

# HUKUM PERKAWINAN ISLAM DI INDONESIA

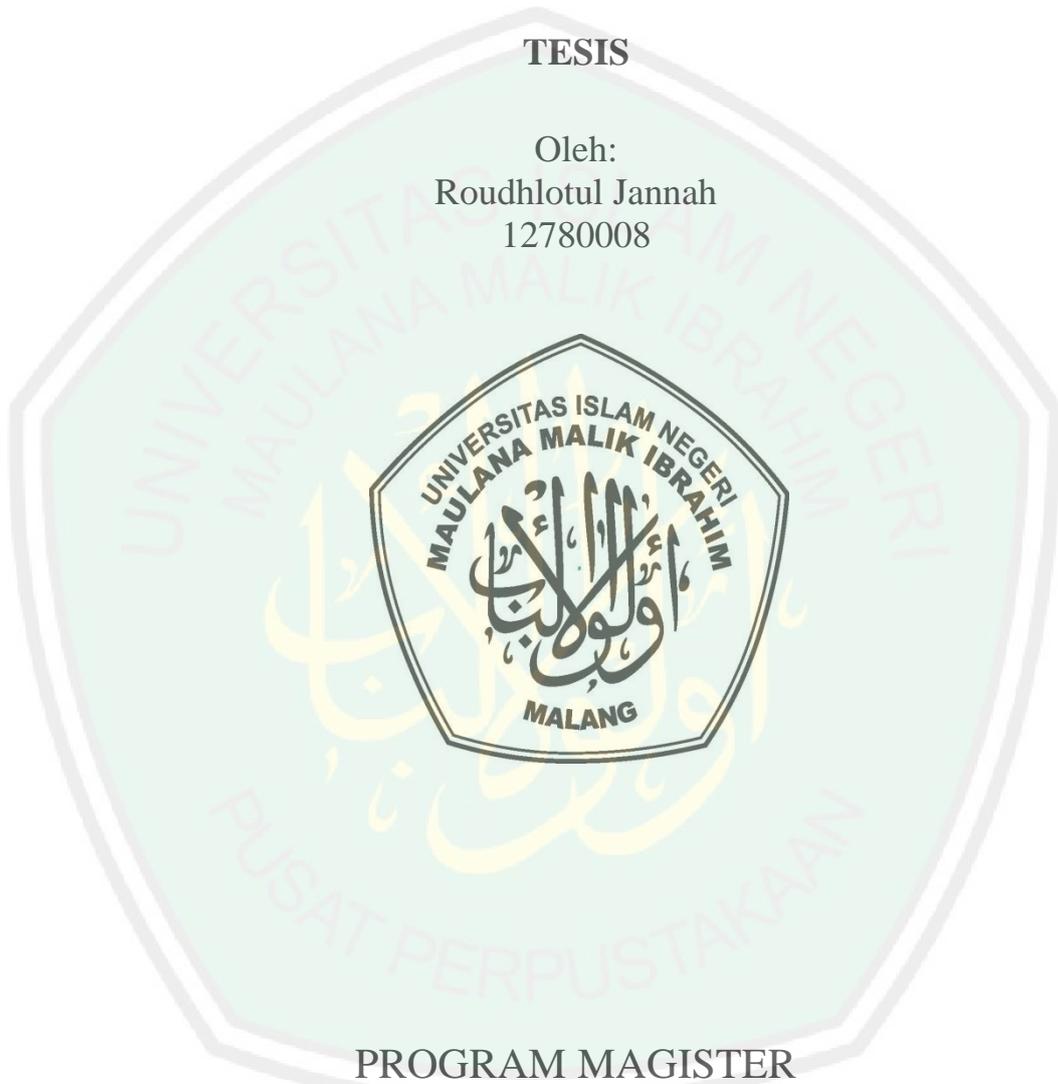
(Perspektif *Maqāsid asy-Syari'ah*  
Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni)

TESIS

Oleh:

Roudhlotul Jannah

12780008



PROGRAM MAGISTER  
AL-AHWAL ASY-SYAKHSHIYYAH  
SEKOLAH PASCASARJANA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN)  
MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG  
2014

# HUKUM PERKAWINAN ISLAM DI INDONESIA

(Perspektif *Maqāṣid asy-Syarī'ah*  
Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni)

Diajukan Kepada Sekolah Pascasarjana  
Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang  
Untuk Memenuhi Beban Studi Pada  
Program Magister Al-Ahwal Al-Syakhshiyah  
Pada Semester Genap Tahun Akademik 2013/2014

Oleh:  
Roudhlotul Jannah  
12780008



PROGRAM MAGISTER  
AL-AHWAL ASY-SYAKHSHIYYAH  
SEKOLAH PASCASARJANA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN)  
MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG  
2014

# HUKUM PERKAWINAN ISLAM DI INDONESIA

(Perspektif *Maqāṣid asy-Syarī'ah*  
Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni)

Diajukan Kepada Sekolah Pascasarjana  
Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang  
Untuk Memenuhi Beban Studi Pada  
Program Magister Al-Ahwal Asy-Syakhshiyah  
Pada Semester Genap Tahun Akademik 2013/2014

Oleh:  
Roudhlotul Jannah  
12780008

Pembimbing:

Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag.  
NIP: 195904231986032

Dr. Zaenul Mahmudi, M.A.  
NIP: 197306031999031001

PROGRAM MAGISTER  
AL-AHWAL ASY-SYAKHSHIYYAH  
SEKOLAH PASCASARJANA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN)  
MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG

2014

## LEMBAR PERSETUJUAN DAN PENGESAHAN TESIS

Tesis dengan judul **Hukum Perkawinan Islam di Indonesia (Perspektif *Maqāṣid asy-Syari'ah* Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni)** ini telah diuji dan dipertahankan di depan sidang dewan penguji tanggal 24 april 2014.

Dewan Penguji,

(Dr. H. Fadil M.Ag.), Ketua  
NIP: 196512311992031046

(Dr. Hj. Umi Sumbulah, M.Ag.), Penguji Utama  
NIP: 197108261998032002

Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag.  
NIP: 195904231986032

Dr. Zaenul Mahmudi, M.A.  
NIP: 197306031999031001

Mengetahui  
Direktur Sekolah Pascasarjana,

(Prof. Dr. H. Muhaimin, MA.)  
195612111983031005

## SURAT PERNYATAAN ORISINALITAS PENELITIAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Roudhlotul Jannah

NIM : 12780008

Program Studi : Al-Ahwal Asy-Syakhshiyah

Alamat : Jalan Layur No. D/02, Sooko -Mojokerto

Judul Penelitian : **Hukum Perkawinan Islam di Indonesia Perspektif  
*Maqāṣid Asy-Syarī'ah* Taqiyyuddin An-Nabhani.**

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

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

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya dan tanpa paksaan dari siapapun.

Batu, 14 April 2014

Hormat Saya,

Roudhlotul Jannah  
12780008

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman Transliterasi Arab-Latin ini merujuk pada SKB Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI, tertanggal 22 Januari 1988 No: 158/1987 dan 0543b/U/1987.

### I. Konsonan Tunggal

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ب	b	س	s	ق	q
ت	t	ش	sy	ك	k
ث	ṡ	ص	ṣ	ل	l
ج	J	ض	ḍ	م	m
ح	ḥ	ط	ṭ	ن	n
خ	kh	ظ	ẓ	و	w
د	d	ع	‘	ه	h
ذ	ẓ	غ	g	ء	‘
ر	r	ف	f	ي	y
ز	z				

### II. Konsonan Rangkap karena *Tasydid* Ditulis Rangkap:

Contoh: *muta’aqqidin*, *‘iddah*

### III. Ta’ Marbutah di Akhir Kata

1. Bila dimatikan, ditulis h: *Hibah*, *Jizyah*
2. Bila dihidupkan karena berangkaian dengan kata lain ditulis t: *ni’matullah*, *zakātul-fiṭri*

IV. Vokal Pendek

1. Fathah ditulis (a): *ḍaraba*
2. Kasrah ditulis (i): *Fahima*
3. Dammah ditulis (u): *Kutiba*

V. Vokal Panjang

1. Fathah + alif, ditulis a (garis di atas): *Jāhiliyyah*
2. Kasrah + ya mati, ditulis i (garis di atas): *Majīd*
3. Dammah + wau mati, ditulis u (dengan garis di atas): *Furūd*

VI. Vokal-vokal pendek yang berurutan dalam satu kata, dipisahkan dengan apostrof: *a'antum, u'iddat, la'in syakartum.*

VII. Kata sandang Alif + Lam

1. Bila diikuti huruf qamariyah ditulis (al-): *al-Qur'an, al-Kitāb*
2. Bila diikuti huruf syamsiyyah, ditulis dengan menggandengkan huruf syamsiyyah yang mengikutinya serta menghilangkan huruf l-nya: *asy-syams, an-nūr.*

## KATA PENGANTAR

Syukur Alhamdulillah, penulis ucapkan atas limpahan dan bimbingan Allah SWT, tesis yang berjudul “Hukum Perkawinan Islam di Indonesia Perspektif *Maqāṣid Asy-Syarī’ah* Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni” dapat terselesaikan dengan baik semoga akan memberikan manfaat di masa yang akan datang. Sholawat serta salam semoga tetap terlimpahkan kepada junjungan kita Nabi Muhammad SAW yang telah membimbing manusia ke arah jalan kebenaran dan kebaikan.

Banyak pihak yang membantu dalam menyelesaikan tesisi ini. untuk itu penulis sampaikan terima kasih dan penghargaan yang sebesar-besarnya dengan ucapan jazakumullah ahsanal jaza’ khususnya kepada:

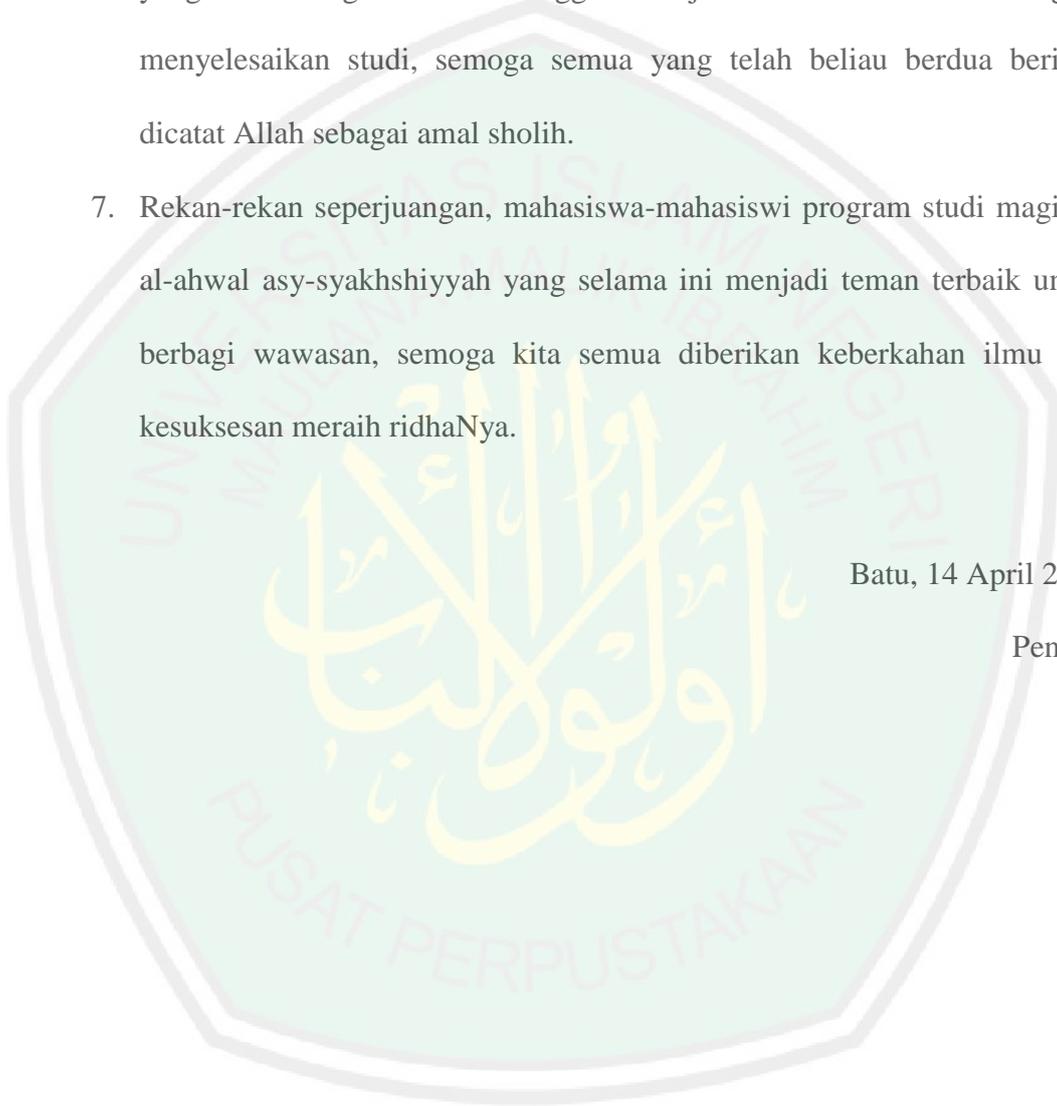
1. Rektor UIN Maulana Malik Ibrahim, Bapak Prof. Dr. H. Mudjia Rahardjo dan para pembantu Rektor. Direktur Sekolah Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, Bapak Prof. Dr. Muhaimin, MA. Atas segala layanan dan fasilitas yang telah diberikan selama penulis menempuh studi.
2. Ketua Program Studi Al-Ahwal Asy-Syakhshiyah Bapak Dr. H. Fadil, M.Ag., atas motivasi, koreksi dan kemudahan pelayanan selama studi.
3. Dosen Pembimbing I, Ibu Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag., atas bimbingan yang sangat detail, saran, dan koreksi yang sudah diberikan dalam proses penulisan tesis.
4. Dosen Pembimbing II, Bapak Dr. Zaenul Mahmudi, M.A., atas bimbingan dan koreksi yang rinci yang sudah diberikan selama penulisan tesis.
5. Semua staff pengajar atau dosen dan semua staff sekolah pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang yang tidak mungkin disebutkan satu

persatu yang teah banyak memberikan wawasan keilmuan dan kemudahan-kemudahan selama menyelesaikan studi.

6. Kedua orang tua, dukungan dan do'a keduanya adalah yang terbaik dan yang tak tergantikan sehingga menjadi motivasi untuk segera menyelesaikan studi, semoga semua yang telah beliau berdua berikan dicatat Allah sebagai amal sholih.
7. Rekan-rekan seperjuangan, mahasiswa-mahasiswi program studi magister al-ahwal asy-syakhshiyah yang selama ini menjadi teman terbaik untuk berbagi wawasan, semoga kita semua diberikan keberkahan ilmu dan kesuksesan meraih ridhaNya.

Batu, 14 April 2014

Penulis



**MOTTO**

﴿١٧﴾ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

*Dan Tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam. (QS. Al-Anbiya': 107)*

﴿٩٦﴾ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ

﴿٩٦﴾ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

*Jikalau Sekiranya penduduk negeri-negeri beriman dan bertakwa, pastilah Kami akan melimpahkan kepada mereka berkah dari langit dan bumi, tetapi mereka mendustakan (ayat-ayat Kami) itu, Maka Kami siksa mereka disebabkan perbuatannya.*

*(QS. Al-A'raf: 96)*

## ABSTRAK

Jannah, Roudhlotul. 2014. *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia Perspektif Maqāṣid Asy-Syarī'ah Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni*. Tesis. Program Studi Magister Al-Ahwal Asy-Syakhshiyah UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, Pembimbing (I) Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag., Pembimbing (II) Dr. Zaenul Mahmudi, M.A.

Kata Kunci: perkawinan, *maqāṣid asy-syarī'ah*, Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni.

Perkawinan yang disyariatkan oleh Islam merupakan salah satu usaha untuk memelihara kemuliaan keturunan serta menjadi kunci ketentraman masyarakat. Oleh sebab itu, adanya lembaga perkawinan merupakan suatu kebutuhan penting umat manusia guna memelihara kedamaian dan keteraturan dalam kehidupan. Dengan demikian, maka persoalan perkawinan yang diatur sedemikian oleh Islam tidak dapat dikesampingkan. Sudah menjadi kesepakatan ulama bahwa dibalik ketetapan Islam itu terdapat *maqāṣid asy-syarī'ah* untuk umat manusia. Hanya saja, perbedaan yang kemudian muncul adalah persoalan memosisikan maslahat itu sendiri. Mayoritas ulama memosisikan maslahat sebagai *'illat* disyariatkannya hukum, sedangkan Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni menyatakan bahwa maslahat adalah hasil (*natijah*) dari pelaksanaan hukum Islam. Gagasan ini kemudian melahirkan beberapa prinsip dalam metode ijtihadnya, termasuk di dalamnya hukum perkawinan Islam.

Penelitian ini bertujuan untuk; pertama, mengungkapkan pendapat Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni dalam beberapa topik hukum perkawinan Islam yang menjadi fokus pembahasan, yaitu; batasan usia perkawinan, pencatatan perkawinan dan ketentuan beristri lebih dari satu. Kedua, menganalisis topik-topik tersebut dalam hukum perkawinan Islam di Indonesia perspektif *maqāṣid asy-syarī'ah* Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni.

Penelitian ini merupakan penelitian hukum normatif dimana sumber data yang digunakan adalah sumber data sekunder yakni bahan hukum primer, sekunder dan tersier. Peneliti mengumpulkan seluruh bahan hukum berdasarkan topik permasalahan yang telah dirumuskan dan mengklasifikasikannya sesuai dengan sumbernya kemudian menganalisisnya secara komprehensif.

Hasil penelitian ini adalah (1) Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni berpendapat bahwa tidak ditemukan dalil dari nas al-quran atau hadis yang secara eksplisit mengatur tentang ketentuan batasan usia perkawinan dan pencatatan perkawinan. Adapun tentang beristri lebih dari satu, Islam membolehkannya dan tidak memberikan syarat apapun termasuk keadilan, karena itu keadilan bukan merupakan syarat untuk beristri lebih dari satu. (2) Ketentuan tentang batasan usia perkawinan, pencatatan perkawinan dan ketentuan beristri lebih dari satu yang diatur dalam hukum perkawinan Islam di Indonesia, baik dalam undang-undang perkawinan maupun KHI, berpijak pada landasan maslahat sebagai *'illat* penetapan hukum. Dengan demikian, gagasan An-Nabhāni bahwa maslahat bukanlah *'illat* hukum melainkan hasil dari pelaksanaan hukum Islam secara keseluruhan tampak bertolak belakang dengan ketentuan dalam hukum perkawinan Islam di Indonesia yang menjadikan maslahat sebagai *'illat* hukum penetapannya.

## مستخلص البحث

الجنة، روضة. 2014. حكم الزواج الإسلامي في إندونيسيا في نظرية مقاصد الشريعة عند تقي الدين النبهاني. البحث العلمي. كلية الدراسة العليا قسم الماجستير في الأحوال الشخصية جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية بمالانج. إشراف: (1) الدكتورة الحاجة توتيك حميدة الماجستير. (2) الدكتور زين المحمود الماجستير.

الكلمات المفتاحية: الزواج، مقاصد الشريعة، تقي الدين النبهاني.

الزواج الذي شرعه الإسلام طريق للمحافظة كرامة النسل ومفتاح الطمأنينة عند المجتمع. لذلك، يكون الزواج حاجة ضرورية للناس محافظة السلام في الحياة. فنظم الإسلام الزواج تنظيماً لا يجوز إهماله. إتفق العلماء أن ما وراء هذه الأنظمة مقاصد أي مقاصد الشريعة للناس. إلا أنه يختلف العلماء في وضع المصلحة عينها. اعتبر جمهور العلماء أن المصلحة علة في تشريع الحكم. وأما تقي الدين النبهاني يرى أن المصلحة نتيجة من تطبيق الشريعة. فيتأتى من هذا الرأي عدة قواعد في طريقة اجتهاده، و يحتوي فيه حكم الزواج الإسلامي.

استهدف هذا البحث: أولاً، تقديم آراء تقي الدين النبهاني عن عدة موضوعات الزواج المبحوثة، وهي تحديد سن الزواج وتسجيل الزواج وتعدد الزوجات. ثانياً، تحليل هذه الموضوعات المذكورة المنظمة في حكم الزواج الإسلامي في إندونيسيا حسب نظرية مقاصد الشريعة عند تقي الدين النبهاني.

أما نوع هذا البحث معياري، تستخدم الباحثة مصدر البيانات الثانوية تحتوي مادة الحكم الرئيسية والثانوية. اجتمعت الباحثة سائر مادة الحكم سواء رئيسية كانت أم ثانوية حسب الموضوع المقصود ثم تميزها وفق المصادر وترتيبها ثم تحليلها تحليلًا شاملاً.

ونتيجة هذا البحث: (1) رأى تقي الدين النبهاني أنه لا يوجد دليل صريح من القرآن أو الحديث في تحديد سن الزواج وتسجيل الزواج. أما تعدد الزوجات فإن الإسلام أباحه بلا أي شرط ولا قيد يشتمل العدالة. فإن العدالة عنده لا يكون شرط في تعدد الزوجات. (2) هذه الموضوعات من تحديد سن الزواج وتسجيل الزواج وتعدد الزوجات المنظمة في حكم الزواج الإسلامي في إندونيسيا سواء أكان من قانون الزواج أو مجموع أحكام الإسلام (KHI) تستنبط على المصلحة علة في تشريع الحكم. فمن هنا نظرية النبهاني أن المصلحة ليست علة التشريع ولكنها نتيجة من تطبيق أحكام الإسلام كلها يتناقض ببعض الأنظمة المنظمة في حكم الزواج الإسلامي بإندونيسيا المنبثقة على المصلحة علة في تشريعها.

## ABSTRACT

Jannah, Roudhlotul. 2014. *Islamic Marriage Law in Indonesia in Perspective of Maqashid Sharia of Taqiyyuddin An-Nabhani*. Thesis. Magister of Islamic Private Law. Maulana Malik Ibrahim State Islamic University of Malang. Advisors: (1) Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag., (2) Dr. Zaenul Mahmudi, MA.

Keywords: Marriage, *Maqashid Sharia*, Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni.

Marriage which is regulated by Islam religion is one way to keep the dignity of human beings and the key of society's serenity. So that, marriage institution is the important need to save the peace and regularity of the human's life. It's mean, Islamic law of marriage can't be denied. The moslem scholars agreed that there are certain purposes of sharia beyond its rules that called by *maqashid sharia*. Most of scholars state that the beneficiaries (*maslahat*) are the main purpose (*'illat*) of the law. Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni believes that *maslahat* is the result of the implementation of sharia as a whole. This concept caused some principal way of ijtiḥad method, including the Islamic marriage law.

The aim of this research; first, to reveal Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni's idea about some certain topics in around the Islamic marriage law. Those topics are; limitation of marriage age, registration of marriage, and provision for polygyny. Second, to analyze those topics that has been regulated in Islamic marriage law of Indonesia in perspective of *maqashid sharia* Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni.

The kind of this research is normative research, where the data sources that used are secondary data sources, including primary data or secondary data. The researcher collected secondary data in the form of primary and secondary legal materials which are appropriate to the topics and then classified them based on the source and analyzed them comprehensively.

This research conveys these two result: (1) Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni states that there is no any theorem explicitly from quran and hadits that regulate limitation of marriage age and registration of marriage. While the polygyny be allowed by sharia without any requirement, incuding the justice. So that, justice is not the requirement of polygyny. (2) The provision of these topics that has been regulated in Islamic marriage law in Indonesia in both of marriage law (UUP) or KHI are based on the beneficiaries or *maslahat* as the purpose (*'illat*) of the law. Therefore, Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni's concept about the position of *maslahat* as the result of the implementation of the Islamic law contrary to Islamic law in Indonesia.

## DAFTAR ISI

<b>LEMBAR PERSETUJUAN .....</b>	<b>i</b>
<b>LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN .....</b>	<b>ii</b>
<b>PEDOMAN TRANSLITERASI .....</b>	<b>iii</b>
<b>KATA PENGANTAR.....</b>	<b>v</b>
<b>MOTTO .....</b>	<b>vii</b>
<b>ABSTRAK .....</b>	<b>viii</b>
<b>DAFTAR ISI.....</b>	<b>xii</b>
<b>DAFTAR TABEL .....</b>	<b>xvi</b>
<b>DAFTAR GAMBAR.....</b>	<b>xvii</b>
<b>BAB I</b>	
<b>PENDAHULUAN.....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang .....	1
B. Batasan Masalah .....	7
C. Rumusan Masalah .....	8
D. Tujuan Penelitian .....	9
E. Manfaat Penelitian .....	9
F. Definisi Operasional .....	10
G. Penelitian Terdahulu .....	10
H. Kajian Teori .....	14
I. Metode Penelitian .....	16
J. Sistematika Pembahasan .....	19
<b>BAB II</b>	
<b>KETENTUAN BATASAN USIA PERKAWINAN, PENCATATAN PERKAWINAN, DAN KETENTUAN BERISTRI LEBIH DARI SATU DALAM HUKUM PERKAWINAN ISLAM DI INDONESIA .....</b>	<b>21</b>
A. Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan .....	21
1. Latar Belakang dan Sejarah Pembentukannya .....	21
2. Sumber yang Dijadikan Landasan UU. No. 1 Tahun 1974 .....	27
3. Cakupan Hukum Perkawinan yang Diatur di dalam UU. No. 1 Tahun 1974.....	27
4. Hubungan UU. No. 1 Tahun 1974 dengan Fikih .....	29

5. Ketentuan Tentang Batas Usia Perkawinan, Pencatatan Perkawinan, dan Beristri Lebih dari Satu dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 .....	33
a. Ketentuan Tentang Batas Usia Perkawinan .....	33
b. Ketentuan Tentang Pencatatan Perkawinan .....	34
c. Ketentuan Tentang Beristri Lebih dari Satu .....	35
<b>B. Kompilasi Hukum Islam .....</b>	<b>37</b>
1. Latar Belakang Sejarah .....	37
2. Sumber yang Dijadikan Landasan KHI .....	42
3. Cakupan Hukum Perkawinan yang Diatur di dalam KHI .....	43
4. Hubungan KHI dengan Fikih .....	45
5. Ketentuan Tentang Batas Usia Perkawinan, Pencatatan Perkawinan, dan Beristri Lebih dari Satu .....	46
a. Ketentuan Tentang Batas Usia Perkawinan .....	46
b. Ketentuan Tentang Pencatatan Perkawinan .....	46
c. Ketentuan Tentang Beristri Lebih dari Satu .....	47
 <b>BAB III</b>	
<b>BIOGRAFI TAQIY AD-DĪN AN-NABHĀNI DAN KONSEP MAQĀSĪD ASY-SYARĪ'AH .....</b>	<b>51</b>
A. Biografi Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni .....	51
1. Nama dan Pertumbuhannya .....	51
2. Latar Belakang Pendidikan .....	53
3. Latar Belakang Sosial Politik .....	55
4. Karya-Karya Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni .....	64
B. Konsep <i>Maqāsid Asy-Syarī'ah</i> .....	68
C. Implikasi Konsep Maslahat Sebagai <i>'Illat</i> Hukum .....	74
D. Konsep <i>Maqāsid Asy-Syarī'ah</i> Menurut Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni ..	75
1. Kemaslahatan Merupakan Hasil atau <i>Natijah dari</i> Penerapan Syariah .....	76

2. <i>Maqāṣid Asy-Syarī'ah</i> Merupakan Tujuan dari Syariah Secara Keseluruhan .....	78
3. Hikmah Penerapan Syariah Tidak Selalu Terwujud .....	79
4. Hikmah Penerapan Syariah Hanya Bisa Diketahui Dalil Syariah .	80
E. Konsep ' <i>Illat</i> Menurut Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni .....	81
F. Implikasi Konsep <i>Maqāṣid Asy-Syarī'ah</i> Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni Terhadap <i>Istinbāṭ</i> Hukum .....	91

#### BAB IV

#### KETENTUAN BATASAN USIA PERKAWINAN, PENCATATAN PERKAWINAN, DAN KETENTUAN BERISTRI LEBIH DARI SATU DALAM HUKUM PERKAWINAN ISLAM DI INDONESIA MENURUT *MAQĀṢID ASY-SYARĪ'AH* TAQIY AD-DĪN AN-NABHĀNI .....

A. Ketentuan Tentang Batas Usia Perkawinan, Pencatatan Perkawinan, dan Beristri Lebih dari Satu Menurut Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni.....	94
1. Ketentuan Tentang Batasan Usia Perkawinan Menurut Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni.....	98
2. Ketentuan Tentang Pencatatan Perkawinan Menurut Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni.....	100
3. Ketentuan Tentang Beristri Lebih dari Satu Menurut Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni.....	102
B. Ketentuan Tentang Batas Usia Perkawinan, Pencatatan Perkawinan, dan Beristri Lebih dari Satu dalam Hukum Perkawinan Islam di Indonesia Menurut <i>Maqāṣid Asy-Syarī'ah</i> Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni .....	107
1. Ketentuan Tentang Batas Usia Perkawinan dalam Hukum Perkawinan Islam di Indonesia Menurut <i>Maqāṣid Asy-Syarī'ah</i> Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni .....	107
2. Ketentuan Tentang Pencatatan Perkawinan dalam Hukum Perkawinan Islam di Indonesia Menurut <i>Maqāṣid Asy-Syarī'ah</i> Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni .....	118

3. Ketentuan Tentang Beristri Lebih dari Satu dalam Hukum Perkawinan Islam di Indonesia Menurut <i>Maqāṣid Asy-Syarī'ah</i> Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni .....	126
---	-----

**BAB V**

<b>PENUTUP</b> .....	<b>131</b>
A. Kesimpulan .....	134
B. Rekomendasi.....	135
<b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....	<b>136</b>



## DAFTAR TABEL

Tabel Cakupan Hukum Perkawinan dalam Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974 (UUP) .....	28
Tabel Cakupan Hukum Perkawinan dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) ..	44
Tabel Perbandingan Konsep <i>Maqāṣid Asy-Syarī'ah</i> asy-Syāṭibi dan Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni.....	91



**DAFTAR GAMBAR**

Gambar 1. Ilustrasi Alur Penetapan Ketentuan Batasan Usia Perkawinan..... 110  
Gambar II. Alur Pendaftaran Perkawinan di KUA ..... 121



## BAB I

### PENDAHULUAN

#### A. Latar Belakang

Sesungguhnya Allah telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sempurna sebagai makhlukNya yang diberikan keutamaan dengan akalNya. Dan sesungguhnya Allah telah menciptakan manusia lengkap dengan potensi kehidupannya berupa akal, kebutuhan jasmani dan naluri-naluri. Beberapa bentuk kebutuhan jasmani adalah kebutuhan untuk makan, minum, istirahat, tidur, buang air, dan seterusnya.

Sedangkan naluri dapat berupa kecenderungan beragama, naluri berkasih sayang atau mempertahankan jenis, dan naluri untuk mempertahankan eksistensi diri. Jika kedua potensi ini tidak diberikan aturan dalam pemenuhannya, maka akan mengakibatkan munculnya mudarat di tengah masyarakat. Sedangkan aktifitas manusia dalam kehidupannya tidak lain merupakan aktifitas yang dilakukan untuk memenuhi kedua potensi tersebut.

Karena itu, Allah SWT. telah menyiapkan sistem pengaturan terbaik yang disebut dengan syariah. Allah juga telah mengkaruniakan akal kepada manusia supaya manusia dapat memahamai aturan *syara'* dalam memenuhi kedua potensi kehidupannya tersebut. Allah SWT. Telah menurunkan syariah kepada seluruh manusia sebagai asas bagi kehidupan mereka dan tolak ukur bagi aktifitas mereka dan sebaik-baik bekal dalam kehidupan dunia, dengan kata lain, Allah telah menurunkan sebuah sistem

yang lebih layak untuk ditaati dan yang lebih menjamin tercapainya kesejahteraan dan kebahagiaan manusia sendiri.

Allah telah menjadikan hukum syariah sebagai hukum yang sempurna dan universal, yakni sebagai sebuah aqidah dan sebuah aturan, inilah yang menjadikan Islam berbeda dengan agama yang lainnya. Karena itu sesungguhnya, keberadaan syariah sebagai aturan kehidupan dari Sang Khaliq merupakan perkara yang pasti, baik apakah perkara itu dapat dipahami secara akal atau dipahami secara *taufiqiy* atau *ta'abbudy*, bahwa dibalik pensyariatannya terdapat tujuan yang diinginkan oleh Allah SWT. Dalam rangka menguak tujuan-tujuan Allah dalam pensyariatan hukum inilah pada perkembangannya, muncul diskusi-diskusi dan pembahasan tentang *maqāṣid asy-syarī'ah* dan posisinya dalam *istinbāṭ al-ḥukm*.

Tujuan disyariatkannya hukum ini banyak dibahas oleh ulama *ushūliyyūn* dalam pembahasan *maqāṣid asy-syarī'ah*. Konsep *maqāṣid asy-syarī'ah* berasal dari seorang ahli usul fikih bermazhab Maliki dari Granada (Spanyol), yaitu Imam Asy-Syāṭibi (w. 790 H).<sup>1</sup> Konsep itu ditulis dalam kitabnya yang terkenal, *Al-Muwāfaqāt fī Ushūl al-Ahkām*, khususnya pada juz II, yang Ia namakan kitab *al-maqāṣid*. Menurut Asy-Syāṭibi pada dasarnya syariat ditetapkan untuk mewujudkan kemaslahatan hamba (*maṣālih al-'ibād*), baik di dunia maupun di akhirat. Kemaslahatan inilah, dalam pandangan beliau, menjadi *maqāṣid asy-syarī'ah* (tujuan-tujuan syariat). Dengan kata lain, penetapan syariat—baik secara keseluruhan (*jumlatan*) maupun secara rinci (*tafṣīlan*)—didasarkan pada

<sup>1</sup> Ahmad ar-Raisuni, *al-Baḥṣu fī maqāṣid asy-syarī'ah; Nasy'atih wa Taṭawwurihi wa Mustaqbalih*, 2005, 2.

suatu ‘*illat* (motif penetapan hukum), yaitu mewujudkan kemaslahatan hamba.<sup>2</sup>

Salah satu ulama yang memiliki konsep *maqāṣid asy-syarī’ah* yang berbeda dengan mayoritas ulama adalah Taqiy ad-Dīn An-Nabhani. Secara singkat, Ia berpendapat bahwa penerapan syariah Islam sebagaimana diturunkan dan diperintahkan oleh *asy-syārī’* akan mendatangkan kemaslahatan bagi seluruh umat manusia. Dengan kata lain, maslahat adalah hasil (*natījah*) dari penerapan syariah. Termasuk di dalamnya hukum perkawinan, yang untuk kesempurnaan penerapannya dibutuhkan peran negara.<sup>3</sup>

Perkawinan merupakan mekanisme yang Allah siapkan untuk memenuhi naluri mempertahankan jenis (*baqā’ an-nau’ al-insānī*). Kecenderungan laki-laki kepada perempuan dan sebaliknya merupakan sebuah penampakan dari naluri tersebut. Karena itu, Allah mensyariatkan perkawinan sebagai cara menghalalkan hubungan antara laki-laki dan perempuan. Dengan adanya syariat perkawinan inilah nasab manusia bisa terjaga.

Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni mengungkapkan bahwa pengaturan hukum perkawinan merupakan bagian dari sistem pergaulan dalam Islam, karena itu, Ia memasukkan pembahasan tersebut dalam bukunya *an-Nizām al-Ijtimā’iy fī al-Islām*. Adapun sistem pergaulan itu sendiri merupakan subsistem dari sistem Islam keseluruhan.

<sup>2</sup> Abu Ishaq asy-Syāṭibi, *al-Muwāfaqāt fī Ushūli asy-Syarī’ah*, (Beirut: Daar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2004), 221.

<sup>3</sup> Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni, *asy-Syakhṣiyyah al-Islāmiyyah*, (Beirut: Daar al-Ummah, 1953). Hlm. 359.

Menurutnya, ada banyak kesalahpahaman masyarakat tentang sistem pergaulan Islam yang sering disamakan dengan sistem sosial (*anzimatu al-mujtama'*) yang kemudian menimbulkan banyak kerancuan berpikir dalam masyarakat muslim. Kerancuan itu misalnya terdapat pada memosisikan naluri mempertahankan jenis (*garīzah an-nau'*), dan memosisikan perempuan. Dua hal inilah yang di antaranya menjadi penyebab lahirnya dua kelompok ekstrem yang senantiasa berdebat tanpa ujung. Kelompok ekstrem liberal yang terlalu membebaskan (*mufarriṭ kulla at-tafriṭ*) berdiri di satu sisi, dan di sisi lainnya adalah kelompok ekstrem radikal yang terlalu mengekang (*mufriṭ kulla al-ifrāt*).<sup>4</sup>

Silang pendapat itu tidak lepas dari pengaruh sosio-politik yang sedang terjadi yang juga turut membentuk paradigma Taqiy ad-Din An-Nabhāni terhadap perkara tersebut. Sehingga Ia tampil dengan gagasannya dalam rangka menyelesaikan pertentangan tersebut agar umat Islam secara keseluruhan tidak semakin dibingungkan dengan perdebatan-perdebatan hukum dan mengembalikan tatanan *syara'* dalam upaya membentuk masyarakat muslim yang Ia sebut sebagai masyarakat khas dan unik.<sup>5</sup>

Pembentukan paradigma berpikir Taqiy ad-Din An-Nabhāni yang demikian juga tidak terlepas dari metode ijtihadnya yang hanya menggunakan al-Quran, as-Sunnah, Ijma' Sahabat dan *Qiyās asy-Syar'iy* sebagai dalil *syara'*.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Taqiy ad-Din An-Nabhāni, *an-Nizām al-Ijtima'ī fi al-Islām*, (Beirut: Dār al-Ummah, 2003), 6-7.

<sup>5</sup> Taqiy ad-Din An-Nabhāni, *an-Nizām al-Ijtima'ī fi al-Islām*, 14.

<sup>6</sup> Suatu keterangan agar bisa dijadikan sebagai dalil atau *hujjah* harus memiliki dalil *qaṭ'iy* atas kehujujuannya. Ini berarti sebuah keterangan yang dianggap sebagai dalil harus ditetapkan bahwa asalnya adalah dari Allah SWT, (yaitu) dibawa (dijelaskan) oleh wahyu. Keterangan yang memenuhi kriteria ini hanya ada empat macam yaitu: Al-Quran, as-Sunnah, Ijma' Sahabat, dan

Karena itu, dalam merumuskan sistem pergaulan dalam Islam, esensinya, Ia sedang membicarakan pengaturan hubungan antara laki-laki dan perempuan, mulai dari perkara-perkara pra perkawinan, perkara-perkara yang berhubungan dengan perkawinan itu sendiri dan perkara-perkara yang merupakan akibat dari sebuah perkawinan, yang keseluruhannya tidak lepas dari peran negara.

Dengan demikian, tampak jelas bahwa pernikahan memiliki peran penting dalam penjagaan pilar keluarga dan bahkan eksistensi sebuah bangsa. Karena itu, meskipun terletak dalam ranah privat individu, pernikahan membutuhkan sebuah pengaturan yang ditetapkan oleh negara.

Di Indonesia, regulasi tentang pernikahan mengalami sebuah perjalanan yang tidak mudah. Amin Suma menyebutkan, sedikitnya Indonesia memiliki 11 (sebelas) peraturan yang berhubungan dengan pernikahan. Dua di antaranya berupa undang-undang tentang pernikahan, satu berupa instruksi presiden, lima diantaranya berupa peraturan pemerintah, dan 3 lainnya berupa surat edaran dari lembaga negara.<sup>7</sup>

Undang-undang No.1 Tahun 1974 merupakan undang-undang yang menjadi payung hukum utama hukum pernikahan di Indonesia, yang diberlakukan untuk semua golongan masyarakat dari semua agama. Lebih spesifik lagi, ketentuan tentang hukum pernikahan khusus umat Islam tercantum dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI). Sayangnya, KHI ini

---

Qiyas Syar'iy. Lihat 'Atha' bin Khalil, *Taysīr al-Wushūl ila al-Ushūl; Dirāsāt fi Ushūl al-Fiqh*, diterjemahkan oleh Yasin Siba'i, *Ushul Fiqih; Kajian Ushul Fiqih Mudah dan Praktis*, (Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2011), 67.

<sup>7</sup> Muhammad Amin Suma, *Himpunan Undang-Undang Perdata Islam dan Peraturan Pelaksanaan Lainnya di Negara Hukum Indonesia*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2004), XXI-XXII.

tidak memiliki kekuatan hukum yang kuat karena posisinya tidak lebih dari sebuah instruksi presiden.

Undang-undang perkawinan mulai diajukan pemerintah pada tahun 1973, yang langsung mendapat kecaman keras dari umat Islam karena RUU tersebut sangat bertentangan dengan ajaran Islam. Melalui *lobbying-lobbying* antar tokoh Islam dengan pemerintah akhirnya RUU tersebut diterima dengan mencoret pasal-pasal yang bertentangan dengan Islam.<sup>8</sup>

Adapun perjalanan KHI sendiri, KHI mulai dibentuk sekitar tujuh belas tahun setelah terbentuknya UU. No.1/1974. KHI ini mulai digagas oleh seorang tokoh cendekiawan muslim Busthanul Arifin yang didasari pada pertimbangan-pertimbangan sebagai berikut:

1. Untuk dapat berlakunya hukum Islam di Indonesia harus ada antara lain hukum yang jelas dan dapat dilaksanakan oleh aparat penegak hukum maupun oleh masyarakat.
2. Persepsi yang tidak seragam tentang syariah akan dan sudah menyebabkan ketidakseragaman menentukan apa yang disebut hukum Islam itu, tidak ada kejelasan bagaimana menjalankan syariat itu, dan akibat kepanjangannya adalah tidak mampu menggunakan jalan-jalan dan alat-alat yang tersedia dalam undang-undang dasar 1945 dan perundangan lainnya.
3. Terdapat beberapa bentuk kodifikasi hukum Islam yang sudah pernah dilakukan di beberapa Negara.<sup>9</sup>

Gagasan ini kemudian ditindaklanjuti oleh mahkamah agung dan menteri agama hingga disahkannya melalui keluarnya instruksi presiden No.1 Tahun 1991 kepada menteri agama untuk menyebarluaskan KHI.

Mengenai keberlakuan KHI yang bukan berupa undang-undang sebagaimana yang terjadi pada UU. No.1/1974 tentang hukum perkawinan

<sup>8</sup> Amiur Nuruddin dan Azhari Akmal Tarigan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia: Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fikih, UU No.1/1974 sampai KHI*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006), 23-25.

<sup>9</sup> Amiur Nuruddin, *Hukum Perdata Islam*, 30.

di Indonesia, menurut Nur Ahmad Fadil Lubis merupakan persoalan yang sangat sensitif untuk dilakukan di negara Indonesia yang sangat plural dari sisi agama.<sup>10</sup>

Berangkat dari *lobbying-lobbying* dan adanya perbedaan persepsi tentang hukum Islam inilah, menurut hemat penulis merupakan salah satu faktor yang mungkin menyebabkan kodifikasi hukum Islam, khususnya hukum perkawinan, beberapa pasalnya saling bertentangan satu sama lain, baik pasal dengan pasal, atau antara undang-undang perkawinan dengan UUD 1945 atau bahkan dengan sumber hukum Islam dan fikih. Padahal disisi lain, hukum yang ditetapkan seharusnya merupakan penerapan dari hukum Islam dan fikih itu sendiri demi terwujudnya kemaslahatan bagi masyarakat. Karena itu, peneliti bermaksud bisa memahami hukum perkawinan di Indonesia perspektif *maqāṣid asy-syarī'ah* sebagai sebuah kunci pokok dalam mengistinbāt hukum menurut konsep yang disampaikan oleh Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni.

#### B. Batasan Masalah

Untuk memudahkan pembahasan karena luasnya cakupan hukum perkawinan Islam, peneliti membatasi permasalahan seputar persyaratan pernikahan, baik itu persyaratan dengan arti rukun pernikahan atau persyaratan secara administratif. Persyaratan pernikahan ini mencakup pembahasan tentang batasan usia pernikahan, pencatatan perkawinan, dan ketentuan beristri lebih dari satu.

---

<sup>10</sup> Amiur Nuruddin, *Hukum Perdata Islam*, 31.

Pembatasan ini dikarenakan beberapa faktor yaitu *pertama*, bahwa topik-topik diatas merupakan topik yang kerap kali dibahas dalam wacana hukum perkawinan kontemporer, topik-topik tersebut juga disebut-sebut menjadi indikasi adanya pembaruan dalam hukum perkawinan di berbagai negara muslim.<sup>11</sup> *Kedua*, peraturan-peraturan tersebut digolongkan dalam ketentuan perundang-undangan yang tidak ditemukan di dalam fikih *munakahat* mazhab manapun, namun diadopsi sebagai undang-undang karena pertimbangan kemaslahatan.<sup>12</sup> Selanjutnya, inilah yang menjadi faktor ketiga pembatasan masalah, yakni bahwa penerapan metode maslahat dalam topik bahasan ini berbeda dengan konsep *maqāṣid asy-syarī'ah* Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni dalam masalah yang sama. Demikian juga dengan peraturan perkawinan di Indonesia yang akan diteliti dibatasi pada UU. No 1 Tahun 1974 tentang perkawinan dan Instruksi Presiden No.1 Tahun 1991 atau yang lebih dikenal dengan Kompilasi Hukum Islam (KHI).

### C. Rumusan Masalah

Dengan pemaparan pada latar belakang tersebut, maka rumusan masalah dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

<sup>11</sup> Sebagaimana yang diungkapkan oleh John J. Donohue dan John L. Esposito yang dikutip oleh Jazuni, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia*, 369. Pembaruan hukum perkawinan di negara-negara muslim ditandai antara lain dengan adanya ketentuan tentang pembatasan usia kawin, dan pembatasan poligami, ditambahkannya alasan yang membolehkan wanita menuntut perceraian, serta pembatasan hak suami untuk menjatuhkan talak secara sepihak.

<sup>12</sup> Hal ini sebagaimana akan dijelaskan dalam bab selanjutnya tentang tipikal-tipikal hubungan undang-undang perkawinan dengan fikih *munakahat* yang disampaikan oleh Prof. Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, 29-30.

1. Bagaimana ketentuan batasan usia pernikahan, pencatatan perkawinan dan ketentuan beristri lebih dari satu menurut Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni?
2. Bagaimana ketentuan batasan usia pernikahan, pencatatan perkawinan dan ketentuan beristri lebih dari satu dalam hukum perkawinan Islam di Indonesia perspektif *maqāṣid asy-syarī'ah* Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni?

#### D. Tujuan Penelitian

Tujuan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui ketentuan batasan usia pernikahan, pencatatan perkawinan dan ketentuan beristri lebih dari satu menurut Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni
2. Untuk mengetahui ketentuan batasan usia pernikahan, pencatatan perkawinan dan ketentuan beristri lebih dari satu dalam hukum perkawinan Islam di Indonesia perspektif *maqāṣid asy-syarī'ah* Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni

#### E. Manfaat Penelitian

Selain tujuan penelitian di atas, diharapkan penelitian ini memiliki nilai manfaat secara teoritis maupun secara praktis dalam rangka menambah dinamika ilmu pengetahuan hukum. Adapun manfaat dari penelitian ini adalah :

1. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan mampu memperluas khazanah keilmuan khususnya dalam bidang ilmu hukum, sehingga

memiliki nilai sumbangsih terhadap perkembangan hukum dan menjadi rujukan wacana untuk penelitian-penelitian selanjutnya.

2. Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi dalam perumusan hukum perkawinan Islam, baik untuk kalangan akademisi, praktisi hukum ataupun masyarakat pada umumnya.

#### F. Definisi Operasional

1. Hukum Perkawinan : hukum yang mengatur tentang perkawinan
2. Perspektif : Sudut pandang
3. *Maqāṣid asy-syarī'ah* : Tujuan-tujuan dibalik disyariatkannya hukum.

#### G. Penelitian Terdahulu

Telah dilakukan beberapa penelitian yang berhubungan dengan topik ini. Untuk mengetahui perbedaan dari penelitian terdahulu dengan penelitian yang dilakukan ini, maka peneliti akan menyajikan beberapa penelitian terdahulu dengan maksud untuk membandingkannya.

- a. Firdaus Agung, 2008, *Maqāṣid asy-syarī'ah Menurut Imam Asy-Syatibi dan Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia.*

Rumusan masalah pada penelitian ini adalah bagaimana konsep *maqāṣid asy-syarī'ah* menurut Asy-Syāṭibi dan bagaimana relevansinya dengan pembaharuan hukum di Indonesia. Metode yang digunakan adalah penelitian hukum normatif dengan pemaparan data yang bersifat deskriptif.

Hasil dari penelitian ini, pertama, bahwa Asy-Syātibī menggunakan metode *al-istiqrā'* dalam memahami *maqāṣid asy-syarī'ah*. Kedua, bahwa *maqāṣid asy-syarī'ah* dan pembaharuan hukum di Indonesia memiliki hubungan yang tampak pada penetapan UU No. 1 Tahun 1974. Dengan demikian, penelitian ini berbeda dengan penelitian sebelumnya.<sup>13</sup>

- b. Roudhlotul Jannah, 2012, *Nazriatu maqāṣid asy-syarī'ah 'inda Abī Ishāq asy-Syātibī wa Taqīyyuddīn An-Nabhānī (dirāsah muqāranah)*, diterjemahkan Konsep *maqāṣid asy-syarī'ah* menurut Abu Ishaq Asy-Syātibī dan Taqiy ad-Dīn An-Nabhānī (studi komparatif).

Rumusan Masalah dari penelitian ini adalah, *pertama*, bagaimana konsep *maqāṣid asy-syarī'ah* menurut Abu Ishaq Asy-Syātibī dan Taqiy ad-Dīn An-Nabhānī, *kedua*, apakah perbedaan konsep *maqāṣid asy-syarī'ah* menurut Abu Ishaq Asy-Syātibī dan Taqiy ad-Dīn An-Nabhānī. Sehingga tujuan dari penelitian ini adalah untuk menjawab rumusan masalah tersebut.

Penelitian ini menghasilkan kesimpulan bahwa terdapat perbedaan secara mendasar dan perbedaan cabang diantara konsep *maqāṣid asy-syarī'ah* menurut kedua ulama tersebut. Adapun perbedaan mendasar terletak pada konsep maslahat terhadap pentasyri'an hukum. Asy-Syātibī berpendapat bahwa maslahat adalah *'illat* dalam pentasyrian hukum, sedangkan Taqiy ad-Dīn An-

<sup>13</sup> Firdaus Agung, *Maqāṣid asy-syarī'ah* Menurut Imam Asy-Syatibi dan Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia. Skripsi, Tidak diterbitkan. Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim Malang: 2008.

Nabhāni berpendapat bahwa maslahat adalah hasil dari penerapan hukum secara keseluruhan. Terdapat juga perbedaan tentang kedudukan maslahat dalam keseluruhan hukum atau secara parsial.

Perbedaan konsep ini menyebabkan munculnya perbedaan dalam memosisikan *maqāṣid asy-syarī'ah* dalam proses ijtihad atau meng*istinbāḥ* hukum. Dengan demikian, penelitian ini merupakan penelitian lanjutan dari penelitian terdahulu.<sup>14</sup>

- c. M. Romli Muar, 2012, *Studi Pandangan Para Pakar Hukum Islam Kota Malang tentang Pencatatan Pernikahan*.

Adapun rumusan masalahnya *pertama*, bagaimana pandangan para pakar hukum Islam kota Malang tentang pencatatan pernikahan?, *kedua*, bagaimana varian pandangan para pakar hukum Islam kota Malang tentang pencatatan pernikahan?

Metode yang digunakan oleh peneliti adalah metode deskriptif kualitatif dengan menggabungkan pendekatan rasional dan pendekatan empirisme. Hasil dari penelitian ini adalah bahwa hukum pencatatan pernikahan adalah wajib. Varian pendapat para pakar muncul ketika mereka membahas tentang dasar hukum yang digunakan untuk menyimpulkan bahwa hukum pencatatan pernikahan adalah wajib.

Varian pendapat juga muncul ketika para informan membahas tentang keberadaan uji materi Mahkamah Konstitusi.

<sup>14</sup> Roudhlotul Jannah, *Nazriatu maqāṣid asy-syarī'ah 'inda Abī Ishāq asy-Syātibi wa Taqiyuddīn An-Nabhāni (dirāsatan muqāranatun)*, diterjemahkan Konsep maqashid syariah menurut Abu Ishaq Asy-Syatibi dan Taqiy ad-Din An-Nabhani (Studi Komparatif), Skripsi, tidak diterbitkan. Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2012.

Selanjutnya, jika hukum pencatatan pernikahan adalah wajib, maka harus diiringi dengan pembenahan teknis dan oknum pelaku di lapangan agar tidak terjadi pembebanan kepada calon pengantin. Dengan demikian, penelitian ini berbeda dengan penelitian yang dilakukan peneliti.<sup>15</sup>

- d. Musdalifah, 2013, *Batasan Usia Perkawinan Dalam Undang-Undang No.1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan dan KHI*.

Penelitian ini merupakan studi analisis tentang penerapan pernikahan di bawah umur masyarakat kampung nelayan di desa Seletreng, kabupaten Situbondo. Rumusan masalah dalam penelitian ini *pertama*, Bagaimana pandangan masyarakat kampung nelayan di desa seletreng kabupaten situbondo terhadap undang-undang no.1 tahun 1974 dan KHI tentang batasan usia perkawinan? *Kedua*, Bagaimana penerapan batasan usia perkawinan masyarakat kampung nelayan di desa Seletreng kabupaten Situbondo terhadap undang-undang no.1 tahun 1974 dan KHI?.

Adapun metode penelitian yang digunakan peneliti adalah *field research* (penelitian lapangan), yaitu penelitian yang dilakukan oleh peneliti secara langsung dimana subjek penelitian dari praktik pernikahan di bawah umur masyarakat kampung nelayan di desa Seletreng kabupaten Situbondo terhadap batasan usia perkawinan dalam undang-undang no.1 tahun 1974 dan KHI. Metode analisis data yang digunakan adalah metode analisis data deskriptif kualitatif.

<sup>15</sup> M. Romli Muar, *Studi Pandangan Para Pakar Hukum Islam Kota Malang tentang Pencatatan Pernikahan*. Tesis, tidak diterbitkan. Batu: Sekolah pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim, 2012.

Dari penelitian ini, terdapat dua indikator penting dalam pandangan dan penerapan batasan usia perkawinan di masyarakat. Pertama, praktik pernikahan pada usia dini merupakan tradisi masyarakat nelayan. Mereka menikahkan anak perempuan mereka di bawah umur karena mereka membutuhkan penunjang (yaitu suami dari anak perempuan mereka) dalam membantu mereka bekerja di laut. Sedangkan para perempuan bekerja untuk pengasinan ikan, membuat terasi, dan berjualan. Sehingga pilihan yang mereka lakukan adalah menikahkan anak perempuan mereka di usia dini. Kedua, karena adanya tindak memanipulasi data oleh penegak hukum. Dengan demikian penelitian ini juga berbeda dengan penelitian yang dilakukan peneliti.<sup>16</sup>

## H. Kajian Teori

### 1. Undang-undang Perkawinan Islam

Undang-undang perkawinan adalah segala bentuk aturan yang dapat dijadikan petunjuk dalam hal perkawinan dan dijadikan pedoman hakim di lembaga Peradilan Agama (PA) dalam memeriksa dan memutuskan perkara perkawinan, baik secara resmi dinyatakan sebagai peraturan perundang-undangan negara atau tidak.

Adapun yang sudah menjadi peraturan perundang-undangan negara yang mengatur perkawinan yang ditetapkan setelah Indonesia merdeka adalah:

---

<sup>16</sup> Musdalifah, *Batasan Usia Perkawinan Dalam Undang-Undang No.1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan dan KHI*. Tesis, tidak diterbitkan. Batu: Sekolah Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim, 2013.

- a. UU No. 32 Tahun 1954 tentang penetapan berlakunya undang-undang RI tanggal 21 Nopember 1946 No. 22 tahun 1946 tentang pencatatan nikah, talak, rujuk di seluruh daerah Luar Jawa dan Madura.
- b. UU No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan, yang merupakan hukum materiil dari perkawinan dengan sedikit menyinggung hukum acaranya.
- c. Peraturan Pemerintah No.9 Tahun 1975 tentang pelaksanaan UU No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan. PP ini hanya memuat pelaksanaan dari beberapa ketentuan yang terdapat dalam UU No. 1 Tahun 1974.
- d. UU No.7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama (PA). Sebagian dari materi UU ini memuat aturan yang berkenaan dengan tata cara (hukum formil) penyelesaian sengketa perkawinan di PA.

Selain ketentuan yang sudah menjadi UU, terdapat juga ketentuan yang sudah digunakan oleh pengadilan agama berupa kompilasi hukum Islam (KHI) yang penyebarluasannya dilakukan melalui instruksi presiden RI No. 1 Tahun 1991.<sup>17</sup>

## 2. Konsep *Maqāṣid asy-Syarī'ah*

*Maqāṣid asy-syarī'ah* merupakan gabungan dari 2 kata, yaitu *maqāṣid* dan *syarī'ah*. *Maqāṣid* adalah bentuk jama' dari kata *maqṣad*,

<sup>17</sup> Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Prenada Media, 2007), 20-21.

artinya maksud atau tujuan yang diinginkan. Sedangkan *syarī'ah* adalah tempat mengalirnya air. Ini merupakan pengertian dari aspek bahasa.<sup>18</sup>

Adapun dari aspek istilah, *maqāṣid asy-syarī'ah* adalah tujuan-tujuan, hasil-hasil dan makna-makna yang dibawa oleh syariah atau tujuan dan rahasia-rahasia dari syariah yang ditetapkan oleh *asy-syārī'* dalam setiap hukumnya.<sup>19</sup> Tokoh yang pertama kali menjadikan *maqāṣid asy-syarī'ah* menjadi sebuah ilmu yang berdiri sendiri adalah Abu Ishaq Asy-Syāṭibi.<sup>20</sup>

## I. Metode Penelitian

### 1. Jenis penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian hukum normatif. Penelitian hukum normatif merupakan penelitian yang mengkaji hukum positif dan mempunyai tugas untuk mendiskripsikan, mensistematiskan, menginterpretasikan, menilai atau menganalisis hukum positif. Hukum positif yang dimaksud adalah hukum yang berlaku pada suatu waktu dan tempat tertentu, yaitu suatu aturan atau norma tertulis yang secara resmi dibentuk dan diundangkan oleh penguasa.<sup>21</sup>

Dengan redaksi yang hampir sama, Bernard Arief Sidharta mendefinisikan penelitian hukum normatif adalah sebuah penelitian yang kegiatan ilmiahnya mencakup kegiatan menginventarisasi,

<sup>18</sup> Abu al-Fadhl Jamal ad-din bin Mukrim Ibnu Mundzir, *Lisān al-'Arab, jilid VIII*, (Beirut: Dar Shadir, 1994), 353.

<sup>19</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmiy*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1996), 1017.

<sup>20</sup> Ahmad ar-Raisuni, *al-Bahṣu fī Maqāṣid al-Syarī'ah*; 2.

<sup>21</sup> Bahder Johan Nasution, *Metode Penelitian Ilmu Hukum*, (Bandung: Mandar Maju, 2008), 80-81.

memaparkan, menginterpretasi, dan mensistematisasi juga mengevaluasi keseluruhan hukum positif (teks otoritatif) yang berlaku dalam suatu masyarakat tertentu.<sup>22</sup>

Adapun dari jenis pemaparan data, jenis penelitian ini adalah penelitian deskriptif. Penelitian deskriptif mencakup pengumpulan data untuk diteliti dalam rangka menjawab rumusan masalah yang berhubungan dengan kondisi objek penelitian.<sup>23</sup>

## 2. Sumber data

Terdapat dua bentuk data dalam penelitian normatif, yaitu data primer dan data sekunder. Data primer adalah data yang diambil dari sumber utama, sedangkan data sekunder adalah data yang diambil dari dokumen-dokumen, buku-buku atau hasil penelitian yang berhubungan dengan penelitian, dan terkadang juga dapat membantu peneliti dalam membangun pendapat.<sup>24</sup>

Peneliti menggunakan klasifikasi data sekunder yang disampaikan oleh Soerjono Soekanto<sup>25</sup> yaitu:

- a. Bahan hukum primer berupa Al-Quran, al-Hadis, Kitab-Kitab yang ditulis oleh Taqiy ad-Din An-Nabhani yaitu *asy-Syakhṣiyyah al-Islāmiyyah* dan *an-Nizām al-Ijtimā'iy*

<sup>22</sup> Bernard Arief Sidharta, *Penelitian Hukum Normatif: Analisis Penelitian Filosofikal dan dogmatikal*. Dalam Sulistyowati dan Sidharta (Ed.), *Metode Penelitian Hukum: Konstelasi dan Refleksi*, (Jakarta: Yayasan obor Indonesia, 2009), 142.

<sup>23</sup> Mundzir ad-Dhamin, *Asāsiyyāt al-Bahsi al-'Ilmiy*, (Amman: Universitas Shultan Qabus, 2007), 133.

<sup>24</sup> Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007), 155.

<sup>25</sup> Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, (Jakarta: UI Press, 1986), 52.

*fi al- Islām*, Undang-undang No.1/1974 tentang perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam.

- b. Bahan hukum sekunder berupa buku-buku yang berhubungan dengan usul fikih, perkawinan, dan undang-undang, baik dari sumber buku, seperti kitab usul fikih karangan Wahbah Zuhaily atau buku tentang hukum perkawinan di Indonesia, jurnal hukum seperti Law Review, artikel-artikel dan data-data lain yang dapat mendukung penelitian.
- c. Bahan hukum tersier berupa data-data yang dapat memberikan penjelasan tambahan bagi bahan hukum primer maupun bahan hukum sekunder seperti kamus, dan ensiklopedia. Kamus yang digunakan seperti kamus al-Munawwir, kamus *lisān al-‘arab*.

### 3. Metode Pengumpulan Bahan Hukum

Peneliti mengumpulkan seluruh bahan hukum baik bahan hukum primer, sekunder maupun tersier berdasarkan topik permasalahan yang telah dirumuskan dan mengklasifikasnyanya sesuai dengan sumbernya kemudian menganalisisnya secara komprehensif.<sup>26</sup>

### 4. Metode Analisis Bahan Hukum

Seluruh bahan hukum yang diperoleh penelitian studi kepustakaan, akan dianalisis dan diklasifikasikan ke dalam tulisan yang lebih sistematis, dalam bentuk yang mudah untuk dibaca dan di

<sup>26</sup> Johnny Ibrahim, *Teori dan Penelitian Hukum Normatif*, (Malang: Bayumedia Publishing, 2007), 392.

intrepretasikan sampai menjadi data yang sistematis untuk menjawab rumusan masalah dimulai dengan pembahasan secara umum kemudian pembahasan secara khusus.<sup>27</sup>

#### J. Sistematika Pembahasan

Untuk memudahkan penyusunan penelitian ini, sehingga akan mudah dipahami, maka peneliti menyusunnya dalam sistematika sebagai berikut:

Bab pertama mencakup kata pengantar, latar belakang penelitian yang menjelaskan permasalahan dalam penelitian ini, kemudian rumusan masalah, dan tujuan penelitian, disertai dengan penelitian terdahulu, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab kedua berisi yang mencakup hukum perkawinan Islam di Indonesia, yakni pemaparan tentang undang-undang No.1/1974 tentang perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam.

Bab ketiga, mencakup pemaparan biografi Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni, latar belakang pendidikannya, pemikiran-pemikirannya, dan *setting* sosial yang membentuk paradigma berpikrinya. Dalam bab ini juga akan dipaparkan konsep *maqāṣid asy-syarī'ah* yang diusungnya dan konsep *maqāṣid asy-syarī'ah* dari tokoh atau ulama lain sebagai perbandingan.

Bab keempat berisi pemaparan tentang ketentuan batasan usia pernikahan, pencatatan perkawinan dan ketentuan beristri lebih dari satu dalam hukum perkawinan Islam di Indonesia menurut perspektif *maqāṣid*

---

<sup>27</sup> Johny Ibrahim, *Teori dan Penelitian Hukum Normatif*, 393.

*asy-syarī'ah* Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni dalam rangka menjawab rumusan masalah.

Bab kelima, merupakan kesimpulan yang dihasilkan dari penelitian dan rekomendasi.



## BAB II

### KETENTUAN BATASAN USIA PERKAWINAN, PENCATATAN PERKAWINAN DAN BERISTRI LEBIH DARI SATU DALAM HUKUM PERKAWINAN ISLAM DI INDONESIA

#### A. UNDANG-UNDANG NO.1 TAHUN 1974 TENTANG PERKAWINAN

##### 1. Latar belakang dan sejarah pembentukannya

Sebelum undang-undang perkawinan berlaku secara efektif, hukum perkawinan di Indonesia diatur dalam berbagai macam peraturan hukum atau sistem hukum yang berlaku untuk berbagai golongan warga negara dan berbagai daerah.<sup>1</sup> Berbagai macam hukum perkawinan tersebut antara lain<sup>2</sup>:

- Hukum adat, yang berlaku bagi orang-orang Indonesia asli
- Hukum Islam, yang berlaku bagi orang-orang Indonesia asli yang beragama Islam
- Kitab undang-undang hukum perdata (Burgerlijk Wetboek atau BW), yang berlaku bagi orang-orang keturunan Eropa dan Cina (Tionghoa) dengan beberapa pengecualian
- Ordonansi Perkawinan Indonesia Kristen (Ordonnantie Christen Indonesiaers atau HOCI), yang berlaku bagi orang-orang Indonesia asli (Jawa, Minahasa, dan Ambon yang beragama Kristen

<sup>1</sup> Sebelum adanya UU no. 1 tahun 1974, hampir 30 tahun sejak merdeka rakyat Indonesia hidup di bawah hukum perkawinan yang bersifat majemuk, yang berbeda dengan golongan warga Negara yang satu dan yang lainnya. Lihat Sofyan Hasan dan Warkum Sumitro, *Dasar-Dasar Memahami Hukum Islam di Indonesia*, (Surabaya: Usaha Nasional, 1994) 110-111.

<sup>2</sup> Penjelasan Undang-undang No.1/1974 Bagian penjelasan umum angka 2.

- Peraturan Perkawinan Campuran (Regeling op de gemengde Huwelijks)

Lahirnya undang-undang no. 1 tahun 1974 berangkat dari sebuah perjalanan yang tidak mudah. Sejak tahun 1950, pemerintah Republik Indonesia (RI) telah berusaha memenuhi tuntutan masyarakat akan adanya perundang-undangan yang khusus mengatur tentang perkawinan. Upaya yang dilakukan pemerintah adalah membentuk panitia-panitia yang bertugas membuat Rancangan Undang-Undang (RUU) Perkawinan dan RUU ini pun telah dibahas dalam sidang DPR antara tahun 1958-1959, tetapi pemerintah tidak berhasil menjadikannya sebagai undang-undang. Antara tahun 1967-1970, DPR-GR juga telah membahas RUU Perkawinan tetapi nasib RUU ini pun sama saja dengan RUU sebelumnya.<sup>3</sup>

Hingga pada tanggal 31 Juli 1973, pemerintah RI kembali mengajukan sebuah RUU Perkawinan kepada DPR-RI dengan nomor surat R02/P.U./VII/1973 bersamaan dengan ditariknya kembali dua RUU yang telah disampaikan sebelumnya kepada DPR-GR, yaitu: *pertama*, RUU tentang peraturan perkawinan Umat Islam sebagaimana disampaikan dengan amanat presiden nomor R02/PRES/5/1967 tanggal 22 Mei 1967. *Kedua*, RUU tentang ketentuan-ketentuan pokok perkawinan sebagaimana disampaikan

---

<sup>3</sup> Daud Ali, *Hukum Islam dan Peradilan Agama*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2002), 22.

dengan amanat presiden nomor R010/P.U./HK/9/1968 tanggal 7 September 1968.<sup>4</sup>

Pembahasan RUU ini dilakukan oleh empat fraksi dalam DPR yang diwakili oleh sembilan orang, yaitu Fraksi Angkatan Bersenjata Republik Indonesia (F-ABRI), Fraksi Partai Demokrasi Indonesia (F-PDI), Fraksi Karya Pembangunan (F-KP), dan Fraksi Persatuan Pembangunan (F-PP).<sup>5</sup>

Rancangan undang-undang ini mendapat sorotan luas dari masyarakat yang beragama Islam karena banyak ketentuan didalamnya yang bertentangan dengan ajaran Islam sehingga rancangan tersebut diubah sedemikian rupa sehingga semua tuntutan kalangan Islam bisa terpenuhi.<sup>6</sup>

Penentangan terhadap RUU Perkawinan dilakukan baik oleh kelompok tradisional atau kelompok reformis. KH. Abdullah Syafei sempat mengundang ulama se-Jawa dan berbaiat menentang Rancangan Undang-Undang (RUU) Perkawinan. Penolakan RUU Perkawinan juga dilakukan oleh kalangan pelajar yang menyerbu gedung DPR pada tanggal 27 September 1973.<sup>7</sup> Protes umat Islam inilah yang melahirkan keputusan untuk mengubah RUU Perkawinan.

<sup>4</sup> Jazuni, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia*, (Bandung: PT. Citra Aditya bakti, 2005), 360.

<sup>5</sup> Masing-masing perwakilan dari Fraksi-fraksi tersebut adalah; R. Tubagus Hamzah (F-ABRI), Pamudji (F-PDI), Ny. Nelly Adam Malik dan KH. Kodratulloh (F-KP), Ishack Moro, H.A. Balja Umar, Ny. H. Asmah Sjahroni, Tengku H. Moh. Saleh, dan H.M. Amin Iskandar (F-PP). lihat Jazuni, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia*, 363.

<sup>6</sup> Jazuni, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia*, 362.

<sup>7</sup> Jazuni, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia*, 362-363.

Berikut adalah pasal-pasal yang dianggap bertentangan dengan hukum Islam<sup>8</sup>, diantara yang paling menonjol adalah:

a. Sahnya Perkawinan

Disebutkan dalam pasal 2 RUU Perkawinan:

- (1) Perkawinan adalah sah apabila dilakukan di hadapan pegawai pencatat perkawinan, dicatatkan dalam daftar pencatat perkawinan oleh pegawai tersebut, dan dilangsungkan menurut ketentuan undang-undang ini dan/atau ketentuan hukum pihak-pihak yang melakukan perkawinan, sepanjang tidak bertentangan dengan undang-undang ini.
- (2) Pencatatan perkawinan dimaksud dalam ayat (1) pasal ini dilakukan oleh pejabat negara yang diatur lebih lanjut dalam peraturan perundang-undangan tersendiri.<sup>9</sup>

Dengan demikian, seolah-olah pencatatan perkawinan lebih utama daripada hukum agama. Rumusan ini salah satu yang ditentang keras oleh umat Islam, karena dikhawatirkan akan dipahami oleh masyarakat Islam awam bahwa perkawinan di catatan sipil sudah dianggap sah dan tidak perlu memperhatikan hukum perkawinan di dalam Islam.

b. Perbedaan agama bukan sebagai penghalang perkawinan

Diantara pasal yang juga menyulut penolakan dari umat Islam adalah apa yang disebutkan pada pasal 11 ayat (2) yang berbunyi:

Perbedaan karena kebangsaan, suku bangsa, Negara asal, tempat asal, agama/kepercayaan dan keturunan, tidak merupakan penghalang perkawinan

<sup>8</sup> Taufiqurrohman Syahuri, *Legislasi Hukum Perkawinan di Indonesia: Pro-kontra Pembentukannya hingga putusan Mahkamah Konstitusi*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013), 108-117.

<sup>9</sup> Jazuni, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia*, 367.

Pasal ini secara tidak langsung mengizinkan perkawinan beda agama, yang mana hal ini jelas-jelas bertentangan dengan hukum Islam sebagaimana disebutkan dalam surat *al-baqarah* ayat 221.

c. Pertunangan yang berakibat kehamilan

Ketentuan tentang pertunangan, juga sangat kontroversial, disebutkan dalam pasal 13 ayat (2):

Bila pertunangan itu mengakibatkan kehamilan, maka pihak pria diharuskan kawin dengan wanita itu, jika disetujui oleh pihak wanita.

Pasal ini seolah ingin melegalkan perzinahan atau kehamilan pranikah.

Selain beberapa pasal di atas, masih ada banyak pasal yang secara substansi bertentangan dengan hukum Islam seperti larangan kawin karena hubungan anak angkat, jangka waktu tunggu bagi janda untuk dapat kawin lagi, pengakuan terhadap anak di luar kawin, dan sebagainya, sehingga penolakan dari kalangan umat Islam begitu massifnya.

Perdebatan dan diskusi panjang tentang RUU tersebut mulai menemukan titik terang setelah F-ABRI dan F-PP mencapai kesepakatan bersama seputar RUU tersebut yang isinya:

- 1) Hukum agama Islam dalam perkawinan tidak akan dikurangi atau diubah
- 2) Sebagai konsekuensi daripada poin (1), maka alat-alat pelaksanaannya tidak akan dikurangi atau diubah, tegasnya undang-undang no. 22 tahun 1946 dan undang-undang no. 14 tahun 1970 dijamin kelangsungannya

- 3) Hal-hal yang bertentangan dengan agama Islam dan tidak mungkin disesuaikan dengan undang-undang ini dihilangkan
- 4) Pasal 2 ayat (1) dari rancangan undang-undang ini disetujui untuk dirumuskan sebagai berikut:
  - a. Ayat (1): Perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu;
  - b. Ayat (2): Tiap-tiap perkawinan wajib dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.
- 5) Mengenai perceraian dan poligami diusahakan perlu ketentuan-ketentuan guna mencegah terjadinya kesewenang-wenangan<sup>10</sup>

Dalam laporan panitia kerja RUU perkawinan dinyatakan bahwa pasal-pasal yang kontroversial telah dihilangkan dari RUU, antara lain pasal 11 ayat (1) tentang asas parental, pasal 11 ayat (2) tentang perbedaan agama dan kepercayaan yang tidak menjadi penghalang perkawinan, pasal 13 tentang pertunangan, dan pasal 62 tentang pengangkatan anak.<sup>11</sup>

Akhirnya, DPR dengan surat keputusan nomor 5/DPR-RI/II/73-74 tanggal 22 Desember 1973 memutuskan menyetujui RUU tentang perkawinan setelah diadakan perubahan untuk disahkan menjadi undang-undang. Undang-undang perkawinan disahkan dan diundangkan pada tanggal 2 Januari 1974, Lembar Negara 1974 Nomor 1 berdasar atas Undang-Undang Dasar 1945 pasal 5 ayat (1), pasal 20 ayat (1) dan pasal 29 serta ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR) nomor IV/MPR/1973.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> Amiur Nuruddin dan Azhari Akmal Tarigan, *Hukum Perdata Islam Di Indonesia*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2006), 24-25.

<sup>11</sup> Disebutkan dalam Risalah Resmi Peridangan II Rapat Pleno Terbuka ke-14 Dewan Perwakilan Rakyat Republik Indonesia tanggal 22 Desember 1973. Lihat Jazuni, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia*, 371.

<sup>12</sup> Jazuni, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia*, 372.

2. Sumber yang dijadikan landasan undang-undang no. 1 tahun 1974

Hukum perkawinan yang berlaku secara positif di seluruh Republik Indonesia sebelum keluarnya undang-undang no. 1 Tahun 1974 yang dengan sendirinya menjadi sumber bagi undang-undang perkawinan adalah sebagaimana dijelaskan dalam penjelasan undang-undang tersebut, yaitu:

Pertama, hukum agama, dalam hal ini adalah hukum perkawinan Islam atau fikih *munakahat*, yang berlaku bagi orang Indonesia asli yang beragama Islam dan warga timur asing yang beragama Islam.

Kedua, hukum adat yang berlaku bagi orang Indonesia asli yang tidak beragama Islam atau Kristen berlaku hukum adat masing-masing lingkaran adat dan bagi orang timur asing lainnya berlaku hukum adatnya.

Ketiga, kitab undang-undang hukum perdata (KUH Perdata), berlaku untuk orang Timur Asing Cina, orang Eropa, dan warga negara Indonesia keturunan Eropa.

Keempat, *Huwelijksordonantie Christen Indonesia*, yang berlaku bagi orang Indonesia asli yang beragama Kristen.<sup>13</sup>

3. Cakupan hukum perkawinan yang diatur di dalam UU. No.1 tahun 1974

Undang-undang perkawinan no. 1 tahun 1974 ini merupakan peraturan seputar perkawinan yang diberlakukan kepada masyarakat

<sup>13</sup> Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*, (Jakarta: Prenada Media, 2007), 23-24.

Indonesia secara umum. Bila diperlukan adanya peraturan perkawinan yang lebih khusus, maka peraturan khusus tersebut tidak boleh keluar atau bertentangan dengan undang-undang perkawinan ini. Sebagaimana KHI yang disusun untuk umat Islam, tidak boleh menyalahi undang-undang perkawinan.

Undang-undang ini disahkan dalam 14 bab dan 67 pasal yang dapat diuraikan sebagai berikut<sup>14</sup>:

Bab	Pasal	Ketentuan
I	1-5	Dasar perkawinan (di dalamnya juga mencakup asas perkawinan dan ketentuan beristri lebih dari satu)
II	6-12	Syarat-syarat perkawinan
III	13-21	Pencegahan perkawinan
IV	22-28	Batalnya perkawinan
V	29	Perjanjian perkawinan
VI	30-34	Hak dan kewajiban suami istri
VII	35-37	Harta benda dalam perkawinan
VIII	38-41	Putusnya perkawinan serta akibatnya
IX	42-44	Kedudukan anak
X	45-49	Hak dan kewajiban antara orang tua dan anak
XI	50-54	Perwakilan

<sup>14</sup> Undang-Undang No. 1 tahun 1974 tentang perkawinan dalam Lembaran Negara Tahun 1974 Nomor 1.

XII	55-63	Ketentuan-ketentuan lain (mencakup pembuktian asal-usul anak, perkawinan di luar Indonesia, perkawinan campuran, dan pengadilan)
XIII	64-65	Ketentuan peralihan
XIV	66-67	Ketentuan penutup

#### 4. Hubungan UU. No. 1 tahun 1974 dengan Fikih

Apabila materi undang-undang perkawinan ini dibandingkan dengan fikih *munakahat*, menurut Amir Syarifuddin, maka akan ditemukan empat tipikal hubungan yang bisa dijelaskan sebagai berikut<sup>15</sup>:

Pertama, undang-undang sudah sepenuhnya mengikuti fikih *munakahat* bahkan seolah undang-undang perkawinan mengutip langsung dari al-Quran. Contoh dalam hal ini adalah ketentuan tentang larangan perkawinan dan ketentuan tentang masa tunggu bagi istri yang bercerai dari suaminya.

Larangan perkawinan disebutkan dalam Undang-Undang perkawinan pasal 8-10 yang berbunyi:

##### Pasal 8

Perkawinan dilarang antara dua orang yang:

- a. berhubungan darah dalam garis keturunan lurus ke bawah atau ke atas;
- b. berhubungan darah dalam garis keturunan menyamping yaitu antara saudara, antara seorang dengan seorang saudara orang tua dan antara seorang dengan saudara neneknya;
- c. berhubungan semenda, yaitu mertua, anak tiri, menantu

<sup>15</sup> Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, 29-30.

- dan ibu/bapak tiri;
- d. berhubungan susuan, anak susuan, saudara dan bibi/paman susuan;
  - e. berhubungan saudara dengan isteri atau sebagai bibi atau kemenakan dari isteri, dalam hal seorang suami beristeri lebih dari seorang;
  - f. yang mempunyai hubungan yang oleh agamanya atau praturan lain yang berlaku dilarang kawin.<sup>16</sup>

#### Pasal 9

Seorang yang terikat tali perkawinan dengan orang lain tidak dapat kawin lagi, kecuali dalam hal yang tersebut dalam Pasal 3 ayat (2) dan dalam Pasal 4 Undang-undang ini.<sup>17</sup>

#### Pasal 10

Apabila suami dan istri yang telah cerai kawin lagi satu dengan yang lain dan bercerai lagi untuk kedua kalinya, maka diantara mereka tidak boleh dilangsungkan perkawinan lagi, sepanjang hukum, masing-masing agama dan kepercayaan itu dari yang bersangkutan tidak menentukan lain.<sup>18</sup>

Ketiga pasal tersebut sesuai dengan yang disebutkan dalam surat *An-*

*Nisā'* ayat 22-23:

وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ  
 إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا

“Dan janganlah kamu kawini wanita-wanita yang telah dikawini oleh ayahmu, terkecuali pada masa yang telah lampau. Sesungguhnya perbuatan itu Amat keji dan dibenci Allah dan seburuk-buruk jalan (yang ditempuh).” (TQS. An-Nisa’:22)<sup>19</sup>

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ

<sup>16</sup> Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan Pasal 8, dalam Lembaran Negara Tahun 1974 Nomor 1.

<sup>17</sup> Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan Pasal 9, dalam Lembaran Negara Tahun 1974 Nomor 1.

<sup>18</sup> Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan Pasal 10, dalam Lembaran Negara Tahun 1974 Nomor 1.

<sup>19</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran Dan Terjemahannya*, (Bandung: Gema Risalah Press, tt), 150.

وَخَلَقْتُمْ وِبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتِكُمُ الَّتِي  
 أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتِكُمْ مِنَ الرِّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ  
 وَرَبَائِكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ  
 بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ  
 وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ  
 الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾

*“Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan; saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan; ibu-ibu isterimu (mertua); anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan isterimu itu (dan sudah kamu ceraikan), Maka tidak berdosa kamu mengawininya; (dan diharamkan bagimu) isteri-isteri anak kandungmu (menantu); dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau; Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”(TQS. An-Nisa’: 23)<sup>20</sup>*

Dengan demikian, undang-undang perkawinan seperti menukil ketentuan yang sudah disebutkan di dalam al-Quran. Sehingga tipologi hubungan yang pertama adalah ketentuan undang-undang sejalan dengan hukum Islam.

Kedua, ketentuan dalam undang-undang tidak terdapat dalam fikih *munakahat* dalam mazhab manapun, namun karena bersifat administratif dan bukan substansial dapat ditambahkan ke dalam

<sup>20</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran*, 150.

ketentuan perkawinan. Hal ini seperti pencatatan perkawinan. Ketentuan pencatatan perkawinan disebutkan dalam undang-undang perkawinan pasal 2 ayat (2) yang berbunyi:

Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.<sup>21</sup>

Pencatatan tidak termasuk dalam substansi perkawinan itu sendiri, tetapi secara umum dibutuhkan dalam setiap bentuk transaksi yang melibatkan beberapa pihak, karena itu ketentuan ini dimasukkan dalam materi perundang-undangan.

Ketiga, ketentuan dalam undang-undang tidak terdapat dalam fikih mazhab manapun, namun dengan pertimbangan kemaslahatan, bisa diterima. Contoh dalam hal ini adalah batas minimal umur pasangan yang akan melaksanakan perkawinan. Ketentuan ini disebutkan dalam pasal 7 ayat (1) yang berbunyi:

Perkawinan hanya diizinkan bila pihak pria mencapai umur 19 (sembil belas) tahun dan pihak wanita sudah mencapai usia 16 (enam belas) tahun.<sup>22</sup>

Keempat, ketentuan dalam undang-undang tidak sejalan dengan fikih *munakahat* manapun, namun dengan menggunakan reinterpretrasi dan mempertimbangkan kemaslahatan, ketentuan ini bisa diterima. Seperti keharusan perceraian di pengadilan dan keharusan izin poligami oleh pengadilan, serta perceraian harus didasarkan pada alasan-alasan tertentu. Fikih mazhab manapun membolehkan perceraian diluar pengadilan, perceraian dibolehkan

<sup>21</sup> Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan Pasal 2 ayat (2) dalam Lembaran Negara Tahun 1974 Nomor 1.

<sup>22</sup> Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan Pasal 7 ayat (1) dalam Lembaran Negara Tahun 1974 Nomor 1.

tanpa alasan apapun dan tidak ada yang mensyaratkan izin pengadilan untuk melakukan poligami.

Selain empat kemungkinan diatas, Amir Syarifuddin juga menambahkan kemungkinan yang lain dimana ketentuan dalam undang-undang mungkin tidak sejalan dengan satu mazhab tertentu tetapi sejalan dengan mazhab fikih lain.<sup>23</sup> Seperti undang-undang tidak mensyaratkan wali dalam perkawinan pasangan yang telah dewasa.

Menurut fikih mazhab Syafi'iy yang berlaku di Indonesia perkawinan yang demikian tidak dianggap sah, karena wali merupakan salah satu rukun dalam perkawinan. Meskipun demikian, ketentuan undang-undang tersebut sudah sejalan dengan mazhab fikih yang lain yaitu mazhab Hanafi.

5. Ketentuan tentang batas usia perkawinan, pencatatan perkawinan dan beristri lebih dari satu (poligami) dalam undang-undang no. 1 tahun 1974.
  - a. Ketentuan tentang batas usia perkawinan

Batasan usia perkawinan diatur dalam undang-undang pada bab II tentang syarat perkawinan pasal 6 ayat (2), pasal 7 ayat (1) dan (2) yang berbunyi sebagai berikut:

**Pasal 6 ayat (2)**

Untuk melangsungkan perkawinan seorang yang belum mencapai umur 21 (dua puluh satu) tahun harus mendapat izin kedua orang tua.<sup>24</sup>

<sup>23</sup> Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, 30.

<sup>24</sup> Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan Pasal 6 ayat (2) dalam Lembaran Negara Tahun 1974 Nomor 1.

#### Pasal 7

- (1) Perkawinan hanya diizinkan bila pihak pria mencapai umur 19 (sembilan belas) tahun dan pihak wanita sudah mencapai usia 16 (enam belas) tahun.
- (2) Dalam hal penyimpangan dalam ayat (1) pasal ini dapat minta dispensasi kepada Pengadilan atau pejabat lain yang diminta oleh kedua orang tua pihak pria atau pihak wanita.<sup>25</sup>

Karena dicantumkan dalam syarat perkawinan, maka memenuhi syarat-syarat perkawinan dalam hal batas usia adalah sebuah keharusan. Sehingga, secara hukum, hanya orang-orang yang memenuhi usia sebagaimana disebutkan di ataslah (yaitu laki-laki 19 tahun dan 16 tahun untuk usia pihak wanita) yang diizinkan undang-undang untuk melakukan perkawinan.

Namun dalam hal bila perkawinan harus dilaksanakan sedangkan pihak perempuan dan atau laki-laki masih berada di bawah ketentuan usia di atas, maka undang-undang mengharuskan adanya permohonan dispensasi nikah yang diajukan kepada pengadilan atau pejabat lain oleh orang tua pihak pria tau pihak wanita.

#### b. Ketentuan Tentang Pencatatan perkawinan

Adapun ketentuan tentang pencatatan perkawinan, diatur dalam pasal 2 ayat (2) yang berbunyi:

Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.<sup>26</sup>

<sup>25</sup> Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan Pasal 7 ayat (1) dan (2) dalam Lembaran Negara Tahun 1974 Nomor 1.

<sup>26</sup> Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan Pasal 2 ayat (2) dalam Lembaran Negara Tahun 1974 Nomor 1.

c. Ketentuan Tentang Beristri Lebih dari Satu (Poligami)

Pada pasal 3 undang-undang perkawinan, terdapat ketentuan tentang ketentuan beristri lebih dari satu, yang berbunyi:

Pasal 3

(1) Pada dasarnya seorang pria hanya boleh memiliki seorang isteri. Seorang wanita hanya boleh memiliki seorang suami.

(2) Pengadilan, dapat memberi izin kepada seorang suami untuk beristri lebih dari seorang apabila dikendaki oleh pihak-pihak yang bersangkutan.<sup>27</sup>

Berlandaskan dari pernyataan tersebut dapat diketahui bahwa perkawinan di Indonesia menganut asas monogami, yakni seorang laki-laki hanya boleh mempunyai seorang perempuan sebagai istrinya dan sebaliknya, seorang perempuan hanya boleh mempunyai seorang laki-laki sebagai suaminya.<sup>28</sup> Namun, penerapan asas monogami dalam undang-undang ini dapat disimpangi. Hal ini terlihat dalam pasal 3 ayat (2) yang menyatakan bahwa pengadilan dapat memberi izin kepada suami untuk beristri lebih dari satu apabila dikehendaki oleh pihak-pihak yang bersangkutan.

Penyimpangan dari asas monogami sering dikenal dengan istilah poligami, yang terdiri dari dua macam yakni poligini dan poliandri.<sup>29</sup> Adapun bentuk poligami yang diatur dalam undang-

<sup>27</sup> Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan Pasal 3 ayat (1) dan (2) dalam Lembaran Negara Tahun 1974 Nomor 1.

<sup>28</sup> Vincensia Esti Purnama Sari, *Asas Monogami dalam Hukum Perkawinan di Indonesia*. 2006. Law Review Fakultas Hukum Universitas Pelita Harapan, Vol. VI, No. 1: 102-105.

<sup>29</sup> Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia poligami adalah sistem perkawinan yang salah satu pihak memiliki atau mengawini beberapa lawan jenisnya dalam waktu yang bersamaan. Poligini adalah sistem perkawinan yang membolehkan seorang pria memiliki beberapa wanita sebagai istrinya dalam waktu yang bersamaan. Poliandri adalah sistem perkawinan yang membolehkan seorang wanita mempunyai suami lebih dari satu orang dalam waktu yang bersamaan. Lihat Pusat

undang perkawinan ini adalah poligini.

#### Pasal 4

- (1) Dalam hal seorang suami akan beristri lebih dari seorang, sebagaimana tersebut dalam pasal 3 ayat (2) Undang-undang ini, maka ia wajib mengajukan permohonan ke Pengadilan di daerah tempat tinggalnya.
- (2) Pengadilan dimaksud dalam ayat (1) pasal ini hanya memberi izin kepada suami yang akan beristri lebih dari seorang apabila:
  - a. istri tidak dapat memnjalankan kewajibannya sebagai isteri;
  - b. istri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan;
  - c. istri tidak dapat melahirkan keturunan.<sup>30</sup>

Ini berarti undang-undang perkawinan menganut asas monogami terbuka. Sebab dalam keadaan mendesak atau terpaksa misalnya, tidak menutup kemungkinan seorang suami melakukan poligami atau mengambil istri kedua dan seterusnya sampai dengan empat selama pengadilan mengizinkan dan dengan syarat-syarat yang ketat.

#### Pasal 5

- (1) Untuk dapat mengajukan permohonan ke Pengadilan sebagaimana dimaksud dalam pasal 4 ayat (1) Undang-undang ini harus memenuhi syarat-syarat berikut:
  - a. adanya persetujuan dari isteri/isteri-isteri;
  - b. adanya kepastian bahwa suami mampu menjamin keperluan-keperluan hidup isteri- isteri dan anak-anak mereka.
  - c. adanya jaminan bahwa suami akan berlaku adil terhadap isteri-isteri dan anak-anak mereka.<sup>31</sup>

Jika memang suami akan mengajukan izin untuk beristri lebih dari satu, dalam rangka memberikan aturan yang ketat untuk

---

Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, ( Jakarta: Balai Pustaka, 2001), 886-886.

<sup>30</sup> Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan Pasal 4 ayat (1) dan (2) dalam Lembaran Negara Tahun 1974 Nomor 1.

<sup>31</sup> Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan Pasal 5 ayat (1) dalam Lembaran Negara Tahun 1974 Nomor 1.

itu, maka pengadilan agama memberikan syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh suami. Syarat yang paling menonjol dari pasal tersebut di atas adalah adanya jaminan bahwa suami akan berlaku adil dan mampu menjamin kebutuhan istri-istri dan anak-anaknya kelak.

## B. KOMPILASI HUKUM ISLAM (KHI)

### 1. Latar Belakang Sejarah

Sebelum tahun 1958, hukum materiil yang diterapkan di peradilan agama merujuk pada kitab-kitab fikih yang sangat beragam. Pada tahun 1958 dikeluarkan surat edaran Biro Peradilan Agama Nomor B/1/1735 tanggal 18 Februari 1958 yang merupakan tindak lanjut dari peraturan pemerintah nomor 45 tahun 1957 tentang pembentukan pengadilan agama/*mahkamah syar'iyah* di luar Jawa dan Madura.

Untuk mendapatkan kesatuan hukum dalam memeriksa dan memutus perkara, dalam surat edaran tersebut hakim pengadilan agama dianjurkan untuk menggunakan kitab-kitab yang telah ditentukan, yaitu:

- a. *Al-Bajuri*
- b. *Fath al-Mu'in* dengan syarahnya
- c. *Syarqawi 'alā at-Tahrīr*
- d. *Qalyubi/Muhalli*
- e. *Fath al-Wahhāb* dan syarahnya

- f. *Tuhfah*
- g. *Targibul Musytāq*
- h. *Qawānīn asy-Syar'iyah* li Sayyid Usman bin Yahya
- i. *Qawānīn asy-Syar'iyah* li Sayyid Sodaqah Dahlan
- j. *Syamsuri li al-Farāid*
- k. *Bughyatu al-Mustarsyidīn*
- l. *Al-Fiqh 'alā al-Mazāhib al-arba'ah*
- m. *Mughni al-Muhtāj*<sup>32</sup>

Dengan merekomendasikan 13 kitab, kesimpangsiuran pengambilan landasan hukum relatif bisa diredam, tetapi tidak berarti keseragaman telah tercapai. Untuk mengatasi hal itu, muncul gagasan untuk menyusun sebuah buku yang menghimpun hukum terapan yang berlaku di lingkungan peradilan agama, yang dapat dijadikan pedoman oleh para hakim peradilan agama dalam melaksanakan tugasnya sehingga kesatuan dan kepastian hukum dapat dicapai.

Karena itu, muncullah keinginan untuk menyatukan atau mengadakan unifikasi hukum perkawinan di Indonesia dengan dibentuknya KHI. KHI mulai dibentuk sekitar tujuh belas tahun setelah terbentuknya UU. No.1/1974. KHI ini mulai digagas oleh seorang tokoh cendekiawan muslim Busthanul Arifin yang didasari pada pertimbangan-pertimbangan sebagai berikut:

1. Untuk dapat berlakunya hukum Islam di Indonesia harus ada antara lain hukum yang jelas dan dapat dilaksanakan oleh aparat penegak hukum maupun oleh masyarakat.

<sup>32</sup> Warkum Sumitro, *Perkembangan Hukum Islam di tengah Kehidupan Sosial Politik di Indonesia*, (Malang: Bayu Media Publishing, 2005), 178.

2. Persepsi yang tidak seragam tentang syariah akan dan sudah menyebabkan ketidakseragaman menentukan apa yang disebut hukum Islam itu, tidak ada kejelasan bagaimana menjalankan syariat itu, dan akibat kepanjangannya adalah tidak mampu menggunakan jalan-jalan dan alat-alat yang tersedia dalam undang-undang dasar 1945 dan perundangan lainnya.
3. Terdapat beberapa bentuk kodifikasi hukum Islam yang sudah pernah dilakukan di beberapa Negara .<sup>33</sup>

Pertimbangan lain yang muncul adalah bahwa dengan keluarnya undang-undang perkawinan itu, maka berdasarkan pasal 66, materi fikih *munakahat* sejauh yang telah diatur oleh undang-undang dinyatakan tidak berlaku. Namun pasal 66 tersebut juga mengandung arti bahwa materi fikih *munakahat* yang belum diatur oleh undang-undang dinyatakan masih berlaku. Dan faktanya, masih banyak materi fikih *munakahat* yang tidak diatur dalam undang-undang perkawinan.

Di sisi lain, fikih *munakahat* meskipun menggunakan satu mazhab tertentu, yaitu mazhab Syafi'iy sudah ditemukan pendapat-pendapat yang berbeda dalam mazhab Syafi'iyah sendiri. Mengeluarkan pendapat yang berbeda dalam fatwa masih memungkinkan, namun memutuskan perkara dengan pendapat yang berbeda akan sangat menyulitkan dan menyebabkan ketidakpastian hukum.<sup>34</sup>

KHI merupakan Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 tahun 1991. Yaitu, instruksi kepada Menteri Agama untuk menyebarluaskan Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang terdiri dari:

<sup>33</sup> Amiur Nuruddin dan Azhari Akmal Tarigan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia: Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fikih, UU No.1/1974 sampai KHI*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006), 30-31.

<sup>34</sup> Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, 36.

- a. Buku I tentang Hukum Perkawinan;
- b. Buku II tentang Hukum Kewarisan;
- c. Buku III tentang Hukum Perwakafan

KHI ini merupakan fiqih dalam bahasa undang- undang, sehingga susunannya seperti undang- undang, yang mencakup bab, pasal dan ayat. Tambahan lagi isinya cukup rinci yang dapat dikatakan mencakup persoalan- persoalan yang berkaitan dengan ketiga hal (perkawinan, kewarisan, dan pewakafan) di atas. Instruksi Presiden ini kemudian ditindaklanjuti oleh Menteri Agama dengan mengeluarkan keputusan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 154 tahun 1991.

Proses pembentukan KHI melalui kurang lebih tiga tahapan, *pertama*, tahap persiapan dengan mengumpulkan data yang merupakan hasil dari penelaahan kitab-kitab fikih mazhab Syafi'i (jumlahnya sepertiga dari keseluruhan jumlah kitab yang diteliti), dan beberapa mazhab yang lain. *Kedua*, wawancara dengan para ulama, dan yang *ketiga*, melakukan penelitian yurisprudensi, putusan pengadilan agama, dengan melakukan studi banding di Monako, Turki, dan Mesir.<sup>35</sup> Warkum Sumitro menambahkan satu tahapan yakni tahap penyempurnaan yang dilakukan melalui lokakarya dengan mengumpulkan pandangan-pandangan dari para ulama/cendekiawan muslim di seluruh Indonesia.<sup>36</sup>

<sup>35</sup> A. Djazuli, *Ilmu Fiqh: Penggalan, Perkembangan, dan Penerapan Hukum Islam*, (Jakarta: Prenada Media, 2005), 171.

<sup>36</sup> Warkum Sumitro, *Perkembangan Hukum Islam*, 181.

Lahirnya KHI dinilai sangat menguntungkan sebagian besar masyarakat Indonesia yang beragama Islam karena dapat memberikan informasi mengenai hukum yang berlaku bagi mereka dalam hal perkawinan, kewarisan dan perwakafan, dan pejabat di Indonesia dapat mengetahui hukum yang berlaku bagi bawahannya yang beragama Islam mengingat untuk beberapa tindakan bawahan diperlukan persetujuan atasan. Namun, disisi lain, meskipun KHI ditulis, KHI merupakan himpunan ketentuan hukum Islam yang dituliskan, disusun secara teratur dan belum merupakan hukum tertulis karena keberadaannya bukan sebagai perundang-undangan, bukan peraturan pemerintah, bukan keputusan presiden, dan seterusnya sebagaimana hirarki hukum tertulis yang diakui dan memiliki kekuatan hukum yang mengikat dalam sistem hukum nasional.<sup>37</sup>

Hal inilah yang melatarbelakangi gagasan Qodri Azizy untuk mengangkat KHI yang kini statusnya sebagai sumber hukum masih diperdebatkan itu menjadi sumber hukum yang berbentuk undang-undang.<sup>38</sup> Dengan demikian, akan semakin menambah keberadaan

<sup>37</sup> A. Hamid S. Tamimi, *Kedudukan Kompilasi Hukum Islam dalam sistem Hukum Nasional: Suatu Tinjauan dari Sudut Teori Perundang-undangan Indonesia*, dalam Amrullah Ahmad (Ed.), *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional: Mengenang 65 tahun Prof. Dr. Busthanul Arifin, S.H.*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), 154-155.

<sup>38</sup> Dalam Praktik Lapangan, undang-undang memiliki kedudukan yang paling penting sebagai wujud kodifikasi dan unifikasi hukum yang telah menjadi arah dalam pembangunan hukum nasional, beberapa sebab yang menjadikan kedudukan undang-undang menjadi penting adalah: 1) Dengan undang-undang, materi hukum lebih mudah didapatkan dan dijadikan pedoman karena bentuknya yang tertulis dan terkodifikasi. 2) Dengan adanya undang-undang, maka telah terjadi unifikasi hukum yang dapat berlalu secara nasional dan tidak dibatasi pada golongan tertentu kecuali pada undang-undang yang memang mengkhuskannya. 3) Undang-undang lebih mudah dipahami, meskipun ada kemungkinan multi intepretasi, memahami undang-undang lebih mudah daripada memahami hukum yang tidak tertulis. 4) Resiko bagi penegak hukum lebih kecil dibandingkan untuk menggunakan hukum yang tidak tertulis, atau keberanian untuk melakukan ijthad demi menemukan hukum. Tuduhan bahwa penegak hukum melanggar undang-undang tidak aka nada. 5) Bagi penyidik akan sangat mudah ketika menjerat pelanggaran hukum dengan

kodifikasi dan unifikasi hukum nasional sebagai realisasi program legislasi yang sudah diamanatkan di dalam GBHN 1999.<sup>39</sup>

## 2. Sumber yang dijadikan landasan KHI

Perumusan penyusunan KHI dari awal sampai akhir dengan segala tahapnya dapat diketahui bahwa yang menjadi sumber rujukan bagi penyusunan KHI itu adalah sebagai berikut:

- a) Hukum perundang-undangan berkenaan dengan perkawinan, yaitu: UU No. 32 tahun 1989; UU No. 1 Tahun 1974; PP No. 9 Tahun 1975 dan PP No. 7 Tahun 1989. Penempatan UU No. 7 Tahun 1989 sebagai sumber rujukan, memang terasa agak janggal; karena UU No. 7 Tahun 1989 itu diundangkan pada tanggal 29 Desember 1989 sedangkan Lokakarya Ulama sebagai tahap akhir dari kegiatan penyusunan KHI berlaku pada tanggal 2 sampai dengan tanggal 6 Februari 1988. Namun kenyataannya materi yang terdapat dalam KHI tersebut diambil dari Rancangan UU yang memang sudah lama dipersiapkan.
- b) Kitab-kitab fikih dari berbagai mazhab, meskipun yang terbanyak adalah dari mazhab Syafi'iy. Dari daftar kitab fikih yang telah ditelaah untuk perumusan KHI itu kelihatannya kitab-kitab tersebut berasal dari mazhab Syafi'iy, Hanafi, Maliki, Hambali dan Zhahiri. Memang pernah digunakan kitab fikih dari mazhab Syi'ah Imamiyah dalam telaah kitab itu, yaitu *al-Mabsūṭ fi fiqh*

---

menunjuk pasal tertentu dan akan menemukan kesulitan ketika menjerat pelanggaran dengan menunjuk norma yang hidup di masyarakat. Lihat A. Qodri Azizy, *Hukum Nasional: Eklektisisme Hukum Islam dan Hukum Umum*, (Bandung: Mizan Media Utama, 2004), 270-271.

<sup>39</sup> A. Qodri Azizy, *Hukum Nasional: Eklektisisme Hukum Islam dan Hukum Umum*, (Bandung: Mizan Media Utama, 2004), 226-227.

*al- Imamiyah*, karya Aṭ- ṭūsiy, namun dalam daftar kitab yang dibaca tidak terlihat kitab fikih yang berasal dari mazhab Syi'ah Imamiyah tersebut.

- c) Hukum Adat yang berlaku di Indonesia sebagaimana yang tampil pada beberapa yurisprudensi Pengadilan Agama, namun kelihatannya tidak banyak yang langsung diambil oleh KHI, seperti harta dalam perkawinan, namun tidak diambil KHI dari Hukum Adat secara langsung, tetapi dari UU yang telah lebih dahulu mengambilnya dari Hukum Adat. Mungkin yang dapat dijadikan contoh pengambilan dari adat itu adalah bolehnya mengawini perempuan hamil karena zina, yang kebetulan juga diakui oleh fikih *munakahat*.<sup>40</sup>

### 3. Cakupan hukum perkawinan yang diatur di dalam KHI

KHI merupakan kompilasi hukum Islam yang mencakup ketentuan-ketentuan fikih yang diadopsi sebagai hukum positif dalam hal hukum perkawinan, hukum kewarisan, dan hukum perwakafan. Karena itu kompilasi ini terdiri dari tiga buku; Buku I tentang hukum perkawinan, Buku II tentang kewarisan, dan Buku III tentang Perwakafan.

Ketentuan-ketentuan tersebut dibagi dalam bab-bab dan pasal-pasal. Dalam buku I tentang hukum perkawinan, bisa dijabarkan dalam tabel berikut:<sup>41</sup>

<sup>40</sup> Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, 24-25.

<sup>41</sup> Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam.

Bab	Pasal	Ketentuan
I	1	Ketentuan umum (mencakup definisi-definisi atau istilah yang digunakan dalam KHI)
II	2-10	Dasar-dasar perkawinan (mencakup pencatatan/pembuktian secara administratif dalam hal nikah, cerai dan rujuk)
III	11-13	Peminangan
IV	14-29	Rukun dan Syarat perkawinan (termasuk didalamnya batasan usia perkawinan)
V	30-38	Mahar
VI	39-44	Larangan kawin
VII	45-52	Perjanjian kawin
VIII	53-54	Kawin hamil
IX	55-59	Beristri lebih dari satu orang
X	60-69	Pencegahan perkawinan
XI	70-76	Batalnya perkawinan
XII	77-84	Hak dan kewajiban suami istri
XIII	85-97	Harta kekayaan dalam perkawinan
XIV	98-106	Pemeliharaan anak
XV	107-112	Perwalian
XVI	113-148	Putusnya perkawinan
XVII	149-162	Akibat putusnya perkawinan

XVIII	163-169	Rujuk
XIX	170	Masa berkabung

Dengan demikian, KHI disusun dengan maksud untuk melengkapi undang-undang perkawinan dan diusahakan secara praktis mendudukkannya sebagai hukum perundang-undangan meskipun kedudukannya tidak sama dengan perundang-undangan. Dengan kata lain, KHI berinduk kepada undang-undang perkawinan.

Disamping ketentuan yang sudah termuat di dalam undang-undang perkawinan, KHI menambahkan beberapa bab yang sama sekali tidak diatur dalam undang-undang perkawinan yaitu: ketentuan tentang peminangan, mahar, kawin hamil, rujuk dan ketentuan tentang masa berkabung.

#### 4. Hubungan fikih *munakahat* dengan KHI

Sebelumnya dijelaskan hubungan antara fikih *munakahat* dengan UU perkawinan. Kemudian dijelaskan pula bahwa KHI itu merupakan ketentuan hukum perkawinan yang dilengkapi dengan fikih *munakahat* atau dalam arti lain fikih *munakahat* itu adalah bagian dari KHI. Hubungan fikih *munakahat*, dengan bagian KHI yang bukan fikih *munakahat*, sama seperti hubungan undang-undang perkawinan dengan fikih *munakahat* sebagaimana dijelaskan di atas. Namun fikih *munakahat* yang merupakan bagian dari KHI tidak seluruhnya sama dengan fikih *munakahat* yang terdapat mazhab yang dianut selama ini yaitu mazhab Syafi'iy, karena fikih *munakahat* dalam KHI sudah terbuka terhadap mazhab lain di luar Syafi'iy. Meskipun demikian,

dalam hal-hal yang bersifat prinsip tidak terdapat perbedaan yang berarti.<sup>42</sup>

5. Ketentuan tentang batas usia perkawinan, pencatatan perkawinan dan beristri lebih dari satu dalam KHI

a. Ketentuan tentang batas usia perkawinan

Ketentuan tentang batas usia perkawinan disebutkan dalam KHI pasal 15 yang berbunyi:

- (1) Untuk kemaslahatan keluarga dan rumah tangga, perkawinan hanya boleh dilakukan calon mempelai yang telah mencapai umur yang ditetapkan dalam pasal 7 Undang-undang No.1 tahun 1974 yakni calon suami sekurang-kurangnya berumur 19 tahun dan calon isteri sekurang-kurangnya berumur 16 tahun
- (2) Bagi calon mempelai yang belum mencapai umur 21 tahun harus mendapat izin sebagaimana yang diatur dalam pasal 6 ayat (2),(3),(4) dan (5) UU No.1 Tahun 1974.<sup>43</sup>

Ketentuan ini mengacu persis seperti ketentuan pada undang-undang no.1 tahun 1974. Redaksi pasal di atas menggunakan frase ‘untuk kemaslahatan keluarga dan rumah tangga’, sehingga ketentuan usia ini diharapkan berkorelasi positif dengan kesiapan para pihak untuk membangun keluarga dan menjalani kehidupan berumah tangga.

b. Ketentuan tentang pencatatan perkawinan

Ketentuan ini disebutkan dalam pasal 5 yang berbunyi:

- (1) Agar terjamin ketertiban perkawinan bagi masyarakat Islam setiap perkawinan harus dicatat.
- (2) Pencatatan perkawinan tersebut apada ayat (1), dilakukan oleh Pegawai Pencatat Nikah sebagaimana yang diatur

<sup>42</sup> Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, 34.

<sup>43</sup> Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam Pasal 15 ayat (1) dan (2).

dalam Undang-undang No.22 Tahun 1946 jo Undang-undang No. 32 Tahun 1954.<sup>44</sup>

Dengan demikian ketentuan tentang batasan usia perkawinan dan pencatatan dalam KHI hanya menegaskan kembali ketentuan yang sudah terdapat dalam undang-undang perkawinan. Kalimat yang digunakan dalam klausul diatas menunjukkan hubungan antara KHI dengan fikih *munakahat*, dimana fikih tidak mengatur ketentuan tersebut, tetapi dengan pertimbangan maslahat, KHI mencantumkannya sebagai ketentuan hukum positif.

c. Ketentuan tentang beristri lebih dari satu

Ketentuan tentang beristri lebih dari satu cukup detail dan dilengkapi dengan syarat-syarat yang cukup ketat, karena berangkat dari asas perkawinan yang dipakai oleh undang-undang perkawinan adalah asas monogami, meskipun masih ada kemungkinan untuk beristri lebih dari satu dengan syarat dan ketentuan tertentu, yang disebutkan sebagaimana berikut:

Pasal 55

- (1) Beristeri lebih satu orang pada waktu bersamaan, terbatas hanya sampai empat isteri.
- (2) Syarat utama beristeri lebih dari seorang, suami harus mampu berlaku adil terhadap ister-isteri dan anak-anaknya.
- (3) Apabila syarat utama yang disebut pada ayat (2) tidak mungkin dipenuhi, suami dilarang beristeri dari seorang.<sup>45</sup>

Dalam pasal ini dapat dipahami bahwa asas perkawinan dalam KHI juga menganut asas monogami, hal ini bukan menjadi

<sup>44</sup> Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam Pasal 5 ayat (1) dan (2).

<sup>45</sup> Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam Pasal 55.

sesuatu yang aneh karena memang KHI dibentuk dengan menjadikan undang-undang no.1 tahun 1974 sebagai landasan utamanya. Keadilan juga menjadi syarat utama bagi orang yang akan menikah lebih dari satu.

#### Pasal 56

- (1) Suami yang hendak beristeri lebih dari satu orang harus mendapat izin dari Pengadilan Agama.
- (2) Pengajuan permohonan Izin dimaksud pada ayat (1) dilakukan menurut pada tata cara sebagaimana diatur dalam Bab.VIII Peraturan Pemerintah No.9 Tahun 1975.
- (3) Perkawinan yang dilakukan dengan isteri kedua, ketiga atau keempat tanpa izin dari Pengadilan Agama, tidak mempunyai kekuatan hukum.<sup>46</sup>

Dalam hal perijinan, KHI juga memberikan ketentuan secara ketat. Hal ini berhubungan dengan syarat-syarat pada pasal sebelumnya yang harus terpenuhi agar izin dari pengadilan agama bisa diberikan. Jika syarat ini tidak terpenuhi, maka izin pengadilan agama untuk beristri lebih dari satu tidak akan diberikan dan perkawinan yang dilakukan tanpa izin pengadilan agama tidak memiliki kekuatan hukum.

#### Pasal 57

Pengadilan Agama hanya memberikan izin kepada seorang suami yang akan beristeri lebih dari seorang apabila :

- a) isteri tidak dapat menjalankan kewajiban sebagai isteri;
- b) isteri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan;
- c) isteri tidak dapat melahirkan keturunan.<sup>47</sup>

Pasal ini membahas syarat lain yang berhubungan dengan keberadaan istri yang pertama, karena pengadilan agama hanya akan memberikan izin menikah lebih dari satu apabila istri dari

<sup>46</sup> Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam Pasal 56.

<sup>47</sup> Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam Pasal 57.

pemohon mengalami salah satu kondisi yang disebutkan dalam pasal 57 tersebut.

#### Pasal 58

- (1) Selain syarat utama yang disebut pada pasal 55 ayat (2) maka untuk memperoleh izin pengadilan Agama, harus pula dipenuhi syarat-syarat yang ditentukan pada pasal 5 Undang-Undang No.1 Tahun 1974 yaitu :
  - a. adanya persetujuan isteri;
  - b.adanya kepastian bahwa suami mampu menjamin keperluan hidup ister-isteri dan anak-anak mereka.
- (2) Dengan tidak mengurangi ketentuan pasal 41 huruf b Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975, persetujuan isteri atau isteri-isteri dapat diberikan secara tertulis atau dengan lisan, tetapi sekalipun telah ada persetujuan tertulis, persetujuan ini dipertegas dengan persetujuan lisan isteri pada sidang Pengadilan Agama.
- (3) Persetujuan dimaksud pada ayat (1) huruf a tidak diperlukan bagi seorang suami apabila isteri atau isteri-isterinya tidak mungkin dimintai persetujuannya dan tidak dapat menjadi pihak dalam perjanjian atau apabila tidak ada kabar dari isteri atau isteri-isterinya sekurang-kurangnya 2 tahun atau karena sebab lain yang perlu mendapat penilaian Hakim.<sup>48</sup>

Salah satu bentuk ketatnya KHI dalam mengatur beristri lebih dari satu adalah berbagai macam bentuk syarat yang disampaikan. Mulai dari syarat utama, berupa keadilan, kondisi istri yang tidak mungkin bisa melakukan kewajibannya, dan adanya izin pengadilan agama, KHI juga menetapkan syarat tambahan yaitu adanya persetujuan istri sebelumnya dan harus adanya jaminan bahwa suami tersebut bisa bersikap adil kepada seluruh anggota keluarganya.

#### Pasal 59

Dalam hal istri tidak mau memberikan persetujuan, dan permohonan izin untuk beristeri lebih dari satu orang berdasarkan atas salah satu alasan yang diatur dalam pasal 55

<sup>48</sup> Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam Pasal 58.

ayat (2) dan 57, Pengadilan Agama dapat menetapkan tentang pemberian izin setelah memeriksa dan mendengar isteri yang bersangkutan di persidangan Pengadilan Agama, dan terhadap penetapan ini isteri atau suami dapat mengajukan banding atau kasasi.<sup>49</sup>

Dalam kondisi ketika istri tidak mau memberikan izin, maka pengadilan agama dapat memutuskan untuk mengabulkan permohonan atau tidak mengabulkannya, dimana keputusan tersebut masih bisa diajukan banding atau kasasi oleh kedua belah pihak. Dengan kata lain, pasal ini menjelaskan bahwa yang paling berwenang untuk memberikan izin beristri lebih dari satu adalah pengadilan agama.

---

<sup>49</sup> Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam Pasal 59.

### BAB III

#### BIOGRAFI TAQIY AD-DĪN AN-NABHĀNI

#### DAN KONSEP MAQĀṢID ASY-SYARĪ'AH

##### A. Biografi Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni

###### 1. Nama dan Pertumbuhannya

Nama lengkapnya adalah Muhammad Taqiy ad-Dīn bin Ibrahim bin Muṣṭafa bin Ismail bin Yusuf An-Nabhāni, dinisbahkan kepada kabilah Bani Nabhan, yang termasuk orang Arab penghuni padang Sahara di Palestina. Mereka bermukim di daerah Ijzim yang termasuk wilayah Haifa di Palestina Utara.

An-Nabhāni dilahirkan di daerah Ijzim pada tahun 1909 M. Ia mendapat didikan ilmu dan agama di rumah dari ayahnya sendiri, seorang syaikh yang *faqīh fī ad-dīn*. Ayahnya seorang pengajar ilmu-ilmu syari'ah di Kementerian Pendidikan Palestina. Ibunya juga menguasai beberapa cabang ilmu syari'ah, yang diperolehnya dari ayahnya, syaikh Yusuf bin Ismail bin Yusuf An-Nabhāni. Kakeknya ini adalah seorang *qāḍy* (hakim), penyair, sastrawan, dan salah seorang ulama terkemuka dalam *Daulah Uṣmāniyyah*.<sup>1</sup>

Mengenai syaikh Yusuf An-Nabhani ini, beberapa penulis biografi menyebutkan :

“(Dia adalah) Yusuf bin Ismail bin Yusuf bin Hasan bin Muhammad An-Nabhani Asy Syafi’i. Julukannya Abul Mahasin. Dia adalah seorang penyair, sufi, dan termasuk salah seorang *qāḍy*

<sup>1</sup> Ihsan Samarah, *At-ta’rīf bi Syaikh Taqiy ad-Dīn An-Nabhānī*, dalam buku *Maḥūm al-‘adālah al-ijtimā’iyyah fī al-fikr al-Islāmiy al-mu’āshir*, diterjemahkan Muhammad Shiddiq al-Jawi, Syaikh Taqiyyuddin An-Nabhani: *Meneropong Perjalanan Spiritual dan Dakwahnya*, (Bogor: Al-Azhar Press, 2003), 5-8.

yang terkemuka. Dia menangani peradilan (*qaḍa'*) di Qushbah Janin, yang termasuk wilayah Nablus. Kemudian beliau berpindah ke Konstantinopel (Istanbul) dan diangkat sebagai *qāḍy* untuk menangani peradilan di Sinjiq yang termasuk wilayah Moshul. Dia kemudian menjabat sebagai ketua Mahkamah Jaza' di Al Ladziqiyah, kemudian di Al-Quds. Selanjutnya dia menjabat sebagai ketua Mahkamah Huquq di Beirut. Dia menulis banyak kitab yang jumlahnya mencapai 80 buah."<sup>2</sup>

Pertumbuhan Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni dalam suasana keagamaan yang kental seperti itu, ternyata mempunyai pengaruh yang besar dalam pembentukan kepribadian dan pandangan hidupnya. Ia telah hafal Al Qur'an seluruhnya dalam usia yang amat muda, yaitu di bawah usia 13 tahun. Ia banyak mendapat pengaruh dari kakeknya, syaikh Yusuf An-Nabhāni, dan menimba ilmu beliau yang luas. Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni juga sudah mulai mengerti masalah-masalah politik yang penting, di mana kakeknya mengalami langsung peristiwa-peristiwa tersebut karena mempunyai hubungan erat dengan para penguasa *Daulah Usmāniyyah* saat itu. Ia banyak menarik pelajaran dari majelis-majelis dan diskusi-diskusi fikih yang diselenggarakan oleh kakeknya, syaikh Yusuf An-Nabhāni. Kecerdasan dan kecerdikan Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni yang nampak saat mengikuti majelis-majelis ilmu tersebut telah menarik perhatian kakeknya.

Oleh karenanya, kakeknya begitu memperhatikannya dan berusaha meyakinkan ayahnya— syaikh Ibrahim bin Musthafa—

<sup>2</sup> Umar Ridho Kahalah, *Mu'jamu al-Mu'allifin*, (Beirut: Dārul Iḥya' at-turās al-'Arabiy, tt), 275-276.

mengenai perlunya mengirim putranya tersebut ke Al-Azhar untuk melanjutkan pendidikan dalam ilmu syari'ah.<sup>3</sup>

## 2. Latar Belakang Pendidikan

Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni menerima pendidikan dasar-dasar ilmu syari'ah dari ayah dan kakeknya, yang telah mengajarkan hafalan Al Qur'an sehingga Ia hafal Al Qur'an seluruhnya sebelum balig. Di samping itu, Ia juga mendapatkan pendidikannya di sekolah-sekolah negeri ketika Ia bersekolah di sekolah dasar di daerah Ijzim.

Kemudian Ia berpindah ke sebuah sekolah di Akka untuk melanjutkan pendidikannya ke sekolah menengah. Sebelum Ia menamatkan sekolahnya di Akka, Ia telah bertolak ke Kairo untuk meneruskan pendidikannya di Al-Azhar, guna mewujudkan dorongan kakeknya, syaikh Yusuf An-Nabhani.<sup>4</sup>

Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni kemudian meneruskan pendidikannya di *Šanawiyah* Al-Azhar pada tahun 1928 dan pada tahun yang sama Ia meraih ijazah dengan predikat sangat memuaskan. Lalu Ia melanjutkan studinya di *Kulliyah Dār al-'Ulūm* yang saat itu merupakan cabang Al-Azhar. Di samping itu Ia banyak menghadiri halaqah-halaqah ilmiah di Al-Azhar yang diikuti oleh -syaikh Al-Azhar, semisal syaikh Muhammad Al-Hidhir Husain *-rahimahullah-* seperti yang pernah disarankan oleh kakeknya. Hal itu dimungkinkan karena sistem pengajaran lama Al-Azhar membolehkannya.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Ihsan Samarah, *At-ta'rif bi Syaikh* Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni, 8

<sup>4</sup> Ihsan Samarah, *At-ta'rif bi Syaikh* Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni, 9.

<sup>5</sup> Ihsan Samarah, *At-ta'rif bi Syaikh* Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni, 9.

Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni menamatkan kuliahnya di Darul Ulum pada tahun 1932. Pada tahun yang sama Ia menamatkan pula kuliahnya di *Al-Azhār Asy-Syarīf* menurut sistem lama, di mana para mahasiswanya dapat memilih beberapa syaikh Al-Azhar dan menghadiri halaqah-halaqah mereka mengenai bahasa Arab, dan ilmu-ilmu syari'ah seperti fikih, Usul fikih, hadis, tafsir, tauhid (ilmu kalam), dan yang sejenisnya.

Menurut pengakuan sahabatnya semasa menuntut ilmu, syaikh Suhi al-muaqqat dan syaikh Abdul Hamid As-Sa'ih, dalam forum-forum halaqah ilmiah tersebut, An-Nabhāni dikenal oleh kawan-kawan dan sahabat-sahabat terdekatnya dari kalangan *Al-Azhār*, sebagai sosok dengan pemikiran yang genial, pendapat yang kokoh, pemahaman dan pemikiran yang mendalam, serta berkemampuan tinggi untuk meyakinkan orang dalam perdebatan-perdebatan dan diskusi-diskusi *fikriyah*.<sup>6</sup>

Ijazah yang Ia peroleh adalah ijazah *Šanāwīyyah* al-Azhariyyah, ijazah *al-Gurabā'* dari al-Azhar, diploma dalam bidang bahasa dan sastra Arab dari Universitas *Dār al-'Ulūm* di Kairo. Ia juga mendapatkan ijazah dari Sekolah Tinggi Peradilan Syariah yang menjadi cabang dari al-Azhar, yaitu ijazah dalam masalah Peradilan.

---

<sup>6</sup> Seagaimana hasil wawancara langsung Ihsan Samarah dengan Syaikh Shubhi al-Muaqqat dan syaikh Abdul Hamid As-Sa'ih pada tanggal 1 januari 1986. Lihat Ihsan Samarah, *At-ta'rif bi Syaikh Taqiyyuddīn*, 10-11.

Kemudian beliau keluar dari al-Azhar pada tahun 1932 dan meraih ijazah *al-‘Ālamiyyah* dalam masalah syariah.<sup>7</sup>

### 3. Latar Belakang Sosial Politik

Pada permulaan abad 20 kekuatan Eropa hampir menguasai seluruh dunia Islam. Dengan didukung oleh pertumbuhan produksi pabrik dalam skala dan perubahan yang besar serta metode komunikasi yang ditandai dengan ditemukannya kapal uap, kereta api, dan telegraf, Eropa telah siap melakukan ekspansi perdagangan.

Di saat yang sama, negeri-negeri Islam dan masyarakatnya saat itu tidak lagi hidup dalam keadaan stabil dan tidak mapan sistem kebudayaannya, sehingga keperluan mereka yang mendesak adalah bagaimana menggerakkan kekuatan agar selamat dari dominasi bangsa lain.

Kekhilafahan Usmani juga telah kehilangan hampir seluruh provinsi yang ada di Eropa akibat kekalahan Turki Usmani di perang Balkan (1912-1913). 80 % wilayah Usmani di Eropa hilang dikuasai oleh Rusia dan sekutunya. Sehingga sebutan *The Sickman of Europe* pun disematkan dunia Barat kepada Turki Usmani.<sup>8</sup>

Negara-negara Eropa menyusun seratus kiat untuk menghancurkan kekhalifahan Turki. Pemikir, filosof, penglima perang, raja, dan pastur bangsa Eropa terlibat dalam penyusunan tersebut, hingga seorang perdana menteri Romawi Dubuqura menulis buku yang berjudul *Seratus Kiat Untuk Menghancurkan Turki*.

<sup>7</sup> Roudhlotul Jannah, *Nazriatu Maqasid asy-Syarīah*, 50.

<sup>8</sup> M. Abdul Karim, *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Book Publisher, 2007), 345-346.

Keinginan menguasai dunia Islam tidak pernah hilang dari memori bangsa Eropa sejak mereka masuk ke dunia Islam pada perang yang pertama dan sejak mereka melihat kekayaan dunia Islam yang begitu menggiurkan.<sup>9</sup>

Ambisi ini membuat bangsa Eropa terus belajar dari kekalahan-kekalahannya pada perang salib yang berlangsung selama kurang lebih 200 tahun tetapi mereka belum pernah berhasil menaklukkan dunia Islam. Imperialisme modern pun digencarkan. Satu-satunya tujuan dari imperialisme ini adalah Islam, atau menghancurkan Islam itu sendiri.

Berbagai upaya mereka lakukan demi hancurnya Islam, mulai dari serangan-serangan fisik dari luar (faktor eksternal), dan serangan dari dalam negeri-negeri Islam sendiri seperti upaya untuk melibatkan atau menjebak Turki Usmani dalam perang dunia pertama yang meletus pada agustus 1914. Akibat keterlibatannya ini Turki Usmani kehilangan segala-galanya, militer penjajah pun mulai masuk ke Istanbul. Konsekuensi dari kekalahannya dalam peperangan, Turki Usmani harus kehilangan banyak wilayahnya karena dibagi-bagi oleh bangsa Eropa sesuai keinginan mereka.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> Muhammad Sayyid al-Wakil, *Wajah Dunia Islam: Dari Bani Umayyah Hingga Imperialism Modern*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2005). 317.

<sup>10</sup> Bangsa Eropa yang memainkan peran disini adalah *Big Four*: Perancis, Inggris, Italia, dan Amerika Serikat. Usai perang dunia pertama, para pihak membuat perjanjian Versai (Sevres) tahun 1919, yang berisi, pembatasan kekuatan militer Jerman, yang membuat kekuatan Turki juga semakin melemah, Hijaz tetap menjadi wilayah Turki Usmani, tetapi Syam dan Lebanon, menjadi milik Perancis, Sedangkan Inggris mendapat mandat atas Palestina, Trans-Jordan, dan Irak. Setelah jauh sebelumnya, Mesir dengan bantuan Perancis juga telah melepaskan diri dari kekhilafahan Turki Usmani tahun 1805. Dengan demikian, Wilayah Turki Usmani pun kian sempit dan kekuatan politiknya kian melemah. Lihat M. Abdul Karim, *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*, 355.

Disamping mendapatkan serangan konspirasi dari luar, Turki Usmani juga mendapatkan serangan dari dalam yaitu keberadaan organisasi-organisasi oposan seperti Wanita Turki, dan Organisasi Persatuan dan Kemajuan yang merupakan bentukan Barat yang dipimpin oleh Mustafa Kamal Pasha<sup>11</sup> dan bertujuan untuk menyerahkan Turki kepada para penjajah serta menumbangkan Khilafah Islam. Organisasi inilah yang kemudian menyingkirkan Sultan Abdul Hamid II dan melucutinya dari kekuasaan pada masalah-masalah kenegaraan dan keagamaan. Peristiwa ini terjadi pada tahun 1909. Setelah peristiwa itu, kekhilafahan Turki Usmani tidak lagi memiliki peranan yang berarti dan klimaksnya pada tanggal 3 Maret 1924, badan legislatif mengangkat Mustafa Kamal sebagai presiden Turki dan membubarkan khilafah Islamiyah untuk selama-lamanya.<sup>12</sup> Tidak lama setelah itu, Sultan Abdul Hamid II dan sisa amir Turki Usmani diusir dari Turki dan aset kekayaannya disita penguasa Turki yang berubah menjadi republik Turki.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Pada konteks ini, setidaknya ada dua alasan penting mengapa Mustafa Kemal dijadikan tokoh sentral dalam diskursus gerakan revolusi di Turki. *Pertama*, Mustafa Kemal adalah tokoh yang disebut-sebut menyelamatkan bangsa serta kerajaan Turki Usmani dari kehancuran total karena invasi dan penjajahan Eropa. *Kedua*, proses transformasi juga reformasi yang dilakukan Mustafa Kemal merupakan *bottom line* perjalanan bangsa Turki dari kekuasaan otokrasi monarki (kekhilafahan) menuju sistem konstitusi Republik. Pembaharuan – negara dan westernisasi – yang dilakukannya menjadi kontroversi besar dalam perspektif sejarah peradaban umat Islam.

<sup>12</sup> Dihapuskannya Khilafah Islam merupakan salah satu dari poin kesepakatan yang ditandatangani oleh Mustafa Kemal dengan Negara-negara Barat dalam perjanjian Luzan tahun 1923 M. isi perjanjian itu adalah :1) Pemutusan semua hal yang berhubungan dengan Islam dan Turki, 2) Penghapusan Khilafah Islam untuk selama-lamanya, 3) Mengeluarkan Khalifah dan para pendukung khilafah dan Islam dari negeri Turki, serta mengambil harta khilafah, 4) Mengambil undang-undang sipil ala Barat sebagai pengganti undang-undang Turki yang lama (Syariah Islam). Lihat Abdul Qadim Zallum, *Kaifa Hudimat al-Khilāfah*, diterjemahkan Arief B. Iskandar, *Malapetaka Runtuhnya Khilafah*, (Bogor: Al-Azhar Press, 2011), 201-202.

<sup>13</sup> Muhammad Sayyid al-Wakil, *Wajah Dunia Islam*, 319-320.

Dihapuskannya kekhilafahan Turki Usmani memunculkan pergolakan di tengah umat Islam karena peristiwa tersebut membawa perubahan yang fundamental atas kondisi umat Islam. Republik Turki terjebak pada westernisasi yang keterlaluan. Kementerian wakaf dihapuskan pada tahun 1924 M. Fakultas Syariah harus mengurangi jumlah muridnya dan kemudian ditutup tahun 1933 M. Masjid-masjid ditutup termasuk masjid utama di Istanbul, dan pemerintahan memberangus organisasi-organisasi keislaman tanpa pandang bulu, membatasi jumlah masjid dan khatib, melarang adzan dengan bahasa Arab dan memerintahkan untuk menggantinya dengan bahasa Turki, mengawasi kegiatan-kegiatan di dalam masjid, mengubah masjid *Aya Sophia* sebagai museum, dan mengubah masjid al-Fatih sebagai gudang. Syariah Islam diganti dengan hukum sipil yang diadopsi dari hukum Swiss mulai tahun 1926 M. Pengajaran bahasa Arab dan Persia dihapuskan di semua fakultas.

Dalam tataran sosial, pemerintah Turki di bawah kendali Mustafa Kemal<sup>14</sup> memerintahkan perempuan-perempuan untuk meninggalkan jilbab dan menggantinya dengan pakaian gaya perempuan-perempuan Barat yang mempertontonkan auratnya.

<sup>14</sup> Bagi Mustafa Kemal, perjuangan untuk mencapai kemajuan peradaban bagi bangsa Turki dimulai setelah keberhasilannya menghapuskan kekhilafahan. Menurutnya, bangsa Turki harus memodernisasikan diri untuk dapat mengejar semua ketertinggalannya di segala bidang dari bangsa Barat. Modernisasi menurutnya adalah westernisasi (pem-Barat-an) secara total. Peradaban bagi Mustafa Kemal Ataturk berarti peradaban seperti Barat dengan segala sesuatunya. Bahkan Ahmed Agouglu salah seorang pengikut Mustafa Kemal Ataturk menyatakan, Barat dengan peradabannya dapat mengalahkan peradaban-peradaban lain, bukan hanya karena kemajuan IPTEK-nya saja, tetapi karena aspek keseluruhan peradabannya. Baik unsur yang baik maupun unsur yang negatif. *Mindset* berpikir kemal inilah yang membuatnya melakukan sekularisasi dalam semua bidang. Lihat A. Mukti Ali, *Islam dan Sekularisme di Turki Modern*, (Jakarta: Djambatan, 1994), 4.

Pemerintah juga melarang kaum laki-laki menggunakan topi tarbusy dan menggantinya dengan topi yang dipakai oleh orang-orang Barat. Pemerintah mengumumkan keinginannya untuk berkiblat pada Eropa dan memisahkan dirinya dari dunia Islam dan Arab. Sehingga semua buku tidak boleh dicetak dalam bahasa Arab. Buku yang sudah terlanjur dicetak dengan bahasa Arab dikirim keluar Turki. Demikianlah pemerintah Turki memutuskan hubungan Turki dengan masa lalu keislaman mereka di satu sisi, dan memutuskan hubungan Turki dengan kaum muslimin di seluruh negeri Arab dan Islam di sisi yang lain.<sup>15</sup>

Pasca runtuhnya khilafah di Turki, maka negeri-negeri muslim kemudian menjadi negeri yang terkotak-kotak, tersekat-sekat oleh nasionalisme yang diciptakan oleh Barat. Dengan demikian, Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni telah mengalami kehidupannya dalam dua macam sistem yang berbeda. 15 tahun usia mudanya Ia hidup di bawah naungan kekhilafahan dengan berbagai pasang surutnya dan sebagian besar usianya Ia melihat perubahan yang besar dalam tubuh kaum muslimin setelah dihapuskannya khilafah, dimana kaum muslimin tampak mengalami kemunduran di banyak bidang dan dikuasainya negeri-negeri mereka oleh bangsa Barat. Hal ini yang membuatnya terfokus untuk memperhatikan permasalahan politik dan kembalinya khilafah Islam.<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> Ali Muhammad Ash-Shalaby, *Bangkit dan Runtuhnya Khilafah Utsmaniyah*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2002), 626-629.

<sup>16</sup> Sebagai catatan, runtuhnya khilafah pada tahun 1924 sama dengan semakin menguatnya imperialisme modern di negeri kaum muslimin. Karena pasca perang dunia I, wilayah kaum

Setelah menyelesaikan pendidikannya, Taqiyyuddin An-Nabhani kembali ke Palestina untuk bekerja di Kementerian Pendidikan Palestina sebagai seorang guru di sebuah sekolah menengah atas negeri di Haifa. Di samping itu Ia juga mengajar di sebuah *Madrasah Islamiyah* di Haifa.

An-Nabhāni sering berpindah-pindah lebih dari satu kota dan sekolah semenjak tahun 1932 sampai tahun 1938, ketika Ia mengajukan permohonan untuk bekerja di Mahkamah Syari'ah. An-Nabhāni ternyata lebih mengutamakan bekerja di bidang peradilan (*qadla'*) karena An-Nabhāni menyaksikan pengaruh imperialis Barat dalam bidang pendidikan, yang ternyata lebih besar daripada bidang peradilan, terutama peradilan *syar'iy*.<sup>17</sup> Dalam kaitan ini Ia berkata:

“Adapun golongan terpelajar, maka para penjajah di sekolah-sekolah missionaris mereka sebelum adanya pendudukan, dan di seluruh sekolah setelah pendudukan, telah menetapkan sendiri kurikulum-kurikulum pendidikan dan tsaqafah berdasar filsafat, *hadlarah* (peradaban) dan pemahaman kehidupan mereka yang khas. Kemudian tokoh-tokoh Barat dijadikan sumber tsaqafah (kebudayaan) sebagaimana sejarah dan kebangkitan Barat dijadikan sumber asal bagi apa yang mengacaukan cara berpikir kita.”<sup>18</sup>

---

muslimin sudah dibagi-bagi kepada bangsa Barat. Sehingga, pendudukan bangsa Barat di masing-masing wilayah negeri kaum muslimin ini menimbulkan ide nasionalisme yang membuat masing-masing negara sibuk untuk memperjuangkan kemerdekaan mereka, sampai akhirnya, masing-masing negeri tersebut akan merdeka sebagai negara yang baru. Untuk merespon masuknya pengaruh-pengaruh Barat dalam negeri kaum muslimin, ada dua sikap besar yang muncul yaitu, sikap dan upaya untuk memurnikan ajaran Islam dari unsur-unsur asing yang dipandang menjadi penyebab kemunduran Islam, disisi yang lain, muncul sikap untuk menimba gagasan-gagasan pembaharuan dan ilmu pengetahuan dari Barat, Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh ada dalam posisi ini. Sedangkan Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni mengambil sikap yang pertama. Lihat M. Abdul Karim, *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*, 359.

<sup>17</sup> Pangeran Bumi, *Mengenal Biografi Syaikh Taqiyyuddin An-Nabhani*. (online), (<http://www.syababindonesia.com>, diakses tanggal 3 Maret 2014).

<sup>18</sup> Taqiyyuddin An-Nabhani, *ad-Daulah al-Islāmiyyah*, diterjemahkan Umar Faruq, *Daulah Islam*, (Jakarta: HTI Press, 2009), 153-154.

Oleh karenanya, Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni lalu menjauhi bidang pengajaran dalam kementerian pendidikan, dan mulai mencari pekerjaan lain dengan pengaruh peradaban Barat yang relatif lebih sedikit. Ia tak mendapatkan pekerjaan yang lebih baik selain pekerjaan di *Mahkamah Syar'iyah* yang dipandanginya merupakan lembaga yang masih menerapkan hukum-hukum *syara'*. Dalam hal ini Ia berkata:

“Adapun *an-nizāmu al-ijtimā'iy*, yang mengatur hubungan pria dan wanita, dan segala hal yang merupakan konsekuensinya (yakni *al-aḥwālu asy-syakṣiyyah*), tetap menerapkan syari'at Islam sampai sekarang, meskipun telah berlangsung penjajahan dan penerapan hukum-hukum kufur. Tidak diterapkan sama sekali selain syari'ah Islam di bidang itu sampai saat ini.”<sup>19</sup>

Maka dari itu, Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni sangat berkeinginan untuk bekerja di *Mahkamah Syar'iyah*. Karena Ia mempunyai cita-cita dan pengetahuan dalam masalah peradilan, maka Ia terdorong untuk mengajukan permohonan kepada *Al-Majlis Al Islāmiy Al-A'la'*, agar mengabulkan permohonannya untuk mendapatkan hak menangani peradilan.

Setelah para pejabat peradilan menerima permohonannya, mereka lalu memindahkannya ke Haifa dengan tugas sebagai Kepala Sekretaris (*Basy Katib*) di *Maḥkamah asy-Syar'iyyah* Haifa. Kemudian pada tahun 1940, Ia diangkat sebagai *Musyāwir* (Asisten *qāḍy*) dan terus memegang kedudukan ini hingga tahun 1945, yakni saat Ia dipindah ke Ramallah untuk menjadi *qāḍy* di Mahkamah

<sup>19</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Nizāmu al-Islām*, (Al-Quds: *Mansyūrāt Hizbu at-Tahrīr*, 1953), 41-42.

Ramallah sampai tahun 1948. Setelah itu, Ia keluar dari Ramallah menuju Syam sebagai akibat jatuhnya Palestina ke tangan Yahudi.<sup>20</sup>

Pada tahun 1948 itu pula, sahabatnya al-ustadz Anwar Al Khatib mengirim surat kepadanya, yang isinya memintanya agar kembali ke Palestina untuk diangkat sebagai *qādy* di *maḥkamah asy-syar'iyyah* Al-Quds. Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni mengabulkan permintaan itu dan kemudian Ia diangkat sebagai *qādy* di *maḥkamah asy-syar'iyyah* Al-Quds pada tahun 1948. Kemudian, oleh kepala *maḥkamah asy-syar'iyyah* dan kepala *maḥkamah al-isti'nāf* saat itu – yakni Al-Ustadz Abdul Hamid As Sa'ih– Ia lalu diangkat sebagai anggota *maḥkamah al-isti'nāf*, dan tetap memegang kedudukan itu sampai tahun 1950.

Pada tahun 1950 inilah, An-Nabhāni lalu mengajukan permohonan pengunduran diri, karena Ia mencalonan diri untuk menjadi anggota *majelis niyābi* (majelis perwakilan). Namun karena sikap-sikapnya yang tegas menentang pemerintah Arab,<sup>21</sup> aktivitas

<sup>20</sup> Muhammad Ali Dodiman, *Memoar Pejuang Syariah dan Khilafah*, (Bogor: Al-Azhar Publishing, 2012), 16-17.

<sup>21</sup> Dalam kesempatan-kesempatan dialog bersama umat, kalangan ulama' dan mahasiswa, serta dalam ceramah-ceramah beliau yang beliau sampaikan di masjid-masjid, beliau selalu menyerang sistem-sistem pemerintahan di negeri-negeri Arab, dengan menyatakan bahwa semua itu merupakan rekayasa penjajah Barat, dan merupakan salah satu sarana penjajah Barat agar dapat terus mencengkeram negeri-negeri Islam. Beliau juga sering membongkar strategi-strategi politik negara-negara Barat dan membeberkan niat-niat mereka untuk menghancurkan Islam dan umatnya. Selain itu, beliau berpandangan bahwa kaum muslimin berkewajiban untuk mendirikan partai politik yang berasaskan Islam. Semua ini ternyata membuat murka Raja Abdullah bin Al Hussain dan memanggil beliau seraya bertanya, "Apakah kamu akan menolong dan melindungi orang yang kami tolong dan lindungi, dan apakah kamu juga akan memusuhi orang yang kami musuhi?" Syaikh Taqiyyuddin berkata kepada dirinya sendiri, "Kalau aku lemah untuk mengucapkan kebenaran hari ini, lalu apa yang harus aku ucapkan kepada orang-orang sesudahku nanti?" Kemudian Syaikh Taqiyyuddin bangkit dari duduknya seraya berkata, "Aku berjanji kepada Allah, bahwa aku akan menolong dan melindungi (agama) Allah dan akan memusuhi orang yang memusuhi (agama) Allah. Dan aku amat membenci sikap nifaq dan orang-orang munafik!" Maka marahlah Raja Abdullah mendengarkan jawaban itu, sehingga dia lalu

politik dan upayanya yang sungguh-sungguh untuk membentuk sebuah partai politik Islam, dan keteguhannya berpegang kepada agama, maka akhirnya hasil pemilu menunjukkan bahwa Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni dianggap tidak layak untuk duduk dalam Majelis Perwakilan.<sup>22</sup>

Pada tahun 1951, An-Nabhāni mulai mendatangi kota Amman untuk menyampaikan ceramah-ceramahnya kepada para pelajar madrasah tsanawiyah di *kulliyah ilmiyah islamiyah*. Hal ini terus berlangsung sampai awal tahun 1953, ketika An-Nabhāni mulai sibuk dalam Hizbut Tahrir, yang telah dirintisnya antara tahun 1949 hingga 1953.

Walhasil, aktivitas politik merupakan aspek paling menonjol dalam kehidupan Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni, karena kemampuannya yang tinggi untuk melakukan analisis politik. Ia juga banyak menelaah peristiwa-peristiwa politik, lalu mendalaminya dengan amat cermat, disertai pemahaman sempurna terhadap situasi-situasi politik dan ide-ide politik yang ada. Dengan kemampuan tersebut, Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni membangun kesadaran para akdemisi yang Ia temui sambil memperbarui semangat mereka untuk berpegang teguh kepada Islam

---

mengeluarkan perintah untuk mengusir Syaikh Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni dari majelis tersebut dan menangkap beliau. Dan kemudian Syaikh Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni benar-benar ditangkap. Namun kemudian Raja Abdullah menerima permintaan maaf dari beberapa ulama atas sikap Syaikh Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni tersebut lalu memerintahkan pembebasannya, sehingga Syaikh Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni tidak sempat bermalam di tahanan. Lihat Ihsan Samarah, *At-ta'rif bi Syaikh Taqiyyuddīn*, 13-15.

<sup>22</sup> Nidia Zuraya, *Hujjatul Islam: Syaikh Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni, Pendiri Hizbut Tahrir*, (online), (<http://www.republika.co.id>, diakses tanggal 6 Maret 2014).

dan berupaya mengembalikan kemuliaan dan kejayaan mereka dengan mendirikan partai politik berideologi Islam.<sup>23</sup>

#### 4. Karya-karya Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni

Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni wafat tahun 1398 H/ 1977 M dan dikuburkan di pemakaman al-Auza'i di Beirut. Ia telah meninggalkan kitab-kitab penting yang dapat dianggap sebagai kekayaan pemikiran yang tak ternilai harganya. Karya-karya ini menunjukkan bahwa Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni merupakan seorang yang mempunyai pemikiran brilian dan analisis yang cermat.

Kebanyakan karya Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni berupa kitab-kitab *tanẓīriyyah* (penetapan pemahaman/pandangan) dan *tanẓīmiyyah* (penetapan peraturan), atau kitab-kitab yang dimaksudkan untuk mengajak kaum muslimin untuk melanjutkan kehidupan Islam dan mengemban dakwah Islam. Karya-karya Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni yang paling terkenal, yang memuat pemikiran dan ijtihadnya antara lain :

1. *Nizāmu al-Islām*. Kitab ini membahas tentang bagaimana membangkitkan individu dan umat.
2. *At-Takattul Al-Hizbiy*. Kitab ini membahas tentang analisis kegagalan partai, gerakan, atau kelompok keIslaman, dan bagaimana membangun partai politik yang ideologis.

<sup>23</sup> Herry Mohammad, dkk. *Tokoh-Tokoh Islam yang Bepengaruh Abad 20*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2006), 302-205.

3. *Mafāhim Hizbu at-Tahrīr*. Kitab ini berbicara tentang ide dan pemikiran yang khas dari Hizbut Tahrir.
4. *An-Nizāmu al-Iqtisādi fi al-Islām*. Kitab ini merupakan kitab pertama yang membahas tentang sistem ekonomi Islam, dan membedakannya dengan ilmu ekonomi.
5. *An-Nizāmu al-Ijtimā'i fi al-Islām*. Kitab ini berisi tentang berbagai aturan tentang interaksi perempuan dan laki-laki menurut Islam.
6. *Nizāmu al-Hukmi fi al-Islām*. Kitab ini membahas tentang sistem pemerintahan Islam secara detail dan sistematis, hingga pada bentuk strukturnya.
7. *Muqaddimatu ad-Dustūr*. Berisi pasal-pasal undang-undang dasar daulah Khilafah beserta dalil-dalil istinbatnya.
8. *Ad-Daulatu al-Islāmiyyah*. Berisi tentang sejarah daulah Islam sejak berdiri di Madinah sampai runtuhnya dan metode untuk menegakkannya kembali.
9. *Asy-Syakhṣiyyah Al-Islāmiyyah (3 jilid)*. Jilid I pembahasan tentang aqidah dan dasar-dasar tsaqafah Islam, Jilid II tentang fikih umum dan politik, jilid III khusus mengulas tentang usul fikih.
10. *Mafāhim Siyasiyyah li Hizbi at-Tahrīr*. Berisi tentang konsepsi politik Hizbut Tahrir.
11. *Nazarāt Siyāsiyah li Hizbi at-Tahrīr*. Seputar pandangan-pandangan politik Hizbut Tahrir.
12. *Nidā' Hār*. Berisi tentang seruan-seruang Hizbut Tahrir kepada kaum muslimin di dunia.

13. *Al-Khilāfah*. Pembahasan seputar Khilafah.
14. *At-Tafkīr*. Pembahasan seputar hakikat dan metode berpikir.
15. *Ad-Dusiyah*. Kumpulan tulisan tentang Tanya jawab fikih, politik, ekonomi, dan pergaulan dalam masyarakat.
16. *Sur'atu al-Badīhah*. Membahas seputar bagaimana membangun kecepatan menanggapi fakta dan menemukan solusi.
17. *Nuqtatu al-Intilāq*. Seputar titik tolak dakwah Hizbut Tahrir.
18. *Dukhūl al-Mujtama'*. Metode berdakwah dengan terjun langsung ke masyarakat.
19. *Inqāzu Filistīn*. Dalam buku ini, Taqiyyuddin menjelaskan bahwa Palestina merupakan bagian integral kekuasaan Islam sejak abad ketujuh masehi, dan kritik beliau terhadap pemimpin-pemimpin Muslim yang berdiam diri terhadap penguasaan Palestina oleh Yahudi Israel dan Barat.
20. *Risālatu al-'Arab*. Merupakan makalah yang dikirimkan dalam KTT Liga Arab yang berisi pesan kepada seluruh peserta bahwa satu-satunya pesan yang harus disampaikan oleh masyarakat Arab pada dunia adalah Islam, dan satu-satunya cara untuk menyampaikannya adalah dengan membangun kesadaran politik umat.
21. *Tasalluh Miṣr*. seputar persenjataan Mesir.
22. *Al-Ittifāqiyyatu As-ṣanā'iyiyatu Al-Miṣriyyatu As-Sūriyyatu wa al-Yamāniyyah*. Kritik terhadap dualism kesepakatan antara Mesir, Suriah, dan Yaman.

23. *Hallu Qadiyyati Filisṭīn ‘alā Aṭ-tarīqah Al-Amrikiyyah wa al-Inkīfīziyyah*. Kritik terhadap solusi pemecahan Palestina berdasarkan cara Amerika dan Inggris.

24. *Nazariyatu al-Firagh As-Siyāsiy Ḥaula Masyrū’ Aizanhawar*.

Pandangan politik yang kosong seputar rancangan Eisenhower.<sup>24</sup>

Semua ini belum termasuk selebaran-selebaran (*nasyrah*) mengenai pemikiran, politik, dan ekonomi, serta beberapa kitab yang dikeluarkan atas nama anggota Hizbut Tahrir –dengan maksud agar kitab-kitab itu mudah disebarluaskan– setelah adanya undang-undang yang melarang peredaran kitab-kitab karya Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni.

Di antara kitab itu adalah :

1. *As-Siyāsatu Al-Iqtiṣadiyah Al-Muṣla*. Diterjemahkan dengan judul Politik Ekonomi Islam.
2. *Naqdu al-Isytirākiyyah Al-Marksiyyah*. Diterjemahkan dengan judul Kritik atas Sosialisme Marxisme.
3. *Kaifa Hudimat Al-Khilāfah*. Diterjemahkan dengan judul Konspirasi Barat Meruntuhkan Khilafah
4. *Ahkāmu al-Bayyināt*. Diterjemahkan dengan judul Hukum Pembuktian dalam Islam.
5. *Nizāmu al-‘Uqūbāt*. Diterjemahkan dengan judul sistem sanksi dalam Islam.
6. *Ahkamu aṣ-Ṣalah*. Diterjemahkan dengan judul yang sama.

<sup>24</sup> Muhammad Ali Dodiman, *Memoar Pejuang Syariah dan Khilafah*, 41-43.

7. *Al-Fikru Al-Islāmiy*. Diterjemahkan dengan judul Bunga Rampai Pemikiran Islam.<sup>25</sup>

Dan apabila karya-karya Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni tersebut ditelaah dengan seksama, terutama yang berkenaan dengan aspek hukum dan ilmu usul, akan nampak bahwa sesungguhnya An-Nabhāni adalah seorang mujtahid yang tidak mengikuti suatu mazhab tertentu di antara mazhab-mazhab fikih yang telah dikenal, akan tetapi beliau memilih dan menetapkan (*mentabanni*) usul fikih tersendiri yang khusus baginya, lalu atas dasar itu beliau meng*istinbat* hukum-hukum syara'. Namun perlu diingat di sini bahwa usul fikih Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni tidaklah keluar dari metode fikih Sunni, yang membatasi dalil-dalil *syar'i* pada Al-Quran, As-Sunnah, Ijma' Sahabat, dan *Qiyas Syar'iy*, yakni *Qiyas* yang *'illat*-nya terdapat dalam nas-nas *syara'* semata.<sup>26</sup>

#### B. Konsep *Maqāṣid Asy-Syarī'ah*

*Maqāṣid Asy-Syarī'ah* terdiri dua susunan kata, yaitu *maqāṣid* dan *syarī'ah*. *Maqāṣid* merupakan bentuk jamak dari kata *maqṣad* yaitu dari kata *qāṣdu asy-syai'* atau *qāṣada lahu* atau *qāṣada ilaihi qāṣdan*. Dan kata *qāṣdu* dalam kamus *Lisān al-'Arab* berarti:

والقصد هو طلب الشيء أو إثبات الشيء أو الإكتناز في الشيء، أو العدل فيه، وقصدت قصده أي نحوت نحوه.<sup>27</sup>

<sup>25</sup> Muhammad Ali Dodiman, *Memoar Pejuang Syariah dan Khilafah*, 45.

<sup>26</sup> Muhammad Ali Dodiman, *Memoar Pejuang Syariah dan Khilafah*, 46.

<sup>27</sup> Abu al-Fadhl Jamaluddin Muhammad bin Makram Ibnu Mandzur al-Afriqiy al-Mishry, *Lisān al-'Arab*, Jilid VIII, (Beirut: Daar Shadir, 1994), 353.

Adapun dalam kamus *al-Munawwir*, *qaṣada* berarti berniat, bermaksud, menghendaki, pergi kepada, mengikutinya, dan menuju ke arahnya.<sup>28</sup> Adapun makna *syarī'ah* dalam kamus *Lisān al-‘Arab* berarti:

مورد الماء أى مكان ورود الناس للماء<sup>29</sup>

Sedangkan makna syariah dalam kamus *al-Munawwir* berarti syariat Allah, peraturan, undang-undang, dan hukum.<sup>30</sup> Syariah juga memiliki arti jalan yang lurus, seperti dalam firman Allah, SWT:

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيحَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾

*Kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu syariat (peraturan) dari urusan (agama itu), Maka ikutilah syariat itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui.* (TQS. Al-Jatsiyah: 18)<sup>31</sup>

Adapun syariah dalam percakapan sehari-hari menurut Yusuf Qardhawi memiliki dua makna: *Pertama*, syariah bermakna agama yang termasuk didalamnya aqidah, ibadah, adab, akhlak, pemerintahan, dan muamalah. Dengan kata lain, syariah mencakup perkara-perkara dasar dan cabang, aqidah dan amal, konsep dan implementasinya sebagaimana mencakup ibadah, muamalah, akhlak yang sudah dijelaskan oleh al-Quran dan as-Sunnah.

<sup>28</sup> Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir (Arab-Indonesia)*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 1123.

<sup>29</sup> Ibnu Mandzur, *Lisān al-‘Arab*, 179.

<sup>30</sup> Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir*, 712.

<sup>31</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran Dan Terjemahannya*, (Bandung: Gema Risalah Press, tt), 1007.

*Kedua*, syariah dari aspek hukum-hukum perbuatan dalam hal ibadah, muamalah, yang mencakup pengaturan hubungan manusia dengan Allah, pengaturan dalam hukum keluarga (*al-aḥwāl asy-Syakḥsiyyah*), pengaturan bermasyarakat dan bernegara serta politik luar negeri. Inilah yang menjadi pembahasan ulama mazhab dalam fikih Islam.<sup>32</sup>

Adapun syariah dalam topik usul fikih adalah seruan *asy-syārī'* yang berhubungan dengan perbuatan hamba baik berupa tuntutan<sup>33</sup>, pilihan<sup>34</sup>, atau wadh'i<sup>35</sup>. Yang dimaksud dengan seruan *asy-syārī'* adalah makna-makna yang terkandung dalam *lafadz* dan susunan *lafadz* dalam nas-nas *syara'* seperti ayat al-Quran dan al-hadis.<sup>36</sup>

Syariah menurut Mahmud Syaltut adalah aturan-aturan yang Allah tetapkan atau yang Allah tetapkan dasar-dasar (*uṣul*)nya agar manusia bisa mengambil hukum darinya dalam pengaturan dirinya dengan tuhan, hubungannya dengan saudaranya sesama muslim, hubungan dengan sesama manusia, dan hubungannya dengan alam dan kehidupan.<sup>37</sup>

<sup>32</sup> Yusuf Qardhawy, *Dirāsatu fī Fiqhi Maqāṣid asy-Syarī'ah*, diterjemahkan Arif Munandar Riswanto, *Fiqih Maqashid Syariah*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2007), 16.

<sup>33</sup> Yang dimaksud dengan tuntutan disini adalah tuntutan untuk melakukan (*ṭalabu al-fi'li*) dan tuntutan untuk meninggalkan (*ṭalabu at-tark*) baik secara tegas (*jazm*) atau tidak (*ghairu jazm*).

<sup>34</sup> Yang dimaksud dengan pilihan disini adalah seruan untuk memilih antara melakukan atau meninggalkan, yang berimplikasi pada hukum mubah. Sehingga ulama usul juga ada yang mendefinisikannya dengan perintah yang jika dikerjakan tidak apa-apa dan jika ditinggalkan juga tidak mendapatkan sanksi apapun.

<sup>35</sup> Jika kedua perintah diatas merupakan perintah pembebanan (*khitab at-taklifi*), seruan ini berkaitan dengan kondisi taklif yang dilaksanakan, sehingga bisa disebut sebagai hukumnya hukum. Hukum ini tidak bisa dilaksanakan dengan sempurna, kecuali setelah diintegrasikan dengan kondisinya yakni standar syarat, sah, batal, sebab, halangan (*māni'*) dan dispensasinya (*rukḥṣah*)nya. Kondisi inilah yang biasa disebut *ḥukm al-waḍ'ī*.

<sup>36</sup> Hafidz Abdurrahman, *Ushul Fiqh: Membangun Paradigma Berpikir Tasyri'*, (Bogor: Al-Azhar Press, 2003), 30.

<sup>37</sup> Mahmud Syaltut, *Al-Islām: Aqīdah dan Syarī'ah*, (Beirut: Dar al-Arqam, 1966), 12.

Adapun *maqāṣid asy-syarī'ah* dalam istilah ulama yaitu tujuan-tujuan yang dibawa oleh syariah, yang ditetapkan oleh hukum-hukum yang diupayakan terealisasinya di setiap tempat dan waktu.<sup>38</sup>

Menurut Wahbah az-Zuhaily *maqāṣid asy-syarī'ah* adalah tujuan dari syariah dan rahasia-rahasia yang ditetapkan oleh *asy-syārī'* pada setiap hukum-hukumNya. Dan mengetahuinya adalah perkara yang sangat penting bagi mujtahid dalam meng*istinbāṭ* hukum dan memahami naṣ-naṣ syariah. Seorang mujtahid bisa menggunakan *maqāṣid asy-syarī'ah* untuk menyelesaikan dalil-dalil yang bertentangan. Adapun bagi selain mujtahid, mengetahui *maqāṣid asy-syarī'ah* juga menjadi perkara yang penting untuk mengetahui rahasia-rahasia dibalik disyariatkannya suatu hukum.<sup>39</sup>

Ulama menyepakati bahwa syariah bertujuan untuk merealisasikan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat saat ini dan nanti (*fī al-‘ājil wa al-ājil*). Dalam rangka mencapai maksud-maksud umum dari syariah ini, Islam datang dengan apa yang dibawanya sebagai berikut:

Pertama, Islam menetapkan prinsip-prinsip dasar yang kokoh dan kekal di dalam hukum-hukumnya seperti prinsip menghilangkan kesusahan, menghilangkan bahaya, mewajibkan keadilan, adanya prinsip musyawarah, mengurus hak-hak masyarakat, menyampaikan amanah yang kesemuanya itu merupakan tujuan diturunkannya agama samawi.

Kedua, syariah Islam memiliki prinsip *ri'āyatu maṣālih* bagi manusia di dalam dan setelah kehidupan dunia.

<sup>38</sup> Muhammad az-Zuhaily, *Maqāṣid Asy-Syarī'ah: Asās Li Huqūq Al-Insān*, (Qathr: Wizārotu al-Auqāf wa asy-Syu'ūn al-Islāmiyah, 1423 H), 70.

<sup>39</sup> Wahbah az-Zuhaily, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmiy*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1996), 1017.

Ketiga, Islam berprinsip untuk memberikan pembinaan kepada individu sampai masing-masing individu menjadi sumber kebaikan bagi masyarakatnya. Karena jika baik individu, maka akan baik pula masyarakatnya.<sup>40</sup>

Menurut Asy-Syātibī, pada dasarnya syariat ditetapkan untuk mewujudkan kemaslahatan hamba (*maṣālihu al-‘ibād*), baik di dunia maupun di akhirat. Kemaslahatan inilah, dalam pandangan beliau, menjadi *maqāṣid asy-syarī’ah*. Dengan kata lain, penetapan syariat, baik secara keseluruhan (*jumlatan*) maupun secara rinci (*tafṣīlan*), didasarkan pada suatu *‘illat* (motif penetapan hukum), yaitu mewujudkan kemaslahatan hamba.<sup>41</sup>

Untuk mewujudkan kemaslahatan tersebut Asy-Syātibī membagi *maqāṣid* menjadi tiga tingkatan, yaitu: *maqāṣid ḍarūriyyāt*, *maqāṣid ḥājīyāt*, dan *maqāṣid taḥsīniyyāt*. *Ḍarūriyyāt* artinya harus ada demi kemaslahatan hamba, yang jika tidak ada, akan menimbulkan kerusakan, misalnya rukun Islam. *Ḥājīyāt* maksudnya sesuatu yang dibutuhkan untuk menghilangkan kesempitan, seperti *rukḥṣah* (keringanan) tidak berpuasa bagi orang sakit. *Taḥsīniyyāt* artinya sesuatu yang diambil untuk kebaikan kehidupan dan menghindarkan keburukan, semisal akhlak yang mulia, menghilangkan najis, dan menutup aurat. *Ḍarūriyyāt* beliau jelaskan lebih rinci mencakup lima tujuan, yaitu : (1) menjaga agama (*ḥifẓ ad-dīn*); (2)

<sup>40</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Naẓriyatu ad-Darūriyyah asy-Syar’iyyah*, (Beirut: Muassasatu ar-Risalah, tt), 49.

<sup>41</sup> Abu Ishaq Asy-Syatibi, *al-Muwāfaqāt fi Uṣūli asy-Syarī’ah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004), 244.

menjaga jiwa (*ḥifẓ an-nafs*); (3) menjaga akal (*ḥifẓ al-‘aql*); (4) menjaga keturunan (*ḥifẓ an-nasl*); (5) menjaga harta (*ḥifẓ al-māl*).<sup>42</sup>

Menurut asy-Syāṭibi, secara substansial *maqāṣid asy-syarī’ah* adalah kemaslahatan, baik ditinjau dari *maqāṣid asy-syārī’* (tujuan Allah dan RasulNya) maupun *maqāṣid al-mukallaḥ* (tujuan *mukallaḥ*). Dilihat dari sudut tujuan *asy-syārī’*, *maqāṣid asy-syarī’ah* mengandung empat aspek:

- (1). Tujuan awal dari *asy-syārī’* (Allah dan rasul-Nya) menetapkan syariah yaitu untuk kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat. Dalam hal ini kemudian beliau membagi *maqāṣid* ke dalam tiga tingkatan yaitu *ḍarūriyyāt*, *ḥājīyāt*, dan *taḥsīniyyāt* sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.
- (2). Penetapan syariah sebagai sesuatu yang harus dipahami. Karena itulah Allah menurunkan al-quran dengan bahasa Arab agar dapat dipahami oleh umat Muhammad. Sehingga dalam rangka memahami *maqāṣid asy-syarī’ah* maka sudah pasti dibutuhkan ilmu-ilmu yang berhubungan dengannya seperti bahasa Arab, memahami sunnah atau al-ḥadīth, dan memahami sebab turunnya ayat (*asbāb an-nuzūl*).
- (3). Penetapan syariah sebagai hukum taklifi yang harus dilaksanakan. Hal ini merupakan prinsip dalam pembebanan (*taklif*) kepada *mukallaḥ* karena adanya kemampuan padanya, jika tidak didapati kemampuan pada seseorang, maka secara *syar’iy* dia tidak dapat terkena *taklif* hukum meskipun dibolehkan secara akal.

<sup>42</sup> Abu Ishaq Asy-Syatibi, *al-Muwāfaqāt fi Uṣūli asy-Syarī’ah*, 245.

- (4). Penetapan Syari'ah guna menjadikan manusia tunduk di bawah ketentuan hukum. Dalam hal ini maka tujuan dari syariah adalah menghindarkan manusia dari mengikuti hawa nafsu dan menjadikannya terikat dengan ketentuan *syara'* karena untuk tujuan itulah manusia diciptakan oleh Allah SWT. Sebagaimana yang telah Allah sebutkan dalam surat adz-Dzariyat: 56,

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾

*Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku. (TQS: adz-Dzariyat: 56)*<sup>43</sup>

### C. Implikasi konsep maslahat sebagai 'illat hukum

Konsep ini teraplikasikan dalam metode-metode ijtihad yang menjadikan maslahat sebagai pertimbangan utama dalam penetapan hukum, seperti *istiṣlāh* dan *istiḥsān*. Mazhab Hanafi misalnya, ia membagi *istiḥsān* menjadi dua macam, yaitu *istiḥsān qiyasi* dan *istiḥsān darurat*. Macam yang pertama merupakan bagian dari *qiyas*, sedangkan macam yang kedua bersandar pada pemeliharaan terhadap maslahat, dengan berpindah dari jalan *qiyas* yang jika diterapkan akan membawa pada kesempitan. Menurut mazhab ini, *istiḥsān* berpaling pada maksud syariah umum karena mencari yang lebih maslahat.<sup>44</sup>

Adapun mazhab Maliki memosisikan *maslahah mursalah* sebagai sumber hukum tersendiri, hukum *syara'* akan dibangun di atasnya jika

<sup>43</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran Dan Terjemahannya*, (Bandung: Gema Risalah Press, tt), 1058.

<sup>44</sup> Musthafa Ahmad az-Zarqa', *Al-Istiṣlāh wa al-Maṣāliḥ al-Mursalah fi Asy-Syari'ah al-Islāmiyah wa Ushūl al-Fiqh*, diterjemahkan Ade Dede Rohayana, *Hukum Islam dan Perubahan Sosial: Studi Komparatif Delapan Mazhab Fiqih*, (Jakarta: Radar Jaya Offset, 2000), 63-64.

tidak ditemukan nas syariat atau *qiyasannya*. Imam Syafi'i termasuk mujtahid yang menolak *istihsān*, akan tetapi beberapa *uṣūliyyūn* beranggapan bahwa maslahat yang dicari melalui *istihsān* yang ditolak oleh Imam Syafi'i adalah maslahat yang berbeda dengan yang dimaksudkan oleh ulama pendukung *istihsān* dan *istiṣlāh*.<sup>45</sup>

Adapun mazhab Hanbali yang datang lebih akhir dari tiga mazhab yang lain juga memandang bahwa maslahat sebagai asal (sumber) yang dapat dijadikan pegangan dalam menetapkan hukum. Seorang faqih dapat menetapkan bahwa setiap perbuatan yang mengandung maslahat yang *ghalib*, dituntut oleh *syara'* tanpa perlu kepada dukungan nas-nas *syara'* yang khusus. Setiap perkara yang madarat dan dosanya lebih besar dari manfaatnya, maka itu dilarang tanpa perlu kepada nas khusus.<sup>46</sup> Kurang lebih, begitulah peran maslahat sebagai *'illat* atau sebagai sumber hukum. Meskipun tidak semua ulama' menyepakatinya,<sup>47</sup> akan tetapi *istihsān* dan *istiṣlāh* telah banyak digunakan untuk menyelesaikan problematika fikih baik klasik maupun kontemporer.

#### D. Konsep *Maqāṣid Asy-Syārī'ah* menurut Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni

Ulama bersepakat bahwa syariah memiliki maksud-maksud yang menjadi rahasia *asy-syārī'*. Begitu juga dengan Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni, beliau berpendapat bahwa syariah diturunkan untuk menjadi rahmat bagi

<sup>45</sup> Musthafa Ahmad az-Zarqa', *Al-Istiṣlāh wa al-Maṣāliḥ al-Mursalāh*, 66.

<sup>46</sup> Musthafa Ahmad az-Zarqa', *Al-Istiṣlāh wa al-Maṣāliḥ al-Mursalāh*, 80.

<sup>47</sup> Setidaknya ada 3 mazhab yang pernah tercatat dalam literatur usul fikih bahwa mereka menolak maslahat dan ta'lil, yaitu mazhab Syafi'i karena menolak *istihsān*, mazhab Syiah Imamiyah menolak *istihsān* dan *istishlah* karena eksistensi kema'shuman imam mereka sehingga mereka tidak membutuhkan *qiyas*, dan mazhab Dzahiri yang menolak *istihsān* dan *istishlah* karena pemahaman mereka yang literal, asas fikih adalah tidak adanya ta'lil terhadap nas-nas *syara'*. Lihat Musthafa Ahmad az-Zarqa', *Al-Istiṣlāh wa al-Maṣāliḥ al-Mursalāh*, 93-94.

semesta alam atau menjadi kemaslahatan bagi manusia. Hanya saja kemaslahatan ini menurut beliau adalah *natījah* atau hasil dari pelaksanaan syariah itu sendiri dan bukan menjadi *'illat* atau *al-bā'is* atau motif penetapan syariah.<sup>48</sup> Pendapat ini berdasarkan pada firman Allah:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٧٧﴾

*Dan Tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam. (TQS: al-Anbiya': 107)*<sup>49</sup>

وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ

إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾

*Dan Kami turunkan dari Al Quran suatu yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang-orang yang beriman dan Al Quran itu tidaklah menambah kepada orang-orang yang zalim selain kerugian. (TQS: al-Isra': 82)*<sup>50</sup>

Keberadaan syariah sebagai rahmat atau kemaslahatan bagi manusia dan keberadaan al-quran sebagai *syifa'* dan rahmat merupakan hasil dari penerapan syariah, bukan menjadi sebab diturunkannya syariah tersebut. Dan kedua dalil tersebut di atas, masing-masing tidak mengindikasikan adanya *'illat*. Pandangan An-Nabhāni ini mencakup 4 (empat) prinsip penting :

(1) Kemaslahatan merupakan akibat penerapan syariat,

Prinsip pertama tentang *maqāṣid asy-syarī'ah* adalah bahwa maslahat merupakan hikmah (akibat) penerapan syariat, bukan *'illat* penetapan syariat.

<sup>48</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Asy-Syakhsīyyah al-Islāmiyyah (Uṣūl al-Fiqh)*, Jilid III, (al-Quds: 1953), 360.

<sup>49</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran*, 643.

<sup>50</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran*, 554.

Jadi, pada dasarnya An-Nabhāni mengakui adanya hubungan maslahat dengan syariat. Hal ini beliau pahami dari nas-nas al-Quran yang menyatakan bahwa diutusnyā Nabi saw. adalah untuk membawa rahmat, yaitu maslahat, sebagaimana disebutkan dalam QS. Al-Isra (17): 82 dan QS. al-Anbiya' (21): 107 diatas.

Namun demikian, An-Nabhāni dengan hati-hati menekankan berulang-ulang, bahwa maslahat itu bukanlah 'illat atau motif (*al-bā'is*) penetapan syariat, melainkan hikmah, hasil (*natījah*), tujuan (*gāyah*), atau akibat ('*āqibah*) dari penerapan syariat. Menurut An-Nabhāni, nas ayat-ayat yang ada jika dilihat dari segi bentuknya (*ṣīgat*) tidaklah menunjukkan adanya 'illat, namun hanya menunjukkan adanya sifat rahmat (*maslahat*) sebagai hasil penerapan syariat.

Menurut An-Nabhāni, ayat "*dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam*" tidak mengandung *ṣīgat ta'lil* (bentuk kata yang menunjukkan 'illat), misalnya dengan adanya *lam ta'lil*. Jadi, maksud ayat ini, bahwa hasil (*an-natījah*) diutusnyā Muhammad saw. adalah akan menjadi rahmat bagi umat manusia. Artinya, adanya rahmat (maslahat) merupakan hasil pelaksanaan syariat, bukan 'illat dari penetapan syariat. Pandangan An-Nabhāni ini berbeda dengan pandangan Imam

asy-Syāṭibi yang meletakkan posisi maslahat sebagai ‘*illat* hukum atau alasan pensyariatian hukum Islam.<sup>51</sup>

- (2) *Maqāṣid asy-syarī’ah* adalah tujuan dari syariat secara keseluruhan.

Prinsip kedua konsep An-Nabhāni dalam *maqāṣid asy-syarī’ah* adalah bahwa *maqāṣid asy-syarī’ah* (yaitu mewujudkan kemaslahatan) merupakan tujuan dari syariat secara keseluruhan (*ka-kull*), bukan tujuan syariat sebagai satu persatu hukum (*li kulli hukmin bi ‘aynihi*). Dengan kata lain, terwujudnya kemaslahatan merupakan hasil penerapan syariat secara keseluruhan, bukan hasil penerapan dari sebagian hukum.

Pandangan ini juga berbeda dengan pandangan Imam asy-Syāṭibi yang berpendapat bahwa kemaslahatan adalah ‘*illat* bagi syariat, baik secara keseluruhan maupun satu demi satu hukum secara rinci.

Konsep An-Nabhāni tersebut didasarkan pada pemahamannya terhadap QS. Al-Anbiya’ (21) ayat 107 di atas, yang menurutnya dengan jelas menunjukkan bahwa rahmat (maslahat) yang dihasilkan adalah dari keseluruhan risalah. Tidak ada *dalālah* (petunjuk) apa pun dari ayat tersebut atau

<sup>51</sup> Taqīyyuddin An-Nabhani, *Asy-Syakhṣiyyah al-Islāmiyyah*, 359-360.

ayat lainnya (misal QS Al-Isra' [17]: 82) bahwa maslahat merupakan tujuan masing-masing hukum.<sup>52</sup>

### (3) Hikmah penerapan syariat tidak selalu terwujud

Prinsip ketiga An-Nabhāni dalam konsep *maqāṣid asy-syarī'ah* adalah bahwa hikmah (akibat) penerapan syariat kadang terwujud dan kadang tidak terwujud. Jadi, ketika Allah menerangkan bahwa hikmah pensyariaan suatu hukum adalah begini, maksudnya Allah memberitahukan bahwa hikmahnya begini. Tidak berarti Allah mengatakan hikmahnya pasti terwujud demikian.

Mengenai khamr dan judi, Allah menerangkan keduanya dapat memunculkan kebencian dan permusuhan di antara manusia (QS Al-Maidah [5]: 91).

إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي  
الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ  
أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ

Sesungguhnya syaitan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan sembahyang; Maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu). (TQS: al-Maidah: 91)<sup>53</sup>

Namun faktanya, banyak penenggak khamr dan para penjudi rukun-rukun saja, tidak ada permusuhan dan kebencian di antara mereka.

<sup>52</sup> Taqīyyuddin An-Nabhāni, *Asy-Syakhṣīyyah al-Islāmiyyah*, 361.

<sup>53</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran*, 228.

Prinsip ketiga ini mengandung maksud, bahwa hikmah-hikmah hukum ini tidak boleh dijadikan sebagai *'illat*. Jika hikmah dijadikan *'illat*, keharaman khamr dan judi akan bergantung pada ada tidaknya hikmah<sup>54</sup>, yaitu ada tidaknya permusuhan. Dengan demikian, jika ada permusuhan maka khamr dan judi menjadi haram, akan tetapi jika *'illat* pengharamannya tersebut tidak ada, maka khamr dan judi akan menjadi mubah. Tentu ini tidak bisa dibenarkan.

Atas dasar itu, prinsip ketiga ini semakin menegaskan, bahwa *maqāṣid asy-syarī'ah* (terwujudnya maslahat bagi manusia) sesungguhnya bukanlah *'illat* atau motif pensyariaan hukum, melainkan hikmah atau hasil (*natījah*) dari penerapan hukum.<sup>55</sup>

- (4) Hikmah penerapan syariah hanya bisa diketahui melalui dalil syariat.

Prinsip keempat konsep *maqāṣid asy-syarī'ah* An-Nabhāni adalah bahwa hikmah dari penerapan syariat hanya diketahui berdasarkan nas syariat, bukan berdasarkan akal. Sebab yang menetapkan syariat adalah Allah sehingga hanya Allah saja yang mengetahui tujuan pensyariatannya. Tidaklah mungkin bagi kita, baik secara *'aqli* maupun *syar'i*, dapat mengetahui hikmah (tujuan) suatu hukum, kecuali jika kita

<sup>54</sup> Sebagaimana kaidah usul yang berbunyi “*al-'illatu tadūru ma'a al-ḥukm wujūdan wa 'adaman*”

<sup>55</sup> Taqīyyuddin An-Nabhani, *Asy-Syakhṣīyyah al-Islāmiyyah*, 365.

mengetahuinya melalui nas, baik dari al-Quran maupun as-Sunnah.

Jadi, tepat jika dikatakan bahwa hikmah puasa adalah untuk membentuk ketakwaan, sebab ini ditunjukkan oleh nas (QS al-Baqarah [2]: 183). Namun tidak tepat jika dikatakan, hikmah puasa adalah agar kita bisa turut menghayati kehidupan kaum miskin yang sering kelaparan, karena ini hanya perkiraan akal, tidak ada nas yang menunjukkannya.<sup>56</sup>

#### E. Konsep *'illat* menurut Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni

Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni berulang kali menjelaskan bahwa masalahat bukanlah *'illat* dari pentasyri'an hukum, maka penting kiranya untuk menjelaskan juga pengertian dan konsep *'illat* menurut beliau.

Menurut Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni, yang termasuk di dalam cakupan syariah adalah hukum seputar ibadah, akhlak, makanan (*maṭ'ūmāt*), pakaian (*malbūsāt*), muamalah dan sanksi (*'uqūbāt*). Hukum-hukum seputar ibadah, akhlak, makanan (*maṭ'ūmāt*), pakaian (*malbūsāt*), tidak boleh dicari-cari *'illatnya* karena hukum-hukum ini tidak memiliki *'illat* secara mutlak.

Hukum-hukum tersebut dipahami sebagaimana dijelaskan oleh al-Quran dan as-sunnah dan tidak dibangun di atas *'illat* tertentu. Maka hukum shalat, puasa, haji, zakat, dan bagaimana tata cara menunaikan shalat, jumlah rakaatnya dan lain sebagainya yang harus diambil secara *tasfīm* tanpa melihat *'illatnya* dan tanpa mencari-cari *'illatnya*.

<sup>56</sup> Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni, *Asy-Syakhsīyyah al-Islāmiyyah*, 366.

Begitu juga hukum seputar pengharaman khamr, bangkai, daging babi, dan semacamnya tidak memiliki 'illat dan bahkan akan berbahaya jika harus dicar-cari 'illatnya. Karena jika didapati 'illat dalam hukum-hukum ini, maka akan berlaku kaidah *al-'illatu tadūru ma'a al-ḥukmi wujūdān wa 'adaman*. Misalnya, jika dalam pengharaman khamr di dapati 'illat berupa kondisi mabuk, maka jika khamr ini tidak lagi menyebabkan mabuk, hukum haramnya khamr bisa berubah menjadi halal. Hal ini bertentangan dengan sabda Rasulullah SAW:

حدثنا الحسن بن سهل المجوز البصري، نا أبو عاصم، عن منصور بن دينار، عن حماد، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: حرمت الخمرة بعينها، والسكر من كل شراب<sup>57</sup>

*Al-Hasan bin Sahal al-majuz al-Basri telah memberitahukan kepada kami, dari Abu 'Asim, dari Mansur bin Dinar, dari Hammad, dari Sa'id bin Jabir, dari Ibnu 'Abbas berkata: Khamr itu telah diharamkan karena dzatnya, dan yang memabukkan dari setiap minuman.*

Adapun dalam hukum-hukum yang termasuk 'uqubat dan muamalah, maka hukum-hukum tersebut bisa mengandung 'illat tertentu dan juga boleh dicari 'illatnya. Seperti pada hukum pembagian harta fai' berikut ini:

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ  
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ

<sup>57</sup> Sulaiman bin Ahmad At-Ṭabrāni, *al-Mu'jam al-Ausaf*, (Riyad: Maktabah al-Ma'arif li an-Nasyr wa at-Tauzi', 1995), jilid IV, 263.

مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ  
 إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۝

*Apa saja harta rampasan (fai-i) yang diberikan Allah kepada RasulNya (dari harta benda) yang berasal dari penduduk kota-kota Maka adalah untuk Allah, untuk rasul, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. apa yang diberikan Rasul kepadamu, Maka terimalah. dan apa yang dilarangnya bagimu, Maka tinggalkanlah. dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Amat keras hukumannya. (TQS: Al-Hasyr: 7)<sup>58</sup>*

Sehingga *'illat* adalah sesuatu yang karena sesuatu tersebut suatu hukum itu ada, atau dengan ungkapan yang lain *'illat* adalah perkara yang membangkitkan hukum, artinya (perkara) yang membangkitkan pensyariaan (hukum).<sup>59</sup>

Adapun syarat *'illat* yang pertama: *'illat* tersebut harus dengan makna yang menyebabkan (*al-bā'its*).

Syarat kedua: hendaknya merupakan sifat yang jelas, menghimpun dan yang mencakup seluruh makna yang sesuai. Artinya sifat tersebut hendaknya merupakan sifat yang memberikan pemahaman yang menjelaskan adanya *'illat*.

Syarat ketiga: hendaknya *'illat* tersebut berpengaruh pada hukum. Jika *'illat* tersebut tidak mempengaruhi hukum maka tidak boleh menjadi *'illat*. Artinya (hukum tersebut diperoleh) karena *'illat* tersebut, bukan karena yang lain. Maka firman- Nya Ta'ala:

<sup>58</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran*, 1118.

<sup>59</sup> Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni, *Asy-Syakhsīyyah al-Islāmiyyah*, 331.

لِيَشْهَدُوا مَنفَعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا

رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ۖ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾

*Supaya mereka menyaksikan berbagai manfaat bagi mereka dan supaya mereka menyebut nama Allah pada hari yang telah ditentukan[985] atas rezki yang Allah telah berikan kepada mereka berupa binatang ternak[986]. Maka makanlah sebahagian daripadanya dan (sebahagian lagi) berikanlah untuk dimakan orang-orang yang sengsara dan fakir. (TQS Al Hajj: 28)<sup>60</sup>*

Tidak memberikan faedah. Sebab sifat menyaksikan berbagai manfaat itu tidak memberikan pengaruh pada hukum. Maka sifat tersebut bukan merupakan 'illat. Adapun firman-Nya Ta'ala:

كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ

*"...supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu." (TQS Al Hasyr(59):7)<sup>61</sup>*

Memberikan faedah 'illat. Sebab sifat agar tidak berputar diantara orang-orang kaya itu berpengaruh pada hukum, dan dengan penetapan 'illat tersebut menghasilkan hukum. Dari sini adalah merupakan keharusan hendaknya 'illat itu berpengaruh pada hukum.

Syarat keempat: hendaknya 'illat tersebut selamat. Artinya 'illat tersebut tidak ada penolakan dari nas baik dari al-Kitab, as-Sunnah juga ijma' shahabat.

Syarat kelima: hendaknya 'illat tersebut tidak ada pengecualian. Dengan kata lain ketika 'illat ada maka hukumnya ada pula.

Syarat keenam: hendaknya 'illat tersebut muta'addiy. Yaitu merembet kepada yang lain.

<sup>60</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran*, 651.

<sup>61</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran*, 1118.

Syarat ketujuh: hendaknya metode penetapan *'illat* tersebut secara *syar'i* sama persis seperti hukum *syara'*, artinya penetapan *illat* tersebut berdasarkan Al-Kitab, As-Sunnah atau *ijma'* shahabat, dan jika tidak ditetapkan dengan salah satu dari tiga dalil tersebut tidak dikategorikan sebagai *'illat syar'iyah*.

Syarat kedelapan: hendaknya *'illat* tersebut bukan merupakan hukum *syara'*. Karena konsekuensinya adalah bahwa hukum tersebutlah yang membangkitkan dirinya sendiri. Artinya bahwa memotong tangan pencuri adalah yang membangkitkan (hukum) potong tangan pencuri itu dan ini tentu tidak terjadi. Oleh karena itu *'illat* tidak tepat apabila sebagai hukum *syara'*.<sup>62</sup>

Adapun macam-macam *'illat* menurut Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni ada 4 macam:

1) *'Illat Ṣarāḥah*

Adalah *'illat* yang dinyatakan dalam nas yang bisa difahami melalui lafadz: *min ajli*, *li ajli*, dan sejenisnya. Seperti dalam hadits Nabi:

إِنَّمَا جَعَلَ الْإِسْتِأْذَانَ مِنْ أَجْلِ الْبَصْرِ<sup>63</sup>

“Ditetapkannya meminta izin (sebelum masuk rumah orang lain) semata-mata untuk menjaga pandangan mata. (HR. Bukhari)<sup>64</sup>

<sup>62</sup> Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni, *Asy-Syakhsīyyah al-Islāmiyyah*, 341-343.

<sup>63</sup> Hadits selengkapnya adalah:

حدثنا يحيى بن يحيى ومحمد بن رمع. قالوا أخبرنا الليث. ح حدثنا قتيبة بن سعيد. حدثنا ليث عن ابي شعيب عن ابي شهاب أن سهل بن سعد الساعدي أخبره أن رجلا اطلع في حجرني في باب رسول الله صلى الله عليه وسلم. ومع رسول الله صلى الله عليه وسلم مدري يحك به رأسه. فلما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لو أعلم أنك تنظرني لطعنت به في عينك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنما جعل الإذن من أجل البصر (رواه مسلم).

<sup>64</sup> Abu Husain Muslim bin Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Beirut: Dar Tayyibah, 1998), 601.

Atau seperti firman Allah dalam surat *al-ḥadīd*: 23

لَكَيْلًا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ ۗ وَاللَّهُ لَا

تُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٢٣﴾

“(kami jelaskan yang demikian itu) supaya kamu jangan berduka cita terhadap apa yang luput dari kamu, dan supaya kamu jangan terlalu gembira[1459] terhadap apa yang diberikan-Nya kepadamu. dan Allah tidak menyukai Setiap orang yang sombong lagi membanggakan diri” (TQS: *al-ḥadīd*: 23)<sup>65</sup>

## 2) ‘Illat Dalālah

‘Illat dalālah adalah ‘illat yang dinyatakan dalam nas yang bisa dipahami melalui beberapa indikasi, antara lain: *imā’ wa at-tanbīh* (sinyal dan peringatan), yang diambil dari implikasi *lafadz*.

Dengan kata lain, ‘illat tersebut diambil dari *mafḥūm* bukan *manṭūq*.

Dalam hal ini setidaknya ada 4 kondisi:

- a. Menggunakan perangkat yang asalnya tidak mempunyai konotasi ‘illat tetapi kemudian mempunyai konotasi demikian setelah dipahami melalui *mafḥūm*. Antara lain bisa dipahami melalui huruf *fā’ at-ta’qīb* (berkonotasi akibat). Misalnya:

حَدَّثَنِي يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ

رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً

فَهِيَ لَهُ وَلَيْسَ لِعَرِيقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ.<sup>66</sup>

“Siapa saja yang menghidupkan tanah mati, maka tanah itu adalah miliknya.” (HR. at-Tirmidzi)

<sup>65</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran*, 1106.

<sup>66</sup> Lihat *Bab al- qaḍā’ fī ‘imārati al-mawāt*, Malik bin Anas, *al-Muwāṭṭa’*, (Kairo: Dar al-hadits, 2004), 386.

Atau firman Allah:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن

تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴿٦٧﴾

“Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang Fasik membawa suatu berita, Maka periksalah dengan teliti agar kamu tidak menimpakan suatu musibah kepada suatu kaum tanpa mengetahui keadaannya yang menyebabkan kamu menyesal atas perbuatanmu itu.” (TQS. Al-Hujurat: 6)<sup>67</sup>

Frasa dalam hadits merupakan sinyal bagi hukum kepemilikan tanah, dimana hukum tersebut merupakan akibat dari usaha seseorang yang menghidupkan tanah mati. Sama dengan kasus yang pengecekan informasi (*tabayyun*) yang dijelaskan oleh nas sebagai implikasi dari lafadz “jika datang kepadamu orang fasiq yang membawa berita”.

- b. Jika hukum syara’ dinyatakan oleh pembuat syariat bersamaan dengan sifat yang relevan dengan hukum tersebut. Contoh hukum melakukan pengecekan informasi, dinyatakan bersamaan dengan sifat pembawa beritanya: *fasiq*. Karena itu antara pengecekan informasi dengan sifat pembawa berita jelas relevan. Sehingga disyariatkannya pengecekan berita merupakan implikasi dari karakter pembawa beritanya yang fasik.
- c. Jika hukum syara’ dinyatakan sebagai jawaban dari pertanyaan tertentu. Seperti hadits Rasulullah SAW:

<sup>67</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran*, 1039.

وَقَالَ سَعْدٌ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُسْأَلُ  
عَنْ اشْتِرَاءِ التَّمْرِ بِالرُّطْبِ فَقَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَيْنُقُصُ الرُّطْبُ  
إِذَا يَبَسَ قَالُوا نَعَمْ فَنَهَى عَنْ ذَلِكَ حَدَّثَنَا هَنَادٌ حَدَّثَنَا  
وَكَيْعٌ عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ زَيْدِ أَبِي عِيَّاشٍ  
قَالَ سَأَلْنَا سَعْدًا فَذَكَرَ نَحْوَهُ<sup>68</sup>

“Saya mendengar Rasulullah SAW ditanya mengenai pembelian korma kering dengan korma basah, maka beliau bertanya kepada orang disekitarnya: ‘Apakah korma basah itu akan berkurang beratnya jika mongering?’ Mereka menjawab, ‘benar’ maka beliau melarang hal itu.”  
(HR. at-Tirmidzi)

Pertanyaan Rasul yang dijawab oleh para sahabat membawa implikasi hukum larangan beliau terhadap transaksi tersebut.

- d. Jika pembuat syariat membedakan dua hal yang dinyatakan sebagai hukum dengan sifat tertentu. Misalnya:

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ إِسْحَاقَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَابِقٍ حَدَّثَنَا  
زَائِدَةٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ  
اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَسَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ  
خَيْبَرَ لِلْفَرَسِ سَهْمَيْنِ وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا<sup>69</sup>

“Rasulullah SAW membagi (harta rampasan) pada saat perang khaibar, untuk pasukan berkuda dua bagian, dan untuk pejalan kaki satu bagian.” (HR. Bukhari)

<sup>68</sup> Lihat dalam *bab mā jā'a fī an-nahyi 'an al-muhāqalah wa al-muzābanah*, Muhammad bin 'Isa bin Saurah at-Tirmidzi, *Ṣāhiḥ Sunan at-Tirmidzi*, (Riyadh: Maktabah al-ma'arif li an-nasyri wa at-tauzi', 2002), jilid 2, 13.

<sup>69</sup> Imam Abu Abdullah Muhammad bin Ismail al-Bukhary, *Ṣāhiḥ al-Bukhāriy*, jilid III, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2008), 53.

Rasulullah membedakan bagian masing-masing karena perbedaan sifat pasukan, sehingga sifat itu menjadi *'illat* hukum dalam pembagian waris.

### 3) *'Illat Istinbāt*

*'Illat istinbāt* adalah *'illat* yang dinyatakan di dalam nas yang tidak bisa dipahami melalui *lafadz* maupun indikasi, melainkan dengan *istinbat* setelah melalui komparasi. Misalnya firman Allah:

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ۗ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾

*Hai orang-orang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat Jum'at, Maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui. Apabila telah ditunaikan shalat, Maka bertebaranlah kamu di muka bumi; dan carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyak-banyak supaya kamu beruntung. (TQS: al-Jumu'ah: 9-10).<sup>70</sup>*

Dari perintah meninggalkan jual beli ketika diseru menunaikan shalat jum'at, diikuti dengan perintah bertebaran di muka bumi dan mencari rizki Allah usai shalat jum'at dilaksanakan, maka bisa dipahami bahwa *'illat* larangan tersebut adalah karena mengganggu shalat jum'at.

<sup>70</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran*, 1134.

4) *'Illat Qiyās*

*'Illat Qiyās* adalah *'illat* yang dinyatakan dalam nas dalam bentuk sifat yang muhdim, yang mempunyai implikasi makna *'illat* lain, sehingga bisa dianalogikan untuk *'illat* lain. Misalnya sabda Nabi:

حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ عُمَيْرٍ سَمِعْتُ  
عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ كَتَبَ أَبُو بَكْرَةَ إِلَى ابْنِهِ وَكَانَ  
بِسَجِسْتَانَ بِأَنَّ لَا تَقْضِي بَيْنَ اثْنَيْنِ وَأَنْتَ غَضْبَانُ فَإِنِّي سَمِعْتُ  
النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يَقْضِيَنَّ أَحَدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ  
وَهُوَ غَضْبَانٌ

“Seorang hakim tidak boleh menghakimi perkara di antara dua orang sementara dia dalam keadaan marah.” (HR. Muslim)<sup>71</sup>

Larangan kepada hakim untuk memutuskan perkara di antara dua orang bisa dimengerti dari karakter hakim tersebut yaitu *gadbān*, ini merupakan sifat yang bisa diambil makna lain seperti pusing, kondisi tertekan, dan sebagainya yang merupakan *'illat* hasil analogi dengan lafadz *gadbān*.<sup>72</sup>

<sup>71</sup> Abu Husain Muslim bin Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Beirut: Dar Tayyibah, 1998), 821.

<sup>72</sup> Perlu diperhatikan syarat yang harus dipenuhi oleh *'illat Qiyasi* adalah sebagai berikut: 1). Sifat yang dijadikan sebagai muqayyas (sandaran *qiyas*) harus berbentuk isim musytaq (derivatif), 2). Sifat harus muhdim yang mengindikasikan makna tertentu, dan menjelaskan alasan (ta'lil), 3). Sifat muhdim tersebut juga mengindikasikan bentuk *'illiyah* (sebab-akibat), seperti lapar, kondisi tertekan, dan pusing, yang mengakibatkan pikiran kacau, sama seperti marah dan sakit.

#### F. Implikasi Konsep *Maqāṣid asy-syarī'ah* Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni

Jika disimpulkan, *maqāṣid asy-syarī'ah* menurut beliau adalah terwujudnya kemaslahatan bagi manusia. Hanya saja, beliau memahami bahwa kemaslahatan ini adalah hasil, akibat, atau *natijah* dari pelaksanaan syariah itu sendiri, bukan *'illat* untuk pelaksanaan hukum.

Sebagai perbandingan, perlu kiranya untuk memaparkan poin perbedaan konsep *maqāṣid asy-syarī'ah* beliau dengan konsep *maqāṣid asy-syarī'ah* ulama klasik, khususnya Imam Abu Ishaq asy-Syāṭibi sebagai pengagas ilmu *maqāṣid asy-syarī'ah*. Beberapa poin perbedaan tersebut bisa dipaparkan sebagai berikut:

No	Abu Ishaq asy-Syāṭibi	Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni
1	Maslahat adalah <i>'illat</i> dalam pentasyri'an hukum	Maslahat adalah hasil dari penerapan syariah
2	Maslahat yang bisa diakses oleh manusia di dunia merupakan maslahat duniawi, dan maslahat yang tidak dapat diakses di dunia akan menjadi maslahat di akhirat	Maslahat maupun hikmah dari syariah terkadang terealisasi sebagaimana tertera dalam dalil ( <i>manṣūṣah</i> ) dan terkadang juga tidak terealisasi
3	Ada kriteria-kriteria khusus ( <i>dawābīṭ khaṣṣah</i> ) yang harus diperhatikan agar bisa sampai pada <i>maqāṣid asy-syarī'ah</i>	Yang menjadi topik utama pembahasan bukanlah <i>maqāṣid asy-syarī'ah</i> itu sendiri, melainkan bagaimana mencapai <i>maqāṣid asy-syarī'ah</i>

		–dimana maslahat adalah hasilnya- dengan menerapkan syariah secara menyeluruh
4	Mengetahui <i>maqāṣid asy-syarī'ah</i> merupakan perkara yang lazim bagi seorang mujtahid	Yang terpenting untuk diketahui oleh mujtahid adalah dalil-dalil <i>sam'iy</i> dan <i>dilālatun lafziah</i>

Implikasi dari pandangan beliau ini dalam metode ijtihad yang beliau gunakan, beliau tidak mempertimbangkan maslahat sebagai komponen penting sebagaimana ulama pada umumnya. Kendati nampak lebih ketat dan rigid, konsep *maqāṣid asy-syarī'ah* An-Nabhani tersebut menunjukkan keunggulannya. Sebab, di samping kekuatan hujjahnya, konsepnya juga dapat menutup kemungkinan dimanfaatkannya konsep *maqāṣid asy-syarī'ah* secara tidak tepat, seperti dijadikannya aspek maslahat untuk menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal.

Di saat yang sama, maslahat itu sendiri bersifat nisbi, dimana kemaslahatan bagi seseorang, belum tentu akan menjadi maslahat bagi orang yang lainnya. Begitu juga maslahat bagi sebuah masyarakat, belum tentu akan menjadi maslahat bagi masyarakat yang lain. Jika tidak ada tolak ukur yang jelas dan disepakati tentang apa itu maslahat, atau sampai batas mana bisa dikatakan maslahat, maka maslahat ini akan menjadi legitimasi hukum yang bisa menembus batas-batas dalil. Lebih dari itu, ketika saat ini banyak orang yang berpaham utilitarianisme dan

pragmatisme, maka jika maslahat digunakan sebagai standar perbuatan akan menjadi sangat riskan terhadap hukum perbuatan itu sendiri.



## BAB IV

### KETENTUAN BATASAN USIA PERKAWINAN, PENCATATAN PERKAWINAN DAN IZIN BERISTRI LEBIH DARI SATU MENURUT

#### *MAQĀṢID ASY-SYARĪ'AH* TAQIY AD-DĪN AN-NABHĀNI

##### A. Ketentuan Batasan Usia Perkawinan, Pencatatan Perkawinan dan Beristri Lebih dari Satu Menurut Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni

Dalam kitabnya *an-Nizām al-Ijtimā'i fi al-Islām*, Ia mengawali pembahasan dalam bab perkawinan dengan mendudukan kembali pentingnya memahami potensi kehidupan manusia (*aṭ-ṭāqatu al-hayawiyah*) dan relasi perempuan dan laki-laki yang melahirkan banyak konsekuensi hukum di dalamnya.

Potensi kehidupan yang Allah berikan kepada manusia adalah kebutuhan jasmani, naluri, dan akal. Kebutuhan jasmani memiliki penampakan berupa kebutuhan makan, minum, tidur, dan lain sebagainya yang berupa keinginan untuk melakukan sesuatu dengan stimulus yang muncul dari dalam diri manusia sendiri. Adapun naluri (*garīzah*) terbagi kedalam tiga bentuk, yaitu naluri beragama (*garīzah at-tadayyun*), Naluri mempertahankan diri (*garīzah al-baqa'*), dan naluri untuk melestarikan jenis (*garīzah an-nau'*).

Naluri beragama adalah naluri manusia untuk mengagungkan sesuatu, naluri mempertahankan diri adalah naluri yang membuat manusia mempertahankan dirinya dari bahaya, dan *survive* untuk hidup. Sedangkan naluri mempertahankan jenis adalah naluri kecenderungan pada lawan jenis, laki-laki kepada perempuan, dan perempuan kepada laki-laki yang Allah

ciptakan untuk mempertahankan keturunan manusia. Hubungan keibuan, kebakakan, kesaudaraan, kebibian, kepamanan juga merupakan manifestasi dari *garīzatu an-nau'*. Dalam hal ini lah kemudian Allah memberikan syariat perkawinan kepada manusia. Perkawinan merupakan pokok dari hubungan-hubungan itu. Karena jika tidak ada perkawinan, maka tidak akan ada hubungan-hubungan tersebut di atas.<sup>1</sup>

An-Nabhāni mendefinisikan perkawinan sebagai pengaturan hubungan antara unsur kekelakian (*zūkūrah/maskulinitas*) dan unsur kewanitaan (*al-unūṣah/feminitas*). Dengan kata lain, perkawinan merupakan pengaturan pertemuan (interaksi) antar dua jenis kelamin yaitu pria dan wanita dengan aturan yang khusus. Peraturan tersebut mewajibkan agar keturunan dihasilkan hanya dari hubungan perkawinan saja. Karena melalui hubungan perkawinan tersebut akan terealisasi perkembangbiakan umat manusia dan akan terbentuk keluarga.<sup>2</sup>

Islam telah menganjurkan dan bahkan memerintahkan dilangsungkannya perkawinan. Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud RA, ia menuturkan Rasulullah SAW pernah bersabda:

عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء

*“Wahai para pemuda, siapa saja yang diantara kalian yang telah mampu menanggung beban, hendaklah segera menikah. Sebab, pernikahan itu lebih menundukkan pandangan dan lebih memelihara kemaluan. Siapa saja yang belum mampu menikah,*

<sup>1</sup> Taqiyyuddin An-Nabhani, *an-Nizām al-Ijtimā'i fī al-Islām*, (Bogor: Pustaka Fikrul Mustanir, 2003), 102.

<sup>2</sup> Taqiyyuddin An-Nabhani, *an-Nizām al-Ijtimā'i fī al-Islām*, 172.

*hendaklah ia berpuasa, karena puasa adalah perisai baginya.”*  
(HR. Bukhari)<sup>3</sup>

Juga diriwayatkan dari Asy’as yang menuturkan riwayat dari al-Hasan dan diriwayatkan oleh Imam Ahmad:

حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ مَسْعَدَةَ حَدَّثَنَا أَشْعَثُ عَنِ الْحُسَيْنِ عَنِ سَعْدِ بْنِ هِشَامٍ  
عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ التَّبْتُلِ  
“Bahwa Rasulullah SAW telah melarang hidup membujang” (HR. Ahmad).<sup>4</sup>

Allah juga memuliakan posisi orang yang menikah untuk menjaga dirinya dengan pertolongan Allah atasnya, sebagaimana sabda Nabi SAW:

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: ثلاثة حق على الله  
إعانتهم المجاهد في سبيل الله الناكح يريد أن يستعف والمكاتب يريد  
الأداء

“Ada tiga golongan orang yang wajib bagi Allah untuk menolong mereka: seorang mujahid di jalan Allah, orang yang menikah karena ingin menjaga kehormatan, dan mukatab (budak yang mempunyai perjanjian dengan tuannya untuk menebus dirinya sehingga merdeka) yang ingin membayar tebusan dirinya.” (HR. al-Hakim dan Ibnu Hibban).<sup>5</sup>

Dengan mendudukan perkawinan sebagai sebuah peraturan yang khusus bagi *garīzah an-nau’*, sedangkan *garīzah an-nau’* sendiri diciptakan untuk tujuan melestarikan jenis manusia (*baqā nau’i al-Insān*), maka untuk itulah Islam mendorong laki-laki muslim untuk menikahi wanita yang masih perawan/gadis, subur keturunannya, dan baik agamanya. Rasulullah SAW bersabda:

<sup>3</sup> Imam Abu Abdullah Muhammad bin Ismail al-Bukhary, *Ṣāḥih al-Bukhāriy*, jilid III, (Beirut: Dar al-Ma’rifah, 2008), 238.

<sup>4</sup> Abu Isa Muhammad bin Isa at-Tirmidzi, *al-jāmi’ al-kabīr*, jilid II, (Beirut: Dar al-gharb al-Islamiy, 1998), 379.

<sup>5</sup> Abu Hatim Muhammad bin Hibban bin Ahmad bin Hibban at-Tamimi, *Sahih Ibnu Hibban*, (Libanon: Bait al-Afkar ad-Dauliyah, 2004), 698.

تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأنبياء يوم القيامة

“Kawinilah oleh kalian wanita penyayang lagi subur, karena aku akan membanggakan banyaknya jumlah kalian di hadapan para nabi yang lain pada hari kiamat kelak” (HR. Ahmad)<sup>6</sup>

Dengan demikian, perkawinan menjadi sebuah perangkat khusus pengaturan relasi laki-laki dan perempuan dari aspek kekelakian (*zūkūrah/maskulinitas*) dan aspek kewanitaan (*al-unūṣah/feminitas*), serta hukum-hukum yang lahir dari relasi tersebut, mulai dari relasi pra perkawinan termasuk memilih pasangan, khitbah, hukum-hukum seputar perkawinan, termasuk syarat dan rukun yang berakibat pada keabsahan perkawinan, dan relasi pasca perkawinan, termasuk di dalamnya kehidupan suami-istri dengan segala hak dan kewajibannya, putusnya perkawinan dan hukum-hukum yang berkaitan dengannya.

Sejalan dengan berjalannya waktu dan perubahan zaman, hukum perkawinan mengalami banyak perkembangan. Yang awalnya lebih bersifat *fiqh oriented*, hingga menjadi komponen hukum positif yang lebih mengacu pada konteks dibandingkan dengan dalil-dalil fikih ketika disandingkan dengan banyak fenomena reformasi hukum Islam. Diantara topik yang menjadi bahan reformasi hukum adalah adanya ketentuan batasan usia perkawinan, ketentuan tentang pencatatan perkawinan, dan ketentuan tentang beristri lebih dari satu (poligini, tetapi masyarakat lebih cenderung menyamakan antara poligini dan poligami).

Beberapa poin ini menurut Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni dalam kitab *an-Nizām al-Ijtima’i fī al-Islām* dapat dijelaskan sebagai berikut:

<sup>6</sup> Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *al-Musnad*, jilid X, (Kairo: Dar al-hadits, 1995), 512.

## 1. Ketentuan Batasan Usia Perkawinan Menurut Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni

Pembatasan usia sebagai syarat perkawinan tidak pernah dikenal dalam literatur fikih klasik mazhab manapun. Karena tidak ada dalil dari al-Quran maupun al-hadits tentang hal itu.

Imam mazhab juga tidak ada yang membahas tentang batasan usia perkawinan sebagai syarat. Tentang syarat bagi kedua belah pihak yang menikah (*al-‘āqidāni*), Imam Hanafi menyebutkan 3 syarat bagi keduanya, yaitu berakal, balig serta merdeka. Adapun Imam Syafi’i menyebutkan syarat bagi kedua belah pihak bahwa masing-masing pihak bukan mahram bagi pasangannya, bagi laki-laki terdapat syarat sukarela menikah dan sudah mengetahui kondisi calon istrinya. Dan bagi perempuan, maka dia adalah perempuan yang boleh dinikahi dan tidak ada larangan *syar’i* pada dirinya untuk menikah. Imam Ahmad dan Imam Malik hanya mensyaratkan tidak adanya *al-mawāni’ asy-syar’iyyah* pada masing-masing pihak.<sup>7</sup>

Dalam hal ini, Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni juga tidak menyebutkan ketentuan batas usia perkawinan secara jelas. Tapi Ia menyatakan bahwa Islam telah menganjurkan kaum muslim untuk segera menikah. Sehingga interaksi *jinsiah*<sup>8</sup> yang terjadi antara laki-laki dan perempuan bisa terjaga (dengan perkawinan) sejak awal mula *garīzah an-nau’* mulai muncul dari diri seseorang. Ia menyatakan:

<sup>7</sup> Abdurrahman al-Jaziri, *Kitāb al-Fiqh ‘alā al-Mazāhib al-Arba’ah*, jilid IV, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘ilmiyyah, 2008), 16-26.

<sup>8</sup> Interaksi yang terjadi antara laki-laki dan perempuan dari aspek kelaki-lakian (*zūkūrah*) dan keperempuannya (*unūshah*)

حث الإسلام على التبكير في الزواج حتى يبدأ حصر الصلة الجنسية للرجل والمرأة بالزواج في سن مبكرة. وحتى يحتاط في حصر هذه النظرة الجنسية بالزواج منذ بدء فوران هذه الغريزة الجنسية. قال عليه الصلاة والسلام: يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج.<sup>9</sup>

Islam juga bermaksud mempermudah perkawinan secara umum dengan mendorong perempuan agar memperkecil besarnya mahar (mas kawin). Rasulullah SAW bersabda :

عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: أعظم النساء بركة أيسرهن صداقا.

*“(Diriwayatkan) dari ‘Aisyah r.a bahwa Rasulullah SAW bersabda: Wanita yang paling besar mendatangkan berkah adalah yang paling mudah maharnya” (HR. Al-Hakim)*

Di sisi yang lain, Islam juga memerintahkan bagi orang yang tidak mampu menikah karena kondisi-kondisi tertentu, agar mereka memiliki sifat *‘iffah* (senantiasa menjaga kehormatan) dan mampu mengendalikan diri (nafsu). Sebagaimana sabda Rasulullah SAW:

يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء

*“Wahai para pemuda, siapa saja yang diantara kalian yang telah mampu menanggung beban, hendaklah segera menikah. Sebab, pernikahan itu lebih menundukkan pandangan dan lebih memelihara kemaluan. Siapa saja yang belum mampu menikah,*

<sup>9</sup> Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni, *an-Nizām al-Ijtimā’i fī al-Islām*, 95. Pengertian pemuda (syab, jamaknya syabab) dalam kamus *al-mu’jam al-wasit* adalah orang yang telah mencapai usia baligh tapi belum mencapai usia dewasa (*sinn al rujūlah*). Sedang yang dimaksud kedewasaan (*ar rujūlah*) adalah *“kamāl as-siffāt al-mumayyizah li ar-rajul”* yaitu sempurnanya sifat-sifat yang khusus/spesifik bagi seorang laki-laki.

*hendaklah ia berpuasa, karena puasa adalah perisai baginya.”*  
(HR. Bukhari)<sup>10</sup>

Menurutnya, hadits ini memerintahkan mereka yang belum mampu menikah itu agar berpuasa. Hal itu sebagai solusi atas gejolak naluri seksual sehingga dengan ibadah puasa itu mereka akan terbantu untuk mengatasi gejolak naluri seksual dan lebih menyibukkan diri dalam menjalankan perkara yang lebih utama dan mulia, yaitu penguatan hubungan manusia dengan Allah SWT. Puasa juga tidak diperintahkan dengan maksud agar memperlemah tubuh akan tetapi dalam rangka menghidupkan aspek spiritualitas seseorang atau *an-nāḥiyah ar-rūhiyyah*.<sup>11</sup>

## 2. Ketentuan Pencatatan Perkawinan Menurut Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni

Tentang pencatatan perkawinan, Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni juga tidak menjadikannya sebagai syarat perkawinan, meskipun hanya sebatas syarat administratif.

Setelah menjelaskan syarat-syarat perkawinan, Ia menyebutkan bahwa pencatatan perkawinan tidaklah diharuskan dan tidak akan mempengaruhi keabsahan akad nikah. Ia menyatakan:

فإذا استكمل العقد هذه الشروط كان صحيحا، وإن نقص واحدا منها كان نكاحا فاسدا. إلا أنه لا يشترط في عقد الزواج أن يكون مكتوبا أو أن تسجل به وثيقة، بل مجرد حصول الإيجاب والقبول من الرجل والمرأة شفاها أو كتابة مستوفيا جميع الشروط يجعل عقد الزواج صحيحا سواء كتب أو لم يكتب.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> Imam Abu Abdullah Muhammad bin Ismail al-Bukhary, *Ṣāḥih al-Bukhāriy*, jilid III, (Beirut: Dar al-Ma’rifah, 2008), 238.

<sup>11</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *an-Nizām al-Ijtimā’i fī al-Islām*, 96.

<sup>12</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *an-Nizām al-Ijtimā’i fī al-Islām*, 113.

Ia juga menyinggung perkawinan di depan petugas pencatatan sipil (*az-zawāj al-madani*). Menurut An-Nabhāni, perkawinan di depan petugas pencatatan sipil bukan hanya merupakan kesepakatan perkawinan saja. Tetapi merupakan kesepakatan yang mencakup masalah perkawinan dan berbagai implikasinya, baik berupa nafkah, pewarisan dan lain-lain. Juga mencakup berbagai kondisi yang membolehkan keduanya atau salah satunya meninggalkan yang lain, artinya mencakup urusan perceraian atau lebih dari itu. Perkawinan di depan petugas pencatatan sipil itu dimutlakkan bagi setiap pria untuk mengawini wanita mana saja dan bagi setiap wanita untuk mengawini pria mana saja, sesuai dengan kesepakatan yang diridhai oleh keduanya dalam hal apapun yang mereka inginkan menurut kesepakatan mereka berdua.

Atas dasar ini, perkawinan di depan petugas pencatatan sipil itu secara *syar'i* tidak diperbolehkan. Perkawinan di depan petugas pencatatan sipil itu secara *syar'i* sama sekali tidak dilihat sebagai kesepakatan perkawinan. Perkawinan di depan petugas pencatatan sipil tersebut juga tidak dipandang sebagai akad nikah, karena tidak ada nilainya sama sekali menurut syariah Islam.

Dari sini Ia menegaskan, sah atau tidaknya akad perkawinan bergantung pada sah atau tidaknya akad perkawinan menurut Islam itu sendiri, dari syarat *in'iqad* akad perkawinan dan syarat sah perkawinan sebagaimana disebutkan di atas, baik akad itu di catatkan atau tidak dicatatkan.<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni, *an-Nizām al-Ijtimā'i fi al-Islām*, 111.

### 3. Ketentuan Beristri Lebih dari Satu Menurut Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni

Ketentuan beristri lebih dari satu dibahas secara khusus dalam bab *ta'addudu az-zaujāt* dalam kitab *an-Nizām al-Ijtimā'i fī al-Islām*. Beristri lebih dari satu telah disyariatkan di dalam Islam. Sebagaimana firman Allah SWT:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ  
النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا  
مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٣﴾

*Dan jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat. kemudian jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil, Maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya. (TQS. An-Nisa: 3)<sup>14</sup>*

Menurut An-Nabhāni, ayat al-Quran tersebut memperbolehkan bagi laki-laki untuk beristri lebih dari satu, sekaligus membatasinya dengan bilangan empat. Akan tetapi, ayat tersebut juga memerintahkan agar seorang suami yang beristri lebih dari satu berlaku adil di antara istri-istrinya. Ayat tersebut menganjurkan untuk membatasi dengan satu istri saja, dalam kondisi takut tidak dapat berlaku adil. Sebab, membatasi dengan satu istri saja dalam kondisi takut tidak dapat berlaku adil merupakan tindakan yang lebih dekat kepada tidak berbuat zalim.

<sup>14</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran*, 1134.

Hanya saja, Ia menekankan bahwa keadilan di sini bukanlah syarat bagi kebolehan beristri lebih dari satu, melainkan keadilan itu hanya merupakan konsekuensi hukum bagi kondisi seorang laki-laki yang menikahi sejumlah wanita. Yaitu tentang apa yang wajib ada pada dirinya dalam kondisi ia beristri lebih dari satu. Dan merupakan dorongan untuk membatasi dengan satu isteri saja dalam kondisi takut tidak dapat berlaku adil. Ia menyatakan:

إلا أنه يجب أن يعلم أن العدل هنا ليس شرطاً في إباحة تعدد الزوجات وإنما هو حكم لوضع الرجل الذي يتزوج عدداً من النساء في ما يجب أن يكون عليه في حالة التعدد وترغيب في الإقتصار على الواحدة في حالة الخوف من عدم العدل.<sup>15</sup>

Hal itu karena makna kalimat dalam ayat tersebut telah sempurna pada firman Allah:

فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنًا وَثُلَاثًا وَرُبَعًا

Ini artinya adanya kebolehan untuk terjadinya hitungan tersebut (beristri lebih dari satu) secara mutlak. Makna kalimat ini telah sempurna dan telah berhenti. Kemudian disambung dengan kalimat baru, ketika Allah berfirman: “*Fa in khiftum* (Kemudian, jika kamu takut ...). Menurut An-Nabhāni, kalimat ini tidak bisa berposisi sebagai syarat, karena tidak bersambung dengan kalimat pertama dengan hubungan syarat. Akan tetapi kalimat tersebut merupakan kalimat selanjutnya. Seandainya Allah menghendaki keadilan sebagai syarat, mungkin lafadznya adalah:

<sup>15</sup> Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni, *an-Nizām al-Ijtimā'i fi al-Islām*, 122.

فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلثَ وَرُبْعَ (إِنْ عَدِلْتُمْ).

maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senang: dua-dua, tiga-tiga atau empat-empat, jika kalian adil.

Karena ungkapan seperti itu tidak ada, maka bisa dipastikan bahwa keadilan bukanlah syarat. Keadilan tidak lain merupakan hukum lain yang berbeda dengan hukum yang pertama. Hukum pertama memperbolehkan beristri lebih dari satu sampai batas maksimal empat orang istri. Setelah itu, datang hukum lain, yaitu bahwa yang lebih utama membatasi satu orang isteri saja, jika ia memandang bahwa beristri lebih dari satu akan menjadikannya tidak dapat berlaku adil di antara istri-istrinya.<sup>16</sup>

Menurut Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni, atas dasar ini telah jelas bahwa Allah SWT telah memperbolehkan bagi seorang laki-laki untuk beristri lebih dari satu tanpa ada pembatas (*qayd*), syarat atau *'illat* apapun. Allah SWT telah memerintahkan para suami untuk berbuat adil di antara istri-istri. Sekaligus Allah SWT menganjurkan kepada para suami yang merasa takut terjatuh ke dalam kezaliman di antara istri-istri mereka, agar mereka membatasi dengan satu orang istri saja. Karena membatasi dengan satu orang istri saja adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.

Adapun keadilan yang dituntut kepada seorang suami terhadap para istrinya, itu bukanlah keadilan secara mutlak (dalam segala hal). Melainkan keadilan suami di antara istri-istri yang masih berada dalam batas kemampuan seorang manusia untuk

<sup>16</sup> Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni, *an-Nizām al-Ijtimā'i fi al-Islām*, 122-123.

merealisasikannya. Sebab, Allah SWT sendiri tidak membebani manusia kecuali dalam batas kemampuannya.

Kata adil dalam ayat tersebut berbentuk umum mencakup setiap bentuk keadilan. Akan tetapi, kata yang bersifat umum ini kemudian di *takhsis* (dikhususkan) oleh ayat lain hanya dalam sesuatu yang mampu direalisasikan oleh manusia. Allah SWT berfirman:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا  
كُلَّ الْمِيلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ  
كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

*Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat Berlaku adil di antara isteri-isteri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. dan jika kamu Mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), Maka Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (TQS. An-Nisa: 129)<sup>17</sup>*

Pernyataan tersebut merupakan dalil bahwa maknanya adalah “kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil dalam membagi cinta dan kasih-sayang”. Ibnu Abbas menafsirkan ayat ini yakni dalam masalah cinta dan persetubuhan. Karena itu, dalam dua perkara ini, tidak ada kewajiban untuk berlaku adil, karena manusia sekali-kali tidak akan mampu berlaku adil dalam hal cinta dan kasih sayangnya. Pengertian semacam ini diperkuat oleh hadits yang diriwayatkan dari ‘Aisyah RA, ia menuturkan:

<sup>17</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran*, 534.

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْسِمُ  
فَيَعْدِلُ وَيَقُولُ اللَّهُمَّ هَذَا قَسَمِي فِيمَا أَمْلِكُ فَلَا تُلْمَنِي فِيمَا تَمْلِكُ  
وَلَا أَمْلِكُ

“Rasulullah SAW membagi (giliran diantara isterinya) dan berupaya berlaku adil lalu beliau berkata: “Ya Allah, sesungguhnya inilah pembagianku dalam apa yang aku miliki (kuasai). Maka janganlah Engkau cela aku dalam hal yang Engkau miliki (kuasai) sementara tidak aku miliki (kuasai)” (HR Abu Dawud)<sup>18</sup>

Atas dasar ini, keadilan yang diwajibkan atas seorang suami adalah berlaku sama di antara isteri-isterinya dalam hal yang ia mampu, seperti menginap di malam hari, dalam hal makanan, pakaian, tempat tinggal, dan lain-lain. Sedangkan, dalam perkara-perkara yang termasuk ke dalam pengertian kecenderungan, yaitu masalah cinta dan hasrat seksual, maka tidak diwajibkan keadilan di dalamnya, karena hal itu memang berada di luar kemampuan, dan hal itu dikecualikan (dari kewajiban berlaku adil) oleh nas al-Quran.

Dengan demikian, Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni menyimpulkan bahwa Islam membolehkan seorang suami beristri lebih dari satu secara umum tanpa adanya suatu pembatas (qayad) atau syarat apa pun. Dan dalil-dalil tentangnya dinyatakan tidak mengandung ‘illat apa pun.<sup>19</sup>

<sup>18</sup> Abu Dawud Sulaiman bin Al-Asy’ats As-Sijistani, *Sunan Abu Dawud*, (Beirut: Dar al-gharb al-Islamiy, 1998), 370.

<sup>19</sup> Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni, *an-Nizām al-Ijtimā’i fi al-Islām*, 123-124.

B. Ketentuan Batasan Usia Perkawinan, Pencatatan Perkawinan dan Beristri Lebih dari Satu dalam Hukum Perkawinan Islam di Indonesia Menurut *Maqāṣid asy-Syarī'ah* Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni

1. Ketentuan Batasan Usia Perkawinan dalam Hukum Perkawinan Islam di Indonesia Menurut *Maqāṣid asy-Syarī'ah* Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni

Sebelum berlakunya undang-undang No. 1 tahun 1974 tentang perkawinan, dalam masalah-masalah perkawinan khususnya penentuan usia perkawinan, masyarakat Indonesia sebagian besar merujuk kepada hukum agama dan hukum adat. Dalam kedua hukum tersebut tidak ada ketentuan yang jelas tentang batasan usia perkawinan.

Sehingga, banyak ditemukan praktik pernikahan adat yang beragam, seperti 'kawin gantung', yakni perkawinan yang percampuran antara suami dan istri masih ditanggihkan. Ada pula perkawinan antara anak-anak, anak gadis yang belum balig dengan dengan pria yang telah dewasa, atau sebaliknya, perkawinan antara pria yang masih kanak-kanak dengan perempuan yang sudah dewasa. Ada juga 'kawin hutang' dimana orang tua perempuan menyerahkan anak gadisnya sebagai bentuk pembayaran hutangnya untuk dikawinkan dengan orang yang memberinya hutang. Ada juga yang disebut 'kawin selir' dimana anak gadis diserahkan kepada bangsawan atau raja untuk dikawinkan sebagai istri selir.

Hal itu semua terjadi karena banyak faktor, antara lain karena faktor adat, ketentuan orang tua tidak boleh dilanggar karena bisa

membuat celaka, atau faktor ekonomi yang membuat orang tua harus menyerahkan anak gadinya sebagai penebus hutang, atau karena lemahnya pendidikan sehingga menikah menjadi pilihan ketika seseorang beranjak dewasa.<sup>20</sup>

Pada perkembangannya, perkawinan anak di bawah umur yang terjadi di kalangan masyarakat tradisional mendapat sorotan dari banyak pihak dan mulai digolongkan sebagai praktik tradisi yang berbahaya. Pada awal dekade 1950-an, lembaga-lembaga khusus PBB dan badan-badan HAM mulai memperhatikan praktik-praktik tradisi yang membahayakan perempuan dan anak-anak tersebut.<sup>21</sup>

Mayoritas negara telah mendeklarasikan bahwa usia minimal yang dilegalkan untuk menikah adalah 18 tahun. Kebijakan tersebut merupakan implementasi dari Konvensi Hak-hak Anak yang telah ditetapkan pada forum Majelis Umum PBB pada tahun 1989. Perkawinan di bawah umur dinilai akan mendatangkan bahaya bagi perempuan, diantaranya kehamilan prematur, resiko kematian ibu, dan menimbulkan problem kesehatan seperti kerusakan tulang panggul, infeksi pada saluran melahirkan, kekurangan nutrisi dan bahkan trauma psikologis.<sup>22</sup> Ditinjau dari sisi sosial, perkawinan di bawah umur dapat mengurangi harmonisasi keluarga. Hal ini disebabkan oleh emosi yang masih labil, gejolak darah muda dan cara

<sup>20</sup> Yusuf Hanafi, *Kontroversi Perkawinan Anak di Bawah Umur (Child Marriage): Perspektif Fikih Islam, HAM Internasional, dan UU Nasional*, (Bandung: CV. Mandar Maju, 2011), 14-15.

<sup>21</sup> Yang tergolong sebagai praktik tradisi berbahaya adalah perkawinan anak dibawah umur, khitan perempuan, penentuan hak reproduksi perempuan, praktik melahirkan tradisional, pembunuhan bayi perempuan dan harga mas kawin. Lihat Yusuf Hanafi, *Kontroversi Perkawinan Anak di Bawah Umur*, 74. Namun dalam pembahasan ini, penulis hanya memfokuskan pada pembahasan perkawinan di bawah umur.

<sup>22</sup> Yusuf Hanafi, *Kontroversi Perkawinan Anak di Bawah Umur*, 79-90.

pikir yang belum matang.<sup>23</sup>

Batasan usia perkawinan di Indonesia diatur dalam undang-undang no. 1 tahun 1974 pada pasal 7 ayat (1) dan (2) yang berbunyi sebagai berikut:

- (1) Perkawinan hanya diizinkan bila pihak pria mencapai umur 19 (sembilan belas) tahun dan pihak wanita sudah mencapai usia 16 (enam belas) tahun.
- (2) Dalam hal penyimpangan dalam ayat (1) pasal ini dapat minta dispensasi kepada Pengadilan atau pejabat lain yang diminta oleh kedua orang tua pihak pria atau pihak wanita.<sup>24</sup>

Ketentuan yang sama juga disebutkan dalam KHI pasal 15 yang berbunyi :

- (1) Untuk kemaslahatan keluarga dan rumah tangga, perkawinan hanya boleh dilakukan calon mempelai yang telah mencapai umur yang ditetapkan dalam pasal 7 Undang-undang No.1 tahun 1974 yakni calon suami sekurang-kurangnya berumur 19 tahun dan calon isteri sekurang-kurangnya berumur 16 tahun
- (2) Bagi calon mempelai yang belum mencapai umur 21 tahun harus mendapat izin sebagaimana yang diatur dalam pasal 6 ayat (2),(3),(4) dan (5) UU No.1 Tahun 1974.<sup>25</sup>

Selanjutnya, untuk mengantisipasi adanya kondisi darurat dimana perkawinan di bawah umur harus diizinkan, akan tetapi bisa tetap legal secara hukum, maka undang-undang di Indonesia memberi peluang bagi laki-laki dan perempuan untuk menikah dengan mengajukan izin dispensasi nikah kepada pengadilan agama.

Dispensasi nikah inilah yang disebut-sebut oleh banyak pihak sebagai celah hukum yang menyebabkan meningkatnya perkawinan di bawah umur. Meskipun terdapat ketentuan yang jelas tentang batasan

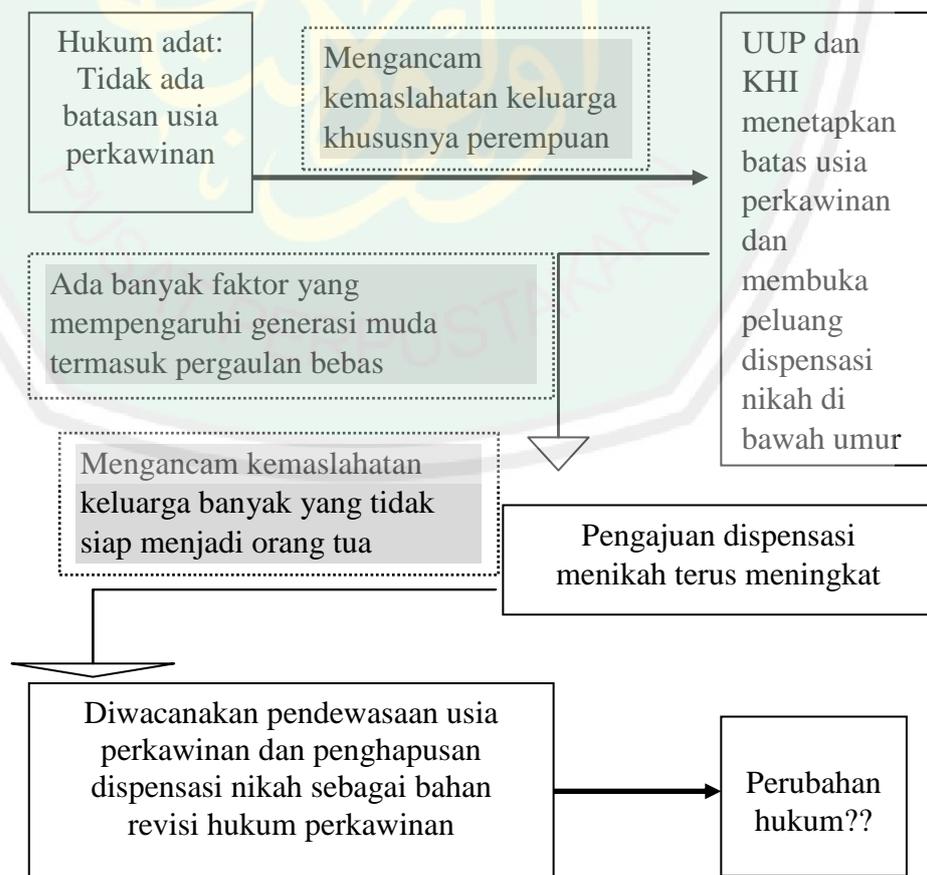
<sup>23</sup> Nur Shofa Ulfiati Islamiyah, *Isu-isu Gender dalam Hukum Keluarga: Telaah atas Konsep Nafkah dan Pernikahan Dini*. Dalam Mufidah Ch (Ed.), *Isu-Isu Gender Kontemporer Dalam Hukum Keluarga*, (Malang: UIN Maliki Press, 2010), 147.

<sup>24</sup> Undang-Undang No. 1 tahun 1974 tentang perkawinan Pasal 7 ayat (1) dan (2) dalam Lembaran Negara Tahun 1974 Nomor 1.

<sup>25</sup> Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam Pasal 15 ayat (1) dan (2).

usia perkawinan baik dalam undang-undang No. 1 tahun 1974 maupun KHI, praktik perkawinan di bawah umur masih sering terjadi. Menurut Badan Kependudukan dan Keluarga Berencana Nasional (BKKBN) berdasarkan Survey Demografi dan Kesehatan Indonesia (SDKI) tahun 2012, perempuan usia 15-19 tahun yang menikah di perkotaan mencapai 32%. Sedangkan menurut BKKBN, melahirkan di usia 20 tahun masih tergolong berbahaya.<sup>26</sup>

Sehingga diwacanakanlah revisi batasan usia perkawinan dengan program Pendewasaan Usia Perkawinan (PUP) dan penghapusan dispensasi nikah sebagai bahan revisi hukum perkawinan. Dengan demikian, alur penetapan ketentuan batasan usia perkawinan dapat diilustrasikan sebagai berikut:



<sup>26</sup> Hasan Ramadan, *Meningkatnya Angka Perkawinan Dini di Perkotaan*. (online), 2014. (<http://www.jurnalperempuan.org>, diakses tanggal 2 April 2014).

Keterangan:

 = latar belakang penetapan hukum

 = Fakta/ketetapan hukum

Jika pendewasaan usia perkawinan (PUP) dan penghapusan dispensasi di masa kemudian akan melahirkan permasalahan baru, maka mungkin akan ada perubahan hukum lagi karena hukum yang sudah ditetapkan tidak lagi membawa kemaslahatan bagi masyarakat.

Jika yang menjadi fokus dari pembatasan usia ini adalah kemaslahatan rumah tangga (sebagaimana redaksi KHI) yang diartikan sebagai kesiapan masing-masing pihak untuk mengarungi bahtera keluarga yang bisa diidentifikasi dari kedewasaannya, maka ada beberapa rumusan yang disampaikan oleh para ahli tentang menentukan kedewasaan melalui usia, antara lain:

1. Ulama Syafi'iyah dan Hanabilah menentukan masa dewasa itu dimulai umur 15 tahun. Disamakannya masa kedewasaan untuk pria dan wanita adalah karena kedewasaan itu ditentukan oleh akal. Dengan akallah terjadinya taklif.
2. Abu Hanifah berpendapat bahwa kedewasaan itu datangnya mulai usia 19 tahun bagi laki-laki dan 17 tahun bagi perempuan. Sedangkan Imam Malik menetapkan 18 tahun. Mereka beralasan bahwa ketentuan dewasa menurut syara' adalah mimpi. Dan mimpi tidak lagi diharapkan setelah usia 18 tahun.
3. Yusuf Musa menetapkan 21 tahun. Hal ini dikarenakan pada zaman modern ini orang memerlukan persiapan yang matang, sebab mereka masih kurang pengalaman hidup dan masih dalam proses belajar.
4. Sarlito Wirawan Sarwono, menetapkan bahwa usia kedewasaan untuk siapnya seseorang memasuki kehidupan rumah tangga mulai 20 tahun untuk perempuan dan 25 tahun untuk laki-laki. Hal ini diperlukan karena zaman modern menuntut untuk mewujudkan kemaslahatan dan menghindari kerusakan baik dari segi kesehatan maupun tanggung jawab sosial.

5. Dr. Masc Hendry frank, M.D., Ph.D mengatakan bahwa perkawinan sebaiknya dilakukan antara usia 20-25 tahun bagi wanita, dan 25-30 tahun untuk laki-laki.<sup>27</sup>

Dengan demikian, jika standar dewasa dikembalikan kepada usia, maka akan terjadi banyak perbedaan sebagaimana di atas. Batasan-batasan usia tersebut bersifat sangat relatif dan tergantung pada kondisi lingkungan dan kehidupan sosial. Sehingga makna kemaslahatan (yang ingin diwujudkan dari membatasi usia perkawinan) pun akan berbeda-beda satu tempat dengan tempat yang lainnya, dan satu masa dengan masa yang lainnya.

Memang pada dasarnya Islam tidak pernah mensyaratkan sahnya suatu perkawinan pada usia tertentu. Tidak adanya syarat usia yang ditetapkan merupakan kemudahan yang diberikan oleh agama, karena ada segi-segi positif yang ingin dituju. Akan tetapi, karena perkawinan bukanlah hal yang sederhana, maka Islam menekankan adanya kemampuan (*istiṭā'ah*) guna menumbuhkan rasa tanggung jawab dari masing-masing pihak karena setiap orang akan dimintai pertanggungjawaban oleh Allah SWT. Rasulullah SAW bersabda:

كلکم راع، وکلکم مسؤول: فالأمیر راع علی الناس وهو مسؤول،  
والرجل راع علی أهل بيته وهو مسؤول، والمرأة راعية علی بيت  
زوجها وهي مسؤولة، والعبد راع علی مال سيده وهو مسؤول، ألا  
فکلکم راع وکلکم مسؤول

*Setiap kalian adalah pemimpin, dan akan diminta pertanggungjawaban atas kalian: maka amir (pemimpin) adalah pemimpin (yang mengurus) rakyat dan dia akan diminta pertanggungjawaban atasnya, laki-laki adalah pemimpin (yang*

<sup>27</sup> Helmi Karim, Kedewasaan Untuk Menikah. Dalam Chuzaemah T. Yanggo dan Hafiz Anshary (Ed.), *Problematika Hukum Islam Kontemporer*, (Jakarta: PT Pustaka Firdaus, 1996), 70-71.

mengurusi) keluarganya, dan dia akan diminta pertanggungjawaban atasnya, perempuan adalah pemimpin yang bertanggung jawab di rumah suaminya, dan dia akan diminta pertanggungjawaban atasnya, seorang budak adalah pemimpin atas harta majikannya dan ia akan dan ia akan diminta pertanggungjawaban atasnya. Ingatlah! Masing-masing kamu adalah pemimpin, dan masing-masing kalian akan dimintai pertanggungjawaban atas apa yang dipimpinnya. (HR. Ibnu Hibban)<sup>28</sup>

Kemampuan di dalam pembahasan usul fikih didefinisikan dengan:

صلاحيته لوجوب الحقوق المشروعة له عليه

“Kepantasan seseorang untuk menerima hak-hak dan memenuhi kewajiban-kewajiban yang diberikan syara’<sup>29</sup>”

Kepantasan disini berkaitan dengan *ahliyyatu al-wujūb* dan *ahliyyatu al-adā’*, *ahliyyatu al-wujūb* yaitu kelayakan seseorang untuk ditetapkan atasnya hak-hak dan kewajiban-kewajibannya dimana asas penetapannya adalah hidup. Dengan kata lain, sejak manusia lahir dia sudah memiliki hak-hak dan kewajiban yang melekat pada dirinya selama dia hidup. Sedangkan *ahliyyatu al-adā’* adalah kelayakan seseorang untuk menimbulkan suatu perbuatan dari dirinya menurut cara yang ditetapkan oleh syara’, dengan kata lain *ahliyyatu al-adā’* adalah kelayakan atau kecakapan untuk bertindak.<sup>30</sup> Hal ini sebagaimana sabda Rasulullah:

من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج

ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء

“Wahai para pemuda, siapa saja yang diantara kalian yang telah mampu menanggung beban, hendaklah segera menikah. Sebab,

<sup>28</sup> Abu Hatim Muhammad bin Hibban bin Ahmad bin Hibban at-Tamimi, *Sahih Ibnu Hibban*, 678.

<sup>29</sup> Wahbah Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islamiy*, jilid I, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1996), 163-164.

<sup>30</sup> Wahbah Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islamiy*, 164.

*pernikahan itu lebih menundukkan pandangan dan lebih memelihara kemaluan. Siapa saja yang belum mampu menikah, hendaklah ia berpuasa, karena puasa adalah perisai baginya.” (HR. Bukhari)<sup>31</sup>*

Redaksi hadis tersebut merupakan redaksi yang menunjukkan pada makna (isim) syarat.<sup>32</sup> Kalimat *man istaṭā’a minkum al-bā’ah* merupakan *lafadz* syarat bagi kalimat setelahnya yaitu *falyatazawwaj*.

Artinya bahwa Rasulullah memberikan seruan untuk menikah bagi mereka yang memiliki kemampuan. Dan kemampuan untuk menikah ini hanya terjadi pada orang yang sudah dewasa. Hal ini karena perkawinan akan menimbulkan hak dan kewajiban timbal balik antara suami dan istri, adanya hak dan kewajiban atas suami atau istri itu mengandung arti bahwa pemegang tanggung jawab dan hak kewajiban itu sudah dewasa.

Selanjutnya, untuk memastikan kesiapan dan kedewasan seseorang, dalam rangka mengetahui kesiapan seseorang untuk mengarungi bahtera kehidupan rumah tangga yang lebih rumit, jika dikembalikan kepada usia, maka akan muncul banyak perbedaan pendapat sebagaimana telah disebutkan di atas. Sesungguhnya ada beberapa prinsip dasar yang harus dipastikan bagi pasangan yang hendak menikah, yaitu prinsip *mas’uliyah* (bertanggung jawab), prinsip *istita’ah* (kemampuan) dan prinsip *qiwamah* (kepemimpinan bagi laki-laki).

<sup>31</sup> Imam Abu Abdullah Muhammad bin Ismail al-Bukhary, *Ṣāḥiḥ al-Bukhāriy*, jilid III, (Beirut: Dar al-Ma’rifah, 2008), 238.

<sup>32</sup> Isim syarat adalah isim yang mengikat dua kalimat dimana kalimat yang pertama merupakan syarat bagi kalimat yang kedua. Kata-kata yang bisa digunakan sebagai isim syarat adalah *man, mā, matā, ayyāna, aina, ainamā, annā, haisumā, kaifamā dan ayya*. Lihat Fuad Ni’mah, *Mulakhaṣ Qawā’id al-Lughah al-‘Arabiyyah*, (Beirut: Dar ats-Tsaqafah al-Islamiyah, tt), 126.

Berangkat dari pemahaman bahwa kehidupan suami istri adalah kehidupan yang menghasilkan ketenangan dan bahwa hubungan suami istri adalah hubungan persahabatan, maka An-Nabhāni menetapkan keharusan adanya *qiwāmah* bagi laki-laki, dan kewajiban taat bagi perempuan.<sup>33</sup> Hal ini sebagaimana firman Allah:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى  
بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَنِينَاتٌ حَفِظْنَ  
لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ..... ﴿٣٤﴾

*Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. sebab itu Maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka)..... (TQS. An-Nisa: 34)<sup>34</sup>*

Makna *qiwāmah* oleh laki-laki dalam ayat tersebut adalah kepemimpinan yang bertanggung jawab (*qiwāmatu ri'āyatin*) dan bukan kepemimpinan seperti seorang penguasa (*qiwāmatu hukmin wa sulṭānin*). Rasulullah SAW. mengingatkan bahwa "...laki-laki adalah pemimpin (yang mengurus) keluarganya, dan dia akan diminta pertanggungjawaban atasnya...". Sehingga *qiwāmah* akan berimplikasi pada dua hal yaitu: kemampuan untuk memberi nafkah (*al-infāq*) untuk perempuan (istrinya) dan melaksanakan urusan-urusan yang menjadi kebutuhan perempuan (*wa al-qiyāmu bimā taḥtājuhu*) bahkan termasuk kewajiban suami untuk mencari

<sup>33</sup> Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni, *Muqaddimatu ad-Dustur*, (al-Quds: Min Mansyurat Hizbu at-Tahrir, 1963), 265.

<sup>34</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran*, 84.

pembantu untuk membantu pekerjaan rumah yang tidak dapat dilaksanakan oleh istri. Dua kemampuan inilah yang perlu dipastikan bagi laki-laki yang hendak menikah, yaitu kemampuan untuk memberi nafkah dan kemampuan untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan istrinya tanpa membatasi berapapun usianya, karena usia tidak berkorelasi secara langsung dengan kesiapan dan kemampuan untuk melakukan dua hal tadi. Rasulullah SAW bersabda:

أَلَا إِنَّ لَكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ حَقًّا وَلِنِسَائِكُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا

*“Ingatlah, sesungguhnya kalian memiliki hak atas diri kalian (yang merupakan kewajiban) bagi istri kalian, dan istri kalian memiliki hak atas diri mereka (yang merupakan kewajiban) bagi kalian.” (HR. Tirmidzi)*

Adapun bagi perempuan, maka Rasulullah telah mengingatkan bahwa “...perempuan adalah pemimpin yang bertanggung jawab di rumah suaminya...” maka pemahamannya terhadap fakta-fakta hukum di rumah suaminya, mencakup seluruh kewajiban dan haknya sebagai istri bagi suaminya dan ibu bagi anak-anaknya merupakan sebuah keharusan. Kemampuan untuk memahami inilah yang perlu di pastikan sebelum seseorang memutuskan untuk menikah tanpa melihat berapapun usianya, karena usia tidak serta merta menentukan kemampuan dan kesiapan seseorang. Kemampuan memahami hukum tersebut merupakan kewajiban karena semua perbuatan manusia terikat pada aturan-aturan Allah. Dalam hal ini An-Nabhāni menyatakan sebuah kaidah usul:

الأصل في أفعال الإنسان التقييد بحكم الله<sup>35</sup>

<sup>35</sup> Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni, *asy-Syakhsiyah al-Islamiyyah*, jilid III, 19.

Kemampuan pada laki-laki dan perempuan sebagaimana yang disebutkan di atas, merupakan kemampuan yang erat kaitannya dengan sistem ekonomi di satu sisi, dan sistem pendidikan serta sistem sosial di sisi-sisi yang lain. Maka sistem ekonomi Islam yang mampu menyejahterakan dan menjamin kebutuhan masyarakatnya akan memungkinkan para lelakinya menyiapkan diri secara lebih cepat dalam hal *al-infaq*. Dan mendukung para perempuannya untuk berfokus pada persiapan diri sebagai *al-ummu wa rabbatu al-bait* (dengan tidak mengabaikan potensi yang ia miliki di tengah masyarakat) dan tidak disibukkan untuk bekerja demi memenuhi kebutuhannya.<sup>36</sup>

Sistem Pendidikan Islam yang berfokus pada pembentukan kepribadian Islam yang utuh baik dalam hal pola pikir dan pola sikap, juga akan memudahkan laki-laki dan perempuan untuk memahami taklif hukum yang dibebankan *syara'* kepadanya.<sup>37</sup>

Meningkatnya perkawinan di bawah umur juga dipengaruhi oleh pergaulan generasi muda yang kian bebas. Sehingga banyak dispensasi nikah diajukan karena sudah terlanjur hamil di luar nikah.<sup>38</sup>

<sup>36</sup> Menurut Taqiy ad-Din An-Nabhāni, hukum Islam telah menjamin tercapainya pemenuhan seluruh kebutuhan primer setiap warganya secara menyeluruh seperti sandang, pangan, papan. Dengan cara mewajibkan setiap laki-laki yang mampu bekerja untuk bekerja agar dia dapat memenuhi kebutuhannya dan kebutuhan orang-orang yang ditanggungnya. Jika orang tersebut sudah tidak mampu bekerja, maka Islam akan mewajibkan kepada anak-anaknya serta ahli warisnya untuk bekerja. Jika yang wajib menanggung nafkahnya tidak ada, maka negara lewat baitul mal yang akan menjamin pemenuhannya. Lihat Taqiy ad-Din An-Nabhāni, *an-nizām al-iqtisādy fi al-Islām*, Diterjemahkan Redaksi Al-Azhar Press, *Sistem Ekonomi Islam*, (Bogor: Al-Azhar Press, 2009), 50.

<sup>37</sup> Tujuan utama dari sistem pendidikan Islam adalah pembentukan kepribadian Islam, baik dari sisi pola pikir (*aqliyyah*) dan pola sikapnya (*nafsiyah*) dengan menjadikan aqidah Islam sebagai landasan pembentukan kepribadiannya. Lihat Taqiyuddin An-Nabhani, *asy-Syakhshiyah al-Islamiyyah*, Diterjemahkan Zakia Ahmad, *Kepribadian Islam*, jilid II (Jakarta: HTI Press, 2008), 21.

<sup>38</sup> Beberapa kasus pengajuan dispensasi nikah terjadi karena faktor hamil di luar nikah, . Kalangan remaja tersebut dari tingkat SD, SMP, dan SMA di Ponorogo. Penyebabnya rata-rata yang mengajukan dispensasi itu mengalami hamil diluar nikah lebih awal sebelum menyelesaikan pendidikannya. Lihat Budi Prasetyo, *Terlanjur Hamil, 112 Pelajar Ponorogo Ajukan dispensasi*

Karena itu sistem pergaulan Islam akan mengatur semua interaksi antara laki-laki dan perempuan yang akan memungkinkan bagi masing-masing laki-laki dan perempuan untuk menjaga dirinya dari bentuk pergaulan yang dilarang oleh Islam.<sup>39</sup>

Dengan demikian, pembahasan persiapan perkawinan merupakan pembahasan jauh lebih luas dari ‘sekedar’ penentuan usia untuk menikah, melainkan merupakan pembahasan sistem yang komprehensif yang mencakup semua aspek kehidupan yang idealnya diatur oleh Islam secara keseluruhan. Inilah salah satu prinsip *maqāṣid asy-syarī’ah* Taqiyuddin An-Nabhani. Dan kemaslahatan akan didapatkan ketika hukum Islam diterapkan secara menyeluruh.

مقاصد الشريعة هي مقاصد الشريعة ككل، وليست هي مقاصد كل حكم بعينه. فلذلك أن المصلحة ناتجة من تطبيق الشريعة كلها.

“*Maqāṣid asy-Syarī’ah* itu adalah maksud syariah secara keseluruhan, bukan maksud masing-masing hukumnya. Karena itu, maslahat adalah hasil dari penerapan syariah secara keseluruhan.”<sup>40</sup>

## 2. Ketentuan Pencatatan Perkawinan Dalam Hukum Perkawinan Islam di Indonesia Menurut *Maqāṣid asy-Syarī’ah* Taqiyuddin An-Nabhani

Pencatatan perkawinan merupakan syarat administratif dalam hukum perkawinan Islam di Indonesia. Fungsi pencatatan disebutkan pada penjelasan umum undang-undang No. 1 tahun 1974:

*nikah*. 2013. (online), <http://m.tribunnews.com>, dan Ferul Hakim, *Ratusan Remaja Tulungagung Ajukan Dispensasi Nikah Dini*. 2013. (online), <http://U3News.com>, diakses tanggal 4 April 2014.

<sup>39</sup>Islam telah mengatur interaksi-interaksi yang dibolehkan antara laki-laki dan perempuan, menjelaskan posisi masing-masing dalam masyarakat dan sifat interaksinya adalah dalam rangka *ta’awun* satu sama lain, adanya larangan khalwat, perintah Islam kepada laki-laki dan perempuan untuk menjaga pandangan, Islam memerintahkan perempuan untuk menutup aurat secara sempurna ketika keluar rumah, Islam juga telah menetapkan lingkup kehidupan umum dan kehidupan khusus dengan konsekuensi hukumnya dan hukum-hukum lain seputar interaksi antara laki-laki dan perempuan, Lihat Taqiyuddin An-Nabhani, *an-Nizām al-Ijtima’i fi al-Islām*, 25-30.

<sup>40</sup> Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni, *as-Syakhsyiyah al-Islamiyah*, 361.

“Pencatatan tiap-tiap perkawinan adalah sama halnya dengan pencatatan peristiwa-peristiwa penting dalam kehidupan seseorang misalnya kelahiran, kematian yang dinyatakan dalam surat-surat keterangan, suatu akta yang juga dimuat dalam daftar pencatatan.”<sup>41</sup>

Adapun ketentuan dalam KHI terdapat pada pasal 5 ayat (1) dan (2):

- (1) Agar terjamin ketertiban perkawinan bagi masyarakat Islam setiap perkawinan harus dicatat.
- (2) Pencatatan perkawinan tersebut apada ayat (1), dilakukan oleh Pegawai Pencatat Nikah sebagaimana yang diatur dalam Undang-undang No.22 Tahun 1946 jo Undang-undang No. 32 Tahun 1954.<sup>42</sup>

Tujuan utama pencatatan perkawinan adalah demi mewujudkan ketertiban administrasi perkawinan dalam masyarakat di samping untuk menjamin tegaknya hak dan kewajiban suami istri. Hal ini merupakan politik hukum negara yang bersifat *preventif* untuk mengkoordinasi masyarakat demi terwujudnya ketertiban dan keteraturan dalam sistem kehidupan. Karena itu keterlibatan penguasa/negara dalam mengatur perkawinan dalam bentuk pencatatan merupakan suatu keharusan.<sup>43</sup>

Ketentuan ini bertujuan untuk melindungi masyarakat dari pelanggaran hak-hak dalam keluarga karena tidak adanya bukti otentik atas perkawinan mereka. Dengan ketentuan ini, nasib perkawinan yang tidak tercatat (yang dikenal masyarakat dengan perkawinan di bawah tangan atau nikah sirri) menjadi terancam dan berpengaruh tidak hanya kepada pasangan yang menikah saja, akan tetapi pada

<sup>41</sup> Penjelasan Undang-undang No.1/1974 Bagian penjelasan umum angka 4.b. Pencatatan dilakukan oleh Pegawai Pencatat Nikah (PPN) sebagaimana dimaksudkan oleh Undang-Undang Nomer 32 tahun 1954 tentang pencatatan nikah, talak dan rujuk. Sedangkan tata caranya berpedoman kepada ketentuan peraturan pemerintah Nomor 9 tahun 1975. Selanjutnya pasal 10 ayat (3) Peraturan Pemerintah Nomor 9 tahun 1975 menentukan bahwa perkawinan dilaksanakan di hadapan pegawai pencatat yang dihadiri oleh dua orang saksi.

<sup>42</sup> Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam Pasal 5 ayat (1) dan (2).

<sup>43</sup> Muhammad Anshary, *Hukum Perkawinan di Indonesia: Masalah-Masalah Krusial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 18.

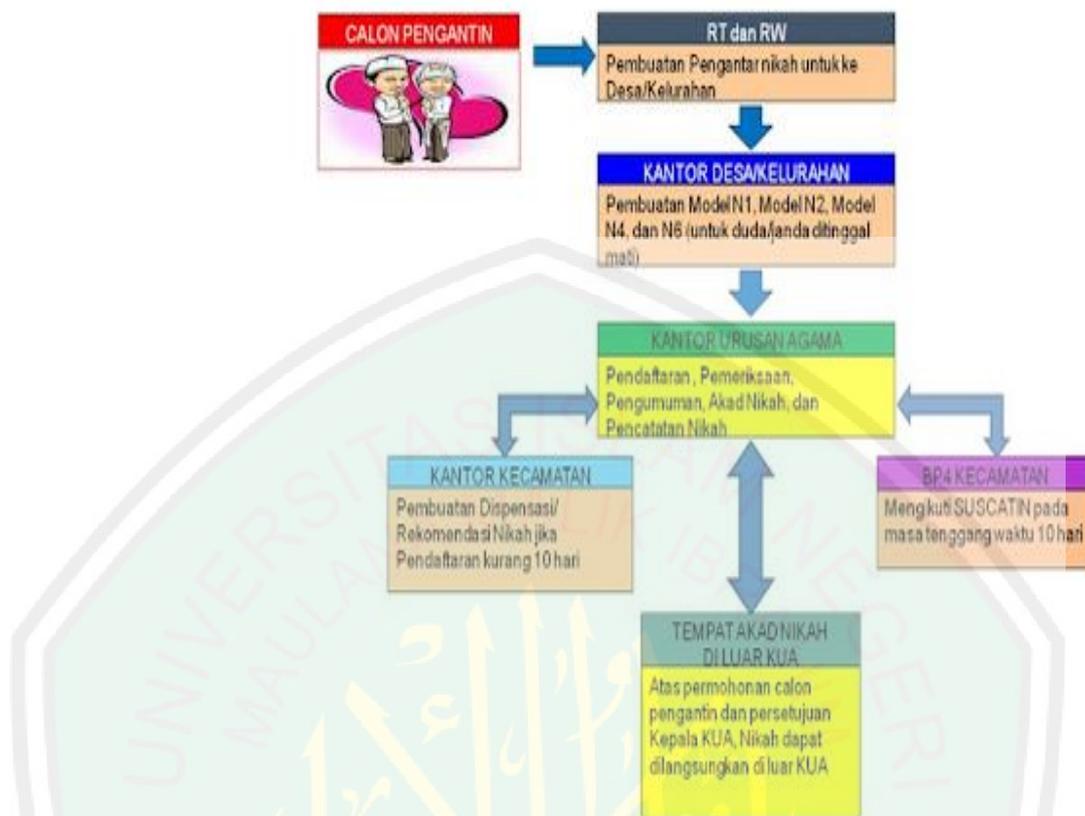
anak-anak hasil perkawinan tersebut, karena anak-anak yang lahir dari perkawinan tidak tercatat tidak memperoleh status legal dalam pandangan negara.

Dalam perjalanannya, beberapa problem kemudian muncul sebagai respon masyarakat terhadap ketentuan pencatatan perkawinan, antara lain adalah sebagai berikut:

- 1) Perdebatan tentang status keabsahan perkawinan yang tidak di catatkan karena hal ini merupakan syarat yang ditetapkan oleh undang-undang perkawinan dan KHI.<sup>44</sup>
- 2) Ketentuan tersebut tidak diiringi dengan mekanisme yang memudahkan masyarakat untuk mendaftarkan perkawinannya kepada petugas pencatat akta nikah.<sup>45</sup> Berikut adalah prosedur pendaftaran perkawinan melalui Kantor Urusan Agama (KUA).

<sup>44</sup> Beberapa kalangan menyebut pencatatan perkawinan sebagai salah satu rukun nikah. Pendapat ini didasarkan pada kewajiban mentaati Ulul Amri yang sudah membuat kebijakan untuk mewajibkan pencatatan perkawinan di satu sisi, dan di sisi yang lain, karena ketentuan pencatatan perkawinan akan membawa kemaslahatan bagi umat manusia dan akan membawa kemadaramatan jika ditinggalkan. Selain itu, mencatatkan perkawinan diqiyaskan dari keharusan mencatatkan transaksi dalam bentuk hutang (kredit) yang disebutkan oleh al-Quran surat al-Baqarah: 282. Lihat Muhamad Rofiq Nasihuddin, *Pencatatan Perkawinan Sebagai Syarat Sah Pernikahan di Indonesia*. 2013. (online), (<http://nasihuddin.com>, diakses 2 April 2014).

<sup>45</sup> Pemerintah menetapkan besaran biaya nikah yang baru sebesar Rp 50.000,- di KUA dan Rp 600.000 di luar KUA, lihat Ayu Rahmaningtyas, *Pemerintah Akhirnya Tetapkan Besaran Biaya Nikah*. 2014. (online), (<http://sindonews.com>, diakses 2 April 2014)



- 3) Perkawinan yang sudah tercatat dan dibuktikan dengan buku nikah tidak bisa serta merta menjadi bukti otentik sahnyanya perkawinan. Karena belakangan ditemui banyak praktik pembuatan surat nikah palsu dengan berbagai tujuan.<sup>46</sup>
- 4) Surat nikah juga bisa menjadi berbahaya jika seorang suami sudah mentalak istrinya sebanyak tiga kali, namun tidak melaporkan perceraian kepada pengadilan agama, sehingga keduanya masih memegang surat nikah. Ketika terjadi sengketa waris atau anak, atau sengketa yang lain, salah satu pihak bisa mengklaim masih memiliki ikatan perkawinan yang sah dengan

<sup>46</sup> Chandra Iswinarno, *Pembuat ijazah, KTP, Akta, Buku Nikah Palsu di Tangkap Polisi*. 2013. (Online), (<http://merdeka.com>, diakses 2 April 2014). DI Surabaya, buku nikah seharga Rp 300.000,- hingga Rp 500.000,- lazim digunakan sebagai kedok untuk melakukan perzinahan atau kumpul kebo, agar tidak ditangkap warga atau aparat keamanan. Lihat Eko, *Buku Nikah Palsu Sasar Pasangan Kumpul Kebo di Surabaya*. 2014. (online), (<http://m.jpnn.com>, di akses 2 April 2014.)

menyodorkan bukti surat nikah, padahal keduanya telah bercerai secara syar'iy.<sup>47</sup>

Disisi lain, meskipun pencatatan perkawinan merupakan suatu keharusan, beberapa kalangan masyarakat masih banyak yang melakukan praktik nikah sirri dengan beberapa alasan antara lain, 1) Faktor ekonomi, karena tidak memiliki banyak biaya untuk mendaftarkan perkawinannya, maka mereka lebih memilih untuk menikah secara sirri yang sudah sah menurut agama. Hal ini banyak terjadi pada masyarakat yang kelas ekonominya rendah. 2) Untuk menghindari hal-hal yang tidak diinginkan seperti terjerumus dalam zina yang dapat berakibat pada praktik aborsi. 3) Karena kedua belah pihak masih dibawah umur atau masih berstatus pelajar, sehingga mereka tidak memungkinkan untuk mendaftarkan perkawinannya khawatir akan dikeluarkan oleh pihak sekolah. 4) Pertentangan orang tua yang tidak mengizinkan mereka menikah sehingga mereka mencari orang tua wali atau wali hakim. 5) Kondisi perempuan yang sudah terlannjur hamil di luar nikah untuk menutupi rasa malu. 6) faktor ketidaktahuan masyarakat akan resiko dan akibat nikah sirri, karena tidak tahu, maka sebagian perempuan berpikir bahwa menikah sirri dengan pejabat atau tokoh masyarakat akan menaikkan status sosialnya, dan menjamin kebutuhan ekonominya. Tanpa berpikir status hukumnya.

Jika disimpulkan, setidaknya ada tiga alasan mengapa seseorang tidak mendaftarkan perkawinannya,<sup>48</sup> 1) karena kebutuhan

---

<sup>47</sup> Syamsuddin Ramadhan, *Hukum Islam tentang Nikah Siri*. 2009. (online), (<http://hizbut-tahrir.or.id>, diakses 2 April 2014).

biologis yang tidak dibarengi dengan kemampuan finansial, sehingga tidak mampu untuk mendaftarkan perkawinannya 2) semata-mata ingin menghalalkan perkawinan<sup>49</sup>, misal ketika dia ingin beristri lebih dari satu, 3) Menghindari perbuatan zina.

Dengan demikian, persoalan pencatatan perkawinan bukanlah persoalan yang sederhana. Jika diwajibkan akan memunculkan persoalan yang lain seperti di atas.<sup>50</sup> Akan tetapi jika tidak di catatkan, bisa jadi akan mendatangkan kemadaramatan tertentu. Karena itu, jika dikembalikan kepada ketentuan syarat sah perkawinan dalam hukum Islam sendiri, tidak ada kewajiban untuk mencatatkan perkawinan, apalagi menjadikannya sebagai syarat sah perkawinan.

Jika melihat kekhawatiran-kekhawatiran yang muncul dari kalangan yang mewajibkan dan menjadikan pencatatan perkawinan sebagai syarat sah perkawinan, maka yang menjadi persoalan sebenarnya bukan pada perkawinan itu dicatatkan atau tidak, akan tetapi pada kekhawatiran terhadap penyimpangan (*madarat*) yang mungkin terjadi setelah perkawinan itu berlangsung yang sebagian besarnya akan menjadikan perempuan dan anak sebagai korban.

<sup>48</sup> Juru Martani, *Mengapa Memilih Nikah Sirri*, 2014. (online), (<http://sosbud.kompasiana.com>, diakses tanggal 2 April 2014)

<sup>49</sup> Menurut undang-undang perkawinan dan KHI, perkawinan dianggap sah secara hukum bila di daftarkan atau dicatatkan melalui catatan sipil bagi warga non muslim, dan melalui Kantor Urusan Agama (KUA) bagi warga muslim. Persoalannya adalah peraturan tersebut hanya membatasi pada perkawinan dengan satu pasangan saja, sehingga ini juga menjadi kendala tersendiri bagi laki-laki yang akan menikahi lebih dari satu orang istri. Juru Martani, *Mengapa Memilih Nikah Sirri*, 2014. (online), (<http://sosbud.kompasiana.com>, diakses tanggal 2 April 2014)

<sup>50</sup> Diqiyaskannya pencatatan perkawinan dengan pencatatan transaksi jual beli dengan hutang (kredit) sebagaimana disebutkan dalam surat al-baqarah: 282, tentu tidak tepat. Karena fakta hukum keduanya berbeda. Kredit harus dicatat karena tidak dibayarkan secara langsung. Sedangkan perkawinan, akadnya ditunaikan secara langsung dan tidak ada penundaan atau penangguhan.

Jika penyimpangan ini yang dikhawatirkan, maka menjadikan pencatatan perkawinan sebagai sebuah kewajiban tentu bukan solusi. Karena sebenarnya, dicatatkan atau tidak dicatatkan, penyimpangan dalam perkawinan itu tetap saja mungkin terjadi karena banyak faktor.

Karena itu seharusnya, hukum pencatatan perkawinan tetap diposisikan sebagai suatu aktifitas yang bersifat mubah. Karena tidak ada satupun dalil yang mewajibkannya, apalagi menjadikannya sebagai syarat sah perkawinan.

Untuk menjawab kekhawatiran terhadap penyimpangan yang akan muncul jika perkawinan tidak dicatatkan, maka ini dikembalikan kepada prinsip-prinsip tersebut di atas, yaitu prinsip *mas'uliyah* (bertanggung jawab), prinsip *istita'ah* (kemampuan) dan prinsip *qiwamah* (kepemimpinan bagi laki-laki).

Kalaupun negara sebagai pihak yang paling bertanggung jawab secara langsung atas kebutuhan umat, merasa perlu untuk mendata atau mencatatkan perkawinan sebagai kepentingan administratif maka itu diperbolehkan, karena pencatatan itu sendiri hukumnya mubah. Akan tetapi, negara tidak seharusnya menetapkan bahwa satu-satunya alat bukti untuk membuktikan keabsahan pernikahan seseorang adalah dokumen tertulis. Pasalnya, syariah telah menetapkan keabsahan alat bukti lain berupa kesaksian saksi, sumpah, pengakuan, dan lain sebagainya. Berdasarkan hal ini, maka orang yang menikah sirri tetap memiliki hubungan pewarisan yang sah dan hubungan-hubungan yang lahir dari perkawinan. Negara juga sebaiknya tidak menolak kesaksian mereka hanya karena

perkawinan tersebut tidak dicatatkan. Apabila ada pihak yang sengaja berbohong atas status perkawinan mereka, maka negara berhak memberikan sanksi yang setimpal sebagai peringatan.<sup>51</sup>

Jika perkawinan yang tidak dicatatkan dilakukan karena faktor biaya, maka negara tidak seharusnya mempidanakan dan menjatuhkan sanksi atas mereka, karena mereka tidak mencatatkan perkawinan semata-mata karena ketidakmampuan mereka. Sedangkan syariah tidak membebani seseorang di luar batas kemampuannya. Bahkan negara wajib memberikan pelayanan pencatatan gratis kepada orang-orang yang tidak mampu mencatatkannya.

Dengan demikian, kemaslahatan tidak dapat dijadikan sebagai *'illat* hukum dalam mewajibkan pencatatan perkawinan. Karena tidak ada dalil maupun *qarinah* yang menunjukkan demikian. Dalam hal ini Taqiyyuddin An-Nabhani mengatakan:

أن المصلحة نتيجة التي تترتب على الشريعة و ليست الباعثة على  
تشريعيها

*“bahwa maslahat adalah hasil dari penerapan syariah, bukan pembangkit atas pentasyri’annya (‘illat)”*<sup>52</sup>

Terhadap perlindungan hak-hak dan kewajiban sebagai maksud dicatatkannya perkawinan, menurut An-Nabhāni maka

<sup>51</sup> Beberapa bentuk pelanggaran syariah yang berhubungan dengan suami istri adalah; 1) orang yang menikahi perempuan yang diharamkan baginya dan ia menyadari bahwa itu perbuatan yang melanggar syara’ maka kepadanya (dan kepada orang yang terlibat akad tersebut) diberikan sanksi penjara 10 tahun, 2) warga negara yang melangsungkan akad nikah palsu, maka pelakunya akan dikenakan sanksi penjara selama 5 tahun, 3) laki-laki yang menggauli istri yang sudah ia jatuhkan talak ba’in, maka ia dikenakan sanksi 5 tahun penjara, 4) laki-laki yang menikahi mahramnya yang *muaqqat* dan ia menyadari hukumnya, maka baginya dikenakan hukuman penjara 3 tahun. Lihat Abdurrahman Al-Maliki dan Ahmad Ad-Da’ur, *Nizām al-‘uqūbāt wa Ahkām al-Bayyināt*, diterjemahkan Syamsuddin Ramadhan, *Sistem Sanksi dan Hukum Pembuktian dalam Islam*, (Bogor: Al-Azhar Press, 2004), 267-268.

<sup>52</sup> Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni, *as-Syakhsiyyah al-Islamiyah*, 360.

sebenarnya perlindungan tersebut akan didapatkan oleh masyarakat sebagai sebuah kemaslahatan ketika semua sendi kehidupan diatur oleh tatanan syariah.

### 3. Ketentuan Beristri lebih dari Satu dalam Hukum Perkawinan Islam di Indonesia Menurut *Maqāṣid asy-Syarī'ah* Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni

Persoalan Pencatatan Perkawinan erat kaitannya dengan praktik beristri lebih dari satu. Karena pencatatan ini hanya diijinkan untuk perkawinan seorang suami dengan seorang istri. Bahkan untuk kalangan Pegawai Negeri Sipil (PNS), terdapat larangan untuk beristri lebih dari satu yang disebutkan dalam Peraturan Pemerintah (PP) No.10 tahun 2007 tentang perkawinan PNS. Isinya, setiap PNS tidak boleh beristri lebih dari satu tanpa izin istri atau suami kecuali ada perceraian yang sah. Sangsi yang akan diberikan bila pelanggaran ini dilakukan adalah penurunan pangkat dan golongan sampai pada pemecatan.<sup>53</sup>

Dalam hukum perkawinan Islam di Indonesia, ketentuan tentang beristri lebih dari satu disebutkan dalam undang-undang perkawinan (UUP) dan KHI sebagaimana berikut; pada pasal 3 undang-undang perkawinan, terdapat ketentuan tentang ketentuan beristri lebih dari satu, yang berbunyi:

#### Pasal 3

- (1) Pada dasarnya seorang pria hanya boleh memiliki seorang isteri. Seorang wanita hanya boleh memiliki seorang suami.
- (2) Pengadilan, dapat memberi izin kepada seorang suami untuk beristeri lebih dari seorang apabila dikendaki oleh pihak-pihak yang bersangkutan.<sup>54</sup>

<sup>53</sup> Bob, *Punya Istri dua PNS dipecat, jadi istri kedua juga akan mendapatkan sangsi*. 2012. (Online), (<http://balikpapanpos.co.id>, diakses 4 April 2014)

<sup>54</sup> Undang-Undang No. 1 tahun 1974 tentang perkawinan pasal 3 dalam Lembaran Negara Tahun 1974 Nomor 1.

Berlandaskan dari pernyataan tersebut dapat diketahui bahwa perkawinan di Indonesia menganut asas monogamy. Namun, penerapan asas monogami dalam undang-undang ini dapat disimpangi. Hal ini terlihat dalam pasal 3 ayat (2) yang menyatakan bahwa pengadilan dapat memberi izin kepada suami untuk beristri lebih dari satu apabila dikehendaki oleh pihak-pihak yang bersangkutan. Disebutkan dalam pasal 4 UUP, bahwa seorang suami wajib mengajukan permohonan ke pengadilan dengan syarat istrinya tidak dapat melaksanakan kewajibannya.

Syarat ini merupakan syarat yang ketat karena ijin beristri lebih dari satu hanya akan diberikan dengan syarat kondisi istri yang tidak dapat memenuhi kewajibannya, selain itu seorang suami harus mendapatkan ijin dari istri pertama dan bisa menjamin dirinya berlaku adil pada istri-istrinya kelak (pasal 5 UUP).

Ketentuan tentang izin beristri lebih dari satu cukup detail dan dilengkapi dengan syarat-syarat yang cukup ketat, karena berangkat dari asas perkawinan yang dipakai oleh undang-undang adalah asas monogami, meskipun masih ada kemungkinan untuk melakukan beristri lebih dari satu dengan syarat dan ketentuan tertentu, ketentuan dalam KHI senada dengan ketentuan dalam UUP.

Salah satu bentuk ketatnya KHI dalam mengatur beristri lebih dari satu adalah berbagai macam bentuk syarat yang disampaikan. Mulai dari syarat utama, berupa keadilan (pasal 55 KHI), kondisi istri yang tidak mungkin bisa melakukan kewajibannya (pasal 57 KHI), dan adanya izin pengadilan agama (pasal 56 KHI), KHI juga

menetapkan syarat tambahan yaitu adanya persetujuan istri sebelumnya dan harus adanya jaminan bahwa suami tersebut bisa bersikap adil kepada seluruh anggota keluarganya (pasal 58 KHI).

Dalam kondisi ketika istri tidak mau memberikan izin, maka pengadilan agama dapat memutuskan untuk mengabulkan permohonan atau tidak mengabulkannya, dimana keputusan tersebut masih bisa diajukan banding atau kasasi oleh kedua belah pihak. Dengan kata lain, pasal ini menjelaskan bahwa yang paling berwenang untuk memberikan izin beristri lebih dari satu adalah pengadilan agama. (pasal 59 KHI).

Meskipun sudah sedemikian ketatnya hukum perkawinan di Indonesia mengatur, menurut Siti Musdah Mulia, ketentuan ini masih terlalu longgar dan mendiskriminasikan posisi perempuan sebagai istri sehingga perlu adanya revisi dan koreksi terhadap sejumlah pasal dalam UUP dan KHI.<sup>55</sup>

Padahal sebagaimana telah dijelaskan pada pembahasan sebelumnya, bahwa Islam membolehkan beristri lebih dari satu secara umum tanpa adanya suatu pembatas (*qayd*) atau syarat apa pun. Dan dalil-dalil tentangnya dinyatakan tidak mengandung ‘*illat* apa pun.<sup>56</sup>

Tidak dapat dipungkiri bahwa bahtera kehidupan pernikahan tidak selalu berjalan dengan mulus, terkadang akan didapati cobaan dalam hidup berumah tangga. Pada umumnya, sepasang laki-laki dan perempuan yang menikah ingin segera diberikan momongan. Akan

---

<sup>55</sup> Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2007), 188-189.

<sup>56</sup> Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni, *an-Nizām al-Ijtimā’i fi al-Islām*, 123-124.

tetapi, ada satu keadaan dimana seorang perempuan tidak dapat melahirkan anak sementara sang suami sangat menginginkannya dan di saat yang sama, sang suami sangat menyayangi istrinya dan tidak ingin menceraikannya.

Adapula keadaan dimana sang istri tidak dapat melaksanakan kewajibannya karena sakit, sehingga tidak bisa melayani suaminya. Ada juga kenyataan lain bahwa ada beberapa laki-laki yang merasa tidak cukup dengan seorang istri (karena memiliki syahwat yang lebih besar dari laki-laki pada umumnya). Jika ia hanya menikahi seorang istri, justru dapat menyakiti dan menyebabkan kesulitan bagi sang istri.

Dari berbagai fakta di atas, yang merupakan bagian dari permasalahan umat, bisa dibayangkan bagaimana kondisinya jika tidak ada kebolehan untuk melakukan beristri lebih dari satu. Karena itu sebetulnya, beristri lebih dari satu dapat dijadikan sebagai salah satu solusi atas sejumlah problem di atas.

Namun demikian, fakta-fakta di atas tidak dapat dijadikan sebagai dalil pembenar bagi kebolehan beristri lebih dari satu. Fakta-fakta tersebut merupakan pendukung pemahaman bahwa beristri lebih dari satu merupakan salah satu solusi bagi sebagian persoalan manusia. Kebolehan beristri lebih dari satu bukanlah suatu bentuk diskriminasi terhadap perempuan, sebab Islam sendiri mewajibkan kepada suami yang berberistri lebih dari satu untuk berlaku adil kepada istri-istrinya.

Jika ditemukan adanya penyimpangan dari praktik beristri

lebih dari satu, atau karena beristri lebih dari satu dia menelantarkan istri-istrinya yang lain, maka hal ini tidak dapat mengubah hukum kebolehnya atau menjadi *'illat* pelarangannya. Karena penyimpangan tersebut bukan terjadi karena dibolehkannya beristri lebih dari satu, melainkan karena faktor personal pihak suami yang dipengaruhi oleh pemahaman yang kurang menyeluruh tentang hak-hak dan kewajiban dalam hubungan berumah tangga, ini berhubungan dengan aspek *qiwamah* yang sudah dijelaskan sebelumnya.

Sekali lagi, terjaminnya hak-hak dan kewajiban suami istri semata-mata bukan karena kesiapan masing-masing pihak, melainkan karena adanya dukungan sistem kehidupan yang menerapkan tatanan syariah secara keseluruhan.

Sistem ekonomi Islam yang telah menjamin kebutuhan pokok masyarakat, juga akan memudahkan para *qawwām* melaksanakan kewajibannya untuk mencari nafkah dan memudahkan para istri untuk menjalankan fungsi utamanya sebagai *al-umm wa rabbatu al-bayt* dengan tetap memberikannya peluang untuk berkiprah di tengah umat dengan profesi-profesi strategis yang dibutuhkan oleh masyarakat.<sup>57</sup>

Sistem pergaulan Islam (*an-nizām al-ijtimā'iy*) akan mengontrol interaksi yang terjadi antara laki-laki dan perempuan, sehingga tidak akan terjadi perzinahan dengan alasan tidak diizinkan undang-undang untuk menikah, atau dengan alasan susah birokrasi perkawinan, dan bukan juga karena tidak diizinkannya beristri lebih

<sup>57</sup> Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni, *an-Nizām al-Iqtisādī fī al-Islām*, 50.

dari satu dalam hukum perkawinan.<sup>58</sup>

Sistem pendidikannya (*siyāsatu at-ta’fīm*) yang menjadikan aqidah Islam sebagai landasan filosofisnya, akan mencetak generasi-generasi berkepribadian Islam yang memiliki ketakwaan individu, dan membangun masyarakat yang cerdas dan pertispastif untuk mengawal pelaksanaan hukum Islam di tengah-tengah mereka.<sup>59</sup> Sistem sanksi (*nizām al-‘uqūbāt*) yang ditegakkan oleh negara juga akan semakin menyempurnakan penerapan hukum Islam secara sempurna.

Ini semua tidak mungkin terwujud kecuali dalam kehidupan Islam dimana Islam diterapkan dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Dari sini Ia mengutip sebuah kaidah usul yang berbunyi:

ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب<sup>60</sup>

Dengan demikian kemaslahatan yang diinginkan oleh manusia dapat terwujud bukan dengan penerapan hukum-hukum Islam secara parsial, melainkan dengan penerapan syariah secara keseluruhan. Dalam hal ini Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni mengatakan:

مقاصد الشريعة هي مقاصد الشريعة ككل، وليست هي مقاصد كل حكم بعينه. فلذلك أن المصلحة ناتجة من تطبيق الشريعة كلها.<sup>61</sup>

Demikianlah konsep *maqāsid asy-syarī’ah* Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni dalam melihat hukum perkawinan Islam di Indonesia.

Sebagai seorang politisi Islam, gagasan-gagasan An-Nabhāni

<sup>58</sup> Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni, *an-Nizām al-Ijtimā’i fi al-Islām*, 25-30.

<sup>59</sup> Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni, *asy-Syakhshiyah al-Islamiyyah*, jilid II, 362.

<sup>60</sup> Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni, *asy-Syakhshiyah al-Islamiyyah*, jilid III, 36.

<sup>61</sup> Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni, *asy-Syakhshiyah al-Islamiyyah*, 361.

dibangun dalam kerangka sebuah sistem yang menyeluruh. Pembahasan tentang aturan interaksi laki-laki dan perempuan dalam institusi perkawinan saja ternyata tidak bisa dipisahkan dengan sistem pendidikan, sistem ekonomi, dan bahkan sistem sanksi. Bentuk gagasan seperti ini memiliki keunggulan di satu sisi, dan kelemahan disisi yang lain. Salah satu keunggulannya adalah masing-masing subsistem yang selalu berhubungan satu sama lain dalam naungan sistem besar –yaitu sistem Islam itu sendiri- dapat memberikan gambaran yang utuh tentang Islam sebagai sebuah *way of life* yang khas. Dengan melaksanakan hukum Islam dalam skala yang sistemik juga akan menjaga eksistensi subsistem yang lain.

Namun, di sisi yang lain, dengan adanya kebutuhan atau persoalan-persoalan kekinian yang terjadi di masyarakat, tidak seluruh gagasan sistemik itu dapat langsung direalisasikan, gagasan yang sistemik itu juga tidak memungkinkan untuk dilaksanakan secara bertahap, karena satu sama lainnya saling berhubungan. Dan yang terpenting, gagasan-gagasan sistem yang disampaikannya hanya bisa diterapkan dalam naungan negara yang berlandaskan pada Islam atau negara yang melaksanakan hukum-hukum Islam secara keseluruhan dimana semua subsistem kehidupan berjalan pada koridor *syara'*. Gagasan-gagasan ini akan menjadi berbeda dan tampak sulit direalisasikan dalam negara yang sekuler (memisahkan antara agama dan kehidupan), atau negara yang mayoritasnya muslim, akan tetapi tidak melaksanakan hukum Islam secara keseluruhan. Meskipun, kemungkinan untuk mengupayakan terlaksananya hukum-hukum

Islam di negara-negara tersebut tetaplah ada. *Wallahu a'lam bi ash-  
Ṣawāb.*



## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

1. Menurut Taqiy ad-Dīn An-Nabhāni, tidak ada dalil eksplisit dalam al-Quran atau hadits yang membatasi usia perkawinan. Islam justru mendorong orang-orang yang memiliki kemampuan untuk segera menikah. Adapun tentang pencatatan perkawinan, juga tidak ada dalil yang mengharuskannya dan tidak pula dapat mempengaruhi keabsahan perkawinan. Karena keabsahannya tergantung pada syarat-syarat sah nikah. Begitu juga dengan ketentuan beristri lebih dari satu, menurut An-Nabhāni, beristri lebih dari satu dibolehkan dalam Islam secara umum, tanpa ada *qayd* apapun, dan keadilan bukan merupakan syarat bagi orang yang hendak beristri lebih dari satu.
2. Undang-undang perkawinan dan KHI memiliki ketentuan yang jelas tentang batasan usia perkawinan, pencatatan perkawinan dan beristri lebih dari satu. Namun, ketentuan-ketentuan tersebut dalam KHI dan UUP berpijak pada maslahat sebagai *'illat* penetapan hukumnya. Yang menjadi catatan penting, jika maslahat dijadikan sebagai *'illat*, sedangkan keberadaan *'illat* diikuti oleh hukumnya, maka akan sangat memungkinkan terjadinya perubahan hukum secara terus menerus mengikuti perubahan maslahat. Selanjutnya, untuk mendefinisikan maslahat menurut individu atau masyarakat, juga sangat rentan terjadinya perbedaan karena maslahat itu bersifat nisbi. Hal ini berbeda dengan konsep An-Nabhāni yang menjadikan maslahat sebagai hasil

dari pelaksanaan hukum, hal ini mengharuskan pertimbangan hukum tetap dikembalikan kepada dalil-dalil *syara'*. An-Nabhani berkeyakinan bahwa maslahat yang sebenarnya akan didapatkan dengan menerapkan hukum Islam secara menyeluruh. *Wallahu a'lam bi aṣ-ṣawāb.*

#### B. Rekomendasi

Penelitian ini merupakan penelitian permulaan yang bisa ditindaklanjuti dengan penelitian lanjutan. Dimana penelitian lanjutan dapat membahas seputar implementasi konsep *maqāṣid asy-syarī'ah* Taqiyuddin An-Nabhani dalam hukum-hukum keluarga bagi masyarakat muslim untuk ditanya tanggapan mereka sehingga memungkinkan untuk diproyeksikan lebih lanjut dalam lingkup hukum positif jika masyarakat menyetujuinya. Dengan harapan hukum perkawinan Islam di Indonesia menjadi lebih baik dan mampu mewujudkan kemaslahatan bagi seluruh manusia pada umumnya, dan umat Islam pada khususnya.

## DAFTAR PUSTAKA

### 1. Rujukan Dari Buku

- Al-Quran Dan Terjemahannya  
 Abdurrahman, Hafidz. *Ushul Fiqh: Membangun Paradigma Berpikir Tasyri'*, Bogor: Al-Azhar Press, 2003.
- Ad-Dhamin, Mundzir. *Asāsiyyāt al-Baḥsi al-‘Ilmiy*, Amman: Universitas Shultan Qabus, 2007.
- Ali, Daud. *Hukum Islam Dan Peradilan Agama*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2002.
- Al-Bukhary, Imam Abu Abdullah Muhammad bin Ismail. *Ṣaḥīḥ al-Bukhāriy*, jilid III, Beirut: Dar al-Ma’rifah, 2008.
- Al-Jaziri, Abdurrahman. *Kitāb al-Fiqh ‘alā al-mazāhib al-arba’ah*, jilid IV, Beirut: Dar al-Kutub al-‘ilmiyyah, 2008.
- Al-Wakil, Muhammad Sayyid. *Wajah Dunia Islam: Dari Bani Umayyah Hingga Imperialism Modern*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2005.
- Agung, Firdaus. *Maqāṣid asy-syarī’ah Menurut Imam Al-Syatibi Dan Relevansinya Dengan Pembaharuan Hukum Islam Di Indonesia*. Skripsi, Tidak diterbitkan. Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim Malang: 2008.
- Abdurrahman Al-Maliki dan Ahmad Ad-Da’ur, *Nizām al-‘uqūbāt wa Aḥkām al-Bayyināt*, diterjemahkan Syamsuddin Ramadhan, *Sistem Sanksi dan Hukum Pembuktian dalam Islam*, Bogor: Al-Azhar Press, 2004.
- An-Nabhani, Taqiyyuddin. *asy-Syakhshiyatu al-Islāmiyyah (Ushūl al-Fiqh)*, jilid III, Palestina: HT Press, 1953.
- \_\_\_\_\_. *asy-Syakhshiyatu al-Islāmiyyah*, jilid I, Jakarta: HT Press, 2008.
- \_\_\_\_\_, *an-Nizām al-Ijtima’i fi al-Islām*, Beirut: Daar al-Ummah, 2003.
- \_\_\_\_\_, *Nizām al-Islām*, diterjemahkan oleh Abu Amin, *Peraturan Hidup dalam Islam*, Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2001.
- \_\_\_\_\_, *ad-Daulah al-Islāmiyyah*, diterjemahkan Umar Faruq, *Daulah Islam*, Jakarta: HTI Press, 2009.
- \_\_\_\_\_, *Nizāmu al-Islām*, Al-Quds: *Mansyūrāt Hizbu at-Tahrīr*, 1953.
- \_\_\_\_\_, *Muqaddimatu ad-Dustur*, al-Quds: Min Mansyurat Hizbu at-Tahrir, 1963.
- An-Naisaburi, Abu Husain Muslim bin Hajjaj al-Qusyairi. *Ṣaḥīḥ Muslim*, Beirut: Dar Tayyibah, 1998.
- Anshary, Muhammad. *Hukum Perkawinan di Indonesia: Masalah-Masalah Krusial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.

- Ar-Raisuni, Ahmad. *al-Bahṣu fī maqāṣid asy-syarī'ah; Nasy'atuhu wa Taṭawwurihi wa Mustaqbalihi*, 2005.
- Ash-Shalaby, Ali Muhammad. *Bangkit dan Runtuhnya Khilafah Utsmaniyah*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2002.
- As-Sijistani, Abu Dawud Sulaiman bin Al-Asy'ats. *Sunan Abu Dawud*, Beirut: Dar al-gharb al-Islamiy, 1998.
- Asy-Syatibi, Abu Ishaq. *al-Muwāfaqāt fī Ushūl al-Syarī'ah*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004.
- At-Ṭabrāni, Sulaiman bin Ahmad. *al-Mu’jam al-Ausaf*, jilid IV, Riyad: Maktabah al-Ma’arif li an-Nasyr wa at-Tauzi’, 1995.
- At-Tirmidzi, Muhammad bin ‘Isa bin Saurah. *Ṣāḥiḥ Sunan at-Tirmidzi*, jilid II. Riyadh: *Maktabah al-ma’arif li an-nasyri wa at-tauzi’*, 2002.
- At-Tamimi, Abu Hatim Muhammad bin Hibban bin Ahmad bin Hibban. *Sahih Ibnu Hibban*. Libanon: Bait al-Afkar ad-Dauliyah, 2004.
- Azizy, A. Qadri. *Hukum Nasional: Eklektisisme Hukum Islam dan Hukum Umum*, Bandung: Mizan Media Utama, 2004.
- Az-Zarqa’, Musthafa Ahmad. *Al-Istiṣlāḥ wa al-Maṣāliḥ al-Mursalāh fī Asy-Syarī'ah al-Islāmiyah wa Ushūl al-Fiqh*, diterjemahkan Ade Dede Rohayana, *Hukum Islam dan Perubahan Sosial: Studi Komparatif Delapan Mazhab Fiqih*, Jakarta: Radar Jaya Offset, 2000.
- Az-Zuhaily, Muhammad. *Maqāṣid Asy-Syarī'ah: Asās Li Huqūq Al-Insān*, Qathr: Wizārotu al-Auqāf wa asy-Syu’ūn al-Islāmiyah, 1423 H.
- Az-Zuhaily, Wahbah. *Nazriyatu ad-Darūriyyah asy-Syar’iyyah*, Beirut: Muassasatu ar-Risalah, tt.
- Az-Zuhaily, Wahbah. *Ushūl al-fiqh al-Islāmiy*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1996.
- Bin Anas, Malik. *al-Muwāṭṭa’*, Kairo: Dar al-hadits, 2004.
- Bin Hanbal, Ahmad bin Muhammad. *al-Musnad*, jilid X, Kairo: Dar al-hadits, 1995.
- Bin Khalil, Atha’. *Taysīr al-Wuṣūl ila al-Uṣūl; Dirāsatu fī Uṣūl al-Fiqh*, diterjemahkan oleh Yasin Siba’I, *Ushul Fiqih; Kajian Ushul Fiqih Mudah dan Praktis*, Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2011.
- Djazuli, A. *Ilmu Fiqh: Penggalan, Perkembangan, dan Penerapan Hukum Islam*, Jakarta: Prenada Media, 2005.
- Dodiman, Muhammad Ali. *Memoar Pejuang Syariah dan Khilafah*, Bogor: Al-Azhar Publishing, 2012.
- Hasan, Sofyan. dan Warkum Sumitro, *Dasar-Dasar Memahami Hukum Islam di Indonesia*, Surabaya: Usaha Nasional, 1994.

- Hanafi, Yusuf. *Kontroversi Perkawinan Anak di Bawah Umur (Child Marriage): Perspektif Fikih Islam, HAM Internasional, dan UU Nasional*, (Bandung: CV. Mandar Maju, 2011).
- Ibnu Mundzir, Abu al-Fadhl Jamaluddin bin Mukrim. *Lisān al-‘Arab, jilid VIII*, Beirut: Dar Shadir, 1994.
- Ibrahim, Johny. *Teori dan Penelitian Hukum Normatif*, Malang: Bayumedia Publishing, 2007.
- Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam.
- Islamiyah, Nur Shofa Ulfiati. Isu-isu Gender dalam Hukum Keluarga: Telaah atas Konsep Nafkah dan Pernikahan Dini. Dalam Mufidah Ch (Ed.), *Isu-Isu Gender Kontemporer Dalam Hukum Keluarga*, Malang: UIN Maliki Press, 2010.
- Jannah, Roudhotul. *Nazriatu maqāshid asy-syarī’ah ‘inda Abī Ishāq asy-Syātibi wa Taqiyyuddīn An-Nabhāni (dirāsatan muqāranatun)*, diterjemahkan Konsep maqashid syariah menurut Abu Ishaq Al-Syatibi dan Taqiyyuddin An-Nabhani (studi komparatif), Skripsi, tidak diterbitkan. Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2012.
- Jazuni, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia*, Bandung: PT. Citra Aditya bakti, 2005.
- Kahalal, Umar Ridho. *Mu’jamu al-Mu’allifīn*, Beirut: Dārul Iḥya’ at-turās al-‘Arabiy, tt.
- Karim, M. Abdul. *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*, Yogyakarta: Pustaka Book Publisher, 2007.
- Karim, Helmi. Kedewasaan Untuk Menikah. Dalam Chuzaemah T. Yango dan Hafiz Anshary (Ed.), *Problematika Hukum Islam Kontemporer*, Jakarta: PT Pustaka Firdaus, 1996.
- Marzuki, Peter Mahmud. *Penelitian Hukum*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007.
- Mohammad, Herry. dkk. *Tokoh-Tokoh Islam yang Bepengaruh Abad 20*, Jakarta: Gema Insani Press, 2006.
- Muar, M. Romli. Studi Pandangan Para Pakar Hukum Islam Kota Malang tentang Pencatatan Pernikahan. Tesis, tidak diterbitkan. Batu: Sekolah pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim, 2012.
- Mulia, Siti Musdah. *Islam Menggugat Poligami*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2007.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus Al-Munawwir (Arab-Indonesia)*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Musdalifah, Batasan Usia Perkawinan Dalam Undang-Undang No.1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan dan KHI. Tesis, tidak diterbitkan. Batu: Sekolah Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim, 2013.

- Ni'mah, Fuad. *Mulakhas Qawā'id al-Lughah al-'Arabiyyah*, Beirut: Dar ats-Tsaqafah al-Islamiyah, tt.
- Nasution, Bahder Johan. *Metode Penelitian Ilmu Hukum*, Bandung: Mandar Maju, 2008.
- Nuruddin, Amiur dan Azhari Akmal Tarigan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia: Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fikih, UU No.1/1974 sampai KHI*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006.
- Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2001.
- Qardhawy, Yusuf. *Dirāsatu fī Fiqhi Maqāṣid asy-Syarī'ah*, diterjemahkan Arif Riswanto, Munandar. *Fiqih Maqashid Syariah*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2007.
- Samarah, Ihsan. At-ta'rīf bi Syaikh Taqiyyuddīn An-Nabhānī, dalam buku *Mafhūm al-'adālah al-ijtimā'iyah fī al-fikr al-Islāmiy al-mu'āshir*, diterjemahkan Muhammad Shiddiq al-Jawi, Syaikh Taqiyyuddin An-Nabhani: *Meneropong Perjalanan Spiritual dan Dakwahnya*, Bogor: Al-Azhar Press, 2003.
- Sari, Vincensia Esti Purnama. *Asas Monogami dalam Hukum Perkawinan di Indonesia*. 2006. Law Review Fakultas Hukum Universitas Pelita Harapan, Vol. VI, No. 1.
- Syahuri, Tufiqurrohman. *Legislasi Hukum Perkawinan di Indonesia: Pro-kontra Pembentukannya hingga putusan Mahkamah Konstitusi*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013.
- Sidharta, Bernard Arief. *Penelitian Hukum Normatif: Analisis Penelitian Filosofikal dan dogmatikal*. Dalam Sulistyowati dan Sidharta (Ed.), *Metode Penelitian Hukum: Konstelasi dan Refleksi*, (Jakarta: Yayasan obor Indonesia, 2009.
- Soekanto, Soerjono. *Pengantar Penelitian Hukum*, Jakarta: UI Press, 1986.
- Suma, Muhammad Amin. *Himpunan Undang-Undang Perdata Islam dan Peraturan Pelaksanaan Lainnya di Negara Hukum Indonesia*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2004.
- Sumitro, Warkum. *Perkembangan Hukum Islam di tengah Kehidupan Sosial Politik di Indonesia*, Malang: Bayu Media Publishing, 2005.
- Syaltut, Mahmud. *Al-Islām: Aqīdah dan Syarī'ah*, Beirut: Dar al-Arqam, 1966.
- Syarifuddin, Amir. *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, Jakarta: Prenada Media, 2007.
- Tamimi, A. Hamid S. *Kedudukan Kompilasi Hukum Islam dalam sistem Hukum Nasional: Suatu Tinjauan dari Sudut Teori Perundang-undangan Indonesia*, dalam Amrullah Ahmad (Ed.), *Dimensi*

*Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional: Mengenang 65 tahun Prof. Dr. Busthanul Arifin, S.H.*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996.

Undang-Undang No. 1 tahun 1974 tentang perkawinan dalam Lembaran Negara Tahun 1974 Nomor 1.

Zallum, Abdul Qadim. *Kaifa Hudimat al-Khilafah*, diterjemahkan Arief B. Iskandar, *Malapetaka Runtuhnya Khilafah*, Bogor: Al-Azhar Press, 2011.

## 2. Rujukan dari Internet

Bob, *Punya Istri dua PNS dipecat, jadi istri kedua juga akan mendapatkan sangsi*. 2012. (Online), <http://balikpapanpos.co.id>.

Bumi, Pangeran. *Mengenal Biografi Syaikh Taqiyyuddin An-Nabhani*. (online), <http://www.syababindonesia.com>.

Chandra Iswinarno, *Pembuat ijazah, KTP, Akta, Buku Nikah Palsu di Tangkap Polisi*. 2013. (Online), <http://merdeka.com>.

Eko, *Buku Nikah Palsu Sasar Pasangan Kumpul Kebo di Surabaya*. 2014. (online), <http://m.jpnn.com>.

Hakim, Ferul. *Ratusan Remaja Tulungagung Ajukan Dispensasi Nikah Dini*. 2013. (online), <http://U3News.com>.

Juru Martani, *Mengapa Memilih Nikah Siri*, 2014. (online), <http://sosbud.kompasiana.com>.

Nasihuddin, Muhamad Rofiq. *Pencatatan Perkawinan Sebagai Syarat Sah Pernikahan di Indonesia*. 2013. (online), <http://nasihuddin.com>.

Prasetyo, Budi. *Terlanjur Hamil, 112 Pelajar Ponorogo Ajukan dispensasi nikah*. 2013. (online), <http://m.tribunnews.com>.

Rahmaningtyas, Ayu. *Pemerintah Akhirnya Tetapkan Besaran Biaya Nikah*. 2014. (online), <http://sindonews.com>

Ramadan, Hasan. *Meningkatnya Angka Perkawinan Dini di Perkotaan*. (online), 2014. <http://www.jurnalperempuan.org>.

Syamsuddin Ramadhan, *Hukum Islam tentang Nikah Siri*. 2009. (online), <http://hizbut-tahrir.or.id>.

Zuraya, Nidia. *Hujjatul Islam: Syaikh Taqiyyuddin An-Nabhani, Pendiri Hizbut Tahrir*, (online), <http://www.republika.co.id>.