

USRATY : Journal of Islamic Family Law
Vol. 1. No. 1 Edisi Januari - Juni 2023
e-ISSN: p-ISSN:

ORIGINAL ARTICLE OPEN ACCES

KEDUDUKAN ANAK BIOLOGIS DILUAR PERKAWINAN BERDASARKAN PUTUSAN MAHKAMAH KONSTITUSI NOMOR 46/PUU-VIII/2010 DALAM PERSPEKTIF *MASLAHAH* DAN HUKUM ISLAM PROGRESIF

Muhamad Al Amin[1]

***Korespondensi :**
Email : alaminbm1930@gmail.com

Afiliasi Penulis :
[1]Universitas Islam Negri Sjech M Djamil Djambek

Riwayat Artikel :
Penyerahan : Tanggal, Bulan, Tahun
Revisi : Tanggal, Bulan, Tahun
Diterima : Tanggal, Bulan, Tahun
Diterbitkan : Tanggal, Bulan, Tahun

Kata Kunci :
Anak Biologis, Luar Perkawinan, Maslahah, Hukum Islam Progresif

Keyword :
Biological child, outside marriage, maslahah, progressive Islamic law

Abstrak

Ketentuan Islam dan pembahasan fikih-fikih klasik mengenai status anak yang terlahir dari hubungan di luar perkawinan hanya akan bersambung kepada ibunya saja. Pada tahun 2012 Mahkamah Konstitusi (MK) mengeluarkan putusan No. 46/PUU-VIII/2010 tentang bersambungnya status anak yang terlahir di luar perkawinan yang sah dengan bapak biologisnya secara perdata. poin yang menjadi dasar dalam putusan ini adalah bahwa pasal 43 ayat (1) Undang-undang perkawinan yang menyatakan bahwa *"anak yang dilahirkan di luar perkawinan hanya mempunyai hubungan perdata dengan ibunya dan keluarga ibunya"* bertentangan dengan UUD 1945 secara bersyarat (*conditional unconstitutional*) sepanjang ayat tersebut dimaknai menghilangkan hubungan perdata dengan laki-laki yang secara ilmu pengetahuan dapat dibuktikan memiliki hubungan darah atau bukti lain menurut hukum mempunyai hubungan darah dengan ayahnya. Persoalan ini memantik polemik yang cukup pelik, interpretasi dari putusan ini pada dasarnya terkesan membuka jalan untuk melegalkan zina, karena diakuinya hubungan perdata anak tersebut dengan ayahnya dengan syarat dapat dibuktikan dengan ilmu pengetahuan. Polemik ini kemudian membuat MUI menerbitkan fatwa yang menjelaskan status dan kedudukan anak zina serta perlakuan atasnya sebagai respon akan adanya putusan Mahkamah Konstitusi ini. Hadirnya putusan Mahkamah Konstitusi ini disatu sisi menjadi terobosan hukum baru terkait hubungan keperdataan anak diluar kawin, namun juga memantik diskusi tentang terakomodirnya anak zina dalam ketentuan ini. Dalam melihat putusan Mahkamah Konstitusi dan respon masyarakat akan hadirnya putusan ini, maka penulis melakukan penelitian kepustakaan yang bersifat kualitatif untuk kemudian menganalisanya menggunakan perspektif *maslahah* dan hukum Islam progresif sebagai alat utama dalam menganalisis hadirnya putusan ini. Penelitian yang penulis lakukan bertujuan untuk melihat dan memahami lebih jauh lagi sejauh mana interpretasi terhadap putusan ini dapat digunakan dengan melihat sisi kemaslahatan yang tentu juga turut hadir dengan adanya putusan ini serta juga melihat bagaimana putusan ini dapat sejalan dengan semangat hukum Islam progresif yang menjadi salah satu tren pemikiran Islam modern. Analisis yang penulis lakukan kemudian melihat bagaimana putusan Mahkamah Konstitusi dan fawa MUI dapat dikompromikan sehingga dapat memberikan batasan yang jelas sejauh mana keberlakuan putusan ini dalam mengakomodir hubungan keperdataan anak luar kawin dengan ayah biologisnya. Analisis yang penulis lakukan kemudian menemukan bahwa pemaknaan anak luar perkawinan hanya bisa diberlakukan sebatas pada anak akibat perkawinan siri dan kawin hamil saja, sementara anak yang terlahir akibat hamil tidak kawin tidak dapat diakomodir oleh putusan Mahkamah Konstitusi ini, dalam kacamata hukum Islam progresif pandagan serupa juga muncul bahwa hanya anak akibat perkawinan siri dan anak yan terlahir akibat kawin hamil yang dapat dijalankan sesuai keputusan Mahkamah Konstitusi, bagaimanapun putusan Mahkamah Konstitusi ini bernilai maslahah dan berdampak besar bagi progresifitas hukum Islam di Indonesia

Abstract

Islamic provisions and classical fiqh discussions regarding the status of children born outside of marriage will only be connected to the mother. In 2012, the Constitutional Court issued decision number 46/PUU-VIII/2010 concerning the status of children born outside of a legal marriage with the biological father civily. The basic point in this decison is that article 43 paragraph 1of the marriage law which states that "children born out of wedlock only have a civil relationship with their mother and their's maother family" is conditonally contradicted by UUD 1945, insofar as the paragraph is interpreted to eliminate

©2023 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International License-(CC-BY-SA) (https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)

civil relationship with men who can be proven by science to be related by blood or the other evidence according the law to be realted to the father. This issue has sparked quite a complicated polemic, the interpretation of this decision basically seems to open the way to legalize adultery, because the child's civil relationship with the father is recognized on condition that it can be prove by science. This polemic then led MUI to issue a fatwa explaining the status ans positions of adulterous children an their treatment as response to the decision of the Constitutional Court. The presence of this Constitutional Court decision must be apreciate is a legal breaktrought related to the civil rights of children outside marriage, but it also sparks discussion about the accomodation of adulterous children in this provisoin. In looking at this decision and the community's response to the issuance of this decision, the author conducts qualitative literature research an then analyzes it using the perspective of maslahah and progressive Islamic law as the main tool in analizyng yhe presence of this decision. The research conducted by the author's aims to see and understand further the extent to which the interpretation of this decision and also seeing the extent to which how this decision cab be in line with tge spirit of progressive islamic law which is on of the trends of modern islamic thougt. The analysis that the author does that looks at how decision of the Constitutional Court an the MUI's fatwa can be compromised so that it can be provide clear limits on extent of the validity of this decision in accomodating yhe civil relationship of children outside marriage with the biological father. The author's analysis tha concludes that the meaning of extra marital children only applies to the children resulting from siri marriages and the children of pregnant marriages, while children born pf unmarried pregnancies cannot be accomodated by this decisions. This decision, in the perspective pf progressive Islamic law, a similar view also emerges that only children of siri marriages ang children of pregnant marriages can be carried out according to the decison of contitutional court, however this decisions is worth maslahah and a major impact on progressiveness of Islamic law in Indonesia.

PENDAHULUAN

Pernikahan merupakan salah satu *sunnatullah* bagi umat manusia, pernikahan juga menjadi penanda bahwa kehidupan manusia akan terus berlanjut karena salah satu dari tujuan pernikahan adalah memanjangkan tali silaturrahmi antar dua keluarga besar dari pihak suami dan isteri dan menghasilkan keturunan untuk keberlangsungan hidup dari generasi ke genarasi berikutnya. Islam menjadikan pernikahan sebagai ikatan suci yang bertujuan untuk mengangkat derjat manusia menjadi lebih terhormat dengan melakukan pernikahan yang sejalan dengan syari'at islam.(Sabiq 2008).

Pada tahun 2012 mahkamah konstitusi (MK) mengeluarkan putusan No. 46/PUU-VIII/2010 tentang bersambungnya status anak yang terlahir di luar perkawinan yang sah dengan bapak biologisnya secara perdata. Salah satu poin yang menjadi dasar dalam putusan ini adalah bahwa pasal 43 ayat (1) Undang-undang perkawinan tahun 1974 yang menyatakan bahwa "anak yang dilahirkan di luar perkawinan hanya mempunyai hubungan perdata dengan ibunya dan keluarga ibunya" bertentangan dengan UUD 1945 secara bersyarat (*conditional unconstitutional*) sepanjang ayat tersebut dimakna menghilangkan hubungan perdata dengan laki-laki yang secara ilmu pengetahuan dapat dibuktikan memiliki hubungan darah atau bukti lain menurut hukum mempunyai hubungan darah dengan ayahnya.

Inkonstitusional pasal 43 ayat (1) UU Nomor 1 tahun 1974 ini karena berbeda dengan ketentuan pasal 28b ayat (2) yang menyatakan "setiap anak berhak atas kelangsungan hidup, tumbuh dan berkembang serta berhak atas perlindungan dan diskriminasi " dan pasal 28d ayat (1) yang menyatakan "setiap orang berhak atas pengakuan, jaminan, perlindungan dan kepastian hukum yang adil serta perlakuan yang sama di hadapan hukum ". Pada undang-undang dasar 1945 yang memiliki hierarki paling tinggi dalam tata peraturan di Indonesia. Dengan dalil seperti ini maka anak yang lahir diluar perkawinan menurut undang-undang perkawinan yang berlaku di Indonesia bertentangan dengan konsep dasar hak asasi manusia yang tercantum dalam pasal 28 UUD 1945.

Seluruh syariat Islam baik berupa perintah maupun larangan dimaksudkan untuk melahirkan maslahah baik dengan mendatangkan manfaat bagi manusia dengan mengerjakannya atau menghilangkan kemudharatan yang dapat timbul dengan menghindarinya. Menurut syara' tujuan akhir dari setiap maslahah harus bermuara pada tuntutan syara' untuk menjaga agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Ketentuan maslahah secara umum harus didasarkan pada petunjuk syara' dan tidak boleh bertentangan dengannya, dalam melihat konsep maslahah ini pertimbangan akal dalam melihat sebuah maslahah harus didasarkan pada tujuan syara' bukan semata-mata didasari pada hawa nafsu saja, sehingga tidak hanya melahirkan manfaat yang bernilai duniawi saja namun juga harus berdimensi ukhrawi.(Syarifuddin 2011).

Hukum progresif merupakan sebuah wacana yang telah berkembang sejak awal abad 20-an , wacana ini muncul sebagai bentuk keprihatinan melihat kondisi hukum di Indonesia. Hukum progresif pada dasarnya ingin menempatkan manusia sebagai pusat dari hukum itu sendiri, bukan sebaliknya manusia yang bepusat pada hukum. Hukum progresif muncul sebagai upaya menjawab berbagai persoalan hukum yang tidak hanya berkutat pada tekstual hukum, namun juga harus melihat kontekstual dari hukum itu sendiri, agar keputusan hukum yang dihasilkan benar-benar bernilai keadilan yang nyata bukan keadilan semu yang hanya bernuansa procedural semata.(Siroj 2021)

Hukum progresif menjadi altenatif baru dalam upaya melihat hukum dengan pola berbeda dari pola umum yang biasa dipakai di Indonesia karena pola lama dirasa malah menghambat usaha hukum untuk menyelesaikan persoalan yang ada. Dalam melihat hukum, pemikiran hukum progresif meletakkan kepastian, kemanfaatan dan keadilan dalam satu bingkai yang sama dengan berpegang pada hati nurani dan berpegang pada prinsip utama hukum progresif yaitu manusia sebagai pusat dari hukum itu, sehingga hukum yang timbul hadir membawa kebaikan bagi setiap orang. Konsep hukum progresif tidak hanya mencari keadilan semata, namun juga ingin menakap pesan moral dari bebagai teks hukum yang ada, sehingga pesan moral ini dapat ditangkap oleh hati nurani untuk mewujudkan keadilan substansif.(Rifa'i 2020)

Hadirnya putusan mahkamah konstitusi No 46/PUU-VIII/2010 di satu sisi menjadi kabar baik untuk dapat diakuinya status anak secara perdata dengan ayah biologisnya, namun di sisi lain juga menjadi problema tersendiri manakala pengakuan status perdata anak memilki celah untuk digunakan sebagai sarana untuk melegalkan perzinahan karena status anak yang dilahirkan akibat perzinahan sangat mungkin diakomodir oleh putusan mahkamah konstitusi ini, hal semacam ini pada dasarnya juga melegalkan berbagai kerusakan moral dan tentu tidak sejalan dengan budaya masyarakat Indonesia yang kental akan nilai-nilai agama serta adat istiadat yang juga menjunjung tinggi nilai-nilai moral itu sendiri.

METODE PENELITIAN

Penelitian yang penulis lakukan adalah penelitian yang bersifat kualitatif dengan mengumpulkan berbagai data yang bersifat primer, sekunder maupun tersier. Pendeketan penelitian yang penulis lakukan adalah *library research* atau pendektan kepustakaan dengan mengumpulkan berbagai literatur yang tersedia untuk kemudian dapat dianalisis sebagai upaya untuk melihat putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VIII/20210 dari sudut pandang *maslahah* dan hukum Islam progresif, dengan menangkap interpretasi dari adanya putusan ini dan kemudian dianalisa menggunakan pendekatan *maslahah* dan hukum Islam progresif, sehingga dapat ditarik kesimpulan yang bersifat komprehensif dan menyeluruh.

HASIL DAN PEMBAHASAN

a. Nasab dan Metode Penetapannya

Pernikahan merupakan satu-satunya wasilah yang bersifat legal yang diberikan oleh Allah SWT sebagai sebagai upaya untuk memperoleh anak dan keturunan, pernikahan juga menjadi sarana terciptanya kestabilan sosial dimasyarakat serta menghindarkan orang yang menikah dan anak

keturunan yang dihasilkannya dari berbagai bentuk kemudharatan yang dapat timbul akibat melanggar berbagai aturan dalam pernikahan yang telah ditetapkan oleh nash. Pernikahan yang sah juga mejadi sarana dari terciptanya ketenangan dan ketentraman hati.(Indarwati and Alfaruqy 2018). Ketersambungan nasab anak dengan orang tuanya merupakan salah satu perintah Allah SWT yang harus dijaga dengan tujuan mendatangkan kebaikan, Al-qur'an juga secara gamblang memerintahkan untuk menjelaskan nasab anak kepada bapak kandungnya dengan menyertakan nama orang tua kandungnya setelah nama anak tersebut dan tidak menasabkan anak kepada orang lain termasuk kepada ayah angkatnya.(Irfan 2015)

Kata nasab secara etimologis merupakan bentuk derivasi dari kata *nasaba* yang bermakna memiliki hubungan pertalian keluarga, asal dari sesuatu dan disandarkan kepada yang lebih tinggi darinya yaitu ayahnya, mengaitkan seseorang dengan fulan dengan mengatakan dia adalah fulan bin fulan atau megaitkannya dengan suku tertentu, penggunaan kata nasab dengan berbagai derivasinya dalam bahasa Arab juga dimaksudkan untuk menunjukkan adanya hubungan dan keterikatan yang bersifat kuat.(Munawwir 2008) Istilah nasab dalam bahasa Indonesia merupakan bentuk serapan dari bahasa arab yang dipahami hampir sama dengan maknanya dalam bahasa Arab yaitu keturunan, pertalian keluarga terutama dengan bapaknya.(Indonesia 2008) Pengertian nasab menurut ahli bahasa lebih spesifik menyebut hubungan pertalian darah antara seseorang dengan ayahnya saja tidak dengan ibunya, hal ini dapat terjadi karena pada dasarnya penggunaan istilah nasab sebelum Islam datang memang merujuk kepada ayah saja tanpa memandang bagaimana proses seseorang dapat terlahir kedunia baik melalui ikatan pernikahan maupun tidak.(Az-zubaidi 2012).

Istilah nasab secara isitlah adalah hubungan antar dua orang karena memiliki kesamaan dalam hubungan darah baik hubungan yang bersifat dekat maupun hubungan yang bersifat jauh, hubungan kekerabatan yang bersifat dekat dapat dipahami juga sebagai hubungan antara orang tua dengan anaknya. adapun hubungan jauh adalah hubungan kekerabatan yang dibatasi oleh jarak seperti dari beberapa generasi keatas.(*Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyah Al-Kuwaitiyah* 1983). Defenisi lain yang dikemukakan oleh ulama adalah keadaan hukum yang disandarkan antara seseorang dengan orang lain sekiranya seseorang itu berasal dari rahim seorang wanita yang terikat hubungan pernikahan yang sesuai dengan ketentuan syara' atau melalui jalan kepemilikan yang sah yang keduanya diakui serta melalui metode lain yang juga diakui kebenarannya, yang mana ketetapan ini dikaitkan dengan air mani yang dapat mengakibatkan kehamilan.(Al-khatib 1987).

Defenisi nasab yang dikemukakan oleh pakar bahasa menunjukkan bahwa isrilah nasab secara bahasa lebih khusus dengan hanya menyatakan bahwa nasab hanya memiliki keterikatan dengan ayah saja, sedangkan defenisi ulama terhadap nasab lebih luas lagi dengan mengaitkan nasab kepada orang tua, yaitu dapat bersambung dengan ayah kandungnya atau dapat juga tersambung dengan ibunya, dua defenisi nasab yang dikemukakan oleh ulama pada dasarnya bersifat saling melengkapi. Menurut penulis perluasan defenisi nasab dengan mengaitkan keterikatan dalam hubungan darah baik karena kekerabatan tersebut bersifat jauh maupun bersifat dekat, ketika keterikatan nasab bersifat jauh maka nasab se[erti ini menurut ahli nasab disebut dengan nasab al-qarabah, maka nasab jenis ini tidak berimplikasi apapun dalam islam namun hanya dipandang sebagai saudara karena memiliki hubungan darah. Hubungan kakerabatan yang bersifat dekat dikenal dengan istilah nasab as-sulbi yang merupakan merupakan hubungan antara anak dengan orang tuannya yang dapat ditetapkan melalui beberapa metode dalam menetapkan nasab yang diakui dalam Islam serta memiliki beragam implikasi dalam hukum Islam seperti menjadi sebab terciptanya hubungan kewarisan, kemahraman serta perwalian.(Al-hasyimi 2011) Hubungan kekerabatan yang bersifat dekat juga menjadi sebab terciptanya hubungan nasab baik antara ayah dengan anak maupun ibu saja dengan anaknya sesuai dengan ketentuan mengenai penetapan nasab yang telah digariskan oleh Islam.

Urgensi dari pentingnya menghubungkan dan memastikan nasab ini menjadikan Islam turut mengatur sebab-sebab dari terciptanya hubungan nasab itu sendiri, adapun beberapa sebab yang dapat menjadi sebab dari terciptanya hubungan nasab adalah sebagai berikut:

1. Pernikahan yang sah, pernikahan dipandang sebagai satu-satunya cara untuk memperoleh keturunan yang sah, oleh karena itu pernikahan menjadi sangat sakral dan penting bagi manusia. Pernikahan yang baik tidak hanya dipandang sebagai ikatan halal antara suami dan istri untuk dapat melakukan hubungan badan, namun pernikahan yang baik juga dipandang sebagai sarana mendatangkan berbagai kebaikan itu sendiri. Anak yang terlahir akibat pernikahan yang sah menurut kesepakatan para ulama diakui nasabnya bersambung kepada ayah biologisnya dengan beberapa syarat, yaitu:(Irfan 2015)
   a) suami adalah orang yang mungkin dapat melakukan hubungan suami istri dan memberikan keturunan, jumhur ulama berpendapat bahwa syarat suami sudah mampu memberikan keturunan adalah baligh dan hubungan suami istri terjadi ketika suami telah baligh
   b) Masa kehamilan istri minimal enam bulan sejak akad nikah dilangsungkan, jumhur ulama sepakat mengenai batasan usia minimal kehamilan adalah enam bulan.(Zuhaili 1985)
   c) Suami istri bertemu minimal satu kali, jumhur ulama berpendapat bahwa bertemunya suami dan istri ini bersifat pasti untuk dapat terjadinya hubungan suami dan istri yang menjadi penyebab adanya kehamilan setelah pertemuan ini, ulama Malikiyah, Hanabilah dan Syafi'iyah sepakat mengenai hal ini karena kehamilan hanya dapat terjadi karena pertemuan yang hakiki.
2. Pernikahan fasid adalah pernikahan yang dilakukan dalam keadaan kekurangan salah satu syarat atau beberapa syarat, status anak yang terlahir akibat pernikahan fasid menurut jumhur sama dengan dengan anak yang terlahir dalam pernikahan yang sah dan mengikuti ketentuan dan syarat dapat diakuinya nasab anak dalam pernikahan yang sah(Ad-dimasyqi 2012)
3. Hubungan badan syubhat, Hubungan badan (watha') syubhat adalah kondisi dimana terjadinya iltiqa' al-khitanain (pertemuan dua alat kelamin laki-laki dan perempuan) tanpa didahului adanya akad nikah sebagai syarat dari halalnya hubungan badan, baik akad nikah yang sah maupun akad nikah yang sifatnya fasid. Status nasab anak syubhat diperselisihkan ulama menjadi dua pendapat, yaitu nasabnya seperti anak akibat perkawinan yang sah dan disambungkan nasabnya pada ayahnya.(Zahrah 2015) Pendapat lainnya menyatakan bahwa nasab anak yang lahir karena hubungan badan syubhat seperti anak zina sehingga nasabnya hanya bersambung kepada ibunya saja.

Penetapan nasab dalam Islam meggunakan beberapa metode untuk menghubungkan nasab anak, yaitu:

1. Pernikahan, metode ini merupakan jalan penetapan nasab yang disepakati ulama, pernikahan baik sah maupun fasid sama-sama diakui keabsahannya sebagai sarana penghubung nasab anak dengan ayahnya. Pernikahan menurut jumhur ulama menjadi alat bukti terkuat dari terjadinya hubungan nasab antara anak dengan ayahnya jika terjadi sengketa terkait nasab anak antara dua dua atau lebih orang yang mengklaim bahwa anak tersebut adalah anaknya.(Zuhaili 1985)
2. *Iqrar,* ini merupakan metode penetapan nasab yang juga diakui eksistensinya oleh ulama-ulama fikih, ikrar merupakan bentuk pengakuan seorang laki-laki bahwa anak tersebut adalah anaknya, bentuk iqrar yang seperti ini dalam ilmu nasab dikenal juga dengan istilah *istilhaq*, yaitu mengakui nasab seorang anak bersambung dengannya.(Al-khatib 1987)

3. *Qiyafah* dan *qur'ah, qiyafah* merupakan istilah yang telah muncul sejak zaman Rasulullah Saw, metode ini telah dikenal sejak masa Rasulullah Saw. Kata *qiyafah* merupakan bentuk denunitif (*masdhar*) dari kata kerja *qafa* yang bermana mengikuti dan menelusuri, kata *qafa ar-raqbah* yang biasa digunakan oleh arab dengan makna melihat rambut halus yang tumbuh disekitar leher.('Alyan 2013). *Qiyafah* sebagai metode alternatif dalam menetapkan nasab ketika terdapat keraguan mengenai nasab anak, hal ini seperti yang terjadi pada kasus Usamah yang dikeragui sebagai anak dari Zaid bin Haritsah sehingga datanglah seorang qaif (ahli dalam bidang qiyafah) yang kemudian membenarkan bahwa anak tersebut adalah anak Zaid bin Haritsah.(Az-zubaidi 2012).

   Metode lain yang dikenal sebagai metode pembuktian nasab adalah metode qur'ah atau undian, namun ulama seperti Ibnu Qayyim menjadikan metode ini sebagai jalan terakhir apabila metode lainnya tidak bisa ditempuh.(Al-jauzi 2005)
4. Pembuktian, Penentuan nasab seorang anak mesti dilakukan dengan dengan cara-cara yang meyakinkan sebelum dapat menentukan nasab seorang anak, pembuktian merupakan salah satu alat bukti tambahan yang turut hadir sebagai metode dalam menetapkan nasab. Salah satu alat pembuktian yand dikenal dalam Islam adalah dengan memberikan persaksian, dalam hal ini persaksian dipandang sebagai bentuk penguat dari pengakuan seseorang yang mengklaim bahwa nasab seorang anak bersambung dengannya. Persaksian dapat menjadi penguat dari iqrar yang dilakukan seseorang karena pengakuan masih dipandang sebagai sesuatu yang rentan untuk dimanipulasi, sehingga potensi besar ini mengharuskan adanya pembuktian melalui persaksian sebagai bentuk penguat dari pengakuan ini. Persaksian menjadi penting karena penetapan nasab bersifat mutlak dan tidak dapat dibatalkan, sehingga proses penetapannya juga harus dilakukan dengan penuh keyakinan.(*Al-Fatawa Al-Islamiyah Min Dar Al-Ifta' Al-Mishriyah* 2010)

b. Maslahah dan Hukum Islam Progresif

Defenisi dan Klasifikasi Maslahah

Hukum yang ditetapkan oleh Allah SWT kepada manusia melalui risalah mulia Rasulullah Saw merupakan kehendak mutlak dari Allah SWT dan menjadi hak preogratif dari Allah SWT dan tidak dapat diganggu gugat. Konsekuensi dari pemahaman ini adalah keharusan manusia untuk taqdis dengan meyakini bahwa setiap hukum yang ditetapkan oleh Allah SWT baik dalam Al-qur'an maupun dalam sunnah tidak mungkin mengandung unsur kezaliman dan pasti mengandung unsur kebaikan dan kemaslahatan untuk umat manusia. Konsekuensi yang seperti ini merupakan konsensus para ulama, sehingga kewajiban manusia adalah menggali aspek ontologis dari setiap hukum yang ditetapkan oleh Allah SWT sebagai bagian dari upaya melihat tujuan dari setiap syari'at yang ditetapkan oleh Allah SWT.(Nasution 2014).

Kata maslahah merupakan bentuk masdhar dari kata kerja *shaluha* yang bermakna keadaan atau tabiat baik seseorang, arti lain dari kata ini adalah sebab, cara dan tujuan yang baik. Ibnu Manzhur memaknai kata maslahah sebagai sesuatu yang mendorong pada sesuatu yang baik, serta perbauatan yang didasarkan pada motivasi akan adanya manfaat baik bagi dirinya sendiri maupun bagi kelompoknya.(Manzur 1995) Secara bahasa kata maslahah dapat dipahami sebagai perbuatan yang dilakukan karena adanya dorongan kebaikan yang mungkin muncul akibat dari sebuah perbuatan, dalam hukum kausalitas maka maslahah adalah akibat dari sebuah perbuatan, dorongan adanya manfaat ini juga menjadi penggerak utama dalam melakukan sebuah tindakan yang bernilai manfaat baik untuk dirinya sendiri maupun untuk kelompoknya.(Ma'louf and Tottel 1998)

Menurut Al-buthi, maslahah adalah manfaat yang ditujukan oleh syari' kepada hamba-hambaNya dalam menjaga agama, jiwa, akal, keturunan serta harta mereka dengan mengikuti tertib urutannya. Al-buthi juga menjelaskan bahwa manfaat yang dimaksudkan oleh beliau dapat ditempuh dengan dua cara, pertama, mendatangkan kenikmatan dan kebaikan atau perantara yang dapat digunakan untuk mencapai keduanya. Kedua, mencegah segala bentuk kesulitan dan keburukan atau perantara yang dapat digunakan untuk mencapainya.(Al-buthy 1975). Secara umum baik imam Al-ghazali maupun Al-buthi menyoroti maslahah sebagai perbuatan yang ditujukan untuk mendorong lahirnya manfaat dengan cara mendatangkannya dan menghindarkan mudharat dengan cara meninggalkannya, hal in cukup berbeda dengan imam Asy-syatibhi yang menyoroti bahwa maslahah adalah upaya yang dilakukan oleh seseorang dalam memperoleh kehidupan yang lebih sempurna yaitu dengan terjaganya lima aspek (kulliyat al-khamsah), imam Asy syatibhi tidak menyoroti bagaimana proses maslahah itu dapat terjadi namun menyoroti tujuan dari lahirnya maslahah adalah untuk menjadikan kehidupan seseorang menjadi sempurna.(Asyur 2001)

Berdasarkan tingkatan kekuatannya sebagai hujjah, imam Asy-syatibhi mengklasifikasi maslahah menjadi tiga, yaitu:(Asy-syatibhi 1997)

1. Maslahah dharuriyah, maslahah ini adalah bentuk maslahah yang sangat penting dan harus ada dalam memenuhi lima tujuan syara' yaitu hifz al-din, hifz an-nafs, hifz al-aql, hifz an-nasl dan hifz al-mal. Maslahah dharuriyah adalah bentuk maslahah yang berdampak langsung bagi terlaksananya tuntutan syara' sehingga keberadaannya menjadi sangat penting dalam upaya mewujudkan kemaslahatan itu sendiri. Upaya mewujudkan maslahah secara dengan mempertimbangkan maslahah dharuriyah dengan melihat kaitannya secara langsung dengan tujuan syara' yang lima menjadi pedoman awal dalam upaya melahirkan maslahat baik dengan mendatangkan maslahat atau dengan menghindari serta mencegah mudharat, baik dengan melaksanakan perbuatan yang diperintahkan oleh syari' maupun meninggalkan perbuatan yang diharamkan oleh syari'
2. Maslahah hajiyah, maslahah ini berada pada level yang ada dibawah maslahah dharury, maslahah ini tidak secara langsung berdampak pada tujuan syara' yang lima, namun ketiadaan maslahah hajiyah dapat menjadi kesulitan bagi manusia dalam mewujudkan kemaslahatan dharury. Maslahah hajiyah ini dimaksudkan sebagai unsur penunjang bagi maslahah dharury dalam mewujudkan tuntutan syara', meskipun keberadaan maslahah hajiyah ini tidak berdampak langsung dalam terwujudnya tujuan syara', namun keberadaannya menjadi penting dalam menjaga terwujudnya tuntutan syara'.
3. Maslahah tahsiniyah, maslahah ini adalah maslahah yang berada pada tingkatan yang paling rendah dibawah maslahah dharury dan maslahah hajiyah. Maslahah tahsiny merupakan kemaslahatan yang harus dipenuhi dalam rangka memberikan kesempurnaan dan keindahan bagi hidup manusia serta menyempurnakan akhlak, maslahah ini juga berkaitan dengan tujuan syara', namun kaitannya lebih jauh lagi dari maslahah hajiyah.

Penetapan maslahah sebagai esensi dari maqashid asy-syari'ah menurut ulama pada dasarnya dibagi menjadi dua kelompok besar, yaitu:(Al-ghazali 1971)

Pertama, mendatangkan manfaat (*jalb al-mashalih*), upaya mendatangkan kemaslahatan menurut al-ghazali dapat dilakukan dengan dua cara, yaitu:

- Tetap melestarikan nilai kemaslahatan yang telah ada (*al-ibqa'*) dan memastikan nilai kemaslahatan tersebut tetap ada dan bertahan sejalan dengan perubahan waktu dan tempat
- Menginisiasi lahirnya maslahat yang baru (*al-ibtida'*), metode ini dapat dilakukan ketika suatu perbuatan yang lama kehilangan nilai manfaat dan maslahatnya karena adanya perubahan waktu dan tempat sehingga maslahat yang lama tidak relevan dengan perubahan waktu dan tempat yang terjadi sehingga menuntut untuk mengadakan kemaslahatan yang baru

Kedua, menolak kemafsadatan (*dar' al-mafasid*), upaya menolak kemafsadatan merupakan upaya lain dari melahirkan maslahat itu sendiri. Penolakan akal terhadap lahirnya mafsadat dari sebuah perbuatan merupakan konsekuensi logis yang harus diterima akal untuk menghindari perbuatan yang menurut tunututan syara' mengandung mafsadat. Imam Asy-syatibhi juga menambahkan bahwa dengan mempertimbangkan prinsip dasar untuk berhati-hati (*ikhtiyat*) menjadikan manusia untuk mempertimbangkan resiko yang mungkin dapat timbul (*i'tibar al-ma'al*) dari perbuatan yang halal.(Asy-syatibhi 1997)

Hukum Islam Progresif dan Karakteristiknya

Hukum Islam Progresif merupakan pemikiran Islam modern yang muncul sejak akhir abad ke 19 dan berkembang pesat pada abad ke 20, pemahaman Muhammad Abduh terkait hukum Islam progresif dinyatakan dengan istilah *Islahiyah* (reformasi) dalam hukum Islam dalam memperluas ruang lingkup hukum Islam dalam sistem hukum nasional dengan menghilangkan pemikiran untuk tidak hanya menggunakan satu mazhab fikih tertentu, namun harus melihat beragam mazhab yang lain karena pada dasarnya mazhab-mazhab fikih yang ada hanya bersifat relatif, sehingga semua mazhab harus berjalan bersama dalam mewujudkan kehidupan yang lebih baik bagi masyarakat. Pemikiran beliau mengenai ini dimaksudkan untuk menjadikan hukum Islam lebih bersifat kontekstual lepas dari hegemoni satu mazhab tertentu. Pandangan beliau bahwa hukum Islam harus bersifat dinamis dan harus sejalan dengan perkembangan zaman dilakukan untuk membangunkan umat Islam dari kejumudan dalam berpikir, taqlid akan suatu mazhab secara berlebihan serta mendorong berpikir secara rasional dengan kembali kepada Al-qur'an dan sunnah sehingga umat Islam dapat bangkit dari ketertinggalan.(Ar-rumi 1983)

Abdullah Sa'id menggunakan istilah *Progressive Ijtihadis* dalam mengungkapkan pandangan beliau. Pandangan beliau mengenai hukum Islam progresif adalah untuk memahami bahwa hukum Islam harus membawa perubahan dalam masyarakat dan dapat menjawab beragam permasalahan modern yang muncul melalui penafsiran ulang terhadap teks-teks Al-qur'an dan fikih-fikih klasik. Pendekatan ini dilakukan dengan tidak berpegang kepada satu mazhab tertentu untuk dapat terlepas dari dogmatisme terhadap mazhab tertentu serta menselaraskan pemikiran ulama Islam ditimur dengan pemahaman Cendikiawan barat modern dengan menekankan pada aspek keadilan sosial, keadilan gender, hak asasi manusia dan hubungan yang harmonis antara umat Islam dan Non Islam. Upaya ini dilakukan untuk menjawab perubahan sosial yang terjadi baik pada tingkat intelektual, moral, hukum, ekonomi

bahkan teknologi, sehingga hukum Islam dapat terus memberi nilai dalam beragam aspek kehidupan.(Saeed 2006)

Secara umum pendefenisian hukum Islam progresif tidak memiliki bentuk baku, selain itu penamaan hukum Islam progresif digunakan oleh pemikir barat, namun konsep yang ditawarkan Muhammad Abduh juga sejalan dengan istilah progresif yang digunakan oleh pemikir barat. Pemikiran dari masing-masing tokoh yang telah penulis sebutkan memiliki titik temu yang sama, adapun beberapa titik temu dari pemikiran masing-masing tokoh adalah:(Shafi 2003) .

- Tujuan dari hukum Islam adalah untuk menjawab tantangan modernitas dan beragam isu-isu kontemporer yang berkembang serta sejalan perubahan kondisi yang menuntut adanya perubahan hukum itu sendiri.
- Hukum Islam harus berkembang kearah kemajuan dengan berlepas diri dari belenggu jumud dan taqlid, sehingga penggunaan rasional harus mendapat tempat lebih dengan ttepa mendasarkan pada Al-qur'an dan Sunnah sebagai sumber utama dalam hukum Islam
- Merekonstruksi konsep berpikir dengan bersandar pada Al-qur'an dan Sunnah serta melihat pemikiran dan ijtihad ulama secara komprehensif, sehingga hukum yang dihasilkan dapat bernilai keadilan dan kebaikan serta bersifat universal.

Hukum Islam progresif yang berkembang dalam beberapa dekade terakhir menjadikan pemikiran dan kesadaran akan pentingnya menjadikan hukum Islam tetap eksis dan terus bertahan ditengah gempuran modernisme dan budaya sekularisime yang tentu dapat mengikis fungsi hukum Islam itu sendiri ditengah perubahan sosial yang terus terjadi dimasyarakat. Hukum Islam progresif menjadi salah satu tren pemikiran yang turut berkembang untuk memberikan sumbangsih dalam menjawab perubahan sosial yang terjadi. Hukum Islam progresif memiliki beberapa karakteristik tersendiri yang membedakanya dengan tren pemikiran lain yang juga berkembang, yaitu:(Saeed 2006)

- Terbebas dari dogmatisme mazhab tertentu, tujuan utama dari hukum Islam yang berasal dari syariat Islam itu sendiri berupaya mewujudkan kemaslahatan bagi manusia itu sendiri.
- Merekonstruksi epistimologi hukum Islam, hukum Islam yang bersifat fleksibel dan dinamis harus mampu menanggapi beragam perubahan dan isu yang terus berkembang.(Siroj 2021)
- Bersikap kritis-apresiatif, sikap kritis terhadap hukum Islam yang ada menjadikan hukum tidak dibatasi oleh kekakuan yang menyebabkan hukum Islam kehilangan esensi dan sifat dinamis serta fleksibilitasnya.(Wijaya 2020)
- Mengkolaborasikan pemikiran Islam timur dan barat, pemikiran Islam yang telah dulu mapan kemudian turut menjadikan bahwa hukum Islam yang ada dapat bersinergi dengan pemikiran barat yang muncul belakangan.
- Responsif dan mengupayakan keadilan substantif, hukum Islam yang dinamis dan fleksibel menjadikan hukum Islam juga dapat merespon cepat perubahan yang terjadi sehingga sifat dinamis hukum Islam yang dapat tumbuh dimana saja dengan beragam kondisi yang berbeda benar-benar terwujud dan termanifestasi dalam hukum yang berlaku.

c. Analisis Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VIII/2010 Dalam Perspektif Maslahah dan Hukum Islam Progresif

Faktor pembentuk ikatan batin paling dominan antara orang tua dengan anak-anak mereka adalah karena adanya hubungan darah atau hubungan biologis. Secara umum anak biologis adalah anak yang dilahirkan dari sepasang orang tua tanpa memandang ikatan pernikahan sebagai penyebab kelahiran anak tersebut.(Indarwati and Alfaruqy 2018). Anak biologis merupakan status yang melekat pada anak yang terhubung dengan orang tuanya secara sifat maupun genetik dan dapat diuji dengan menggunakan ilmu pengetahuan. Ilmu pengetahuan yang berkembang pesat, menjadikan pelacakan dan identifikasi penentuan anak biologis dapat dilakukan dengan menggunakan tes paternitas. Tes paternitas merupakan pemeriksaan DNA untuk menentukan ayah biologis dari seorang anak, tes paternitas dilakukan dengan membandingkan pola DNA anak dengan terduga ayah biologisnya untuk mengecek bukti pewarisan DNA untuk memastikan adanya hubungan biologis antara terduga ayah biologis dengan anak. Tes paternitas dilakukan dengan mengambil bagian tertentu dari tubuh dari seseorang untuk kemudian dibandingkan dengan orang lain, biasanya sampel yang digunakan dalam tes ini adalah rambut, air liur, darah, maupun jaringan tubuh yang lainnya.(Husain 2020).

Istilah "luar perkawinan" berasal dari pemahaman terhadap tekstual pasal 43 ayat (1) UU perkawinan Nomor 1 tahun 1974 "*anak yang dilahirkan diluar perkawinan hanya mempunyai hubungan perdata dengan ibunya dan keluarga ibunya*". Dalam mamandang frasa "diluar perkawinan" maka dikembalikan pada ketentuan pasal 2 ayat (1) dan (2), sehingga setiap peristiwa yang dapat menimbulkan anak dan tidak sejalan dengan ketentuan ini dikategorikan sebagai bagian dari "luar perkawinan" baik dengan proses perkawinan yang tidak sesuai ketentuan perundang-undangan atau dengan cara lain diluar ketentuan perundang-undangan yang berlaku.(Rifqi et al. 2020). Istilah diluar perkawinan timbul akibat terjadinya pernikahan yang tidak sesuai dengan ketentuan perundang-undangan yang berlaku, dalam konteks lembaga perkawinan di Indonesia, perkawinan dibawah tangan atau nikah siri menjadi praktek yang masih lazim dilakukan masyarakat Indonesia dan termasuk dalam kategori luar perkawinan, karena tidak dicatatkan sebagai sebuah peristiwa yang dapat menyebabkan diterbitkan akta nikah otentik, namun pernikahan ini dapat dilegalkan dengan jalan melakukan itsbat nikah di Pengadilan Agama.(Nurjanah and Hermanto 2022)

Bentuk lain dari hubungan luar perkawinan adalah perzinahan dan kumpul kebo yang merupakan hal terlarang dalam agama dan adat isitadat yang berlaku di Indonesia. Pengaruh budaya barat dan globalisasi juga menjadikan tren memiliki anak tanpa proses pernikahan juga menjadi polemik tersendiri, dalam konteks perundang-undangan maka perzinahan dan kumpul kebo juga dianggap bagian dari "luar perkawinan". Akibat dari dua perbuatan ini adalah para pihak yang terlibat tidak memiliki kekuatan dimata hukum karena tidak sesuai dengan ketentuan perundang-undangan baik pasal 2 ayat (1) maupun pasal 2 ayat (2), sehingga baik pihak laki-laki, perempuan serta anak yang terlahir akibat dari perzinahan dan kumpul kebo tidak mempunyai ikatan apapun secara hukum.(Rajafi 2015). Hukum positif Indonesia pada dasarnya juga turut mengatur adanya kawin hamil yang diakomodir oleh KHI namun dengan syarat harus dengan laki-laki yang secara meyakinkan telah menghamili ibu dari anak biologisnya.(Diab 2022).

Analisis Putusan MK No 46/PUU-VIII/2020 Dalam Perspekif *Maslahah*

anak yang terlahir akibat perkawinan siri atau dibawah tangan. Anak yang terlahir akibat perkawinan siri pada dasarnya sama dengan anak sah, namun perbedaan mendasar keduanya hanya terletak pada pencatatan pernikahan saja. Perubahan status anak biologis akibat perkawinan siri dapat dilakukan dengan melakukan itsbat nikah di Pengadilan Agama, sehingga status anak biologis akibat pernikahan siri dapat berubah menjadi anak sah. Adanya kelonggaran seperti ini secara nyata memberikan nilai maslahat yang teramat besar baik bagi istri atau bagi anak yang dilahirkan. Penilaian dalam kaca mata maslahah pada dasarnya harus memenuhi lima unsur utama yang menjadi indikator terciptanya maslahah atau tidak dalam hal ini menurut penulis putusan MK ini mengandung nilai kemaslahatan yang besar bagi istri dan anak pelaku nikah siri karena keduanya mendapatkan kepastian hukum yang jelas dan juga mendapatkan perlindungan hukum yang pasti jika dikemudian hari terdapat persengketaan yang tidak dapat diselesaikan.(Diab 2022)

Argumentasi lain yang penulis gunakan dalam melihat nyatanya wujud maslahah dalam putusan MK ini bagi anak yang terlahir akibat pernikahan siri adalah bahwa pernikahan yang dilakukan oleh kedua orang tua anak biologis pada dasarnya adalah sah dan pernikahan yang dilakukan kedua orang tua pada dasarnya adalah bagian dari menjaga agama (hifzh ad-din) dan menjauhkan diri dari perbuatan zina yang sangat tidak sesuai dengan nilai-nilai Islam serta adat istiadat yang berlaku di Indonesia. Aspek lain yang juga perlu disorot adalah pemenuhan hak keperdataan secara penuh bagi anak biologis akibat perkwawinan siri adalah bagian dari menjaga nasab anak dan menghindarkan anak dari ketersia-siaan nasab serta adanya kepastian ini menjadikan anak secara hukum berada dalam tanggung jawab penuh ayah biologisnya (hifzh an-nasl), sehingga hak-hak dasar seorang anak seperti mendapatkan kasih sayang, nafkah, pendidikan yang layak dapat terpenuhi serta terhindar dari tindakan penelantaran anak, poin-poin ini menjadikan anak secara jiwa juga terjamin (*hifzh an-nafs*).(Nurjanah and Hermanto 2022).

Kepastian hukum yang diterima anak dalam hal ini juga memastikan bahwa anak biologis yang berasal dari pernikahan siri juga dapat menghindarkan anak dari perlakuan diskriminasi karena jelasnya status dan kedudukan anak yang mendapatkan hak keperdataan dari negara serta mendapatkan kepastian nasabnya yang memang terhubung kepada ayah biologisnya imbas sahnya pernikahan yang dilakukan oleh kedua orang tuanya, sehingga secara mental anak biologis akibat pernikahan siri juga tidak terganggu dan dapat tumbuh dengan mental yang kuat tanpa adanya diskriminasi karena diperlakukan berbeda, pemahaman seperti ini merupakan bagian dari menjaga akal dan pikiran seseorang (hifzh al-aql).(Hidayat and Nida 2021).

Anak biologis akibat kawin hamil juga terhubung secara perdata dengan ayahnya namun hubungan perdata terbatas saja, sehingga anak biologis berhak mendapatkan kepastian hukum dimata negara namun secara nasab tetap terhubung kepada ibunya saja karena anak tersebut didapatkan sebelum terjadinya pernikahan yang sah, sehingga tetap dikategorikan sebagai anak zina. Penulis menyadari adanya silang pendapat mengenai status nasab anak zina yang kemudian laki-laki yang menzinai ibunya menikahi ibu si anak, jumhur berpendapat bahwa nasab anak tersebut hanya terhubung kepada ibunya saja, namun mazhab Hanafi berpendapat bahwa hal yang dapat membatalkan nasab hanya li'an saja, sedangkan hal diluar itu tidak

dapat membatalkan nasab, sehingga otomatis pada kasus kawin hamil ini nasab anak biologis tetap dihubungkan kepada ayahnya.(Rosyadi 2022)

Kondisi kawin hamil tetap dinyatakan sebagai perbuatan zina, meskipun telah terjadi perkawinan, namun status zina yang ada tidak dapat dirubah sehingga segala dampak hukumnya menurut hukum Islam tetap berlaku. Kebolehan kawin hamil memang ditujukan untuk mendatangkan kemaslahatan, namun kemaslahatan yang timbul adalah sebatas adanya kepastian siapa yang akan menanggung nafkah anak, dan dapat hidup dengan kasih sayang penuh dari kedua orang tua, dalam adat istiadat di Indonesia terdapat budaya "kawin paksa" yang terjadi dalam kondisi telah terjadinya perzinahan baik menyebabkan kehamilan maupun tidak menyebabkan kehamilan. Menurut hemat penulis kebolehan kawin hamil dalam KHI juga diadakan untuk mengakomodir adanya budaya kawin paksa ini, sehingga budaya ini kemudian diundangkan bukan untuk menghubungkan nasab anak, namun hanya sebatas memberikan kepastian mengenai masa depan anak serta memastikan siapa ayah biologis dari anak tersebut sekaligus menghindarkan stigma negatif yang dapat timbul dimasyarakat jika anak tersebut lahir tanpa ada ayah biologis yang jelas, karena dalam budaya Indonesia, tabu rasanya seorang anak lahir tanpa diketahui siapa ayah biologisnya(Hermanto 2021).

Anak biologis akibat kawin tidak hamil. Dalam kacamata maslahah, sejatinya seorang anak dilahirkan suci dan tidak menanggung dosa orang tuannya, namun anak anak biologis akibat hamil tidak kawin ini tidak dapat dihubungkan secara perdata dengan ayahnya dan hanya terhubung kepada ibunya secara perdata. Hal ini didasarkan bahwa agama Islam dan adat yang berlaku di Indonesia tidak melegalkan perzinahan, sehingga akibat hukum yang timbul hanya dapat dikaitkan dengan ibunya saja. Solusi perzinahan dalam hukum adat adalah dengan melakukan pernikahan, namun jika tidak menikah maka konsekuensi hukum yang timbul adalah mengikuti ketetapan dari pasal 43 ayat (1), karena bagaimanapun pasal 43 ayat (1) ini sudah memberikan kepastian mengenai status keperdataan anak biologis akibat kawin tidak hamil ini. Keputusan MK yang menambahkan penjelasan lebih lanjut mengenai keperdataan dapat terhubung dengan ayahnya mesti dilakukan dengan jalan pernikahan yang sah, sehingga segala hak yang terdapat dalam pernikahan yang sah dapat dipenuhi dan dijamin oleh negara.(Rosyadi 2022)

Menurut hemat penulis dengan tidak melegalkan anak biologis akibat hamil tidak kawin ini, maka sebenarnya negara sedang menutup peluang terjadinya perzinahan, karena banyaknya dampak buruk dari perzinahan itu sendiri, sehingga menolak mafsadat dari perbuatan zina dalam hal ini lebih dikedepankan dibanding menghubungkan kemaslahatan dengan memberikan hak keperdataan tetap terhubung kepada ayah biologisnya, disisi lainnya upaya ini juga bagian dari melestarikan lembaga pernikahan yang sakral, sehingga hak-hak anak biologis akibat hamil tidak kawin ini secara hukum hanya disambungkan dengan ibunya, sekaligus sebagai hukuman bagi ibunya karena telah membuka pintu perzinahan itu sendiri.(Dzuhayatin et al. 2013)

Analisis Putusan MK No 46/PUU-VIII/2010 Dalam Perspektif Hukum Islam Progresif

Sifat responsif dari hukum Islam progresif sejatinya tercermin dari putusan Mahkamah Konstitusi ini, inisiatif yang dilakukan oleh MK ini pada dasarnya dilakukan untuk merespon kebutuhan masyarakat akan status hukum anak diluar kawin yang tidak kunjung diundangkan oleh negara dalam bentuk peraturan pemerintah seperti yang terdapat dalam pasal 43 ayat (2) "kedudukan anak tersebut ayat (1) diatas selanjutnya akan diatur dalam peraturan pemerintah

". Inisiatif Mahkamah Konstitusi ini dinilai sebagai langkah besar untuk menjawab keresahan masyarakat akibat tidak kinjung terbitnya peraturan pemerintah seperti yang dijanjikan negara, putusan MK ini juga menjadi terobosan penting untuk menjelaskan pasal 43 UU pernikahan Nomor 1 tahun 1974 yang belum tuntas selain itu hadirnya putusan MK ini juga menjadi perwujudan dari tiga cita-cita hukum yang penulis sebutkan sebelumnya.(Rifa'i 2020)

Pemikiran hukum progresif meyakini bahwa ketika hukum yang dipahami dengan pendekatan positivistik yang hanya mengandalkan pendekatan tekstual tidak mampu memberikan keputusan yang bernilai keadilan, maka seharusnya hukum yang ada dibaca menggunakan hati nurani, sehingga hukum yang dihasilkan juga bernilai keadilan yang bersifat substansif tidak terpaku pada tekstual semata.(Siroj 2021) Pemahaman ini kemudian mengantarakan kita pada pemahaman bahwa nilai yang hendak dibangun oleh putusan ini adalah menjadikan pernikahan siri sebagai pernikahan yang setara dengan pernikahan yang sah secara agama dan negara, ketika pelaku pernikahan siri telah melakukan itsbat nikah maka perkawinannya juga dianggap sah oleh negara, pemaknaan secara tekstual dari pasal 43 ayat (1) juga seharusnya tidak dapat diterima secara rasional pada kasus yang diujikan di Mahkamah Konstitusi ini, sehingga anak yang terlahir baik melalui pernikahan siri dan pernikahahan sah sama-sama dianggap sebagai anak sah, bukan dengan menjadikan anak akibat pernikahan siri sebagai anak biologis karena telah dibuktikan dengan ilmu pengetahuan melalui tes DNA.(Diab 2022)

Hukum Islam progresif yang bersifat akomodatif juga dapat terlihat dalam putusan Mahkamah Konstitusi ini, interpretasi awal yang terbangun dari frasa "anak diluar perkawinan" sesuai dengan konteks historisnya adalah untuk memberikan kepastian hukum bagi anak yang terlahir akibat perkawinan siri, interpretasi yang lebih luas juga dapat mengakomodir masuknya anak yang terlahir akibat kawin hamil dalam pemaknaan secara lebih luas dari frasa "diluar perkawinan". Pengaturan kawin hamil yang telah dicantumkan dalam KHI menandakan diakuinya kawin hamil dalam hukum keluarga di Indonesia.(Abror 2017) Regulasi seputar kawin hamil yang belum tuntas juga menjadikan anak yang terlahir akibat kawin hamil tidak memiliki kepastian hukum yang jelas, apakah sudah tergolong dalam pasal 42 UU pernikahan atau sebaliknya tegolong kedalam pasal 43 ayat (1) undang-undang perkawinan, ketidak jelasan ini juga menjadikan anak yang terlahir akibat kawin hamil mendapat perlakuan diskriminatif ditengah masyarakat dengan sebutan "anak zina" atau "anak haram" yang tentu juga dapat menggangu tumbuh dan kembangnya baik secara fisik maupun secara psikis, ketidakhadiran negara dalam menyelesaikan persoalan ini kemudian mendapat angin segar karena hukum pada dasarnya dibangun untuk membuat kebahahagian dan melibatkan nurani dibanding hanya dengan menlihat secara tekstual yang belum tentu membahagiakan dan sesuai dengan konsep rasionalitas.(Preludio et al. 2014)

Melihat jenis-jenis hak yang dimilki oleh manusia yaitu hak undang-undang, maka sejatinya anak biologis akibat hamil tidak kawin juga termasuk dalam kandungan frasa anak diluar perkawinan, namun adanya undang-undang juga memberikan batasan yang jelas bahwa isitlah "luar pernikahan" tidak dapat dimaknai dengan tidak menikah, namun harus dimaknai dengan menikah, sehingga pernikahan dapat menjadi sebab timbulnya hukum yang mengikat antara suami dengan istri, maupun keduanya dengan anak. Secara manusiawi ikatan batin

antara ayah dengan anak biologis telah terbentuk, namun kuat atau tidaknya ikatan batin ini menjadi persoalan lain.(Nurjanah and Hermanto 2022).

Hukum Islam progresif yang kritis juga harus dijadikan acuan dalam melihat dan menganalisis putusan Mahkamah Konstitusi ini, bahwa dalam konteks bernegara Indonesia bukanlah negara yang berbentuk negara Islam, namun negara mendasarkan pondasinya pada nilai-nilai agama, dalam pasal 29 ayat (1) UUD 1945 telah dijelaskan bahwa "negara berdasarkan ketuhanan yang maha esa", pasal ini dapat dipahami dengan dua penafsiran, yaitu, pertama, didalam negara Indonesia tidak boleh terjadi atau berlaku sesuatu yang bertentangan dengan kaidah-kaidah Islam bagi umat Islam, maupun kaidah-kaidah agama lain bagi umat masing-masing, sehingga tidak boleh terjadi diberlakukan sesuatu yang bertentangan dengan norma agama dan norma kesusilaan. Kedua, warga negara Indonesia wajib menjalankan syari'at sesuai dengan ajaran agama masing-masing.(Zainuddin 2019) Singkatnya setiap warga negara wajib bernegara dengan memegang teguh prinsip agama, sehingga sangat layak rasanya untuk mengeliminasi anak yang terlahir akibat hamil tidak kawin sebagai muatan hukum dalam putusan Mahkamah Konstitusi, namun negara tetap memberikan solusi untuk menjamin kehidupan dan kemanan setiap warganya dalam menjalankan kehidupan.

KESIMPULAN

Putusan Mahkamah Konstitusi secara umum mengandung nilai maslahat yang besar bagi pengakuan status keperdataan anak akibat nikah siri dan anak yang terlahir akibat kawin hamil, meskipun ada perbedaan mendasar pada keduanya, bahwa maslahah yang timbul juga diterapkan sesuai dengan bagaimana anak tersebut didapat. Anak yang terlahir dalam perkawinan siri diberikan hak keperdataan secara penuh dan disetarakan hak-haknya dengan anak sah, sedangkan anak akibat kawin hamil hanya diberikan hak keperdataan secara terbtas, sejalan dengan fatwa MUI bahwa pada dasarnya anak akibat kawin hamil adalah anak zina, sehinggga menyambungkan nasabnya secara penuh dengan ayahnya juga dapat membuka peluang terjadinya perzinahan, padahal pada dasarnya ketika terdapat kemaslahatan dan mudharat dalam satu kasus yang sama, maka prinsip mengedepankan menolak mafsadat harus ditempuh ketimbang mendatangkan manfaat.

Putusan Mahkamah Konstitusi mengandung muatan HAM yang kuat dalam rangka memanusiakan manusia dan menempatkan anak sesuai dengan harkat dan martabatnya, hak undang-undang yang dimiliki oleh anak pada akhirnya membatasi bahwa pernikahan adalah sarana utama untuk dapat mewujudkan HAM secara penuh (terhubung secara perdata dengan ayah biologisnya), maka ketika permpuan yang berzina tidak menikah maka hak yang diberikan kepadanya juga sesuai dengan ketentuan perundang-undangan yaitu hanya memiliki ikatan keperdataan dengan ibunya dan keluarga ibunya sebagai jaminan bagi anak bahwa ia memiliki orang-orang yang bertanggung jawab untuk merawat, mendidik, dan membesarkannya. Pemaknaan lain dari pembatasan ini adalah untuk mendorong perempuan yang hamil karena perzinahan untuk dapat melangsungkan pernikahan dengan laki-laki yang menghamilinya sesuai dengan ketentuan kawin hamil yang diatur dalam KHI agar anak dan ibunya memiliki kekuatan dimata hukum yang juga berimplikasi baik bagi anak maupun ibunya.

REFERENSI

'Alyan, Syaukat Muhammad. 2013. *Al-Qiyafah Thariq Li Al-Hukm Au Li Al-Itsbat*. Riyadh: Wizarah

Al-adl Al-mamlakah Al-arabiyah As-sa'udiyah.

Abror, Khoirul. 2017. *Pernikahan Wanita Hamil Akibat Zina*. Lampung: Pusat Penelitian Dan Penerbitan Lembaga Penelitian Dan Pengabdian Kepada Masyarakat UIN Raden Intan Lampung.

Ad-dimasyqi, Abu Zakariya Yahya Ibn Syarf An-nawawi. 2012. *Raudhah Ath-Thalibin*. Beirut: Dar Al-Faiha'.

Al-buthy, Muhammad Sa'id Ramadhan. 1975. *Dhawabit Al-Maslahah Fi Asy-Syari'ah Al-Islamiyah*. Cairo: Muassasah Ar-risalah Nasyirun.

Al-Fatawa Al-Islamiyah Min Dar Al-Ifta' Al-Mishriyah. 2010. Cairo: Dar Al-ifta' Al-mishriyah.

Al-ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhamad. 1971. *Syifa' Al-Ghalil Fi Bayani Asy-Syibh Wa Al-Mukhil Wa Masalik At-Ta'lil*. Baghdad: Maktabah Al-irsyad.

Al-hasyimi, As-sayyid Al-husain ibn Haidar. 2011. *Rasail Fii Ilm Al-Ansab*.

Al-jauzi, Ibnu Qayyim. 2005. *Zaad Al-Ma'ad Fi Hadi Khair Al-Ibad*. Beirut: Dar Al-kutub Al-arabi.

Al-khatib, Yasin Ibn Nashir Ibn Mahmud. 1987. *Tsubut An-Nasab*. Jeddah: Dar Al-bayan Al-arabi.

Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyah Al-Kuwaitiyah. 1983. Kuwait: Wizarah Al-auqaf wa Asy-syu'un Al-islamiyah.

Ar-rumi, Fahd ibn Abdurrahman ibn Sulaiman. 1983. *Manhaj Al-Madrasah Al-Aqliyah Al-Haditsah Fi At-Tafsir*. Riyadh: Idarat Al-buhus Al-ilmiyah wa Al-ifta' wa Ad-da'wah wa Al-irsyad.

Asy-syatibhi, Abu Ishaq Ibrahim ibn Musa Ibn Muhammad Al-lakhamy. 1997. *Al-Muwafaqat*. Riyadh: Dar Ibn Affan.

Asyur, Muhammad Adz-dzahir ibn. 2001. *Maqashid Asy-Syari'ah Al-Islamiyah*. Yordania: Dar An-nafais.

Az-zubaidi, Khalil ibn Ibrahim ibn Khalaf ibn Zaidan Al-Alyawi Ad-dalimi. 2012. *Muqaddimat Fii Ilmi Al-Ansab*. Baghdad.

Diab, Ashadi L. 2022. *Negosiasi Pernikahan Di Indonesia*. Kendari: Suiqa Press.

Dzuhayatin, Siti Ruhaini, Mochammad Sodik, Rafi'udin, Arif Maftuhin, Lies Marcoes Natsir, Hamim Ilyas, M Amin Abdullah, Khoiruddin Nasution, and Alimatul Qibtiyah. 2013. *Menuju Hukum Keluarga Progresif, Responsif Gender, Dan Akomodatif Hak Anak*. Yogyakarta: PSW UIN Sunan Kalijaga.

Hermanto, Agus. 2021. *Maqashid Al-Syari'ah, Metode Ijtihad Dan Pembaharuan Hukum Keluarga Islam*. Malang: Literasi Nusantara Abadi.

Hidayat, Muhammad Syarif, and Salwa Nida. 2021. *Rekonstruksi Hukum, Hak Anak Luar Kawin Pasca Putusan Mahkamah Konstitusi*. Semarang: Rafi Sarana Perkasa.

Husain, Ashim Ibn Manshur Ibn Muhammad Abu. 2020. *Itsbat An-Nasab Bi Al-Basmah Al-Warasiyah Ba'da Nafihi Bi Al-Li'an*. Riyadh: Majjalah Al-jam'iyah Al-fiqhiyah As-sa'udiyah.

Indarwati, Endang Sri, and Muhammad Zulfa Alfaruqy. 2018. *Pemberdayaan Keluarga Dalam Perspektif Psikologi*. Semarang: Fakultas Psikologi Universitas Diponegoro.

Indonesia, Tim Redaksi Kamus Besar Bahasa. 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Irfan, M Nurul. 2015. *Nasab Dan Status Anak Dalam Hukum Islam*. Jakarta: AMZAH.

Ma'louf, Lois, and Bernard Tottel. 1998. *Al-Munjid*. Beirut: Dar Al-masyraq.

Manzur, Ibn. 1995. *Lisan Al-Arab 8*. Beirut: Dar As-shadir.

Munawwir, Ahmad Warson. 2008. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*. Jakarta: Pustaka Progresif.

Nasution, Muhammad Syukri Al-bani. 2014. *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Nurjanah, Siti, and Agus Hermanto. 2022. *Hukum Perkawinan Islam Progresif Di Indonesia*. Malang: Literasi Nusantara Abadi.

Preludio, Diandre, Benny Prasetyo, Unu Herlambang, Muhtar Said, AP Edi Atmaja, Beny Karya Limantara, and Syandi Rama. 2014. *Dialektika Hukum Progresif*. Edited by AP Edi Atmaja. Semarang: Kaum Tjipian.

Rajafi, Ahmad. 2015. *Nalar Hukum Keluarga Islam Indonesia*. Yogyakarta: Istana Publishing.

Rifa'i, Achmad. 2020. *Menggapai Keadilan Dengan Hukum Progresif*. Edited by Nur Amin Shaleh. Makasar: Nas Media Pustaka.

Rifqi, Muhammad Jazil, Nadhifatus Shofia, Nesya Arsalia Kharisma, and Virna Septia Anggyamurni. 2020. *Telaah Problematika Pasal-Pasal Hukum Perkawinan Menurut Hukum Positif Dan Hukum Islam*. Madura: Duta Media Publishing.

Rosyadi, Imron. 2022. *Rekonstruksi Epistimologi Hukum Keluarga Islam*. Jakarta: Prenada Media.

Sabiq, Sayyid. 2008. *Fiqh As-Sunnah*. Beirut: Dar al-Fikr.

Saeed, Abdullah. 2006. *Islamic Thought An Introduction*. London: Routledge Taylor and Francis Group.

Shafi, Omid. 2003. *Progressive Muslims*. Edited by Omid Shafi. Oxford: One World Oxford.

Siroj, A. Malthuf. 2021. *Hukum Islam Progresif, Antara Universalitas Dan Lokalitas*. Edited by Ahmad Zayadi. Yogyakarta: Pustaka Ilmu.

Syarifuddin, Amir. 2011. *Ushul Fiqh 2*. 6th ed. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.

Wijaya, Aksin. 2020. *Berislam Dijalur Tengah*. Yogyakarta: Diva Press.

Zahrah, Muhammad Abu. 2015. *Al-Ahwal Asy-Syakhsiyyah*. Cairo: Dar al-Fikr Al-arabi.

Zainuddin, Jeje. 2019. *Politik Hukum Islam, Konsep, Teori Dan Praktik Di Indonesia*. Bandung: Persis Press.

Zuhaili, Wahbah. 1985. *Fiqh Al-Islami Wa Adilatuhu*. Damaskus: Dar al-Fikr.