

**REKONSTRUKSI KONSEP PERJANJIAN PRA-NIKAH
DALAM PERSPEKTIF MAQASID AL-SYARI'AH: UPAYA
HARMONISASI ANTARA FIKIH KLASIK DAN KEBUTUHAN
SOSIAL MODERN**



Oleh:

Muhammad Farhan Julian

NIM: 23913009

PROPOSAL TESIS

Diajukan kepada

PROGRAM STUDI

ILMU AGAMA ISLAM PROGRAM MAGISTER

JURUSAN STUDI ISLAM

FAKULTAS ILMU AGAMA ISLAM

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

YOGYAKARTA

2025

**REKONSTRUKSI KONSEP PERJANJIAN PRA-NIKAH
DALAM PERSPEKTIF MAQASID AL-SYARI'AH: UPAYA
HARMONISASI ANTARA FKIHLASIK KLASIK DAN KEBUTUHAN
SOSIAL MODERN**



Oleh:

Muhammad Farhan Julian
NIM.: 23913009

Dosen Pembimbing:

Dr. Mukhsin Achmad, S.Ag., Mag.

PROPOSAL TESIS

Diajukan kepada

PROGRAM STUDI

ILMU AGAMA ISLAM PROGRAM MAGISTER

JURUSAN STUDI ISLAM

FAKULTAS ILMU AGAMA ISLAM

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

**Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna
Memperoleh Gelar Magister Hukum Islam**

YOGYAKARTA

2025

HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Muhammad Farhan Julian
NIM : 23913009
Konsentrasi: : Hukum Islam
Judul : Rekontruksi Konsep Perjanjian Pra-Nikah
: Dalam Perspektif Maqasid Al-Syari'ah:
: Upaya Harmonisasi Antara Fiqh Klasik Dan
Kebutuhan Sosial Modern

Menyatakan bahwa tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya. Apabila di kemudian hari terbukti bahwa tesis ini adalah hasil plagiasi, maka saya siap untuk dicabut gelar magister yang dianugerahkan dan mendapatkan sanksi sesuai ketentuan yang berlaku.

Yogyakarta, 31 Desember 2025

Yang menyatakan,



Muhammad Farhan Julian

HALAMAN PENGESAHAN



FAKULTAS
ILMU AGAMA ISLAM

Gedung K.H. Wahid Hasyim
Kampus Terpadu Universitas Islam Indonesia
Jl. Kaliurang km 14,5 Yogyakarta 55584
T. (0274) 898444 ext. 4511
F. (0274) 898463
E. iaii@uii.ac.id
W. iaii.uii.ac.id

PENGESAHAN TESIS

Tesis ini telah diujikan dalam Sidang Tesis Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia Program Studi Magister Ilmu Agama Islam yang dilaksanakan pada:

Hari, Tanggal : Rabu, 14 Januari 2026
Judul Tesis : **REKONSTRUKSI KONSEP PERJANJIAN PRANIKAH DALAM PERSPEKTIF MAQASID AL-SYARI'AH: UPAYA HARMONISASI ANTARA FIKIH KLASIK DAN KEBUTUHAN SOSIAL MODERN**
Disusun oleh : Muhammad Farhan Julian
Nomor Mahasiswa : 23913009
Konsentrasi : Hukum Islam

Sehingga dapat diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Magister Hukum (M.H.) dari Program Studi Magister Ilmu Agama Islam Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia Yogyakarta.

TIM PENGUJI:

Ketua
Dzulkifli Hadi Imawan, Lc., M.Kom.I., Ph.D

(.....)

Penguji I
Prof. Dr. Tamyiz Mukharrom, MA

(.....)

Penguji II
Dr. Maulidia Mulyani, S.H., M.H

(.....)

Pembimbing
Dr. Mukhsin Achmad, S.Ag., M.Ag.

(.....)



Yogyakarta, 02 Maret 2026
Fakultas Ilmu Agama Islam
.....

Asmuni
Dr. Drs. Asmuni, MA

HALAMAN NOTA DINAS



FAKULTAS
ILMU AGAMA ISLAM
Gedung K.H.A. Wahid Hasyim, Lantai 2
Kampus Terpadu Ull JI. Kaliurang KM 14.5
Sleman Yogyakarta 55584

PROGRAM STUDI
ILMU AGAMA ISLAM
PROGRAM MAGISTER
Website : master.islamic.uii.ac.id
Email : msi@uii.ac.id

NOTA DINAS

Nomor: 2.A/Kaprodi.MIAI-S2/90/Prodi.MIAI.S2/I/2026

Tesis berjudul : **REKONSTRUKSI KONSEP PERJANJIAN PRA-NIKAH
DALAM PERSPEKTIF MAQASID AL-SYARI'AH: UPAYA
HARMONISASI ANTARA FIQH KLASIK DAN
KEBUTUHAN SOSIAL MODERN**

Ditulis oleh : Muhammad Farhan Julian

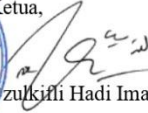
NIM : 23913009

Konsentrasi : Hukum Islam

Telah dapat diujikan di depan Dewan Penguji Tesis Program Studi Ilmu Agama
Islam Program Magister, Jurusan Studi Islam, Fakultas Ilmu Agama Islam,
Universitas Islam Indonesia.



Yogyakarta, 7 Januari 2026
Ketua,


Zulkifli Hadi Imawan, Lc., M.Kom.I., Ph.D.

HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING

Judul : Rekonstruksi Konsep Perjanjian Pra-Nikah
: Dalam Perspektif Maqasid Al-Syari'ah: Upaya
: Harmonisasi Antara Fikih Klasik Dan
: Kebutuhan Sosial Modern

Nama : Muhammad Farhan Julian

NIM : 23913009

Konsentrasi : Hukum Islam

Disetujui untuk diuji oleh Tim Penguji Tesis Program Studi Ilmu Agama Islam
Program Magister Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia.

Yogyakarta, 31 Desember 2025
Pembimbing,

Paul

Dr. Mukhsin Achmad, S,Ag., Mag.

HALAMAN PERSEMBAHAN

Kupersembahkan Tesis ini untuk orang-orang yang sangat saya cintai dan saya sayangi. Khususnya Ayah dan Ibu, anugrah terindah yang Allah berikan kepada saya. Kasih sayang, cinta, pengorbanan, serta doa yang selalu mengiringi langkah saya sampai detik ini. Semoga Allah membalas beribu-ribu kebaikan kepadamu wahai Ayah dan Ibu. Teruntuk juga adikku yang selalu memberikan dukungan, dan kepada seluruh keluarga serta sahabat-sahabat seperjuangan yang selalu ada disaat suka maupun duka.

MOTTO

تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنْوُطٌ بِالْمَصْلَحَةِ

Kebijakan pemegang otoritas terhadap rakyat harus senantiasa didasarkan pada kemaslahatan.¹

¹ Jalal al-Din al-Suyuti, *al-Ashbah wa al-Naza'ir fī qawā'id wa Furu' Fiqh al-Shafi'iyyah* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), 121.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi dimaksudkan sebagai pengalih-hurufan dari abjad yang satu ke abjad yang lain. Transliterasi Arab-Latin di sini ialah penyalinan huruf-huruf Arab dengan huruf-huruf Latin beserta perangkatnya. Dan transliterasi ini mengacu pada Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158 Tahun 1987, Nomor: 0543b/U/1987.

A. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf. Dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda sekaligus.

Berikut ini daftar huruf Arab yang dimaksud dan transliterasinya dengan huruf latin:

Tabel 0.1: Tabel Transliterasi Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ša	š	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ḥa	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	d	De
ذ	Žal	ž	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	r	Er
ز	Zai	z	Zet
س	Sin	s	Es
ش	Syin	sy	es dan ye
ص	Šad	š	es (dengan titik di bawah)

ﺫ	Ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ﻻ	`ain	`	koma terbalik (di atas)
ﻎ	Gain	g	Ge
ﻑ	Fa	f	Ef
ق	Qaf	q	Ki
ك	Kaf	k	Ka
ل	Lam	l	El
م	Mim	m	Em
ن	Nun	n	En
و	Wau	w	We
هـ	Ha	h	Ha
ء	Hamzah	‘	Apostrof
ي	Ya	y	Ye

B. Vokal

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

1. Vokal Tunggal

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

Tabel 0.2: Tabel Transliterasi Vokal Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
َ	Fathah	a	A
ِ	Kasrah	i	I
ُ	Dammah	u	U

2. Vokal Rangkap

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

Tabel 0.3: Tabel Transliterasi Vokal Rangkap

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
اِيْ...	Fathah dan ya	ai	a dan u
اوْ...	Fathah dan wau	au	a dan u

Contoh:

- كَتَبَ kataba
- فَعَلَ fa`ala
- سئِلَ suila
- كَيْفَ kaifa
- حَوَّلَ haula

C. Maddah

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

Tabel 0.4: Tabel Transliterasi Maddah

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
اِ...ا...	Fathah dan alif atau ya	ā	a dan garis di atas
ى...	Kasrah dan ya	ī	i dan garis di atas
و...	Dammah dan wau	ū	u dan garis di atas

Contoh:

- قَالَ qāla
- رَمَى ramā
- قِيلَ qīla
- يَقُولُ yaqūlu

D. Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta' marbutah ada dua, yaitu:

1. Ta' marbutah hidup
Ta' marbutah hidup atau yang mendapat harakat fathah, kasrah, dan dammah, transliterasinya adalah "t".
2. Ta' marbutah mati
Ta' marbutah mati atau yang mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah "h".
3. Kalau pada kata terakhir dengan ta' marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta' marbutah itu ditransliterasikan dengan "h".

Contoh:

- رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ raudah al-atfāl/raudahtul atfāl
- الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ al-madīnah al-munawwarah/al-madīnatul munawwarah
- طَلْحَة talhah

E. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, ditransliterasikan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh:

- نَزَّلَ nazzala
- الْبِرُّ al-birr

F. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ال, namun dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan atas:

1. Kata sandang yang diikuti huruf syamsiyah
Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf "l" diganti dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

2. Kata sandang yang diikuti huruf qamariyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah ditransliterasikan dengan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

Baik diikuti oleh huruf syamsiyah maupun qamariyah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanpa sempang.

Contoh:

- الرَّجُلُ ar-rajulu
- الْقَلَمُ al-qalamu
- الشَّمْسُ asy-syamsu
- الْجَلَالُ al-jalālu

G. Hamzah

Hamzah ditransliterasikan sebagai apostrof. Namun hal itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Sementara hamzah yang terletak di awal kata dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

- تَأْخُذُ ta'khuẓu
- شَيْءٌ syai'un
- النَّوْءُ an-nau'u
- إِنْ inna

H. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fail, isim maupun huruf ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harkat yang dihilangkan, maka penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

- وَ إِنَّ اللَّهَ فَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ Wa innallāha lahuwa khair ar-rāziqīn/

Wa innallāha lahuwa khairurrāziqīn

- بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَ مُرْسَاهَا

Bismillāhi majrehā wa mursāhā

I. Huruf Kapital

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

Contoh:

- اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

Alhamdu lillāhi rabbi al-`ālamīn/

Alhamdu lillāhi rabbil `ālamīn

- الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

Ar-rahmānir rahīm/Ar-rahmān ar-

rahīm

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

Contoh:

- اَللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ

Allaāhu gafūrun rahīm

- لِلّٰهِ الْأُمُورُ جَمِیْعًا

Lillāhi al-amru jamī`an/Lillāhil-amru

jamī`an

J. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan Ilmu Tajwid. Karena itu peresmian pedoman transliterasi ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

ABSTRAK

Rekonstruksi Konsep Perjanjian Pra-Nikah Dalam Perspektif Maqasid Al-Syari‘ah: Upaya Harmonisasi Antara Fikih Klasik Dan Kebutuhan Sosial Modern

Muhammad Farhan Julian

23913009

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh adanya kesenjangan normatif antara konstruksi fikih klasik mengenai syarat dalam akad nikah dengan kompleksitas relasi sosial-ekonomi keluarga modern, khususnya terkait urgensi perjanjian pra-nikah sebagai instrumen perlindungan hukum. Fiqh klasik mengakui keberadaan syarat dalam akad berdasarkan kaidah *al-muslimun ‘ala syurutihim*, namun pembahasannya bersifat fragmentaris dan lahir dalam struktur sosial patriarkal yang belum mengenal kompleksitas kepemilikan dan risiko ekonomi modern. Penelitian ini bertujuan: (1) menganalisis konsep perjanjian pra-nikah dalam perspektif fikih klasik beserta landasan hukumnya, (2) mengkaji urgensi rekonstruksi perjanjian pra-nikah dalam konteks kebutuhan sosial modern dan perlindungan hukum keluarga, serta (3) merumuskan model rekonstruksi konseptual berbasis Maqasid al-Syari‘ah guna mengharmonisasikan fikih klasik dengan realitas kontemporer. Penelitian ini merupakan penelitian hukum normatif dengan pendekatan konseptual, historis, perundang-undangan, dan maqasid sistemik, menggunakan bahan hukum primer (peraturan perundang-undangan dan putusan Mahkamah Konstitusi), sekunder (literatur fikih klasik dan maqasid kontemporer), serta dianalisis melalui teknik deskriptif-analitis dan argumentatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pertama, secara fikih klasik perjanjian pra-nikah memiliki legitimasi normatif dalam wilayah mu‘amalah dan teori syurut fi al-‘uqud, sehingga tidak bertentangan dengan prinsip syariah sepanjang tidak melanggar nash dan maqasid akad; kedua, kebutuhan sosial modern yang ditandai oleh kompleksitas ekonomi keluarga, meningkatnya sengketa harta, dan tuntutan keadilan gender menegaskan urgensi perjanjian pra-nikah sebagai instrumen preventif perlindungan hak dan stabilisasi konflik; ketiga, melalui pendekatan Maqasid al-Syari‘ah yang direkonstruksi secara sistemik (multidimensional, terbuka, dan berorientasi tujuan), perjanjian pra-nikah dapat diformulasikan sebagai instrumen realisasi hifz al-din, al-nafs, al-nasl, al-mal, dan al-‘aql secara integral, sekaligus kompatibel dengan sistem hukum nasional pasca Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 69/PUU-XIII/2015. Dengan demikian, penelitian ini menyimpulkan bahwa rekonstruksi perjanjian pra-nikah berbasis maqasid sistemik bukan merupakan bentuk liberalisasi hukum Islam, melainkan aktualisasi nilai keadilan dan kemaslahatan syariah dalam konteks keluarga Muslim modern, serta menawarkan model konseptual integratif yang menjembatani fikih klasik, maqasid kontemporer, dan hukum nasional Indonesia.

Kata Kunci: Maqasid al-Syari‘ah, Perjanjian Pra-Nikah, Hukum Keluarga Islam.

ABSTRACT

Reconstructing the Concept of Prenuptial Agreements within the Perspective of Maqasid al-Shari'ah: An Effort to Harmonize Classical Fikih and Modern Social Needs

Muhammad Farhan Julian
23913009

This study addresses the normative tension between classical Islamic jurisprudence (fikih) on contractual stipulations in marriage and the growing socio-economic complexity of contemporary Muslim family life, particularly concerning prenuptial agreements as instruments of legal protection. Although classical fikih recognizes contractual conditions under the maxim *al-muslimun 'ala shurutihim* (Muslims are bound by their stipulations), its treatment remains fragmented and historically situated within a patriarchal socio-economic structure that did not anticipate modern forms of property ownership and financial risk. This research aims to: (1) examine the doctrinal foundations of prenuptial agreements in classical fiqh, (2) analyze the urgency of reconstructing their conceptual framework in light of contemporary social and legal developments, and (3) formulate a maqasid-based reconstruction capable of harmonizing classical jurisprudence with modern legal realities. Employing normative legal research with conceptual, historical, statutory, and systemic maqasid approaches, the study analyzes primary legal sources (including statutory regulations and Constitutional Court jurisprudence) alongside classical and contemporary Islamic legal scholarship. The findings demonstrate that, first, prenuptial agreements possess normative legitimacy within the domain of mu'amalat and the theory of contractual stipulations, provided they do not contravene explicit scriptural injunctions or the objectives of marriage; second, contemporary socio-economic transformations including dual-income households, complex asset structures, and rising marital disputes render such agreements increasingly necessary as preventive mechanisms for rights protection and conflict mitigation; and third, through a systemic maqasid framework characterized by multidimensionality, openness, and purpose-orientation, prenuptial agreements can be redefined as instruments for realizing the higher objectives of Syari'ah (protection of religion, life, intellect, lineage, and property) in an integrated and context-responsive manner. The study concludes that a maqasid-based reconstruction of prenuptial agreements does not constitute a departure from Islamic legal tradition, but rather represents its methodological continuation bridging classical fikih, contemporary maqasid theory, and national legal systems within a coherent and justice-oriented paradigm of Islamic family law reform.

Keywords: Maqasid al-Syari'ah, Contractual Stipulations, Islamic Legal Reform.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الْفَاتِحِ لِمَا أُغْلِقَ،
وَالْخَاتِمِ لِمَا سَبَقَ، نَاصِرِ الْحَقِّ بِالْحَقِّ، وَالْهَادِي إِلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ، وَعَلَى آلِهِ
وَصَحْبِهِ حَقٌّ قَدْرُهُ وَمِقْدَارُهُ الْعَظِيمِ، أَمَّا بَعْدُ

Segala puji bagi Allah swt, Tuhan semesta alam yang telah memberikan nikmat, rahmat, karunia-Nya sehingga saya bisa menyelesaikan tugas akhir dalam penulisan tesis. Shalawat dan salam semoga tetap tercurahkan kepada nabi Muhammad yang telah membawa umatnya dari zaman kegelapan menuju jalan terang benderang, yakni agama Islam.

Dalam proses penyelesaian tesis yang berjudul “Rekontruksi Konsep Perjanjian Pra-Nikah Dalam Perspektif Maqasid Al-Syari’ah: Upaya Harmonisasi Antara Fikih Klasik Dan Kebutuhan Sosial Modern” penulis menyadari dalam penyusunan dan penulisan tesis jauh dari kata sempurna dan tidak dapat selesai tanpa bantuan dan bimbingan dari berbagai pihak, oleh karena itu penulis menyampaikan terima kasih kepada:

1. Prof. Fathul Wahid, S.T., M.Sc., Ph.D. selaku Rektor Universitas Islam Indonesia.
2. Dr. Drs. Asmuni, M.A. selaku Dekan Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia.
3. Dr. Nur Kholis, S.Ag., S.E.I., M.Sh.Ec. selaku Wakil Dekan Bidang Sumber Daya Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia.
4. Dr. Muhammad Roy Purwanto, S.Ag., M.Ag. selaku Wakil Dekan Bidang Keagamaan, Kemahasiswaan dan Alumni Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia.
5. Dr. Anton Priyo Nugroho, S.E., M.M. selaku Ketua Jurusan Studi Islam Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam.
6. Dzulkifli Hadi Imawan, Lc, M.Kom.I., Ph.D. selaku Ketua Program Studi Magister Ilmu Agama Islam Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia.
7. Dr. Mukhsin Achmad, S.Ag., Mag., selaku dosen pembimbing atas bimbingan, arahan, dan kontribusi akademik yang diberikan sehingga tesis ini dapat terselesaikan dengan baik.
8. Seluruh Dosen Magister Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia, yang telah mendidik dan membimbing tanpa pamrih.
9. Seluruh Tenaga Kependidikan FIAI UII atas pelayanan, bantuan, dan dukungan administratif yang sangat membantu kelancaran penyelesaian studi ini.
10. Kedua orang tuaku terima kasih dan penghormatan yang setulus-tulusnya atas doa, kasih sayang, dukungan, dan pengorbanan yang tiada henti dalam setiap proses pendidikan hingga terselesaikannya tesis ini.
11. Keluarga besar Universitas Islam Indonesia, terkhusus teman-teman seperjuangan Penulis menyampaikan terima kasih atas kebersamaan, dukungan, dan semangat yang turut mewarnai proses penyelesaian tesis ini.

12. Serta seluruh pihak yang terlibat langsung maupun tidak langsung yang tidak bisa disebutkan satu persatu, terimakasih atas doa dan dukungannya.

Besar harapan penulis, tesis ini dapat bermanfaat bagi pihak-pihak terkait secara khusus dan bagi semua pembaca secara umum. *Aamiin yaa rabbal 'alamin.*

Yogyakarta, 31 Desember 2025

Penulis,

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Farhan' with a stylized flourish at the end.

Muhammad Farhan Julian

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL DALAM	0
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN.....	i
HALAMAN PENGESAHAN.....	ii
HALAMAN TIM PENGUJI.....	iii
HALAMAN NOTA DINAS.....	iv
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	v
HALAMAN PERSEMBAHAN.....	vi
MOTTO.....	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	viii
ABSTRAK.....	16
KATA PENGANTAR.....	18
DAFTAR ISI	20
BAB I PENDAHULUAN	1
1. 1 Latar Balakang Masalah.....	1
1. 2 Rumusan Masalah	9
1. 3 Tujuan dan Manfaat Penelitian	9
1. 4 Sistematika Penulisan.....	11
BAB II KAJIAN PENELITIAN TERDAHULU DAN LANDASAN TEORI / KERANGKA TEORI	14
2.1 Kajian Penelitian Terdahulu	14
2.2 Landasan Teori.....	19
a. Konsep akad nikah dalam Fiqh Klasik.....	19
b. Teori Syarat dalam Akad Nikah (Syurut al-Nikah) Menurut Fiqh Klasik.....	23
c. Ikhtilaf al-Fuqaha' sebagai Ruang Ijtihad.....	24
d. Maqasid al-Syari'ah: Dari Klasik ke Kontemporer.....	24
BAB III METODE PENELITIAN.....	31
3.1 Jenis Dan Pendekatan Penelitian	31
3.2 Bahan Hukum	31
3.3 Teknik Pengumpulan Bahan Hukum.....	33
3.4 Teknik Analisis Bahan Hukum.....	33
BAB IV HASIL DAN PEMBAHASAN.....	35
4.1 Konstruksi Perjanjian Pra-Nikah dalam Perspektif Fiqh Klasik.....	35

4.2 Konfigurasi Perjanjian Pra-Nikah dalam Hukum Positif Indonesia..	49
4.3 Rekonstruksi Epistemologis Maqasid al-Syari‘ah: Dari Orientasi Protektif ke Pendekatan Sistem.....	59
4.4 Analisis Maqasid Sistemik terhadap Perjanjian Pra-Nikah.....	68
4.5 Model Rekonstruksi Konseptual Perjanjian Pra-Nikah Berbasis Maqasid Sistemik.....	74
4.6 Harmonisasi dan Argumentasi Defensif.....	84
BAB V PENUTUP.....	95
5.1 Kesimpulan.....	95
5.2 Saran.....	98
DAFTAR PUSTAKA	100

Bab I

Pendahuluan

1.1 Latar Belakang

Perkawinan dalam Islam merupakan institusi fundamental yang memiliki kedudukan strategis dalam membangun tatanan kehidupan manusia, baik pada level individual, keluarga, maupun masyarakat. Al-Qur'an secara tegas menyebut perkawinan sebagai *mitsaqan ghalizan*, yaitu perjanjian yang kuat dan agung, yang mengandung konsekuensi moral, sosial, dan hukum yang tidak ringan.² Konsep *mitsaqan ghalizan* menunjukkan bahwa perkawinan bukan sekadar hubungan emosional atau biologis, melainkan suatu ikatan hukum yang mengikat para pihak secara serius dan berkelanjutan.

Dalam perspektif fikih Islam, akad nikah diklasifikasikan sebagai akad yang memiliki karakter ganda, yakni bersifat ibadi dan mu'amali sekaligus.³ Sebagai akad ibadah, perkawinan bertujuan untuk melaksanakan perintah agama dan menjaga kesucian diri. Namun sebagai akad mu'amalah, perkawinan tunduk pada prinsip-prinsip umum hukum perjanjian Islam, seperti adanya kerelaan para pihak (*taradi*), kejelasan hak dan kewajiban, serta kebolehan adanya syarat-syarat tambahan selama tidak bertentangan dengan tujuan akad dan ketentuan syariat. Akan tetapi, dalam konstruksi fikih klasik, pembahasan mengenai akad nikah cenderung lebih terfokus pada aspek rukun dan syarat sah nikah, seperti wali, saksi, mahar, dan ijab kabul. Pengaturan lanjutan mengenai relasi ekonomi, pengelolaan harta, dan mekanisme perlindungan hukum antar pasangan belum dibahas secara sistematis dan komprehensif. Hal ini dapat dipahami karena fikih klasik lahir dalam konteks sosial yang relatif sederhana, di mana struktur keluarga bersifat patriarkal, pembagian peran suami-istri sudah dianggap baku, dan kompleksitas kepemilikan harta belum berkembang seperti saat ini.

² QS. al-Nisa': 21.

³ Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Jilid 7 (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989), hlm. 29.

Seiring dengan perkembangan zaman, realitas sosial mengalami perubahan yang sangat signifikan. Modernisasi, urbanisasi, globalisasi, serta meningkatnya kesadaran hukum masyarakat telah mengubah cara pandang terhadap institusi perkawinan. Perempuan tidak lagi sepenuhnya berada di ruang domestik, melainkan aktif dalam ranah publik dan ekonomi. Kepemilikan harta sebelum perkawinan menjadi hal yang lazim, begitu pula dengan keterlibatan kedua belah pihak dalam menopang ekonomi keluarga. Dalam konteks ini, perkawinan tidak hanya menyatukan dua individu, tetapi juga mempertemukan dua entitas hukum dengan kepentingan ekonomi yang berbeda. Perubahan sosial tersebut melahirkan berbagai persoalan baru dalam kehidupan perkawinan, khususnya terkait pengelolaan harta, pembagian tanggung jawab ekonomi, dan perlindungan hak-hak pasangan. Tidak jarang, persoalan-persoalan ini berujung pada konflik rumah tangga dan sengketa hukum, terutama ketika terjadi perceraian. Fakta empiris menunjukkan bahwa banyak sengketa perkawinan bermula dari ketiadaan kesepakatan yang jelas mengenai hak dan kewajiban suami-istri sejak awal perkawinan.

Dalam konteks inilah perjanjian pra-nikah menjadi instrumen hukum yang semakin relevan dan urgen. Perjanjian pra-nikah pada dasarnya merupakan kesepakatan yang dibuat oleh calon suami dan istri sebelum akad nikah, yang berfungsi untuk mengatur hal-hal tertentu dalam kehidupan perkawinan, terutama yang berkaitan dengan aspek mu‘amalah, seperti harta, nafkah, dan tanggung jawab ekonomi. Dalam hukum positif Indonesia, perjanjian pra-nikah telah diakui secara eksplisit dan bahkan diperluas melalui Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 69/PUU-XIII/2015.

Namun demikian, dalam perspektif hukum Islam, perjanjian pra-nikah masih sering dipandang secara problematis. Sebagian kalangan menganggap perjanjian pra-nikah bertentangan dengan nilai kesakralan perkawinan, bahkan dipersepsikan sebagai bentuk ketidakpercayaan antara calon pasangan. Pandangan ini menunjukkan adanya kesenjangan antara realitas sosial modern dengan pemahaman fikih yang masih didominasi oleh

pendekatan tekstual dan formalistik. Padahal, jika ditelusuri lebih dalam, fikih Islam khususnya dalam bidang mu'amalah memiliki karakter yang sangat dinamis dan adaptif. Kaidah dasar fikih menyatakan bahwa hukum asal segala bentuk mu'amalah adalah boleh (*al-asl fī al-mu'amalat al-ibahah*), kecuali terdapat dalil yang melarang.⁴ Prinsip ini membuka ruang yang luas bagi pengembangan bentuk-bentuk perjanjian baru yang sesuai dengan kebutuhan masyarakat, termasuk perjanjian pra-nikah.

Permasalahan yang muncul bukan terletak pada ada atau tidaknya legitimasi syariat terhadap perjanjian pra-nikah, melainkan pada bagaimana konsep tersebut dipahami, dirumuskan, dan diimplementasikan dalam kerangka hukum Islam. Ketidadaan konstruksi konseptual yang utuh mengenai perjanjian pra-nikah dalam fikih klasik menyebabkan terjadinya kebingungan normatif, baik di kalangan akademisi, praktisi hukum, maupun masyarakat umum. Dalam perspektif Maqasid al-Syari'ah, hukum Islam tidak dimaksudkan sebagai sistem normatif yang kaku dan ahistoris, melainkan sebagai instrumen untuk mewujudkan kemaslahatan manusia.⁵ Oleh karena itu, hukum perkawinan Islam harus mampu merespons dinamika sosial dan menjawab persoalan-persoalan kontemporer tanpa kehilangan nilai-nilai dasarnya. Perjanjian pra-nikah, apabila dikaji dan dirumuskan secara tepat, memiliki potensi besar untuk menjadi sarana pencapaian tujuan-tujuan syariat tersebut.

Namun, potensi tersebut belum sepenuhnya teraktualisasi dalam kerangka fikih klasik. Oleh sebab itu, diperlukan upaya rekonstruksi konsep perjanjian pra-nikah yang berangkat dari khazanah fiqh klasik, tetapi dikembangkan dengan pendekatan Maqasid al-Syari'ah agar selaras dengan kebutuhan sosial modern.

Urgensi perjanjian pra-nikah dapat dipahami dari fungsi hukum Islam sebagai sarana untuk menjaga ketertiban sosial dan mewujudkan keadilan. Dalam fiqh mu'amalah, tujuan utama akad adalah menciptakan kepastian hukum (*qat'iyyat al-huquq*) dan mencegah

⁴ Al-Yasa' Abubakar, *Aspek Muamalah dalam Hukum Islam* (Banda Aceh: Banda Publishing, 2012), hlm. 50.

⁵ Abu Ishaq al-Shatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*, Jilid 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), hlm. 8–12.

terjadinya sengketa di kemudian hari.⁶ Perjanjian pra-nikah berfungsi sebagai instrumen preventif yang memungkinkan pasangan untuk mengantisipasi potensi konflik sebelum memasuki kehidupan rumah tangga.

Dari perspektif Maqasid al-Syari'ah, perjanjian pra-nikah memiliki nilai kemaslahatan yang multidimensional. Pertama, dalam konteks *hifz al-mal*, perjanjian pra-nikah memberikan kejelasan mengenai status dan pengelolaan harta, sehingga mencegah terjadinya sengketa ekonomi yang sering kali menjadi pemicu perceraian. Kedua, dalam konteks *hifz al-nafs* dan *hifz al-'ird*, perjanjian pra-nikah dapat melindungi martabat dan keamanan psikologis pasangan, terutama pihak yang berada dalam posisi rentan. Ketiga, perjanjian pra-nikah juga berkontribusi pada *hifz al-nasl*, karena stabilitas rumah tangga yang terjaga akan berdampak langsung pada kesejahteraan anak. Dengan demikian, perjanjian pra-nikah tidak dapat dipandang sebagai ancaman terhadap institusi perkawinan, melainkan sebagai mekanisme pendukung untuk menjaga keberlangsungan dan kualitas perkawinan itu sendiri.

Kaidah fiqh *al-darar yuzal* dan *dar' al-mafasid muqaddam 'ala jalb al-masalih* memberikan legitimasi normatif terhadap keberadaan perjanjian pra-nikah sebagai sarana pencegahan kemudharatan.⁷ Dalam konteks ini, menolak perjanjian pra-nikah tanpa argumentasi maqasidi yang kuat justru berpotensi mengabaikan tujuan utama syariat.

Dalam literatur fikih mu'amalah, perjanjian pra-nikah dapat dipahami sebagai bagian dari *syurut fi al-'uqud*, yakni syarat-syarat yang disepakati para pihak dalam suatu akad. Menurut Al-Yasa' Abubakar, hukum mu'amalah Islam memiliki karakter terbuka, fleksibel, dan kontekstual, selama tetap berada dalam koridor nilai-nilai syariat.⁸

Berdasarkan prinsip tersebut, perjanjian pra-nikah memiliki beberapa karakteristik utama, yaitu: Bersifat Konsensual dan Sukarela, lahir dari kesepakatan bebas kedua belah

⁶ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid 3 (Kairo: Dar al-Fath, 1997), hlm. 15.

⁷ Jalal al-Din al-Suyuti, *al-Ashbah wa al-Naza'ir* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), hlm. 87.

⁸ Al-Yasa' Abubakar, *Aspek Muamalah dalam Hukum Islam*, hlm. 52–56.

pihak, tidak Bertentangan dengan Tujuan Akad Nikah, yaitu membangun keluarga yang sakinah, mawaddah, dan rahmah, berorientasi pada Kemaslahatan, baik kemaslahatan individu maupun sosial, adaptif terhadap Perubahan Sosial, sejalan dengan karakter dinamis fikih mu‘amalah dan memiliki Fungsi Preventif, sebagai sarana pencegahan konflik dan sengketa.

Karakteristik tersebut menunjukkan bahwa perjanjian pra-nikah secara konseptual tidak bertentangan dengan hukum Islam, melainkan merupakan bentuk aktualisasi nilai-nilai mu‘amalah dalam konteks sosial modern.

Dalam khazanah fikih Islam klasik, perkawinan ditempatkan sebagai institusi normatif yang memiliki kedudukan istimewa. Akad nikah dipandang sebagai akad yang tidak sepenuhnya sebanding dengan akad mu‘amalah lainnya, karena di dalamnya terkandung dimensi ibadah, moral, dan sosial yang sangat kuat. Pandangan ini menyebabkan para fuqaha’ klasik cenderung berhati-hati bahkan restriktif dalam menerima bentuk-bentuk pengaturan tambahan yang melekat pada akad nikah, termasuk syarat-syarat pra-nikah yang bersifat non-tradisional.⁹ Secara metodologis, fiqh klasik disusun dalam konteks masyarakat yang relatif homogen, stabil, dan sederhana secara struktur sosial-ekonomi. Pola keluarga patriarkal, pembagian peran berbasis gender yang kaku, serta dominasi laki-laki dalam kepemilikan dan pengelolaan harta membentuk asumsi dasar para ulama fikih dalam merumuskan hukum perkawinan. Dalam konteks ini, relasi ekonomi dalam rumah tangga dianggap sebagai bagian dari kewajiban suami yang bersifat alamiah, sehingga tidak memerlukan pengaturan kontraktual yang rinci.¹⁰

Akibatnya, fikih klasik lebih menitikberatkan pembahasan pada aspek legitimasi formal perkawinan seperti rukun dan syarat nikah daripada pada aspek fungsional dan instrumental dari akad nikah sebagai perjanjian hukum. Pembahasan tentang *syurut fi al-nikah* memang ditemukan dalam literatur fikih, namun cenderung bersifat fragmentaris,

⁹ Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Jilid VII (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989), hlm. 29–31.

¹⁰ Abd al-Rahman al-Jaziri, *al-Fiqh ‘ala al-Madhahib al-Arba‘ah*, Jilid IV (Beirut: Dar al-Fikr, 2002), hlm. 5–8.

kasuistik, dan terbatas pada isu-isu tertentu, seperti syarat tidak dimadu, syarat tempat tinggal, atau syarat izin keluar rumah. Pembahasan tersebut belum berkembang menjadi suatu teori komprehensif mengenai pengaturan relasi hukum dan ekonomi pra-perkawinan.¹¹

Dari perspektif Maqāṣid al-ḍaruriyyat, perjanjian pra-nikah memiliki kontribusi signifikan terhadap perlindungan lima tujuan utama syariat. Dalam aspek *ḥifẓ al-mal*, perjanjian pra-nikah memberikan kejelasan status kepemilikan dan pengelolaan harta, sehingga mencegah konflik ekonomi yang sering kali menjadi pemicu perceraian. Dalam aspek *ḥifẓ al-nafs* dan *ḥifẓ al-'ird*, perjanjian pra-nikah berfungsi melindungi martabat, keamanan psikologis, dan hak asasi pasangan, khususnya pihak yang berada dalam posisi struktural lemah.¹² Lebih jauh, dalam aspek *ḥifẓ al-nasl*, stabilitas rumah tangga yang terbangun melalui kejelasan hukum akan berdampak langsung pada kesejahteraan anak dan keberlanjutan generasi. Bahkan dalam aspek *ḥifẓ al-'aql*, perjanjian pra-nikah mendorong pasangan untuk berpikir rasional, matang, dan bertanggung jawab sebelum memasuki kehidupan perkawinan.¹³

Problem lain yang tidak kalah penting adalah absennya perspektif perlindungan terhadap pihak yang rentan dalam fikih klasik. Dalam banyak kasus, fikih klasik cenderung mengasumsikan relasi yang seimbang antara suami dan istri, padahal secara struktural posisi perempuan sering kali lebih lemah, baik secara ekonomi maupun hukum. Ketiadaan mekanisme kontraktual pra-perkawinan menyebabkan perempuan berada pada posisi yang kurang terlindungi ketika terjadi konflik atau perceraian.¹⁴ Kondisi ini menunjukkan bahwa fikih klasik, meskipun kaya secara normatif, belum sepenuhnya menyediakan perangkat konseptual yang memadai untuk menjawab kebutuhan hukum perkawinan dalam masyarakat modern. Kesenjangan antara norma fikih klasik dan realitas

¹¹ Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Jilid VII, hlm. 53–55.

¹² Ibn Qudamah, *al-Mughni*, Jilid VII (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), hlm. 90–92.

¹³ Muhammad Abu Zahrah, *al-Ahwal al-Shakhsiyyah* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1957), hlm. 25–27.

¹⁴ Amina Wadud, *Qur'an and Woman* (New York: Oxford University Press, 1999), hlm. 78–80.

sosial kontemporer inilah yang kemudian melahirkan *normative gap*, yaitu kekosongan konseptual yang tidak dapat diatasi hanya dengan pendekatan tekstual.¹⁵

Apabila fikih klasik dipertahankan secara literal tanpa upaya reinterpretasi, maka hukum Islam berpotensi kehilangan relevansi sosialnya. Dalam konteks perjanjian pra-nikah, mempertahankan penolakan atau sikap ambigu tanpa dasar maqasidi yang kuat justru dapat menimbulkan kemudharatan yang bertentangan dengan tujuan syariat itu sendiri. Oleh karena itu, problematika konseptual fikih klasik harus dipahami sebagai tantangan ilmiah yang menuntut pengembangan metodologi hukum Islam yang lebih kontekstual dan berorientasi tujuan.¹⁶

Berangkat dari problematika tersebut, kebutuhan akan rekonstruksi konsep perjanjian pra-nikah dalam perspektif Maqasid al-Syari'ah tidak lagi bersifat opsional, melainkan merupakan suatu keniscayaan akademik dan praktis. Rekonstruksi di sini dipahami sebagai upaya sistematis untuk membangun kembali konsep hukum dengan tetap berakar pada tradisi fikih klasik, namun dikembangkan sesuai dengan tuntutan zaman dan tujuan syariat.¹⁷

Pendekatan Maqasid al-Syari'ah menawarkan paradigma hukum Islam yang lebih substantif dan holistik. Al-Shatibi menegaskan bahwa syariat Islam diturunkan untuk merealisasikan kemaslahatan manusia secara menyeluruh, baik pada level individu, keluarga, maupun masyarakat. Dengan demikian, hukum tidak boleh berhenti pada kepatuhan formal terhadap teks, tetapi harus dievaluasi berdasarkan dampak dan implikasinya terhadap kemaslahatan nyata.¹⁸

Dalam konteks perjanjian pra-nikah, pendekatan Maqasid memungkinkan hukum Islam untuk keluar dari jebakan formalistik dan bergerak menuju pendekatan fungsional. Perjanjian pra-nikah tidak lagi dipandang sebagai ancaman terhadap kesakralan

¹⁵ Al-Yasa' Abubakar, *Aspek Muamalah dalam Hukum Islam* (Banda Aceh: Banda Publishing, 2012), hlm. 48–50.

¹⁶ Nur Ahmad Fadhl Lubis, *Hukum Islam dalam Perspektif Pembaruan* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2011), hlm. 112–114.

¹⁷ Abu Ishaq al-Shaibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*, Jilid II (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), hlm. 8–12.

¹⁸ Abu Ishaq al-Shatibi, *al-Muwafaqat*, Jilid II, hlm. 17–20.

perkawinan, melainkan sebagai instrumen rasional untuk menjaga tujuan perkawinan itu sendiri. Dengan kata lain, perjanjian pra-nikah diposisikan sebagai sarana (*wasilah*), bukan tujuan (*ghayah*).¹⁹

Dari perspektif Maqasid al-daruriyyat, perjanjian pra-nikah memiliki kontribusi signifikan terhadap perlindungan lima tujuan utama syariat. Dalam aspek *hifz al-mal*, perjanjian pra-nikah memberikan kejelasan status kepemilikan dan pengelolaan harta, sehingga mencegah konflik ekonomi yang sering kali menjadi pemicu perceraian. Dalam aspek *hifz al-nafs* dan *hifz al-'ird*, perjanjian pra-nikah berfungsi melindungi martabat, keamanan psikologis, dan hak asasi pasangan, khususnya pihak yang berada dalam posisi struktural lemah.²⁰

Lebih jauh, dalam aspek *hifz al-nasl*, stabilitas rumah tangga yang terbangun melalui kejelasan hukum akan berdampak langsung pada kesejahteraan anak dan keberlanjutan generasi. Bahkan dalam aspek *hifz al-'aql*, perjanjian pra-nikah mendorong pasangan untuk berpikir rasional, matang, dan bertanggung jawab sebelum memasuki kehidupan perkawinan.²¹ Selain maqasid primer, perjanjian pra-nikah juga berkontribusi pada maqasid sekunder (*hajiyyat*) dan tersier (*tahsiniyyat*). Pada level *hajiyyat*, perjanjian pra-nikah membantu mengurangi kesulitan hukum dan sosial yang mungkin timbul dalam kehidupan perkawinan. Pada level *tahsiniyyat*, perjanjian pra-nikah mencerminkan nilai keteraturan, profesionalitas, dan etika hukum yang sejalan dengan prinsip keadilan dan kesetaraan dalam Islam.²²

Pemikiran Maqasid kontemporer, sebagaimana dikembangkan oleh Jasser Auda, menekankan bahwa hukum Islam harus dipahami sebagai sistem terbuka yang responsif terhadap perubahan sosial. Dalam kerangka sistemik ini, hukum tidak boleh dipisahkan dari konteks sosial, politik, dan budaya tempat ia diterapkan. Oleh karena itu, rekonstruksi

¹⁹ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: IIIT, 2008), hlm. 45–52.

²⁰ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah*, hlm. 67–69.

²¹ Ahmad al-Raysuni, *Nazariyyat al-Maqasid 'inda al-Imam al-Shatibi* (Rabat: Dar al-Aman, 1995), hlm. 102–105.

²² Al-Yasa' Abubakar, *Aspek Muamalah dalam Hukum Islam*, hlm. 52–56.

konsep perjanjian pra-nikah merupakan bagian dari upaya menjaga vitalitas hukum Islam agar tetap hidup dan berfungsi dalam masyarakat modern.²³

Dengan demikian, rekonstruksi konsep perjanjian pra-nikah dalam perspektif Maqasid al-Syari'ah merupakan jembatan konseptual antara fikih klasik dan kebutuhan sosial modern. Rekonstruksi ini tidak hanya bertujuan untuk memberikan legitimasi normatif terhadap perjanjian pra-nikah, tetapi juga untuk memastikan bahwa hukum perkawinan Islam benar-benar berfungsi sebagai instrumen keadilan, perlindungan, dan kemaslahatan bagi seluruh pihak.²⁴

Berdasarkan uraian tersebut, penelitian ini menjadi penting untuk dilakukan dalam rangka menggali secara mendalam posisi perjanjian pra-nikah dalam hukum Islam, menelusuri akar historis dan konseptualnya dalam fikih klasik, serta merekonstruksi konsep tersebut dengan pendekatan maqasid al-syari'ah sebagai upaya harmonisasi antara teks dan konteks, antara nilai-nilai syariah dan kebutuhan sosial masyarakat kontemporer.

1.2 Rumusan Masalah

1. Bagaimana konsep perjanjian pra-nikah dipahami dalam fikih klasik Islam dan apa landasan hukumnya?
2. Bagaimana kebutuhan sosial modern membentuk urgensi rekonstruksi perjanjian pra-nikah dalam konteks kekeluargaan dan perlindungan hukum?
3. Bagaimana Maqasid al-Syari'ah dapat dijadikan sebagai pendekatan dalam merekonstruksi konsep perjanjian pra-nikah guna mengharmonisasikan fikih klasik dengan realitas sosial kontemporer?

1.3 Tujuan Dan Manfaat Penelitian

1.3.1 Tujuan Penelitian

- 4.1 Menganalisis secara kritis konsep perjanjian pra-nikah dalam perspektif fikih

²³ Jalal al-Din al-Suyuti, *al-Ashbah wa al-Naza'ir* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), hlm. 87–89.

²⁴ Muhammad Tahir Ibn 'Ashur, *Maqasid al-Shari'ah al-Islamiyyah* (Tunis: Dar al-Suhnun, 2001), hlm. 121–124.

klasik Islam beserta landasan normatif dan metodologisnya, khususnya dalam kerangka teori akad (al-‘aqd) dan syurut fi al-nikah, guna mengidentifikasi posisi dan batas legitimasi hukumnya dalam tradisi hukum Islam.

4. 2 Mengkaji urgensi rekonstruksi perjanjian pra-nikah dalam konteks kebutuhan sosial modern, terutama terkait perlindungan hak ekonomi, keadilan relasional dalam keluarga, serta dinamika hukum positif Indonesia, sehingga dapat dipetakan problem normatif dan kesenjangan antara fikih klasik dan realitas kontemporer.
4. 3 Merumuskan model rekonstruksi konseptual perjanjian pra-nikah berbasis Maqasid al-Syari‘ah, dengan pendekatan sistemik dan kontekstual, sebagai upaya harmonisasi antara fikih klasik dan kebutuhan sosial modern dalam kerangka hukum keluarga Islam Indonesia.

1.3.2 Manfaat Penelitian

1. Manfaat Teoretis

- Memberikan kontribusi ilmiah dalam pengembangan kajian hukum Islam, khususnya dalam upaya kontekstualisasi fikih keluarga melalui pendekatan Maqasid al-Syari‘ah.
- Memperkaya khazanah literatur akademik tentang perjanjian pra-nikah dalam perspektif maqasid dengan pendekatan multidisipliner antara hukum Islam klasik dan sosiologi hukum modern.
- Mendorong pendekatan pembaruan hukum Islam yang tetap berakar pada prinsip normatif namun terbuka terhadap realitas sosial yang terus berkembang.

2. Manfaat Praktis

- Menjadi referensi bagi legislator, hakim agama, konsultan hukum Islam, dan

praktisi pernikahan dalam menyusun, menilai, dan menerapkan perjanjian pra-nikah yang sesuai dengan prinsip-prinsip syariat sekaligus responsif terhadap kebutuhan sosial modern.

- Memberikan panduan konseptual bagi pasangan Muslim dalam merancang perjanjian pra-nikah yang adil dan berorientasi pada perlindungan hak serta keberlangsungan rumah tangga.
- Menjadi bahan pertimbangan dalam penyusunan kebijakan hukum keluarga yang lebih adaptif terhadap realitas sosial dan tuntutan zaman.

1.4 Sistematika Penulisan

Penulisan tesis ini disusun secara sistematis ke dalam beberapa bagian utama yang terdiri dari pendahuluan, pembahasan inti, dan penutup, yang bertujuan untuk memberikan alur yang runtut dan mendalam dalam mengkaji topik penelitian. Adapun sistematika penulisan ini adalah sebagai berikut:

Bagian awal tesis mencakup halaman-halaman awal yang terdiri dari halaman judul, halaman pengesahan, halaman pernyataan keaslian karya ilmiah, abstrak dalam Bahasa Indonesia dan Bahasa Inggris, kata pengantar, daftar isi, daftar tabel (jika ada), daftar gambar (jika ada), serta daftar lampiran yang mendukung isi tesis.

Bab pertama merupakan Pendahuluan yang berisi uraian tentang latar belakang masalah yang menjelaskan pentingnya mengkaji ulang konsep perjanjian pra-nikah dalam kerangka Maqasid al-Syari'ah, serta realitas sosial yang menuntut adanya rekonstruksi hukum keluarga Islam. Bab ini juga memuat rumusan masalah sebagai fokus penelitian, tujuan yang ingin dicapai, serta manfaat teoritis dan praktis dari penelitian ini. Di dalamnya juga disajikan tinjauan pustaka untuk menunjukkan posisi penelitian ini dalam kaitannya dengan penelitian-penelitian terdahulu. Selain itu, bab ini menyajikan kerangka teoritis dan kerangka pemikiran yang menjadi dasar analisis, serta metodologi penelitian yang

mencakup pendekatan yang digunakan, jenis data, teknik pengumpulan dan analisis data. Bab ini ditutup dengan penjelasan sistematika penulisan tesis secara keseluruhan.

Bab kedua membahas mengenai penelitian-penelitian terdahulu sebagai bahan pembandingan dan penguat teori yang digunakan serta konsep Perjanjian Pra-Nikah dalam Islam, yang menguraikan definisi perjanjian pra-nikah, dasar-dasar hukumnya dalam Islam, serta pandangan para ulama klasik terkait praktik perjanjian dalam pernikahan. Bab ini juga mengupas fungsi, tujuan, serta peran perjanjian pra-nikah dalam memberikan kejelasan dan keadilan bagi pasangan suami istri. Selanjutnya dibahas pula perdebatan fiqhiyah seputar keabsahan dan ruang lingkup perjanjian pra-nikah, serta analisis terhadap urgensinya dalam menjawab tantangan dan dinamika sosial masa kini dan menekankan pada lima kemaslahatan pokok (*al-daruriyyat al-khamsah*), yaitu: menjaga agama (*hifz al-din*), jiwa (*hifz al-nafs*), akal (*hifz al-‘aql*), keturunan (*hifz al-nasl*), dan harta (*hifz al-mal*).

Bab ketiga Metode Penelitian, Pada bab ini memberikan penjelasan mengenai jenis penelitian yang dilakukan, serta menjabarkan langkah-langkah yang ditempuh oleh peneliti dalam melakukan penelitian.

Bab keempat merupakan inti dari tesis ini, yang berjudul Rekonstruksi Konsep Perjanjian Pra-Nikah dalam Kerangka Maqasid al-Syari‘ah. Bab ini membahas urgensi rekonstruksi hukum Islam secara kontekstual dalam merespons perubahan sosial. Selanjutnya, diuraikan bagaimana nilai-nilai maqasid dapat diharmonisasikan dengan tuntutan modernitas melalui pendekatan maslahat, istihsan, dan maqasid. Bab ini juga menawarkan formulasi ulang atau pembaruan konsep perjanjian pra-nikah yang lebih adaptif, berkeadilan, dan sesuai dengan prinsip-prinsip perlindungan dan kesejahteraan keluarga. Di dalamnya dipaparkan pula model ideal perjanjian pra-nikah yang disusun dalam kerangka fikih maqasid, dan bagaimana rekonstruksi tersebut berdampak terhadap penguatan norma dalam hukum Islam maupun sistem hukum nasional Indonesia.

Bab kelima merupakan Penutup, yang berisi simpulan dari keseluruhan pembahasan

tesis serta saran-saran yang dapat dijadikan rekomendasi untuk pengembangan wacana akademik, pembuat kebijakan, maupun praktisi hukum keluarga Islam. Kesimpulan dirumuskan berdasarkan analisis mendalam terhadap data dan teori yang digunakan, sementara saran diarahkan pada pentingnya penguatan regulasi dan pendidikan hukum berbasis maqasid.

Setelah bagian penutup, tesis ini dilengkapi dengan daftar pustaka yang memuat referensi-referensi yang digunakan dalam penelitian, baik berupa literatur klasik, kontemporer, maupun peraturan perundang-undangan. Di bagian akhir, disediakan pula lampiran-lampiran yang relevan, seperti contoh redaksi perjanjian pra-nikah, kutipan wawancara (jika ada), dokumen hukum, serta data pendukung lainnya.

BAB II

KAJIAN PENELITIAN TERDAHULU DAN LANDASAN TEORI

2.1 Penelitian Terdahulu

Dalam upaya memperkuat landasan teoretis dan metodologis penelitian ini, penulis menelaah berbagai karya ilmiah yang berkaitan dengan konsep perjanjian pra-nikah dalam perspektif maqasid al-syari'ah, khususnya dalam upaya harmonisasi antara fiqh klasik dan kebutuhan sosial modern. Kajian terhadap penelitian terdahulu ini bertujuan untuk mengidentifikasi kontribusi keilmuan yang telah ada, sekaligus menemukan celah riset (research gap) yang dapat dijadikan pijakan dan pembeda dalam penelitian ini. Berikut beberapa penelitian terdahulu:

Kajian mengenai perjanjian pra-nikah dalam hukum Islam telah dibahas oleh sejumlah sarjana dengan pendekatan dan fokus yang beragam. Zainuddin Ali menempatkan perjanjian perkawinan dalam kerangka fiqh normatif dengan menegaskan bahwa keberlakuannya sangat bergantung pada kesesuaiannya dengan rukun dan syarat akad nikah.²⁵ Pandangan ini mencerminkan kecenderungan fiqh klasik yang berhati-hati terhadap syarat tambahan dalam akad nikah, namun belum menyentuh dimensi perlindungan hukum jangka panjang.

Berbeda dengan pendekatan normatif tersebut, Euis Nurlaelawati meneliti praktik perjanjian pra-nikah di Indonesia melalui pendekatan sosio-legal dengan fokus pada pengalaman perempuan Muslim.²⁶ Temuannya menunjukkan bahwa perjanjian pra-nikah berfungsi sebagai instrumen penting dalam melindungi hak ekonomi dan hukum perempuan, terutama dalam konteks meningkatnya kesadaran hukum masyarakat. Temuan ini diperkuat oleh Siti Musawwamah yang menegaskan bahwa perjanjian pra-

²⁵ Zainuddin Ali, *Hukum Perdata Islam di Indonesia* (Jakarta: Sinar Grafika, 2015), hlm. 145–147.

²⁶ Euis Nurlaelawati, "Muslim Women and the Negotiation of Marriage Contract in Indonesia," *Journal of Islamic Law and Society* 23, no. 3 (2016): 321–345.

nikah berada dalam wilayah mu'amalah dan karenanya tunduk pada asas kebebasan berkontrak selama tidak bertentangan dengan prinsip syariah.²⁷

Pendekatan berbasis Maqasid al-Syari'ah mulai mengemuka dalam kajian Ahmad Imam Mawardi yang menekankan bahwa reformasi hukum keluarga harus berorientasi pada kemaslahatan sebagai tujuan utama syariat.²⁸ Nur Rofiah kemudian memperluas diskursus ini dengan menyoroti relasi suami istri dalam perspektif maqasid dan keadilan gender, serta menegaskan perlunya instrumen hukum preventif untuk mencegah ketimpangan relasi.²⁹

Kerangka teoritik yang lebih komprehensif dikembangkan oleh Jasser Auda melalui pendekatan sistem dalam hukum Islam. Auda menegaskan bahwa hukum tidak dapat dipahami secara linear dan tekstual semata, melainkan harus dilihat sebagai sistem yang terbuka, dinamis, dan kontekstual.³⁰ Pendekatan ini memberikan landasan metodologis penting bagi rekonstruksi konsep perjanjian pra-nikah. Sejumlah kajian lain menyoroti tantangan modernitas dan pluralisme hukum. Muhammad Amin Suma menegaskan adanya ketegangan antara norma fiqh klasik dan kebutuhan sosial modern,³¹ sementara Asep Saepudin Jahar menunjukkan bahwa hukum keluarga Islam di Indonesia beroperasi dalam kerangka pluralisme hukum yang melibatkan hukum Islam, hukum negara, dan adat.³²

Dari sisi hukum positif, Rachmad Safa'at dan Agus Hermanto menegaskan bahwa perjanjian pra-nikah telah memperoleh pengakuan yang kuat dalam sistem hukum nasional, khususnya pasca Putusan Mahkamah Konstitusi.^{33, 34} Namun, kajian-kajian

²⁷ Siti Musawwamah, "Perjanjian Perkawinan dalam Perspektif Hukum Islam," *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 10, no. 2 (2017): 201–215.

²⁸ Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas dan Maqasid al-Syari'ah* (Yogyakarta: LKiS, 2018), hlm. 88–92.

²⁹ Nur Rofiah, *Nalar Keadilan Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2017), hlm. 133–140.

³⁰ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: IIIT, 2007), pp. 45–60.

³¹ Muhammad Amin Suma, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2010), hlm. 211–220.

³² Asep Saepudin Jahar, "Pluralism of Islamic Family Law in Indonesia," *Studia Islamika* 21, no. 2 (2014): 301–330.

³³ Rachmad Safa'at, "Perjanjian Perkawinan dalam Hukum Nasional," *Jurnal Hukum IUS QUIA IUSTUM* 24, no. 3 (2017): 411–430.

³⁴ Agus Hermanto, "Implikasi Putusan MK terhadap Perjanjian Perkawinan," *Jurnal Konstitusi* 15, no. 2 (2018): 257–275.

tersebut umumnya belum mengintegrasikan secara mendalam dimensi fiqh klasik dan Maqasid al-Syari'ah.

Kajian kritis global yang dilakukan oleh Ziba Mir-Hosseini,³⁵ Asma Barlas,³⁶ Abdullahi Ahmed An-Na'im,³⁷ dan Wael B. Hallaq³⁸ menegaskan perlunya pembacaan ulang hukum keluarga Islam agar selaras dengan prinsip keadilan dan konteks modern. Namun, kajian-kajian tersebut cenderung bersifat konseptual dan belum aplikatif dalam konteks hukum keluarga Islam Indonesia.

Tabel Perbandingan Penelitian Terdahulu

No	Peneliti (Tahun)	Fokus Kajian	Pendekatan	Temuan Kunci	Celah Penelitian
1	Zainuddin Ali (2015)	Perjanjian perkawinan (fiqh)	Normatif-fiqh	Syarat pranikah dibatasi rukun-syarat nikah	Belum maqasid & kontekstual
2	E. Nurlaelawati (2016)	Praktik pranikah & perempuan	Sosio-legal	Instrumen proteksi hak perempuan	Tanpa model normatif maqasidi
3	S. Musawwamah (2017)	Kebebasan kontrak	Normatif-yuridis	Pranikah wilayah mu'amalah	Belum rekonstruksi fiqh klasik
4	A.I. Mawardi (2018)	Reformasi keluarga	Maqasid	Orientasi kemaslahatan	Tidak spesifik pranikah
5	Nur Rofiah (2017)	Keadilan relasi	Gender-maqasid	Instrumen preventif ketimpangan	Tanpa desain kontrak
6	J. Auda (2007)	Sistem hukum Islam	Sistem-maqasid	Adaptif & holistik	Teoretik umum
7	M.A. Suma (2010)	Modernitas keluarga	Normatif-kritis	Tegangan fiqh-realitas	Tanpa solusi konseptual
8	R. Lukito (2014)	Kontrak nikah & gender	Sosio-legal	Progresivitas hukum	Tidak sistemik maqasid

³⁵ Ziba Mir-Hosseini, *Justice and Gender in Islam* (Princeton: Princeton University Press, 2014), pp. 102–118.

³⁶ Asma Barlas, *Believing Women in Islam* (Austin: University of Texas Press, 2012), pp. 75–90.

³⁷ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Islam and the Secular State* (Cambridge: Harvard University Press, 2006), pp. 98–115.

³⁸ Wael B. Hallaq, *The Impossible State* (New York: Columbia University Press, 2002), pp. 54–70.

No	Peneliti (Tahun)	Fokus Kajian	Pendekatan	Temuan Kunci	Celah Penelitian
9	K. Nasution (2012)	Hukum progresif	Normatif-kontekstual	Akad nikah dinamis	Tidak fokus pranikah
10	A.S. Jahar (2014)	Pluralisme hukum	Legal pluralism	Interaksi Islam-negara	Fiqh akad belum digarap
11	E. Setiawan (2017)	Hak perempuan	Yuridis-sosiologis	Fungsi protektif	Tanpa kerangka maqasid
12	S. Zuhri (2018)	Maqasid & reformasi	Teoretik	Maqasid alat reform	Tidak aplikatif nikah
13	Nurhadi (2016)	Akad nikah	Maqasid	Fleksibilitas akad	Tak terintegrasi hukum positif
14	R. Safa'at (2017)	Pranikah nasional	Yuridis	Pengakuan hukum	Tak kait fiqh klasik
15	M.R. Purwanto (2017)	Reformasi keluarga	Historis-normatif	Pergeseran paradigma	Tak fokus pranikah
16	Z. Mir-Hosseini (2014)	Gender & keluarga	Kritis-gender	Keadilan substantif	Tidak konteks Indonesia
17	A. Barlas (2012)	Tafsir patriarki	Hermeneutik	Etika Qur'ani	Tidak aplikatif kontrak
18	M.T. Azhary (2009)	Islam & negara	Konseptual	Integrasi hukum	Bukan keluarga
19	A. Hermanto (2018)	Pasca MK	Yuridis	Ekspansi ruang pranikah	Tanpa maqasid
20	Salim HS (2018)	Kontrak keluarga	Normatif	Masalahah asas kontrak	Tak kait akad nikah
21	A. Rafiq (2017)	Dinamika keluarga	Historis-normatif	Adaptasi hukum	Tidak rekonstruktif
22	A.A. An-Na'im (2006)	Reformasi Islam	Kritis	Kontekstualisasi	Umum, non-tematik
23	W.B. Hallaq (2002)	Hukum modern	Filosofis	Kritik modernitas	Tidak aplikatif
24	Nurul Huda	Masalahah	Normatif	Dasar ijtihad	Tidak spesifik

No	Peneliti (Tahun)	Fokus Kajian	Pendekatan	Temuan Kunci	Celah Penelitian
	(2018)				nikah
25	M. Amin Abdullah (2014)	Integratif	Interkonektif	Integrasi normatif- sosial	Tidak fokus pranikah

Posisi Penelitian dan Kebaruan (Novelty)

Berdasarkan pemetaan terhadap penelitian terdahulu, posisi penelitian ini terletak pada upaya rekonstruksi konseptual perjanjian pra-nikah sebagai bagian dari hukum keluarga Islam yang bersifat dinamis dan berorientasi kemaslahatan. Berbeda dengan penelitian sebelumnya yang cenderung parsial, penelitian ini mengintegrasikan tiga unsur utama, yaitu fiqh klasik, Maqasid al-Syari‘ah, dan kebutuhan sosial modern.

Penelitian ini menggunakan Maqasid al-Syari‘ah sebagaimana dirumuskan oleh al-Shatibi sebagai tujuan fundamental hukum Islam,³⁹ yang kemudian dikembangkan melalui pendekatan sistem Jasser Auda.⁴⁰ Dengan kerangka ini, perjanjian pra-nikah diposisikan sebagai wasīlah untuk menjaga maqāṣid utama perkawinan, seperti hifẓ al-nasl, hifẓ al-mal, dan hifẓ al-nafs.

Berbeda dari penelitian terdahulu, tesis ini tidak hanya menilai keabsahan perjanjian pra-nikah, tetapi merekonstruksi konsepnya dengan menempatkannya dalam wilayah mu‘amalah keluarga sebagaimana ditegaskan oleh Al-Yasa‘ Abubakar,⁴¹ serta memperkuatnya dengan kaidah-kaidah fiqh dan orientasi kemaslahatan sebagaimana dirumuskan oleh Ibn ‘Ashur dan al-Suyuti.^{42 43}

Dengan demikian, kebaruan penelitian ini terletak pada formulasi konseptual perjanjian pra-nikah berbasis Maqasid al-Syari‘ah yang bersifat integratif, sistemik, dan

³⁹ Abu Ishaq al-Shatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Shari‘ah*, Juz II (Beirut: Dar al-Ma‘rifah, t.t.), hlm. 8–10.

⁴⁰ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah*, pp. 91–105.

⁴¹ Al-Yasa‘ Abubakar, *Metode Istishlahiah dalam Ushul Fiqh* (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2012), hlm. 143–150.

⁴² Muhammad al-Tahir Ibn ‘Ashur, *Maqasid al-Shari‘ah al-Islamiyyah* (Tunis: Dar al-Salam, 2006), hlm. 185–190.

⁴³ Jalal al-Din al-Suyuti, *al-Asybah wa al-Naza’ir* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998), hlm. 87–90.

kontekstual, sebagai upaya harmonisasi antara fiqh klasik dan kebutuhan sosial modern dalam hukum keluarga Islam Indonesia.

2.2 Landasan Teori

Kerangka teoritik (theoretical framework) dimaksudkan untuk memberikan gambaran atau batasan-batasan tentang teoriteori yang dipakai sebagai landasan penelitian yang akan dilakukan.⁴⁴ Ia diperlukan sebagai pegangan-pegangan pokok secara umum dalam suatu penelitian,⁴⁵ dan akan memandu meminjam istilah Amin Abdullah ke mana arah penelitian berakhir dan lebih pokok lagi akan menentukan unit-unit analisis akademis serta menentukan hubungan antar kategori-kategori yang ditemukan dalam penelitian.⁴⁶ Karena alasan ini pula, dalam penulisan skripsi, tesis, maupun disertasi, kerangka teori, menurut Amin Abdullah, amat sangat penting,⁴⁷ demikian istilah yang ia gunakan.

a. Konsep akad nikah dalam Fiqh Klasik

1. Pengertian Akad Nikah dalam Literatur Fiqh Klasik

Dalam khazanah fiqh klasik, akad nikah (*'aqd al-nikah*) dipahami sebagai ikatan hukum yang melahirkan konsekuensi syar'i antara laki-laki dan perempuan yang sebelumnya tidak memiliki hubungan hukum. Para fuqaha' sepakat bahwa nikah bukan sekadar ikatan moral atau sosial, melainkan akad hukum (al-*'aqd al-shar'i*) yang sah dan mengikat secara yuridis.

Mazhab Hanafiyyah mendefinisikan nikah sebagai *'aqd yatadamman ibahat al-wat'*, yakni akad yang mengandung kebolehan melakukan hubungan suami-istri.⁴⁸ Definisi ini menekankan fungsi utama akad nikah sebagai instrumen legalisasi hubungan seksual yang sebelumnya terlarang. Al-Kasani

⁴⁴ Mardalis, *Metode Penelitian: Suatu Pendekatan Proposal*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1995), hlm. 41.

⁴⁵ Winarno Surakhmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah, Dasar, Metode, Teknik*, (Bandung: Tarsito, 1982), hlm. 63.

⁴⁶ M. Amin Abdullah, *Metodologi Penelitian Untuk Pengembangan Studi Islam: Perspektif Delapan Poin Sudut Telaah, Religi: Jurnal Studi Agama*, Vol. IV, No. 1 (Yogyakarta: Jurusan Ilmu Perbandingan Agama UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2005),

⁴⁷ M. Amin Abdullah, "Metodologi Penelitian...", hlm. 21.

⁴⁸ Al-Kasani, *Bada'i' al-Sana'i' fi Tartib al-Shara'i'*, Jil. 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah), hlm. 228.

menegaskan bahwa kebolehan tersebut tidak berdiri sendiri, melainkan diikuti oleh serangkaian akibat hukum lain yang melekat pada akad nikah.⁴⁹

Dalam mazhab Syafi'iyah, al-Nawawi mendefinisikan nikah sebagai akad yang dengannya menjadi halal hubungan antara laki-laki dan perempuan dengan lafaz tertentu yang ditetapkan syariat.⁵⁰ Penekanan pada *lafaz tertentu* menunjukkan bahwa akad nikah memiliki struktur formal yang ketat, sekaligus membedakannya dari hubungan non-formal yang tidak diakui syariat.

Sementara itu, mazhab Malikiyyah memandang nikah sebagai akad yang bertujuan mewujudkan kehidupan rumah tangga yang sah dan menjaga keberlangsungan keturunan. Ibn Rushd menyatakan bahwa nikah merupakan akad yang memiliki tujuan sosial dan moral, bukan sekadar biologis.⁵¹ Adapun mazhab Hanabilah mendefinisikan nikah sebagai akad yang menghalalkan hubungan suami-istri dan mewajibkan pemenuhan hak dan kewajiban di antara keduanya.⁵²

Dari berbagai definisi tersebut dapat disimpulkan bahwa fiqh klasik memandang akad nikah sebagai instrumen hukum yang bersifat normatif, bukan sekadar simbolik atau ritual keagamaan.

2. Akad Nikah sebagai Akad Mu'amalah dalam Fiqh Klasik

Perdebatan penting dalam fiqh klasik adalah mengenai karakter akad nikah: apakah ia termasuk akad ibadi (ta'abbudi) atau mu'amali. Mayoritas fuqaha' berpendapat bahwa akad nikah termasuk akad mu'amalah yang memiliki dimensi ibadah, bukan sebaliknya.⁵³ Ibn Taymiyyah secara tegas menyatakan bahwa hukum-hukum mu'amalat pada dasarnya dibangun di atas

⁴⁹ Ibid., hlm. 230.

⁵⁰ Al-Nawawi, al-Majmu' Sharh al-Muhadhdhab, Jil. 16 (Beirut: Dar al-Fikr), hlm. 184.

⁵¹ Ibn Rushd, Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtasid, Jil. 2 (Beirut: Dar al-Hadith), hlm. 3–4.

⁵² Ibn Qudamah, al-Mughni, Jil. 7 (Riyadh: Dar 'Alam al-Kutub), hlm. 3.

⁵³ Wahbah al-Zuhayli, al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh, Jil. 7 (Damaskus: Dar al-Fikr), hlm. 26.

prinsip keadilan dan kemaslahatan manusia, serta terbuka terhadap perubahan sesuai konteks sosial.⁵⁴ Dengan menempatkan akad nikah dalam kategori mu‘amalah, fiqh klasik membuka ruang bagi pengaturan teknis dan administratif yang bersifat ijtihadi, termasuk pengaturan hak dan kewajiban melalui syarat-syarat tertentu.

Pandangan ini diperkuat oleh kaidah fihiyyah yang menyatakan:

al-asl fi al-mu‘amalat al-ibahah ma lam yarid dalil ‘ala tahrimiha

(pada dasarnya segala bentuk muamalah itu boleh selama tidak ada dalil yang melarangnya).⁵⁵

Dengan demikian, akad nikah dalam fiqh klasik tidak dipahami sebagai institusi yang sepenuhnya tertutup dari rasionalisasi dan pengembangan hukum.

3. Rukun dan Syarat Akad Nikah dalam Fiqh Klasik

Para fuqaha’ klasik sepakat bahwa sahnya akad nikah bergantung pada terpenuhinya rukun dan syarat tertentu. Rukun nikah secara umum meliputi: (1) calon suami, (2) calon istri, (3) wali, (4) dua orang saksi, dan (5) sighat ijab dan kabul.⁵⁶

Sighat ijab dan kabul menempati posisi sentral dalam akad nikah karena menjadi manifestasi kehendak para pihak untuk terikat dalam hubungan hukum. Al-Nawawi menegaskan bahwa sighat akad nikah harus menggunakan lafaz yang menunjukkan makna tazwij atau inkah secara eksplisit.⁵⁷ Ketentuan ini menunjukkan bahwa akad nikah memiliki dimensi formal yang kuat, sehingga dapat dianalisis dan dikembangkan secara yuridis.

Selain rukun, fiqh klasik juga mengatur syarat-syarat yang berkaitan dengan para pihak dan objek akad. Syarat-syarat ini dimaksudkan untuk menjaga

⁵⁴ Ibn Taymiyyah, Majmu‘ al-Fatawa, Jil. 29 (Riyadh: Majma‘ al-Malik Fahd), hlm. 16.

⁵⁵ Al-Suyuti, al-Ashbah wa al-Naza’ir (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah), hlm. 60.

⁵⁶ Al-Zuhayli, al-Fiqh al-Islami, Jil. 7, hlm. 29.

⁵⁷ Al-Nawawi, Raudat al-Talibin, Jil. 7 (Beirut: Dar al-Fikr), hlm. 38.

kemaslahatan dan mencegah terjadinya mudarat dalam perkawinan.⁵⁸

4. Akibat Hukum Akad Nikah dalam Fiqh Klasik

Akad nikah dalam fiqh klasik tidak berhenti pada keabsahan hubungan suami-istri, tetapi melahirkan akibat hukum yang luas. Di antara akibat hukum utama akad nikah adalah kewajiban nafkah, hak mahar, hubungan nasab, hak waris, serta kewajiban perlakuan yang adil antara suami dan istri.⁵⁹

Al-Kasani menegaskan bahwa setelah akad nikah sah, suami berkewajiban memberikan nafkah kepada istri, sementara istri berkewajiban menjaga kehormatan dan ketaatan dalam batas-batas syariat.⁶⁰ Hubungan timbal balik ini menunjukkan bahwa akad nikah merupakan akad yang menciptakan relasi hukum yang seimbang, meskipun dalam praktiknya dipengaruhi oleh struktur sosial pada masa klasik.

Implikasi hukum yang kompleks ini semakin menegaskan bahwa akad nikah bukan akad sederhana, melainkan akad yang dapat memuat pengaturan tambahan selama tidak bertentangan dengan tujuan syariat.

Dengan menempatkan akad nikah sebagai akad *mu'āmalah* yang melahirkan akibat hukum keperdataan, fiqh klasik secara implisit membuka ruang bagi pengaturan hak dan kewajiban melalui syarat atau perjanjian tambahan. Pembahasan tentang *syurut fi al-nikah* dalam literatur klasik menjadi dasar teoretis bagi konsep perjanjian pra-nikah modern.

Oleh karena itu, perjanjian pra-nikah tidak dapat dipahami sebagai konsep asing dalam hukum Islam, melainkan sebagai pengembangan kontemporer dari prinsip-prinsip fiqh klasik mengenai akad dan syarat nikah. Dengan pendekatan ini, rekonstruksi konsep perjanjian pra-nikah tetap berakar pada tradisi fiqh yang

⁵⁸ Ibn Qudamah, *al-Mughni*, Jil. 7, hlm. 6.

⁵⁹ Al-Kasani, *Bada'i' al-Sana'i'*, Jil. 2, hlm. 331.

⁶⁰ *Ibid.*, hlm. 334.

otoritatif.

b. Teori Syarat dalam Akad Nikah (Syurut al-Nikah) Menurut Fiqh Klasik

1. Konsep Syurut al-Nikah

Dalam fiqh klasik, syarat didefinisikan sebagai sesuatu yang digantungkan pada akad dan berpengaruh terhadap konsekuensi hukumnya.⁶¹ Para fuqaha' membahas syarat nikah secara khusus dalam bab al-syurut fi al-nikah, yang menjadi fondasi teoretis perjanjian pra-nikah modern.

Al-Nawawi menjelaskan bahwa syarat dalam akad nikah dapat dibedakan antara:

- syarat yang sesuai dengan مُقْتَضَى الْعَقْدِ
- syarat yang bertentangan dengan مُقْتَضَى الْعَقْدِ
- syarat yang tidak disebutkan secara eksplisit dalam nash.⁶²

2. Pandangan Mazhab Klasik tentang Syarat Nikah

• Mazhab Hanafiyah

Mazhab Hanafi cenderung membatasi syarat dalam nikah, khususnya jika syarat tersebut dianggap menghalangi akibat hukum akad. Namun, mereka tetap mengakui sahnya akad meskipun syaratnya batal.⁶³

☞ Nikah tetap sah, syaratnya gugur.

• Mazhab Malikiyah

Mazhab Maliki lebih akomodatif terhadap syarat yang bertujuan menjaga kemaslahatan istri, terutama dalam konteks perlindungan sosial dan ekonomi.⁶⁴

• Mazhab Syafi'iyah

Mazhab Syafi'i relatif ketat. Syarat yang tidak sejalan dengan tujuan nikah

⁶¹ Al-Jurjani, al-Ta'rifat, hlm. 132.

⁶² Al-Nawawi, Raudat al-Talibin, Jil. 7, hlm. 54.

⁶³ Al-Kasani, Bada'i, Jil. 2, hlm. 274.

⁶⁴ Ibn Rushd, Bidayat al-Mujtahid, Jil. 2, hlm. 13.

dianggap tidak mengikat, meskipun akadnya tetap sah.⁶⁵

- **Mazhab Hanabilah**

Mazhab Hambali adalah yang paling progresif secara klasik. Ibn Qudamah menegaskan bahwa setiap syarat yang membawa maslahat dan tidak melanggar syariat wajib dipenuhi.⁶⁶

c. Ikhtilaf al-Fuqaha' sebagai Ruang Ijtihad

Ikhtilaf ulama dalam masalah syarat nikah menunjukkan bahwa sejak awal hukum Islam mengakui pluralitas penafsiran. Al-Shatibi menegaskan bahwa perbedaan pendapat adalah konsekuensi logis dari upaya memahami maqasid syariat dalam konteks yang berbeda.⁶⁷

Dengan demikian, penggunaan pendapat mazhab tertentu (misalnya Hambali) dalam rekonstruksi bukanlah penyimpangan, melainkan pemilihan ijtihad yang paling relevan.

Fiqh klasik lahir dalam struktur sosial patriarkal dan ekonomi agraris, di mana:

- relasi suami-istri tidak setara secara ekonomi,
- perempuan jarang memiliki aset,
- konflik harta dalam perkawinan minim kompleksitas.

Kondisi ini berbeda dengan masyarakat modern yang ditandai oleh:

- perempuan bekerja dan memiliki harta,
- meningkatnya perceraian,
- kompleksitas aset dan utang.

d. Maqasid al-Syari'ah: Dari Klasik ke Kontemporer

1. Maqasid al-Syari'ah dalam Tradisi Klasik

Pemikiran maqasid al-syari'ah dalam tradisi klasik berkembang secara

⁶⁵ Al-Ramli, *Nihayat al-Muhtaj*, Jil. 6, hlm. 360.

⁶⁶ Ibn Qudamah, *al-Mughni*, Jil. 7, hlm. 92.

⁶⁷ Al-Shatibi, *al-Muwafaqat*, Jil. 4, hlm. 140.

gradual. Pada fase awal, konsep maqasid belum dirumuskan secara sistematis, melainkan tersebar dalam diskursus ‘illah al-ḥukm dan ḥikmah al-tasyri‘. Al-Juwayni (w. 478 H) merupakan salah satu ulama yang mulai mengartikulasikan gagasan perlindungan kepentingan manusia melalui konsep al-maqasid al-kulliyah, meskipun belum disusun dalam klasifikasi yang mapan.⁶⁸

Perkembangan signifikan terjadi pada pemikiran al-Ghazali (w. 505 H), yang merumuskan maqasid al-syari‘ah dalam kerangka perlindungan lima prinsip dasar (al-ḍaruriyyat al-khams), yaitu: agama (ḥifẓ al-din), jiwa (ḥifẓ al-nafs), akal (ḥifẓ al-‘aql), keturunan (ḥifẓ al-nasl), dan harta (ḥifẓ al-mal).⁶⁹ Al-Ghazali menegaskan bahwa seluruh hukum syariat pada hakikatnya bermuara pada pemeliharaan lima aspek tersebut.

Lebih lanjut, al-Ghazali membagi maqāsid ke dalam tiga tingkatan, yaitu:

- **Ḍaruriyyat (primer)**
- **Ḥajiyyat (sekunder)**
- **Taḥsiniyyat (tersier).**⁷⁰

Klasifikasi ini menunjukkan bahwa hukum Islam memiliki struktur prioritas, sehingga tidak semua kepentingan diperlakukan secara sama dalam penetapan hukum. Namun demikian, maqāsid dalam pemikiran klasik masih diposisikan sebagai *alat bantu* dalam ijtihad, bukan sebagai sumber hukum independen. Dominasi pendekatan tekstual membuat maqāsid berfungsi secara implisit dan subordinatif terhadap nas.⁷¹

2. Al-Syatibi dan Sistematisasi Teori Maqasid

Tonggak utama teori maqasid al-syari‘ah dicapai melalui pemikiran Abu Ishaq al-Syatibi (w. 790 H) dalam karyanya al-Muwafaqat. Al-Syatibi

⁶⁸ Al-Juwayni, al-Burhan fi Usul al-Fiqh, Juz II (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997), hlm. 923.

⁶⁹ Al-Ghazali, al-Mustaṣfa, hlm. 287.

⁷⁰ Ibid., hlm. 288.

⁷¹ Jasser Auda, Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law (London: IIIT, 2008), hlm. 23.

menegaskan bahwa maqasid merupakan fondasi utama syariat, bukan sekadar derivasi dari teks.⁷² Menurutnya, syariat secara keseluruhan ditetapkan untuk merealisasikan kemaslahatan manusia, baik di dunia maupun di akhirat.

Keunggulan pemikiran al-Syatibi terletak pada upayanya menjadikan maqasid sebagai prinsip universal (kulliyyat) yang dapat ditangkap melalui induksi (istiqra') terhadap keseluruhan dalil syar'i. Dengan pendekatan ini, maqasid tidak lagi bergantung pada dalil parsial, tetapi memperoleh legitimasi epistemologis yang kuat.⁷³

Selain itu, al-Syatibi menekankan dimensi sosial hukum Islam. Ia memandang bahwa hukum syariat ditujukan untuk kemaslahatan kolektif (al-maṣlaḥah al-'ammah), bukan semata kepentingan individual. Perspektif ini membuka ruang bagi reinterpretasi hukum Islam sesuai perubahan konteks sosial, sepanjang tidak bertentangan dengan tujuan dasar syariat.⁷⁴

3. Transisi Menuju Maqasid Kontemporer

Memasuki era modern, umat Islam menghadapi kompleksitas persoalan sosial, hukum, dan ekonomi yang tidak terbayangkan dalam konteks klasik. Kondisi ini mendorong para pemikir kontemporer untuk merevitalisasi maqasid al-syari'ah sebagai kerangka ijtihad yang lebih responsif.

Pemikir seperti Ibn 'Asyur menegaskan bahwa maqasid al-syari'ah harus dikembangkan secara dinamis dan tidak dibatasi pada lima prinsip klasik. Ia memperluas maqasid dengan memasukkan nilai-nilai seperti kebebasan, keadilan, dan kesetaraan sebagai tujuan syariat.⁷⁵ Bagi Ibn 'Asyur, stagnasi hukum Islam justru terjadi ketika maqasid direduksi secara sempit dan ahistoris.

Pemikiran kontemporer semakin berkembang melalui tokoh seperti Jasser Auda

⁷² Al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Syari'ah*, Juz II (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.t.), hlm. 8.

⁷³ *Ibid.*, hlm. 15.

⁷⁴ *Ibid.*, hlm. 22.

⁷⁵ Ibn 'Asyur, *Maqasid al-Syari'ah al-Islamiyyah* (Tunis: Dār al-Salām, 2006), hlm. 183.

yang memperkenalkan pendekatan systems theory dalam maqasid al-syari'ah. Auda mengkritik pendekatan linear dan hierarkis klasik, serta mengusulkan maqasid yang bersifat multidimensional, terbuka, dan berbasis nilai kemanusiaan universal.⁷⁶

Dalam perspektif ini, maqasid al-syari'ah tidak hanya berfungsi untuk menjaga (hifz), tetapi juga untuk mengembangkan (tanmiah) dan memberdayakan manusia. Dengan demikian, maqasid menjadi instrumen strategis dalam harmonisasi antara fiqh klasik dan kebutuhan sosial modern.

4. Jasser Auda dan Rekonstruksi Maqasid al-Syari'ah Kontemporer

Jasser Auda merupakan salah satu pemikir kontemporer yang berperan penting dalam merekonstruksi teori maqasid al-syari'ah agar lebih relevan dengan kompleksitas masyarakat modern. Berbeda dari pendekatan klasik yang cenderung tekstual dan hierarkis, Auda mengusulkan pendekatan systems theory (teori sistem) dalam memahami hukum Islam.⁷⁷ Pendekatan ini memandang syariat sebagai sistem terbuka yang dinamis, saling terhubung, dan responsif terhadap perubahan konteks sosial.

Menurut Auda, problem utama fiqh klasik bukan terletak pada kekayaan normatifnya, melainkan pada cara pandang yang terlalu linear, reduksionis, dan statis. Oleh karena itu, maqasid al-syari'ah harus diposisikan bukan hanya sebagai tujuan hukum, tetapi sebagai kerangka filosofis dan metodologis dalam keseluruhan proses penetapan hukum Islam.⁷⁸

- **Kritik Jasser Auda terhadap Maqasid Klasik**

Auda mengkritik pembatasan maqasid al-syari'ah pada lima perlindungan klasik (al-daruriyyat al-khams). Menurutnya, pembatasan

⁷⁶ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah*, hlm. 45.

⁷⁷ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: International Institute of Islamic Thought, 2008), hlm. 3.

⁷⁸ *Ibid.*, hlm. 5.

tersebut bersifat historis dan tidak cukup untuk menjawab tantangan kontemporer seperti hak asasi manusia, keadilan gender, kebebasan, dan tata kelola sosial modern.⁷⁹

Selain itu, ia menilai bahwa maqasid klasik terlalu berorientasi pada konsep *ḥifẓ* (perlindungan), sementara konteks modern menuntut maqasid yang bersifat *tanmiyah* (pengembangan) dan *taḥqīq al-karamah al-insaniyyah* (pemuliaan martabat manusia).⁸⁰ Dengan demikian, maqasid tidak lagi bersifat defensif, melainkan progresif dan transformatif.

- **Pendekatan Sistem (Systems Theory) dalam Maqasid**

Kontribusi utama Jasser Auda terletak pada penerapan enam karakteristik sistem dalam analisis maqasid al-syari‘ah, yaitu:⁸¹

- Cognitive Nature: hukum Islam merupakan hasil pemahaman manusia terhadap wahyu, sehingga bersifat interpretatif, bukan absolut.
- Wholeness: hukum harus dipahami secara menyeluruh, tidak parsial atau terfragmentasi.
- Openness: sistem hukum Islam terbuka terhadap perubahan sosial dan perkembangan ilmu pengetahuan.
- Interrelated Hierarchy: tidak ada hierarki kaku antar maqasid, melainkan hubungan saling mempengaruhi.
- Multi-dimensionality: satu persoalan hukum dapat dianalisis dari berbagai dimensi maqasid.
- Purposefulness: tujuan (maqasid) menjadi orientasi utama dalam penetapan hukum.

Melalui pendekatan ini, Auda menegaskan bahwa validitas hukum

⁷⁹ Ibid., hlm. 21.

⁸⁰ Ibid., hlm. 34.

⁸¹ Ibid., hlm. 45–50.

Islam tidak semata diukur dari kesesuaiannya dengan teks, tetapi dari sejauh mana hukum tersebut merealisasikan tujuan syariat secara komprehensif.

- **Perluasan dan Reorientasi Maqasid**

Jasser Auda mendorong perluasan maqasid dengan memasukkan nilai-nilai universal seperti keadilan (al-‘adalah), kebebasan (al-ḥurriyyah), kesetaraan (al-musawah), dan perlindungan hak asasi manusia sebagai bagian integral dari tujuan syariat.⁸² Hal ini menandai pergeseran paradigma dari maqasid individual menuju maqasid sosial dan kemanusiaan.

Dalam konteks ini, maqasid al-syari‘ah tidak hanya berfungsi sebagai legitimasi hukum, tetapi juga sebagai instrumen kritik terhadap produk hukum Islam yang diskriminatif atau tidak relevan dengan realitas sosial kontemporer.

- **Relevansi Pemikiran Jasser Auda sebagai Mata Pisau Analisis**

Sebagai mata pisau analisis, teori maqasid Jasser Auda sangat relevan dalam penelitian hukum normatif yang bertujuan melakukan rekonstruksi konsep fiqh klasik. Pendekatan ini memungkinkan peneliti untuk menilai ulang ketentuan hukum berdasarkan dampak sosial, keadilan relasional, dan perlindungan martabat manusia.

Dalam kajian hukum keluarga Islam, khususnya terkait perjanjian pra-nikah, pendekatan maqasid ala Jasser Auda membuka ruang legitimasi normatif bagi penyesuaian hukum terhadap kebutuhan sosial modern, tanpa harus melepaskan diri dari nilai dasar syariat.⁸³ Dengan demikian,

⁸² Jasser Auda, “Human Rights and Islamic Law: A Maqasid Approach,” *Journal of Law and Religion*, Vol. 24, No. 2 (2009), hlm. 231.

⁸³ M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), hlm. 148.

pemikiran Auda menjadi jembatan metodologis antara fiqh klasik dan realitas hukum kontemporer di Indonesia.

BAB III

METODE PENELITIAN

3.1 Jenis dan Pendekatan Penelitian

Normatif adalah jenis penelitian yang digunakan. Dengan mengkaji pokok-pokok ketentuan hukum yang mengacu pada norma hukum yang terdapat dalam undang-undang dan norma hukum yang terdapat dalam masyarakat ataupun agama. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengidentifikasi dasar hukum yang relevan. Dengan penelitian historis, analisis, deskriptif dan eksperimental guna untuk memahami masa lalu, masa sekarang dan masa akan datang.⁸⁴

Adapun pendekatan dalam penelitian ini menggunakan pendekatan konseptual, sejarah dan perundang-undangan, yakni membangun konsep dari pandangan-pandangan ilmu hukum, sejarah perundang-undangan di Indonesia. Dalam tesis ini peneliti akan merekonstruksi konsep perjanjian pra-nikah dalam perspektif maqasid al-syari'ah: upaya harmonisasi antara fiqh klasik dan kebutuhan sosial modern.

3.2 Bahan Hukum

Bagian terpenting dalam penelitian hukum adalah bahan hukum. Diperlukan berbagai sumber penelitian untuk memberikan solusi isu hukum sekaligus memberikan persepsi yang selengkap mungkin. Sumber hukum dapat dibedakan menjadi sumber penelitian berupa bahan hukum primer, sekunder dan tersier.

a. Bahan Hukum Primer

Bahan hukum yang bersifat otoritatif adalah bahan hukum primer. Terdiri dari perundang-undangan, keputusan hakim dan catatan resmi atau risalah dalam

⁸⁴ Zainuddin Ali, *Metode Penelitian Hukum*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2010), 25.

pembuatan perundang-undangan.⁸⁵ Adapun pada tesis ini bahan primernya adalah:

- Kitab Undang-Undang Hukum Perdata
- Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974
- Kompilasi Hukum Islam
- Peraturan Menteri Agama Nomor 11 Tahun 2007
- Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 69 Tahun 2015
- Peraturan Menteri Agama Nomor 20 Tahun 2019

b. Bahan Hukum Sekunder

Biasanya berupa buku-buku teks hukum, jurnal hukum, kasus hukum, hasil simposium mutakhir yang berkaitan dengan permasalahan penelitian adalah bahan hukum sekunder.⁸⁶ Antara lain:

- Anwari al-Buruq fi Anwa'i al-Furuq : al-Qarafi (684 H)
- I'lamu al-Muwaqi'in : Ibnu Qayyim (751 H)
- Al-Muwafaqat : al-Syatibi (790 H)
- Maqashidu al-Syariah : Ibnu 'Asyur (1393 H)
- Ushul Fikih : Muhammad Abu Zahrah (1394 H)
- Syarh al-Qawaidi al-Fiqhiyah : Mustafa Al-Zarqa (1420 H)
- Sadd al-Dzarai' fi al-Syariah al-Islamiyah : Muhamad Hisyam Al-Burhani (1435 H)
- Al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh : Wahbah al-Zuhaili (1436 H)
- Al-Qawaidu al-Fiqhiyah : Abdul Aziz Muhammad Azzam
- Tesis dan disertasi tentang perjanjian perkawinan
- Jurnal tentang perjanjian perkawinan

c. Bahan Hukum Tersier

⁸⁵ Marzuki, Peter Mahmud, Penelitian Hukum (Jakarta: Kencana, 2019), 142.

⁸⁶ Ibrahim, Jhony, Teori dan Penelitian Hukum Normatif. (Malang: Bayumedia Publishing, 2006), 295.

Bahan hukum yang memberikan penjelasan dan petunjuk pada bahan hukum primer dan sekunder adalah bahan hukum tersier, seperti, ensiklopedia, kamus,⁸⁷ dan internet.

3.3 Teknik Pengumpulan Bahan Hukum

Ketika isu hukum ditetapkan, peneliti melakukan penggalian hukum yang relevan pada isu tersebut. Pendekatan konseptual dalam hal ini penelitian gunakan. Pendekatan konseptual dilakukan karena tesis ini akan menganalisis tentang rekonstruksi konsep perjanjian pra-nikah bersumber dari perundang-undangan di Indonesia.

3.4 Teknik Analisis Bahan Hukum

Langkah berikutnya setelah memperoleh bahan hukum yang dibutuhkan dalam penelitian adalah menganalisis terhadap materi hukum.⁸⁸ Penelitian ini menggunakan teknik analisis bahan hukum antara lain:

- a. Edit (Editing), mengecek kembali data yang telah terkumpul. Dalam hal ini, proses edit adalah proses dalam memeriksa ulang materi yang telah diperoleh.⁸⁹ Pemeriksaan ulang meliputi segi kelengkapan, kecukupan, dan kesesuaian antara bahan hukum serta relevansinya terhadap isu yang sedang diteliti. Dalam tesis ini peneliti akan melihat peraturan perundang-undangan tentang perjanjian perkawinan yang ada di Indonesia. Klasifikasi (Classifying), tahap berikutnya data itu dikelompokkan ke bagian-bagian tertentu, setelah dilakukan pengecekan dalam tahap editing. Pada penelitian ini data yang digunakan untuk mengklasifikasikan pasal-pasal yang berkaitan dengan perjanjian perkawinan.
- b. Analisis (Analyzing), adalah tahapan yang bertujuan untuk menghasilkan solusi atas penelitian. Dengan membatasi temuan-temuan hingga menjadi suatu data yang

⁸⁷ Mamudji, Soerjono Soekanto dan Sri, *Penelitian Hukum Normatif*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2015), 101.

⁸⁸ Achmadi, Cholid Narbuko dan Abu, *Metodologi Penelitian*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2007), 156.

⁸⁹ Masruhan, *Metodologi Penelitian Hukum*, (Surabaya: Hilal Pustaka, 2013), 253.

terstruktur dan lebih mendalam.⁹⁰ Setelah bahan hukum tersebut diklasifikasikan, maka tahapan-tahapan berikutnya adalah menganalisis tentang perjanjian perkawinan yang ada di Indonesia dengan maqasid syari'ah.

- c. Kesimpulan (Concluding), adalah mendeskripsikan gambaran pada objek yang sebelumnya masih samar selanjutnya diteliti hingga terbentuk kesimpulan yang jelas.⁹¹ Kesimpulan ini dihasilkan melalui identifikasi poin penting yang menjadi dasar untuk merumuskan gambaran yang terperinci, sesuai dengan fokus penelitian dan mudah dipahami. Setelah dianalisis dengan teori maqasid syari'ah, perjanjian perkawinan di Indonesia mengalami beberapa perubahan, diantaranya perihal waktu pelaksanaan, isi perjanjian, pengesahan perjanjian dan tata cara perjanjian. Dan hal ini perlu dilakukan sebagai upaya preventif di kemudian hari jika terjadi hal yang tidak diinginkan.

- e. Pengecekan Keabsahan Bahan Hukum

Penelitian kualitatif menghasilkan bahan penelitian hukum individual yang sangat dipengaruhi oleh peneliti. Maka dari itu, untuk mengoptimalkan objektivitas data yang dijadikan bahan penelitian, akan diperlukan prosedur verifikasi keabsahan bahan. Dengan menggunakan triangulasi terhadap dokumen hukum, gagasan dan peneliti. Maka akan diuji objektivitas datanya. Semua hal itu dilakukan untuk memverifikasi dokumen hukum. Sementara itu, pengecekan keabsahan teori dan peneliti akan dilakukan dengan peningkatan ketekunan, pengamatan, analisis negatif dan diskusi.⁹²

⁹⁰ Marzuki, Metodologi Riset, (Yogyakarta: BPFE UII, 2013), 253.

⁹¹ Sugiyono, Memahami Penelitian Kualitatif, (Jakarta: Alfabeta, 2008), 99.

⁹² Sugiyono, Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D, (Bandung: Alfabeta, 2014), 294.

BAB IV

HASIL DAN PEMBAHASAN

4.1 Konstruksi Perjanjian Pra-Nikah dalam Perspektif Fiqh Klasik

a. Landasan Normatif Syarat dalam Akad Nikah

Secara etimologis, al-‘aqd bermakna al-rabth (mengikat) dan al-ihkam (mengokohkan). Dalam konstruksi fikih, akad adalah pertemuan kehendak antara dua pihak atau lebih melalui ijab dan kabul yang menghasilkan konsekuensi hukum yang diakui syariat.

Wahbah az-Zuhaili menjelaskan bahwa akad adalah hubungan hukum yang lahir dari kesepakatan yang sah menurut syara’ dan melahirkan hak serta kewajiban.⁹³ Definisi ini menegaskan bahwa legitimasi akad bukan sekadar kesepakatan sosiologis, melainkan kesepakatan normatif yang diakui wahyu. Akad nikah memiliki kekhususan karena disebut Al-Qur’an sebagai *mitsaqan ghalizan* (QS. an-Nisa’: 21). Istilah ini menunjukkan intensitas ikatan hukum yang lebih kuat dibandingkan akad mu‘amalah biasa. Namun, dari sisi teori perikatan, nikah tetap tunduk pada prinsip umum akad.

Dalam teori fikih, syarat adalah komitmen tambahan yang digantungkan pada akad dan mempengaruhi akibat hukumnya. Ia bukan rukun, tetapi dapat menjadi unsur pelengkap yang menguatkan atau membatasi hak dan kewajiban.

Ibn Qudamah menyatakan bahwa syarat yang dicantumkan dalam akad menjadi bagian dari konsekuensi hukum akad selama tidak bertentangan dengan nash.⁹⁴

Secara ushul fiqh, relasi akad dan syarat dapat dianalisis melalui kaidah:

Al-‘ibratu fi al-‘uqud li al-ma‘ani la li al-alfazh

(Yang menjadi ukuran dalam akad adalah makna dan tujuannya, bukan sekadar lafaznya).

⁹³ Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Juz IV (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989), hlm. 92.

⁹⁴ Ibn Qudamah, *Al-Mughni*, Juz VII (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994), hlm. 90.

Artinya, syarat dinilai berdasarkan substansinya, bukan bentuk redaksinya semata.

Pembahasan mengenai konsep akad (al-‘aqd) dalam Islam sebagai dasar legitimasi syarat dalam perkawinan, meliputi:

- **Prinsip kebebasan berkontrak dalam mu‘amalah**

Kaidah universal dalam mu‘amalah menyatakan bahwa hukum asal segala transaksi adalah boleh. Ini berbeda dengan ibadah yang bersifat tauqifi (harus ada dalil). Ibn Taymiyyah menegaskan bahwa manusia bebas membuat bentuk-bentuk akad baru selama tidak melanggar ketentuan halal dan haram.⁹⁵ Pendapat ini menunjukkan elastisitas hukum Islam dalam mengakomodasi kebutuhan sosial.

Secara ushul, kebolehan ini didasarkan pada prinsip istishab al-ibahah (presumsi kebolehan) dan ketiadaan dalil larangan (adam al-nash ‘ala al-tahrim).

Kebebasan dalam Islam bukanlah kebebasan liberal absolut. Ia dibatasi oleh:

- Nash qat‘i (teks yang tegas dan pasti).
- Maqasid al-syari‘ah.
- Larangan dharar (bahaya).

Abu Ishaq al-Shatibi dalam *al-Muwafaqat* menekankan bahwa setiap ketentuan hukum harus mengarah pada realisasi maslahat dan penolakan mafsadah.⁹⁶

Dengan demikian, kebebasan mencantumkan syarat dalam akad nikah adalah kebebasan yang berorientasi maslahat.

Karena nikah termasuk wilayah mu‘amalah dalam aspek perjanjiannya, maka syarat yang disepakati para pihak pada dasarnya sah. Contohnya:

- Syarat tidak dimadu.
- Syarat melanjutkan pendidikan.

⁹⁵ Ibn Taymiyyah, *Majmu‘ al-Fatawa*, Juz 29 (Riyadh: Dar ‘Alam al-Kutub, 1995), hlm. 147.

⁹⁶ Abu Ishaq al-Shatibi, *Al-Muwafaqat*, Juz II (Beirut: Dar al-Ma‘rifah, tt.), hlm. 8.

- Syarat tempat tinggal tertentu.

Semua ini sah selama tidak bertentangan dengan prinsip syariat.

- **Kaidah *al-muslimun 'ala syuru'ihim***

Hadis ini diriwayatkan oleh Abu Dawud dan Tirmidzi dan dinilai hasan sahih. Secara ushul, ia termasuk dalil zhanni al-tsubut tetapi kuat dalam istidlal karena didukung praktik sahabat. Imam al-Nawawi menegaskan bahwa hadis ini merupakan asas umum dalam hukum perjanjian.⁹⁷ Secara dalalah, hadis ini mengandung:

- Perintah implisit (iltizam) untuk memenuhi syarat.
- Takhsis (pengecualian) pada syarat yang bertentangan dengan halal-haram.

Dengan demikian, norma dasarnya adalah mengikat, sedangkan pengecualiannya bersifat terbatas.

Ibn Rushd menjelaskan bahwa perbedaan mazhab terletak pada apakah pelanggaran syarat memberi hak fasakh atau tidak.⁹⁸ Namun semua mazhab mengakui legitimasi dasarnya.

Secara ushul, kaidah ini mencerminkan prinsip:

Al-'aqd syari'ah al-mut'aqidin

(Akad adalah undang-undang bagi para pihak).

- **Batasan syarat yang sah menurut syariat**

Syarat yang menghalalkan yang haram atau sebaliknya batal berdasarkan hadis pengecualian.

Contoh: syarat untuk menghapus kewajiban mahar secara total.

Akad nikah bertujuan membentuk keluarga yang sah. Syarat yang merusak tujuan ini bertentangan dengan maqasid.

Kaidah:

⁹⁷ Imam al-Nawawi, *Al-Majmu'*, Juz XVII (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), hlm. 384.

⁹⁸ Ibn Rushd, *Bidayat al-Mujtahid*, Juz II (Beirut: Dar al-Fikr, tt.), hlm. 45.

La darar wa la dirar

Menjadi standar normatif untuk menilai keabsahan syarat.

Yusuf al-Qaradawi menegaskan bahwa fleksibilitas hukum keluarga Islam harus diarahkan pada perlindungan martabat dan keadilan.⁹⁹

b. Pandangan Empat Mazhab tentang Syarat dalam Perkawinan

Dalam literatur fikih, pembahasan syarat (*al-syarth*) dalam akad nikah berkisar pada tiga kategori utama:

- Syarat sah (*syarth sahih*) syarat yang diakui dan mengikat.
- Syarat fasid (*syarth fasid*) syarat yang rusak tetapi tidak selalu membatalkan akad.
- Syarat batil (*syarth batil*) syarat yang tidak memiliki konsekuensi hukum.

Perbedaan klasifikasi ini muncul dari perbedaan metodologi istinbath (penggalian hukum) masing-masing mazhab, terutama dalam memahami hadis:

“Al-muslimun ‘ala syurutihim...”

Serta dalam menentukan apakah pelanggaran syarat mempengaruhi keabsahan akad atau hanya berdampak pada hak fasakh.

Analisis komparatif pandangan:

• Mazhab Hanafi

Syarat sah Mazhab Hanafi membagi syarat menjadi tiga:

- Syarat yang sesuai dengan tuntutan akad (*muqtadha al-‘aqd*).
- Syarat yang menguatkan akad.
- Syarat yang membawa maslahat bagi salah satu pihak.

Menurut mazhab ini, syarat yang tidak bertentangan dengan esensi nikah tetap sah, seperti syarat tempat tinggal tertentu atau syarat nafkah tambahan.

Alauddin al-Kasani dalam *Bada’i al-Shana’i* menjelaskan bahwa syarat yang

⁹⁹ Yusuf al-Qaradawi, *Fiqh al-Usrah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1997), hlm. 112.

membawa manfaat dan tidak bertentangan dengan nash tetap berlaku dan mengikat.¹⁰⁰

Syarat fasid Dalam perspektif Hanafi, syarat fasid adalah syarat yang tidak sesuai dengan tujuan akad, tetapi tidak sampai membatalkan nikah. Misalnya syarat yang membatasi hak suami secara berlebihan. Konsekuensinya: akad tetap sah, tetapi syaratnya gugur. Syarat batil adalah syarat yang bertentangan dengan prinsip syariat, seperti syarat meniadakan hubungan biologis secara permanen.

Menurut mazhab Hanafi, pada umumnya syarat fasid tidak membatalkan akad nikah, kecuali jika menyentuh substansi yang merusak rukun nikah.

- **Mazhab Maliki**

Syarat sah Mazhab Maliki dikenal mempertimbangkan maslahat dan ‘urf (kebiasaan). Syarat yang selaras dengan kemaslahatan keluarga dipandang sah. Ibn Abd al-Barr menyatakan bahwa syarat yang membawa maslahat dan tidak bertentangan dengan Al-Qur’an dan Sunnah wajib dipenuhi.¹⁰¹ Contohnya: syarat tidak dimadu atau syarat tidak dipindahkan dari kampung halaman.

Syarat fasid dalam mazhab Maliki adalah syarat yang tidak sesuai dengan muqtadha akad namun tidak sampai merusak hakikatnya. Akad tetap sah, tetapi syaratnya tidak berlaku dan syarat batil adalah syarat yang jelas bertentangan dengan nash, seperti syarat menggugurkan hak waris. Dalam mazhab Maliki, umumnya syarat yang tidak sah tidak membatalkan akad, kecuali jika syarat tersebut menjadi inti akad.

- **Mazhab Syafi'i**

Syarat sah Mazhab Syafi'i lebih restriktif dibanding Maliki dan Hanbali. Syarat sah adalah syarat yang tidak bertentangan dengan tujuan nikah dan tidak melanggar nash. Imam al-Nawawi menjelaskan dalam *al-Majmu'* bahwa syarat

¹⁰⁰ Alauddin al-Kasani, *Bada'i al-Shana'i fi Tartib al-Shara'i*, Juz II (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986), hlm. 331.

¹⁰¹ Ibn Abd al-Barr, *Al-Kafi fi Fiqh Ahl al-Madinah*, Juz II (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992), hlm. 543.

yang tidak sejalan dengan tuntutan akad dianggap batal, tetapi tidak membatalkan nikah.¹⁰²

Syarat fasid Mazhab Syafi'i cenderung menyamakan syarat fasid dengan syarat batil dalam arti syarat tersebut tidak memiliki kekuatan hukum dan syarat batil Syarat yang bertentangan dengan nash atau menghilangkan tujuan nikah dianggap batil. Dalam mazhab Syafi'i, mayoritas syarat yang tidak sah hanya menggugurkan syaratnya, bukan akadnya. Nikah tetap sah selama rukun terpenuhi.

- **Mazhab Hambali**

Syarat sah Mazhab Hanbali adalah yang paling luas menerima syarat dalam nikah. Ahmad ibn Hambal berpegang kuat pada hadis *al-muslimun 'ala syuru'ihim*. Ibn Qudamah menegaskan bahwa syarat yang membawa maslahat dan tidak bertentangan dengan syariat wajib dipenuhi, dan jika dilanggar memberi hak fasakh kepada istri.¹⁰³

Contoh: syarat tidak dimadu.

Syarat fasid adalah syarat yang bertentangan dengan nash atau merusak hakikat nikah dan syarat batil tidak memiliki konsekuensi hukum, tetapi dalam beberapa kasus dapat membatalkan akad jika menyentuh esensi nikah. Mazhab Hambali memberi implikasi paling tegas: pelanggaran syarat sah dapat memberi hak pembatalan (fasakh).

Analisis Komparatif

Mazhab	Syarat Sah	Syarat Fasid	Syarat Batil	Dampak pada Akad
Hanafi	Diakui jika tidak melanggar nash	Gugur, akad tetap sah	Tidak berlaku	Umumnya akad sah
Maliki	Diakui berbasis maslahat	Gugur	Tidak berlaku	Akad tetap sah
Syafi'i		Gugur	Tidak berlaku	Akad tetap sah

¹⁰² Imam al-Nawawi, *Al-Majmu' Sharh al-Muhadhdhab*, Juz XVII (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), hlm. 384.

¹⁰³ Ibn Qudamah, *Al-Mughni*, Juz VII (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994), hlm. 93.

Mazhab	Syarat Sah	Syarat Fasid	Syarat Batil	Dampak pada Akad
	Cenderung restriktif			
Hanbali	Paling luas menerima	Bisa memberi fasakh	Bisa membatalkan	Bisa batal jika dilanggar

c. Analisis Kritis terhadap Keterbatasan Fiqh Klasik

Fiqh klasik tidak identik dengan syariat itu sendiri. Syariat bersifat ilahiah dan tetap, sedangkan fiqh merupakan hasil pemahaman manusia terhadap teks wahyu dalam konteks ruang dan waktu tertentu. Kesadaran epistemologis ini penting untuk menghindari absolutisasi terhadap konstruksi hukum yang sesungguhnya bersifat ijtihadi.

Ibn Qayyim al-Jawziyya secara eksplisit menyatakan bahwa perubahan fatwa mengikuti perubahan zaman, tempat, kondisi sosial, niat, dan adat istiadat.¹⁰⁴ Pernyataan ini bukan sekadar fleksibilitas teknis, melainkan pengakuan metodologis bahwa hukum hasil ijtihad selalu berdialog dengan realitas.

Dalam konteks perkawinan, formulasi hukum tentang syarat, hak, dan kewajiban suami-istri dalam literatur klasik lahir dari struktur sosial tertentu. Oleh karena itu, untuk memahami keterbatasannya, perlu dilakukan pembacaan sosiologis-historis terhadap lingkungan pembentukannya.

Bagian ini menegaskan bahwa fiqh klasik bersifat kontekstual dengan:

- **Struktur sosial patriarkal dan Pengaruhnya terhadap Formulasi Fiqh**

Masyarakat Muslim abad pertengahan dibangun di atas sistem patriarkal, di mana laki-laki memegang otoritas publik dan domestik. Model ini tercermin dalam:

- Sentralisasi hak talak pada suami
- Konsep qiwamah (kepemimpinan laki-laki)
- Ketergantungan ekonomi perempuan pada nafkah suami

¹⁰⁴ Ibn Qayyim al-Jawziyya, *I'lam al-Muwaqqi'in*, Juz III (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), hlm. 3.

Ibn Rushd menjelaskan bahwa kepemimpinan suami dalam keluarga dikaitkan dengan kewajiban nafkah dan tanggung jawab perlindungan.¹⁰⁵ Namun argumentasi ini berangkat dari asumsi sosial bahwa laki-laki adalah satu-satunya aktor ekonomi produktif. Struktur ini secara tidak langsung mempengaruhi pandangan sebagian mazhab dalam membatasi kekuatan syarat yang dapat diajukan oleh istri, terutama syarat yang membatasi otoritas suami.

Dalam fikih klasik:

- Otoritas suami dalam menentukan tempat tinggal hampir absolut.
- Syarat tidak dimadu diperdebatkan validitas dan kekuatan mengikatnya.
- Mobilitas sosial perempuan sering dikaitkan dengan izin suami.

Sebagian pembatasan tersebut bukan karena nash tegas, melainkan karena asumsi sosial mengenai peran gender. Dengan berubahnya struktur sosial modern di mana perempuan memiliki akses pendidikan, pekerjaan, dan kemandirian ekonomi argumentasi berbasis asumsi patriarkal menjadi kurang relevan secara kontekstual.

- **Sistem ekonomi non-komunal dan Absennya Konsep Harta Bersama**

Ekonomi masyarakat klasik berbasis kepemilikan individual dan keluarga besar. Rumah tangga inti belum menjadi unit ekonomi otonom sebagaimana dalam masyarakat modern. Alauddin al-Kasani menjelaskan bahwa kepemilikan harta dalam nikah bersifat terpisah; tidak ada percampuran otomatis antara harta suami dan istri.¹⁰⁶ Model ini konsisten dengan struktur ekonomi agraris dan perdagangan tradisional, di mana produksi dan distribusi harta tidak berbasis kemitraan suami-istri secara formal.

Karena tidak dikenal konsep *joint property*, fikih klasik tidak mengembangkan:

- Teori pembagian harta bersama pasca perceraian

¹⁰⁵ Ibn Rushd, *Bidayat al-Mujtahid*, Juz II (Beirut: Dar al-Fikr, tt.), hlm. 6.

¹⁰⁶ Alauddin al-Kasani, *Bada'i al-Shana'i fi Tartib al-Shara'i*, Juz II (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986), hlm. 331.

- Regulasi detail mengenai kontribusi ekonomi istri dalam rumah tangga
- Mekanisme kontraktual komprehensif terkait aset keluarga

Padahal dalam sistem hukum modern, terutama di Indonesia, konsep harta bersama merupakan bagian sentral hukum perkawinan. Ketiadaan elaborasi ini menunjukkan bahwa fikih klasik belum menghadapi kompleksitas ekonomi modern seperti kepemilikan properti bersama, investasi, dan aset produktif pasangan.

- **Keterbatasan Metodologis: Pendekatan Tekstual-Legalistik**

Sebagian literatur fikih klasik cenderung mengedepankan pendekatan tekstual terhadap hadis dan atsar sahabat dalam menentukan validitas syarat. Mazhab Syafi'i, misalnya, sangat berhati-hati terhadap syarat yang dianggap tidak sesuai dengan muqtadha al-'aqd. Imam al-Nawawi menyatakan bahwa syarat yang bertentangan dengan tujuan nikah dianggap batal meskipun akad tetap sah.¹⁰⁷

Pendekatan ini menjaga kemurnian struktur akad, tetapi dalam konteks modern dapat mengurangi fleksibilitas kontraktual yang diperlukan untuk menjamin keadilan substantif.

Dalam masyarakat modern:

- Perempuan berperan aktif dalam sektor ekonomi.
- Rumah tangga menjadi unit ekonomi bersama.
- Konsep kemitraan (partnership) lebih dominan daripada hierarki.

Jika formulasi fikih klasik diterapkan secara literal tanpa reinterpretasi, maka berpotensi terjadi ketimpangan antara norma hukum dan realitas sosial. Hal ini menimbulkan kebutuhan untuk kembali pada tujuan dasar syariat, bukan semata pada formulasi historisnya.

¹⁰⁷ Imam al-Nawawi, *Al-Majmu' Sharh al-Muhadhdhab*, Juz XVII (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), hlm. 384.

Abu Ishaq al-Shatibi menegaskan bahwa tujuan hukum Islam adalah menjaga lima kebutuhan pokok: agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.¹⁰⁸

Pendekatan maqasid memungkinkan:

- Penguatan perlindungan harta (*hifz al-mal*) dalam konteks harta bersama
- Perlindungan martabat dan keadilan gender
- Penyesuaian konsep syarat dalam akad nikah agar sesuai dengan kebutuhan modern

Pendekatan ini tidak menolak fikih klasik, melainkan melanjutkan semangat ijtihadnya dengan mempertimbangkan perubahan struktur sosial.

d. Landasan Normatif Syarat dalam Akad Nikah (Penguatan Teoretis dan Ushuliy)

- **Konseptualisasi Akad dalam Kerangka Hukum Islam**

Secara terminologis, para ulama mendefinisikan *al-'aqd* sebagai keterikatan kehendak dua pihak atau lebih yang melahirkan konsekuensi hukum. Wahbah al-Zuhayli menjelaskan bahwa akad merupakan ikatan hukum (*rabth qanuni*) yang lahir dari kesepakatan yang diakui syariat dan menimbulkan hak serta kewajiban yang mengikat secara normatif.¹⁰⁹ Definisi ini menegaskan bahwa akad bukan sekadar kontrak sosial, melainkan institusi hukum yang memperoleh legitimasi transendental melalui wahyu.

Dalam konteks akad nikah, legitimasi normatifnya ditegaskan oleh Al-Qur'an melalui istilah *mitsaqan ghalizan* dalam QS. an-Nisa': 21. Istilah ini menunjukkan bahwa nikah bukan sekadar kontrak keperdataan, tetapi perjanjian yang sarat dimensi moral dan spiritual. Namun demikian, dari sudut teori perikatan (*nazariyyat al-iltizam*), nikah tetap tunduk pada prinsip umum akad: adanya ijab, kabul, objek, dan akibat hukum.

¹⁰⁸ Abu Ishaq al-Shatibi, *Al-Muwafaqat*, Juz II (Beirut: Dar al-Ma'rifah, tt.), hlm. 8.

¹⁰⁹ Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Jilid 4 (Damaskus: Dar al-Fikr, 2004), 290.

Ibn Qudamah dalam *al-Mughni* menegaskan bahwa syarat yang disepakati dalam akad menjadi bagian dari konsekuensi hukum selama tidak bertentangan dengan nash yang tegas.¹¹⁰ Pernyataan ini menunjukkan bahwa dalam konstruksi fikih klasik, syarat bukan elemen asing, melainkan bagian inheren dari struktur akad.

- **Relasi Akad dan Syarat dalam Perspektif Ushul Fiqh**

Dalam teori ushul fiqh, syarat (*al-syarth*) adalah sesuatu yang keberadaannya mempengaruhi keberlakuan hukum, tetapi bukan bagian dari hakikat hukum itu sendiri. Ia berbeda dari rukun. Syarat dalam akad nikah dipahami sebagai komitmen tambahan (*iltizam za'id*) yang melekat pada akad dan mempengaruhi distribusi hak dan kewajiban.

Relasi ini dapat dianalisis melalui kaidah:

Al-‘ibratu fi al-‘uqud li al-ma‘ani la li al-alfazh

(Yang menjadi ukuran dalam akad adalah makna dan tujuannya, bukan sekadar lafaznya).

Kaidah ini menunjukkan bahwa substansi syarat menjadi fokus evaluasi, bukan bentuk redaksionalnya. Artinya, validitas syarat ditentukan oleh kesesuaiannya dengan tujuan akad (*maqasid al-‘aqd*), bukan sekadar format bahasanya.

Dalam konteks ini, syarat dalam nikah harus dinilai berdasarkan:

- Kesesuaian dengan tujuan pernikahan (*hifz al-nasl* dan *hifz al-‘ird*).
- Tidak bertentangan dengan nash qat‘i.
- Tidak mengandung unsur dharar.

¹¹⁰ Ibn Qudamah, *al-Mughni*, Jilid 7 (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997), 71.

Pendekatan ini memperlihatkan bahwa fikih klasik sebenarnya menyediakan perangkat metodologis untuk fleksibilitas kontraktual, meskipun aplikasinya sering kali dipengaruhi konteks sosial.

- **Prinsip Kebebasan Berkontrak dalam Mu‘amalah**

Dalam wilayah mu‘amalah, kaidah dasar yang berlaku adalah:

Al-ashlu fi al-mu‘amalat al-ibahah hatta yadulla al-dalil ‘ala al-tahrim

(Hukum asal dalam muamalah adalah boleh sampai ada dalil yang melarang).

Ibn Taymiyyah menegaskan bahwa manusia diberi ruang kebebasan untuk merancang bentuk akad sesuai kebutuhan sosial selama tidak melanggar batas halal dan haram.¹¹¹ Prinsip ini didasarkan pada istishab al-ibahah dan ketiadaan dalil larangan.

Dengan demikian, dalam akad nikah yang memiliki dimensi perjanjian, para pihak memiliki ruang untuk mencantumkan syarat seperti:

- Syarat tidak dimadu,
- Syarat melanjutkan pendidikan,
- Syarat bekerja,
- Syarat domisili tertentu.

Kebebasan ini bukan kebebasan absolut, melainkan kebebasan yang terikat oleh maqasid al-syari‘ah dan prinsip non-darar.

Abu Ishaq al-Shatibi menegaskan bahwa setiap ketentuan hukum harus mengarah pada realisasi maslahat dan pencegahan mafsadah.¹¹² Oleh karena itu, syarat dalam nikah sah selama mendukung kemaslahatan keluarga dan tidak merusak struktur dasar akad.

- **Kaidah al-Muslimun ‘Ala Syurutihim sebagai Asas Kontraktual**

Hadis:

¹¹¹ Ibn Taymiyyah, Majmu‘ al-Fatawa, Jilid 29 (Riyadh: Maktabah al-Rushd, 1995), 147.

¹¹² Abu Ishaq al-Shatibi, al-Muwafaqat fi Usul al-Shari‘ah, Jilid 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997), 8.

Al-muslimun ‘ala syurutihim illa syarthan ahalla haraman aw harrama halalan

menjadi landasan normatif utama dalam pembahasan syarat. Hadis ini diriwayatkan oleh Abu Dawud dan al-Tirmidzi serta dinilai hasan sahih.

Imam al-Nawawi menegaskan bahwa hadis ini merupakan asas besar dalam hukum perjanjian Islam.¹¹³ Secara dalalah, hadis ini menunjukkan:

- Prinsip keterikatan kontraktual,
- Pengecualian terbatas pada syarat yang melanggar halal-haram.

Dari sudut teori hukum modern, kaidah ini sepadan dengan prinsip *pacta sunt servanda*, tetapi dengan batasan moral-transendental.

Ibn Rushd menjelaskan bahwa perbedaan mazhab bukan pada legitimasi dasar syarat, melainkan pada implikasi pelanggaran (apakah memberi hak fasakh atau tidak).¹¹⁴ Hal ini menunjukkan konsensus normatif tentang keberlakuan syarat, meskipun terdapat variasi dalam sanksi.

• Dimensi Maqasid dalam Validitas Syarat

Pendekatan maqasid memberikan lapisan analisis yang lebih substantif. Al-Shatibi menekankan bahwa tujuan hukum Islam adalah menjaga lima kebutuhan pokok (al-daruriyyat al-khams).¹¹⁵ Dalam konteks syarat nikah:

- **Hifz al-mal** → relevan untuk syarat terkait harta bersama.
- **Hifz al-‘ird dan al-nasl** → relevan untuk syarat kesetiaan atau poligami.
- **Hifz al-nafs** → relevan untuk perlindungan dari kekerasan.

Dengan demikian, syarat tidak boleh dinilai semata-mata berdasarkan kesesuaiannya dengan muqtadha al-‘aqd versi klasik, tetapi juga berdasarkan kontribusinya terhadap perlindungan tujuan syariat.

¹¹³ Al-Nawawi, al-Majmu‘ Sharh al-Muhadhdhab, Jilid 9 (Beirut: Dar al-Fikr, 1996), 334.

¹¹⁴ Ibn Rushd, Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtasid, Jilid 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1995), 53.

¹¹⁵ Al-Shatibi, al-Muwafaqat, Jilid 2, 10.

Yusuf al-Qaradawi menegaskan bahwa fleksibilitas hukum keluarga Islam harus diarahkan pada perlindungan martabat manusia dan keadilan.¹¹⁶ Perspektif ini memperkuat legitimasi syarat sebagai instrumen preventif dalam keluarga modern.

- **Distingsi antara Syarat yang Membatasi dan Syarat yang Menegaskan Hak**

Penting dibedakan antara:

- Syarat yang menghapus hak pokok (misalnya meniadakan mahar),
- Syarat yang menegaskan distribusi hak secara spesifik (misalnya syarat tidak dimadu).

Yang pertama bertentangan dengan nash, sedangkan yang kedua merupakan bentuk pengaturan distribusi hak dalam batas yang diizinkan syariat.

Dalam perspektif teori akad, syarat jenis kedua merupakan bentuk *takhshish al-'am bi al-irtida'* (pembatasan hak melalui persetujuan). Selama hak tersebut bukan hak qat'i yang tidak bisa digugurkan, maka pembatasan berbasis kesepakatan dapat dibenarkan.

- **Implikasi Teoretis terhadap Perjanjian Pra-Nikah Modern**

Jika dianalisis secara sistematis, konstruksi normatif fikih klasik sebenarnya telah membuka ruang bagi keberlakuan syarat kontraktual dalam nikah. Perbedaan mazhab lebih bersifat teknis daripada prinsipil.

Dengan demikian:

- Perjanjian pra-nikah bukan konsep asing dalam Islam.
- Ia merupakan elaborasi modern dari prinsip syurut dalam akad.
- Validitasnya bergantung pada kesesuaiannya dengan maqasid dan nash.

Secara teoretis, legitimasi normatif perjanjian pra-nikah dapat dirumuskan sebagai berikut:

- Berbasis prinsip kebolehan muamalah,

¹¹⁶ Yusuf al-Qaradawi, *Madkhal li Dirasat al-Shari'ah al-Islamiyyah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1997), 124.

- Diperkuat oleh hadis al-muslimun ‘ala syurutihim,
- Dibatasi oleh nash qat‘i dan maqasid al-syari‘ah,
- Didukung kaidah non-darar.

Dengan penguatan ini, dapat ditegaskan bahwa problematika perjanjian pra-nikah bukan terletak pada legitimasi normatifnya, melainkan pada formulasi teknis dan implikasi hukumnya dalam sistem hukum positif.

4.2 Konfigurasi Perjanjian Pra-Nikah dalam Hukum Positif Indonesia

Perjanjian pra-nikah (prenuptial agreement) di Indonesia menempati posisi yang unik: berada pada persimpangan antara kebebasan kontraktual individu dan kepentingan publik negara dalam menjaga kesatuan keluarga, sekaligus dipengaruhi dimensi agama bagi mayoritas warga negara. Kajian ini menelaah tiga tingkat konfigurasi hukum: (1) pengaturan dalam perundang-undangan nasional, khususnya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, (2) transformasi norma melalui tafsir yudisial Mahkamah Konstitusi dan (3) kedudukan serta problem implementatif di dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) dan praktik Peradilan Agama. Analisis diarahkan pada dimensi normatif, historis-fungsi, dan problematika implementatif yang berimplikasi langsung terhadap kepastian hukum dan perlindungan pihak ketiga.

a. Pengaturan dalam Perundang-Undangan

Perkawinan dalam sistem hukum Indonesia bukan hanya peristiwa keagamaan, tetapi juga peristiwa hukum yang menimbulkan akibat hukum dalam bidang keperdataan. Konstitusi menjamin hak setiap orang untuk membentuk keluarga melalui perkawinan yang sah.¹¹⁷ Jaminan konstitusional tersebut mengandung konsekuensi bahwa negara wajib menyediakan sistem hukum yang menjamin kepastian, perlindungan, dan keadilan bagi para pihak dalam hubungan perkawinan.

¹¹⁷ Pasal 28B ayat (1) UUD 1945.

Perkawinan menghasilkan akibat hukum terhadap status personal dan harta kekayaan. Dalam perspektif hukum perdata klasik, perkawinan menimbulkan percampuran harta (*gemeenschap van goederen*), kecuali jika para pihak menentukan lain melalui perjanjian kawin.¹¹⁸ Konsep ini kemudian diadopsi dan disesuaikan dalam sistem hukum nasional melalui Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

Secara filosofis, pengaturan perjanjian perkawinan mencerminkan keseimbangan antara dua prinsip besar:

- perlindungan institusi keluarga sebagai unit sosial dasar.
- pengakuan terhadap otonomi individu dalam menentukan pengelolaan harta kekayaan.

Dengan demikian, perjanjian perkawinan bukanlah bentuk komersialisasi perkawinan, melainkan instrumen perlindungan hukum terhadap hak dan kewajiban para pihak.

Analisis normatif terhadap:

- **Pasal 29 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974**

Pasal 29 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 mengatur bahwa pada waktu atau sebelum perkawinan dilangsungkan, kedua pihak atas persetujuan bersama dapat mengadakan perjanjian tertulis yang disahkan oleh pegawai pencatat perkawinan.¹¹⁹

Dari ketentuan ini dapat diuraikan beberapa unsur normatif penting:

- Unsur Konsensualisme

Perjanjian perkawinan mensyaratkan persetujuan kedua belah pihak. Ini sejalan dengan asas konsensualisme dalam hukum perjanjian sebagaimana diatur

¹¹⁸ Pasal 119 KUHPerdata.

¹¹⁹ Pasal 29 UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

dalam Pasal 1320 KUHPdata.¹²⁰ Tanpa adanya kesepakatan bebas, perjanjian menjadi cacat kehendak dan dapat dibatalkan.

➤ Unsur Formalitas

Undang-undang mensyaratkan bentuk tertulis dan pengesahan. Ketentuan ini menunjukkan bahwa perjanjian perkawinan termasuk perjanjian formil (formal contract), berbeda dengan kontrak konsensual biasa.¹²¹ Formalitas ini dimaksudkan untuk menjamin kepastian hukum dan perlindungan terhadap pihak ketiga.

➤ Pembatasan Materiil

Isi perjanjian tidak boleh bertentangan dengan hukum, agama, dan kesusilaan. Batasan ini memperlihatkan bahwa kebebasan berkontrak dalam konteks keluarga tidak bersifat absolut.¹²²

➤ Kekuatan Mengikat

Pasal 29 ayat (4) menyatakan bahwa perjanjian berlaku sejak perkawinan dilangsungkan dan tidak dapat diubah selama perkawinan berlangsung kecuali atas persetujuan kedua belah pihak serta tidak merugikan pihak ketiga.¹²³

Ketentuan ini pada awalnya dipahami sebagai larangan mutlak perubahan setelah perkawinan, yang kemudian mengalami transformasi melalui putusan Mahkamah Konstitusi.

Meskipun Undang-Undang Perkawinan berlaku sebagai *lex specialis*, ketentuan KUHPdata mengenai syarat sah perjanjian tetap relevan.¹²⁴ KUHPdata Pasal 139–154 mengatur secara rinci tentang perjanjian kawin, termasuk keharusan dibuat sebelum perkawinan dan tidak dapat diubah setelahnya.

¹²⁰ Pasal 1320 KUHPdata.

¹²¹ Subekti, *Hukum Perjanjian*, Jakarta: Intermasa, 2005, hlm. 45.

¹²² Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, Jakarta: UI Press, 2012, hlm. 112.

¹²³ Pasal 29 ayat (4) UU No. 1 Tahun 1974.

¹²⁴ M. Yahya Harahap, *Hukum Perkawinan Nasional*, Jakarta: Sinar Grafika, 2016, hlm. 97.

Namun, dengan lahirnya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, sistem hukum Indonesia tidak lagi sepenuhnya mengikuti model perdata Barat, melainkan mengintegrasikan nilai nasional dan religius.

Sebelum tahun 2015, Pasal 29 ditafsirkan secara restriktif sebagai hanya mengizinkan perjanjian sebelum perkawinan. Tafsir ini menimbulkan problem praktis, terutama bagi pasangan yang setelah menikah menghadapi kebutuhan hukum baru, seperti kepentingan usaha, pengelolaan risiko utang, atau perlindungan aset warisan.¹²⁵

Beberapa sarjana hukum keluarga berpendapat bahwa pembatasan waktu tersebut bertentangan dengan prinsip kebebasan berkontrak dan hak atas kepemilikan yang dijamin konstitusi.¹²⁶

b. Transformasi melalui Putusan Mahkamah Konstitusi No. 69/PUU-XIII/2015

Analisis terhadap:

- **Putusan Mahkamah Konstitusi No. 69/PUU-XIII/2015**

Permohonan pengujian Pasal 29 diajukan dengan argumentasi bahwa pembatasan waktu pembuatan perjanjian perkawinan melanggar hak konstitusional warga negara, khususnya hak atas kepemilikan dan kepastian hukum.¹²⁷ Pemohon menilai bahwa larangan membuat perjanjian setelah perkawinan merugikan pasangan yang ingin melakukan pemisahan harta demi kepentingan hukum tertentu.

Mahkamah menyatakan bahwa frasa “pada waktu atau sebelum perkawinan dilangsungkan” harus dimaknai termasuk juga selama dalam ikatan perkawinan.¹²⁸

Mahkamah menegaskan bahwa:

- Hak atas kepemilikan merupakan hak konstitusional.¹²⁹

¹²⁵ Ibid., hlm. 101.

¹²⁶ Maria Farida Indrati, Ilmu Perundang-Undangan, Yogyakarta: Kanisius, 2017, hlm. 211.

¹²⁷ Putusan MK No. 69/PUU-XIII/2015.

¹²⁸ Ibid., Pertimbangan Hukum.

- Pembatasan waktu tidak memiliki dasar rasional yang kuat.
- Negara wajib memberikan perlindungan hukum yang adaptif terhadap dinamika sosial.

- **Implikasi Putusan:**

- Legitimasi Perjanjian Post-Nuptial

Pasangan suami-istri kini dapat membuat atau mengubah perjanjian selama perkawinan berlangsung.

- Penguatan Hak Individu

Perkawinan tidak menghapus identitas hukum individu dalam kepemilikan harta.¹³⁰

- Perubahan Praktik Notaris

Notaris memperoleh dasar konstitusional untuk membuat akta perjanjian pasca-nikah.¹³¹

- Perlindungan Pihak Ketiga

Mahkamah tetap menegaskan bahwa perubahan perjanjian tidak boleh merugikan pihak ketiga.

e. Kedudukan dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI)

Kompilasi Hukum Islam mengatur perjanjian perkawinan dalam Pasal 45-52.¹³²

KHI mengakui kemungkinan adanya perjanjian sepanjang tidak bertentangan dengan hukum Islam.

Dalam perspektif hukum Islam, perjanjian perkawinan dapat dikategorikan sebagai syarat dalam akad nikah yang dibolehkan selama tidak menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal.¹³³

¹²⁹ Pasal 28H ayat (4) UUD 1945.

¹³⁰ Jimly Asshiddiqie, *Konstitusi dan Konstitusionalisme Indonesia*, Jakarta: Sinar Grafika, 2018, hlm. 156.

¹³¹ Habib Adjie, *Hukum Notaris Indonesia*, Bandung: Refika Aditama, 2018, hlm. 203.

¹³² Kompilasi Hukum Islam, Pasal 45–52.

Putusan MK membuka ruang perjanjian pasca-nikah, sementara KHI secara tekstual lebih menekankan perjanjian sebelum akad. Hal ini menimbulkan kebutuhan harmonisasi normatif. Secara hierarki peraturan perundang-undangan, putusan Mahkamah Konstitusi bersifat final dan mengikat.¹³⁴ Dengan demikian, KHI harus ditafsirkan selaras dengan putusan tersebut.

Dalam praktik, terdapat beberapa persoalan:

- Perbedaan interpretasi hakim mengenai keabsahan perjanjian pasca-nikah.
- Persoalan pembuktian apabila perjanjian tidak dibuat di hadapan notaris.
- Ketidaksinkronan administratif antara KUA dan sistem pencatatan sipil.
- Minimnya pedoman teknis yang seragam.¹³⁵

Studi empiris menunjukkan adanya variasi putusan pengadilan agama terkait pembagian harta bersama ketika terdapat perjanjian yang dibuat setelah perkawinan berlangsung.¹³⁶

Analisis Yuridis terhadap Kepastian dan Keadilan:

- **Aspek Kepastian Hukum**

Kepastian hukum menuntut adanya kejelasan prosedur pembuatan, pencatatan, dan publikasi perjanjian. Tanpa sistem registrasi yang transparan, pihak ketiga dapat dirugikan.

- **Aspek Keadilan Substantif**

Perjanjian harus dibuat secara sadar dan setara. Dalam praktik, sering terjadi ketimpangan posisi tawar, terutama terhadap perempuan.¹³⁷

- **Aspek Perlindungan Pihak Ketiga**

¹³³ Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Damaskus: Dar al-Fikr, 2006, hlm. 98.

¹³⁴ Pasal 24C UUD 1945.

¹³⁵ A. Mukti Arto, *Praktik Perkara Perdata pada Pengadilan Agama*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019, hlm. 170.

¹³⁶ Hasil penelitian yurisprudensi Pengadilan Agama 2017–2023.

¹³⁷ Ratna Batara Munti, *Hukum Perkawinan dan Hak Perempuan*, Jakarta: LBH APIK, 2019, hlm. 88.

Perjanjian tidak boleh digunakan untuk menghindari kewajiban terhadap kreditor. Oleh karena itu, mekanisme publikasi menjadi penting.

- **Penguatan Harmonisasi Normatif antara KHI dan Putusan Mahkamah Konstitusi**

Rekonstruksi Tafsir Sistemik terhadap Pasal 45–52 KHI

Secara tekstual, **Kompilasi Hukum Islam** (KHI) memang menempatkan perjanjian perkawinan dalam kerangka sebelum akad. Namun pendekatan interpretasi yang semata-mata literal berpotensi menghasilkan rigiditas normatif yang tidak lagi sejalan dengan perkembangan konstitusional.

Dalam sistem hukum Indonesia, interpretasi peraturan tidak dapat dilepaskan dari hierarki norma. **Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 69/PUU-XIII/2015** secara eksplisit memperluas kemungkinan pembuatan perjanjian selama perkawinan berlangsung.¹³⁸ Putusan ini bersifat final dan mengikat (final and binding), sehingga memiliki daya korektif terhadap norma yang lebih rendah.

Secara teori perundang-undangan, berlaku prinsip *lex superior derogat legi inferiori* (norma yang lebih tinggi mengesampingkan norma yang lebih rendah). Dengan demikian, KHI tidak dapat ditafsirkan secara statis apabila bertentangan dengan tafsir konstitusional yang telah ditegaskan oleh Mahkamah Konstitusi.

Dalam konteks ini, harmonisasi tidak berarti perubahan tekstual langsung, tetapi penafsiran sistemik yang menempatkan Pasal 45–52 KHI sebagai norma terbuka (open norm) yang harus dibaca selaras dengan putusan MK.

- **Urgensi Rekonstruksi Administratif dan Prosedural**

Permasalahan yang muncul dalam praktik seperti perbedaan interpretasi hakim dan ketidaksinkronan administrative menunjukkan bahwa problem utama bukan pada legitimasi normatif, melainkan pada mekanisme implementasi.

¹³⁸ Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 69/PUU-XIII/2015.

Dalam perspektif kepastian hukum (*rechtszekerheid*), perjanjian perkawinan memerlukan:

- Prosedur pembuatan yang jelas.
- Mekanisme pencatatan resmi.
- Publikasi yang dapat diakses pihak ketiga.

Tanpa sistem registrasi yang terintegrasi antara Kantor Urusan Agama (KUA), notaris, dan sistem peradilan, perjanjian rentan menimbulkan sengketa.

Secara maqasid, transparansi ini selaras dengan perlindungan **hifz al-mal**, khususnya dalam konteks transaksi dengan pihak ketiga.

- **Standar Pembuktian dan Kekuatan Akta**

Permasalahan pembuktian sering muncul ketika perjanjian tidak dibuat dalam bentuk akta notariil. Dalam hukum perdata Indonesia, akta autentik memiliki kekuatan pembuktian sempurna (*volledig bewijs*).

Pasal 1868 KUHPerdata mendefinisikan akta autentik sebagai akta yang dibuat oleh atau di hadapan pejabat umum yang berwenang. Oleh karena itu, untuk menjamin kepastian hukum dan perlindungan pihak ketiga, idealnya perjanjian perkawinan dibuat dalam bentuk akta notariil.

Namun secara syar‘i, bentuk formal bukan syarat sahnya perjanjian, selama memenuhi unsur ridha dan tidak bertentangan dengan nash. Di sinilah terlihat perbedaan antara legitimasi syar‘i dan legitimasi yuridis.

Rekonstruksi konseptual yang diajukan dalam tesis ini menempatkan kedua legitimasi tersebut secara simultan:

- Sah secara syar‘i → berbasis kesepakatan dan maqasid.
- Sah secara yuridis → berbasis prosedur formal dan pencatatan.

Pendekatan ini memperkuat integrasi antara hukum agama dan hukum negara.

- **Analisis Kepastian Hukum dalam Perspektif Teori dan Maqasid**

Kepastian Hukum sebagai Bagian dari Hifz al-Mal

Kepastian hukum tidak hanya merupakan prinsip hukum positif, tetapi juga bagian dari maqasid. Ketidakjelasan status harta dalam perkawinan berpotensi menimbulkan:

- Sengketa berkepanjangan,
- Ketidakadilan distribusi aset,
- Kerugian pihak ketiga.

Dengan demikian, sistem registrasi yang transparan dan terintegrasi merupakan bagian dari realisasi hifz al-mal.

Dalam konteks ini, harmonisasi KHI dan putusan MK seharusnya diikuti dengan regulasi teknis berupa:

- Pedoman Mahkamah Agung,
- Standar operasional KUA,
- Integrasi data dengan sistem administrasi kependudukan.

Langkah ini akan memperkuat aspek preventif hukum keluarga.

• Keadilan Substantif dan Ketimpangan Posisi Tawar

Aspek keadilan substantif menjadi perhatian penting dalam praktik perjanjian perkawinan. Secara empiris, terdapat potensi ketimpangan posisi tawar (bargaining position), khususnya terhadap perempuan.

Dalam perspektif maqasid sistemik, perjanjian tidak boleh menjadi instrumen dominasi struktural. Oleh karena itu, perlu standar etik dan yuridis bahwa:

- Perjanjian dibuat secara sadar (informed consent),
- Tidak terdapat paksaan (ikrah),
- Klausul tidak diskriminatif.

Dalam fiqh klasik, syarat yang mengandung unsur paksaan dianggap tidak sah. Prinsip ini tetap relevan dalam hukum modern.

Secara konstitusional, prinsip persamaan di hadapan hukum dan perlindungan hak perempuan memperkuat argumentasi ini.

- **Perlindungan Pihak Ketiga dan Dimensi Publik Perjanjian**

Perjanjian sebagai Instrumen Privat dengan Dampak Publik

Meskipun perjanjian perkawinan merupakan kesepakatan privat, dampaknya dapat bersentuhan dengan kepentingan publik, khususnya kreditor.

Jika perjanjian dibuat tanpa publikasi memadai, terdapat potensi:

- Penghindaran tanggung jawab utang,
- Manipulasi status harta,
- Kerugian pihak ketiga.

Karena itu, dalam perspektif teori hukum, diperlukan keseimbangan antara kebebasan berkontrak dan perlindungan publik.

Dalam maqasid, hal ini terkait dengan prinsip:

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ

“Tidak boleh membahayakan dan tidak boleh saling membahayakan.”

Perjanjian yang merugikan pihak ketiga bertentangan dengan prinsip ini, sehingga mekanisme publikasi menjadi bagian dari legitimasi maqasidiyyah.

- **Kebutuhan Kodifikasi dan Pedoman Teknis Nasional**

Variasi putusan pengadilan agama menunjukkan belum adanya pedoman interpretasi yang seragam. Untuk menjamin kepastian dan keseragaman penerapan hukum, diperlukan:

- Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA),
- Pedoman teknis peradilan agama,
- Revisi atau penafsiran resmi KHI.

Langkah ini tidak mengubah substansi syar‘i, tetapi memperkuat kepastian prosedural.

4.3 Rekonstruksi Epistemologis Maqasid al-Syari'ah: Dari Orientasi Protektif ke Pendekatan Sistem

Perkembangan pemikiran hukum Islam dalam dua dekade terakhir menunjukkan kecenderungan pergeseran dari pendekatan normatif-tekstual menuju pendekatan teleologis-kontekstual. Di antara instrumen metodologis yang paling menonjol dalam dinamika tersebut adalah teori *maqasid al-syari'ah*. Namun demikian, meskipun maqasid telah lama dikenal dalam tradisi usul al-fiqh klasik, penggunaannya dalam menjawab problem hukum kontemporer khususnya hukum keluarga masih menghadapi tantangan epistemologis yang signifikan.

Maqasid klasik cenderung dipahami dalam orientasi protektif (protection-oriented paradigm), yakni sebagai instrumen menjaga lima kebutuhan dasar manusia (*al-daruriyyat al-khams*). Model ini sangat penting dalam konteks stabilitas sosial masyarakat klasik. Akan tetapi, ketika dihadapkan pada kompleksitas masyarakat modern yang ditandai oleh pluralitas nilai, kesetaraan gender, hak asasi manusia, dan dinamika ekonomi global pendekatan protektif tersebut sering kali tidak memadai.

Oleh karena itu, diperlukan rekonstruksi epistemologis maqāsid, bukan dalam arti menolak warisan klasik, tetapi mentransformasikannya menjadi kerangka metodologis yang sistemik, terbuka, dan multidimensional. Subbab ini bertujuan untuk:

- mengkaji konstruksi maqasid klasik beserta orientasi protektifnya.
- mengidentifikasi keterbatasan epistemologis pendekatan tradisional.
- merumuskan pendekatan sistem maqasid menurut Jasser Auda sebagai landasan metodologis rekonstruksi hukum keluarga kontemporer.

a. Maqasid Klasik dan Orientasi Protektif

Analisis pemikiran:

- **Al-Ghazali**

Konseptualisasi maqāṣid secara sistematis pertama kali diformulasikan oleh Abu Hamid al-Ghazali dalam al-Mustaṣfa min ‘Ilm al-Uṣul. Dalam kerangka epistemologisnya, maṣlaḥah didefinisikan sebagai:

”الْمُحَافَظَةُ عَلَى مَقْصُودِ الشَّرْعِ“

(Menjaga tujuan syariat).¹³⁹

Menurut al-Ghazali, tujuan syariat berpusat pada perlindungan lima unsur pokok: agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Konsep ini dikenal sebagai maqasid al-khamsah.¹⁴⁰

Orientasi protektif terlihat jelas dalam istilah hifz (perlindungan/penjagaan). Syariat dipahami sebagai mekanisme normatif untuk mencegah kerusakan (dar’ al-mafasid) dan menjaga stabilitas sosial. Dalam konteks hukum keluarga, misalnya, larangan zina dipahami sebagai bentuk ḥifz al-nasl, kewajiban nafkah sebagai ḥifz al-nafs, dan larangan khamr sebagai ḥifz al-‘aql.

Namun demikian, secara epistemologis, maqasid dalam konstruksi al-Ghazali belum menjadi metodologi mandiri. Ia masih berada dalam kerangka uṣul al-fiqh deduktif yang berbasis pada qiyas dan istiṣlah.

- **Al-Shatibi**

Perkembangan signifikan terjadi pada pemikiran Abu Ishaq al-Shatibi dalam al-Muwafaqat. Ia memperluas maqasid menjadi teori koherensi hukum Islam (kulliyyat al-syari‘ah).¹⁴¹

Al-Shatibi menegaskan bahwa seluruh taklif syariat bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia:

”إِنَّ الشَّرِيعَةَ إِنَّمَا وُضِعَتْ لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ“

(Sesungguhnya syariat ditetapkan demi kemaslahatan hamba).¹⁴²

¹³⁹ Abu Hamid al-Ghazali, al-Mustaṣfa min ‘Ilm al-Uṣul (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), 1:286.

¹⁴⁰ Ibid.

¹⁴¹ Abu Ishaq al-Shatibi, al-Muwafaqat (Beirut: Dar al-Ma‘rifah, 1997), 2:8.

Ia memperkenalkan struktur hierarkis:

- Daruriyyat
- Hajiyyat
- Taḥsiniyyat

Hierarki ini menjadi perangkat analitis dalam menentukan prioritas hukum. Namun, model ini tetap bersifat linear dan bertingkat. Dalam praktiknya, kebutuhan primer tidak boleh dikorbankan demi kebutuhan sekunder.

- **Ibn Ashur**

Pada abad ke-20, Muhammad Tahir Ibn Ashur mengembangkan maqasid ke arah dimensi sosial dan peradaban.¹⁴³ Ia menambahkan tujuan-tujuan universal seperti kebebasan, kesetaraan, dan keadilan sebagai maqasid umum (maqasid ‘ammah).

Ibn ‘Ashur memandang bahwa maqasid tidak boleh dibatasi pada lima unsur klasik, melainkan harus berkembang sesuai kebutuhan masyarakat. Pemikiran ini membuka pintu bagi rekonstruksi epistemologis yang lebih progresif.

b. Kritik terhadap Pendekatan Maqasid Tradisional

Meskipun maqasid klasik memberikan fondasi normatif yang kuat, sejumlah kritik epistemologis muncul dalam literatur kontemporer.

- **Reduksionisme Protektif**

Pendekatan klasik cenderung melihat maqasid sebagai mekanisme proteksi, bukan pengembangan. Dalam konteks hukum keluarga modern, paradigma ini sering mempertahankan struktur patriarkal atas nama ḥifẓ al-nasl atau ḥifẓ al-din.

Studi kontemporer menunjukkan bahwa maqasid perlu bergeser dari sekadar proteksi menuju pemberdayaan (empowerment-oriented maqasid).¹⁴⁴

¹⁴² Ibid., 2:9.

¹⁴³ Muhammad Tahir Ibn ‘Ashur, *Maqasid al-Syari‘ah al-Islamiyyah* (Amman: Dar al-Nafa’is, 2001), 65–72.

¹⁴⁴ Mohammad Hashim Kamali, “Maqasid al-Shariah and Civilisational Renewal,” *Islam and Civilisational Renewal* 11, no. 2

- **Ketertutupan Sistem**

Pendekatan tradisional sering kali bersifat tertutup terhadap ilmu sosial modern. Padahal, problem hukum keluarga seperti perjanjian pra-nikah, hak ekonomi perempuan, dan kekerasan domestic memerlukan analisis multidisipliner.

Felicitas Opwis menegaskan bahwa reformasi hukum Islam berbasis maqasid harus melibatkan pembacaan kontekstual dan historis yang kritis.¹⁴⁵

- **Hierarki Linear dan Ketidakmampuan Menangani Kompleksitas**

Model *daruriyyat-hajiyyat-tahsiniyyat* terlalu rigid untuk menjawab kompleksitas modern. Dalam realitas kontemporer, hak ekonomi perempuan misalnya, dapat bersinggungan sekaligus dengan *hifz al-māl*, *hifz al-nafs*, dan *hifz al-karamah* (martabat manusia). Dengan demikian, dibutuhkan model yang lebih interkonektif dan dinamis.

c. Pendekatan Sistem Maqasid menurut Jasser Auda

Rekonstruksi paling komprehensif dikembangkan oleh Jasser Auda melalui pendekatan sistem (*systems approach*).¹⁴⁶ Ia mengadopsi teori sistem modern dan menerapkannya dalam epistemologi hukum Islam.

Rekonstruksi maqasid al-syari'ah dalam paradigma kontemporer menemukan artikulasinya yang paling sistematis dalam pemikiran **Jasser Auda** melalui karya monumentalnya *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*.¹⁴⁷ Auda berangkat dari kritik epistemologis terhadap kecenderungan legal-formalistik dalam studi hukum Islam yang memisahkan antara teks, konteks, dan tujuan hukum.

Menurut Auda, problem utama dalam metodologi klasik bukan terletak pada substansi maqasid itu sendiri, melainkan pada cara maqasid diposisikan sebagai

(2020): 125.

¹⁴⁵ Felicitas Opwis, "Maqasid al-Shari'a and Contemporary Reform," *Islamic Law and Society* 27, no. 3 (2020): 250.

¹⁴⁶ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: IIIT, 2008).

¹⁴⁷ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: IIIT, 2008), 45.

pelengkap (supplementary tool), bukan sebagai paradigma epistemologis utama. Dalam tradisi usul al-fiqh klasik, maqasid sering berada di bawah dominasi qiyas, ijma', dan istidlal tekstual. Akibatnya, maqasid berfungsi defensive untuk menjaga konsistensi sistem hukum bukan sebagai motor transformasi sosial.

Pendekatan sistem yang diajukan Auda berangkat dari teori sistem modern (systems theory), yang memandang hukum sebagai jaringan interaksi kompleks yang terbuka, dinamis, dan adaptif.¹⁴⁸ Dalam perspektif ini, hukum Islam tidak dipahami sebagai struktur normatif yang tertutup, melainkan sebagai sistem nilai yang memiliki tujuan (purpose-driven system).

Auda mengembangkan enam fitur utama (six features of systems approach) yang menjadi fondasi epistemologisnya. Setiap fitur memiliki implikasi metodologis yang signifikan dalam rekonstruksi hukum keluarga.

- **Cognitive nature**

Fiqh adalah produk pemahaman manusia. Karena itu, ia bersifat relatif dan terbuka terhadap koreksi.¹⁴⁹ Ini menegaskan bahwa maqāṣid bukan struktur sakral yang beku.

Auda menegaskan bahwa fiqh adalah produk kognisi manusia (human cognitive product), bukan identik dengan syariat itu sendiri.¹⁵⁰ Dengan demikian:

- Fiqh bersifat interpretatif.
- Ia terikat konteks sosial-historis.
- Ia terbuka terhadap revisi.

Pernyataan ini selaras dengan pandangan **Ibn Qayyim al-Jawziyya** tentang perubahan fatwa sesuai perubahan zaman dan kondisi sosial.

¹⁴⁸ Ibid., 57.

¹⁴⁹ Jasser Auda, "A Systems Approach to Islamic Law," *American Journal of Islamic Social Sciences* 30, no. 2 (2021): 4.

¹⁵⁰ Ibid., 32.

Implikasi metodologisnya sangat penting:

rekonstruksi hukum keluarga, termasuk perjanjian pra-nikah, bukanlah penyimpangan dari syariat, melainkan bagian dari dinamika ijtihad yang inheren dalam tradisi hukum Islam.

Dalam konteks tesis ini, prinsip cognitive nature membongkar absolutisasi fiqh klasik dalam persoalan syarat nikah. Pembatasan tertentu terhadap hak perempuan dalam literatur klasik harus dipahami sebagai hasil konstruksi sosial abad pertengahan, bukan sebagai ekspresi final dari tujuan syariat.

- **Wholeness**

Hukum Islam adalah sistem yang utuh. Interpretasi parsial tanpa mempertimbangkan keseluruhan maqasid dapat menghasilkan reduksionisme hukum.

- **Openness**

Sistem hukum Islam bersifat terbuka terhadap perubahan sosial dan ilmu pengetahuan modern. Ini memungkinkan integrasi prinsip hak asasi manusia dan keadilan gender dalam kerangka maqasid.

Salah satu kontribusi terbesar Auda adalah penegasan bahwa sistem hukum Islam bersifat terbuka terhadap ilmu pengetahuan modern.¹⁵¹

Keterbukaan ini mencakup:

- Integrasi ilmu sosial,
- Teori gender,
- Ekonomi keluarga,
- Hak asasi manusia.

Berbeda dengan pendekatan klasik yang cenderung tekstual-legalistik, sistem terbuka memungkinkan maqasid berinteraksi dengan realitas empiris.

¹⁵¹ Ibid., 72.

Dalam hukum keluarga modern, problem seperti:

- Kekerasan dalam rumah tangga,
- Ketimpangan ekonomi,
- Hak reproduksi,
- Perlindungan aset bersama,

tidak dapat diselesaikan hanya dengan pendekatan normatif tekstual.

Openness menuntut dialog antara fiqh dan:

- Sosiologi keluarga,
- Psikologi perkawinan,
- Teori keadilan distributif.

- **Interrelated hierarchy**

Berbeda dari model linear klasik, hierarki dalam sistem Auda bersifat saling terhubung. Setiap maqasid dapat berinteraksi dalam berbagai level secara dinamis.

Berbeda dari model klasik *daruriyyat-hajiyyat-tahsiniyyat* yang bersifat linear, Auda mengajukan hierarki yang saling terhubung (interrelated hierarchy).¹⁵²

Dalam sistem ini:

- Hifz al-mal dapat beririsan dengan hifz al-nafs.
- Hifz al-‘ird berkaitan dengan hifz al-din.
- Keadilan gender beririsan dengan hifz al-karamah (martabat manusia).

Pendekatan interkoneksi ini sangat relevan dalam hukum keluarga modern.

Hak ekonomi perempuan, misalnya, tidak hanya terkait hifz al-mal, tetapi juga:

- Hifz al-nafs (perlindungan dari kemiskinan),
- Hifz al-‘ird (martabat),
- Bahkan hifz al-din (keadilan sebagai nilai agama).

¹⁵² Ibid., 88.

Model ini lebih adaptif terhadap kompleksitas masyarakat modern yang multidimensional.

- **Multidimensionality**

Masalah hukum memiliki banyak dimensi: sosial, ekonomi, psikologis, dan politik. Oleh karena itu, analisis maqasid harus bersifat multidimensional.

Auda menolak pendekatan satu dimensi dalam analisis hukum.¹⁵³ Masalah hukum keluarga tidak hanya berdimensi normatif, tetapi juga:

- Ekonomi,
- Psikologis,
- Politik,
- Kultural.

Sebagai contoh, perjanjian pra-nikah:

- Secara normatif: terkait syarat akad,
- Secara ekonomi: terkait distribusi aset,
- Secara sosiologis: terkait relasi kuasa,
- Secara psikologis: terkait rasa aman dan kepercayaan.

Pendekatan multidimensional memungkinkan maqasid berfungsi sebagai kerangka evaluatif yang komprehensif.

- **Purposefulness**

Tujuan akhir hukum adalah realisasi keadilan substantif dan kemaslahatan publik. Dengan demikian, evaluasi hukum harus berorientasi pada dampaknya terhadap kesejahteraan manusia.

Tujuan akhir hukum Islam adalah realisasi kemaslahatan dan keadilan substantif.¹⁵⁴

¹⁵³ Ibid., 93.

¹⁵⁴ Ibid., 102.

Auda menekankan bahwa evaluasi hukum tidak boleh berhenti pada validitas formal, tetapi harus mengukur dampaknya terhadap kesejahteraan manusia.

Dalam konteks hukum keluarga:

- Apakah aturan tersebut menghasilkan keadilan?
- Apakah ia melindungi pihak rentan?
- Apakah ia mendorong stabilitas keluarga?

Dengan pendekatan ini, perjanjian pra-nikah dapat diposisikan sebagai instrumen preventif untuk mewujudkan keadilan distributif dalam rumah tangga.

- **Implikasi Metodologis bagi Rekonstruksi Hukum Keluarga**

Pendekatan sistem maqasid memberikan landasan metodologis yang kuat untuk merekonstruksi hukum keluarga modern. Pergeseran paradigma dapat dirumuskan sebagai berikut:

Paradigma Klasik	Paradigma Sistem
Proteksi	Transformasi
Linear	Interkonektif
Tekstual	Kontekstual
Statis	Dinamis

Dalam konteks tesis ini, pendekatan sistem memungkinkan:

- Penafsiran ulang perjanjian pra-nikah berbasis keadilan substantif.
- Integrasi prinsip kesetaraan gender.
- Harmonisasi antara fiqh klasik dan hukum positif modern.
- Penguatan maqasid sebagai metodologi ijtihad kontemporer.

Dengan demikian rekonstruksi epistemologis maqasid bukanlah dekonstruksi terhadap tradisi, melainkan transformasi metodologis agar hukum Islam tetap relevan dan responsif terhadap dinamika sosial modern.

4.4 Analisis Maqasid Sistemik terhadap Perjanjian Pra-Nikah

Perjanjian pra-nikah dalam konteks hukum keluarga Islam dan hukum positif Indonesia merupakan fenomena normatif yang tidak dapat dilepaskan dari perubahan struktur sosial, ekonomi, dan relasi gender dalam masyarakat modern. Jika pada masa klasik persoalan harta dalam perkawinan relatif sederhana karena dominasi model nafkah tunggal oleh suami maka dalam masyarakat kontemporer, relasi ekonomi dalam rumah tangga bersifat lebih kompleks, simetris, dan seringkali melibatkan kepemilikan aset yang mandiri oleh masing-masing pasangan.

Dalam perspektif maqasid al-syari'ah, perubahan konteks ('urf dan waqi') tidak menafikan prinsip-prinsip dasar syariat, melainkan menuntut aktualisasi tujuan-tujuan hukum (maqasid) secara kontekstual. Sebagaimana ditegaskan oleh Abu Ishaq al-Shatibi, syariat seluruhnya berorientasi pada realisasi maslahat dan pencegahan mafsadat.¹⁵⁵ Dengan demikian, pertanyaan utama bukanlah apakah perjanjian pra-nikah dikenal secara eksplisit dalam fiqh klasik, melainkan apakah ia sejalan dengan maqasid al-syari'ah.

Dalam pengembangan kontemporer, Jasser Auda memperluas paradigma maqasid melalui pendekatan sistem (systems approach), yang melihat hukum Islam sebagai sistem terbuka, interkonektif, dan berorientasi tujuan.¹⁵⁶ Melalui kerangka ini, perjanjian pra-nikah dianalisis bukan sekadar sebagai teks kontraktual, tetapi sebagai instrumen sistemik yang berpengaruh terhadap stabilitas keluarga, distribusi ekonomi, dan keadilan sosial.

Subbab ini menyajikan analisis mendalam dalam dua lapis besar:

- Analisis maqasid al-khamsah (protektif-normatif).
- Analisis berbasis pendekatan sistem (struktural-transformatif).

a. Analisis Berdasarkan Maqasid al-Khamsah

- **Hifz Al-Din (Perlindungan Agama)**

¹⁵⁵ Abu Ishaq al-Shatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1997), 2:8.

¹⁵⁶ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: IIIT, 2008), 45–67.

Al-Qur'an menyebut akad nikah sebagai mithaqan ghalizān (QS. al-Nisa': 21), suatu perjanjian kokoh yang memiliki dimensi teologis. Dalam ushul fiqh, setiap instrumen yang menopang keberlangsungan akad tersebut dan mencegah kehancurannya dapat dipandang sebagai bagian dari penjagaan agama.

Abu Hamid al-Ghazali mendefinisikan maqāsid sebagai penjagaan terhadap lima unsur pokok kehidupan manusia:

وَمَقْصُودُ الشَّرْعِ مِنَ الْخَلْقِ خَمْسَةٌ: أَنْ يَحْفَظَ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَنَفْسَهُمْ وَعَقْلَهُمْ وَنَسْلَهُمْ
وَمَالَهُمْ¹⁵⁷

Jika konflik ekonomi, ketidakjelasan hak, atau manipulasi harta menyebabkan rusaknya rumah tangga hingga perceraian, maka instrumen yang mencegahnya termasuk dalam realisasi ḥifẓ al-din secara tidak langsung.

Hadis Nabi:

“الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ إِلَّا شَرْطًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلَالًا”

menunjukkan bahwa syarat-syarat dalam akad diperbolehkan selama tidak melanggar prinsip syariat.¹⁵⁸

Dalam konteks ini, perjanjian pra-nikah yang mengatur pemisahan harta, pembagian tanggung jawab, atau mekanisme penyelesaian sengketa tidak bertentangan dengan ḥifẓ al-din, selama tidak menghilangkan kewajiban nafkah atau prinsip keadilan.

Konflik keluarga yang destruktif dapat mengarah pada pelanggaran hak, fitnah, bahkan kekerasan. Dalam kerangka sadd al-dhara'i, pencegahan terhadap potensi mafsadat memiliki legitimasi kuat dalam syariat.¹⁵⁹

¹⁵⁷ Abu Hamid al-Ghazali, al-Mustasfa min 'Ilm al-Usul (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), 1:286.

¹⁵⁸ Wahbah al-Zuhayli, al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh (Damascus: Dar al-Fikr, 2004), 4:3015.

Dengan demikian, perjanjian pra-nikah dapat diposisikan sebagai instrumen preventif demi menjaga kualitas religius keluarga.

- **Hifz Al-Nafs (Perlindungan Jiwa)**

Perlindungan jiwa tidak hanya berarti menjaga kehidupan fisik, tetapi juga melindungi stabilitas psikologis. Sengketa harta merupakan salah satu faktor utama perceraian di Indonesia menurut data BPS 2023.¹⁶⁰

Ketidakjelasan tanggung jawab finansial sering memicu:

- Kekerasan ekonomi.
- Tekanan mental.
- Konflik berkepanjangan.

Perjanjian pra-nikah yang dirancang secara adil berfungsi sebagai mitigasi risiko konflik, sehingga mendukung perlindungan jiwa dalam arti luas.

Kajian hukum keluarga kontemporer menunjukkan bahwa kekerasan ekonomi merupakan bentuk kekerasan berbasis gender yang signifikan.¹⁶¹ Dengan pengaturan harta yang jelas, perjanjian pra-nikah dapat mencegah dominasi finansial sepihak yang merugikan pasangan.

Dalam kerangka maqāṣid, pencegahan eksploitasi ekonomi merupakan bagian dari realisasi ḥifz al-nafs karena melindungi martabat manusia.

- **Hifz Al-Nasl (Perlindungan Keturunan)**

Al-Shatibi menegaskan bahwa penjagaan keturunan mencakup keberlanjutan sosial dan moral.¹⁶² Sengketa ekonomi yang berkepanjangan berdampak pada kesejahteraan anak, termasuk hak atas pendidikan dan stabilitas emosional.

- Perjanjian pra-nikah dapat memuat klausul yang.

¹⁵⁹ Mohammad Hashim Kamali, *Shari'ah Law: An Introduction* (Oxford: Oneworld, 2019), 124–130.

¹⁶⁰ Badan Pusat Statistik, *Statistik Perceraian Indonesia 2023* (Jakarta: BPS, 2023).

¹⁶¹ Ziba Mir-Hosseini, "Justice and Gender in Muslim Family Law," *Hague Journal on the Rule of Law* 14 (2022): 101–120.

¹⁶² Al-Shatibi, *al-Muwafaqat*, 2:20.

- Menjamin dana pendidikan anak.
- Mengatur hak asuh dengan prinsip kepentingan terbaik anak.
- Menjaga aset keluarga untuk keberlanjutan generasi.

Penelitian dalam *Asian Journal of Comparative Law* (2022) menunjukkan bahwa kepastian finansial pasca perceraian berpengaruh signifikan terhadap kesejahteraan anak.¹⁶³ Dengan demikian, perjanjian pra-nikah mendukung realisasi hifz al-nasl secara substantif.

- **Hifz Al-Mal (Perlindungan Harta)**

Fiqh klasik tidak mengenal konsep harta bersama secara otomatis. Suami dan istri memiliki kepemilikan terpisah kecuali terjadi syirkah atau kesepakatan tertentu.¹⁶⁴

Dengan demikian, pemisahan harta melalui perjanjian pra-nikah tidak bertentangan dengan prinsip fiqh, melainkan sejalan dengan pengakuan kepemilikan individual.

Dalam era globalisasi:

- Risiko utang bisnis meningkat.
- Investasi bersifat kompleks.
- Aset lintas negara menjadi lazim.

Perjanjian pra-nikah menjadi instrumen manajemen risiko keluarga. Dalam maqasid, pengelolaan risiko demi menghindari kerugian besar termasuk bagian dari perlindungan harta.

- **Hifz Al-‘Aql (Perlindungan Akal)**

¹⁶³ Nur Rohim Yunus, “Post-Divorce Financial Stability and Child Welfare,” *Asian Journal of Comparative Law* 17, no. 2 (2022): 189–205.

¹⁶⁴ Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islami*, 7:5460.

Perjanjian pra-nikah mendorong diskusi terbuka sebelum akad. Ia memaksa pasangan untuk memahami hak dan kewajiban secara sadar.

Dalam perspektif maqasid progresif, peningkatan literasi hukum termasuk bagian dari *ḥifẓ al-‘aql*.¹⁶⁵

Kesadaran kontraktual menciptakan keluarga yang berbasis pada transparansi dan tanggung jawab. Hal ini memperkuat kualitas pengambilan keputusan dalam rumah tangga.

b. Analisis Berdasarkan Pendekatan Sistem

Pendekatan sistem menurut Jasser Auda menekankan enam karakteristik:

- Kognitif
- Holistik
- Terbuka
- Hierarkis
- Multidimensi
- Berorientasi tujuan

Melalui paradigma ini, perjanjian pra-nikah dianalisis sebagai instrumen sosial yang memiliki efek sistemik.

Perjanjian pra-nikah dianalisis sebagai:

- **Instrumen keadilan distributive**

Keadilan distributif menuntut pembagian sumber daya berdasarkan kontribusi dan kebutuhan. Dalam keluarga modern, kontribusi tidak selalu finansial, tetapi juga domestik dan emosional.

Perjanjian pra-nikah memungkinkan pengakuan kontribusi multidimensi, sehingga mendukung keadilan substantif.¹⁶⁶

¹⁶⁵ Felicitas Opwis, "Maqasid and Contemporary Reform," *Journal of Islamic Studies* 32, no. 1 (2021): 55–78.

¹⁶⁶ M. Hashim Kamali, *Maqasid al-Shariah Made Simple* (Herndon: IIIT, 2020), 34–48.

- **Mekanisme stabilisasi konflik keluarga**

Dalam teori sistem sosial, konflik tidak dapat dihapus, tetapi dapat dikelola. Perjanjian pra-nikah berfungsi sebagai mekanisme preventive conflict resolution.

Keuntungannya:

- Mengurangi ambiguitas hukum.
- Memberikan kepastian procedural.
- Mengurangi beban litigasi.

Hal ini selaras dengan maqāsid yang berorientasi pada stabilitas sosial.

- **Sarana perlindungan ekonomi**

Perjanjian pra-nikah menciptakan batas tanggung jawab finansial. Dalam konteks bisnis berisiko tinggi, ini melindungi pasangan dari dampak kebangkrutan.

Dalam perspektif sistem, ini meningkatkan family resilience sebagai unit sosial dasar.

- **Alat pemberdayaan Perempuan**

Kajian gender dan hukum Islam menunjukkan bahwa kontrak keluarga yang dinegosiasikan secara setara meningkatkan posisi tawar perempuan.¹⁶⁷

Perjanjian pra-nikah memungkinkan perempuan:

- Mempertahankan aset pribadi.
- Menjamin hak ekonomi.
- Mengurangi ketergantungan struktural.

Dalam maqasid, keadilan (‘adl) merupakan tujuan utama hukum Islam. Dengan demikian, pemberdayaan perempuan melalui kontrak yang adil bukanlah deviasi, melainkan aktualisasi maqasid.

Analisis maqasid al-khamsah menunjukkan bahwa perjanjian pra-nikah:

¹⁶⁷ Laila Ahmed, “Negotiated Marriage Contracts and Women’s Agency,” *Journal of Gender and Law in Muslim Societies* 5, no. 1 (2023): 33–60.

- Mendukung ḥifẓ al-din melalui stabilitas religius keluarga.
- Melindungi jiwa dari konflik destruktif.
- Menjamin kesejahteraan keturunan.
- Mengamankan harta
- Meningkatkan rasionalitas hukum.

Pendekatan sistem memperluas analisis tersebut dengan menunjukkan bahwa perjanjian pra-nikah merupakan instrumen keadilan distributif, stabilisasi konflik, perlindungan ekonomi, dan pemberdayaan perempuan.

Dengan demikian, secara teologis, yuridis, dan sosiologis, perjanjian pra-nikah memiliki legitimasi maqasidi yang kuat dan relevan dalam konteks hukum keluarga modern.

4.5 Model Rekonstruksi Konseptual Perjanjian Pra-Nikah Berbasis Maqasid Sistemik

Berdasarkan analisis pada sub bab sebelumnya mengenai konfigurasi perjanjian pra-nikah dalam hukum positif Indonesia dan telaah maqāṣid klasik, ditemukan bahwa konstruksi hukum yang ada masih bersifat normatif formal. Perjanjian pra-nikah diposisikan sebatas:

- Instrumen pengaturan harta
- Mekanisme administratif sebelum atau selama perkawinan
- Perangkat hukum yang netral secara substansi

Pendekatan ini menunjukkan dua keterbatasan mendasar:

Pertama, belum adanya integrasi antara perjanjian pra-nikah dengan maqasid keluarga secara sistemik. Kedua, belum terbangunnya paradigma keadilan substantif dalam substansi klausul. Dalam perspektif fikih klasik, pembahasan tentang *al-syuruṭ fi al-nikah* memang memberikan legitimasi terhadap syarat dalam akad berdasarkan hadis:

الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ إِلَّا شَرْطًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلَالًا¹⁶⁸

Namun, legitimasi tersebut masih berada dalam kerangka keabsahan formal, belum pada dimensi pembangunan sistem keluarga. Dalam konteks maqasid klasik, sebagaimana dirumuskan oleh Abu Ḥamid al-Ghazali, tujuan syariah adalah menjaga lima kebutuhan dasar (al-daruriyyat al-khams).¹⁶⁹ Akan tetapi, pendekatan protektif ini belum cukup menjawab kompleksitas relasi keluarga modern.

Di sinilah relevansi pendekatan sistemik sebagaimana dikembangkan oleh Jasser Auda, yang memandang maqasid sebagai sistem multidimensional dan kontekstual.¹⁷⁰ Dengan pendekatan ini, hukum keluarga harus dilihat sebagai sistem sosial yang saling terhubung, bukan sekadar norma individual. Berdasarkan sintesis tersebut, penelitian ini merumuskan model rekonstruksi konseptual sebagai berikut.

a. Prinsip Dasar Rekonstruksi

- **Berbasis kemaslahatan**

Temuan penelitian menunjukkan bahwa perjanjian pra-nikah di Indonesia lebih banyak digunakan untuk kepentingan pemisahan harta dalam konteks ekonomi tertentu (misalnya perkawinan campuran atau perlindungan usaha).

Namun, jika dianalisis melalui maqasid, potensi kemaslahatan perjanjian pra-nikah jauh lebih luas, meliputi:

- Stabilitas ekonomi keluarga (ḥifz al-mal)
- Perlindungan psikologis pasangan (ḥifz al-nafs)
- Kepastian pendidikan dan masa depan anak (ḥifz al-nasl)
- Pencegahan konflik destruktif

¹⁶⁸ Abu Dawud, Sunan Abi Dawud, Kitab al-Aqdiyah, no. 3594.

¹⁶⁹ Abu Hamid al-Ghazali, al-Mustaṣfa min ‘Ilm al-Usul, Juz I (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), 174.

¹⁷⁰ Jasser Auda, Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach (London: IIIT, 2008), 45–67.

Dalam kerangka sistemik, kemaslahatan tidak berdiri sendiri, melainkan saling berkelindan. Sebagaimana ditegaskan oleh Ibn Ashur, maqasid bertujuan mewujudkan keteraturan sosial (nizām al-mujtama‘) dan keadilan universal.¹⁷¹

Dengan demikian, rekonstruksi harus menjadikan perjanjian pra-nikah sebagai instrumen pencegahan konflik struktural (preventive structural justice).

- **Berorientasi keadilan substantif**

Analisis terhadap praktik perjanjian pra-nikah menunjukkan bahwa banyak klausul masih berorientasi pada perlindungan aset sepihak.

Padahal Al-Qur'an menegaskan:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ

Keadilan dalam konteks keluarga bukan hanya formal equality, tetapi keadilan relasional dan distributif. Dalam konteks Indonesia, perempuan sering mengalami kerentanan ekonomi pasca perceraian karena kontribusi domestik tidak tercatat sebagai nilai ekonomi. Oleh karena itu, rekonstruksi harus memasukkan prinsip:

- Pengakuan kontribusi non-finansial
- Distribusi risiko usaha secara proporsional
- Jaminan akses ekonomi yang setara

Pendekatan ini sejalan dengan pengembangan maqasid kontemporer yang menekankan keadilan sosial dan pembangunan manusia.¹⁷²

- **Non-diskriminatif**

Temuan menunjukkan bahwa klausul yang membatasi mobilitas atau hak ekonomi perempuan masih mungkin muncul dalam praktik.

¹⁷¹ Ibn Ashur, *Maqasid al-Shari‘ah al-Islamiyyah* (Tunis: Dar al-Salam, 2001), 97.

¹⁷² Mohammad Hashim Kamali, “Maqasid al-Shariah and Civilisational Renewal,” *Islam and Civilisational Renewal* 11, no. 1 (2020): 1–20.

Rekonstruksi berbasis maqasid menolak segala bentuk diskriminasi karena bertentangan dengan *hifz al-nafs* dan *hifz al-karamah al-insaniyyah*.

Dengan demikian, klausul yang menghilangkan hak pendidikan, membatasi karier, atau memberikan dominasi sepihak harus dinilai tidak sah secara maqasid meskipun mungkin sah secara formal.

- **Kontekstual dengan sistem hukum Indonesia**

Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 69/PUU-XIII/2015 memperluas legitimasi perjanjian perkawinan.¹⁷³

Temuan penelitian menunjukkan bahwa putusan ini membuka peluang rekonstruksi maqasid dalam sistem hukum nasional, karena:

- Memberikan fleksibilitas waktu pembuatan perjanjian
- Memperkuat kekuatan yuridisnya
- Mengintegrasikan kepentingan ekonomi modern

Dengan demikian, rekonstruksi konseptual tidak bertentangan dengan hukum nasional, tetapi justru memperkaya substansi normatifnya.

b. Rekonstruksi Definisi

Berdasarkan sintesis teori maqasid klasik, pendekatan sistemik, dan konfigurasi hukum nasional, penelitian ini merumuskan definisi baru.

Perjanjian pra-nikah adalah instrumen hukum syar‘i dan yuridis yang dirancang secara sadar oleh calon suami dan istri sebagai mekanisme realisasi maqasid keluarga untuk menjamin stabilitas, keadilan substantif, perlindungan hak, dan keberlanjutan rumah tangga dalam sistem hukum Indonesia.

Definisi ini mengandung kebaruan (novelty):

- Integrasi maqasid sistemik
- Penekanan keadilan substantif

¹⁷³ Putusan Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia Nomor 69/PUU-XIII/2015.

- Posisi ganda: syar‘i dan nasional

c. Rekonstruksi Substansi Klausul

Berdasarkan analisis maqasid sistemik, klausul perjanjian pra-nikah idealnya mencakup:

- **Pengaturan harta**
 - Transparansi aset
 - Pemisahan risiko bisnis
 - Perlindungan terhadap utang pribadi
- **Perlindungan profesi**
 - Kebebasan bekerja
 - Hak atas penghasilan pribadi
 - Dukungan mobilitas profesional
- **Klausul penyelesaian sengketa**
 - Mediasi
 - Konseling
 - Arbitrase sebelum litigasi
- **Klausul perlindungan hak Perempuan**
 - Larangan kekerasan
 - Jaminan ekonomi
 - Hak Pendidikan

Model ini memperluas fungsi perjanjian dari sekadar proteksi ekonomi menjadi sistem perlindungan keluarga.

d. Rekonstruksi Kedudukan Hukum

Secara syar‘i, legitimasi syarat dalam akad ditegaskan oleh hadis dan pendapat mazhab Hanbali sebagaimana dijelaskan oleh Ibn Qudamah dalam *al-Mughni*.¹⁷⁴

¹⁷⁴ Ibn Qudamah, *al-Mughni*, Juz VII (Beirut: Dar ‘Alam al-Kutub), 71.

Secara yuridis nasional, legitimasi ditegaskan melalui Putusan MK No. 69/PUU-XIII/2015.

Dengan demikian, perjanjian pra-nikah memiliki:

- Legitimasi normatif-syar‘i
- Legitimasi yuridis-konstitusional

e. Implikasi Teoretis dan Praktis

- **Reformulasi Kompilasi Hukum Islam**

Perlu integrasi maqasid sistemik dalam KHI.

- **Penguatan peran hakim Pengadilan Agama**

Hakim perlu menggunakan pendekatan maqasid dalam menguji klausul.

- **Kontribusi terhadap pembaruan hukum keluarga Islam**

Model ini menjadi kontribusi akademik terhadap pembaruan hukum keluarga Islam di Indonesia.

Hasil pembahasan menunjukkan bahwa perjanjian pra-nikah dapat direkonstruksi sebagai:

- Instrumen realisasi maqasid keluarga
- Mekanisme pencegahan konflik struktural
- Sistem perlindungan keadilan relasional
- Instrumen hukum syar‘i dan nasional secara simultan

Rekonstruksi ini menjadi temuan konseptual penelitian yang memperluas paradigma protektif menuju paradigma sistemik berbasis maqasid.

f. Implikasi Teoretis dan Praktis Rekonstruksi Konseptual Perjanjian Pra-Nikah Berbasis Maqasid Sistemik

Rekonstruksi konseptual perjanjian pra-nikah berbasis maqasid sistemik sebagaimana dirumuskan dalam penelitian ini tidak berhenti pada tataran normatif-deskriptif, melainkan membawa implikasi teoretis dan praktis yang signifikan bagi

pengembangan hukum keluarga Islam di Indonesia. Implikasi tersebut dapat dianalisis dalam tiga lapisan utama: (1) implikasi epistemologis terhadap metodologi ijtihad hukum keluarga, (2) implikasi normatif terhadap konstruksi hukum nasional, dan (3) implikasi aplikatif terhadap praktik peradilan dan pembentukan klausul perjanjian.

- **Implikasi Epistemologis: Reposisi Maqasid sebagai Paradigma Ijtihad Keluarga**

Rekonstruksi ini menegaskan bahwa maqasid tidak lagi ditempatkan sebagai justifikasi sekunder setelah penetapan hukum berbasis teks, tetapi sebagai paradigma epistemologis utama dalam membaca dan merumuskan hukum keluarga.

Dalam tradisi klasik, maqasid sering berfungsi sebagai alat istislah dalam ruang terbatas sebagaimana dikembangkan oleh **Abu Hamid al-Ghazali** dalam *al-Mustaṣfa*.¹⁷⁵ Namun dalam pendekatan sistemik sebagaimana dirumuskan oleh **Jasser Auda**, maqasid menjadi kerangka analitis menyeluruh yang memandu interpretasi hukum.¹⁷⁶

Implikasi epistemologisnya adalah:

- Hukum keluarga tidak lagi dipahami sebagai kumpulan norma parsial.
- Ia dipahami sebagai sistem nilai yang bertujuan mewujudkan keadilan relasional.
- Evaluasi hukum tidak berhenti pada validitas formal, tetapi pada dampak substantifnya.

Dalam konteks perjanjian pra-nikah, pergeseran ini mengubah pertanyaan metodologis dari:

“Apakah perjanjian ini sah menurut rukun dan syarat?”

menjadi:

“Apakah perjanjian ini merealisasikan maqasid keluarga dan keadilan substantif?”

¹⁷⁵ Abu Hamid al-Ghazali, *al-Mustaṣfa min ‘Ilm al-Usul*, Jilid 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), 286.

¹⁷⁶ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: IIIT, 2008), 45–70.

Pergeseran ini merupakan kontribusi teoretis utama penelitian.

- **Dekonstruksi Absolutisasi Fiqh Klasik**

Penelitian ini juga memperkuat tesis bahwa fiqh adalah produk historis-kognitif, bukan representasi final dari syariat. Prinsip ini sejalan dengan pandangan **Ibn Qayyim al-Jawziyya** tentang perubahan fatwa sesuai perubahan zaman.¹⁷⁷

Implikasinya:

- Pembatasan klasik terhadap syarat nikah harus dibaca secara kontekstual.
- Ketentuan yang lahir dalam struktur patriarkal tidak otomatis mengikat secara universal.
- Rekonstruksi hukum bukan bentuk liberalisasi, tetapi kelanjutan tradisi ijtihad.

Dengan demikian, maqasid sistemik berfungsi sebagai jembatan antara tradisi dan modernitas.

- **Integrasi Maqasid dengan Teori Keadilan Kontemporer**

Rekonstruksi ini membuka ruang dialog antara maqasid dan teori keadilan modern, khususnya keadilan distributif dan relasional.

Konsep keadilan dalam Al-Qur'an (QS. al-Nahl: 90) tidak hanya menuntut kesetaraan formal, tetapi juga ihsan (keadilan melampaui formalitas). Dalam konteks keluarga modern, keadilan menuntut:

- Pengakuan kontribusi domestik,
- Distribusi risiko ekonomi,
- Perlindungan terhadap pihak rentan.

Dengan pendekatan sistemik, maqasid mampu menjadi kerangka normatif yang kompatibel dengan prinsip hak asasi manusia tanpa kehilangan akar teologisnya.

¹⁷⁷ Ibn Qayyim al-Jawziyya, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, Jilid 3 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), 3.

- **Implikasi Normatif terhadap Hukum Nasional**

Rekonstruksi ini memiliki implikasi terhadap pembaruan **Kompilasi Hukum Islam**. KHI saat ini masih menempatkan perjanjian perkawinan dalam kerangka administratif dan terbatas pada aspek harta. Pendekatan maqasid sistemik mendorong:

- Perluasan substansi klausul.
- Integrasi prinsip keadilan substantif.
- Pengakuan kontribusi non-finansial dalam rumah tangga.
- Standar uji maqasid terhadap klausul diskriminatif.

Reformulasi ini tidak bertentangan dengan sistem hukum nasional, melainkan memperkuatnya secara etis dan normatif.

- **Penguatan Putusan Mahkamah Konstitusi**

Rekonstruksi ini juga menemukan relevansinya dalam **Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 69/PUU-XIII/2015** yang memperluas legitimasi perjanjian perkawinan.

Putusan tersebut:

- Mengizinkan perjanjian dibuat setelah perkawinan.
- Memperkuat kekuatan yuridisnya.
- Mengakomodasi kebutuhan ekonomi modern.

Pendekatan maqasid sistemik memberikan fondasi etik terhadap putusan tersebut dengan menegaskan bahwa fleksibilitas kontraktual adalah bagian dari realisasi maslahat keluarga.

- **Harmonisasi Syariat dan Konstitusi**

Implikasi normatif lainnya adalah terbangunnya harmonisasi antara:

- Legitimasi syar'i (hadis al-muslimun 'ala syurutihim),
- Legitimasi konstitusional,

- Prinsip keadilan sosial dalam UUD 1945.

Rekonstruksi ini menunjukkan bahwa tidak terdapat pertentangan inheren antara syariat dan hukum nasional ketika maqasid dipahami secara sistemik.

- **Implikasi Praktis terhadap Peradilan Agama**

Hakim Pengadilan Agama perlu menggunakan pendekatan maqasid sistemik dalam menguji klausul perjanjian pra-nikah.

Standar uji tersebut meliputi:

- Apakah klausul melindungi kemaslahatan keluarga?
- Apakah terdapat unsur diskriminasi?
- Apakah distribusi risiko ekonomi proporsional?
- Apakah terdapat potensi dharar?

Pendekatan ini memperkaya metode istinbath hakim dari sekadar tekstual menjadi teleologis.

- **Peran Preventif Perjanjian Pra-Nikah**

Rekonstruksi ini juga memperkuat fungsi preventif perjanjian pra-nikah sebagai:

- Instrumen mitigasi konflik,
- Mekanisme transparansi ekonomi,
- Sistem perlindungan relasional.

Dalam konteks meningkatnya perkara perceraian di Pengadilan Agama, pendekatan preventif ini memiliki nilai strategis dalam menjaga stabilitas sosial.

- **Implikasi terhadap Praktik Penyusunan Klausul**

Pendekatan maqasid sistemik mendorong penyusunan klausul berbasis prinsip berikut:

- Transparansi aset.
- Pengakuan kontribusi domestik.
- Jaminan kebebasan profesi.

- Mekanisme penyelesaian sengketa non-litigatif.
- Klausul anti-kekerasan.

Model ini menggeser fungsi perjanjian dari sekadar pemisahan harta menjadi sistem perlindungan keluarga.

- **Signifikansi Strategis dalam Pembaruan Hukum Keluarga Islam**

Rekonstruksi ini memperluas paradigma protektif menuju paradigma sistemik-transformatif. Dalam kerangka ini, perjanjian pra-nikah diposisikan sebagai:

- Instrumen realisasi maqasid keluarga,
- Mekanisme keadilan distributif,
- Sistem perlindungan relasional,
- Instrumen hukum syar'ī dan nasional secara simultan.

Model ini berpotensi menjadi referensi dalam pembaruan hukum keluarga Islam Indonesia yang lebih responsif terhadap dinamika sosial modern tanpa tercerabut dari tradisi epistemologis Islam.

4.6 Harmonisasi dan Argumentasi Defensif

Rekonstruksi konseptual yang diajukan dalam penelitian ini berpotensi memunculkan resistensi dari dua spektrum utama:

- kelompok tekstualis-konservatif yang khawatir terhadap inovasi hukum.
- kalangan legal-positivis yang mempertanyakan kompatibilitasnya dengan sistem hukum nasional.

Oleh karena itu, sub-bab ini diarahkan untuk menegaskan tiga hal mendasar:

- Bahwa rekonstruksi konseptual perjanjian pra-nikah berbasis maqasid sistemik tidak menyalahi prinsip dasar syariah.

- Bahwa rekonstruksi tersebut kompatibel dan bahkan koheren dengan sistem hukum nasional Indonesia.
- Bahwa kritik konservatif dapat dijawab secara ilmiah berdasarkan ushul fiqh, maqasid al-syari'ah, dan teori hukum kontemporer.

a. Integrasi Fiqh Klasik dan Maqasid Sistemik

Salah satu kesalahpahaman terbesar dalam diskursus reformasi hukum Islam adalah anggapan bahwa setiap pembacaan sistemik terhadap maqasid identik dengan pembaruan radikal yang memutus tradisi. Padahal, jika ditelusuri secara epistemologis, maqasid sendiri merupakan hasil perkembangan metodologis dari dalam tradisi fiqh klasik.

Dalam karya monumentalnya, Abu Ishaq al-Shatibi menegaskan bahwa seluruh taklif syar'i berorientasi pada realisasi maslahat manusia dan pencegahan mafsadat.¹⁷⁸ Ini menunjukkan bahwa fiqh sejak awal mengandung dimensi teleologis.

Demikian pula, Al-Ghazali merumuskan lima tujuan pokok syariat (al-daruriyyat al-khams), yakni ḥifz al-dīn, al-naḥs, al-'aql, al-nasl, dan al-mal.¹⁷⁹ Artinya, struktur normatif fiqh klasik sesungguhnya sudah berbasis perlindungan sistemik terhadap kemaslahatan.

Pendekatan maqasid sistemik yang dikembangkan oleh Jasser Auda bukanlah dekonstruksi terhadap fiqh klasik, melainkan perluasan metodologis melalui pendekatan sistem (systems approach), dengan karakter:

- Multidimensionalitas.
- keterbukaan sistem hukum.
- interkonektivitas nilai.
- dan orientasi pada tujuan (purposefulness).¹⁸⁰

¹⁷⁸ Abu Ishaq al-Shatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), Jilid II, hlm. 8–10.

¹⁷⁹ Al-Ghazali, *al-Mustasfa min 'Ilm al-Usul*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), Jilid I, hlm. 286.

¹⁸⁰ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, (London: IIIT, 2008), hlm. 45–67.

Dengan demikian, rekonstruksi perjanjian pra-nikah dalam penelitian ini tidak memutus tradisi, tetapi memperluasnya dalam konteks sosial modern.

Rekonstruksi konseptual yang diajukan tidak menyentuh wilayah ‘ibadat mahdhah, melainkan wilayah mu‘amalat. Dalam kaidah ushul fiqh ditegaskan:

الأَصْلُ فِي الْمُعَامَلَاتِ الْإِبَاحَةُ حَتَّى يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى التَّحْرِيمِ

“Pada dasarnya hukum mu‘amalat adalah boleh sampai ada dalil yang melarangnya.”¹⁸¹

Perjanjian pra-nikah berada dalam wilayah mu‘amalat karena ia merupakan bentuk ta‘aquad (perikatan) antara dua subjek hukum. Oleh sebab itu, selama tidak bertentangan dengan nash qath‘i dan tidak menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal, maka ia sah secara syar‘i.

Rekonstruksi yang diajukan dalam tesis ini:

- Tidak mengubah rukun nikah (calon suami, calon istri, wali, dua saksi, ijab-qabul).
- Tidak mengubah syarat sah perkawinan.
- Tidak menegaskan kewajiban nafkah.
- Tidak menghapus legitimasi kepemimpinan keluarga dalam kerangka tanggung jawab (qiwamah).

Karena itu, secara ushuliyyah, tidak terdapat pelanggaran terhadap struktur dasar akad nikah sebagaimana ditegaskan oleh jumhur fuqaha.¹⁸²

Pendekatan maqasid sistemik justru memperkuat perlindungan terhadap:

- Hifz al-nasl (perlindungan keluarga dan keturunan)
- Hifz al-mal (perlindungan hak ekonomi)
- Hifz al-‘ird (kehormatan)
- Hifz al-nafs (keamanan psikologis).

¹⁸¹ Wahbah al-Zuhayli, *Usul al-Fiqh al-Islami*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986), Jilid II, hlm. 1029.

¹⁸² Ibn Qudamah, *al-Mughni*, (Riyadh: Dar ‘Alam al-Kutub, 1997), Jilid VII, hlm. 364.

Dalam konteks masyarakat modern dengan kompleksitas ekonomi dan hukum yang tinggi, perjanjian pra-nikah berbasis keadilan justru menjadi instrumen preventif untuk menghindari konflik destruktif dalam rumah tangga. Sebagaimana ditegaskan dalam literatur maqasid kontemporer, perlindungan keluarga tidak selalu identik dengan rigiditas struktur, tetapi dengan keadilan distribusi tanggung jawab.¹⁸³

Dengan demikian, rekonstruksi ini bukan liberalisasi hukum, melainkan penguatan maqasid keluarga dalam konteks sistem sosial modern.

b. Harmonisasi dengan Hukum Nasional

Sistem hukum Indonesia mengakui perkawinan sebagai institusi hukum sekaligus institusi keagamaan. Dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 jo. UU No. 16 Tahun 2019, Pasal 29 memberikan ruang eksplisit bagi perjanjian perkawinan.

Transformasi signifikan terjadi melalui Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 69/PUU-XIII/2015, yang memperluas waktu pembuatan perjanjian perkawinan tidak hanya sebelum akad, tetapi juga selama perkawinan berlangsung.¹⁸⁴ Putusan ini menunjukkan bahwa hukum nasional Indonesia bersifat dinamis dan adaptif terhadap kebutuhan sosial.

Secara maqasid, dinamika ini sejalan dengan prinsip:

تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ

“Perubahan hukum dimungkinkan karena perubahan waktu dan tempat.”¹⁸⁵

Dengan demikian, rekonstruksi perjanjian pra-nikah berbasis maqasid sistemik bukan hanya kompatibel, tetapi memiliki legitimasi konstitusional.

Dalam hukum perdata Indonesia, asas kebebasan berkontrak (Pasal 1338 KUHPerdata) memberikan ruang luas bagi para pihak untuk menentukan isi perjanjian selama tidak bertentangan dengan hukum, ketertiban umum, dan kesusilaan.

¹⁸³ Mohammad Hashim Kamali, “Maqasid al-Shari’ah and Ijtihad as Instruments of Civilisational Renewal,” *Islam and Civilisational Renewal* 1, no. 2 (2020): 1–15.

¹⁸⁴ Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 69/PUU-XIII/2015.

¹⁸⁵ Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *I’lam al-Muwaqqi’in*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1996), Jilid III, hlm. 3.

Asas ini paralel dengan prinsip al-ashlu fil mu‘amalat al-ibahah dalam fiqh.

Dengan demikian terdapat koherensi antara:

- Sistem hukum Islam (maqasid dan kaidah fiqh).
- Sistem hukum nasional (asas kontraktual).
- Prinsip perlindungan hak konstitusional warga negara.

Harmonisasi ini menunjukkan bahwa rekonstruksi konseptual tidak menimbulkan dualisme normatif, tetapi justru membangun integrasi nilai antara hukum agama dan hukum negara.

g. Jawaban atas Kritik Konservatif

- **Rekonstruksi tidak mengubah rukun nikah**

Rukun nikah tetap sebagaimana dirumuskan oleh jumhur ulama. Perjanjian pra-nikah hanya bersifat tambahan (syurut ja’izah) dalam akad, bukan unsur esensial yang menentukan sah atau tidaknya akad.¹⁸⁶

Dalam literatur fiqh disebutkan bahwa syarat dalam akad diperbolehkan selama:

- Tidak bertentangan dengan nash.
- Tidak membatalkan tujuan akad.
- Tidak menghalalkan yang haram.

Karena itu, rekonstruksi ini tidak menyentuh struktur ontologis pernikahan dalam Islam.

- **Tidak bertentangan dengan ijma’**

Tidak terdapat ijma’ yang melarang perjanjian perkawinan. Bahkan dalam mazhab Hanbali dan Maliki, syarat-syarat tertentu dalam akad nikah diakui selama membawa maslahat.¹⁸⁷

Dengan demikian, klaim bahwa rekonstruksi ini melanggar ijma’ tidak memiliki dasar epistemologis yang kuat.

¹⁸⁶ Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2004), Jilid VII, hlm. 71.

¹⁸⁷ Ibn Taymiyyah, *Majmu‘ al-Fatawa*, (Riyadh: King Fahd Complex, 1995), Jilid 32, hlm. 90.

- **Sejalan dengan prinsip al-ashlu fil mu‘amalat al-ibahah**

Karena perjanjian pra-nikah adalah bentuk mu‘amalat, maka hukum asalnya adalah boleh. Pembatasan hanya terjadi jika terdapat dalil qath‘i yang melarang. Dalam konteks ini, tidak terdapat dalil yang secara eksplisit mengharamkan pengaturan harta bersama, pembagian tanggung jawab ekonomi, atau perlindungan hak perempuan melalui kesepakatan pra-nikah.

Pendekatan maqasid sistemik justru memperkuat legitimasi kebolehan tersebut karena ia bertujuan:

- Mencegah konflik (dar’u al-mafasid),
- Memperkuat keadilan (tahqiq al-‘adl),
- Menjaga keberlanjutan keluarga (istimrar al-usrah).

Berdasarkan keseluruhan analisis, dapat ditegaskan bahwa:

- Rekonstruksi konseptual perjanjian pra-nikah berbasis maqasid sistemik tidak menyalahi prinsip dasar syariah, karena tetap berada dalam kerangka mu‘amalat dan tidak menyentuh rukun serta syarat sah nikah.
- Rekonstruksi tersebut kompatibel dengan sistem hukum nasional Indonesia, bahkan memperoleh legitimasi melalui perkembangan yurisprudensi konstitusional.
- Kritik konservatif dapat dijawab secara ushuliyyah dan maqasidiyyah, karena tidak terdapat pelanggaran terhadap ijma’, nash qath‘i, maupun struktur normatif fiqh klasik.

Dengan demikian, harmonisasi antara fiqh klasik, maqasid sistemik, dan hukum nasional bukanlah kompromi normatif, melainkan sintesis epistemologis yang memperkuat relevansi hukum Islam dalam konteks negara modern.

- **Argumentasi Berbasis Teori Perubahan Hukum (Taghayyur al-Ahkam)**

Salah satu fondasi ushuliyyah yang memperkuat rekonstruksi ini adalah teori

perubahan hukum (taghayyur al-ahkam) yang dikembangkan secara eksplisit oleh **Ibn Qayyim al-Jawziyya**. Dalam *I'lam al-Muwaqqi'in*, ia menegaskan bahwa fatwa dapat berubah karena perubahan zaman, tempat, adat, kondisi sosial, dan niat para pihak.¹⁸⁸

Konsep ini memiliki implikasi penting:

- Perubahan bukan penyimpangan dari syariat.
- Yang tetap adalah maqasid, bukan formulasi teknisnya.
- Instrumen hukum dapat berkembang selama tidak menyalahi nash qath'i.

Perjanjian pra-nikah berbasis maqasid sistemik berada dalam kategori perubahan instrumen (wasilah), bukan perubahan tujuan (ghayah). Karena maqasid keluarga tetap dijaga, maka inovasi kontraktual menjadi sah secara metodologis.

- **Argumentasi Berbasis Sadd al-Dhari'ah dan Fath al-Dhari'ah**

Dalam tradisi ushul fiqh, dikenal konsep **sadd al-dhari'ah** (menutup jalan menuju kerusakan) dan **fath al-dhari'ah** (membuka jalan menuju kemaslahatan). Pendekatan ini dikembangkan kuat dalam mazhab Maliki dan Hanbali.

Perjanjian pra-nikah berbasis keadilan dapat diposisikan sebagai:

- Fath al-dhari'ah → membuka jalan menuju stabilitas keluarga.
- Sadd al-dhari'ah → mencegah konflik destruktif dan sengketa ekonomi.

Dengan demikian, rekonstruksi ini bukan sekadar kebolehan pasif (ibahah), tetapi kebolehan yang memiliki nilai preventif aktif dalam menjaga maqasid keluarga.

- **Argumentasi Berbasis Maslahah Mursalah**

Konsep *maslahah mursalah* memberikan legitimasi terhadap regulasi yang tidak disebutkan secara eksplisit dalam nash tetapi sejalan dengan tujuan syariat.

¹⁸⁸ Ibn Qayyim al-Jawziyya, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, Jilid 3 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), 3–5.

Abu Ishaq al-Shatibi menempatkan masalah sebagai inti rasionalitas syariat.¹⁸⁹

Perjanjian pra-nikah modern yang mengatur:

- Transparansi aset,
- Distribusi risiko,
- Perlindungan profesi,
- Mekanisme mediasi,

merupakan bentuk masalah yang relevan dengan struktur sosial kontemporer. Tidak ada dalil yang melarangnya secara tegas, dan ia selaras dengan perlindungan hifz al-mal dan hifz al-nafs.

- **Argumentasi Konstitusional Berbasis Hak Asasi Manusia**

Secara konstitusional, UUD 1945 menjamin:

- Hak atas perlindungan hukum,
- Hak atas kepastian hukum yang adil,
- Hak atas persamaan di hadapan hukum.

Rekonstruksi konseptual ini memperkuat realisasi hak-hak tersebut dalam lingkup keluarga.

Pendekatan maqasid sistemik selaras dengan prinsip keadilan sosial yang menjadi dasar negara Indonesia. Dengan demikian, integrasi maqasid tidak menciptakan ketegangan konstitusional, tetapi memperkaya justifikasi moral atas perlindungan hak warga negara dalam perkawinan.

- **Argumentasi Berbasis Teori Hukum Responsif**

Dalam teori hukum kontemporer, dikenal konsep *responsive law* yang memandang hukum sebagai instrumen untuk mencapai keadilan substantif dan kesejahteraan sosial.

Rekonstruksi ini sejalan dengan paradigma hukum responsif karena:

¹⁸⁹ Abu Ishaq al-Shatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*, Jilid 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), 10.

- Menempatkan keadilan relasional sebagai tujuan,
- Mengakomodasi kebutuhan sosial modern,
- Memberikan perlindungan terhadap kelompok rentan.

Dengan demikian, pendekatan maqasid sistemik memperkuat dimensi responsivitas hukum keluarga Islam di Indonesia.

- **Penguatan melalui Analisis Struktur Qiwamah**

Salah satu resistensi konservatif berkaitan dengan kekhawatiran bahwa perjanjian pra-nikah akan mengganggu konsep *qiwamah*.

Namun perlu ditegaskan bahwa *qiwamah* dalam Al-Qur'an (QS. al-Nisa': 34) berlandaskan dua faktor:

- Tanggung jawab nafkah,
- Kewajiban perlindungan.

Qiwamah bukan superioritas absolut, melainkan tanggung jawab struktural.

Perjanjian pra-nikah yang mengatur distribusi tanggung jawab ekonomi tidak otomatis menegasikan *qiwamah*, melainkan dapat memperjelas pembagian peran secara proporsional sesuai realitas sosial modern.

Dengan demikian, tidak terdapat kontradiksi ontologis antara maqasid sistemik dan prinsip *qiwamah*.

- **Argumentasi Komparatif Hukum Islam Kontemporer**

Beberapa negara Muslim telah mengakomodasi pengaturan kontraktual dalam perkawinan secara lebih fleksibel.

Sebagai contoh:

- Reformasi hukum keluarga di Maroko melalui Mudawwanah 2004 memberikan ruang lebih luas bagi kesepakatan kontraktual.
- Malaysia mengakui perjanjian tertentu dalam kerangka hukum keluarga Islam.

Fakta ini menunjukkan bahwa inovasi kontraktual bukan fenomena terisolasi,

melainkan bagian dari dinamika pembaruan hukum keluarga Islam global.

- **Argumentasi Sosiologis: Realitas Konflik Ekonomi Rumah Tangga**

Data empiris menunjukkan bahwa banyak perceraian dipicu konflik ekonomi dan ketidakjelasan pengelolaan harta.

Dalam konteks ini, perjanjian pra-nikah berbasis maqasid sistemik berfungsi sebagai:

- Instrumen transparansi,
- Mekanisme mitigasi risiko,
- Sistem pencegahan konflik struktural.

Dengan demikian, rekonstruksi ini tidak bersifat teoritik semata, tetapi memiliki relevansi sosial konkret.

- **Konsistensi dengan Prinsip La Darar wa La Dirar**

Hadis:

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ

“Tidak boleh ada bahaya dan tidak boleh membahayakan.”

menjadi prinsip universal dalam fiqh.

Perjanjian pra-nikah yang mencegah kerugian sepihak, eksploitasi ekonomi, atau ketidakjelasan aset justru merupakan implementasi konkret dari prinsip ini.

- **Penegasan Sintesis Epistemologis**

Dengan tambahan argumentasi di atas, dapat ditegaskan secara lebih kuat bahwa:

- Rekonstruksi ini berdiri di atas fondasi ushul fiqh klasik (masalah, sadd al-dhari‘ah, taghayyur al-ahkam).
- Ia kompatibel secara konstitusional dan teoritik dalam sistem hukum nasional.
- Ia selaras dengan teori hukum responsif dan prinsip keadilan sosial.
- Ia tidak mengubah struktur ontologis akad nikah.

Harmonisasi antara fiqh klasik, maqasid sistemik, dan hukum nasional bukan

kompromi normatif, melainkan integrasi epistemologis yang memperkuat legitimasi hukum keluarga Islam dalam negara modern.

BAB V

PENUTUP

5.1 Kesimpulan

Konsep perjanjian pra-nikah dalam fiqh klasik Islam pada dasarnya memiliki legitimasi normatif dalam kerangka teori akad (*al-‘aqd*) dan *syurut fi al-nikah*. Kaidah *al-muslimun ‘ala syurutihim* serta prinsip *al-asl fi al-mu‘amalat al-ibahah* menunjukkan bahwa syarat dalam akad nikah diperbolehkan selama tidak bertentangan dengan *nash qath’i* dan tidak merusak tujuan esensial perkawinan. Perbedaan pandangan empat mazhab terkait klasifikasi syarat (*sahih*, *fasid*, dan *batil*) lebih bersifat metodologis dari pada substantif, sehingga tidak menutup ruang bagi pengembangan bentuk perjanjian pra-nikah. Namun demikian, konstruksi fiqh klasik lahir dalam konteks sosial patriarkal dan sistem ekonomi sederhana, sehingga belum mengelaborasi secara komprehensif kompleksitas relasi harta dan perlindungan hukum dalam keluarga modern.

Kebutuhan sosial modern yang ditandai oleh meningkatnya partisipasi ekonomi perempuan, kompleksitas kepemilikan aset, risiko utang dan usaha, serta tingginya sengketa harta dalam perceraian, menegaskan urgensi rekonstruksi konsep perjanjian pra-nikah. Dalam konteks hukum positif Indonesia, khususnya pasca Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 69/PUU-XIII/2015, perjanjian perkawinan memperoleh legitimasi yang lebih luas dan fleksibel. Hal ini menunjukkan adanya kebutuhan sistem hukum untuk menyediakan instrumen preventif yang mampu menjamin kepastian hukum, perlindungan hak, dan stabilitas keluarga. Dengan demikian, problematika bukan terletak pada boleh atau tidaknya perjanjian pra-nikah, melainkan pada bagaimana merumuskan konsepnya secara adil, proporsional, dan selaras dengan nilai-nilai syariah.

Melalui pendekatan *Maqasid al-Syari‘ah* yang direkonstruksi secara sistemik sebagaimana dikembangkan dalam paradigma multidimensional, terbuka, dan berorientasi

tujuan perjanjian pra-nikah dapat diformulasikan sebagai instrumen realisasi maqasid keluarga secara integral. Perjanjian pra-nikah yang dirancang berdasarkan prinsip kemaslahatan dan keadilan substantif mendukung perlindungan agama (ḥifẓ al-dīn) melalui stabilitas perkawinan, perlindungan jiwa (ḥifẓ al-nafs) melalui pencegahan konflik destruktif, perlindungan keturunan (ḥifẓ al-nasl) melalui kepastian kesejahteraan anak, perlindungan harta (ḥifẓ al-māl) melalui pengaturan aset yang transparan, serta perlindungan akal (ḥifẓ al-‘aql) melalui kesadaran dan tanggung jawab kontraktual. Oleh karena itu, rekonstruksi konseptual perjanjian pra-nikah berbasis maqasid sistemik bukanlah bentuk liberalisasi hukum Islam, melainkan kelanjutan metodologis tradisi ijtihad yang mengharmonisasikan fiqh klasik dengan kebutuhan sosial modern dalam kerangka hukum keluarga Islam Indonesia.

Saran

Berdasarkan kesimpulan tersebut, penelitian ini mengajukan beberapa saran sebagai berikut.

Pertama, diperlukan reformulasi konseptual terhadap pengaturan perjanjian perkawinan dalam Kompilasi Hukum Islam agar lebih responsif terhadap pendekatan kemaslahatan substantif dan prinsip keadilan yang sejalan dengan maqasid al-syari‘ah serta perkembangan hukum nasional.

Kedua, lingkungan Peradilan Agama perlu menguatkan paradigma interpretatif berbasis maqasid dalam menilai dan memutus perkara terkait perjanjian pra-nikah. Penilaian terhadap klausul tidak cukup secara formal, tetapi harus mempertimbangkan aspek keadilan, perlindungan pihak yang rentan, dan kemaslahatan keluarga.

Ketiga, pengembangan kajian maqasid sistemik dalam bidang hukum keluarga perlu diperluas oleh para akademisi agar pembaruan hukum Islam tidak berhenti pada tataran normatif, tetapi berkembang menjadi metodologi yang aplikatif dan kontekstual.

Keempat, diperlukan peningkatan literasi hukum keluarga kepada masyarakat agar

perjanjian pra-nikah dipahami sebagai bentuk tanggung jawab dan transparansi dalam membangun rumah tangga, bukan sebagai simbol ketidakpercayaan.

Kelima, penelitian lanjutan berbasis studi empiris terhadap praktik perjanjian pra-nikah di Pengadilan Agama sangat diperlukan guna menguji efektivitas model rekonstruksi berbasis maqasid sistemik yang ditawarkan dalam penelitian ini.

Sebagai penutup, pembaruan hukum keluarga Islam harus tetap berakar pada nilai-nilai keadilan dan kemaslahatan yang menjadi tujuan utama syariah. Dalam kerangka tersebut, perjanjian pra-nikah merupakan instrumen hukum yang tidak hanya kompatibel dengan fiqh klasik dan hukum nasional, tetapi juga representatif terhadap kebutuhan keluarga Muslim modern yang menghendaki keadilan, kepastian, dan kesejahteraan dalam kehidupan rumah tangga.

Daftar Pustaka

- Abdullah, M. Amin. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Abdullah, M. Amin. "Metodologi Penelitian untuk Pengembangan Studi Islam." *Religi: Jurnal Studi Agama* IV, no. 1 (2005).
- Abubakar, Al-Yasa'. *Aspek Muamalah dalam Hukum Islam*. Banda Aceh: Banda Publishing, 2012.
- Abubakar, Al-Yasa'. *Metode Istishlahiah dalam Ushul Fiqh*. Banda Aceh: Bandar Publishing, 2012.
- Achmadi, Cholid Narbuko dan Abu. *Metodologi Penelitian*. Jakarta: Bumi Aksara, 2007.
- Adjie, Habib. *Hukum Notaris Indonesia*. Bandung: Refika Aditama, 2018.
- Ahmed, Laila. "Negotiated Marriage Contracts and Women's Agency." *Journal of Gender and Law in Muslim Societies* 5, no. 1 (2023).
- Ali, Zainuddin. *Hukum Perdata Islam di Indonesia*. Jakarta: Sinar Grafika, 2015.
- Ali, Zainuddin. *Metode Penelitian Hukum*. Jakarta: Sinar Grafika, 2010.
- An-Na'im, Abdullahi Ahmed. *Islam and the Secular State*. Cambridge: Harvard University Press, 2006.
- Arto, A. Mukti. *Praktik Perkara Perdata pada Pengadilan Agama*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019.
- Ashur, Muhammad Tahir Ibn. *Maqasid al-Shari'ah al-Islamiyyah*. Tunis: Dar al-Salam, 2006.
- Asshiddiqie, Jimly. *Konstitusi dan Konstitusionalisme Indonesia*. Jakarta: Sinar Grafika, 2018.
- Auda, Jasser. *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London: IIIT, 2008.
- Auda, Jasser. "Human Rights and Islamic Law: A Maqasid Approach." *Journal of Law and Religion* 24, no. 2 (2009).
- Auda, Jasser. "A Systems Approach to Islamic Law." *American Journal of Islamic Social Sciences* 30, no. 2 (2021).
- Barlas, Asma. *Believing Women in Islam*. Austin: University of Texas Press, 2012.

- Badan Pusat Statistik. *Statistik Perceraian Indonesia 2023*. Jakarta: BPS, 2023.
- Fadhil Lubis, Nur Ahmad. *Hukum Islam dalam Perspektif Pembaruan*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2011.
- Ghazali, Abu Hamid al-. *al-Mustasfa min 'Ilm al-Usul*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.
- Hallaq, Wael B. *The Impossible State*. New York: Columbia University Press, 2002.
- Harahap, M. Yahya. *Hukum Perkawinan Nasional*. Jakarta: Sinar Grafika, 2016.
- Hermanto, Agus. "Implikasi Putusan MK terhadap Perjanjian Perkawinan." *Jurnal Konstitusi* 15, no. 2 (2018).
- Ibn 'Abd al-Barr. *Al-Kafi fi Fiqh Ahl al-Madinah*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992.
- Ibn Qayyim al-Jawziyya. *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996.
- Ibn Qudamah. *al-Mughni*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997.
- Ibn Rushd. *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtasid*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995.
- Ibn Taymiyyah. *Majmu' al-Fatawa*. Riyadh: King Fahd Complex, 1995.
- Indrati, Maria Farida. *Ilmu Perundang-Undangan*. Yogyakarta: Kanisius, 2017.
- Ibrahim, Jhony. *Teori dan Penelitian Hukum Normatif*. Malang: Bayumedia Publishing, 2006.
- Jahar, Asep Saepudin. "Pluralism of Islamic Family Law in Indonesia." *Studia Islamika* 21, no. 2 (2014).
- Jaziri, Abd al-Rahman al-. *al-Fiqh 'ala al-Madhahib al-Arba'ah*. Beirut: Dar al-Fikr, 2002.
- Juwayni, al-. *al-Burhan fi Usul al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997.
- Kamali, Mohammad Hashim. *Shari'ah Law: An Introduction*. Oxford: Oneworld, 2019.
- Kamali, Mohammad Hashim. *Maqasid al-Shariah Made Simple*. Herndon: IIIT, 2020.
- Kasani, Alauddin al-. *Bada'i' al-Sana'i' fi Tartib al-Shara'i'*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986.
- Mardalis. *Metode Penelitian: Suatu Pendekatan Proposal*. Jakarta: Bumi Aksara, 1995.
- Marzuki, Peter Mahmud. *Penelitian Hukum*. Jakarta: Kencana, 2019.
- Masruhan. *Metodologi Penelitian Hukum*. Surabaya: Hilal Pustaka, 2013.
- Mir-Hosseini, Ziba. *Justice and Gender in Islam*. Princeton: Princeton University Press, 2014.

- Munti, Ratna Batara. *Hukum Perkawinan dan Hak Perempuan*. Jakarta: LBH APIK, 2019.
- Nawawi, al-. *al-Majmu' Sharh al-Muhadhdhab*. Beirut: Dar al-Fikr, 1997.
- Nawawi, al-. *Raudat al-Talibin*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Nurlaelawati, Euis. "Muslim Women and the Negotiation of Marriage Contract in Indonesia." *Journal of Islamic Law and Society* 23, no. 3 (2016).
- Opwis, Felicitas. "Maqasid al-Shari'a and Contemporary Reform." *Islamic Law and Society* 27, no. 3 (2020).
- Qaradawi, Yusuf al-. *Fiqh al-Usrah*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1997.
- Raysuni, Ahmad al-. *Nazariyyat al-Maqasid 'inda al-Imam al-Shatibi*. Rabat: Dar al-Aman, 1995.
- Rofiah, Nur. *Nalar Keadilan Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Islam*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2017.
- Sabiq, Sayyid. *Fiqh al-Sunnah*. Kairo: Dar al-Fath, 1997.
- Safa'at, Rachmad. "Perjanjian Perkawinan dalam Hukum Nasional." *Jurnal Hukum IUS QUIA IUSTUM* 24, no. 3 (2017).
- Shatibi, Abu Ishaq al-. *al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997.
- Soekanto, Soerjono. *Pengantar Penelitian Hukum*. Jakarta: UI Press, 2012.
- Subekti. *Hukum Perjanjian*. Jakarta: Intermasa, 2005.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*. Bandung: Alfabeta, 2014.
- Suma, Muhammad Amin. *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2010.
- Suyuti, Jalal al-Din al-. *al-Ashbah wa al-Naza'ir*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998.
- Wadud, Amina. *Qur'an and Woman*. New York: Oxford University Press, 1999.
- Zuhayli, Wahbah al-. *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*. Damaskus: Dar al-Fikr, 2004.
- Zuhayli, Wahbah al-. *Usul al-Fiqh al-Islami*. Damaskus: Dar al-Fikr, 1986.

LAMPIRAN-LAMPIRAN

6.1 Lampiran I: Dokumen Pendukung Penelitian Tesis

6.1.1. Diagram Kerangka Berpikir Penelitian



*Kerangka Berpikir Rekonstruksi Perjanjian Pra-Nikah dalam
Perspektif Maqasid al-Syari'ah*

6.2 Lampiran III: Kartu Bimbingan



FAKULTAS
ILMU AGAMA ISLAM

Gedung K.H. Wahid Hasyim
Kampus Terpadu Universitas Islam Indonesia
Jl. Kalianang km 14,5 Yogyakarta 55584
T. (0274) 898444 ext. 4511
F. (0274) 898463
E. ftu@uii.ac.id
W. ftu.uii.ac.id

KARTU BIMBINGAN TESIS

Nama Mahasiswa : Muhammad Farhan Julian NIM : 23913009
Judul Tesis : REKONSTRUKSI KONSEP PERJANJIAN PRA-NIKAH DALAM
PERSPEKTIF MAQASID AL-SYARI'AH: UPAYA HARMONISASI
ANTARA FIQH KLASIK DAN KEBUTUHAN SOSIAL MODERN
Konsentrasi : Hukum Islam
Dosen Pembimbing : Dr. Mukhsin Achmad, M.Ag

Bimbingan ke-	Tanggal	Materi Bimbingan	Tanda Tangan Pembimbing
1	2 Desember	Judul diperjelas agar lebih fokus pada aspek rekonstruksi konseptual dan pendekatan maqasid al-syari'ah kontemporer. Latar belakang diperdalam dengan problem gap antara fiqh klasik dan kebutuhan sosial modern.	
2	4 Desember	Tujuan penelitian, manfaat penelitian, kerangka teori (maqasid al-syari'ah), dan telaah pustaka awal.	
3	5 Desember	Metodologi penelitian (jenis penelitian normatif, pendekatan konseptual, pendekatan perundang-undangan, dan pendekatan filosofis).	
4	12 Desember	Perkuat analisis komparatif antara pandangan mazhab dan ketentuan dalam KHI serta UU Perkawinan.	
5	18 Desember	Elaborasi hierarki maqasid (daruriyyat, hajiyyat, tahsiniyyat) dan relevansinya dengan perlindungan hak dalam perkawinan.	
6	27 Desember	Rumusan rekonstruksi harus konkret, aplikatif, dan tidak bertentangan dengan prinsip syariat. Tegaskan kontribusi teoritis penelitian.	
7	29 Desember	Kesimpulan dan rekomendasi.	
8	30 Desember	Perbaiki teknis penulisan, konsistensi footnote, transliterasi Arab, dan daftar pustaka.	

Yogyakarta, _____

Mengetahui

Kaprodi

Dzulkifli Hadi Imawan, Lc., M.Kom.I., Ph.D

6.3 Lampiran VI: Surat Hasil Cek Plagiasi



FAKULTAS
ILMU AGAMA ISLAM
Gedung K.H.A. Wahid Hasyim, Lantai 2
Kampus Terpadu UII Jl. Kaliurang KM 14.5
Sleman Yogyakarta 55584

PROGRAM STUDI
ILMU AGAMA ISLAM
PROGRAM MAGISTER
Website : master.islamic.uii.ac.id
Email: ms@uii.ac.id

SURAT KETERANGAN HASIL CEK PLAGIASI
No: 119/Perpus/IAIPM/II/2026

Assalamu'alaikum War. Wab.

Dengan ini menerangkan bahwa :

Nama : Muhammad Farhan Julian
Nomor Induk Mahasiswa : 23913009
Konsentrasi : Hukum Islam
Dosen Pembimbing : Dr. Mukhsin Achmad, S.Ag., Mag.
Fakultas/Prodi : Prodi Ilmu Agama Islam Program Magister FIAI UII
Judul Tesis :

**REKONSTRUKSI KONSEP PERJANJIAN PRA-NIKAH DALAM
PERSPEKTIF MAQASID AL-SYARI'AH: UPAYA HARMONISASI
ANTARA FIQH KLASIK DAN KEBUTUHAN SOSIAL MODERN**

Karya ilmiah yang bersangkutan di atas telah melalui proses cek plagiasi menggunakan
Turnitin dengan hasil kemiripan (similarity) sebesar **12% (Dua Belas Persen)**.

Demikian surat keterangan ini dibuat agar dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

Wassalamu'alaikum War. Wab.

Yogyakarta, 20 Februari 2026
Keprodi IAIPM



Dzulkipli Hadi Imawan, Lc., M.Kom.I., Ph.D.

6.4 Lampiran III: CV (Biodata Peneliti)

Data Pribadi

Nama	:	Muhammad Farhan Julian
Tempat, Tanggal Lahir	:	Bengkulu, 23 Juli 2000
Usia	:	25 Tahun
Jenis Kelamin	:	Laki-laki
Golongan Darah	:	O
Kewarganegaraan	:	WNI
Agama	:	Islam
Status Pernikahan	:	Belum Menikah
Anak ke-	:	1 dari 2 bersaudara
Alamat	:	Bengkulu, RT.06/RW.02, Kecamatan Ratu Samban, Kelurahan Kebun Geran, Kota Bengkulu.
No. HP	:	082241706420
Email	:	farhanjulian020616@gmail.com