

BAB III

KONSTRUKSI HUKUM PENCATATAN PERKAWINAN DALAM PASAL 2 UNDANG-UNDANG NO. 1 TAHUN 1974 TENTANG PERKAWINAN

Berdasarkan landasan teoretis dan kerangka pemikiran yang telah diuraikan dalam Bab II, dapat ditegaskan bahwa persoalan pencatatan perkawinan tidak semata-mata berkaitan dengan aspek administratif, melainkan menyentuh dimensi hukum, sosial, dan keagamaan. Kajian mengenai konsep perkawinan dalam hukum Islam, teori *Qiyās Aulawī* dalam ushul fikih, serta pendekatan *Maqāṣid al-Syarī'ah* menunjukkan bahwa norma hukum harus dibaca tidak hanya dari sisi formalitas teks, tetapi juga dari tujuan perlindungan dan kemaslahatan yang hendak diwujudkan oleh syariat dan hukum positif. Kerangka pemikiran tersebut menjadi dasar analitis untuk menilai sejauh mana ketentuan pencatatan perkawinan dalam Pasal 2 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang perkawinan telah sejalan dengan prinsip kepastian hukum, perlindungan hak, dan pencegahan *mafsadat* dalam praktik perkawinan di Indonesia.

Dari kerangka tersebut, Bab ini melakukan analisis normatif dan filosofis terhadap ketentuan pencatatan perkawinan, dengan menempatkan *Qiyās Aulawī* dan *Maqāṣid al-Syarī'ah* sebagai instrumen utama dalam menilai urgensi pencatatan perkawinan sebagai kewajiban hukum. Analisis ini tidak hanya dimaksudkan untuk menguji konsistensi normatif Pasal 2 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, tetapi juga untuk merumuskan konstruksi norma yang lebih responsif terhadap kebutuhan perlindungan keluarga, kepastian status hukum,

serta pencegahan berbagai bentuk kerusakan sosial yang muncul akibat perkawinan yang tidak tercatat.

A. Kedudukan dan Substansi Pasal 2 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974

Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan merupakan tonggak utama pembaruan hukum keluarga di Indonesia yang bertujuan untuk mewujudkan ketertiban, kepastian hukum, serta perlindungan terhadap hak-hak suami, istri, dan anak dalam ikatan perkawinan. Kehadiran undang-undang ini sekaligus sebagai tanda peralihan dari pluralisme hukum perkawinan yang sebelumnya sangat bergantung pada hukum adat dan agama menuju suatu sistem hukum nasional, bersifat unifikatif, tanpa menafikan nilai-nilai keagamaan yang hidup di tengah masyarakat.¹³²

Pasal 2 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 menempati posisi yang strategis karena mengatur tentang keabsahan perkawinan sekaligus keterkaitannya dengan pencatatan perkawinan oleh negara. Pasal ini menjadi fondasi normatif bagi seluruh pengaturan turunan mengenai administrasi perkawinan, baik yang dilaksanakan oleh Kantor Urusan Agama bagi umat Islam maupun oleh Dinas Kependudukan dan Pencatatan Sipil bagi non-Muslim.¹³³

Secara sistematis, Pasal 2 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 berbunyi sebagai berikut:

“Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu.”

¹³² Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Indonesia Menurut Perundangan, Hukum Adat, Hukum Agama* (Bandung: Mandar Maju, 2007), h. 3–5.

¹³³ Ahmad Rofiq, *Hukum Perdata Islam di Indonesia* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2015), h. 107.

“Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.”¹³⁴

Ketentuan ini menunjukkan bahwa pembentuk undang-undang mengaitkan keabsahan perkawinan dengan dua dimensi yang berbeda namun saling berkaitan, yaitu dimensi normatif-religius dan dimensi administratif-negara. Ayat (1) menegaskan bahwa hukum agama dan kepercayaan menjadi tolok ukur utama sah atau tidaknya suatu perkawinan, sedangkan ayat (2) mengatur kewajiban pencatatan perkawinan sebagai konsekuensi dari pelaksanaan perkawinan dalam suatu negara hukum.

Namun, perumusan Pasal 2 sejak awal telah menimbulkan perdebatan di kalangan akademisi dan praktisi hukum, khususnya terkait dengan kedudukan pencatatan perkawinan. Redaksi “tiap-tiap perkawinan dicatat” tidak disertai dengan penegasan apakah pencatatan merupakan syarat sah perkawinan atau sekadar syarat administratif. Ambiguitas redaksi ini membuka ruang multitafsir, pada praktiknya melahirkan dualisme pemahaman di masyarakat antara “perkawinan sah menurut agama” dan “perkawinan yang memiliki kekuatan hukum negara”.¹³⁵

Dari perspektif hukum positif, pencatatan perkawinan merupakan instrumen negara untuk menghadirkan kepastian hukum. Dapat dilihat dari ketentuan Pasal 2 ayat (2) yang kemudian dijabarkan lebih lanjut dalam Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974. Dalam Pasal 2 dan Pasal 3 peraturan pemerintah tersebut ditegaskan

¹³⁴ Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Pasal 2.

¹³⁵ Abdul Qodir, Pencatatan Pernikahan dalam Perspektif Undang-Undang dan Hukum Islam (Depok: Azza Media, 2014), h. 45–47.

bahwa setiap orang yang akan melangsungkan perkawinan wajib memberitahukan kehendaknya kepada Pegawai Pencatat Perkawinan dan perkawinan tersebut harus dicatat sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan.¹³⁶

Bagi umat Islam, penguatan terhadap kewajiban pencatatan perkawinan juga tercermin dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI). Pasal 5 ayat (1) KHI menyatakan bahwa “*agar terjamin ketertiban perkawinan bagi masyarakat Islam, setiap perkawinan harus dicatat.*” Selanjutnya, Pasal 6 ayat (2) KHI menegaskan bahwa perkawinan yang dilakukan di luar pengawasan Pegawai Pencatat Nikah, tidak mempunyai kekuatan hukum.¹³⁷ Meskipun KHI tidak berstatus sebagai undang-undang, ketentuan tersebut menunjukkan adanya arah kebijakan hukum Islam di Indonesia yang memandang pencatatan perkawinan sebagai kebutuhan mendasar dalam menjamin kepastian dan perlindungan hukum.

Maka, Pasal 2 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tidak dapat dipahami secara parsial. Pasal ini harus dibaca dalam satu kesatuan sistem hukum perkawinan nasional yang menghendaki adanya sinergi antara norma agama dan peran negara. Akan tetapi, ketidakjelasan redaksi mengenai konsekuensi hukum, dari tidak dilakukannya pencatatan perkawinan telah menjadi salah satu sumber utama problematika hukum perkawinan di Indonesia. Problematika inilah kemudian menuntut adanya analisis lebih lanjut mengenai Pasal 2 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, baik dari perspektif hukum Islam, kepastian hukum, maupun kemaslahatan umat.

¹³⁶ Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, Pasal 2 dan Pasal 3.

¹³⁷ Kompilasi Hukum Islam, Pasal 5 ayat (1) dan Pasal 6 ayat (2).

Sebagaimana telah diuraikan sebelumnya, Pasal 2 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 menempati posisi sentral dalam sistem hukum perkawinan nasional. Pasal ini tidak hanya berfungsi sebagai norma deklaratif yang menyatakan keabsahan perkawinan, tetapi juga sebagai titik temu antara norma agama dan norma negara. Berdasarkan uraian tersebut pemahaman komprehensif terhadap substansi Pasal 2 mensyaratkan analisis yang terstruktur terhadap masing-masing ayatnya, khususnya ayat (1) dan ayat (2), serta relasi normatif di antara keduanya.

1. Redaksi Pasal 2 Ayat (1): Keabsahan Perkawinan Menurut Agama

Pasal 2 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 menyatakan bahwa *“Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu.”* Rumus ini secara tegas menempatkan hukum agama dan kepercayaan sebagai parameter utama dalam menentukan sah atau tidaknya suatu perkawinan. Hal ini menunjukkan bahwa, pembentuk undang-undang secara sadar mengakui pluralitas sistem hukum agama yang hidup di Indonesia, sekaligus menjadikannya sebagai fondasi normatif keabsahan perkawinan.¹³⁸

Dalam perspektif hukum Islam, ketentuan Pasal 2 ayat (1) tersebut selaras dengan prinsip dasar bahwa perkawinan merupakan akad yang memiliki dimensi ibadah dan muamalah sekaligus keabsahan akad nikah ditentukan oleh terpenuhinya rukun dan syarat sebagaimana ditetapkan dalam Fikih, yaitu adanya calon suami, calon istri, wali, dua orang saksi, serta ijab dan kabul.¹³⁹ Para

¹³⁸ Ahmad Rofiq, *Hukum Perdata Islam di Indonesia* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2015), h. 109.

¹³⁹ Wahbah al-Zuhayli, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Juz VII (Damaskus: Dār al-Fikr, 1989), h. 36–40.

Fuqaha sepakat bahwa apabila rukun dan syarat tersebut terpenuhi, maka akad nikah dinilai sah secara *syar'i*, meskipun tidak disertai dengan pencatatan administrative, dikenal dalam sistem hukum modern.

Pandangan tersebut didasarkan pada nash-nash syariat yang menekankan pentingnya akad nikah dan pengumumannya (*i'lan*), tetapi tidak secara eksplisit memerintahkan pencatatan tertulis. Di antara hadis yang sering dijadikan dasar adalah sabda Nabi Muhammad saw.:

أَعْلَنُوا هَذَا النِّكَاحَ، وَاجْعَلُوهُ فِي الْمَسَاجِدِ، وَاضْرِبُوا عَلَيْهِ بِالدُّقُوفِ¹⁴⁰

Hadis ini menunjukkan bahwa tujuan utama syariat nikah adalah agar perkawinan tidak dilakukan secara sembunyi-sembunyi, melainkan diumumkan kepada masyarakat. Dalam ruang lingkup masyarakat Arab klasik, pengumuman tersebut sudah dianggap cukup untuk mencegah terjadinya pengingkaran dan sengketa.

Atas dasar itu, apabila ketentuan Pasal 2 ayat (1) dipahami secara terpisah dari ayat (2), maka akan muncul pemahaman bahwa keabsahan perkawinan sepenuhnya selesai pada ranah agama, tanpa keterikatan apa pun dengan negara. Dalam praktik pemahaman ini sering dijadikan justifikasi bagi maraknya perkawinan tidak tercatat (nikah siri) dengan alasan telah sah menurut agama. Padahal, secara sistematis, Pasal 2 ayat (1) tidak berdiri sendiri, melainkan bagian dari satu kesatuan norma yang harus dibaca bersama dengan ayat (2).

Pada tinjauan negara hukum modern, pengakuan terhadap keabsahan perkawinan menurut agama tidak berarti negara melepaskan tanggung jawabnya

¹⁴⁰ Hadis riwayat al-Tirmidzi, no. 1089.

untuk mengatur akibat hukum dari perkawinan. Negara tetap berkepentingan untuk memastikan bahwa perkawinan yang sah secara agama juga dapat diakui, dibuktikan, dan dilindungi secara hukum. Oleh karena itu, Pasal 2 ayat (1) seharusnya dipahami sebagai dasar legitimasi religius, yang kemudian disempurnakan melalui mekanisme pencatatan sebagaimana diatur dalam ayat (2).

2. Redaksi Pasal 2 Ayat (2): Pencatatan Perkawinan

Pasal 2 ayat (2) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 menyatakan bahwa *“Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.”* Berbeda dengan ayat (1), yaitu menegaskan aspek keabsahan, ayat (2) mengatur aspek administratif yang berkaitan dengan peran negara dalam mencatat dan mendokumentasikan peristiwa perkawinan.

Secara gramatikal, redaksi *“tiap-tiap perkawinan dicatat”* menunjukkan adanya kewajiban umum (*algemene verplichting*). Tetapi, ketentuan ini tidak disertai dengan frasa penegasan seperti *“wajib”* atau *“merupakan syarat sah”*, serta tidak pula diikuti dengan konsekuensi hukum yang tegas apabila kewajiban tersebut dilanggar. Kekaburan normatif inilah kemudian menimbulkan perdebatan mengenai status hukum pencatatan perkawinan: apakah sebagai syarat sah, syarat administratif, atau sekadar kewajiban formal tanpa implikasi hukum substantif.¹⁴¹

Dalam praktik hukum positif di Indonesia, pencatatan perkawinan memiliki fungsi yang sangat penting, yaitu sebagai alat bukti autentik atas terjadinya perkawinan. Akta nikah yang diterbitkan oleh Pegawai Pencatat Perkawinan menjadi dasar bagi penentuan berbagai akibat hukum, seperti status

¹⁴¹ Abdul Qodir, *Pencatatan Pernikahan dalam Perspektif Undang-Undang dan Hukum Islam* (Depok: Azza Media, 2014), h. 52.

suami istri, hak dan kewajiban dalam rumah tangga, status anak, hak waris, hingga perlindungan hukum dalam perkara perceraian.¹⁴² Tanpa adanya pencatatan, perkawinan secara agama sah menjadi sulit dibuktikan di hadapan hukum, sehingga menimbulkan kerentanan bagi pihak-pihak yang terlibat, terutama perempuan dan anak.

Dalam perspektif hukum Islam kontemporer, pencatatan perkawinan dapat dipahami sebagai bentuk peneguhan hak-hak (*tatsbit al-huquq*) yang sejalan dengan tujuan syariat. Para ulama ushul fikih menegaskan bahwa setiap sarana yang mengantarkan kepada terjaganya tujuan syariat (*maqashid al-syari'ah*) dapat memperoleh status hukum yang sama dengan tujuan tersebut. Kaidah Fikih menyatakan:

الْوَسَائِلُ لَهَا أَحْكَامُ الْمَقَاصِدِ¹⁴³

Artinya, sarana memiliki hukum yang mengikuti tujuan yang hendak dicapai. Apabila tujuan syariat dalam perkawinan adalah menjaga keturunan (*hifz al-nasl*), melindungi kehormatan, dan menjamin hak-hak pihak yang terlibat, maka pencatatan perkawinan sebagai sarana untuk mencapai tujuan tersebut dapat dipandang memiliki urgensi hukum yang tinggi.

Kewajiban pencatatan perkawinan juga dapat dianalisis melalui pendekatan *sadd al-dzari'ah*, yaitu menutup jalan menuju terjadinya *mafsadat*. Perkawinan yang tidak dicatat membuka peluang terjadinya berbagai penyimpangan, seperti pengingkaran perkawinan, penelantaran istri dan anak,

¹⁴² M. Yahya Harahap, *Kedudukan Kewenangan dan Acara Peradilan Agama* (Jakarta: Sinar Grafika, 2016), h. 121.

¹⁴³ Jalal al-Din al-Suyuthi, *Al-Asybah wa al-Nazha'ir* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990), h. 87.

pemalsuan identitas, hingga terjadinya poliandri akibat ketiadaan data perkawinan yang valid. Maka, pencatatan perkawinan berfungsi sebagai instrumen preventif yang mencegah kerusakan sosial dan hukum.

Ulama ushul fikih menjelaskan bahwa sesuatu yang pada asalnya mubah dapat berubah menjadi wajib apabila meninggalkannya, menimbulkan *mafsadat* yang nyata. Ibn al-Qayyim menyatakan:

فَإِنَّ الشَّرِيعَةَ مَبْنَاهَا عَلَى جُلْبِ الْمَصَالِحِ وَدَرْءِ الْمَفَاسِدِ¹⁴⁴

Prinsip ini menunjukkan bahwa syariat tidak hanya berorientasi pada keabsahan formal suatu perbuatan, tetapi juga pada dampak dan akibat yang ditimbulkannya. Dalam ruang lingkup masyarakat modern yang kompleks, pencatatan perkawinan dapat diposisikan sebagai kebutuhan mendesak untuk mewujudkan kemaslahatan dan mencegah kerusakan.

Penguatan terhadap kewajiban pencatatan perkawinan juga tercermin dalam kebijakan hukum Islam di Indonesia melalui Kompilasi Hukum Islam. Pasal 5 ayat (1) KHI menggunakan redaksi “harus dicatat”, yang secara normatif lebih tegas dibandingkan Pasal 2 ayat (2) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974. Bahkan, Pasal 6 ayat (2) KHI menegaskan bahwa perkawinan yang dilakukan di luar pengawasan Pegawai Pencatat Nikah tidak mempunyai kekuatan hukum. Ketentuan ini menunjukkan adanya kesadaran normatif bahwa pencatatan perkawinan merupakan elemen penting dalam menjamin ketertiban dan perlindungan hukum.¹⁴⁵

¹⁴⁴ Ibnu al-Qoyyim al-Jauzi, *I'lamul Muwaqqi'in*... jilid III, h. 3.

¹⁴⁵ Kompilasi Hukum Islam, Pasal 5 ayat (1) dan Pasal 6 ayat (2).

Meskipun Pasal 2 ayat (2) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 secara eksplisit tidak menyatakan pencatatan sebagai syarat sah perkawinan, substansi dan tujuan pengaturannya menunjukkan bahwa pencatatan memiliki kedudukan yang sangat strategis. Ketidakjelasan redaksi pasal inilah kemudian melahirkan berbagai persoalan hukum dan sosial, serta menjadi dasar perlunya analisis lebih lanjut dan konstruksi normatif terhadap Pasal 2 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 agar selaras dengan *maqashid al-syari'ah* dan kebutuhan hukum masyarakat modern.

B. Pencatatan Perkawinan sebagai Instrumen Penjamin Keabsahan Subjek Hukum

Dalam konstruksi hukum Islam klasik, pembahasan mengenai keabsahan perkawinan bertumpu pada terpenuhinya rukun dan syarat yang telah dirumuskan oleh para ulama. Rukun dipahami sebagai unsur esensial yang membentuk akad itu sendiri, sedangkan syarat merupakan prasyarat yang berada di luar akad, tetapi menentukan sah atau tidaknya akad tersebut. Dalam konteks ini, perhatian utama ulama lebih diarahkan pada terpenuhinya unsur-unsur formal seperti adanya wali, saksi, serta ijab dan kabul. Namun, perkembangan masyarakat modern memperlihatkan bahwa keabsahan perkawinan tidak lagi cukup hanya dilihat dari terpenuhinya rukun secara formal. Kompleksitas hubungan sosial, mobilitas penduduk yang tinggi, serta keterbatasan informasi mengenai identitas seseorang menimbulkan kebutuhan akan adanya mekanisme yang mampu memastikan kejelasan status hukum para pihak yang melakukan akad.

Dalam fikih, salah satu syarat sah perkawinan adalah tidak adanya hubungan yang menghalangi pernikahan, baik karena nasab, persusuan, maupun hubungan perkawinan sebelumnya. Hal ini sejalan dengan firman Allah SWT:

وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ

“Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian (yaitu perempuan-perempuan yang disebutkan sebelumnya).”¹⁴⁶

Ayat ini menunjukkan bahwa keabsahan perkawinan sangat ditentukan oleh kejelasan status pihak-pihak yang terlibat, khususnya dalam memastikan tidak adanya hubungan yang diharamkan. Maka, aspek verifikasi terhadap subjek hukum menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari keabsahan perkawinan.

Dalam praktik masyarakat tradisional, verifikasi tersebut dapat dilakukan melalui pengetahuan sosial yang terbatas dalam lingkup komunitas kecil. Akan tetapi, dalam masyarakat modern yang lebih luas dan kompleks, mekanisme tersebut tidak lagi memadai. Di sinilah pencatatan perkawinan memperoleh urgensinya sebagai instrumen yang memungkinkan dilakukannya verifikasi secara sistematis dan terstruktur. Pencatatan perkawinan berfungsi untuk memastikan bahwa calon suami dan istri benar-benar memenuhi syarat untuk menikah, termasuk memastikan tidak adanya hubungan mahram. Tanpa adanya pencatatan, kemungkinan terjadinya kesalahan dalam menentukan pasangan yang sah menjadi lebih besar, terutama dalam konteks masyarakat yang tidak lagi memiliki ikatan sosial yang kuat seperti pada masa klasik.

¹⁴⁶ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, QS. An-Nisa': 24.

Dalam kondisi tertentu, ketiadaan verifikasi yang memadai dapat menimbulkan konsekuensi hukum yang serius, seperti terjadinya hubungan yang dikategorikan sebagai *wath' syubhat*. Dalam literatur Fikih dijelaskan:

الْوَطْءُ بِالشُّبْهَةِ هُوَ الْوَطْءُ الَّذِي يَقَعُ عَلَى غَيْرِ وَجْهِ الْحِلِّ لِشُبْهَةٍ

“*Wath' syubhat* adalah hubungan yang terjadi tidak pada jalan yang halal karena adanya unsur syubhat (keraguan atau kekeliruan).”¹⁴⁷

Fenomena ini dapat terjadi ketika seseorang melakukan hubungan suami-istri dengan keyakinan bahwa pasangannya halal, padahal dalam kenyataannya terdapat halangan yang tidak diketahui, seperti hubungan nasab atau persusuan. Dalam konteks ini, ketiadaan pencatatan berpotensi menjadi faktor yang memperbesar kemungkinan terjadinya kesalahan tersebut.

Selain itu, konsekuensi lain yang dapat muncul adalah pembatalan perkawinan (*fasakh*) apabila di kemudian hari ditemukan adanya hubungan yang dilarang. Dalam fikih disebutkan bahwa:

يُفْسَخُ النِّكَاحُ إِذَا تَبَيَّنَ وُجُودُ مَانِعٍ مِنْ مَوَانِعِ النِّكَاحِ

“Perkawinan dapat dibatalkan apabila terbukti adanya halangan dari halangan-halangan perkawinan.”¹⁴⁸

Kondisi ini menunjukkan bahwa keabsahan perkawinan tidak hanya ditentukan pada saat akad berlangsung, tetapi juga bergantung pada kejelasan status hukum para pihak. Oleh karena itu, diperlukan suatu mekanisme yang dapat menjamin bahwa syarat-syarat tersebut benar-benar terpenuhi sejak awal.

¹⁴⁷ Wahbah al-Zuhayli, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Jilid VII (Damaskus: Dar al-Fikr, 2004), h. 172.

¹⁴⁸ Ibn Qudamah, *Al-Mughni*, Jilid IX (Riyadh: Dar 'Alam al-Kutub, 1997), h. 408.

Dalam perspektif ini, pencatatan perkawinan tidak lagi dapat dipahami sebagai sekadar kewajiban administratif, tetapi sebagai instrumen yang memiliki fungsi substantif dalam menjaga keabsahan perkawinan. Pencatatan berperan sebagai sarana verifikasi yang memastikan bahwa akad dilakukan oleh pihak-pihak yang sah secara *syar'ī*. Dengan demikian, pencatatan dapat dikonstruksi sebagai bagian dari syarat yang berkaitan dengan validitas subjek hukum dalam perkawinan. Ia berfungsi untuk menjamin bahwa perkawinan tidak hanya sah secara formal, tetapi juga sah secara substantif, karena dilakukan oleh pasangan yang benar-benar memenuhi ketentuan hukum Islam.

Pendekatan ini tidak mengubah rukun perkawinan yang telah disepakati oleh para ulama, tetapi memperkuat dimensi syarat sebagai bagian yang dapat berkembang sesuai dengan kebutuhan zaman. Dalam konteks ini, pencatatan menjadi instrumen penting yang menjembatani antara prinsip-prinsip hukum Islam dan realitas sosial modern.

C. Pasal 2 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dalam Sejarah

Penetapan hukum untuk pencatatan perkawinan di Indonesia merupakan anugerah tersendiri untuk masyarakat Indonesia. Maslahat baik preventif atau mursalah dari pencatatan perkawinan sangat mendukung tujuan dari hukum Islam khususnya dan kepastian hukum dalam mewujudkan tujuan perkawinan di zaman modern ini. Pada realitanya, sebagian masyarakat memiliki interpretasi masing-masing dalam memahami ayat 1 dan 2 dari pasal 2 tersebut. Pasal 2 dari Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 tentang perkawinan memang difahami ambigu dan mengandung dualisme hukum, yaitu keabsahan di hadapan agama masing-masing sesuai dengan keyakinannya yang berdiri

sendiri dan keabsahan secara administrasi di hadapan negara yang berdiri di sisi lain sendiri. Hal ini tidak lepas dari sejarah lahirnya Pasal 2 tersebut.

Sejarah lahirnya Undang-Undang Nomor Tahun 1974 tentang Perkawinan, yang termasuk di dalamnya, Pasal 2 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Pencatatan Perkawinan, merupakan salah satu contoh paling jelas bagaimana sebuah produk hukum dibentuk melalui kompromi politik, tarik-ulur ideologi, dan konflik kepentingan antara negara, kelompok agama, partai politik, serta kalangan perempuan. Pasal tersebut berbunyi:

Pasal 2 ayat (1): "Perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu."

Pasal 2 ayat (2): "Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku."

Rumusan yang tampak sederhana tersebut, ternyata merupakan hasil kompromi politik yang panjang. Perjalanan menuju ketuk palu dan disahkannya pasal dan ayat tersebut tidak sesingkat materi kedua ayat yang ada yang relative pendek. Sebelum tahun 1974, Indonesia belum memiliki satu undang-undang perkawinan yang berlaku nasional. Sistem hukum perkawinan masih pluralistik, di antara yaitu: hukum adat; hukum Islam; Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (BW); HOCI (*Huwelijks Ordonnantie Christen Indonesiers*); *Regeling op de Gemengde Huwelijken* (Peraturan Perkawinan Campuran).¹⁴⁹

Dengan sekian hukum yang memang berada Indonesia dan diterapkan di masyarakatnya maka hal ini otomatis memiliki dampak yang sistemis. Terjadi berbagai

¹⁴⁹ Rusdi Malik, Kembalinya Unsur Agama Ke Dalam Perkawinan di Indonesia, Jurnal hukum dan Pembangunan, Vol. 31, Nomor 1, April 2026, h. 7-13.

persoalan dari pluralnya hukum perkawinan yang berlaku di masyarakat Indonesia seperti: standar sah perkawinan berbeda-beda; praktik poligami tidak terkendali; perkawinan anak; perceraian yang mudah; banyak perkawinan tidak tercatat sehingga merugikan perempuan dan anak bahkan laki-laki.

Pemerintah, sejak masa Presiden Soekarno telah berupaya menyusun hukum perkawinan nasional, namun selalu menghadapi kebuntuan sehingga hasilnya belum mencapai yang diinginkan.¹⁵⁰ Semenjak 1950, komite Penyelidik Peraturan Perkawinan, Talak dan Rujuk yang dinahkodai oleh Teuku H. Hasan setelah ditunjuk oleh Wahid Hasyim sebagai menteri agama pada masa itu. Dalam komite itu sudah ada beberapa agama yang tergabung di dalamnya selain Islam, seperti Katolik dan Protestan, termasuk dari kalangan perempuan. Tahun 1954 Rancangan Undang Undang yang untuk umum dan untuk perkawinan umat Islam sudah selesai. Tapi karena dianggap tidak mendapatkan kepuasan public karena dianggap sebagai pandangan pribadi menteri agama saja. Tahun 1958, kembali RUU tentang perkawinan Islam berhadapan dengan RUU Nyonya Sumari dari PNI yang mencakup seluruh warga negara tanpa memandang agama. Tapi masih belum mencapai kata mufakat.¹⁵¹

Konflik terbesar muncul ketika pemerintah Orde Baru mengajukan RUU Perkawinan Tahun 1973. Ada sekian kepentingan yang muncul seperti kepentingan pemerintah yang menghendaki agar terjadi unifikasi hukum perkawinan; administrasi kependudukan yang tertib; perlindungan perempuan; pembatasan poligami; pencatatan perkawinan secara nasional. Orientasi pemerintah lebih menekankan kepastian hukum

¹⁵⁰ Muhamad Farid Alfurqon, dkk, Sejarah Hukum Perkawinan Sebelum dan Sesudah Lahirnya Undang-Undang Perkawinan, Jurnal Begawan Hukum (JBH), Volume. 4 Nomor. 1 April 2026, h. 81.

¹⁵¹ Azmy Ali Muchtar, Dampak Sosiologis Anak Dari Hasil Perkawinan Beda Agama: *The Sociological Impact of Children from the Results of Interfaith Marriage*, Jurnal Reformasi Hukum, Vol.27 No.2 Mei-Agustus 2023, h. 123.

dan administrasi negara. Akan tetapi, anggapan sekularisme dalam draf Undang-Undang tersebut dirasa sangat nyata.¹⁵²

Kepentingan lain yang juga mencuat dan kekeh yaitu dari kelompok Islam. Kelompok Islam (baik ulama, organisasi Islam, maupun fraksi-fraksi Islam di DPR) menolak beberapa rumusan RUU karena RUU tersebut dianggap mengurangi kedudukan hukum Islam; menempatkan negara di atas agama; menjadikan pencatatan negara sebagai penentu sah perkawinan. Penolakan sangat keras muncul terhadap rancangan awal Pasal 2 yang lebih menitikberatkan pada pencatatan oleh negara. Dalam rancangan tersebut, perkawinan dipandang sah apabila dilakukan di hadapan pejabat pencatat dan dicatatkan oleh negara, sehingga agama tidak menjadi satu-satunya dasar keabsahan. Rumusan ini memicu demonstrasi dan penolakan luas dari organisasi-organisasi Islam dan pendudukan ruang sidang DPR oleh sekelompok pelajar yang khawatir umat Islam dijauhkan dari hukum Islam.¹⁵³

Ada kelompok ketiga yang juga tidak mau kalah dalam menyuarakan kepentingan mereka yaitu Organisasi Perempuan yang memfasilitasi suara para perempuan di zaman itu. Kelompok perempuan memiliki pencatat disebutkan sejak tahun 1928 pada kongres perempuan yang ingin reformasi pada hukum perkawinan seperti melindungi dan membela kaum perempuan sehingga justru mendorong wajibnya pencatatan, pembatasan poligami; perlindungan hak istri; dan kepastian status anak. Bagi mereka, pencatatan merupakan instrumen perlindungan hukum.¹⁵⁴

Dari sekian kepentingan yang hadir pada tahun 1973 tentang pencatatan perkawinan, tarik ulur politik di DPR pun sesuatu yang tidak terelakkan. Pembahasan

¹⁵² M. Atho Mudzhar, *Pembaruan Hukum Perkawinan di Indonesia*, h. 1.

¹⁵³ M. Atho Mudzhar, *Pembaruan Hukum Perkawinan di Indonesia*, h. 1.

¹⁵⁴ Muhamad Farid Alfurqon, dkk, *Sejarah Hukum Perkawinan Sebelum dan Sesudah Lahirnya Undang-Undang Perkawinan*, *Jurnal Begawan Hukum (JBH)*, Volume. 4 Nomor. 1 April 2026, e-ISSN: 3026-7595; p-ISSN: 3031-0237, Hal 80-92, h. 82.

RUU berlangsung sangat alot. Beberapa isu yang paling diperdebatkan antara lain: dasar sahnya perkawinan; poligami; perkawinan beda agama; perceraian; pencatatan perkawinan.

Fraksi-fraksi Islam menghendaki agar agama menjadi penentu utama sahnya perkawinan. Sebaliknya pemerintah menghendaki negara memiliki kontrol administrasi melalui pencatatan. Tarik-ulur ini berlangsung melalui berbagai rapat, lobi politik, dan negosiasi antara pemerintah dengan fraksi-fraksi DPR. Pada akhirnya politik pun tercapai. Kompromi akhirnya diwujudkan dengan memisahkan dua konsep yang berbeda:

Ayat (1) Menentukan keabsahan perkawinan.

Rumusannya: sah menurut hukum agama masing-masing.

Ini merupakan akomodir dari aspirasi kelompok agama.

Ayat (2) Mengatur: setiap perkawinan harus dicatat.

Ini merupakan pengakomodiran dari kepentingan pemerintah yang menghendaki tertib administrasi.

Dengan demikian, agama menentukan sah atau tidaknya perkawinan dan negara mengatur administrasi melalui pencatatan. Rumusan tersebut dianggap mampu menjaga keseimbangan antara prinsip negara hukum dan penghormatan terhadap kebebasan beragama sebagaimana dijamin konstitusi.¹⁵⁵ Pasal ini menyatukan dua kepentingan yang sebelumnya bertentangan. Karena pada rumusan awal, 2 pasal ini menjadi satu, sehingga dinilai negara mempunyai otoritas penuh di atas agama dalam menentukan keabsahan

¹⁵⁵ Muhamad Farid Alfurqon, dkk, Sejarah Hukum Perkawinan Sebelum dan Sesudah Lahirnya Undang-Undang Perkawinan, Jurnal Begawan Hukum (JBH), Volume. 4 Nomor. 1 April 2026, h. 82.

perkawinan seakan-akan menjadi rukun nikah dan akhirnya ditolak dan pasalnya pun dipisah.¹⁵⁶

Kompromi antara tiga kepentingan besar dan kepentingan-kepentingan lain tidak serta merta membuat perdebatan otomatis berhenti. Setidaknya, pada tahun 1974 Indonesia sudah mempunyai acuan nasional dan mempunyai unifikasi hukum tentang perkawinan. Memang ada beberapa diskusi yang hangat lagi yang timbul setelah disepakati kedua ayat dari Pasal 2. Muncul dua arus penafsiran utama. **Pendapat Pertama** Pasal 2 ayat (1) dan ayat (2) dibaca kumulatif. Artinya nikah harus sah menurut agama, sekaligus harus dicatat dan tanpa pencatatan perkawinan belum memenuhi syarat hukum secara utuh. Pandangan ini menekankan fungsi pencatatan sebagai bagian penting dari perlindungan hukum. Dalam pandangan ini syarat hukum yang dimaksud pun perlu dijelaskan lebih lanjut, bahwa apakah syarat hukum fikih atau administrasi, yang masing-masing mempunyai efeknya. **Pendapat Kedua** menyatakan Ayat (2) dipandang hanya sebagai kewajiban administratif. Artinya: jika telah sah menurut agama, maka perkawinan tetap sah walaupun tidak menunaikan urusan negara karena belum dicatat. Namun pasangan akan mengalami kesulitan pembuktian dan akses terhadap hak-hak hukum. Pandangan kedua ini banyak dianut dalam praktik fikih, meskipun negara tetap mensyaratkan pencatatan untuk berbagai akibat hukum. Perdebatan tersebut masih menjadi kajian dalam hukum keluarga Indonesia hingga saat ini. Pandangan inilah yang terbesit kata Bapak Athon Mudzhar, ketika kedua ayat tersebut dipisah.¹⁵⁷

Secara historis, Pasal 2 UU No. 1 Tahun 1974 bukan sekadar norma tentang sahnya perkawinan dan pencatatan, melainkan hasil kompromi politik dan hukum antara negara dan kelompok-kelompok keagamaan serta kelompok yang memperjuangkan hak

¹⁵⁶ M. Atho Mudzhar, *Pembaruan Hukum Perkawinan di Indonesia*, h. 3.

¹⁵⁷ M. Atho Mudzhar, *Pembaruan Hukum Perkawinan di Indonesia*, h. 3.

asasi perempuan. Dalam hal ini, di parlemen, Golkar dan PDI, sepakat karena lobi dan dialog serta tekanan dari dalam dan luar, salah satunya dimotori oleh tokoh KH. Bishri Syamsuri karena melihat hal-hal yang kurang etis.¹⁵⁸ Pemerintah berhasil mempertahankan ketentuan pencatatan sebagai instrumen administrasi dan perlindungan hukum, sementara kelompok agama berhasil memastikan bahwa keabsahan perkawinan tetap ditentukan oleh hukum agama masing-masing, termasuk dalam hal nikah beda agama. Kompromi inilah yang menjelaskan mengapa hingga kini Pasal 2 tetap menjadi salah satu pasal yang masih hangat didiskusikan dalam hukum perkawinan Indonesia dan penting karena pergeseran sosial dan budaya serta tingkah laku.¹⁵⁹

D. Analisis Kritis Pasal 2 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dalam Perspektif Hukum Islam Pendekatan Ushul fikih

Pasal 2 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tidak hanya merupakan norma hukum positif yang mengatur keabsahan dan pencatatan perkawinan, tetapi juga mencerminkan relasi kompleks antara hukum negara dan hukum agama. Analisis terhadap pasal ini tidak dapat dilakukan semata-mata dengan pendekatan yuridis normatif, melainkan memerlukan pendekatan hukum Islam yang komprehensif, khususnya melalui instrumen ushul fikih. Pendekatan ini menjadi penting karena hukum Islam memiliki perangkat metodologis yang mampu menjelaskan perubahan kebutuhan hukum seiring dengan perkembangan masyarakat, tanpa melepaskan diri dari prinsip-prinsip dasar syariat.

¹⁵⁸ Azmy Ali Muchtar, Dampak Sosiologis Anak Dari Hasil Perkawinan Beda Agama *The Sociological Impact of Children from the Results of Interfaith Marriage*, Jurnal Reformasi Hukum

Vol.27 No.2 Mei-Agustus 2023, h. 123.

¹⁵⁹ Muhamad Farid Alfurqon, dkk, Sejarah Hukum Perkawinan Sebelum dan Sesudah Lahirnya Undang-Undang Perkawinan, Jurnal Begawan Hukum (JBH), Volume. 4 Nomor. 1 April 2026, h. 82.

Dalam ushul fikih, suatu ketentuan hukum tidak hanya dinilai dari kesesuaiannya dengan *nash*, tetapi juga dari tujuan, alasan hukum (*'illat*), serta dampak yang ditimbulkannya terhadap kemaslahatan umat. Oleh sebab itu, analisis Pasal 2 UU No. 1 Tahun 1974 dalam perspektif hukum Islam harus diarahkan pada upaya memahami apakah norma tersebut telah memenuhi tujuan-tujuan syariat (*Maqāṣid al-Syarī'ah*), serta sejauh mana ketentuan tersebut mampu mencegah terjadinya kerusakan (*mafsadat*) dalam praktik perkawinan di masyarakat.

Pendekatan ushul fikih yang digunakan dalam analisis ini bertumpu pada beberapa prinsip utama, yaitu konsep *Maqāṣid al-Syarī'ah*, *sadd al-dzarī'ah*, penetapan *'illat* hukum, serta kaidah-kaidah fikih universal. Prinsip-prinsip tersebut digunakan untuk menilai Pasal 2 UU No. 1 Tahun 1974 secara kritis, khususnya terkait dengan kedudukan pencatatan perkawinan yang pada praktiknya sering dipahami hanya sebagai kewajiban administratif, bukan sebagai bagian dari mekanisme perlindungan hukum substantif.

Pada kerangka *Maqāṣid al-Syarī'ah*, hukum Islam bertujuan untuk menjaga lima kepentingan pokok manusia, yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Perkawinan secara langsung berkaitan dengan perlindungan keturunan (*ḥifẓ al-nasl*) dan kehormatan manusia. Setiap ketentuan hukum yang mengatur perkawinan seharusnya diarahkan pada penguatan perlindungan terhadap aspek-aspek tersebut. Ketika suatu norma hukum justru membuka ruang terjadinya ketidakpastian status perkawinan, sengketa nasab, atau penelantaran hak istri dan

anak, maka norma tersebut perlu dikritisi dan ditinjau ulang dari perspektif *maqāṣid*.

Ushul fikih juga mengenal prinsip bahwa hukum dapat berubah seiring dengan perubahan zaman, tempat, dan kondisi sosial. Yaitu dengan kaidah:

تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الْأَزْمَانِ وَالْأَمْكِنَةِ وَالْأَحْوَالِ¹⁶⁰

Menunjukkan bahwa fleksibilitas hukum Islam bukanlah bentuk inkonsistensi, melainkan mekanisme adaptasi untuk menjaga relevansi hukum dengan realitas sosial. Pada pendekatan *sadd al-dzarī'ah* digunakan untuk menilai Pasal 2 UU No. 1 Tahun 1974 dari sudut pandang pencegahan kerusakan. Dalam hukum Islam, suatu perbuatan yang pada asalnya dibolehkan dapat dibatasi atau diwajibkan apabila meninggalkannya terbukti menjadi sarana terjadinya *mafsadat*. Praktik perkawinan tanpa pencatatan, meskipun sah secara Fikih klasik, dalam lingkup masyarakat modern telah terbukti menjadi pintu masuk bagi berbagai persoalan hukum dan sosial, seperti pengingkaran tanggung jawab, ketidakjelasan status hukum anak, hingga terjadinya perkawinan ganda yang melanggar prinsip syariat. Maka dapat disimpulkan, pencatatan perkawinan dapat dianalisis sebagai sarana preventif yang sejalan dengan prinsip *sadd al-dzarī'ah*.

Selain itu, analisis ushul fikih juga menuntut penetapan *'illat* hukum dalam menilai kewajiban pencatatan perkawinan. *'illat* dalam hal ini tidak hanya berkaitan dengan aspek formal akad, tetapi juga dengan kebutuhan akan kepastian hukum dan perlindungan hak. Kaidah ushul fikih menyatakan:

الْحُكْمُ يَدُورُ مَعَ عِلَّتِهِ وَجُودًا وَعَدَمًا¹⁶¹

¹⁶⁰ Shihab al-Din al-Qarafi, *Al-Furūq*, Juz I (Beirut: 'Ālam al-Kutub, 1998), h. 176.

Apabila *'illat* berupa kebutuhan akan kepastian dan perlindungan hukum telah nyata keberadaannya, maka penetapan kewajiban pencatatan perkawinan dapat dibenarkan secara Ushul fikih. Sebaliknya, apabila norma hukum tidak mampu menjawab kebutuhan tersebut, maka norma tersebut patut dikritisi.

Dalam kerangka Pasal 2 UU No. 1 Tahun 1974 perlu dianalisis secara kritis untuk menilai apakah redaksi dan substansinya telah mencerminkan prinsip-prinsip ushul fikih tersebut. Analisis ini tidak dimaksudkan untuk menafikan keabsahan perkawinan menurut agama sebagaimana diatur dalam ayat (1), melainkan untuk menilai konsistensi dan kecukupan ayat (2) dalam mewujudkan tujuan syariat. Ketidaktegasan norma pencatatan perkawinan berpotensi melemahkan perlindungan hukum dan membuka ruang terjadinya *mafsadat*, yang akhirnya bertentangan dengan spirit hukum Islam itu sendiri.

1. Pencatatan Perkawinan sebagai Implementasi Teori Preventif

Preventif merupakan langkah antisipasi. Tujuannya adalah supaya menghindari sesuatu yang secara umum tidak ingin terjadi. Dalam metodologi ushul fikih langkah preventif ini disebut dengan *Sadd al-Dzarī'ah*. *Sadd al-Dzarī'ah* merupakan pendekatan preventif yang lebih spesifik bertujuan untuk menutup jalan yang dapat mengantarkan kepada kerusakan (*mafsadah*). Konsep ini berangkat dari prinsip bahwa suatu perbuatan yang pada asalnya bersifat mubah dapat dicegah apabila berpotensi menjadi sarana menuju perbuatan yang dilarang.

Para ulama menjelaskan bahwa:

¹⁶¹ Wahbah al-Zuhayli, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Juz I (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), h. 456.

سَدُّ الذَّرَائِعِ هُوَ مَنَعُ الْوَسَائِلِ الْمُفْضِيَةِ إِلَى الْمَفَاسِدِ

“*Sadd al-dzari’ah* adalah mencegah sarana-sarana yang dapat mengantarkan kepada kerusakan.”¹⁶²

Prinsip ini menunjukkan bahwa hukum Islam tidak hanya mengatur perbuatan yang secara langsung dilarang, tetapi juga sarana yang dapat menjadi pintu masuk menuju pelanggaran tersebut. Dengan demikian, pendekatan ini memiliki orientasi preventif yang sangat kuat dalam menjaga kemaslahatan.

Pendekatan *sadd al-dzari’ah* merupakan salah satu instrumen penting dalam hukum Islam untuk mencegah terjadinya kerusakan (*mafsadat*) yang lebih besar. Secara konseptual, *dzari’ah* berarti sarana atau jalan yang pada asalnya bersifat mubah, tetapi berpotensi mengantarkan kepada perbuatan yang dilarang atau merugikan. *Sadd al-dzari’ah* dimaknai sebagai upaya menutup sarana tersebut demi menjaga tujuan syariat.

Pada konteks perkawinan, ketiadaan pencatatan dapat dipandang sebagai salah satu *dzari’ah* yang berpotensi membuka jalan menuju berbagai bentuk kerusakan hukum dan sosial. Pada tahap awal, perkawinan yang tidak dicatatkan mungkin dianggap sah secara agama oleh sebagian masyarakat. Namun, dalam praktiknya, kondisi ini menimbulkan berbagai persoalan yang tidak sederhana.

Pendekatan ini menjadi sangat relevan dalam menganalisis praktik perkawinan tanpa pencatatan, meskipun dapat dinilai sah secara Fikih klasik, dalam realitas sosial modern justru melahirkan berbagai bentuk penyalahgunaan dan kerusakan hukum.

¹⁶² Wahbah al-Zuhayli, *Ushul al-Fiqh al-Islami* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986), h. 873.

Para ulama ushul fikih, khususnya dari mazhab Maliki dan Hanbali, memberikan perhatian besar terhadap konsep *sadd al-dzari'ah*. Al-Qarafi menjelaskan bahwa *dzari'ah* adalah perbuatan yang secara lahiriah dibolehkan, namun apabila dibiarkan dapat mengantarkan kepada *mafsadat* yang nyata. Ia menyatakan:

الدَّرِيعَةُ هِيَ الْوَسِيلَةُ الَّتِي ظَاهَرُهَا الْإِبَاحَةُ وَيَتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى الْمَفْسَدَةِ¹⁶³

Perkawinan tanpa pencatatan dapat dikategorikan sebagai *dzari'ah*, karena meskipun secara lahiriah memenuhi rukun dan syarat nikah, praktik tersebut sering kali menjadi sarana terjadinya pelanggaran terhadap hak-hak istri dan anak, serta membuka ruang terjadinya penyimpangan hukum yang bertentangan dengan tujuan syariat.

Salah satu potensi kerusakan yang paling serius adalah terjadinya *wath' syubhat*, yaitu hubungan yang terjadi karena adanya kekeliruan atau ketidaktahuan terhadap status hukum pasangan. Dalam literatur fikih dijelaskan:

الْوُطْءُ بِالشُّبْهَةِ مَا وُجِدَ مَعَ ظَنِّ الْجَلِّ وَلَيْسَ بِحَلَالٍ فِي الْحَقِيقَةِ

“*Wath' syubhat* adalah hubungan yang terjadi dengan dugaan halal, padahal pada hakikatnya tidak halal.”¹⁶⁴

Fenomena ini dapat terjadi dalam masyarakat yang tidak memiliki sistem pencatatan yang memadai, sehingga seseorang tidak mengetahui secara pasti status hukum pasangannya. Dalam kondisi seperti ini, hubungan yang terjadi bukan hanya bermasalah secara hukum, tetapi juga berimplikasi pada aspek moral dan sosial. Selain itu, ketiadaan pencatatan juga membuka kemungkinan

¹⁶³ Shihab al-Din al-Qarafi, *Al-Furūq*, Juz I (Beirut: 'Ālam al-Kutub, 1998), h. 32.

¹⁶⁴ Ibn Qudamah, *Al-Mughni*, Jilid IX (Riyadh: Dar 'Ālam al-Kutub, 1997), h. 362.

terjadinya perkawinan yang harus dibatalkan (fasakh) apabila di kemudian hari ditemukan adanya halangan yang tidak diketahui sebelumnya. Dalam Fikih disebutkan:

إِذَا ظَهَرَ الْمَانِعُ بَعْدَ الْعَقْدِ، وَجِبَ فَسْخُ النِّكَاحِ

“Apabila setelah akad ditemukan adanya halangan, maka wajib dilakukan pembatalan perkawinan.”¹⁶⁵

Ini menunjukkan bahwa tidak adanya mekanisme verifikasi yang memadai sejak awal dapat menimbulkan kerusakan yang lebih besar di kemudian hari. Pembatalan perkawinan tidak hanya berdampak pada pasangan yang bersangkutan, tetapi juga pada anak yang lahir dari hubungan tersebut, serta menimbulkan ketidakstabilan dalam masyarakat. Ketidadaan pencatatan juga dapat membuka peluang terjadinya penyalahgunaan institusi perkawinan, seperti praktik poligami yang tidak terkontrol, pengingkaran tanggung jawab terhadap pasangan, serta kesulitan dalam penegakan hak-hak hukum. Dalam konteks ini, pencatatan berfungsi sebagai instrumen kontrol yang dapat mencegah terjadinya penyimpangan.

Dalam realitas hidup sosial di Indonesia, perkawinan tanpa pencatatan (nikah siri) kerap disalahgunakan untuk menghindari tanggung jawab hukum. Tidak sedikit kasus di mana suami dengan mudah mengingkari perkawinannya, menolak memberikan nafkah, atau meninggalkan istri dan anak tanpa perlindungan hukum yang memadai. Kondisi ini menunjukkan bahwa ketidadaan pencatatan perkawinan telah menjadi pintu masuk bagi praktik ketidakadilan dan

¹⁶⁵ Ibn Qudamah, *Al-Mughni*, Jilid IX, h. 410.

penelantaran, yang jelas bertentangan dengan prinsip keadilan dan perlindungan dalam hukum Islam.

Pendekatan *sadd al-dzari'ah* menuntut agar sarana yang mengantarkan pada kerusakan tersebut ditutup, meskipun pada asalnya sarana tersebut tidak diharamkan. Ibn al-Qayyim menegaskan bahwa larangan dalam syariat tidak hanya berlaku pada perbuatan yang secara langsung mengandung *mafsadat*, tetapi juga pada sarana yang mengantarkan kepadanya. Ia menyatakan:

إِنَّ الشَّرِيعَةَ لَا تَحْرُمُ الشَّيْءَ لِذَاتِهِ فَقَطُّ، بَلْ تَحْرُمُهُ لِكَوْنِهِ ذَرْبَةً إِلَى الْمَفْسَدَةِ¹⁶⁶

Apabila perkawinan tanpa pencatatan terbukti menjadi sarana terjadinya *mafsadat* yang luas dan berulang, maka penutupan sarana tersebut melalui kewajiban pencatatan dapat dibenarkan secara *syar'i*.

Lebih lanjut, *sadd al-dzari'ah* tidak dimaksudkan untuk membatalkan keabsahan akad nikah menurut agama, melainkan untuk mengatur konsekuensi dan dampak sosial dari akad tersebut. Kewajiban pencatatan perkawinan berfungsi sebagai mekanisme pengendalian (*control mechanism*) agar institusi perkawinan tidak disalahgunakan untuk kepentingan yang merugikan pihak lain. Negara, melalui instrumen hukum positif, bertindak sebagai penjaga kemaslahatan umum (*hāris al-maṣlahah*), sejalan dengan prinsip *siyāsah syar'iyah*.

Penyalahgunaan perkawinan tanpa pencatatan juga berpotensi menimbulkan kerusakan pada aspek perlindungan nasab (*hifẓ al-nasl*). Ketika suatu perkawinan tidak tercatat, status anak yang lahir dari perkawinan tersebut menjadi rentan terhadap sengketa, baik terkait dengan pengakuan ayah, hak waris,

¹⁶⁶ Ibnu al-Qoyyim al-Jauzi, *I'lamul Muwaqqi'in...* jilid III, h. 145.

maupun status perdata lainnya. Dalam perspektif hukum Islam, menjaga kejelasan nasab merupakan tujuan fundamental syariat. Setiap praktik yang membuka peluang rusaknya nasab harus dicegah. Al-Syatibi menegaskan bahwa menjaga keturunan merupakan salah satu tujuan pokok syariat yang tidak boleh diabaikan.¹⁶⁷

Selain itu, praktik perkawinan tanpa pencatatan juga membuka peluang terjadinya poliandri atau poligami ilegal akibat ketiadaan data perkawinan yang akurat. Dalam kondisi tertentu, seorang perempuan dapat menikah kembali tanpa adanya kepastian hukum mengenai status perkawinan sebelumnya, sehingga menimbulkan kekacauan status hukum dan pelanggaran terhadap prinsip syariat. Dari perspektif *sadd al-dzari'ah*, kondisi ini merupakan *mafsadat* yang harus dicegah melalui penutupan celah hukum, yaitu dengan mewajibkan pencatatan perkawinan.

Pendekatan *sadd al-dzari'ah* juga sejalan dengan kaidah Fikih yang menyatakan bahwa mencegah kerusakan harus didahulukan daripada menarik kemaslahatan:

دَرْءُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ¹⁶⁸

Meskipun perkawinan tanpa pencatatan dapat memberikan kemudahan tertentu bagi sebagian pihak, kemudahan tersebut tidak dapat dijadikan alasan untuk membiarkan terjadinya kerusakan yang lebih besar dan sistemik. Kewajiban pencatatan perkawinan dapat dipandang sebagai langkah preventif yang mendahulukan pencegahan *mafsadat* demi menjaga kemaslahatan yang lebih luas.

¹⁶⁷ As-Syatibi, *Al-Muwafaqat...*, jilid II, h. 9.

¹⁶⁸ As-Suyuthi, *al-Asybah wa an-Nazair*, h. 87.

Hal ini menunjukan bahwa, analisis Pasal 2 UU No. 1 Tahun 1974 melalui pendekatan *sadd al-dzari'ah* menunjukkan bahwa ketentuan pencatatan perkawinan seharusnya tidak diposisikan sekadar sebagai kewajiban administratif. Sebaliknya, pencatatan perkawinan merupakan instrumen *syar'i* dan yuridis untuk menutup jalan terjadinya penyalahgunaan institusi perkawinan. Ketika redaksi Pasal 2 ayat (2) belum secara tegas menempatkan pencatatan sebagai kewajiban substantif yang memiliki konsekuensi hukum jelas, maka norma tersebut belum sepenuhnya mencerminkan prinsip *sadd al-dzari'ah* dalam hukum Islam.

Pendekatan *sadd al-dzari'ah* dalam lingkup pencatatan perkawinan tidak dapat dilepaskan dari kenyataan empiris bahwa praktik perkawinan tanpa pencatatan telah mengalami pergeseran fungsi. Jika pada masa klasik ketiadaan pencatatan tidak menimbulkan dampak signifikan karena kuatnya kontrol sosial dan pengakuan komunal, maka dalam masyarakat modern kondisi tersebut justru berubah menjadi celah hukum yang rawan disalahgunakan. Perubahan ruang lingkup social dalam ushul fikih yang menjadi dasar legitimasi penerapan *sadd al-dzari'ah* secara lebih tegas.

Dalam literatur ushul fikih dijelaskan bahwa *dzari'ah* tidak ditutup secara mutlak, melainkan berdasarkan tingkat potensi *mafsadat* yang ditimbulkan. Al-Qarafi membagi *dzari'ah* ke dalam beberapa kategori, salah satunya adalah sarana yang secara dominan mengantarkan kepada kerusakan, sehingga penutupannya menjadi keharusan.¹⁶⁹ Praktik perkawinan tanpa pencatatan dapat dikategorikan sebagai *dzari'ah ghālibah al-ifdā' ilā al-mafsadah*, yakni sarana yang secara

¹⁶⁹ Al-Qarafi, *Al-Furuq*, h. 33-34.

dominan berujung pada kerusakan, sebagaimana ditunjukkan oleh banyaknya kasus penelantaran, sengketa nasab, dan pengingkaran tanggung jawab hukum.

Pendekatan *sadd al-dzari'ah* juga menghendaki adanya pertimbangan antara manfaat dan mudarat. Apabila manfaat yang diperoleh dari suatu perbuatan lebih kecil dibandingkan dengan mudarat yang ditimbulkannya, maka syariat mengarahkan untuk menutup jalan tersebut. Dalam tinjauan perkawinan tanpa pencatatan, manfaat yang sering dikemukakan seperti kemudahan administratif atau alasan darurat tidak sebanding dengan dampak negatif yang ditimbulkan, terutama bagi perempuan dan anak. Maka dari itu, sudut pandang Ushul fikih, membiarkan praktik tersebut tanpa regulasi yang tegas bertentangan dengan prinsip kehati-hatian hukum (*ihṭiyāt fī al-aḥkām*).

Penyalahgunaan perkawinan tanpa pencatatan juga dapat dianalisis sebagai bentuk manipulasi terhadap institusi perkawinan itu sendiri. Dalam beberapa kasus, nikah siri dijadikan alat untuk menghindari ketentuan hukum positif terkait poligami, batas usia perkawinan, atau persyaratan administratif lainnya. Praktik semacam ini menunjukkan bahwa perkawinan tanpa pencatatan tidak lagi sekadar persoalan sah atau tidak sah menurut agama, melainkan telah menjadi sarana untuk menghindari tanggung jawab hukum. Dari perspektif *sadd al-dzari'ah*, kondisi ini mengharuskan adanya intervensi normatif untuk menutup jalan penyalahgunaan tersebut.

Ibn Taimiyyah menegaskan bahwa penguasa memiliki kewenangan untuk membatasi hal-hal yang pada asalnya mubah apabila terbukti membawa kerusakan bagi masyarakat. Ia menyatakan:

وَلِلَّوَالِي أَنْ يَمْنَعُوا النَّاسَ مِمَّا هُوَ مُبَاحٌ لَهُمْ إِذَا كَانَ فِيهِ فُسَادٌ عَلَيْهِمْ¹⁷⁰

Pernyataan ini memberikan dasar normatif yang kuat bagi negara untuk mewajibkan pencatatan perkawinan sebagai bentuk pembatasan terhadap praktik yang secara nyata menimbulkan kerusakan sosial dan hukum. Pembatasan tersebut bukanlah bentuk penafian terhadap hukum agama, melainkan upaya untuk menjaga tujuan syariat dalam lingkup kehidupan bernegara.

Pendekatan *sadd al-dzari'ah* juga relevan untuk menjelaskan mengapa pencatatan perkawinan harus diposisikan sebagai kewajiban substantif, bukan sekadar administratif. Ketika pencatatan hanya dipahami sebagai kewajiban administratif, pelanggarannya sering dianggap tidak memiliki konsekuensi serius. Akibatnya, praktik perkawinan tanpa pencatatan terus berlangsung, bahkan menjadi fenomena yang dianggap lumrah. Dalam perspektif hukum Islam, sikap permisif semacam ini berpotensi menormalisasi *mafsadat* dan melemahkan fungsi hukum sebagai instrumen perlindungan.

Selain itu, *sadd al-dzari'ah* juga berkaitan erat dengan perlindungan terhadap pihak yang lemah (*himāyat al-du'afā'*). Dalam banyak kasus, perempuan dan anak berada pada posisi yang paling dirugikan akibat perkawinan tanpa pencatatan. Ketika terjadi konflik atau perceraian, ketiadaan bukti perkawinan menyebabkan mereka kehilangan akses terhadap keadilan dan perlindungan hukum. Kondisi ini bertentangan dengan prinsip keadilan yang menjadi fondasi utama syariat Islam. Ibn al-Qayyim menegaskan bahwa setiap kebijakan yang mengarah pada penegakan keadilan merupakan bagian dari syariat, sedangkan

¹⁷⁰Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, vol. 28, h. 109.

kebijakan yang melanggengkan ketidakadilan tidak dapat dibenarkan secara *syar'i*.¹⁷¹

Dalam perspektif *sadd al-dzarī'ah*, seluruh potensi kerusakan tersebut menunjukkan bahwa tidak adanya pencatatan perkawinan merupakan sarana yang dapat mengantarkan kepada *mafsadah* yang nyata. Dengan demikian, pencatatan perkawinan dapat dipahami sebagai bentuk implementasi dari prinsip *sadd al-dzarī'ah*, yaitu sebagai upaya preventif untuk mencegah terjadinya kerusakan hukum dan sosial. Dalam kerangka ini, kewajiban pencatatan tidak hanya didasarkan pada pertimbangan administratif, tetapi juga pada prinsip pencegahan terhadap *mafsadah*.

Lebih jauh, pendekatan ini memperkuat konstruksi bahwa pencatatan perkawinan dapat diposisikan sebagai bagian dari syarat yang berkaitan dengan validitas subjek akad. Hal ini karena pencatatan memungkinkan dilakukannya verifikasi yang sistematis terhadap keabsahan pasangan, sehingga dapat menutup kemungkinan terjadinya kesalahan yang berakibat pada kerusakan.

Dapat dipahami sebagai manifestasi dari *sadd al-dzarī'ah* yang berorientasi pada perlindungan keadilan dan kemaslahatan. Ketika Pasal 2 UU No. 1 Tahun 1974 belum secara tegas menutup celah penyalahgunaan perkawinan tanpa pencatatan, maka pendekatan *sadd al-dzarī'ah* memberikan dasar teoretis yang kuat untuk mengkritisi dan mendorong penyempurnaan norma tersebut.

Maka, melalui pendekatan *sadd al-dzarī'ah*, pencatatan perkawinan memperoleh legitimasi sebagai instrumen yang tidak hanya bersifat administratif,

¹⁷¹ Ibnu al-Qoyyim al-Jauzi, *I'lamul Muwaqqi'in...* jilid III, h. 85.

tetapi juga memiliki fungsi normatif dalam menjaga keabsahan dan ketertiban hukum dalam masyarakat.

2. *Illat* Kewajiban Pencatatan Perkawinan

Penentuan *'illat* merupakan aspek fundamental dalam ushul fikih, karena *'illat* berfungsi sebagai alasan hukum yang menjadi dasar ditetapkannya suatu ketentuan. Dalam analisis Pasal 2 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, penentuan *'illat* kewajiban pencatatan perkawinan menjadi sangat penting untuk menilai apakah pencatatan tersebut hanya bersifat administratif atau telah mencapai derajat kewajiban substantif dalam perspektif hukum Islam. Melalui pendekatan ushul fikih, kewajiban pencatatan perkawinan tidak dapat dilepaskan dari tujuan hukum, kondisi sosial, serta dampak normatif.

Dalam teori ushul fikih, *'illat* didefinisikan sebagai sifat yang nyata (*waṣf zāhir*), terukur (*mundabīṭ*), dan relevan (*munāsib*) yang dijadikan dasar oleh syariat dalam menetapkan suatu hukum. Wahbah al-Zuhayli menjelaskan bahwa *'illat* merupakan elemen rasional yang menghubungkan antara hukum dan tujuan yang hendak dicapai oleh hukum tersebut.¹⁷² Suatu ketentuan hukum dapat berubah apabila *'illat*-nya berubah, sebagaimana ditegaskan dalam kaidah ushul fikih:

الْحُكْمُ يَدُورُ مَعَ عِلَّتِهِ وُجُودًا وَعَدَمًا¹⁷³

Artinya, hukum berputar bersama *'illat*-nya, ada atau tidak adanya *'illat* tersebut.

¹⁷² Wahbah al-Zuhayli, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Juz I (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), h. 451–452.

¹⁷³ Wahbah al-Zuhayli, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Juz I (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), h. 456.

Dalam kerangka perkawinan, Fikih klasik pada umumnya tidak menetapkan pencatatan sebagai sesuatu dalam nikah karena *'illat* yang melatarbelakanginya belum terpenuhi pada masa itu. Struktur masyarakat yang sederhana, kuatnya kontrol sosial, serta mudahnya pembuktian melalui saksi dan pengakuan kolektif menjadikan pencatatan tertulis tidak dianggap sebagai kebutuhan mendesak. Namun, perubahan sosial dan hukum dalam masyarakat modern telah melahirkan *'illat* baru yang menuntut peninjauan ulang terhadap kedudukan pencatatan perkawinan.

Salah satu *'illat* utama kewajiban pencatatan perkawinan, selain bentuk ketaatan kepada *ulil amri* (pemerintah) sesuai kriterianya yang hukumnya wajib, adalah kebutuhan akan kepastian hukum (*tahqīq al-qaṭ'iyyah al-qānūniyyah*), verifikasi kepada calon mempelai pria dan wanita, dan langkah preventif terhadap segala hal yang tidak diinginkan. Dalam negara hukum modern, setiap peristiwa hukum harus dapat dibuktikan secara formal agar menimbulkan akibat hukum. Perkawinan tidak hanya berdimensi ibadah, tetapi juga melahirkan berbagai konsekuensi hukum, seperti hak dan kewajiban suami istri, status anak, hak waris, serta perlindungan hukum dalam hal sengketa. Tanpa pencatatan, konsekuensi-konsekuensi hukum tersebut sulit ditegakkan, sehingga tujuan syariat untuk mewujudkan keadilan dan perlindungan menjadi terhambat.

Kepastian hukum perspektif ushul fikih merupakan bagian dari prinsip *raf' al-ḥaraj* (menghilangkan kesulitan). Ketika ketiadaan pencatatan justru menimbulkan kesulitan dan kerugian bagi pihak-pihak tertentu, maka syariat menghendaki adanya mekanisme untuk menghilangkan kesulitan tersebut. Al-

Syatibi menegaskan bahwa syariat diturunkan untuk menghilangkan kesempitan dan kesulitan dalam kehidupan manusia.¹⁷⁴ Maka, pencatatan perkawinan dapat dipandang sebagai sarana untuk menghilangkan kesulitan yang timbul akibat ketidakjelasan status hukum perkawinan.

'Illat lain yang tidak kalah penting adalah perlindungan terhadap hak-hak istri dan anak, bahkan suami. Banyak kasus, perkawinan tanpa pencatatan menempatkan perempuan dan anak pada posisi yang sangat rentan. Ketika terjadi perselisihan atau perceraian, ketiadaan bukti perkawinan menyebabkan mereka kehilangan akses terhadap hak-hak dasar, seperti nafkah, waris, dan perlindungan hukum. Dalam hukum Islam, perlindungan terhadap pihak yang lemah merupakan prinsip fundamental yang harus dijaga. Kaidah fikih menyatakan:

الضَّرَرُ يُزَالُ¹⁷⁵

Artinya, setiap bentuk mudarat harus dihilangkan.

Apabila perkawinan tanpa pencatatan terbukti menimbulkan mudarat yang nyata dan berulang, maka penetapan kewajiban pencatatan perkawinan menjadi sejalan dengan prinsip penghilangan mudarat. Dalam hal ini, *'illat* kewajiban pencatatan tidak terletak pada akad nikah itu sendiri, melainkan pada dampak sosial dan hukum yang ditimbulkannya apabila tidak dicatat.

Selain itu, *'illat* kewajiban pencatatan perkawinan juga berkaitan erat dengan perlindungan nasab (*hifz al-nasl*). Kejelasan nasab merupakan tujuan pokok syariat yang tidak boleh diabaikan. Perkawinan tanpa pencatatan membuka peluang terjadinya sengketa nasab, terutama dalam hal pengakuan anak dan

¹⁷⁴ As-Syatibi, *Al-Muwafaqat...*, jilid 1, h. 286.

¹⁷⁵ As-Suyuthi, *Al-Asybah wa an-Nazair*, h. 87.

pembuktian hubungan perdata. Pencatatan perkawinan berfungsi sebagai alat untuk menjaga kejelasan nasab dan mencegah kekacauan status hukum anak. Al-Syatibi memasukkan perlindungan keturunan sebagai salah satu *maqāṣid darūriyyah* yang harus dijaga oleh setiap ketentuan hukum.¹⁷⁶

Perubahan *'illat* kewajiban pencatatan perkawinan juga dapat dianalisis melalui pendekatan *'urf* (kebiasaan). Dalam ushul fikih, *'urf* yang berlaku dan tidak bertentangan dengan syariat dapat dijadikan dasar penetapan hukum. Dalam masyarakat modern, pencatatan administratif telah menjadi *'urf qānūnī* yang diakui secara luas sebagai mekanisme pembuktian hukum. Mengabaikan pencatatan perkawinan dalam hal ini justru bertentangan dengan *'urf* yang sah dan diakui. Kaidah fikih menyatakan:

الْعَادَةُ مُحْكَمَةٌ¹⁷⁷

Artinya, adat kebiasaan dapat dijadikan dasar penetapan hukum.

Kewajiban pencatatan perkawinan juga dapat ditelusuri melalui pendekatan *Qiyās Aulawī*. Apabila dalam transaksi muamalah yang bernilai ekonomis diwajibkan adanya pencatatan dan pembuktian tertulis demi mencegah sengketa, maka dalam perkawinan yang dampaknya jauh lebih luas terhadap kehidupan manusia, kewajiban pencatatan semestinya lebih diutamakan. Pendekatan ini menunjukkan bahwa pencatatan perkawinan memiliki dasar rasional yang kuat dalam ushul fikih, meskipun tidak disebutkan secara eksplisit dalam nash.

¹⁷⁶ As-Syatibi, *Al-Muwafaqat*, jilid II, h. 9.

¹⁷⁷ As-Suyuti, *Al-Asybah wa an-Nazair*, h. 119.

Dalam *siyāsah syar‘iyyah*, penetapan kewajiban pencatatan perkawinan juga memiliki ‘*illat* berupa kebutuhan negara untuk menjaga ketertiban hukum dan melindungi kepentingan umum. Negara, sebagai pihak yang bertanggung jawab atas ketertiban sosial, memiliki kewenangan untuk menetapkan aturan administratif yang mengikat selama bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan. Ibn Taimiyah menegaskan bahwa kebijakan penguasa harus diarahkan pada perlindungan kemaslahatan rakyat dan pencegahan kerusakan.¹⁷⁸ Oleh karena itu, ‘*illat* kewajiban pencatatan perkawinan tidak hanya bersifat individual, tetapi juga kolektif, menyangkut kepentingan masyarakat dan negara.

Dengan memperhatikan berbagai ‘*illat* kepastian hukum, perlindungan hak, penjagaan nasab, kesesuaian dengan ‘*urf*, pendekatan *Qiyās Aulawī*, dan kebutuhan *siyāsah syar‘iyyah* dapat disimpulkan bahwa kewajiban pencatatan perkawinan memiliki dasar ushul fikih yang kuat. Ketika Pasal 2 UU No. 1 Tahun 1974 belum secara tegas menegaskan kedudukan pencatatan perkawinan sebagai kewajiban substantif, maka secara normatif pasal tersebut belum sepenuhnya merefleksikan perubahan ‘*illat* yang terjadi dalam masyarakat modern.

Dari perspektif ushul fikih, pencatatan perkawinan tidak lagi dapat dipandang sebagai pilihan atau kewajiban administratif semata. Ia telah menjadi kebutuhan hukum yang mendesak untuk mewujudkan tujuan syariat dan menjaga kemaslahatan umat. Analisis ‘*illat* kewajiban pencatatan perkawinan ini menjadi landasan penting bagi pembahasan selanjutnya mengenai kedudukan pencatatan

¹⁷⁸ Ibnu Taimiyah, *Majmu’ al-Fatawa*, jilid XXVI, h. 109.

perkawinan dalam perspektif kepastian hukum dan *Maqāṣid al-Syarī'ah*, serta bagi konstruksi normatif Pasal 2 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974.

Kerangka ushul fikih juga penentuan *'illat* tidak hanya berhenti pada identifikasi faktor penyebab hukum, tetapi juga menuntut pengujian terhadap sifat *munāsabah* (kesesuaian) antara *'illat* dan tujuan hukum. Suatu *'illat* dinilai sah apabila ia secara rasional dan empiris terbukti mengantarkan kepada kemaslahatan atau mencegah mafsadat. Dalam pencatatan perkawinan, *'illat* berupa kepastian hukum, perlindungan hak, dan penjagaan nasab menunjukkan tingkat *munāsabah* yang tinggi dengan tujuan syariat dalam bidang keluarga.

Lebih lanjut, *'illat* kewajiban pencatatan perkawinan juga dapat dianalisis melalui konsep *taḥqīq al-manāṭ*, yaitu proses penentuan keberlakuan *'illat* pada suatu realitas konkret. Dalam masyarakat modern, fenomena perkawinan tanpa pencatatan tidak lagi bersifat kasuistik, melainkan sistemik. Tingginya mobilitas penduduk, lemahnya kontrol sosial berbasis komunitas, serta kompleksitas administrasi negara menjadikan pencatatan sebagai satu-satunya mekanisme yang dapat menjamin kepastian status hukum seseorang. Maka, *taḥqīq al-manāṭ* menunjukkan bahwa *'illat* kewajiban pencatatan perkawinan telah terpenuhi secara nyata dan meluas.

Dalam ushul fikih dikenal pula konsep *tanqīḥ al-manāṭ*, yaitu proses penyaringan faktor-faktor yang relevan untuk dijadikan *'illat*. Apabila dianalisis secara kritis, keabsahan akad nikah menurut agama bukanlah *'illat* bagi kewajiban pencatatan, melainkan fakta hukum yang berdiri sendiri. *'Illat* kewajiban pencatatan justru terletak pada dampak lanjutan dari perkawinan tersebut dalam

ranah sosial dan hukum. Pencatatan tidak dimaksudkan untuk menilai sah atau tidak sahnya akad nikah, melainkan untuk menjamin akibat hukum dari akad tersebut. Pemisahan antara sahnya akad dan kewajiban pencatatan ini penting untuk menghindari kesalahpahaman bahwa pencatatan merupakan bentuk intervensi negara terhadap hukum agama.

Pendekatan *'illat* juga mengharuskan adanya perbedaan antara *'illat ta'līyyah* (alasan rasional) dan *ḥikmah* (tujuan umum). Dalam pencatatan perkawinan, *'illat* yang bersifat *ta'līyyah* adalah kebutuhan akan kepastian hukum dan pembuktian formal, sedangkan *ḥikmah*-nya adalah terwujudnya keadilan, perlindungan hak, dan kemaslahatan keluarga. Apabila *'illat* tersebut diabaikan, maka *ḥikmah* yang menjadi tujuan syariat tidak akan tercapai. Hal ini sejalan dengan pandangan para ulama ushul fikih yang menegaskan bahwa hukum syariat ditetapkan berdasarkan sebab-sebab yang rasional dan dapat diidentifikasi, bukan semata-mata bersifat simbolik.

Selain itu, *'illat* kewajiban pencatatan perkawinan juga berkaitan dengan prinsip *mas'ūliyyah qānūniyyah* (tanggung jawab hukum). Dalam masyarakat modern, tanggung jawab hukum tidak dapat ditegakkan tanpa adanya bukti formal. Ketika perkawinan tidak dicatat, tanggung jawab hukum suami terhadap istri dan anak menjadi sulit ditegakkan. Kondisi ini menciptakan ketimpangan relasi kekuasaan dalam rumah tangga, di mana pihak yang lebih lemah kehilangan perlindungan hukum. Dalam perspektif hukum Islam, ketimpangan semacam ini bertentangan dengan prinsip keadilan (*al-'adl*) yang menjadi landasan utama syariat.

Kaidah ushul fikih menyatakan bahwa segala sesuatu yang menjadi sarana terwujudnya kewajiban, maka ia turut menjadi wajib. Dalam hal ini, keadilan dan perlindungan hak merupakan kewajiban syariat, sehingga sarana yang menjamin terwujudnya keadilan yaitu pencatatan perkawinan dapat memperoleh status hukum wajib. Kaidah tersebut dirumuskan sebagai berikut:

مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ¹⁷⁹

Penerapan kaidah ini menunjukkan bahwa kewajiban pencatatan perkawinan bukanlah hasil rekayasa hukum modern yang terlepas dari syariat, melainkan konsekuensi logis dari kewajiban syariat untuk menegakkan keadilan dan melindungi hak-hak manusia.

Dalam perbandingan hukum Islam, sebagian ulama kontemporer juga menegaskan bahwa pencatatan perkawinan merupakan kebutuhan mendesak (*darūrah ‘aṣriyyah*). Mereka berpendapat bahwa perubahan struktur sosial telah melahirkan ‘*illat*’ baru yang tidak dikenal dalam fikih klasik. Oleh karena itu, pendekatan tekstual semata tidak lagi memadai untuk menjawab persoalan hukum keluarga di era modern. Pendekatan ini sejalan dengan gagasan fikih *al-waqi’* (fikih realitas) yang menekankan pentingnya memahami lingkup sosial dalam penetapan hukum.

Kemudian, ‘*illat*’ kewajiban pencatatan perkawinan juga dapat dianalisis melalui perspektif perlindungan kepentingan publik (*maṣlahah ‘āmmah*). Perkawinan bukan hanya peristiwa privat antara dua individu, tetapi juga peristiwa hukum yang berdampak pada struktur sosial dan administrasi negara.

¹⁷⁹ As-Suyuthi, *Al-Asybah wa an-Nazair*, h. 123.

Negara berkepentingan untuk memiliki data yang akurat mengenai status perkawinan warganya demi kepentingan perencanaan pembangunan, perlindungan sosial, dan penegakan hukum. Dalam ushul fikih, kepentingan publik yang tidak bertentangan dengan nash dapat dijadikan dasar penetapan hukum melalui konsep *maṣlaḥah mursalah*.

Al-Ghazali menjelaskan bahwa *maṣlaḥah* yang sah adalah kemaslahatan yang sejalan dengan tujuan syariat dan tidak bertentangan dengan dalil yang *qath'i*.¹⁸⁰ Pencatatan perkawinan jelas sejalan dengan tujuan syariat dan tidak bertentangan dengan nash mana pun. Oleh karena itu, *'illat* kewajiban pencatatan perkawinan juga dapat diletakkan pada kerangka *maṣlaḥah mursalah* yang diakui dalam ushul fikih.

Selain itu, kewajiban pencatatan perkawinan juga memiliki *'illat* berupa pencegahan sengketa (*raf' al-nizā'*). Banyak perkara di Pengadilan Agama berawal dari tidak adanya pencatatan perkawinan, yang menyebabkan kesulitan pembuktian dan memperpanjang proses peradilan. Dalam hukum Islam, pencegahan sengketa merupakan tujuan penting, sebagaimana ditegaskan dalam kaidah Fikih yang mendorong penyelesaian masalah secara preventif.

Dalam kerangka *siyāsah syar'iyah*, *'illat* kewajiban pencatatan perkawinan juga berkaitan dengan kewenangan negara untuk menetapkan aturan demi menjaga ketertiban umum. Negara tidak menciptakan hukum baru yang bertentangan dengan syariat, tetapi mengatur pelaksanaan hukum syariat agar dapat berjalan secara efektif dalam lingkup sosial tertentu. Ibn Taymiyyah

¹⁸⁰ Al-Ghazali, *Al-Mustashfa*..., jilid I, h. 286.

menegaskan bahwa penguasa memiliki kewenangan untuk menetapkan kebijakan administratif yang mengikat demi kemaslahatan rakyat.¹⁸¹ Oleh karena itu, kewajiban pencatatan perkawinan dapat dipandang sebagai kebijakan administratif yang sah secara *syar'i*, karena didasarkan pada *'illat* yang jelas dan tujuan yang mulia.

Dengan memperhatikan seluruh aspek tersebut, dapat ditegaskan bahwa *'illat* kewajiban pencatatan perkawinan bersifat multidimensional, meliputi kepastian hukum, perlindungan hak, penjagaan nasab, pencegahan sengketa, kepentingan publik, serta kebutuhan *siyāsah syar'iyah*. Keseluruhan *'illat* ini menunjukkan bahwa kewajiban pencatatan perkawinan memiliki landasan ushul fikih yang kuat dan relevan dengan realitas masyarakat modern.

3. Perspektif Yurisprudensi Indonesia

Penegasan *'illat* kewajiban pencatatan perkawinan tidak hanya dapat ditopang oleh analisis normatif ushul fikih, tetapi juga memperoleh legitimasi kuat dari praktik peradilan di Indonesia. Yurisprudensi pengadilan, khususnya Pengadilan Agama dan Mahkamah Agung, menunjukkan bahwa pencatatan perkawinan diposisikan sebagai instrumen penting untuk menjamin kepastian hukum, perlindungan hak, dan keadilan substantif. Dalam ini, praktik peradilan dapat dipahami sebagai bentuk *tahqīq al-manāṭ* atas *'illat* kewajiban pencatatan perkawinan.

Salah satu yurisprudensi penting adalah Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VIII/2010 yang berkaitan dengan status anak yang lahir dari

¹⁸¹Ibnu Taimiyah, *as-Siyasah as-Syar'iyah*, h. 13.

perkawinan yang tidak tercatat. Meskipun putusan ini secara eksplisit membahas kedudukan anak luar kawin, pertimbangan hukumnya menunjukkan bahwa ketiadaan pencatatan perkawinan menimbulkan dampak serius terhadap perlindungan hak anak dan kepastian hukum. Mahkamah Konstitusi menegaskan bahwa hukum harus memberikan perlindungan maksimal terhadap anak, terlepas dari status administratif perkawinan orang tuanya.¹⁸² Putusan ini secara implisit menguatkan *'illat* kewajiban pencatatan perkawinan sebagai sarana perlindungan hak dan penjagaan nasab.

Dalam ranah Pengadilan Agama, banyak putusan yang menunjukkan bahwa ketiadaan pencatatan perkawinan menyebabkan kesulitan pembuktian dan ketidakpastian hukum. Salah satu contohnya adalah praktik *itsbat nikah*, yang pada hakikatnya merupakan mekanisme korektif atas perkawinan yang tidak dicatat. Keberadaan *itsbat nikah* sendiri dapat dipahami sebagai indikator kuat bahwa pencatatan perkawinan memiliki nilai hukum yang signifikan. Apabila pencatatan tidak memiliki urgensi, maka mekanisme *itsbat nikah* tidak akan diperlukan dalam sistem peradilan.

Mahkamah Agung dalam beberapa putusannya menegaskan bahwa *itsbat nikah* hanya dapat diberikan secara terbatas dan tidak boleh dijadikan sarana pembenaran terhadap praktik perkawinan tanpa pencatatan. Dalam Putusan Mahkamah Agung Nomor 1400 K/AG/2006, Mahkamah Agung menekankan pentingnya pencatatan perkawinan untuk menjamin ketertiban hukum dan

¹⁸² Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VIII/2010 tentang Pengujian Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 terhadap Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945

perlindungan hak-hak perempuan dan anak.¹⁸³ Pertimbangan hukum ini menunjukkan bahwa pencatatan perkawinan dipandang sebagai instrumen preventif untuk mencegah terjadinya mafsadat.

Dalam Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA) Nomor 3 Tahun 2018, Mahkamah Agung memberikan pedoman yang lebih ketat terkait permohonan *itsbat nikah*, khususnya untuk mencegah penyalahgunaan hukum. SEMA tersebut menegaskan bahwa *itsbat nikah* tidak boleh digunakan untuk melegitimasi perkawinan yang secara sengaja tidak dicatat demi menghindari ketentuan hukum yang berlaku. Kebijakan ini mencerminkan kesadaran institusional peradilan bahwa ketiadaan pencatatan perkawinan telah menjadi sumber masalah hukum yang sistemik.

Dari perspektif ushul fikih, praktik yurisprudensi tersebut menunjukkan bahwa *'illat* kewajiban pencatatan perkawinan telah terwujud secara nyata (*taḥaqqaqat al-'illah*). Kesulitan pembuktian, ketidakpastian status hukum, serta kerugian yang dialami perempuan dan anak merupakan fakta empiris yang berulang dalam praktik peradilan. Oleh karena itu, kewajiban pencatatan perkawinan tidak lagi dapat dipandang sebagai sekadar kebijakan administratif, melainkan sebagai kebutuhan hukum yang mendesak untuk mencegah kerusakan yang nyata.

Selain itu, yurisprudensi Indonesia juga menunjukkan adanya pergeseran paradigma dari pendekatan formalistik menuju pendekatan keadilan substantif. Dalam banyak putusan, hakim Pengadilan Agama menggunakan pencatatan

¹⁸³ Putusan Mahkamah Agung Republik Indonesia Nomor 1400 K/AG/2006.

perkawinan sebagai titik tolak untuk menilai ada tidaknya perlindungan hukum bagi para pihak. Pendekatan ini sejalan dengan prinsip hukum Islam yang menempatkan keadilan sebagai tujuan utama syariat. Ibn al-Qayyim menegaskan bahwa setiap kebijakan hukum yang berorientasi pada keadilan merupakan bagian dari syariat, meskipun tidak dirumuskan secara tekstual dalam nash.¹⁸⁴

Yurisprudensi Indonesia memperkuat analisis *'illat* kewajiban pencatatan perkawinan dari dua sisi sekaligus: pertama, sebagai bukti empiris adanya mafsadat akibat ketiadaan pencatatan; dan kedua, sebagai legitimasi normatif bahwa pencatatan perkawinan telah menjadi kebutuhan hukum yang tidak terpisahkan dari sistem hukum nasional. Dalam kerangka *siyāsah syar'iyah*, praktik peradilan ini dapat dipandang sebagai bentuk ijtihad institusional negara untuk mewujudkan kemaslahatan dan menutup jalan kerusakan.

4. Pencatatan Perkawinan Dalam Perspektif Kepastian Hukum

Kepastian hukum (*legal certainty*) merupakan salah satu prinsip fundamental dalam negara hukum modern. Prinsip ini menuntut agar setiap peristiwa hukum diatur secara jelas, dapat diprediksi akibat hukumnya, serta dapat ditegakkan melalui mekanisme hukum yang sah. Dalam hukum perkawinan, kepastian hukum menjadi kebutuhan yang tidak terelakkan, mengingat perkawinan tidak hanya berdimensi privat dan religius, tetapi juga berdampak luas terhadap status hukum individu, struktur keluarga, serta tertib administrasi negara. Pencatatan perkawinan harus dipahami sebagai instrumen utama untuk mewujudkan kepastian hukum tersebut.

¹⁸⁴ Ibnu al-Qoyyim al-Jauzi, *I'lamul Muwaqqi'in...* jilid III, h. 3.

Dalam perspektif hukum Islam, meskipun istilah “kepastian hukum” tidak dirumuskan secara eksplisit sebagaimana dalam teori hukum modern, substansi konsep tersebut sejatinya telah lama dikenal melalui prinsip kejelasan (*wuḍūḥ al-aḥkām*), pencegahan sengketa (*raf‘al-nizā’*), dan perlindungan hak (*ḥifẓ al-ḥuqūq*). Syariat Islam tidak hanya menekankan keabsahan formal suatu perbuatan, tetapi juga menaruh perhatian besar pada akibat hukum dan dampak sosial dari perbuatan tersebut. Maka, kepastian hukum merupakan bagian inheren dari tujuan syariat (*Maqāṣid al-Syari‘ah*), khususnya dalam bidang mu‘āmalāt dan hukum keluarga.

Dalam fikih klasik, kepastian hukum perkawinan dijamin melalui mekanisme saksi, pengakuan lisan, dan kontrol sosial komunitas. Namun, mekanisme ini bersifat kontekstual dan sangat bergantung pada struktur masyarakat yang homogen dan relasi sosial yang erat. Ketika struktur masyarakat berubah menjadi kompleks, heterogen, dan mobilitas sosial meningkat, mekanisme klasik tersebut tidak lagi memadai untuk menjamin kepastian hukum. Dalam hal ini pencatatan perkawinan menjadi sarana yang relevan dan bahkan niscaya.

Secara normatif, pencatatan perkawinan berfungsi sebagai alat bukti autentik atas adanya peristiwa hukum perkawinan. Pada hukum positif Indonesia, akta perkawinan memiliki kekuatan pembuktian yang sempurna (*volledig bewijskracht*), sehingga mampu menjamin kepastian status hukum para pihak. Tanpa pencatatan, perkawinan sulit dibuktikan secara hukum, yang pada akhirnya menimbulkan ketidakpastian dalam penegakan hak dan kewajiban. Ketidakpastian

ini bertentangan dengan prinsip keadilan dan perlindungan hukum yang menjadi tujuan utama baik hukum nasional maupun hukum Islam.

Dalam ushul fikih, kepastian hukum berkaitan erat dengan prinsip *raf' al-haraj* (penghilangan kesulitan). Ketika ketiadaan pencatatan perkawinan menimbulkan kesulitan hukum seperti ketidakjelasan status istri, anak, dan hak waris maka syariat menghendaki adanya mekanisme untuk menghilangkan kesulitan tersebut. Al-Syatibi menegaskan bahwa syariat diturunkan untuk menjaga kemaslahatan manusia dan menghilangkan kesempitan dalam kehidupan mereka:

إِنَّ الشَّرِيعَةَ إِنَّمَا وُضِعَتْ لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ¹⁸⁵

Pada tinjauan ini, pencatatan perkawinan dapat dipahami sebagai sarana untuk menjaga kemaslahatan dan menghilangkan kesulitan yang timbul akibat ketidakjelasan status hukum.

Kepastian hukum juga memiliki hubungan erat dengan perlindungan hak-hak individual. Dalam hukum perkawinan, hak-hak istri dan anak sangat bergantung pada kejelasan status hukum perkawinan. Tanpa pencatatan, hak-hak tersebut sering kali tidak dapat ditegakkan secara efektif. Kondisi ini bertentangan dengan prinsip keadilan (*al-'adl*) yang menjadi fondasi syariat Islam. Ibn al-Qayyim menegaskan bahwa setiap kebijakan hukum yang menjamin keadilan merupakan bagian dari syariat, sedangkan kebijakan yang melanggar keadilan tidak dapat dibenarkan secara *syar'i*.¹⁸⁶

¹⁸⁵ As-Syatibi, *Al-Muwafaqat*, jilid II, h. 8.

¹⁸⁶ Ibnu al-Qoyyim al-Jauzi, *I'lamul Muwaqqi'in...* jilid III, h. 3.

Pada kerangka ushul fikih, pencatatan perkawinan juga dapat dianalisis melalui kaidah *mā lā yatimm al-wājib illā bih fa huwa wājib*. Kepastian hukum dan perlindungan hak merupakan kewajiban syariat, sehingga sarana yang menjamin terwujudnya kewajiban tersebut yaitu pencatatan perkawinan dapat memperoleh status hukum wajib. Kaidah ini menunjukkan bahwa pencatatan perkawinan bukan sekadar pilihan administratif, melainkan bagian dari mekanisme normatif untuk menegakkan kewajiban syariat.

Lebih lanjut, pencatatan perkawinan berfungsi sebagai instrumen pencegahan sengketa (*preventive justice*). Banyak sengketa perkawinan di pengadilan berakar pada ketiadaan bukti tertulis tentang perkawinan. Sengketa mengenai status istri, hak nafkah, hak waris, dan pengakuan anak sering kali muncul karena perkawinan tidak dicatat. Dalam hukum Islam, pencegahan sengketa merupakan tujuan penting, sebagaimana tercermin dalam kaidah Fikih:

دَرْءُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جُلْبِ الْمَصَالِحِ¹⁸⁷

Artinya, mencegah kerusakan harus didahulukan daripada menarik kemaslahatan.

Pencatatan perkawinan dalam prepektif *siyāṣah syar‘iyyah* juga merupakan wujud kewenangan negara untuk menjaga ketertiban hukum dan kepastian sosial. Negara tidak mencampuri aspek sahnya akad nikah menurut agama, tetapi mengatur aspek administratif untuk menjamin akibat hukum dari akad tersebut. Ibn Taymiyyah menegaskan bahwa penguasa memiliki

¹⁸⁷ As-Suyuti, *Al-Asybah wan Nazair*, h. 87.

kewenangan untuk menetapkan kebijakan yang mendekatkan masyarakat kepada kemaslahatan dan menjauhkan mereka dari kerusakan:

السِّيَاسَةُ مَا كَانَ فِعْلًا يَكُونُ مَعَهُ النَّاسُ أَقْرَبَ إِلَى الصَّلَاحِ وَأَبْعَدَ عَنِ الْفَسَادِ¹⁸⁸

Pencatatan perkawinan ini merupakan kebijakan yang sah secara *syar'i* karena bertujuan untuk mewujudkan kepastian hukum dan perlindungan hak.

Kepastian hukum melalui pencatatan perkawinan juga berkaitan erat dengan perlindungan nasab (*hifz al-nasl*). Kejelasan nasab tidak hanya penting dari perspektif agama, tetapi juga memiliki implikasi hukum yang luas, seperti hak waris, perwalian, dan identitas hukum anak. Pencatatan perkawinan berfungsi sebagai alat untuk memastikan kejelasan nasab dan mencegah kekacauan status hukum. *Maqāṣid al-Syarī'ah*, perlindungan nasab termasuk dalam kategori *ḍarūriyyāt* yang harus dijaga oleh setiap sistem hukum.¹⁸⁹

Selain itu, pencatatan perkawinan juga mendukung prinsip *al-musāwah amām al-qānūn* (kesetaraan di hadapan hukum). Dengan adanya pencatatan, setiap individu memiliki kedudukan hukum yang sama dan dapat mengakses perlindungan hukum tanpa diskriminasi. Tanpa pencatatan, akses terhadap keadilan menjadi timpang dan bergantung pada kekuatan sosial atau ekonomi seseorang. Kondisi ini bertentangan dengan prinsip keadilan yang dijunjung tinggi dalam hukum Islam.

Dari sudut pandang hukum nasional, kepastian hukum melalui pencatatan perkawinan merupakan bagian dari prinsip negara hukum (*rechtstaat*). Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 menghendaki agar setiap perkawinan dicatat untuk

¹⁸⁸ Ibn Taimiyah, *As-Siyasah As-Syariyyah*, h. 13.

¹⁸⁹ Asy-Syatibi, *Al-Muwafaqat*, Jilid 2, h. 9.

menjamin ketertiban hukum. Namun, formulasi Pasal 2 yang bersifat dualistik antara sahnya perkawinan menurut agama dan kewajiban pencatatan telah menimbulkan ambiguitas normatif. Ambiguitas ini berdampak pada lemahnya penegakan kewajiban pencatatan dan berlanjutnya praktik perkawinan tanpa pencatatan.

Ambiguitas normatif tersebut menunjukkan adanya ketidaksinkronan antara tujuan hukum dan instrumen hukum dalam perspektif Ushul fikih. Ketika tujuan hukum adalah kepastian dan perlindungan, maka instrumen hukum harus dirumuskan secara tegas dan tidak membuka ruang multitafsir. Karena itu, dari sudut pandang kepastian hukum, pencatatan perkawinan seharusnya diposisikan sebagai kewajiban substantif yang memiliki konsekuensi hukum yang jelas.

Maka, pencatatan perkawinan dalam perspektif kepastian hukum bukanlah sekadar formalitas administratif, melainkan pilar utama dalam sistem hukum perkawinan modern. Ia berfungsi untuk menjamin kejelasan status hukum, melindungi hak-hak individu, mencegah sengketa, menjaga nasab, dan mewujudkan keadilan substantif. Seluruh fungsi tersebut sejalan dengan prinsip-prinsip hukum Islam dan tujuan syariat, serta relevan dengan kebutuhan hukum nasional.

5. Pencatatan Perkawinan sebagai Realisasi *Maslahah Mursalah* (Responsif)

a. Konseptualisasi *Maṣlaḥah* (Teori Responsif) dalam ushul fikih

Dalam hukum konvensional ada sebuah teori yang disebut teori responsif. Teori ini dikenalkan oleh Robert Nonet dan Philip Selznick. Tujuannya adalah bagaimana sebuah hukum bisa beradaptasi di ranah sosial dan merespon segala

perubahan nilai dan tujuan. Teori ini timbul karena di wilayahnya, hukum bergerak statis dan kurang menyentuh bidang sosial.¹⁹⁰ Sehingga, teori mereka berdua dianggap memecah kebuntuan hukum di masanya.

Dalam Ushul fikih, teori yang bisa didekatkan dengan teroi responsive ini disebut dengan *Maslahah Mursalah*. *Maslahah Mursalah* merupakan salah satu metode *istinbāt* hukum yang memberikan ruang bagi pengembangan hukum Islam terhadap persoalan yang tidak secara eksplisit diatur dalam nash. Maslahah ini dipahami sebagai kemaslahatan yang tidak memiliki dalil khusus yang memerintahkan ataupun melarangnya, tetapi sejalan dengan tujuan umum syariat (*Maqāṣid al-Syarī'ah*).

Maṣlaḥah merupakan konsep sentral dalam Ushul fikih yang berfungsi sebagai orientasi utama penetapan hukum Islam. Secara etimologis, *maṣlaḥah* berarti segala sesuatu yang membawa kebaikan, kemanfaatan, dan kemaslahatan, serta menolak kerusakan dan kemudarat. Dalam terminologi Ushul fikih, *maṣlaḥah* dipahami sebagai segala hal yang menjaga tujuan-tujuan syariat (*Maqāṣid al-Syarī'ah*), baik dalam bentuk menarik manfaat (*jalb al-maṣāliḥ*) maupun menolak mudarat (*dar' al-mafāsid*).

Al-Ghazali mendefinisikan *maṣlaḥah* sebagai:

حِفْظُ دِينِهِمْ، الْمَصْلَحَةُ هِيَ الْمَحَافَظَةُ عَلَى مَقْصُودِ الشَّرْعِ، وَمَقْصُودُ الشَّرْعِ مِنَ الْخَلْقِ خَمْسَةٌ
وَنُفُوسِهِمْ، وَعُقُولُهُمْ، وَنَسْلُهُمْ، وَأَمْوَالُهُمْ¹⁹¹

Definisi ini menunjukkan bahwa *maṣlaḥah* tidak berdiri sendiri, melainkan selalu terkait dengan perlindungan lima tujuan pokok syariat, yaitu agama, jiwa,

¹⁹⁰Shela Zulfa Syifaurohmah, Teori hukum Era Robert Nonet dan Philip Selznick sereta Relevansinya terhadap Pembangunan Berkelanjutan di Indonesia, h. 169.

¹⁹¹ Al-Ghazali, *Al-Mustashfa*, vol. I, h. 286.

akal, keturunan, dan harta. Berdasarkan uraian tersebut, setiap kebijakan hukum yang terbukti melindungi tujuan-tujuan tersebut dapat dinilai sebagai kebijakan yang bermuatan *maṣlaḥah*.

Maṣlaḥah memiliki posisi yang sangat strategis karena menyangkut langsung keberlangsungan kehidupan manusia, stabilitas sosial, dan perlindungan generasi. Perkawinan sebagai institusi fundamental dalam masyarakat tidak hanya berfungsi sebagai sarana ibadah, tetapi juga sebagai mekanisme sosial untuk menjaga ketertiban, keadilan, dan kemaslahatan umat.

b. Pencatatan Perkawinan dalam Kerangka *Maṣlaḥah Mursalah* (teori Responsif)

Pencatatan perkawinan tidak dikenal secara eksplisit dalam nash Al-Qurʾān maupun hadis sebagai syarat sah perkawinan. Namun demikian, ketiadaan nash tersebut tidak serta-merta meniadakan legitimasi pencatatan perkawinan dalam hukum Islam. Dalam Ushul fikih, terdapat konsep *maṣlaḥah mursalah*, yaitu kemaslahatan yang tidak secara eksplisit diakui maupun ditolak oleh nash, tetapi sejalan dengan tujuan syariat. Imam al-Ghazali menyatakan:

المَصْلَحَةُ هِيَ الْمُحَافَظَةُ عَلَى مَقْصُودِ الشَّرْعِ

“Maslahah adalah menjaga tujuan-tujuan syariat.”¹⁹²

Al-Syatibi menegaskan bahwa *Maṣlaḥah Mursalah* atau Teori Responsif gambaran simple dari *Maṣlaḥah Mursalah*, dapat dijadikan dasar penetapan hukum selama memenuhi kriteria tertentu, yaitu tidak bertentangan dengan nash, bersifat rasional, dan membawa kemaslahatan yang nyata:

¹⁹² Abu Hamid al-Ghazali, *Al-Mustashfa min ‘Ilm al-Ushul* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), h. 286.

وَالْمَصْلَحَةُ الْمُرْسَلَةُ هِيَ الَّتِي لَمْ يَشْهَدْ لَهَا دَلِيلٌ مُعَيَّنٌ بِالْاِعْتِبَارِ وَلَا بِالْإِلْغَاءِ¹⁹³

Para ulama menegaskan bahwa keberadaan masalah sebagai dasar hukum tidak bersifat bebas, melainkan harus memenuhi kriteria tertentu.

Dalam Teori Responsif yang paling penting adalah nilai masyarakat, keadilan substantif dan relevan. Kaitannya dalam pencatatan perkawinan sangat-sangat relevan untuk menunjang keadilan dan nilai di masyarakat serta sangat relevan di masyarakat.¹⁹⁴ Nilai-nilai pada masyarakat yang telah bergeser dari zaman dulu cukup signifikan di zaman sekarang. Baik dari sisi amanahnya, pergaulannya, dan kebutuhan masyarakat dalam kesehariannya. Dari sisi keadilan, pencatatan perkawinan sangat menjamin keadilan dalam rumah tangga. Keadilan ini baik dari untuk pihak suami, istri, dan anaknya khususnya. Apalagi jika terjadi hal yang tidak diinginkan. Berupa keadilan dalam bentuk dan hak dan kewajiban khususnya untuk pihak istri dan anak. Sehingga dari sisi teori responsif ini pencatatan perkawinan sangat relevan pemberlakuannya di zaman sekarang.

Tujuan syariat tersebut meliputi perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Dalam konteks perkawinan, aspek yang paling relevan adalah perlindungan terhadap keturunan (*hifdz al-nasl*) dan kehormatan (*hifz al-'ird*), yang keduanya sangat bergantung pada kejelasan status hukum hubungan antara laki-laki dan perempuan.

Pencatatan perkawinan dapat dikualifikasikan sebagai *maṣlaḥah* mursalah, karena tidak bertentangan dengan nash, bersifat rasional, dan terbukti membawa

¹⁹³ As-Syatibi, *Al-Muwafaqat fii Ushul As-Syariah*, vol. II, h. 1^y.

¹⁹⁴ Shela Zulfa Syifaurrohman, Teori Hukum Era Robert Nonet dan Philip Selznick serta Relevansinya terhadap Pembangunan Berkelanjutan di Indonesia. *Desentralisasi : Jurnal Hukum, Kebijakan Publik, dan Pemerintahan*, Volume. 2 Nomor. 4 November 2025, e-ISSN: 3063-2803; p-ISSN: 3063-279X, h. 173.

kemaslahatan yang signifikan bagi umat. Bahkan, dalam lingkup masyarakat modern, pencatatan perkawinan menjadi kebutuhan hukum yang mendesak untuk melindungi berbagai kepentingan individu dan sosial.

1) Perlindungan Keturunan (*Hifz al-nasl*)

Salah satu bentuk kemaslahatan paling fundamental yang dijaga melalui pencatatan perkawinan adalah perlindungan keturunan. Kejelasan nasab merupakan tujuan utama syariat dalam pengaturan perkawinan. Perkawinan yang tidak dicatat membuka ruang terjadinya sengketa nasab, pengingkaran tanggung jawab orang tua, dan ketidakjelasan status hukum anak.

Al-Syatibi menempatkan perlindungan keturunan sebagai bagian dari *maqāṣid* darūriyyah yang tidak boleh diabaikan.¹⁹⁵ Pencatatan perkawinan berfungsi sebagai instrumen administratif yang memastikan kejelasan hubungan nasab, sehingga hak-hak anak seperti nafkah, waris, dan perwalian dapat ditegakkan secara adil.

2) Perlindungan Jiwa dan Martabat (*Hifz al-Nafs wa al-‘Ird*)

Kemaslahatan lain yang dijaga melalui pencatatan perkawinan adalah perlindungan jiwa dan martabat, khususnya bagi perempuan. Pada praktiknya, perkawinan tanpa pencatatan sering kali menempatkan perempuan pada posisi rentan terhadap penelantaran, kekerasan, dan eksploitasi. Ketika status perkawinan tidak diakui secara hukum, perempuan kehilangan akses terhadap perlindungan hukum dan keadilan.

¹⁹⁵ As-Syatibi, *Al-Muwafaqat*, vol. 2, h. 9.

Perlindungan martabat manusia merupakan prinsip fundamental dalam hukum Islam. Setiap kebijakan yang mencegah penghinaan dan penindasan terhadap manusia merupakan bagian dari syariat. Ibn al-Qayyim menegaskan:

إِنَّ الشَّرِيعَةَ مَبْنَاهَا وَأَسَاسُهَا عَلَى الْحُكْمِ وَمَصَالِحِ الْعِبَادِ¹⁹⁶

Pencatatan perkawinan ini, berfungsi sebagai instrumen untuk menjaga martabat perempuan dan mencegah praktik-praktik yang merugikan jiwa dan kehormatan manusia.

6. Perlindungan Harta (*Hifz al-māl*)

Pencatatan perkawinan juga berperan penting dalam melindungi kemaslahatan harta. Sengketa mengenai harta bersama, nafkah, dan waris sering kali berakar pada ketiadaan pencatatan perkawinan. Tanpa bukti perkawinan yang sah, hak-hak ekonomi istri dan anak sulit ditegakkan.

Dalam *Maqāṣid al-Syarī'ah*, perlindungan harta merupakan tujuan darūriyyah yang harus dijaga. Maka, pencatatan perkawinan dapat dipahami sebagai sarana untuk menjaga harta dari penyalahgunaan dan ketidakadilan.

7. Pencatatan Perkawinan sebagai Instrumen Masalah Sosial

Pada tingkat sosial, pencatatan perkawinan berfungsi sebagai instrumen untuk menjaga ketertiban dan stabilitas masyarakat. Perkawinan yang tercatat secara resmi memudahkan negara dalam melakukan pendataan penduduk, perencanaan pembangunan, dan penegakan hukum. Sebaliknya, perkawinan yang tidak tercatat menciptakan “ruang gelap” dalam sistem hukum yang rawan disalahgunakan.

¹⁹⁶ Ibnul Qayyim al-Jauzi, *I'lamul Muwaqqi'iiin*, Jilid III, h. 3.

Kemaslahatan publik (*maṣlahah ‘āmmah*) memiliki kedudukan yang sangat penting. Ketika kepentingan individu berbenturan dengan kepentingan publik, maka kepentingan publik harus didahulukan. Kaidah Fikih menyatakan:

تُقَدَّمُ الْمَصْلَحَةُ الْعَامَّةُ عَلَى الْمَصْلَحَةِ الْخَاصَّةِ¹⁹⁷

Dengan demikian, kewajiban pencatatan perkawinan dapat dipahami sebagai upaya negara untuk menjaga kemaslahatan umum, meskipun dalam praktiknya mungkin membatasi kebebasan individu tertentu. Pencatatan perkawinan, dalam hal ini, dapat dipandang sebagai bentuk *Maslahah Mursalah* karena memberikan manfaat yang nyata dalam menjaga kejelasan nasab, melindungi hak-hak perempuan dan anak, serta menjamin kepastian hukum dalam hubungan keluarga. Meskipun tidak disebutkan secara eksplisit dalam nash sebagai syarat sah perkawinan, keberadaannya sejalan dengan tujuan syariat dalam menjaga keteraturan dan keadilan dalam masyarakat. Lebih lanjut, al-Syathibi menjelaskan bahwa kemaslahatan yang diakui oleh syariat adalah kemaslahatan yang bersifat umum dan memberikan manfaat yang luas bagi masyarakat. Ia menyatakan:

إِنَّ الشَّرِيعَةَ وَضِعَتْ لِتَحْقِيقِ مَصَالِحِ الْعِبَادِ

“Sesungguhnya syariat ditetapkan untuk mewujudkan kemaslahatan bagi manusia.”¹⁹⁸

Dalam konteks ini, pencatatan perkawinan memiliki fungsi strategis dalam menjaga kemaslahatan publik (*al-maslahah al-‘āmmah*), karena berkaitan dengan kepastian status hukum individu dalam masyarakat. Tanpa adanya pencatatan,

¹⁹⁷ As-Suyuthi, *Al-Asybah wa an-Nazair*, h. 87.

¹⁹⁸ Abu Ishaq al-Syathibi, *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Shari‘ah* (Beirut: Dar al-Ma‘rifah, 1997), h. 8.

berbagai persoalan dapat muncul, seperti sengketa hak waris, ketidakjelasan status anak, serta konflik dalam hubungan keluarga. Selain itu, ketiadaan pencatatan juga dapat membuka peluang terjadinya kerugian yang lebih besar, seperti munculnya hubungan yang tidak sah akibat ketidaktahuan terhadap status pasangan. Hal ini berkaitan dengan potensi terjadinya *wath' syubhat* maupun pembatalan perkawinan (*fasakh*) yang berdampak luas terhadap kehidupan sosial.

Dalam kondisi seperti ini, pencatatan perkawinan tidak lagi dapat dipandang sebagai sekadar kebutuhan administratif, tetapi sebagai kebutuhan hukum yang memiliki urgensi tinggi. Bahkan, dalam perspektif *Maslahah Mursalah*, apabila suatu kemaslahatan telah mencapai tingkat yang mendesak (*darūriyyāt*), maka ia dapat dijadikan sebagai dasar untuk menetapkan kewajiban hukum.¹⁹⁹

Dengan demikian, pencatatan perkawinan dapat dikonstruksi sebagai bagian dari upaya mewujudkan kemaslahatan yang bersifat mendasar, khususnya dalam menjaga kejelasan nasab dan stabilitas sosial. Dalam posisi ini, pencatatan tidak hanya berfungsi sebagai pelengkap, tetapi sebagai instrumen yang memiliki peran penting dalam memastikan keabsahan dan keberlangsungan hubungan hukum dalam perkawinan. Lebih jauh, dalam kerangka konstruksi hukum, pencatatan dapat diposisikan sebagai syarat yang berkaitan dengan validitas subjek akad. Hal ini karena pencatatan memungkinkan dilakukannya verifikasi

¹⁹⁹ Abdul Karim Zaidan, *Al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1996), h. 292.

terhadap keabsahan pasangan, sehingga dapat mencegah terjadinya kesalahan yang berakibat pada kerusakan hukum dan sosial.

Melalui pendekatan *Maslahah Mursalah*, pencatatan perkawinan tidak hanya memperoleh legitimasi sebagai praktik yang bermanfaat, tetapi juga sebagai kebutuhan hukum yang memiliki dasar normatif dalam syariat. Pendekatan ini sekaligus memperkuat argumentasi bahwa hukum Islam bersifat dinamis dan mampu merespons perkembangan zaman tanpa kehilangan orientasi dasarnya.

8. Pencatatan Perkawinan dalam Perspektif Siyāsah Syar‘iyyah

Sudut pandang *siyāsah syar‘iyyah* melihat, pencatatan perkawinan merupakan bentuk kebijakan negara yang sah secara *syar‘i*. Negara memiliki kewenangan untuk menetapkan aturan administratif yang bertujuan menjaga kemaslahatan umat dan mencegah kerusakan sosial. Ibn Taymiyyah menyatakan:

السِّيَاسَةُ مَا كَانَ فِعْلًا يَكُونُ مَعَهُ النَّاسُ أَقْرَبَ إِلَى الصَّلَاحِ وَأَبْعَدَ عَنِ الْفَسَادِ²⁰⁰

Pencatatan perkawinan merupakan kebijakan yang mendekatkan masyarakat kepada kemaslahatan dan menjauhkan mereka dari kerusakan. Negara tidak mencampuri sahnya akad nikah menurut agama, tetapi mengatur aspek administratif agar akibat hukum dari perkawinan dapat ditegakkan.

9. Pencatatan Perkawinan sebagai *Maṣlaḥah Darūriyyah* dalam Ruang Lingkup Negara Modern

Dalam literatur klasik, *Maṣlaḥah* sering diklasifikasikan ke dalam tiga tingkatan: *darūriyyāt*, *ḥājiyyāt*, dan *taḥsīniyyāt*. Pada masa klasik, pencatatan perkawinan mungkin hanya dipandang sebagai kebutuhan sekunder (*ḥājiyyah*),

²⁰⁰ Ibnu Taimiyah, *as-Siyasah as-Syar‘iyyah*, h. 13.

karena struktur sosial yang masih sederhana dan kuatnya kontrol sosial masyarakat. Namun, dalam lingkup negara modern dengan mobilitas sosial tinggi, kompleksitas hukum, dan lemahnya kontrol sosial informal, pencatatan perkawinan mengalami pergeseran status menuju *maṣlaḥah* darūriyyah.

Pergeseran ini dapat dijelaskan melalui pendekatan *taghayyur al-aḥkām bi taghayyur al-azmān wa al-amkinah* (perubahan hukum karena perubahan waktu dan tempat). Ketika ketiadaan pencatatan terbukti menimbulkan kerusakan serius dan sistemik seperti pengingkaran tanggung jawab keluarga, eksploitasi perempuan, dan ketidakjelasan status anak maka pencatatan tidak lagi dapat diposisikan sebagai pelengkap administratif, melainkan sebagai kebutuhan pokok untuk menjaga *Maqāṣid al-Syarī'ah*.

Ibn al-Qayyim menegaskan bahwa hukum Islam bersifat dinamis dan responsif terhadap realitas sosial:

تَغْيُرُ الْفُتُوى وَاخْتِلَافُهَا بِحَسَبِ تَغْيُرِ الْأَزْمَنِ وَالْأَمَكِنَةِ وَالْأَحْوَالِ وَالنِّيَّاتِ وَالْعَوَائِدِ²⁰¹

Bisa disimpulkan, menjadikan pencatatan perkawinan sebagai kewajiban hukum merupakan bentuk aktualisasi syariat dalam lingkup modern, bukan penyimpangan dari ajaran Islam.

10. Analisis Kritis: *Maṣlaḥah* Pencatatan vs Klaim “Sah Secara Agama”

Salah satu resistensi utama terhadap kewajiban pencatatan perkawinan adalah klaim bahwa sahnya perkawinan cukup ditentukan oleh terpenuhinya rukun dan syarat nikah menurut agama. Dari perspektif Ushul fikih, klaim ini

²⁰¹ Ibnu al-Qoyyim al-Jauzi, *I'lamul Muwaqqi'in...* jilid III, h. 11.

benar pada tingkat keabsahan ibadah (*ṣiḥḥah al-‘aqd*), tetapi tidak otomatis benar pada tingkat akibat hukum (*āthār al-‘aqd*).

Ushul fikih membedakan antara:

- a. *Ṣiḥḥah* (keabsahan akad)
- b. *Luzūm* (keterikatan hukum)
- c. *Nafādh* (keberlakuan akibat hukum)

Pencatatan perkawinan beroperasi pada wilayah *nafādh al-‘aqd*, yaitu agar akibat hukum perkawinan dapat dijalankan dan ditegakkan. Karena itu, menolak pencatatan dengan alasan “sah secara agama” merupakan penyederhanaan konsep hukum Islam yang tidak utuh.

Al-Qarafi menegaskan bahwa tindakan penguasa yang mengatur urusan masyarakat dapat membatasi praktik yang sah secara asal demi kemaslahatan:

لِلْإِمَامِ أَنْ يُقَيِّدَ الْمُبَاحَ إِذَا رَأَى فِي ذَلِكَ مَصْلَحَةً رَاجِحَةً²⁰²

Pencatatan perkawinan ini adalah pembatasan administratif terhadap sesuatu yang asalnya mubah, demi *maṣlaḥah* yang lebih besar.

11. Pencatatan Perkawinan sebagai *Maṣlaḥah* Preventif (*Preventive Maslahah*)

Analisis lebih lanjut menunjukkan bahwa pencatatan perkawinan berfungsi sebagai *maṣlaḥah wiqā’iyyah* (kemaslahatan preventif). Ia tidak hanya menyelesaikan masalah hukum yang sudah terjadi, tetapi mencegah masalah sebelum muncul. Fungsi preventif ini sejalan dengan prinsip *sadd al-dzarī‘ah* yang telah dibahas pada subbab sebelumnya.

²⁰² Shihab al-Din al-Qarafi, *Al-Furūq*, Juz I (Beirut: ‘Ālam al-Kutub, 1998), h. 32.

Dalam teori *maqāṣid* kontemporer, *maṣlaḥah* preventif memiliki nilai yang lebih tinggi dibanding *maṣlaḥah* kuratif, karena mencegah kerusakan lebih diutamakan daripada memperbaiki kerusakan yang telah terjadi:

دَفْعُ الضَّرَرِ أَوْلَى مِنْ رَفْعِهِ²⁰³

Melalui pencatatan, negara mencegah:

- a. Nikah sirri sebagai sarana poligami ilegal
- b. Penelantaran istri dan anak
- c. Penyalahgunaan perkawinan untuk kepentingan ekonomi atau seksual

Hal ini menunjukkan bahwa pencatatan perkawinan bukan hanya kebijakan reaktif, tetapi strategi hukum yang berorientasi jangka panjang.

Berdasarkan pendalaman analisis ini, dapat ditegaskan bahwa pencatatan perkawinan:

- a. Telah bertransformasi menjadi *maṣlaḥah darūriyyah*
- b. Memiliki legitimasi kuat dalam Ushul fikih *dan Maqāṣid al-Syarī'ah*
- c. Berfungsi sebagai instrumen preventif kerusakan sosial
- d. Merupakan bentuk ijtihad institusional negara dalam bingkai *siyāsah syar'īyyah*

Pencatatan perkawinan sebagai kewajiban hukum yang mengikat bukanlah inovasi yang bertentangan dengan syariat, melainkan manifestasi aktual dari tujuan syariat itu sendiri dalam lingkup masyarakat modern.

²⁰³ Jalal al-Din al-Suyuthi, *Al-Asybah wa al-Nazha'ir* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990), h. 88.

12. *Qiyās Aulawī* dalam Penetapan Kewajiban Pencatatan Perkawinan

a. Konsep *Qiyās* (*Argumentum per Analogiam*) dalam Ushul Fikih

Dalam tradisi ushul fikih *Ahlussunnah wal Jamā'ah*, *Qiyās* diakui sebagai salah satu metode *istinbāt* hukum yang memiliki legitimasi kuat dan digunakan secara luas oleh para mujtahid. Keberadaan *Qiyās* mencerminkan kesadaran metodologis ulama terhadap dinamika kehidupan manusia yang tidak seluruhnya dapat dijangkau oleh teks wahyu secara eksplisit. Namun demikian, *Qiyās* tidak dimaksudkan sebagai bentuk *ijtihad* bebas yang berdiri di luar wahyu, melainkan sebagai upaya rasional yang terikat untuk menyingkap makna dan tujuan hukum yang terkandung dalam nash, kemudian menerapkannya pada persoalan-persoalan baru.

Secara etimologis, *Qiyās* berarti mengukur, membandingkan, atau menyamakan sesuatu dengan yang lain. Makna bahasa ini kemudian berkembang menjadi konsep teknis dalam ushul fikih. Al-Ghazālī mendefinisikan *Qiyās* sebagai:

حمل فرع على أصل في حكم لعة جامعة بينهما²⁰⁴

Ini menegaskan bahwa *Qiyās* beroperasi melalui penemuan '*illat* hukum yang menjadi titik temu antara kasus asal dan kasus cabang. *Qiyās* tidak berfungsi untuk menciptakan hukum baru, melainkan untuk menyingkap perluasan hukum yang secara implisit telah terkandung dalam nash.

Pengertian serupa juga dikemukakan oleh al-Āmidī yang menyatakan bahwa *Qiyās* adalah penyamaan hukum antara asal dan cabang karena adanya

²⁰⁴ Al-Ghazālī, *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*, juz II (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), h. 286–289.

kesamaan *'illat* yang secara *syar'ī* menuntut kesamaan hukum.²⁰⁵ Dari definisi-definisi tersebut dapat dipahami bahwa perbedaan redaksi di antara para ulama tidak menyentuh substansi *Qiyās* itu sendiri, melainkan berkisar pada penekanan metodologis. Substansi *Qiyās* tetap sama, yaitu penalaran hukum yang berangkat dari nash dan terikat pada *'illat*.

Dalam struktur ushul fikih, *Qiyās* tersusun atas empat rukun utama, yakni *al-aṣl* (kasus asal yang memiliki nash), *al-far'* (kasus baru yang tidak memiliki nash), *ḥukm al-aṣl* (ketentuan hukum pada kasus asal), dan *al-'illat* (alasan hukum yang menjadi penghubung antara keduanya). Keempat unsur ini merupakan satu kesatuan metodologis yang tidak dapat dipisahkan. Apabila salah satu unsur tersebut tidak terpenuhi, maka *Qiyās* kehilangan validitasnya sebagai hujjah *syar'īyyah*.²⁰⁶ Ketentuan ini menunjukkan bahwa *Qiyās* bukanlah penalaran spekulatif, melainkan metode yang memiliki standar ilmiah ketat.

Mayoritas ulama *Ahlussunnah wal Jamā'ah* menerima *Qiyās* sebagai sumber hukum yang mengikat. Mazhab Ḥanafī, Mālikī, Syāfi'ī, dan Ḥanbalī sepakat menempatkan *Qiyās* sebagai pilar penting dalam ijtihad. Imam al-Syāfi'ī secara tegas menyatakan dalam *al-Risālah* bahwa setiap persoalan hukum yang tidak ditemukan ketentuannya dalam Al-Qur'ān dan Sunnah harus dikembalikan kepada makna umum nash melalui *Qiyās* yang sahih.²⁰⁷ Pandangan ini menunjukkan bahwa *Qiyās* dipahami sebagai mekanisme internal syariat untuk menjaga kesinambungan hukum Islam.

²⁰⁵ Al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, juz III (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1985), h. 183–186.

²⁰⁶ Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Juz I (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), h. 451–452.

²⁰⁷ Al-Syāfi'ī, *al-Risālah*, h. 508–509.

Legitimasi *Qiyās* juga memperoleh dasar normatif dari Al-Qurân. Firman Allah SWT: (QS. *al-Ḥasyr* [59]: 2)

فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ

Dipahami oleh para ulama ushul sebagai perintah untuk melakukan *i'tibār*, yakni mengambil pelajaran dan melakukan penalaran dari satu peristiwa ke peristiwa lain yang memiliki kesamaan makna. Al-Qurṭubī menjelaskan bahwa ayat ini menjadi dasar diperbolehkannya penggunaan akal dalam menarik hukum dari peristiwa yang telah terjadi untuk diterapkan pada peristiwa lain yang sejenis.²⁰⁸

Selain Al-Qurân, legitimasi *Qiyās* juga didukung oleh Sunnah Nabi SAW, khususnya hadis Mu'adz bin Jabal ketika ia diutus ke Yaman sebagai hakim:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: كَيْفَ تَقْضِي؟ قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ²⁰⁹

Hadis ini menunjukkan bahwa Rasulullah SAW membenarkan penggunaan ijtihad rasional ketika tidak ditemukan ketentuan hukum secara eksplisit dalam nash. Mayoritas ulama *ushul* memahami frasa *ajtahidu ra'yī* sebagai legitimasi penggunaan *Qiyās* dan metode penalaran hukum lainnya. Meskipun terdapat perbedaan pandangan mengenai kekuatan sanad hadis ini, para ulama sepakat bahwa maknanya sah dan sejalan dengan praktik Nabi serta para sahabat.

Dengan legitimasi tersebut, *Qiyās* menjadi instrumen utama dalam pengembangan hukum Islam, khususnya dalam menghadapi persoalan-persoalan baru. Dalam bidang hukum keluarga, *Qiyās* telah digunakan untuk menetapkan

²⁰⁸ Al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, jilid XVIII, h. 259-266.

²⁰⁹ Abū Dāwud, *Sunan Abī Dāwud*, jilid III, h. 302.

berbagai ketentuan yang tidak dijelaskan secara eksplisit dalam nash, seperti pengaturan wali mujbir, penentuan mahar mitsil, serta pembatasan praktik-praktik perkawinan yang berpotensi menimbulkan kemudharatan. Hal ini menunjukkan bahwa *Qiyās* merupakan bagian integral dari konstruksi fikih *munākahāt*.

Dari sudut pandang filsafat hukum Islam, *Qiyās* mencerminkan keseimbangan antara wahyu dan akal. Wahyu memberikan nilai dan tujuan dasar hukum, sedangkan akal berfungsi menerjemahkan nilai-nilai tersebut ke dalam norma yang aplikatif sesuai dengan perkembangan zaman. Ibn Qayyim al-Jawziyyah menegaskan bahwa syariat Islam seluruhnya dibangun di atas keadilan, rahmat, dan kemaslahatan; setiap hukum yang keluar dari nilai-nilai tersebut bukanlah bagian dari syariat, meskipun secara formal dinisbatkan kepadanya.²¹⁰ Pernyataan ini menegaskan bahwa *Qiyās* berfungsi untuk menjaga ruh syariat, bukan menyalahi teks.

Dalam diskursus kontemporer, *Qiyās* juga dipahami sebagai metode adaptif yang memungkinkan hukum Islam berinteraksi dengan sistem hukum modern. Para sarjana hukum Islam modern menegaskan bahwa *Qiyās* tidak boleh dipahami secara sempit sebagai analogi formal, tetapi harus diarahkan pada pencapaian tujuan substantif hukum. Jasser Auda, misalnya, menempatkan *Qiyās* dalam kerangka berpikir *maqāṣidī* yang menekankan orientasi pada tujuan syariat, bukan sekadar kesamaan formal antara kasus asal dan cabang.²¹¹

²¹⁰ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn*, juz III (Beirut: Dār al-Jīl, 1973), h. 3–5.

²¹¹ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*, (London: IIIT, 2008), h. 142–144.

Perkembangan teori ushul fikih menunjukkan bahwa *Qiyās* tidak hanya berfungsi sebagai metode teknis penalaran hukum, tetapi juga sebagai instrumen epistemologis yang merefleksikan hubungan dinamis antara teks wahyu dan realitas sosial. Oleh karena itu, perdebatan mengenai legitimasi *Qiyās* sesungguhnya bukan hanya perdebatan metodologis, melainkan juga menyentuh cara pandang terhadap peran akal dalam memahami dan mengimplementasikan syariat.

Mayoritas ulama *Ahlussunnah wal Jamā'ah* menerima *Qiyās* sebagai hujjah *syar'iyah* yang mengikat. Penolakan terhadap *Qiyās* hanya datang dari kelompok terbatas seperti *Zāhiriyyah* yang menolak perluasan makna hukum melalui analogi. Kritik terhadap pandangan ini telah disampaikan secara sistematis oleh para ulama *ushul*. Ibn Qudāmah menegaskan bahwa penolakan terhadap *Qiyās* sama artinya dengan menutup pintu ijtihad dan membekukan hukum Islam dalam menghadapi realitas sosial yang terus berubah.²¹²

Secara metodologis, *Qiyās* memiliki peran strategis dalam mencegah kekosongan hukum (*farāgh tashrī'i*). Al-Zarkashī menyatakan bahwa *Qiyās* berfungsi untuk menjaga kesinambungan hukum syariat dalam menghadapi peristiwa-peristiwa baru yang tidak disebutkan secara eksplisit oleh nash.²¹³ Tanpa *Qiyās*, hukum Islam berpotensi mengalami stagnasi dan kehilangan relevansinya.

Dalam praktik *istinbāt*, *Qiyās* menuntut ketelitian tinggi dalam penentuan '*illat*. '*illat* harus bersifat jelas (*zāhir*), terukur (*muḍabit*), relevan dengan tujuan

²¹² Ibn Qudāmah, *Rawḍat al-Nāzir*, jilid II, h. 203-204.

²¹³ Al-Zarkashī, *al-Baḥr al-Muḥīt*, jilid V, h. 13.

hukum (munāsib), serta tidak bertentangan dengan nash. Kesalahan dalam menentukan *'illat* akan berimplikasi langsung pada kesalahan hukum¹¹. Prinsip ini menjadi sangat penting ketika *Qiyās* digunakan dalam persoalan-persoalan sensitif seperti hukum keluarga.

Ketika *Qiyās* diterapkan pada persoalan pencatatan perkawinan, diskursus ushul fikih tidak dapat dilepaskan dari perubahan struktur masyarakat. Pada masa klasik, perkawinan berlangsung dalam komunitas kecil dengan kontrol sosial yang kuat sehingga keberadaan saksi dan pengakuan publik dianggap cukup. Namun dalam masyarakat modern yang kompleks, mekanisme tersebut tidak lagi memadai. *Qiyās* berfungsi sebagai sarana untuk menjembatani perbedaan kondisi sosial tersebut.

Dalam perspektif ini, pencatatan perkawinan dapat dianalogikan dengan kewajiban pencatatan transaksi dalam *mu'āmalah* yang dianjurkan dalam QS. al-Baqarah ayat 282. Jika pencatatan diwajibkan untuk melindungi harta, maka melalui *Qiyās* dan lebih khusus lagi *Qiyās Aulawī* pencatatan perkawinan menjadi lebih utama karena berkaitan langsung dengan penjagaan nasab, kehormatan, dan hak-hak dasar manusia. Pendekatan ini menunjukkan bahwa *Qiyās* tidak hanya menjaga konsistensi hukum Islam, tetapi juga memastikan relevansinya dalam konteks negara modern dan sistem hukum positif.

b. *Qiyās Aulawī* dan *Mafhūm Muwāfaqah*

Qiyās Aulawī merupakan bentuk penalaran hukum dalam ushul fikih yang menempati posisi argumentatif paling kuat di antara jenis-jenis *Qiyās*. Hal ini disebabkan oleh karakter dasarnya yang tidak sekadar menyamakan hukum antara

kasus asal dan cabang, melainkan menetapkan bahwa hukum pada kasus cabang memiliki tingkat keharusan atau larangan yang lebih kuat dibandingkan hukum pada kasus asal. Dengan kata lain, *Qiyās Aulawī* bekerja berdasarkan prinsip prioritas (*aulawiyah*) dalam penetapan hukum syariat, yakni bahwa apabila suatu perbuatan yang ringan saja telah dikenai ketentuan hukum tertentu, maka perbuatan lain yang lebih berat konsekuensi dan dampaknya tentu lebih layak dikenai ketentuan yang sama atau bahkan lebih tegas.

Dalam literatur ushul fikih, *Qiyās Aulawī* sering dipahami sebagai bagian dari *mafḥūm al-muwāfaqah*, yaitu pemahaman implisit terhadap nash yang menunjukkan kesesuaian makna antara apa yang disebutkan secara eksplisit dengan apa yang tidak disebutkan, tetapi secara rasional dan normatif lebih kuat tuntutanannya. Berbeda dengan *mafḥūm al-mukhālafah* yang bertumpu pada pemahaman kebalikan dari nash, *mafḥūm al-muwāfaqah* justru berangkat dari kesesuaian dan penguatan makna nash itu sendiri. Banyak ulama *ushul* menilai bahwa *mafḥūm al-muwāfaqah* memiliki kekuatan hujjah yang sangat tinggi karena secara substansial ia tidak keluar dari kehendak teks.

Al-Ghazālī menjelaskan bahwa *mafḥūm al-muwāfaqah* pada hakikatnya merupakan bentuk penalaran rasional yang sejalan dengan tujuan syariat. Ia menegaskan bahwa apabila syariat menetapkan hukum terhadap suatu perbuatan yang ringan, maka penetapan hukum terhadap perbuatan lain yang lebih berat dapat dipahami secara pasti tanpa memerlukan dalil tambahan, karena tuntutan rasional dan tujuan hukum mengarah ke sana. Dengan demikian, *Qiyās Aulawī*

tidak dapat dipandang sebagai spekulasi hukum, melainkan sebagai penegasan terhadap maksud normatif yang telah terkandung dalam nash.²¹⁴

Contoh paling klasik dan paling sering dikemukakan dalam pembahasan *Qiyās Aulawī* adalah firman Allah SWT dalam QS. al-Isrā' ayat 23:

فلا تقل لهما أف

Larangan mengucapkan kata “uff” kepada kedua orang tua dipahami oleh para ulama bukan sebagai larangan terbatas pada ungkapan verbal tertentu, melainkan sebagai batas minimal larangan menyakiti orang tua. Dari larangan minimal ini, para ulama secara otomatis memahami bahwa segala bentuk perlakuan yang lebih menyakitkan seperti membentak, menghardik, memukul, atau menelantarkan tentu lebih dilarang dengan tingkat keharaman yang lebih berat. Inilah esensi *Qiyās Aulawī*: jika perbuatan yang paling ringan saja dilarang, maka perbuatan yang lebih berat tentu lebih utama untuk dilarang.

Ibn Kathīr menegaskan bahwa ayat ini mengandung larangan menyeluruh terhadap segala bentuk menyakiti orang tua, baik secara lisan maupun perbuatan. Larangan terhadap kata “uff” dipahami sebagai simbol dari seluruh bentuk tindakan yang menunjukkan sikap merendahkan atau menyakiti, sehingga mencakup larangan-larangan yang lebih berat secara implisit.²¹⁵ Dengan demikian, logika hukum yang digunakan oleh Al-Qurân dalam ayat ini adalah logika prioritas, bukan sekadar logika literal.

Dari sudut pandang ushul fikih, contoh QS. al-Isrā' ayat 23 menunjukkan bahwa syariat tidak selalu merinci seluruh konsekuensi hukum secara eksplisit,

²¹⁴ Al-Ghazālī, *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*, jilid II, h. 287-290.

²¹⁵ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, jilid V, h. 63-64.

tetapi memberikan petunjuk normatif yang memungkinkan akal melakukan penguatan hukum melalui prinsip *aulawiyah*. Oleh karena itu, *Qiyās Aulawī* memiliki legitimasi yang sangat kuat karena ia bertumpu langsung pada pemahaman terhadap tujuan dan nilai yang dikandung oleh nash.

Ketika prinsip *Qiyās Aulawī* ini diterapkan pada persoalan pencatatan perkawinan, maka argumentasi hukumnya menjadi semakin kokoh. Perkawinan dalam Islam bukan sekadar hubungan privat antara dua individu, melainkan institusi hukum, sosial, dan keagamaan yang melahirkan berbagai konsekuensi yuridis, seperti penetapan nasab, hak dan kewajiban suami-istri, hak anak, status waris, serta tanggung jawab sosial lainnya. Ketidakjelasan dalam status perkawinan berpotensi menimbulkan dampak hukum yang jauh lebih luas dibandingkan ketidakjelasan dalam transaksi harta.

Dalam konteks *mu'āmalah*, Al-Qurân secara tegas menganjurkan pencatatan utang-piutang sebagaimana tercantum dalam QS. al-Baqarah ayat 282. Ayat ini menunjukkan bahwa syariat memberikan perhatian besar terhadap pencegahan sengketa dan perlindungan hak melalui mekanisme administratif berupa pencatatan. Para ulama kemudian memperluas prinsip ini melalui *Qiyās* untuk mencakup berbagai bentuk transaksi modern yang tidak dikenal pada masa klasik. Jika pencatatan diwajibkan atau dianjurkan untuk melindungi harta dan menghindari pertikaian di kemudian hari yang bersifat material, maka melalui *Qiyās Aulawī* pencatatan perkawinan menjadi lebih utama untuk diwajibkan atau dianjurkan, karena ia berkaitan langsung dengan penjagaan nasab, kehormatan, dan hak-hak dasar manusia. Hal ini jika kita mengikuti pendapat mayoritas ulama

yang mengatakan bahwa pencatatan hutang-piutang adalah sunah, sehingga hukum pencatatan perkawinan pun sunah juga dan lebih utama supaya lebih diperhatikan. Status kewajiban pencatatan perkawinan didapat dari status ‘*illat* yang telah dijelaskan pada subbab sebelumnya yaitu “‘*Illat* Kewajiban Pencatatan Perkawinan”. Bagaimana jika, dalam analogi ini kita mengikuti pendapat ulama yang mewajibkan pencatatan dalam hutang-piutang seperti ima Daud adz-Dzohiri, maka akan didapati pencatatan perkawinan lebih mendapatkan argument dan kekuatan dalam hukum wajibnya.

Dalam kerangka *mafḥūm al-muwāfaqah*, kewajiban pencatatan perkawinan juga dapat dipahami sebagai penguatan terhadap kewajiban menghadirkan saksi dalam akad nikah. Kehadiran saksi dimaksudkan untuk menjamin publikasi dan mencegah pengingkaran terhadap akad perkawinan. Namun dalam masyarakat modern yang ditandai oleh mobilitas tinggi dan relasi sosial yang longgar, fungsi saksi sering kali tidak lagi efektif dalam jangka panjang. Oleh karena itu, pencatatan oleh negara dapat dipahami sebagai penguatan fungsi saksi dalam bentuk yang lebih sistematis dan berkelanjutan. Jika keberadaan saksi saja diwajibkan untuk tujuan pencegahan sengketa, maka pencatatan resmi yang memiliki kekuatan hukum tentu lebih layak untuk diwajibkan demi tujuan yang sama.

Pendekatan *Qiyās Aulawī* ini juga sejalan dengan pandangan para ulama kontemporer. Yusuf al-Qaradawi menegaskan bahwa hukum-hukum yang berkaitan dengan perlindungan keluarga harus ditempatkan dalam skala prioritas

tertinggi, karena keluarga merupakan fondasi utama masyarakat.²¹⁶ Segala sarana yang secara rasional dan empiris dapat menjaga keutuhan dan keadilan dalam keluarga dapat ditetapkan sebagai kewajiban berdasarkan prinsip *aulawiyah*.

Dalam konteks negara modern, penerapan *Qiyās Aulawī* terhadap pencatatan perkawinan juga berkaitan erat dengan peran negara sebagai *wālī al-amr*. Negara memiliki kewenangan untuk menetapkan kebijakan administratif yang bertujuan melindungi kemaslahatan umum, sebagaimana ditegaskan dalam kaidah fikih:

تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرِّعْيَةِ مَنْوُطٌ بِالصَّلَاحَةِ

Melalui perspektif ini, pencatatan perkawinan tidak dapat dipandang sebagai intervensi negara yang bertentangan dengan syariat, melainkan sebagai implementasi prinsip-prinsip syariat dalam konteks sosial yang berubah. *Qiyās Aulawī* memungkinkan hukum Islam merespons kebutuhan masyarakat modern tanpa kehilangan legitimasi normatifnya.

Dengan demikian, pendekatan *Qiyās Aulawī* dan *mafḥūm al-muwāfaqah* memberikan dasar ushul fikih yang sangat kuat bagi penetapan kewajiban pencatatan perkawinan. Ketentuan pencatatan tidak lagi dipahami sebagai sekadar prosedur administratif, melainkan sebagai instrumen perlindungan hukum yang sejalan dengan ruh dan tujuan syariat. Jika syariat begitu tegas dalam menjaga hal-hal kecil yang berpotensi menimbulkan kemudharatan, maka penjagaan terhadap institusi perkawinan melalui pencatatan resmi menjadi kewajiban yang lebih utama dan tidak dapat diabaikan.

²¹⁶ Yūsuf al-Qarāḍāwī, *Fiqh al-Awlawiyyāt*, h. 50.

c. Validitas *Qiyās* sebagai Metode Penetapan Hukum

Validitas *Qiyās* sebagai metode penetapan hukum dalam Islam merupakan salah satu isu sentral dalam diskursus ushul fikih. Perdebatan mengenai *Qiyās* tidak hanya menyangkut aspek teknis metodologis, tetapi juga menyentuh persoalan epistemologis yang lebih mendasar, yaitu sejauh mana akal manusia memiliki otoritas untuk memperluas makna hukum syariat di luar teks eksplisit al-Qurân dan Sunnah. Oleh karena itu, pembahasan mengenai validitas *Qiyās* menjadi penting untuk menegaskan legitimasi penalaran hukum yang digunakan dalam merespons persoalan-persoalan baru, termasuk kewajiban pencatatan perkawinan.

Mayoritas ulama *Ahlussunnah wal Jamā'ah* sepakat bahwa *Qiyās* merupakan hujjah *syar'īyyah* yang sah dan mengikat. Kesepakatan ini mencakup empat mazhab fikih utama, yakni Hanafī, Mālikī, Syāfi'ī, dan Hanbalī. Mereka menempatkan *Qiyās* sebagai sumber hukum setelah al-Qurân, Sunah, dan *ijmā'*. Konsensus ini menunjukkan bahwa *Qiyās* bukanlah metode marginal, melainkan bagian integral dari bangunan epistemologi hukum Islam. Tanpa *Qiyās*, hukum Islam akan mengalami stagnasi dan tidak mampu menjawab dinamika sosial yang terus berkembang.

Imam al-Syāfi'ī merupakan tokoh sentral dalam mengukuhkan validitas *Qiyās* secara sistematis. Dalam *al-Risālah*, ia menegaskan bahwa *Qiyās* adalah bentuk ijtihad yang sah ketika nash tidak ditemukan secara eksplisit. Menurutnya, *Qiyās* bukanlah penggunaan akal secara bebas, melainkan upaya memahami makna umum nash dan menerapkannya pada kasus baru melalui kesamaan *'illat*.

Al-Syāfi‘ī bahkan menyatakan bahwa setiap ijtihad yang benar pada hakikatnya adalah *Qiyās*, karena ia selalu berangkat dari teks wahyu.²¹⁷

Pandangan ini kemudian dikembangkan oleh ulama ushul setelahnya, seperti al-Juwaynī dan al-Ghazālī, yang menegaskan bahwa *Qiyās* memiliki legitimasi rasional dan normatif sekaligus. Al-Ghazālī menolak anggapan bahwa *Qiyās* merupakan inovasi hukum yang tidak berdasar, karena menurutnya *Qiyās* justru berfungsi untuk menjaga konsistensi nilai-nilai syariat dalam menghadapi realitas baru. Ia menegaskan bahwa *Qiyās* adalah sarana untuk memastikan bahwa hukum Islam tetap sejalan dengan tujuan-tujuan syariat (*Maqāṣid al-Syarī‘ah*), bukan sekadar pengulangan literal terhadap teks.²¹⁸

Dari perspektif dalil naqli, validitas *Qiyās* didukung oleh sejumlah ayat Al-Qur’ān dan hadis Nabi SAW. Selain QS. al-Ḥasyr ayat 2 yang memerintahkan *i’tibār*, para ulama juga merujuk pada QS. al-Nisā’ ayat 59 yang memerintahkan umat Islam untuk mengembalikan perselisihan kepada Allah dan Rasul. Pengembalian ini tidak selalu berarti menemukan teks eksplisit, tetapi juga mencakup upaya memahami prinsip-prinsip umum yang terkandung dalam wahyu dan menerapkannya melalui penalaran yang sah. Dalam konteks ini, *Qiyās* dipahami sebagai bentuk “pengembalian makna”, bukan sekadar pencarian lafaz.²¹⁹

Hadis Mu‘ādz bin Jabal yang menyebutkan penggunaan ijtihad ra’yi ketika nash tidak ditemukan juga menjadi landasan penting bagi validitas *Qiyās*. Meskipun sebagian ulama hadis memperdebatkan kekuatan sanadnya, mayoritas

²¹⁷ Al-Syāfi‘ī, *al-Risālah*, juz III, h. 491.

²¹⁸ Al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā min ‘Ilm al-Uṣūl*, jilid II, h. 328-330.

²¹⁹ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *al-Maḥṣūl fī ‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*, jilid V, h. 30-37.

ulama *ushul* menerima hadis ini dari segi makna, karena sejalan dengan praktik Nabi SAW dan para sahabat. Ibn Qudāmah menegaskan bahwa makna hadis tersebut telah diamalkan secara luas oleh para sahabat dalam memutuskan perkara-perkara baru, sehingga legitimasi *Qiyās* tidak dapat disangkal hanya karena perdebatan sanad.²²⁰

Penolakan terhadap *Qiyās* terutama datang dari mazhab *Zāhiriyyah* yang memahami nash secara literal dan menolak perluasan makna hukum melalui analogi. Ibn Ḥazm berpendapat bahwa *Qiyās* merupakan bentuk spekulasi yang tidak memiliki dasar pasti dalam wahyu. Namun pandangan ini dikritik secara tajam oleh jumhur ulama. Al-Āmidī menilai bahwa penolakan terhadap *Qiyās* justru bertentangan dengan praktik para sahabat yang secara nyata menggunakan analogi dalam menetapkan hukum. Menurutnya, menolak *Qiyās* berarti menafikan peran akal yang secara eksplisit diakui oleh syariat.²²¹

Dalam konteks metodologis, validitas *Qiyās* juga ditentukan oleh ketatnya syarat-syarat yang harus dipenuhi, terutama dalam penentuan *'illat*. Para ulama menetapkan bahwa *'illat* harus bersifat jelas (*zāhir*), terukur (*muḍābit*), relevan dengan tujuan hukum (*munāsib*), dan tidak bertentangan dengan nash. Ketentuan ini menunjukkan bahwa *Qiyās* tidak dapat digunakan secara serampangan, melainkan harus melalui proses analisis yang mendalam dan bertanggung jawab. Dengan demikian, *Qiyās* justru berfungsi sebagai mekanisme pengendalian ijtihad agar tidak keluar dari koridor syariat.

²²⁰ Ibn Qudāmah, *Rawḍat al-Nāẓir wa Junnat al-Munāẓir*, jilid II, h. 203-204.

²²¹ Al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, jilid III, h. 183.

Validitas *Qiyās* juga dapat dilihat dari kontribusinya dalam menjaga kesinambungan sistem hukum Islam. Al-Zarkashī menegaskan bahwa *Qiyās* berperan sebagai penghubung antara teks dan realitas, sehingga hukum Islam tidak terputus dari konteks sosialnya. Tanpa *Qiyās*, akan muncul kekosongan hukum (*farāgh tashrī'ī*) yang berpotensi menimbulkan ketidakadilan dan ketidakpastian hukum.²²² Dalam perspektif ini, *Qiyās* bukan sekadar metode tambahan, melainkan kebutuhan struktural dalam sistem hukum Islam.

Dalam kajian kontemporer, validitas *Qiyās* semakin ditekankan dalam konteks hubungan antara hukum Islam dan hukum negara. Para sarjana hukum Islam modern menegaskan bahwa *Qiyās* memungkinkan hukum Islam beradaptasi dengan sistem hukum positif tanpa kehilangan identitas normatifnya. Wael B. Hallaq, misalnya, menyatakan bahwa fleksibilitas metodologis Ushul fikih termasuk *Qiyās* merupakan kunci keberlangsungan hukum Islam dalam menghadapi modernitas.²²³ Pandangan ini menegaskan bahwa *Qiyās* bukanlah metode usang, melainkan instrumen dinamis yang relevan hingga saat ini.

Ketika validitas *Qiyās* diterapkan pada persoalan pencatatan perkawinan, maka kewajiban pencatatan memperoleh dasar metodologis yang kuat. Pencatatan perkawinan tidak disebutkan secara eksplisit dalam nash, tetapi tujuan yang ingin dicapai yakni perlindungan hak, kepastian hukum, dan pencegahan sengketa sangat sejalan dengan tujuan-tujuan syariat. Melalui *Qiyās* yang sah, kewajiban pencatatan dapat dipahami sebagai pengembangan hukum yang legitimate, bukan sebagai penyimpangan dari syariat.

²²² Al-Zarkashī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*, jilid V, h. 13.

²²³ Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories*, h. 39.

Maka, validitas *Qiyās* sebagai metode penetapan hukum tidak hanya diakui secara teoritis, tetapi juga terbukti secara praktis dalam sejarah perkembangan Fikih. *Qiyās* memungkinkan hukum Islam tetap hidup, responsif, dan relevan, tanpa kehilangan pijakan normatifnya. Dalam konteks pencatatan perkawinan, *Qiyās* menjadi jembatan epistemologis yang menghubungkan nilai-nilai klasik syariat dengan kebutuhan hukum masyarakat modern, sehingga penetapan kewajiban pencatatan dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah, normatif, dan metodologis.

D. *Qiyās Aulawī* antara Pernikahan dan *Mu‘āmalah*

Penerapan *Qiyās Aulawī* dalam penetapan kewajiban pencatatan perkawinan tidak dapat dilepaskan dari analisis komparatif antara karakter hukum perkawinan (*nikāḥ*) dan *mu‘āmalah*. Dalam kerangka Ushul fikih, perbandingan ini bukan dimaksudkan untuk menyamakan dua institusi hukum yang berbeda, melainkan untuk menilai tingkat kepentingan (*darajāt al-aḥkām*) serta besaran dampak hukum (*athar al-ḥukm*) yang ditimbulkan oleh masing-masing perbuatan hukum. Melalui pendekatan ini, *Qiyās Aulawī* bekerja dengan logika prioritas: apabila syariat telah menetapkan kehati-hatian dan mekanisme perlindungan yang ketat pada suatu perbuatan hukum yang dampaknya terbatas, maka pada perbuatan hukum yang dampaknya lebih luas dan mendasar, kehati-hatian tersebut tentu lebih utama untuk diberlakukan.

Dalam literatur Fikih klasik, *mu‘āmalah* sering dijadikan contoh penerapan prinsip pencegahan sengketa (*raf‘ al-nizā‘*) melalui mekanisme

administratif, seperti pencatatan, saksi, dan dokumentasi. Sementara itu, perkawinan kerap dipahami sebagai ibadah sosial (*'ibādah ijtīmā'īyyah*) yang keabsahannya ditentukan oleh terpenuhinya rukun dan syarat tertentu. Namun, pemisahan konseptual ini tidak boleh menutup mata terhadap fakta bahwa perkawinan memiliki konsekuensi hukum yang jauh lebih kompleks dibandingkan sebagian besar transaksi *mu'āmalah*. Pendekatan *Qiyās Aulawī* menjadi relevan untuk menilai ulang posisi pencatatan perkawinan dalam sistem hukum Islam dan hukum positif.

1. Perbandingan Tingkat Keseriusan Hukum Nikah dan *Mu'āmalah*

Dalam perspektif hukum Islam, tidak semua perbuatan hukum memiliki bobot dan konsekuensi yang sama. Para ulama Ushul fikih sejak awal telah mengakui adanya hirarki kepentingan hukum (*tartīb al-maṣāliḥ wa al-mafāsid*) yang menjadi dasar dalam menetapkan prioritas normatif. Perkawinan dan *mu'āmalah*, meskipun sama-sama merupakan perbuatan hukum yang sah dan diatur oleh syariat, memiliki perbedaan mendasar dari segi objek perlindungan, jangkauan akibat hukum, dan tingkat kerusakan yang mungkin timbul apabila terjadi pelanggaran atau pengingkaran.

Mu'āmalah pada umumnya berkaitan dengan pengelolaan harta dan kepentingan ekonomi antarindividu. Kerugian yang timbul akibat sengketa *mu'āmalah*, meskipun signifikan, pada dasarnya bersifat material dan dapat dipulihkan melalui mekanisme kompensasi, ganti rugi, atau pembatalan akad. Karena itu, syariat memberikan perhatian besar pada aspek kehati-hatian dalam *mu'āmalah*, antara lain melalui anjuran pencatatan utang-piutang sebagaimana

ditegaskan dalam QS. al-Baqarah ayat 282. Ayat ini secara eksplisit menunjukkan bahwa syariat memandang dokumentasi sebagai sarana penting untuk mencegah perselisihan dan menjaga keadilan antarpada pihak.²²⁴

Sebaliknya, perkawinan tidak hanya berkaitan dengan hubungan kontraktual antara dua individu, tetapi juga menyangkut dimensi kemanusiaan yang lebih mendalam, seperti penjagaan nasab, kehormatan (*'ird*), stabilitas keluarga, serta hak-hak perempuan dan anak. Konsekuensi hukum dari sebuah perkawinan tidak berhenti pada pasangan suami istri, melainkan meluas ke generasi berikutnya dan bahkan berdampak pada tatanan sosial secara keseluruhan. Oleh karena itu, kesalahan atau ketidakjelasan dalam status perkawinan berpotensi melahirkan mafsadat yang bersifat struktural dan jangka panjang, seperti sengketa nasab, penelantaran anak, ketidakpastian hak waris, serta marginalisasi perempuan.²²⁵

Dalam kerangka *Qiyās Aulawī*, perbandingan ini menghasilkan kesimpulan metodologis yang tegas: apabila pencatatan dianjurkan atau diwajibkan dalam *mu'āmalah* yang dampaknya terbatas pada aspek harta, maka pencatatan dalam perkawinan yang dampaknya jauh lebih luas lebih utama untuk diwajibkan. Logika ini sejalan dengan prinsip Ushul fikih yang menyatakan bahwa *al-ḥukm yadūru ma'a 'illatihi wujūdān wa 'adaman*, di mana semakin kuat dan luas *'illat* suatu hukum, semakin kuat pula tuntutan penerapannya.²²⁶

²²⁴ Al-Qur'an, QS. al-Baqarah [2]: 282; lihat juga Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Juz 5 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1989), h. 378–380.

²²⁵ Amina Wadud, *Qur'an and Woman* (New York: Oxford University Press, 1999), h. 89–92.

²²⁶ Al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, Juz 3 (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1985), h. 182.

Para ulama klasik sebenarnya telah memberikan isyarat tentang tingkat keseriusan hukum perkawinan. Ibn Qudāmah, misalnya, menegaskan bahwa akad nikah bukan sekadar kontrak biasa, melainkan akad yang memiliki dimensi religius dan sosial sekaligus.²²⁷ Pandangan ini menunjukkan bahwa meskipun nikah menggunakan struktur akad, ia tidak dapat disamakan sepenuhnya dengan akad *mu'āmalah* biasa yang dapat dibatalkan dengan mudah tanpa implikasi sosial yang luas. Dengan demikian, pendekatan yang memperlakukan perkawinan sebagai urusan privat semata bertentangan dengan spirit hukum Islam itu sendiri.

Dalam konteks masyarakat klasik, kontrol sosial yang kuat, keberadaan saksi yang dikenal luas, dan keterikatan komunitas menjadikan publikasi perkawinan relatif efektif meskipun tanpa pencatatan formal. Namun, kondisi tersebut telah mengalami perubahan signifikan dalam masyarakat modern. Mobilitas sosial yang tinggi, urbanisasi, serta melemahnya ikatan komunal menyebabkan mekanisme tradisional tidak lagi memadai untuk menjamin perlindungan hukum jangka panjang. Dalam situasi ini, pencatatan perkawinan berfungsi sebagai substitusi institusional atas mekanisme kontrol sosial klasik.²²⁸

Pendekatan *Qiyās Aulawī* memungkinkan hukum Islam merespons perubahan tersebut tanpa kehilangan legitimasi normatifnya. Dengan menempatkan pencatatan perkawinan sebagai bentuk kehati-hatian yang lebih utama dibandingkan pencatatan *mu'āmalah*, hukum Islam menunjukkan orientasinya pada perlindungan kepentingan yang lebih fundamental. Prinsip ini

²²⁷ Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, Juz 7 (Beirut: Dār al-Fikr, 1984), h. 3–5.

²²⁸ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Islam and the Secular State* (Cambridge: Harvard University Press, 2008), h. 156–158.

sejalan dengan teori *Maqāṣid al-Syarī'ah* yang menempatkan penjagaan nasab (*ḥifẓ al-nasl*) dan kehormatan manusia sebagai tujuan pokok syariat.²²⁹

Dalam literatur kontemporer, para sarjana hukum Islam juga menekankan pentingnya pendekatan prioritas dalam penetapan hukum keluarga. Jasser Auda, misalnya, menegaskan bahwa hukum keluarga harus dibaca dalam kerangka sistemik yang mempertimbangkan dampak sosial, psikologis, dan struktural dari suatu ketentuan hukum.²³⁰ Dengan pendekatan ini, kewajiban pencatatan perkawinan tidak lagi dipandang sebagai inovasi administratif yang bertentangan dengan Fikih klasik, melainkan sebagai pengembangan logis dari prinsip kehati-hatian yang telah lama dikenal dalam tradisi hukum Islam.

Berdasarkan perbandingan ini, dapat ditegaskan bahwa penerapan *Qiyās Aulawī* antara perkawinan dan *mu'āmalah* memberikan dasar argumentasi yang kuat untuk mewajibkan pencatatan perkawinan. Jika syariat begitu serius melindungi hak-hak material melalui mekanisme pencatatan, maka perlindungan terhadap hak-hak eksistensial manusia melalui pencatatan perkawinan menjadi lebih utama dan tidak dapat diabaikan. Pendekatan ini sekaligus memperlihatkan fleksibilitas metodologi Ushul fikih dalam menjawab tantangan hukum modern tanpa mengorbankan nilai-nilai dasar syariat.

2. Implikasi *Qiyās Aulawī* terhadap Kewajiban Pencatatan Perkawinan

Penerapan *Qiyās Aulawī* dalam perbandingan antara perkawinan dan *mu'āmalah* tidak berhenti pada tataran teoritis, melainkan memiliki implikasi

²²⁹ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Islam and the Secular State* (Cambridge: Harvard University Press, 2008), h. 156–158.

²³⁰ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law* (London: IIIT, 2008), h. 123–126.

normatif yang nyata terhadap penetapan kewajiban hukum. Pencatatan perkawinan, *Qiyās Aulawī* bekerja sebagai instrumen metodologis untuk menggeser status pencatatan dari sekadar anjuran administratif menjadi kewajiban hukum yang mengikat. Pergeseran ini didasarkan pada pertimbangan bahwa mafsadat yang ditimbulkan oleh ketidakjelasan status perkawinan jauh lebih besar dan kompleks dibandingkan mafsadat yang muncul dari sengketa *mu'āmalah*.

Dalam tradisi ushul fikih, prinsip aulawiyah mengharuskan hukum memberikan perhatian yang lebih besar pada perbuatan yang berpotensi menimbulkan kerusakan fundamental. Ketika syariat secara eksplisit menganjurkan pencatatan dalam transaksi utang-piutang demi menjaga kejelasan hak dan kewajiban harta, maka secara metodologis dapat dipahami bahwa perlindungan terhadap institusi perkawinan yang menyentuh aspek nasab, kehormatan, dan keberlangsungan keluarga lebih layak mendapatkan mekanisme perlindungan yang setara atau bahkan lebih kuat.²³¹ Pencatatan perkawinan melalui *Qiyās Aulawī* tidak hanya dibolehkan, tetapi memperoleh justifikasi untuk diwajibkan.

Implikasi ini menjadi semakin kuat apabila dikaitkan dengan fungsi dasar hukum Islam sebagai sarana penjagaan kemaslahatan dan pencegahan kerusakan. Perkawinan yang tidak tercatat membuka ruang luas bagi pengingkaran sepihak, manipulasi status hukum, dan pelemahan posisi pihak yang secara struktural lebih rentan, terutama perempuan dan anak. Dalam banyak kasus, ketiadaan pencatatan mengakibatkan istri tidak dapat menuntut hak nafkah, perlindungan hukum,

²³¹ Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Juz 2 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), h. 1050–1052.

maupun kepastian status ketika terjadi perceraian atau kematian suami. Anak-anak yang lahir dari perkawinan tidak tercatat juga berpotensi kehilangan kepastian nasab dan hak-hak perdata yang melekat padanya.²³²

Dari sudut pandang *Qiyās Aulawī*, realitas tersebut menunjukkan bahwa ‘*illat* perlindungan dalam pencatatan perkawinan lebih kuat dibandingkan ‘*illat* perlindungan dalam pencatatan *mu‘āmalah*. Jika dalam *mu‘āmalah* pencatatan berfungsi mencegah sengketa harta yang bersifat temporer, maka dalam perkawinan pencatatan berfungsi menjaga struktur sosial yang berkelanjutan. Mengabaikan pencatatan perkawinan justru bertentangan dengan prinsip dasar syariat yang menempatkan perlindungan manusia di atas perlindungan harta.

Implikasi normatif *Qiyās Aulawī* ini juga berkaitan erat dengan peran negara dalam perspektif Fikih siyasah. Negara, sebagai representasi *wālī al-amr*, memiliki kewenangan untuk menetapkan kebijakan administratif yang bertujuan menjaga kemaslahatan umum dan mencegah kerusakan sosial. Kaidah Fikih *taṣarruf al-imām ‘ala al-ra‘iyyah manūṭun bi al-maṣlahah* menegaskan bahwa setiap kebijakan penguasa harus diarahkan pada kemaslahatan rakyat.²³³ Dalam konteks masyarakat modern, pencatatan perkawinan merupakan bentuk kebijakan administratif yang rasional dan proporsional untuk menjaga kepastian hukum dan keadilan sosial.

Qiyās Aulawī juga berimplikasi pada perubahan cara pandang terhadap hubungan antara hukum agama dan hukum negara. Pencatatan perkawinan tidak dapat dipahami sebagai intervensi negara yang mereduksi kesakralan nikah,

²³² Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami* (Jakarta: Gramedia, 2007), h. 142–145.

²³³ Al-Qarāfī, *al-Furūq*, Juz 4 (Beirut: ‘Ālam al-Kutub, 1998), h. 257.

melainkan sebagai instrumen perlindungan yang memperkuat tujuan-tujuan syariat. Dalam perspektif ini, hukum negara berfungsi sebagai sarana (*wasīlah*) untuk merealisasikan *Maqāṣid al-Syarī'ah*, bukan sebagai pesaing hukum agama.²³⁴

Dalam kajian hukum Islam kontemporer, pendekatan ini semakin memperoleh legitimasi. Yusuf al-Qaradawi menegaskan bahwa perubahan sosial menuntut adanya pembaruan dalam mekanisme penerapan hukum, selama tidak bertentangan dengan prinsip dasar syariat. Ia menekankan bahwa sarana hukum dapat berubah sesuai dengan perubahan zaman, sementara tujuan hukum tetap.²³⁵ Pencatatan perkawinan, dalam hal ini, merupakan sarana baru untuk mencapai tujuan lama syariat, yaitu perlindungan keluarga dan keadilan antaranggota masyarakat.

Implikasi *Qiyās Aulawī* juga terlihat pada penilaian ulang terhadap konsep sah dan tidak sah dalam perkawinan. Secara Fikih klasik, sahnya perkawinan ditentukan oleh terpenuhinya rukun dan syarat nikah. Namun, dalam konteks negara hukum modern, sah secara agama tanpa pengakuan administratif berpotensi menimbulkan ketidakpastian hukum yang merugikan para pihak. Melalui *Qiyās Aulawī*, dapat dipahami bahwa pengakuan administratif bukanlah unsur tambahan yang bersifat opsional, melainkan mekanisme pelengkap yang memastikan keberfungsian hukum nikah dalam realitas sosial kontemporer.²³⁶

²³⁴ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Islam and the Secular State* (Cambridge: Harvard University Press, 2008), h. 160–163.

²³⁵ Yusuf al-Qaradawi, *al-Ijtihād al-Mu'āṣir* (Kairo: Dār al-Tawzī' wa al-Nashr al-Islāmiyyah, 1994), h. 78–81.

²³⁶ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law* (London: IIIT, 2008), h. 134–136.

Pendekatan ini tidak menafikan Fikih klasik, tetapi justru mengaktualisasikannya. Para ulama klasik merumuskan hukum dalam konteks masyarakat yang memiliki struktur sosial tertentu. Ketika struktur tersebut berubah, maka sarana penerapan hukum pun harus disesuaikan agar tujuan hukum tetap tercapai. Dalam hal ini, pencatatan perkawinan berfungsi sebagai adaptasi institusional terhadap perubahan sosial, sebagaimana pencatatan *mu'āmalah* merupakan adaptasi terhadap kompleksitas ekonomi.

Dengan demikian, implikasi *Qiyās Aulawī* terhadap kewajiban pencatatan perkawinan dapat dirumuskan dalam beberapa poin utama. Pertama, pencatatan perkawinan memperoleh legitimasi normatif sebagai kewajiban hukum karena melindungi kepentingan yang lebih fundamental dibandingkan pencatatan *mu'āmalah*. Kedua, kewajiban tersebut sejalan dengan peran negara sebagai penjaga kemaslahatan umum. Ketiga, pencatatan perkawinan berfungsi sebagai sarana aktualisasi *Maqāṣid al-Syarī'ah* dalam konteks masyarakat modern.

Berdasarkan uraian ini, *Qiyās Aulawī* tidak hanya menjadi alat pembenaran teoritis, tetapi juga menjadi fondasi metodologis yang kokoh bagi konstruksi hukum perkawinan, khususnya dalam menjadikan pencatatan perkawinan sebagai kewajiban yang mengikat secara agama dan negara. Pendekatan ini menunjukkan bahwa hukum Islam memiliki kapasitas internal untuk beradaptasi dengan perubahan zaman tanpa kehilangan identitas normatifnya.

3. Analisis *Qiyās Aulawī* terhadap Kewajiban Pencatatan Perkawinan

Dalam metodologi hukum Islam, *Qiyās Aulawī* merupakan salah satu bentuk analogi hukum yang memiliki kekuatan argumentatif tinggi. *Qiyās* ini digunakan ketika suatu ketentuan hukum yang telah ditetapkan dalam nash memiliki illat tertentu, kemudian diterapkan pada kasus lain yang memiliki illat yang sama, bahkan dengan tingkat yang lebih kuat. Dengan demikian, hukum yang berlaku pada kasus asal lebih layak diterapkan pada kasus baru tersebut.

Secara konseptual, para ulama Ushul fikih menjelaskan bahwa:

إِذَا تَبَيَّنَ الْحُكْمُ لِعِلَّةٍ فِي الْأَصْلِ، وَوُجِدَتْ فِي الْفَرْعِ أَقْوَى، كَانَ الْحُكْمُ فِي الْفَرْعِ أَوْلَى

“Apabila suatu hukum ditetapkan karena adanya illat pada kasus asal, dan illat tersebut ditemukan pada kasus cabang dengan tingkat yang lebih kuat, maka hukum pada kasus cabang lebih layak untuk ditetapkan.”²³⁷

Prinsip ini menjadi dasar penting dalam pengembangan hukum Islam, khususnya dalam menjawab persoalan-persoalan yang tidak secara eksplisit diatur dalam nash. Dalam konteks penelitian ini, *Qiyās Aulawī* digunakan untuk menganalisis kewajiban pencatatan perkawinan dengan membandingkannya terhadap praktik pencatatan dalam *mu‘āmalah*.

Al-Qurân secara tegas memerintahkan pencatatan dalam transaksi utang-piutang sebagaimana firman Allah SWT:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ

“Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermuamalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, maka tulislah (catatlah).”²³⁸

²³⁷ Abu Hamid al-Ghazali, *Al-Mustashfa min ‘Ilm al-Ushul* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), h. 312.

Ayat ini menunjukkan bahwa dalam urusan *mu'āmalah* yang bersifat temporal dan terbatas, syariat memberikan perhatian serius terhadap pentingnya pencatatan sebagai sarana untuk menjaga kepastian hukum dan mencegah terjadinya sengketa.

Jika prinsip ini dianalisis melalui *Qiyās Aulawī*, maka dapat dikatakan bahwa pencatatan dalam perkawinan memiliki tingkat urgensi yang lebih tinggi dibandingkan dengan pencatatan dalam transaksi ekonomi. Hal ini disebabkan karena dampak perkawinan jauh lebih luas dan kompleks, mencakup aspek keturunan, hubungan keluarga, hak dan kewajiban suami-istri, serta stabilitas sosial.

Maka, apabila pencatatan dalam transaksi utang-piutang saja diperintahkan, maka dalam perkawinan yang menyangkut aspek yang lebih mendasar dalam kehidupan manusia, pencatatan tersebut lebih layak untuk diwajibkan. Dalam konteks ini, pencatatan tidak lagi dapat dipandang sebagai anjuran semata, tetapi memiliki dasar kuat untuk ditingkatkan menjadi kewajiban hukum. Lebih jauh, penggunaan *Qiyās Aulawī* dalam hal ini juga memperkuat argumentasi bahwa hukum Islam bersifat rasional dan memiliki kemampuan untuk berkembang sesuai dengan kebutuhan masyarakat. Para ulama menegaskan bahwa:

الشَّرِيعَةُ مَبْنِيَّةٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ وَدَرْءِ الْمَفَاسِدِ

²³⁸ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, QS. Al-Baqarah: 282.

“Syariat dibangun atas dasar menarik kemaslahatan dan menolak kerusakan.”²³⁹

Dalam kerangka ini, pencatatan perkawinan menjadi bagian dari upaya untuk menarik kemaslahatan dan menolak kerusakan yang mungkin timbul akibat ketidakjelasan status hukum. Tanpa adanya pencatatan, berbagai persoalan dapat muncul, seperti sengketa hak, ketidakjelasan nasab, serta potensi terjadinya hubungan yang tidak sah secara *syar‘i*. Melalui pendekatan *Qiyās Aulawī*, dapat ditegaskan bahwa kewajiban pencatatan perkawinan memiliki dasar yang kuat dalam hukum Islam. Bahkan, dalam konteks tertentu, ia dapat diposisikan sebagai bagian dari syarat yang berkaitan dengan keabsahan perkawinan, khususnya dalam memastikan terpenuhinya syarat-syarat yang berkaitan dengan subjek hukum.

Pendekatan ini sekaligus memperkuat konstruksi bahwa pencatatan bukan sekadar aspek administratif, tetapi memiliki dimensi normatif yang berkaitan langsung dengan keabsahan akad. Dengan demikian, pencatatan perkawinan dapat dipahami sebagai kebutuhan hukum yang tidak hanya relevan dalam sistem hukum modern, tetapi juga memiliki dasar dalam prinsip-prinsip hukum Islam.

4. Konsekuensi Hukum Ketidaktercatan Perkawinan dalam Perspektif

Qiyās Aulawī

Konsekuensi hukum dari ketidaktercatan perkawinan merupakan titik krusial yang memperlihatkan secara nyata urgensi penerapan *Qiyās Aulawī* dalam penetapan kewajiban pencatatan. Apabila pada subbab sebelumnya telah

²³⁹ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I‘lam al-Muwaqqi‘in ‘an Rabb al-‘Alamin* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1996), h. 3.

ditegaskan bahwa perkawinan memiliki tingkat keseriusan hukum yang lebih tinggi dibandingkan *mu'āmalah*, maka pada bagian ini perlu dianalisis dampak konkret yang timbul ketika perkawinan dibiarkan berlangsung tanpa mekanisme pencatatan yang memadai. Analisis ini penting karena *Qiyās Aulawī* pada hakikatnya tidak hanya bertumpu pada kesamaan *'illat*, tetapi juga pada tingkat mafsadat yang dihasilkan oleh suatu perbuatan.

Dalam perspektif hukum Islam, setiap hukum ditetapkan untuk mewujudkan kemaslahatan dan mencegah kerusakan. Ketika suatu perbuatan terbukti secara empiris menimbulkan kerusakan yang luas dan sistemik, maka hukum terhadap perbuatan tersebut harus diperketat. Ketidaktercatan perkawinan terbukti menimbulkan mafsadat yang tidak hanya bersifat individual, tetapi juga struktural dan lintas generasi. Mafsadat ini melampaui dampak ketidaktercatan *mu'āmalah*, yang umumnya terbatas pada sengketa harta dan dapat diselesaikan melalui mekanisme perdata.

Salah satu konsekuensi hukum paling serius dari perkawinan yang tidak tercatat adalah lemahnya perlindungan terhadap hak-hak istri. Dalam praktik sosial, istri dalam perkawinan tidak tercatat sering kali berada pada posisi yang sangat rentan. Ketika terjadi perselisihan, perceraian, atau penelantaran, istri tidak memiliki alat bukti hukum yang kuat untuk menuntut hak nafkah, hak tempat tinggal, maupun hak-hak pasca-perceraian. Dalam perspektif *Qiyās Aulawī*, kondisi ini menunjukkan bahwa ketidaktercatan perkawinan menimbulkan mafsadat yang lebih besar dibandingkan ketidaktercatan transaksi *mu'āmalah*,

karena menyangkut perlindungan martabat dan keberlangsungan hidup manusia, bukan sekadar harta benda.²⁴⁰

Konsekuensi serupa juga dialami oleh anak-anak yang lahir dari perkawinan yang tidak tercatat. Ketidakjelasan status hukum orang tua berdampak langsung pada status nasab anak, yang selanjutnya berimplikasi pada hak-hak perdata seperti warisan, perwalian, dan pengakuan hukum. Dalam Fikih Islam, penjagaan nasab (*ḥifẓ al-nasl*) merupakan salah satu tujuan utama syariat. Setiap praktik yang berpotensi merusak kejelasan nasab harus dicegah melalui mekanisme hukum yang efektif. Melalui *Qiyās Aulawī*, dapat ditegaskan bahwa kewajiban pencatatan perkawinan menjadi lebih utama dibandingkan pencatatan *mu‘āmalah*, karena kerusakan nasab memiliki dampak jangka panjang yang tidak dapat diperbaiki hanya dengan penyelesaian hukum sesaat.²⁴¹

Selain berdampak pada individu, ketidaktercatan perkawinan juga menimbulkan konsekuensi sosial yang luas. Praktik perkawinan tidak tercatat membuka ruang bagi berbagai penyimpangan, seperti poligami tidak bertanggung jawab, pengingkaran status istri, manipulasi identitas, bahkan eksploitasi perempuan atas nama agama. Fenomena ini menunjukkan bahwa tanpa pencatatan, perkawinan dapat berubah dari institusi sakral menjadi instrumen penyalahgunaan kekuasaan. Dalam kerangka *Qiyās Aulawī*, fakta ini memperkuat argumentasi bahwa perlindungan terhadap perkawinan harus lebih ketat dibandingkan perlindungan terhadap transaksi *mu‘āmalah* biasa.

²⁴⁰ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, Juz 7 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1989), h. 97–100.

²⁴¹ Ibn ‘Āshūr, *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah* (Tunis: Dār al-Suḥūn, 2001), h. 241–244.

Dari sudut pandang hukum negara, ketidaktercatan perkawinan juga menimbulkan ketidakpastian hukum yang serius. Negara hukum modern mensyaratkan adanya bukti administratif sebagai dasar pengakuan dan perlindungan hak. Tanpa pencatatan, negara tidak memiliki dasar hukum yang kuat untuk melindungi para pihak, meskipun secara agama perkawinan tersebut dianggap sah. Kondisi ini menciptakan jurang antara norma agama dan mekanisme perlindungan hukum, yang pada akhirnya merugikan masyarakat. Dalam perspektif *Qiyās Aulawī*, jurang ini merupakan mafsadat yang harus ditutup melalui kewajiban pencatatan sebagai bentuk integrasi antara hukum agama dan hukum negara.²⁴²

Implikasi lain yang tidak kalah penting adalah potensi konflik dan sengketa berkepanjangan akibat tidak adanya bukti perkawinan yang sah secara administratif. Sengketa mengenai status perkawinan, keabsahan anak, dan hak waris sering kali berlarut-larut dan menimbulkan beban psikologis, sosial, serta ekonomi yang berat. Jika dalam *mu‘āmalah* pencatatan diwajibkan untuk mencegah sengketa harta, maka melalui *Qiyās Aulawī* pencatatan perkawinan menjadi lebih mendesak karena sengketa yang timbul menyentuh dimensi kemanusiaan yang lebih mendalam.

Dalam kerangka Ushul fikih, kondisi ini dapat dianalisis melalui kaidah *dar’u al-mafāsīd muqaddam ‘alā jalb al-maṣāliḥ*, yakni mencegah kerusakan harus didahulukan daripada menarik kemaslahatan. Ketidaktercatan perkawinan terbukti lebih dominan menimbulkan *mafsadat* daripada *maslahat*, sehingga

²⁴² Sudikno Mertokusumo, *Mengenal Hukum* (Yogyakarta: Liberty, 2008), h. 89–92.

pemberian terhadap praktik tersebut bertentangan dengan kaidah dasar syariat.²⁴³ Maka, penetapan kewajiban pencatatan perkawinan melalui *Qiyās Aulawī* tidak hanya bersifat preventif, tetapi juga korektif terhadap praktik sosial yang menyimpang.

Selanjutnya, *Qiyās Aulawī* juga menuntut konsistensi dalam penerapan prinsip keadilan. Tidak logis apabila hukum memberikan perlindungan ketat terhadap transaksi ekonomi, sementara institusi keluarga yang menjadi fondasi masyarakat dibiarkan tanpa mekanisme perlindungan yang setara. Ketidakseimbangan ini justru bertentangan dengan prinsip keadilan substantif yang menjadi ruh syariat. Ibn al-Qayyim menegaskan bahwa setiap hukum yang menimbulkan ketidakadilan dan kerusakan sosial tidak dapat dianggap sebagai bagian dari syariat, meskipun secara formal diklaim bersumber darinya.²⁴⁴

Konsekuensi hukum bisa dilihat dari ketidaktercatan perkawinan memperlihatkan secara jelas relevansi *Qiyās Aulawī* dalam menetapkan kewajiban pencatatan. Mafsadat yang ditimbulkan oleh ketidaktercatan perkawinan bersifat lebih luas, lebih dalam, dan lebih permanen dibandingkan mafsadat ketidaktercatan *mu'āmalah*. Maka, melalui *Qiyās Aulawī* dapat ditegaskan bahwa pencatatan perkawinan bukan sekadar kebutuhan administratif, melainkan keharusan hukum yang sejalan dengan tujuan syariat dan prinsip keadilan.

Analisis ini sekaligus menegaskan bahwa kewajiban pencatatan perkawinan tidak bertentangan dengan Fikih klasik, tetapi merupakan pengembangan metodologis yang sah dalam kerangka Ushul fikih *Ahlussunnah*

²⁴³ Al-Suyūṭī, *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), h. 87.

²⁴⁴ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*, Juz 3 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), h. 14–16.

wal Jamā'ah. Dengan menjadikan *Qiyās Aulawī* sebagai dasar argumentasi, hukum Islam menunjukkan fleksibilitas internalnya dalam merespons perubahan sosial, tanpa kehilangan orientasi normatifnya.