleconference di Indonesia”, *Jurnal Penelitian Hukum*, 1(Maret, 2014), 50.

dalam dimensi sosiologis paradigma masyarakat tentang sakralitas perkawinan masih sangat kuat sehingga kebolehan akad nikah via teleconference masih sulit diterima.

Disamping penelitian pustaka terdapat juga penelitian lapangan dalam masalah akad nikah virtual diantaranya yaitu penelitian dengan judul “Praktik Pencatatan Ijab Qabul Via Online Dalam Proses Akad Nikah Di Makassar” yang ditulis secara bersama oleh Faizal Bachrong, Fathur Marzuki dan Handar Subhandi Bakhtiar. Faizal dkk. Di dalam penelitiannya meneliti pendapat tokoh agama yang ada di Kota Makassar yang dalam hal ini diwakili oleh NU, MUI, Muhammadiyah dan kepala KUA di Kota Makassar. Kesimpulan yang berhasil didapat bahwa masih ada perbedaan pendapat antara yang membolehkan ijab qabul via online dan tidak. Kesimpulan kedua belum ada kejelasan dari pihak penyelenggara dan pencatatan perkawinan dalam menghadapi fenomena ijab qabul via online ini.⁵⁸

Artikel dengan judul “Fatwa Sebagai Mekanisme Pencegahan Penularan Pandemi Covid-19” ditulis oleh Abdul Manan bin Ismail mengungkapkan bahwa fatwa yang dikeluarkan oleh pihak pembuat fatwa sepatutnya membantu menyelesaikan problem di masyarakat termasuk problem pandemi covid-19 ini.⁵⁹ Kajian fatwa yang dibahas di dalam penelitian ini hanya seputar fatwa tentang ibadah seperti salat jum’at, salat dua hari raya, aktivitas lainnya di masjid dan pengurusan jenazah covid-19 pada masa pandemi di Malaysia. Melihat itu maka

⁵⁸ Faizal Bachrong, dkk., “Praktik Pencatatan Ijab Qabul Via Online Dalam Proses Akad Nikah Di Makassar”, *Pusaka Jurnal*, 1(2019), 69.

⁵⁹ Abdul Manan bin Ismail, “Fatwa Sebagai Mekanisme Pencegahan Penularan Pandemi Covid-19”, *JFatwa*, 1(Oktober, 2020), 14.

perlu ada pengkajian khusus yang belum dibahas seperti misal kajian terhadap akad nikah yang dilakukan secara virtual.

Sebelumnya penelitian khusus membahas kajian metode fatwa di Malaysia ditulis oleh Mohd. Faez Bin Mohd Shah dengan judul “Metode Fatwa Jawatankuasa Fatwa Negeri Johor dalam Menangani Persoalan Semasa: Analisis Fatwa-Fatwa Negeri Johor Dari Tahun 2000 hingga 2010.” Hasil yang didapat dalam penelitian tersebut diantaranya fatwa Jawatankuasa Fatwa Negeri Johor masih menggunakan pengambilan referensi dari fikih yang ringkas dan sederhana tidak kepada sumber utama yang lebih lengkap. Selain itu, terkadang isi referensi tersebut tidak sesuai dengan isu fatwa, sehingga menghasilkan hasil pembahasan yang dangkal. Kedua, meskipun metode berfatwa telah menggunakan kaedah *ushul fiqh* tetapi dalam pengaplikasiannya sangat minim penjelasan. Padahal, dalam menetapkan suatu hukum setidaknya penggunaan metode *ushul fiqh* dibantu dengan penafsiran kaidah asal, persamaan alasan (*illat*) dan pertimbangan masalah. Ketiga, seringkali hasil temuan fatwa tidak komprehensif karena dilakukan dengan berdasar referensi kepustakaan saja tanpa melakukan penelitian dan observasi lapangan yang mendalam.⁶⁰ Peneliti disini mendorong adanya reformasi dan perbaikan terhadap metode dan kualitas berfatwa para pengurus bagian fatwa di Johor.

Selain beberapa penelitian tentang akad nikah yang tidak dihadiri para pihak dalam akadnya terdapat penelitian yang menggunakan prespektif masalah. Diantaranya penelitian yang berjudul “Pemikiran ‘Izzuddīn Bin ‘Abd As-Salām

⁶⁰ Mohd. Faez Bin Mohd Shah, *Metode Fatwa Jawatankuasa Fatwa Negeri Johor dalam Menangani Persoalan Semasa: Analisis Fatwa-Fatwa Negeri Johor Dari Tahun 2000 hingga 2010, Desertasi* (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2013), 174.

Tentang Masalahah”. Setelah melakukan penelitian terhadap kurang lebih 24 karya Izz al-Dīn, Abdul Jalal menyimpulkan bahwa masalah menurut Izz al-Dīn adalah nilai fundamental terhadap keseluruhan ajaran Islam yang meliputi keyakinan (*al-I'tiqādiyyah*), moral (*al-khuluqiyah*) dan praktis (*'amaliyyah*).⁶¹ Selain itu ia menambahkan bahwa ciri masalah Izz al-Dīn tersebut dalam 3 hal, masalah adalah sesuatu yang tidak konkret, masalah terwujud dalam bentuk yang bipolaritas dan senantiasa tersusun dalam rangkaian hierarkhis.

“Konsep Mashlahah Dr. Muhammad Sa'id Ramadlan Al-Būthi Dalam Menginstinbath Hukum Nawazil (Studi atas Kitab *Ma'an Nās* dan *Masyūrat Ijtimāiyah*”. Menurut Amirullah, Al-Būthī sangat konsisten dalam merumuskan fatwa menggunakan kriteria (*dhawābith*) yang telah dirumuskannya dalam kitab *Dhawābith al-Maslahah*. Bagi pendapat yang mengatakan bahwa teori Al-Būthi terlalu kaku dan tidak mengakomodir perkembangan hukum yang lebih fleksibel adalah keliru dan tidak benar, justru nalar yang Al-Būthi rumuskan sangat terukur dan berkembang.⁶² Seperti contoh dalam permasalahan yang sama dengan penelitian penulis, Al-Būthī menjawab pertanyaan bahwa akad yang dilakukan via internet hanya akad jual beli saja sedangkan akad nikah tidak diperbolehkan.⁶³

Analisis teori masalah yang dirumuskan Al-Būthi dalam kitabnya *Dhawābith al-Maslahah fī al-Syarī'ah al-Islāmiyah* secara apik disajikan oleh Abbas Arfan dalam penelitiannya yang berjudul “Maslahah Dan Batasan-

⁶¹ Abdul Jalal, *Pemikiran 'Izzuddīn Bin 'Abd As-Salām Tentang Masalahah*, Disertasi, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2016), 325.

⁶² Marwin Amirullah, *Konsep Mashlahah Dr. Muhammad Sa'id Ramadlan Al-Būthi Dalam Menginstinbath Hukum Nawazil (Studi atas Kitab Ma'an Nās dan Masyūrat Ijtimāiyah)*, Disertasi, (Pekanbaru: UIN Sultan Syarif Kasim, 2020), 274.

⁶³ M. Said Ramdlan Al-Būthi, *Masyurāt Ijtimāiyah* (Beirut: Dar al-Fikr, tt), 82.

Batasannya Menurut Al-Būthī (*Analisis Kitab Dlawābith al-Mashlahah fi al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*)". Berbeda dengan penelitian sebelumnya, Abbas menyimpulkan bahwa cara pandang Al-Būthī terhadap masalah cenderung kaku dan konservatif terutama dalam menjelaskan kemampuan akal untuk menilai kemaslahatan.⁶⁴ Menurutnya cara pandang seperti ini bermula pada perdebatan dalam ilmu Kalam yang merembet pada ilmu Ushul Fiqh yang telah banyak diungkap ulama' seperti 'Izz al-Dīn Ibn Abd al-Salām, Ibnu Rusyd dan Al-Juwaini yang justru mempunyai kesimpulan yang berbeda dengan penjelasan Al-Būthī.

Secara keseluruhan dapat disimpulkan tidak ditemukan persamaan yang sama persis dengan penelitian yang penulis ajukan, melainkan hanya penelitian dengan tema besar tentang penggunaan media dalam akad nikah. Penelitian-penelitian tersebut juga hanya pada tataran mencari keabsahan hukum, sedangkan penggunaan teori masalah tidak banyak digunakan kecuali penelitian Taufik Kurrohman yang terbatas dalam tataran konsep bukan implementasi. Sementara penulis dalam penelitiannya mempunyai obyek penelitian Fatwa tentang akad nikah virtual di Malaysia menggunakan perspektif teori masalah Izz al-Din ibn Abd al-Salām dimana fatwa tersebut benar-benar dipraktikkan dalam kehidupan nyata. Persamaan dan perbedaan penelitian yang penulis ajukan dengan penelitian terdahulu secara sederhana dapat dilihat pada tabel berikut ini :

⁶⁴ Abbas Arfan, "Maslahah Dan Batasan-Batasannya Menurut Al-Būthī (*Analisis Kitab Dlawābith al-Mashlahah fi al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*)", *De Jure*, 1 (Juni, 2013), 95.

TABEL 2.1 PENELITIAN TERDAHULU

No.	Nama , Tahun Penelitian dan Sumber	Judul	Uraian
1.	Syamsiah Nur, 2020, Desertasi.	Pemikiran Fikih Satria Effendi Tentang Teknologi Informasi Dalam Perwalian Akad Pernikahan	Obyek penelitian Syamsiah Nur memfokuskan kepada pemikiran Satria Effendi tentang perwalian akad nikah menggunakan bantuan teknologi informasi. Ia menyimpulkan bahwa meski Satria Effendi dikenal dengan seorang yang bermadzhab Syafi'i akan tetapi dalam banyak hal ia juga mengambil pendapat madzhab lain. Pertimbangan yang dilakukan dalam menerapkan hukum oleh Satria Effendi menurut Syamsiah adalah mengedepankan konsep maqashid al-shariah dan maslahat termasuk dalam kajian perwalian akad nikah menggunakan teknologi.
2.	Taufik Kurrohman, 2016, Jurnal PKn.	Keabsahan Akad Nikah Via Telepon Pendekatan al-Maslahah al-Mursalah Dan Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan	Temuan yang dihasilkan dalam penelitian Taufik adalah akad nikah via telepon dikatakan sah jika ditinjau oleh masalah mursalah. Hal ini menurutnya sangat mungkin untuk dipraktekkan di Indonesia dengan syarat memenuhi aspek pencatatan perkawinan oleh petugas pencatat perkawinan.
3.	Irma Novayani, 2018, Jurnal at-Tadbir.	Pernikahan Melalui Video Conference	Penelitian ini menggunakan kajian <i>qiyas</i> dalam menentukan hukum pernikahan melalui video. Irma mengutip dua hadis yang terdapat dalam Sunan Abi Dawud yang menurutnya menyiratkan akad nikah tanpa kehadiran para pihak telah dilakukan oleh dan pada zaman Rasulullah. Akan tetapi penjabaran dalam penelitian ini sangat terbatas dengan hanya menyebutkan matan hadis dan tidak disertai dengan

			penjelasan syarahnya.
4.	Miftah Farid, 2018, Jurnal Jurisprudentie	Nikah Online Dalam Perspektif Hukum	Artikel jurnal Miftah Farid menyimpulkan adanya kekosongan terhadap kepastian hukum tentang akad nikah online. Pelarangan dan kebolehan akad nikah online tidak ditemukan di dalam peraturan perdata hukum di Indonesia, sehingga ia mendorong untuk diadakan kajian lanjutan terhadap problematika umat Islam yang senantiasa berkembang.
5.	Faiz Rahman dan Rizka Nur Faiza, 2020, Jurnal Indo- Islamika.	Perkawinan Siri Online Ditinjau Dari Perspektif Hukum Perkawinan Islam yang Berlaku di Indonesia	Penelitian tersebut menyimpulkan bahwa perkawinan siri secara online yang sempat marak di Indonesia beberapa waktu lalu cenderung bersifat ilegal. Dikatakan demikian oleh karena wali dan saksi yang digunakan dalam proses akad bukan wali asli dari pihak perempuan melainkan orang tertentu yang diminta oleh pihak penyelenggara pernikahan. Pernikahan siri online mengakibatkan banyak hal negatif, diantaranya tidak adanya kejelasan istri atau suami, menyulitkan administrasi kependudukan sampai dikhawatirkan terjadi kekerasan dan tidak akan bisa diperkarakan di Pengadilan Agama.
6.	Mahardika Putera Emas, 2020, Jurnal Batulis Civil Law Review.	Problematika Akad Nikah Via Daring dan Penyelenggaraan Walimah Selama Masa Pandemi Covid-19	Penelitian ini menyimpulkan bahwa selama masa pandemi covid-19 dimana prosesi akad nikah itu ditangguhkan, solusi terbaiknya adalah menggunakan <i>tawkil</i> kepada salah satu keluarga. Hal ini disebabkan karena kesimpulan para pakar tentang akad nikah via daring berbeda satu sama lain. Maka untuk keluar dari perdebatan tersebut, dilakukan model akad yang disepakati oleh ulama' yaitu dengan menggunakan perwakilan.
7.	Muhammad Alwi Al-Maliki dan	Dinamika Hukum Akad Nikah Via	Obyek penelitian ini adalah dinamika hukum dengan mendeskripsikan berbagai pandangan para

	Asep Saepudin Jahar, 2014, Jurnal Penelitian Hukum.	Teleconference	pakar mulai dari pendapat empat madzhab, ulama' kontemporer sampai perbedaan NU dan Muhammadiyah tentang hukum akad nikah teleconference. Penelitian menyimpulkan bahwa secara yuridis-filosofis akad nikah teleconference bisa saja diterapkan akan tetapi masyarakat masih memandang sakralitas akad nikah sehingga praktek akad nikah sulit diterima hingga saat ini.
8.	Faizal Bachrong, Fathur Marzuki dan Handar Subhandi Bakhtiar, 2019, Pusaka Jurnal.	Praktik Pencatatan Ijab Qabul Via Online Dalam Proses Akad Nikah Di Makassar	Penelitian tersebut merupakan penelitian lapangan dengan menggunakan pandangan tokoh NU, MUI, Muhammadiyah, kepala KUA di Makassar. Hasil yang didapat masih beragam pendapat yang diutarakan oleh obyek yang diteliti dan tidak ada kejelasan aturan dari pihak penyelenggara aturan pernikahan di Indonesia.
9.	Abdul Manan bin Ismail, 2020, Journal Of Fatwa and Management Research	Fatwa Sebagai Mekanisme Pencegahan Penularan Pandemi Covid-19	Obyek yang menjadi kajian dalam artikel ini adalah fatwa sebagai pendukung pencegahan penyebaran virus covid-19. Fatwa tentang ibadah seperti salat jum'at, salat dua hari raya, aktivitas lainnya di masjid dan pengurusan jenazah covid-19 pada masa pandemi mendukung terhadap pencegahan penularan virus jika dikaji dengan benar dengan mempertimbangkan maqashid syariah dan kemaslahatan. Abdul Manan mengusulkan terjadinya sinergi antara pembuat fatwa dengan pemerintah selaku pembuat aturan sehingga mencegah terjadinya kesalahpahaman dan polemik yang terjadi akibat berbeda pendapat misalnya.
10.	Mohd. Faez Bin Mohd Shah, 2013 Desertasi.	Metode Fatwa Jawatankuasa Fatwa Negeri Johor dalam Menangani Persoalan	Penelitian ini menyimpulkan masih terdapat kekurangan dalam metode perumusan fatwa oleh Jawatankuasa Fatwa negeri Johor selama tahun 2000 sampai 2010. Diantara kekurangan-

		Semasa: Analisis Fatwa-Fatwa Negeri Johor Dari Tahun 2000 hingga 2010	kekurangan itu adalah minimnya penjelasan dalam fatwa, dangkalnya analisis istidlal isu fatwa dan tidak menggunakan dukungan dari data empiris melainkan kebanyakan hanya berdasar referensi kepustakaan saja.
11.	Abdul Jalal, 2016, Desertasi.	Pemikiran Izzuddin Bin Abd As-Salam Tentang Masalah	Obyek penelitian tersebut adalah kajian tentang masalah Izz yang ditemukan dalam karya intelektualnya, perjumpaan antara guru-murid dan simbol-simbol implisit yang terdapat dalam penjelasannya. Hasil yang disimpulkan masalah Izz tidak hanya berkuat dalam hukum fikih saja tetapi justru ia menjadi nilai asas dalam keseluruhan aspek Islam yang terkait dengan akidah, amaliyah dan ahlak.
12.	Marwin Amirullah, 2020, Desertasi.	Konsep Mashlahah Dr. Muhammad Sa'id Ramadlan Al-Būthi Dalam Menginstinbath Hukum Nawazil (Studi atas Kitab Ma'an Nās dan Masyūrat Ijtimāiyah)	Penelitian tersebut kurang lebih adalah mendukung dan membela persangkaan terhadap konsep masalah al-Buthi yang dianggap kaku. Marwin menyimpulkan berdasarkan fokus penelitiannya terhadap kitab Ma'an Nās dan Masyūrat Ijtimāiyah yang disusun oleh Al-Buthi yang berisi tentang tanya-jawab persoalan sehari-hari bahwa konsep masalah yang dirumuskan al-Buthi sangat terukur dan berkembang.
13.	Abbas Arfan, 2013, Jurnal De Jure.	"Maslahah Dan Batasan-Batasannya Menurut Al-Būthī (Analisis Kitab Dlawābith al-Mashlahah fi al-Syarī'ah al-Islāmiyyah)"	Artikel jurnal ini menjelaskan secara ringkas namun padat isinya tentang konsep masalah al-Buthi dalam kitabnya Dlawābith al-Mashlahah fi al-Syarī'ah al-Islāmiyyah. Abbas Arfan dalam penelitian tersebut cenderung mendukung pendapat tokoh yang menilai konsep masalah al-Buthi cenderung stagnan dan kaku. Hal demikian tentu kurang relevan jika diterapkan dalam dunia yang terus berkembang

B. Ketentuan Perkawinan, Rukun dan Syaratnya

1. Pengertian Perkawinan

Para Ulama' fikih menggunakan term *nikāh* dan *zawāj* dalam menjelaskan tema tentang perkawinan atau pernikahan. Pemilihan kedua kata ini dikarenakan kedua kata tersebut juga digunakan dalam Al-Qur'an, Hadis Nabi dan kehidupan sehari-hari orang Arab. Menurut Al-Zuhaili *al-Nikāh* dan *al-Zawāj* secara bahasa mempunyai arti *al-Dhammu* (penggabungan), *al-Jam'u* (perkumpulan) atau kata yang mempunyai arti *al-Wath'i* (bersetubuh) dan *al-'Aqd* (ikatan) sekaligus.⁶⁵

Sedangkan secara istilah terdapat beberapa pengertian yang dikemukakan oleh para ulama' fikih klasik, namun pada prinsipnya tidak ada perbedaan yang berarti kecuali pada perbedaan redaksional saja.⁶⁶ Perbedaan yang justru menimbulkan konsekuensi hukum yang signifikan adalah mengenai hakikat nikah. Para ulama' mengategorikan nikah dalam hakikatnya menjadi tiga pendapat: *al-Wath'i*, *al-Aqd* dan keduanya sekaligus.⁶⁷

Definisi nikah yang dikemukakan oleh para ulama' fikih klasik pada prinsipnya jika ditarik kesimpulan lebih banyak mengartikan nikah sebagai penghalalan hubungan badan secara syari'at saja, padahal hal tersebut hanya satu dari sekian banyak tujuan nikah yang lebih utama seperti reproduksi dan menjaga eksistensi jenis manusia, menemukan pasangan keruhanian yang telah ditetapkan

⁶⁵ Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamī Wa Adillatuhū*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1985), Juz VII, 29.

⁶⁶ Muhammad Khaeruddin Hamsin, "Gap Antara Fikih Munakahat Dan Undang-Undang Perkawinan", *Jurnal Media Hukum*, 2013 (1), 122.

⁶⁷ Badan Waqaf dan Urusan Agama Islam, *Al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyah* (Kuwait: Dar al-Salasil) 41, 206.

oleh Allah dan menjadikan pernikahan sebagai wadah untuk menentramkan dan mengistirahatkan diri disela-sela menjalani kepenatan kehidupan di dunia.⁶⁸

Tujuan-tujuan tersebut sesuai dengan Al-Qur'an :

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً^{٦٩}

“Dan di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari jenismu sendiri, agar kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan Dia menjadikan di antaramu rasa kasih dan sayang.”

Pendapat yang umumnya dikatakan demikian oleh para ulama' di revisi kembali salah satunya oleh Al-Sarakhsi yang meluruskan bahwa tidaklah menunaikan syahwat menjadi tujuan utama dari akad pernikahan melainkan kemaslahatan lain yang lebih utama yang telah diterangkan di dalam nash namun Allah menggabungkannya dengan penunaian syahwat secara syari'at sebagai kompensasi kebahagiaan dan kesenangan manusia.⁷⁰ Pendapat al-Sarakshi tersebut juga dikutip sebagai referensi Abu Zahroh untuk membuat rumusan definisi nikah yang mencakup hakikat dan tujuan nikah secara komprehensif dan sesuai dengan syari'at sehingga menghasilkan rumusan sebagai berikut

إنه عقد يفيد حل العشرة بين الرجل والمرأة، و تعاونيهما، و يحدد مال كليهما من حقوق

وما عليه من واجبات.^{٧١}

⁶⁸ Abu Zahroh, *al-Ahwāl al-Syakhsiyyah* (Beirut: Dar al-Fikr al-'Arobiy, tt), 17.

⁶⁹ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, 30:21, 644.

⁷⁰ Al-Sarakhsi, *Al-Mabsūth* (Beirut: Dar al-Fikr, 2000), IV, 353.

⁷¹ Abu Zahroh, *al-Ahwāl...*, 17.

Akad yang menimbulkan kehalalan hubungan keluarga antara pria dan wanita, saling tolong-menolong antar keduanya dan menjadikan keduanya mempunyai hak yang diterima dan kewajiban yang harus dipenuhi.

Adapun menurut undang-undang yang berlaku di Indonesia perkawinan didefinisikan sebagai 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.⁷² Pendefinisian yang demikian itu merupakan hasil ijtihad intelektual Indonesia yang sangat maju dibandingkan dengan definisi umum yang terdapat dalam kitab fikih klasik. Sementara itu KHI lebih menghususkan definisi perkawinan yang diperuntukkan bagi umat Islam dengan definisi “Perkawinan menurut Islam adalah pernikahan, yaitu akad yang sangat kuat atau *mitsaqan ghalizhan* untuk mentaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah” (Pasal 2 KHI).

Terdapat beberapa hal yang perlu diperhatikan dari dua rumusan definisi diatas antara lain; *Pertama*, perkawinan merupakan ikatan lahir batin (UU No. 1 1974 Tentang Perkawinan) dan akad yang sangat kuat (KHI) yang mempunyai arti bahwa secara lahiriyah kedua pasangan suami istri yang menikah itu betul-betul mempunyai niat (batin) yang kuat untuk hidup sebagai suami istri sehingga tidak dikenal istilah “hidup bersama” seperti lazim terjadi pada masyarakat Barat.

Kedua, redaksi “antara seorang pria dengan seorang wanita” mengandung pengertian perkawinan hanya terjadi antara jenis kelamin yang berbeda, sehingga menolak perkawinan sesama pria (gay) atau sesama wanita (lesbian). *Ketiga*,

⁷² Pasal 1 Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, <https://kemenag.go.id/file/dokumen/UUPerkawinan.pdf>, diakses 31 Desember 2020.

redaksi “untuk membentuk rumah tangga yang bahagia dan kekal” mempunyai arti perkawinan terjadi selamanya sehingga menolak bentuk perkawinan temporal (nikah mut’ah). Kedua definisi ini juga menegaskan bahwa asas perkawinan menurut undang-undang adalah agama sehingga perkawinan bukan hanya perjanjian yang bersifat keperdataan⁷³ melainkan juga pengahayatan atas agama atau hukum agama yang dianut oleh seseorang.

2. Rukun Perkawinan

Hukum Islam yang terkodifikasi dalam kitab-kitab fikih menyebutkan rukun-rukun nikah dengan pendapat yang beragam. Mazhab Hanafi menjelaskan bahwa rukun nikah adalah ijab dan kabul.⁷⁴ Mazhab Maliki menambahkan rukun nikah menjadi terdiri dari wali, mahal (suami dan istri) dan sighot (ijab dan kabul).⁷⁵ Kemudian Mazhab Syafi’i melengkapi pendahulunya tersebut terhadap rukun nikah menjadi 5, yaitu : sighot, suami, istri, dua orang saksi dan wali.⁷⁶ Dan terakhir Mazhab Hambali kembali meringkasnya menjadi: suami-istri, ijab dan kabul.⁷⁷ Rukun yang menjadi kesepakatan diantara ulama’ diatas adalah adanya sighot akad atau ijab dan kabul. Hal ini dikarenakan akadlah yang membuat kedua belah pihak saling berkaitan.⁷⁸

Hukum positif di Indonesia menjelaskan rukun perkawinan secara gamblang di dalam KHI Pasal 14 yaitu: calon suami, calon isteri, wali nikah, dua

⁷³ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia Antara Fikih Munakahat dan Undang-undang Perkawinan* (Jakarta: Kencana, 2006), 40.

⁷⁴ ‘Ala’ al-Din al-Kasani, *Badāi’ al-Sanāi’*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2002), Juz III, 317.

⁷⁵ Ahmad al-Dardir, *al-Syarh al-Soghīr*, (Beirut: Dar al-Ma’arif, tt), Juz II, 335.

⁷⁶ Yahya Bin Syaraf an-Nawawi, *Mughni al-Muhtāj Ilā Ma’rifati Ma’āni Alfādzi al-Minhāj* (Beirut, Dar al-Ma’rifah, 1997), Juz III, 188.

⁷⁷ Mansur bin Yunus al-Bahuti, *Kasyf al-Qinā’ ‘an Matn al-Iqnā’* (Beirut: ‘Alamul Kitab, 1983), Juz V, 37.

⁷⁸ Wahbah az-Zuhaily, *al-Fiqh al-Islamī....*, Juz VII, 36.

orang saksi dan ijab dan kabul. Rukun-rukun yang ada dalam KHI tersebut sangat sesuai dengan pendapat Madzhab Syafi'i oleh karena penyebutannya yang lengkap sehingga mencakup pendapat madzhab lain dan memenuhinya tentu akan mempunyai lebih banyak kemaslahatan untuk hukum perkawinan.

3. Syarat Perkawinan

Para ulama' membagi syarat dalam pernikahan sama seperti perbuatan lain yang mempunyai akad menjadi 4 syarat, yaitu: syarat *'in'iqad*, syarat sah, syarat *nafadz* dan syarat *luzum*.⁷⁹ Adapun ulama' Hanafiyah tidak membedakan antara syarat *ini'iqad* dan syarat sah. Mereka membagi syarat dalam pernikahan menjadi 3: syarat *in'iqad*, syarat *jawaz* atau *nafadz* dan syarat *luzum*.⁸⁰

Perbedaan definisi antara syarat *inqi'ad* dan syarat sah diantaranya syarat *in'iqad* adalah syarat yang mengiringi rukun atau asas suatu akad. Sebagai contoh di dalam pernikahan, haram menikahi perempuan yang mahram secara qoth'i, *mu'abbad* (selama-lamanya haram dinikahi) dan tidak ada syubhat di dalamnya seperti menikahi anak perempuan, saudara kandung perempuan, bibi, wanita yang sudah bersuami, wanita yang sedang melaksanakan masa 'iddah. Para ulama' sepakat apabila syarat tersebut dilanggar maka pernikahan dihukumi batal secara syara'.

Sedangkan syarat sah itu meliputi syarat pada sesuatu yang disebabkan oleh akibat hukum lain bukan pada *dzatiahnya* suatu rukun dalam akad. Sebagai perbandingan contoh syarat *in'iqad* diatas, diantara contoh syarat sah adalah dilarang menikahi perempuan yang mahram *muaqqot* (terbatas waktu),

⁷⁹ Wahbah az-Zuhailly, *al-Fiqh al-Islamī ...*, Juz VII, 47.

⁸⁰ Badan Waqaf dan Urusan Agama Islam, *Al-Mau'suah al-Fikhiyyah al-Kuwaitiyah* Dar al-Salasil) 41, 303

diperselisihkan hukumnya oleh para ulama' dan ada syubhat dalam kategori mahram tersebut, seperti menikahi saudara perempuannya mantan istri yang belum habis masa iddahya setelah diceraikan. Ulama Hanafiyah menghukumi nikah seperti ini sebagai nikah yang *fasid*.⁸¹

Dalam membahas pernikahan secara virtual maka hal ini berhubungan langsung dengan syarat *in'iqad* dalam nikah. Syarat ini meliputi tiga hal pembahasan yaitu :

a. Syarat dua orang yang berakad

Kedua orang yang berakad harus orang yang masuk dalam kategori *ahliyat at-tasharruf* (cakap hukum) atau diperbolehkan untuk melakukan sebuah akad transaksi.⁸² Dalam hukum perkawinan di Indonesia *ahliyat at-tasharruf* ini diterjemahkan menjadi batas usia perkawinan bagi pria adalah 19 tahun dan perempuan 16 tahun.⁸³

Aturan tersebut dirubah pada tahun 2019 menjadi batas usia perkawinan bagi wanita sama dengan pria, yakni 19 tahun.⁸⁴ Tidak diperbolehkan akad nikah yang dilakukan oleh anak yang belum tamyiz dan orang gila. Syarat yang kedua adalah orang yang berakad harus saling mendengar ucapan akad walaupun secara *hukmiyyah* seperti tulisan kepada

⁸¹ Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami...*, Juz 54 9, 47.

⁸² Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami...*, Juz VII, 48.

⁸³ Pasal 7 Ayat 1 Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, <https://kemenag.go.id/file/dokumen/UUPerkawinan.pdf>, diakses 31 Desember 2020. Lihat juga Pasal 15 Ayat 1 Kompilasi Hukum Islam. Tim Penyusun, *Himpunan Peraturan Perundang-undangan yang Berkaitan dengan Kompilasi Hukum Islam Serta Pengertian Dalam Pembahasannya* (Jakarta: Mahkamah Agung RI, 2011), 67.

⁸⁴ Undang-Undang 16 Tahun 2019 tentang Perubahan Atas Undang-Undang 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, <https://peraturan.bpk.go.id/Home/Details/122740/uu-no-16-tahun-2019>, diakses 31 Desember 2020.

perempuan yang tidak hadir dalam akad. Syarat ini difahami dalam konteks hukum Indonesia menjadi persetujuan oleh calon mempelai.⁸⁵

b. Syarat pihak perempuan

Perempuan yang dinikahi harus benar-benar perempuan bukan *khuntsa musykil* dan ia harus perempuan yang tidak haram untuk dinikahi (*mahram*) secara qoth'i seperti yang telah disebutkan sebelumnya.⁸⁶ Dalam konteks keIndonesiaan penentuan ini bisa dilihat dalam Kartu Tanda Penduduk (KTP), Kartu Keluarga (KK) dan data dari pemerintah atau warga setempat.

c. Syarat Ijab dan Kabul

Di dalam membahas permasalahan nikah *in absentia* atau salah satu pihak tidak hadir dalam akad maka fokus pada syarat ijab dan Kabul menjadi salah satu yang penting untuk diperhatikan. Wahbah az-Zuhaily merumuskan 4 syarat yang terdapat dalam akad nikah, yaitu :

1) Tunggalnya majlis dalam akad nikah.

Yang dimaksud tunggalnya majlis dalam akad nikah disini adalah tunggalnya majlis dalam ijab dan kabul bukan tunggalnya majlis dua pihak yang saling berakad karena yang menjadi persyaratan terhubungnya suatu akad adalah dilakukan dalam waktu yang sama. Hal ini berarti dapat dimungkinkan kebolehan terjadinya akad yang dilakukan dengan salah satu pihak tidak berada di tempat akad.

⁸⁵ Pasal 6 Ayat 1 Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, <https://kemenag.go.id/file/dokumen/UUPerkawinan.pdf>, diakses 31 Desember 2020. Lihat juga Pasal 17 Ayat 1-3 Kompilasi Hukum Islam, Tim Penyusun, *Himpunan Peraturan Perundang-undangan...*, 67.

⁸⁶ Wahbah az-Zuhaily, *al-Fiqh al-Islamī...*, Juz VII, 49.

2) Kesesuaian antara kabul dan ijab.

Pernyataan kabul yang dilakukan oleh calon suami harus sesuai dengan apa yang dikatakan *mujib* (orang yang mengijabkan) dalam obyek akad dan ukuran maharnya. Kesesuaian antara dua hal ini menjadi penting karena menentukan sah atau tidaknya akad nikah. Maka tidak bisa dikatakan sah suatu akad nikah jika isi obyek nikah tidak sesuai, misal pihak *mujib* mengatakan akan menikahkan dengan seorang yang bernama Siti tetapi pihak calon suami mengatakan akan menerima nikahnya seorang yang bernama Maria. Adapun dalam permasalahan ukuran mahar boleh berbeda asal perbedaan itu bermuara pada kebaikan yakni mahar yang diberikan lebih dari ukuran yang dikatakan dalam ijab.

3) Tetapnya perkataan ijab yang dikatakan oleh *mujib*.

Maka tidak sah akad nikah yang perkataan ijabnya dibatalkan oleh *mujib* sebelum diterima oleh pihak yang mengatakan kabul

4) Prosesi akad diselesaikan dengan segera

Akad nikah tidak sah jika disandarkan atau digantungkan pada sesuatu yang akan datang. Contoh tidak sah akad yang mengatakan “saya nikahkan kamu besok” atau “saya nikahkan kamu jika bapaknya meridhoinya.”⁸⁷

⁸⁷ Wahbah az-Zuhaily, *al-Fiqh al-Islamī...*, Juz VII, 49-52.

4. Nikah melalui *wakalah*

Secara bahasa *wakalah* mempunyai arti *al-hifdz*, *al-kifayah*, *al-Dhoman*, *al-tafwidh* yang mempunyai maksud sama yaitu memberikan kuasa atau mewakilkan kepada orang lain. *Wakalah* dilakukan dikarenakan ada kepercayaan terhadap orang lain dengan maksud permintaan kepada orang lain untuk melaksanakan sesuatu bagi dirinya.⁸⁸ Sejalan dengan maksud *wakalah* dalam pengertian bahasa, secara terminologi *wakalah* juga mempunyai arti penyerahan kekuasaan seseorang kepada orang lain dalam hal-hal yang boleh diwakilkan.⁸⁹ Hal yang perlu diperhatikan juga ialah *wakalah* dilakukan selama wakil masih hidup.⁹⁰

Wakalah pada dasarnya diperbolehkan dalam semua transaksi mu'amalah seseorang. Para ulama' membolehkan segala bentuk transaksi yang dilakukan oleh diri sendiri dapat diwakilkan kepada orang lain seperti jual beli, sewa menyewa dan akad nikah.⁹¹ Khusus dalam akad nikah tidak diperbolehkan seorang perempuan mewakilkan akad nikah kepada selain walinya, akan tetapi wali boleh mewakilkan kepada orang lain dalam pernikahan perempuan yang berada dalam perwaliannya.⁹²

Dalam konteks hukum Indonesia *wakalah* dalam nikah dijelaskan dalam pasal 28 dan 29 ayat 2. Baik dari pihak wali perempuan maupun calon suami diperbolehkan mewakilkan akad nikah kepada orang lain dengan adanya surat kuasa yang jelas tentang perwakilan dan tidak ada pihak yang keberatan mengenai

⁸⁸ Ibn al-Manzūr, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dār al-Šādir, 1990), 387.

⁸⁹ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah* (Kairo: Dar al-Misr li al-Tiba'ah, 1986), 157.

⁹⁰ Muhammad al-Syarbini al-Khatib, *Mughni al-Muhtaj* (Beirut: Dar Fikr, 1954), 217

⁹¹ Ibn Rusyd al-Qurthubi, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1876), 225.

⁹² Muhammad al-Syarbini al-Khatib, *Mughni al-Muhtaj*, 462

perwakilan tersebut.⁹³ Konsep *wakalah* dapat menjadi solusi pernikahan yang tidak dihadiri oleh salah satu pihak dalam akad karena legalitasnya telah dijelaskan dalam literatur fikih dan hukum perdata Islam di Indonesia.

5. Nikah Melalui Surat dan Utusan

Model pernikahan lain yang dilakukan dengan *in absentia* atau ketidakhadiran pihak dalam satu tempat adalah menggunakan surat atau utusan. Hal ini tidak ditemukan dalam Hukum Perdata Islam di Indonesia. Qanun al-Ahwal al-Syakhsiyyah Suriah tahun 1953 menerangkan nikah melalui surat dalam poin (*madah*) ke-7 jika salah satu dari dua pihak yang berakad tidak hadir dalam satu tempat.⁹⁴

Pembolehan akad nikah melalui surat dan utusan didukung oleh pendapat dari kalangan Hanafiyah. Mereka mengatakan bahwa surat dari orang yang tidak hadir sama kedudukannya dengan pembicaraan langsung (*khitob*) dari orang yang hadir.⁹⁵ Adapun selain Hanafiyah akad nikah demikian tersebut dianggap *kinayah* dan hukumnya tidak sah.⁹⁶ Dasar dari kalangan Hanafiyah tentang kebolehan akad nikah melalui surat dan utusan menjadi inspirasi Fatwa Tarjih Muhammadiyah dalam menerapkan fatwa akad nikah melalui video call. Apabila akad nikah melalui surat saja diperbolehkan maka akad nikah video call yang dapat dipastikan keasliannya tentu lebih diperbolehkan.

⁹³ Pasal 28 dan 29 Ayat 2-3 Kompilasi Hukum Islam. Tim Penyusun, *Himpunan Peraturan Perundang-undangan yang Berkaitan dengan Kompilasi Hukum Islam Serta Pengertian Dalam Pembahasannya* (Jakarta: Mahkamah Agung RI, 2011), 71.

⁹⁴ <http://parliament.gov.sy/arabic/index.php?node=201&nid=11333&ref=tree&>, diakses 1 Juni 2021.

⁹⁵ Fakhr al-Din Qadhikhan, *Fatawa Qadhikhan Fi Madzhab al-Imam al-A'dzham Abi Hanifah al-Nu'man* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2009), 482.

⁹⁶ Wahbah az-Zuhaily, *al-Fiqh al-Islami*., Juz VII, 10.

6. Maqāshid al-Nikah

Maqāshid al-Nikah adalah kemaslahatan-kemaslahatan yang ditetapkan oleh syara' sebagai tujuan dari nikah, dimana dilaksanakannya nikah bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan tersebut. Apabila nikah tidak dilaksanakan maka kemaslahatan tersebut tidak akan terwujud. Seperti contoh diantara maqāshid al-nikah adalah penjagaan eksistensi manusia, menjaga nasab dan menghasilkan keturunan yang salih. Maka apabila nikah tidak dilaksanakan secara syar'i, kemaslahatan yang disebutkan tidak akan terwujud semisal terjadi perbuatan zina.⁹⁷ Ibnu Asyur mengatakan bahwa sesungguhnya syari'at Islam diterapkan untuk menjaga hak-hak manusia, maka hukum tentang keluarga yang ditetapkan oleh syari'at adalah paling adil dan dan benarnya hukum.⁹⁸

Al-Raisuni membagi maqāshid al-nikah menjadi dua: *maqāshid 'ammah* dan *maqāshid khassah*.⁹⁹ Yang termasuk kategori *maqāshid 'ammah* dari nikah diantaranya: berketurunan, mewujudkan ketenangan, kasih sayang, menjaga keturunan (nasab) dan media silaturahmi antar keluarga dan etnis. Sedangkan yang termasuk dalam *maqāshid khassah* yaitu: menunaikan syahwat, nafkah dan mendidik anak.

Sependapat dengan al-Raisuni, Jamaluddin Athiyyah juga membagi maqāshid al-Nikah dengan pembagian *'ammah* dan *'khassah*. Ia melengkapi kategori *maqāshid 'khassah* yang ditulis al-Raisuni dengan *maqāshid* sebagai

⁹⁷ Hasan Sayid Hamid Khattab, *Maqāshid al-Nikah Wa Atsaruha, Dirosah Fiqhiyyah Muqoronah* (Madinah: Jami'ah Thayyibah, 2009), 9.

⁹⁸ Thahir Ibn Asyur, *Maqāshid al-Syari'ah al-Islamiyah* (Yordania: Dar al-Nafa'is li al-Nasyr wa al-Tauzi', 2001), 434.

⁹⁹ Ahmad ar-Raisuni, *Nadzariyat al-Maqāshid Inda al-Syātibi* (Riyadh: Dar al-'Alamiyah li al-Kitab al-Islami, 1992), 8.

berikut: mengatur hubungan antara laki-laki dan perkawinan, menjaga keturunan, menciptakan keluarga yang *sakinah, mawaddah, wa rahmah.*, menjaga nasab (garis keturunan), menjaga keberagamaan dalam keluarga, mengatur pola hubungan yang baik dalam keluarga, mengatur aspek finansial keluarga¹⁰⁰.

Menurut pendapat lain *maqāshid al-Nikah* dikategorikan menjadi *maqāshid ashliyyah* dan *maqāshid taba'iyah*.¹⁰¹ Yang dimaksud *maqāshid ashliyyah* adalah tujuan langsung dari nikah secara syara' atau tujuan yang diperoleh dari adanya nikah secara syara' seperti : menjaga keturunan dan nasab, memperbanyak umat dan menjaga hubungan yang tidak diperbolehkan dalam agama. Sedangkan *maqāshid taba'iyah* adalah *maqāshid* yang lahir setelah terpenuhinya *maqāshid ashliyyah*, seperti: memelihara hubungan antar kedua pasangan dan menciptakan ketenangan dalam keluarga. Dari seluruh *maqāshid* yang telah disebutkan semuanya bisa diwujudkan baik oleh akad nikah biasa maupun akad nikah secara virtual selama syarat, rukun dan kesungguhan pasangan untuk menikah terpenuhi.

C. Masalah

Maslahah (مصلحة) secara etimologi dalam bahasa Arab adalah *mashdar* (*adverb*) dari fi'il (*verb*) صلح yang mempunyai arti baik atau positif.¹⁰² Dalam disiplin ilmu Sharaf kata مصلحة merupakan *mashdar mim* (kata dasar) atau *isim*

¹⁰⁰ Jamaluddin Athiyah, *Nahwa Taf'ili Maqāshid al-Syari'ah* (Beirut: Dar al-Fikr, 2001), 149-154.

¹⁰¹ Istilah tersebut digunakan oleh al-Ghazali, Ibn Taimiyah, Ibn Abd al-Salam kemudian dipopulerkan oleh al-Syātibi dalam kitabnya al-Muwafaqat. Ulama' kontemporer yang menggunakannya antara lain adalah Ibn Asyur dan Jamaluddin Athiyah. Radhiyah Qishabayah, "al-Maqāshid al-Ashliyah wa al-Taba'iyah li Ahkam al-Usroh", *Jurnal Ihya'*, 295.

¹⁰² Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), 788.

makan (tempat terjadinya peristiwa) dari runtutan صَلُحٌ-يَصْلُحُ-صُلْحًا/صَلَاحًا.

Disebutkan dalam kamus Al-Muhith kata *shalāh* ini kemudian mempunyai lawan kata *fasād* (kerusakan).¹⁰³ Sementara dari segi bentuknya ia merupakan isim *mufrad* (singular) dan mempunyai jama' (plural) مَصَالِح.¹⁰⁴ Kata masalahah ini telah diserap dalam bahasa Indonesia menjadi masalahat, seperti pula kata “manfa’at” dan “faedah”.

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia kata masalahat mempunyai arti sesuatu yang mendatangkan kebaikan, faedah dan guna. Berbeda dengan kemaslahatan yang mempunyai arti kegunaan, kebaikan, manfa’at dan kepentingan.¹⁰⁵ Perbedaan makna demikian menurut KBBI disebabkan penggolongan kata masalahat yang termasuk dalam kata dasar sedangkan kemaslahatan termasuk dalam kata benda yang berasal dari kata masalahat dengan tambahan awalan *ke* dan akhiran *an*.

Secara terminologi Ibnu Qudamah mendefinisikan masalahah sebagai kata yang mempunyai maksud melestarikan manfa’at dan menolak *madharat*.¹⁰⁶ - Adapun al-Razi mendeskripsikan masalahah sebagai kata yang menunjukkan *al-Ladzat* (kesenangan fisik) dan faktor pendorongnya sedangkan *madharat* menurutnya adalah sesuatu yang menunjukkan arti *al-Alam* (penderitaan fisik) dan

¹⁰³ Al-Fairuzābādi, *al-Qāmus al-Muhīth* (Kairo: Dar al-Hadits, 2008), 939.

¹⁰⁴ Ibn al-Mandzur, *Lisān al-‘Arab* (Beirut: Dar al-Fikr, 1972), 348.

¹⁰⁵ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1996), 634.

¹⁰⁶ Ibnu Qudamah, *Raudhah al-Nādzhir wa Junat al-Manādzir* (Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 1993), 537.

faktor pendorongnya.¹⁰⁷ ‘Izz al-Din menyebutkan secara langsung unsur yang tercakup dalam masalah yaitu *al-Ladzat* dan sebab-sebabnya sekaligus *al-Afrah* dan sebab-sebabnya.¹⁰⁸ Penjelasan lebih detail akan dibahas pada konsep pemikiran ‘Izz tentang masalah.

Pemikiran para *ushuli* terdahulu menginspirasi kalangan kontemporer misal Al-Buthi yang mendefinisikan masalah sebagai perpendekan dari maksud mengambil manfa’at dan menolak bahaya dalam rangka memelihara tujuan *Syari’* untuk kepentingan hamba-Nya yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta sesuai dengan urutan tertentu yang terdapat di dalam kategorinya.¹⁰⁹ Maka setiap sesuatu yang mengandung makna pemeliharaan terhadap kelima pokok tujuan syari’at tersebut dapat disebut dengan masalah.¹¹⁰ Selain itu segala upaya yang bertujuan untuk menolak *madharat* (bahaya) dalam kelima pokok tujuan syari’at tersebut juga dapat dinamakan *masalah*.¹¹¹

Pemahaman yang terbalik dapat disimpulkan bahwa setiap sesuatu yang mengabaikan pemeliharaan terhadap kelima pokok tujuan syari’at tersebut tidak dapat dikategorikan dalam masalah melainkan mafsadah. Penyimpulan al-Ghazali sebagaimana dikutip al-Zuhaily terhadap ukuran syara’ dalam penentuan masalah sangat tepat karena setiap manusia mempunyai ukuran yang berbeda tentang parameter kemaslahatan dalam dirinya masing-masing, oleh karena itu

¹⁰⁷ Al-Razi, *al-Mahsūl fī Ushūl al-Fiqh* (Beirut: Muassasah al-Risalah, tt), 158.

¹⁰⁸ Izz al-Din Ibn Abd. Salam, *Qawa’id al-Ahkam fī Masalih al-Anām* (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), 11.

¹⁰⁹ Al-Būthi, *Dhawābith al-Maslahah al-Mursalāh fī al-Syari’ah al-Islāmiyah*, 23.

¹¹⁰ Al-Ghazali, *al-Mustashfā min ‘Ilm al-Ushul* (Beirut: Dar al-Fikr, tt), 286.

¹¹¹ Fu’ad Irfān, *Munjid al-Thullab* (Beirut: Dar al-Nafais, tt) 479.

dibutuhkan suatu ukuran yang menjadikannya adil bagi setiap manusia yaitu ukuran syara'.¹¹²

Senada dengan yang disampaikan al-Ghazali, menurut al-Shatibi masalah adalah sesuatu yang difahami untuk dipelihara sebagai hak seorang hamba yang didasarkan pada panduan syara' bukan serta merta melalui penemuan akal secara mandiri.¹¹³ Said Aqil Husain al-Munawwar juga menyimpulkan bahwa kedua pendapat baik al-Ghazali maupun al-Shatibi mendukung pada ketetapan masalah yang berdasarkan syara' bukan kepada akal manusia.¹¹⁴

Permasalahan yang terjadi kemudian adalah ketika suatu permasalahan datang sebelum adanya syara' atau perbedaan pemahaman manusia tentang apa yang dimaksud oleh syara' maka disini pendapat Izz al-Din ibn Abd al-Salām patut untuk dicermati. Ia mengatakan bahwa mayoritas masalah dan mafsadah duniawi dapat diketahui dengan akal.¹¹⁵ Hal tersebut jelas karena melakukan kemaslahatan dan mencegah kerusakan dari dirinya dan orang lain adalah perbuatan yang baik lagi terpuji meski belum ada penjelasan syara'.

Perdebatan di kalangan ulama' tentang definisi dan cakupan masalah dan mafsadah atau *madharat* disimpulkan oleh al-Raisuni sebagai berikut: masalah ukhrawi beserta perantaranya, mafsadah ukhrawi dan perantaranya, masalah duniawi beserta perantaranya, mafasadah duniawi dan perantaranya, hakikat masalah yang berupa kesenangan baik fisik, ruhani maupun 'aqli dan hakikat

¹¹² Al-Zuhaily, *Ushul al-Fiqh al-Islāmi* (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), 756.

¹¹³ Al-Shatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Syari'ah* (Saudi Arabia: Dar Ibn Affan, 1997), 294.

¹¹⁴ Said Aqil Husain al-Munawwar, *Dimensi-Dimensi Kehidupan dalam Perspektif Islam* (Malang, Unisma, 2001), 36.

¹¹⁵ Izz al-Din Ibn Abd. Salam, *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anām*, 756.

mafsadah yang berupa penderitaan fisik baik fisik, ruhani maupun ‘aqli.¹¹⁶ Mengkategorikan suatu perbuatan tergolong masalah duniawi ataupun ukhrawi penting untuk pertimbangan keterlibatan akal di dalamnya, dikarenakan tidak semua permasalahan itu dijelaskan hukumnya secara tegas oleh syara’ melainkan syara’ melalui *nash* hanya memberikan simbol atau substansinya saja.

Menurut para ulama’ masalah dilihat dari penjelasan syari’ dibagi menjadi tiga, yaitu :

1. Masalah yang telah dijelaskan tentang kebolehan oleh syari’ dalam nash Al-Qur’an dan al-Sunnah, seperti keterangan tentang haramnya minuman yang memabukkan.
2. Masalah yang *dinafikan* oleh syari’ dalam nash Al-Qur’an dan al-Sunah, seperti fatwa ulama’ yang mewajibkan puasa dua bulan berturut-turut bagi raja yang melakukan *jima’* dengan istrinya pada siang bulan Ramadhan. Contoh lain seperti menyamakan bagian perempuan dan laki-laki dalam hak harta waris.
3. Masalah yang tidak ditemukan nash baik Al-Qur’an maupun al-Sunah tentang kebolehan atau pelarangannya. Al-Ghazali menyebutkan pada poin ini adalah ruang untuk berijtihad.¹¹⁷ Abdul Karim Zaidan mencontohkan yang termasuk dalam masalah ini diantaranya: penulisan dan penyatuan mushaf Al-Qur’an.

Perbedaan dan kajian para ulama’ kemudian banyak terjadi pada bagian masalah *mursalah* karena posisinya yang didiamkan oleh syara’ dalam kaitan

¹¹⁶ Ahmad ar-Raisuni, *Nadzariyat al-Maqāshid Inda al-Syātibi*, 257.

¹¹⁷ Al-Ghazali, *al-Mustashfā min ‘Ilm al-Ushul* (Beirut: Dar al-Fikr, tt), 478-481. Abdul Karim Zaidan menyebut kategori masalah sesuai dengan urutan yang dijelaskan al-Ghazali dengan nama *masalah mu’tabarrah*, *masalah mulghah* dan *masalah mursalah*. Lihat Abdul Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh* (Baghdad: Muassasah Qurthubah, 1986), 236-237.

hukumnya. Adapun pada poin pertama dan kedua masalah dapat diketahui langsung karena ada informasi jelas dari *nash*. Ulama' berbeda dalam menyebut masalah *mursalah* ini, diantaranya: Malikiyah menyebutnya dengan masalah *mursalah*, al-Ghazali dengan *istishlah*, ahli *ushul* golongan *mutakallimin* menyebutnya dengan *al-Munasib al-Mursal al-Mula'im* dan *al-Istidlal al-Mursal*, Imam al-Haramain dan Ibn al-Sam'ani dengan sebutan *al-Istidlal*.¹¹⁸

Dalam pembagian selanjutnya al-Zuhaily dalam kitabnya *Ushul al-Fiqh al-Islami* mengutip habis penjelasan al-Ghazali tentang tingkatan masalah *mursalah* yang terbagi dalam kategori : *dharurat*, *hajat* dan *tahsiniyat* atau *tazyinat*.¹¹⁹ Pada kesimpulannya al-Ghazali menyampaikan bahwa jika masalah tersebut termasuk dalam kategori *dharurat* maka pengamalannya cukup berdasar ijihad seorang mujtahid meskipun tidak ada dalil tertentu.¹²⁰ Adapun dua terakhir yang disebutkan diperlukan adanya dalil untuk pengamalan maupun *penafiannya*.

Untuk memandu jalannya penerapan masalah terhadap hukum syara' al-Buthi menawarkan batasan-batasan tentang masalah dalam kitabnya *Dhawābith al-Maslahah fī al-Syarī'ah al-Islāmiyah*. Menurutnya oleh karena masalah sebagaimana ijma' ulama' tidak bisa menjadi dalil yang independen dalam menetapkan hukum syara' sebagaimana *nash*, maka diperlukan adanya batasan yang mengatur dan mencegah agar masalah yang bersifat universal tersebut dapat sesuai dengan konsep syara' dan penetapan hukum syara' yang bersifat parsial.¹²¹ Ia menyebutkan batasan-batasan tersebut dalam lima bagian:

¹¹⁸ Al-Zuhaily, *Ushul al-Fiqh al-Islāmi*, 754

¹¹⁹ Al-Zuhaily, *Ushul al-Fiqh al-Islāmi*, 771-772

¹²⁰ Al-Ghazali, *al-Mustashfā min 'Ilm al-Ushul*, 487.

¹²¹ Al-Būthi, *Dhawābith al-Maslahah...*, 119.

4. Tercakup dalam tujuan-tujuan syari'ah (*maqāshid al-Syari'ah* yang lima, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta).
5. Tidak bertentangan dengan Al-Qur'an.
6. Tidak bertentangan dengan al-Sunnah.
7. Tidak bertentangan dengan al-Qiyas
8. Melakukannya tidak mengakibatkan kehilangan masalah lain yang lebih utama.

Meski terdapat kritikan dari beberapa pihak tentang batasan-batasan tersebut yang dinilai terlalu kaku seperti pernyataan Khalid Mas'ud yang dikutip Abbas Arfan yang mengatakan bahwa jika konsep dan batasan al-Buthi tentang masalah diterima maka penganggapan masalah sebagai konsep hukum menjadi tidak berguna¹²², usaha al-Buthi tetap harus diapresiasi dan dipertimbangkan dalam penerapannya nanti. Dengan demikian perkembangan pemikiran tentang masalah pada akhirnya tetap menuju ke arah yang dinamis, positif dan tidak stagnan.

D. Perkembangan dan Dinamika Fatwa

Secara etimologi fatwa adalah kata serapan dari Bahasa Arab yang mempunyai arti penjelasan. Kata tersebut mempunyai akar yang sama dengan kata *al-Fatā* yang berarti pemuda yang kuat, dengan maksud seorang pemuda yang mampu dan cerdas menjawab dan menjelaskan permasalahan yang dihadapinya.¹²³ Raghīb al-Asfihani menerangkan bahwa makna dari *al-Futyā* dan *al-Fatwā* adalah jawaban-jawaban dari persoalan hukum.¹²⁴ Ibn al-Mandzūr menyebutkan tiga padanan kata ini dengan kata *al-Futyā*, *al-Fatwā*, *al-Futwā* yang kesemuanya

¹²² Abbas Arfan, "Masalah Dan Batasan-Batasannya Menurut Al-Būthī...", 95.

¹²³ Ibn al-Mandzūr, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dar al-Fikr, 1972), 148.

¹²⁴ Al-Asfihani, *Al-Mufrodāt fī Gharīb Al-Qur'ān* (Damaskus: Dar al-Qalam, 1992), 625.

mempunyai arti sesuatu yang dijelaskan oleh seorang yang *faqih*.¹²⁵ Meski mempunyai makna penjelasan secara bahasa namun penjelasan disini difahami sebagai suatu petunjuk atau panduan yang kemudian supaya dilakukan oleh pihak yang bertanya untuk memecahkan permasalahannya.¹²⁶

Penjelasan secara terminologi tidak jauh berbeda dengan pondasi pengertian etimologi fatwa. Meski secara pengertian luas fatwa tidak hanya berkaitan dengan hukum syara' saja akan tetapi definisi para cendekiwan kebanyakan langsung menghubungkannya dengan jawaban atas problem hukum syara'. Seperti definisi menurut Zamakhsyari yang mengartikan fatwa sebagai penjelasan hukum syara' tentang permasalahan berdasarkan pertanyaan seseorang¹²⁷ dan Josep Schaht yang mengartikan fatwa sebagai opini legal formal (*formal legal opinion*).¹²⁸ Seperti juga al-Qaradhawi yang mendefinisikan fatwa sebagai penjelasan tentang hukum syara' pada persoalan yang diajukan oleh peminta fatwa baik itu individu maupun kelompok.¹²⁹

Kedudukan fatwa menjadi penting dalam perkembangan Islam dan masyarakatnya. Kemajuan peradaban, teknologi dan ilmu pengetahuan tidak hanya mendatangkan kemudahan dan efisiensi urusan kemanusiaan akan tetapi juga mendatangkan permasalahan baru yang belum dijelaskan oleh nash dan qoul ulama' terdahulu. Maka dibutuhkan ijtihad-ijtihad baru untuk menjawab

¹²⁵ Ibn al-Mandzūr, *Lisān al-‘Arab*, 149.

¹²⁶ Ali Ibn Abbas al-Hakamī, *Usūl al-Fatwā wa Tathbīq al-Ahkām al-Syar’iyyah fī Bilād Ghair al-Muslimīn* (Beirut: Muassasah al-Rayyān, 1999), 5.

¹²⁷ Wahbah al-Zuhaili, *Ushul Fiqh al-Islami* (Kairo: Mansyurat Kulliyah Da’wah al-Islamiyah, 1990), 98.

¹²⁸ Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (London: Oxford University Press, 1965), 74

¹²⁹ Yusuf al-Qardhawi, *Fī Fiqh al-Awlawiyyāt Wa Dirāsah Jadīdah Fī Dhou’ al-Qur’ān wa al-Sunnah* (Kairo: Muassasah al-Wahbah, 1996), 203.

permasalahan/kasus yang tak terbatas sementara dapat dipastikan tidak ada teks nash yang langsung berkaitan dengannya¹³⁰ salah satunya dengan adanya eksistensi fatwa dalam Islam. Fatwa adalah salah satu jalan alternatif pemecah kebuntuan oleh karenanya tidak ada keharusan yang mengingkari dalam implementasinya seperti penjelasan al-Syatibi yang mendefinisikan fatwa sebagai keterangan tentang hukum syara yang tidak mengikat untuk diikuti dan dipilih.¹³¹

Oleh karenanya fatwa berbeda dengan produk hukum Islam lain seperti fikih, qanun dan qadha'. Adapun Fikih adalah ilmu tentang hukum syara' yang digali dari dali-dalil terperinci atau kumpulan hukum syara' yang bersifat amaliyah dan diperoleh dari dalil- dalil terperinci melalui proses ijtihad¹³². Sedangkan qanun dan qadha' ia adalah produk yang ditetapkan resmi oleh pemerintah atau hakim dan diharuskan untuk dipatuhi ketentuannya.¹³³

Adapun unsur-unsur dalam fatwa adalah sebagai berikut menurut Nasroen Haroen:

1. *Al-Iftā'* atau *al-Futya*, artinya kegiatan menerangkan hukum *syara'* sebagai jawaban atas pertanyaan yang diajukan.
2. *Mustafti*, artinya individu atau kelompok yang mengajukan pertanyaan atau meminta fatwa.

¹³⁰ Al-Syihristani, *al-Milal wa al-Nihal* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1992) Juz I, 197.

¹³¹ Wahbah al-Zuhaili, *Ushul Fiqh al-Islami*, 98. Lihat juga Musthofa al-Suyuthi dan Hasan al-Syatha, *Mathālib Ūlī al-Nuhā fī Syarh Ghoyah al-Muntahā* (Beirut: Dar al-Fikr, tt), 186. Lihat Khaled M. Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*, terj. R. Cecep Lukman Yasin, (Cet I, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004), 542.

¹³² Wahbah al-Zuhaili, *Ushul Fiqh al-Islami* (Beirut: Dar al-Fikr, 1986) 19.

¹³³ Ma'ruf Amin, *Fatwa Dalam Sistem Hukum Islam* (Jakarta: ELSAS, 2008) 56.

3. *Mufti*, orang yang memberikan jawaban atas pertanyaan tersebut atau orang yang memberikan fatwa.
4. *Mustafti fih*, masalah, peristiwa, kejadian, kasus, perkara yang ditanyakan status hukumnya.¹³⁴

Sehubungan dengan bentuk fatwa ini, dalam kaitan dengan format, *fatwa* terdiri dari tiga unsur pertanyaan (*su'āl, istiftā'*), pemberi fatwa (*mufti*), dan jawaban (*jawāb*). Seseorang (*mustaftī*) mengajukan suatu pertanyaan kepada seorang *mufti*, yang kemudian *mufti* tersebut menyediakan jawabannya. Ketika pertanyaan tersebut disusun atau ditulis pada sehelai kertas, maka kertas tersebut kemudian dikenal sebagai *ruq'ah al-istiftā'* dan *kitāb al-istiftā'*.¹³⁵

Permulaan institusi *fatwa* diperkenalkan oleh Nabi sendiri sejak Islam mulai berkembang ke daerah lain.¹³⁶ Beliau bersedia menjawab pertanyaan-pertanyaan yang diajukan kepadanya dan membuat keputusan hukum terhadapnya. Jawaban atas fatwa tersebut didasarkan pada kitab Allah, atau kadang-kadang didasarkan pada *ijtihad* Nabi sendiri sesuai bimbingan dan petunjuk dari Allah¹³⁷ bentuk yang kedua inilah yang kemudian disebut sebagai *hadits*.

Setelah Nabi Muhammad Saw., wafat, tugas-tugas berfatwa tersebut dilanjutkan oleh para sahabatnya, fatwa tersebut kemudian dikenal dengan *fatwa ṣahaby*. Pada masa ini materi fatwa dibagi kepada dua bentuk, yaitu fatwa yang materinya merupakan pengulangan kembali penjelasan-penjelasan dari al-Qur'ān

¹³⁴ Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh 1* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001), 203.

¹³⁵ Wael B. Hallaq, *From Fatwās to Furu': Growth and Change in Islamic Substantive Law*, (Islamic Law and Society. Vol.1. No.1 (1994), 31.

¹³⁶ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *I'lām al-Muwaqqi'in*, (Beirut: Dar al-Jail, 1973), 11.

¹³⁷ Muhammad Jamāl al-Dīn al-Qāsimi, *al-Fatwā fi al-Islām*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1986), 31.

dan Sunnah dan Fatwa yang materinya merupakan hasil *ijtihad* para sahabat. Bentuk inilah yang kemudian disebut sebagai *fatwa saḥaby*.¹³⁸

Setelah masa sahabat berakhir, kegiatan berfatwa dilanjutkan oleh *tabi'in*. Era *tabi'in* ini difokuskan pada masa peralihan kekuasaan pemerintahan ke tangan Bani Umayyah yang dipimpin oleh Mu'awiyah ibn Abī Sofyān sampai kurun waktu abad 2 hijriah berakhirnya kerajaan Bani Umayyah. Generasi ini adalah mereka yang sempat berguru kepada tokoh-tokoh keilmuan dari generasi sahabat. Proses transformasi keilmuan yang berlaku antara sahabat dan *tabi'in* terjalin berdasarkan metode periwayatan, baik secara langsung maupun tidak langsung.¹³⁹ Secara langsung berarti *tabi'in* mendengar atau berguru secara langsung kepada seorang sahabat mengenai keputusan hukum dan fatwa yang dikemukakan sahabat. Secara tidak langsung berarti *tabi'in* menghafal dan menguasai segala ketentuan hukum seorang sahabat walaupun tidak pernah mendengarnya sendiri dari sahabat tersebut. Sebagaimana Sa'īd Ibn al-Musayyab yang digelar sebagai perawi Umar lantaran penguasaannya terhadap seluruh ketetapan hukum dan fatwa yang pernah dikemukakan Umar sedang mereka tidak pernah bertemu.¹⁴⁰ Secara umum fatwa dan perundangan pada era *tabi'in* masih hampir sama dengan apa yang berlaku pada masa sahabat. Mereka masih berpegang pada kaedah *ijtihad* yang dilakukan oleh para sahabat yakni pertama merujuk pada al-Qur'ān kemudian Sunnah dan *Ijtihad* para sahabat, barulah kemudian ber-*ijtihad* sendiri apabila tidak ditemui

¹³⁸ Soleh Hasan Wahid, "Dinamika Fatwa dari Klasik ke Kontemporer (Tinjauan Karakteristik Fatwa Ekonomi Syari'ah Nasional Indonesia DSN-MUI), *Yudisia*, 2 (Desember, 2019), 198.

¹³⁹ Umar Sulaiman al-Asyqar, *Tarikh al-Fiqh al-Islamī* (Kuwait: Maktabah al-Falah, 1982), 80.

¹⁴⁰ Al-Syairazi, *Tabaqat al-Fuqaha'* (Beirut: Dar al-Ra'id al-'Arabi, 1978), 73.

jawaban dari sumber-sumber tersebut.¹⁴¹ Meskipun mereka mengikatkan diri dengan metodologi para sahabat, namun kadang-kadang mereka menggunakan *al-ra'y* dalam membuat keputusan hukum dan fatwa. Terlebih jika menghadapi perubahan dan fenomena baru dalam masyarakat.

Setelah masa *tabi'in*, fatwa berkembang melalui para imam-imam *mujtahid* dan pengikutnya. Pada masa ini masalah-masalah fiqh mulai dibukukan. Masalah-masalah yang dibukukan merupakan formulasi dari persoalan yang telah ditetapkan dalam al-Qur'ān dan hadits, fatwa sahabat dan fatwa-fatwa *mujtahidin* sebagai hasil *ijtihad* mereka pada waktu itu. Permasalahan-permasalahan fiqh pada waktu itu disistematikkan dengan baik, sehingga memudahkan pembaca mencari masalah yang diinginkan. Hal ini sebagaimana pernyataan Wael B.Hallaq sebagaimana dikutip oleh Rusli dalam artikelnya Tipologi Fatwa di Era Modern, sebagai berikut: Ketika fatwa, yang memuat suatu hukum yang berbasis pada realitas sosial yang kongkret, dikeluarkan, kerap kali ia dimasukkan dalam kitab-kitab fiqh (*furū'*).¹⁴²

Perkembangan fatwa selanjutnya adalah pada era modern ditandai dengan munculnya para ulama kontemporer seperti Yusuf al-Qarḍawi dan Wahbah Zuhaili. Qarḍawi misalnya, dalam mengeluarkan fatwa bertumpu pada hal-hal berikut; a) tidak fanatik atau *taqlid*, namun demikian ia tetap menghormati kepada para imam mazhab dengan cara menggunakan metode dan cara pandang mereka, tidak mengemukakan pendapat tanda dalil yang kuat, mampu men-*tarjih* yang paling kuat, b)mempermudah tidak mempersulit, c)berbicara dengan bahasa yang

¹⁴¹ Umar Sulaiman al-Asyqar, *Tarikh al-Fiqh al-Islamī*, 81.

¹⁴² Rusli, "Tipologi Fatwa di Era Modern", *Hunafa*, 2 (Desember, 2011), 275.

mudah dimengerti, d)berpaling dari sesuatu yang tidak bermanfaat, e)bersikap pertengahan tidak memperlonggar dan memperketat, f)memberikan hak fatwa yang berupa keterangan dan penjelasan. Kemudian Wahbah Zuhaili, dalam fatwanya memiliki karakteristik sebagai berikut; a)terlebih dahulu melakukan kajian terhadap *naş* , b)Apabila tidak menemukan hadits dari masalah yang sedang dikajinya ia menggunakan hadits '*amaliyah* atau *taqririyah* sebagai dalil, c)jika dari kedua sumber tersebut tidak ditemukan, Wahbah Zuhaili memperhatikan pendapat-pendapat ulama dengan memperhatikan keabsahan hadits yang dijadikan dalil para ulama tersebut, d)melakukan *tarjih* terhadap pendapat yang mengacu pada sandaran yang *şahih*.¹⁴³

Selain munculnya mufti-mufti kontemporer dengan metodologi masing-masing, muncul juga apa yang disebut sebagai mufti Negara. Mufti Negara adalah pejabat negara, birokrat, dan tokoh penting dalam administrasi keagamaan. Peran mufti negara ini berbeda dari satu negara dengan negara lainnya. Sebagian merupakan mufti yang berada dalam kontrol yang ketat dan aktif dari Negara seperti di Saudi Arabia yang terkumpul dalam *al-Lajnah al-Da'imah li al-Buḥūs wa al-Iftā'*. Sedangkan sebagian yang lain merupakan mufti Negara yang dapat mengambil inisiatif sendiri. Sebagai contoh adalah jabatan mufti Negara *Dār al-Iftā'* di Mesir, yang dibentuk pada tahun 1895 dan diperluas sehingga menjadi satu lembaga yang besar. Tugasnya adalah merespon setiap pertanyaan yang diajukan oleh setiap individu, lembaga-lembaga publik, dan juga Negara.¹⁴⁴

¹⁴³ Faridatus Suhadak, "Urgensi Fatwa dalam Perkembangan Hukum Islam", *De Jure*, Vol 5, 2 (Desember 2013), 196.

¹⁴⁴ Rusli, "Tipologi Fatwa di Era Modern", *Hunafa*, 2 (Desember, 2011), 275.

BAB III

MASLAHAH 'IZZ AL-DIN DAN METODE PENELITIAN

A. Biografi Izz al-Din ibn Abd al-Salām

Nama aslinya adalah Abdul Aziz ibn Abd al-Salām ibn Abdul Aziz ibn Abi al-Qasim ibn Hasan ibn Muhammad Al-Sulimi. Ia mempunyai nama *kunyah* Abu Muhammad¹⁴⁵ dan dinisbatkan pada Bani Salim salah satu kabilah yang merupakan bagian dari kabilah Mudhar.¹⁴⁶ Izz al-Din adalah julukan (*laqab*) yang disematkan kepadanya sebagaimana umum dilakukan pada masa itu sebagai bentuk cinta dan ikatan kepada sang *Khaliq*.

Selain itu ia dijuluki *Sulthon al-Ulama'* (rajanya para ahli ilmu) oleh muridnya Ibn Daqiq al-'Id, sebuah julukan yang menunjukkan kapasitas keilmuan beliau dibanding ulama' semasanya.¹⁴⁷ Ibnu Hajib mengatakan bahwa sejak berakhirnya era para imam madzhab tidak ditemukan seorang yang kealimannya dalam fikih melampaui al-Ghazali kecuali Izzu al-Din.¹⁴⁸ Ia dilahirkan pada tahun 577 H atau 578 H dalam keluarga yang miskin di Damaskus dan wafat pada tahun 660 H di tempat mengajarnya, Mesir.

Dalam prosesnya meniti keilmuan menjadi seorang ulama' besar ia menemukan banyak halangan. Selain ia dilahirkan dalam keluarga yang tergolong miskin, ia juga ditinggal wafat oleh kedua orang tuanya ketika ia masih usia

¹⁴⁵ Al-Suyuthi, *Hasan al-Muhadlarah fi Tarikh Mishr wa al-Qahirah* (Mesir: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyah, 1967), 314.

¹⁴⁶ Al-Zuhaily, *Izz al-Din ibn Abd al-Salam Sulthan al-Ulama' wa Bai' al-Muluk* (Damaskus: Dar al-Qalam, 1992), 209.

¹⁴⁷ Al-Subki, *Thabaqat al-Syafi'iyah al-Kubra* (Mesir: Dar Hijr, 1993), 209.

¹⁴⁸ Al-Syarqawi, *Aimmah al-Fiqh al-Tis'ah*, terj. Al-Hamid al-Husaini, *Riwayat Sembilan Imam Fikih* (Bandung: Pustaka Hiadayah, 2000), 693.

kanak-kanak. Kemudian ia di asuh oleh seorang ulama' yang menyarankannya untuk menjadi penjaga sandal di masjid, sehingga dari sini awal bermula karier keilmuannya.

Al-Subki mengisahkan pada satu waktu Izz al-Din bermalam di salah satu kelas dari Universitas Damaskus dikarenakan gerbang universitas telah tertutup. Dalam satu malam itu setidaknya ia dua kali atau tiga kali terbangun karena hawa yang dirasakan sangat menggigil. Ia terbangun kemudian mengambil air wudlu dan tidur kembali kemudian bangun lagi sampai dua atau tiga kali. Sampai pada akhirnya ia bangun dan mendengar suara yang menanyakan pada dirinya "Wahai Ibn abd al-Salām, mana yang kamu inginkan ilmu atau amal?". Kemudian ia menjawab : "Ilmu, karena ilmu dapat menghantarkan kepada diterimanya amal". Setelah situasi ajaib itu terjadi kemudian ia mengambil kitabnya al-Tanbih (*fan fikih*) dan menghafalnya dalam waktu yang singkat.¹⁴⁹ Cerita tersebut menunjukkan betapa sifat *wara'* dan kecintaannya pada ilmu yang sangat kuat.

Ia belajar pada ulama' besar di masanya dalam berbagai fan ilmu antara lain fikih, hadis, tafsir dan '*ulum* Al-Qur'an, nahwu, balaghah dan tasawuf. Diantara guru-gurunya adalah Fakhr al-Din ibn 'Asakir, Saif al-Din al-Amidi, Abd al-Lathif ibn Isma'il al-Baghdadi, Umar ibn Muhammad ibn Thabarazd, Hanbal ibn Abdullah al-Rashafi. Dalam hal ilmu tasawuf ia menyetujui tokoh sufi seperti Syadzily, al-Mursi, al-Dasuqi, Sayyid Ahmad al-Badawi dan mengkritik pemahaman zuhud yang menafikan syari'at dan *fatalis*. Ia mengatakan bahwa

¹⁴⁹ Al-Subki, *Thabaqat al-Syafi'iyah al-Kubra* (Mesir: Dar Hijr, 1993), 213.

syari'at adalah *mujahadah* sedangkan hakikat adalah *musyahadah*. Syari'at tanpa hakikat adalah lumpuh dan hakikat tanpa syari'at termasuk *bathil*.¹⁵⁰

Sedangkan murid-muridnya yang terkenal diantaranya Al-Qarafi, Ibn Daqiq al-'Id, Allauddin abi al-Hasan al-Baji, Abu Muhammad al-Dimyati, Ahmad Abu al-'Abbas al-Disnawi, Tajuddin Ibn Qarkah, Abu Muhammad Hibatullah al-Qafthi. Salah seorang mufti Mesir pada waktu itu yang bernama Abdul Adzhim al-Mundziri mengatakan bahwa para tidak mufti tidak berfatwa pada suatu masalah kecuali 'Izz al-Din memfatwakannya terlebih dahulu.¹⁵¹ Hal ini menunjukkan ketinggian keilmuan dan posisi 'Izz diantara para ulama' lainnya.

B. Karya Intelektual 'Izz al-Dīn ibn Abd al-Salām

Izz' al-Din ibn Abd al-Salam meninggalkan banyak karya intelektual dari berbagai sudut pandang. Disebutkan bahwa ia juga menulis dan berfatwa dalam empat (4) madzhab.¹⁵² Sebagian dari karyanya dapat ditemukan dalam cetakan kitab, sedangkan yang lain tidak dicetak. Umar ibn Salih ibn Umar mengklasifikasikan karya 'Izz dalam berbagai bidang diantaranya¹⁵³ :

1. Tafsir dan Ilmu Tafsir : *Tafsīr al-Qur'ān al-'Adzhīm, Ikhtisār Tafsīr al-Māwardi, Amālī 'Izz al-Dīn ibn Abd al-Salām, al-Isyārah Ila al-Ījaz fī Ba'dh Anwā' al-Majāz, Fawāid Fī Musykil al-Qur'ān.*
2. Hadits : *Syarh Hadīts Umm Zar', Mukhtasar Sahīh Muslim*

¹⁵⁰ Al-Syarqawi, *Aimnah al-Fiqh*,, 772.

¹⁵¹ Syu'ban Muhammad ibn Isma'il, *Ushul al-Fiqh Tarikhuhu wa Rijaluhu* (Riyadl: Dar al-Maraikh, 1981), 254.

¹⁵² Sibt Ibn al-Jauzi, *Mir'at al-Zaman Fi Tarikh al-A'yan* (Kairo: Muassasah al-'Alamiyah, 2014), 505.

¹⁵³ Umar Ibn Salih Ibn Umar, *Maqashid al-Syarī'ah Ind al-'Izz ibn Abd al-Salām* (Yordania: Dar al-Nafais, 2003), 48.

3. Aqidah : *Risālah fī Ilm al-Tauhīd, Washiyat al-Syaikh ‘Izz al-Dīn, al-Farq Bayn al-Islām Wa al-Īmān, Bayān Ahwāl al-Nās Yaum al-Qiyāmah, Milhah al-I’tiqād aw al-Aqā’id.*
4. Fiqh dan Ushul Fiqh : *Qawā’id al-Ahkām fī Masālih al-Anām, al-Qawā’id al-Sughrā, al-Imām Fī Bayān Adillah al-Ahkām, Maqāshid al-Sholāt, al-Targhīb ‘an Sholāt al-Raghāib al-Maudhū’ah, Maqāshid al-Shaum, Manāsik al-Hajj, Ahkām al-Jihād Wa Fadhlīhi, Al-Ghāyah Fī Ikhtisār Nihāyat al-Mathlab Fī Dirāsāt al-Madzhab Li Imām al-Haramain al-Juwaini.*
5. Fatwa : *al-Fatāwā al-Muwasiliyyah dan al-Fatāwā al-Mishriyah.*
6. Tasawuf : *Syajaratul Ma’arif dan Qawa’idul Ahkam fī Masalih al-Anam*¹⁵⁴, *Al-Fitan wa al-Balāyā wa al-Mihan wa al-Razāyā aw Fawāid al-Balwā wa al-Mihan, Risālah Fī al-Quthb wa al-Abdāl al-‘Arba’īn, Mukhtasar al-Ri’ayah Li Huqūqillah Li al-Muhāsibī.*
7. Sejarah : *Bidāyat al-Sūl Fī Tafdhīl al-Rasūl, Targhīb Ahl al-Islām Fī Sukna al-Syām.*

Karya intelektual ‘Izz ini kemudian juga dipelajari, dikutip dan disyarahi oleh beberapa ulama’ diantaranya : *Fawā’id al-Jisām ‘Alā Qawā’id al-‘Izz ibn Abd al-Salām* oleh ‘Umar Ibn Ruslan al-Bulqini, *Kasyf al-Dzunun ‘an Usāma al-Kutub wa al-Funūn* oleh Hajji Khalifah dan pengkutipan oleh Ibnu Katsir, Al-Syatibi, Ibn Hajar al-Asqalani dan lain sebagainya.

¹⁵⁴ Kitab ini memuat pemikirannya tentang masalah dan ditulis setelah ia keluar dari kedudukannya di istana dan menjadi *qadhi* Johari, “Konsep Masalah Izzuddin Ibn Abdi Salam (Telaah Kitab Qawā’id al-Ahkām fī Masālih al-Anām”, *Episteme*, 1(Juni, 2013), 73.

C. Masalahah ‘Izz al-Dīn ibd Abd al-Salām

Mayoritas ulama’ ushul dan ulama’ fikih termasuk Izz al-Din menyandarkan konsep masalahah kepada pemahaman setiap hukum syara’ baik berupa perintah maupun larangan itu bermuara pada satu kaidah yaitu *Jalb al-Masalih wa Dar’u al-Mafasid* (menarik kemaslahatan dan menolak kerusakan).¹⁵⁵ Bahkan kaidah tersebut dapat disederhanakan kepada *jalb al-masalih* saja sementara *dar’u al-mafasid* secara otomatis akan termasuk dalam cakupannya.¹⁵⁶ Oleh karena kaidah tersebut maka untuk mengkaji teori tentang masalahah perlu adanya analisis mendalam tentang dua kata kunci, yaitu *maslahah* dan *mafsadah*.

Maslahah sebagai kata kunci pertama, menurut Izz al-Din dibedakan menjadi dua: haqiqi dan majazi.¹⁵⁷ Masalahah haqiqiyah terdiri dari *ladzat* dan *afrakh* sedangkan yang majazi, adalah setiap perantara yang mendatangkan keduanya.¹⁵⁸ Izz al-Din tidak memberikan definisi teknis apa yang dimaksud dengan *ladzat* dan *afrakh*, tetapi ia memberikan uraian tentang tingkatan keutamaan dan pembagian dari keduanya. Baik *ladzat* maupun *afrakh* dibedakan menjadi duniawi dan ukhrawi, yang masing-masing memiliki tingkatan keutamaan. *Ladzat* (kenikmatan) dan *afrakh* (kesenangan) duniawi dan yang menyebabkannya dapat diketahui dengan adat dan ditemukan melalui pertimbangan akal.

Bagi orang yang berakal, sebelum datangnya syara sekalipun, dapat mengetahui bahwa mewujudkan kemaslahatan murni dan menolak kerusakan

¹⁵⁵ Izz al-Din Ibn Abd. Salam, *Qawa'id al-Ahkam...*, 5.

¹⁵⁶ Al-Suyuthi, *Asybah wa al-Nadza'ir* (Beirut: Dar al-Fikr,tt), 5.

¹⁵⁷ Berbeda dengan sebagian ulama’ yang membagi tingkatan masalahah langsung pada *dharuriy*, *hajjy* dan *tahsiny*. Lihat Al-Ghazali, *al-Mustashfā min 'Ilm al-Ushul*, 487.

¹⁵⁸ Izz al-Din Ibn Abd. Salam, *Qawa'id al-Ahkam...*, 11.

murni, merupakan kebaikan dan terpuji. Demikian juga mendahulukan kemaslahatan yang lebih kuat dan menolak kerusakan yang lebih kuat juga merupakan kebaikan dan terpuji. Tujuan al-Syāri' dalam menyebarkan masalah bagi legislasi yang dilakukan-Nya tentu bersifat mutlak dan menyeluruh, tidak terbatas pada kasus/objek tertentu; tegasnya, masalah menyebar secara mutlak pada semua prinsip-prinsip dasar dan satuan-satuan kasus partikularistik dari hukum Islam (syariah).

Hukum Islam (syariah) seluruhnya merupakan masalah, yang representasinya bisa berbentuk penghilangan al-mafsadah dan bisa pula berbentuk perwujudan kemanfaatan. Tegasnya, tiada suatu hukum yang mengandung *madarrat* melainkan diperintahkan untuk menjauhinya dan tiada suatu hukum yang mengandung masalah melainkan diperintahkan untuk mewujudkannya.

Kenikmatan duniawi, dimaksud tidak terbatas pada yang bersifat materi, seperti makan, minum dan lainnya tetapi juga yang immateri, seperti iman dan makrifat. Bahkan yang ke dua itulah yang memiliki keutamaan yang tinggi. Sedangkan kemaslahatan akhirat dan kerusakan akhirat hanya dapat diketahui lewat *naql*, yang ditelusuri dari dalil-dalil *syara'* baik Al-Qur'an, sunnah, qiyas mu'tabar dan *istidlal* yang sah.¹⁵⁹

Untuk merealisasikan mashlahah *hakikiyyah* baik yang bersifat duniawi maupun ukhrawi, sebagaimana telah dijelaskan, dibutuhkan perantara, yang disebut mashlahah majazi. Namun sebab atau perantara tersebut tidak selalu

¹⁵⁹ Izz al-Din Ibn Abd. Salam, *Qawa'id al-Ahkam...*, 11.

¹⁵⁹ Izz al-Din Ibn Abd. Salam, *Qawa'id al-Ahkam...*, 9.

sejalan dengan maqasid, artinya tidak selalu sebab dari kemaslahatan adalah kemaslahatan. Begitu juga yang terkait dengan mafsadah. Terkadang sebab-sebab dari masalah adalah mafsadah, tetapi hal tersebut diperintahkan karena akan mendatangkan kemaslahatan. Sebagaimana masalah, mafsadat yang bersifat duniawi dapat diketahui secara darurat dengan akal, percobaan dan adat. Sedangkan kerusakan akhirat hanya dapat diketahui lewat *naql*, yang ditelusuri dari dalil-dalil syara baik al-Qur`an, sunnah, qiyas mu`tabar dan istidlal yang shahih.

Terwujudnya kebanyakan maqasid baik yang tergolong “menarik kemaslahatan” maupun “menolak kemafsadatan” di dasarkan atas *dzoniy al-wuqu`* bukan *qat`i*.¹⁶⁰ Namun walaupun demikian, manusia tidak boleh mengabaikannya. Umumnya keberhasilan setelah melakukan semua prosedur, sudah cukup dijadikan dasar untuk melakukan suatu perbuatan yang mengandung mashlahah dan menghindari perbuatan yang mengandung mafsadah. Orang yang berdagang, umpamanya, tidak didasarkan pada adanya kepastian mendapatkan laba, tetapi karena adanya dugaan kuat akan menghasilkan laba. Demikian juga orang yang salat puasa atau haji. Semua itu didasarkan atas dugaan kuat akan mendatangkan kemaslahatan, bukan kepastian. Pandangan Izz al-Din tersebut, cukup memberikan gambaran adanya pengaruh dari teologi Sunni dan pandangan tasawuf.

Adapun kemaslahatan yang di dunia adakalanya bisa langsung diterima atau *mutawaqi` al-hushul*. Selain itu, terdapat pula perbuatan yang mengandung

kemaslahatan dunia dan akhirat, maupun kerusakan dunia dan akhirat. Zakat, di dalamnya, mengandung dua kemaslahatan. Kemaslahatan akhirat bagi yang memberikan dan kemaslahatan dunia dan langsung dirasakan bagi yang menerimanya. Setelah pemilahan yang benar antara kategori *masalahah* dan *mafsadah* Izz al-Din menjelaskan tentang problem dimana jika antara keduanya tumpang tindih atau berkumpul dalam satu *fi'il mukallaf*.

Kemaslahatan yang terkandung dalam perbuatan terkadang tidak tunggal tetapi plural. Kemungkinannya juga adakalanya terkumpul kebaikan-kebaikan akhirat, atau beragam. Berkaitan dengan hal tersebut, Izzudin memberikan tafshil. Kalau kebaikan-kebaikan yang terkandung, semuanya berdimensi ukhrawi maka kalau memungkinkan diusahakan untuk mewujudkan semuanya. Kalau mengalami kesulitan mewujudkann semuanya maka mendahulukan yang lebih utama dan yang lebih utama. Sedangkan kalau tingkatannya sama dan tidak mungkin dilakukan semuanya maka dipilih berdasarkan ijtihad.¹⁶¹

Untuk menjelaskan mana yang lebih utama dan mendahulukannya atas yang lain, Izzudin mengemukakan contoh yang cukup banyak di antaranya mendahulukan mengenal Allah dan sifat-sifatnya atas iman, mendahulukan sebagian fardlu atas fardlu yang lain, mendahulukan yang fardlu atas nawafil, mendahulukan menyelamatkan orang yang tenggelam yang *ma'shum* atas melaksanakan salat¹⁶² dan wajibnya berbagi bekal dengan sesama orang yang kelaparan, demi mewujudkan kemashlahatan masing-masing.

¹⁶¹ Izz al-Din Ibn Abd. Salam, *Qawa'id al-Ahkam...*, 62.

¹⁶² Izz al-Din Ibn Abd al-Salam, *Syajaratul Ma'arif...*, 302.

Sebagaimana tidak tunggalnya kemaslahatan yang terkandung dalam perbuatan, kemungkinannya juga terjadi pada kerusakan yang terkandung dalam perbuatan. Kalau memungkinkan meninggalkan semua *mafsadah* dapat dilakukan maka pilihan tersebut harus diambil. Kalau mengalami kesulitan menolak semuanya maka ada beberapa kemungkinan. Kalau terdapat perbedaan maka mendahulukan untuk meninggalkan yang terjelek kemudian lebih jelek. Contoh dalam masalah ini adalah bolehnya seseorang memakan harta orang lain karena terpaksa. Alasannya karena *mafsadat* memakan harta orang lain lebih ringan dari rusaknya jiwa (mati).¹⁶³

Demikian pula apabila terpaksa harus memakan sesuatu yang najis maka wajib memakannya. Kalau setara dan kesulitan mengumpulkannya maka dipilih walaupun terkadang menimbulkan perbedaan. Selain beberapa contoh yang telah dikemukakan tadi, Izzudin juga masih mengemukakan contoh lain yang terkait dengan berbagai masalah. Hanya saja contoh yang dikemukakan di sini agak berbeda dengan contoh yang dikemukakan dalam *ijtima` al-mashlahah*. Pada bagian ini contoh yang dikemukakan lebih bercorak humanistik dan problem-problem kemanusiaan.

Jika dalam suatu hal terkumpul *masalahah* dan *mafsadah*, maka penyelesaiannya ada beberapa kemungkinan. Kalau dimungkinkan merealisasikan keseluruhannya (mewujudkan masalah dan menolak kerusakan) maka harus

¹⁶³ Izz al-Din Ibn Abd. Salam, *Qawa'id al-Ahkam...*, 93.

dilakukan. Kalau terjadi kesulitan menolak semuanya dan menimbulkan kerusakan yang lebih besar maka yang harus dihindari adalah mafsadat.¹⁶⁴

Adapun kalau *mashlahah* lebih besar dari *mafsadah* maka kemaslahatan harus diwujudkan. Kalau terjadi kesamaan maka dikembalikan pada *ijtihad*. Beberapa contoh kasus terkait dengan hal tersebut: 1) boleh melafadzkan kalimah kufur karena terpaksa, asalkan hatinya tetap iman. Namun kalau mengambil pilihan tegas dan sabar maka hal tersebut lebih utama, 2) wajib menggunakan air *musyamas* manakala tidak ditemukan lainnya, dan 3) bolehnya salat dengan membawa najis yang sulit dihindari.

Dapat disimpulkan bahwa konsep *maslahah* Izz al-Din secara ringkas: *Pertama*, bertumpu pada pemilahan sesuatu itu masuk dalam kategori *maslahah* atau *mafsadah*. Maslahah sebagai pertimbangan syari'ah tidak melulu bersifat religius namun juga dapat ditemukan secara rasional dan berkualitas empirik. *Kedua*, pengkategorian tindakan yang harus dilakukan ketika dua maslahat atau lebih saling tumpang tindih, dua mafsadat yang tidak bisa dihindari dan berkumpulnya maslahat dan mafsadat dalam satu perbuatan atau hukum syara'. Menurut 'Izz al-Din sebagaimana disimpulkan oleh disertasi Abdul Jalal, masalah dalam praktiknya selalu datang dalam bentuk yang bipolar¹⁶⁵ tidak independen sebagai satu kesatuan. *Ketiga*, masalah menurut Izz al-Din tersusun secara hierarkhis dibuktikan dengan banyaknya contoh dalam implementasinya yang diterangkan dalam kitab *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam*.

¹⁶⁴ Izz al-Din Ibn Abd. Salam, *Qawa'id al-Ahkam...*, 98.

¹⁶⁵ Abdul Jalal, *Pemikiran 'Izzuddin Bin 'Abd As-Salām Tentang Maslahah*, *Disertasi*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2016), 326.

D. Metode Penelitian

Metode penelitian adalah suatu cara yang digunakan peneliti dalam mengumpulkan data penelitiannya dan dibandingkan dengan standar ukuran yang telah ditentukan.¹⁶⁶ Soerjono Soekanto menambahkan bahwa metode penelitian merupakan suatu unsur yang mutlak harus ada di dalam penelitian dan pengembangan ilmu pengetahuan.¹⁶⁷ Seorang peneliti harus memperhatikan metode penelitian supaya penelitian yang dilakukan menjadi lebih terarah dan sistematis serta memudahkan peneliti dalam proses penelitiannya.

Obyek penelitian yang menjadi fokus penulis dalam penelitian ini adalah fatwa Majelis Kebangsaan Hal Ehwal Ugama Islam tentang keabsahan akad secara virtual, kemudian dianalisis menggunakan perspektif masalah Izz al-Din ibn Abd al-Salām dan penulis menggunakan metode penelitian sebagai berikut:

1. Metode dan Jenis Penelitian

Setidaknya ada dua metode yang digunakan dalam penelitian ini, yaitu metode perundang-undangan dan metode historis. Metode pendekatan perundang-undangan menurut Peter Mahmud adalah metode pendekatan yang menggunakan legislasi dan regulasi yang ditetapkan oleh pejabat administrasi yang bersifat konkret dan khusus.¹⁶⁸

Meski fatwa yang menjadi obyek penelitian dalam tesis ini bersifat tidak harus dipatuhi namun fatwa tersebut menginspirasi lahirnya regulasi yang mengatur tentang akad nikah virtual di beberapa negara di bagian Malaysia.

¹⁶⁶ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek* (Jakarta: Rineka Cipta, 2002), 127.

¹⁶⁷ Soerjono Soekanto, *Pengantar Ilmu Hukum* (Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1986), 7.

¹⁶⁸ Peter Mahmud Marzuki, *Pengantar Hukum* (Jakarta: Kencana, 2007), 97.

Metode kedua adalah metode historis, yaitu metode yang digunakan untuk melacak sejarah badan hukum dari waktu ke waktu guna menemukan nilai filosofi dari aturan yang telah ditetapkan.¹⁶⁹ Fatwa akad nikah virtual Majelis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia yang pertama kali ditetapkan pada tahun 2011 namun baru diterapkan pada tahun 2020 tentu menjadi pertanyaan sendiri tentang historisitas perjalanan fatwa baik ketika awal dirumuskan sampai diterapkan.

Penelitian ini termasuk dalam penelitian hukum normatif yang memfokuskan pada penelitian terhadap asas-asas hukum.¹⁷⁰ Selanjutnya dalam konteks hukum Islam penelitian ini termasuk dalam penelitian *istinbath ahkam* dimana penelitian tersebut adalah turunan dari penelitian terhadap asas hukum yang bertujuan untuk mengetahui proses seorang ahli hukum atau badan hukum dalam mengeluarkan pendapatnya dalam suatu kasus.¹⁷¹

Penelitian yang berkaitan dengan fatwa Majelis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia dan Masalahah ‘Izz al-Din Ibn Abd al-Salam ditemukan dalam literatur atau kepustakaan sehingga dapat juga disebut sebagai penelitian *library research* (penelitian kepustakaan), yaitu menjadikan bahan pustaka sebagai sumber data utama baik berasal dari buku, ensiklopedia, surat kabar, media online dan lainnya yang berkaitan dengan pembahasan akad secara virtual dan pembahasan tentang konsep masalahah Izz al-Din ibn Abd al-Salam.

¹⁶⁹ Peter Mahmud Marzuki, *Pengantar Hukum*, 126.

¹⁷⁰ Soerjono Soekanto, *Pengantar Ilmu Hukum*, 51.

¹⁷¹ Faisar Ananda Arfa dan Watni Marpaung, *Metodologi Penelitian Hukum Islam* (Jakarta: Kencana, 2016), 54.

2. Bahan Hukum

Di dalam penelitian penelitian hukum normatif bahan hukum yang dipakai adalah bahan hukum primer dan bahan hukum sekunder.¹⁷² Sumber bahan hukum primer adalah sumber yang memberikan data secara langsung dari tangan pertama.¹⁷³ Sebagai obyek utama, fatwa Majelis Kebangsaan Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia tentu menjadi bahan hukum primer. Sedangkan dalam konteks masalah Izz al-Din peneliti merujuk pada karyanya yaitu : *Qawā'id al-Ahkām fī Masālih al-Anām* dan *Syajaratul Ma'ārif wa al-Ahwāl wa Sālih al-Aqwāl wa al-A'māl*.

Adapun bahan hukum sekunder adalah bahan hukum yang diambil dari tangan kedua yang tidak diperoleh dari sumber primer tetapi tetap berhubungan dengan permasalahan yang menjadi pokok pembahasan dalam penelitian.¹⁷⁴ Bahan hukum sekunder yang dirujuk dalam penelitian ini diantaranya sumber-sumber utama dalam madzhab fikih klasik seperti al-Mabsuth yang ditulis oleh Al-Sarakhsi dan *Badā'i' al-Sanā'i'* yang ditulis oleh 'Ala' al-Din al-Kasani (dari Hanafiyah), *al-Syarh al-Soghīr* yang ditulis oleh Ahmad al-Dardir (Malikiyah), *Majmu' Syarh Muhadzab* dan *Mughnī al-Muhtāj* Imam Nawawi dari Syafi'iyah dan *Kasyf al-Qinā' 'an Matn al-Iqnā'* oleh Mansur bin Yunus al-Bahuti dari Hambaliyah.

Selain sumber tunggal pada satu mazhab penulis merujuk kepada sumber-sumber fikih lintas madzhab seperti : *al-Fiqh al-Islamī Wa Adillatuhū* oleh Wahbah az-Zuhailly, *Al-Mau'sūah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyah* dan keputusan-

¹⁷² Tim Penyusun, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah* (Malang: Pascasarjana UIN Malang, 2019), 61.

¹⁷³ Nasution, *Metode Research Penelitian Ilmiah* (Jakarta: Bumi Aksara, 2001), 150.

¹⁷⁴ Saifuddin Anwar, *Metodologi Penelitian* (Yogyakarta: Pelajar Offset, 1998), 91.

keputusan Majma' Buhuts al-Islami. Sebagai pendukung penulis juga merujuk pada karya pemikir kontemporer seperti Sayyid Sabiq, Musthafa al-Zarqa', Muhammad Uqlah, Abdurrahman al-Sind dan fatwa dari NU dan Muhammadiyah. Sementara dalam konteks Maslahah penulis juga merujuk kepada kitab yang ditulis para ulama' diantaranya *al-Mustashfā* karya al-Ghazali dan *al-Muwāfaqāt fi Usūl al-Syarī'ah* Al-Shatibi.

3. Pengumpulan Bahan Hukum

Sesuai dengan jenis penelitian tesis ini yang bersifat kepustakaan maka metode pengumpulannya menggunakan metode dokumentasi atau teknik dokumenter. Metode dokumentasi adalah metode untuk mencari data mengenai peristiwa atau variabel-variabel berupa majalah, buku, catatan, surat kabar dan sebagainya.¹⁷⁵ Peneliti akan mendokumentasikan atau mengumpulkan data baik primer maupun sekunder yang tersebar dalam berbagai literatur yang berhubungan dengan fatwa di Malaysia, akad nikah virtual dan masalah.

4. Analisis Bahan Hukum

Menurut Soerjono Soekanto analisis berarti proses penguraian secara sistematis dan konsisten terhadap gejala-gejala tertentu.¹⁷⁶ Sedangkan analisis bahan hukum adalah upaya untuk menjelaskan, mengurai dan menginterpretasi bahan hukum yang terkumpul sehingga dapat dihasilkan suatu hasil penelitian. Pada penelitian ini penulis menggunakan analisis teori masalah Izz al-Din Ibn Abd al-Salam yang tercakup dalam kitab *Qawa'id al-Ahkam Fi Masalih al-Anam*.

¹⁷⁵ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian...*, 274.

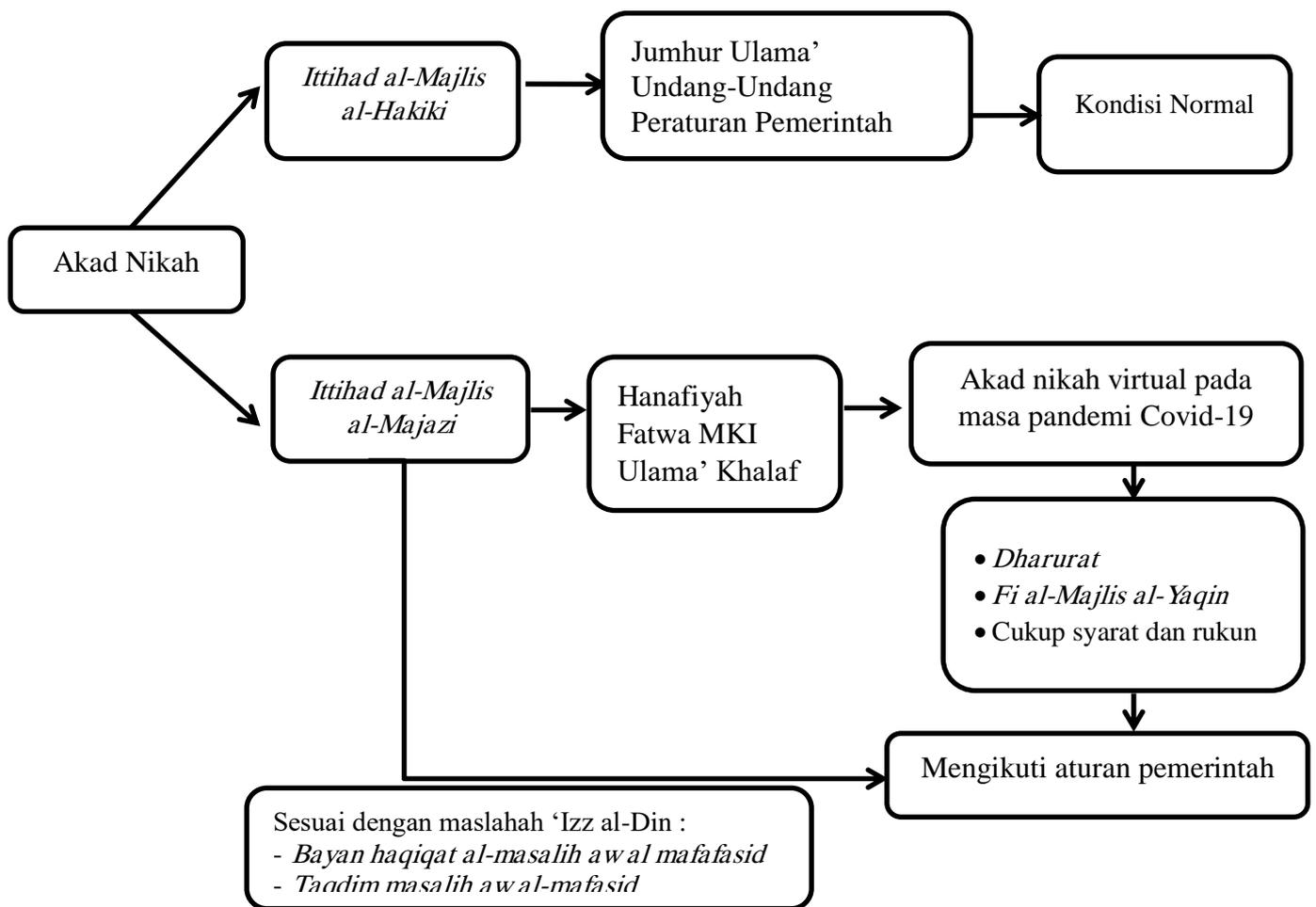
¹⁷⁶ Soerjono Soekanto, *Pengantar Ilmu Hukum...*, 137.

Fatwa tentang akad nikah virtual menjadi obyek penelitian tesis ini. Sebelum membahas fatwa secara utuh penulis menekankan kepada permasalahan isi fatwa yaitu akad nikah virtual. Akad nikah dilihat dari sudut pandang pelaksanaannya terbagi dalam dua model yakni *ittihad al-Majlis al-Hakiki* (akad nikah dilakukan pada satu tempat dan waktu yang bersamaan) dan *ittihad al-Majlis al-Majazi* (akad nikah dilakukan pada satu waktu bersamaan tetapi berbeda tempat).

Akad nikah yang dilaksanakan dengan *ittihad al-Majlis al-Hakiki* adalah akad nikah yang umum dan konvensional dimana hal itu dijelaskan oleh Jumu'ah Ulama' dari Ma'likiyah, Syafi'iyah dan Hanabilah, termasuk juga oleh Undang-Undang dan Peraturan Pemerintah di berbagai negara termasuk Indonesia. Sedangkan akad nikah dengan *ittihad al-Majlis al-Majazi* tidak banyak dilakukan oleh orang Islam akan tetapi didukung oleh beberapa pendapat diantaranya dari kalangan Hanafiyah, Ulama' Kontemporer dan termasuk Fatwa Majelis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam yang menjadi fokus penelitian.

Fatwa Majelis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam tersebut di implementasikan ketika pandemi covid-19 merebak ke seluruh penjuru dunia termasuk di Negara Malaysia. Fatwa tersebut tidak serta merta dilaksanakan melainkan ada prasyarat tertentu yaitu dilakukan dalam kondisi darurat, majlis yang *yaqin* dan memenuhi syarat dan rukun nikah yang lain. Poin penting yang menutup prasyarat sebelumnya adalah telah dilegalkan oleh peraturan pemerintah setempat.

Kedudukan masalah 'Izz disini menilai mulai dari pembentukan sampai penerapan fatwa pada masa pandemi covid-19. Batasan yang dijelaskan dalam masalah Izz adalah sesuatu masalah itu harus tercakup dalam kategori maqashid al-Syari'ah dan tidak bertentangan dengan masalah yang lebih utama. Adapun cara kerjanya adalah dengan menentukan sesuatu perbuatan seorang hamba dikategorikan masalah atau mafsadah kemudian dilanjutkan dengan pemilahan untuk mendahulukan mewujudkan masalah dan menolak mafsadah berdasarkan dalil baik *naqli* maupun *aqli* dan pengetahuan empiris. Untuk memudahkan pembacaan analisis dalam tesis ini penulis menyajikan bagan sebagai berikut.



Gambar : Kerangka Berfikir Tesis

BAB IV

FATWA AKAD NIKAH VIRTUAL DAN ANALISIS MASLAHAH 'IZZ

AL-DIN IBN ABD AL-SALAM

A. Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia

1. Sejarah Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia

Malaysia adalah sebuah negara yang mayoritas penduduknya berbangsa Melayu dan beragama Islam. Undang-Undang Malaysia menjadikan Islam sebagai salah satu agama resmi di Malaysia dimana agama lain boleh diamalkan asalkan tetap menjaga keamanan dan perdamaian di dalam hidup bernegara.¹⁷⁷ Lembaga keagamaan tertinggi yang mengatur segala urusan tentang Islam adalah Majlis Agama Islam dan Jabatan Agama Islam. Lembaga yang disebutkan pertama mempunyai tugas utama untuk memberi saran dan masukan kepada pemimpin negara yaitu raja atau sultan tentang perkara-perkara yang berhubungan dengan agama Islam. Sedangkan Jabatan Agama Islam mempunyai tugas untuk menjalankan apa yang telah dirumuskan oleh Majlis Agama Islam.¹⁷⁸

Majlis ini pada awalnya berdiri tanggal 1 Juli 1969 dengan nama Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Agama Islam Malaysia Barat melalui persidangan yang dilakukan setahun sebelumnya oleh Majlis Raja-Raja¹⁷⁹ tepatnya pada

¹⁷⁷ Perkara (Pasal) 3 ayat 1 Undang-Undang Utama Persekutuan, Perlembagaan Persekutuan Malaysia.

¹⁷⁸ Mohamad bin Saari, dkk., *JAKIM 4 Dekad, Memacu Transformasi Pengurusan Hal Ehwal Islam* (Putrajaya: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, 2012), 3.

¹⁷⁹ Majlis Raja-Raja adalah salah satu institusi tertinggi dalam pemerintahan Malaysia. Ia menghubungkan antara Kerajaan Persekutuan dengan Kerajaan Negeri yang ada di seluruh Malaysia. Anggota majlis ini terdiri dari semua raja atau sultan di seluruh negeri. <http://www.majlisraja-raja.gov.my/index.php/bm/maklumat-jabatan/peranan-majlis-raja-raja#section=p1>, diakses 25 November 2020.

tanggal 17 Oktober 1968. Kemudian ia berubah nama menjadi Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia pada tanggal 17 Juni 1971 setelah Sabah dan Sarawak menjadi bagian dari Malaysia. Dalam garis struktural, selain berhubungan langsung dengan raja-raja, majlis ini mempertanggungjawabkan kinerjanya kepada Perdana Menteri yang dibidangi oleh Bagian Hal Ehwal Islam (BAHEIS). Pada periode selanjutnya BAHEIS menjadi cikal bakal berdirinya badan mandiri yang disebut Jabatan Kemajuan Agama Islam (JAKIM).¹⁸⁰

Di dalam Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia (MKI), terdapat badan yang dikenal dengan nama Jawatankuasa Fatwa. Badan ini didirikan pada awal tahun 1970 dengan tugas utama untuk mengeluarkan fatwa nasional tentang segala yang berhubungan dengan agama Islam¹⁸¹. Seperti halnya di Indonesia pembentukan lembaga agama oleh negara seperti ini bertujuan untuk menyatukan arahan dan pendapat yang berkaitan dengan agama sekaligus mengurangi perselisihan antar umat.

Perbedaan dengan negara Indonesia adalah pemimpin dalam negara bagian di Malaysia atau disebut Duli-Duli Yang Maha Mulia Raja-Raja Melayu selain sebagai kepala pemerintahan mereka juga adalah ketua agama di negeri masing-masing. Maka dengan dibentuknya Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam bukan mengambil tugas dan kerja Yang Mulia Raja akan tetapi justru membantu dan menyelaraskan administrasi tentang perkara yang berkaitan dengan

¹⁸⁰ JAKIM, *Risalah Kejayaan Institusi-Institusi Agama Di Bawah Menteri Di Jabatan Perdana Menteri*, 9.

¹⁸¹ Mohamad bin Saari, dkk., *JAKIM 4 Dekad...*, 57.

agama Islam sehingga tercapainya persamaan dalam semua peraturan antara negeri-negeri di Malaysia. Hal ini sesuai dengan peraturan MKI nomor 16¹⁸² :

“Tiadalah apa-apa jua perbuatan Majlis boleh menyentuh kedudukan, hak, kelebihan, hak kedaulatan dan kuasa-kuasa yang ada pada Raja sebagai Ketua Agama Islam dalam negerinya dan sebagaimana yang ada diperuntukkan dalam Perlembagaan Malaysia dan dalam Perlembagaan dalam negerinya.”

Demi mendapatkan hasil yang maksimal dari Jawatankuasa Fatwa maka hanya orang-orang yang berkompeten yang bisa masuk menjadi anggotanya. Keanggotaan Jawatankuasa Fatwa ini terdiri dari seorang ketua yang dilantik oleh Majlis Raja-Raja atas usulan Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam, mufti tiap-tiap negeri di Malaysia, sembilan orang alim ulama dan kalangan profesional serta pakar-pakar muslim yang dipilih dan dilantik oleh Majlis Raja-Raja dan seorang ahli yang beragama Islam dari Perkhidmatan Kehakiman dan Undang-undang yang juga dipilih dan dilantik oleh Majlis Raja-Raja.¹⁸³

2. Tugas-tugas Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia

Peraturan Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia menyebutkan bahwa tugas Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam (MKI) adalah sebagai berikut:

- a. Mendiskusikan, menimbang dan memutus hal-hal yang diperintahkan oleh Majlis Raja-Raja berdasarkan usulan Kerajaan Negeri atau Ahli Majlis dalam Negeri tersebut untuk kemudian dibuat saran atau rekomendasi.

¹⁸² Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam (Malaysia), *Peraturan Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia* (Kuala Lumpur: Mohd. Daud bin Abdul Rahman, 1973), 2.

¹⁸³ http://e-smaf.islam.gov.my/e-smaf/fatwa/latar_belakang/penubuhan, diakses 1 Mei 2021

- b. Memberikan saran kepada Majlis Raja-Raja, Kerajaan Negeri atau Majlis Ugama Islam Negeri atas hal-hal yang berkenaan dengan perundangan atau urusan agama Islam dan pendidikan Islam, dengan tujuan memperbaiki, mengkonsesuskan atau menyatukan persamaan atas undang-undang.¹⁸⁴

Sedangkan Tugas *Jawatankuasa* Fatwa ini sebagaimana disebutkan dalam perkara 14 Peraturan Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia sebagai berikut:

Tugas Jawatankuasa Fatwa itu ialah menimbang, memutus dan mengeluarkan fatwa atas hal-hal yang berkenaan dengan agama Islam atas perintah dari Majlis Raja-Raja. Jawatankuasa Fatwa mempunyai hak untuk mengemukakan pendapatnya kepada Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam yang akan dijadikan rekomendasi dan saran untuk Majlis Raja-Raja.¹⁸⁵

3. Metode *Istinbāt* Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia

Proses pengeluaran fatwa di Malaysia terjadi apabila ada perintah dari Majlis Raja-Raja yang meminta *Jawatankuasa* Fatwa Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia (MKI) memberikan pandangan atau fatwa terhadap sesuatu isu yang muncul dalam masyarakat di Malaysia atau ada permohonan dari sebagian masyarakat Islam untuk membahas suatu isu. Setiap isu yang muncul akan dibuat satu kertas kerja lalu dibahas dalam muzakarah *Jawatankuasa* Fatwa Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia. Kemudian keputusan yang dihasilkan oleh muzakarah tersebut dibawa ke Perundingan Syarak Negeri-Negeri untuk ditelaah ulang lalu diwartakan/ dipublikasikan. Untuk mengukuhkan

¹⁸⁴ Mohamad bin Saari, dkk., JAKIM 4 Dekad..., 17.

¹⁸⁵ http://e-smaf.islam.gov.my/e-smaf/fatwa/latar_belakang/penubuhan, diakses 25 November 2020

fungsi jawatankuasa Fatwa ini JAKIM membuat badan baru yaitu Bahagian Pengurusan Fatwa dan Pembangunan Ijtihad yang berfokus dan bertanggung jawab atas segala urusan fatwa di peringkat kebangsaan secara sistematik.¹⁸⁶

Adapun mengenai metode *istinbāt* yang digunakan oleh *Jawatankuasa Fatwa Kebangsaan*, mereka diatur untuk mengambil sumber-sumber utama seperti Al-Quran, Al-Sunnah, Al-Ijma' dam al-Qiyas. Akan tetapi Jawatankuasa Fatwa umumnya merujuk pada *qaul mu'tamad* mazhab Syāfi'i kecuali jika pandangan tersebut tidak sesuai dengan maslahat umat Islam.¹⁸⁷ Jika mereka berpendapat pandangan mazhab Syāfi'i tersebut dapat membawa keadaan yang berlawanan dengan kepentingan umum, maka mereka dibolehkan mengikut *qaul mu'tamad* dari mazhab Hanafi, Maliki atau Hanbali yang lebih kuat dalilnya dan lebih memberi kebaikan kepada masyarakat Islam di Malaysia. Hal ini termaktub di dalam *enakmen* syari'ah di seluruh negeri di Malaysia, kecuali negeri Perlis.

Apabila Jawatankuasa fatwa berpendapat bahwa tidak ditemukan *qaul mu'tamad* dalam empat madzhab tersebut yang sesuai dengan masalah umat Islam maka diperbolehkan untuk membuat fatwa tanpa terikat dengan keempat madzhab tersebut. Ketentuan ini dibuat supaya tidak menimbulkan kesalahfahaman antara fatwa dengan pendapat individu mengenai suatu permasalahan.¹⁸⁸ Adapun negeri Perlis, dalam memutuskan sesuatu fatwa, *mufti*

¹⁸⁶ Mohamad bin Saari, dkk., JAKIM 4 Dekad..., 147.

¹⁸⁷ Muzakarah Jawatankuasa Fatwa MKI, *Garis Panduan Pengeluaran Fatwa di Malaysia* (JAKIM: Kuala Lumpur, 2017), 8. Lihat Juga Akta Pentadbiran Undang-Undang Islam (Wilayah-Wilayah Persekutuan) 1993 Seksyen 39 Ayat (1).

¹⁸⁸ Akta Pentadbiran Undang-Undang Islam (Wilayah-Wilayah Persekutuan) 1993 Seksyen 39 Ayat (3). Lihat juga Isa Ansori, "Kedudukan Fatwa Di Beberapa Negara Muslim (Malaysia, Brunei Darussalam dan Mesir)", *Analisis* (Lampung: UIN Raden Intan, 2017), 146. Mohd Shahir Hj. Abdullah, *Institusi Pentadbiran Islam di Malaysia* (Kertas Kerja: BAHIES, 1991), 6.

hendaklah mengikuti Al-Quran dan Sunnah Rasulullah SAW serta mempertimbangkan adat istiadat Melayu atau undang-undang adat istiadat Melayu yang terpakai dalam *negeri* Perlis.¹⁸⁹ Oleh karena para ahli *Jawatankuasa* Fatwa MKI terdiri dari mufti-mufti dari setiap *negeri*, maka wajarlah jika metode yang digunakan mereka adalah mengikut apa yang ada di dalam *enakmen negeri* masing-masing.

Prosedur secara rinci langkah-langkah yang dilakukan Jawatankuasa Fatwa dalam mengeluarkan fatwa adalah sebagai berikut¹⁹⁰ :

1. Mengadakan penelitian terlebih dahulu terhadap isu yang akan dibahas.
2. Membahas isu yang akan dikeluarkan fatwanya.
3. Mewartakan hasil fatwa yang memuat : tujuan, latar belakang, masalah (isu utama), metodologi, hujah/dalil, pandangan hukum atau fatwa yang telah ada, analisis (baik berupa persetujuan atau penlakan), hasil atau tarjih, rekomendasi dan rujukan serta lampiran.

Sementara perincian dalam penetapan qaul dalam madzhab syafi'i adalah sebagai berikut :

1. Pendapat yang disepakati oleh Imam al-Rafi'i dan Imam al-Nawawi.
2. Jika ditemukan perbedaan antara keduanya maka pendapat yang dipilih adalah pendapat Imam al-Nawawi, apabila ulama mutaakhirin tidak mentarjihkan pendapat Imam al-Rafi'i. Apabila ulama mutaakhirin mentarjihkan pendapat Imam al-Rafi'i, maka pendapat imam al-Rafi'i adalah yang muktamad. Antara kitab-kitab fiqh karangan imam al-Rafi'i

¹⁸⁹ Enakmen Pentadbiran Agama Islam Tahun 2006 Negeri Perlis *Syeksen* 54 .

¹⁹⁰ Muzakarah Jawatankuasa Fatwa MKI, *Garis Panduan Pengeluaran Fatwa di Malaysia* (JAKIM: Kuala Lumpur, 2017), 7.

ialah: Fath al-Aziz al-Masyhur Bi al-Syarh al-Kabir (فتح العزيز المشهور بالشرح

الكبير), al-Syarh al-Saghir (الشرح الصغير), al-Muharrar (المحرر).

3. Apabila terdapat perbedaan pendapat Imam al-Nawawi dalam kitab-kitab beliau, maka merujuk kepada urutan dari kitab-kitab berikut:

(i)	al-Tahqiq	(التحقيق)
(ii)	al-Majmu' Syarh al-Muhadzab	(المجموع شرح المهذب)
(iii)	al-Tanqih (Sharhuhu Ala Wasit al Imam al Ghazali)	التنقيح شرحه على وسيط الإمام الغزالي
(iv)	Raudah al-Talibin	(روضة الطالبين)
(v)	Minhaj al-Talibin	(منهاج الطالبين)
(vi)	al-Fatawa	(الفتاوى)
(vii)	Syarh Sahih Muslim	(شرح صحيح مسلم)
(viii)	Tashih al-Tanbih	(تصحيح التنبيه)
(ix)	Nukat al-Tanbih	(نكت التنبيه)

4. Apabila tidak ditemukan pendapat *al-Shaykhan* (al-Rafi'i dan al-Nawawi) dalam kitab-kitabnya, maka pendapat yang muktamad adalah apa yang disepakati oleh Imam Ibn Hajar al-Haytami (974H) dan Imam Syams al-Din al-Ramli (1004H).

5. Apabila kedua Imam tersebut yaitu Ibn Hajar dan Imam al-Ramli berbeda pendapat, maka Jawatankuasa Fatwa boleh memilih antara pendapat yang lebih mewujudkan masalah, menghindarkan dari kesukaran (*mashaqqah*) dan membawa kemudahan berdasarkan metodologi mazhab Syafi'i.

6. Apabila tidak terdapat pendapat Imam Ibn Hajar dan Imam al-Ramli maka pendapat yang muktamad ialah apa yang disepakati oleh ulama mutaakhirin.
7. Apabila terdapat perselisihan dalam kalangan mereka, maka pendapat yang muktamad ialah mengikut tertib berikut:
 - (i) Pendapat yang dipilih oleh Shaykh al-Islam Zakariyya al-Anshari dalam kitabnya *al-Ghurar al-Bahiyyah fi Sharh Manzumah al Bahjah al-Wardiyyah, Sharh al-Manhaj atau Fath al-Wahhab*.
 - (ii) Pendapat yang dipilih oleh Imam Al-Khatib Al-Sharbini dalam kitabnya *Mughni al-Muhtaj*.
 - (iii) Pendapat yang dipilih oleh al-Zayadi dalam kitabnya *Hashiyah Sharh Ala al-Manhaj dan Syarh Ala al-Muharrar*.
 - (iv) Pendapat yang dipilih oleh Ibn Qasim al-Ubbadi dalam kitabnya *Hashiyah Ala Syarh al-Minhaj*.
 - (v) Pendapat yang dipilih oleh al-Shihab Umairah dalam kitabnya *Hashiyah Ala Sharh al-Minhaj Li al-Mahalli*
 - (vi) Pendapat yang dipilih oleh Ali al-Syabramalisi dalam kitabnya *Hasyiyah Ala Nihayat al-Muhtaj Li al-Ramli*
 - (vii) Pendapat yang dipilih oleh Nur al-Din al-Halabi dalam kitabnya *Hasyiyah Ala Sharh al-Manhaj*
 - (viii) Pendapat yang dipilih oleh al-Shaubari dalam kitabnya

Hashiyah Syarh al-Manhaj

- (ix) Pendapat yang dipilih oleh al-Inani dalam kitabnya *Hashiyah Ala al-Tahrir*
8. Jawatankuasa Fatwa boleh memutuskan hukum atau fatwa dengan *qaul* tidak muktamad (tidak rajih) di sisi ulama mazhab Syafi'i apabila ada keperluan dengan syarat sebagai berikut:
- i. Perlu mengetahui dalilnya.
 - ii. Tidak menyalahi pendapat yang diijmakkan.
 - iii. Pendapat tersebut boleh mengelakkan kesukaran (*mashaqqah*) dan mendatangkan kebaikan (*maslahah*).
 - iv. Menisbahkan pendapat tersebut kepada sumber yang muktabar.

Sedangkan perincian pengeluaran fatwa menurut madzhab Hanafi dalam panduan Jawatankuasa Fatwa Malaysia adalah sebagai berikut:

1. Qaul Muktamad mazhab Hanafi ialah *qawl zahir al-riwayah* yaitu pendapat yang rajih di sisi tiga imam mazhab Hanafi yaitu Imam Abu Hanifah, Imam Abu Yusuf Ya'qub bin Ibrahim dan Imam Muhammad bin al-Hasan al-Shaybaniyy.
2. Diutamakan kitab-kitab *Zahir al-Riwayah* oleh Imam Muhammad bin al-Hasan al-Shaybani sebagaimana urutan berikut:
 - (i) *al-Sayr al-Kabir* (السير الكبير)
 - (ii) *al-Sayr al-Saghir* (السير الصغير)
 - (iii) *al-Ziyadat* (الزيادات)

- | | | |
|------|---------------------------|-----------------|
| (iv) | <i>Al-Jami' al-Kabir</i> | (الجامع الكبير) |
| (v) | <i>al-Jami' al-Saghir</i> | (الجامع الصغير) |
| (vi) | <i>al-Mabsuth</i> | (المبسوط) |

Kitab “al-Kafi” karangan al-Marwaziyy, al-Hakim al-Shahid Abu al-Fadl Muhammad bin Muhammad bin Ahmad juga dikategorikan kedalam jajaran enam kitab diatas oleh karena didalamnya berisi himpunan ke enam kitab karangan imam Muhammad bin al-Hasan di atas.

3. Jika tidak ditemukan dalam kitab-kitab *zahir al-Riwayat* maka selanjutnya adalah kitab-kitab masalah *al-Nawadir*, yaitu kitab-kitab karangan imam Muhammad bin al-Hasan al-Shaybani yang diriwayatkan oleh segolongan kecil (*al-ahad*) yang tidak sampai tahap mutawatir atau masyhur. Ini adalah pendapat yang bukan *zahir al-riwayah* (*ghayr zahir alriwayah*) kerana ia tidak kuat seperti yang pertama (*zahir al-riwayah*) tadi. Yang termasuk didalamnya adalah kitab *al-Raqqiyyat* kitab *al-Kaysaniyyat*, kitab *al-Jurjaniyyat* dan kitab *al-Haruniyyat*.
4. Selanjutnya disebut kitab-kitab *al-Fatawa*: Ia juga dinamakan *al-Waqi'at* iaitu kitab-kitab yang yang mengandungi isu-isu yang diistinbatkan oleh murid-murid Imam Muhmmad bin al-Hasan dan ulama muta'akhirin mazhab Hanafi setelahnya; seperti kitab *al-Nawazil* (النوازل) karangan Abu al-Laits al-Samarqandi, kitab *Majmu' al-Nawazil* (مجموع النوازل) dan kitab *al-Waqi'at* (الواقعات) karangan al-Natifiyy, kitab *al-Waqi'at* (الواقعات) karangan

al-Sadr al-Shahid Umar bin Abd al-Aziz bin Mazah al-Bukhari, kitab *Fatawa* (فتاوى), kitab *al-Khulasah* (الخلاصة) al-Muhith al-Burhani (البرهاني المحيط) dan kitab *al-Sarajiyah* (السراجية) karangan Imam Qadikhan.

5. Kitab-kitab khusus yang menjadi rujukan pendapat muktamad mazhab Hanafi setelah kitab-kitab Dzahir al-Riwayat dan kitab-kitab diatas adalah:

- (i) Kitab *Sharh Ma'ani al-Atsar* (شرح معاني الآثار) karangan al-Tahawi, Abu Ja'far Ahmad bin Muhammad bin Salamah bin Abd al-Malik bin Salamah al-Azdi al-Hajari al-Misri .
- (ii) Kitab *al-Mukhtasar Fi al-Fiqh* (المختصر في الفقه) karangan al-Karkhi, Abu al-Hasan Ubaidullah bin al-Husain bin Dallal bin Dalham al-Baghdadi.
- (iii) Kitab *Syarh Mukhtasar al-Tahawi* (شرح مختصر الطحاوي) karangan al-Jashash, Ahmad bin Ali Abu Bakr al-Raziyy.
- (iv) Kitab *al-Tajrid* (التجريد) karangan al-Quduri, Abu al-Husayn Ahmad bin Muhammad bin Ahmad bin Ja'far bin Hamdan .
- (v) Kitab *al-Mabsuth* (المبسوط) karangan al-Sarakhsi, Muhammad bin Ahmad bin Sahl.
- (vi) Kitab *Bada'i al-Sana'i Fi Tartib al-Shara'i* (بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع) karangan al-Kasani, Ala' al-Din Abu Bakr bin Mas'ud bin Ahmad.
- (vii) Kitab *al-Hidayah Fi Sharh Bidayat al-Mubtadi* (الهداية في شرح بداية المبتدي) karangan al-Marghinani, Abu al-Hasan Ali bin Abi Bakr bin Abd al-Jalil al-Farghani.

- (viii) Kitab Tabyin al-Haqa'iq Syarh Kanz al-Daqa'iq (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق) karangan al-Zaila'iy, Utsman bin Ali al-Barizi.
- (ix) Kitab Syarh al-Wiqayah (شرح الوقاية) karangan al-Mahbubi, Sadr al-Shari'ah Ubaidullah bin Mas'ud.
- (x) Kitab al-Inayah Syarh al-Hidayah (العناية شرح الهداية) karangan al-Babarti, Muhammad bin Muhammad bin Mahmud, Akmal al-Din Abu Abdillah.
- (xi) Kitab Fath al-Qadir (فتح القدير) karangan Ibnu al-Humam, Kamal al-Din Muhammad bin Abd al-Wahid al-Siwasi.
- (xii) Kitab al-Bahr al-Ra'iq Syarh Kanz al-Daqa'iq (البحر الرائق شرح كنز الدقائق) karangan Ibnu Nujaim, Zayn al-Din bin Ibrahim bin Muhammad.
- (xiii) Kitab *al-Nahr al-Fa'iq Syarh Kanz al-Daqa'iq* (النهر الفائق شرح كنز الدقائق) karangan Ibnu Nujaim, Siraj al-Din Umar bin Ibrahim bin Muhammad.
- (xiv) Kitab *Radd al-Muhtar Ala al-Durr al-Mukhtar* (رد المختار على الدر المختار) karangan Ibnu Abidin, Muhammad Amin bin Umar bin Abd al-Aziz.

Adapun perincian pengeluaran fatwa menurut madzhab Maliki dalam panduan Jawatankuasa Fatwa Malaysia adalah sebagai berikut:

1. Kitab-Kitab Induk (*Ummahat al-Kutub*)

- (i) Kitab *al-Muwatta'* (الموطأ) karangan Imam Malik bin Anas .
- (ii) Kitab *al-Mudawwanah al-Kubra* (المدونة الكبرى) karangan Imam Sahnun.
- (iii) Kitab *al-Wadihah* (الواضحة) karangan Abd al-Malik bin Habib.

- (iv) Kitab *al-Mustakhrajah* (al-Utbiyyah) (المستخرجة - العتبية) karangan Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abd al-Aziz bin Abi Utbah. Imam Abu al-Walid bin Rushd telah mensyarahkannya melalui kitabnya *al-Bayan Wa al-Tahsil* (البيان والتحصيل).
- (v) Kitab *al-Mawaziyyah* (الموازية) karangan Muhammad bin al-Mawaz.
- (vi) Kitab *al-Majmu'ah* (المجموعة) karangan Ibn Abdus.
- (vii) Kitab *al-Mabsut Fi al-Fiqh* (المبسوط في الفقه) karangan al-Qadhi Abu Ishaq Isma'il bin Ishaq.
- (viii) Kitab *Mukhtasarat Ibn Abd al-Hakam* (مختصرات ابن عبد الحكم) karangan Abdullah bin Abd al-Hakam bin A'yan.

2. Kitab-Kitab Mu'tamad Mazhab Maliki

- (i) Kitab *Mukhtasar Khalil* (مختصر خليل) karangan Khalil bin Ishaq.
- (ii) Kitab *Mawahib al-Jalil fi Sharh Mukhtasar Khalil* (مواهب الجليل في شرح مختصر خليل) karangan al-Hattab.
- (iii) Kitab *Sharh al-Zarqani Ala Mukhtasar Sayyidi Khalil* (شرح الزرقاني على مختصر سيدي خليل) karangan Al-Zarqani.
- (iv) Kitab *Hasyiyat al-Adawi Ala al-Khurashi Ala Mukhtasar Khalil* (حاشية العدوي على الخرشي على مختصر خليل) karangan Ali bin Ahmad al-Adawi.

(v) Kitab *Hasyiyat al-Dasuqi Ala al-Syarh al-Kabir* حاشية الدسوقي على الشرح

الكبير karangan Muhammad Urfah al-Dasuqi .

Adapun rincian pengeluaran fatwa menurut madzhab Hanbali dalam panduan Jawatankuasa Fatwa Malaysia adalah sebagai berikut:

(i) Pendapat yang disepakati oleh Imam Musa bin Ahmad al-Maqdisi al-Hijawi dalam kitabnya *al-Iqna'* dan Imam Taqi al-Din Ibn al-Najjar al-Futuhi dalam kitabnya *Muntaha al-Iradat fi al-Jam'i Bayn al-Muqni' wa al-Tanqih wa al-Ziyadat*.

Apabila terdapat perbezaan terhadap penjelasan hukum bagi tentang sesuatu antara Imam al-Hijawi dan Ibnu al-Najjar al-Futuhi dalam kitab mereka, maka hendaklah merujuk kepada pendapat berikut:

(i) Imam Ala' al-Din al-Mirdawi (884H) dalam kitabnya:

- *al-Tanqih al-Musybi' fi Tahrir Ahkam al-Muqni'*
- *al-Insaf Fi Ma'rifat al-Rajih min al-Khilaf Ala Madhhab al-Imam Ahmad bin Hanbal.*
- *Tashih al-Furu'*

(ii) Pendapat Imam al-Mar'iy bin Yusuf al-Karamiyy (1033H) dalam kitabnya *Ghayat al-Muntaha Fi al-Jamc Bayn al-Iqnac wa al-Muntaha*.

(iii) Mana-mana pendapat imam al-Mirdawiyy atau al-Karamiyy yang menyokong pendapat imam al-Hijawiyy dan Ibnu al-Najjar al-Futuhiyy, maka pendapat itulah yang muktamad dalam mazhab.

(iv) Kebanyakan pendapat muktamad dalam mazhab Hanbali adalah merujuk kepada pentarjihan yang dinyatakan oleh imam Ibnu al-Najjar al-Futuhiyy dalam kitabnya *al-Muntaha*

Kitab-kitab yang menjadi rujukan bagi mengenal pasti pendapat muktamad mazhab Hanbali adalah seperti berikut:

- (i) Kitab *al-Tanqih al-Mushbi fi Tahrir Ahkam al-Muqni'* karangan imam Ala' al-Din al-Mirdawi.
- (ii) Kitab *al-Insaf Fi Ma'rifat al-Rajih min al-Khilaf Ala Madhhab al-Imam Ahmad ibn Hanbal* karangan Imam Ala al-Din al-Mirdawi.
- (iii) Kitab *Tashih al-Furu'* karangan Imam Ala' al-Din al-Mirdawi.
- (iv) Kitab *al-Iqnac'* karangan imam Musa bin Ahmad al-Maqdisiyy al-Hijawi.
- (v) Kitab *Muntaha al-Iradat fi al-Jam'i Bayn al-Muqnic wa al-Tanqih wa al-Ziyadat* karangan Imam Taqi al-Din Ibn al-Najjar al-Futuhi.
- (vi) Kitab *Ghayat al-Muntaha Fi al-Jam'i Bayn al-Iqna' Wa al-Muntaha* karangan Imam Mar'i bin Yusuf al-Karami.

Apabila tidak ditemukan satu pendapat pun dalam empat madzhab yang telah disebutkan sebelumnya maka Jawatankuasa Fatwa diperkenankan memutus suatu fatwa dengan berdasarkan ijtihad. Sumber ijtihad sebagaimana umumnya dalil yang digunakan untuk menetapkan hukum yaitu: Al-Qur'an, al-Sunnah, Ijma' dan Qiyas. Selanjutnya dalil yang bersumber dari pemahaman ushul fikih

antara lain : *al-istihsan, al-masalih al-mursalah, al-'urf, sad al-dzarai', al-istishab, syar'u man qoblana, qaul al-sahabi* dan *'amal ahl al-Madinah*.¹⁹¹

Proses diskusi untuk mengeluarkan fatwa dilaksanakan dengan cara memanggil para pakar pada bidangnya untuk menyampaikan pendapat dan argumentasinya demi mendapatkan pandangan hukum atau fatwa yang jelas. Hal lain yang menjadi pertimbangan adalah *masalah 'ammah*. Para mufti dan pakar mendiskusikan isu tertentu dengan mempertimbangkan kemaslahatan yang ingin dicapai setidaknya dalam tiga kriteria yaitu: masalah adalah perkara yang hakiki, sesuai dengan *'urf* yang tidak bertentangan dengan syari'at dan bersifat umum dan menyeluruh.

B. Fatwa Jawatankuasa Fatwa MKI tentang Akad Nikah Virtual

Menurut Dato' Anhar, salah seorang mufti negara Selangor fatwa yang ditetapkan pada tahun 2011 tentang akad nikah virtual tersebut muncul dari pertanyaan masyarakat tentang keabsahan praktik akad nikah sebagaimana dilakukan demikian. Adapun praktik akad nikah virtual pertama menurutnya dilakukan oleh pasangan dari India pada tahun 2005 yang berakad melalui telepon. Calon Istri berada di India sementara calon suami berada di Arab.¹⁹²

Dalam informasi lain pernikahan pertama melalui telepon dilakukan oleh pasangan Somalia. Calon suami sedang berada di Arab Saudi sebagai imigran ilegal dikarenakan sedang berkecamuk perang di negaranya sementara calon istri tetap berada di Somalia. Pernikahan tersebut dilakukan dengan telepon yang

¹⁹¹ Muzakarah Jawatankuasa Fatwa MKI, *Garis Panduan Pengeluaran Fatwa di Malaysia* (JAKIM: Kuala Lumpur, 2017), 21.

¹⁹² Bicara Mufti Fatwa Akad Nikah Sidang Video, https://web.facebook.com/watch/live/?v=771963586786075&ref=watch_permalink, diakses 30 Januari 2021.

suaranya *loudspeaker*.¹⁹³ Sebelum berakad mereka meminta fatwa tersebut kepada para mufti lalu dikeluarkanlah fatwa tentang kebolehnya. Fatwa tersebut mengundang pendapat negara lain termasuk Malaysia yang pada 2011 akhirnya mengeluarkan fatwa melalui Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia tentang permasalahan akad nikah virtual.

Alur pengeluaran fatwa yang demikian sesuai dengan karakteristik fatwa, yaitu muncul disebabkan oleh adanya pertanyaan dan permasalahan baru. Al-Qardhawi mendefinisikan fatwa sebagai penjelasan tentang hukum syara' pada persoalan yang diajukan oleh peminta fatwa baik itu individu maupun kelompok.¹⁹⁴ Selain itu fatwa juga mempunyai ciri yang tidak harus diikuti¹⁹⁵ karena sifatnya hanya menjadi alternatif jawaban. Oleh karena itu muzakarah Jawatankuasa Fatwa bisa menjawab dan memberi penjelasan tentang akad nikah virtual dengan instrumen fatwa meski tidak langsung dan tidak ada praktiknya hingga akhirnya dipraktikkan pada pandemi Covid-19 tahun 2020.¹⁹⁶

Berikut keputusan muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam (MKI) ke-97 tentang akad nikah virtual yang bersidang pada tanggal 15-17 Desember 2011 :

- 1) Setelah meneliti keterangan, hujjah dan pandangan yang telah didiskusikan dan ditelaah, Muzakarah menegaskan bahwa para fuqaha'

¹⁹³ Prakash Shah, "Inconvenient Marriages, or What Happens when Ethnic Minorities Marry Trans-Jurisdictionally", *Utrecht Law Review*, Juni 2010 (6), 24.

¹⁹⁴ Yusuf al-Qardhawi, *Fī Fiqh al-Awlawiyyāt Wa Dirāsah Jadīdah Fī Dhaw' al-Qur'ān wa al-Sunnah* (Kairo: Muassasah al-Wahbah, 1996), 203.

¹⁹⁵ Musthofa al-Suyuthi dan Hasan al-Syatha, *Mathālib Ūlī al-Nuhā fī Syarh Ghoyah al-Muntahā* (Beirut: Dar al-Fikr, tt), 186.

¹⁹⁶ Dato' Mohd Adjib bin Isma'il, "Wacana Sinar Harian ke-167, PKP: Nikah Online", <https://www.youtube.com/watch?v=mZwbZaLK-Ns&t=10s>, diakses 12 Mei 2021.

bersepakat bahwa akad itu sah apabila dilakukan dalam satu majlis (*ittihad al-majlis*) supaya semua pihak terlibat secara langsung semasa pelaksanaan ijab dan qabul.

2) Sehubungan dengan itu, dalam kasus akad nikah via video dianggap telah memenuhi syarat Ittihad al-Majlis kerana ia dikategorikan sebagai *Ittihad al-Majazi*. Muzakarah sepakat memutuskan bahwa akad nikah via video harus memenuhi syarat-syarat seperti berikut:

- i. Majlis akad nikah berlangsung berada dalam tingkatan *al-yaqin* (pasti) bukan *al-dzan* (keragu-raguan).
- ii. Tidak ada unsur penipuan (*al-gharar*).
- iii. Cukup semua rukun dan syarat-syarat sah nikah menurut hukum *syara'*.
- iv. Wali perempuan sendiri yang melakukan akad pernikahan.
- v. Terdapat halangan untuk melakukan akad nikah di tempat yang ditentukan kerana berjauhan seperti berada di luar negara dan sulit bagi kedua-belah pihak berada dalam satu majlis (tempat) yang sama disebabkan sakit, banjir dan sebagainya.
- vi. Mengikuti kepada semua peraturan dan undang-undang (seperti Enakmen Keluarga Islam Negeri-negeri) yang sedang berlaku.¹⁹⁷

Fatwa yang dikeluarkan oleh Jawatankuasa Fatwa dibawah Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia pada tahun 2011 ini kemudian diikuti oleh beberapa negeri bagian, yaitu Negeri Sembilan pada tahun

¹⁹⁷ Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, *Kompilasi Pandangan Hukum Muzakarah Jawatan Kuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia* (Selangor: Crystal Creative Empire, 2015), 164.

2012¹⁹⁸, Selangor pada tahun 2016¹⁹⁹ dan Perlis pada tahun 2020.²⁰⁰ Negeri-negeri yang telah disebutkan kemudian menerapkan akad nikah secara virtual pada masa pandemi Covid-19, sementara negeri yang tidak mengeluarkan fatwa tetapi menerapkan akad nikah virtual adalah Wilayah Persekutuan yang meliputi Kuala Lumpur, Putra Jaya dan Labuan, Kelantan dan Sarawak.

Wilayah Persekutuan melalui lembaga Jabatan Agama Islam Wilayah Persekutuan (JAWI) menjadi pelopor pertama praktek akad nikah virtual di Malaysia berdasarkan fatwa dan izin dari Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM) melalui menterinya Zulkifli bin Mohammad al-Bakri.²⁰¹ Sementara negeri yang tidak menerapkan fatwa tersebut antara lain: Kedah, Pulau Pinang, Perak, Johor, Melaka, Pahang, Sabah dan Trengganu.

C. Dasar Pertimbangan Fatwa Akad Nikah Virtual

Fatwa tentang kebolehan akad nikah virtual yang telah diedarkan oleh baik Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM) maupun melalui laman resmi Jabatan Agama Islam Negeri masing-masing tidak menyebutkan runtutan *hujjah* dan dalil kecuali pada Fatwa Jabatan Mufti Negeri Kelantan²⁰². Disebutkan didalam Fatwa Mufti Kelantan unsur-unsur kebolehan akad nikah virtual seperti fatwa yang keluar pada tahun 2011 dengan menghapus unsur “dilakukan oleh wali perempuan

¹⁹⁸ <http://e-smaf.islam.gov.my/e-smaf/fatwa/fatwa/find/pr/12419>, diakses 10 Mei 2021.

¹⁹⁹ <http://e-smaf.islam.gov.my/e-smaf/fatwa/fatwa/find/pr/15460>, diakses 10 Mei 2021.

²⁰⁰ <https://www.perlis.gov.my/jaips/index.php/ms/>, diakses 10 Mei 2021.

²⁰¹ Dato' Mohd Adjib bin Isma'il, "Akad Nikah dalam Talian", <https://www.youtube.com/watch?v=leHalNmbjYQ>, diakses 12 Mei 2021.

²⁰² <http://www.muftikelantan.gov.my/index.php/component/content/article/111-mufti/fatwa-kelantan/munakahat/168-fatwa-mengenai-akad-nikah-menerusi-sidang-video?Itemid=437>, diakses 13 Mei 2021.

sendiri”. Maka dapat difahami bahwa dalam penerapannya mufti Kelantan membolehkan wali nikah dari petugas dan wali perempuan sendiri.

Hujjah yang dipakai dalam Fatwa Negeri Kelantan tersebut juga sama, yaitu menganggap akad nikah virtual tetap dihitung satu majlis (*ittihad al-Majlis*) meski tidak secara hakiki tetapi dikategorikan secara *makna* atau *majazi*. Dalil yang digunakan oleh fatwa tersebut langsung merujuk pada pendapat ulama’ kontemporer yaitu Wahbah al-Zuhaily, Sayyid Sabiq dan Sulaiman al-Asyqar.

Berikut teks kitab yang dirujuk oleh fatwa tersebut:

1. ثالثاً. شروط صيغة العقد - الإيجاب والقبول : الصيغة: هي الإيجاب والقبول، ويشترط فيها بالاتفاق أربعة شروط هي ما يأتي:

اتحاد المجلس إذا كان العاقدان حاضرين: وهو أن يكون الإيجاب والقبول في مجلس واحد، بأن يتحد مجلس الإيجاب والقبول، لا مجلس المتعاقدين؛ لأن شرط الارتباط اتحاد الزمان، فجعل المجلس جامعاً لأطرافه تيسيراً على العاقدين.²⁰³

Az-Zuhaily menerangkan bahwa dalam persyaratan rukun nikah yang ketiga yaitu ijab dan kabul atau bisa disebut *sighat* harus berada pada satu majlis (*ittihad al-Majlis*) jika pihak yang berakad ada (*hadhir*) bukan kategori ghaib. Adapun maksud dari satu majlis disini adalah majlis ijab dan kabul yang disatukan dengan waktu yang sama bukan majlis pihak yang berakad. Waktu akad menjadi unsur penyatu antar kedua belah pihak dengan tujuan memudahkan keduanya.

²⁰³ Wahbah az-Zuhaily, *al-Fiqh al-Islamī Wa Adillatuhū*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1985), Juz VII, 49.

Penjelasan al-Zuhaily diatas meskipun tidak secara langsung berbicara tentang akad nikah virtual tetapi dalam akad nikah virtual terjadi hal yang sama dengan apa yang telah dijelaskannya, yaitu para pihak yang berakad nikah tidak berada dalam satu tempat. Satu-satunya unsur penyatu antar pihak adalah waktu dan itu bisa dilakukan dengan media video call pada zaman sekarang ini.

Keterangan lebih lanjut dalam Fiqh al-Islami Wa Adillatuhu karangan al-Zuhaily diatas menerangkan bahwa yang dimaksud waktu disini pula adalah tidak ada jeda waktu pemisah yang mengindikasikan terputusnya antara ijab dan kabul.²⁰⁴ Oleh karena itu dalam praktiknya, akad nikah virtual di Malaysia disyaratkan untuk memakai jaringan internet yang terbaik agar tidak terjadi *missed connecting*. Hal ini dipastikan dengan adanya simulasi dan pengecekan terlebih dahulu sehari sebelum akad nikah dilaksanakan oleh pihak yang berakad dan petugas pencatat pernikahan.

2. شروط الإيجاب والقبول : اتحاد مجلس الإيجاب والقبول، بمعنى ألا يفصل بين الإيجاب والقبول بكلام أجنبي، أو بما يعد في العرف إعراضاً وتشاغلاً عنه بغيره. ولا يشترط أن يكون القبول بعد الإيجاب مباشرة.²⁰⁵

Menurut Sayyid Sabiq yang dijadikan landasan dalil dalam fatwa Mufti Kelantan ini, yang dimaksud satu majlis adalah tidak ada jeda pemisah antara ijab dan kabul baik itu berupa perkataan atau perbuatan diluar konteks ijab dan kabul. Penjelasan Sayyid Sabiq diatas tidak menyinggung sama sekali tentang tempat akad maka dapat ditarik kesimpulan bahwa boleh saja akad dilakukan oleh orang

²⁰⁴ Wahbah az-Zuhaily, *al-Fiqh al-Islamī*...50.

²⁰⁵ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah* (Kairo: Daral-Hadits, 2014) Juz II, 34.

yang berbeda tempat atau zaman sekarang bisa menggunakan media *video call* asal tidak ada pemisah antara ijab dan kabul baik berupa perkataan maupun perbuatan diluar konteks ijab dan kabul.

٣. ويعبر كثير من الفقهاء عن هذا الشرط باتحاد المجلس، والسبب أن وقوع الإيجاب والقبول في وقت واحد مع اختلاف الأمكنة وتباعد الديار لم يكن ممكنا في العصور الماضية، وقد أصبح وقوع مثل هذا ممكنا في هذه العصور بعد هذا التقدم الهائل في وسائل الإتصالات، وأصبحت العقود تجري عبر وسائل الاتصال الحديثة والمتعاقدون في أماكن شتى، ولا يوجد في الشريعة ما يمنع من إحراء العقود مع اختلاف المجالس اذا نَحَققت الفورية وتحقق كل واحد من العاقدين من هوية الطرف الآخر، وأمن التزوير.^{٢٠٦}

Pendapat Sulaiman al-Asqar diatas sangat terang-terangan menjelaskan tentang akad yang dilakukan dengan media oleh karena ia telah berada dalam masa dimana teknologi sudah maju. Sulaiman al-Asyqar yang seorang professor di Fakultas Hukum Islam di Universitas al-Zarqa' di Yordania wafat tahun 2012.

Ia membabkan permasalahan satu majlis (*ittihad al-Majlis*) dengan judul *muwalat al-Ijab wa al-Qabul* (berlangsungnya ijab dan kabul dalam satu waktu). Para ulama' terdahulu menamakan demikian (*ittihad al-Majlis*) dikarenakan pada zaman dahulu tidak mungkin terjadi suatu akad dalam satu waktu bersamaan dengan tempat atau daerah mereka yang berbeda. Akan tetapi hal tersebut sangat mungkin dilakukan pada zaman sekarang seiring dengan kemajuan teknologi dan

²⁰⁶ Umar Sulaiman al-Asyqar, *Ahkam al-Zawaj Fi Dhau' al-Kitab wa al-Sunahi* (Dar al-Nafais: Yordania, 1997), 83.

pengetahuan. Al-Asyqar menegaskan bahwa tidak ada syari'at yang melarang suatu akad dilakukan di tempat yang berbeda selama kemanfa'atan efektifitas, kejelasan dan keamanan transaksi terpenuhi.

Dalam Fiqh Covid-19 yang disusun oleh menteri Jabatan Kemajuan Islam (JAKIM) Malaysia, ia mendasarkan kebolehan akad nikah virtual pada referensi kontemporer seperti: Yusuf al-Qardhawi, Wahbah al-Zuhaili, Muhammad al-'Uqlah dan Abdurrahman bin Abdullah al-Sind.

يقول د. بدران أبو العينين: "الزواج بالهاتف والتليفون جائز، وتعتبر المحادثة مجلس العقد ما دام الكلام من المتعاقدين في شأن الزواج، فإذا انتقلا من حديث الزواج إلى حديث في موضوع آخر انتهى مجلس العقد ويطل الإيجاب".²⁰⁷

Muhammad 'Uqlah mengutip Badran Abu al-Ainin menyetujui kebolehan akad nikah menggunakan handphone atau telefon. Dalam kasus tersebut yang dikatakan *majlis al-Aqd* adalah percakapannya selama itu masih dalam konteks pernikahan. Apabila kedua pihak yang berakad telah mengakhiri percakapan tentang pernikahan tersebut maka majlis sudah tidak dianggap sebagai majlis *aqd* dan perkataan pertama atau ijab dari pihak *mujib* batal.

Muhammad Uqlah menambahkan dalam akad nikah terdapat syarat tertentu yang berbeda dengan bentuk akad lain yaitu persaksian. Maka jika ingin mengatakan akad nikah itu sah diharuskan pemenuhan syarat tersebut, yakni saksi mendengar percakapan antara pihak yang berakad. Bahkan, apabila dikemudian hari ditemukan teknologi yang lebih dari telefon yang hanya mengeluarkan suara

²⁰⁷ Badran Abu al-'Ainin, *al-Zawaj wa al-Thalaq fi al-Islam* (Spanyol: Muassasah Syabab Jami'ah al-Iskandariyah, tt), 41.

dan hal tersebut telah terjadi hari ini maka persaksian tersebut meliputi juga pendengaran dan penglihatan secara jelas terhadap prosesi akad nikah.²⁰⁸

Pembahasan lebih lengkap selanjutnya terdapat dalam tulisan Abdurrahman al-Sind. Ia membagi pembahasan tentang akad nikah menggunakan media internet ke dalam dua cara yaitu melalui chat (*bi al-kitabah*) dan video call (*musyafahah*). Adapun pada cara yang pertama dikembalikan hukumnya kepada pendapat ulama' dahulu yang terbagi dalam dua pendapat, jumhur ulama' mengatakan tidak sah sedangkan yang mengatakan sah adalah kalangan Hanafiyah.²⁰⁹

Cara yang kedua yaitu bertatap muka langsung (*musyafahah*). Dengan persyaratan yang telah berlaku seperti mengucapkan ijab dan kabul secara jelas, mendengarnya ijab kabul dari kedua belah pihak yang berakad, berurutan antara ijab dan kabul dan mendengarnya saksi atas ijab dan kabul, keseluruhan persyaratan tersebut dapat dipenuhi dengan teknologi zaman sekarang. Oleh karena itulah para ulama' kontemporer seperti Wahbah al-Zuhaili, Musthofa az-Zarqa, Muhammad Uqlah, Ibrahim Fadhil al-Dabu bersepakat membolehkan akad nikah menggunakan media internet dengan video atau virtual.²¹⁰

D. Analisis Masalah Izz al-Din ibn Abd al-Salam

Fatwa Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia tentang akad nikah virtual tersebut lahir pertama kali pada tahun 2011. Setelah kemunculannya di tingkat kebangsaan barulah sebagian negeri di

²⁰⁸ Muhammad Uqlah, *Hukm Ijra' al-'Uqud bi Wasail al-Ittishal al-Haditsah fi Dhau' al-Syari'ah wa al-Qanun* (Oman: Dar al-Dhiya, 1986), 113.

²⁰⁹ Abdurrahman al-Sind, *al-Ahkām al-Fiqhiyyah li al-Ta'amulāt al-Ilktrunyah* (Beirut: Dar al-Awraq, 2003), 222-225.

²¹⁰ Abdurrahman al-Sind, *al-Ahkām al-Fiqhiyyah ...*, 222-228.

Malaysia mengikuti untuk memfatwakannya. Sedangkan implementasinya pertama kali dilaksanakan oleh Jawatan Agama Islam Wilayah Persekutuan (JAWI) atas izin Jabatan Kemajuan Islam (JAKIM) Malaysia pada 18 April 2020 dimana pemerintah Malaysia telah menetapkan Covid-19 berstatus pandemi dan memerintahkan untuk terlaksananya Perintah Kawalan Pergerakan (PKP) untuk memutus rantai penyebaran covid-19 di Malaysia.²¹¹

Keputusan untuk akhirnya membolehkan akad nikah virtual timbul akibat desakan masyarakat di berbagai negeri di Malaysia yang mempertanyakan bagaimana akad nikah seharusnya dilakukan dalam masa pandemi covid-19. Tercatat ada 200 pasangan lebih yang sudah mendapat izin untuk menikah sebelum penetapan pandemi covid-19 akan tetapi pelaksanaannya ditanggihkan karena larangan pemerintah untuk melakukan pembatasan aktivitas sosial yang melibatkan orang banyak.²¹²

Penulis membagi analisis Fatwa Jawatankuasa Fatwa tentang akad nikah virtual tersebut kepada dua pembagian, yaitu: analisis produk hukum fatwa dan analisis penerapan fatwa di tengah masa pandemi Covid-19. Kedua analisis permasalahan tersebut menggunakan masalah Izz al-Din ibn Abd al-Salam yang tersebar dalam karya-karya intelektualnya secara sporadis. Masalah menurut Izzuddin tidak hanya menjadi dasar dalam penetapan hukum fikih akan tetapi

²¹¹ “Pasangan Pertama Nikah Secara Online”, <https://www.malaysiakini.com/news/521286>, diakses 31 Desember 2020.

²¹² Dato’ Mohd Adjib bin Isma’il, “Wacana Sinar Harian ke-167, PKP: Nikah Online”, <https://www.youtube.com/watch?v=mZwbZaLK-Ns&t=10s>, diakses 12 Mei 2021.

menyeluruh pada ajaran Islam baik itu *i'tiqodiyah* (akidah), *khuluqiyyah* (moral) dan *'amaliyyah* (hukum praktis).²¹³

Fatwa tersebut muncul disebabkan ada pertanyaan yang diajukan oleh masyarakat terkait keabsahan akad nikah virtual.²¹⁴ Pemerintah Malaysia melalui Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam selaku badan yang menerima aduan dan pertanyaan masyarakat terkait perihal agama mempunyai kewajiban untuk menjawab pertanyaan tersebut atas dasar etika moral masalah tugas yang diembannya. Lebih dari itu tugas menjawabnya permasalahan menjadi milik orang 'alim atas dasar perintah Allah untuk menyebarkan ilmu. Al-Qu'ran menjelaskan :

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

44. *(Kami turunkan az-Zikr (Al-Qur'an) kepadamu agar engkau menerangkan kepada manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan agar mereka memikirkan).*²¹⁵

Apabila hal ini tidak diambil oleh pihak yang mempunyai kapabilitas dalam menjawab maka dikhawatirkan masyarakat akan bertanya kepada pihak yang tidak berwenang sehingga menghasilkan putusan atau fatwa yang keliru. Hal ini sesuai dengan hadits Nabi

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو

بْنِ الْعَاصِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا

²¹³ Abdul Jalal, *Pemikiran 'Izzuddin Bin 'Abd As-Salām Tentang Masalah , Disertasi*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2016), 8.

²¹⁴ Dato' H. Anhar bin H. Opir, *Bicara Mufti Fatwa Akad Nikah Sidang Video*, https://web.facebook.com/watch/live/?v=771963586786075&ref=watch_permalink, diakses 30 Januari 2021.

²¹⁵ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, 16:44, 408.

يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ يَقْبِضُ الْعُلَمَاءَ حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقِ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا
جُهَالًا فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا.²¹⁶

Dapat ditarik kesimpulan dalam pengeluaran fatwa oleh Jawatankuasa Fatwa terdapat unsur kemaslahatan dan menolak *kemafsadahan* dan itu adalah inti dari syari'at Islam. Izz al-Din menerangkan dalam kitabnya bahwa syari'at Islam secara keseluruhan adalah masalah baik itu dengan mewujudkan kemalahatan ataupun menolak kerusakan.²¹⁷ Ia berkesimpulan bahwa keseluruhan syari'at Islam adalah masalah dengan melihat setiap wasiat Allah yang berada setelah firmanNya yang berbunyi *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا* selalu mengarah pada perintah, larangan atau anjuran yang sifatnya mendatangkan kemaslahatan atau menolak *mafsadah*.

Bagi Izz al-Din masalah juga tidak hanya mencakup di dunia tetapi juga di akhirat. Pembahasan dua dunia inilah yang membuat Khalid Mas'ud menilai karangan Izz al-Din ini bercorak sufistik.²¹⁸ Izz al-Din menerangkan bahwa mengajarkan ilmu pengetahuan, memberi fatwa, menolong pada kebaikan dan menolak kemaksiatan adalah sebagian contoh dari perbuatan yang mempunyai dimensi akhirat karena termasuk bagian dari *amar bi al-ma'ruf wa al-nahy an al-munkar*.²¹⁹ Perintah untuk ber *amar bi al-ma'ruf wa al-nahy an al-munkar* juga jelas diperintah oleh Allah diantaranya dalam Al-Qur'an :

²¹⁶ Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari* (Beirut: Dar Ibn Katsir, 2002) Juz I, 38.

²¹⁷ Izz al-Din Ibn Abd. Salam, *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1971), 11.

²¹⁸ M. Khalid Mas'ud, *A Study of Abu Ishaq as-Syatibi's Life and Thought*, terj. Yudian W. Asmin, (Surabaya: al-Ikhlash, 1995), 170.

²¹⁹ Izz al-Din Ibn Abd. Salam, *Qawa'id al-Ahkam...*, ١٢٤.

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ
الْمُفْلِحُونَ

104. Hendaklah ada di antara kamu segolongan orang yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar.²²⁰

Adapun isi fatwa tidak memuat latar belakang, hujjah dan dalil yang menjelaskan tentang metodologi pembuatan fatwa. Isi fatwa langsung berisi keputusan yang mengatakan bahwa Muzakarah Jawatankuasa Fatwa sepakat berdasarkan pendapat para fuqoha' yang tidak diperselisihkan yaitu akad nikah dikatakan sah apabila dilakukan dalam satu majlis (*ittihad al-majlis*). Selanjutnya Muzakarah juga setuju bahwa akad nikah virtual diperbolehkan karena dianggap sebagai satu majlis meskipun secara *majazi*. Poin kedua inilah yang tidak menjadi kesepakatan oleh para ulama'.

Term *ittihad al-majlis* menjadi polemik karena secara bahasa *majlis* mempunyai arti tempat dimana seseorang duduk.²²¹ Sedangkan secara istilah majlis terbagi menjadi *haqiqi* dan *hukmi*.²²² Para ulama' klasik membahasakan demikian apabila selama ijab dan kabul tidak ada perkataan dan perbuatan yang tidak termasuk dalam konteks ijab kabul. Maka apabila pihak yang berakad berkata selain daripada akad atau berdiri atau keluar dari posisinya, hal tersebut

²²⁰ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, 3:104, 93.

²²¹ Ibn al-Mandzur, *Lisan al-'Arab* (Beirut: Dar al-Fikr, 1972), Juz 8, 657.

²²² Hamzah Abd al-Nasr, *Aqd al-Zawaj 'Ibr Wasail al-Ittishal al-Haditsah, Tesis*, (Aljazir: Jami'ah al-Jazair, 2014), 34.

sudah disebut *ikhtilaf al-majlis*.²²³ Adapun sebagian pendapat tidak mengharuskan perkataan kabul beriringan cepat dengan ijab selama tidak ada pembicaraan diluar konteks akad. Apabila ada perkataan lain tersebut maka ijab harus diulang.²²⁴

Pendefinisian cakupan *ittihad al-majlis* apabila mengharuskan satu tempat dan satu waktu maka akan berlawanan dengan pendapat yang mensahkan akad nikah melalui surat atau utusan diantaranya adalah madzhab Hanafi. Al-Kasani secara jelas menjelaskan bahwa pengharusan *ittihad al-Majlis* dengan makna satu tempat akan melumpuhkan potensi perkembangan model akad kedepan.²²⁵ Oleh karena itu tetap disebut *majlis* meskipun kedua belah pihak yang berakad berbeda tempat dengan sebutan *hukmiy* bukan *haqiqi* karena adanya darurat. Konsep ini kemudian yang mendasari makna inti dari *ittihad al-majlis* tersebut adalah waktu akad.²²⁶

Pendapat tersebut kemudian diikuti oleh para ulama' kontemporer seperti Az-Zuhailly, Musthafa al-Zarqa, Yusuf al-Qardhawi dan yang lainnya. Kemudian para ulama' kontemporer ini menjadi rujukan mufti di Malaysia seperti Menteri Jakim yaitu Dato' Zulkifli Mohammad al-Bakri, Dato' Anhar bin Haji Opir seorang mufti di Selangor dan Dato' Faishal Haji Omar yaitu salah seorang kadi di Kedah.

Lanjutan dari isi fatwa adalah persyaratan yang harus dipenuhi agar akad nikah virtual tersebut termasuk dalam *ittihad al-Majlis*. Poin pertama dari persyaratan tersebut adalah majlis dilaksanakan dalam tahap *al-yaqin* bukan *al-*

²²³ Al-Kasani, *Badai' al-Shanai' Fi Tartibi al-Syarai'* (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabiyy, 1974), 297.

²²⁴ Mahmud 'Ali Al-Sarthawi, *Syarh al-Ahwal al-Syakhsiyyah* (Yordania: Dar al-Fikr, 1997), 67.

²²⁵ Al-Kasani, *Badai' al-Shanai'*, 297.

²²⁶ Khalid Mahmud Thalal, *Aqd al-Zawaj bi al-Kitabah 'an Thariq al-Intirmit* (Yordania: Dar al-Nafais, 2002), 30.

dzhan. Maksud persyaratan disini adalah keseluruhan unsur dari prosesi akad adalah benar mereka, baik itu dari pihak laki-laki, wali perempuan, perempuan dan pegawai pencatat perkawinan. Oleh karena itu, majlis akad nikah virtual dilakukan menggunakan media *Skype* dengan video call agar memastikan seorang laki-laki tersebut berakad dengan akad yang sah dan disaksikan oleh para saksi sekaligus dicatat oleh pegawai pencatat pernikahan.

Pernikahan adalah akad suci yang menghalalkan sesuatu yang sebelumnya diharamkan antara laki-laki dan perempuan. Maka dari itu akad nikah menjadi sesuatu yang penting untuk diperhatikan kevalidannya. Dapat dipastikan jika akad nikah masih bersifat *dzhan* akan menimbulkan kemadharatan setelahnya. Izz al-Din melarang setiap amal dilakukan atas dasar *dzhan* dikarenakan tingkatan *dzhan* sendiri berbeda.²²⁷ Hal ini dibuktikan dengan pendapat ulama' yang membolehkan hadits *ahad* menjadi sebuah dalil hukum, sementara ia bersifat *dzhanni*. Lain daripada itu ada perbedaan tingkatan *dzhan* dalam masalah persaksian, misal khusus persaksian zina yang harus dilakukan oleh empat (4) orang dan persaksian hilal Ramadhan oleh satu (1) orang.

Penjabaran Izz al-Din diatas menunjukkan setiap satu hukum mempunyai tingkatannya masing-masing yang berbeda. Jika pada zaman sekarang diperbolehkan bertransaksi jual beli, sewa dan mu'amalah lainnya hanya menggunakan aplikasi yang dapat dilakukan dengan sekali pencet maka hal itu pula tidak dapat dipraktekkan dalam akad nikah. Oleh karena itu pula, akad nikah yang diperbolehkan menurut pendapat ulama' dan fatwa majlis Jawatankuasa

²²⁷ Izz al-Din Ibn Abd. Salam, *Qawa'id al-Ahkam...*, '8.

Fatwa adalah menggunakan media video atau virtual pada tahap yang pasti (*yaqin*) dan tidak ada unsur penipuan dan keraguan di dalamnya. Persyaratan ini juga dilengkapi dengan kewajiban pendaftar nikah untuk melengkapi pemberkasan terlebih dahulu sebelumnya.

Poin persyaratan tentang akad nikah harus dilakukan oleh wali perempuan sendiri menguatkan bahwa nikah yang dilaksanakan benar-benar valid dan pada tahap *yaqin*. Selain itu, dengan menggunakan wali sendiri akan menjadikan kemaslahatan sekaligus menolak kemadharatan. Kemaslahatan yang terjadi yaitu wali perempuan sendiri tentu orang yang paling utama dalam melakukan perwalian. Sedangkan menolak kemadharatannya, Izz al-Din menerangkan bahwa selama masih ada wali yang paling utama maka lebih baik memintanya menjadi wali daripada menggunakan lain, karena hal yang demikian mencegah atas terjadinya sakit hati.²²⁸

Pendapat 'Izz al-Din diatas tentu bukan sebuah keharusan tetapi hanya tawaran dengan pertimbangan masalah. Ia melanjutkannya penjelasannya dengan jika semua pihak sepakat mengangkat wali dari orang lain, misalkan wali hakim maka tidak apa-apa karena maksud dari kemaslahatan pun dapat terwujud dengannya. Bagi wali perempuan yang merasa tidak pantas menjadi wali nikah dikarenakan ia merasa bukan seorang yang adil, Izz al-Din juga menyatakan bahwa tidak diharuskan ada sifat adil bagi seorang wali nikah. Ia berargumentasi karena sifat adil ada pada perwalian yang dimungkinkan terjadinya kelalaian dan

²²⁸ Izz al-Din Ibn Abd. Salam, *Qawa'id al-Ahkam...*, '8.

pengkhianatan.²²⁹ Sedangkan perwalian dalam wali nikah mempunyai karakteristik menghilangkan keduanya karena jika kelalalaian dan khianat itu terjadi maka wali itu sendiri yang justru akan terkena dampak negatifnya.

Poin berikutnya dalam persyaratan kebolehan akad nikah virtual tersebut adalah adanya halangan yang mengakibatkan akad nikah secara konvensional terjadi. Hal ini berkaitan langsung dengan konteks penerapan fatwa pada masa pandemi Covid-19. Akad nikah adalah sebuah kewajiban yang harus dilaksanakan ketika orang akan menikah. Akan tetapi ulama' berbeda pendapat terkait penerapannya, sebagian mengatakan harus pada satu tempat dan waktu, sebagian yang lain mengatakan hanya harus satu waktu seperti inti dari fatwa Jawatankuasa ini.

Para mufti yang menjabat ketika fatwa ini dimunculkan pertama kali dan mufti yang menjabat ketika fatwa ini mulai diterapkan tentu tidak menyimpulkan dengan sembarangan. Fatwa tersebut diterapkan untuk menjadi alternatif pertanyaan masyarakat tentang akad nikahnya yang ditunda selama masa pandemi Covid-19. Dato' Mohd. Ajib bin Isma'il selaku direktur Jabatan Agama Islam Wilayah Persekutuan mencatat ada 200 pasangan lebih yang sudah mendapat izin untuk menikah sebelum Perintah Kawalan Pergerakan (PKP) guna memutus rantai penyebaran virus Covid-19.²³⁰ Setelah ada desakan dari masyarakat yang ingin melaksanakan akad nikah Jabatan Agama Islam Wilayah Persekutuan (JAWI) akhirnya membuat suatu garis panduan tentang akad nikah yang dilakukan dengan

²²⁹ Izz al-Din Ibn Abd. Salam, *Qawa'id al-Ahkam...*, 55.

²³⁰ Dato' Mohd Ajib bin Isma'il, "Wacana Sinar Harian ke-167, PKP: Nikah Online", <https://www.youtube.com/watch?v=mZwbZaLK-Ns&t=10s>, diakses 12 Mei 2021.

virtual berdasarkan hasil ketetapan para mufti dan fatwa Muzakarah Jawatankuasa fatwa yang telah ada sejak 2011.²³¹

Berdasarkan pembahasan sebelumnya dalil yang memperkuat fatwa akad nikah virtual tersebut adalah perkataan para ulama' kontemporer dan upaya untuk menghasilkan *masalah 'ammah*.²³² Abdul Jalal menyatakan berdasarkan penelitiannya terhadap konsep masalah 'Izz al-Din bahwa masalah menurut 'Izz al-Din selalu menunjukkan dirinya dalam bentuk yang bipolar, yaitu hampir tidak ditemukan *masalah* murni melainkan selalu beriringan dengan *mafsadah*.²³³

Keputusan pemerintah Malaysia untuk membatasi kegiatan publik melalui Perintah Kawalan Pergerakan (PKP)²³⁴ tentu upaya untuk perwujudan *masalah* berupa kesehatan dan menolak *mafsadah* berupa kemungkinan tertular virus Covid-19. Tetapi upaya mewujudkan *masalah* dan menolak *mafsadah* tersebut tidak berdiri sendiri melainkan mengakibatkan *mafsadah* lain seperti lumpuhnya kegiatan perekonomian, pendidikan, sosial dan lain sebagainya. Dalam kasus orang yang ingin menikah imbasi itu berakibat ketidakpastian ia mendapat izin untuk menikah sementara watak orang adalah tidak ingin menunda pernikahan padahal ia telah menyiapkannya lahir batin. Oleh karena para mufti menetapkan untuk menerapkan fatwa Jawatankuasa Fatwa tentang akad nikah virtual yang

²³¹ Jabatan Agama Islam Wilayah Persekutuan (JAWI), "Kenyataan Media Majlis Akad Nikah Secara Sidang Video Oleh Jabatan Agama Islam Wilayah Persekutuan", www.jawi.gov.my, diakses 15 Mei 2021.

²³² Muzakarah Jawatankuasa Fatwa MKI, *Garis Panduan Pengeluaran Fatwa di Malaysia* (JAKIM: Kuala Lumpur, 2017), 21.

²³³ Abdul Jalal, *Pemikiran 'Izzuddīn Bin 'Abd As-Salām Tentang Masalah*, *Disertasi*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2016), 326.

²³⁴ Majlis Keselamatan Negara (MKN), "Kenyataan Media MKN: Perincian Perintah Kawalan Pergerakan (PKP)", <https://www.pmo.gov.my/2020/03/kenyatan-media-mkn-18-mac-2020/>, diakses 15 Mei 2021

lahir pada tahun 2011 pada masa pandemi Covid-19 dengan memperhatikan *masalah 'ammah*.

Adapun pernikahan dengan menggunakan cara konvensional yaitu menghadirkan seluruh pihak dalam suatu majlis tempat yang sama adalah suatu upaya perwujudan masalah juga. Akan tetapi jika itu dilakukan dalam masa pandemi Covid-19 maka akan menimbulkan potensi tertular virus Covid 19. 'Izz al-Din menerangkan contoh karakter masalahnya yang selalu bersamaan dengan *mafsadah* pada kasus pelarangan minum *khamar*. Ia menyitir ayat Al-Qur'an :

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ ^ط وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ^ط

219. Mereka bertanya kepadamu (Nabi Muhammad) tentang *khamar* dan judi. Katakanlah, “Pada keduanya terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia. (Akan tetapi,) dosa keduanya lebih besar daripada manfaatnya.”

Masalah dari *khamr* diantaranya adalah membantu roda perekonomian akan tetapi *mafsadah* yang dilahirkan jauh lebih besar, diantaranya yaitu hilang akal yang akan menjadikan seseorang berpotensi menimbulkan kejahatan dan permusuhan. 'Izz mengatakan jika *mafsadah* itu lebih besar dibandingkan dengan timbulnya kemaslahatan maka lebih utama mendahulukan menolak *mafsadah*.²³⁶ Jika pemahaman demikian ditarik pada kasus pernikahan di masa pandemi Covid-19 maka tentu lebih diutamakan berakad nikah menggunakan media virtual karena menolak *mafsadah* berupa potensi tertular virus lebih diutamakan daripada

²³⁵ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, 2:219, 50.

²³⁶ Izz al-Din Ibn Abd. Salam, *Qawa'id al-Ahkam...*, 68.

masalah yang dihasilkan. Kepastian dan kelangsungan akad yang menjadi masalah berakad di satu tempat dan waktu dapat dialihkan dengan media virtual meski dilakukan dalam dua tempat berbeda.

‘Izz menambahkan ukuran masalah yang ada di dunia ini bisa diketahui dengan potensi akal dan pengalaman empiris (*al-tajārub wa al-‘ādah*).²³⁷ Oleh karenanya apa yang dijadikan keputusan oleh pihak yang berwenang seperti Pemerintah, Kementerian Kesehatan dan para mufti mari kita patuhi dengan sebaik mungkin.

Para pakar kedokteran sudah memberikan anjuran untuk tidak melakukan perkumpulan karena berpotensi menularkan virus maka hal tersebut adalah masalah yang diketahui dengan keilmuan kesehatan mereka. Begitu pula dengan problem agama, maka untuk menjaga masalah berupa pengamalan ajaran Islam masyarakat yang sesuai dengan syari’at kita menyandarkannya pada para mufti yang memutuskan fatwa sesuai dengan kompetensi keilmuannya. Adapun pemerintah disini menjadi pintu terakhir kebijakan suatu masalah yang diupayakan oleh ahli kesehatan dan para mufti menjadi tersampaikan dan terwujud pada masyarakat luas. Poin ini menjadi persyaratan terakhir dalam isi fatwa Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam.

²³⁷ Izz al-Din Ibn Abd. Salam, *Qawa'id al-Ahkam...*, 11.

BAB V

PENUTUP

A. Simpulan

Penelitian ini adalah penelitian pustaka yang menjadikan fatwa Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia tentang akad nikah virtual sebagai obyek penelitian dengan menggunakan perspektif *maslahah* ‘Izz al-Din Ibn abd al-Salam. Kesimpulan yang dihasilkan berdasarkan fokus penelitian adalah :

1. Fatwa tersebut dikeluarkan karena ada pertanyaan dari masyarakat terkait keabsahan akad nikah virtual pada tahun 2011. Adapun penerapan akad nikah virtual secara resmi baru dilakukan pada tahun 2020 dimana negara Malaysia secara keseluruhan menerapkan Perintah Kawalan Pergerakan (PKP) guna memutus rantai penyebaran Covid-19. Sikap mufti untuk menjawab pertanyaan masyarakat terkait keabsahan akad nikah virtual mempunyai sisi upaya menarik kemaslahatan berupa pertanggungjawaban seorang ‘alim ketika ditanyai suatu masalah agar tidak terjadi kekosongan hukum dan upaya menolak kemafsadahan berupa pencegahan fatwa lahir dari pihak yang tidak berkompeten.
2. Dasar pertimbangan para mufti mengeluarkan fatwa tersebut adalah karena akad nikah virtual tetap disebut satu majlis, meskipun secara *majazi*. Maka jika suatu akad tetap memenuhi persyaratan *ittihad al-majlis*, akad tersebut dihukumi sah. Dalil yang menjelaskan tentang kebolehan tidak ditemukan dalam semua isi fatwa kecuali pada Fatwa Negeri Kelantan. Didalamnya menyebutkan pendapat ulama’ kontemporer yang membolehkan akad nikah virtual diantaranya Wahbah

al-Zuhaily, Sayyid Sabiq dan Sulaiman al-Asyqar. Meski tidak disebutkan dalam fatwa, keabsahan akad nikah virtual dijelaskan melalui media lain oleh para mufti diantaranya Dato' Zulkifli Mohammad al-Bakri (Menteri Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, Dato' Anhar bin Haji Opir (mufti di Selangor), Dato' Mohd Ajib bin Ismail (Direktur Jabatan Agama Islam Malaysia Wilayah Persekutuan) dan Dato' Faishal Haji Omar (kadi di Kedah). Dalil yang selalu dikutip oleh mereka pun adalah pendapat para ulama' kontemporer seperti Musthafa al-Zarqa', Yusuf al-Qardhawi, Wahbah al-Zuhaily, Muhammad al-'Uqlah dan Abdurrahman bin Abdullah al-Sind.

3. Fatwa Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia tentang akad nikah virtual sesuai dengan konsep masalah 'Izz al-Din ibn Abd al-Salam. Masalah menurut 'Izz selalu datang bersamaan dengan mafsadah atau masalah lain yang lebih utama . Jika mafsadah dari suatu hukum lebih besar maka diutamakan menolaknya meskipun kita akan kehilangan suatu masalah. Dalam konteks pandemi Covid-19 menolak dari tertularnya virus Covid-19 tentu lebih diutamakan daripada menjadikan majlis akad pada satu tempat demi sebuah kemaslahatan.

B. Refleksi dan Implikasi

Fatwa adalah salah satu produk hukum islam disamping Undang-Undang, regulasi pemerintah dan fiqh. Untuk mengetahui maksud fatwa secara utuh maka diperlukan pembacaan terhadap konteks awal mula fatwa itu dibuat. Penelitian ini menjelaskan tentang alasan dan dasar pertimbangan para mufti Jawatankuasa Fatwa membuat fatwa akad nikah virtual yang sebelumnya tidak ditemukan secara utuh dalam satu tulisan penelitian.

Implikasi yang dihasilkan diantaranya adalah tesis ini mendukung kesimpulan disertasi Syamsiah Nur dengan judul “Pemikiran Fikih Satria Effendi Tentang Teknologi Informasi Dalam Perwalian Akad Pernikahan” yang mendorong pembuat aturan di Indonesia untuk mengatur kekosongan kepastian hukum. Akan tetapi juga mengkritik metode yang digunakan olehnya. Penelitian ini juga melengkapi artikel jurnal yang menjelaskan tentang keabsahan akad nikah virtual melalui berbagai sudut pandang dan mengkontra hasil penelitian yang menyimpulkan terhadap ketidakabsahan akad nikah virtual oleh karena kejumudan analisis dan kekhawatiran penulis terhadap ketertinggalan penggunaan teknologi di Indonesia.

C. Saran

Penelitian ini adalah salah satu usaha penulis untuk memperkaya bacaan tentang kajian fatwa dan teori masalah dalam hukum Islam. Meski fatwa bukan sesuatu yang harus diterapkan akan tetapi kegunaannya dalam menjawab problematika umat Islam tidak boleh disepelekan. Penulis berharap makin banyak kajian yang mengkritisi produk hukum Islam yang bernama fatwa tersebut. Selain itu, kepada pembuat aturan yang berwenang di negara Indonesia diharapkan untuk selalu memperhatikan kajian fatwa yang berkembang di seluruh dunia Islam. Sehingga diharapkan dapat terjadi sinergitas antara ulama’ sebagai pengkaji fatwa, pemerintah sebagai pembuat aturan dan masyarakat sebagai pelaksana sebuah aturan. Kesenambungan antar semua lini adalah bentuk perwujudan kemaslahatan yang menjadi inti dari syari’at Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Departemen Agama Republik Indonesia. Al-Qur'an dan Terjemahnya
Himpunan Peraturan Perundang-undangan yang Berkaitan dengan Kompilasi
Hukum Islam Serta Pengertian Dalam Pembahasannya. Jakarta: Mahkamah
Agung RI, 2011.
- Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 21 Tahun 2020 Tentang PSBB
Dalam Rangka Percepatan Penanganan *Corona Virus Disease 2019 (Covid-
19)*.
- Surat Edaran Dirjen Bimas Islam Nomor P.04 Tahun 2020
Surat Edaran Dirjen Bimas Islam Nomor P.06 Tahun 2020
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan
Undang-Undang 16 Tahun 2019 tentang Perubahan Atas Undang-Undang 1
Tahun 1974 tentang Perkawinan.
- Undang-Undang Utama Persekutuan, Perlembagaan Persekutuan Malaysia.
Akta Pentadbiran Undang-Undang Islam (Wilayah-Wilayah Persekutuan) 1993.
Enakmen Pentadbiran Agama Islam Tahun 2006 Negeri Perlis.
- Buku:**
- Al-'Ainin, Badran. *Abu al-Zawaj wa al-Thalaq fi al-Islam*. Spanyol: Muassasah
Syabab Jami'ah al-Iskandariyah, tt.
- Al-Asfihanī, *Al-Mufrodāt fi Gharīb Al-Qur'ān*. Damaskus: Dar al-Qalam, 1992.
- Al-Asyqar , Umar Sulaiman. *Tārīkh al-Fiqh al-Islamī*. Kuwait: Maktabah al-
Falah, 1982.
- Al-Asyqar, Umar Sulaiman. *Ahkam al-Zawaj Fi Dhau' al-Kitab wa al-Sunahi*.
Dar al-Nafais: Yordania, 1997.
- Al-Bahuti, Mansur bin Yunus. *Kasyf al-Qinā' 'an Matn al-Iqnā'*. Beirut: 'Alamul
Kitab. 1983. Juz V.
- Al-Bakri, Zulkifli Mohamad. *Soal Jawab Fiqh Covid-19*. Putrajaya: Pejabat
Menteri, 2020.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il. *Sahih al-Bukhari*. Beirut: Dar Ibn Katsir,
2002. Juz I.
- Al-Buthi. *Dhawābith al-Maslahah al-Mursalah fi al-Syari'ah al-Islāmiyah*.
Beirut: Muassasah al-Risālah, 1992.
- Al-Buthi. *Masyurāt Ijtimāiyah*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Dardir. Ahmad *al-Syarh al-Soghīr*. Beirut: Dar al-Ma'arif, tt. Juz II.
- Al-Fairuzābādī. *al-Qāmus al-Muhīth*. Kairo: Dar al-Hadits, 2008.

- Al-Ghazali. *al-Mustashfā*. Beirut: Dar al-Fikr. tt.
- Al-Jauzi, Sibt Ibn. *Mir'at al-Zamān Fi Tarikh al-A'yān*. Kairo: Muassasah al-'Alamiyah, 2014.
- Al-Jibrin, Abdullah bin Abdul Aziz. *Syarah Umdah al-Fikih*, 1248
- al-Dabū, Ibrahīm Fādhil. "Hukm Ijrā' al-Uqūd bi Alāt al-Hadītsah". Majalah Majma' Fiqh al-Islamī, al-'adad al-sādis, al-Maktabah al-Syamilah.
- al-Hakamī, Ali Ibn Abbās, *Usūl al-Fatwā wa Tathbīq al-Ahkām al-Syar'iyyah fī Bilād Ghair al-Muslimīn*. Beirut: Muassasah al-Rayyān, 1999.
- al-Husaini, Al-Hamid. *Riwayat Sembilan Imam Fikih*. Bandung: Pustaka Hiadayah, 2000.
- Al-Kasani, 'Ala' al-Din *Badāi' al-Sanāi'*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2002. Juz III.
- Al-Mandzur, Ibn. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dar al-Fikr, 1972.
- Al-Maliki, Muhammad Alwi dan Asep Saepudin Jahar. "Dinamika Hukum Akad Nikah Via Teleconference di Indonesia", *Jurnal Penelitian Hukum*. 2014.
- Al-Munawwar, Said Aqil Husain. *Dimensi-Dimensi Kehidupan dalam Perspektif Islam*. Malang, Unisma, 2001.
- Al-Nasr, Hamzah Abd. *Aqd al-Zawaj 'Ibr Wasail al-Ittishal al-Haditsah*. Tesis. Aljazir: Jami'ah al-Jazair, 2014.
- Al-Qardhawi, Yusuf. *Fī Fiqh al-Awlawiyyāt Wa Dirāsah Jadīdah Fi Dhou' al-Qur'an wa al-Sunnah*. Kairo: Muassasah al-Wahbah, 1996.
- Al-Qāsimi, Muhammad Jamāl al-Dīn. *al-Fatwā fī al-Islām*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1986.
- Al-Raisuni, Ahmad. *Nadzariyat al-Maqāshid Inda al-Syātībī*. Riyadh: Dar al-'Alamiyah li al-Kitab al-Islami. 1992.
- Al-Razi. *al-Mahsūl fī Ushūl al-Fiqh*. Beirut: Muassasah al-Risalah, tt.
- Al-Sarakhsi. *Al-Mabsūth*. Beirut: Dar al-Fikr, 2000. IV.
- Al-Sarthawi, Mahmud 'Ali. *Syarh al-Ahwal al-Syakhsiyyah*. Yordania: Dar al-Fikr, 1997.
- Al-Shatibi. *al-Muwāfaqāt fī Usūl al-Syarī'ah*. Saudi Arabia: Dar Ibn Affan, 1997.
- Al-Sind, Abdurrahman. *al-Ahkām al-Fiqhiyyah li al-Ta'amulāt al-Ilktruniyah*. Beirut: Dar al-Awraq, 2003.
- Al-Subki. *Thabaqat al-Syafi'iyah al-Kubra*. Mesir: Dar Hijr, 1993.
- Al-Suyuthi. *Hasan al-Muhadlarah fī Tarikh Mishr wa al-Qahirah*. Mesir: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1967.
- Al-Suyuthi. *Asybah wa al-Nadza'ir*. Beirut: Dar al-Fikr, tt.

- Al-Suyuthi, Musthofa. Hasan al-Syatha. *Mathālib Ūlī al-Nuhā fī Syarh Ghoyah al-Muntahā*. Beirut: Dar al-Fikr, tt.
- Al-Syairazi. *Tabaqat al-Fuqaha'*. Beirut: Dar al-Ra'id al-'Arabi, 1978.
- Al-Syihristani, *al-Milal wa al-Nihal*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1992.
- Al-Zuhaily, Wahbah. *al-Fiqh al-Islamī Wa Adillatuhū*. Beirut: Dar al-Fikr, 1985. Juz VII.
- Al-Zuhaily. *Ushūl al-Fiqh al-Islāmī*. Beirut: Dar al-Fikr, 1986.
- Al-Zuhaily. *Izz al-Din ibn Abd al-Salam Sulthan al-Ulama' wa Bai' al-Muluk*. Damaskus: Dar al-Qalam, 1992.
- Amirullah, Marwin. *Konsep Mashlahah Dr. Muhammad Sa'id Ramadlan Al-Būthi Dalam Menginstinbath Hukum Nawazil (Studi atas Kitab Ma'an Nās dan Masyūrat Ijtimāiyah. Disertasi*. Pekanbaru: UIN Sultan Syarif Kasim, 2020.
- An-Nawawi, Yahya Bin Syaraf. *Mughni al-Muhtāj Ilā Ma'rifati Ma'āni Alfādzi al-Minhāj*. Beirut, Dar al-Ma'rifah. 1997. Juz III.
- Ananda, Faisar dan Watni Marpaung. *Metodologi Penelitian Hukum Islam*. Jakarta: Kencana, 2016.
- Ansori, Isa. "Kedudukan Fatwa Di Beberapa Negara Muslim. (Malaysia, Brunei Darussalam dan Mesir)". *Analisis* (Lampung: UIN Raden Intan, 2017).
- Anwar, Saifuddin. *Metodologi Penelitian*. Yogyakarta: Pelajar Offset, 1998.
- Arfan, Abbas. "Maslahah Dan Batasan-Batasannya Menurut Al-Būthī (Analisis Kitab Dlawābith al-Mashlahah fi al-Syarī'ah al-Islāmiyyah)". *De Jure*. Juni, 2013.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek* (Jakarta: Rineka Cipta. 2002.
- Asyur, Thahir Ibn. *Maqāshid al-Syari'ah al-Islamiyah*. Yordania, Dar al-Nafa'is li al-Nasyr wa al-Tauzi', 2001.
- Athiyah, Jamaluddin. *Nahwa Taf'ili Maqāshid al-Syarī'ah*. Beirut: Dar al-Fikr. 2001.
- Bachrong, Faizal. dkk., "Praktik Pencatatan Ijab Qabul Via Online Dalam Proses Akad Nikah Di Makassar", *Pusaka Jurnal*, 2019.
- Rahman, Faiz dan Rizka Nur Faiza. "Perkawinan Siri Online Ditinjau Dari Perspektif Hukum Perkawinan Islam yang Berlaku di Indonesia". *Jurnal Indo-Islamika*, 2020.
- Badan Waqaf dan Urusan Agama Islam. *Al-Mausu'ah al-Fikihiyyah al-Kuwaitiyah*. Kuwait: Dar al-Salasil.
- Barton, Greg. *Gus Dur : The Authorized Of Abdurrahman Wahid*. terj. Lie Hua. *Biografi Gus Dur*. Yogyakarta: IRCiSod, 2020.

- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1996.
- Effendi, Satria. *Problematika Hukum Keluarga Islam Kontemporer; Analisis Yurisprudensi dengan Pendekatan Ushuliyah*. Jakarta: Kencana, 2010.
- El Fadl, Khaled M. Abou. *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*, terj. R. Cecep Lukman Yasin. Cet I, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004.
- Emas, Mahardika Putera. "Problematika Akad Nikah Via Daring dan Penyelenggaraan Walimah Selama Masa Pandemi Covid-19". *Batulis Civil Law Review*. 2020.
- Farid, Miftah. "Nikah Online Dalam Perspektif Hukum". *Jurisprudentie*, 1, 2018.
- Hallaq, Wael B. *From Fatwās to Furu': Growth and Change in Islamic Substantive Law*. Islamic Law and Society. Vol.1. No.1. 1994.
- Hamsin, Muhammad Khaeruddin. "Gap Antara Fikih Munakahat Dan Undang-Undang Perkawinan". *Jurnal Media Hukum*, 2013.
- Haroen, Nasrun. *Ushul Fiqh I*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001.
- Irfan, Fu'ad. *Munjid al-Thullāb*. Beirut: Dar al-Nafais, tt.
- Ismail, Abdul Manan bin. "Fatwa Sebagai Mekanisme Pencegahan Penularan Pandemi Covid-19". *JFatwa*. 2020.
- Isma'il, Syu'ban Muhammad Ibn. *Ushul al-Fiqh Tarikhuhu wa Rijaluhu*. Riyadh: Dar al-Maraikh, 1981.
- Jabatan Kemajuan Islam Malaysia. *Kompilasi Pandangan Hukum Muzakarah Jawatan Kuasa Fatwa Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia*. Selangor: Crystal Creative Empire, 2015.
- JAKIM. *Risalah Kejayaan Institusi-Institusi Agama Di Bawah Menteri Di Jabatan Perdana Menteri*.
- Jalal, Abdul. *Pemikiran 'Izzuddīn Bin 'Abd As-Salām Tentang Masalahah , Disertasi*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2016.
- Johari. "Konsep Masalahah Izzuddin Ibn Abdi Salam (Telaah Kitab Qawā'id al-Ahkām fī Masālih al-Anām)". *Episteme*. Juni, 2013.
- Khattab, Hasan Sayid Hamid. *Maqāshid al-Nikah Wa Atsaruha, Dirosah Fiqhiyyah Muqoronah*. Madinah: Jami'ah Thayyibah, 2009.
- Mahanani, A'yunina. *Pandangan Masyarakat Tentang Parameter Kedewasaan Perempuan Dalam Perkawinan Perspektif al-Maslahah al-Mursalah*, Tesis. Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim, 2017.
- Marzuki, Peter Mahmud. *Pengantar Hukum*. Jakarta: Kencana, 2007.
- Mas'ud, M. Khalid. *A Study of Abu Ishaq as-Syatibi's Life and Thought*, terj. Yudian W. Asmin. Surabaya: al-Ikhlās, 1995.

- Muhajir. “Studi Analisis Putusan Pengadilan Agama Jakarta Selatan No. 1751/P/1989 Tentang Perkawinan Melalui Telepon”. *Al-Qadha*, 2018.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus al-Munawwir*. Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Muzakarah Jawatankuasa Fatwa MKI. *Garis Panduan Pengeluaran Fatwa di Malaysia*. JAKIM: Kuala Lumpur, 2017.
- Nasution. *Metode Research Penelitian Ilmiah*. Jakarta: Bumi Aksara, 2001.
- Novayani, Irma. “Pernikahan Melalui Video Conference”, *Jurnal At-Tadbir*, 1, 2018.
- Nur, Syamsiah. *Pemikiran Fikih Satria Effendi Tentang Teknologi Informasi Dalam Perwalian Akad Pernikahan, Desertasi*. Pekanbaru: UIN Sultan Syarif Kasim, 2020.
- Nuroniayah, Wardah. “Analisis Akad Nikah Via Teleconference Menurut Fiqh Mazhab Dan Hukum Positif di Indonesia”. *Mahkamah*, 2017.
- Pengurus Besar Nahdlatul Ulama. Hasil-Hasil Mukhtamar 32 Nahdlatul Ulama’. Jakarta: Sekjen PBNU, 2011.
- Qudamah, Ibnu. *Raudhah al-Nadzhir wa Junat al-Manadzir*. Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 1993.
- Rusli, “Tipologi Fatwa di Era Modern”, *Hunafa*. 2. Desember, 2011.
- Saari, Mohamad bin. dkk., *JAKIM 4 Dekad, Memacu Transformasi Pengurusan Hal Ehwal Islam*. Putrajaya: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, 2012.
- Sabiq, Sayyid. *Fiqh al-Sunnah*. Kairo: Daral-Hadits, 2014.
- Salam, Izz al-Din Ibn Abd. *Qawā'id al-Ahkām fī Masālih al-Anām*. Beirut: Dar al-Fikr, 1986.
- Salam, Izz al-Din Ibn Abd. *Syajarat al-Ma'ārif wa al-Ahwāl wa Sālih al-Aqwāl wa al-A'māl*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003.
- Salim, Peter & Yenny Salim. *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer*. Jakarta: Modern English Press, 2002.
- Schacht, Joseph. *An Introduction to Islamic Law*. London: Oxford University Press, 1965.
- Shah, Prakash. “Inconvenient Marriages, or What Happens when Ethnic Minorities Marry Trans-Jurisdictionally”. *Utrecht Law Review*. Juni 2010.
- Soekanto, Soerjono. *Pengantar Ilmu Hukum*. Jakarta: Universitas Indonesia Press. 1986.
- Suhadak, Faridatus. “Urgensi Fatwa dalam Perkembangan Hukum Islam”, *De Jure*, Vol 5, 2. Desember 2013.
- Syarifuddin, Amir. *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia Antara Fikih Munakahat dan Undang-undang Perkawinan*. Jakarta: Kencana, 2006.

- Taufik Kurrohman. “Keabsahan Akad Nikah Via Telepon Pendekatan Masalah al-Mursalah Dan Undang-Undang N0. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan”, *Jurnal PKn*, 2016.
- Thalal, Khalid Mahmud. *Aqd al-Zawaj bi al-Kitābah ‘an Tharīq al-Intirnit*. Yordania: Dar al-Nafais, 2002.
- Uqlah, Muhammad. *Hukm Ijra’ al-‘Uqud bi Wasail al-Ittishal al-Haditsah fi Dhau’ al-Syari’ah wa al-Qanun*. Oman: Dar al-Dhiya, 1986
- Kadir, Abdul dan Terra CH. Triwahyuni. *Pengenalan Teknologi Informasi*, Yogyakarta: Andi, 2005.
- Umar bin Shalih bin ‘Umar. *Maqāshid al-syarī’ah ‘Inda al-Imam al-Izz ibn ‘Abd al-Salām*. Yordania: Dar al-Nafa’z al-Nashr wa al-Tauzi’. 2003.
- Wahid, Soleh Hasan. “Dinamika Fatwa dari Klasik ke Kontemporer (Tinjauan Karakteristik Fatwa Ekonomi Syari’ah Nasional Indonesia DSN-MUI), *Yudisia*. 2. 2019.
- Zahroh, Abu. *al-Ahwal al-Syakhsiyyah*. Beirut: Dar al-Fikr al-‘Arobiy, tt.
- Zaidan, Abdul Karim. *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*. Baghdad: Muassasah Qurthubah, 1986.

Media Online:

- Fatwa Majelis Tarjih dan Tajdid , *Akad Nikah via Video Call*
<https://lokadata.id/artikel/nikah-jarak-jauh-dipisahkan-segara>.
<https://www.merriam-webster.com/dictionary/lockdown>.
<https://news.detik.com/berita-jawa-timur/d-4966875/akad-nikah-unik-di-tengah-wabah-corona-ijab-kabul-pakai-tali>
<https://www.dutawarta.com/unik-nikah-di-masa-pandemi-pria-bengkulu-akad-nikah-pakai-tongkat-bendera>.
<https://www.viva.co.id/gaya-hidup/inspirasi-unik/1287312-video-rombongan-akad-nikah-pakai-apd-di-wisma-atlet-pacitan>.
<https://news.detik.com/berita-jawa-tengah/d-4960293/viral-pengantin-ijab-kabul-pakai-jas-hujan-ini-kata-kemenag-temanggung>.
<https://www.malaysiakini.com/news/521286>,
<https://ezawaj.sa/>.
<https://www.nu.or.id/post/read/89696/penjelasan-kiai-cholil-soal-nikah-lewat-video-call>.
http://e-smaf.islam.gov.my/e-smaf/fatwa/latar_belakang/penubuhan,
 WHO, *Novel Coronavirus (2019-nCov) Situation Report-1*, 21 Januari 2020.



MAJLIS AKAD NIKAH SECARA SIDANG VIDEO (VIDEO CONFERENCE) OLEH JABATAN AGAMA ISLAM WILAYAH PERSEKUTUAN (JAWI)

KUALA LUMPUR, 18 April 2020 - Jabatan Agama Islam Wilayah Persekutuan (JAWI) pagi ini telah melaksanakan Majlis Akad Nikah satu pasangan pengantin secara Sidang Video (Video Conference) pada jam 10.00 pagi.

Perkara ini adalah selaras dengan ketetapan terbaru JAWI pada 17 April 2020 yang memberikan kelonggaran kepada pasangan yang telah memperolehi Kebenaran Berkahwin daripada JAWI untuk melaksanakan akad nikah secara Sidang Video berdasarkan garis panduan dan borang permohonan yang telah ditetapkan melalui laman web www.jawi.gov.my.

Ia juga selari dengan keputusan Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia (MKI) Kali Ke-97 yang bersidang pada 15 - 17 Disember 2011 yang memutuskan bahawa adalah harus melakukan akad nikah menerusi sidang video dengan syarat-syarat yang ditetapkan.

Bagi urusan lain seperti Permohonan Kebenaran Berkahwin untuk pasangan yang belum lagi mendapat Kebenaran Berkahwin, Pendaftaran Nikah, Cerai, Ruju', dan Kursus Praperkahwinan Islam **DITANGGUHKAN** sehingga tempoh Perintah Kawalan Pergerakan (PKP) tamat.

InsyaAllah, berkat sokongan, kebersamaan dan kesabaran, kita semua akan dilindungi oleh Allah SWT dan berjaya membendung penularan wabak Covid-19.

Sekian, terima kasih.

HAJI MOHD AJIB BIN ISMAIL, *KMW*

Pengarah

Jabatan Agama Islam Wilayah Persekutuan

18 April 2020





Tajuk : Hukum Akad Nikah Menerusi Sidang Video (Video Conference)

Kategori: **Munakahat**

Tahun: **2011**

Status Pewartaan: **N/A**

Negeri: **N/A**

Keputusan : Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia Kali Ke-97 yang bersidang pada 15-17 Disember 2011 telah membincangkan mengenai Hukum Akad Nikah Menerusi Sidang Video (Video Conference). Muzakarah telah membuat keputusan seperti berikut:

Setelah meneliti keterangan, hujah-hujah dan pandangan yang dikemukakan, Muzakarah menegaskan bahawa para fuqaha' bersepakat mensyaratkan bahawa bagi memastikan sesuatu akad nikah itu sah, ia hendaklah dilakukan dalam satu majlis (ittihad al-majlis) supaya semuanya terlibat secara langsung semasa pelaksanaan ijab dan qabul.

Sehubungan itu, memandangkan akad nikah menerusi sidang video telah memenuhi syarat Ittihad al-Majlis kerana ia dikelaskan sebagai Ittihad al-Majazi, Muzakarah bersetuju memutuskan bahawa adalah harus melakukan akad nikah menerusi sidang video dengan syarat-syarat seperti yang berikut :

1. Hendaklah majlis ini berlangsung ditahap al-yakin bukan al-zhan.
2. Tidak ada unsur penipuan (al-gharar) dan keraguan.
3. Cukup semua rukun dan syarat-syarat sah nikah menurut hukum syarak.
4. Digalakkan wali sendiri yang mengakad-nikahkan pasangan.
5. Terdapat halangan untuk melakukan akad nikah di tempat yang ditentukan kerana berjauhan seperti berada di luar negara dan sukar bagi kedua-dua belah pihak berada dalam satu majlis yang sama disebabkan sakit, banjir dan sebagainya.
6. Tertakluk kepada semua peraturan dan undang-undang (seperti Enakmen Keluarga Islam Negeri-negeri) yang sedang berkuatkuasa.



Tajuk : Akad Nikah Menerusi Sidang Video (Video Conference)

Kategori: **Munakahat**

Tahun: **2012**

Status Pewartaan: **Tidak Diwartakan**

Negeri: **Negeri Sembilan**

Keputusan : Mesyuarat Jawatankuasa Fatwa Negeri Sembilan Bil. 1/1433H yang bersidang pada 21 Mac 2012 bersamaan 28 Rabi'ul Akhir 1433H telah bersetuju memutuskan untuk menerima keputusan Muzakarah Fatwa Kebangsaan bahawa harus melakukan akad nikah menerusi sidang video dan ia merupakan akad yang diterima syarak dengan menegaskan bahawa para fuqaha' bersepakat mensyaratkan bahawa bagi memastikan sesuatu akad nikah itu sah, ia hendaklah dilakukan dalam satu majlis (*ittihad al-majlis*) supaya semuanya terlibat secara langsung semasa pelaksanaan *ijab* dan *qabul*.

Sehubungan itu, memandangkan akad nikah menerusi sidang video telah memenuhi syarat *Ittihad al-Majlis* kerana ia dikelaskan sebagai *Ittihad al-Majazi*, mesyuarat bersetuju memutuskan bahawa adalah harus melakukan akad nikah menerusi sidang video dengan syarat-syarat seperti yang berikut :

1. Hendaklah majlis ini berlangsung ditahap al-yakin bukan al-zhan.
2. Tidak ada unsur penipuan (al-gharar) dan keraguan.
3. Cukup semua rukun dan syarat-syarat sah nikah menurut hukum syarak.
4. Digalakkan wali sendiri yang mengakad-nikahkan pasangan.
5. Terdapat halangan untuk melakukan akad nikah di tempat yang ditentukan kerana berjauhan seperti berada di luar negara dan sukar bagi kedua-dua belah pihak berada dalam satu majlis yang sama disebabkan sakit, banjir dan sebagainya.
6. Tertakluk kepada semua peraturan dan undang-undang (seperti Enakmen Keluarga Islam Negeri-negeri) yang sedang berkuatkuasa.



Tajuk : Hukum Akad Nikah Menerusi Sidang Video (Video Conference)

Kategori: **Munakahat**

Tahun: **2016**

Status Pewartaan: **Diwartakan**

Negeri: **Selangor**

Keputusan : Mesyuarat Jawatankuasa Fatwa Negeri Selangor Kali 1/2016 yang bersidang pada 19 Januari 2016 bersamaan 9 Rabiulakhir 1437H berkaitan **Hukum Akad Nikah Menerusi Sidang Video (Video Conference)** memutuskan bahawa:

Harus melakukan akad nikah menerusi sidang video dengan syarat-syarat seperti yang berikut:-

- a. hendaklah majlis ini berlangsung ditahap yakin;
- b. tidak ada unsur penipuan (*al-gharar*) dan keraguan;
- c. memenuhi rukun dan syarat-syarat sah nikah menurut hukum syarak;
- d. ada halangan untuk melakukan akad nikah di tempat yang ditentukan kerana berjauhan seperti berada di luar negara dan sukar bagi kedua-dua belah pihak berada dalam satu majlis; dan
- e. tertakluk kepada Enakmen Undang Undang Keluarga Islam Negeri Selangor.



[Klik disini untuk mencetak](#)



مَجْلِسُ مَسْئُورَاتِ مَفِيتِي نِغْرِي سِلَانْغُورِ

KEPUTUSAN MESYUARAT JAWATANKUASA FATWA NEGERI SELANGOR

Bil.1/2016

19 Januari 2016

HUKUM AKAD NIKAH MENERUSI SIDANG VIDEO (VIDEO CONFERENCE)

Mesyuarat Jawatankuasa Fatwa Negeri Selangor Kali 1/2016 yang bersidang pada 19 Januari 2016 bersamaan 9 Rabiulakhir 1437H **memutuskan** bahawa:

Harus melakukan akad nikah menerusi sidang video dengan syarat-syarat seperti yang berikut_

- a) hendaklah majlis ini berlangsung ditahap yakin;
- b) tidak ada unsur penipuan (*al-gharar*) dan keraguan;
- c) memenuhi rukun dan syarat-syarat sah nikah menurut hukum syarak;
- d) ada halangan untuk melakukan akad nikah di tempat yang ditentukan kerana berjauhan seperti berada di luar negara dan sukar bagi kedua-dua belah pihak berada dalam satu majlis; dan
- e) tertakluk kepada Enakmen Undang Undang Keluarga Islam Negeri Selangor.

Bertarikh 19 Januari 2016
(MJKFNS. BIL.1/2016)

DATO' SETIA HAJI MOHD TAMYES BIN ABD. WAHID
Pengerusi Jawatankuasa Fatwa
Negeri Selangor

FATWA MENGENAI AKAD NIKAH MENERUSI SIDANG VIDEO

Kategori : Munakahat

Keputusan:

Mesyuarat Jemaah Ulama' Majlis Agama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan yang bersidang kali ke-1/2001 di Bilik Mesyuarat Tingkat Empat Pejabat Majlis Agama Islam Kelantan pada 23 September 2001 telah membincangkan isu Fatwa Mengenai Akad Nikah Menerusi Sidang Video dan telah bersetuju menfatwakan seperti berikut :

Bahawa akad nikah menerusi sidang video adalah diharuskan dengan syarat-syarat berikut :

1. Hendaklah majlis ini berlangsung di tahap al-yakin (اليقين) bukan az-zhan (الظن).
2. Tidak ada unsur-unsur penipuan (الغرر).
3. Cukup semua rukun dan syarat sah nikah termasuk Tazkiyatus Syuhud (تزكية الشهود)
4. Tertakluk kepada peraturan di dalam Enakmen Keluarga Islam 1983.

Huraian:

Fatwa ini dikeluarkan berlandaskan alasan bahawa syarat ittihad al-majlis yang menjadi persoalan pokok tentang sah atau tidak akad nikah menerusi sidang video telah dipenuhi. Walaupun akad nikah seperti ini tidak dikatakan sebagai "اتحاد حقيقي" tetapi ia boleh dikelaskan sebagai "اتحاد في" "اتحاد مجازي" atau "المعنى".

Hujah dan dalil

Fatwa ini dikeluarkan berlandaskan alasan bahawa ittihad al-majlis (penyetujuan majlis) yang menjadi persoalan pokok tentang sah atau tidak menerusi sidang video telah dipenuhi. Walaupun akad nikah seperti ini tidak dikatakan sebagai "ittihad hakiki" (penyetujuan sebenar) tapi ia di kelaskan sebagai ittihad fil al-makna (penyetujuan pada makna) atau ittihad majazi (penyetujuan pada kiasan).

Berikut adalah nas-nas:-

1. Zuhaili, juzuk 7 halaman 9:

((ثالثا - هي الايجاب والقبول، ويشترط فيها بالاتفاق أربعة شروط هي ما يأتي:

1) اتحاد المجلس إذا كان العاقدان حاضرين:

وهو أن يكون الايجاب والقبول في المجلس واحد، بأن يتحد مجلس الايجاب والقبول، لا مجلس المتعاقدين، لأن شرط الارتباط اتحاد الزمان، فجعل المجلس جامعا لأطرافه تيسيرا على العاقدان)).

2. Fiqh As-Sunnah, keluaran Al-Fathu Lil-'Alam Al-Arabi Al-Kaherah, karangan As- Sayyid Sabiq, juzuk 2 halaman 125:

((شروط الإيجاب والقبول :

2) اتحاد مجلس الإيجاب والقبول : بمعنى إلا يفصل بين الإيجاب والقبول بكلام أجنبي، أو فيما يعد في العرف إعراضا وتشاغلا عنه بغيره ولا يشترط أن يكون القبول بعد الإيجاب مباشرة)).

3. Ahkam Al-Zawaj, keluaran Darul Al- Nafais, karangan Dr. Umar Sulaiman Al- Asqar, halaman 83:-

((ويعبر كثير من الفقهاء عن هذا الشرط باتحاد المجلس، والسبب أن وقوع الإيجاب والقبول في وقت واحد مع اختلاف الأمكنة وتباعد الديار لم يكون ممكنا في العصور الماضية، وقد أصبح وقوع مثل هذا ممكنا في هذه العصور بعد هذا التقدم الهائل في وسائل الاتصالات، وأصبحت القعود تجري عبر وسائل الاتصال الحديثة، والمتعاقدون في أماكن شتى، ولا يوجد في الشريعة ما يمنع من إجراء العقود مع اختلاف المجالس إذا تحققت الفروية وتحقق كل واحد من العاقدين من هوية الطرف الآخر، أمن التزوير)).

Tarikh Keputusan : 23 September 2001.



**BORANG PERMOHONAN AKAD NIKAH KHAS
JABATAN AGAMA ISLAM SARAWAK**



MAJLIS ISLAM SARAWAK

BANK-01/20

BAHAGIAN A : MAKLUMAT PASANGAN

PERKARA	LELAKI	PEREMPUAN
NAMA		
NO KP/PASPORT		
NO TELEFON		
EMAIL		
STATUS KESIHATAN	SIHAT, TIADA SIMPTOM	SIHAT, TIADA SIMPTOM
	DEMAM/ BATUK	DEMAM/ BATUK
	PERSON UNDER INVESTIGATION	PERSON UNDER INVESTIGATION
	DISAHKAN POSITIF OLEH KKM	DISAHKAN POSITIF OLEH KKM
	SEMBUH DARI WABAK COVID 19	SEMBUH DARI WABAK COVID 19

BAHAGIAN B : MAKLUMAT CADANGAN MAJLIS AKAD NIKAH (Sila tanda X pada petak berkenaan)

TARIKH AKAD NIKAH YANG DICADANGKAN	
TARIKH KEBENARAN NIKAH DIKELUARKAN	
BAHAGIAN	
SEBAB PERMOHONAN INI DIBUAT	
KAEDAH AKAD NIKAH YANG DIPOHON	DI PEJABAT JAIS
	SIDANG VIDEO

PIHAK-PIHAK ALAMAT LOKASI SEMASA MAJLIS AKAD NIKAH (Diisi oleh pemohon sidang video)

LELAKI	
PEREMPUAN	
WALI	
SAKSI 1	
SAKSI 2	

BAHAGIAN C : PENGAKUAN PEMOHON

Kami dengan ini sesungguhnya mengaku bahawa segala maklumat yang terkandung dalam borang ini adalah benar. Permohonan ini adalah melalui kerelaan sendiri tanpa paksaan mana-mana pihak.

Perkara	Pemohon Lelaki	Pemohon Perempuan
Tandatangan		
Tarikh		

BAHAGIAN D : PENGESAHAN OLEH PENDAFTAR/PENOLONG PENDAFTAR NIKAH CERAI DAN RUJUK

Saya mengesahkan maklumat pemohon dan Kebenaran Berkahwin (B3A) pasangan ini.

Tandatangan PNCR : Cop Rasmi :
 Nama : Tarikh :

BAHAGIAN E : KELULUSAN PENGARAH JABATAN AGAMA ISLAM SARAWAK

Permohonan ini : *LULUS/ TIDAK LULUS

Catatan : _____

.....

Tandatangan & Cop Rasmi

PENGARAH JAIS

Tarikh :

**Sila potong yang tidak berkenaan*

BAHAGIAN D : PENGAKUAN PEMOHON

Saya dengan ini sesungguhnya mengaku bahawa segala maklumat yang terkandung dalam borang ini adalah benar. Saya juga mengaku bahawa saya telah mendapat Kebenaran Berkahwin dari Jabatan Agama Islam Wilayah Persekutuan dan Pernikahan melalui Sidang Video ini adalah melalui kerelaan sendiri tanpa paksaan mana-mana pihak. Sekiranya maklumat ini palsu maka saya boleh didakwa dan disabitkan di bawah seksyen 38, Akta Undang-Undang Keluarga Islam (Wilayah - Wilayah Persekutuan) (Akta 303).

Tandatangan pemohon :

Tarikh : / /

Nama :

ANSV-1/2020 |M/S 1

BAHAGIAN E: PENGESAHAN PENDAFTAR/PENOLONG PENDAFTAR PERKAHWINAN PERCERAIAN DAN RUJU' ORANG ISLAM WILAYAH-WILAYAH PERSEKUTUAN

Saya mengesahkan bahawa pemohon tersebut telah mendapat Kebenaran Berkahwin dari Jabatan Agama Islam Wilayah Persekutuan (JAWI) dan bersetuju untuk menjalankan akad nikah melalui Sidang Video. Saya memohon Kebenaran JAWI untuk menjalankan akad nikah pasangan ini melalui Sidang Video dan bersetuju untuk mematuhi segala peraturan yang telah ditetapkan oleh pihak Jabatan.

Tandatangan :

Cap Rasmi

Nama :

Tarikh : / / **BAHAGIAN F : KELULUSAN KETUA PENDAFTAR PERKAHWINAN PERCERAIAN DAN RUJU' ORANG ISLAM WILAYAH-WILAYAH PERSEKUTUAN**Permohonan ini ***LULUS/TIDAK LULUS**

Catatan :

Tandatangan :

Cap Rasmi

Nama :

Tarikh : / /

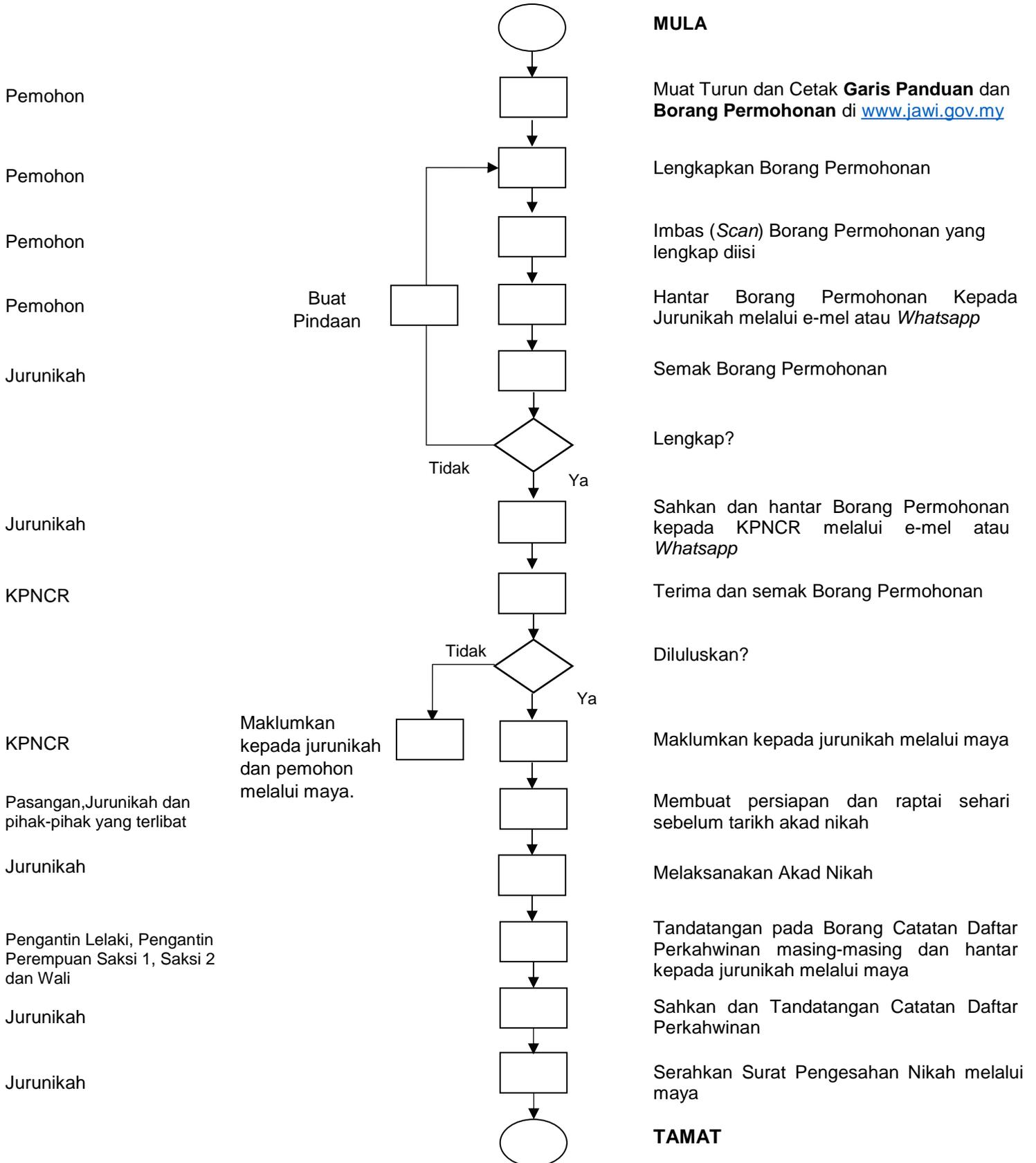
ANSV-1/2020 |M/S 2

CARTA ALIR PERMOHONAN UNTUK MENGADAKAN AKAD NIKAH MELALUI SIDANG VIDEO (BAGI PEMOHON YANG TELAH MENDAPAT KEBENARAN BERKAHWIN)

TANGGUNGJAWAB

CARTA ALIRAN

PROSES KERJA



DAFTAR RIWAYAT HIDUP



Mohamad Ma'ruf Zain lahir di Kampar, 10 April 1997 dari pasangan H.M.Soleh dan Hj.Sumarmi. Mempunyai satu kakak bernama Syafrudin Wahyu Rifa'i dan seorang adik bernama M. Fathul Huda. Sekarang penulis beralamatkan rumah di Jl. Melati II Desa Kampung Baru, Kec. Ukui, Kab. Pelalawan Riau.

Riwayat pendidikan penulis:

1. MI Al-Islamiyyah Kampung Baru, Ukui, Riau (2007).
2. SMP Takhassus Al-Qur'an Wonosobo, Jawa Tengah (2010).
3. MA Salafiyah Syafi'iyah Tebuireng Jombang, Jawa Timur (2013).
4. Ma'had Aly Hasyim Asy'ari Tebuireng Jombang, Jawa Timur (2017).
5. S1 Universitas Hasyim Asy'ari Jombang Jawa Timur, Fakultas Syariah Prodi Hukum Keluarga (2017).
6. S2 Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Jawa Timur (2021).

Selain menimba ilmu di pendidikan formal penulis juga mengaji di PPTQ Al-Asy'ariyah Kalibeber Wonosobo sewaktu SMP dan Pondok Pesantren Tebuireng Jombang mulai Aliyah hingga saat ini.