

BAB II

KAJIAN TEORI

A. Perkawinan Beda Agama

Secara bahasa perkawinan berasal dari bahasa arab yang disebut dengan *Nikah*. Al-Nikah bermakna *al-waḥi* dan *wa Al-tadakhul*. Nikah juga disebut sebagai *al-dammu wa al-jam'u* atau *an-alwarh wa al-'aqd* yang bermakna bersetubuh, berkumpul dan akad. Secara terminologi kawin atau Nikah dalam bahasa Arab disebut juga dengan *ziwāj* yang berarti akad yang memberikan kebolehan dalam melakukan hubungan keluarga antara pra dan wanita, serta memberikan hak dan kewajiban bagi masing-masingnya.²⁶

Allah Berfirman dalam Al-Quran Surat An-Nisa Ayat 21 bahwa:²⁷

وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا

“Bagaimana kamu akan mengambilnya (kembali), padahal kamu telah menggauli satu sama lain (suami istri) dan mereka pun (istri-istrimu) telah membuat perjanjian yang kuat (ikatan pernikahan) denganmu?”

Nabi Muhammad juga dalam Haditsnya menyampaikan bahwa:²⁸

إِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ فَقَدْ اسْتَكْمَلَ نِصْفَ الدِّينِ فَلْيَتَّقِ اللَّهَ فِي النَّصْفِ الْبَاقِي

²⁶ Akhmad Munawar, 'Sahnya Perkawinan Menurut Hukum Positif Yang Berlaku Di Indonesia', *Al-Adl : Jurnal Hukum*, 7.13 (2015), 21–31 <<https://doi.org/10.31602/al-adl.v7i13.208>>.

²⁷ NuOnline, 'NuOnline', 2023 <<https://quran.nu.or.id/an-nisa/21>>.

²⁸ Abi Abdul Jabbar Sidik, 'Mengapa Menikah Disebut Menyempurnakan Agama Seseorang?', *MadaniNews*, 2021 <<https://www.madaninews.id/16045/mengapa-menikah-disebut-menyempurnakan-agama-seseorang.html>>.

“Jika seseorang telah menikah, berarti ia telah menyempurnakan separuh agama. Maka hendaklah ia bertakwa kepada Allah pada separuh sisanya.” (HR. Baihaqi)

Menurut Bachtiar, Perkawinan adalah pintu bertemunya dua hati untuk membangun kehidupan yang bersama dalam jangka waktu yang lama yang didalamnya terdapat hak dan kewajiban untuk kehidupan yang layak, bahagia, harmonis serta mendapatkan keturunan. Sedangkan Wirjono Prodjodikoro, berpendapat bahwa perkawinan adalah kehidupan bersama dari seorang pria dan seorang perempuan yang memenuhi syarat-syarat tertentu, dan jika dicermati pada dasarnya perkawinan merupakan suatu perjanjian yang mengikat lahir dan batin dengan dasar keimanan.²⁹

Perkawinan menurut Undang-Undang nomor 1 tahun 1974 pada pasal 1-nya menyatakan bahwa perkawinan adalah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan ketuhanan Yang Maha Esa. Sedangkan pengertian perkawinan berdasarkan Kompilasi Hukum Islam pada pasal 2 menyatakan bahwa perkawinan menurut hukum Islam adalah perkawinan, yaitu akad yang sangat kuat atau *mītsāqon gholīdhan* untuk mentaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan Ibadah³⁰

Namun dalam kenyataannya perkawinan juga terjadi pada mereka yang berbeda secara keyakinan dan agama. perkawinan ini disebut dengan perkawinan beda agama. Perkawinan beda agama adalah perkawinan yang dilakukan antara pria dan wanita yang keduanya memiliki

²⁹ ibid.

³⁰ Fakhrurrazi M. Yunus and Zahratul Aini, ‘Perkawinan Beda Agama Dalam Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 Tentang Administrasi Kependudukan (Tinjauan Hukum Islam)’, *Media Syari’ah*, 20.2 (2020), 138 <<https://doi.org/10.22373/jms.v20i2.6512>>.

perbedaan agama atau kepercayaan satu sama lain.³¹ Menurut Rusli dan R. Tama, perkawinan beda agama perkawinan antara pria dan wanita yang berbeda secara agama atau secara keyakinan. Karena perbedaan tersebut perkawinannya terbentur pada dua aturan yang berbeda berdasarkan hukum agama atau keyakinannya.

Menurut ketut mandra dan I. Ketut Artadi, bahwa perkawinan beda agama adalah ikatan lahir batin antara seorang pria dan wanita yang berbeda agama serta tetap mempertahankan perbedaannya. Sedangkan menurut Abdurrahman perkawinan beda agama adalah perkawinan antara dua orang yang berbeda agama atau keyakinannya antara satu sama lain.³²

Sehingga dengan pengertian di atas peneliti menyimpulkan bahwa perkawinan beda agama adalah perkawinan yang dilakukan oleh pria dan wanita dengan agama atau kepercayaan yang berbeda. Ada unsur pokok pada perkawinan beda agama yaitu perbedaan agama sebuah pasangan pria dan wanita serta diikat dalam satu ikatan yaitu perkawinan.

1. Perkawinan Beda Agama Berdasarkan Hukum yang berlaku di Indonesia

Perkawinan di Indonesia telah diatur dalam bentuk hukum peraturan perundang-undangan. Aturan tersebut tertuang pada Undang-Undang Nomor satu pasal 1 tahun 1974 tentang Perkawinan dan secara khusus untuk umat Islam pada Intruksi Presiden Nomor 1 tahun 1991 tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam. Lebih lanjut perkawinan di atur

³¹ Eneng Juandini, 'Perspektif Hukum Positif Dan Hukum Islam Di Indonesia Terhadap Perkawinan Beda Agama', *Journal on Education*, 5.4 (2023), 16405–13 <<https://doi.org/10.31004/joe.v5i4.2795>>.

³² Andri Rifai Togatorop, 'Perkawinan Beda Agama', *Journal of Religious and Socio-Cultural*, 4.1 (2023), 26–36 <<https://doi.org/10.46362/jrsc.v4i1.126>>.

juga pada Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.³³

Dalam Undang-undang perkawinan mengatur bahwa perkawinan sah bila di laksanakan menggunakan hukum agama dan kepercayaannya masing-masing. Lebih lanjut UU perkawinan menjelaskan bahwa perkawinan tersebut harus dicatatkan berdasarkan peraturan perundang-undangan yang berlaku. Artinya adalah perkawinan harus berlandaskan pada hukum agama yang dianut oleh mereka yang akan melangsungkan perkawinan serta harus dicatatkan berdasarkan hukum yang berlaku (hukum positif).

Syarat sah perkawinan telah diatur pada pasal UU Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam sebagai Berikut, Pasal 2 UU Perkawinan³⁴ yaitu *(1) perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu dan (2) Perkawinan wajib dicatatkan menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku Jo Pasal 4 Kompilasi Hukum Islam Bahwa Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum Islam sesuai dengan pasal 2 ayat (1) Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.* Begitu juga pada pasal Pasal 40 huruf c Kompilasi Hukum Islam³⁵ menyatakan sebagai berikut: *1) Dilarang melangsungkan perkawinan antara seorang pria dengan seorang wanita karena keadaan tertentu; karena wanita yang bersangkutan masih terikat satu perkawinan dengan pria lain; 2) Seorang wanita yang masih berada dalam masa iddah dengan pria lain; 3) Seorang wanita yang tidak beragama Islam.*

³³ Fathol Hedi, 'Perkawinan Beda Agama Perspektif Hukum Islam', *Mamba'ul 'Ulum*, 15.2 (2019), 8–15 <<https://doi.org/10.54090/mu.19>>.

³⁴ 'UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan'.

³⁵ Mahkamah Agung RI, I.

Berdasarkan syarat sah perkawinan yang tertuang di atas bahwa perkawinan seyogyanya harus menurut hukum agamanya masing-masing. Sebagaimana dalam penelitian yang dilakukan oleh Syahroni bahwa agama-agama yang diakui di Indonesia tidak satupun yang melegalkan perkawinan beda agama.³⁶ secara khusus untuk umat Islam di atur pada KHI Pasal 40 yang secara tegas melarang pria dan wanita untuk menikahi orang yang agamanya berbeda. Lebih lanjut pasal 2 ayat 2 UU perkawinan menegaskan bahwa perkawinan harus sah harus di catatkan menurut peraturan perundang-undangan. Isi pasal 2 dalam UU perkawinan tersebut merupakan satu kesatuan yang saling mendukung satu sama lain.

Namun secara *de facto* dan *de jure* perkawinan beda agama di Indonesia bukan tidak ada. Perkawinan beda agama ini putuskan oleh Hakim dengan perspektif dan pertimbangan yang berdasarkan,³⁷ pertama, perkawinan beda agama bukanlah larangan berdasarkan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Dengan demikian permohonan ini dikabulkan untuk mengisi kekosongan aturan Undang-Undang perkawinan. Kedua, perimbangan selanjutnya yaitu Pasal 21 ayat (3) Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 *jo* Yang berbunyi: *Para pihak yang perkawinannya ditolak berhak mengajukan permohonan kepada pengadilan didalam wilayah mana pegawai pencatat perkawinan yang mengadakan penolakan berkedudukan untuk memberikan keputusan dengan menyerahkan surat keterangan penolakan tersebut diatas.* Pada pasal 35 huruf a Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan³⁸ yang berbunyi: *Yang dimaksud dengan*

³⁶ Syahroni Lukman Ferdian, 'Larangan Perkawinan Beda Agama Berdasarkan SEMA Nomor 2 Tahun 2023 Perspektif Masalah At-Tufi Dan Hak Asasi Manusia' (Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2023).

³⁷ Juandini, Eneng, 'Perspektif Hukum Positif Dan Hukum Islam Di Indonesia Terhadap Perkawinan Beda Agama', *Journal on Education*, 5.4 (2023), 16405–13 <<https://doi.org/10.31004/joe.v5i4.2795>>.

³⁸ Undang-Undang Republik Indonesia, 'UNDANG-UNDANG REPUBLIK INDONESIA NOMOR 23 TAHUN 2006 TENTANG ADMINISTRASI KEPENDUDUKAN DENGAN', 2006.

perkawinan yang ditetapkan oleh pengadilan adalah perkawinan yang dilakukan antar-umat yang berbeda agama.

2. Perkawinan Beda Agama Menurut Hukum Islam

a. Perkawinan Beda Agama Menurut Kompilasi Hukum Islam

Berdasarkan KHI, seorang laki laki Muslim tidak boleh melaksanakan perkawinan dengan perempuan non-muslim maupun sebaliknya. Dalam KHI status agama menjadi syarat perkawinan. Sehingga apabila salah satunya tidak beragama Islam. Maka perkawinan tersebut adalah tidak sah sebagaimana yang diatur dalam pasal 40 yang menjelaskan bahwa pria Muslim dilarang melakukan perkawinan dengan wanita non-muslim.³⁹ Sedangkan pada pasal 44 KHI menjelaskan bahwa seorang wanita Muslim dilarang melaksanakan perkawinan dengan pria non-muslim.⁴⁰

b. Perkawinan Beda agama Majelis Ulama Indonesia.

Majelis Ulama Indonesia (MUI) selaku lembaga swadaya masyarakat yang menghimpun dan mewadahi para ulama Islam juga mengeluarkan Fatwa tentang pernikahan beda agama. Fatwa MUI tersebut dikeluarkan pada Musyawarah Nasional ke VII yang menghasilkan keputusan Fatwa Nomor 4 tahun 2005 tentang Perkawinan Beda Agama. Fatwa MUI nomor 4 Tahun 2005 ini menjelaskan bahwa perkawinan beda agama adalah haram dan tidak sah. Fatwa ini juga menjelaskan dan menegaskan bahwa perkawinan pria Muslim dan wanita *ahlul-kitāb* berdasarkan *qaul mu'tamad* adalah haram dan tidak sah.⁴¹

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ Majelis Ulama Indonesia, 'Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 Tentang Perkawinan Beda Agama', 2005.

c. Perkawinan beda Agama menurut Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama

Pandangan Muhammadiyah tentang pernikahan beda agama telah di sampaikan berdasarkan Putusan Mukhtamar Tarjih Ke-22 tahun 1989 di Malang Jawa Timur. Fatwa Tarjih ini memutuskan tentang perkawinan antara pemeluk beragama. Perkawinan antara pemeluk beragama adalah perkawinan antara pria muslim atau wanita muslimah dengan orang non-muslim atau non-muslim. Menurut fatwa ini perkawinan antar pemeluk beragama adalah tidak sah.⁴²

Adapun, Perkawinan Beda Agama yang dilakukan antara pria Muslim dan wanita ahlul kitab Muhammadiyah sudah mentarjihkan pendapat yang tidak membolehkan. Tarjih tentang pendapat yang tidak membolehkan di tegaskan dengan beberapa alasan yaitu;⁴³ pertama, Ahlul Kitab yang ada sekarang tidak sama dengan *ahlul-kitāb* yang ada pada waktu zaman Nabi SAW. Muhammadiyah menjelaskan *ahlul-kitāb* zaman sekarang adalah musyrik atau menyekutukan Allah dengan mengatakan bahwa Uzair itu anak Allah (menurut Yahudi) dan Isa itu anak Allah (menurut Nasrani).

Kedua, Perkawinan beda agama dipastikan tidak akan mungkin mewujudkan keluarga sakinah yang menjadi tujuan utama dalam perkawinan. Ketiga Muhammadiyah menfatwakan bahwa umat Islam tidak kekurangan wanita Muslim, bahkan realitasnya jumlah kaum wanita Muslim di Indonesia lebih banyak dari kaum

⁴² Redaksi Muhammadiyah, 'Bolehkah Menikah Beda Agama?', *Muhammadiyah.or.Id*, 2021 <<https://muhammadiyah.or.id/2021/02/bolehkah-menikah-beda-agama/>> [accessed 5 February 2024].

⁴³ Novianty, . Fatwa Perkawinan Beda Agama Majelis Tarjih Muhammadiyah Di hubungkan Dengan Undang-Undang Perkawinan Di Indonesia, Skripsi (Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta) 2019

laki-lakinya. Keempat, Sebagai upaya *sadd adz-dzari'ah* (mencegah kerusakan), menjaga keimanan calon suami atau istri dan anak-anak yang akan dilahirkan.

Sedangkan NU mengeluarkan fatwa tentang perkawinan beda agama sebanyak tiga kali.⁴⁴ Pertama, keputusan Konferensi Pengurus Besar Syuriah Nahdlatul Ulama Ke-1 di Jakarta pada tanggal 22 April 1960. Dalam konferensi tersebut, mengeluarkan fatwa tentang hukum perkawinan lelaki Muslim dengan wanita non-muslim adalah haram dan tidak sah. Bagi wanita *ahlul-kitāb* yang mereka bukan keturunan asli sebelum di *naskh* dengan kerasulan nabi adalah haram hukumnya. NU mengambil hukum ini berdasarkan Kitab *Tuhfa al-Thullab bi Syarh al-Tahrir* dan *Hasyiyyah al-Syarqawi* Juz II.

Kedua, berdasarkan keputsan Mukhtamar IV *Jam'iyah Thariqah Mu'tabarah* yang dilaksanakan di Semarang pada tanggal 28-30 Oktober 1968. Fatwa kedua ini tentang status akad nikah yang dilakukan oleh pria Muslim dengan wanita Kristen dengan dua kali akad nikah. Dimana fatwa pertama dilakukan di Masjid sedangkan fatwa kedua dilakukan di Gereja. Dalam Fatwa ini, NU menjawab bahwa jika wanita pada akad pertama masuk Islam maka pada akad kedua menjadi murtad. Sehingga mengakibatkan akad nikah pertama menjadi batal. Fatwa ini berdasarkan Kitab *Fath al-Mu'in* dan *I'annah al-Thalibin*.

Ketiga, pada Keputusan Mukhtamar Nahdlatul Ulama ke-28 di Yogyakarta pada tanggal 25-28 November 1989. Fatwa ini, menjelaskan tentang larangan perkawinan

⁴⁴ A Mutakin, 'Fiqh Perkawinan Beda Agama Di Indonesia: Kajian Atas Fatwa-Fatwa NU, MUI Dan Muhammadiyah, *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam*, 14.1 (2021), 11–25 <<http://ejournal.uin-suka.ac.id/syariah/Ahwal/article/view/2278%>>.

dua orang yang berbeda agama. Keputusan muktamar ini adalah sebagai penguat keputusan pertama dan kedua sebagai disampaikan di atas. Fatwa ini menjelaskan bahwa perkawinan dua orang yang berbeda agama di Indonesia adalah haram dan tidak sah.⁴⁵

B. Maqashid Syariah

1. Pengertian *Maqāṣid Al-Syarī'ah*

Secara etimologi *maqāṣid al-syarī'ah* merupakan istilah gabungan dari dua kata: *maqāṣid* dan *al-syarī'ah*. Kata *maqāṣid* merupakan bentuk plural (jamak) dari kata *maqṣad*, *qaṣada*, *maqāṣid* yang merupakan derivasi dari kata kerja *qaṣada yaqṣudu* dengan beragam makna, seperti menuju suatu arah, tujuan, tengah-tengah, adil dan tidak melampaui batas, jalan lurus, tengah tengah antara berlebih lebih dan kekurangan. Sementara kata *al-syarī'ah* secara etimologis berarti jalan menuju mata air. Dalam terminologi fiqh berarti hukum yang disyariatkan langsung oleh Allah SWT untuk hamba-Nya, baik yang ditetapkan melalui al-Quran maupun Sunnah Nabi SAW yang berupa perkataan, perbuatan dan ketetapan Nabi SAW. Sebagaimana Ar-Raisyuni menjelaskan *al-syarī'ah* berarti sejumlah hukum amaliyyah yang dibawah oleh agama Islam, baik yang berkaitan dengan konsepsi aqidah begitupun legislasi hukumnya.⁴⁶

‘Alal al-Fasi mendefinisikan *maqāṣid al-syarī'ah* adalah tujuan yang dikehendaki *syara'* dan rahasia-rahasia yang ditetapkan oleh syari' (Allah) pada setiap hukum Islam. Sehingga dapat dikatakan bahwa yang dimaksud dengan *maqāṣid al-syarī'ah* adalah tujuan

⁴⁵ Muhammad Taufik Rahman, 'Perkawinan Beda Agama Menurut Ormas Islam Di Indonesia', 2018.

⁴⁶ Ahmad Jalili, 'Teori Maqashid Syariah Dalam Hukum Islam', *Teraju Jurnal Syariah Dan Hukum*, 3 (2021), 71–80.

Allah sebagai pembuat hukum dan menetapkan hukum terhadap hambaNya. Inti dari *maqāṣid al-syarī'ah* adalah dalam rangka mewujudkan kebaikan sekaligus menghindari keburukan atau untuk menarik manfaat dan menolak mudharat. Sedangkan Abdullah Darraz menyatakan bahwa tujuan utama Allah menetapkan hukum adalah untuk terealisasinya kemaslahatan hidup manusia di dunia maupun di akhirat. Dengan demikian, tujuan penetapan hukum dalam Islam adalah untuk menciptakan kemaslahatan yang berdasarkan tujuan-tujuan syara'. Sehingga, *taklif* (pembebanan hukum) harus mengacu kepada terwujudnya tujuan hukum atau *maqāṣid al-syarī'ah*.⁴⁷

Menurut as-Syathibi *maqāṣid al-syarī'ah* dapat dilihat dari dua sudut pandang. Pertama, *maqāṣid al-syarī'ah* ' (tujuan Tuhan). Kedua, *maqāṣid al-mukallaf* (tujuan hamba). Jika dilihat dari sudut tujuan *al-Syarī'ah*, *maqāṣid al-syarī'ah* mengandung empat aspek, yaitu: pertama, Tujuan awal dari *al-Syarī'ah* yaitu menetapkan *syariah* yaitu kemaslahatan manusia di dunia maupun di akhirat. Kedua, penetapan *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai sesuatu yang harus dipahami. Ketiga, penetapan *al-syarī'ah* sebagai hukum *taklifi* yang harus dilaksanakan. Keempat, penetapan *maqāṣid al-syarī'ah* dalam rana membawa manusia ke bawah lindungan hukum Islam. Demikian halnya, *maqāṣid al-syarī'ah* dari sudut *maqāṣid al-mukallaf*, mengandung empat aspek pula, yaitu: pertama, pembicaraan dan pembahasan tentang *mashlahah*, pengertian, tingkatan, karakteristik dan relativitas atau keabsolutannya. Kedua, pembahasan dimensi *linguistik* dari problem *taklif* yang diabaikan oleh juris lain. Ketiga, analisa tentang pengertian *taklif* dalam hubungannya

⁴⁷ MA Sarwat Ahmat, Lc., 'Maqashid Syari'ah', *Rumah Fiqih Publisihing*, 2019.

dengan kemampuan dan kesulitan. Keempat, penjelasan tentang aspek *huzuz* dalam hubungannya dengan *hawa* dan *ta'abud*.⁴⁸

Menurut As-Syatibi kandungan *maqāṣid al-syarī'ah* bermuara kepada kemaslahatan umat manusia. Kemaslahatan tersebut tercermin dalam lima unsur pokok yang harus dipelihara, yakni menjaga agama (*Ḥifz al-Dīn*), menjaga jiwa (*Ḥifz al-Nafs*), menjaga akal (*Ḥifz al-'Aql*), menjaga keturunan (*Ḥifz al-Nasl*) dan menjaga harta (*Ḥifz al-Māl*). Selanjutnya menurut As-Syatibi dalam rangka mewujudkan kelima unsur primer tersebut terdapat tiga tingkatan *maqāṣid al-syarī'ah*, yaitu: pertama, *maqāṣid al-Ḍarūriyāt* (tujuan primer) yang dimaksudkan untuk menjaga lima tujuan primer dalam yang di atas. Kedua, *maqāṣid al-Ḥājjiyāt* (tujuan sekunder) yang bertujuan untuk menghilangkan kesulitan atau menjadikan menjaga lima tujuan primer di atas semakin kuat. Ketiga, *Maqāṣid al-Taḥsīniyāt* (tujuan tersier) yang bertujuan untuk menjadikan manusia melakukan yang terbaik untuk menyempurnakan pemeliharaan dan penjagaan terhadap lima kebutuhan primer tersebut.⁴⁹

2. Tingkatan *Maqāṣid Al-Syarī'ah*

1) Tingkatan *Ḍarūriyāt* (Tujuan Primer):

Tingkatan *Ḍarūriyāt* adalah tujuan atau *Maqāṣid al-Syarī'ah* yang harus ada dan disebut dengan kebutuhan primer. Artinya adalah jika kebutuhan primer ini tidak terpenuhi, akan mengancam keselamatan umat manusia di dunia dan di akhirat.

⁴⁸ Dedisyah Putra and Asrul Hamid, 'Tinjauan Maqashid As-Syari'Ah Terhadap Perlindungan Anak Panti Asuhan Siti Aisyah Kabupaten Mandailing Natal', *Dusturiyah: Jurnal Hukum Islam, Perundang-Undangan Dan Pranata Sosial*, 10.1 (2020), 1–22 <<https://doi.org/10.22373/dusturiyah.v10i1.7402>>.

⁴⁹ Habib Wakidatul Ihtiar, 'Membaca Maqashid Syari'Ah Dalam Program Bimbingan Perkawinan', *Ahkam: Jurnal Hukum Islam*, 8.2 (2020), 233–58 <<https://doi.org/10.21274/ahkam.2020.8.2.233-258>>.

Sebagaimana menurut As-Syatibi mengkategorikannya menjadi lima hal, yaitu menjaga agama (*Ḥifz al-Dīn*), menjaga jiwa (*Ḥifz al-Nafs*), menjaga akal (*Ḥifz al-‘Aql*), menjaga keturunan (*Ḥifz al-Nasl*) dan menjaga harta (*Ḥifz al-Māl*). Syariat Islam diturunkan tidak lain adalah untuk memelihara lima pokok di atas. Dimana setiap ayat hukum dalam Islam bila diteliti akan di temukan bahwa pembentukannya adalah untuk memelihara lima pokok di atas.⁵⁰

Urutan dan sistematisasi Tingkatan *darūriyāt* bersifat ijtihadi dan bukan *naqli*. Berarti bahwa Tingkatan *darūriyāt* disusun berdasarkan pemahaman para ulama terhadap *nash* yang diambil dengan cara *istiqra* (nalar induktif). Dalam merangkai kelima Tingkatan *darūriyāt*, Syatibi terkadang mendahulukan *aql* dari *nasl* dan terkadang juga mendahulukan *nasl* Kemudian *māl* dan terakhir *‘aql*. Syatibi juga menjelaskan bahwa dari ketiga di atas yang paling diutamakan adalah *dīn* kemudian *nafs*.⁵¹

2) Tingkatan *Ḥājjiyāt* (Tujuan Sekunder)

Hukum Islam diturunkan oleh Allah juga memiliki tujuan sekunder yaitu tingkatan *ḥājjiyāt*. Kemaslahatan pada tingkatan ini jika tidak terpenuhi, maka tidak sampai merugikan keselamatan seseorang. Tingkatan *ḥājjiyāt* berbentuk solusi yang memudahkan dan melepaskan seseorang dari pada kesulitan. Orang yang tidak mengedepankan kebutuhan *ḥājjiyāt* tidak akan membuat kehidupannya hancur dan

⁵⁰ Wardatun Nabilah and Zahratul Hayah, ‘Filosofi Kemaslahatan Dalam Aksiologi Hukum Islam (Telaah Kitab Maqashid Syariah)’, *El -Hekam*, 7.1 (2022), 39 <<https://doi.org/10.31958/jeh.v7i1.5810>>.

⁵¹ Saiful Bakhri and Silda Labibi, ‘Perbankan Syariah Dalam Tinjauan Maqashid Syariah’, 12.2 (2023), 116–30 <<https://doi.org/10.59943/economic>>.

berantakan. Namun, akan mendapatkan kesulitan dalam menjalankan aktivitasnya dalam kehidupan duniawi maupun *ukhrawi*.⁵²

Sebagai percontohan dalam ranah ibadah, Islam memberikan beberapa keringanan dalam menjalankan syariahnya. Misalnya, diperbolehkan tidak melaksanakan puasa jika dalam keadaan sakit maupun dalam perjalanan. Begitu juga keringan dalam mengqashar shalat jika dalam perjalanan yang cukup jauh. Sehingga dalam menjalankan kehidupannya seseorang dapat dimudahkan jika menggunakan *ḥājjiyāt* serta tidak dirugikan keselamatannya jika tidak mengambil dan menggunakan tingkatan *ḥājjiyāt*.⁵³

3) Tingkatan *Tahsīniyāt* (Tujuan Tersier):

Tingkatan *tahsīniyāt* adalah tujuan atau tingkat kebutuhan yang apabila tidak terpenuhi dan tidak mengancam eksistensi salah satu dari lima kebutuhan pokok (primer) serta tidak menimbulkan kesulitan. Tingkatan ini merupakan kebutuhan pelengkap seperti hal-hal yang merupakan kepatuhan dalam adat istiadat, berhias dan memakai wangi-wangian yang sesuai dengan tuntutan moral dan akhlak.⁵⁴

3. *Maqāṣid al-Syarī'ah* perspektif Jasser Auda

Jasser Auda menjadikan *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai pangkal dalam filosofi berpikirnya dengan menggunakan pendekatan sistem sebagai metode berpikir dan pisau analisisnya. Sebuah pendekatan baru yang digunakan Jasser Auda dan belum pernah

⁵² Sarwat Ahmat, Lc. MA, 'Maqashid Syari'ah', Rumah Fiqih Publisihing, 2019, 20

⁵³ Ahmad Jalili. 'Teori Maqashid Syariah Dalam Hukum Islam', *Teraju Jurnal Syariah Dan Hukum*, 3 (2021), 71–80

⁵⁴ Nurhadi Nurhadi, 'Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Pernikahan (Perkawinan) Di Tinjau Dari Maqashid Syariah', *UIR Law Review*, 2.2 (2018), 414 <[https://doi.org/10.25299/uirlrev.2018.vol2\(02\).1841](https://doi.org/10.25299/uirlrev.2018.vol2(02).1841)>.

terpikirkan dalam wacana dan diskusi hukum Islam dan *Ushul al-Fiqh*. Jasser Auda Menggunakan serta mengoptimalkan enam fitur system sebagai pisau analisis antara lain: dimensi kognisi dari pemikiran keagamaan (*cognition*), kemenyeluruhan (*wholeness*), keterbukaan (*openness*), hierarki berpikir yang saling mempengaruhi (*interrelated hierarchy*), berfikir keagamaan yang melibatkan berbagai dimensi (*multidimensionality*) dan Kebermaksudan (*purposefulness*).⁵⁵

Keenam fitur ini saling berkaitan dan berhubungan antara satu dan lainnya, sehingga membentuk keutuhan sistem berpikir. Dari keenam fitur tersebut yang menjadi inti dan yang merepresentasikan serta menjauh fitur yang lain adalah fitur Kebermaksudan (*maqāsid al-syarī'ah*). Sehingga Jasser Auda menempatkan *maqāsid al-syarī'ah* sebagai prinsip dasar dan metodologi fundamental dalam reformasi hukum Islam. Dengan demikian, efektivitas suatu sistem diukur berdasarkan tingkat pencapaian tujuannya. Sehingga efektivitas sistem hukum Islam dapat dinilai berdasarkan tingkat pencapaian *maqāsid al-syarī'ah* nya.⁵⁶

Ada tiga reformasi yang diusulkan Jasser Auda dalam mereformasi *Maqāsid al-Syarī'ah* dalam perspektif kontemporer. Pertama, mereformasi *Maqāsid al-Syarī'ah* yang bernuansa *protection* (Penjagaan) dan *preservation* (Pelestarian) berkembang dan menuju menjadi *Maqāsid al-Syarī'ah* yang bercita rasa *Development* (pengembangan) dan pemuliaan *Human Rights* (Hak-hak Asasi. Lebih lanjut, Jasser Auda berpendapat bahwa pengembangan sumber daya manusia harus menjadi tema utama kemashatan

⁵⁵ Syukur Prihantoro, 'Maqasid Al-Syari'Ah Dalam Pandangan Jasser Auda (Sebuah Upaya Rekontruksi Hukum Islam Melalui Pendekatan Sistem)', *Jurnal At-Taqdir*, 10.1 (2017), 120–34.

⁵⁶ Syahrul Sidiq, 'Maqashid Syariah & Tantangan Modernitas: Sebuah Telaah Pemikiran Jasser Auda', *In Right: Jurnal Agama Dan Hak Asasi Manusia*, 7.1 (2017), 140–61.

public masa kini. Sehingga Implikasi pada reformasi ini adalah mengadopsi pengembangan sumber daya manusia serta realisasi *Maqāṣid al-Syarī'ah* dapat diukur secara empiris dengan ukuran target pengembangan SDM versi kesepakatan (*ijma*) Perserikatan Bangsa-bangsa.⁵⁷

Reformasi kedua, Jasser Auda menawarkan tingkatan otoritas dalil dan sumber hukum Islam terkini diantaranya hak-hak asasi sebagai landasan dalam menyusun tipologi teori Hukum Islam kontemporer. Dalam hal spektrum level legitimasi dan sumber hukum Islam masa kini, Auda mengusulkan tipologi baru tentang teori-teori hukum Islam sebagai pendekatan hukum Islam kontemporer. Menurutnya, bahwa ada tiga kecenderungan aliran hukum Islam antara lain: Tradisionalisme, Modernisme, dan Postmodernisme. Yang menjadi catatan di sini, ketiganya adalah kecenderungan dan bukanlah suatu mazhab. Sehingga implikasi reformasi ini adalah tidak di dapatkan lagi batasan antara Mazhab-Mazhab dalam Islam. Maka, menjadi seorang *faqih* menjadi lebih fleksibel dalam menyikapi kasus hukum Islam (Fiqih). Dia bisa memilih kecenderungan, sesuai dengan pendekatan baik dalam konteks otoritas dalil maupun sumber hukum Islam yang digunakannya. Reformasi ketiga, Jasser Auda mengusulkan sistem hukum Islam yang berbasis *maqāṣid al-syarī'ah*. Kontribusi inilah yang sangat signifikan dalam pemikiran Jasser Auda dalam rangka mereformasi filsafat hukum Islam melalui fungsi fitur-fitur sistem.⁵⁸

Berdasarkan seluruh pembahasan di atas maka dapat disimpulkan bahwa *Maqāṣid al-Syarī'ah* oleh Jasser Auda menawarkan konsep *maqāṣid al-syarī'ah* Kontemporer yang

⁵⁷ Ibid.

⁵⁸ Nasrullah Kartika MR and Noor 'Konsep Maqashid Al-Syari'ah Dalam Menentukan Hukum Islam (Perspektif Al-Syatibi Dan Jasser Auda)', *Al Iqtishadiyah Jurnal Ekonomi Syariah Dan Hukum Ekonomi Syariah*, 1.1 (2014), 50.

lebih selaras dengan isu-isu masa sekarang dibandingkan dengan konsep- konsepsi *maqāsid al-syarī'ah* klasik. Hal tersebut ditunjukkan dengan beberapa pembaruan penafsiran dan pemaknaan ulang dari *maqāsid al-syarī'ah* lama yaitu: *hifz al-dīn* di tafsirkan ulang dengan menjaga, melindungi dan menghormati kebebasan beragama dan berkepercayaan, *hifz al-nasl* ditafsirkan ulang dengan perlindungan terhadap keluarga dan institusi keluarga, *hifz al-'aql* ditafsirkan ulang dengan melipatgandakan pola pikir dan research ilmiah, *hifz al-nafs* ditafsirkan ulang dengan menjaga martabat kemanusiaan dan Hak Asasi Manusia (HAM) dan *hifz al-māl* dimaknai ulang dengan mengutamakan kepedulian sosial, pembangunan dan kesejahteraan sosial.⁵⁹

C. Konsep *Hifzu al-Nasl* perspektif Jasser Auda

Hifz al-Nasl merupakan bagian dari salah satu dari kelima dasar hukum syariat, yaitu *maqāsid al-syarī'ah*. Dalam *maqāsid al-syarī'ah*, *Hifz al-nasl* termasuk dalam tingkatan primer (*Darūriyāt*), yaitu kemaslahatan primer yang tidak boleh diabaikan dalam hukum Islam.⁶⁰ *Hifz al-Nasl* adalah sebagai pemeliharaan keturunan yang berfungsi sebagai landasan untuk mengurus rumah tangga. Menjaga kehormatan diri juga sebagai ikhtiar untuk menjaga kelangsungan hidup seseorang melalui larangan zina, sumpah serapah dan perilaku lain yang dianggap tidak menghormati kehormatan orang lain.⁶¹

⁵⁹ Andika Mubarak and Tri Wahyu Hidayati, 'Pencatatan Pernikahan Di Indonesia Ditinjau Dari Maqashid Syariah Jasser Auda', *Adhki: Journal of Islamic Family Law*, 4.2 (2023), 157–70 <<https://doi.org/10.37876/adhki.v4i2.128>>.

⁶⁰ Abdul Hakim and Imam Syafi'i, 'Keluarga Berencana Pespektif Fiqih Empat Mazhab: Studi Analisis Tentang Tahdid Al-Nasl Dan Tadzim Al-Nasl', *Al-Maslahah : Jurnal Ilmu Syariah*, 17.2 (2021), 248–52 <<https://doi.org/10.24260/al-maslahah.v17i2.1950>>.

⁶¹ Amrar Mahfuzh Faza, "Perkawinan Semarga Masyarakat Batak Angkola: Implementasi Hifz Al-'Ird dan Hifz Al-Nasl Pada Sanksi Adat Amrar ', *Jurnal Al-Hukama*, 11 (2021).

Sebagian kalangan menafsirkannya sebatas penjagaan genealogi nasab anak kepada bapaknya, meski ini juga merupakan salah satu di antara maknanya. Bila ditelusuri lebih jauh, sebenarnya makna *hifz al-Nasl* sangat luas. Ada beberapa makna yang bisa disebutkan, diantaranya: melahirkan generasi baru (*injab*), menjaga genealogi nasab umat manusia (*hifz al-Nasab*), mengayomi dan mendidik anak (*ri'ayah*).⁶²

Selama ini juga banyak yang mengartikan *Hifz al-nasl* secara mikro dengan *Hifz al-Nasb* (menjaga nasab) agar tidak terkontaminasi atau tercampur genealogi nasabnya. Hal ini menjadi salah satu pengertian dari *Hifz al-nasl*. Dalam pengertian yang lebih luas menurut Jasser Auda bahwa *Hifz al-Nasl* adalah bagaimana orang tua bertanggung jawab atas kesejahteraan anaknya. Adapun beberapa hak anak yang mendasar yang harus dipenuhi oleh orang tua yaitu: memberi nama yang baik, memberi nafkah, mengkhitan jika anak laki-kali, mendidik dan menyekolahkan serta sampai menikahkannya.⁶³

Penjagaan terhadap *Hifz al-Nasl* terbagi menjadi tiga. Pertama, menjaga keberlangsungan generasi dengan melihat angka pertumbuhan secara seksama (*injab*), kelahiran generasi baru dibutuhkan demi melanjutkan estafet perjalanan kehidupan dan peradaban umat manusia. Hal ini dapat ditinjau dari dengan pertimbangan angka kelahiran dan kematian yang mestinya berimbang, stabil, tanpa ada kepincangan atau kesenjangan di antara keduanya. Kedua, menjaga identitas genealogi nasab anak dengan orang tuanya (*hifz al-Nasab*). Mengetahui nasab berarti mengetahui jati diri serta keluarganya, komunitas sosial yang paling pertama dikenal dan paling dekat dengan dirinya. Karena sejatinya

⁶² Achmad Beadie Busyroel Basyar, 'Perlindungan Nasab Dalam Teori Maqashid Syariah', *MAQASHID Jurnal Hukum Islam*, 3.1 (2020), 1–16 <<https://doi.org/10.35897/maqashid.v3i1.286>>.

⁶³ Humaeroh, 'Keluarga Berencana Sebagai Ikhtiar Hifzh Al-Nasl (Upaya Menjaga Keturunan) Menuju Kemaslahatan Umat', *Al-Ahkam*, 2016, 119–42 <https://doi.org/10.0.144.171/ajh.v12i1.2801>.

kohesi sosial direkatkan pertama kalinya oleh hubungan darah dan kemudian meluas kepada hubungan sosial masyarakat. Ketiga, membimbing dan mengayomi anak (*ri'ayah*). Ini merupakan salah satu makna yang terkandung di dalam tujuan menjaga keturunan (*hifz al-Nasl*). Hal ini berkaitan dengan bagaimana melakukan perkawinan, memelihara dan memberi nafkah anak, memberikan pendidikan kepada anak dan memberikan perlindungan kepada anak.⁶⁴

Dari penjelasan diatas diperkuat dengan pandangan Jasser Auda bahwa *Hifz al-Nasl* bahwa *maqāsid al-syarī'ah* yang menurut ulama klasik pengertiannya lebih capaian individu menjadi lebih luas dimensinya kepada yang lebih umum. Dari individu menjadi masyarakat atau umat manusia dengan segala tingkatannya. Sehingga *Hifz al-Nasl* juga menjadi menjaga keluarga (*Hifz al-Ushrah*). Artinya *Hifz al-Nasl* memiliki definisi yang luas. *Hifz al-Nasl* juga berbicara tentang keberlangsungan hidup keturunan, bagaimana anak bisa tumbuh dan berkembang dengan pendidikan yang baik dan kehidupan yang sehat.⁶⁵

⁶⁴ Abd. Muqit, 'Klasifikasi Maqasid Dalam Tafsir Maqasidi', *Jurnal Ta'wiluna*, 3.1 (2022), 1–13.

⁶⁵ F Cholidah, 'Nafkah Keluarga burub Nelayan Pasca Pandemi Covid-19 Di tinjau dari Hifz Al-Maal dan Hizh al-Nasl Menurut Jasser Aud', (2022), <<https://eprints.umm.ac.id/97483/%0Ahttps://eprints.umm.ac.id/97483/37>>.