

IMPLEMENTASI *MASHLAHAH AL-MURSALAH* DALAM KASUS PERKAWINAN

Ali Mutakin

Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Nurul Iman

Email: nabilamandor@gmail.com

Abstract: Al-Quran and Hadith are sources and arguments in Islamic law whose existence has been agreed upon by the ulama. In addition to these two arguments, there are several propositions whose existence is still disputed, one of which is the *mashlahah al-mursalah*. The application of the concept of *mashlahah al-mursalah* in determining the legal status of a problem rests on the basis of benefit which becomes the spirit of the Qur'an and Hadith. In marriage, cases of marital marriage and restrictions on the age of marriage, are not formally explained by the Qur'an or Hadith, but based on the benefits contained in it in accordance

Keywords: Postulate, *Mashlahah Mursalah*, Benefit

Abstrak: Al-Quran dan Hadis merupakan sumber sekaligus dalil dalam hukum Islam yang keberadaannya sudah disepakati oleh ulama. Di samping kedua dalil tersebut, terdapat beberapa dalil yang keberadaannya masih diperselisihkan, salah satunya adalah *mashlahah al-mursalah*. Aplikasi konsep *mashlahah al-mursalah* dalam menentukan status hukum suatu masalah bertumpu pada basis kemaslahatan yang menjadi spirit Al-Qur'an maupun Hadis. Dalam perkawinan, kasus pencatatan perkawinan dan pembatasan usia perkawinan, secara formal tidak dijelaskan oleh Al-Qur'an maupun Hadis, akan tetapi berdasarkan kemaslahatan yang terkandung di dalamnya sesuai dengan spirit yang diusung oleh Al-Qur'an dan Hadis.

Kata kunci: Dalil, *Mashlahah Mursalah*, Kemaslahatan

Pendahuluan

Dalam syari'at Islam sumber hukum dilihat dari segi penggunaannya terbagi menjadi dua. Pertama sumber hukum yang disepakati oleh jumhur ulama. Kedua sumber hukum yang diperselisihkan, dalam artian bahwa sebagian ulama menganggapnya sebagai dalil (sumber), sementara yang lain tidak.¹ Sumber hukum yang disepakati oleh jumhur ulama ada empat, yaitu

¹ Wahbah Zuhaili, *Ushûl al-fiqh al-Islâmi* (Beirut: Dâr al-Fikr al-Mu'âshir, Cet. ke-1, 1986), 417.

al-Qur'an, sunnah, ijma' dan qiyas. Sedangkan sumber yang diperselisihkan diantaranya *mashlahah mursalah*, *istihsan* dan lain sebagainya.²

Pada dasarnya tidak ada masalah yang serius tentang al-Qur'an dan al-Sunnah sebagai sumber hukum yang utama. Sebagai sumber hukum lapis kedua, ijma' dan qiyas diterima oleh seluruh kalangan ilmuan hukum, namun tidak untuk *istihsan* dan *mashlahah*. Kendati dipersoalkan, *istihsan* sebagai preferensi masih memiliki legitimasi tekstual keagamaan. Sedangkan *mashlahah* yang tidak memiliki legitimasi tekstual secara jelas, hanya segelintir ulama yang mendukung aplikasi teori tersebut. Secara khusus, *mashlahah* memiliki citra kontroversi yang lebih menarik dibanding dengan metode lainnya.³

Mashlahah oleh sebagian Fuqaha digunakan sebagai dasar (dalil) dalam menetapkan hukum Islam, terhadap masalah-masalah yang mengenai hal itu tidak didapatkan “*nashsh*” baik dari al-Qur'an maupun sunnah, meskipun sebagian Fuqaha menolak untuk menggunakannya sebagai dalil dalam menetapkan suatu hukum.

Mashlahah al-mursalah dalam syari'ah Islam menempati tempat yang sangat strategis karena syari'ah diturunkan Allah kepada manusia untuk kebaikan dan kemaslahatan hidup mereka, bahkan syari'at Muhammad Saw diturunkan semata-mata sebagai *rahmatan li al-'alamin*. Namun masalah tersebut apabila diberikan kepada manusia untuk tanpa diberi format dan paradigma yang jelas dikhawatirkan manusia akan terjerumus pada kesenangan dan kemauan nafsu atas nama *mashlahah*.

Para Fuqaha yang menggunakan *mashlahah* sebagai dalil hukum ada yang menggunakannya dengan syarat-syarat yang sangat ketat, tetapi ada pula diantara mereka yang menggunakannya secara longgar, bahkan ada pula diantara mereka yang menggunakannya sebagai dalil hukum meskipun ada dalil dari *nashsh* al-Qur'an atau sunnah yang bertentangan dengannya. Karena dalil *mashlahah* jika sudah menjadi ketetapan akal manusia merupakan dalil yang *qath'i* sesuai dengan *mashlahah* manusia yang sesungguhnya.⁴

² Abd. Al-Wahhab Khallâf, *Ilm Ushûl al-Fiqh*, (Qâhirah: Maktabah Da'wah al-Islamiyyah, cet. Ke-8, t.th.), 21-22

³ Hasnan Bachtiar, “Mashlahah Dalam Formasi Teori Hukum Islam”, dalam *jurnal Ulumuddin*, Volume IV, Tahun III, Januari – Juni 2009, 277

⁴ Abdul Mughits, *Kritik Nalar Fiqih Pesantren*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2008), 114-115

Pembahasan

1. Defenisi *Mashlahah al-Mursalah*

Mashlahah mursalah merupakan rangkaian dari dua kata yaitu *mashlahah* dan *mursalah*. Kata *mashlahah* menurut bahasa artinya manfaat, faedah, bagus, baik, kebaikan, guna atau kegunaan. *Mashlahah* merupakan bentuk *mashdar* (adverb) dari fi'il (verb) صلح (*shaluha*).

Dengan demikian, dari segi ilmu sharaf kata *mashlahah wazan* dan bentuknya sama dengan kata *manfa'ah* (منفعة). Kedua kata tersebut telah menjadi bahasa Indonesia, kata *mashlahah* menjadi maslahat sedangkan kata *manfa'ah* menjadi manfaat.

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia kata maslahat berarti sesuatu yang mendatangkan kebaikan (kemaslahatan dan sebagainya), faedah, guna. Sedangkan kemaslahatan berarti kegunaan, kebaikan, manfaat dan kepentingan.⁵

Dalam bahasa Arab, kata *mashlahah* selain merupakan bentuk *mashdar* merupakan *isim* bentuk *mufrad* dari kata *masâlih*. Ibnu al-Manzhûr mengatakan bahwa:⁶

الْمَصْلَحَةُ الصَّلَاحُ وَالْمَصْلَحَةُ وَاحِدُ الْمَصَالِحِ

“*mashlahah* berarti kebaikan, dan ia merupakan bentuk *mufrad* dari kata *mashâlih*”

Dalam *Mukhtâr al-Shihâh* disebutkan:⁷

الصَّلَاحُ ضِدُّ الْفَسَادِ وَالْمَصْلَحَةُ وَاحِدُ الْمَصَالِحِ وَالْإِسْتِصْلَاحُ
ضِدُّ الْإِسْتِيفْسَادِ

“Arti *al-Shalâh* (kebaikan) adalah kebalikan dari kata *al-Fasâd* (kerusakan). Kata *mashlahah* adalah *mufrâd* dari kata *mashâlih*, dan arti *istishlâh* (mencari maslahat, memandang maslahat/baik, mendapatkan maslahat/kebaikan) adalah kebalikan dari kata *al-istifsâd* (memandang buruk/rusak, mendapatkan keburukan/kerusakan”

⁵Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesi*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1996, cet. Ke-2), 634

⁶Ibnu al-Manzhur, *Lisân al-'Arab*, (Beirut: Dâr al-Fikr, Juz II, 1972), 348

⁷Al-Râzi, *Mukhtâr al-Sjihâh*, (Beirut: tp., 1952), 75

Sedangkan dalam *al-Qâmûs al-Muhîth* disebutkan bahwa:⁸

الصَّلَاحُ ضِدُّ الْفَسَادِ وَأَصْلَحَهُ ضِدُّ أَفْسَدَهُ وَالْمَصْلَحَةُ وَاحِدٌ
الْمَصَالِحِ وَاسْتَصْلَحَ نَقِيضُ اسْتَفْسَدَ

“*Al-Shalâh* (baik/kebaikan) adalah kebalikan kata *al-Fasâd* (rusak/kerusakan), kata *ashlahahu* (memperbaiki sesuatu, mendatangkan kebaikan padanya) adalah kebalikan kata *afsadhu* (merusak sesuatu, mendatangkan kerusakan padanya), kata *mashlahah* adalah bentuk *mufrâd* dari kata *mashâlih*, kata *istishlaha* (mendatangkan kebaikan, mencari/mendapatkan kebaikan) adalah kebalikan kata *istafsada* (memandang buruk/rusak, mendapatkan keburukan/ kerusakan, mencari/menemukan keburukan/ kerusakan)”.

Dari uraian tersebut dapat disimpulkan bahwa:

- a. Kata *mashlahah* sama dengan kata *manfa'ah*, baik dari segi bentuk lafad maupun maknanya. Dalam hal ini, kata *mashlahah* bisa berbentuk *mashdar* yang artinya *shalâh* (kebaikan), sebagaimana halnya kata *manfa'ah* yang berate manfaat atau kegunaan. *Mashlahah* juga merupakan *isim mufrâd* dari kata *mashâlih* sebagaimana halnya kata *manfa'ah* merupakan bentuk *mufrâd* dari kata *manâfi'*.
- b. *Mashlahah* berarti perbuatan yang mengandung kebaikan dan manfaat sebagai bentuk *majâz mursal* (metaforis) “*min bâbi ithlâqi ism al-musabbab 'alâ al-sabab*” (yang diungkapkan sebabnya tapi yang dimaksud adalah akibatnya). Ungkapan bahwa berdagang dan mencari ilmu itu maslahat maksudnya adalah berdagang dan mencari ilmu itu merupakan sebab untuk memperoleh manfaat baik bersifat materi maupun immateri.

Sedangkan *mashlahah* menurut istilah adalah sebagaimana yang dipaparkan oleh *ushu<liyyin* (para pakar ahli ushul al-fiqh) ketika mereka membicarakan tentang *munâsib* (suatu istilah yang berkaitan dengan masalah *'illat* atau kausalitas hukum) dan pada saat membicarakan *mashlahah* sebagai dalil hukum.

⁸ Al-Fairuzâbâdi, *al-Qâmûs al-Muhîth*, (Beirut: tp., Juz I, 1965), 227

1. Al-Khawarizmi (W.997 H)⁹

وَالْمُرَادُ بِالْمَصْلَحَةِ الْمُحَافَظَةُ عَلَى مَقْصُودِ الشَّرْعِ بِدَفْعِ الْمَفَاسِدِ
عَنِ الْخَلْقِ

“*mashlahah* ialah memelihara tujuan hukum Islam dengan menolak bencana/kerusakan /hal-hal yang merugikan dari makhluk (manusia)”

Para ulama telah sepakat bahwa tujuan hukum Islam adalah untuk melindungi agama, jiwa, akal, harta, dan keturunan/kehormatan. Dengan demikian, setiap aturan hukum yang dimaksudkan untuk melindungi kelima hal tersebut, dengan menghindarkannya dari hal-hal yang dapat merusak atau membahayakannya disebut dengan *mashlahah*.

Dari rumusan al-Khawârîzmi tersebut tersebut dapat difahami bahwa untuk menentukan apakah sesuatu itu *mashlahah* ataukah tidak, barometernya adalah agama (hukum Islam), bukan akal. Setiap hal yang berimplikasi bagi upaya pemeliharaan agama, jiwa, akal, harta dan keturunan atau kehormatan adalah maslahat atau baik, sekalipun akal menyatakan sebaliknya. Demikian juga, setiap hal yang merusak atau membahayakan ke lima hal tersebut adalah *mafsadah* (buruk) sekalipun akal menyatakan baik.

2. Al-Gazali (450 H-505H)¹⁰

أَمَّا الْمَصْلَحَةُ فَهِيَ عِبَارَةٌ فِي الْأَصْلِ عَنِ جَلْبِ مَنْفَعَةٍ أَوْ دَفْعِ مَضَرَّةٍ،
وَلَسْنَا نَعْنِي بِهِ ذَلِكَ، فَإِنَّ جَلْبَ الْمَنْفَعَةِ وَدَفْعَ الْمَضَرَّةِ مَقَاصِدُ
الْخَلْقِ، وَصَلَاحُ الْخَلْقِ فِي تَحْصِيلِ مَقَاصِدِهِمْ، لَكِنَّا نَعْنِي بِالْمَصْلَحَةِ
الْمُحَافَظَةَ عَلَى مَقْصُودِ الشَّرْعِ. وَمَقْصُودُ الشَّرْعِ مِنَ الْخَلْقِ خَمْسَةٌ،
وَهُوَ أَنْ يُحْفَظَ عَلَيْهِمْ دِينُهُمْ وَنَفْسُهُمْ وَعَقْلُهُمْ وَنَسْلُهُمْ وَمَالُهُمْ،
فَكُلُّ مَا يَتَضَمَّنُ حِفْظَ هَذِهِ الْأَصُولِ الْخَمْسَةِ فَهُوَ مَصْلَحَةٌ وَكُلُّ مَا
يُفَوِّتُ هَذِهِ الْأَصُولَ فَهُوَ مَفْسَدَةٌ وَدَفْعُهُ مَصْلَحَةٌ

⁹ Al-Syaukânî, *Irshâd al-Fuhûl ilâ Tahqîq al-Haqq min ‘Ilm al-Ushûl*, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), 242

¹⁰ Al-Gazâlî, *al-Mushtafâ*, (Beirut: Dâr al-Fikr, Juz I, t.th.), 286-287

“maslahat menurut makna asalnya adalah menarik manfaat atau menolak kerusakan. akan tetapi, bukan itu yang kami kehendaki, sebab meraih manfaat dan menghindari dari kerusakan adalah tujuan makhluk (manusia). kemaslahatan makhluk terletak pada tercapainya tujuan mereka. Tetapi yang kami maksud dengan maslahat adalah memelihara tujuan syara’ atau hukum Islam. Tujuan hukum Islam yang ingin dicapai oleh makhluk ada lima, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan atau kehormatan, dan harta mereka. Setiap hukum yang mengandung tujuan memelihara kelima hal tersebut disebut maslahat, dan setiap hal yang meniadakanya disebut mafsadah dan menolaknya disebut maslahat”

Dari definisi yang diuraikan oleh al-Gazali tersebut dapat ditarik kesimpulan bahwa:

- a. Makna asal maslahat menurut al-Gazali adalah menarik manfaat dan menghindarkan bahaya. Pandangan al-Gazali ini sejalan dengan pengertian maslahat menurut bahasa seperti diuraikan diatas. Tetapi bukan itu yang dikehendaki olehnya dengan maslahat, sebab ini adalah tujuan yang ingin dicapai oleh manusia.
- b. Maslahat menurut al-Gazali adalah memelihara tujuan hukum Islam. Inilah yang dimaksud dengan maslahat secara etimologis menurut al-Gazali. Menurutnya, tujuan hukum Islam adalah untuk memelihara agama, jiwa, akal, keturunan atau kehormatan dan harta manusia. Oleh karena itu, setiap hal yang dimaksudkan untuk memelihara kelima hal tersebut adalah maslahat. Dengan demikian, setiap yang yang dimaksudkan untuk menghindarkanya dari hal-hal yang membahayakan dan mengancamnya dinamakan maslahat.
- c. Al-Gazali secara tegas membedakan antara maslahat menurut pandangan manusia dengan maslahat menurut pandangan hukum Islam. Manusia ingin meraih kemaslahatan dan hukum Islam juga ingin mewujudkan kemaslahatan. Akan tetapi, kemaslahatan yang dikehendaki oleh manusia belum tentu sama dengan kemaslahatan yang dikehendaki oleh hukum Islam. Demikian juga sebaliknya, kemaslahatan yang dikehendaki oleh hukum Islam belum tentu sama dengan kemaslahatan yang dikehendaki oleh manusia. Dengan demikian, apa yang dinilai maslahat oleh manusia belum tentu maslahat menurut kacamata hukum Islam.

Dari kedua pengertian tersebut di atas dapat diambil kesimpulan bahwa maslahat menurut istilah hukum Islam adalah setiap hal yang dimaksudkan untuk memelihara agama, jiwa, akal, keturunan atau kehormatan dan harta. Kelima hal tersebut merupakan kebutuhan primer bagi hidup dan kehidupan manusia. dengan terpeliharanya kelima hal tersebut, manusia akan meraih kemaslahatan, kesejahteraan, dan kebahagiaan yang hakiki, lahir batin, jasmani ruhani, material spiritual, dunia dan akhirat, yang tergambarkan dalam sebuah doa sebagaimana yang tertulis dalam al-Qur'an.¹¹ Dan inilah misi pokok kehadiran agama Islam dengan seperangkat hukum-hukumnya.

Sedangkan *mursalah* sama dengan kata *muthlaqah* yaitu terlepas. Maksudnya, maslahat atau kemaslahatan itu tidak ada dalil tertentu yang membenarkan atau membatalkannya.

Adapun mengenai rumusan definisi *mashlahah mursalah* menurut istilah *ushûliyyin* adalah sebagai berikut:

a. Menurut Al Gazali¹²

كل مصلحة رجعت الى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصودا
بالكتاب والسنة والاجماع فليس خارجا من هذه الاصول لكنه
لا يسمى قياسا بل مصلحة مرسله اذا القياس اصل معين وكون
هذه المعاني مقصودة عرفت لا بدليل واحد بل بادلة كثيرة لا
حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الاحوال وتفاريق الامارات
تسمى لذلك مصلحة مرسله

“Setiap maslahat yang kembali guna memelihara tujuan *sharâ'* yang diketahui dari al-Kitab (al-Qur'an), *sunnah*, dan *ijma'*, maslahat itu tidak keluar dari dalil-dalil tersebut, ia tidak dinamakan *qiyas*, akan tetapi dinamakan *mashlahah mursalah*. Sebab *qiyas* ada dalilnya tertentu. Maslahat yang dikehendaki oleh *sharâ'* tersebut dapat diketahui bukan hanya dari satu dalil, namun berdasarkan beberapa dalil yang cukup

¹¹ Bunyi doa tersebut adalah “ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار”

¹² Al-Gazali, *al-Mustasfâ*, (Beirut: Dâr al-Fikr, Juz I, t.th.), 311

banyak yang tidak dapat dihitung, baik dari al-Qur'an, sunnah, kondisi dan situasi, serta tanda-tanda yang lain, yang karenanya dinamakan mashlahah mursalah”

Dari uraian tersebut dapat disimpulkan bahwa *mashlahah mursalah* menurut al-Gazali adalah maslahat yang sesuai dengan tujuan *sharâ'* (*al-mulâ'imah li tasharrufât al-shar'*) yang dimaksudkan untuk memelihara tujuan *sharâ'* (hukum Islam), tidak ada dalil tertentu yang menunjukkannya, dan kemaslahatan tersebut tidak bertentangan dengan al-Qur'an, sunnah dan ijma'.

b. Menurut al-Shâthibî (730-790 H)¹³

ان يلائم تصرفات الشرع وهو ان يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره
الشارع في الجملة بغير دليل معين وهو الاستدلال المرسل المسمى
بالمصالح المرسلة

“maslahat itu (maslahat yang tidak ditunjukkan oleh dalil khusus yang membenarkan atau membatalkan) sejalan dengan tindakan sharâ'. artinya pada maslahat tadi ada jenis yang dibenarkan oleh sharâ' dalam kasus lain tanpa dalil tertentu. Itulah istidlâl mursal yang dinamakan dengan mashâlih mursalah”

Menurut al-Shâthibî maslahat ada tiga. Pertama, maslahat yang ditunjukkan oleh dalil *sharâ'* untuk diterima. Kedua, maslahat yang ditunjukkan oleh dalil *sharâ'* untuk ditolak. Dan ketiga ini dibagi lagi menjadi dua. Pertama maslahat yang tidak ditunjukkan oleh dalil khusus yang membenarkan atau membatalkan, tetapi ada *nashsh* yang sejalan dengan maslahat tersebut. Kedua, maslahat yang tidak ditunjukkan oleh dalil khusus yang membatalkan atau membenarkan dan maslahat tersebut sejalan dengan tindakan *sharâ'*. Dan inilah yang disebut dengan *mashlahah mursalah*.

Menurut hemat penulis apa yang disampaikan oleh al-Gazali dan al-Shâthibî tentang definisi *mashlahah mursalah* diatas, meskipun redaksinya beda, intinya sama.

¹³ al-Shâthibî, *al-I'tishâm*, (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, Juz II, t.th.), 115

c. Badrân Abû al-‘Ainain Badrân¹⁴

مصلحة لم يعلم عن الشارع دليل بالاعتبار ولا بالبطلان

“mashlahah mursalah adalah maslahat yang tidak diketahui dari shâri’ adanya dalil yang membenarkan maupun membatalkan”

d. Menurut Zakiy al-Dîn Sha’bân¹⁵

المعاني التي يحصل من ربط الحكم بها وبنائه عليها جلب منفعة
او دفع مفسدة عن الخلق ولم يكن دليل معين يدل على اعتبارها
او الغائها

“maslahat yang dengan ditetapkannya hukum padanya akan berhasil menarik manfaat dan menolak mafsadah dari makhluk dan tidak ada dalil tertentu yng menunjukkannya, baik yang membenarkan maupun yang membatalkan”

e. Menurut Wahbah Zuhaili¹⁶

هي الاوصاف التي تلائم تصرفات الشارع ومقاصده ولكن لم
يشهد لها دليل معين من الشرع بالاعتبار او الالغاء ويحصل من
ربط الحكم بها جلب مصلحة او دفع مفسدة عن الناس

“mashlah mursalah adalah beberapa sifat yang sejalan dengan tindakan dan tujuan syara’ tetapi tidak ada dalil shara’ yang membenarkan atau yang menggugurkan, dan dengan ditetapkannya hukum padanya akan tercapai kemaslahatan dan tertolak kerusakan dari manusia”

f. Menurut Muhammad Sa’id Ramdhân al-Bûthi¹⁷

ان حقيقة المصالح المرسله هي كل منفعة داخله في مقاصد الشارع

¹⁴ Badrân Abû al-‘Ainain Badrân, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, (Iskandariyyah: Mu’assasah Shabâb al-Jâmi’ah, t.th.), 209

¹⁵ Zakiy al-Dîn Sha’bân, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, (Dâr al-Nahdhah al-‘Arabiyah, t.th.), 182

¹⁶ Wahbah Azuhaili, *ûsul al-fiqh al-Islami*, (Berikrut: Dâr al-Fikr al-Mu’âshir, Cet. ke-1, 1986), 757

¹⁷ Muhammad Sa’id al-Bûthi, *dawâbith al-mursalah fi al-Shâri’ah al-Islamiyyah*, (Beirut: Mu’assasah al-Risâlah, 1990), 288

دون ان يكون لها شاهد بالاعتبار او الالغاء

“*Hakikat mashlahah mursalah adalah setiap kemanfaatan yang tercakup ke dalam tujuan shâri*” (pembuat hukum Islam) dengan tanpa ada dalil yang membenarkan atau membatalkan”

Dari uraian semua redaksi rumusan *ta’rif mashlahah mursalah* di atas dapat disimpulkan bahwa:

1. Semua ulama sepakat bahwa masalahat itu tidak ditunjukkan oleh dalil tertentu yang membenarkan ataupun yang membatalkan.
2. Masalahat itu harus relevan dan seirama dengan tindakan *sharâ’* (penetapan hukum Islam) yang sebenarnya ditujukan untuk memelihara agama, jiwa, akal, harta benda dan kehormatan atau keturunan.

Contoh *mashlahah mursalah* adalah seperti tindakan Abu Bakar al-Siddiq yang telah mengkodifikasikan al-Qur’an, tindakan Umar bin al-Khattab yang menata administrasi pemerintahan, mendirikan perkantoran, membuat rumah tahanan, kantor pos, tindakan Usman bin Affan yang membuat al-Qur’an standar dengan membakar semua tulisan al-Qur’an yang tidak resmi.

Semua contoh tersebut merupakan kemaslahatan yang sejalan dengan tindakan syara’. Penetapannya tidak berdasarkan al-Qur’an, sunnah, atau ijma’ karena memang tidak ada satu dalilpun yang menunjukkannya, tetapi penetapannya berdasarkan *mashlahah mursalah*.

2. Kedudukan atau Kehujjahan Mashlahah al-Mursalah

Sumber hukum Islam dilihat dari segi penggunaannya terbagi menjadi dua. Pertama dalil (sumber) hukum Islam yang disepakati oleh jumhur ulama. Kedua dalil hukum Islam yang diperselisihkan, dengan pengertian bahwa sebagian ulama menganggapnya sebagai dalil, sementara yang lain tidak.¹⁸

Dalil hukum Islam yang disepakati oleh jumhur ulama ada empat, yaitu al-Qur’an, sunnah, ijma’ dan qiyas. Mereka juga sepakat bahwa urutan penggunaan serta pemakaiannya dalam ber-*istinbâth* adalah al-Qur’an, sunnah, ijma’ lalu qiyas.

¹⁸ Wahbah Zuhaili, *Ushûl al-fiqh al-Islâmi* (Beirut: Dâr al-Fikr al-Mu’âshir, Cet. ke-1, 1986), 417

Argumentasi yang dijadikan landasan jumbuh ulama tentang ketentuan tersebut adalah:

1. Al-Qur'an, surat al-Nisa' (4): 59:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أَوْلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن نَّزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

“Hai orang-orang yang beriman! Taatlah kepada Allah, taatlah kepada Rasul dan ulil amri di antara kamu. jika kamu berselisih tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (al-Qur'an) dan Rasul (Sunnah). demikian jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikain itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.”

Perintah taat kepada Allah maksudnya perintah untuk mengikuti al-Qur'an. Perintah taat kepada Rasul maksudnya perintah untuk mengikuti sunnah atau hadith. Perintah mentaati ulil amri maksudnya perintah untuk mengikuti hasil kesepakatan ulama di bidang hukum Islam. sedangkan mengembalikan masalah yang diperselisihkan kepada Allah dan Rasul-Nya maksudnya memecahkan masalah tersebut melalui qiya, yaitu menganalogikan hukum masalah yang diperselisihkan dengan hukum masalah yang ditegaskan oleh *nashsh* (al-Qur'an atau sunnah) berdasarkan *'illat* yang dipertemukanya.

2. Hadith riwayat Abû Dâwud (w. 275 H.)¹⁹

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اراد ان يبعث معاذا الى اليمن قال له : كيف تقضي اذا عرض لك قضاء؟ قال اقضي بكتاب الله فان لم اجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان لم اجد اجتهد رايي ولا الو ف ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره

¹⁹ Abû Dâwud, *Sunan Abi Dâwud*, (Mesir: Mushtafâ al-Bâbi al-Halibi, 1952), 272

وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله
(رواه ابو داود عن حفص بن عمر عن سبعة عن ابي عون عن
الحارث بن عمرو بن اخ المغيرة بن شعبة عن اناس من اهل حمص
من اصحاب معاذ بن جبل)

“Ketika Rasulullah SAW akan mengutus Mu’adh bin Jabal ke Yaman, beliau berkata ‘bagaimana engkau memutuskan perkara apabila datang kepadamu persoalan yang perlu diputuskan?’ Mu’adh menjawab, ‘Aku akan memutuskannya berdasarkan kitab Allah (al-Qur’an). Apabila aku tidak menemukan, aku akan memutuskannya berdasarkan sunnah Rasulullah. Apabila aku tidak menemukan, aku akan berijtihad dengan seksama’. Kemudian Rasulullah menepuk-nepuk dada Mu’adh dan berkata ‘segala puji bagi Allah yang telah memberi taufik kepada utusan Rasulullah kepada hal-hal yang diridloi oleh Rasulullah. Diriwayatkan oleh Abû Dâwud dari Hafsh bin Umar dari Shu’bah dari Abi ‘Aun dari Al-Harith ibn ‘Amr dari kemenakan al-Mughirah bin Shu’bah dari para sahabat Mu’adh bin Jabal”

Timbul persoalan, bagaimana jika kasus yang terjadi di tengah-tengah masyarakat itu tidak dapat diselesaikan melalui qiyas? Maka muncullah dalil-dalil lain selain yang empat tadi. Dalil-dalil tersebut yang paling menonjol adalah *mashlahah mursalah*, *istihsan*, *sadd dhari’ah*, *istishâb*, *urf*, *madhhab shahâbi*, dan *shar’ man qablanâ*. Status ke-*hujjah*-an ketujuh dalil tersebut masih diperselisihkan oleh fuqaha dan ushûlliyyun.²⁰ Dengan arti bahwa sebagian ulama memandang sebagai *hujjah* dan sebagian yang lain tidak memandang sebagai *hujjah*. Jadi *mashlahah mursalah* yang tengah penulis bahas ini merupakan dalil yang status ke-*hujjah*-annya masih diperselisihkan.

Para ulama berbeda pendapat tentang penempatan para fuqaha dan ushûlliyyin, siapa sajakah yang termasuk kelompok yang memandang *mashlahah mursalah* sebagai *hujjah*, dan siapa sajakah yang termasuk kelompok yang tidak memandang *mashlahah mursalah* sebagai *hujjah*.

²⁰ Abd. Al-Wahhab Khallâaf, *Ilm Ushûl al-Fiqh*, (Qâhirah: Maktabah Da’wah al-Islamiyyah, cet. Ke-8, t.th.), 21-22

Diantara ulama tersebut adalah:

1. Imam al-Âmidî (W. 631 H)

Al-Âmidî dalam *al-Ihkâm* menyatakan bahwa fuqaha dari kalangan Shafi'iyah dan Hanafiyyah dan yang lain tidak memandang *mashlahah mursalah* sebagai *hujjah*. Ia menyatakan itulah pendapat yang benar. Pendapat yang dinukil dari Malik, ia memandang sebagai *hujjah* tetapi *ashhâb* Malik menolaknya. Kalaulah penukilan dari imam Malik itu benar, nampaknya ia tidak menerima semua maslahat, tetapi hanya menerima maslahat yang statusnya *dharuriyyah*, *qath'iyyah* dan *kulliyah*.²¹

2. Imam al-Asnawi (W. 772 H)

Al-Asnawi menyatakan dalam *minhâj al-Wushûl* bahwa dalam menyikapi kehujjahan *mashlahah mursalah* ulama terbagi menjadi tiga kelompok. Pertama, menolak secara mutlak. Ibnu Hâjib (W. 646 H) menilai sebagai pendapat yang kuat. Sedangkan al-Âmidî (W. 631 H) menilai sebagai pendapat yang benar yang disepakati oleh para fuqaha. Kedua, menerima sebagai *hujjah* secara mutlak. Pendapat inilah yang masyhur dari Imam Malik dan dipilih oleh Imam al-Haramain.²² Pendapat ketiga, menerima *mashlahah mursalah* dengan ketentuan maslahatnya harus bersifat *dharuriyyah*, *qath'iyyah*, dan *kulliyah*.

3. Imam Wahbah Zuhaili

Ia berpendapat bahwa ulama yang menerima maslahat sebagai *hujjah* adalah ulama-ulama Malikiyyah dan Hanabilah. Kelompok Hanafiyyah menerima *mashlahah mursalah* melalui jalur *istihsan*. Sedangkan ulama yang menolak *mashlahah mursalah* sebagai *hujjah* adalah kelompok *zhâhiriyyah*, *Shi'ah*, mayoritas Shafi'iyah, dan Ibn al-Hâjib dari malikiyyah.²³

Mayoritas penulis *ushûl fiqh* angkatan baru, seperti al-Bûthi, berpendapat bahwa pada prinsipnya mayoritas Fuqaha' dan *ushûlliyyin* termasuk *al-a'immah al-arba'ah* (imam mazhab empat) menerima *mashlahah mursalah* sebagai *hujjah*. Sekalipun hal itu tidak mereka jelaskan dalam buku-buku *ushûl al-fiqh* mereka, tetapi dapat ditelusuri dari hasil-hasil ijtihad mereka yang terbesar dalam berbagai buku *fiqh*. Ternyata banyak ditemukan hasil-hasil ijtihad mereka yang

²¹ Al-Âmidî, *al-Ihkâm fi Ushûl al-Ahkâm*, (Beirut: Dâr al-Nahdhah al-Ilmiyyah, cet. Ke-1, juz III, 1985), 394

²² Al-Asnawi, *Nihâyah al-Wushûl*, (Beirut: Alam al-Kutub, juz IV, 1982), 386-387

²³ Wahbah Zuhaili, *Ushûl al-fiqh al-Islâmi* (Beirut: Dâr al-Fikr al-Mu'ashir, Cet. ke-1, 1986), 760

bersandarkan *mashlahah mursalah*.²⁴

Dari beberapa nukilan di atas dapat diketahui bahwa bagaimana para ulama berbeda pendapat tentang ke-*hujjah*-an *mashlahah mursalah*, mereka juga berbeda pendapat tentang siapa dan kelompok mana saja yang memandang *mashlahah mursalah* sebagai *hujjah* dan mana yang tidak. Menurut hemat penulis, adanya silang pendapat ini antara lain muncul dari sumber informasi yang nampaknya saling kontradiksi dan adanya perbedaan persepsi mereka dalam menilai hakikat *mashlahah mursalah*.

Terlepas dari itu semua, yang jelas fuqaha dan ushûhulliyun dalam menanggapi *mashlahah mursalah* ini terbagi menjadi dua golongan. Golongan pertama, memandang *mashlahah mursalah* sebagai *hujjah* atau dalil yang dapat dijadikan pertimbangan dalam menetapkan hukum Islam. Dan kedua, memandang bahwa *mashlahah mursalah* tidak dapat dijadikan *hujjah* atau dalil dalam menetapkan hukum Islam.

Untuk memperkuat pendirian mereka masing-masing mengajukan argumentasi sebagai berikut.²⁵

1. Argumentasi kelompok yang memandang *mashlahah mursalah* sebagai *hujjah*.
 - a. Adanya perintah al-Qur'an (surat al-nisâ' [4] ayat 59) untuk mengembalikan persoalan yang diperselisihkan kepada al-Qur'an dan sunnah, dengan *wajah istidlâl* (metode dan analisis pemahaman) bahwa perselisihan itu terjadi karena ia merupakan masalah baru yang tidak ditemukan dalilnya di dalam al-Qur'an dan Sunnah. Untuk memecahkan masalah semacam itu, selain dapat ditempuh lewat metode *qiyas*, tentu juga dapat ditempuh lewat metode lain seperti *mashlahah mursalah*. Sebab tidak semua kasus semacam itu dapat di selesaikan dengan metode *qiyas*. Dengan demikian, ayat tersebut secara tidak langsung juga memerintahkan mujtahid untuk mengembalikan persoalan baru yang dihadapi kepada al-Qur'an dan sunnah dengan mengacu kepada prinsip maslahat yang selalu di tegakkan oleh al-Qur'an dan Sunnah. Cara ini dapat ditempuh melalui metode *mashlahah* (dengan menjadikan *mashlahah*

²⁴ Al-Bûthi, *Dawâbith al-Mashlahah fi al-Shari'ah al-Islâmiyyah*, (Beirut: Mu'assasah al-Risâlah, Cet. Ke-5, 1990), 385-360.

²⁵ Wahbah Zuhaili, *Ushûl al-fiqh al-Islâmi* (Beirut: Dâr al-Fikr al-Mu'âshir, Cet. ke-1, 1986), 761-764

mursalah sebagai bahan pertimbangan penetapan hukum Islam)

- b. Hadis Mu'âdh bin Jabal. Dalam hadidh Rasulullah Saw membenarkan dan memberi restu kepada Mu'âdh untuk melakukan ijtihad apabila masalah yang perlu diputuskan hukumnya tidak terdapat dalam al-Quran dan Sunnah, dengan *wajah istidlâl* bahwa dalam berijtihad banyak metode yang bisa dipergunakan. Dapat melalui metode *qiyas* apabila kasus yang dihadapi ada percontohnya yang hukumnya telah ditegaskan oleh *nashsh* (al-Qur'an atau sunnah) lantaran ada *'illat* yang mempertemukan. Dalam kondisi kasus itu tidak ada percontohnya yang hukumnya sudah ditegaskan oleh al-Qur'an atau sunnah, tentu ijtihad tidak dapat dilakukan melalui *qiyas*. Dalam kondisi semacam itu metode *mashlahah* merupakan pilihan yang paling tepat. Dengan restu Rasulullah kepada Mu'âdh untuk melakukan ijtihad juga sebagai restu bagi kebolehan mujtahid mempergunakan metode *mashlahah* dalam berijtihad.
 - c. Tujuan pokok penetapan hukum Islam adalah untuk mewujudkan kemaslahatan bagi umat manusia. Kemaslahatan manusia akan selalu berubah dan bertambah sesuai dengan kemajuan zaman. Dalam kondisi semacam ini akan banyak timbul masalah baru yang hukumnya belum ditegaskan oleh al-Qur'an dan sunnah. Kalaulah pemecahan masalah baru itu hanya ditempuh melalui *qiyas* maka akan terjadilah banyak masalah yang tidak dapat diselesaikan oleh hukum Islam. Hal ini akan terjadi persoalan yang serius dan hukum Islam akan ketinggalan zaman. Untuk mengatasi hal tersebut dapat ditempuh lewat metode ijtihad yang lain, diantaranya adalah *mashlahah*.
 - d. Di zaman sahabat banyak muncul masalah baru yang belum pernah terjadi pada zaman Rasulullah. Untuk mengatasi hal ini sahabat banyak melakukan ijtihad berdasarkan *mashlahah mursalah*. Cara dan tindakan ini menjadi konsensus para sahabat.
2. Argumen kelompok yang menolak *mashlahah mursalah* sebagai dalil hukum Islam.
Untuk mendukung pendiriannya mereka mengajukan beberapa argumentasi. Di antaranya:
 - a. Maslahat ada yang dibenarkan oleh *sharâ'* atau hukum Islam, ada yang di tolak dan ada yang diperselisihkan atau tidak di tolak

dan tidak dibenarkan. *Mashlahah mursalah* termasuk kategori ketiga. Memandang *mashlahah mursalah* sebagai *hujjah* berarti mendasarkan penetapan hukum Islam terhadap sesuatu yang meragukan dan mengambil satu diantara kemungkinan dengan tanpa dalil yang mendukung.

- b. Memandang *mashlahah mursalah* sebagai *hujjah* menodai kesucian hukum Islam dengan memperturutkan hawa nafsu dengan dalil maslahat. Dengan cara ini akan banyak penetapan hukum Islam yang didasarkan atas kepentingan hawa nafsu. Sebab dunia terus bertambah maju dan seiring dengan itu akan muncul hal-hal baru yang oleh nafsu di pandang maslahat, padahal menurut *sharâ'* membawa *mafsadah*. Tegasnya menetapkan hukum Islam berdasarkan maslahat adalah penetapan hukum Islam berdasarkan hawa nafsu. Hal ini jelas tidak dapat dibenarkan.
- c. Hukum Islam telah lengkap dan sempurna menjadikan *mashlahah mursalah* sebagai *hujjah* dalam menetapkan hukum Islam berarti secara tidak langsung tidak mengakui prinsip ini. Artinya hukum Islam itu belum lengkap dan sempurna, masih ada yang kurang. Demikian juga memandang *mashlahah mursalah* sebagai *hujjah* akan membawa dampak bagi terjadinya perbedaan hukum Islam disebabkan perbedaan kondisi dan situasi. Hal ini menafikan universalitas, keluasan, dan keluwesan hukum Islam.

Perlu digaris bawahi, bahwa ulama yang memandang *mashlahah mursalah* sebagai *hujjah* yang dapat dijadikan pertimbangan dalam ber-ijtihad, mereka memberikan batasan wilayah operasionalnya hanya dalam bidang mu'amalah. Sebab ulama telah sepakat bahwa *mashlahah mursalah* tidak berlaku dalam ibadah. Sebagian yang lain menambahkan juga tidak dibenarkan dalam *hudûd* (hukum pidana Islam) dan *muqaddarât* (hal-hal yang kadar dan ukurannya sudah ditentukan secara pasti oleh *sharâ'*) seperti bagian wraith, kafarat dan iddah.²⁶

²⁶ Badrân Abû al-'Ainain Badrân, *Ushûl Fiqh al-Islâmi*, (Iskandariyah: Mu'assah Shâbab al Jami'ah, t.th.), 120

3. Macam-Macam *Mashlahah al-Mursalah*

Dilihat dari segi kualitas kemaslahatan, para ahli *ushûl fiqh* telah membagi *mashlahah* menjadi tiga macam, yaitu:²⁷

1. *Mashlahah al-Dharûriyyah* adalah kemaslahatan yang berhubungan dengan kebutuhan pokok umat manusia di dunia dan di akhirat. Kemaslahatan seperti ini ada lima, yaitu (1) memelihara agama, (2) memelihara jiwa, (3) memelihara akal, (4) memelihara keturunan atau kehormatan dan (5) memelihara harta. Kelima kemaslahatan ini disebut dengan *al-mashâlih al-khamsah*.
2. *Mashlahah al-Hâjiyyah* adalah kemaslahatan yang dibutuhkan dalam menyempurnakan kemaslahatan pokok sebelumnya yang berbentuk keringanan untuk mempertahankan dan memelihara kebutuhan mendasar manusia. Contoh dalam bidang ibadah diberi keringanan meringkas (*qashar*) shalat dan berbuka puasa bagi orang yang sedang musafir; dalam bidang mu'amalah dibolehkan berburu binatang dan memakan makanan yang baik-baik, dibolehkan melakukan jual beli pesanan (*bay al-salâm*), kerjasama dalam pertanian (*muzâra'ah*) dan perkebunan (*musâqah*). Semua ini disyari'atkan untuk mendukung kebutuhan pokok *al-mashâlih al-khamsah* di atas.
3. *Mashlahah Tahsîniyyah* adalah kemaslahatan yang sifatnya pelengkap berupa keleluasaan yang dapat melengkapi kemaslahatan sebelumnya. Misalnya, dianjurkan untuk memakan yang bergizi, berpakaian yang bagus-bagus, melakukan ibadah-ibadah sunah sebagai amalan tambahan, dan berbagai jenis cara menghilangkan najis dari badan manusia.

Perlunya pembagian *mashlahah* menjadi tiga tersebut adalah agar kita dapat menentukan prioritas dalam mengambil suatu kemaslahatan. Kemaslahatan *dharûriyyah* harus lebih didahulukan daripada kemaslahatan *hâjiyyah*, dan kemaslahatan *hâjiyyah* harus didahulukan daripada kemaslahatan *tahsîniyyah*.

4. Syarat *Mashlahah al-Mursalah*

Dalam menggunakan *mashlahah mursalah* sebagai hujjah, para ulama' bersikap sangat hati-hati, sehingga tidak mengakibatkan pembentukan

²⁷ Nashrun Haroen, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, cet. Ke-2, 1997), 115-116

syari'at berdasarkan nafsu dan kepentingan terselubung. Berdasarkan hal itu, maka ulama' *ushul* menyusun syarat-syarat *mashlahah mursalah* yang dipakai sebagai dasar pembentukan hukum, diantaranya adalah Abdul Wahab Khallaf menyebutkan sebagai berikut:²⁸

1. Sesuatu yang dianggap maslahat itu haruslah berupa maslahat hakiki, yaitu yang benar-benar akan mendatangkan kemanfaatan atau menolak kemudaratan, bukan berupa dugaan belaka dengan hanya mempertimbangkan adanya kemanfaatan tanpa melihat kepada akibat negatif yang ditimbulkannya. Misalnya yang disebut terahir ini adalah anggapan bahwa hak untuk menjatuhkan talak itu berada di tangan wanita bukan lagi ditangan pria adalah maslahat yang palsu, karena bertentangan dengan ketentuan syari'at yang menegaskan bahwa hak untuk menjatuhkan talak berada di tangan suami.
2. Sesuatu yang dianggap maslahat itu hendaklah berupa kepentingan umum bukan kepentingan pribadi.
3. Sesuatu yang dianggap maslahat itu tidak bertentangan dengan ketentuan yang ditegaskan dalam al-Qur'an atau sunnah Rasulullah atau bertentangan dengan ijma'.

5. Implementasi *Mashlahah al-Mursalah* dalam Perkawinan

a. Masalah Pencatatan Pernikahan

Perkawinan haruslah dilandasi dengan i'tikad baik bagi kedua belah pihak. Dengan niat dan i'tikad baik, maka perkawinan tersebut akan langgeng dan tidak akan menemui banyak masalah. Sesuatu yang dilakukan tidak dengan i'tikad baik rentan permasalahan terhadap perkembangannya.

Sebagaimana diketahui bahwa rukun nikah yang populer di kalangan jumbuh Ulama adalah calon suami, calon isteri, wali, 2 (dua) orang saksi dan sighthat atau ijab qabul.²⁹ Kelima rukun tersebut menjadi acuan untuk menilai sah atau tidaknya suatu perkawinan. Apabila rukun tersebut dipenuhi maka suatu perkawinan dikatakan sah, namun apabila salah satu rukun dari kelima

²⁸ Abdul Wahhab Khallaf, Ilmu Ushûl al-Fiqh, alih bahasa Masdar Helmy, (Bandung: Gema Risalah Press, cet. Ke-2, 1997), 145-146

²⁹ Yang dimaksud rukun disini adalah sesuatu yang mesti ada, maka mencakup perkara-perkara yang bukan merupakan inti dari pernikahan, seperti 2 (dua) orang saksi, oleh karena itu ada sebagian ulama yang lain menjadikan 2 (dua) orang saksi sebagai syarat. Lihat Sayyid Abî Bakr bin Sayyid Muhammad S}athâ', *I'ânah al-Thâlibîn*, (Dar Ihyâ' al Kutub al'Arabiyyah, Juz 3, tt.), 274

rukun tersebut tidak terpenuhi, maka suatu perkawinan dikatakan tidak sah. Dan dalam prakteknya kelima rukun tersebut hampir tidak pernah diabaikan dalam setiap prosesi perkawinan, baik perkawinan yang tercatat maupun perkawinan yang tidak tercatat. Kecuali apabila dilakukan atas i'tikad tidak baik salah satu calon dan atau keluarganya. Berbeda halnya dengan hukum positif yang menegaskan bahwa perkawinan harus dicatatkan dan bagi perkawinan yang tidak tercatat dianggap tidak sah.³⁰

Dalam beberapa literatur hukum Islam memang tidak dikenal adanya istilah pencatatan dalam perkawinan. Sah dan tidaknya suatu perkawinan tidak digantungkan kepada ada dan tidaknya pencatatan, tapi diukur ada dan tidaknya syarat dan rukun nikah.

Dalam dunia modern yang menuntut adanya ketertiban administrasi, pencatatan menjadi sebuah kebutuhan persyaratan. Salah satu tuntutan reformasi hukum keluarga di dunia internasional, pencatatan perkawinan merupakan salah satu pasal yang diusulkan sebagai rukun perkawinan. Pro kontra yang muncul pun beragam, menilai dari keabsahan penambahan rukun tersebut.

Secara tekstual memang tidak ada dalil, baik dari al-Qur'an maupun Hadits, yang menyebutkan bahwa pencatatan perkawinan merupakan suatu ukuran keabsahan perkawinan.

Ada satu teori hukum Islam yang bisa dijadikan dasar pijakan tentang perlunya pencatatan perkawinan ini yaitu Teori *Mashlahah Mursalah*. Teori ini mengajarkan bahwa apa yang tidak diperintahkan secara tekstual dalam al-Qur'an dan Hadits dapat dibuat suatu aturan berdasarkan nilai kemaslahatan dan sekaligus menghindari madharat. Penetapan atas dasar kemaslahatan merupakan salah satu prinsip dalam penetapan hukum Islam, sebagaimana disebutkan dalam kaidah:

تصرف الامام على الرعية منوط بالمصلحة

Suatu tindakan pemerintah berintikan terjaminnya kepentingan dan kemaslahatan rakyatnya.

Untuk menilai apakah suatu kegiatan yang hukumnya akan ditetapkan itu mempunyai unsur mashlahat atau tidak, menurut para ahli teori

³⁰ Undang-Undang Tentang Perkawinan Pasal 2 ayat 2 1974. Lihat juga Kompilasi Hukum Islam Pasal 5 ayat 1 dan 2.

hukum Islam, harus ada tiga kriteria, pertama : kemaslahatan itu bersifat universal; kedua, kemaslahatan itu bersifat pasti atau tidak bersifat hipotetif; dan ketiga, kemaslahatan itu bersifat esensial.

Lebih jauh dalam analisa hukum Islam dapat dijelaskan bahwa tujuan syari'at Islam (*maqâshid al-shari'ah*) adalah mendatangkan maslahat dan menghindarkan bahaya atau madharat. Karena perkawinan yang tidak dicatat pemerintah tidak memenuhi aspek hukum administrasi Negara sehingga tidak memiliki dokumen resmi dari Negara (akte nikah) dan berimplikasi tidak mempunyai *kekuatan hukum*. Kaidah hukum ini merujuk antara lain pada pasal 2 ayat 2, yang berbunyi: "*Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku*".³¹

Kekuatan hukum artinya kekuatan pembuktian secara legal formal dan kekuatan mengikat kepada pihak-pihak yang berwenang. Perkawinan yang tidak memiliki kekuatan hukum berdampak yuridis terhadap hak-hak pelayanan publik oleh instansi yang berwenang bagi pelakunya. Mereka tidak memperoleh perlindungan dan pelayanan hukum oleh instansi yang berwenang sebagaimana mestinya. Perkawinan mereka tidak diakui dalam daftar kependudukan, tidak dapat memperoleh akte kelahiran bagi anak-anak mereka dan seterusnya. Dengan kata lain, pernikahan yang tidak dicatat akan menimbulkan madharat kepada isteri, anak dan harta perkawinan atau harta bersama, maka pencatatan perkawinan oleh pemerintah menurut hukum Islam dapat dipandang sebagai dharurat. Ketentuan umum bagi sahnya perkawinan yang telah disebutkan di atas adalah hasil ijtihad karena tidak disebutkan secara rinci di dalam al-Qur'an dan Hadith.

Hukum yang ditetapkan berdasarkan ijtihad dapat berubah sesuai kondisi selama perubahan hukum itu untuk kemaslahatan dan tidak bertentangan dengan al-Qur'an dan Hadith, atau *maqâshid al-shari'ah*, berdasarkan kaidah fiqhiyah:

لا يترك تغير الاحكام بتغير الزمان³²

"Tidak dipungkiri bahwa perubahan hukum disebabkan perubahan zaman".

Harus dipertimbangkan pula bahwa perkembangan hukum itu sangat tergantung pada perkembangan masyarakat, bahwa hukum akan selalu

³¹Undang-Undang No 1 tahun 1974 Tentang Perkawinan Pasal 2 ayat 2

³² Majallat al-Ahkam al-Adillah, Juz I, 30

berubah sesuai dengan faktor- faktor yang mengubahnya.

Pencatatan perkawinan selain substansinya untuk mewujudkan *ketertiban hukum* juga mempunyai manfaat *preventif*, seperti supaya tidak terjadi penyimpangan rukun dan syarat perkawinan, baik menurut ketentuan agama maupun peraturan perundang-undangan. Tidak terjadi perkawinan antara laki-laki dan perempuan yang antara keduanya dilarang melakukan akad nikah. Menghindarkan terjadinya pemalsuan identitas para pihak yang akan melaksanakan perkawinan, seperti laki-laki yang mengaku jejak tetapi sebenarnya dia mempunyai isteri dan anak.³³ Tindakan preventif ini dalam peraturan perundangan direalisasikan dalam bentuk penelitian persyaratan perkawinan oleh Pegawai Pencatat, seperti yang diatur dalam pasal 6 PP Nomor 9 Tahun 1975.³⁴

Dengan demikian, pencatatan perkawinan meskipun secara harfiyah tidak diatur dalam nashsh *shâri'* dan tidak pula dijumpai nashsh yang melarangnya, tetapi ketentuan itu memberikan dampak yang positif bagi umat manusia. Ini jelas, keharusan mencatatkan nikah itu tidak bertentangan dengan tujuan umum pembentukan hukum, yaitu untuk

³³ Dalam Mukhtamar NU ke-3 di Surabaya pada tanggal 12 Rabî' al-Thani 1347 H./ 28 September 1928 M. Memutuskan bahwa seorang lelaki yang mempunyai isteri, melamar seorang wanita dan menyatakan bahwa ia tidak mempunyai isteri dengan maksud lamaranya diterima, oleh NU ucapan dan pengakuan tersebut dianggap sebagai pernyataan cerai yang tidak jelas (*kinayah thalaq*), sedang terlaksananya perceraian atau tidak tergantung kepada niatnya sendiri. Lihat Nahdhâatul Ulama, Ahkâm al-Fuqahâ'; Solusi Problematika Aktual Hukum Islam Keputusan Mukhtamar, Munas, dan Konbes 1926-2010 M., (Surabaya: Khalista dan Lajnah Ta'lif Wan Nasyr (LTN) PBNU, 2011), 54

³⁴ Pasal 6 ayat (1) Pegawai Pencatat yang menerima pemberitahuan kehendak melangsungkan perkawinan, meneliti apakah syarat-syarat perkawinan telah dipenuhi dan apakah tidak terdapat halangan perkawinan menurut Undang-undang.(2) Selain penelitian terhadap hal sebagai dimaksud dalam ayat (1) Pegawai Pencatat meneliti pula : a. Kutipan akta kelahiran atau surat kenal lahir calon mempelai. Dalam hal tidak ada akta kelahiran atau surat kenal lahir, dapat dipergunakan surat keterangan yang menyatakan umur dan asal-usul calon mempelai yang diberikan oleh Kepala Desa atau yang setingkat dengan itu; b. Keterangan mengenai nama, agama/kepercayaan, pekerjaan dan tempat tinggal orang tua calon mempelai; c. Izin tertulis/izin Pengadilan sebagai dimaksud dalam Pasal 6 ayat(2),(3),(4) dan (5) Undang-undang, apabila salah seorang calon mempelai atau keduanya belum mencapai umur 21 (dua puluh satu) tahun; d. Izin Pengadilan sebagai dimaksud Pasal 4 Undang-undang; dalam hal calon mempelai adalah seorang suami yang masih mempunyai isteri; e. Dispensasi Pengadilan/Pejabat sebagai dimaksud Pasal 7 ayat (2) Undang-undang; f. Surat kematian isteri atau suami yang terdahulu atau dalam hal perceraian surat keterangan perceraian, bagi perkawinan untuk kedua kalinya atau lebih; g. Izin tertulis dari Pejabat yang ditunjuk oleh Menteri HANKAM/PANGAB, apabila salah seorang calon mempelai atau keduanya anggota Angkatan Bersenjata ; h. Surat kuasa otentik atau di bawah tangan yang disahkan oleh Pegawai Pencatat, apabila salah seorang calon mempelai atau keduanya tidak dapat hadir sendiri karena sesuatu alasan yang penting, sehingga mewakilkan kepada orang lain.

mewujudkan kemaslahatan umat. Oleh karena ketentuan dalam pasal-pasal tersebut tidak didasarkan pada nashsh-nashsh tertentu, maka dasarnya adalah *mashlahah mursalah*.

b. Masalah Pembatasan Usia Minimal Perkawinan

Yang menarik dari Undang-undang tentang Perkawinan no.1 tahun 1974 antara lain adalah adanya pembatasan usia minimal calon mempelai, baik laki-laki maupun perempuan.

Ketentuan batas umur dalam Pasal 7 Undang-undang nomor 1 tahun 1974 ayat (1)³⁵ seperti juga disebutkan dalam Kompilasi Hukum Islam Pasal 15 ayat (1)³⁶ menyebutkan bahwa perkawinan hanya diizinkan jika pihak pria sudah mencapai usia 19 tahun dan pihak wanita sudah mencapai umur 16 tahun. Hal ini didasarkan atas pertimbangan kemaslahatan keluarga dan rumah tangga perkawinan. Ini sejalan dengan prinsip yang diletakan UU Perkawinan bahwa calon suami isteri harus sudah masak jiwa raganya, agar dapat mewujudkan tujuan perkawinan secara baik tanpa berakhir pada perceraian dan mendapatkan keturunan yang baik dan sehat. Untuk itu harus dicegah adanya perkawinan antara calon suami isteri yang masih di bawah umur.

Selain itu, perkawinan mempunyai hubungan dengan masalah kependudukan.³⁷ Ternyata, batas umur yang rendah bagi seorang wanita untuk kawin, mengakibatkan laju kelahiran lebih tinggi. Oleh sebab itulah maka, undang-undang ini menentukan batas umur untuk kawin, baik bagi pria maupun wanita.³⁸

Pada hakikatnya penentuan umur dalam UU Perkawinan maupun Kompilasi Hukum Islam (KHI), memang bersifat *ijtihadidyyah* di sinilah pengaruh social muncul sebagai usaha pembaharuan pemikiran fiqih.

Berdasarkan pengamatan lapangan atas berbagai kasus pernikahan dini, ternyata menunjukkan bahwa pernikahan di bawah umur banyak me-

³⁵ Lihat Departemen Agama, *Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan*, Jakarta: Proyek Penyuluhan Hukum Agama, 1995), 5-6

³⁶ Lihat Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, (Jakarta: Akademika Pressindo, cet. Ke-2, 1995), 117

³⁷ Lihat Masri Singarimbun, *Penduduk dan Perubahan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996)

³⁸ Lihat Soemiyati, *Hukum Perkawinan Islam dan Undang-undang Perkawinan*, (Yogyakarta: Liberty, cet. Ke-2, 1986), 161

nimbulkan hal-hal yang tidak sejalan dengan misi dan tujuan perkawinan, yaitu terwujudnya sebuah ketentraman dalam rumah tangga berdasarkan kasih sayang.

Tujuan ini tentu akan sulit terwujud, jika salah satu atau masing-masing calon mempelai belum masak jiwa raganya. Kematangan dan integritas pribadi yang stabil akan sangat berpengaruh di dalam menyelesaikan setiap problem yang muncul dalam lika-liku kehidupan rumah tangga.³⁹

Secara metodologis, penentuan usia pernikahan didasarkan kepada metode *mashlahah mursalah* yang berlandaskan fakta social. Namun demikian karena penentuan usia pernikahan sifatnya *ijtihadiyyah* yang kebenarannya relatif, ketentuan tersebut tidak bersifat kaku. Artinya apabila karena suatu hal perkawinan dari mereka yang usianya di bawah ketentuan, maka Undang-undang tetap memberikan jalan keluar.⁴⁰

Pertimbangan lain adalah masalah kependudukan seperti diungkap dalam penjelasan Undang-undang perkawinan, turut mempengaruhi perumusan batas umur calon mempelai tersebut. Ini dimaksudkan untuk menjawab tantangan dan kebutuhan masyarakat, sejalan dengan tujuan hukum Islam itu sendiri. Kesemuanya itu merupakan masalah *ijtihadiyyah* yang cara penyelesaiannya dengan ijtihad pula, dengan menggunakan metode-metode *istihsân*, *al-'urf*, dan lain-lain yang merupakan metode istidlal dengan tujuan *درء المفسد مقدم على جلب المصالح* (menolak kerusakan itu didahulukan daripada menarik kemaslahatan).

Penutup

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa *mashlahah mursalah* merupakan bentuk kemaslahatan yang tidak ditunjukkan oleh nashsh baik yang membenarkan maupun yang menggugurkannya, dan kemaslahatan tersebut sesuai dengan tindakan shara'.

Mashlahah mursalah termasuk salah satu dalil yang kedudukannya masih diperselisihkan. Dalam artian sebagian ulama menganggapnya sebagai dalil istinbat hukum, sebagian yang lain tidak menganggapnya.

³⁹ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, cet. Ke-3, 1998), 76-78

⁴⁰ Pasal 7 ayat (2) Undang-undang no 1 tahun 1974, yang berbunyi "Dalam hal penyimpangan terhadap ayat (1) pasal ini dapat meminta dispensasi kepada pengadilan atau pejabat lain yang ditunjuk oleh kedua orang tua pihak pria maupun pihak wanita "

Bagi ulama yang menganggap *mashlahah mursalah* sebagai dalil, mereka telah menetapkan beberapa syarat, yaitu: Pertama, sesuatu yang dianggap maslahat itu haruslah berupa maslahat hakiki. Kedua, sesuatu yang dianggap maslahat itu hendaklah berupa kepentingan umum bukan kepentingan pribadi. Dan ketiga, sesuatu yang dianggap maslahat itu tidak bertentangan dengan ketentuan yang ditegaskan dalam al-Qur'an atau sunnah Rasulullah atau bertentangan dengan ijma'

Pustaka Acuan

- Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, Jakarta: Akademika Pressindo, cet. Ke-2, 1995
- Al-'Ainain, Badrân Abû, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmi*, Iskandariyyah: Mu'assasah Shabâb al-Jâmi'ah, t.th.
- Al-Âmidi, *al-Ihkâm fi Ushûl al-Ahkâm*, Beirut: Dâr al-Nahdhah al-Ilmiyyah, cet. Ke-1, juz III, 1985
- Al-Asnawi, *Nihâyah al-Wushûl*, Beirut: Alam al-Kutub, juz IV, 1982
- Bachtiar, Hasnan, "Mashlahah Dalam Formasi Teori Hukum Islam", dalam jurnal *Ulumuddin*, Volume IV, Tahun III, Januari – Juni 2009
- Al-Bûthi, *Dawâbith al-Mashlahah fi al-Sharî'ah al-Islâmiyyah*, Beirut: Mu'assasah al-Risâlah, Cet. Ke-5, 1990
- Al-Bûthi, Muhammad Sa'îd, *Dawâbith al-Mursalah fi al-Shâri'ah al-Islamiyyah*, Beirut: Mu'assasah al-Risâlah, 1990
- Dâwud, Abû, *Sunan Abî Dâwud*, Mesir: Mushtafâ al-Bâbi al-Halibi, 1952
- Departemen Agama, *Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan*, Jakarta: Proyek Penyuluhan Hukum Agama, 1995
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesi*, Jakarta: Balai Pustaka, 1996, cet. Ke-2
- Al-Fairuzâbâdi, *al-Qâmûs al-Muhîth*, Beirut: tp., Juz I, 1965
- Al-Gazali, *al-Mustasfâ*, Beirut: Dâr al-Fikr, Juz I, t.th.
- Haroen, Nashrun, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, cet. Ke-2, 1997
- Khallâf, Abd. Al-Wahhab, *Ilm Ushûl al-Fiqh*, Qâhirah: Maktabah Da'wah al-Islamiyyah, cet. Ke-8, t.th.
- Khallâf, Abd. Al-Wahhab, *Ilmu Ushûl al-Fiqh*, alih bahasa Masdar Helmy, Bandung: Gema Risalah Press, cet. Ke-2, 1997

- Al-Manzhur, Ibnu, *Lisân al-'Arab*, Beirut: Dâr al-Fikr, Juz II, 1972
- Masri, *Penduduk dan Perubahan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996
- Mughits, Abdul, *Kritik Nalar Fiqih Pesantren*, Jakarta: Prenada Media Group, 2008
- Nahdhâtul Ulama, *Abkâm al-Fuqahâ'; Solusi Problematika Aktual Hukum Islam Keputusan Muktamar, Munas, dan Konbes 1926-2010 M.*, Surabaya: Khalista dan Lajnah Ta'lif Wan Nasyr (LTN) PBNU, 2011
- Al-Râzi, *Mukhtâr al-Shihâh*, Beirut: tp., 1952
- Rofiq, Ahmad, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, cet. Ke-3, 1998
- Shathâ', Sayyid Abî Bakr bin Sayyid Muhammad, *I'ânah al-Thâlibîn*, Dar Ihyâ' al Kutub al'Arabiyyah, Juz 3, tt.
- Sha'bân, Zakiy al-Dîn, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, Dâr al-Nahdhah al-'Arabiyyah, t.th.
- Al-Shâthibî, *al-'Itishâm*, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, Juz II, t.th.
- Soemiyati, *Hukum Perkawinan Islam dan Undang-undang Perkawinan*, Yogyakarta: Liberty, cet. Ke-2, 1986
- Al-Syaukânî, *Irshâd al-Fuhûl ilâ Tahqîq al-Haqq min 'Ilm al-Ushûl*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Al-Zuhaili, Wahbah, *Ushûl al-fiqh al-Islâmi*, Berikrut: Dâr al-Fikr al-Mu'âshir, Cet. ke-1, 1986

