

MAHAR DALAM AL-QUR'AN PERSPEKTIF TAFSIR
AL-MAQĀSIDI



SKRIPSI

Diajukan Sebagai Syarat Untuk Memperoleh
Gelar Sarjana Agama (S.Ag)
Pada Program Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir

OLEH :

Harfi Ade Febra Putra
NIM 1711420028

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
JURUSAN USHULUDDIN
FAKULTAS USHULUDDIN ADAB DAN DAKWAH
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI BENGKULU
2021 M /1442 H



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI

BENGKULU

Jalan Raden Fatah Pagar Dewa Kota Bengkulu 38211

Telepon (0736) 51276-51171-51172-53879 Faksimili (0736) 51171-51172

Website: www.iainbengkulu.ac.id

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi atas nama: **Harfi Ade Febra Putra**, NIM: **1711420028** yang berjudul **Mahar Dalam al-Qur'an Perspektif Tafsir Maqāṣidi**. Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IQT) Jurusan Ushuluddin Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah, Institut Agama Islam Negeri Bengkulu (IAIN Bengkulu). Telah diperiksa dan diperbaiki sesuai saran Pembimbing I dan Pembimbing II. Oleh karena itu, skripsi ini disetujui untuk diajukan dalam sidang Munaqasyah/Skripsi Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bengkulu.

Pembimbing I

Dr. Aibdi Rahmat, M. Ag
NIP.196904301997031001

Bengkulu, Juli 2021
Pembimbing II

H. Ahmad Farhan, SS., M.S.I
NIP: 198103112009011007

Mengetahui,
Ketua Jurusan Ushuluddin

Dr. Japarudin, M.Si
NIP. 198001232005011008



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI

BENGKULU

Jalan Raden Fatah Pagar Dewa Kota Bengkulu 38211

Telepon (0736) 51276-51171-51172-53879 Faksimili (0736) 51171-51172

Website: www.iainbengkulu.ac.id

HALAMAN PENGESAHAN

Skripsi atas nama: Harfi Ade Febra Putra, NIM: 1711420028 yang berjudul
"MAHAR DALAM AL-QUR'AN PERSPEKTIF TAFSIR AL-MAQASIDI" Telah
diuji dan dipertahankan di depan Tim Sidang Munaqasah program studi Ilmu Al-
Qur'an dan Tafsir Jurusan Ushuluddin Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah
Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bengkulu pada:

Hari: Rabu
Tanggal: 28 Juli 2021

Dinyatakan LULUS dan dapat diterima dan disahkan sebagai syarat-guna
memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag) dalam ilmu Ushuluddin.

Bengkulu, Juli 2021

DEKAN FUAD

Dr. Suhirman, M.Pd

NIP. 196802191999031003

Tim Sidang Munaqasyah

Ketua

Sekretaris

Dr. Aibdi Rahmat, M. Ag

NIP. 1969041997031001

Refileli, M.A

NIP. 196705252000032003

Penguji I

Penguji II

Dr. Murkilim, M.Ag

NIP. 195909171993031002

H. Tilham Syukri, Lc. M.A

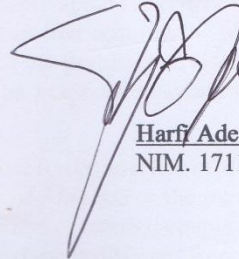
NIP. 198512292019031005

PERNYATAAN KEASLIAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini menyatakan bahwa:

1. Skripsi dengan judul “*Mahar Dalam al-Qur’ān Perspektif Tafsir Maqāṣidi*” adalah asli dan belum pernah diajukan untuk mendapatkan gelar akademik baik di IAIN Bengkulu maupun di Perguruan Tinggi lainnya.
2. Karya tulis ini murni dari hasil pemikiran dan rumusan saya sendiri tanpa bantuan yang tidak sah dari pihak lain kecuali dari tim pembimbing.
3. Pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya dan apabila di kemudian hari terdapat penyimpangan dan ketidakbenaran akan pernyataan ini, saya bersedia menerima sanksi akademik berupa pencabutan gelar sarjana serta sanksi lainnya sesuai dengan norma dan ketentuan yang berlaku.

Bengkulu, Juli 2021
Mahasiswa



Harif Ade Febra Putra
NIM. 1711420028

ABSTRAK

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library reseach*) yang menggunakan metode penelitian deskriptif analisis tematik ayat, dengan menggunakan *pendekatan Maqāṣidi*.

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui secara mendalam tentang Mahar dengan menggunakan pendekatan *maqāṣidi*. Berusaha menjawab persoalan-persoalan yang terjadi di kalangan masyarakat, khususnya fenomena-fenomena tentang Mahar yang menjadi permasalahan dalam pernikahan atau bahkan menjadi penghambat berlangsungnya pernikahan. Dengan menggunakan metode pendekatan *maqāṣidi* untuk menganalisis ayat-ayat yang berkenaan tentang Mahar.

Berdasarkan hasil akhirnya terkait analisis ayat-ayat yang membahas tentang mahar penelitian ini menemukan poin-poin Maqāṣid atau tujuan disyari'atkannya mahar dalam al-Qur'an, *Pertama*, untuk memberikan penghormatan kepada perempuan atau pasangan yang dinikahi. *Kedua*, sebagai hadiah atau pemberian kepada wanita untuk mengikrarkan bahwa pernikahan berbeda dengan perzinaan. *Ketiga*, sebagai bentuk tanggung jawab laki-laki terhadap wanita. *Keempat* sebagi harta pendapatan atau penghasilan wanita. *Kelima*, untuk memenuhi janji atau membenarkan janji yang telah disepakati oleh kedua belah pihak. *Keenam*, untuk memenuhi syarat sebelum mengambil manfaat dari para istri (*istimtā'*).

Kata kunci: Mahar, Maqāṣidi

MOTTO

أغني الغنى العقل، وأكبر الفقر الحُمق، وأوحش الوحشة العجب، وأكبر الحسب
حسن الخلق

Sebaik-baiknya Kekayaan adalah Akal, Separah-parahnya Kemiskinan adalah
Kebodohan, Sehin-hinanya Sifat adalah Kebanggaan pada diri sendiri,
dan Sebaik-baiknya Kemuliaan adalah Akhlak yang mulia.

PERSEMBAHAN

Puji Syukur Kepada Allah Swt yang telah memberikan kenikmatan yang tak terhingga sehingga penulis dapat menyelesaikan Skripsi ini. Shalawat dan salam kepada baginda Rasulullah Saw yang selalu menjadi motivasi dalam menjalani segala peristiwa dalam kehidupan, maka saya persembahkan buah karya ini kepada:

1. Kedua orangtuaku: Ayahandaku tercinta Asri Alamsyah dan ibunda tercinta Eti Hardalilah, S.Pd semoga Allah memasukkan mereka kedalam golongan orang-orang yang mendapat naungan dan lindungan allah klak di kahirat, serta menjadi penghuni surganya .
2. Saudara-saudari tercinta:Della, Yuk Desta, Kak Deri, yanni, yuk Septa, Tiya, Mamat, Yudi, Lino, Taufiq, Fajri, Aisha, Abel, Hanifah, Chirana, Arni, Dian, Nufal, Hakim, dll yang semuanya tak bisa disebutkan sati persatu, semoga Allah mengampuni segala dosa dan kekhilafan, menjaga agar senantiasa dalam ketaatan dan termasuk golongan orang-orang yang beruntung dunia dan akhirat.
3. Teman-teman at-Genks kost tercinta: Luqman, Gembul, Ramon, Iqbal, Sepri, Wiwid, Ardi, dll semoga kita semua menjadi orang-orang yang soleh dan sholeha dan menjadi kebanggaan keluarga.
4. Keluarga besarku di Kikim, Lubuk Kute Nek Lanang Rusli di Bengkulu, Nek Anang nek Ino Bengkulu, cicik-cicik.
5. Yang amat berjasa, dihormati lagi penulis kasihi, Dr. Aibdi Rahmat, M. Ag dan Ustadz H. Ahmad Farhan, S.S., M.S.I selaku pembimbing dalam

menyelesaikan Skripsi ini, semoga Allah menjadikan mereka termasuk dari ahli-ahli syurga.

6. Keluarga Besar Shigor Bengkulu Ust, Agus Susanto Lc.M.A, Ustadzah Putri, Lc. M.Ag, Ustadz Tufiq M.Pd, Ustdazah Uswah, S.Pd, Dilla, Imam, Musa, Fauzi Nadia, Fadhel, Fadhil, Naufal Fadhel, Fadli, Asri, Afifah, Iip Kiki, Arief Lathifah, Lilik, Gbriel, Roni, Zul dll.
7. Sahabat seperjuangan Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir angkatan tahun 2017 Vivin ekawanto, Mahirun, Agus, Vindi, Oval, Yusub, Afri, Yupan, Mira, Husnul, Umy, Lestari, Eka, Nanda, Icha, Defi, Herlindah, Raficha, Messy, Reka, Oktari, Desika, Kiki, Lara, Anies, dan adik-adik Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir yang penulis banggakan.
8. Dan untuk semua pihak yang telah membantu penulis dalam menyelesaikan studi S1 ini yang tidak bisa penulis sebutkan satu persatu. Penulis menyadari bahwa penulisan skripsi ini masih jauh dari sempurna, hal itu disadari karena keterbatasan kemampuan dan pengetahuan yang dimiliki penulis. Dalam penyusunan skripsi ini, penulis banyak mendapat pelajaran, dukungan motivasi, bantuan berupa bimbingan yang sangat berharga dari berbagai pihak mulai dari pelaksanaan hingga penyusunan laporan skripsi ini. Oleh karena itu, penulis berharap atas saran dan kritik yang bersifat membangun dari pembaca. Semoga kita semua mendapat manfaat dari segala hasil upaya yang baik dan kehidupan kita senantiasa diberkati dunia dan akhirat. Aamiin yaa Rabbal 'Alamin.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Penulisan transliterasi Arab-Latin dalam skripsi/Tesis/Disertasi ini menggunakan pedoman transliterasi berdasarkan keputusan bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158 Tahun 1987 dan Nomor 0543 b/U/1987 yang secara garis besar dapat diuraikan sebagai berikut:

1. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Bā'	B	-
ت	Tā'	T	-
ث	Ṡā	Ṡ	S (dengan titik di atas)
ج	Ĵim	J	-
ح	Ḥā'	Ḥ	H (dengan titik di bawah)
خ	Khā	Kh	-
د	Dāl	D	-
ذ	Ẓāl	Ẓ	Z (dengan titik di atas)
ر	Rā'	R	-
ز	Zai	Z	-
س	Sīn	S	-
ش	Syīn	Sy	-

ص	Ṣād	Ṣ	S (dengan titik di bawah)
ض	Ḍād	Ḍ	D (dengan titik di bawah)
ط	Ṭā	Ṭ	T (dengan titik di bawah)
ظ	Ẓā'	Ẓ	Z (dengan titik di bawah)
ع	'Ain	'	Koma terbalik di atas
غ	Gain	G	-
ف	Fā'	F	
ق	Qāf	Q	
ك	Kāf	K	
ل	Lām	L	
م	Mīm	M	
ن	Nūn	N	
و	Wāwu	W	
هـ	Hā'	H	
-	Hamzah	'	Apostrof (tetapi tidak dilambangkan apabila terletak di awal kata)
ي	Yā'	Y	-

2. Vokal

Vokal bahasa Arab seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau menoflong dan vokal rangkap atau diftong.

a. Vokal Pendek

Vokal tunggal bahasa Arab lambangnya berupa tanda atau harakat yang transliterasinya dapat diuraikan sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
-	Fathah	A	A
-	Kasrah	I	I
-	Ḍammah	U	U

Contoh:

كتب : Kataba

يرهب : Yazhabu

سئل : Su'ila

ذكس : Zukira

b. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
ى ____	Fathah	A	A
و ____	Kasrah	I	I

Contoh :

كيف : Kaifa

حل : Haula

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Ditulis
اَ اِي	Fathah dan Alif	ā	a dengan garis di atas
ي	Kasrah dan Ya	ī	I dengan garis di atas
وُ	Ḍamma dan wawu	ū	u dengan garis di atas

Contoh :

قال : Qāla

قيل : Qīla

رمى : Ramā

يقول : Yaqūlu

4. Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta' marbutah ada dua:

a. Ta' Marbutah hidup

Ta' Marbutah yang hidup atau yang mendapat harkat fathah, kasrah dan Ḍamah, transliterasinya adalah (t).

b. Ta' Marbutah mati

Ta' marbutah yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah (h).

Contoh: طلحت : Ṭalḥat

c. Kalau pada kata yang terakhir dengan ta' marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang, al' serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta' marbutah itu diteransliterasikan dengan hah.

Contoh: روضات الجنة : Rauḍat al-Jannah

5. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda syaddah, dalam transliterasi ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh:

رَبَّنَا : Rabbanā

نُعِم : Nu'imma

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam system tulis Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ,ال'. Dalam transliterasi ini kata sandang tersebut tidak dibedakan atas dasar kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah dan kata sandang yang diikuti oleh qomariyyah.

a. Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah semuanya ditransliterasikan dengan bunyi ,al'. Sebagaimana yang dilakukan pada kata sandang yang diikuti oleh huruf qomariyyah.

Contoh:

الرَّجُل : al-Rajulu

السَّيِّدَة : al-Sayyidatu

b. Kata sandang yang diikuti oleh huruf qomariyyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf qomariyyah ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai juga dengan bunyinya, bila diikuti oleh huruf syamsiyyah maupun huruf qomariyyah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan tanda sambung (-).

Contoh:

القلم : al-Qalamu

الجلال : al-Jālalu

البدیع : Al-Badī'u

7. Hamzah

Sebagaimana dinyatakan di depan, hamzah diteransliterasikan dengan apostrof. Namun, itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Bila terletak di awal kata, hamzah tidak dilambangkan karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

شيء : Syai'un

امرت : Umirtu

النوء : An-nau'u

تأخذون : Ta'khuzū na

8. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata baik fi'il (kata kerja), isim atau huruf, ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf

Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain, karena ada huruf Arab atau harakat yang dihilangkan, maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh :

وان الله لهو خير الرازقين : Wa innallāha lahua khair ar-rāziqīn

9. Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti yang berlaku dalam EYD, di antaranya = huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap harus awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

وما محمد إلا رسول : Wa mā Muhammadun illā rasul

Penggunaan huruf kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain sehingga ada kata lain sehingga ada huruf atau harkat yang dihilangkan, maka huruf kapital tidak dipergunakan.

Contoh :

الله الأمر جميعاً : Lillāhi al-amru jamī'an

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tidak terpisahkan dengan ilmu tajwid

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah segala puji dan syukur kepada Allah SWT atas segala nikmat dan karunia-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi yang berjudul “**Mahar Dalam al-Qur’ān Perspektif Tafsir Al-Maqāṣidi**”. Shalawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi besar Muhammad SAW yang telah membawa umatnya kepada kehidupan yang penuh dengan rahmat, dan ilmu pengetahuan.

Penyusunan skripsi ini disusun sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag) pada Program Studi Ilmu Al-Qur’ān dan Tafsir Jurusan Ushuluddin Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bengkulu. Dalam proses penyusunan skripsi ini penulis mendapat bantuan dari berbagai pihak. Dengan demikian penulis mengucapkan rasa terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu dalam penulisan skripsi ini.

Dalam penyusunan skripsi ini penulis menyadari ada kelemahan dari berbagai sisi. Penulis mengharapkan kritik dan saran yang sifatnya membangun demi kesempurnaan penelitian selanjutnya.

Bengkulu, Juli 2021



Harfi Ade Febra Putra
1711420028

DAFTAR ISI

PERSETUJUAN PEMBIMBING	Error! Bookmark not defined.
PENGESAHAN	Error! Bookmark not defined.
PERNYATAAN KEASLIAN	Error! Bookmark not defined.
ABSTRAK.....	iii
MOTTO	v
PERSEMBAHAN.....	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	vi
KATA PENGANTAR	xvii
DAFTAR ISI.....	xviii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Rumusan Masalah	10
C. Batasan Masalah	10
D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	10
E. Tinjauan Pustaka.....	11
F. Metode Penelitian.....	15
G. Sistematika Penulisan.....	18
BAB II KONSEP MAHAR DALAM AL-QUR'ĀN	20
A. Term Dalam al-Qur'an Yang Bermakna Mahar	20
B. Mahar	23
C. Dasar Hukum Mahar	26
D. Macam-macam Mahar	30
E. Syarat-syarat Mahar	41
F. Gugur/Rusaknya mahar.....	43
BAB III PENDEKATAN MAQĀSID DALAM KAJIAN TAFSIR.....	46

A. Tafsir Maqāṣidi, Maqāṣid al-Qur’ān dan Maqāṣid al-Syarī’ah.....	46
B. Histori dan Dinamika Tafsir Maqāṣidi	54
C. Urgensi Pendekatan Maqāṣid Dalam Kajian Tafsir	65
D. Alur Interpretasi Tafsir Maqāṣidi	70
E. Contoh Aplikasi Pendekatan Maqāṣidi	75
BAB IV ANALISIS MAQĀSID TERHADAP AYAT-AYAT MAHAR DALAM AL-QUR’ĀN.....	83
A. Al-Qur’ān Surah al-Nisā Ayat 4, <i>Ṣaduqāt</i> dan <i>Nihlah</i>	83
B. Al-Qur’ān Surah al-Nisā Ayat 24, <i>Ujr</i>	90
C. Al-Qur’ān Surah al-Baqarah Ayat 236, <i>Fariḍah</i>	97
D. Al-Qur’ān Surah al-Nisā’ Ayat 20, <i>Qinṭār</i>	102
BAB V PENUTUP.....	108
A. Kesimpulan	108
E. Saran.....	109
DAFTAR PUSTAKA.....	110

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Al-Qur'ān adalah kalam Allah SWT yang diturunkan kepada nabi Muhammad SAW, yang membacanya merupakan suatu ibadah. Menurut ulama *uṣūl fiqh* dan ulama bahasa al-Qur'ān adalah kalam Allah yang diturunkan kepada nabi Muhammad SAW yang lafal-lafalnya mengandung mu'jizat, membacanya mempunyai nilai ibadah, yang diturunkan secara mutawattir, dan yang ditulis pada mushaf-mushaf, mulai dari surat al-Fātiḥah sampai surat an-Nās.¹

Al-Qur'ān juga merupakan sumber yang pertama bagi hukum-hukum syara'. Pembelajaran terhadap al-Qur'ān, baik dari segi pola penafsiran, epistemologi, metodologi, dan lain sebagainya, telah berkembang dari masa ke masa bahkan tidak akan pernah berhenti selama proses penafsiran al-Qur'ān dilakukan. Aktivitas pemahaman ini tidak pernah mencapai final, karena akan selalu beriringan dengan tuntutan dan perkembangan zaman. Meskipun al-Qur'ān turun di Arab dengan konteks sosial budaya Arab pada masa itu, tetapi ia mengandung nilai-nilai universal yang akan selalu relevan untuk setiap zaman dan tempat. Al-Qur'ān telah, sedang dan akan selalu ditafsirkan, al-Qur'ān memberikan kemungkinan-kemungkinan arti yang tak

¹Ali Mufron, *Pengantar Ilmu Tafsir dan Qur'an* (Yogyakarta: Aura Pustaka, 2014), hal. 2-3

terbatas, sehingga ayat-ayatnya selalu terbuka untuk interpretasi baru, tidak pernah pasti dan tertutup dalam interpretasi tunggal.²

Dinamika masyarakat senantiasa berubah, apalagi dalam dalam era modern ini, sementara teks al-Qur'ān tidak akan pernah berubah. Maka dibutuhkan proses dialogis antara teks dan konteks. Oleh karena itu pengenalan dan pemahaman al-Qur'ān harus tetap berlanjut. Untuk dapat mendialogkan antara teks dengan konteks ini merupakan kerja para mufassir dan para ulama yang menyampaikan pemahamannya kepada masyarakat dengan berbagai cara, baik secara langsung maupun tidak langsung.³

Metode yang digunakan oleh para mufassir dalam menafsirkan al-Qur'ān dikenal dengan metode tafsir tahlili⁴, metode tafsir ijmalī⁵, metode tafsir muqarran⁶ dan metode tafsir maudhu'i (tematik)⁷ dan belakangan ini

² M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'ān* (Bandung: Mizan, 1989), hal. 43

³ Umayyah Tafsir Maqashidi : Metode Alternatif Dalam Penafsiran al-Qur'ān dalam *jurnal: Diya al-Afkar*, vol. 4 no. 1, juni 2016, hal. 37.

⁴ Tafsir Tahlily yaitu suatu metode tafsir yang bermaksud menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'an dari seluruh aspeknya. Penafsir mengikuti runtutan ayat sebagaimana yang telah tersusun di dalam mushhaf dan memulai uraiannya dengan mengemukakan arti kosa-kata diikuti dengan penjelasan mengenai arti global ayat. Juga mengemukakan munasabah (korelasi) ayat-ayat serta menjelaskan hubungan maksud ayat-ayat tersebut satu sama lain. Juga membahas mengenai sebab al-nuzul dan dalil-dalil yang berasal dari Rasul SAW, sahabat, tabi'in, yang kadang-kadang bercampur dengan pendapat para mufassir itu sendiri dan diwarnai oleh latar belakang pendidikannya. (Abd. Al-Hay al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'iy*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994),hal. 12

⁵ Tafsir Ijamaly yaitu suatu metode tafsir yang menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan cara mengemukakan makna global. Penafsir membahas ayat demi ayat sesuai dengan susunan yang ada di dalam mushhaf, kemudian mengemukakan makna global yang dimaksud oleh ayat, dan menggunakan lafadz bahasa yang mirip bahkan sama dengan lafadz al-Qur'an, sehingga pembaca merasa bahwa uraiannya tidak jauh dari gaya bahasa al-Qur'an itu sendiri. Abd. Al-Hay al-Farmawi, ...,hal. 29

⁶ Tafsir Muqarin (komparatif) yaitu metode tafsir yang mana dalam menjelaskan ayat-ayat al-qur'ān yakni dengan membandingkan antara ayat al-Qur'ān dan hadits atau membandingkan antara pendapat satu tokoh mufassir dengan mufassir yang lain dalam satu atau beberapa ayat yang ditafsirkan, atau membandingkan antara al-Qur'ān dengan kitab suci

sedang marak dibicarakan di kalangan para mahasiswa dan cendekiawan muslim, yaitu mengenai metode tafsir *maqāsidi*.

Berbagai macam metode tafsir, dari penggunaan riwayat hingga penggunaan *ra'yu* (akal) telah diterapkan untuk mengungkap makna yang tersimpan di dalam rangkaian ayat-ayat l-Qur'ān. Keragaman corak, juga ikut andil menjadikan keluasan khazanah tafsir tersebut. Khazanah tafsir yang begitu luas, sayangnya tidak diimbangi dengan pengembangan dari sisi formil. Pendekatan berbasis linguistik menjadi kajian yang sangat dominan dalam ilmu tafsir. Ayat al-Qur'ān memang merupakan sebuah teks, yang mana untuk memahaminya perlu kaidah-kaidah kebahasaan. Namun, teks juga merupakan bagian yang terintegrasi dengan konteks, melucuti konteks yang seharusnya melekat pada teks berpotensi menimbulkan kesenjangan makna. Pesan-pesan mendasar yang tersimpan dibalik teks gagal ditransformasikan untuk diterapkan di masyarakat.⁸

Sudah saatnya dalam menafsirkan al-Qur'ān diperkenalkan dengan pendekatan-pendekatan baru yang lebih segar dan mampu menjembatani kesenjangan antara teks, konteks, dan kontekstualisasi. Dengan demikian, dapat disinyalir bahwa usaha memahami maksud al-Qur'ān (*Maqāsid al-*

lain. Abdul Mustaqim, *Metodologi Penelitian al-Qur'ān dan tafsir*, (Yogyakarta: Idea Press, 2015), hal. 19.

⁷ Tafsir maudhu'i (tematik) yaitu cara menafsirkan al-Qur'ān dengan mengambil tema tertentu, lalu mengumpulkan ayat-ayat yang terkait dengan tema tersebut, kemudian di jelaskan satu-persatu dari sisi semantisnya dan penafsirannya dihubungkan satu dengan yang lain sehingga membentuk suatu gagasan yang utuh dan komprehensif mengenai pandangan al-Qur'ān terhadap tema yang dikaji. Abdul Mustaqim, *Metodologi Penelitian al-Qur'ān dan tafsir...*, hal. 19.

⁸ Mufti Hasan, "Tafsir Maqasidi: Penafsiran al-Qur'ān berbasis Maqāsid as-Syari'ah", dalam *Jurnal: Maghza*, Vol. 2 No. 2, Juli-Desember 2017, hal. 16.

Qur'ān) merupakan salah satu disiplin ilmu yang senantiasa mengalami perkembangan mengikuti situasi sosial, budaya, ilmu pengetahuan dan peradaban manusia.

Pada mulanya penafsiran al-Qur'ān benar-benar otentik, murni dan sesuai dengan tujuan al-Qur'ān tidak ada penyelewengan dan penyimpangan karena yang menafsirkan adalah Rasulullah SAW dan para sahabat. Namun dalam perkembangannya setelah melewati berbagai fase, penafsiran dan pemahaman terhadap ayat mulai ditunggangi oleh berbagai macam kepentingan, baik kepentingan ideology, politik dan pula disisipi oleh kisah-kisah *Isrā'iliyat*, sehingga mengalami penyelewengan dan distorsi makna al-Qur'ān.⁹

Maqāṣid al-Qur'ān adalah istilah yang menjelaskan tujuan-tujuan universal dari seluruh ayat-ayat al-Qur'ān, karena mustahil Allah menurunkan al-Qur'ān ke muka bumi hampa dari maksud dan tujuan. Di kalangan kontemporer, terdapat *Ta'rif* (definisi) istilah *Maqāṣid as-Syari'ah*. Di antaranya, Rasyid Riḍa yang di kutip oleh Widya Oktavia ia mengatakan:

مقاصد القرآن هو اصلاح افراد البشر وجماعتهم وأقوامهم وأدخلهم طول الرشد و تحقيق اخوتهم الإنسانية و ترقية عقولهم و تزكية أنفسهم

Maqāṣid al-Qur'ān adalah memperbaiki individu manusia, komunitas, kaum, serta membimbing mereka ke jalan yang benar, dan merealisasikan

⁹ Muhammad Bakir “Konsep Maqāṣid al-Qur'ān Menurut Badī al-Zamān Saīd Nursī” *Jurnal El-Furqania* Vol. 01 No. 01, Agustus 2015, hal.16.

persaudaraan diantara manusia. Mengembangkan potensi akal mereka, dan membersihkan jiwa mereka”.¹⁰

Ibn ‘Āsyūr¹¹ mengatakan seperti yang dikutip oleh Widya Oktavia, *Maqāṣid al-A’la Minhu Islāh Ahwāl al-Fardiyyah Wa al-Jamāiyyah Wa al-‘Imrāniyyah* (tujuan puncak Al-Qur’ān adalah memperbaiki keadaan individu, masyarakat, peradaban manusia). Ibn ‘Āsyūr menambahkan beberapa nilai universal yang harus memprioritaskan kemaslahatan individu dan sosial. Di antaranya adalah *fitriah* (naturalis), *samahah* (toleran), *musawah* (egalitarianism), *taisir* (kemudahan), dan *hurriyyah* (nilai kebebasan). Sehingga al-Qur’ān menggali kembali dan meletakkan kebutuhan-kebutuhan primer kekinian sebagai *maqāṣid as-syari’ah*.¹²

Salah satu ayat yang masih perlu dikaji melalui pendekatan tafsir *maqāṣidi* adalah ayat-ayat yang membahas tentang mahar. Karena Mahar disalah-gunakan dan disalah-artikan dan banyak juga fenomena-fenomena yang terjadi di kalangan masyarakat masa kini yang salah dalam memahami makna mahar, banyak yang beranggapan bahwasanya mahar itu dimaksudkan untuk membeli perempuan, sehingga banyak perempuan ataupun pihak keluarganya yang mematok mahar dengan nilai yang begitu besar, sehingga sering-kali terjadi gagal menikah.

¹⁰ Widya Oktavia “Tafsir Maqāṣidi Mahar Ibn ‘Āsyūr” *Skripsi*: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020, hal. 4.

¹¹ Seorang ahli tafsir kebangsaan Tunisia. (Mani’ Abd Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), hal. 313.

¹² Widya Oktavia “Tafsir Maqāṣidi Mahar Ibn ‘Āsyūr” *Skripsi*: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020, hal. 4-5.

Seperti yang terjadi di masjid Jamek al-Khadijah di Kuala Lumpur Malaysia, Minggu 27 Maret 2016, calon pengantin pria dijotos oleh salah satu keluarga mempelai wanita dan gagal melangsungkan pernikahan karena mahar yang di janjikan ialah RM 15.000 atau sekitar Rp 49 juta belum terbayar lunas, pada saat itu pihak pengantin pria sudah membayar mahar RM 10.000 atau Rp 33 juta sebelum akad dilaksanakan dan sianya RM 5.000 atau 16,5 juta akan di bayarkan setelah akad karena mempelai pria belum memiliki uang tersebut saat itu. Namun pihak mempelai wanita tidak membolehkan akad diteruskan sebelum pihak pengantin pria melunasi mahar tersebut.¹³

Kejadian lain yang baru-baru terjadi yakni gara-gara tidak membawa mas kawin (Mahar), pernikahan sepasang pengantin gagal kajadian ini terjadi di desa Jayabakti, Cabangbungin, Bekasi. Peristiwa ini terjadi pada hari Rabu 30 Desember 2020, yang mana sepatutnya hal ini menjadi momen seumur hidup pasangan pengantin, Dewi Lestari dan Junaedi Hertanto. Namun pernikahan itu batal karena dianggap sudah membuat malu keluarga mempelai wanita karena pihak pria tidak membawa mahar ketika akad. Alhasil, penghulupun terpaksa membatalkan pernikahannya karena telah terjadi kegaduhan dan pihak dari keluarga perempuan tidak mau melanjutkan pernikahan.¹⁴

¹³ <https://www.brilio.net/duh/gara-gara-mahar-kurang-pria-ini-gagal-nikah.html> (akses 11 juli 2021)

¹⁴ <https://www.viva.co.id/berita/metro/1336005-mempelai-pria-tak-bawa-mas-kawin-pernikhan-di-bekasi-gagal> (akses 13 juli 2021)

Kedua hal diatas terjadi karena kurangnya pengetahuan dan pemahaman terhadap mahar, sehingga terjadilah peristiwa tersebut yakni gagal dalam melangsungkan pernikahan, padahal seperti yang kita ketahui dalam pernikahn mahar tidak termasuk kedalam rukun nikah. Dan masih banyak lagi fenomena lain yang terjadi dikalangan masyarakat Indonesia khususnya di daerah-daerah tertentu yang menentukan nilai mahar yang begitu tinggi karena mengikuti adat istiadat setempat. Maka oleh karena itu perlunya pengkajian yang lebih mendalam lagi mengenai penafsiran ayat-ayat tentang mahar agar bisa memahami dan mensosialisasikan kepada masyarkat perihal-perihal yang berkenaan dengan Mahar, salah satu caranya yakni dengan menafsirkan ayat-ayat mahar dalam al-Qur'an dengan menggunakan metode *maqāṣidi* agar masyarakat yang selama ini salah dalam memahami mahar bahkan belum mengetahui sama-sekali ayat-ayat ataupun penjelasan yang berkenaan dengan mahar menjadi tahu dan mengerti maksud, tujuan dan maslahat disyari'atkannya mahar dalam al-Qur'an.

Contoh ayat al-Qur'an yang mengisyaratkan tentang mahar, QS. al-Nisā'/4: 4.

وَأْتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا (٤)

“Dan berikanlah maskawin (mahar) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan. kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari maskawin itu dengan senang hati, Maka makanlah (ambillah) pemberian itu (sebagai makanan) yang sedap lagi baik akibatnya”.¹⁵

¹⁵ Almahira, *Qur'an Hafalan dan Terjemahan* (Jakarta. 2017 cet ke 3), hal. 77.

Sayid Quthb menjelaskan dalam tafsirnya bahwa ayat ini memberikan hak yang jelas kepada wanita dan hak keperdataan mengenai maskawinnya juga menginformasikan realitas yang terjadi dalam masyarakat jahiliah di mana hak ini dirampas dalam berbagai bentuknya. Misalnya, pemegang hak maskawin ini di tangan wali dan ia berhak mengambilnya untuk dirinya seakan-akan wanita itu merupakan objek jual-beli, sedang si wali sebagai pemiliknya. Atau, misalnya apa yang disebut “nikah syighar” yaitu si wali menukarkan wanita yang ada dalam kewaliannya dengan lelaki lain, dengan catatan lelaki itu harus menikahkan seorang wanita yang ada dalam kewaliannya kepadanya (tanpa maskawin), satu dengan satu, sebagai jual-beli antara kedua wali itu. Kedua wanita itu tidak mempunyai hak apa-apa sama sekali, seperti halnya tukar-menukar hewan. Maka Islam mengharamkan pernihan model ini secara total dan menjadikan pernikahan sebagai pertemuan dua jiwa yang saling mencintai dan atas kehendak mereka, Juga menjadikan maskawin sebagai hak wanita untuk dimilikinya bukan milik si wali.¹⁶

Dalam al-Qur’ān ada beberapa istilah yang digunakan dalam menjelaskan mahar. *Pertama*, menggunakan kata *Ujur* artinya ganjaran atau pemberian, akar dari kata ini yakni (أ-ج-ر) kata ini terdapat banyak sekali dalam al-Qur’ān tetapi yang bermakna sebagai mahar terdapat pada 6 kata dalam 6 ayat al-Qur’ān (QS. al-Nisā/4: 24,25. QS.al-Ma’idah/5: 5. QS. al-

¹⁶ Sayid Quthb, *Tafsir fi Zilalil Qur’ān*, terj. As’ad Yasin dkk, *Tafsir; fi zhalalil-Qur’an di Bawah Naungan al-Qur’ān* (Jakarta: Gema Insani, 2001), jilid 2. hal. 282-283.

Ahzāb/33: 50. QS. al-Mumtahanah/60: 10. QS. al-Tālāq/65: 6).¹⁷ *Kedua*, kata *Ṣaduqāt* artinya benar, asal kata ini ialah (ص-د-ق) yang mana kata ini terdapat banyak sekali dalam al-Qur’ān namun dalam al-Qur’ān hanya terdapat satu kata saja yang berbentuk baku *Ṣaduqātihinna* yang mengindikasikan makna Mahar yakni pada QS. al-Nisā’/4: 4.¹⁸ *Ketiga*, kata *Farīdah* yang artinya sesuatu yang diwajibkan atau suatu bagian yang ditetapkan asal kata ini ialah (ف-ر-ض), bentuk kata *Farīdah* yang bermakna mahar dalam al-Qur’ān yakni ada 4 kata dalam 3 ayat al-Qur’ān, (QS. al-Baqarah/2: 236,237. QS. al-Nisā’/4: 24). Kemudian ada satu ayat yang bentuk katanya sama *Farīdah* tetapi maknanya bukanlah Mahar yakni pada QS. al-Taubah/9: 60.¹⁹ *Keempat*, kata *Qinṭār* yang artinya harta yang banyak, asal kata ini ialah (ق-ط-ر), yang berbentuk baku *Qinṭār* yang mengindikasikan makna mahar hanya pada QS. al-Nisā’/4: 20.²⁰ *Kelima* kata *Nihlah* artinya mahar atau yang wajib, asal kata ini ialah (ن-ح-ل) kata ini hanya terdapat pada QS. al-Nisā’/4: 4.²¹ Sejauh ini apabila mencari mahar menggunakan term tersebut penulis menemukan 10 ayat al-Qur’ān yang membahas tentang mahar.

Kewajiban pemberian mahar dari suami kepada istri melahirkan berbagai interpretasi dari mufassir dan fukaha, karena sejumlah *naṣ* tentang

¹⁷ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu’jam Al-Mufahras Li Al-Fazh Al-Qur’an Al-Karim*, (Mesir: Dar Al-Hadits,1996). hal. 18.

¹⁸ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu’jam Al-Mufahras...*, hal. 515.

¹⁹ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu’jam Al-Mufahras...*, hal. 654.

²⁰ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu’jam Al-Mufahras...*, hal. 695.

²¹ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu’jam Al-Mufahras...*, hal. 863.

mahar, baik al-Qur'ān maupun hadis, memiliki variasi teks yang berbeda sehingga menimbulkan perbedaan dalam memahami *naş* yang ada.

Dari beberapa kejadian yang terjadi di kalangan masyarakat seperti pernikahan yang gagal karena Mahar belum terbayar penuh pada saat akad, mahar yang tidak dibawa ketika akad lalu pernikahanpun akhirnya dibatalkan, sedangkan mahar bukan termasuk rukun dalam pernikahan, maka perlunya upaya lebih lanjut untuk mengetahui tujuan atau maksud dari pensyari'atan mahar, penulis pun tertarik untuk meneliti tentang bagaimana *Mahar Dalam al-Qur'ān Persepektif Tafsir Maqāşīdi*.

B. Rumusan Masalah

Dari latar belakang di atas, penulis merumuskan permasalahan bagaimana Mahar Dalam al-Qur'ān Persepektif Tafsir Maqāşīdi.

C. Batasan Masalah

Agar fokus dan terarahnya pembahasan ini, maka dibatasi pada QS. al-Nisā' (4): 4, 20, 24, QS. al-Baqarah (2): 236.

D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Mendeskripsikan Mahar Dalam al-Qur'ān Persepektif Tafsir Maqāşīdi.

2. Kegunaan Penelitian

a) Secara Teoritis

Secara teoritis, diharapkan dapat memberikan khazanah, informasi dan masukan yang dapat memperjelas keilmuan terutama pada bidang Ilmu al-Qur'ān dan Tafsir (IQT). Dan diharapkan penelitian ini dapat dijadikan referensi jurusan Ilmu al-Qur'ān dan Tafsir.

b) Secara Praktis

Penulis berharap agar penelitian ini dapat memberikan pemahaman tentang *Mahar Dalam al-Qur'ān Perspektif Tafsir Maqāṣidi*.

c) Secara Akademis

Supaya dapat menjadi bahan informasi pendahuluan yang penting bagi penelitian-penelitian serupa yang akan dilakukan dikemudian hari, atau dapat menjadi informasi perbandingan bagi penelitian serupa yang dahulu namun berbeda sudut pandang, serta dapat menjadi literatur bagi perpustakaan IAIN yang berkenaan dengan kajian ilmu tafsir, dan merupakan salah satu syarat untuk mendapatkan gelar S.Ag.

E. Tinjauan Pustaka

Dari penelusuran yang penulis temui, ada beberapa pembahasan yang berkaitan dengan penelitian ini antara lain :

1. "*Epistimologi Tafsir maqāṣidi*", karya Kusmana Jurnal Mutawatir vol 6, edisi Juli-Desember 2016, dengan judul. Dalam tulisan ini ia menjelaskan perkembangan Tafsir maqāṣidi yang mengikuti tradisi hukum Islam sebagai induknya. Menurutnya maqāṣid dan Tafsir memiliki perhatian yang sama, oleh karena itu ia ingin

mengintegrasikan keduanya dalam metodologi dan aplikasi tafsir sehingga bisa nampak bangunan epistemologinya. Ia juga memaparkan pemikiran empat orang sarjana kontemporer, Muhammad Abduh, Rasyid Riḍa, Ṭāhir Ibn ‘Asyūr dan Jasser Auda dalam upaya mereka melakukan konspetualisasi dan aplikasi maqāṣid dalam ranah tafsir. Ia juga mengatakan bahwa pergerakan pemikiran maqāṣid al-Syarī‘ah yang termasuk didalamnya tafsir maqāṣidi merupakan upaya kontruksi islamisasi ilmu pengetahuan. Secara sumber menurutnya, tafsīr maqāṣidi dapat dikelompokkan ke dalam kategori corak tafsīr bi al-ra’yi yang berupaya untuk mencari dasar dan mencari kekeluasan yang diperlukan untuk kemandirian akal dalam konstruksi pemahaman sumber keagamaan.²²

2. *“Transplantasi Organ Dalam al-Quran Perspektif Tafsir al-Maqasidi”* jurnal Substantia karya Maula sari. Kajian dalam penelitian ini membahas mengenai transplantasi organ dalam al-Quran dengan menggunakan perspektif tafsir maqasidi. Metode yang digunakan ialah kualitatif atau library research dengan pendekatan tafsir maqasidi. Adapun kesimpulan yang dapat ditarik dalam penelitian ini ialah: *Pertama*, bahwa seseorang tidak boleh memberikan atau menjual organ kepada orang lain. Di perbolehkan jika adanya ketentuan-ketentuan mendesak secara syar’i, dan tidak adanya kemudharatan bagi pendonor. Ketentuan lainnya juga bukan merupakan organ vital yang

²² Kusmana, *“Epistemologi Tafsir maqāṣidi”*, (Mutawātir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis, Volume 6, nomor 2, Desember 2016)

mempengaruhi kehidupannya. Dan tidak ada upaya medis lain untuk menyembuhkannya, kecuali dengan transplantasi. *Kedua*, Kontribusi yang dapat dilakukan mukmin dalam transplantasi organ adalah *hifz al-nafs* (penyelamatan Jiwa).²³

3. “*Muwālāt al-Kuffār Dalam Q.S. al-Mumtahanah (Upaya Membangun Toleransi Dengan Pendekatan Maqāṣidī)*” Skripsi Arif Ubaidillah. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui secara mendalam bangunan toleransi dengan pendekatan maqāṣidi. Berusaha menjawab persoalan hubungan antar umat beragama yang berangkat dari QS al-Mumtahanah, khususnya menyangkut muwālāt al-kuffār. Dengan menggunakan metode tematik surah, penulis menggunakan pendekatan Maqāṣidi untuk menganalisis ayat-ayat yang dikaji. Dengan menggunakan pendekatan maqāṣidi sebagai basis interperasinya, penelitian ini juga berusaha mengungkap mana yang menjadi tujuan utama (maqāṣid awaliyyah) dan mana tujuan sekunder (maqāṣid tābi’iyyah) yang mendasari pesan Tuhan. Juga untuk mengetahui apa illatnya. Penelitian ini menemukan menemukan bahwa tafsir maqāṣidī memegang tiga prinsip utama, yakni; prinsip pencarian *al-maqṣūd ‘anhu*, maksud yang ternarasikan dengan jelas dalam naṣ. Prinsip

²³ Maula Sari, “*Transplantasi Organ Dalam al-Quran Perspektif Tafsir al-Maqasidi*”, (jurnal Substantia, Volume 22 Nomor 1, April 2020 UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta).

kaidah *al-'Ibrah bi al-Maqāṣid* dan prinsip kontekstualisasi nalar teks yang menegaskan pentingnya reaktualisasi poin maqāṣid.²⁴

4. “*Penafsiran Ayat Hirābah Dalam al-Qur’ān (Pendekatan Tafsir Maqāṣidi)*” skripsi Putri Hilyah Aulawiyah. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian kepustakaan dengan menemukan data-data berupa makna dan hukum hirābah menurut para fuqaha dan penafsiran hirābah pada tafsir yang berbasis maqāṣhidi. Kemudian data disajikan secara deskriptif-analitis yaitu mendeskripsikan akar kata dan hukum pidana hirābah, kemudian menganalisa ayat hirābah QS. al-Maidah ayat 33-34) dalam tafsir at-tahrīr wa at-tanwīr karya Ibnu ‘Asyūr dan tafsir rawāl’ al-bayān tafsīr al-āyāt al-ahkām min Al-Qur’an karya Muhammad ‘Ali ash-Shābūnī. Analisa yang digunakan menggunakan langkah penafsiran maqāṣidi, yaitu dengan analisis kebahasaan, identifikasi makna ayat, eksplorasi maqāṣhid asy-syari’ah, dan kontekstualisasi makna.²⁵
5. “*Konsep Mahar (Mas Kawin) dalam Tafsir Kontemporer*” Karya Halimah B. Ia menjelaskan bahwa terdapat fenomena keagamaan yang keliru, dimana sebahagian kalangan berasumsi yang sudah mengendap di alam bawah sadar masyarakat bahwa mahar (mas kawin) adalah harga yang harus dibayar seorang suami untuk memperoleh hak-hak

²⁴ Arif Ubaidillah, “*Muwālāt Al-Kuffār Dalam Q.S. al-Mumtahanah Upaya Membangun Toleransi Dengan Pendekatan Maqāṣidi*”, (Skripsi: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2018)

²⁵ Putri Hilyah Aulawiyah, “*Penafsiran Ayat Hirābah Dalam al-Qur’ān Pendekatan Tafsir Maqāṣidi*”, (Skripsi: Institut Ilmu al-Qur’ān Jakarta, 2019)

istimewa terhadap istrinya. Istri seakan-akan adalah hak milik seorang suami disebabkan harta yang telah ia berikan. Namun dalam tafsir kontemporer sangat jelas bahwa mahar adalah harta yang wajib diserahkan seorang suami kepada istri dan ditetapkan pula bahwa mahar adalah hak mutlak istri dan mahar bukan transaksi jual beli.²⁶

Dari beberapa penelitian di atas ada kesamaan dengan penelitian yang akan penulis bahas yakni menggunakan pendekatan *tafsir maqāṣidi*, kemudian ada juga yang mengkaji tentang mahar, adapun perbedaannya yakni penulis akan mengkaji tentang *Mahar Dalam al- Qur'ān Persepektif Tafsir Maqāṣidi*.

F. Metode Penelitian

1. Jenis penelitian

Penelitian ini bersifat kepustakaan (*library research*), yaitu serangkaian kegiatan yang berkenaan dengan metode pengumpulan data pustaka, membaca dan mencatat serta mengolah bahan penelitian.²⁷ Penelitian ini juga termasuk penelitian kualitatif yaitu sebagai metode penelitian Ilmu-ilmu sosial yang mengumpulkan dan menganalisis data berupa kata-kata (lisan maupun tulisan) dan perbuatan-perbuatan manusia serta peneliti tidak berusaha menghitung atau mengkuantifikasikan data

²⁶ Halimah B “Konsep Mahar (Maskawin) dalam Tafsir Kontemporer” dalam *Jurnal Al-Risalah*, Vol. 15. No. 2, November 2015, hal.161-178.

²⁷ Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008), hal. 3.

kualitatif yang telah diperoleh dan dengan demikian tidak menganalisis angka-angka.²⁸

2. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan *Maqāṣidi* yaitu penelitian yang berusaha mendeskripsikan dengan jelas gambaran *maqāṣid* al-Qur'ān atau nalar *maṣlahat* yang menjadi prinsip dan landasan bagi tafsir dengan pendekatan *maqāṣid*.²⁹ Perlu kita ketahui bahwasanya Tafsir Maqāṣid merupakan salah satu ragam dan aliran tafsir diantara berbagai aliran tafsir yang berupaya menguak makna-makna logis dan tujuan-tujuan beragam yang berputar disekeliling al-Qur'ān baik secara general (tujuan umum), yang sering dikenal dengan *al-maqāṣid al-‘āmmah*, maupun secara parsial (tujuan parsial) yakni *al-maqāṣid al-juz’iyyah* yang bisa jadi hanya dikhususkan untuk tema surah, sekelompok ayat tertentu, atau bahkan yang terdapat pada satu ayat maupun satu lafaz beserta penjelasan maksudnya.³⁰

3. Sumber Data

a. Sumber Data Primer

Sumber data primer adalah data atau keterangan yang diperoleh oleh peneliti langsung dari sumbernya. Adapun sumber

²⁸ Afrizal, Metode Penelitian Kualitatif: *Sebuah Upaya Mendukung Penggunaan Penelitian Kualitatif dalam Berbagai Disiplin Ilmu* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2015), hal. 13

²⁹ Syamsul Wathani, “Konfigurasi Nalar Tafsir al-Maqāṣidi” *Jurnal Suhuf*, vol. 9 No.2, Desember 2016,

³⁰ Wasfi ‘Asyūr Abu Zayd, *Nahwa al-Tafsir al-Maqāṣidi li al-Qur’ān al-Karim Ru’yah Ta’sīsiyyah li Manhaj Jadid fi Tafsir al-Qur’ān*. terj, Ulya fikriyati, *Metode Tafsir Maqāṣidi Memahami Pendekatan Baru Penafsiran al-Qur’ān*. (Jakarta: PT Qaf Media Kreativa, 2020), hal. 20-21.

primer dalam penelitian ini adalah *al-Qur'ān al-karīm*, *kitab-kitab tafsir dan buku-buku yang membahas tentang metode tafsir maqāsidi dan mahar*.

b. Sumber Data Sekunder

Adapun sumber data sekunder adalah keterangan yang diperoleh dari pihak kedua, baik berupa orang maupun catatan, seperti buku, laporan, buletin dan majalah yang sifatnya dokumentasi. Dalam hal ini adalah buku-buku, artikel dan karya ilmiah lainnya yang berkaitan dan mendukung penelitian ini. Di antaranya buku-buku yang berkaitan dengan tema yang dibahas.

4. Teknik Analisis Data

Pembahasan dalam skripsi ini menggunakan deskriptif–analitik, yaitu menguraikan secara lengkap, teratur dan teliti terhadap suatu objek penelitian,³¹ kemudian disusun dan dianalisa data tersebut secara sistematis dan objektif.³² Dalam hal ini akan digali dan diuraikan tentang tafsir *Mahar dalam al-Qur'ān Perspektif Tafsir Maqāsidi* melalui data-data atau informasi yang bersangkutan dengan penelitian ini, setelah itu dianalisis dan disusun secara sistematis mulai dari latarbelakang sampai pada kesimpulan yang merupakan jawaban dari rumusan masalah.

5. Tahapan Penelitian

³¹ Sudarto, *Metode Penelitian Filsafat*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1990), hal. 11.

³² Neong Muhajir, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Jakarta: Rake Sarasin, 1993), hal. 49.

- a. Menetapkan masalah yang akan dibahas. Fokus utama penelitian ini pada mahar dengan menggunakan pendekatan maqāṣidi.
- b. Mengumpulkan ayat-ayat tentang mahar yang dibatasi QS. An-Nisā' (4): 4, QS. An-Nisā' (4): 20, QS. An-Nisā' (4): 24, QS. Al-Baqarah (2): 236. karena dalam ayat-ayat tersebut terdapat *term-term* yang bermakna mahar.
- c. Menganalisis ayat-ayat yang terdapat *term* mahar.
- d. Menyimpulkan hasil dari analisis tersebut.

G. Sistematika Penulisan

Penelitian ini disusun dalam lima bab pembahasan sebagai acuan dalam berfikir secara sistematis, adapun rancangan sistematika pembahasan ini sebagai berikut:

Bab pertama pendahuluan yang merupakan gambaran umum isi penelitian yang terdiri dari: latar belakang masalah, batasan masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, tinjauan pustaka, metode penelitian, dan sistematika penulisan.

Bab kedua berisi pemaparan tentang konsep mahar dalam al-Qur'ān yang terdiri dari beberapa term yaitu, *Ṣaduqat, Niḥlah, Ujur, Fariḍah, Qiṇṭar*. Pengertian dan pemahaman mahar dalam al-Qur'ān di antaranya dasar hukum mahar, macam-macam mahar, syarat-syarat mahar.

Bab ketiga berisi tentang pemaparan maqāṣid dalam kajian tafsir, pengertian tafsir maqāṣidi, maqāṣid al-Qur'ān dan maqāṣid al-Syari'ah,

historitas dan dinamika tafsir maqāṣīdi, urgensi pendekatan tafsir maqāṣī, alur interpretasi tafsir Maqāṣīdi, contoh aplikasi pendekatan Maqāṣīdi

Bab keempat menelaah dan menganalisis tentang konsep mahar dalam al-Qur'ān yang terdiri dari beberapa term yaitu, *Ṣaduqat*, *Nihlah*, *Ujur*, *Fariḍah*, dan *Qinṭar* dalam al-Qur'ān perspektif tafsir maqāṣīdi.

Bab kelima berisi kesimpulan dari keseluruhan pembahasan yang dibuat oleh penulis, serta saran-saran yang insya Allah mendapat manfaatnya.

BAB II

KONSEP MAHAR DALAM AL-QUR'AN

A. Term Dalam al-Qur'an Yang Bermakna Mahar

Di dalam al-Qur'an term yang bermakna Mahar ialah *Ujur, Şaduqat, Niḥlah, Fariḍah, Qinṭar*, yang maksud semuanya adalah Mahar. Kalaupun kita mencari dalam al-Qur'an term *Mahar* secara langsung, maka tidak akan kita temukan kecuali kata *Ujur, Şaduqat, Niḥlah, Fariḍah, Qinṭar*. Berikut ini istilah-istilah lain Mahar yang tercantum dalam al-Qur'an.

1. *Şaduqat*, jamak dari *şaduqah*, yang seakar kata *şidq* (benar) *Şaduqāt* artinya benar, asal kata ini ialah (ص-د-ق), sering terdengar dengan sebutan *Şadāq* (mahar), kemudian kata ini terdapat banyak sekali dalam al-Qur'an namun dalam al-Qur'an hanya terdapat satu kata saja yang berbentuk baku *Şaduqātihinna* yang mengindikasikan makna Mahar yakni pada QS. al-Nisā/4: 4.¹

وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا (٤)

“Dan berikanlah maskawin (mahar) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan. kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari maskawin itu dengan senang hati, Maka makanlah (ambillah) pemberian itu (sebagai makanan) yang sedap lagi baik akibatnya”.²

¹ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Al-Fazh Al-Qur'an Al-Karim*, (Mesir: Dar Al-Hadits, 1996). hal. 515.

² Almahira, *Qur'an Hafalan dan Terjemahan* (Jakarta. 2017 cet ke 3), hal. 77.

2. *Nihlah*, yang berarti sebagai pemberian dengan penuh kerelaan, asal kata ini ialah (ن-ح-ل), sama halnya dengan *Ṣaduqāt* kata ini hanya terdapat pada QS. al-Nisā'/4: 4, telah disebutkan pada term *Ṣaduqah* diatas.³
3. *Ujr*, jamak dari kata ajrun, *Ujur* artinya ganjaran atau pemberian, akar dari kata ini yakni (أ-ج-ر) kata ini terdapat banyak sekali dalam al-Qur'an tetapi yang bermakna sebagai mahar terdapat 6 kata dalam 6 ayat al-Qur'an pada lima surat al-Qur'an (QS. al-Nisā'/4: 24,25. QS.al-Ma'idah/5: 5. QS. al-Ahzāb/33: 50. QS. al-Mumtahanah/60: 10. QS. al-Ṭālāq/65: 6).⁴
Contoh Qur'an surat al-Baqarah ayat 237.

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (٢٤)

Dan (diharamkan juga kamu mengawini) wanita yang bersuami, kecuali budak-budak yang kamu miliki (Allah telah menetapkan hukum itu) sebagai ketetapan atas kamu, dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian (yaitu) mencari isteri-isteri dengan hartamu untuk dikawini bukan untuk berzina. Maka isteri-isteri yang telah kamu nikmati (campuri) di antara mereka, berikanlah kepada mereka maharnya (dengan sempurna), sebagai suatu kewajiban dan tiadalah mengapa bagi kamu terhadap sesuatu yang kamu telah saling merelakannya, sesudah menentukan mahar itu. sesungguhnya Allah maha mengetahui lagi maha bijaksana.⁵

³ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufāhras...*, hal. 863.

⁴ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufāhras...*, hal. 18.

⁵ Almahira, *Qur'an Hafalan dan Terjemahan...*hal. 82.

4. *Farīdah*, yang artinya sesuatu yang diwajibkan atau suatu bagian yang ditetapkan, asal kata ini ialah (فرض), bentuk kata *Farīdah* yang bermakna mahar dalam al-Qur’ān yakni ada 4 kata dalam 3 ayat pada dua surat al-Qur’ān (QS. al-Baqarah/2: 236,237. QS. al-Nisā’/4: 24). Adapun pada QS. al-Taubah/9: 60, katanya sama yakni *Farīdah* tetapi makna yang dimaksud dalam ayat ini bukanlah kewajiban ataupun ketetapan seperti Mahar.⁶ Contoh dalam Qur’ān surat al-Baqarah ayat 237.

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ
 وَإِن طَلَقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَوَيْفٌ لَّكُمْ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا
 أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا
 الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٣٧)

Dan jika kamu menceraikan mereka sebelum kamu sentuh (campuri) padahal kamu sudah menentukan maharnya, maka bayarlah seperdua yang telah kamu tentukan, kecuali jika mereka (membebaskan) atau dibebaskan oleh orang yang akad nikah ada di tangannya, pembebasan itu lebih dekat kepada takwa. Dan janganlah kamu lupa kebaikan diantaramu, sungguh allah maha melihat apa yang kamu kerjakan.⁷

5. *Qinṭār*, asal kata ini ialah (ق-طر) artinya adalah harta yang banyak, yang berbentuk baku *Qinṭār* yang mengindikasikan makna mahar hanya pada QS. al-Nisā’/4: 20.⁸

وَإِن أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا
 أَتَأْخُذُونَ بِهِ تَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا (٢٠)

⁶ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu’jam Al-Mufāhras...*, hal. 654.

⁷ Almahira, *Qur’ān Hafalan dan Terjemahan...*, hal. 38.

⁸ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu’jam Al-Mufāhras...*, hal. 695.

“Dan jika kamu ingin mengganti isterimu dengan isteri yang lain, sedang kamu telah memberikan kepada seseorang di antara mereka harta yang banyak, Maka janganlah kamu mengambil kembali dari padanya barang sedikitpun. Apakah kamu akan mengambilnya kembali dengan jalan tuduhan yang Dusta dan dengan (menanggung) dosa yang nyata”⁹.

B. Mahar

Mahar secara bahasa, berasal dari kata (مهر) bentuk jamaknya(مهور) Secara etimologi mahar adalah *masdar* dari kata (مهر - بهر) yang berarti maskawin atau mahar.¹⁰ Secara terminology, mahar ialah pemberian wajib dari calon suami kepada calon istri sebagai ketulusan hati calon suami untuk menimbulkan rasa cinta kasih bagi seorang istri kepada calon suaminya. Atau suatu pemberian yang diwajibkan bagi calon suami kepada calon istrinya, baik dalam bentuk benda maupun jasa.¹¹

Sedangkan pengertian mahar menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia adalah pemberian wajib berupa uang atau barang dari mempelai laki-laki kepada mempelai perempuan ketika dilangsungkan akad nikah.¹²

Mahar dalam bahasa Indonesia dikenal atau disebut juga dengan maskawin. Maskawin atau Mahar adalah

1. Pemberian seorang suami kepada istrinya sebelum, sesudah atau pada waktu berlangsungnya akad sebagai pemberian wajib.

⁹ Almahira, *Qur'ān Hafalan dan Terjemahan...*, hal. 81

¹⁰ Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progresssif 1997), hal. 1363.

¹¹ Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat* (Jakarta: Kencana, 2010), hal. 84.

¹² Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2005), cet. 3, hal. 695.

2. Sesuatu yang diserahkan oleh calon suami kepada calon istri dalam rangka akad perkawinan antara keduanya, sebagai lambang kecintaan calon suami terhadap calon istri serta kesediaan calon istri untuk menjadi istrinya.¹³

Dalam KHI dijelaskan bahwa mahar adalah pemberian dari calon mempelai pria kepada calon mempelai wanita, baik berbentuk barang, uang atau jasa yang tidak bertentangan dengan hukum Islam.¹⁴

Adapun definisi mahar menurut 4 mazhab yaitu:

1. Ulama Hanabilah mendefinisikan mahar sebagai suatu imbalan atau tebusan dalam suatu pernikahan yang disebutkan dalam akad, atau yang diwajibkan sesudahnya dengan kerelaan kedua belah pihak atau hakim.
2. Ulama Hanafiyah mendefinisikan mahar sebagai sesuatu yang berhak dimiliki oleh wanita sebab adanya akad nikah atau *wat'i* (senggama).
3. Ulama Syafi'iyah mendefinisikan mahar adalah suatu barang yang wajib diserahkan karena pernikahan atau *wat'i* (senggama) atau karena merusak kehormatan wanita secara paksa.
4. Ulama Malikiyah mendefinisikan mahar sebagai sesuatu yang dibayarkan atau diberikan kepada istri sebagai imbalan atau jasa pelayanan kebutuhan biologis.¹⁵

¹³Abd Shomad, *Hukum Islam Penormaan Prinsip Syari'ah Dalam Hukum Indonesia*(Jakarta: Kencana,2012), hal. 285.

¹⁴ Abd Shomad, *Hukum Islam Penormaan Prinsip Syari'ah...*, hal. 286.

Adapun pengertian mahar dari beberapa ulama sebagai berikut: Menurut Ibrahim Muḥammad al-Jamal, maskawin atau mahar adalah hak wanita, karena dengan menerima maskawin, artinya ia suka dan rela dipimpin oleh laki-laki yang baru saja mengawininya.¹⁶

Menurut Abdullah Nashih Ulwān, mahar adalah harta, sedikit atau banyak, yang diberikan suami kepada istrinya sebagai penghormatan kepadanya, pelepas kesepiannya, pemenuhan terhadap insting ingin memiliki yang ada padanya, dan tunjangan baginya untuk berpindah menuju kehidupan rumah tangga sehingga ia merasa memiliki sesuatu yang menggembirakan.¹⁷

Menurut Ra'd Kāmil Mustafā al-Hiyali, mahar adalah harta benda pemberian seorang laki-laki kepada seorang wanita karena adanya akad nikah, hingga demikian halal bagi laki-laki tersebut untuk mempergauli wanita tersebut sebagai istrinya.¹⁸

Secara teori masih terdapat beberapa definisi mahar yang dikemukakan para ulama, yang pada dasarnya memiliki maksud dan tujuan yang sama. Dari pemaparan di atas dapat dipahami bahwa, yang dimaksud

¹⁵ Abi Hamid Muhammad, *al-Wajiz fi Fiqh al-Imam as-Shafi'i*, (Beirut: Dar al-Aqam, 1995), hal. 29.

¹⁶ Ibrahim Muhammad, *Fiqh Wanita*, terj: Jamal Anshari Umar Sitanggal (Semarang: CV.Asy-Sifa', 1988), hal. 373.

¹⁷ Abdullah Nashih Ulwan, *Pengantin Islam: Adab Meminang dan Walimah menurut al-Qur'an dan as-Sunnah*, terj. Ainur Rafiq Sholeh, (Jakarta: al-Islahy Press, 1983), hal.69.

¹⁸ Ra'd Kamil Musthafa al-Hiyali dan az-Zawaj al-Islami as-Said, *Membina Rumah Tangga Yang Harmonis*, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2001), hal. 55.

dengan mahar adalah suatu pemberian yang wajib diberikan laki-laki kepada perempuan sebagai tanda kasih sayang, baik berupa barang atau jasa.¹⁹

C. Dasar Hukum Mahar

Mahar merupakan kewajiban bagi seorang laki-laki kepada wanita yang dinikahinya, jika tidak ditunaikan, maka dia berdosa. Para ulama Fiqih menetapkan hukum memberi mahar atau maskawin adalah wajib.²⁰

Dasar hukum yang digunakan adalah:

1. Al-Qur'an (an-Nisā' ayat 4).

وَأْتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا (٤)

“Dan berikanlah maskawin (mahar) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan. kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari maskawin itu dengan senang hati, Maka makanlah (ambillah) pemberian itu (sebagai makanan) yang sedap lagi baik akibatnya”.²¹

2. As-Sunnah

Dasar hukum tentang kewajiban mahar dari As-Sunnah salah satunya ialah hadits yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan juga diriwayatkan pula oleh Imam Muslim yang berbunyi:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ، أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ، قَالَ: جَاءَتْ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: إِنِّي وَهَبْتُ مِنْ نَفْسِي، فَقَامَتْ طَوِيلًا، فَقَالَ رَجُلٌ: زَوَّجْنِيهَا إِنْ لَمْ تَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ، قَالَ:

¹⁹ Jejen, “Tradisi Pemberian Mahar pada Masyarakat Batak Karo Sumatera Utara Perspektif Hukum Islam”, *Jurnal al-Hukama*, Vol. 06, No.01 (Juni 2016), hal. 221.

²⁰ Ali Manshur, *Hukum dan Etika Pernikahan dalam Islam*, (Malang: Universitas Brawijaya Pres, 2017), hal. 99.

²¹ Almahira, *Qur'an Hafalan dan Terjemahan...*, hal. 77.

«هَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ تُصَدِّقُهَا؟» قَالَ: مَا عِنْدِي إِلَّا إِزَارِي، فَقَالَ: «إِنْ
 أَعْطَيْتَهَا إِيَّاهُ جَلَسَتْ لِي إِزَارَ لَكَ، فَالْتَمِسْ شَيْئًا» فَقَالَ: مَا أَجِدُ شَيْئًا، فَقَالَ:
 «الْتَمِسْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ» فَلَمْ يَجِدْ، فَقَالَ: «أَمَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ شَيْءٌ؟»
 قَالَ: نَعَمْ، سُورَةُ كَذَا، وَسُورَةُ كَذَا، لِسُورِ سَمَاهَا، فَقَالَ: «قَدْ زَوَّجْنَاكَهَا بِمَا مَعَكَ
 مِنَ الْقُرْآنِ»

Telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Yusuf Telah mengabarkan kepada kami Malik dari Abu Hazim dari Sahl bin Sa'd ia berkata: Ada seorang wanita datang kepada Rasulullah SAW dan berkata, "Sesungguhnya aku menghibahkan diriku". Wanita itu berdiri agak lama, lalu seorang laki-laki pun berkata, "Nikahkanlah aku dengannya, jika memang Anda tidak berhasrat padanya". Beliau bertanya: "Apakah kamu memiliki sesuatu untuk maharnya? laki-laki itu berkata, "Aku tidak punya apa-apa kecuali kainku ini". Beliau bersabda: "Jika kamu memberikannya dan kamu duduk tak berkain. Carilah sesuatu. Laki-laki itu menjawab, "Aku tidak mendapatkan sesuatu". Beliau bersabda lagi: Carilah, meskipun hanya berupa cincin emas. Namun laki-laki itu ternyata tak mendapatkan sesuatu, akhirnya beliau bertanya: "Apakah kamu hafal sesuatu dari al-Qur'an?" laki-laki itu menjawab, "ya, yaitu surat ini dan ini. Ia menyebutkannya. Maka beliau bersabda: "Sesungguhnya aku telah menikahkanmu dengan wanita itu dengan mahar hafalan Qur'anmu." (HR. al-Bukhāri)²²

Al-Hadis adalah sumber hukum Islam kedua setelah al-Quran, yang berupa perkataan (*sunnah qauliyah*), perbuatan (*sunnah fi'liyah*) dan sikap diam (*sunnah taqririyah* atau *sunnah sukutiyah*) Rasulullah yang tercatat (sekarang) dalam kitab- kitab hadits²³. Ini merupakan penafsiran serta penjelasan tentang al-Quran terdapat banyak hadits Rasulullah SAW sebagai dalil yang menyatakan bahwa mahar adalah suatu kewajiban yang harus dipikul setiap calon suami yang akan menikahi calon isterinya, karena penting dan wajibnya maskawin dalam

²² Muhammad bin ismail abu Abdillah al-Bukhari *Sahih Bukhari bab sultān wali*, no 5135 juz 7, hal. 17 lihat Aplikasi Maktabah Syamilah

²³ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia...*, hal. 92.

pernikahan, maka jika seorang laki-laki hendak menikahi seorang perempuan betapapun miskinnya laki-laki tersebut, ia tetap wajib memberikan maskawin dan jika ternyata benar-benar tidak punya apa-apa, kemampuan atau jasa yang dimiliki oleh seorang laki-laki boleh dijadikan sebagai maskawin.²⁴

Nabi Muhammad Saw tidak pernah memberikan batasan pada mahar, karena kebiasaan dalam memberikan mahar berbeda-beda. Selain itu tingkat ekonomi setiap orang berbeda-beda pula, sehingga tidak mungkin diberikan batasan kepada mereka, dengan tidak adanya petunjuk yang pasti tentang mahar maka ulama sepakat menetapkan bahwa tidak ada batas maksimal bagi sebuah mahar.

3. Ijtihad

Kata ijtihad berasal dari bahasa Arab *jāhada* artinya bersungguh-sungguh atau mencurahkan segala daya dalam berusaha. Ijtihad adalah usaha atau ikhtiar yang sungguh-sungguh dengan menggunakan segenap kemampuan yang ada yang dilakukan oleh orang (ahli hukum) yang memenuhi syarat untuk merumuskan garis hukum belum jelas atau tidak ada ketentuannya di dalam al-Quran dan Sunnah Rasulullah. Orang yang berijtihad disebut *mujtahid*. Ijtihad merupakan dasar dan sarana pengembangan hukum Islam. Ijtihad adalah kewajiban umat Islam yang memenuhi syarat (karena pengetahuan dan pengalamannya), sebab Islam

²⁴ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia...*, hal. 92.

dan umat Islam berkembang dari zaman ke zaman sesuai dengan perkembangan masyarakat, dalam masyarakat yang berkembang itu senantiasa muncul masalah-masalah yang perlu dipecahkan dan ditentukan kaidah hukumnya.²⁵

Dalam masyarakat Indonesia berkembang bermacam ragam aliran yang berkenaan dengan fiqih. Ada beberapa mazhab yang memberi pengaruh besar terhadap umat Islam. Mazhab adalah hasil ijtihad seorang imam (*Mujtahid Mutlak Mustaqil*) tentang hukum suatu masalah atau tentang kaidah-kaidah *istinbat*. Kalangan umat Islam ada empat mazhab yang paling terkenal yaitu mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali.²⁶

Mahar hukumnya adalah wajib atas laki-laki dan bukan atas perempuan. Beberapa mazhab mempunyai pendapat yang berbeda dengan kewajiban pemberian mahar. Seperti yang dikemukakan oleh mazhab Hanafi dan Hambali bahwa pertama, sekedar akad yang sah bisa jadi hilang keseluruhannya atau setengahnya, selama ditegaskan dengan hubungan persetubuhan atau kematian atau dengan *khalwat*. Kedua, persetubuhan itu yang bersifat hakiki sebagaimana halnya kondisi persetubuhan yang dilakukan dengan *syubhat*, atau dalam perkawinan yang *fasid*. Dalam kondisi yang seperti ini mahar tidak jatuh

²⁵ Abdul Rahman Ghazali, *Fiqih Munakahat...*, hal. 83.

²⁶ M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab Fiqih*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997), hal. 1.

kecuali dengan pelunasan atau dengan pembebasan²⁷.

Mazhab Hanafi dan Hambali juga berpendapat bahwa kewajiban mahar itu dimulai dari *khalwah*, meskipun belum berlaku hubungan suami isteri. *Khalwah* itu oleh ulama Hanafi statusnya sudah disamakan dengan bergaulnya suami isteri. Mazhab Hanafi juga menambahkan satu syarat, yaitu berlangsungnya *talaq bain*, walaupun belum berlangsung hubungan suami isteri, dan mazhab Hambali menambahkan semenjak bersentuhan dengan bernafsu antara suami isteri telah wajib membayar mahar keseluruhannya. Mazhab Syafi'i mengatakan bahwa mahar adalah sesuatu yang wajib diberikan oleh seorang laki-laki kepada perempuan untuk dapat menguasai seluruh anggota badannya. Sementara mazhab Maliki mengatakan bahwa mahar sebagai rukun nikah, maka hukum memberikannya adalah wajib. Mazhab Maliki menambahkan satu syarat yaitu isteri telah serumah dengan suaminya selama satu tahun.²⁸

D. Macam-macam Mahar

Jumhur ulama' fiqih berpendapat bahwa mahar secara umum terbagi menjadi dua, yakni mahar *musamma* dan mahar *mitsil*. Pembagian ini dipandang dari segi penyebutan kada mahar dalam akad nikah. Adapun penjelasan keduanya adalah sebagai berikut²⁹:

1. Mahar *Musamma* ialah mahar yang sudah disebut atau dijanjikan kadar dan besarnya ketika akad nikah. Atau, mahar yang dinyatakan kadarnya

²⁷ M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab Fiqih...*, hal. 2.

²⁸ Abdul Rahman Ghazaly, *Fiqh Munakahat...*, hal. 85.

²⁹ Abdul Rahman Ghazaly, *Fiqh Munakahat...*, hal. 92.

pada waktu akad nikah³⁰. Ulama' fiqih sepakat bahwa dalam pelaksanaannya, mahar *musamma* harus diberikan secara penuh apabila:

a) Telah bercampur (bersenggama).

Tentang hal ini Allah SWT. berfirman dalam surah An-Nisa' ayat 24 yang berbunyi:

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ
مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ
مِنْهُنَّ فَأْتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ
الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (٢٤)

Artinya: “Dan (diharamkan juga kamu mengawini) wanita yang bersuami, kecuali budak-budak yang kamu miliki (Allah telah menetapkan hukum itu) sebagai ketetapan-Nya atas kamu. dan diharamkan bagi kamu selain yang demikian (yaitu) mencari isteri-isteri dengan hartamu untuk dikawini bukan untuk berzina. Maka isteri-isteri yang telah kamu nikmati (campuri) di antara mereka, berikanlah kepada mereka maharnya (dengan sempurna), sebagai suatu kewajiban; dan tiadalah mengapa bagi kamu terhadap sesuatu yang kamu telah saling merelakannya, sesudah menentukan mahar itu. Sesungguhnya “Allah Maha mengetahui lagi maha bijaksana”.

b) Salah satu dari suami isteri meninggal

Mahar *musamma* juga wajib dibayar seluruhnya apabila suami telah bercampur dengan isteri dan ternyata nikahnya rusak dikarenakan hal-hal tertentu seperti dikira isterinya masih perawan ternyata sudah janda atau sudah pernah hamil dari suami lama, akan tetapi, kalau isteri diceraikan sebelum bercampur, hanya wajib dibayar

³⁰ Tihami dan Sohari sahrani, *Fiqh Munakahat*, (Jakarta: Rajawali pers,2014), hal. 45.

setengahnya.³¹

Mahar musamma biasanya ditentukan dengan cara musyawarah dari kedua belah pihak, berapa jumlah dan bagaimana bentuknya harus disepakati bersama, apabila suami meninggal dunia dan ia belum lagi membayar mahar *musamma*, maka ditetapkan sebagai hutang, pembayarannya diambil dari harta yang ditinggalkannya sebelum harta itu dibagikan kepada ahli warisnya, apabila suami yang meninggal dunia itu miskin, maka ahli warisnyalah yang membayar. Kecuali kalau isterinya merelakan, maka almarhum suami bebas dari hutangnya. Dalam hal isteri ditalak oleh suaminya sebelum terjadi *dukhūl* dan jumlah maskawin telah ditetapkan, maka suami wajib membayar separuh dari mahar yang telah ditetapkan³², berdasarkan firman Allah Swt pada surat al-Baqarah ayat 237 yaitu:

وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا
فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ
لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٣٧)

Artinya : jika kamu menceraikan isteri-isterimu sebelum kamu bercampur dengan mereka, Padahal Sesungguhnya kamu sudah menentukan maharnya, maka bayarlah seperdua dari mahar yang telah kamu tentukan itu, kecuali jika isteri-isterimu itu mema'afkan atau dima'afkan oleh orang yang memegang ikatan nikah dan pema'afan kamu itu lebih dekat kepada takwa. dan janganlah kamu

³¹ Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat...*, hal. 93.

³² Kamal Muhktar, *Asas-Asas Hukum Islam tentang Perkawinan...*, hal. 88.

melupakan keutamaan di antara kamu. Sesungguhnya Allah maha melihat segala apa yang kamu kerjakan.

Ayat di atas menjelaskan bahwa dalam hal *khalwat* atau bersenang-senang dengan buka-bukaan dan belum terjadi persetubuhan, mahar wajib diberikan kepada isteri sebelum menyentuhnya, akan tetapi tidak wajib membayar mahar seluruhnya. Jika terjadi perceraian sebelum melakukan hal tersebut, maka kewajiban mengeluarkan mahar itu menjadi lepas separuhnya dan separuhnya lagi menjadi milik pihak laki-laki, dan dalam hal ini ada perbedaan pendapat di kalangan ahli fiqih.

Abu Hanifah mengatakan bahwa apabila suami isteri sudah tinggal menyendiri dalam pengertian yang sebenarnya, maka ia wajib membayar mahar yang telah dijanjikan. Artinya jika suami isteri berada disuatu tempat yang aman dari penglihatan siapapun dan tidak ada halangan hukum untuk bercampur, seperti salah seorang berpuasa wajib atau isteri sedang haid atau karena ada halangan emosi seperti salah seorang menderita sakit sehingga tidak bisa melakukan persengamaan yang wajar atau karena ada halangan yang bersifat alamiah seperti ada orang ketiga di samping mereka, akan tetapi, Imam Syafi'i, Imam Malik, dan Abu Daud, berpendapat bahwa dengan penentuan tabir hanya mewajibkan separuh mahar, selama tidak terjadi persetubuhan.³³

³³ Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat...*, hal. 93.

Pembayaran mahar *musamma* diwajibkan hukumnya apabila telah terjadi *dukhol*, apabila salah seorang suami atau isteri meninggal dunia sebagaimana telah disepakati para ulama, apabila telah terjadi *khalwat*, suami wajib membayar mahar, namun apabila suami telah meninggal sedangkan mahar belum terbayarkan, maka pembayarannya diambilkan dari harta peninggalannya dan dibayarkan oleh ahli warisnya. Mahar *musamma* harus dibayarkan atau diserahkan seluruhnya oleh seorang suami atau mempelai laki-laki, apabila terjadi hal seperti (1) Suami telah menggauli isteri, (2) Apabila ada salah satu di antara suami isteri meninggal dunia, tetapi di antara mereka belum pernah terjadi hubungan badan. (3) Jika suami isteri sudah sekamar, berduaan tidak orang lain yang mengetahui perbuatan mereka, sedangkan pada waktu itu tidak ada halangan syar'i bagi seorang isteri seperti puasa wajib, haid, dan sebagainya, tidak ada halangan lain seperti sakit. Dalam keadaan seperti ini Imam Abu Hanifah mewajibkan mahar *musamma* diberikan seluruhnya. Menurut Imam Syafi'i dan Imam Malik, menegaskan bahwa mempelai perempuan berhak menerima mahar penuh dengan sebab tercampuri, tidak hanya sebab sekamar saja, kalau hanya baru sekamar, mempelai laki-laki tidak wajib membayar mahar dengan penuh melainkan hanya setengah saja.³⁴

Berdasarkan uraian di atas dapat dipahami bahwa mahar

³⁴ Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat...*, hal. 93.

musamma adalah mahar yang dinyatakan secara jelas dalam akad yang menyerahkannya bisa dilakukan ketika akad dilangsungkan dan bisa pula setelah akad, selama didasarkan pada kesepakatan calon suami dan isteri. Mahar *musamma* wajib diberikan suami sesuai dengan jumlah yang disepakati dalam akad.

2. Mahar *Mitsil*

Mahar mitsil yaitu mahar yang tidak disebut besar kadarnya pada saat sebelum ataupun ketika terjadi pernikahan.³⁵ Atau mahar yang diukur (sepadan) dengan mahar yang pernah diterima oleh keluarga terdekat. Bila terjadi demikian, maka mahar itu mengikuti maharnya saudara-saudara perempuan yang telah berkawin lebih dahulu dan hendaklah yang dinilai sama dengan maskawin keluarganya yang paling dekat sekali seperti kakak, ibu saudaranya dan seterusnya di samping menilaikan keadaan perempuan itu sendiri dari segi kecantikan, kekayaan, pelajaran dan sebagainya. Apabila tidak ada maka *mitsil* itu beralih dengan ukuran wanita lain yang sederajat dengan dia. Mahar *mitsil* juga disebut sejumlah mahar yang sama nilainya dengan mahar yang diterima oleh wanita menikah dalam pihak ayah, (seperti adik kakak perempuan dan keponakan perempuan ayah).³⁶ Oleh karena setiap daerah mempunyai ketentuan mahar yang berbeda, maka ukuran

³⁵ Tihami dan Sohari sahrani, *Fiqh Munakahat...*, hal. 46.

³⁶ Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat...*, hal. 93.

yang diambil adalah kebiasaan yang berlaku dalam perkawinan.

Mahar *mitsil* dapat ditentukan jumlah mahar yang ditetapkan besarnya oleh pihak wanita berdasarkan adat yang berlaku di lingkungannya atau keluarganya. Menentukan kadar dan besaran mahar *mitsil*, menurut para ulama fiqih, yaitu :

- a) Mazhab Hanafi menetapkan standar mahar *mitsil* ditentukan melalui standar atau pasaran keluarga ayahnya, seperti saudara perempuannya, bibinya dari pihak ayah, anak pamannya dari pihak ayah, yang satu daerah dan satu masa dengannya dan seterusnya. Mazhab ini tidak mengacu pada standar dari pihak ibunya dan kerabat ibu.
- b) Mazhab Hanbali menetapkan standar mahar *mitsil* dari kedua belah pihak, baik dari keluarga ayah atau keluarga ibu pengantin wanita dengan mengacu kepada keluarga yang paling dekat seperti saudara perempuan, bibi dari pihak ayah, anak bibi dari pihak ayah, ibu, bibi dari pihak ibudan selain mereka dari kerabat yang ada. Jika di lingkungan keluarga itu terbiasa mengenakan mahar yang rendah, maka kerendahan mahar bisa menjadi prioritas dan acuan. Adat dan kebiasaan suatu masyarakat harus dihormati karena adat juga bisa menjadi hukum.
- c) Mazhab Maliki menetapkan standar mahar *mistil* melihatnya dari lingkungan keluarga terdekatnya dengan memperhatikan beberapa

kesamaan dan kemiripan pada keunggulan yang dimiliki wanita. Misalnya kecantikan, dicari dari kalangan keluarga memiliki kesamaan dari sudut kecantikan atau dari sudut pengetahuannya (pendidikan), kekayaan atau hartanya,

- d) Mazhab Syafi'i standar mahar *mistil* berpegangan pada keluarga terdekat dengan memprioritaskan pada keluarga ayah, jika kemudian tidak ditemukan maka beralih pada keluarga ibu, jika tidak ditemukan juga maka disetarakan dengan wanita di lingkungannya atau daerahnya.³⁷

Mengenai mahar *mitsil* ulama menyatakan bahwa kewajiban membayar mahar tersebut muncul dalam keadaan-keadaan yaitu:

- 1) Jika mahar *musamma* belum dibayar sedangkan suami telah bercampur dengan isteri dan ternyata nikahnya tidak sah. Seperti seorang suami yang telah mencampuri isterinya yang maharnya tidak disebutkan dalam akad atau belum ditentukan. Mengenai masalah ini imam Syafi'i dan Hambali berpendapat bahwa barang siapa yang memperkosa seorang wanita, maka dia harus membayar mahar *mitsil*. Suami menyebutkan mahar *musamma*, namun mahar tersebut tidak memenuhi syarat yang ditentukan atau mahar tersebut cacat seperti benda yang dijadikan mahar ketika berlangsung akad nikah tidak bernilai harta dalam Islam,

³⁷ Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat...*, hal., 93.

seperti minuman khamar dan babi.

- 2) Suami ada menyebutkan mahar *musamma*, namun kemudian suami isteri berselisih dalam jumlah atau sifat mahar tersebut dan tidak dapat diselesaikan, apabila tidak disebutkan kadar mahar dan besarnya ketika berlangsung akad nikah, kemudian suami telah bercampur dengan isteri, atau meninggal sebelum bercampur. Seperti seorang suami yang mati (meninggalkan dunia) meninggalkan isterinya sebelum mencampurinya yang dalam keadaan maharnya belum disepakati.³⁸

Apabila suami meninggal dunia sebelum menentukan mahar, dan belum menggauli isterinya, maka Imam Malik dengan para pengikutnya serta Al-Auza'li mengatakan bahwa, isteri tidak memperoleh mahar tetapi memperoleh *mut'ah* dan warisan. Imam Abu Hanifah juga mengatakan bahwa, isteri memperoleh *mahar mitsil* dan *warisan*, pendapat ini juga dikemukakan oleh Imam Ahmad dan Abu Daud, karena mahar tersebut belum diterima, maka pengganti tersebut tidak diwajibkan karena disamakan dengan jual beli. Kedua pendapat ini juga diriwayatkan dari Imam Syafi'i.³⁹

Apabila isteri menuntut penentuan mahar bagi dirinya, maka golongan fuqaha berpendapat bahwa ia berhak memperoleh

³⁸ Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat...*, hal. 93-94.

³⁹ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia...*, hal. 91.

mahar mitsil, akan tetapi, jika suami menceraikan isterinya sesudah memberikan ketentuan mahar, maka segolongan fuqaha mengatakan bahwa isteri memperoleh separuh mahar. Imam Abu Hanifah dan para pengikutnya mengatakan bahwa isteri tidak memperoleh suatu apapun, karena dasar penentuan mahar tidak terdapat pada waktu akad nikah dilaksanakan.⁴⁰

Pembagian mahar tersebut juga senada sebagaimana dikemukakan oleh Hamid Sarong A bahwa apabila dalam akad nikah atau sesudahnya diadakan ketentuan tentang ujud dan kadar mahar diberikan kepada isteri, maka mahar tersebut dinamakan *mahar musamma*, dan apabila tidak ada ketentuan tentang jumlah mahar dalam akad nikah atau sesudahnya maka kewajiban suami adalah memberikan mahar sepadan atau (*mahar mitsil*). Mahar *musamma* dapat dibayar tunai dalam akad nikah atau sesudahnya, dapat pula dibayar bertangguh, sesuai persetujuan dua belah pihak. Sementara mahar *mitsil* biasanya dibayar tunai dalam akad nikah dan dapat pula dibayar bertangguh, sesuai persetujuan dua belah pihak.⁴¹

Berdasarkan penjelasan di atas dapat dipahami bahwa mengenai pembagian mahar dikemukakan oleh Hamid Sarong di

⁴⁰ Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat...*, hal. 94.

⁴¹ Hamid Sarong, A, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, (Banda Aceh: Yayasan Pena, 2005), hal. 111.

atas adalah senada dengan apa yang telah dijelaskan oleh ulama fiqh secara umum. Sedangkan penyebutan secara jelas tentang jumlah mahar, kadarnya, dibayar tunai atau bertanggung dalam akad nikah hukumnya sunnah. Ketentuan ini senada dengan Kompilasi Hukum Islam juga dijelaskan bahwa:

- (a) Pasal 35 yaitu (1) apabila suami yang mentalak isterinya *qabla ad-Dukhūl* wajib membayar setengah mahar telah ditetapkan dalam akad nikah. (2) Apabila suami meninggal *qabla al-dukhul*, seluruh mahar telah ditetapkan menjadi hak penuh isterinya. (3) Apabila perceraian terjadi *qabla al-dukhul* akan tetapi besarnya mahar belum ditetapkan, maka suami wajib membayar mahar *mitsil*.
- (b) Pasal 36 yaitu apabila mahar hilang sebelum diserahkan, mahar dapat diganti dengan barang lain sama bentuk dan jenisnya, atau dengan barang lain yang sama nilainya, atau dengan uang senilai dengan harga mahar yang hilang.
- (c) Pasal 37 yaitu apabila terjadi selisih pendapat mengenai jenis dan nilai mahar yang ditetapkan, penyelesaiannya diajukan Pengadilan Agama.
- (d) Pasal 38 yaitu (1) Apabila mahar yang diserahkan mengandung cacat atau kurang, tetapi calon mempelai wanita tetap bersedia menerimanya tanpa syarat, maka

penyerahan mahar dianggap lunas. (2) Apabila isteri menolak untuk menerima mahar karena cacat, maka suami harus menggantinya dengan mahar lain yang tidak cacat. Selama penggantinya belum diserahkan, mahar masih dianggap belum dibayar.⁴²

E. Syarat-syarat Mahar

Mahar boleh berupa uang, perhiasan, perabotan rumah tangga, binatang, jasa, harta perdagangan, atau benda-benda lainnya yang mempunyai harga. Diisyaratkan bahwa mahar harus diketahui secara jelas dan detail misalnya seratus lire atau secara global semisal sepotong emas, atau sekarung gandum.⁴³ Secara umum para ulama sepakat bahwa mahar itu harus memenuhi syarat tertentu agar sah dijadikan sebagai mahar.⁴⁴

1. Benda halal yang suci

Suatu benda yang akan dijadikan mahar harus terhindar dari unsur-unsur haram, karena itu mahar harus bisa dimiliki atau diperjual belikan atau dimanfaatkan, maka tidak sah mahar dengan minuman keras, babi, darah dan bangkai karena diharamkan agama Islam.

Dalam beberapa ayat al-Qur'an telah disebutkan benda-benda yang diharamkan antara lain QS. al-Mā'idah (5) 3:

⁴² Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia* (Jakarta; Kencana, 2006), hal. 99.

⁴³ Mohammad Jawad Mughniyah, Afif, et al. *Fiqih lima mazhab: Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hambali*. (Indonesia : Lentera Basritama, 1999), hal. 394.

⁴⁴ Ahmad Sarwat, *Ensiklopedia Fiqih Indonesia 8: Pernikahan*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2019), hal. 182.

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَالْحَنْزِيرُ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ
وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى
النُّصَبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكَمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَكْفُرُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ
فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ
لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ
(۳)

“Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang terpukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelinya, dan (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk berhala. dan (diharamkan juga) mengundi nasib dengan anak panah, (mengundi nasib dengan anak panah itu) adalah kefasikan. pada hari ini orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu, sebab itu janganlah kamu takut kepada mereka dan takutlah kepadaku. pada hari ini telah kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah kukukupkan kepadamu nikmatku, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu. Maka barang siapa terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”.⁴⁵

2. Benda yang Berharga

Tidak sah mahar yang tidak memiliki harga. Maksudnya adalah mahar tidak boleh diambil dari benda-benda yang halal namun tidak ada harganya atau tidak bisa dinikmati oleh penerimanya, misalnya sampah, buah dan sayuran yang busuk dan lain-lain. Karena perbuatan itu berarti mempermudah perintah agama, seharusnya mahar diambil dari usaha terbaik calon suami, sebagaimana perintah infaq yang harus dikeluarkan dari hasil terbaik dari kerja seseorang.⁶⁶ Sebagaimana QS.al-Baqarah (2) 267:

⁴⁵ Almahira, *Qur'an Hafalan dan Terjemahan...*, hal.107.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا
الْحَبِيبَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ (٢٦٧)

“Hai orang-orang yang beriman, nafkahkanlah (di jalan Allah) sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebagian dari apa yang Kami keluarkan dari bumi untuk kamu. dan janganlah kamu memilih yang buruk-buruk lalu kamu menafkahkan daripadanya, Padahal kamu sendiri tidak mau mengambilnya melainkan dengan memincingkan mata terhadapnya. dan ketahuilah, bahwa Allah Maha Kaya lagi Maha Terpuji”⁴⁶

3. Benda yang dimiliki

Mahar juga harus berupa benda yang dimiliki oleh seseorang dan dapat diserahkan kepada pengantin perempuan tersebut, dengan demikian mahar tidak boleh seperti burung yang terbang di udara atau ikan yang di laut yang belum dimiliki, karena yang demikian itu mengandung unsur tipuan, sebagaimana tidak diperbolehkannya jual beli atas sesuatu yang tidak bisa dimiliki.⁴⁷

F. Gugur/Rusaknya mahar

Mahar yang rusak bisa terjadi karena barang itu sendiri atau karena sifat-sifat dari barang tersebut tidak diketahui atau sulit diserahkan, mahar yang rusak karena zatnya sendiri yaitu seperti khamar yang rusak karena sulit dimiliki atau diketahui, pada dasarnya disamakan dengan jual beli yang mengandung lima persoalan pokok.⁴⁸

1. Barangnya tidak boleh dimiliki

⁴⁶ Almahira, *Qur'an Hafalan dan Terjemahan...*, hal. 45.

⁴⁷ Lilik Ummu Kaltsum dan Abd Moqsith Ghazali, *Tafsir Ahkam* (Ciputat: UIN Press, 2015), hal. 220.

⁴⁸ Tihami dan sohari sahrani, *Fikih Munakahat Kajian Fikih Nikah Lengkap*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), hal. 48.

2. Mahar digabungkan dengan jual beli
3. Penggabungan mahar dan pemberian
4. Cacat pada mahar
5. Persyaratan dalam mahar

Dalam hal ini barangnya tidak boleh dimiliki seperti: khamar, babi, dan buah yang belum masak atau unta yang lepas, Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa akad nikahnya tetap sah apabila telah memenuhi mahar *mitsli*. Akan tetapi Imam Malik berpendapat tentang dua riwayat yang berkenaan dengan persoalan ini, *Pertama* akad nikahnya rusak dan harus dibatalkan (fasakh), baik sebelum maupun sesudah *dukhūl*. *Kedua* apabila telah *dukhūl* maka akad nikah menjadi tetap dan istri menerima mahar *mitsli*.⁴⁹

Mengenai penggabungan mahar dan jual beli ulama fikih berbeda pendapat seperti: jika pengantin perempuan memberikan hamba sahaya kepada pengantin laki-laki, kemudian pengantin laki-laki memberikan seribu dirham untuk membayar hamba dan sebagai mahar, tanpa menyebutkan mana yang sebagai harga dan mana yang sebagai mahar, maka Imam Malik dan Ibnu Qasim melarangnya.⁵⁰

Tentang penggabungan mahar dan pemberian ulama juga berselisih pendapat misalnya dalam hal seseorang menikahi wanita dengan mensyaratkan pada mahar yang diberikannya terdapat pemberian untuk

⁴⁹ Tihami dan sohari sahrani, *Fikih Munakahat...*, hal. 49

⁵⁰ Tihami dan sohari sahrani, *Fikih Munakahat...*, hal. 49

ayahnya, maka dalam hal ini ada 3 pendapat Imam Abu Hanifah dan pengikutnya mengatakan bahwa syarat tersebut dapat dibenarkan dan maharnya pun sah. Imam Syafi'i mengatakan bahwa mahar itu rusak, dan istrinya memperoleh mahar *mitsli*. Adapun Imam Malik berpendapat bahwa apabila syarat itu dikemukakan ketika akad nikah, maka pemberian itu menjadi milik pihak perempuan, sedangkan apabila syarat itu dikemukakan setelah akad nikah maka pemberiannya menjadi milik ayah.

Mengenai gugurnya mahar, suami bisa terlepas dari kewajibannya untuk membayar mahar seluruhnya apabila perceraian sebelum persetubuhan datang dari pihak istri, misalnya istri keluar dari islam, atau melakukan *fasakh* karena suami miskin atau cacat, atau karena perempuan tersebut setelah dewasa menolak dinikahkan dengan suami yang dipilih oleh walinya, bagi istri yang seperti ini hak pesangon gugur karena ia telah menolak sebelum suaminya menerima sesuatu darinya.⁵¹

Begitu juga mahar dapat gugur apabila istri yang belum digauli melepaskan maharnya atau menghibahkan padanya. Dalam hal seperti ini gugurnya mahar karena perempuan sendiri yang mengugurkannya, sedangkan mahar sepenuhnya berada dalam kekuasaan perempuan.⁵²

⁵¹ Tihami dan sohari sahrani, *Fikih Munakahat...*, hal. 50

⁵² Tihami dan sohari sahrani, *Fikih Munakahat...*, hal. 50

BAB III

PENDEKATAN MAQĀSID DALAM KAJIAN TAFSIR

Pada awalnya, manhaj maqāsid dikembangkan dalam tradisi hukum Islam yang kemudian memunculkan tawaran pemikiran yang disebut dengan maqāsid al-syari'ah. Yakni term yang dimaknai hanya terbatas pada tujuan dan maksud sang pemberi syari'at (Tuhan) dalam konstruksi hukum Islam. Dengan kata lain, maqāsid al-syari'ah merupakan cara berpikir untuk mencari hikmah atau filosofi hukum yang didasarkan pada alasan ('illat) hukum. Sehingga dalam perkembangannya dasar penggalian hikmah atau filosof hukum itu berkembang ke dasar sumber agama, untuk dibangun tawaran-tawaran yang lebih luas lagi.¹

A. Tafsir Maqāsidī, Maqāsid al-Qur'ān dan Maqāsid al-Syarī'ah

Kata *al-tafsīr* Secara etimologis berarti *al-kasyfu* (الكشف) artinya menyingkap makna yang tersembunyi, *al-idhāh* (الإيضاح) artinya menerangkan, dan *al-ibānah* (الإبانه) yang artinya menjelaskan. Berangkat dari makna-makna itu maka segala upaya yang dimaksudkan untuk memahami dan menjelaskan firman Allah yang tertuang dalam teks al-Qur'ān dapat disebut sebagai tafsir, terlepas apakah tafsir tersebut termasuk kategori tafsir yang terpuji (*mahmūd*) ataupun yang tercela (*madzmūm*).²

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata *tafsir* bermakna: keterangan atau penjelasan tentang ayat-ayat al-Qur'ān agar mudah

¹ Kusmana, Epistemologi Tafsir Maqashidi, *Jurnal Mutawatir*, Vol 6, No 2, Juli-Desember 2016, hal. 207.

² Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, cet. Ke-1 (Yogyakarta: LKiS, 2012), hal. 31-32.

dipahami. Namun pada dasarnya kata *tafsir* tidak berakar dari bahasa Indonesia murni, tetapi dari bahasa Arab yang berarti *al-Idāḥah* (menerangkan) dan *al-tabyīn* (menjelaskan). Asal usul kata tafsir bisa berasal dari kata *al-Fasr* atau *at-Tafsarah*. Kata *al-Fasr* sendiri berarti bisa bermakna *al-Kasyf* (menyingkap) dan *al-Izhār* (menampakkan). Sedangkan kata *at-tafsarah* merupakan istilah untuk sesuatu yang diperiksa oleh seorang dokter dari pasiennya.³

Dalam kamus al-Munawwir Arab-Indonesia, dikatakan bahwa tafsir merupakan bentuk masdar *tafsiratun* dari *fi'il fassara-yufassiru* yang memiliki banyak arti, di antaranya: menerangkan, menjelaskan, memberi komentar, menerjemahkan atau mentakwilkan.⁴

Secara istilah, tafsir mempunyai banyak pengertian. Misalnya tafsir didefinisikan dengan ilmu yang digunakan untuk menemukan pemahaman atas kitabullah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW untuk menjelaskan makna-maknanya, menetapkan hukum dan hikmahnya.⁵ Pengertian lain yang disampaikan oleh al-Zarqani dan Al-Zarkasyi seperti yang dikutip oleh Halil Tahir.⁶

علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالاته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة
Ilmu yang membahas al-Qur'ān dari segi dilalahnya, berdasarkan maksud yang dikehendaki Allah SWT berdasarkan kemampuan manusia.

³ Ibn Mandzur, *Lisan al-'Arab*, ditahqiq oleh Amir Ahmad Haidar, Cct. Ke-2, Jilid V (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2009), hal. 64-65.

⁴ Ahmad Warson Munawwir, Kamus al-Munawwir (Indonesia: Pustaka Progressif, 1997), hal. 1054.

⁵ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hal. 66.

⁶ A. Halil Thahir, Tafsir Maqasidi Building Interpretation Paradigm Based on Mashlahah, *jurnal Millah* Vol. 18, No. 2, Februari 2019, hal. 339.

علم يعرف فيهم كتاب الله تعالى المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم و بيان
معانيه واستخراج احكامه و حكمه

Ilmu untuk memahami kitabullah yang diturunkan kepada nabi Muhammad SAW, menjelaskan maknanya serta mengeluarkan hukum-hukum atau hikmah-hikmah darinya.

Kata *maqāṣid* sendiri berasal dari bahasa arab dan merupakan bentuk jamak dari kata *maqṣad* (مقصد), *qaṣd* (قصد) *maqṣid* (مقصد) atau *quṣūd* (قعود) yang merupakan perubahan bentuk dari kata kerja *qaṣada-yaqṣudu* yang mempunyai beragam makna, yakni menuju suatu arah, tujuan, tengah-tengah, adil dan tidak melampaui batas, jalan lurus, tengah-tengah antara lurus dan berlebih-lebihan. kata *maqāṣid* dan berbagai derivasinya dalam al-Qur’ān.⁷ kata tersebut sering dikaitkan dengan kata *al-hadaf*, *al-gharad*, *al-maṭlūb*, *al-ghāyah*, *al-hikām*, *al-ma’āni* dan *al-asrār*.⁸ Sementara al-syarī’ah menurut al-Rasyūni bermakna sejumlah hukum ‘amaliyyah yang dibawa oleh agama Islam, baik menyangkut konsepsi aqidah maupun perundang-undangan hukumnya,⁹ dengan demikian *maqāṣid al-syarī’ah* secara etimologi memiliki makna tujuan segala ketentuan agama yang disyarī’atkan kepada manusia.

Dalam perkembangannya, kata *maqāṣid* tidak selalu disandingkan dengan kata *al-syarī’ah*, tapi juga dengan kata al-Qur’ān yang membentuk

⁷ Seperti dalam QS. al-Taubah: 42 لَوْ كَانَ عِزًّا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا maknanya “perjalanan yg tidak seberapa jauh, mudah dan lurus”. QS. Fātir: وَمِنْهُمْ مَّقْتَصِدٌ maknanya “dan sebagian mereka ada yang seimbang dan pertengahan”. QS. al-Nahl: 9 وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِزٌ maknanya “Dan hak bagi Allah menerangkan jalan yang lurus dan diantara jalan-jalan yang bengkok”. QS. Luqman:19 وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ maknanya “dan sederhana (tengah-tengah) kamu dalam berjalan.

⁸ Widya Oktavia “Tafsir Maqāṣidi Mahar Ibn ‘Āsyūr” *Skripsi*: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020, hal. 46.

⁹ Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas: Fiqh al-Aqaliyyat dan Evolusi Maqāṣid al-Syarī’ah dari Konsep ke Pendekatan*, (Yogyakarta: LKiS, 2010), hal. 180.

frase *maqāṣid al-Qur'ān*.¹⁰ Menurut sebagian peneliti, istilah itu dianggap sebagai bentuk evolusi *maqāṣid*, akibat beberapa keterbatasan cakupan *maqāṣid syarī'ah* sebagai frase lama yang tidak digali secara menyeluruh dari sumber pertama syari'at.¹¹

Sementara *maqāṣid al-Qur'ān* yang memuat seluruh teks al-Qur'ān, memiliki cakupan wilayah *maqāṣid* yang tidak hanya terbatas pada persoalan hukum fiqh saja, melainkan menyentuh apa saja yang dapat dikatakan

¹⁰ Beberapa ulama mempunyai klasifikasi sendiri tentang *maqāṣid al-Qur'ān* ini, di antaranya adalah: Yusuf al-Qardhawi, ia menyimpulkan bahwa "...*Maqāṣid al-Qur'ān* terdiri dari melestarikan keyakinan akidah, risalah yang benar, menjaga kemuliaan manusia dan hak-haknya, khususnya orang-orang yang lemah, menyeru manusia untuk beribadah dan bertakwa pada Allah, menyucikan diri, membangun keluarga yang harmonis dan memperlakukannya secara adil, membangun bangsa yang kuat serta menyeru ke keadaan dunai yang lebih kondusif." Lihat: Abdul Moqsiṭh Ghozali, *Memahami Maqāṣid al-Qur'ān*, makalah yang disampaikan pada studium General di Fakultas Ushuluddin UIN Jakarta, Tahun 2014. Sementara itu, dalam *Wahy al-Muhammady*, Rasyid Rida merumuskan 10 poin penting *maqāṣid al-Qur'ān*, *pertama*, pentingnya tiga rukun agama, yakni iman kepada Allah, iman akan hari kebangkitan dan pembalasan, dan amal saleh sebagai inisiatif pesan dari tujuan diutusny Nabi. *Kedua*, berisi tentang kenabian, kerasulan dan tugas-tugas para rasul. *Ketiga*, menjelaskan bahwa Islam adalah agama yang menyempurnakan manusia sebagai individu, kelompok dan bangsa. *Kecempat*, Islam adalah agama yang memperhatikan perbaikan umat manusia dalam bidang sosial, politik dan kebangsaan dengan delapan pokok persatuan (umat, kemanusiaan, agama, undang-undang keagamaan, kebangsaan, pengadilan dan persatuan bahasa. *Kelima*, hikmah dibalik kewajiban dan larangan dalam Islam sebagai inti ajaran Islam yang mudah dan moderat. *Keenam*, dasar-dasar Islam dalam bernegara dengan ciri memperhatikan keadilan dan persamaan, melarang kezaliman, dan menjunjung keutamaan. *Ketujuh*, pesan al-Qur'an tentang perbaikan keuangan. *Kedelapan*, Islam adalah agama perdamaian. *Kesembilan*, pemberian semua hak perempuan. Dan yang *Kesepuluh*, anjuran untuk membebaskan perbudakan. Lihat: Kusmana, *Epistimologi Tafsir Maqāṣidi*, hal. 217.

Sedangkan Thahir Ibn al-Asyur merumuskan beberapa poin, *Pertama*, memperbaiki akidah. *Kedua*, mengajarkan nilai akhlak. *Ketiga*, menetapkan hukum-hukum syari'at. *Kecempat*, mengajarkan dan menunjukkan jalan kebenaran pada umat. *Kelima*, memberikan pelajaran melalui cerita-cerita yang baik dari umat terdahulu. *Keenam*, mengajarkan syari'at sesuai dengan perkembangan zaman. *Ketujuh*, memebrikan kabar gembira dan peringatan. *Kedelapan*, membuktikan kemukjizatan al-Qur'an. Lihat: Abdul Moqsiṭh Ghozali, *Memahami Maqāṣid al-Qur'ān*, makalah yang disampaikan pada studium General di Fakultas Ushuluddin UIN Jakarta Tahun 2014. hal. 3.

¹¹ Sutrisno, "Paradigma Tafsir Maqāṣidi," *Jurnal Rausyan Fikr*, Vol 13 No. 2 Desember, 2017, hal. 326.

sebagai perintah dan larangan tuhan, baik dalam tataran tingkah laku manusia maupun dalam akidah dan aspek-aspek lainnya dalam kehidupan manusia.¹²

Inti dari maqāsid al-Qur'ān adalah segala perintah Allah yang mengusahakan segala kemaslahatan manusia dan sebab-sebab yang mengantarkan kepada kemaslahatan, serta larangan yang mengusahakan mencegah segala kerusakan-kerusakan serta sebab-sebabnya. Begitu pula al-Rāzī mengatakan, *Maqāsidī al-Qur'ān* (tujuan-tujuan pokok al-Qur'ān) adalah *tauḥīd* (mengesakan Allah), *ahkām al-syar'iyyah* (hukum-hukum Syariah), *ahwāl al-ma'ad* (keadaan hari akhir).¹³

Sedangkan terminologi, definisi *maqāsid al-syarī'ah* mengalami perkembangan. Di kalangan ulama klasik sebelum al-Syātibī, definisi yang kongkret dan jelas tentang *maqāsid al-syarī'ah* belum ditemukan. Para ulama klasik cenderung mengikuti makna bahasa dan padanan-padanan maknanya.¹⁴ Sedangkan bagi para ulama *uṣūl al-fiqh*, maqāsid adalah pernyataan alternatif tentang *maṣāliḥ* (kemaslahatan-kemaslahatan).

Menurut jaser audah sperti yang di kutip oleh Widya oktavia di antara tokoh-tokoh *maqāsid* adalah *Pertama* al-Juwainī (w. 478 H/1185 M), yang dinobatkan sebagai salah satu pencetus pertama konsep *maqāsid*, yakni menggunakan istilah *maqāsid* dan *maṣāliḥ al-'ammah* (kemaslahatan-

¹²Halil Thahir, *Ijtihad Maqasidi; Rekonstruksi Hukum Islam Berbasis Interkoncitas Maslahah* (Yogyakarta: LKiS, 2015), hal. 16.

¹³ Muhammad Anas, "Studi Komparatif Maqāsid al-Qur'ān Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad Al-Ghazali dan Rasyid Rida, *Skripsi*, (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2018), hal. 1.

¹⁴ Misalnya al-Bannani memaknainya dengan hikmah hukum, al-Asmawi mengartikannya dengan tujuan-tujuan hukum, lihat Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas: Fiqh al-Aqaliyyat dan Evolusi Maqāsid al-Syarī'ah dari Konsep ke Pendekatan...*, hal.180

kemaslahatan umum) secara bergantian. *Kedua*, al-Gazāli (w. 505 H/1111 M) yang mengelaborasi klasifikasi *maqāṣid* dan memasukkannya dalam *Maṣāliḥ al-Mursalāh*, yakni kemaslahatan yang tidak disebut secara langsung oleh nash (al-Qur’ān/hadis). *Ketiga*, Najm al-Dīn al-Tufī (w. 716 H/1216 M) tokoh yang memberikan hak istimewa pada *maqāṣid*, mendefinisikan kemaslahatan sebagai apa yang memenuhi tujuan dari sang pembuat syari’at (Allah). *Keempat*, al-Qarrafi (w. 1285 H/ 1868 M) yang mengaitkan kemaslahatan dan *maqāṣidi* melalui kaidah *uṣūl al-fiqh* yang berbunyi, Suatu maksud tidak sah kalau tidak memenuhi mengantarkan pada kemaslahatan dan menjauhkan dari kemudaratan”.¹⁵

Selain masalah keterbatasan, definisi *maqāṣidi al-syarī’ah* yang bergerak teratur mengikuti perkembangan teorinya, sehingga setiap ulama ushul memiliki definisi yang berbeda antara satu dengan yang lainnya, menjadi sorotan tersendiri bagi kalangan para peneliti modern. Jika merujuk pada era klasik, tidak ditemukan definisi *maqāṣidi al-syarī’ah* secara komprehensif dan tegas dengan paparan yang tuntas, termasuk imam al-Syāṭibī yang tidak mengupas tentang definisi untuk *maqāṣid al-syarī’ah*. Dari berbagai variasi definisi ini menunjukkan akan eratnya hubungan *maqāṣid al-syarī’ah* dengan hikmah, illat, tujuan, niat dan kemaslahatan.¹⁶

Definisi *maqāṣid al-syarī’ah* yang komprehensif banyak juga dikemukakan oleh ulama-ulama kontemporer, seperti yang didefinisikan oleh Ibn ‘Āsyūr dan A’lal al-Fāsi yang di kutip oleh Widya oktavia, Menurut Ibn

¹⁵ Widya Oktavia “Tafsir Maqāṣidi Mahar Ibn ‘Āsyūr” *Skripsi...*, hal. 57-58.

¹⁶ Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas: Fiqh al-Aqaliyyat...*, hal. 180.

‘*Āsyūr maqāsid al-syarī’ah*’ adalah makna-makna dan hikmah-hikmah yang diperhatikan dan dipelihara oleh *al-syāri’* (pembuat syariat) dalam setiap bentuk penentuan hukumnya. Hal ini tidak hanya berlaku pada jenis-jenis hukum tertentu sehingga masuklah dalam cakupannya segala sifat, tujuan umum dan makna syariat yang terkandung dalam hukum serta masuk pula di dalamnya makna-makna hukum yang tidak diperhatikan secara keseluruhan tetapi dijaga dalam banyak bentuk hukum. Sedangkan A’lal al-Fāsī mendefinisikan sebagai tujuan syari’at dan rahasia-rahasia yang dibuat oleh *al-syāri’* pada setiap hukum syari’at itu.¹⁷

Dari definisi dua tokoh kontemporer tersebut tentang, hakekatnya secara tidak langsung menunjukkan tidak adanya perbedaan secara kontras antara istilah *maqāsidī al-syarī’ah* dengan istilah *maqāsidī al-Qur’ān*. Sebagaimana yang dipegang oleh Jasser Auda dalam permasalahan ini, tanpa membedakan antara kedua istilah tersebut.¹⁸

Di era kontemporer ini, sudah banyak sarjana yang menggunakan pendekatan ini untuk memahami dan menafsirkan sumber agama Islam, khususnya al-Qur’an. Rasyīd Ridā, Ibn Āsyūr, Muhammad al-Gazālī, Yūsuf al-Qardāwi adalah beberapa di antaranya. Adapun penggunaan istilah *maqāsid* dalam tradisi tafsir dimungkinkan karena keduanya, *tafsir* dan *maqāsid* bukanlah sesuatu yang berbeda, justru memiliki kesamaan tujuan, visi, cakupan dan batasan konstruksi pesan Ilahi. Kesejatian konsep *maqāsidī* yang dapat memelihara signifikansi Islam bagi manusia, juga merupakan cita-

¹⁷ Sutrisno, *Paradigma Tafsir Maqāsidī*, dalam Jurnal Rausyan Fikr, hal. 327.

¹⁸ Sutrisno, *Paradigma Tafsir Maqāsidī*, dalam Jurnal Rausyan Fikr, hal. 328.

cita ideal penafsiran al-Qur'ān. Prinsip dasar pendekatan *maqāṣid* adalah memelihara pesan universal al-Qur'ān untuk menjawab kekhususan dan perbedaan masalah yang dihadapi manusia, sementara tafsir al-Qur'ān juga merupakan perangkat metodologis untuk mengungkap pesan al-Qur'ān sebagai petunjuk bagi manusia.¹⁹

Dari beberapa keterangan di atas, bisa diambil benang merah, bahwa *tafsir maqāṣidi* merupakan salah satu ragam dan aliran tafsir diantara berbagai aliran tafsir yang berupaya menguak makna-makna logis dan tujuan-tujuan beragam yang berputar di sekeliling al-Qur'ān baik universal maupun parsial, yang bertujuan untuk merealisasikan atau mewujudkan kemaslahatan manusia.²⁰

Tafsir *Maqāṣid* adalah tafsir dengan cara kerja menekankan cara pandang pada pencarian nilai, maksud, dan ke-*maṣlahat*-an dalam sebuah ayat atau mengalihkan arah pandangan dengan melakukan pencarian pada maqāṣid al-Qur'an.²¹

Singkatnya *tafsīr maqāṣidī* merupakan tafsir al-Qur'ān yang berorientasi pada realisasi tujuan, baik tujuan syariat (*maqāṣidī al-syarī'ah*) secara khusus maupun tujuan al-Qur'ān (*maqāṣidī al-Qur'ān*) secara umum dengan pola memperhatikan makna terdalam dari ayat-ayat al-Qur'ān dalam bentuk hikmah, sebab hukum, tujuan dan segala nilai yang bisa menjadi

¹⁹ Kusmana, *Epistimologi Tafsir Maqāṣidi*, dalam *Jurnah Mutawatir*, hal. 208.

²⁰ Wasfi Asyur Abu Zaid, *Metode Tafsir Maqāṣid Memahami Pendekatan Baru Penafsiran al-Qur'ān*, (Jakarta: Qaf Media Kreative, 2020), hal. 20.

²¹ Syamsul Wathani, Konfigurasi Nalar Tafsir al-Maqāṣidi, *Jurnal Suhuf* vol 9, No. 2, Desembr 2016, hal. 297.

kemaslahatan bagi manusia dalam menjalani kehidupannya dan menyelesaikan problem-problem di setiap masa.

B. Histori dan Dinamika Tafsir Maqāṣidi

Menurut Abdul Mustaqim bahwa sejarah perkembangan tafsir Maqāṣidi ada beberapa tahapan:

1. *Era formatif Praktis* beberapa data sejarah menunjukkan bahwa paradigma tafsir Maqāṣidi sudah dipraktikkan oleh nabi Muhammad SAW, era ini disebut dengan istilah *practiced maqāṣidi* (teori maqāṣid yang dipraktikkan). Contohnya nabi Muhammad SAW pernah tidak menerapkan *Qaṭ'ul yad* atau eksekusi hukum potong tangan bagi pencuri (Q.S. al-Maidah/5:38) karena mempertimbangkan *maqāṣid* (konteks kemaslahatan). Nabi khawatir jika dieksekusi dengan potong tangan pencuri tersebut akan lari ke pihak musuh dan akan membocorkan rahasia-rahasia islam kepada pihak musuh. Hal itu tentu membawa mudarat bagi umat Islam saat itu. Maka Nabi Saw bersabda "*lā tuqṭa'ū al-aydy fī al-ghazwi* (H.R. al-Tirmidzi)²² artinya janganlah tangan dipotong tangan (karena mencuri) di saat perang. Secara praktis, Nabi Muhammad SAW mendialogkan antara teks dan konteks yang memungkinkan adanya perubahan hukum karena ada perubahan konteks dan maqāṣid tersebut.²³

²² Imam al-Turmudzi, Sunan al-Tirmidzi "*Bab Ma Jā'a an lā Tuqṭaha' al-Aidy fil Ghazwi*" Juz III, (Beirut: Dar al-Gharb al-Islāmi, 1998), hal .105.

²³ Abdul Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqāṣidi sebagai basis Moderasi Islam" (*Pidato Pengukuhan Guru Besar, 2019*). hal. 20-21.

Fakta sejarah juga menunjukkan bahwa para sahabat juga mempraktikkan *maqāṣidi*. Dalam istilah Imam al-Syāthibi (w.790 H), disamping berbekal ilmu bahasa Arab mereka juga berbekal *ilmu asrār al-syarī'ah wamaqāṣidihā*. Misalnya, para al-Khulafa' al-Rasyidun, Ibnu Mas'ud, Aisyah, Mu'az bin Jabal, secara umum mereka telah memahami dan mempraktikkan *tafsir maqāṣidi* dalam memahami perintah dan larangan teks al-Qur'an-Hadis, meski secara teoritik konsep maqāṣid belum dirumuskan. Para sahabat tidak selalu menerapkan *dalālah* lafal, yang menjadi implikasi langsung dari bunyi bahasa. maksudnya, mereka tidak terjebak dalam bingkai tekstualisme, melainkan menangkap spirit dan maqāṣid di balik teks. Umar bin Khathab, misalnya pernah tidak menerapkan hukum potong tangan kepada pencuri karena saat itu darurat musim paceklik (*'āmm al-majā'ah*) di Madinah. Waktu itu harta yang dicuri adalah harta *baitul māl*. Maka, menurut Umar bin Khathab pencuri tersebut sebenarnya tidak mencuri dalam pengertian substansial, melainkan mengambil haknya lebih dulu karena darurat, sehingga tidak harus dihukum potong tangan.²⁴

Demikian halnya, dengan kebijakan Umar bin Khathab yang pernah tidak memberikan bagian zakat untuk para muallaf yang secara tegas disebut dalam QS. al-Taubah /9: 60.²⁵ Padahal dulu Nabi Saw pernah mempraktikannya. Umar bin Khatab tidak menerapkan hukum

²⁴ Abdul Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqāṣidi sebagai...", hal. 23.

²⁵ Firman Allah Swt itu berbunyi "*Innama al-shadaqātu lil fuqarā' wal masākin wal āmilīn alaiha wal mu'allafati qulūbuhum...*" (Q.S. al-Taubah /9:60)

secara tekstual bagian zakat untuk kelompok mu'allaf, padahal di zaman Nabi SAW golongan mu'allaf tersebut diberi bagian zakat. Para mu'allaf itu antara lain adalah al-Abbas bin Bardas bin Abi Amir al-Sulami, seorang tokoh Badui, penyair dan ahli penunggang kuda yang masuk Islam sebelum *Fath Makkah* dan Habis bin Aqra' salah seorang tokoh Arab Jahiliah dari Bani Tamim. Pada masa Umar bin Khatab mereka ingin meminta jatah zakat sebagai mu'allaf. Maka dijawab oleh Umar bin Khatab, *wa hal nahnu al-yaum muhtājūna li ta'lif qulubikum?*²⁶ Artinya: apa kami sekarang butuh untuk membujuk dan melembutkan hati kalian ?

Rupanya, Umar bin Khathab melihat bahwa *maqāsid* kemaslahatan memberikan zakat kepada para mu'allaf dinilai tidak cocok lagi. Sebab para mu'allaf saat itu ternyata orang-orang kaya, sementara saat itu umat Islam juga sudah kuat. Jadi, kalau mau masuk Islam tidak perlu diiming-imingi dengan zakat. Demikian halnya, Umar bin Khathab pernah tidak membagikan *ghanimah* harta rampasan perang kepada pasukan perang Muslim saat itu. Padahal, secara tekstual disebut bahwa mereka mestinya mendapat *ghanimah* (QS. al-Anfāl: 41). Tanah-tanah yang baru ditaklukkan kaum Muslimin di Mesir dan Irak sebagai *ghanimah* tidak dibagikan oleh Umar bin Khathab, melainkan sebagiannya digarap, yang hasilnya nanti masuk ke kas negara . Argumentasi Umar adalah (QS. al-Hasyr: 7), *“agar kekayaan tidak hanya berputar dan didominasi orang-orang kaya saja”*. Dengan kata lain,

²⁶ Abdul Mustaqim, *“Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqāsi sebagai basis Moderasi Islam”*..., hal. 23

ijtihad itu dilakukan Umar karena pertimbangan kemashlahatan yang lebih besar bagi umat Islam saat itu, yakni untuk distribusi keadilan ekonomi.²⁷

Contoh lain ketika Mu'adz bin Jabal diutus ke Yaman sebagai Gubernur. Beliau membuat kebijakan tentang zakat yang bersifat maqāṣidi. Yaitu, zakat dipungut dari orang-orang kaya, berupa binatang ternak kualitasnya *iqtisād* (tengah-tengah, tidak mengambil yang terbaik, tetapi juga bukan yang terjelek). Zakat tersebut kemudian diberikan kepada fakir miskin, karena maqāṣid zakat untuk distribusi keadilan ekonomi, membersihkan jiwa (dari sifat kikir, membersihkan harta dari *syubhat* dan haram, membantu ekonomi fakir miskin, dan meninggikan kalimah Allah). Mu'adz bin Jabal bahkan berani menarik zakat dari orang-orang kaya yang hidupnya makmur, dengan mempertimbangkan nilai kekayaannya (*akhdzul qīmah*), bukan dari jenis barang yang dizakati. Beliau meminta agar pakaian-pakaian dan karpet mahal produksi Yaman harus dizakati. Sebab saat itu dibutuhkan untuk para fakir-miskin kaum muhajirin di Madinah. Secara tekstual, tentu tidak ditemukan ayat atau hadis yang menyatakan keharusan membayar zakat pakaian atau karpet, kecuali konteksnya perdagangan. Maka dengan basis teori *tafsir maqāṣidi*, kita bisa berkata bahwa zakat profesi wajib.²⁸ Jadi, yang berprofesi sebagai dokter, peneliti, dosen, (--maaf apalagi yang sudah

²⁷ Jasseer Audah, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqashid al-Syariah* terj. Rasidin dan Ali Abdul Muṣṣim (Bandung: Mizan 2008), hal. 42.

²⁸ Dalam al-Qur'ān ditemukan dalil umum QS. al-Baqarah /2: 267, terkait perintah berinfaq atau berzakat dari apa saja yang kalian usahakan dan hasil bumi.

professor dan bahkan menjadi rektor atau wakil rektor--), pengacara, artis, mubaligh ‘professional’ dsb, hukumnya wajib mengeluarkan zakat profesi. Meski tidak ada teks (ayat atau hadis) yang menyebut secara tegas bahwa profesi dosen atau dokter wajib membayar zakat. Bahkan mestinya zakatnya, bukan hanya 2,5 %, melainkan bisa saja sampai 10 % , bahkan 20% sesuai dengan tingkat kesulitan memperoleh harta/uang tersebut.²⁹

Selanjutnya, fenomena pendapat (*ijtihad*) dalam *qaul qadīm* ketika Imam al-Syafī (w. 204 H) tinggal di Iraq dan *qaul jadīd* ketika beliau berpindah ke Mesir, secara substansial juga mempertimbangkan konteks *masalah* tempat dan waktu. Meski ada yang menilainya bahwa *ijtihad* Imam Syafī sewaktu di Iraq itu keliru, sehingga beliau merevisi ketika pindah ke Mesir dengan *qaul jadid*-nya. Sebab konon dalam kitab *Manāqib al-Syāfi’i*, Imam Syafī menyuruh agar merobek kitab yang memuat qaul qadīm tersebut. Seolah beliau hendak mengoreksi pendapat masa lalunya. Abdul Mustaqim berpendapat bahwa hal tersebut sangat terkait dengan problem interpretasi dalam membaca data sejarah. Jika dipahami secara lebih saksama, sebenarnya justru perubahan qaul qadīm ke qaul jadīd menunjukkan bahwa hasil *ijtihad* (baca: penafsiran) sangat dipengaruhi oleh konteks situasi sosio-historis penafsirnya. Kebenaran atas tafsir dan hasil *ijithad* menjadi relatif dan tentatif. Itulah dimensi

²⁹ Abdul Mustaqim, “*Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqāsidi sebagai basis Moderasi Islam*”..., hal. 25.

insâniyah-tarîkhiyah dalam memahami al-Qur'an dan itu sah-sah saja dalam konteks penafsiran al-Qur'an.³⁰

2. *Rintisan Teoritis-Konseptual* (Abad III H). Setelah era Sahabat, diskursus teori *maqāṣid* sebagaimana yang kita kenal agak kabur perkembangannya. Teori *maqāṣid* baru berkembang mulai jelas setelah muncul para tokoh Ahli *Uṣūl Fiqh* abad III-VIII H. Meskipun sebenarnya dalam kurun kira-kira tiga abad, diskursus *maqāṣid* mengambil bentuk penalaran *qiyās*, *istihsan* dan *maṣlahah* sebagaimana dirumuskan para ahli fikih Klasik. Saat itu teori *Maqāṣid* belum menjadi objek kajian tersendiri, hingga akhir abad ke tiga Hijriyah. Diskursus *Maqāṣid* selanjutnya berkembang ketika para ulama Abad III-VIII H, mulai menyusun secara lebih konseptual-teoritis melalui karya-karya mereka.³¹

Diantara mereka, Al-Tirmidzi al-Hakim (w. 269 H) dengan karyanya *al-Shalāh wa Maqāṣidihā* (Shalat dan Maksud Tujuannya) dan *al-Haj wa Asrāruhu* (haji dan rahasianya). Abu Zaid al-Balkhi (w.322 H) dengan karyanya *al-Ibānah wal Ḥal al-Diyānah*, menjelaskan tentang dimensi *maqāṣidi* dalam soal muamalah. Beliau juga menulis kitab *Maṣālih al-Abdān wal Anfus* yang menjelaskan tentang kemaslahatan raga dan jiwa, bagaimana praktik hukum Islam berkontribusi pada keshatan fisik dan mental. Kemudian al-Qaffāl al-Kabīr (w.365 H), dengan karyanya *Mahasin al-Syarāi'* yang berbicara tentang keindahan

³⁰ Abdul Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqāṣidi"... , hal. 25-26

³¹ Abdul Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqāṣidi"... , hal. 26

hukum hukum syariat. Kemudian dilanjutkan dengan Imam al-Qaffāl yang menyusun bab fikih tentang *thaharah*, *wuḍu*, *shalat* dan sebagainya dengan disertai penjelasan maqāṣid dan hikmahnya. Kitab ini menandai langkah penting dalam perkembangan teori maqāṣidi. Demikian kurang lebih komentar Jaseer Audah.³²

3. *Era Perkembangan Teoritis-Konseptual* (Abad V-VIII H). Pada era ini, teori *maqāṣid* semakin berkembang secara teoritis-konseptual. Hal ini misalnya bisa dilihat dari karya Abul Maḥalli al-Juwaini (w. 478 H) dengan karyanya *al-Burhān fi Uṣūl Fiqh* yang memperkenalkan tentang teori hirarkhi *maqāṣid* dan keniscayaan *maqāṣidi* menjadi *ḍarūri* (darurat), *al-hājah al-‘āmmah* (kebutuhan publik), *al-makrumat* (perilaku moral yang mulia), dan *al-mandubāt* (anjuran-anjuran). *Maqāṣid* hukum Islam menurutnya adalah *‘ishmah* (penjagaan) sebagai ganti dari term *hifzh* terhadap keimanan, jiwa, akal keluarga dan harta. Dalam isu politik, al-Juwaini juga menulis kitab *Ghiyās al-Umam* (Penyelamat Umat-umat).

Teori Imam al-Juwaini kemudian dilanjutkan muridnya, yaitu Imam Ghazali (w. 505 H) yang merumuskan teori *al-uṣūl al-khamsah* atau *dāruriyat al-khams*, menjaga agama, akal, jiwa, keurunan/generasi, dan harta sebagaimana tampak kutipan berikut ini:³³

³² Jaseer Audah, *Membumikan Hukum Islam...*, hal.46-47. Lihat Abdul Mustaqim, “*Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqāṣidi sebagai basis Moderasi Islam*”..., hal. 27

³³ Abdul Mustaqim, “*Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqāṣidi sebagai basis Moderasi Islam*”..., hal. 28

المحافظة علي مقصود الشّرع، ومقصود الشّرع من الخلق خمسة : وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم و عقلمهم و نسلهم و مالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحةٌ و كل ما يُفوّت هذه الأصول فهو مفسدةٌ ودفعها مصلحةٌ

Di samping itu, al-Ghazali juga melanjutkan teori hirarkhi *maqāṣidi* al-Juwaini dalam rangka merealisasikan kemaslahatan, menjadi *ḍaruriyat* (primer, keniscayaan), yang apabila tidak dipenuhi niscaya akan menyebabkan kerusakan besar atau kematian (*al-halak aw al-maut*) *hājjiyat* (kebutuhan sekunder), dan *tahsīniyyāt* (tersier) yang apabila tidak dipenuhi, akan menyebabkan hilang dimensi keindahan atau estetika dalam kehidupan. Kerangka berpikir ini penting diperhatikan, supaya kita bisa berpikir *ahamm fal ahamm* (mana yang mestinya lebih diprioritaskan). Dari sini kemudian muncul konsep *fiqh al-awlawiyāt* (fikih prioritas) sebagaimana tampak karya Yusuf al-Qaradlawi, yang mendiskusikan tentang *awlawiyāt al-maqāṣid ‘ala al-ẓawāhir* (prioritas maqashid katimbang makna zhahir teks).³⁴

Selanjutnya, al-Izz Ibn Abd al-Salām (w. 660 H) yang menyusun kitab *Maqāṣid al-Ṣalah, Maqāshid al-Ṣaum* dan *Qawā'id al-Ahkām fi Maṣālih al-Anām*. Beliau mengelaborasi konsep *maṣlahah* dan *mafsadah* dan menghubungkan validitas hukum dengan maqāṣidnya. Kemudian muncul pula Imam Syihabuddin al-Qarāfi (w. 684 H) dari kalangan

³⁴ Abdul Mustaqim, “Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqāṣidi sebagai basis Moderasi Islam”..., hal. 28-29.

madzhab Maliki dengan karyanya *al-Furuq: Anwa' al-Buruq fi Anwa' al-Furuq* juga menyinggung *asrār al-syar'i wa hikamihi* (rahasia syariat dan hikmah-hikmahnya) di samping juga mendiskusikan tentang isu pertentangan dalil (*ta'ārudl al-adillah*). Al-Qarāfi juga memperkenalkan konsep *fath al-dzarāi* (membuka pintu meraih kemaslahatan). Dalam konteks pemahaman hadis beliau juga memperkenalkan teori *sunnah syar'iyyah* dan *ghair syar'iyyah*.³⁵ Sehingga nantinya, tidak semua sunnah-hadis Nabi Saw bersifat mengikat pada umatnya, melainkan perlu ditimbang-timbang, mana yang bersifat syar'i dan mana yang sebenarnya itu hanya berdasar kebiasaan Arab.

Selanjutnya, Syamsuddin Ibnul Qayyim (w. 748 H), dalam kitab *I'lām al-Muwaqqi'īn* yang menulis kritik tentang *al-hiyal al-fiqhiyah* yakni rekayasa atau trik fikih yang bertentangan dengan teori maqāṣid. Selanjutnya, perkembangan teori maqāṣidi secara lebih sistematis disempurnakan oleh Imam al-Syatibi (w. 790 H) lewat magnum opusnya *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*. (Kesesuaian dan dasar-dasar Syariat). Secara lebih rinci beliau menyebut teori-teori maqashid, mulai dari hakikat konsep *maqāṣid*, macam *maqāṣid*, hirarkhi *maqāṣid*, kategori *kulliyah-juz'yyah* dan *al-tsawābit wal mutaghayyirāt, al-uṣūl wal far'u* dan ayat-ayat *ma'qulat al-ma'na wa ghair ma'qulat al-ma'na*, teori konteks sampai dengan teori probabilitas makna teks dengan istilah

³⁵Abdul Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqāṣidi sebagai basis Moderasi Islam"... , hal. 28-29

ihimalāt al-asyr dan sebagainya.³⁶ Semuanya itu semakin menjadikan teori *maqāṣid* memperoleh posisi tawar dalam diskursus *Uṣul Fiqh* secara khusus dan kajian Islam secara umum.

Keempat, era ‘reformatif-kritis’ yang antara lain dikembangkan oleh beberapa penulis modern kontemporer seperti, Muhamma Thahir bin ṬAsyūr, Ibnu Ashūr, Ahmad al-Raisūni, ‘Alāl al-Fāsi, Yusuf al-Qaradlawi, Muhammad Mahdi Syamsuddin, Jasser Audah dalam karya-karya mereka. Termasuk apa yang hendak Abdul Mustaqim hendak kembangkan secara khusus dalam diskursus penafsiran al-Qur’ān, menurut beliau teori *maqāṣid* bukan hanya untuk ayat-ayat hukum, tetapi juga untuk ayat-ayat non hukum, seperti ayat-ayat kisah, ayat *amtsal*, ayat *aqidah* dan juga ayat-ayat sosial. Dengan demikian, keniscayaan tafsir *maqāṣid* ini cukup argumentatif. Jika kita hanya terpaku pada makna tekstual, tentu akan banyak kasus yang tidak dapat diselesaikan oleh al-Qur’ān. Itu sebabnya, dalam konteks keniscayaan melakukan ijtihad kreatif, Imam al-Syahrastani (w. 548 H) pernah menyatakan “*wa al-nushūsh idzā kānat mutanāhiyah wal waqāi’ ghair mutanāhiyah, wa mā lā yatanāhā la yadlbithuhu ma yatanāhā, ulima qaṭ’an anna al-ijtihād wal qiyās wājibul jtibār, hattā yakūna bi shadadi kulli hāditsatin ijtihād.*”³⁷

Jika dulu al-Syahrastani mengusulkan teori ijtihad dan *qiyās* (analog) seperti kutipan tersebut, maka keterbatasan teks ini perlu

³⁶Abdul Mustaqim, “*Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqāṣidi sebagai basis Moderasi Islam*”..., hal. 29.

³⁷ Abdul Mustaqim, “*Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqāṣidi ...*”, hal. 30.

dijembatani dengan ijtihad dengan teori *tafsir maqāṣidi*, sehingga al-Qur’ān tetap bisa relevan dalam menjawab tantangan zaman. Dengan demikian penafsiran harus terus dikembangkan sebab setiap zaman memiliki tantangan dan pembaharuan. Hal ini sesungguhnya merupakan keniscayaan sejarah. Orang yang menolak teori perkembangan termasuk dalam perkembangan tafsir jelas bertentangan dengan realitas sejarah kemanusiaan. Imam Nawawi al-Bantani salah satu Ulama Nusantara dalam kitabnya *Tafsir Marah Labīd*, ketika hendak menyusun tafsir beliau pernah berujar, “*wa laisa ʿalā fīli mazid wa lākin likulli zamān tajdid.*”³⁸ Artinya, *apa yang aku kerjakan dalam menulis tafsir ini tidak ada tambahan, tetapi setiap zaman membutuhkan pembaharuan.* Bukankah kita sepakat bahwa al-Qur’ān itu *shālih likulli zamān wa makān*, sehingga, al-Qur’ān selalu memiliki daya tarik tersendiri untuk terus dikaji dan dipahami. Interaksi dengan al-Qur’ān selalu akan melahirkan dimensi eksegesis dan eisegesis seiring dengan tuntutan maqāṣid zaman yang dinamis. Tidak berlebihan jika kemudian Muhammad Abdullah bin Darraz juga menyebut bahwa al-Qur’ān *kitāb khalid wa aṭa’uhu mutajaddid.* Artinya, al-Qur’an itu kitab yang abadi, namun penyajiannya bisa selalu kontekstual.³⁹

³⁸Abdul Mustaqim, “*Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqāṣidi sebagai basis Moderasi Islam*”..., hal. 31.

³⁹ Abdul Mustaqim, “*Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqāṣidi sebagai basis Moderasi Islam*”..., hal. 31.

C. Urgensi Pendekatan Maqāṣid Dalam Kajian Tafsir

Dalam menemukan titik urgensi tafsir yang berbasis maqāṣid, hal itu dapat terlihat dari pengkajian urgensi antara tafsir dengan kajian maqāṣid. Secara mendasar, kebutuhan akan tafsir al-Qur'ān terasa sangat besar, mengingat tidak semua ayat al-Qur'ān memiliki ungkapan yang bisa dipahami langsung oleh akal manusia. Diantaranya ada yang memiliki lafaz yang samar (*mutasyābih*) sehingga terbuka untuk beberapa kemungkinan penafsiran, ada yang memiliki kandungan yang bersifat global (*mujmāl*) sehingga diperlukan perincian lanjutan untuk memahaminya. Terlebih dengan perbedaan dan perkembangan situasi dan kondisi pada era kontemporer ini, suatu keharusan bagi ulama tafsir untuk menafsirkan al-Qur'ān yang disesuaikan dengan realitas kehidupan masyarakat yang selalu dinamis, termasuk menawarkan metode baru dalam penafsiran al-Qur'ān.⁴⁰

Sedangkan titik urgensi kajian maqāṣid dapat dilacak berdasarkan proses perkembangannya, mulai dari masa klasik hingga kontemporer yang telah menjadikan maqāṣid sebagai satu metode berfikir dan beragama. Berawal dikalangan para imam madzhab, kajian yang memiliki nafas maqāṣid sangat intens diterapkan dalam penggalian hukum Islam. Seperti, madzhab Hanafi dengan metode istiḥsān, Maliki dengan masalah al-mursalah dan Hanbali dengan sad al-zarā'i, sementara dari kalangan Syafi'iyah lebih cenderung memiliki pandangan yang sama dengan pendukung madzhab

⁴⁰ Sutrisno, "Paradigma Tafsir Maqāṣidī", dalam Jurnal Rausyan Fikr, Vol. 13, No. 02 (Desember, 2017), hal. 337-338.

Zahiriyyah yang memandang esensi syariat hanya beredar pada pada teks normatife al-Qur'ān, ijma', dan dalam metode qiyas. Selanjutnya periode pasca imam mazhab, diantaranya imam al-Juwaini yang memandang kajian maqāṣid sebagai prinsip-prinsip fundamental yang menjadi dasar pijakan bagi seluruh hukum Islam, sangat penting untuk diaplikasikan, karena tanpanya akan menyebabkan terjadinya benturan keras dikalangan para ulama, bahkan mereka para fakih dan madzhab-madzhab fikih yang tidak mengindahkan prinsip tersebut pada akhirnya akan lenyap di bumi. Imam al-Ghazali sebagai murid al-Juwainī mengembangkan teori gurunya dengan menitikberatkan pada perlindungan (*hifz*) lima unsur pokok yang dikenal dengan *uṣūl al-khamsah*, yaitu menjaga agama, jiwa, akal, nasab dan harta sebagai prinsip fundamental. Hanya saja al-Ghazali masih terpengaruh oleh madzhab Syafi'i yang tidak memperhitungkan maqāṣid sebagai salah satu metode ijtihad yang sah, sehingga terkesan tidak professional karena menolak memberikan hujjah atau legitimasi independen bagi maqāṣid apapun yang ia tawarkan.⁴¹

Selanjutnya ada tokoh imam al-Izz Ibn 'Abd al-Salām yang secara tegas menghubungkan validitas hukum dengan maqāṣid-nya, ia mengatakan bahwa setiap amal yang mengabaikan maqāṣid-nya adalah batal. Barang siapa yang memperhatikan *maqāṣidī syarī'ah*, yaitu dalam upaya mendatangkan masalah dan menolak mafsadat, ia akan memperoleh keyakinan dan pengetahuan yang mendalam bahwa masalah tidak boleh diabaikan dan mafsadat tidak boleh didekati, kendatipun tidak ada ijma', teks

⁴¹ Jāser Auda, "*Membumikan Hukum Islam Melalui Maqāṣid Syarī'ah*", (Bandung: Mizan Pustaka, 2015), hal. 51.

maupun qiyas yang khusus membahasnya. Imam Syihāb al-Dīn al-Qarāfī mengembangkan teori *fath al-zarā'i* dengan teori *saddal-zarā'i*, bahwa apabila saran yang mengarahkan pada tujuan halal seharusnya dibuka.⁴² Ibn Syams al-Dīn Ibn al-Qayyīm di dalam kitabnya *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'alamin* menyatakan bahwa seorang tidak akan mengetahui mana qiyas yang benar dan mana qiyas yang salah tanpa mengetahui rahasiarahasia dan tujuan-tujuan syari'at.⁴³

Urgensi maqāṣid semakin terang dengan hadirnya Imam al-Syātībī yang menjadikan pemahaman terhadap maqāṣid al-syarī'ah sebagai syarat untuk berijtihad. Dalam artian, seseorang tidak mungkin mencapai derajat ijtihad jika tidak mengetahui *maqāṣid syarī'ah* secara sempurna dan menjadikannya sebagai metode panggilan terhadap permasalahan-permasalahan hukum yang tidak ditemukan secara jelas dimensi kemaslahatannya dapat dianalisis melalui metode maqāṣid tersebut.⁴⁴

Hanya saja tawaran konsep maqāṣid al-Syātībī masih menyisahkan celah bagi generasi berikutnya untuk melakukan kritik dan perbaikan. Sebagaimana diketahui bahwa al-Syātībī dalam membahas kemaslahatan, disamping masih bertumpu pada pemeliharaan lima unsur pokok setiap individu, juga hanya berkuat pada hiraki kekuatannya, yakni masalah *darūriyyāt* (mendesak, primer), *masalah hajiyyāt* (dibutuhkan, sekunder),

⁴² Jāser Auda, “*Membumikan Hukum Islam Melalui Maqāṣid Syarī'ah*”...,hal.52-53.

⁴³ Ibn al-Qayyim, dalam Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas* (Yogyakarta: LKiS, 2010), hal. 184.

⁴⁴ Sutrisno, “*Paradigma Tafsir Maqāṣid*”, Rausyan Fikr, Vol. 13, No. 02 (Desember, 2017), hal. 339-340.

dan *masalah tahsīniyyāt* (keindahan, tersier). Pengabaian aspek *darīriyyāt* dapat merusak kehidupan manusia dunia dan akhirat secara keseluruhan. Tidak terwujudnya aspek *hajīyyāt* tidak sampai merusak keberadaan lima unsur pokok, akan tetapi hanya membawa kepada kesulitan bagi manusia sebagai mukallaf dalam merealisasikannya. Sedangkan aspek *tahsīniyyāt* yang terabaikan hanya membuat pemeliharaan lima unsur pokok tidak sempurna.⁴⁵

Oleh karena itu, pada masa kontemporer, dimensi kemaslahatan tidak hanya bersifat proteksi dan pelestarian tetapi lebih bersifat pengembangan dan pemuliaan, sebagaimana tidak hanya diarahkan pada kepentingan individu melainkan dapat menjangkau kepentingan manusia yang lebih luas, yaitu masyarakat, bangsa bahkan umat manusia. Seperti meliputi prinsip-prinsip utama yang lebih memiliki cakupan luas, misalnya keadilan, kebebasan berekspresi dan lain-lain.⁴⁶

Kemaslahatan juga tidak cukup diukur berdasarkan hirarki kekuatannya, tapi meniscayakan adanya upaya interkonseksitas dan keterkaitan antar masalah dengan begitu dimensi kemaslahatan yang menjadi ruh dari *maqāṣid al-syarī'ah* semakin terlihat perannya setelah dilakukan berbagai perbaikan dan perluasan cakupan *maqāṣid*, hingga

⁴⁵ Al-Syātibi, dalam Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqāṣid Syari'ah...*, hal. 72.

⁴⁶ Jāser Auda, “*Membumikan Hukum Islam Melalui Maqāṣid Syari'ah*”, hal. 37.

akhirnya di era kontemporer ini, maqāṣid telah berevolusi menjadi sebuah metode berfikir dan beragama.⁴⁷

Usaha untuk menghadirkan metode dan cara pandang baru yang tidak hanya mengandalkan pemahaman umat Islam awal atas teks dengan ciri pendekatan linguistic yang ketat, begitupun tidak menjadikan perkembangan zaman dan pengalaman manusia sebagai tolak ukur yang final, adalah merupakan suatu kebutuhan sekaligus menjadi alternatif baru dalam menafsirkan al-Qurā'an. Cara pandang maqāṣidi yang menekankan pada pencarian makna terdalam ayat-ayat al-Qur'ān dalam bentuk hikmah, sebab hukum, ketentuan hukum, dan segala aspek yang bisa mengantarkan pada pembentukan nilai maslahat, serta menjadikan kehendak dan ketentuan syara' bukan kehendak dan tujuan manusia sebagai patokan dan tolak ukur kemaslahatan tersebut, dapat menjadi alternative dalam merespon keterbatasan paradigma penafsiran yang ada. Model penafsiran ini berusaha memelihara pesan universal al-Qur'ān sehingga dapat lebih sesuai dengan tantangan dan tuntutan zaman (*ṣālihun li kulli zamān wa makān*) dengan cara mengalihkan cara pandangan dengan melakukan pencarian pada maqāṣid al-Qur'ān yang universal.⁴⁸

⁴⁷ Halil Thahir, "*Ijtihad Maqāsid Rekonstruksi Hukum Islam berbaisi Interkoneksi Maslahah*", (Yogyakarta: LKIS Pelangi Askara, 2015), hal. 78.

⁴⁸ Syamsul Wathani, "Konfigurasi Nalar Tafsir al-Maqāṣidi; Pendekatan Sistem Interpretasi", *Jurnal Suhuf*, vol. 9, No. 2, Desember 2016, hal. 297.

D. Alur Interpretasi Tafsir Maqāṣidi

Sebagaimana yang dijelaskan diawal bahwa paradigma tafsir ini mempunyai asumsi dasar bahwa pemahaman terhadap naṣ (al-Qur'ān dan Hadis) harus mewakili tujuan agung dari naṣ itu sendiri. Oleh karena itu setiap mufassir dengan kecenderungan pendekatan ini dituntut untuk menemukan hikmah, maksud dalam sebuah naṣ atau dengan kata lain mengarahkan pencarian pada maqāṣid al-Qur'ān. Sebagaimana diketahui bahwa para ulama sepakat akan adanya maksud, tujuan serta hikmah dibalik setiap ketentuan syari'ah. Meski satu dengan yang lain kerap berbeda merumuskan dan mengurai makna maqāṣid al-syari'ah, tapi kesemuanya itu berakhir pada satu muara yang sama, yakni terciptnya kemaslahatan dan hilangnya kemafsadatan.

Selanjutnya, dalam perkembangannya sebagai sebuah pendekatan, muncul dua pertanyaan penting pertama, bagaimana maqāṣid al-syari'ah itu diketahui atau dalam kalimat lain, bagaimana cara untuk menemukan dan menetapkan maqāṣid al-syari'ah dari suatu nash atau ketetapan syari'at. Kedua, bagaimana cara kerja berpikir menggunakan maqāṣid al-syari'ah sebagai pendekatan. Secara umum tentang pertanyaan yang pertama para ulama maqāṣid sepakat tentang 4 tahapan untuk menemukan maqāṣid al-syari'ah, yakni melalui penegasan al-Qur'ān, penegasan Hadis, melalui *istiqra'* (riset atau kajian induktif) dan *al-ma'qul* (logika).⁴⁹

⁴⁹ Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas: Fiqh al-Aqaliyyat dan Evolusi Maqashid al-Syari'ah dari Konsep ke Pendekatan*, hal. 209.

Susunan cara untuk menetapkan maqāṣid ini bukanlah susunan yang baku, al-Syatibi seperti yang dikutip oleh Arif Ubaidillah sendiri merumuskan empat cara untuk mengetahui maqāṣid al-syarī'ah:⁵⁰

1. Dari penegasan al-Qur'an sendiri (صريح اللفظ) Artinya bahwa harus diperhatikan bunyi langsung nash itu sendiri, apa pengertian tekstualnya, bagaimana bunyi mantūq-nya. Dari sinilah biasanya seringkali al-Qur'an menyebut secara eksplisit alasan atau tujuan dari disyari'atkannya suatu ketentuan.
2. Mempertimbangkan illat (اعتبار العلة) Dengan pengetahuan tentang illat ini menjadi hal yang paling penting bagi pengetahuan tentang maqāṣid al-syarī'ah, apa, kenapa dan mengapa pengharaman, kewajiban sesuatu itu bisa disyari'atkan. Pengetahuan tentang ini bisa mengantar seseorang menjadi lebih mudah apa maksud dari pensyari'atan tersebut.
3. Membedakan mana tujuan utama (مقاصد أولية) dan mana tujuan sekunder (مقاصد ثانوية) al-Syātibi dalam keterangannya mengenal dua jenis maqāṣidi ini, dengan keberhasilan membedakan antara keduanya maka akan semakin mudah pula untuk menemukan tujuan agung dari pensyari'atan suatu hukum.
4. Diamnya Syārī' (Allah). Tak ada yang memungkiri bahwa al-Qur'an seringkali menyebutkan tujuan dari pensyari'atan suatu hukum secara eksplisit, tetapi di lain sisi, sering juga bahwa tujuan itu terbaca secara

⁵⁰ Arif Ubaidillah, “*Muwālāt Al-Kuffār Dalam Q.S. al-Mumtahanah Upaya Membangun Tolcransi Dengan Pendekatan Maqāṣidi*”, (Skripsi: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2018), hal. 78.

implicit atau bahkan tak terbaca sama sekali, maka dari itu, diamnya sang pemberi syari'at dalam hal ini menunjukkan adanya maksud tertentu yang tentu harus ditemukan.

Kemudian Ibn Āsyūr di kutip oleh Arif Ubaidillah menjelaskan bahwa *maqāṣid al-syārī'ah* bisa diketahui melalui tiga tahap⁵¹

1. Cukup dari perintah dan larangan yang menjelaskan. Karena perintah pasti menghendaki terlaksananya isi perintah, maka terlaksananya perintah itu merupakan tujuan syāri', begitu juga larangan yang tidak menghendaki terlaksananya apa yang dilarang.
2. Melihat dan memperhatikan illat-illat perintah dan larangan. Seperti nikah yang illatnya untuk kemaslahatan keturunan, dan jual jual-beli untuk kemaslahatan pemanfaatan barang yang dibeli.
3. Sesungguhnya dalam mensyari'atkan hukum, syāri' memiliki tujuan asli (*maqāṣid aṣliyyah*) serta tujuan yang menjadi pengikut (*maqāṣid tābi'yyah*). Tujuan-tujuan ini ada yang eksplisit dari naṣ, ada yang tersirat dan ada pula yang memerlukan penelitian dan pengamatan yang seksama untuk mengetahuinya.

Adapau langkah-langkah yang dikemukakan oleh Abdul Mustaqim dalam pidato pengukuhan guru besar UIN Sunan kalijaga 2019.⁵²

⁵¹ Arif Ubaidillah, "*Muwālāt Al-Kuffār Dalam Q.S. al-Mumtahanah...*", hal. 80.

⁵² Abdul Mustaqim, "*Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqāṣidi sebagai basis Moderasi Islam*" (Pidato Pengukuhan Guru Besar, 2019), hal. 39-40

1. Memahami Maqāṣid al-Qur'ān, meliputi nilai-nilai kemaslahatan pribadi (*ishlāh al-fard*), kemaslahatan sosial-lokal (*ishlāh al-mujtamā'*) dan kemaslahatan universal-global (*ishlāh al-'ālam*).
2. Memahami prinsip *Maqāṣid al-Syariah*, yaitu merealisasikan kemaslahatan (*jalb al-mashālih wa dar al-mafāsīd*), yang dibingkai dalam *uṣūl al-khamsah* (*hifdz al-din, al-nafs, al-'aql, al-nasl, al-mal*) ditambah dengan dua point lagi, yaitu *hifdz al-daulah* (bela negara-tanah air) dan *hifzh al-bi'ah* (merawat lingkungan).
3. Mengembangkan dimensi maqāṣid *min haits al-'adam* (protective) dan *min haits al-wujūd* (produktive).
4. Mengumpulkan ayat yang satu tema untuk melihat maqāṣidnya maksudnya Mengumpulkan ayat-ayat yang setema untuk menemukan maqāṣid (*kulliyah dan juziyyah*).
5. Mempertimbangkan konteks ayat, baik internal maupun eksternal, makro maupun mikro, konteks masa lalu (*qadīm*) dan masa sekarang (*jadīd*).
6. Paham terhadap dasar-dasar ulumul al-Qur'ān, termasuk *qawā'id tafsir*. Atau memahami teori-teori dasar Ulumul Qur'an dan *Qawā'id Tafsir* dengan segala kompleksitas teorinya.
7. Menggunakan pendekatan pada fitur linguistik bahasa Arab (melalui pendekatan nahwu-sharaf, balaghah, semantik, semiotik, pragmatik, dan bahkan 'hermeneutik').
8. Membedakan antara dimensi *wasīlah* (sarana) dan *ghāyah* (tujuan), *uṣūl* (pokok) dan *furū'* (cabang), *al-tsawābit* dan *al-mutaghayyirāt*.

9. Menyelaraskan hasil penafsiran dengan ilmu sosial, dan sains untuk memperoleh kesimpulan yang sifatnya komprehensif.
10. Apabila mendapat kritikan, menerimanya dengan penuh lapang dada dan tidak mengklaim temuannya kebenaran yang mutlak. Maksudnya Selalu terbuka terhadap kritik dan tidak mengklaim bahwa temuan penafsirannya sebagai sebagai satu-satunya kebenaran.

Dalam Jurnal Suhuf karya Syamsul Wathani yang dikutip oleh Arif Ubaidillah alur interpretasi penafsiran berdasarkan pendekatan *maqāṣidi* bisa diurai sebagai berikut.⁵³

1. Analisis kebahasaan. Dimulai dengan fokus pada kajian bahasa, seperti: *qath'i-dzanni*, mujmal-mufassar dan lainnya. Ini penting untuk melihat maqasid secara sekilas dan melihat bagaimana ayat al-Qur'an menempatkan maksudnya.
2. Analisis tematik-holistik. Istilah ini berangkat dari pandangan bahwa al-Qur'an merupakan satu kesatuan sehingga memerlukan semuanya untuk dianalisis. Analisis tematik-holistik sangat diperlukan guna untuk menemukan tema, prinsip bahkan values al-Qur'an yang mendasari semua pesan-Nya.
3. Kaidah *al-'Ibrah bi al-Maqāṣidi*. Inilah yang menjadi ciri khas tafsir maqāṣidi untuk menjembatani beberapa pandangan pencarian makna dalam tafsir.

⁵³ Arif Ubaidillah, "*Muwālāt Al-Kuffār Dalam Q.S. al-Mumtahanah...*", hal. 80.

4. Kekuatan nalar, sebagai instrumen telaah kritis dengan mempertimbangkan aspek-aspek sosio-kultural, peristiwa yang berkembang dalam kehidupan masyarakat dan dengan mengedepankan tujuan teks tersirat
5. Reorientasi *nāsikh-mansūkh*. Dengan menafikan *nāsikh-mansūkh*, tafsir maqāṣidi menawarkan pandangan bahwa ayat al-Qur'an sebagai respon Allah kepada hamba-Nya dalam keadaan tertentu.
6. Kontekstual-filosofis. Dalam kerangka ini sebenarnya sama dengan alur tafsir kontekstual. Namun penekanannya sedikit menusuk pada pengamatan secara spesifik realitas syari'at pada masa awal, kemudian merumuskan pengaplikasiannya dimana sekarang.

E. Contoh Aplikasi Pendekatan Maqāṣidi

1. Larangan ber-muwallah al-kuffār

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (١) إِنْ يَتَّقُواكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَسْطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتُهُمْ بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ (٢) لَنْ نَنْفَعَكُمْ أَرْحَامَكُمْ وَلَا أَوْلَادَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٣)

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil musuhku dan musuhmu menjadi teman-teman setia yang kamu sampaikan kepada mereka (berita-berita Muhammad), karena rasa kasih sayang padahal sesungguhnya mereka telah ingkar kepada kebenaran yang datang kepadamu, mereka mengusir Rasul dan (mengusir) kamu karena kamu

beriman kepada Allah, tuhanmu. jika kamu benar-benar keluar untuk berjihad di jalan-Ku dan mencari keridhaan-Ku (janganlah kamu berbuat demikian). kamu memberitahukan secara rahasia (berita-berita Muhammad) kepada mereka, karena rasa kasih sayang. Aku lebih mengetahui apa yang kamu sembunyikan dan apa yang kamu nyatakan. dan barangsiapa di antara kamu yang melakukannya, Maka Sesungguhnya dia telah tersesat dari jalan yang lurus. Jika mereka menangkap kamu, niscaya mereka bertindak sebagai musuh bagimu dan melepaskan tangan dan lidah mereka kepadamu dengan menyakiti(mu); dan mereka ingin supaya kamu (kembali) kafir. Karib kerabat dan anak-anakmu sekali-sekali tiada bermanfaat bagimu pada hari kiamat. dia akan memisahkan antara kamu dan Allah Maha melihat apa yang kamu kerjakan.” (QS. al-Mumtahanah/60: 1-3).⁵⁴

Menurut banyak riwayat ayat ini turun berkenaan dengan surat rahasia yang ditulis sahabat Nabi SAW, Ḥaṭīb bin Abi Balṭa’ah kepada keluarganya di Makkah untuk memberitahukan rencana Nabi SAW, menuju ke Makkah.⁵⁵ Ḥaṭīb mengirim surat itu melalui wanita bernama Sarah dan menyembunyikan surat tersebut di gelungan rambutnya. Dalam suratnya, Hatib menulis “Dari Ḥaṭīb kepada kaum Quraisy, bahwa Muhammad SAW bermaksud untuk menghadapi kalian dan bersiaplah.” Mulanya, Nabi Muhammad SAW tidak mengetahui perihal surat tersebut hingga kemudian ia mengetahui melalui wahyu Allah.⁵⁶

Setelah mendapat kabar tersebut, Nabi Muhammad SAW mengutus ‘Alī, ‘Ammār, ‘Umar, Thalḥah, dan Zubair menyusulnya dengan mengendarai kuda. Nabi bersabda: “Susul dan cegatlah seorang

⁵⁴ Almahira, *Qur’ān Hafalan dan Terjemahan* (Jakarta. 2017 cet ke 3), hal. 549.

⁵⁵ Menurut Quraish Shihab, ada beberapa riwayat yang ada tidak jelas tentang tujuan Nabi Saw ke Makkah. Apakah untuk melaksanakan umrah atau untuk membuka (menyerang) kota tersebut—setelah kaum Musyrik Makkah melanggar perjanjian Hudaibiyah. Lihat: Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Kesan, Pesan dan Keceriasan al-Qur’an*, hal. 585 .

⁵⁶ Arif Ubaidillah, “*Muwālāt Al-Kuffār Dalam Q.S. al-Mumtahanah Upaya Membangun Toleransi Dengan Pendekatan Maqāṣidi*”, (Skripsi: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2018), hal. 90.

perempuan, ditemui dia di *Rauḍatu Khakh* suatu lembah yang terletak antara Madinah dan Makkah. Dia membawa surat untuk *Quraisy Makkah*, tangkaplah dan ambil suratnya” Ketika mereka berhasil mencegatnya dan menanyainya tentang surat itu, Sarah menjawab: “Aku tidak membawa apapun.” Para sahabat kemudian menyelidikinya, tapi tidak menemukan apapun. Bahkan, mereka hampir kembali, namun ‘Ali bin Abi Thalib bersikeras dan mengancam dengan menghunuskan pedangnya. Akhirnya, Sarah mengaku dan mengeluarkan surat itu dari gelungan rambutnya.⁵⁷

Kemudian Nabi SAW, memanggil Hatib dan menanyakan mengapa ia mengirim surat itu, ia menjawab⁵⁸ “Ya Rasul, kaum Muhajirin semuanya memiliki orang-orang yang dapat melindungi keluarga mereka di Makkah, kecuali aku, padahal keluargaku ada di tengah masyarakat Makkah. Aku ingin memberi mereka jasa dengan harapan tidak mengganggu keluargaku di Makkah.” Nabi SAW kemudian bersabda: “Dia berkata benar.” ‘Umar kemudian meminta izin untuk memenggal kepala Hatib, namun Nabi saw melarangnya dan bersabda: “Bukankah dia salah satu ahil al-badr wahai Umar?”

Dari analisis kebahasaan, ada beberapa kata yang bisa dijadikan kunci dalam melihat maqāsid ayat ini. Misalnya, عدوي musuh-Ku, Ibn ‘Asyur mengatakan bahwa lafadz itu bermakna, menimbulkan

⁵⁷ Arif Ubaidillah, “*Muwālāt Al-Kuffār Dalam Q.S. al-Mumtahanah...*”, hal. 91.

⁵⁸ Quraish Shihab menulis, sebelum Hatib menjawab pertanyaan Nabi saw, ia memohon agar Nabi saw, tidak tergesa-gesa mengambil keputusan sambil bersumpah bahwa dia sama sekali tidak murtad, juga tidak berkhianat. Lihat: Quraisy Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*. vol. 13, hal. 585.

permusuhan dalam agama. Selain itu, penyandaran kata itu pada ya'mutakkalim yang mengisyaratkan makna, “musuh aga maKu/musuh utusan-Ku⁵⁹

Sementara itu, Wahbah Zuhaili mengatakan bahwa عدوي bermakna, “Orang kafir atau orang yang menyekutukan Allah SWT tidak beriman terhadap apa yang diturunkan-Nya, musuh orang-orang mukmin; yakni yang mengkhianati mereka dan memberi dampak negatif (*madharat*) atas kemaslahatan orang mukmin.⁶⁰

Sedangkan al-Sya'rawi mengatakan bahwa, “Seandainya orang mukmin itu menjadikan para musuh Allah sebagai auliya', maka mereka akan memberikan kerusakan dalam kehidupan orang-orang mukmin, karena konflik yang mereka ciptakan terhadap manhaj Allah.

Selain itu, kata *auliya'*⁶¹ dalam ayat diatas, juga menjadi penting karena pada ayat lain pun banyak digunakan. Meskipun demikian, dalam hubungannya dengan ayat di atas, al-Qur'an menggunakan dalam konteks yang sama, yakni larangan *bermuwallat al-kuffar* Kata ini sendiri memiliki makna dasar “dekat.” Sehingga, dari sinilah kemudian

⁵⁹ Arif Ubaidillah, “*Muwālāt Al-Kuffār Dalam Q.S. al-Mumtahanah...*”, hal. 92.

⁶⁰ Arif Ubaidillah, “*Muwālāt Al-Kuffār Dalam Q.S. al-Mumtahanah...*”, hal. 93.

⁶¹ Kata yang beberapa waktu lalu menjadi pro-kontra terkait makna yang dikandungnya, karena gubernur DKI Jakarta saat itu, Ahok yang dianggap telah menistakan agama Islam karena ia membuat pernyataan; “jangan mau dibodohi pake ayat Q.S al-Mai'dah: 51”, dalam hal ini Ahok seolah-olah mengatakan bahwa ayat itu dipakai untuk membodohi umat Islam. Kemudian muncullah gerakan melawan dirinya, dan bahkan menjadikan ayat itu sebagai dasar larangan bagi warga (khususnya orang Islam) untuk memilihnya, karena nobatennya dia memang seorang nonMuslim. Dan makna kata auliya' sejak saat itu oleh para penentangannya menjadi pemimpin. Abdul Bari Nasrudin, Pemahaman Intelektual Muslim Indonesia Atas ayat-ayat hubungan Antarumat Beragama, Skripsi UIN Jakarta, 2017. hal. 6-7 lihat Arif Ubaidillah, “*Muwālāt Al-Kuffār...*”, hal. 93

berkembang makna-makna baru seperti, pendukung, pembela, pelindung, lebih utama, yang mencitai dan lainlain–yang semuanya diikat dengan satu benang merah, yakni kedekatan.

Kata تَسْرُونَ berakar kata sarra-yasirru-sirran bermakna perkataan yang disembunyikan di dalam hati. Ibnu Faris menyebut bahwa kata ini memiliki berbagai makna cabang yang semuanya menyatu dalam arti yang menunjuk pada arti “penyembunyian sesuatu”. Kaitannya dengan ini Sya’rawi menjelaskan bahwa ini memiliki penjelasan bahwa yang disampaikan, terkait dengan hal ihwāl mengenai Nabi serta umat Islam yang bila disampaikan akan memberi dampak negatif bagi umat Islam. Terlebih, jika ditambah dengan kata بالموّدة yang berarti penyampaian rahasia itu dilakukan dengan cinta kasih yang meluap.⁶²

Dari beberapa analisis kebahasaan diatas, juga dengan melihat mantuq ayat tersebut, maka akan didapati beberapa poin penting, seperti: (1) bahwa yang dimaksud adalah orang kafir yang memang ingin menghancurkan Islam, ingin memberi dampak negatif, ingin memberi kerugian pada umat Islam. (2) Pelarangan itu karena ada mereka (kafir) jelas memusuhi umat Islam dengan melanggar penjanjian damai, juga adanya indikasi menyampaikan dan memberitahu rahasia-rahasia yang tidak seharusnya disampaikan, seperti rahasia menyangkut hal-hal yang berhubungan dengan Nabi dan umat Islam. (3) *Auliya*, itu berarti teman

⁶² Arif Ubaidillah, “*Muwālāt Al-Kuffār Dalam Q.S. al-Mumtahanah...*”, hal. 93

akrab dan kekasih karena mengandaikan hubungan yang sangat dekat, seperti dengan keluarga sendiri *auliyā'*, sehingga berbagi rahasia itu dianggap biasa saja.

Sementara itu, setelah menjelaskan tentang *asbāb al-nuzūlnya*, Ibn 'Asyūr seperti yang dikutip oleh Arif Ubaidillah menyebut bahwa ayat ini memiliki tujuan untuk memberi peringatan pada semua orang Islam agar tidak melakukan hal yang sama dengan apa yang dilakukan oleh Ḥatib, yakni membocorkan rencana Nabi saw (berkhianat).⁶³

Sedangkan dari segi analisis tematik-holistiknya, menunjukkan bahwa konteks pembicaraan ayatnya, terjadi dalam masa peperangan, bukan dalam keadaan damai. Ini bisa dibaca dari konteks, riwayat *asbāb al-nuzūl* dan *munāsabah*-nya seperti yang sudah dijelaskan. Sehingga dalam ayat pertama ini *bermuwālāt al-kuffār* dilarang karena pada saat itu orang kafir memang jelas memusuhi orang mukmin, apalagi konteksnya saat itu sedang dalam masa peperangan dan orang kafir melanggar perjanjian damai yang telah disepakati bersama, yang semua ini berdampak pada kemaslahatan umat Islam. Selain itu, dilihat dari penjelasan beberapa mufassir, mereka selalu mengkaitkannya dengan ayat lainnya, sehingga mengindikasikan adanya korelasi dalam hal kesatuan tema, poin, dan tujuannya.⁶⁴

⁶³ Arif Ubaidillah, "*Muwālāt Al-Kuffār Dalam Q.S. al-Mumtahanah...*", hal. 95.

⁶⁴ Arif Ubaidillah, "*Muwālāt Al-Kuffār Dalam Q.S. al-Mumtahanah...*", hal. 96.

Selain itu, poin maqāṣid juga bisa dilihat dari pemredaan, mana yang menjadi tujuan utama (maqāṣid asliyyah) dan yang menjadi tujuan pelengkap atau sekundernya (maqāṣid al-tābi'iyah). Dalam hal ini yang menjadi tujuan utama dalam ayat ini adalah *hurmatu muwalāt a'dāi al-islām* (larangan untuk saling bersekongkol dengan musuh Islam). karena hal itu berbahaya, berbahaya bagi keimanan seseorang, juga bagi kaum muslimin secara keseluruhan.⁶⁵

Adapun tujuan sekundernya, melalui peristiwa Hatib ini, menunjukkan betapa manusia itu memiliki satu kelemahan yang sangat nyata, yakni keluarga. Hatib yang sedemikian dekat dengan Nabi SAW termasuk salah satu ahl al-badr, namun jatuh dalam satu kesalahan. Allah memaafkannya, dan Nabi SAW juga memahami motifnya. Ini artinya bahwa jangan sampai hubungan kedekatan, kekerabatan, kekeluargaan dengan non-Muslim itu menyentuh hal-hal yang merugikan dalam ranah keagamaan.

Analisis-analisis diatas mengantarkan pada keyakinan nalar tafsir maqāṣidi bahwa pelarangan menjadikan orang kafir sebagai teman setia, penolong dan sejenisnya merupakan sesuatu yang kontekstual pada awalnya; ini terlihat poin *illat* dan maqāṣid yang dapat dibaca dari rangkaian ayat serta penjelasan beberapa mufassir diatas. Bahwa maksud larangan bermuwallat al-kuffar saat itu, agar orang muslim tidak

⁶⁵ Arif Ubaidillah, "*Muwālāt Al-Kuffār Dalam Q.S. al-Mumtahanah...*", hal. 97.

mendapatkan dampak berbahaya, negatif dan merugikan mereka secara pribadi maupun secara keseluruhan akibat hubungan itu.⁶⁶

⁶⁶ Arif Ubaidillah, “*Muwālāt Al-Kuffār Dalam Q.S. al-Mumtahanah...*”, hal. 98.

BAB IV

ANALISIS MAQĀSID TERHADAP AYAT-AYAT MAHAR DALAM AL-QUR'ĀN

Penulis akan menyajikan analisis maqāsid terhadap ayat-ayat mahar dalam al-Qur'ān yang mana dari analisis ini nanti bisa menjelaskan tentang pensyariaan mahar dalam islam. dengan merujuk pada beberapa kitab tafsir seperti Tafsir al-Misbāh, al-Qutubi, al-Munīr, Ibn Kasir, Fi Dzilāl al-Qur'ān, dan al-Taḥrīr wa al-Tanwīr, untuk mendapatkan gambaran komperenshif para mufassir dalam melihat nalar *maqāsid*-nya.

A. Al-Qur'ān Surah al-Nisā Ayat 4, *Ṣaduqāt* dan *Nihlah*.

Ṣaduqāt dan *Nihlah*, *Ṣaduqat* jamak dari ṣaduqah, yang seakar kata ṣidq (benar), *Nihlah*, yang berarti sebagai pemberian dengan penuh kerelaan, terdapat dalam al-Qur'ān surat an-Nisā' ayat 4:

وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا (٤)

“Dan berikanlah maskawin (mahar) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan. kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari maskawin itu dengan senang hati, Maka makanlah (ambillah) pemberian itu (sebagai makanan) yang sedap lagi baik akibatnya”.¹

Memulai dengan analisis bahasa dalam ayat ini, kata (نِحْلَةً) dibaca nashb menjadi maf'uul muthlaq. (نَفْسًا) dibaca nashb karena menjadi tamyiiz. (هَنِيئًا مَرِيئًا) dua kata ini dibaca nashb menjadi haal dari dhamiir ha yang menjadi maf'ul bihi yang terdapat pada kata (فَكُلُوهُ) dhamiir ha ini kembali

¹ Almahira, *Qur'ān Hafalan dan Terjemahan* (Jakarta. 2017 cet ke 3), hal. 77.

kepada kata (شَيْءٍ). Sedangkan dhamiir wawu yang menjadi faa'il pada kata, (فَكُلُّهُ) kembali kepada para wali atau kepada para suami.²

(وَآتُوا) dan berikanlah (صَدُقَاتِهِنَّ) mahar mereka, bentuk jamak dari (نَخْلَةً), (صَدُقَةٌ) sebagai sebuah pemberian yang berdasarkan keikhlasan dan ketulusan. (فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا) namun apabila mereka memberikan sebagian dari mahar atau maskawin kepada kalian dengan senang hati. (هَنِيئًا) al-Hanii' adalah sesuatu yang enak dimakan, sedangkan al-Marii' adalah sesuatu yang memiliki akibat baik jika dimakan, maksudnya adalah apa yang diberikan oleh mereka dari maskawin kepada kalian dengan senang hati adalah sesuatu yang berakibat baik dan tidak membahayakan bagi kalian kelak di akhirat.³

Ibn 'Asyūr mengatakan dalam tafsirnya:

المهر علامة معروفة للفرقة بين النكاح و بين المخادنة، لكنهم في الجاهلية كان الزوج يعطي مالا لولي و يسمونه حلوانا-بضم الحاء-ولا تأخذ المرأة شيئا، فأبطل الله ذلك في الإسلام بأن جعل المال للمرأة بقوله (وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ)

Mahar merupakan tanda yang ma'rūf untuk membedakan antara perkawinan dan persetubuhan, tetapi pada zaman Jahiliyah suami biasa memberikan uang kepada wali dan mereka menyebutnya *Hulwānan* dengan dhammah pada huruf *h*, dan wanita tidak mengambil apa pun. Maka Allah

² Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir, Aqidah, Syari'ah, Manhaj*, terj. Abdul Hayyie al Kattani, dkk. (Jakarta: Gema insani, 2013), jilid 2, hal. 571.

³ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir, Aqidah, Syari'ah, Manhaj ...*, jilid 2, hal. 571.

Membatalkan hal demikian dalam islam, dengan memberikan harta tersebut kepada perempuan firman Allah (وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ)⁴

والصدقات جمع صدقة-بضم الدال-والصدقة: مهر المرأة مشتقة من الصدق لأنها عطية يسبقها الوعد بما فيصدقه المعطي. والنحلة-بكسر النون-العطية بلا قصد عوض، و انتصب نحلة على الحال(صدقاتهن) ويجوز نحلة منصوبا على المصدرية لآتوا لبيان النوع من الإيتاء أي إعطاء كرامة.

Dan kata *Ṣaduqāt* adalah jamak dari *Ṣaduqah* dengan dhammah huruf *dal*, kata *Ṣaduqah* artinya mahar seorang wanita yang berasal dari kata (الصدق) kejujuran/kebenaran, karena merupakan pemberian yang didahului dengan janji, maka pemberi memberikan maharnya dan terpenuhilah/menjadi benar apa yang dijanjikannya. Dan kata *Nihlah* dengan *Kasrah Nun* yakni pemberian tanpa ada maksud imbalan, dan *Nihlah* dinaṣabkan sebagai *hāl* dari kata (*Ṣadaqātihinna*), dan boleh juga *Nihlah* manṣūb atas masdar dari kata *ātū* untuk menjelaskan macam dari pemberian yakni pemberian sebagai bentuk penghormatan atau memuliakan.⁵

Kemudian *ṣaduqāh* disebut juga *nihlah* untuk menjauhkan makna *ṣaduqāh* dari macam-macam makna sebagai ganti rugi, dan lebih dekat kepada makna sebagai hadiah untuk perempuan, karena mahar secara haq bukanlah pengganti manfaat dari wanita, sesungguhnya akad pernikahan antara seorang laki-laki dan perempuan terdapat *muāsyarah* di dalamnya,

⁴ Ibn ‘Āsyūr, *Tafsir al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, (Tunis: Ad-Daar al-Suhnūn linnasyr, 1997), jilid 2, hal. 230.

⁵ Ibn ‘Āsyūr, *Tafsir al-Tahrīr wa al-Tanwīr*..., jilid 2, hal. 230.

dan ikatan yang kuat, kemudian suami dan istri saling memberikan haknya. Maka dalam hal ini Allah SWT menjadikan mahar sebagai hadiah (pemberian) yang wajib bagi suami untuk menghormati istrinya (اكراما لزوجة). Allah mewajibkan hal tersebut untuk mengikrarkan bahwa pernikahan berbeda dengan perzinaan, sebagaimana dasar dari pernikahan adalah seorang pria dan seorang wanita dikhususkan untuk menjadi miliknya bukan milik orang lain.⁶

M. Quraish yang mengartikan *ṣaduqāt* sebagai bentuk jamak dari *ṣaduqah*, yang berarti “kebenaran”. Ini karena maskawin itu didahului oleh janji, maka pemberian itu merupakan bukti kebenaran janji. Dan beliau mengartikan *niḥlah* sebagai pemberian yang tulus tanpa mengharapkan sedikitpun imbalan. Ia juga dapat berarti agama, pandangan hidup, sehingga maskawin yang diserahkan itu merupakan bukti kebenaran dan ketulusan hati sang suami yang diberikannya tanpa mengharpakan imbalan, bahkan diberikannya karena didorong oleh tuntutan agama atau pandangan hidupnya.⁷

Berlanjut pada analisis tematik-holistik, pemahaman akan konteks historis dan asbab al-nuzul merupakan unsur penting berikutnya (Sebab turunnya ayat ini), Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dari Abu Shalih, ia berkata, “Dahulu, jika ada seseorang menikahkan putrinya, maka ia mengambil mahar

⁶ Ibn ‘Asyūr, *Tafsir al-Tahrīr wa al-Tanwīr...*, jilid 2, hal. 230-231.

⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbāh* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), vol 1, hal. 313.

atau maskawinnya tanpa memberikannya kepada si anak. Lalu Allah SWT melarang hal ini lalu menurunkan ayat ini.

Kemudian Allah SWT memerintahkan kepada para suami untuk memberikan kepada para istri mahar mereka dengan penuh kerelaan dan keikhlasan tanpa menunda-nundanya, sebagai tanda ikatan kasih sayang di antara suami istri serta sebagai sebuah bentuk perasaan cinta, pemuliaan dan penghormatan kepada wanita. Ibnu Abbas r.a. berpendapat bahwa pesan ayat, (وَأْتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ) ditujukan kepada para suami. Dahulu, seseorang menikahi seorang wanita tanpa memberikan mahar si laki-laki hanya berkata kepada si wanita, "Saya mewarisimu dan kamu juga mewarisiku. "Lalu si wanita menjawab, "Baiklah, Lalu mereka pun diperintahkan untuk segera membayarkan mahar atau maskawin kepada si istri. Ada sebuah pendapat mengatakan bahwa pesan ayat tersebut ditujukan kepada para wali wanita, bukan kepada para suami. Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dari Abu Shalih, ia berkata, "Dahulu, jika ada seorang wali menikahkan seorang ayyim (wanita yang tidak bersuami), maka si wali mengambil maharnya dan tidak memberikannya kepada si wanita. Lalu Allah SWT melarang hal tersebut, dan turunlah ayat empat surah an-Nisaa' ini. Apabila para istri tersebut menyerahkan kepada kalian dari sebagian maharnya dengan suka rela tanpa ada unsur paksaan atau penipuan, maka makanlah (ambillah) pemberian tersebut sebagai suatu hal yang sedap dan baik akibatnya. Maksudnya pemberian itu halal bagi kalian dan kalian tidak berdosa untuk menerimanya,

kalian tidak usah takut akan dituntut di dunia dan kalian tidak perlu khawatir akan terancam hukuman di akhirat.⁸

Maqāṣid Lafziy dari kata *Ṣaduqah* yang berasal dari kata (الصدق) artinya jujur/benar, dikatakan jujur atau benar karena suami membenarkan janjinya dengan memberikan mahar yang telah dijanjikan dan untuk kata *Nihlah* untuk menjelaskan macam dari pemberian sebagai bentuk penghormatan terhadap perempuan.

Jika ingin dipahami dengan kaidah al-Ibroh bi al-maqāṣid maka akan ditemui hal senada, bahwa poin *illat-maqāṣidnya* terletak pada nilai pemberian mahar kepada perempuan. Dalam hal ini Wahbah Zuhaili menjelaskan beberapa hal berkenaan dengan ayat ini:

- a. Wajib memberikan mahar kepada istri, sesungguhnya farji (kemaluan wanita) tidak halal kecuali dengan mahar yang tetap, baik mahar tersebut disebutkan ketika akad maupun tidak. Perlu digaris bawahi bahwa sesungguhnya mahar bukanlah sebagai harga dari kemaluan wanita yang dinikmati, karena Allah SWT menjadikan manfaat dan tujuan-tujuan nikah berupa penyaluran hasrat biologis dan memiliki keturunan sebagai sesuatu yang bersifat musytarak [hak bersama atau sesuatu yang bersifat timbal balik) antara suami istri. Maksudnya seperti halnya suami juga mendapatkan manfaat dan tujuan nikah tersebut, yaitu penyaluran hasrat biologis dan memiliki keturunan, maka begitu halnya istri juga mendapatkan hal yang sama, dari pernikahan tersebut ia juga bisa melakukan penyaluran hasrat biologisnya juga mendapatkan

⁸ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir...*, jilid 2, hal. 574

keturunan. fadi, mahar pada dasarnya tidak lain adalah pemberian dari Allah SWT dan ini adalah sesuatu yang disepakati, tidak ada perbedaan dalam hal ini. Padanan ayat ini adalah ayat.

- b. Pelepasan hak mahar, boleh bagi seorang wanita memberikan mahar atau sebagian dari maharnya kepada suaminya, baik mahar tersebut sudah dipegang maupun masih dalam tanggungan, baik itu dalam bentuk pemberian atau dalam bentuk pembebasan, maksudnya sang istri membebaskan sang suami dari kewajiban membayar mahar kepadanya). Akan tetapi hendaknya para suami berhati-hati di dalam masalah ini, karena hal ini disyaratkan sang istri melakukan hal tersebut memang dengan senang hati dan ikhlas. Karena di dalam masalah ini, kata yang digunakan adalah, (فإن طبن لكم) jika para istri memberikannya dengan senang hati" bukan menggunakan kata *fà' in wahabna.*" (maka apabila para istri memberikan). Hal ini sebagai bentuk penegasan bahwa dalam masalah ini yang harus diperhatikan adalah bahwa sang istri melakukan hal tersebut memang dengan senang hati dan dari keinginannya sendiri, tanpa ada bentuk-bentuk pemaksaan, baik yang bersifat materi maupun maknawi, tidak ada bentuk-bentuk kekerasan terhadap sang istri dan tidak ada bentuk-bentuk penipuan.
- c. Diperbolehkannya suami menerima pemberian mahar dari istrinya, boleh bagi seorang suami menerima apa yang diberikan oleh istrinya kepadanya dan tidak ada akibat atau pertanggungjawaban apa pun atas sang suami baik di

dunia maupun di akhirat, namun dengan syarat di atas, yaitu sang istri memberikannya dengan senang hati.

- d. Wajibnya membayar mahar secara penuh ketika sang istri telah diajak menyendiri oleh sang suami. Al-Jashshash menjadikan ayat, (وَأَتُوا النِّسَاءَ) (صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً) “dan berikanlah kepada para istri mahar mereka sebagai sebuah pemberian dengan penuh kerelaan” sebagai dalil wajibnya memberikan mahar secara penuh kepada istri yang telah diajak menyendiri oleh suaminya dengan bentuk penyendirian yang benar meskipun sang suami akhirnya menalaknya sebelum adanya persetubuhan.⁹

B. Al-Qur’ān Surah al-Nisā Ayat 24, *Ujr*

Ujr, jamak dari kata ajrun, yang artinya ganjaran atau upah, terdapat dalam al-Qur’ān surat al-Nisā’ ayat 24:

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ
ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ
أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ
عَلِيمًا حَكِيمًا (٢٤)

“Dan (diharamkan juga kamu mengawini) wanita yang bersuami, kecuali budak-budak yang kamu miliki (Allah telah menetapkan hukum itu) sebagai ketetapan-Nya atas kamu. dan diharamkan bagi kamu selain yang demikian (yaitu) mencari isteri-isteri dengan hartamu untuk dikawini bukan untuk berzina. Maka isteri-isteri yang telah kamu nikmati (campuri) di antara mereka, berikanlah kepada mereka maharnya (dengan sempurna), sebagai suatu kewajiban dan Tiadalah mengapa bagi kamu terhadap sesuatu yang

⁹ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, *Aqidah, Syari’ah, Manhaj...*, jilid 2, hal. 581.

kamu telah saling merelakannya, sesudah menentukan mahar itu. Sesungguhnya Allah maha mengetahui lagi maha bijaksana”.¹⁰

Wahbah zuhaili menjelaskan bahwa Siapa pun perempuan yang dihalalkan untuk kalian nikahi, hendaknya kalian memberinya mahar. Dalam ayat ini mahar disebut dengan kata (أَجْر) yang arti asalnya adalah upah, alasannya adalah karena mahar menjadi pengganti dari dibolehkannya bersetubuh dengan istri, aturan ini adalah hukum yang ditetapkan oleh Allah sebagai ketetapan yang pasti, firman Allah (فَرِيضَةً) dapat menjadi keterangan dari kata *Ujur* yang artinya adalah mahar yang diwajibkan dan ia juga sebagai keterangan penguat, yang artinya Allah telah menetapkan aturan itu, hal ini disebabkan mahar merupakan sesuatu yang ditentukan dan diwajibkan dalam akad nikah sehingga pemberian mahar tersebut diistilahkan dengan menunaikan mahar atau membayar mahar sebagaimana ditegaskan dalam QS. al-Baqarah/2: 236-237 *“Sebelum kamu bercampur dengan mereka dan sebelum kamu menetapkan kewajiban (mahar) bagi mereka.” Dan kalian telah menetapkan kewajiban (mahar) bagi mereka.”* maksudnya supaya pembayaran mahar tersebut dipenuhi, yang merupakan hak istri sesuai ketentuan Allah SWT dan syari’atnya serta hukum yang sudah ditentukannya. Dengan demikian, tidak ada tawar-menawar dalam masalah ini dan juga tidak boleh lari dari kewajiban ini.¹¹

M. Quraish Shihab mengatakan dalam kitabnya bahwa kalimat (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ) dipahami oleh mayoritas ulama ahlu sunnah dalam arti

¹⁰ Almahira, *Qur’ān Hafalan dan Terjemahn...*, hal. 82.

¹¹ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir, Aqidah, Syari’ah, Manhaj ...*, jilid 3, hal. 34-35.

menikmati hubungan perkawinan yang dijalin secara normal, dan karena penekanannya pada kenikmatan dan kelezatan hubungan jasmani, maka maskawin (اجز) yang secara harfiah berarti upah atau imbalan. Konsekuensi dari kenikmatan itu adalah membayar imbalan. Jika imbalan dipahami dalam arti mahar dan harus dibayar sempurna, maka mahar tersebut harus dibayar sempurna. Kemudian beliau menjelaskan bahwa penggunaan kata (اجز) upah, menunjuk kepada maskawin, dijadikan dasar oleh ulama-ulama bermadzhab Hanafi untuk menyatakan bahwa maskawin haruslah bersifat material. Tetapi kelompok ulama bernamadzhab Syafi'i tidak mensyaratkan sifat material untuk maskawin. Penyebutan kata upah disini, hanyalah karena itu yang umum terjadi di masyarakat. Rasulullah SAW, membenarkan perkawinan seseorang dengan memberi maskawin kepada istrinya berupa pengajaran al-Qur'an.¹²

Ibn 'Asyur dalam tafsir Tahrīr wa Tanwīr menjelaskan bahwa :

(ان تبتغوا بأموالكم) وهو تفریع لفظي لبيان حق المرأة في المهر و أنه في مقابلة الإستمتاع تأكيدا لما سبقه من قوله تعالى (وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً). (ما) اسم شرط صادقاً على الإستمتاع، لبيان أنه لا يجوز إخلاء النكاح عن المهر، لأنه الفارق بينه وبين السفاح. و لذلك قرن الخبر بالفاء في قوله (فآتواهن أجورهن فريضة). والإستمتاع : الإنتفاع ، والسين والتاء فيه للمبالغة ، و سمي الله النكاح استمتاعاً لأنه منفعة دنيوية، و جميع منافع الدنيا متاع، قال تعالى (وما الحياة الدنيا في الآخرة إلا متاع). فإن استمتعتم بشيء منهن فآتوهن، فلا يجوز استمتاع بهن دون مهر.

¹² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbāh*, jilid 2, hal. 385.

(ان تبتغوا بأموالكم) ayat ini adalah cabang lafaz uuntuk menjelaskan hak wanita atas mahar. dan itu juga untuk menyetujui/menyepakati *Istimā'*, ditekankan dalam firman Allah SWT sebelumnya (وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً). Kemudian (ما) merupakan *Isim Sa yrt* yang benar atas *Istimā'* untuk menjelaskan bahwasanya tidak boleh melepaskan pernikahan dari mahar, karena mahar adalah pembeda antara pernikahan dan perzinaan, oleh karena itu khobarnya diikuti dengan huruf *fa'* dalam firman Allah (فَأَتَوْهُنَّ أَجْرَهُنَّ) karena *Khobar* ini merupakan *I'tibar* untuk jawaban *syart*. Kemudian *Istimā'* merupakan *al-Intifā'* artinya mengambil manfaat, huruf (س) dan (ت) sebagai makna *mubālaghah*, dan Allah SWT menamakan nikah sebagai *istimā'* karena yang diambil adalah manfaat duniawinya, dan seluruh manfaat yang ada di dunia adalah kenikmatan, sebagaimana firman Allah SWT (وما الحياة الدنيا في الآخرة إلا متاع). Maka apabila kalian ingin menikmati sesuatu dari mereka (para perempuan) maka berilah mereka mahar, dan tidak dibolehkan *istimā'* tanpa membayar mahar.¹³

Dari analisis bahasa terdapat balaghah pada kalimat (فَأَتَوْهُنَّ أَجْرَهُنَّ) kata (الأجر) yang arti asalnya adalah upah, dipinjam atau digunakan untuk menunjukkan arti mahar karena pembayaran mahar menyerupai pembayaran upah, fenomena peminjaman kata ini dalam ilmu balaaghah dinamakan dengan isti'arah. Kemudian makna lughawiya dari kata (وَالْمُحْصَنَاتُ) diharamkan menikahi perempuan-perempuan yang bersuami karena mereka berada dalam perlindungan dan penjagaan suaminya. Dalam al-Qur'an kata

¹³ Ibn 'Āsyūr, *Tafsir al-Tahrīr wa al-Tanwīr*..., jilid 3, hal. 9.

(الإحصان) digunakan untuk menunjukkan empat arti, *pertama*, menikah sebagaimana dalam ayat (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ), apabila dikatakan (أحصن الرجل) artinya laki-laki itu sudah menikah. *Kedua*, Islam, sebagaimana dalam ayat (فإذا أُحصِنَ) artinya apabila mereka (perempuan) telah masuk Islam. *Ketiga*, Menjaga kehormatan, seperti dalam ayat (مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ). *Keempat*, Manusia merdeka, seperti dalam QS. al-Nisā' ayat 25.¹⁴

Kata (مُحْصِنِينَ) artinya orang-orang yang menikah atau orang-orang yang menjaga kehormatan, kata (غَيْرَ مُسَافِحِينَ) artinya orang-orang yang tidak bezina. (أَجُورَهُنَّ) artinya mahar-mahar mereka, asal kata dari (الأجر) yaitu upah yang diberikan sebagai pengganti atas suatu pekerjaan atau manfaat yang didapat. Mahar merupakan pengganti dibolehkannya bersenang-senang dengan istri. (فَرِيضَةً) artinya sesuatu yang difardhukan atau sesuatu yang ditentukan kadarnya, (وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ) artinya bukan suatu kesalahan ataupun dosa maupun kesempitan, (فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ) artinya apa yang menjadi kesepakatan antara kalian dengan istri-istri kalian dalam hal mengurangi ukuran mahar yang seharusnya wajib dibayar menggugurkannya, atau menambahnya.¹⁵

Dari analisis bahasa diatas dapat disimpulkan bahwa Mahar disebut *Ujur* dalam al-Qur'an karena pada zaman dahulu mahar disalah-gunakan dan disalah-artikan, kemudian untuk menghindari hal tersebut ketika turunnya al-Qur'an ayat-ayat yang membahas tentang Mahar, Allah gunakan term-term

¹⁴ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir, Aqidah, Syari'ah, Manhaj ...*, jilid 3, hal. 32.

¹⁵ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir, Aqidah, Syari'ah, Manhaj...*, jilid 3, hal. 33.

yang maknanya lebih luas dan lebih efektif untuk mengangkat martabat wanita seperti *Ujur*, *Nihlah*, *Fariḍah*, *Qinṭār* dan *Ṣaduqāt*.

Asbāb nuzūl dari ayat ini dalam suatu hadits yang diriwayatkan oleh Muslim, Abu Dawud, at-Tirmidzi dan an-Nasa'i dari Abu Sa'id al-Khudri berkata, "Kami memperoleh tawanan perang perempuan dari kaum Authas, mereka adalah perempuan-perempuan yang mempunyai suami sehingga kami tidak mau berhubungan badan dengan mereka karena mereka mempunyai suami, kemudian kami bertanya kepada Rasulullah SAW, lalu turunlah ayat (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) , Rasulullah menjawab, maksud dari ayat tersebut ialah kecuali yang Allah berikan kepadamu sebagai harta *fai'* (rampasan perang), dengan turunnya ayat ini, dihentikan bagi kami bersetubuh dengannya." Diriwayatkan oleh ath-Thabrani bahwa Ibnu Abbas berkata, Ayat ini turun sewaktu Perang Hunain, ketika umat Islam berhasil menguasai daerah Hunain, mereka memperoleh banyak perempuan-perempuan Ahlul Kitab yang masih bersuami. Apabila ada seorang muslim hendak mendekati salah satu perempuan tersebut, perempuan itu berkata, "Saya mempunyai suami." Kemudian para sahabat menanyakan masalah tersebut kepada Rasulullah SAW. Lalu turunlah ayat (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ).¹⁶

Maqāṣid Lafziy dari kata *Ujūr* yang secara harfiah berarti upah atau imbalan, mahar dalam hal ini dikatakan *Ujūr* karena merupakan syarat untuk mendapatkan *Istimtā'* dari sitri.

¹⁶ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir, Aqidah, Syari'ah, Manhaj...*, jilid 3, hal. 33.

Poin maqāsid dari ayat ini ialah *pertama*, keharaman menikahi perempuan-perempuan yang masih bersuami, untuk melindungi hak suami istri, selama perempuan tersebut masih dalam masa iddah apabila perempuan tersebut sudah ditalak oleh suaminya dan masa iddahya sudah habis, ia boleh dinikahi oleh laki-laki lain. *Kedua*, Bolehnya menikahi perempuan selain perempuan-perempuan yang haram dinikahi sebagaimana yang telah diterangkan dalam ayat, “*Diharamkan atas kalian ibu-ibu kalian.*” (al-Nisā’: 23). *Ketiga*, Allah SWT membolehkan seseorang melakukan hubungan badan dengan perempuan dengan syarat akad nikah termasuk dalam masalah mahar, yang dimaksud dengan mahar adalah harta yang bernilai dan secara syari’at boleh dimanfaatkan. *Keempat*, Firman Allah SWT (*فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ (أُجُورَهُنَّ)*) memberikan indikasi bahwa mahar diistilahkan dengan (الأجر) berarti upah dan berfungsi sebagai pengganti dibolehkannya bersenang-senang dengan istri, dan semua perkara yang dapat dijadikan pengganti bagi suatu kemanfaatan dinamakan dengan upah, jelasnya perkara yang diakadi dalam akad nikah adalah badan perempuan, kemanfaatan (farji) dan juga kehalalan (menggaulinya) karena konsekuensi dari akad menuntut itu semua. *Kelima*, Firman Allah SWT (*وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ*) menunjukkan dibolehkannya menambah atau mengurangi mahar, namun, semua bergantung kepada kesepakatan setelah ditetapkan mahar.¹⁷ Ayat ini juga memberikan makna bolehnya pihak perempuan menggugurkan jumlah mahar

¹⁷ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir, Aqidah, Syari’ah, Manhaj ...*, jilid 3, hal. 38-40.

yang wajib dibayar oleh pihak laki-laki, atau bolehnya pihak laki-laki membayar mahar secara penuh jika dia menalak istrinya sebelum dia menyetubuhinya.¹⁸

C. Al- Qur'ān Surah al-Baqarah Ayat 236, *Fariḍah*

Fariḍah, yang artinya sesuatu yang diwajibkan atau suatu bagian yang ditetapkan, terdapat dalam al-Qur'ān surat al-Baqarah ayat 236.

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّيْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ (٢٣٦)

“Tidak ada kewajiban membayar (mahar) atas kamu, jika kamu menceraikan isteri-isteri kamu sebelum kamu bercampur dengan mereka dan sebelum kamu menentukan maharnya. dan hendaklah kamu berikan suatu mut'ah (pemberian) kepada mereka. orang yang mampu menurut kemampuannya dan orang yang miskin menurut kemampuannya (pula), yaitu pemberian menurut yang patut. yang demikian itu merupakan ketentuan bagi orang-orang yang berbuat kebajikan”.¹⁹

M. Quraish Shihab dalam menafsirkan ayat ini menjelaskan bahwa maskawin dilukiskan dengan sesuatu yang diwajibkan oleh suami atas dirinya (*fariḍah*). Ini untuk menjelaskan bahwa maskawin adalah kewajiban suami yang harus diberikan kepada istri, tetapi hal tersebut hendaknya diberikan dengan tulus dari lubuk hati sang suami, karena dia sendiri bukan yang lainnya yang mewajibkan atas dirinya.²⁰

Sayyid Quthub mengatakan ada dua keadaan yang di jelaskan dalam ayat ini. *Keadaan pertama* ialah ketika wanita yang ditalak belum pernah

¹⁸ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir, Aqidah, Syari'ah, Manhaj ...*, jilid 3, hal. 38-40.

¹⁹ Almahira, *Qur'ān Hafalan dan Terjemahan...*, hal. 38.

²⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbāh...*, jilid 1, hal. 329

dicampuri dan belum ditentukan besarnya mahar untuknya. Mahar itu adalah wajib. Dalam kondisi seperti ini, si suami yang menalak itu harus memberikan *mata'* pemberian untuk menyenangkan hati si perempuan, bisa berupa uang, hiburan dengan sukarela, yakni memberinya sesuai dengan kemampuan. Perbuatan ini memiliki nilai psikologis di samping keberadannya sebagai suatu bentuk penghargaan kepada perempuan. *Keadaan yang kedua* yakni telah ditentukan jumlah Maharnya, Dalam keadaan seperti ini si suami wajib memberikan separuh dari mahar yang telah ditetapkan itu, demikianlah peraturan yang ditetapkan. Akan tetapi, sesudah itu al-Qur'ān membiarkan mereka melakukan toleransi, keutamaan, dan kemudahan.²¹

Ibn Katsir menjelaskan bahwa ayat ini merupakan salah satu dalil yang menunjukkan kekhususan mut'ah, dari apa yang diisyaratkan dari ayat sebelumnya. Dalam ayat ini Allah hanya mewajibkan setengah dari mahar yang telah ditentukan, jika suami menceraikan istrinya sebelum dicampuri. Pemberian setengah mahar dalam keadaan seperti ini merupakan suatu kesepakatan para ulama' dan tidak terdapat lagi perbedaan diantara mereka. Ketika mahar telah disebutkan kepada seorang wanita, kemudian si suami menceraikannya sebelum dicampuri, maka suami tersebut berkewajiban memberikan setengah dari mahar yang telah disebutkan tersebut. Namun menurut imam yang tiga suami itu harus memberikan seluruh mahar jika ia

²¹ Sayyid Quthb, *Fi Zhilalil-Qur'ān*, terj. As'ad yasin dkk, *Tafsir Fi Zhilal al-Qur'ān di Bawah Naungan al-Qur'ān*, (Jakarta: Gema Insani, 2000), jilid 1, hal. 305.

telah *berkhalwat* (berdua-duaan) meskipun belum mencampurinya, mazhab Imam Syafi'i dalam *qaul qadim* (pendapat lama).²²

Imam Qurtubi juga mengatakan mahar dengan kata *fariḍah* yang bermakna wajib beliau mengatakan bahwa mahar itu adalah pemberian wajib karena itu adalah hak istri. Kemudian Imam Qurtubi menjelaskan dalam tafsirnya (لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ) tidak ada kewajiban membayar (mahar) atas kamu, jika kamu menceraikan istri-istrimu, ini adalah ayat tentang hukum-hukum istri yang ditalak, disebutkan bahwa tidak ada dosa karena menalak istri sebelum digauli baik sudah menentukan mahar ataupun belum. Manakala Rasulullah SAW melarang dari kawin hanya untuk tujuan melampiaskan hawa nafsu melainkan memerintahkan kawin untuk tujuan menjaga diri dan mencari pahala dari Allah SWT juga dengan niat hidup bersama selama-lamanya terlintas di dalam hati kaum muslim bahwa siapa yang menalak istrinya sebelum digauli maka sungguh dia telah terjerumus ke dalam salah satu bentuk pernikahan yang tidak disukai Allah. Maka turunlah ayat ini yang menyatakan bahwa hal itu tidak mengapa, asal niat dan tujuan sebelum menikah adalah baik.²³

Sekelompok ulama berkata makna ayat (لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ) tidak ada kewajiban menyerahkan mahar seluruhnya, akan tetapi kalian hanya wajib menyerahkan setengah mahar, jika kalian telah menentukannya dan *mut'ah*

²² Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq al-Sheikh, *Lubābut Tafsir Min Ibn Katsir*, terj. Abdul Ghaffar, *Tafsir Ibnu Katsir*, (Bogor: Pustaka Imam as-Syafi'i, 2004), Jilid 1 d, hal. 482.

²³ Imam al-Qurthubi, *al-Jami' Li Ahkām al-Qur'ān*, terj. M. Ibrahim Al-Hifnawi, *Tafsir al-Qurthubi* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), jilid 3, hal. 419.

(pemberian), jika kalian belum menentukannya. Ada juga yang mengatakan bahwa ketika masalah mahar telah dikukuhkan dalam syari'at maka muncul prasangka bahwa maskawin itu harus ada, baik disebutkan nilainya maupun mahar standar, maka dinyatakan tidak berdosa suami yang menalak yang tidak menyerahkan mahar, jika dalam pernikahan tidak ada mahar.²⁴

Asbāb nuzūl ayat ini menurut sebuah riwayat ayat ini turun sehubungan dengan seorang pria Anshar yang menikahi seorang wanita tanpa menyebutkan maharnya, kemudian ia menalaknya sebelum menggaulinya. Maka turunlah ayat ini, kemudian Rasulullah saw. bersabda kepadanya, (امتعتها) ”ولو بقلنسوتك” *Berilah ia sesuatu meskipun hanya kopiahmu.*²⁵

Maka dapat disimpulkan dari segi analisis tematik bahwasanya ayat ini turun di masa Rasulullah SAW, berkenaan dengan kejadian seorang pria Anshar yang menikahi seorang wanita kemudian ia menalaknya, seperti yang dijelaskan pada *asbāb nuzūl* di atas.

Maqāṣid Lafẓiy dari kata *Fariḍah* yang artinya adalah kewajiban, dalam hal ini Mahar dikatakan sebagai kewajiban karena pemberian mahar merupakan kewajiban bagi suami yang harus ditunaikan.

Ada beberapa poin maqāṣid yang dapat disimpulkan dari ayat ini, *pertama*, Dalam ayat ini Allah SWT menyebutkan hukum dua kondisi dalam talak, wanita yang ditalak sebelum digauli dan belum ditentukan maharnya (Allah memberinya hak mendapat mut'ah) dan wanita yang ditalak sebelum digauli tapi maharnya sudah ditentukan (Allah memberinya hak mendapat

²⁴ M. Ibrahim Al-Hifnawi, *Tafsir al-Qurthubi...*, jilid 3, hal. 419-420

²⁵ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir, Aqidah, Syari'ah, Manhaj...*, jilid 1, hal. 587.

separuh mahar tersebut). Hikmah pemberian mut'ah dan separuh mahar sebelum wanita itu digauli adalah untuk mengobati sakit hati akibat talak dan mengganti tercorengnya nama baik wanita. *Kedua*, pembagian wanita yang ditalak sebelum digauli menjadi dua macam (yang sudah ditentukan maharnya dan yang belum) menunjukkan bahwa nikah *tafwidh* itu boleh, yaitu pernikahan yang tidak ditentukan mahar di dalam akadnya tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini maharnya ditentukan setelah itu. *Ketiga*, Apabila suami meninggal sebelum sempat menentukan mahar istrinya, status sang istri (menurut Malik) seperti wanita yang ditalak ia berhak mendapat warisan, tapi tidak mendapat mahar. Sedangkan menurut Abu Hanifah, Syafi'i, dan Ahmad, statusnya tidak seperti wanita yang ditalak ia berhak memperoleh mahar dan warisan.²⁶

Yang *keempat*, Menurut Abu Hanifah dan Ahmad, mahar secara penuh menjadi hak wanita bila sudah terjadi *khalwah shahiihah* (suami dan istri berduaan di tempat/ ruangan yang sepi), dengan dalil ucapan Ibnu Mas'ud: "Para Khulafaur Rasyidin menetapkan, tentang lelaki yang sudah menutup pintu atau menurunkan tirai (bersama istrinya), bahwa si istri berhak mendapat warisan (bila suaminya mati) dan harus menjalani idah bila ditalak." Sedangkan menurut Malik (dalam riwayat yang masyhur) dan Syafi'i, mahar tidak menjadi hak penuh istri gara-gara telah terjadi khalwah, kecuali jika terjadi pula persetubuhan, lahiriah al-Qur'an mendukung

²⁶ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir, Aqidah, Syari'ah, Manhaj...*, jilid 1, hal. 589.

pendapat Malik dan Syafi'i. *Kelima*, Berdasarkan Al-Qur'an dan As-Sunnah, tidak ada batasan untuk banyak-sedikitnya mut'ah.²⁷

Keenam, yang wajib diberikan kepada wanita yang ditalak sebelum digauli adalah separuh mahr musamma, dan ini adalah ijmak, Tidak ada perbedaan pendapat apabila laki-laki sudah menggauli istrinya kemudian ia mati dan telah menentukan maharnya maka si istri berhak memperoleh mahar yang sudah ditentukan itu secara penuh, memperoleh warisan, dan harus menjalani idah. *Ketujuh*, Setiap wanita yang berhak mengurus dirinya sendiri dan ia balig, berakal, dan pandai mengelola harta berhak melepas (tidak mengambil) separuh mahar yang menjadi haknya yang masih dipegang suami karena arti (يعفون) adalah melepas dan memaafkan.²⁸

D. Al-Qur'an Surah al-Nisā' Ayat 20, *Qinṭār*

Qinṭār, artinya harta yang banyak. Sebagaimana terdapat dalam al-Qur'an surat an-Nisā': 20.

وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا
أَتَأْخُذُونََهُ بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا (٢٠)

“Dan jika kamu ingin mengganti isterimu dengan isteri yang lain, sedang kamu telah memberikan kepada seseorang di antara mereka harta yang banyak, Maka janganlah kamu mengambil kembali dari padanya barang sedikitpun. Apakah kamu akan mengambilnya kembali dengan jalan tuduhan yang Dusta dan dengan (menanggung) dosa yang nyata”.²⁹

²⁷ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir, Aqidah, Syari'ah, Manhaj...*, jilid 1, hal. 590.

²⁸ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir, Aqidah, Syari'ah, Manhaj ...*, jilid 1, hal. 591.

²⁹ Almahira, *Qur'an Hafalan dan Terjemahan...*, hal. 81.

Dari aspek bahasa ada beberapa kata yang bisa dijadikan kunci dalam melihat maqāsid ayat ini, kata (بُهْتَانًا) dibaca nashab menjadi haal dari dhamiir wawu yang terdapat di dalam kata (أَتَأْخُذُونَهُ). atau menjadi maf'uul liajlihi, takdirnya: (تَأْخُذُونَهُ مِبَاهِتِينَ), kata (وَإِثْمًا) dibaca nashab menjadi haal juga sedangkan kata (مُبِينًا) menjadi sifatnya.³⁰ (وَآتَيْنَهُمْ إِحْدَاهُنَّ قَنْطَارًا) susunan kata ini mengandung makna al-Mubālaghah dan mengagungkan sesuatu yang diberikan sebagai mahar bahwa itu adalah murni hak seorang istri.

(اسْتَبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ) jika kalian ingin menggantikan posisi istri kalian dengan istri yang lain, dengan menceraikan istri kalian dan menikahi wanita lain. (قَنْطَارًا) harta yang banyak sebagai mahar. (بُهْتَانًا) secara aniaya dan dengan tuduhan yang dusta yang membuat orang yang tertuduh kaget dan bingung, (وَإِثْمًا مُبِينًا) dan keharaman yang nyata.³¹

Ibnu ‘Āsyūr menjelaskan dalam tafsirnya:

القنطار هنا مبالغة في مقدار المال المعطى صداقا اي مالا كثيرا، كثرة غير متعارفة وهذه المبالغة تدل على أنّ إيتاء القنطار مباح شرعا لأن الله لا يمثّل بما لا يرضى شرعه مثل الحرام.

(القنطار) disini ialah berlebihan dalam menentukan jumlah harta yang diberikan sebagai Mahar yakni harta yang banyak, seberapa banyaknya tidak diketahui, dan perumpamaan ini menunjukkan bahwa pemberian harta yang banyak (القنطار) atau mahar dibolehkan secara syar’i karena Allah SWT tidak memberikan perumpamaan dengan sesuatu yang tidak dia ridohi dalam

³⁰ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir, Aqidah, Syari’ah, Manhaj...*, jilid 2, hal. 637.

³¹ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir, Aqidah, Syari’ah, Manhaj...*, jilid 2, hal. 638.

syari'atnya dengan perumpamaan yang haram.³² Maka boleh memberikan mahar sebesar-besarnya/se tinggi-tingginya namun ini tidak bisa dijadikan suatu kewajiban atau keharusan.

M. Quraish Shihab juga memaknai (قنطار) dengan harta yang banyak. Kulit binatang yang telah disamak, antara lain digunakan sebagai wadah menyimpan harta. Dahulu, kata *qinṭār* digunakan untuk menunjukkan harta yang dihimpun dalam kulit sapi yang telah disamak. Tentu saja harta itu cukup banyak, karena wadah yang digunakan adalah wadah yang besar yakni kulit sapi, bukan kambing atau kelinci, kata tersebut kemudian dipahami dalam arti harta yang banyak.³³

Dari beberapa analisis kebahasaan diatas, juga dengan melihat mantuq ayat tersebut, maka akan didapati beberapa poin penting, seperti: hak wanita mendapatkan maharnya secara penuh, karena banyak terjadi kezhaliman dan kesewenang-wenangan kaum laki-laki terhadap kaum perempuan, misal jika seorang suami ingin menceraikan istrinya, maka terlebih dahulu ia akan berusaha mendapatkan kembali mahar yang pernah ia berikan kepada istrinya tersebut. Hal ini ia lakukan dengan menggunakan berbagai cara dan dengan menggunakan bentuk-bentuk sikap tidak baik yang bisa membuat si istri merasa susah dan terpojok. Di antara cara yang digunakan adalah dengan menuduhnya melakukan perbuatan faahisyah. Lalu Allah SWT melarang sikap dan tindakan seperti ini di dalam ayat 20 dan 21 surah an-Nisā' ini:

³² Ibn 'Āsyūr, *Tafsīr Al-Tahrīr wa Al-Tanwīr*, jilid 2, hal. 289.

³³ M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbāh*, Vol 2, hal. 366.

“Dan jika kamu ingin mengganti istrimu dengan istri yang lain, sedang kamu telah memberikan kepada seorang di antara mereka harta yang banyak, maka janganlah kamu mengambil kembali sedikitpun darinya. Apakah kamu akan mengambilnya kembali dengan jalan tuduhan yang dusta dan dengan (menanggung) dosa yang nyata? Dan bagaimana kamu akan mengambilnya kembali, padahal kamu telah bergaul satu sama lain (sebagai suami-istri). Dan mereka (istri-istrimu) telah mengambil perjanjian yang kuat (ikatan pernikahan) dari kamu.”³⁴

Allah SWT menjadikan perbuatan tersebut sebagai sebuah perbuatan dosa yang nyata, mencela, mengecam dan tidak membenarkan perbuatan tersebut, padahal mereka telah melakukan hubungan badan dengan para istri tersebut dan telah mengambil *al-Miitsāqul ghaliizh* (janji yang kuat dan berat) dari mereka. Allah SWT berfirman, dan jika kalian memiliki keinginan mengganti istri kalian yang kalian benci dengan istri yang lain, maka bersabarlah dan ceraikanlah ia dengan cara yang baik. jangan dengan cara menuduhnya telah melakukan perbuatan *fāhisyah* dan jangan kalian mengambil kembali mahar yang telah kalian berikan, walaupun mahar yang kalian berikan tersebut berupa *al-Qinṭār*, yaitu harta yang banyak.³⁵

Ayat (وَآتَيْنُمُ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا) “sedang kamu telah memberikan kepada seseorang di antara mereka harta yang banyak” menunjukkan bolehnya sikap berlebihan di dalam memberi mahar. Karena Allah SWT tidak memberi misal kecuali dengan sesuatu yang mubah atau boleh. *Al-Qinṭār* adalah harta yang banyak.³⁶ Hal bolehnya berlebihan di dalam memberi mahar ini dipahami oleh orang-orang dari ayat ini dengan dikuatkan oleh kisah Umar Ibnul

³⁴ Almahira, *Qur’ān Hafalan dan Terjemahan...*, hal. 81

³⁵ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir, Aqidah, Syari’ah, Manhaj, Tafsir al-Munir...*, hal. 643.

³⁶ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir, Aqidah, Syari’ah, Manhaj...*, hal. 645-646

Khaṭṭāb r.a. dengan seorang perempuan suatu ketika, Umar menyampaikan khutbah, ia berkata, “Ingatlah, jangan kalian bersikap berlebihan dalam hal mahar wanita, karena seandainya memang berlebihan di dalam memberi mahar adalah sebuah kemuliaan di dunia atau termasuk bentuk ketakwaan di sisi Allah SWT maka tentunya yang paling pantas di antara kalian untuk berlebihan di dalam memberi mahar adalah Rasulullah SAW. Beliau tidak pernah memberi mahar kepada seorang pun di antara para istri beliau lebih dari 12 *uqiyyah*, juga tidak ada seorang pun dari para putri beliau yang diberi mahar lebih dari 12 *uqiyyah*.” Lalu ada seorang wanita berdiri dan berkata kepadanya, “Wahai Umar Allah SWT membolehkan hal itu untuk kami, lalu kenapa kamu justru melarangnya? Bukankah Allah SWT telah berfirman, (وَأْتَيْتُمُ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا) “sedang kamu telah memberikan kepada seseorang di antara mereka harta yang banyak, maka janganlah kamu mengambil kembali dari padanya barang sedikitpun.” Lalu Umar berkata, “Wanita ini benar dan Umar keliru.” Di dalam riwayat lain disebutkan, “Lalu Umar mengangguk-anggukkan kepalanya dan berkata, “Semua orang lebih pandai dari pada kamu wahai Umar “Menurut riwayat yang lainnya, “Wanita ini benar dan laki-laki ini (maksudnya dirinya sendiri) keliru.” Dan ia pun tidak menyangkal dan membantahnya.³⁷

Sedangkan dari segi analisis tematik-holistiknya, menunjukkan bahwa konteks pembicaraan ayat ini terjadi pada masa khalifah Umar bin Khaṭṭāb beliau pernah melarang kaumnya untuk berlebih-lebihan di dalam

³⁷ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir, Aqidah, Syari'ah, Manhaj...*, hal. 645-646

memberikan mahar kepada perempuan karena kata sayyidina Umar Nabi tidak pernah melakukan itu, bahkan Nabi itu ketika menikahkan putrinya³⁸ tidak lebih dari dua belas ufiqiyah, oleh karena itu tidak boleh berlebihan di dalam memberikan mahar kepada perempuan. Kemudian ada seorang perempuan bertanya kepada Umar “bagaimana Umar, yang benar itu firman Allah atau kata-katamu? “Allah berfirman di dalam al-Qur’ān itu (قنطَر-قنطار) harta yang banyak, sedangkan engkau mengatakan tidak boleh memberikan mahar setinggi-tingginya kepada perempuan, ini seakan-akan bertentangan. Maka Umar mengatakan yang benar adalah firman Allah tersebut.

Maqāṣid Lafẓiy dari kata *Qinṭār* yang artinya adalah harta yang banyak, dalam hal ini Mahar disebut *Qinṭar* karena dalam memberikan Mahar boleh setinggi-tingginya sesuai dengan kemampuan laki-laki.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari serangkaian bab-bab yang sudah dijelaskan, penulis menyimpulkan bahwa poin-poin berikut sebagai jawaban dari rumusan masalah yang telah disusun sebelumnya, setelah menganalisis beberapa ayat dalam al-Qur'ān tentang Mahar, maka didapati beberapa kesimpulan sebagai berikut:

Tujuan disyari'atkannya mahar dalam al-Qur'an *Pertama*, untuk memberikan penghormatan kepada perempuan atau pasangan yang dinikahi. *Kedua*, sebagai hadiah atau pemberian kepada wanita untuk mengikrarkan bahwa pernikahan berbeda dengan perzinahan. *Ketiga*, sebagai bentuk tanggung jawab laki-laki terhadap wanita. *Keempat* sebagai harta pendapatan atau penghasilan wanita. *Kelima*, untuk memenuhi janji atau membenarkan janji yang telah disepakati oleh kedua belah pihak. *Keenam*, untuk memenuhi syarat sebelum mengambil manfaat dari para istri (istimtā'). Dan tujuan term-term mahar (*Maqāsid lafziy*) dalam al-Qur'ān menggunakan *Ujur*, *Nihlah*, *Fariḍah*, *Qinṭār* dan *Ṣaduqāt* selain untuk memuliakan perempuan (para istri) yakni untuk menyembuhkan penyakit Masyarakat zaman dahulu yang salah dalam mengartikan Mahar dan salah dalam menggunakan Mahar.

Dari beberapa poin diatas menunjukkan bahwasanya maqāsid dari ayat-ayat yang menjelaskan mahar semuanya mengandung maslahat untuk pihak laki-laki maupun perempuan.

E. Saran

Berdasarkan hasil penelitian, penulis merekomendasikan beberapa hal sebagai berikut:

1. Penelitian ini hanya berangkat dari beberapa ayat al-Qur'ān saja, sementara konsep mahar masih bisa digali dari beberapa ayat lain yang tentu saja masih banyak.
2. Penelitian ini yang berangkat dengan analisis maqāṣid ini tentu belum sampai pada tahap sempurna, namun diharapkan menjadi sumbangsih ilmiah, meski hanya dalam bentuk yang singkat tentang Mahar. Penelitian ini diharapkan bermanfaat bagi pengembangan dunia keilmuan, khususnya bidang tafsir, ulūm al-Qur'ān dan pemikiran islam, sehingga bisa dijadikan pegangan dan inspirasi dalam peneltian selanjutnya.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Asyūr, I. (1997). *Tafsir Al-Tahrīr wa Al-Tanwīr*. Kairo: Ad-Daar as-Suhnun linnasyr.
- Abdul Mustaqim. (2012). *Epistimologi Tafsir Kontemporer*. cet ke 1. Yogyakarta: LKiS.
- Abdul Mustaqim. (2019). Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqāsidi sebagai basis Moderasi Islam. *Pidato Pengukuhan Guru Besar*.
- Afrizal. (2015). *Metode Penelitian Kualitatif: Sebuah Upaya Mendukung Penggunaan Penelitian Kualitatif dalam Berbagai Disiplin Ilmu*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- al-Bukhari. *Sahih Bukhari bab sulṭān wali* (juz 7. No. 5135). Aplikasi Maktabah Syamilah.
- al-Farmawi, A. A.-H. (1994). *Metode Tafsir Maudhu’iy*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Almahira. (2017). *Qur’ān Hafalan dan Terjemahan*. Jakarta: Almahira.
- al-Qayyim, I. (2010). *dalam Imam Mawardi, Fiqh Minoritas*. Yogyakarta: LKiS.
- al-Qurthubi, I. (2007). *al-Jami' Li Ahkām al-Qur’ān, terj. M. Ibrahim Al-Hifnawi, Tafsir al-Qurthubi*. Jakarta: Pustaka Azzam.
- al-Turmudzi, I. (1998). *Sunan al-Tirmidzi “Bab Ma Jā’a an lā Tuqtaha’ al-Aidy fil Ghazwi*. Beirut: Dar al-Gharb al-Islāmi.
- al-Sheikh., A. b. (2004). *Lubābut Tafsir Min Ibn Katsir ,terj. Abdul Ghaffar, Tafsir Ibnu Katsir Jilid 1 d*. Bogor: Pustaka imam as-Syafi’i.
- Anas, M. (2018). Studi Komparatif Maqāsidi al-Qur’ān Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad Al-Ghazali dan Rasyid Rida. *Skripsi UIN Syarif Hidayatullah*.
- as-Said, Ra’d. K.-H.-Z.-I. (2001). *Membina Rumah Tangga Yang Harmoni*. Jakarta: Pustaka Azzam.
- Auda, J. (2015). *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqāsidi Syarī’ah*. Bandung: Mizan Pustaka.
- Aulawiyah, P. H. (2019). Penafsiran Ayat Hirābah Dalam al-Qur’ān Pendekatan Tafsir Maqāsidi. *Skripsi: Institut Ilmu al-Qur’ān Jakarta*.
- Baqi, M. F. (1996). *Al-Mu’jam Al-Mufahras Li Al-Fazh Al-Qur’an Al-Karim*. Mesir: Dar Al-Hadits.

- Baidan, N. (2005). *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Bakir, M. (2015, Agustus). Konsep Maqāsid al-Qur’ān Menurut Badī al-Zamān Saīd Nursī. *Jurnal El-Furqania, 01 No. 01*.
- Ghazali M, dan Kalsum. L. U. (2015). *Tafsir Ahkam*. Ciputat: UIN Press.
- Ghofur, S. A. (2008). *Profil Para Mufasir al-Qur’an*. Yogyakarta: Pustaka Insan Madani.
- Ghozali, A. R. (2010). *Fiqh Munakahat*. Jakarta: Kencana.
- Halimah B, H. (November 2015). Konsep Mahar (Maskawin) dalam Tafsir Kontempore. *Jurnal Al-Risalah, 15. No. 2*.
- Hamid Sarong, A. (2005). *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*. Banda Aceh: Yayasan Pena
- Hamidi, A. K. (2007). *al-Madkhāl Ilā Maqāsid al-Qur’ān*. Riyadh: Maktabah al-Rusyd
- Hasan, M. (2017, Juli-Desember). Tafsir Maqasidi: Penafsiran al-Qur’ān berbasis Maqāsid as-Syari’ah. *Jurnal: Maghza, 2 No. 2*.
- Hasan, M. A. (1997). *Perbandingan Mazhab Fiqih*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Jejen. (2016, Juni). Tradisi Pemberian Mahar pada Masyarakat Batak Karo Sumatera Utara Perspektif Hukum Islam. *Jurnal al-Hukama, 06. No 01*.
- Kusmana. (2016, Desember). Epistimologi Tafsir maqāsid. *Mutawātir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis, 6, nomor 2*.
- Mahmud, M. A. (2006). *Metodologi Tafsir Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Mandzur, I. (2009). *Lisan al-‘Arab*. (di tahqiq oleh Haidar, Ed.) Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiah.
- Manshur, A. (2017). *Hukum dan Etika Pernikahan dalam Islam*. Malang: Universitas Brawijaya Pres.
- Mawardi, A. I. (2010). *Fiqh Minoritas: Fiqh al-Aqaliyyat dan Evolusi Maqāsid al-Syari’ah dari Konsep ke Pendekatan*. Yogyakarta: LKiS.
- Mawardi, A. I. (2010). *Fiqh Minoritas: Fiqh al-Aqaliyyat dan Evolusi Maqāsid al-Syari’ah dari Konsep ke Pendekatan*. Yogyakarta: PT. LKis Printing Cemerlang.
- Mohammad Jawad Mughniyah, A. (1999). *Fiqh lima mazhab: Ja’fari, Hanafi, Maliki, Syafi’i, Hambali*. Indonesia : Lentera Basritama.

- Mufron, A. (2014). *Pengantar Ilmu Tafsir dan Qur'an*. Yogyakarta: Aura Pustaka.
- Muhajir, N. (1993). *Metode Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Rake Sarasin.
- Muhammad, I. (1988). *Fiqh Wanita, terj: Jamal Anshari Umar Sitanggal*. Semarang: CV.Asy-Sifa'.
- Munawwir, A. W. (1997). *al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif.
- Mustaqim, A. (2015). *Metodologi Penelitian al-Qur'an dan tafsir*. Yogyakarta: Idea Press.
- Nasional, P. B. (2005). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka
- Oktavia, W. (2020). Tafsir Maqāṣidi Mahar Ibn 'Āsyūr. *Skripsi: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*.
- Quthb, S. (2001). *Tafsir fi Zilalil Qur'an, terj. As'ad Yasin dkk, Tafsir; fi zhilalil-Qur'an di Bawah Naungan al-Qur'an*. Jakarta: Gema Insani.
- sahrani, T. d. (2014). *Fikih Munakahat Kajian Fikih Nikah Lengkap*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Sari, M. (2020, April). Transplantasi Organ Dalam al-Quran Perspektif Tafsir al-Maqasidi. *jurnal Substantia*, 22. No. 1.
- Sarwat, A. (2019). *Ensiklopedia Fiqih Indonesia 8: Pernikahan*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Shihab, M. Q. (2000). *Tafsir al-Misbah : Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati
- Shomad Abd. (2012). *Hukum Islam Penormaan Prinsip Syari'ah Dalam Hukum Indonesia*, Jakarta: Kencana.
- Sudarto. (1990). *Metode Penelitian Filsafat*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Sutrisno. (2017, Desember). Paradigma Tafsir Maqāṣidi. *Jurnal Rausyan Fikr*, 13 No. 2.
- Syarifuddin, A. (2006). *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana.
- Thahir, H. (2015). *Ijtihad Maqāṣid Rekonstruksi Hukum Islam berbaisi Interkoneksi Masalah*. Yogyakarta: LKIS Pelangi Askara.
- Ubaidillah, A. (Jakarta, 2018). Muwālāt Al-Kuffār Dalam Q.S. al-Mumtahanah Upaya Membangun Toleransi Dengan Pendekatan Maqāṣidi. *Skripsi: UIN Syarif Hidayatullah*.

Ulwan, A. N. (1983). *Pengantin Islam: Adab Meminang dan Walimah menurut al-Qur'ān dan as-Sunnah*, terj. Ainur Rafiq Sholeh. Jakarta: al-Islahy Press.

Umayyah. (2016, juni). Tafsir Maqashidi: Metode Alternatif Dalam Penafsiran al-Qur'an. *Diya al-Afkar*, vol. 4 no. 1.

Wathani, S. (2016, Desember). Konfigurasi Nalar Tadsir al-Maqāsidi; Pendekatan Sistem Interpretasi. *Jurnal Suhuf*, Vol 9, No. 2.

Zaid, W. A. (2020). *Nahwa al-Tafsir al-Maqāṣidi li al-Qur'ān al-Karim Ru'yah Ta'sīsiyyah li Manhaj Jadid fi Tafsir al-Qur'ān*. terj, Ulya fikriyati, *Metode Tafsir Maqāṣidi Memahami Pendekatan Baru Penafsiran al-Qur'ān*. Jakarta: Qaf Media Kreative.

Zed, M. (2008). *Metode Penelitian Kepustakaan* . Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

[https://www.brilio.net/duh/gara-gara mahar kurang pria ini gagal nikah](https://www.brilio.net/duh/gara-gara-mahar-kurang-pria-ini-gagal-nikah). Html (akses 11 juli 2021)

[https://www.viva.co.id/berita/metro/1336005 mempelai pria tak bawa mas kawin pernikhan di Bekasi gagal](https://www.viva.co.id/berita/metro/1336005-mempelai-pria-tak-bawa-mas-kawin-pernikhan-di-Bekasi-gagal) (akses 13 juli 2021)

