

Mahar Sebagai Maqasid Al-Mukammil

Azmi Abubakar

STIS Al-Hilal Sigli, Aceh

azmiabubakarmali@gmail.com

Received Date. 2 Juni 2021
Revised Date. 15 Juni 2021
Accepted Date. 25 Juni 2021

ABSTRACT

The study of *maqāṣid al-syarī'ah* is a philosophical aspect of *sharia* that has been formulated in such a way by *uṣūliyyūn*. Imam al-Syā'ibī has formulated this *maqāṣid* category into *maqāṣid aṣliyah* and *maqāṣid al-tābi'ah*. From this division, the *maqāṣidiyah* method can be used to look deeper into the problems of Islamic law in its philosophical aspect. Among the problems that concern the author is the position of the dowry in marriage, considering that the dowry is not included as a pillar and condition of marriage by the *fuqaha*. This study aims to answer two questions, first, what is the position of the dowry in marriage, second, what is the *maqasid al-Shariah* of the dowry? To answer this question, the author uses a *maqāṣidiyah* approach. The results of the study concluded, first, the dowry is a mandatory gift in marriage. Both dowries become *maqasid al-mukammil*. Giving dowry is essentially a part of implementing safeguards against human goals (perfection).

The Keywords:

Dowry

Maqāṣid al-Syarī'ah

Maqasid al-Mukammil

Kata Kunci:

Mahar

Maqāṣid al-Syarī'ah

Maqasid al-Mukammil

ABSTRAK

Kajian *maqāṣid al-syarī'ah* merupakan aspek filosofis dari syariah yang telah dirumuskan sedemikian rupa oleh *uṣūliyyūn*. Imam al-Syā'ibī telah merumuskan kategori *maqāṣid* ini menjadi *maqāṣid aṣliyah* dan *maqāṣid al-tābi'ah*. Dari pembagian ini, metode *maqāṣidiyah* kiranya bisa digunakan untuk melihat lebih dalam permasalahan hukum Islam dalam aspek filosofisnya. Diantara masalah yang menjadi perhatian penulis adalah kedudukan mahar dalam pernikahan, mengingat mahar tidak dimasukkan sebagai rukun dan syarat nikah oleh *fuqaha*. Penelitian ini untuk menjawab dua pertanyaan, pertama bagaimana kedudukan mahar dalam pernikahan, yang kedua, Apa *maqasid al-Syariah* dari mahar? Untuk menjawab pertanyaan ini, penulis menggunakan pendekatan *maqāṣidiyah*. Hasil penelitian menyimpulkan, pertama mahar adalah pemberian wajib dalam pernikahan. Kedua mahar menjadi *maqasid al-mukammil*. Pemberian mahar pada hakikatnya menjadi bagian dalam menerapkan penjagaan terhadap tujuan manusia (*penyempurna*).

PENDAHULUAN

Pengertian dan Dasar Hukum Mahar

Kata mahar berasal dari bahasa Arab yaitu *al-mahr*, jamaknya *al-muhūr* atau *al-muhūra* yang artinya tanda pengikat (Ma'luf, 1986). Al-Quran sendiri tidak pernah membahasakan mahar dengan kata mahar. Al-Quran menggunakan kata *shaduqāt*, *nihlāh*, *ujūr*, *tawl*, *farīdah*, dan *qintār*, sementara kata mahar ditemukan dalam Hadith dan tradisi Arab (Sulaiman, 2013). Pengertian mahar menurut *syara'* didefinisikan oleh para ulama, antara lain:

1. Ulama mazhab Hanafi mendefinisikan mahar sebagai jumlah harta yang yang menjadi hak istri karena akad perkawinan atau terjadinya senggama dengan sesungguhnya (Hani, 2019).

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Sulaiman ibn Harb, telah menceritakan kepada kami Syu'bah dari Abd al-Aziz ibn Suhaib dari Anas bahwa Abd al-Rahman ibn 'Auf menikahi seorang wanita dengan mahar berupa wazn nawat (butiran emas), lalu Nabi shallallahu 'alaihi wasallam menyaksikan pesta walimahan yang penuh keceriaan, maka Abdurrahman pun berkata, "Sesungguhnya aku telah menikahi seorang wanita dengan mahar satu ons emas." Dan dari Qatadah dari Anas bahwasanya; Abdurrahman ibn 'Auf menikahi seorang wanita dengan mahar satu ons emas.

Dari sini jelas bahwa tidak ada keterangan dari Nabi jika beliau meninggalkan mahar pada suatu pernikahan. Andaikata mahar tidak wajib tentu Nabi Saw pernah meninggalkannya walaupun sekali dalam hidupnya. Dari realitas ini, para ulama menyepakati bahwa mahar merupakan kewajiban dari suami dan tidak bisa dipisahkan dari pernikahan.

Dengan demikian kedudukan mahar sebagai pemberian wajib mesti dieksplorasi dalam pendekatan maqasid. Pendekatan *maqāsid* diawali dengan tahap penemuan nilai yang dalam ilmu *uṣūl al-fiqh* disebut *takhrij al-manā*, kemudian penerapan nilai yang disebut *tahqiq al-manā*. Model penelitian ini dapat disederhanakan menjadi tiga langkah berikut: 1) perumusan nilai *syara*'; 2) penelitian terhadap realitas secara objektif; 3) analisis deviasi antara realitas yang diamati dengan *syara*'.⁶

Pengertian *Maqāsid al-Syari'ah*

Di antara tokoh klasik yang merumuskan definisi *maqāsid* adalah Imam Juwaini, Imam al-Ghazzālī, Imam al-Syā'ibī dan Imam 'Izz al-Dīn ibn 'Abd al-Salām, sementara dari ulama kontemporer yaitu Imam Raisuni, Ibn 'Āsyūr, Ramaḍān al-Buṭī, al-Yūbī, Muhammad Abu Zahrah dan Wahbah al-Zuhaili.

Para peneliti yang mengkaji pemikiran Imam al-Ghazzālī menyatakan tidak ada definisi khusus darinya, tetapi mereka sepakat tentang adanya pembicaraan al-Ghazzālī yang dapat menjadi rujukan mengenai *maqāsid* dalam pemikirannya. Dalam kitab *Syifa al-Galil*, Imam al-Ghazzālī menyatakan bahwa pemeliharaan *maqāsid* merupakan ungkapan yang mengandung arti melestarikan (*maṣlaḥat*) menolak hal hal yang pasti (merusak) dan mewujudkan *maṣlaḥat*.

Imam al-Syā'ibī⁷ membagi *maqāsid* menjadi dua, yang pertama berkaitan dengan maksud tuhan, selaku pembuat syariah, dan kedua berkaitan dengan maksud mukallaf. Imam al-

⁶ Secara kebahasaan *maqāsid* berasal dari bahasa Arab, bentuk jamak dari *maqṣad*, yang bermakna maksud, sasaran, prinsip, niat, tujuan akhir, terma itu berarti *telos* dalam bahasa Yunani. Tidak terkecuali intelektual seperti Jasser Auda ber-upaya mendefinisikan *maqāsid* itu sebagai sasaran atau maksud dibalik hukum, dalam menegaskan pernyataannya, Jasser Auda melihat sebagai bentuk pernyataan alternatif untuk *maṣalih*, Imam al-Juwaini salah seorang kontributor paling awal dalam *maqāsid* menggunakan istilah *al-maqāsid* dan *al-maṣāliḥ* 'amah. Jabbar Sabil, *Validitas Maqāsid al-Khalq, Studi terhadap Pemikiran al-Ghazzālī, al-Syā'ibī, dan Ibn 'Āsyūr*. (Banda Aceh: Sahifah, 2018), hlm. 17.

⁷ Imam al-Syā'ibī telah merumuskan teori *maqāsid al-syari'ah* setelah fase Imam al-Juwaini dan al-Ghazzālī. Dalam kitabnya *al-Muwafaqat*, al-Syā'ibī membahas khusus bab *Maqāsid* pada juz ke dua. Jabbar Sabil, *Validitas Maqāsid al-Khalq, Studi terhadap Pemikiran al-Ghazzālī, al-Syā'ibī, dan Ibn 'Āsyūr*. (Banda Aceh: Sahifah, 2018), hlm. 24.

Syātibī telah pula merumuskan katagori *maqāṣid* menjadi *maqāṣid aṣliyah* dan *maqāṣid dābi'ah*. Rumusan ini kemudian menjadi *maqāṣid al-syarī'ah al-'ammah* dan *maqāṣid al-syarī'ah al-khaṣṣah*, ia mendefinisikan *al-maqāṣid al-syarī'ah al-'ammah* adalah *al-ma'āni* dan *al-hikmah* yang menjadi perhatian *al-Syāri'* pada semua pensyariatatan atau pada kebanyakan pensyariatatan. Di mana keberadaan *al-'ammah* sendiri tidak hanya berlaku pada satu jenis hukum syariat tertentu secara khusus. Adapun *maqāṣid al-syarī'ah al-khaṣṣah* adalah cara yang dimaksudkan oleh *al-Syari'* dalam memastikan tujuan manusia yang bermanfaat, atau untuk memelihara kemashlahatan umum manusia dalam aktivitas mereka yang khusus.

Keberhasilan al-Syāibī terletak pada usahanya menurunkan pembahasan *maqāṣid* dari ranah filsafat ke dalam realitas umat. Hal ini menempatkannya sebagai dasar nilai, atau memadukan nilai dengan tindakan, maka keberadaan *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai evidensi harus bisa dieksplotasikan agar ia dapat dijadikan dasar pertimbangan yang bertanggungjawab, sikab al-Syāibī memasukkan *maqāṣid al-tābi'ah* dalam *maqāṣid al-syarī'ah* menimbulkan pertanyaan tentang nilai kepastian *maqāṣid al-syarī'ah*, lalu bagaimana ia dapat menyatakan *maqāṣid al-syarī'ah* itu *qat'ī*, sementara di dalamnya ada *maqāṣid al-tābi'ah* yang kembali kepada asal yang *dhanni*, sementara itu, pembahasan al-Syātibī tentang *maqāṣid al-mukallaḥ* lebih berupa penekanan agar setiap mukallaḥ menyesuaikan *maqāṣidnya* dengan *maqāṣid al-syarī'ah*. Bagi al-Syāibī, *maqāṣid al-syarī'ah* adalah nilai *maṣlahat* dalam realitas kehidupan manusia itu sendiri, tetapi dalam konsepsi moralitas.

Ulama kotemporer yang juga turut memberikan perhatian besar kepada *maqāṣid* adalah Ibn 'Āsyūr.⁸ Bagi Ibn 'Āsyūr *maqāṣid* menjadi ilmu yang independen. Pembahasan tentang *maqāṣid al-syarī'ah* merupakan suatu pembahasan yang berdiri sendiri dalam mempelajari *maqāṣid al-syarī'ah* yang disesuaikan dengan realitas kekinian dan konteks modern. Iad dianggap telah berhasil mengembangkan konsep *maqāṣid* menjadi lebih luas yang sebelumnya hanya berkuat pada kajian *juz'iyah* dan *kulliyah* saja, yakni dengan melebarkan pembahasan *al-maqāṣid* ke dalam *maqāṣid al-syarī'ah* tentang *mu'āmalāt* yang di dalamnya meliputi berbagai isu-isu tentang *al-maqāṣid al-syarī'ah* dalam hukum keluarga, *al-maqāṣid al-syarī'ah* dalam penggunaan harta, *al-maqāṣid* dalam hukum perundangan, kesaksian dan lain-lain.

Ibn 'Āsyūr membangun teorinya dengan landasan epistemologi. Di samping itu ia menjadikan konsep *al-maqāṣid al-syarī'ah* menjadi suatu disiplin ilmu independen yang menjadi sumber dan dalil hukum dalam merumuskan rancang bangun suatu hukum. Upaya rekonstruksi ini, tertuang dalam karyanya, *Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islamiyah*. Dalam kitabnya ini, Ibn 'Āsyūr menyingkap rahasia dan hikmah diturunkannya syariat, sebagai sebuah alternatif saat munculnya perbedaan pendapat para ulama, baik dikarenakan perbedaan masa hidup, zaman, kondisi sosial masyarakat, atau perbedaan kadar kemampuan dalam perumusan suatu hukum.

⁸ Para ulama era klasik mengelompokkan *maqāṣid* ke dalam bab *qiyas* dalam perumusan *ta'lil*, sementara Ibn 'Āsyūr melihat bahwa Uṣūl Fikih lebih bersifat *dhān* sementara *maqāṣid al-syarī'ah* mendekati *qat'ī* sehingga ada upaya untuk memisahkan *maqāṣid* secara mandiri dari *uṣūl al-fiqh*. Jabbar Sabil, *Validitas Maqāṣid al-Khalq, Studi terhadap Pemikiran al-Ghazzālī, al-Syātibī, dan Ibn 'Āsyūr*. (Banda Aceh: Sahifah, 2018), hlm. 18.

Karakter *maqāṣid al-syarī'ah* hasil rumusan Ibn 'Āsyūr yang elastis, lintas ruang dan waktu mampu berdialektika dengan problematika hukum fikih kontemporer yang senantiasa berkembang setiap saat. Ibn 'Āsyūr merancang konsep *al-maqāṣid*nya untuk menyingkap rahasia dan hikmah diturunkannya syariat, saat munculnya *ikhtilāf* para ulama, baik dikarenakan perbedaan masa hidup, kondisi sosial masyarakat, atau perbedaan kadar kemampuan dalam perumusan suatu hukum.

Ibn 'Āsyūr menganalisa perilaku Nabi dalam bersyariat, dimana dalam pandangannya ada dua belas bagian, yaitu: *al-tasyrī'*, *al-fatwa*, *al-qada*, *al-Imārah*, *al-Huda* dan *al-Irsyād* (bimbingan), *al-Sulh* (kemaslahatan), *al-isyarāt* (isyarat), *al-nasihah* (nasehat), *al-takmīl al-Nufūs* (kesempurnaan diri), *al-ta'lim al-haqiqat* (hakikat), *al-ta'dib* (kedisiplinan), *al-tajarrud wa al-Irsyād* (kebiasaan umum) (Sabil, 2013).

Dari semua dimensi ini, Ibn 'Āsyūr hendak menyimpulkan bahwa muara yang hendak dituju oleh syariat adalah satu, sedangkan jalan atau perantara yang ditempuh adalah banyak dan bermacam-macam. Oleh karenanya tidaklah bijaksana apabila memperdebatkan *al-waṣā'il* (perantara) tanpa memandang prinsip-prinsip utama dari dibangunnya *al-waṣā'il* tersebut, yaitu kemaslahatan. al-Yūbī menyinggung masalah ini dalam kaidah umum *maqāṣidiyyah* kesembilan belas (Al-Yubi, 1998) yaitu:

اتباع المصالح مع مناقضة النص باطل

Artinya: *Mengikuti masalah secara bertentangan dengan nas adalah batal.*

Pada akhir pembahasan mengenai legalitas *al-maqāṣid*, Ibn 'Āsyūr menyimpulkan bahwa diperlukan bagi seorang mujtahid sebelum merumuskan suatu teori *al-maqāṣid* untuk menguasai beberapa hal:

- a. Mengetahui secara komprehensif maksud dari sebuah teks dan latar belakang turunnya teks.
- b. Melakukan observasi metodologis pada teks-teks yang pada akhirnya mengandung paradok.
- d. Melakukan analisa atas teks-teks yang bermakna ganda dengan menganalogikannya pada teks lain yang menunjukkan hukum secara jelas.
- e. Melakukan kompromi metodologis dengan meletakkan *al-maqāṣid al-Syarī'ah* sejajar dengan teks agama untuk kemudian didialogkan dengan realitas kekinian. Hal ini demi terciptanya konsep fikih yang hidup, humanis dan mengakomodir kemaslahatan umum.

Selanjutnya ulama kotemporer yang turut memberi defenisi *maqāṣid* yaitu Imam Raisuni. Ia menyatakan bahwa *maqāṣid al-syarī'ah* adalah tujuan, dimana syariat ditetapkan untuk mewujudkan tujuan itu bagi kemaslahatan hamba. Imam al-Raisuni membagi *maqāṣid* kepada tiga katagori, yaitu, *al-maqāṣid al-'ammah*, *al-maqāṣid al-khaṣṣah*, *al-maqāṣid al-juziyyah*.

Dari sini para *uṣuliyun* berusaha menetapkan metode dalam penemuan *maqāṣid* diantaranya 'Izz al-Din ibn 'Abd al-Salām dalam kitabnya *Qawā'id al-Ahkām fi Maṣālih al-*

Anām (al-Salām, 1999) menggariskan dua rumusan besar dalam penemuan *maqāṣid al-syari'ah*: 1). *Masālih* dan *maḥāsib* akhirat tidak bisa dikenali kecuali melalui nas (*al-naql*). 2). Kebanyakan *masālih* dan *maḥāsib* duniawi bisa diketahui secara akal, demikian pula dengan kebanyakan syariat.

Sedangkan menurut al-Syā'ibī, *maqāṣid* dapat diketahui lewat cara berikut:

1. *Maqāṣid al-syari'ah* diketahui dari adanya perintah dan larangan, sebab wujudnya perbuatan setelah ada perintah merupakan tujuan syara'.
2. *Maqāṣid al-syari'ah* diketahui berdasarkan *al-'illah* dalam perintah dan larangan, karena penemuan *al-'illah* menunjukkan tujuan pensyariatan suatu hukum.
3. *Maqāṣid al-syari'ah* juga diketahui karena dalam pensyariatan, *al-Syari'* memiliki tujuan utama (*maqāṣid asliyah*) dan tujuan pendukung (*maqāṣid al-syari'ah al-tābi'ah*).
4. *Maqāṣid al-syari'ah* juga diketahui dari diamnya *al-Syari'* terhadap suatu masalah, padahal terlihat adanya kebutuhan agar pada masalah itu diberi ketetapan.

Maqāṣid al-Mukammil

Mukammil secara bahasa bermakna *mutammim* yang artinya menyempurnakan. Secara istilah *mukammil* adalah:

ما يتم به وسيلة ايقاف الضرر من الضرورى او الاجابى او التحسين على ايمان الوجوح وكمله ولو فرض
فقد مل خيل باحلكمة الصلاة من المناسيد

Artinya: Sesuatu yang dapat menyempurnakan wasilah penjagaan kepada maksud primer, sekunder dan tersier. Ketiadaannya tidak membatalkan tujuan dasar dari *maqāṣid* (al-Rabi'ah, 2009).

Contoh *mukammil* adalah menyempurnakan rukun salat bagian dari *mukammil daruriyyat*, jika terhalang melakukan salat, maka gugurlah *mukammil*. Dari pengertian di atas didapati bahwa *Maqāṣid daruriyyat* adalah asal untuk *maqāṣid hajiyyat* dan *tahsinat*, *mashlahah* dapat terwujud dengan adanya *masalahah* yang lima. Hukum *mukammil* menyempurnakan *hajiyyat* dan *tahsinat*, kesempurnaan *hajiyyat* dan *tahsinat* membawa kepada *takmilāt*. Al-Yūbi menyebutkan dalam kaidah:

التمل للتمل مكملا .

Artinya: Sesuatu yang menjadi penyempurna bagi yang lain berlaku sebagaimana penyempurna bagi yang disempurnakannya (al-Yubi, 1998).

Para ulama sepakat akan adanya *maṣlahat*⁹ yang dipelihara sebagai penyempurna (*al-mukammil*). Menurut al-Gazzālī, untuk kesempurnaan ketiga tingkatan *maqāṣid* itu juga dipelihara *maṣlahat* penyempurna (*al-mukammil*) agar pemeliharaan *maqāṣid* utama (*asal*) dapat lebih terjamin. *Al-mukammil* menunjukkan ketidakmandiriannya sebagai bagian dari *ḍaruriyah*. *Al-mukammil* tercakup dalam *ḍaruriyah* karena tuntutan kebutuhan pemeliharaan ekstra (*mubalagah*) terhadap *ḍaruriyah*. Al-Syāibi menyebut bahwa *al-maqāṣid al-mukammil* adalah semua hal yang berlaku sebagai penyempurna bagi ketiga tingkatan *maqāṣid*, ketiadaanya tidak merusak *maqāṣid* utama (*asal*).

Hal ini sesuai dengan kaidah Imam al-Yūbi:

كل مكمل عاد على أصله بالنقض نباطل

Artinya: Setiap penyempurna yang meruntuhkan asalnya adalah batal (Sabil, 2013).

Mukammil yang diambil dari *ṣadd al-dharā'i* merupakan corak yang diangkat mazhab Maliki. Berbeda dengan *sādd al-dharā'i* (Ismatullah, 2010) yang lebih umum, ia dimplementasikan dalam *al-umūru bi maqāṣidiha*, akad bertujuan untuk mewujudkan kemashlahatan dan juga makna yang terkandung di dalamnya. Bukan hanya sekedar ucapan dan juga ungkapan, yaitu perubahan dalam pola hubungan sosial berupa realitas, kebiasaan, dan tatanan sosial yang menghubungkan individu dengan masyarakat dan unsur unsurnya.

Mukammil dibagi kepada tiga bagian yaitu: 1). *Mukammil* dalam menjaga *daruriyyat*, 2). *Mukammil* dalam menjaga *hajiyyat*, 3). *Mukammil* dalam menjaga *tahsiniyyat*. Contoh *mukammil* dalam *daruriyyat* (Ismatullah, 2010): pensyariatan azan dalam salat. Contoh *mukammil* dalam *hajiyyat* hak memilih dalam jual beli, keringanan jamak salat dalam perjalanan. Contoh *mukammil* dalam *tahsiniyyat* yaitu sunah yang berlaku dalam *taharah* seperti mendahulukan kanan dari yang kiri, *mukammil tahsiniyyat* ini tidak merusak maksud asal (*maqāṣid al-aṣliyyah*). Dari sisi manfaatnya, Abd al-'Aziz menyebutkan empat manfaat *mukammil* yaitu: 1). Terwujudnya maksud kesempurnaan, 2). Menjaga maksud kesempurnaan, 3). Mewujudkan maksud pendukung (*maqāṣid al-tābi'ah*), 4). Menolak mafsadah lain yang terjadi dalam mewujudkan *maqāṣid asal* (al-Rabiah, 2019).

Mahar Sebagai Maqāṣid al-Mukammil

Secara historis, praktik pernikahan pra Islam sangat merugikan dan menghina derajat perempuan. perempuan pra Islam tidak mendapatkan kedudukan semestinya, jika dalam suatu

⁹ Secara kebahasaan berarti lawan *mafsadat*, jadi pada dasarnya *maṣlahat* merupakan kategori yang dipersepsi manusia berdasar fitrahnya, lalu secara istilah ia dipahami sebagai sesuatu yang menghasilkan manfaat dan menolak mudarat. Sebagian penulis teori *maqāṣid* melihat *maṣlahat* sebagai makna atau konsep yang semakna dengan nilai moral. *Validitas Maqāṣid al-Khalq*, (Banda Aceh; Sahifah, 2018), hlm.88.

keluarga lahir seorang anak perempuan yang seharusnya merupakan berkah, namun bagi mereka hal tersebut merupakan bencana. Kaum Arab pra Islam merasa malu dengan kelahiran tersebut karena dianggap sebagai sebuah aib. Untuk menghilangkan aib itu, maka mereka menguburkan anak perempuannya hidup-hidup.¹⁰ Islam kemudian datang membawa nilai kemaslahatan yang terdapat dalam pernikahan, pensyariatian pemberian mahar dalam pernikahan kiranya menjadi tujuan *takmilāt* untuk menaikkan derajat perempuan dan memuliakannya. Dalam Hadith disebutkan:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «بِأَيِّ شَيْءٍ يُنْفَخُ عَنْ نِكَاحِ الْوَدَّاءِ؟»

Artinya: Dari Aisyah: “Rasulullah bersabda: ‘Sebaik-baik pernikahan ialah yang paling mudah. Dalam riwayat Ahmad disebutkan bahwa pernikahan yang paling besar keberkahannya ialah yang paling mudah maharnya (Hadits Riwayat Ahmad).

Menurut al-Hakim, Hadith ini sahih memenuhi persyaratan al-Bukhāri dan al-Muslim diakui oleh al-Zahābi. Diriwayatkan dari Uqbah, bahwa Rasulullah Saw telah bertanya kepada seorang laki-laki, “apakah kau rela menikahi si dia? Jawabnya: Ya, kemudian Rasulullah Saw bertanya kepada si wanita: apa kau suka? Ya, Akhirnya menikahlah mereka tanpa mahar, Lalu orang tersebut ikut serta dalam perang Khaibar dan ia memesankan pada saat menjelang kematiannya antara wanita yang dinikahinya mengambil anak panahnya sebagai pemberian mahar. Lalu wanita tersebut mengambilnya dan menjualnya seharga seratus dirham, kemudian Rasulullah Saw bersabda: mahar yang lebih baik ialah yang paling mudah, sedangkan mahar paling sedikit dapat memberikan kesaksian dan diharapkan berkahnya, oleh sebab itu Umar ibn Khatab telah melarang maskawin yang berlebih-lebihan, lalu katanya: Rasulullah Saw dan juga putri-putrinya menikah dengan mahar yang tidak lebih dari 12 *uqiyah* (al-Bukhari, 1993).

Dalam melihat jumlah mahar Rasulullah kepada Istri beliau, Sayyidah Khadijah, Ibn Hisyam menjelaskan dalam *Sirah Ibn Hisyam* yaitu:

قال ابن هشام وأوردقه رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرين بكرة ، ولطنت أول امرأة تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولطنت زوج عليهما غريه احيات ماتت ، رضي الله عنه

Artinya: Rasul memberikan mahar kepada Sayidah Khadijah sebanyak 20 unta *bakrah*, Sayyidah Khadijah adalah istri pertama yang beliau nikahi. Ibn Hisyam menambahkan, Rasulullah tidak pernah menikah selainnya sampai Sayyidah Khadijah wafat.

¹⁰ Priyanti, Historiografi Mahar dalam Pernikahan, Kajian Gender dan Anak: Volume 12, Nomor 02, Desember 2017, diakses 6 Juni 2020. Hadith riwayat Ahmad, no. 23957, al-Hakim (II/181), ia mensahihkan dan menilainya sesuai dengan kriteria al-Bukhāri dan Muslim, tetapi keduanya tidak mengeluarkannya serta disetujui oleh al-Zahābi. Ahmad ibn Hanbāl, *Musnad Imam Ahmad ibn Hanbal*, (Beirut: Muassasah al-Risālah, cet. I, 2001), hlm.59.

Adapun *asbab al-wurud* dari Hadith *wa lau bi khatimin min Hadith* di atas yaitu sebagai berikut: Rasul sedang duduk-duduk bersama para sahabatnya di Masjid, secara akrab dan penuh dengan keilmuwan. Seorang perempuan datang, lalu menanyakan kepada Rasul, Ya Rasulullah, aku memberikan diriku kepadamu, Rasul diam dan menunduk, tidak memberi jawaban. Perempuan itu mengulangnya lagi hingga beliau menegaskan tidak bermaksud mengambilnya sebagai istri. Rasul kemudian menawarkan perempuan ini untuk dinikahkan dengan lelaki lain, ia pun mengiyakan. Seorang laki-laki dari sahabat Ansar berdiri mengajukan diri. Saya akan menikahkanmu dengan dia jika berkenan. Laki-laki itu menjawab: Selama engkau rida ya Rasulullah saya akan menyanggupinya. Apakah engkau memiliki sesuatu untuk maharnya? Tidak ada ya Rasulullah, pulanglah dulu ke keluargamu, cari siapa tahu engkau menemukan sesuatu. Laki-laki itu pergi lalu kembali. Saya tidak menemukan apapun ya Rasulullah. Cari lagi, meskipun cincin besi. Kembali laki-laki itu pulang memenuhi perintah Rasulullah. Ia berusaha mencari akan tetapi ia tidak menemukannya. Tidak, demi Allah ya Rasulullah, walaupun cincin besi. Akan tetapi ini sarungku. Apa yang bisa engkau lakukan dengan sarungmu itu? Jika engkau memakainya dia tidak bisa memanfaatkannya sedikitpun. Lelaki itu duduk, setelah sekian lama ia duduk dan termenung sedih, ia pun meninggalkan majlis. Rasul memberi perintah agar memanggilnya. Apa yang telah engkau hafalkan dari Al-Quran, laki-laki itu lalu menyebutkan hafalan-hafalannya. Saya nikahkan engkau dengan mahar hafalan Alquranmu (al-Muslim, tt).

Hadith-Hadith tersebut menunjukkan kewajiban mahar dalam perkawinan sekalipun sesuatu yang sedikit. Demikian juga tidak ada keterangan dari Nabi bahwa beliau meninggalkan mahar pada suatu pernikahan. Andaikata mahar tidak wajib tentu Nabi Saw pernah meninggalkannya walaupun sekali dalam hidupnya. Al-Sarakhsyi mengatakan bahwa kelangsungan generasi sampai kiamat, yaitu dengan melangsungkan pernikahan dan berketurunan, maksud yang sama juga dikemukakan oleh Imam al-Nawawi. Jika pemenuhan kadar mahar bisa memberatkan pernikahan akan berefek pada penundaaan pernikahan, maka realita ini sudah tidak sesuai dari *maqāṣid* pernikahan untuk berlangsungnya keturunan, sehingga manusia tidak banyak lagi beribadah kepada Allah.

Ibn ‘Asyur menjelaskan, “Mahar merupakan ciri (simbol) yang dikenal untuk membedakan antara pernikahan dengan *mukhadanah*. Hanya saja dalam masyarakat Jahiliyah ada kebiasaan dimana mempelai laki-laki memberikan sejumlah harta kepada wali dari perempuan yang ia kehendaki yang biasa mereka sebut *hulwan* (dengan *dhammah ha*) dan perempuan sama sekali tidak mendapatkan apa-apa. Maka Allah membatalkan hal tersebut dalam Islam dengan menjadikan harta (mahar) tersebut sebagai milik perempuan tersebut (isteri) dengan firman-Nya: *Berikanlah mahar (maskawin) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian yang wajib*’

Dari penjelasan yang diberikan oleh Ibnu ‘Asyur di atas juga menunjukkan bahwa mahar yang diberikan oleh mempelai laki-laki langsung kepada mempelai wanita merupakan bentuk penghormatan, penghargaan, dan perlindungan yang tinggi terhadap Wanita (al-Tahir, 2001).

Pensyariatan mahar menjadi *asbab* untuk *li tanāsūl* dikarenakan dengan pemberian mahar maka melahirkan rasa cinta agar tercapainya maksud *tanāsūl*. Tingkatan *hajiyyah* dapat

dikemukakan antara lain, untuk memelihara keturunan. Melengkapkan masalah pada tingkat *hajiyyah* (*mukammil hajiyyat*), yaitu untuk melengkapi *hifz al-nasl* (memelihara keturunan) melalui pemberian *mahar mithil* yang sesuai dengan kondisi keluarga calon istri untuk melanggengkan pernikahan. Contoh lain adalah wanita haidh tidak boleh melakukan apa saja yang menjadi tujuan *mukammil* dalam salat. Penyempurna boleh diterapkan apabila tidak merusak hukum pokok, jika merusak maka harus diabaikan. Hal ini senada dengan kaidah *maqāṣidiyyah* al-Yūbi (1998):

كل مكمل عاد على أصله بالزقض نباطل.

Artinya: Setiap penyempurna yang meruntuhkan asalnya adalah batal.

Tujuan utama pernikahan untuk memperoleh ketenangan (*litaskunu*) akan terwujud dengan praktik pemberian kadar mahar yang tinggi sebagaimana penulis temukan pada masyarakat Pidie, dari sini mahar menjadi untuk memenuhi tujuan *daruriyyat* (*mukammil daruriyyat*) Dengan demikian dari praktik ini akan terwujudnya penerimaan sehingga pernikahan menjadi *sakinah mawaddah* dan *rahmah*.

KESIMPULAN

Dari penelitian ini, penulis menyimpulkan bahwa kedudukan mahar bukanlah syarat dan rukun nikah, melainkan pemberian wajib kepada calon Istri. Dasar hukum mahar ini dapat diketahui dari al-Quran maupun al-Hadith. Dari eksplorasi tersebut diketahui bahwa pemberian mahar harus berdasarkan asas kemudahan dan pemuliaan terhadap istri sehingga memberikan rasa terhormat.

Pensyariatan mahar dimaksudkan membawa kepada kemaslahatan serta menjadi indikasi praktik tersebut sesuai dengan *maqāṣid al-syari'ah*. Dimana mahar menjadi *Al-maqāṣid al-mukammil*, semua hal yang berlaku sebagai penyempurna bagi ketiga tingkatan *maqāṣid*, ketiadaannya tidak merusak *maqāṣid* utama (asal). Pemberian mahar pada hakikatnya menjadi bagian dalam menerapkan penjagaan terhadap tujuan manusia (penyempurna).

SARAN

Ini merupakan kajian pendahuluan untuk menemukan praktik mahar pada masyarakat Pidie dan mencari kesesuaiannya dengan *maqāṣid al-syari'ah*. Penelitian tentang mahar melalui pendekatan *maqāṣid* belumlah dilakukan sebelumnya. Begitu juga ketika memposisikan mahar sebagai *maqāṣid al-mukammil*. Dari itu, disarankan agar penelitian ini kedepan lebih diperluas dan dipertajam lagi.

REFERENSI

- Abd al-Aziz ibn Abd al-Rahman ibn al-Rabi'ah, *Maqasid Syari'*, Riyadh: Maktabah Malik al-Fahd, 2019.
- Abd al-Rahman al-Jaziri, al-Fiqh 'Ala al-Mazahib al-Arba'ah, Beirut; Darul Kutub 'Ilmiyah, 1990.
- Abu Dawud, Sunan Abi Dawud, *Mausu'ah Hadith al-Syarif al-Kutub al-Sittah*. Darussalam, Riyadh, tt.

- Abu Isa Muhammad ibn Isa, *Sunan Turmudhi*, Damaskus, Darul Faihak, 1999.
- Abu Thayyib, *Tajdīd Uṣūl Fikh*. Kairo; Darul Kutub Ilmiyah, 2005.
- Abu Zahrah, Muhammad. *Uṣūl Fiqh*, Penerjemah Saefullah, Ma'shum, dkk, Cet. XVI. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2012.
- Ahmad ibn Hanbal, Musnad Imam Ahmad ibn Hanbal, Muassasah al-Risalah, cetakan pertama 2001.
- Al- Raisuni, Ahmad. *Nazariyāt al-Maqāṣid 'Inda Imam al-Syāṭibī*. Kairo: Makhad Al-Lil Fikr al- Islami, 1995.
- Al- Sidqi, Teungku Muhammad Hasbi. *Falsafah Hukum Islam*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001).
- Al-Amidi, Ali Muhammad. *Al-Ihkam Li 'Amidi*. Riyadh; Dar Sami', 1984.
- Al-Būtī, Muhammad Sa'id Ramadan. *Maqāṣid al-Syarī'ah Islamiyyah wa 'Alāqatuha bi-Adillah al-Syarī'ah*, Saudi Arabia: Dar Al-Hijrah, 1998.
- Al-Jurjawi, Ali Ahmad. *Hikmah al-Tasyrī' wa Falsafatuh*, Haramain Singapore: Jeddah, tth. terjemahan Nabhani Idris, Indahnya Syari'at Islam. Jakarta:Pustaka al-Kautsar, 2013.
- Al-Suyutī, *Kaidah Fikhiyah*. Kairo: Darussalam, 2009.
- Al-Syāṭibī. *Al-Muwafaqat fi Uṣūl al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.t., jld.II.
- Al-Thabari, Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir, *Jami al- Bayan al Ta'wil Al-Quran*, penerjemah: Abdul Somad, Yusuf Hamdani, dkk, jilid 3, 12, 13, 21, Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.
- Dahlan, Abdul Aziz. *Ensiklopedi Hukum Islam*, jld. III. Jakarta: PT. Ichtisar Baru Van Hoeve, 2001.
- Dedi Ismatullah, *Sejarah Sosial Hukum Islam*, Bandung; Pustaka Setia, 2010.
- L.B. Wirawan, *Teori-Teori Sosial Dalam Tiga Paradigma*. Prenada Media, Jakarta, 2012.
- Ibn 'Āsyūr, Muhammad al-Tahir. *Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islamiyah, Tahkik: Muhammad al-Tahir al-Masyawi*, Amman: Dar al-Nafāis, 2001.
- Jabbar Sabil, Kewenangan Pemerintah Menerapkan Sanksi Terhadap Pelaku Distorsi Pasar Berdasar *Maqāṣid al-Syarī'ah*. Al-Manahij, Vol. XI No 2, Desember 2017.
- Jasser Auda. *Membumikan Hukum Islam, melalui Maqāṣid al-Syarī'ah*. (Bandung: Mizan, 2008).
- Louis Ma'luf, *al-Munjīd fi al-Lughah wal-A'lam*, Beirut: Dar al-Masyriq, 1986
- Muhammad Sa'ad ibn Ahmad ibn Mas'ūd al-Yūbī, *Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, (Riyad: Dār al-Hijrah, 1998).
- Umar Sulaiman, *Ahkām al- Zawāj*, (Oman: Dar al- Nafais, 2013).
- Yūsuf al-Qaradāwī, *Fiqh Maqāṣid al-Syarī'ah*, (Jakarta; Pustaka al-Kauthar, 2007).
- Yusuf, Husen Muhammad. *Ahdaf al-Usrah fi al-Islam*. Kairo: Dar I'tisham, 1997.

