

MAHAR PRODUKTIF DALAM PENALARAN TA'LILI

Mukhammad Nur Hadi

Mahasiswa Magister Hukum Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

hadinurmukhammad@gmail.com

Abstract

Sometimes, Islamic dowry is assumed as a form of formalistic and symbolic in fulfilling marriage requirement. As a result, the orientation of dowry is identical to consumptive, economic, or esthetic orientation, by ignoring productive orientation. Therefore, this article attempts to explore how to understand the dowry of marriage as productive dowry. Based on ta'lili method, exploring 'illat will be the key to verify the essence of dowry. Through this method by considering various probability of 'illat, in truth the dowry of Islamic marriage is productive oriented, neither consumptive nor economic oriented, even esthetic oriented. In fact, this dowry orientation is actually able to complete realization of marriage direction which is madaniyyah oriented; building human civilization.

Keywords : Productive Dowry, Ta'lili.

Abstrak

Mahar dalam perkawinan Islam terkadang hanya dianggap sebagai sebuah formalitas dan simbolik belaka dalam memenuhi persyaratan perkawinan. Akibatnya, orientasi mahar dalam perkawinan identik dengan orientasi konsumtif, ekonomis, atau estetis, tanpa peduli orientasi produktif. Oleh karena itu, artikel ini berupaya untuk mengeksplorasi bagaimana memahami mahar perkawinan sebagai mahar produktif. Berangkat dari metode nalar ta'lili, penelusuran ulang 'illat akan menjadi penentu utama untuk memverifikasi esensi mahar. Melalui metode penalaran ta'lili dengan mempertimbangkan berbagai kemungkinan jenis 'illat, sesungguhnya mahar dalam perkawinan Islam berorientasi produktif, bukan berorientasi konsumtif, ekonomis, ataupun estetis. Pada kenyataannya, orientasi mahar itulah yang mampu menyempurnakan realisasi tujuan perkawinan yang berorientasi madaniyyah; membangun peradaban manusia.

Kata Kunci: Mahar Produktif, Ta'lili.

Pendahuluan

Dalam perkawinan Islam, Jumhur Ulama' sepakat bahwa mahar merupakan sesuatu yang esensial sebagai penentuan sahnya akad perkawinan, meskipun mahar bukan bagian dari rukun nikah, baik dengan disebutkan maharnya (*mahar musamma*) atau tidak.¹ Oleh karena begitu pentingnya mahar dalam perkawinan, dalam keadaan jika seorang suami mentalak istrinya yang belum ditentukan maharnya dan belum didukhul ia masih punya kewajiban memberi *mut'ah* kepada istrinya. Berbeda halnya jika istrinya sudah didukhul kemudian ditalak dan juga belum ditentukan maharnya, maka suami berkewajiban memberi separuh dari mahar *mitsl* yang berlaku. Ketentuan fiqh ini menunjukkan bahwa kewajiban mahar bagi laki-laki tidak hanya ada dalam pernikahan, tetapi dalam posisi tertentu kewajiban itu bisa berubah menjadi kewajiban lain yang berhak didapatkan oleh wanita sebagai haknya meskipun sudah tidak ada lagi ikatan suami istri.

Terhadap konsep fiqh tersebut, Indonesia juga turut mengaturnya melalui Kompilasi Huku Islam (KHI) yang meskipun nampaknya terdominasi oleh nalar madzhab *Syafi'iyah*. Dalam praktiknya, meskipun pemerintah telah berupaya merumuskan konsep mahar yang dianggap meringankan bagi kedua belah pihak, tidak sepenuhnya dapat memahami esensi mahar yang sesungguhnya digagasnya oleh nabi dan sahabatnya. Faktanya, yang terjadi justru di beberapa tempat dominasi adat seakan mereduksi konsep fiqh mahar yang digagas oleh ulama'. Akibat dari reduksi konsep itu, konsep peruntukan mahar menjadi bias. Mahar yang sejatinya diperuntukkan untuk perempuan menjadi berubah peruntukannya karena dominasi dan otoritas adat. Jadi, mahar yang dulunya berada dalam ranah privat bisa beralih ke ranah publik. Contoh fenomena ini sangat kentara dalam praktiknya di masyarakat ketika orang tua hingga sanak saudara terlibat aktif dalam penentuan mahar termasuk dalam pengolahan harta mahar, sehingga mahar tidak sepenuhnya mutlak menjadi hak milik istri.

Dalam hal jumlah mahar yang harus dibayarkan, setiap masyarakat mempunyai standar-standar tertentu, terutama masyarakat adat yang justru peraturan adat mendominasi dalam ranah perkawinan, meskipun sudah ada proses inkulturasi nilai-nilai

¹Ibnu Rusydi, *Bidayatu al-Mujtahid wa Nihayatu al-Muqtasid*, cet. ke-1 (Kairo: Dar as-Salam, 1995), III: 1270.

Islam dan memegang teguh prinsip dasar perkawinan Islam. Standarisasi penentuan jumlah mahar itu dalam perkembangannya juga abai terhadap esensi mahar; apakah mahar itu hanya sesuatu yang konsumtif atau produktif. Dua konsep nilai mahar tersebut belum sepenuhnya mendapat perhatian khusus oleh para praktisi dalam bidang perkawinan.

Berdasarkan berbagai problematika di atas, penulis memahami bahwa perlu dilakukan penelusuran ulang terkait 'illat mahar perkawinan untuk memastikan standar esensi mahar yang menjadi kewajiban kaum laki-laki. Sehingga dapat dimengerti apakah mahar itu seustau yang cenderung konsumtif ataukah produktif. Oleh karena penelusuran kajian ini berbasis 'illat, metode ta'lili dipilih karena metode ini mengurai secara khusus proses penelusuran 'illat dengan menampilkan berbagai sumber terkait, termasuk konsesus ulama'. Kemudian, dalam pembahasan juga akan diuraikan pertimbangan kemaslahatan terhadap 'illat mahar sebagai upaya verifikasi penentuan 'illat yang dianggap relevan terhadap makna mahar yang dimaksud. Korelasi dengan tujuan perkawinan juga termasuk dalam uraian analisis dalam artikel ini.

Pembahasan

Metode Penalaran Ta'lili

Perkembangan hukum Islam yang dinamis, sejak era awal Islam hingga saat ini, tidak pernah terlepas dari 'illat (alasan hukum). Keberadaan 'illat² di setiap fenomena hukum menjadi unsur utama sebagai penentu ketetapan hukum karena -sesuai dengan kaidah yang berkembang- hukum selalu berubah sesuai dengan berubahnya 'illat. Dalam kajian *ushul fiqh*, keberperanan 'illat ini dikenal dengan penalaran ta'lili.

Penalaran ta'lili³ adalah salah satu dari tiga metode penalaran dalam kajian *ushul fiqh* yaitu penalaran *bayani* (berbasis teks-teks hukum/*nas*), penalaran ta'lili (berbasis 'illat), dan penalaran *istislahi* (berbasis aspek kemashlahatan. Penalaran ta'lili, sebagaimana dikutip Romli, menurut Al Yasa' Abubakar didasarkan pada asumsi bahwa setiap ketentuan hukum yang diturunkan Allah yang bertujuan untuk mengatur perilaku manusia selalu memiliki alasan logis (nilai hukum) dan hikmah yang hendak dicapai.⁴ Sebagaimana diketahui bahwa Allah tidak menurunkan segala aturan atau ketentuan dengan sia-sia. Semua yang Allah turunkan selalu bertujuan untuk

²Al-Ghazali menyebutnya sebagai *manatu al-hukmi*.

³Wahbah az-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, cet. I, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986), II: 1040-1041

⁴Romli, "Illat dan Pengembangan Hukum Islam," *Intizar*, Vol. 20: 2, 2014.

kemashalahatan manusia baik di dunia dan akhirat. Namun, alasan-alasan ketentuan yang diturunkan Allah swt adakalanya yang disebutkan secara jelas di dalam *nusus* dan ada juga yang disebutkan secara samar. Oleh karena itu, dibutuhkan penalaran lebih lanjut untuk mengungkap segala hal yang masih perlu diperjelas.

Untuk lebih memperjelas metode penalaran ini, hal yang perlu dipertegas adalah bahwa dalam penalaran *ta'lili* ada tiga hal penting yang dibahas. *Pertama*, pembahasan mengenai makna filosofi *ta'lili*. *Kedua*, pembahasan mengenai *masaliku al-'illat* (cara menetapkan *'illat*), jenis *'illat*, termasuk kriteria *'illat* yang dapat diterima dan juga memberi pengaruh terhadap hukum. *Ketiga*, pembahasan tentang dampak/pengaruh *'illat* terhadap hukum.⁵ Ketiga pembahasan ini adalah bagian terpenting yang harus terurai dalam melakukan penalaran *ta'lili*. Tujuannya tidak lain untuk menemukan dan menentukan *'illat* yang dianggap relevan sebagai pijakan dalam perkembangan, perluasan, maupun pembatalan hukum.

Terkait pemaknaan *ta'lili*, *Mustafa asy-Syalabi* mendefinisikan *ta'lili* sebagai bentuk memperjelas *'illat* atas sesuatu (*tabyinu 'illati ays-syar'i*). Dalam hal ini, yang dimaksud *asy-Syalabi* adalah mengungkap *'illat* dan juga bagaimana cara menemukannya. Melalui definisi ini, *asy-Syalabi* memakanai metode *ta'lili* sebagai metode yang tidak hanya sekedar membahas *qiyas* tetapi bisa juga yang lain,⁶ seperti *masalah* atau *istihsan*. Karena luasnya makna *'illat* itu, *Abdul Wahab al-Khallaf* yang menghubungkan *'illat* dengan penalaran *qiyas*, merekomendasikan untuk menggunakan penalaran *ta'lili* terlebih dahulu sebelum menggunakan penalaran berbasis *ra'yu* lainnya.⁷ Maka sangat penting, sebelum menggunakan penalaran ini, mujtahid menentukan jenis *'illat* terhadap kasus atau teks yang akan dianalisis, baik untuk menentukan pengembangan hukumnya atau keberlakuan hukumnya.

Rekam Jejak Mahar Perkawinan pada Masa Rasulullah

Legalitas mahar dalam perkawinan juga dapat terdeteksi melalui beberapa hadits Nabi. Hadits-hadits yang akan disampaikan

⁵ Ahmad Khusairi, *Evolusi Ushul Fiqh: Konsep dan Pengembangan Metodologi Hukum Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2013), 28.

⁶Mustafa asy-Syalabi, *Ta'lil al-Ahkam*, (Beirut: Dar an-Nahdhah al-'Arabiyyah, 1981), 12

⁷Abdul Wahab Khalaf, *Masadiru at-Tasyri' al-Islami Fi Ma La Nassa Fih*, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1993), 19.

di sini berusaha untuk melihat kembali praktik permaharan yang dilakukan oleh Nabi dan sahabatnya.

a. Mahar Rasulullah saw Saat Menikahi Istri-istrinya

عن أبي سلمة قال: سألت عائشة كم كان صداق نساء النبي صلى الله عليه وسلم؟ قالت: كان صداقه في أزواجه اثنتي عشرة أوقية ونشا هل تدري ما النش؟ هو نصف أوقية وذلك خمسمائة درهم. (رواه ابن ماجه)⁸.

"Dari Abu Salamah: Saya bertanya kepada Aisyah, berapa mahar istri-istri Nabi saw? Aisyah menjawab: Mahar Rasulullah saw saat menikahi istri-istrinya sebesar 12 uqiyah dan nasy, dan tahukah kamu berapa satu nasy itu? Yaitu separuh uqiyah yang jumlahnya 500 dirham".

Dengan memahami kandungan hadits di atas, maka mahar Nabi untuk menikahi istri-istrinya saat itu jika dirupiahkan, dengan harga 1 dirham sebesar Rp 4.142,84, maka maharnya senilai Rp 51.785.500.

b. Mahar dengan Cincin Besi dan al-Qur'an

حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان سمعت أبا حازم يقول: سمعت سهل بن سعد الساعدي يقول: (إني لفي القوم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ قامت امرأة فقالت: يا رسول الله إنها قد وهبت نفسها لك فرفيها رأيك، فلم يجبه شيئاً، ثم قامت فقالت: يا رسول الله إنها قد وهبت نفسها لك فرفيها رأيك، فلم يجبه شيئاً، ثم قامت الثالثة فقالت: يا رسول الله إنها قد وهبت نفسها لك فرفيها رأيك، فقام رجل فقال: يا رسول الله، أنكحنيها، قال: هل عندك من شيء؟ قال: لا، قال: اذهب فاطلب ولو خاتماً من حديد، فذهب فطلب ثم جاء، فقال: ما وجدت شيئاً ولا خاتماً من حديد، فقال: هل معك من القرآن شيء؟ قال: معي سورة كذا وسورة كذا، قال: اذهب فقد أنكحتكها بما معك من القرآن (رواه البخاري)⁹

Hadits ini bercerita tentang keinginan seorang laki-laki yang ingin menikahi seorang wanita tetapi tidak memiliki sesuatu pun

⁸Abu Abdullah Muhammad bin Yazid al-Qazwani, *Sunan Ibnu Majah*, cet. ke-2 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009), II: 437, hadits nomor 1886. Lihat juga, Abu Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusayiri an-Naisaburi, *Sahih Muslim*, cet. ke-2 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2008), II: 344-345.

⁹Abu Abdullah Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, (Amman: Bait al-Afkar ad-Dauliyyah, 1998), 600, hadits nomor 5149.

kecuali beberapa ayat yang ia hafal. Tahap pertama yang Rasulullah saw anjurkan adalah mencari barang yang masih ia punya, walaupun hanya sebuah cincin dari besi. Terkait minimalitas mahar yang dirupakan dengan cincin besi, *Ibnu Qudamah* memiliki pandangan yang berbeda. *Ibnu Qudamah* - salah satu ulama' *Hananbilah*- berpendapat bahwa mahar boleh hanya dengan sepasang sandal dan segenggam makanan yang sedang dipegang.¹⁰ Berdasarkan pada percakapan pada hadits ini, maka tidak menyebutkan mahar dalam pernikahan itu diperbolehkan akan tetapi ulama' sepakat lebih baik disebutkan dengan alasan penyebutan mahar lebih bermanfaat bagi wanita¹¹. Melalui uraian ini dapat dimengerti bahwa bagaimanapun keadaannya, suami harus tetap memberikan mahar kepada istrinya meskipun dalam kadar yang sangat minimal.

Hal terpenting yang perlu diperhatikan dalam hadits ini adalah konteks haditsnya. Ibnu 'Arabi -Ulama' *Malikiyyah*, berpendapat bahwa perintah untuk mencari cincin saat itu adalah hal yang mudah untuk dilakukan.¹² Akan tetapi, faktanya pada cerita tersebut laki-laki yang diperintah Rasulullah saw tidak menemukan harta benda satupun yang ia miliki, termasuk cincin yang mudah ditemukan. Maka, dapat dipahami bahwa kadar minimal mahar dalam hal ini karena adanya ketidaksanggupan memenuhi standar mahar yang dianjurkan saat itu sehingga kebolehan mahar dengan jasa pengajaran al-Qur'an-bisa dipahami- hanya dalam keadaan tertentu.

c. Mahar Emas Sebesar Biji Kurma

حدثنا علي: حدثنا سفیان قال: حدثني حميد: أنه سمع أنسا رضي الله عنه قال: سأل النبي صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن بن عوف، وتزوج امرأة من الأنصار رضي الله عن: كم أصدقته. قال: على وزن نواة من ذهب، قال: بارك الله لك، أولم ولو بشاة¹³

¹⁰Abu Muhammad bin Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudamah, *al-Mugni*, Juz X, cet. ke-2 (Kairo: Hajr, 1992), IX: 99-100. Lihat juga Ahmad bin Ahmad bin Ali bin Hajar al-'Asqalani, *Bulugu al-Maram min Adillati al-Ahkaam*, (Beirut: al-Kitab al-'Alami, 2007 M/1428 H), 193, hadis nomor 1065.

¹¹Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-'Asqlani, *Fathu al-Bari*, (Kairo: Dar al-Hadis, 2004), VII: 242.

¹² Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-'Asqlani, *Fathu al-Bari*, 243.

¹³Abu Abdullah Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *Sahih Bukhari*, (Amman: Bait al-Afkar ad-Dauliyyah, 1998), 602, nomor hadis 5167.

Dari Anas r.a bahwa Nabi saw melihat pada Abdurrahman bin Auf bekas berwarna kekuning, kuning, lalu beliau bertanya, "Apa ini?" Dia menjawab, "Saya telah kawin dengan seorang wanita dengan mahar emas sebesar biji kurma". Beliau berkata, "Mudah-mudahan Allah memberi berkah kepadamu. Adakanlah walimah walaupun hanya dengan menyembelih seekor kambing. (HR Bukhari)

d. Mahar Kebun

عن ابن عباس قال أنه قال: جاءت امرأة ثابت بن قيس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسول الله، إني لا أعتب على ثابت في دين ولا خلق، ولكني لا أطيقه، فتردين عليه حديقته؟، قالت: نعم.¹⁴

"Ibnu Abbas berkata, "Istri Tsabit bin Qais datang kepada Rasulullah saw seraya berkata, 'Wahai Rasulullah saw, aku tidak mencela agama dan akhlak Tsabit, tetapi aku tidak kuat (hidup) dengannya.' Maka Rasulullah saw bertanya, 'Apakah engkau mau mengembalikan kebunnya?' (Maharnya dahulu adalah berupa kebun).¹⁵ Dia menjawab, 'Mau'". (HR Bukhari)

e. Mahar Seratus Ribu Dirham

عن عقبة بن عامر: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل: أترضني أن أزوجك فلا نا؟ قال نعم، وقال للمرأة: أترضين أن أزوجك فلانا؟ قالت: نعم، فزوج أحدهما صاحبه، فدخل بها الرجل، ولم يفرض لها صداقا، ولم يعدها شيئا، وكان ممن شهد الحديبية، وكان من شهد الحديبية له سهم بخير، فلما حضرته الوفاة قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم زوجني فلانة ولم أفرض لها صداقا ولم أعطيها شيئا، وإني أشهدكم أني أعطيتها من صداقها سهمي بخير، فأخذت سهمها فباعته بمائة الف.¹⁶

Dari Uqbah bin Amir, bahwa Nabi saw. berkata kepada seorang laki-laki, "Maukah aku kawinkan engkau dengan si Fulanah?" Dia menjawab, "Mau". Dan beliau berkata kepada si wanita, "Maukah aku kawinkan engkau dengan si Fulan?" Dia menjawab, "Mau". Lalu

¹⁴ Ibid., 615, nomor hadis 5275

¹⁵ Ahmad bin Ali bin Hajar al-Asqalani, *Fathu al-Bari: Syarhu Sahihi al-Bukhari*, cet. ke-2 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009), II: 1094.

¹⁶ Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy'as| as-Sijistani, *Sunan Abu Dawud*, cet. ke-3 (Beirut: Dar Kutub al-Ilmiyyah, 2011), II: 104.

beliau mengawinkan mereka. Lantas si laki-laki mencampuri si wanita, tetapi dia belum menentukan mahar untuknya, dan belum memberinya, dan dia termasuk orang yang mengikuti peristiwa Hudaibiyah, sedang orang yang mengikuti peristiwa Hudaibiyah mendapat bagian (kebun) di Khaibar. Maka ketika dia akan meninggal meninggal dunia, dia berkata, "Rasulullah saw telah mengawinkan aku dengan si Fulanah, tetapi aku belum menentukan maharnya dan belum memberinya sesuatu pun, dan aku persaksikan kepada kalian bahwa aku memebrikan maskawin yang berupa bagianku di Khaibar." Lalu wanita itu mengambil bagian itu dan menjualnya dengan harga seratus ribu dirham. (HR Abu Dawud)

Berdasarkan hadits di atas, maka mahar yang digunakan saat itu, dengan kurs rupiah yang sama, sebesar Rp 414.284.000. Melihat kalkulasi ini mahar sahabat lebih tinggi dari mahar Nabi saw.

Penulis memahami, dari berbagai sumber hadits di atas, bahwa mahar yang dicontohkan oleh Nabi ataupun yang dicontohkan oleh sahabat dengan persetujuan Nabi tentunya bukan hanya sebagai simbol kejumawaan tetapi lebih kepada bentuk pemulyaan wanita setelah sekian lama tidak memiliki hak untuk memiliki harta secara mandiri. Merunut pada praktik mahar pra Islam, posisi mahar dalam perkawinan adalah sebagai alat tukar dalam pernikahan karena pernikahan dianggap sebagai transaksi jual beli. Logikanya, semakin tinggi kualitas barang maka harga mahar yang harus dibayarkan semakin tinggi. Alat tukar pun selayaknya harus yang bisa menguntungkan bagi penerima mahar; logisnya tidak sekali pakai habis tetapi memiliki nilai fungsi yang cukup tahan lama. Maka tidak heran, paradigma ini nampaknya juga masih ada dalam pembayaran mahar dengan beragamnya jenis mahar. Namun dalam perkembangannya, perbedaan itu bukan hanya karena faktor historis, tetapi juga karena latar belakang mata pencaharian masing-masing individu, entah itu berdagang ataupun berkebun.

Merujuk pada apa yang diklasifikasikan oleh Nourouzzaman Shiddiqie, sebagaimana dikutip Khoiro Ummatin, masyarakat Arab pra Islam itu mempunyai sifat positif dan negative. Salah satu sifat positifnya adalah punya kedermawanan yang tinggi yang sebenarnya tumbuh karena ingin dipuji. Semakin dermawan seseorang semakin mendapatkan posisi yang tinggi di masyarakat. Namun, ketika Islam

datang paradigma itu dirubah menjadi paradigma yang anti pamrih.¹⁷ Meskipun paradigma kedermawanan telah dirubah, dalam pengamalannya agaknya masyarakat Arab saat itu masih terbawa oleh kebiasaan kedermawanannya sehingga masih ada yang memberikan mahar dengan nilai yang cukup besar. Hal inilah juga yang menjadi penyebab perbedaan mahar perkawinan Islam saat itu. Maka juga tidak heran kalau jumlah mahar yang dinarasikan dalam hadits cukup bernilai tinggi di eranya.

Mahar dalam Pandangan Imam Madzhab

Membahas tentang komoditas mahar, terkait jenis dan macamnya, tentu hal penting yang perlu diketahui. Ulama' telah menentukan beberapa syarat umum yang harus terpenuhi dalam mahar, yaitu; *pertama*, harus berupa barang yang dapat dimiliki dan diperjualbelikan, maka tidak boleh menggunakan barang yang haram. *Kedua*, maharnya harus jelas, baik berupa barang atau jasa, kecuali pada nikah tafwid yang tidak menentukan mahar dalam pernikahan. *Ketiga*, mahar harus terbebas dari bentuk penipun apapun (*gharar*), seperti menggunakan burung yang terbang di langit, atau ikan di lautan.¹⁸

Ulama' empat madzhab, memiliki argumen yang berbeda terkait jenis komoditas yang dapat dijadikan mahar. *Hanafiyah* berpendapat bahwa yang bisa dijadikan mahar adalah sesuatu yang memiliki nilai untuk diambil manfaatnya, baik manfaatnya berupa jasa atas seseorang atau benda; seperti jasa perawatan sawah atau jasa sewa rumah. Untuk jasa pengajaran al-Qur'an, *Hanafiyah* yang semula tidak memperbolehkan karena tidak bisa dirupakan dalam bentuk harta kemudian memperbolehkan dengan alasan adanya perubahan kondisi dimana para pengajar al-Qur'an atau keilmuan Islam cenderung mendedikasikan atau mengabdikan dirinya tanpa melihat seberapa besar upahnya bahkan mungkin tidak dibayar sekalipun.¹⁹

Malikiyah berpandangan bahwa mahar adalah barang yang dapat dimiliki secara syara' seperti harta dagangan, hewan, atau tanah atau tempat tinggal, yang suci serta dapat dimanfaatkan dan memiliki nilai jual, serta dapat diterima dan terindrawi. *Malikiyah* termasuk kelompok yang tidak setuju dengan mahar berupa jasa

¹⁷ Khoiro Ummatin, "Tiga Model Interaksi Dakwah Rasulullah Terhadap Budaya Lokal", *Journal Dakwah*, Vol: 15, 1 (2014), 190.

¹⁸ Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqhu al-Islami Wa Adillatuhu*, cet. ke-4, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), IX: 6767

¹⁹ Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqhu al-Islami Wa Adillatuhu*, 6767

seperti yang diagagas oleh *Hanafiyyah* ataupun *Syafi'iyah*.²⁰ Bagi *Syafi'iyah* dan *Hanabilah*, yang bisa dijadikan maahar adalah sesuatu yang bisa diperjualbelikan meskipun sedikit, baik berbentuk barang atau jasa; mengajarkan al-Qur'an, mengajarkan tulis menulis, atau *training* kerajinan atau jasa lain yang bisa memberikan kemanfaatan bisa dijadikan mahar.²¹ Dari sini dapat dipahami bahwa hanya *Malikiyyah* yang tidak setuju atas jasa sebagai bentuk mahar perkawinan.

Berdasar uraian di atas, maka bisa ditarik kesimpulan beberapa nilai esensi mahar dalam perspektif fiqh. *Pertama*, mahar harus berupa sesuatu yang memiliki nilai atau bisa diambil manfaatnya. *Kedua*, mahar harus berupa barang yang dapat dimiliki dan nyata bentuknya. *Ketiga*, mahar adalah sesuatu yang bisa diperjual belikan. Dengan demikian, mahar dalam konteks ini adalah bernilai produktif, bukan konsumtif.

Kajian Mahar dalam Kompilasi Hukum Islam

Setelah mengetahui ulasan dalam tafsir dan fiqh terkait makna mahar serta komoditasnya, pengecekan makna juga perlu dilakukan pada Kompilasi Hukum Islam sebagai salah satu produk hukum yang berlaku di Indonesia. Pembahasan mahar pernikahan dalam KHI dibahas secara khusus dalam pasal 30 sampai pasala 38. Akan tetapi, konsep mahar dalam ranah kuantitas, kualitas, serta pemberian mahar dibahas pada pasal 30 sampai pasal 32. Berikut uraiannya:

30) *Calon mempelai pria wajib membayar mahar kepada calon mempelai wanita yang jumlah, bentuk, dan jenisnya disepekatinya oleh kedua belah pihak.*

31) *Penentuan mahar berdasarkan atas kesederhanaan dan kemudahan yang dianjurkan oleh ajaran Islam*

32) *Mahar diberikan langsung kepada calon mempelai wania dan sejak itu menjadi hak pribadinya*

Berdasarkan ketiga pasal di atas, setidaknya ada tiga poin terkait mahar yang seharusnya terimplementasi di Indoneesia yang diinterpretasikan oleh KHI, yaitu (1) tidak ada batasan kualitas dan kuantitas dalam mahar, (2) mengutamakan asas kesederhanaan dan sukarela, dan (3) mahar diterima dan dikelola secara langsung dan pribadi oleh wanita.

²⁰ Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqhu al-Islami Wa Adillatuhu.*, 6771-6772

²¹ Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqhu al-Islami Wa Adillatuhu.*, 6772

Asas mahar berdasar KHI ini tidak hanya dipengaruhi oleh sumber yang digunakan dalam penyusunan KHI yang cenderung berfikh Syafi'i tetapi juga berdasar pada perbedaan kebiasaan mahar yang berlaku di berbagai wilayah Indonesia. Oleh karena itu, bisa saja pasal 32 KHI itu sebenarnya juga sedang mengkritik keikutsertaan keluarga istri dalam penentuan mahar karena bisa saja ketika orang tua atau saudara yang lain turut bermusyawarah menentukan mahar mereka sesungguhnya juga meminta bagian dari mahar itu. Apalagi, jika penentuan mahar sampai mempersulit perkawinan, seperti yang terjadi di beberapa wilayah timur Indonesia, maka pasal dalam KHI ini semakin nyata kehadirannya dalam mengkritik fenomena mahar perkawinan di Indonesia. Dalam ranah inilah sesungguhnya KHI melalui sumber pengambilannya berusaha untuk menghambat hingga menghentikan praktik *'urf fasid* (kebiasaan yang cacat) dalam perkawinan Islam di Indonesia.

Karena KHI adalah hasil ijtihad ulama' Indonesia yang tentunya lebih mengarah ke konteks keIndonesiaan, maka basis kesederhanaan mahar dalam pasal ini mengandung kemaslahatan tersendiri bagi masyarakat Indonesia. Namun, konteks dan situasi Indonesia saat ini telah mengalami perubahan. Tidak hanya dari aspek sosio-ekonomi, tetapi juga dalam hal sosio-kultural. Menurut hemat penulis, hasil kesepakatan ulama' dalam KHI, khususnya tentang permaharan, yang sering digunakan pedoman para praktisi di KUA dan peradilan agama hendaknya dilakukan penafsiran ulang secara lebih holistik. Sehingga, pemahaman masyarakat terhadap hukum perkawinan pada umumnya bisa dipahami dan dilaksanakan dengan lebih dinamis.

Menalar Mahar Produktif dengan Nalar *Ta'lili*

Pembahasan pada bagian ini akan diawali dengan proses penalaran *ta'lili* terhadap mahar perkawinan Islam. Oleh karena itu, hal pertama yang harus dilakukan pada tahap ini adalah menentukan *'illat* mahar dengan menggunakan teori *masaliku al-'illat* yang telah diuraikan sebelumnya. Berangkat dari ketidakjelasan *'illat* tentang mahar baik dalam al-Qur'an maupun hadits, maka dalam hal ini perlu dilakukan penyelidikan terhadap *'illat* dengan metode *as-sibru wa at-taqsim* dan *munasabah*. Metode ini dipilih karena banyaknya kemungkinan *'illat* mahar yang terdapat dalam *nusus* itu perlu dimunculkan untuk bisa memahami *'illat* yang sesungguhnya diharapkan oleh *nash*.

Karena *'illat* diperoleh melalui metode research, *'illat* mahar termasuk jenis *'illat mustanbatah*. Artinya, *'illat* bisa diperoleh karena ada ijtihad untuk memperolehnya. Terlebih lagi,

ketidakjelasan *'illat* dalam pembahasan mahar ini karena teks-teksnya bukan termasuk kategori *qat'i s/ubut* yang tidak memerlukan perubahan. Apalagi *qat'i s/ubut* lebih sering mencakup pembahasan hal-hal yang bersifat prinsip dalam agama, *'ubudiyah* yang tidak bisa dianalogikakan. Oleh karenanya, tidak ada wilayah yang subur untuk melakukan ijtihad dalam kategori *nas* ini.

Berikutnya, tahap yang perlu dilakukan adalah dengan memunculkan berbagai kemungkinan *'illat* yang bisa dipahami melalui *nusus* yang telah diuraikan untuk memperoleh *'illat* yang dimaksudkan. Tahap ini dikenal dengan *takhriju al-manat*. Merujuk pada *nusus* yang telah diuraikan sebelumnya, barang-barang yang dijadikan mahar terkatgeori menjadi tiga jenis. *Pertama*, mahar berupa mata uang. *Kedua*, mahar berupa perhiasan atau harta benda, termasuk harta rampasan perang. *Ketiga*, mahar berupa tanah perkebunan. Mahar dengan mata uang memiliki nilai fungsi yang tidak hanya untuk alat tukar dalam transaksi jual beli, tetapi juga bisa diinvestasikan atau ditabung untuk keperluan masa depan. Begitu juga dengan perhiasaan, baik berupa cincin emas, perak, mutiara, intan, atau sejenisnya, tidak hanya memiliki nilai estetika atau sekadar untuk mempercantik diri wanita, tetapi kesemua itu juga bisa diinvestasikan. Apalagi, jika menelusuri nilai jual emas, misalnya, yang selalu naik, emas memiliki potensi nilai produktivitas yang tinggi. Mahar dengan tanah perkebunan juga bisa memiliki fungsi dalam jangka panjang. Apalagi bisnis *property* yang kini sedang melestari bisa membuat harga jual tanah terus meningkat. Melalui mahar jenis tanah perkebunan ini, penerima mahar akan bisa memperoleh lebih banyak penghasilan jika tanah perkebunan bisa dikelola dengan baik. Sehingga seorang istri bisa hidup mandiri dengan mahar yang diperolehnya. Kehidupan mandiri istri dengan mahar tersebut –dalam pandangan penulis- diproyeksikan sebagai bentuk instrumen devisa rumah tangga, utamanya, ketika suatu saat mengalami ketidakstabilan dalam perekonomian.

Berdasarkan uraian di atas, penulis memahami bahwa *'illat* yang diinginkan dari mahar yang diverivikasi oleh Rasulullah adalah mahar yang memiliki nilai produktif. Meskipun ada nilai-nilai ekonomis, konsumtif, atau estetika, tetapi nilai produktivitas mahar lebih tepat dan lebih sesuai dengan maksud perintah pemberian mahar. Jadi hanya nilai produktif yang sepatutnya lebih dipertimbangkan daripada memprioritaskan nilai-nilai lain dalam

menentukan mahar. Penentuan inilah yang kemudian disebut sebagai metode *tanqihu al-manat*.

Sampai tahap kedua ini, seorang mujtahid sudah bisa memahami jenis *'illat* apakah yang telah didapatkan. Oleh karena makna produktif menyangkut berbagai hal yang memiliki nilai produktif, maka keproduktifitasan mahar tidak hanya berasal dari komoditas-komoditas yang dijelaskan dalam hadits saja. Akan tetapi, mahar juga bisa diwujudkan dalam bentuk yang lain yang juga memiliki nilai produktifitas, seperti berupa saham (surat berharga), hotel, uang digital, hingga berupa bitcoin. Bisa jadi, dua contoh mahar terakhir yang disebutkan masih dalam perdebatan. Namun seiring perkembangan zaman mahar jenis uang digital maupun bitcoin bisa saja akan menjadi sebuah *trend* baru bagi para pengusaha, khususnya pengguna bitcoin.²² Bahkan, bisa jadi suatu saat jenis-jenis mahar yang muncul juga akan melampaui contoh-contoh yang ada saat ini, namun masih tetap memiliki asas produktif. Dengan memahami logika ini, maka jenis *'illat* yang dimaksudkan dalam konteks ini adalah *'illat tasyri'i*.

Terkait *'illat tasyri'i*, merujuk pada definisinya, dalam penggunaannya bisa menggunakan dua logika penalaran, yaitu untuk keberlakuan hukum atau untuk perubahan hukum. Dalam hal perubahan hukum sendiri bisa dilihat melalui dua perspektif, yaitu perspektif perluasan hukum dan perspektif pembatalan hukum. Dalam hal perluasan hukum, *'illat* yang ditentukan bisa mengakomodir perkembangan fenomena hukum Islam karena luasnya pemaknaan *'illat* yang ditentukan. Dalam hal pembatalan hukum, dengan masih merujuk pada pemaknaan *'illat* yang ditentukan sebelumnya, hukum yang berlaku tampaknya harus dilakukan perubahan atau sudah tidak lagi relevan karena *'illat* nampaknya mengalami kesukaran untuk mengakomodir perkembangan fenomena yang ada. Oleh sebab itu, perubahan *'illat* dengan merevisi *'illat* diperlukan agar hukum bisa lebih mengakomodir. Dari sini dapat dipahami bahwa logika *'illat tasyri'i* yang ada dalam konteks ini adalah logika perluasan hukum.

Dengan metode *munasabah*, *'illat* dalam mahar ini juga bisa disimpulkan sebagai bentuk *'illat* mahar produktif. Cara mendeteksinya adalah dengan menentukan *'illat* yang lebih cenderung sejalan dengan *masalah* yang mana ketika hukum disandarkan kepada *'illat* itu akan terwujud tatanan yang

²²<https://www.google.com/amp/s/m.kumparan.com/@kumparanstyle/anti-mainstream-pasangan-ini-menikah-dengan-mahar-bitcoin.amp?espv=1>, akses 20 Januari 2019.

dikehendaki oleh hukum sehingga terwujud kemaslahatan.²³ Intinya, *'illat* yang dihasilkan dari proses ini harus mengandung nilai kemaslahatan untuk kepentingan publik. Dengan berdasar pada ragam komoditas mahar yang ada pada hadits-hadits nabi; uang, emas, tanah perkebunan, dan cincin besi, *'illat* yang justru paling sesuai adalah *'illat* yang mengandung nilai produktif. Karena hanya melalui nilai produktif, penerima mahar akan memperoleh kemaslahatan yang lebih banyak daripada hanya sekedar nilai konsumtif, estetika, atau ekonomis.

Sehubungan dengan penentuan *'illat* melalui metode *munasabah*, dengan merujuk pada pembagian *'illat* berdasarkan kesesuaiannya maka *'illat* yang dihasilkan melalui metode ini disebut dengan *'illat al munasib al-mursal* yaitu kesesuaian *'illat* yang berbasis kemaslahatan. Maksudnya, *nas* maupun *ijma'* tidak pernah menyebutkan, membenarkan, atau membatalkan bahwa *'illat* tersebut memiliki kesesuaian dengan *nas* maupun *ijma'*. Asalkan bisa mewujudkan kemaslahatan sesuai dengan prinsip *maqasid asy-syari'ah* maka *'illat* tersebut bisa diakui sebagai *'illat* hukum. Karena itu, basis kemaslahatan yang harus mengacu pada *maqasid asy-syari'ah* tidak hanya sekedar penjagaan terhadap lima nilai universal tujuan dasar sebagaimana gagasan *asy-Syatibi*: menjaga agama, jiwa, keturunan, akal, dan harta, tetapi juga bisa mencakup beberapa nilai lain. Jika merujuk pada Ibnu Asyur, yang juga menjadi nilai universal maksud hukum –selain yang nilai universal yang digagas oleh *asy-Syatibi*- adalah *hifzu al-hurriyah* (menjaga kebebasan) dan *hifzu al-musawah* (menjaga kesetaraan). Nasr Hamid Abu Zaid dalam hal ini justru berbeda dengan dua tokoh itu. Ia menganggap rasionalitas (akal), kebebasan (*hurriyah*), dan keadilan (*al-'adalah*) yang cocok untuk dijadikan nilai universal. Sedangkan apa yang digagas oleh *asy-Syatibi* justru cocoknya menjadi nilai parikular. Sehingga, semua aspek kemaslahatan pada nilai partikular selalu mengandung tiga nilai universal tersebut; rasionalitas, kebebasan, dan keadilan. Oleh karena itu, apa yang diajukan Nasr Hamid Abu Zaid nampaknya lebih fleksibel dan memiliki dinamika yang luas untuk diterapkan dalam memahami esensi keproduktifitasan mahar perkawinan Islam.

Berangkat dari gagasan nilai universal Nasr Hamid Abu Zaid, maka penentuan mahar produktif harus dilihat melalui nilai rasionalitas, kebebasan, dan keadilan yang dampaknya bisa

²³ Jabbar Sabil, *Menalar Hukum Tuhan*, 163.

mewujud dalam kehidupan rumah tangga. Rasionalitas dalam hal ini bisa mewujudkan melalui cara mendapatkan nilai produktifitas mahar yang rasional; tidak menabrak akal sehat dan norma yang berlaku. Nilai kebebasan dalam konteks mahar produktif tidak hanya dalam aspek pengelolaan dan kekuasaan mutlak yang harus di pihak istri, tetapi nilai produktifitas itu bisa membantu istri atau mungkin keluarga untuk bebas bergerak dan berkembang baik dalam bidang keagamaan, pendidikan, ataupun aspek kehidupan yang lain, khususnya bagi istri sendiri. Dari sinilah muncul ide bahwa mahar produktif adalah langkah awal bagi istri untuk melakukan pemberdayaan secara mandiri. Begitu juga dengan nilai keadilan yang harusnya bisa mewujudkan pada peran dalam keluarga. Karena mahar merupakan transformasi kedudukan wanita dalam Islam dari budaya jahiliyyah, maka dengan mahar produktif seharusnya lelaki bisa memahami bahwa pemulyaan terhadap wanita tidak hanya sekedar simbolitas sesaat tetapi pemulyaan itu harus eksis dalam kehidupan berkeluarga. Tidak ada bentuk penindasan baik dalam pendidikan, peran publik, serta peran-peran lain yang mendukung perkembangan wanita dalam membangun rumah tangga.

Mahar Produktif dan Tujuan Perkawinan Islam

Sabagaimana diketahui bahwa Nabi dan sahabatnya sudah memfigurkan diri sebagai kelompok penggagas anti diskriminasi wanita. Mereka secara nyata telah mencontohkan untuk memulyakan wanita dengan memberikan kebebasan mutlak pengelolaan harta terhadap kaum wanita yang dahulunya sangat terbatas. Tentunya, para wanita saat itu tidak hanya merasa senang dan bangga, tetapi mereka juga merasa bahwa hak-hak mereka dalam bermuamalah dan pengelolaan perekonomian telah terakomodasi.

Nabi bersama sahabatnya telah mengawali langkah di eranya untuk menghentikan pengabaian terhadap perempuan, karena perempuan adalah permata yang harus dirawat. Qurasih Shihab menuturkan bahwa pengabaian perempuan adalah bentuk dari pengabaian setengah dari potensi masyarakat, dan melecehkan mereka berarti melecehkan seluruh umat manusia.²⁴ Dalam konteks ini, memprioritaskan mahar perkawinan secara produktif adalah bentuk perhatian serius yang digagas oleh Nabi. Prioritas mahar terhadap perempuan bukanlah media pembayaran karena adanya hubungan suami istri sebab pernikahan saja, tetapi juga sebagai bentuk simbol kepada wanita dan keluarganya bahwa pemenuhan

²⁴ M. Quraish Shihab, *Perempuan*, cet. ke-9 (Tangerang: Lentera Hati, 2014),

kebutuhan kehidupan rumah tangga adalah kewajiban suami hingga titik darah penghabisan.²⁵ Oleh karena itu dapat dikatakan bahwa dengan memprioritaskan mahar produktif menandakan bahwa lelaki memberikan kesempatan untuk melakukan pemberdayaan ekonomi kreatif mandiri bagi perempuan. Apalagi melihat situasi saat ini, dengan modernisasi yang disertai dengan kecenderungan materialisme yang cukup sulit untuk dibendung telah melahirkan banyak kebutuhan dan keinginan baru yang mendesak keluarga, dan mungkin hal inilah salah satu penyebab perempuan memiliki kesempatan untuk berperan ganda.²⁶ Maka dari itu, mahar yang berpotensi produktif adalah hal yang patut diperhitungkan, tentunya dengan menyesuaikan konteks kemampuan ekonomi para lelaki atau kesepakatan kedua belah pihak. Kesesuaian dengan konteks kemampuan ekonomi serta kategori pekerjaan inilah yang juga bisa dipahami melalui berbagai hadits yang menjelaskan tentang mahar yang telah dipaparkan sebelumnya dengan tidak mengabaikan nilai kemaslahatan.

Transformasi budaya mahar tidak hanya mengurus peruntukan mahar, jenis, dan jumlah kategori mahar, tetapi transformasi juga terjadi pada esensi mahar perkawinan. Esensi mahar yang dahulu dipahami sebagai alat transaksi jual beli dalam pernikahan kemudian dipahami dengan berbagai perspektif oleh berbagai ulama' tafsir. Karena itu, kalau merujuk pada uraian pendapat ulama' tafsir tentang esensi mahar ini, maka bisa disimpulkan beberapa poin di antaranya, mahar sebagai; (1) lambang kemampuan seorang suami menafkahi istri dan anak-anaknya, secara lahir dan batin, (2) janji untuk tidak membuka rahasia kehidupan rumah tangga, baik suami maupun istri, (3) lambang cinta dan kasih sayang suami kepada istrinya, (4) bentuk rumus kebahagiaan bagi suami istri sekaligus bukti pemulyaan terhadap seorang wanita, dan (5) tanda hubungan yang kuat di antara sepasang suami istri. Berdasarkan pemaknaan esensi mahar tersebut, ada dua persepektif yang bisa diuraikan terkait esensi mahar. *Pertama*, terkait mahar dengan tanggung jawab suami dalam rumah tangga dan *kedua*, terkait mahar dengan tujuan perkawinan.

²⁵Maulana Wahiddun Khan, *Woman in Islamic Shari'ah*, cet. ke-2 (New Delhi: Ar-Risalah Books, 1995), 83.

²⁶ M. Quraish Shihab, *Perempuan*, 147

Memaknai mahar sebagai simbol atau lambang kemampuan suami dalam memenuhi kebutuhan istri adalah langkah awal dalam memahami konsep integrasi kewajiban suami dalam berumah tangga. Konsep ini bisa dipahami dari pendapat Sya'rawi, al Jauzi, serta al-Mawardi, yang memaknai *nihlah* sebagai sebuah pemberian yang wajib. Ketika seorang suami mampu menunaikan kewajiban maharnya dalam perkawinan, maka sudah menjadi konsekuensi logis seorang suami juga mampu menafkahi istri dan anak-anaknya, baik secara lahir maupun batin. Dalam hal ini, mahar bisa menjadi salah satu ukuran penting terkait kemampuan finansial, meskipun tidak seutuhnya. Karena pada umumnya, kuantitas dan kualitas mahar menggambarkan kuantitas dan kualitas perekonomian seseorang. Maka tidak heran, bagi orang-orang kaya mahar menjadi sebuah "kegengsi" tersendiri.

Untuk mengidentifikasi kaitan mahar dengan tujuan perkawinan, setidaknya UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam (KHI) bisa menjadi pijakan awal. Dalam UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan pasal 1 dijelaskan bahwa tujuan perkawinan adalah untuk membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Hampir senada dengan rumusan UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, KHI merumuskan pada pasal 3 bahwa perkawinan bertujuan untuk mewujudkan rumah tangga yang *sakinah, mawaddah, dan rahmah*.

Apa yang dirumuskan UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan KHI terkait tujuan perkawinan memiliki implikasi yang berbeda. Pada UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan tujuan perkawinan yang hendak dicapai hanya berdasar pada dua indikator yaitu kebahagiaan dan kekekalan atau kelanggengan dalam berumah tangga. Sedangkan pada KHI, ada tiga indikator yang digunakan yaitu, adanya *sakinah, mawaddah, dan rahmah*. *Sakinah* dalam hal ini diartikan sebagai bentuk ketenangan, baik secara batin maupun lahir. *Mawaddah* bisa diartikan sebagai sebuah cinta yang istimewa atau cinta yang berbunga-bunga. Sedangkan *rahmah* bisa dimaknai sebagai kasih sayang atau saling mengasihi.

Husnu as-Sayyid Hamid Khitab membagi tujuan perkawinan terbagi menjadi dua, yaitu tujuan umum dan khusus. Tujuan umum perkawinan yaitu menghasilkan keturunan, ketenangan, kebahagiaan, menjaga nasab, dan menyambung antara keluarga dan

kabilah lain. Sedangkan tujuan khususnya yaitu pemenuhan syahwat, nafkah, dan mendidik anak.²⁷

Berdasar tafsiran tujuan perkawinan tersebut, jika mahar dimaknai sebagai bentuk janji untuk tidak membuka rahasia kehidupan rumah tangga, lambang cinta dan kasih sayang suami kepada istrinya, rumus kebahagiaan bagi suami istri sekaligus bukti pemulyaan terhadap seorang wanita, dan tanda hubungan yang kuat di antara sepasang suami istri, maka makna tersebut sudah sangat sesuai dengan tujuan perkawinan. Artinya, mahar dalam hal ini sesungguhnya ingin mengingatkan bahwa suami istri harus berusaha untuk mewujudkan tujuan-tujuan perkawinan yang secara implisit dapat dipahami melalui mahar.

Jawaban mengenai apakah komoditi dan kualitas juga berpengaruh dalam tujuan perkawinan perlu dilakukan penguraian. Pada dasarnya, kuantitas serta kualitas memang bukanlah ukuran untuk menjamin kebahagiaan. Namun, ketika wanita menerima mahar yang sangat istimewa, baik dari segi kuantitas dan kualitas, wanita akan merasa tersanjung. Seorang wanita yang naluri alamiahnya memang condong pada harta akan merasa termuliyakan dengan pemberian harta yang spesial yang dirupakan dalam bentuk mahar, apalagi maharnya memiliki nilai produktivitas yang tinggi. Ia akan merasa mendapatkan bukti cinta yang seutuhnya. Saat itulah, cinta akan tumbuh dan bersemi dalam sebuah keluarga sehingga tujuan perkawinan yang berporos pada *sakinan*, *mawaddah*, dan *rahmah* bisa terealisasikan.

Dalam konteks yang lain, pengabaian terhadap mahar bisa menimbulkan yang lebih polemik bagi wanita. Ketika mahar pada akhirnya tidak juga diberikan, tentu istri akan melakukan pemberontakan untuk menuntut haknya. Bahkan bisa jadi, keluarga dari pihak istri juga akan ikut terlibat dalam kegaduhan itu. Ketidaktenangan dalam rumah tangga yang terjadi inilah yang mencederai tujuan perkawinan. Lebih parahnya lagi, jika suatu saat suami betul-betul melalaikan kewajiban dalam membayar mahar hingga istri membunuh suaminya dengan alasan jika suami terbunuh hak maharnya akan tertunaikan, maka istri bisa mendapatkan diskriminasi lagi akibat perbuatannya itu. Oleh karena itu, sah-sah saja perempuan meminta mahar yang bisa memiliki nilai

²⁷Husnu as-Sayyid Hamid Khitab, *Maqasidu an-Nikah wa As/ariha: Dirasah Fiqhiyyah Muqranah*, (tt:tt, 2009), 10.

produktifitas asal sesuai kewajaran dan sesuai dengan kemampuan ekonomi suami. Hal ini sesuai dengan narasi yang menjejalkan bahwa Nabi mengancam mahar yang berlebih-lebihan karena ditakutkan ada implikasi-implikasi buruk yang tidak terkontrol oleh kaum laki-laki,²⁸ Nabi juga mengancam seseorang yang maharnya terlalu sedikit.²⁹

Karena begitu pentingnya mahar dalam kehidupan rumah tangga yang penuh kebahagiaan, mahar yang bernilai produktif dalam konteks ini lebih dianjurkan. Selain berdasar pada *'illat* hukum yang ada, mahar produktif nampaknya cenderung lebih berkontribusi dalam mewujudkan tujuan perkawinan. Ketika seorang perempuan mendapatkan mahar bernilai produktif, mahar yang mutlak menjadi haknya bisa membantu untuk pemenuhan pendidikan bagi anak-anak, devisa rumah tangga, serta ekonomi masa depan rumah tangga jika ia mau ikut berkontribusi dalam hal finansial. Sehingga, dalam hal ini, perempuan bisa mendapatkan kontrol yang lebih banyak terhadap kondisi dan keadaan hidupnya untuk bisa lebih membantu pemberdayaan keluarga dan perekonomiannya.³⁰ Apalagi kalau melihat orientasi perkawinan yang berorientasi *madaniyyah* (membangun peradaban ummat manusia),³¹ maka dengan memprioritaskan mahar produktif dalam perkawinan pembangunan peradaban manusia akan mudah terwujud dengan baik. Perwujudan ini tentunya akan tampak nyata lebih baik dengan memperhatikan peran wanita terhadap apa yang ia kuasai, baik dalam harta maupun yang lainnya, karena salah satu indikator majunya peradaban dilihat dari bagaimana cara para lelaki memulyakan kaum wanita di eranya.

Kesimpulan

Melalui uraian di atas, pemahaman terhadap mahar yang kadangkala hanya dianggap sebagai sebuah simbolik dan bernilai konsumtif bisa tereformasi dengan tepat dengan menggunakan metode *ta'lili*. Dengan menggunakan metode penelusuran *'illat* yang berbasis riset, metode *as-sibr wa at-taqsim* menunjukkan bahwa *'illat* yang didapatkan termasuk jenis *'illat tasyri'i* yaitu *'illat* yang

²⁸Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, cet. ke-2, (Yogyakarta: LKiS, 2002), 109.

²⁹ Ahmad bin Ahmad bin Ali bin Hajar al-'Asqalani, *Bulugh al-Maram min Adillati al-Ahkam*, (Beirut: al-Kitab al-'Alimi, 2007 M/1428 H), 193, hadis nomor 1065. Lihat juga Mushthafa al-'Adadi, *Jami'u Ahkami an-Nisa'*, (Riyadh: Dar Ibnu 'Affan, 2008), III:322.

³⁰ Zakiyah, "Pemberdayaan Perempuan oleh Lajnah Wanita dan Putri Al-Irsyad Surabaya," *Analisa*, Vol. 9:1 (Januari 2010), 44.

³¹ Mukti Ali dkk., *Fikih Kawin Anak*, 24.

digunakan untuk memperluas hukum. Karena *'illat* yang dipilih adalah *'illat tasyri'i* maka jenis mahar yang digunakan terus mengalami perkembangan asalkan mengacu pada nilai produktifitas sebagaimana yang dapat dipahami melalui berbagai sumber yang telah ditemukan. Kalau menggunakan metode *munasabah*, karena metode ini landasannya berbasis maslahat maka *'illat* yang diperoleh adalah *'illat al munasib al-mursal* yaitu kesesuaian *'illat* yang berbasis kemaslahatan yang mewujudkan kemaslahatan sesuai dengan prinsip *maqasid asy-syari'ah*. Dengan demikian jelaslah bahwa produktifitas mahar lebih mengacu pada kemaslahatan.

Dalam konsep integrasi kewajiban dalam perkawinan, mahar adalah indikator awal yang menandakan bahwa ketika seseorang mampu membayar mahar maka sejatinya ia telah mampu menafkahi keluarganya. Karena itu, kualitas dan kuantitas mahar, meskipun tidak sepenuhnya dijadikan pijakan, bisa menjadi dasar penentu kemampuan ekonomi suami. Karena itu, mahar dalam konteks ini bukan hanya sebagai simbolik saja tetapi lebih kepada pembuktian lelaki.

Dalam penulisan artikel ini, penulis juga menemukan bahwa mahar produktif lebih berpotensi untuk mewujudkan tujuan perkawinan, baik tujuan yang khusus maupun yang umum. Dengan memulyakan seorang wanita, dalam hal ini salah satunya dengan memberikan mahar yang bernilai produktif, kehidupan rumah tangga bisa menjadi bahagia. Karena ketika seorang wanita memperoleh harta yang bernilai produktif dalam bentuk mahar, ia merasa bahwa dirinya telah dihormati dengan penuh kesungguhan dan kasih sayang. Pada akhirnya, wanita juga akan turut membangun relasi kasih sayang yang dibangun oleh suaminya. Lebih dari itu, keberadaan mahar yang bernilai produktif akan menjadikan wanita lebih percaya diri dalam mengelola harta pribadinya, sehingga jika seorang wanita mau berperan dengan sukarela, perekonomian keluarga juga bisa tersokong melalui hasil produktifitas maharnya. Dari sinilah peradaban kemanusiaan mulai bisa berkontribusi oleh peran wanita dengan hal yang ia kuasai, termasuk mahar perkawinan. Karena itu menjadi jelaslah tujuan perkawinan yang berorientasi *madaniyya*; membangun peradaban ummat manusia.

DAFTAR PUSTAKA

- 'Adadi, Mushthafa al-, *Jami'u Ahkami an-Nisa'*, Riyadh: Dar Ibnu 'Affan, 2008.
- 'Asqalani, Ahmad bin Ahmad bin Ali bin Hajar al-, *Bulugu al-Maram min Adillati al-Ahkam*, Beirut: al-Kitab al-'Alimi, 2007.
- Amidi, 'Ali bin Muhammad al-, *al-Ihkam Fi Usuli al-Fiqh*, Riyadh: Dar as-Sami'I, 2003.
- Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy'as| as-Sijistani, *Sunan Abu Dawud*, cet. ke-3 (Beirut: Dar Kutub al-Imliyyah, 2011), II: 104.
- Abu Zahrah, Muhammad, *Usulu al-Fiqh*, Kairo: Dar al-Fikr al'Arabi, tt .
- Abu Zaid, Nasr Hamid, *al-Khitab wa at-Ta'wil*, Beirut: al-Markaz al-Huquq al-'Arabi, 2008.
- Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-'Asqlani, *Fathu al-Bari*, Kairo: Dar al-Hadis|, 2004
- Ahmad bin Ahmad bin Ali bin Hajar al-'Asqalani, *Bulugu al-Maram min Adillati al-Ahkam*, Beirut: al-Kitab al-'Alami, 2007.
- Ahmad bin Ali bin Hajar al-Asqalani, *Fathu al-Bari: Syarhu Sahihi al-Bukhari*, cet. ke-2 Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009.
- Ali, Mukti, dkk, *Fikih Kawin Anak: Membaca Ulang Teks Keagamaan Perkawinan Usia Anak-anak*, Jakarta: Rumah Kitab, 2016.
- Andalusi, Abu al-Walid Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Ahmad bin Rusydi al-Qurtbi al-, *Bidayatu al-Mujtahid wa Nihayatu al-Muqtasid*, Kairo: Dar as-Salam, 1995.
- Bahri, Samsul, dkk., *Metodologi Hukum Islam*, Yogyakarta: Penerbit Teras, 2008.
- Boullata, Issa J., *Dekonstruksi Tradisi: Gelagar Pemikiran Arab Islam*, alih bahasa Imam Khoiri, Yogyakarta: LKiS, 2012.
- Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Isma'il al-, *Sahih Bukhari*, Amman: Bait al-Afkar ad-Dauliyyah, 1998.

- Haifaa A. Jawad, *Otentisitas Hak-hak Perempuan*, alih bahasa Anni Hidayatun Noor, Sulhani Hermawan, dan H. baidran, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002.
- Jauzi, Jamaluddin bin Abdurrahman bin A'li al- *Zadu al-Masir fi I'Imi at-Tafsir*, Bierut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002.
- Jum'ah, Ali, *Tarikhu Usuli al-Fiqh*, Kairo: Dar al-Muqatim, 2015.
- Khalaf, Abdul Wahab, *'Ilmu Usuli al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Kutub 'Ilmiyyah, 2010.
- Khalaf, Abdul Wahab, *Masadiru at-Tasyri' al-Islami Fi Ma La Nassa Fih*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1993.
- Khitab, Husnu as-Sayyid Hamid, *Maqasidu an-Nikah wa As/jariha: Dirasah Fiqhiyyah Muqranah*, tt:tt, 2009.
- Khusairi, Ahmad. *Evolusi Ushul Fiqh: Konsep dan Pengembangan Metodologi Hukum Islam*, Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2013.
- Mawardi, Abu Hasan 'Ali bin Muhammad bin Habib al-, *an-Nukatu wa al-'Uyun*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, tt.
- Maragi, Ahmad Must{afa al-, *Tafsir al-Maragi*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006.
- Muhammad, Husein, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, Yogyakarta: LKiS, 2002.
- Naisaburi, Abu Husain Muslim bin al-Hajjaj al Qusayiri an- *Muslim*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2008.
- Qazwani, Abu Abdullah Muhammad bin Yazid al-, *Sunan Ibnu Majah*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009.
- Qudamah, Abu Muhammad bin Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin, *al-Mugni*, Kairo: Hajr, 1992.
- Ridha, Muhammad Rasyid, *Tafsiru al-Mannar*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005.
- Romli, "*Illat dan Pengembangan Hukum Islam*," *Intizar*, Vol. 20 Nomor 2 2014.

Mukhammad Nur Hadi, *Mahar Produktif Dalam Penalaran Ta'lili.....*

- Sa'di, Abdul Hakim Abdurrahman As'ad as- *Mabahis/ul al-'illat fi al-Qiyas 'inda al-Usuliyin*, Beirut: Dar al-Basyar al-Islamiyyah, 2000.
- Sabil, Jabbar *Menalar Hukum Tuhan; Akar Penalaran Ta'lili dalam Pemikiran al-Ghazali*, Banda Aceh: LKAS, 2009.
- Sabiq, Sayyid, *Fiqhu as-Sunnah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1980
- Shihab, M. Quraish, *Perempuan*, Tangerang: Lentera Hati, 2014.
- Shihab, M. Qurasih *Tafsir al-Misbah*, Tangerang: Lentera Hati, 2016
- Suyut{i, Jalaluddin Abdurrahman bin Abu Bakar as-, *ad-Dur al-Mansur fi at-Tafsir al-Ma'su/r*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991.
- Sya'rawi, Mutawalli, *Tafsir asy-Sya'rawi*, tt:tt, 2009.
- Syalabi, Mustafa asy-, *Ta'lil al-Ahkam*, Beirut: Dar an-Nahdhah al-'Arabiyyah, 1981.
- Syed Mussawar Hussain Bukhari dan Muhammad Asim, "Women Empowerment in a Muslim Society: A practical Observation," *Interdisciplinary Journal of Contemporary Research in Business*, Vol. 5: 1, (Mei 2013), hlm. 771.
- T{abradi, Abu 'Ali al-Fadhil bin al-Hasan at-, *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, cet. I, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992.
- Ummatin, Khoiro, "Tiga Model Interaksi Dakwah Rasulullah Terhadap Budaya Lokal", *Jurnal Dakwah*, Vol. 15, Nomor 1 2014, hlm. 190.
- Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqhu al-Islami Wa Adillatuhu*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004.
- Wahiddun Khan, Maulana, *Woman in Islamic Shari'ah*, cet. ke-2 (New Delhi: Ar-Risalah Books, 1995), hlm. 83.
- Yanggo, Hazemah Tahido, *Fikih Perempuan Kontemporer*, Bogor: Ghalia Indonesia, 2010.
- Zakiah, "Pemberdayaan Perempuan oleh Lajnah Wanita dan Putri Al-Irsyad Surabaya," *Analisa*, Vol.9, Nomor 1 Januari 2010.
- Zuhaili, Wahbah az-, *Usul al-Fiqh al-Islami*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1986.

Jurnal Qolamuna, Volume 4 Nomor 2 Februari 2019

Zuhaili, Wahbah az-, *at-Tafsir al-Munir fi al-'aqidah wa as-Sari'ah wa al-Manhaj*, Damaskus: Dar al-Fikr, 2011.