

FATWA ULAMA TENTANG HUKUM NIKAH MISYAR PERSPEKTIF MAQĀṢID SHARĪ'AH

Chomim Tohari

Islamic Law Marmara University Turkey

email: amimzo@yahoo.co.id

Abstract: *Misyar marriage is a model of marriage which can be defined as an official marital, relationship between a man and a woman, in which the woman waives some of the rights she would have in a normal Islamic marriage. The muslim scholars have difference opinion about the law of the such marriage. Like any other issues in Islam, it has been a point of controversy and argument, especially among theologians. In this case, some allow, some prohibit and some others are in quo status called tawaqquf in deciding the rule and regulation of such marriage. This study examines the opinions of contemporary muslim scholars based on maqāṣid sharī'ah perspective, to see which opinion should be prioritized and selected by considering aspects of maqāṣid sharī'ah in connection with marital contexts, and considering its benefits and harms as a result of the maqāṣid sharī'ah. The method used in this study was library research or text study (study of documents). The results of this study concluded that the banning of misyār marriage -certainly in the context of Indonesian society – was mostly in line with maqāṣid sharī'ah in a broad sense, that is, to achieve its benefits and prevent its disadvantages. (yang dikurung boleh dihilangkan sekedar tambahan)*

الملخص: زواج المسيار هو نموذج الزواج حيث تم التنازل عن زوجة حقها في عدم قبول بعض حقوق الحياة من زوجها، فضلا عن بعض الحقوق الأخرى. ان مثل هذا الزواج ينعقد خلال سير الرجال، تجاريا او غيره، مع النساء المحلية اللاتي جنن من اهل الثروة ولا يحتاجن منهم الا الى الحوائج الروحية السرية. هذا العهد تم اتفاهه في صلب عقد النكاح وصار من شروطه. اختلف الفقهاء في حكم مثل هذا النكاح فمنهم من يبيحه ومنهم من يحرمه والآخرن يذهبون الى التوقف. هذه الدراسة المكتيبية تبحث عن آراء العلماء فيه على منظور مقاصد الشريعة للوصول الى اصلح الآراء ووصلت الى نتائجها وهي ان الآراء في حكم زواج المسيار يرجع كلها الى الادلة العقلية فحسب دون النقلية يعني مجرد النظر الى مصالحه ومفاسده. فمن رأى مصالحه ذهب الى اباحته ومن خاف من مفاسده حكم بتحريمه ومن

تردد بينهما استحسنت التوقف. ثم بعد ذلك فان هذه الدراسة ترى عدم اولية اي رأي من الآخر بل كل في وزن واحد وحينئذ ترى ضرورة تطبيق قاعدة من القواعد الفقهية وهي "درء المفساد مقدم على جلب المصالح". ويستنتج من مثل هذا المنهج الفكري ان زواج المسيار نوع من الانكحة المنهي عنها بناء على تلك القاعدة.

Abstrak: *Pernikahan misyār adalah model pernikahan yang tidak lazim, di mana istri melepaskan haknya mendapatkan nafkah dari suaminya. Pernikahan ini berlangsung ketika suami dalam perantauan dalam waktu lama dan menikahi wanita di tempat perantauannya. Para istri yang merelakan haknya itu biasanya adalah wanita-wanita yang mapan secara ekonomi dan hanya memerlukan kebutuhan-kebutuhan batiniah dari suaminya. Pernyataan istri tentang ke-relaannya itu disebutkan sebagai syarat dalam akad nikah. Para ulama berbeda pendapat tentang hukum nikah misyār, ada yang membolehkan, ada yang melarang, dan ada pula yang bersikap tawaqquf (tidak berpendapat). Penelitian ini mengkaji pendapat mereka dari perspektif maqāṣid sharī'ah, guna mempertimbangkan pendapat mana yang lebih baik dengan mempertimbangkan maqāṣid sharī'ah yakni aspek maslahat dan mudharatnya. Penelitian pustaka ini menyimpulkan bahwa seluruh pendapat mengenai nikah misyār didasarkan pada argumentasi rasional semata, yakni mempertimbangkan masalah dan mafsadah yang ditimbulkan oleh nikah misyār. Barangsiapa yang memandang segi masalahnya, maka akan cenderung membolehkannya, sedangkan mereka yang memandang segi mafsadahnya akan memilih untuk melarangnya. Sedangkan fuqaha' yang ragu-ragu tentang perbandingan masalah dan mafsadahnya memilih menangguk pendapat mereka (tawaqquf). Tulisan ini pada akhirnya melihat karena segi masalah maupun mafsadah dari nikah misyār adalah sama nilainya, maka berdasarkan kaidah "mendahulukan penanggulangan mafsadah daripada mengusahakan masalah", nikah misyār direkomendasikan sebagai nikah yang terlarang.*

Keywords: nikah misyār, fatwa, maslahat, maqāṣid sharī'ah

PENDAHULUAN

Pernikahan merupakan salah satu momentum yang sangat penting dalam kehidupan manusia di dunia manapun. Dalam Islam sendiri pernikahan diistilahkan dengan sebuah ungkapan yang kaya makna, yakni *mithāq ghalīdhan* (ikatan yang sangat kuat), hal ini menandakan bahwa Allah Swt. ingin menegaskan bahwa pernikahan merupakan ikatan pertalian yang sakral antara lawan jenis untuk membentuk rumah tangga yang sakinah.¹

Di dalam Islam terdapat beberapa macam jenis pernikahan yang dapat dikatakan sebagai bentuk pernikahan yang “tidak umum” yang hingga saat ini masih diperdebatkan hukumnya oleh para ulama, di antaranya adalah pernikahan *misyār*. Pernikahan *misyār* adalah sebuah bentuk pernikahan dimana wanita itu tidak menuntut hak yang sepatutnya diperoleh dalam pernikahan, yaitu nafkah lahir. Wanita tersebut telah mencabut haknya terhadap laki-laki yang mau menikahinya dan wanita tersebut hanya menuntut nafkah batin saja.

Fenomena nikah *misyār* telah banyak dijumpai dalam masyarakat pada masa lalu dan sekarang. Orang-orang Qatar dan orang-orang di Negara Teluk lainnya seringkali bepergian sampai berbulan-bulan, sebagian dari mereka ada yang kawin dengan wanita-wanita Afrika, Asia dan wanita-wanita kaya di tempat mereka bepergian. Hal itu dilakukan selain untuk memenuhi kebutuhan biologis mereka juga untuk mempertahankan hidup mereka di perantauan.² Dalam masyarakat perkotaan di negara-negara Barat yang maju yang mana kaum perempuan kebanyakan memiliki karir dan ekonomi yang cukup bahkan berlimpah, sementara jumlah umat Islam berada pada posisi minoritas, pernikahan *misyār* telah biasa dilakukan oleh masyarakat muslim tersebut. Biasanya setelah seorang wanita menjadi janda, kemudian ia kawin lagi dengan seorang laki-laki. Karena sang wanita memiliki rumah dan anak, maka sang suami yang menikahinya secara *misyār* tersebutlah yang datang ke rumahnya setiap minggu satu atau dua hari. Sedangkan rumah yang ditempati sang wanita adalah rumah suami pertama yang telah

¹Abdus Shamad, *Hukum Islam: Penormaan Prinsip Syari'ah dalam Hukum Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2010), 275.

²Lihat uraian panjangnya dalam buku Yūsūf al-Qardhāwī yang berjudul *Hady al-Islām Fat āwi Mu'āṣirah* (t.kt: Dār al-Qalam, 1421 H), 390-413.

meninggal atau rumahnya sendiri. Dan suami *misyār*-nya tidak memberikan sesuatu apapun kepada istrinya, baik nafkah maupun tempat tinggal.³

Sebagaimana bentuk-bentuk pernikahan sebelumnya, pernikahan seperti inipun juga menimbulkan perdebatan terutama di kalangan ulama kontemporer. Karena model nikah *misyār* baru dikenal masa kini, maka para ulama kontemporer berbeda pendapat menghukuminya.

Sebenarnya masalah nikah *misyār* di Indonesia belum banyak dikaji atau diperbincangkan oleh para ahli hukum Islam. Sehingga dalam hal ini peneliti merasa tertarik untuk mengkaji lebih mendalam permasalahan ini dari aspek-aspek *maqāshid sharī'ah* (tujuan-tujuan syari'ah). *Maqāshid sharī'ah* dalam arti kemaslahatan terdapat dalam aspek-aspek hukum secara keseluruhan. Artinya, apabila terdapat permasalahan-permasalahan hukum yang tidak ditemukan secara jelas dasar hukumnya dalam al-Qur'an dan Sunnah, maka dapat di analisis melalui *maqāshid sharī'ah* yang di lihat dari ruh syari'at dan tujuan umum dari agama Islam yang *hanīf* (komprehensif).⁴

Berkaitan dengan realitas permasalahan tersebut, maka ada beberapa pertanyaan yang akan dicarikan jawabannya dalam penelitian ini, yaitu: *Pertama*, terminologi nikah *misyār* secara bahasa dan definisi yang diberikan oleh para ulama. *Kedua*, bagaimana perbedaan fatwa ulama tentang hukum nikah *misyār*, dan mengapa perbedaan itu terjadi? *Ketiga*, di antara fatwa-fatwa tersebut, mana yang paling relevan dengan *maqāshid sharī'ah*?

TERMINOLOGI NIKAH MISYĀR

Secara bahasa, *misyār* berasal dari kata السير yang artinya pergi atau perjalanan. Kata ini menurut pakar bahasa mengandung pengertian *kathrah*, yakni terjadi dengan intensitas tinggi.⁵ Nama المسيار (*al-misyār*) adalah sebuah nama bagi pernikahan, dimana suami pergi ke tempat istrinya, bukan sebaliknya. Kata ini terambil dari

³<http://yunalisra.blogspot.com/2009/07/ternyata-prancis-adalah-kota-islam.html>.

⁴Muhammad Abū Ajfān, *Min Athar Fuqāhā al-Andalūs Fatāwā Imām al-Shātībī* (Tunisia: Maktabah al-Kawākib, t.th), 95.

⁵Lihat Ibnu Manzhur, *Lisān al-'Arab* (Kairo: Dār al-Ma'rifah, t.th), 389.

ungkapan *يسير الشخص على فلان* yang artinya seseorang pergi ke fulan untuk mengunjunginya dari waktu ke waktu. Pernikahan ini disebut *misyār* dikarenakan suamilah yang bertolak menuju tempat istri di waktu-waktu yang terpisah lagi sempit. Ia tidak berlama-lama tingga bersama istrinya, bahkan seringkali suami tersebut tidak bermalam dan tidak menetap.⁶

Usāmah al-Asyqar menyatakan, “Sesungguhnya kata *ميسار* merupakan sebuah bentuk *mubālaghah* (*exageration*) yang diperuntukkan bagi seorang lelaki yang banyak menempuh perjalanan. Pada akhirnya kata tersebut menjadi nama untuk jenis pernikahan ini, sebab orang yang dengan cara ini tidak konsisten memenuhi hak-hak rumah tangga yang telah diwajibkan oleh syari’at.”⁷

Sebagian orang memandang bahwa *misyār* adalah bahasa ‘amiyyah yang berasal dari orang-orang Badui di sejumlah Negara Arab. Berkaitan dengan hal tersebut, Yūsūf al-Qardhawi mengakui tidak mengetahui makna *misyār* (secara pasti). Menurutnya, kata *misyār* bukan sebuah kata baku, tetapi bentuk ‘amiyyah yang berkembang di sebagian Negara Teluk, dengan pengertian melewati sesuatu tanpa menyempatkan tinggal dalam waktu yang lama.⁸ Bahkan sebagian pengkaji menyimpulkan pembatasan penggunaannya di distrik Najed saja, yakni di Kerajaan Saudi Arabia. Menurut sebagian pakar bahasa, kata “*misyār*” merupakan kata tidak baku yang dipakai di distrik Najed, dengan pengertian kunjungan di siang hari. Lantas nama ini secara mutlak dipakai untuk jenis pernikahan yang mana sang suami menemui istrinya di siang hari saja, layaknya mengunjungi tetangga-tetangga.⁹

Menurut Shaykh Abd Allah bin Sulaymān bin Māni’, sisi perbedaan pernikahan ini dengan pernikahan umumnya adalah sang istri merelakan lepasnya hak pribadinya dalam pembagian hari

⁶Shaykh Jābir al-Hakamī, “Al-Misyār: al-Musamma, al-Dawā’i, wa hukmu al-Syar’i,” artikel ini diterbitkan oleh koran *al-Nadwah*, selasa, 6-6-1423 H, Edisi 13299, 12.

⁷Usāmah al-Asyqar, *Mustajidāt Fiqhiyyah fī Qadhāya al-Zawāj wa al-Thalaq* (Damaskus: Dar al-Ilmiyyah, 1422 H), 161-162.

⁸Yūsūf al-Qardhāwī, *Zawāj al-Misyār, Haqīqatuh wa Hukmuh* (Riyādh: Dār al-Qalam li Kulliyat al-Islāmiyyah, 1423 H), 11-12.

⁹Aḥmad Tamīmī, “Zawāj al-Misyār,” artikel yang diterbitkan oleh majalah *al-Usrah*, edisi Muharram 1418 H.

dan nafkah. Ia juga merelakan sang suami mengunjungi dirinya di waktu-waktu yang longgar saja, kapan saja, siang atau malam.¹⁰

PANDANGAN PARA ULAMA TENTANG HUKUM NIKAH MISYAR

Para ulama berbeda pendapat mengenai hukum nikah *misyār*. Dalam hal ini setidaknya terdapat dua kelompok ulama yang memiliki pandangan hukum yang berbeda, yaitu:

Pertama, kelompok yang membolehkan nikah *misyār*. Mayoritas ulama kontemporer yang telah mengeluarkan fatwa tentang masalah nikah *misyār* memandang bahwa nikah *misyār* merupakan pernikahan *shar'i* yang sah hukumnya. Kendatipun sebagian mereka yang membolehkan nikah *misyār* menegaskan bukan sebagai penganjur pernikahan seperti ini, sedangkan sebagian lagi menyatakan bahwa hukumnya *makruh*, meskipun sah. Dengan demikian hukum-hukum sebagai konsekwensi pernikahan tersebut berlaku, begitu pula dampak-dampaknya. Karena pencabutan istri terhadap sebagian haknya dan pengajuan hal itu sebagai syarat dalam pernikahan tidak mempengaruhi keabsahan pernikahan, selama pernikahan tersebut telah memenuhi rukun-rukun dan persyaratan-persyaratannya.

Di antara ulama yang membolehkan nikah *misyār* adalah Shaykh 'Abd al-'Azīz bin Baz, Shaykh 'Abd al-'Azīz Alū al-Shaykh (Mufti Kerajaan Arab Saudi saat ini), Yūsūf al-Qardhāwī, Syaikh 'Alī Jum'ah al-Shafī, Wahbah Zuhayfī,¹¹ Aḥmad al-Hajji al-Kurdi, Shaykh Su'ūd al-Shuraym (imam dan khatib Masjid al-Haram), Shaykh Yūsūf al-Duraywish, dan beberapa ulama lainnya.¹²

Menurut al-Qardhawi, pernikahan *misyār* dibolehkan karena sebagaimana pernikahan *da'im* (pernikahan konvensional), nikah *misyār* juga mewujudkan maslahat syari'at, dimana pasangan suami istri mendapatkan kepuasan batin. Juga adanya kehidupan keluarga yang dibangun atas dasar kemuliaan. Secara hukum, nikah *misyār* sah adanya, karena memenuhi semua rukun dan syarat nikah

¹⁰Abdullah bin Sulaymān bin Māni', "Hukm al-Zawāj", fatwa beliau yang dimuat dalam majalah *al-Dakwah*, edisi 1843, 11 Rabī'ul Awwal 1423 H, 56.

¹¹Wahbah Zuhayfī, *Al-Fiqh al-Islām wa Adillatuh*, Cct. Ke-3 (Damaskus:Dar al-Fikr, 1984), 134-135.

¹²Yūsūf al-Duraywish, *Al-Zawāj al-'Urf* (Riyādh: Dār al-Aṣīmah, t.th), 138-139.

yang sah. Di mana ada ijab dan qabul, saling meridhai antara kedua mempelai, wali, saksi, kedua mempelai sepadan, ada mahar yang disepakati. Setelah akad nikah keduanya resmi menjadi suami istri. Suami istri yang di kemudian hari punya hak. Hak keturunan, hak waris, hak iddah, hak talak, hak meniduri, hak tempat tinggal, hak biaya hidup, dan lain sebagainya. Yang berhubungan dengan hak dan kewajiban suami istri. Hanya saja, keduanya saling meridhai dan sepakat, bahwa tidak ada tuntutan bagi istri terhadap suami untuk tinggal bersama istrinya, juga hak berbagi hari giliran. Sebab semuanya tergantung kepada suami. Kapan saja suami mau menziarahi istrinya, maka dia akan menjumpainya disembarang jam, siang maupun malam.¹³

Al-Qardhāwī menyatakan bahwa nikah *misyār* menjadi solusi bagi perempuan-perempuan yang tidak bersuami, perawan-perawan yang telah lewat masa nikahnya, tentunya dengan memilih laki-laki yang benar-benar baik budi pekertinya, dan antara kedua pihak telah sama-sama ridha. Maka tidak sepatutnya orang menghalangi jalan yang dihalalkan oleh *shara'*.¹⁴ Namun demikian, al-Qardhāwī menegaskan bahwa dirinya bukanlah sebagai orang yang menyukai dan menganjurkan pernikahan *misyār*.¹⁵

Ulama lain yang mendukung pendapat yang membolehkan nikah *misyār* adalah Yūsūf al-Duraysh. Menurutnya, pendapat yang menyatakan tidak sahnya nikah *misyār* karena adanya upaya menyembunyikan dan merahasiakan pernikahan itu, baik oleh saksi, wali, maupun kedua mempelai, tidaklah menjadikan pernikahan itu tidak sah. Pendapat inilah yang menurutnya sesuai dengan pendapat jumur ulama. Selain itu, ditinjau dari perwujudan tujuan-tujuan besar sebuah pernikahan, memang benar bahwa nikah *misyār* bukan bentuk pernikahan yang ideal. Akan tetapi bukan berarti kosong dari pembentukan tujuan-tujuan utamanya secara keseluruhan.¹⁶

Berikutnya, ulama kontemporer yang membolehkan nikah *misyār* adalah 'Abd al-'Azīz bin Bāz. Tentang pernikahan ini beliau berpandangan bahwa tidak mengapa jika akadnya memenuhi syarat-

¹³Al-Qardhāwī, *Hady al-Islām*, 401.

¹⁴*Ibid.* 413.

¹⁵*Ibid.* 393.

¹⁶Al-Duraywish, *Al-Zawāj*, 143. Pandangan ini diperkuat oleh dewan fatwa ulama Arab Saudi dalam majalah *al-Dakwah*, edisi 1843, 56.

syarat yang telah disepakati secara *shar'iy*, Apabila kedua suami-istri itu sepakat bahwa istrinya tetap boleh tinggal bersama kedua orang tuanya, atau bagiannya di siang hari saja bukan di malam hari, atau pada hari-hari tertentu, atau pada malam-malam tertentu; maka tidak mengapa akan hal itu. Dengan syarat, pernikahan tersebut harus diumumkan, tidak boleh dirahasiakan.¹⁷ Demikian kira-kira menurut beliau.

Kedua, kelompok yang mengharamkan nikah *misyār*. Sejumlah ulama kontemporer mengharamkan pernikahan *misyār*, di antara nama-nama mereka adalah Naṣīr al-Dīn al-Albānī, Muḥammad Zuhayfī, 'Alī Qurah Dagi, dan Ibrāhīm Fādhil. Di antara argumen mereka adalah lantaran menonjolnya upaya menyembunyikan dan merahasiakan pernikahan semacam ini. Karena itu ia merupakan jalan kerusakan dan perbuatan kemunkaran. Orang-orang yang sudah rusak pribadinya bisa saja menjadikannya sebagai tanggung-an untuk merealisasikan tujuan mereka. Sebab segala sesuatu yang menyeret kepada perkara haram, maka hukumnya juga diharamkan. Larangan ini juga ditunjukkan untuk kepentingan mengatur umat manusia. Dampak-dampak buruk ini dapat dipastikan timbul, dan biasanya menjadi kenyataan, bukan sekedar dalam batas prediksi-prediksi, khayalan belaka, maupun kejadian-kejadian yang bersifat dadakan maupun jarang terjadi.¹⁸

Selain itu para ulama di atas juga berpendapat bahwa pernikahan *misyār* tidak mewujudkan orientasi-orientasi pernikahan, seperti hidup bersama, meretas jalinan kasih sayang, cita-cita memiliki keturunan dan perhatian terhadap istri dan anak-anak, serta tidak adanya keadilan di hadapan istri-istri. Terlebih lagi, adanya unsur penghinaan terhadap kaum wanita dan terkadang mengandung muatan untuk menggugurkan hak istri atas pemenuhan kebutuhan biologis, nafkah, dan lain-lain.¹⁹

Adapun ulama kontemporer yang termasuk kelompok yang mengharamkan nikah *misyār* adalah Syeikh Nashiruddin al-Albani. Ulama lain yang juga mengharamkan nikah *misyār* adalah Syeikh

¹⁷Koran *Al-Jazāah*, No. 8768 – Senin, 18 Jumadal-Ula 1417 H – Ibnu Bāz – melalui perantaraan *Fatāwā 'Ulamā' al-Balad al-Harām*, 450-451.

¹⁸Usāmah al-Asyqar, *Mustajidāt al-Fiqihiyah fī Qadhāya al-Zawaj wa al-Thalaq* (Damaskus: Dār al-Ilmiyyah, 1422 H), 125.

¹⁹*Ibid.*

Abdul Sattar al-Jubali. Beliau berargumen bahwa nikah *misyār* menyebabkan suami tidak punya rasa tanggung jawab keluarga. Akibatnya, suami akan dengan mudah menceraikan istrinya, semudah dia menikah. Belum lagi praktek nikah *misyār* yang lebih banyak dilakukan secara diam-diam, tanpa wali. Semua ini akan menjadikan akad nikah menjadi bahan permainan oleh orang-orang pengagum seks dan pecinta wanita. Karena tak ada tujuan lain, selain agar nafsu seks-nya terpenuhi tanpa ada tanggung jawab sedikitpun. Belum lagi anak-anak yang terlahir nantinya, akan merasa asing dengan bapaknya, karena jarang dikunjungi. Dan hal ini akan memperburuk pendidikan dan akhlak anak-anak.²⁰ Juga, salah satu pendapat dalam mazhab Syafi'i mengatakan tidak sahnya akad nikah bila disyaratkan gugur nafkah dan tempat tinggal.²¹

Selain itu, al-Jubali juga membantah argumen ulama yang membolehkan nikah *misyār* bahwa disebabkan dalil yang digunakan oleh pendapat pertama sangat tidak pas. Al-Jubali juga menolak argumen yang dikemukakan oleh pendapat yang membolehkan nikah *misyār*, bahwa nikah *misyār* meminimalisir perawan-perawan tua yang kaya raya dan tidak butuh biaya suami. Menurutnya, alasan seperti ini perlu ditela'ah lebih jauh. Bahwa perawan-perawan tua lagi kaya itu hanya sedikit jumlahnya. Maka solusi itu justru akan banyak melantarkan perawan-perawan tua miskin yang jumlahnya lebih banyak.²²

Shaykh Abū Mālik Kamal bin al-Sayyid Sālim berpendapat bahwa pendapat yang rajih tentang nikah *misyār* adalah bahwa yang menjadi pangkal perselisihan terletak pada pengajuan syarat untuk mengugurkan kewajiban menafkahi dan tinggal bersama istri, serta pengaruhnya terhadap keabsahan akad. Beliau menyatakan bahwa akad nikah *misyār* tetap sah dan perkawinannya pun legal, namun syaratnya gugur. Dengan demikian perkawinan ini tetap mengimplikasikan pengaruh-pengaruh syari'at berupa penghalalan senggama, kepastian nasab, kewajiban nafkah dan pembagian yang adil (jika poligami). Dalam hal ini, istri berhak menuntut, namun

²⁰Diktat *Ahwāl Shakhshiyah fī Shari'ah Islāmiyah*, sebuah diktat yang dijadikan rujukan kuliah di S1, tingkat 2, jurusan hukum Islam, universitas al-Azhar Cairo.

²¹*Ibid.* Pendapat ini mengutip dalam kitab Muḥammad bin Idrīs al-Shāfi'ī, *Al-Umm*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1403 H), 231.

²²*Ibid.*

tidak masalah jika ia dengan sukarela melepaskan hak-hak ini tanpa syarat, sebab itu merupakan haknya.²³

Ketiga, kelompok yang *tawaqquf* terhadap hukum nikah *misyār*. Sebagian ulama memilih *tawaqquf* (abstain) tentang hukumnya, lantaran menurut mereka esensi pernikahan seperti ini berikut dalil yang dipergunakan baik yang mendukung maupun yang menolak tampak belum jelas dan meyakinkan. Mereka menyatakan bahwa sangat penting untuk dilakukan pengkajian mendalam dan pencermatan ekstra perihal nikah *misyār* ini. Di antara ulama kontemporer yang mengambil posisi ini adalah Shaykh Muḥammad bin Ṣālih al-Uthaymin.²⁴

Pembahasan di atas menunjukkan bahwa para ulama hingga kini belum mencapai kesepakatan tentang hukum nikah *misyār*. Karena nikah *misyār* merupakan masalah baru dan belum ditemukan dasar hukum yang kuat untuk menghukuminya, maka sewajarnya manakala terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama.

Adapun beberapa hal yang menjadi sebab perbedaan pendapat tersebut adalah: *Pertama*, perbedaan *manhaj* dalam menetapkan hukum. Antara kelompok yang membolehkan dan yang melarang pernikahan *misyār* sama-sama menggunakan dalil akal dalam menentukan hukumnya. Namun letak perbedaannya adalah kelompok yang membolehkan nikah *misyār* (seperti Yusuf al-Qardhawi) lebih banyak menggunakan pendekatan kemaslahatan (*istiṣlāhi*) yang dapat dicapai dalam pernikahan ini. Meskipun al-Qardhāwī juga menggunakan qiyas -yakni mengqiyaskan nikah *misyār* dengan kasus Saudah istri Nabi yang memberikan hak malamnya untuk Aisyah- namun dengan proporsi yang kecil. Sementara kelompok yang menentang nikah *misyār* tampaknya lebih mengedepankan qiyas antara nikah *misyār* dengan nikah biasa. Sehingga adanya perbedaan-perbedaan antara nikah *misyār* dengan nikah biasa, menyebabkan nikah *misyār* dianggap sebagai pernikahan yang tidak sah, sehingga harus diharamkan. Selain itu, kelompok yang melarang nikah *misyār* lebih banyak melihat aspek *mudharat* yang dihasilkan dari jenis pernikahan ini. Dari perspektif ilmu ushul fiqh, kelompok yang menolak nikah *misyār* meng-

²³Shaykh Abū Mālik Kamal bin al-Sayyid Sālim, *Ṣāḥih Fiqh Sunnah*, Jilid 3 (Riyādh: Jamī'ah al-Islāmiyyah al-Su'ūdīyah, t.th.), 261.

²⁴Al-Asya, *Nikāh al-Misyār*, 10-12.

haramkan pernikahan jenis ini dengan metode *sadd ad-dharīh*. Artinya menutup jalan yang menuju kepada kerusakan.

Kedua, perbedaan dalam penetapan kriteria keabsahan nikah. Sebagaimana diketahui bahwa di antara alasan yang dikemukakan oleh para ulama yang membolehkan nikah *misyār* adalah selama suatu pernikahan terpenuhi syarat dan rukunnya, maka pernikahan itu sah. Sedangkan ulama yang mengharamkan nikah *misyār* berpandangan bahwa keabsahan pernikahan tidak semata-mata tercapainya syarat dan rukun pernikahan, tetapi juga harus terwujud tujuan-tujuan pernikahan. Jadi, kriteria pernikahan yang sah menurut ulama yang membolehkan nikah *misyār* adalah pernikahan yang terpenuhi syarat dan rukunnya. Sedangkan kriteria pernikahan yang sah menurut ulama yang mengharamkan nikah *misyār* adalah pernikahan yang tidak hanya terpenuhi syarat dan rukunnya, tetapi sekaligus tujuan-tujuan pernikahan tersebut.

Ketiga, perbedaan dalam memahami wajib tidaknya sosialisasi suatu pernikahan. Pernikahan *misyār* (meskipun tidak semuanya) biasanya mengandung unsur kerahasiaan antara pihak yang melakukan nikah *misyār* dengan istri pertama dan keluarganya. Perdebatan tentang akibat hukum merahasiakan pernikahan ini sebenarnya telah terjadi pada masa lalu antara para ulama madzhab. Madzhab Maliki misalnya, berpendapat bahwa misi pernikahan adalah pemberitahuan dan sosialisasi. Syarat adanya sosialisasi merupakan syarat sahnya suatu pernikahan. Dengan adanya permintaan untuk dirahasiakan, baik oleh kedua suami istri, wali, maupun saksi, berarti tidak terwujud misi pemberitahuan dan sosialisasi. Selain itu, merahasiakan hubungan pernikahan dianggap termasuk ciri-ciri perzinahan. Sehingga pernikahan manakala sudah diminta untuk disembunyikan, maka mirip dengan praktik perzinahan, maka akibatnya rusak secara hukum.²⁵ Demikian pandangan madzhab Maliki, yang kemudian diikuti oleh kelompok ulama yang mengharamkan nikah *misyār*.

Adapun kelompok yang membolehkan nikah *misyār* berpedoman pada pendapat jumbuh ulama madzhab Ḥanafī, Shāfi'ī, serta Ḥanbalī yang menyatakan bahwa pernikahan yang telah terpenuhi syarat dan rukunnya, meskipun suami, istri, wali maupun kedua saksi bersepakat untuk merahasiakan pernikahan tersebut

²⁵Al-Zuhayfī, *Fiqh al-Islām*, Vol. V11, 71.

dari pengetahuan masyarakat, maka pernikahan itu adalah tetap sah hukumnya. Menurut jumbuh ulama, adanya dua orang saksi telah cukup untuk mengatakan bahwa pernikahan tersebut tidak lagi bersifat rahasia. Namun menyembunyikan pernikahan dapat dihukumi makruh agar tidak muncul tuduhan miring kepada kedua pihak yang melaksanakan pernikahan itu.²⁶

Keempat, perbedaan dalam menentukan syarat-syarat yang membatalkan pernikahan. Menurut pihak yang mengharamkan nikah *misyār*, adanya syarat bahwa suami tidak menafkahi istri, tidak memberi tempat tinggal, serta tidak membagi malamnya dengan istri yang dinikahi secara *misyār*, serta beberapa kewajiban sejenis yang ditetapkan syari'at atas suami termasuk syarat-syarat ilegal (*bathil*). Sehingga pada kelompok ulama yang menolak nikah *misyār* ada yang menganggap nikah *misyār* karena syaratnya *bathil*, maka pernikahannya juga tidak sah. Sedangkan yang lain menyatakan pernikahannya tetap sah, tetapi syaratnya *bathil*, maka dari itu tetap mengimplikasikan pengaruh-pengaruh syari'at berupa penghalalan senggama, kepastian nasab, kewajiban nafkah dan pembagian yang adil (jika poligami). Dalam hal ini, istri berhak menuntut, namun tidak masalah jika ia dengan sukarela melepaskan hak-hak ini tanpa syarat, sebab itu merupakan haknya. Pendapat seperti ini dianut oleh Shaykh Abū Mālik Kamal bin al-Sayyid Sālim²⁷ yang menurut penulis adalah bentuk pengingkaran terhadap keabsahan nikah *misyār*.

Sedangkan ulama yang membolehkan nikah *misyār*, mengenai masalah ini berpendapat bahwa adanya syarat-syarat seperti suami tidak menafkahi istri, tidak memberi tempat tinggal, serta tidak membagi malamnya dengan istri yang dinikahi secara *misyār*, bukanlah syarat yang menyebabkan pernikahan tersebut *bāṭil* (tidak sah). Adanya syarat-syarat tersebut dapat diterima dengan syarat pula bahwa sang istri merelakan tidak terpenuhinya sebagian hak-haknya dalam pernikahan dengan tanpa paksaan dari pihak manapun. Akan tetapi, seandainya pada suatu saat istri bermaksud menuntut haknya kembali, maka ia berhak menuntutnya, dan pernikahan tetaplah sah tanpa ada sesuatupun yang membatalkannya. Poin-

²⁶Mahmud Salṭūt, *Al-Fatāwā: Dirāsāt li Mushkilāt al-Muslim al-Mu'āṣir fī Ḥayātih al-Yawmiyah Waḥib al-Ammah* (t.kt: Dar al-Qalam, t.t), 268-269.

²⁷Sālim, *Ṣaḥīh Fiqh Sunnah*, 261.

poin di atas menjadi sebab perbedaan pendapat para ulama dalam menentukan hukum nikah *misyār*.

NIKAH MISYAR DALAM PERSPEKTIF MAQĀSID SHARĪ'AH

Setelah meneliti dengan seksama, penulis mendapati mereka menggunakan beberapa argumen sebagai berikut:

Pertama, dasar hukum paling utama yang menjadi alasan kelompok yang membolehkan nikah *misyār* adalah terpenuhinya segala syarat sahnya pernikahan. Karena itulah pernikahan menjadi sah menurut agama. Pernikahan yang di dalamnya terdapat ijab dan qabul, saling meridhai antara kedua mempelai, wali, saksi, kedua mempelai sepadan, ada mahar yang disepakati, maka akad nikah tersebut resmi dan keduanya menjadi suami istri. Pendapat ini apabila dihubungkan dengan konsep *maqāsid sharī'ah* maka tampak relevan dengan *maqāsid sharī'ah* pada ranah *ḥifdh al-dīn* tingkat *dharūriyyat* serta pada ranah *ḥifdh al-Nasab* tingkat *dharūriyyat*. Karena dalam ranah ini mengindikasikan bahwa dengan adanya pernikahan maka ajaran agama dan eksistensi keluarga Islam dapat terjaga.

Kedua, pernikahan *misyār* biasanya terjadi dalam kondisi darurat. Menurut Yūsūf al-Duraysh,²⁸ pernikahan jenis ini haruslah dimaklumi, karena biasanya diselenggarakan dalam situasi dan kondisi khusus yang mengikat suami atau istri. Sementara keduanya ingin menjaga diri dan kehormatan, sedangkan pernikahan yang umum tidak mungkin mereka tempuh, sehingga mereka terdesak untuk melakukan nikah *misyār*. Pandangan ini menelukan relevansinya dengan konsep *maqāsid sharī'ah* pada ranah *ḥifdh al-dīn* tingkat *hajjiyyāt*. Dalam keadaan tertentu ketentuan pernikahan dalam Islam dapat diperingan, di antaranya dengan dibolehkannya istri merelakan sebagian haknya dari suami.

Ketiga, mereka yang membolehkan nikah *misyār* berpendapat bahwa jika ditinjau dari perwujudan tujuan-tujuan besar sebuah pernikahan, memang benar bahwa nikah *misyār* bukan bentuk pernikahan yang ideal. Akan tetapi bukan berarti kosong dari pembentukan tujuan-tujuan utamanya secara keseluruhan. Bahkan tidak sedikit tujuan-tujuan tersebut yang bisa ditemukan di dalamnya. Hanya saja, keduanya saling meridhai dan sepakat, bahwa tidak ada

²⁸Al-Duraywisy, *Al-Zawāj*, 143.

hak nafkah dari suami untuk istrinya, juga tidak ada hak berbagi hari giliran. Karena adanya hak-hak pernikahan tersebut, maka pendapat ini apabila dihubungkan dengan *maqāṣid sharī'ah*, maka akan tampak relevan dengan *ḥifdh al-nafs* pada tingkat *dharūriyāt*, yakni terpeliharanya keberlangsungan reproduksi keturunan, serta terpeliharanya kehormatan, terutama kehormatan kaum wanita yang tidak diperolehnya kecuali dengan pernikahan. Selain itu, sang istri yang dinikahi secara *misyār* juga ikut merasakan kebahagiaan dan kepuasan batin karena dalam pernikahan tersebut ia mendapatkan sesuatu yang tidak ia dapatkan kecuali dengan melakukan pernikahan. Ini sesuai dengan konsep *maqāṣid sharī'ah* pada ranah *ḥifdh al-nafs* pada tingkat *hajjiyāt*.

Keempat, ulama yang membolehkan nikah *misyār* juga mensyaratkan bahwa pernikahan seperti ini haruslah diresmikan oleh aturan negara dengan adanya pencatatan pernikahan oleh instansi pemerintah. Tentu saja pendapat ini sejalan dengan *maqāshid sharī'ah* pada ranah *ḥifdh al-nasab* pada tingkat *hajjiyāt*.

Kelima, dengan nikah *misyār* istri yang kaya bisa membantu ekonomi suami yang mungkin lemah. Ini sejalan dengan konsep *maqāṣid sharī'ah* pada ranah *ḥifdh al-nafs* pada tingkat *taḥsinīyāt*. Selain itu dengan pernikahan (*misyār*) istri beruntung karena memiliki seseorang yang bisa melindungi diri dan hartanya dari kerusakan dan gangguan pihak lain. Ini sejalan dengan konsep *maqāṣid sharī'ah* pada ranah *ḥifdh al-māl* dalam level *dharūriyāt*.

Dalam pendekatan *maqāṣid sharī'ah*, kualitas kemaslahatan dalam suatu perbuatan akan menentukan tingkat status hukum perbuatan tersebut. Karena itulah maka muncul beberapa kaidah umum dalam penetapan hukum berdasarkan *maqāṣid sharī'ah* (*maqāṣid based ijtihād*) antara lain: (1) tuntutan untuk melakukan sesuatu adalah karena kandungan maslahat yang ada di dalamnya dan tuntutan meninggalkan sesuatu adalah karena ada kemafsadatan di dalamnya, (2) jika kemafsadatan dalam suatu perbuatan mendominasi, maka melaksanakannya ada pada tingkat-an makruh, semakin besar mafsadatnya semakin kuat pula tingkat kemakruhannya sampai pada tingkatan haram. Tingkat mafsadat dalam hal yang diharamkan adalah lebih besar dari yang dimakruhkan, (3) perbuatan yang diwajibkan bisa berubah menjadi tidak wajib atas pertimbangan akibat jelek yang akan ditimbulkannya,

misalnya adalah jika pelaksanaannya akan membahayakan orang lain atau menyalahi hikmah yang dimaksud oleh *shara'*.²⁹

Akan tetapi dari uraian pendapat ulama di atas dapat diketahui bahwa antara pendapat yang melarang maupun yang membolehkan nikah *misyār* sama-sama relevan dengan *maqāṣid sharī'ah*. Untuk lebih jelasnya, perbandingan kedua pendapat baik yang melarang maupun yang membolehkan nikah *misyār* apabila dikaitkan dengan *maqāṣid sharī'ah* dapat dilihat pada tabel berikut.³⁰

²⁹Aḥmad al-'Udhi, "I'tibār al-Maṣlahah wa Ṣilatuhā bi Ma'āyir al-Taklīf fī al-Tashrī' al-Islāmī", dalam *Arab Law Info*, 22 Mei 2000.

³⁰Hasil analisis beberapa argumen berdasarkan tabel di atas menunjukkan bahwa pendapat yang melarang nikah *misyār* apabila dikaitkan dengan konsep *maqāṣid sharī'ah*, maka pada ranah *ḥifdh al-dīn*, *ḥifdh al-naḥs*, dan *ḥifdh al-māl* hanya sampai pada level *hajjiyyāt* dan *taḥṣiniyyāt* saja. Sedangkan pada ranah *ḥifdh al-nasab wa al-Ikhtirām* dan juga *ḥifdh al-'aql* relevan pada level *dharūriyyāt*, *hajjiyyāt* dan *taḥṣiniyyāt*. Sementara pendapat yang membolehkan nikah *misyār* dari perspektif *maqāṣid sharī'ah*, pada ranah *ḥifdh al-dīn*, *ḥifdh al-naḥs*, *ḥifdh al-nasab wa al-Ikhtirām*, juga *ḥifdh al-māl* telah sampai pada level *dharūriyyāt*, *hajjiyyāt* dan *taḥṣiniyyāt*. Meskipun pada level *al-'aql* pendapat yang melarang nikah *misyār* lebih kuat daripada pendapat yang melarang.

Tabel 1
Relevansi Fatwa Ulama tentang Hukum Nikah Misyār
dengan *Maqāṣid Sharī'ah*

No	<i>Maqāṣid Sharī'ah</i>		Pendapat dan Relevansi		Pendapat yang lebih kuat berdasarkan <i>tarjīh maqāṣid</i>
	Klasifikasi	Tingkat Kepentingan	Membbolehkan Misyār	Mengharamkan Misyār	
1	<i>Ḥifāḥ al-Dīn</i>	<i>Dharūriyyāt</i>	Dengan dilaksanakannya pernikahan (misyār) maka eksistensi ajaran Islam dan keluarga Islam akan terjaga		Pendapat yang membolehkan yang lebih kuat dalam tingkat <i>Dharūriyyāt</i> dan <i>Ḥajjiyyāt</i> , tetapi pendapat yang melarang lebih kuat dalam tingkat <i>Tahṣīniyyāt</i>
		<i>Ḥajjiyyāt</i>	Karena ketidakmampuan suami, maka istri merelakan tidak terpenuhinya beberapa haknya dari suami		
		<i>Tahṣīniyyāt</i>		Tidak menggauli istri dan keluarga secara adil dan <i>ma'rūf</i>	

2	<i>Hijdh al-Nafs</i>	<i>Dharūriyyāt</i>	Dengan adanya nikah misyār, maka terpelihara keberlangsungan reproduksi keturunan			Pendapat yang membolehkan yang lebih kuat dalam tingkat <i>Dharūriyyāt</i> dan <i>Tahsīniyyāt</i> , tetapi sama-sama kuat dalam tingkat <i>Hajjiyyāt</i> .
		<i>Hajjiyyāt</i>	Tercukupinya nafkah lahir dan batin, meskipun tidak semua	Tidak tercukupinya nafkah lahir dan batin keluarga secara keseluruhan		
		<i>Tahsīniyyāt</i>	Dengan nikah misyār istri yang kaya bisa membantu ekonomi suami yang mungkin lemah			
3	<i>Hijdh al-Nasab wa al-Ikhtirām</i>	<i>Dharūriyyāt</i>	Pernikahan telah memenuhi syarat dan rukunnya, serta terjaganya kehormatan wanita-wanita atau perawan tua yang belum menikah, lebih-lebih yang berstatus janda	Adanya unsur penghinaan terhadap kaum wanita dan terkadang mengandung muatan untuk mengabaikan syarat dan rukun pernikahan, serta niatan untuk menggugurkan hak istri atas pemenuhan kebutuhan biologis, nafkah, dan lain-lain		Pendapat yang membolehkan dan yang melarang sama-sama kuat dalam tingkat <i>Dharūriyyāt</i> dan <i>Hajjiyyāt</i> , tetapi pendapat yang melarang lebih kuat dalam tingkat <i>Tahsīniyyāt</i>
		<i>Hajjiyyāt</i>	Adanya pencatatan pernikahan	Tidak adanya pencatatan pernikahan		
		<i>Tahsīniyyāt</i>		Tidak adanya sosialisasi pernikahan		

4	Hifdh al-'Aql	Dharūriyyāt		Pemeliharaan keluarga dari pengaruh buruk zaman tidak terlaksana	Pendapat yang melarang yang lebih kuat
		Hajjiyyāt		Sedikitnya waktu suami untuk keluarga, pendidikan dan akhlak anak bisa jadi tidak terurus	
		Tahsinīyyāt		Sedikitnya waktu untuk keluarga membuat peran suami tidak banyak berfungsi	
5	Hifdh al-Māl	Dharūriyyāt	Istri memiliki seseorang yang bisa melindungi diri dan hartanya dari kerusakan dan gangguan pihak lain		Pendapat yang membolehkan yang lebih kuat dalam tingkat <i>Dharūriyyāt</i> , tetapi pendapat yang melarang lebih kuat dalam tingkat <i>Hajjiyyāt</i> dan <i>Tahsinīyyāt</i>
		Hajjiyyāt		Tidak ada nafkah untuk istri (dan anak-anaknya)	
		Tahsinīyyāt		Karena hakekatnya kekayaan adalah milik istri, maka penggunaan harta lebih bergantung kehendak istri	

Ketika terjadi pertentangan maslahat dan mafsadat beserta tingkatannya seperti tersebut di atas, kaidah utamanya adalah mendahulukan penolakan mafsadat atas pencapaian maslahat:

دَرَأُ الْمَفْسَادِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ

“Menolak mafsadat diutamakan daripada meraih maslahat.”

Namun ketika kemaslahatan yang akan diperoleh adalah untuk kepentingan yang lebih besar, sementara kemafsadatannya adalah dalam skala yang lebih kecil atau ada pertentangan antara dua kemaslahatan yang berbeda, maka Yūsūf al-Qardhāwī mengajukan dua cara yang bisa ditempuh, yakni *taghlib* (*tarjih*) dan *tawfiq*.³¹ Sementara penulis mengajukan satu lagi cara untuk menyelesaikan perbedaan pendapat antara dua kemaslahatan yang berbeda ini, yakni dengan metode *istiṣlah bi al-‘urf* (memilih satu dari dua kemaslahatan yang paling sesuai dengan adat dan kebutuhan masyarakat).

Adapun rincian dari penerapan ketiga metode tersebut adalah: *Pertama*, apabila menggunakan metode *taghlib* atau yang lebih dikenal dengan istilah *tarjih maqāṣid* (menguatkan bagian-bagian *maqāṣid sharī‘ah* berdasarkan klasifikasi dan tingkatan kepentingan), maka pendapat yang membolehkan *misyār* lah pendapat yang lebih kuat. Karena pendapat yang membolehkan dalam ranah *ḥifdh al-dīn*, *ḥifdh al-nafs*, *ḥifdh al-nasab* dan *ḥifdh al-māl* telah sampai pada level *dharūīyyāt*, *ḥajjiyyāt* dan *taḥṣīniyyāt*. Karena berdasarkan konsep *tarjih maqāṣid* ini ranah *ḥifdh ad-dīn* harus diutamakan daripada ranah *ḥifdh al-nafs*, begitu juga ranah *ḥifdh al-nafs* harus diutamakan daripada ranah *ḥifdh al-nasab*, dan seterusnya. Kemudian pada tiap ranah, level *dharūīyyāt* harus diutamakan daripada level *ḥajjiyyāt*, begitu pula level *ḥajjiyyāt* harus diutamakan daripada level *taḥṣīniyyāt*. Karena itulah, meskipun pada ranah *ḥifdh al-‘aql* pendapat yang lebih kuat adalah pendapat yang melarang *misyār*, namun pada ranah tertinggi *maqāṣid sharī‘ah*, yakni *ḥifdh ad-dīn*, pendapat yang membolehkan lebih kuat. Jadi,

³¹Yūsūf al-Qardhāwī, *Madkhal li Dirāsah al-Sharī‘ah al-Islāmiyah* (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1997), 60-66. *Taghlib* atau *tarjih* adalah membandingkan dan memilih pendapat mana yang paling kuat atau unggul. Sedangkan *tawfiq* adalah mendamaikan dua hal yang bertentangan dengan mengambil jalan tengah. Lihat juga penjelasan Jasser Auda dalam *Maqāṣid al-Sharī‘ah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach* (London: IIIT, 2007), 13-16.

berdasarkan metode *taghlib* atau *tarjih maqāṣid* pendapat yang membolehkan nikah *misyār* hendaknya diutamakan.

Kedua, jika metode *tawfiq* yang digunakan, maka artinya baik pendapat yang membolehkan maupun yang melarang nikah *misyār* sama-sama digunakan dengan cara membolehkan nikah *misyār* dengan disertai syarat-syarat yang cukup ketat, dengan tujuan agar kebolehan tersebut tidak disalahgunakan sehingga menimbulkan mafsadat. Metode ini sejalan dengan pandangan Abdullah an-Na'im bahwa melaksanakan perbuatan demi kemaslahatan makro tidak boleh mengabaikan hilangnya kemaslahatan mikro. Kemaslahatan regional tidak boleh diutamakan selama kemaslahatan personal tidak terjamin.³² Atau dengan lain kata, bahwa dalam melaksanakan suatu kemaslahatan untuk suatu pihak tidak boleh menimbulkan kemudharatan bagi pihak lainnya.

Tidak menjadi perdebatan bahwa menghilangkan kesulitan dan memperoleh manfaat dan kemudahan adalah bagian dari *maqāṣid sharī'ah*. Tetapi berlebih-lebihan dalam hal ini (yakni membolehkan nikah *misyār* dalam berbagai kondisi, meskipun tanpa ada halangan untuk melakukan nikah sebagaimana mestinya), apalagi hanya berdasarkan pada keinginan dan kepentingan hawa nafsu semata adalah perbuatan yang tidak dikehendaki oleh *syara'*.

Maka dari itu seandainya pernikahan *misyār* harus dibolehkan, haruslah dengan penetapan berbagai persyaratan yang cukup ketat. Hal itu dimaksudkan untuk melindungi umat Islam dari memandang remeh ajaran Islam, dan demi menyelamatkan kaum wanita dari pelecehan kaum laki-laki. Pandangan seperti ini akan tampak sejalan dengan kaidah fiqh yang berbunyi:

إِذَا ضَاقَ الْأَمْرُ اتَّسَعَ وَإِذَا اتَّسَعَ ضَاقَ

“Apabila sesuatu perkara menjadi sempit maka hukumnya meluas, dan apabila sesuatu perkara menjadi meluas maka hukumnya menyempit.”

Apabila kaidah fiqh di atas dikaitkan dengan hukum nikah *misyār*, maka dapat dikatakan bahwa demi kemaslahatan yang lebih tinggi, nikah *misyār* hendaknya dibolehkan. Tetapi kebolehan nikah

³²Abdullah Ahmed al-Na'im, *Toward an Islamic Reformation, Civil Liberties, Human Right and International Law* (Syracuse: Syracuse University Press, 1990), 51-164.

misyār itu haruslah dengan persyaratan yang sangat ketat, yang dapat dipastikan persyaratan tersebut setidaknya mampu melindungi atau setidaknya meminimalisir kedua belah pihak (suami dan istri yang menikah secara *misyār*) dari *mafsadat-mafsadat* yang mungkin akan timbul pasca pernikahan. Artinya, nikah *misyār* hanya sebagai solusi terakhir bagi mereka yang benar-benar membutuhkan. Karena dalam konteks masyarakat Indonesia, pernikahan dengan cara *misyār* sebenarnya tidak lagi dapat dianggap sebagai solusi bagi para wanita muslimah Indonesia, tetapi boleh jadi itu hanya solusi bagi para turis yang tinggal sementara waktu di Indonesia. Dan ini lebih merugikan pihak istri yang dinikahi secara *misyār*.

Ketiga, dengan metode *istiṣlāh bi al-‘urf* (memilih satu dari dua atau sekian banyak kemaslahatan yang paling sesuai dengan adat dan kebutuhan masyarakat). Kuatnya orientasi kemaslahatan dalam fiqh (lebih-lebih fiqh kontemporer) membuka lebar kemungkinan lahirnya ketentuan-ketentuan hukum Islam yang berbeda di suatu kawasan dengan kawasan lainnya, karena pertimbangan kemaslahatan memang sangat dipengaruhi oleh pertimbangan tempat dan waktu. Fiqh yang tumbuh dan berkembang di negara Timur Tengah tidak dengan serta merta dapat diterapkan di negara lain karena adanya kemungkinan perbedaan kondisi, permasalahan, kebutuhan, kebiasaan, dan faktor lainnya. Karena itu, fiqh pada hakekatnya adalah bersifat terbuka untuk berbeda, dan tidak seperti masalah akidah atau tauhid yang lebih bersifat pasti dan seragam.³³

Apabila pergeseran fikih tersebut dikaitkan dengan masalah hukum nikah *misyār* di Indonesia, maka hal yang perlu ditekankan di sini adalah apapun format hukum mengenai nikah *misyār* yang dihasilkan dari metode *istiṣlāh bi al-‘urf* ini, yakni memilih kemaslahatan yang paling sesuai dengan kebutuhan masyarakat Indonesia, tidak lantas dikatakan bahwa hukum yang dihasilkan tersebut tidak sesuai dengan prinsip *maqāṣid sharī‘ah*. Karena sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa antara pendapat ulama yang membolehkan dan yang melarang *misyār* adalah sama-sama relevan dengan *maqāṣid sharī‘ah*. Hanya saja perbedaannya terletak pada tingkatan kepentingannya saja.

³³Ahmad Imam Mawardi, Fiqh Minoritas: *Fiqh al-Aqalliyāt dan Evolusi Maqāshid Syari‘ah dari Konsep ke Pendekatan* (Yogyakarta: LkiS, 2010), 270.

Berdasarkan kaidah dalam pendekatan *maqāṣid shari'ah* poin ketiga yang telah disebutkan sebelumnya, bahwa perbuatan yang diwajibkan saja bisa berubah menjadi tidak wajib atas pertimbangan akibat jelek yang akan ditimbulkannya, misalnya adalah jika pelaksanaannya akan membahayakan orang lain atau menyalahi hikmah yang dimaksud oleh *shara'*, maka bagaimana dengan nikah *misyār* yang hanya mubah saja hukumnya, scandainya pernikahan tersebut dikhawatirkan akan menimbulkan akibat jelek, atau pelaksanaannya akan membahayakan orang lain atau menyalahi hikmah yang dimaksud oleh *shara'* sebagaimana yang dilakukan para turis Arab di Indonesia?

Dalam konteks masyarakat Indonesia, keberlakuan hukum syariah sudah seharusnya mempertimbangkan aspek-aspek yang lain yang dirasa lebih sesuai dengan kebutuhan masyarakat dimana fatwa hendak ditebarkan dan hukum hendak diberlakukan. Dalam hal ini penulis melihat bahwa jika kebolehan *misyār* diberlakukan di Indonesia, maka yang akan menjadi korban adalah masyarakat muslimah Indonesia. Hal ini bukan tanpa alasan, tetapi berdasarkan beberapa alasan berikut:

Pertama, kebanyakan pelaku dan penggemar nikah *misyār* adalah para turis Arab dan Timur Tengah yang tanpa ada halangan *shar'i* untuk melaksanakan nikah sebagaimana mestinya, atau tidak punya keinginan sedikitpun untuk mencapai tujuan-tujuan pernikahan, mereka hanyalah para pencari kepuasan untuk diri mereka sendiri, sedangkan tidak banyak wanita muslimah di Indonesia yang mengerti ketentuan-ketentuan serta konsekwensi yang bakal ditanggung oleh pihak istri akibat nikah *misyār*. Salah satu sebab para turis Arab marak melakukan pernikahan seperti ini karena sebagaimana dijelaskan sebelumnya, bahwa dewan fatwa Arab Saudi berpendapat bahwa niatan melakukan pernikahan yang hanya untuk sementara, apabila tidak diucapkan maka tidak akan membatalkan pernikahan tersebut.

Kedua, sebenarnya awal dibolehkannya pernikahan *misyār* adalah untuk menyelamatkan kaum muslimin dari fitnah yang akan merusak agamanya pada saat pernikahan sebagaimana mestinya benar-benar tidak mampu untuk dilaksanakan kedua belah pihak. Akan tetapi pada saat ini telah banyak terjadi penyimpangan-penyimpangan tujuan pernikahan *misyār* tersebut, serta penyalahgunaan dan pelanggaran

tata cara nikah *misyār* sebagaimana yang dibolehkan para ulama. Sehingga nikah *misyār* yang banyak dilakukan pada saat ini dapat dikatakan sudah tidak *shar'i* lagi karena cenderung meremehkan syarat-syarat pernikahan dan tidak melindungi kepentingan kaum wanita, sehingga hendaknya fenomena ini diperhatikan.

Ketiga, berdasarkan *'urf* masyarakat Indonesia, pernikahan *misyār* atau model-model pernikahan lainnya seperti *mut'ah*, bahkan poligami, masih merupakan sesuatu yang lebih bersifat *kasuistik* di Timur Tengah. Artinya pernikahan seperti itu bukan menjadi bagian dari tradisi masyarakat di Indonesia, apalagi dipraktikkan dan dianggap sebagai solusi. Hal ini berbeda dengan di negara-negara Timur Tengah, yang mana nikah *misyār* dianggap sebagai solusi, salah satu sebabnya adalah karena adat di sana menuntut adanya mahar dalam pernikahan biasa dalam jumlah yang sangat tinggi.³⁴

Memang secara yuridis dan berdasarkan metode *tarjīh maqāsid*, pendapat yang membolehkan *misyār* tampak lebih kuat, akan tetapi hendaknya diperhatikan bahwa suatu kemaslahatan yang berlaku di suatu negeri dan budaya tertentu belum tentu sesuai atau sejalan dengan kemaslahatan di negeri lain. Penulis merasa perlu menegaskan dalam konteks ini bahwa prinsip Islam memperbolehkan imam melarang perbuatan mubah apabila kemaslahatan umat menghendaki yang demikian. Di antara hak pemerintah sebagai pemimpin orang-orang mukmin itu ialah menyesuaikan hukum dengan perkembangan bangsanya dan perkembangan pemahaman terhadap makna keadilan dan peraturan hidup yang berlaku dalam masyarakat tersebut.

³⁴Khusus untuk alasan yang ketiga ini perlu ditegaskan bahwa banyak ulama masa lalu yang menyatakan kehujjahan *'urf* dalam penentuan hukum atau fatwa, seperti al-Qarafi, 'Izz bin 'Abd al-Salām, al-Suyūṭī, al-Ghazālī, Ibn 'Ābidīn, dan lain-lain. Kuatnya posisi *'urf* dalam penentuan hukum Islam ini dapat dibaca dari pandangan Ibn 'Ābidīn yang menyatakan bahwa naṣ hukum adalah ma'lul (di-illat-kan) dengan *'urf*, sehingga *'urf* tersebut menjadi sesuatu yang mu'tabar (kuat) dalam setiap zaman. Dalam tulisannya dikatakan bahwa hakim dan mufti jangan sampai melupakan *'urf* dan hanya berpegang pada zhahirnya nash, karena hal tersebut hanya akan melahirkan kemudharatan yang lebih besar dibandingkan manfaatnya. Karena itulah Ibn 'Ābidīn memasukkan pengetahuan tentang *'urf* atau kebiasaan sebagai salah satu syarat dari syarat-syarat ijtihad. Lihat Muhammad al-Amīn bin 'Umar ibn 'Ābidīn, *Radd al-Mukhtār 'alā al-Durār al-Mukhtār*, Vol. 4 (Beirut: Dār Ihyā' al-Turath al-'Arabī, t.th), 112. Lihat pula Muḥammad al-Amīn bin 'Umar Ibn 'Ābidīn, *Majmū'at al-Rasā'il*, Vol.2 (Lubnan: Dār Ibnu Ḥazm, 1986), 129-131.

Berdasarkan teori al-Ṭūfi, kemaslahatan dapat kita pilih,³⁵ karena diserahkan kepada kita, tetapi dengan syarat bahwa kemaslahatan yang kita pilih adalah kemaslahatan yang tidak bertentangan dengan prinsip *dar'u al-mafāsīd wa jalb al-maṣāih* (mencegah kerusakan dan mencapai kemaslahatan) dalam syariat Islam, serta kemaslahatan yang dipilih merupakan kemaslahatan yang paling sesuai dengan kebutuhan masyarakat kita.

Karena itu, pilihan ketiga (memilih maslahat yang lebih relevan dengan kebutuhan masyarakat muslim, manakala terjadi pertentangan dua kemaslahatan) inilah yang paling penting untuk didahulukan bagi umat Islam di Indonesia. Sehingga implikasinya, kalau metode *istislāh bi al-'urf* yang di pilih maka hendaknya nikah *misyār* hendaknya dilarang di Indonesia, baik dengan undang-undang resmi negara maupun dengan fatwa majelis ulama.

PENUTUP

Para ulama berbeda pendapat mengenai hukum nikah *misyār*. Dalam hal ini setidaknya terdapat tiga kelompok ulama yang memiliki pandangan hukum yang berbeda, yaitu terdapat ulama yang membolehkan, ada yang melarang, dan ada pula yang *tawaqquf* (tidak membolehkan dan tidak melarang) melarangnya nikah *misyār*. Perbedaan pendapat tersebut disebabkan karena: *Pertama*, perbedaan *manhaj* dalam menetapkan hukum. *Kedua*, perbedaan dalam penetapan kriteria keabsahan nikah. *Ketiga*, perbedaan dalam memahami wajib tidaknya sosialisasi suatu pernikahan. *Keempat*, perbedaan dalam menentukan syarat-syarat yang membatalkan pernikahan. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa pendapat yang

³⁵Ibid. Najm al-Dīn al-Ṭūfi berpendapat bahwa tidak boleh dikatakan bahwa agama lebih mengetahui kemaslahatan –dalam konteks mu'āmalah – sehingga kemaslahatan tersebut harus tetap diambil dari dalil agama (teks). Karena menjaga kemaslahatan adalah termasuk dalil agama, maka menjaga kemaslahatan adalah yang paling kuat dan yang paling khusus. Dengan demikian, ketika mengambil kemaslahatan, ia harus didahulukan. Dan ini tidak terjadi dalam ibadah yang tidak bisa diketahui kemaslahatannya. Menurut al-Ṭūfi, jika kita melihat dalil syari'at tampak ambigu untuk menjelaskan suatu tujuan atau kemaslahatan yang diinginkan dalil tersebut, atau para ulama berselisih paham untuk menentukan hukum dan kemaslahatan suatu perkara, kita harus tahu bahwa syari'at telah menyerahkan kepada kita untuk memperhatikannya. Penjelasan yang lebih luas dapat dilihat dalam di Nazli Hanum Lubis, *Al-Thufi's Concept of Maslahah* (Montreal: Institute of Islamic Studies, McGill University, 1995), 42-77.

melarang (mengharamkan) nikah *misyār* apabila dikaitkan dengan konsep pokok *maqāṣid sharī'ah* (yakni, *jalb al-maṣālih wa dar'u al-mafāsid*) dalam konteks masyarakat Indonesia, maka hendaknya nikah *misyār* dilarang di Indonesia, atas dasar pertimbangan bahwa kemudharatannya jauh lebih besar daripada manfaatnya, atau karena pernikahan *misyār* hanya menciptakan kemaslahatan sebelah pihak, tetapi menimbulkan kerusakan di pihak lain, nikah *misyār* hanya menguntungkan para turis Arab daripada wanita-wanita muslimah di Indonesia. Larangan tersebut bisa dilakukan baik dengan undang-undang resmi negara maupun dengan fatwa majelis ulama. Adapun penulis cenderung menyepakati metode yang ketiga ini.

DAFTAR RUJUKAN

- ‘Ābidīn, Muḥammad al-Amīn bin ‘Umar Ibn. *Majmū’at al-Rasā’il*. Vol.2, Lubnan: Dār Ibnu Ḥazm, 1986.
- ‘Abidīn, Muhammad al-Amīn bin ‘Umar ibn. *Radd al-Mukhtār ‘alā al-Durār al-Mukhtār*. Vol. 4, Beirut: Dār Ihyā’ al-Turath al-‘Arabī, t.th.
- Ajfan, Muḥammad Abū. *Min Athar Fuqāhā al-Andalūs Fatāwa Imām al-Shātibi*. Tunisia: Maktabah al-Kawākib, t.th.
- al-‘Udhi, Aḥmad. “I’tibār al-Maṣlahah wa Ṣilatuhā bi Ma’āyir al-Taklīf fī al-Tashrī’ al-Islāmī”, dalam *Arab Law Info*, 22 Mei 2000.
- Al-Asyqar, Usāmah. *Mustajidāt Fiqihiyah fī Qadhāya al-Zawāj wa al-Thalaq*. Damaskus: Dar al-Ilmiyyah, 1422 H.
- Al-Duraywish, Yūsūf. *Al-Zawāj al-‘Urf*. Riyādh: Dār al-Aṣīmah, t.th.
- Al-Hakamī, Shaykh Jābir. “Al-Misyār: al-Musamma, al-Dawā’i, wa hukmuhu al-Syar’i,” koran *al-Nadwah*, Selasa, 6-6-1423 H edisi 13299.
- Al-Na’im, Abdullah Ahmed. *Toward an Islamic Reformation, Civil Liberties, Human Right and International Law*. Syracuse: Syracuse University Press, 1990.

Al-Qardhāwī, Yūsūf. *Madkhal li Dirāsah al-Sharīah al-Islāmiyah*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1997.

Al-Qardhāwī, Yūsūf. *Zawāj al-Misyār; Haqīqatuh wa Hukmuh*. Riyādh: Dār al-Qalam li Kulliyat al-Islāmiyyah, 1423 H.

Al-Qardhawi, Yusuf. *Hady al-Islām Fatawi Mu'āshirah*. t.kt: Dār al-Qalam, 1421 H.

Al-Shāfi'ī, Muḥammad bin Idrīs. *Al-Umm*. Beirut: Dār al-Fikr, 1403 H.

Auda, Jasser. *Maqāshid al-Sharīah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach*. London: IIIT, 2007.

<http://yunalisra.blogspot.com/2009/07/ternyata-prancis-adalah-kota-islam.html>.

Lubis, Nazli Hanum. *Al-Thufi's Concept of Maslahah*. Montreal: Institute of Islamic Studies, McGill University, 1995.

Māni', 'Abd Allah bin Sulaymān bin, "Hukm al-Zawā", dalam majalah *al-Dakwah*, edisi 1843, 11 Rabi'ul Awwal 1423 H.

Manzhur, Ibnu. *Lisān al-'Arab*. Kairo: Dar al-Ma'rifah, t.th.

Mawardi, Ahmad Imam. *Fiqh Minoritas: Fiqh al-Aqalliyāt dan Evolusi Maqashid Syari'ah dari Konsep ke Pendekatan*. Yogyakarta: LkiS, 2010.

Sālim, Shaykh Abū Mālik Kamal bin al-Sayyid. *Ṣaḥīh Fiqh Sunnah*. Jilid 3, Riyādh: Jamī'ah al-Islāmiyyah al-Su'ūdīyah, t.th.

Salṭūt, Maḥmūd. *Al-Fatawā: Dirāsah li Mushkilāt al-Muslim al-Mu'āshir fī Ḥayātih al-Yawmiyah Waḥīb al-Ammah*. t.kt: Dār al-Qalam, t.t.

Shamad, Abdus. *Hukum Islam: Penormaan Prinsip Syari'ah dalam Hukum Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2010.

Tamīmī, Aḥmad. "Zawāj al-Misyār", dalam majalah *al-Usrah*, edisi Muharram 1418 H.

Zuhaylī, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islām wa Adillatuh*. Cet. Ke-3, Damaskus: Dār al-Fikr, 1984.