

Fatwa Muhammad Yusuf Al-Qardhawi tentang Nikah Misyar dalam Perspektif Maqashid Asy-Syari'ah

Muhammad Yusuf Al-Qardhawi's Fatwa on Misyar Marriage from the Perspective of Maqashid al-Shariah

Muhamad Zulfikar¹, Farida Ulvi Na'imah²

^{1,2}Program Magister Hukum Keluarga Islam, Pascasarjana, Universitas KH. Abdul Chalim Mojokerto
Email: zulfikarfahmie@gmail.com

Abstract: *Misyar marriage is a contract whose pillars and conditions are fulfilled, yet in which the wife waives part of her rights, such as financial maintenance, a shared residence, and her night share. The practice stirs debate among Muslim jurists because it shifts the usual balance of spousal rights and duties. This study examines the fatwa of Muhammad Yusuf Al-Qardhawi on misyar marriage and evaluates it through maqashid al-shariah. It asks two questions: what Al-Qardhawi's fatwa on misyar marriage says, and how that fatwa fares when read through the objectives of Islamic law. The study is qualitative library research that applies content analysis to Zawaj al-Misyar: Haqiqatuhu wa Hukmuhu, Al-Halal wa al-Haram fi al-Islam, and Fiqh al-Zakah, using Al-Shatibi's Al-Muwafaqat and Jasser Auda's systems approach as analytical lenses. The findings show that Al-Qardhawi holds misyar marriage to be valid so long as its pillars and conditions are met, but treats it as a limited concession that is far from ideal and should not become common custom. From the maqashid perspective, the practice can support the protection of religion and lineage by closing the door to unlawful relations and preserving descent, yet it risks weakening the protection of life, dignity, property, and gender justice when carried out without responsibility. The fatwa remains defensible as a case-by-case solution under strict moral and social supervision.*

Abstract: Nikah misyar adalah akad nikah yang sah rukun dan syaratnya, tetapi istri melepaskan sebagian haknya, misalnya nafkah lahir, tempat tinggal bersama, dan giliran bermalam. Bentuk pernikahan ini memancing perdebatan ulama karena menggeser pola hak dan kewajiban suami istri yang lazim. Penelitian ini mengkaji fatwa Muhammad Yusuf Al-Qardhawi tentang nikah misyar dan menilainya melalui maqashid asy-syariah. Dua pertanyaan diajukan: bagaimana fatwa Al-Qardhawi tentang nikah misyar, dan bagaimana tinjauan maqashid asy-syariah terhadap fatwa tersebut. Penelitian ini berjenis kepustakaan kualitatif dengan analisis isi atas Zawaj al-Misyar: Haqiqatuhu wa Hukmuhu, Al-Halal wa al-Haram fi al-Islam, dan Fiqh al-Zakah, dengan Al-Muwafaqat karya Al-Syatibi dan gagasan Jasser Auda sebagai pisau analisis. Hasilnya menunjukkan bahwa Al-Qardhawi menetapkan nikah misyar sah selama rukun dan syaratnya terpenuhi, tetapi memandangnya sebagai keringanan yang terbatas, tidak ideal, dan tidak patut dijadikan kebiasaan umum. Dari sisi maqashid, nikah misyar dapat menopang perlindungan agama dan keturunan karena menutup jalan zina dan menjaga nasab, namun berisiko melemahkan perlindungan jiwa, kehormatan, harta, dan keadilan gender bila dijalankan tanpa tanggung jawab. Fatwa ini layak dipertahankan sebagai solusi kasuistik dengan pengawasan moral dan sosial yang ketat.

Article History

Received: 10 October 2026
Revised: 15 October 2026
Published: 24 October 2026

Keywords: *misyar marriage; fatwa; Yusuf Al-Qardhawi; maqashid al-shariah; Al-Shatibi; Jasser Auda*

Kata kunci: *nikah misyar; fatwa; Yusuf Al-Qardhawi; maqashid asy-syariah; Al-Syatibi; Jasser Auda*



<https://doi.org/10.5281/zenodo.23637272>

This is an open-access article under the [CC-BY-SA License](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/).

PENDAHULUAN

Akad nikah dalam Islam melahirkan hak dan kewajiban yang saling mengikat. Suami menanggung nafkah, tempat tinggal, pakaian, dan kebutuhan batin istri. Istri memberikan pelayanan dan penghormatan kepada suami. Pembagian peran itu dimaksudkan untuk menjaga keseimbangan rumah tangga supaya tujuan pokok pernikahan, yakni ketenangan, rasa cinta, dan kasih sayang, bisa

tercapai (Sabiq, 1983). Bila salah satu pihak abai, keseimbangan itu cepat goyah dan rumah tangga kehilangan pegangan.

Nikah misyar muncul dari arah yang berlawanan dengan gambaran ideal tersebut. Dalam praktiknya, suami dan istri bersepakat bahwa istri tidak menuntut sebagian haknya, antara lain nafkah lahir, tempat tinggal bersama, dan giliran bermalam. Suami datang menemui istri pada waktu yang disepakati, lalu pulang ke tempat lain. Kata misyar sendiri berasal dari bahasa Arab dan dipakai luas di negara-negara Teluk dengan arti kira-kira "perjalanan" atau "singgah". Al-Qardhawi mencatat bahwa istilah ini tidak punya batasan makna yang baku (Al-Qardhawi, 1999). Pernikahan jenis ini lazim ditemukan di Timur Tengah, terutama di kawasan Teluk, dan sering dikaitkan dengan pekerja yang kerap bepergian atau tinggal lama di luar negeri (Simbolon, 2019).

Gambaran ini menunjukkan bahwa misyar tidak lahir dari kekosongan. Ia hadir sebagai tanggapan terhadap kondisi yang nyata, yaitu orang yang ingin menikah secara sah tetapi terhalang oleh biaya, waktu, atau keadaan hidup. Pernikahan penuh dengan tempat tinggal bersama dan nafkah lengkap kadang terasa terlalu berat bagi mereka. Dalam keadaan seperti itu, sebagian orang memilih bentuk yang lebih ringan dan menerima konsekuensinya. Karena alasan itulah misyar tidak bisa disingkirkan begitu saja dari pembahasan hukum keluarga, dan fatwa yang membahasnya patut diperiksa dengan teliti.

Faktor yang melatarbelakangi praktik ini beragam. Sebagian pasangan terdorong oleh keterbatasan ekonomi. Sebagian lain menghadapi situasi sosial yang rumit, misalnya perempuan mandiri yang tidak ingin bergantung penuh pada suami secara finansial, janda, perempuan yang usianya sudah lanjut, atau laki-laki yang sudah beristri dan tidak sanggup menyediakan rumah tangga baru. Dalam penelitian ini nikah misyar dipahami sebagai akad nikah yang sah menurut hukum Islam, dengan istri secara sadar melepaskan sebagian haknya. Rukun dan syarat nikah tetap ada. Yang berubah hanyalah isi dan cara pemenuhan hak setelah akad.

Justru di titik itulah perdebatan bermula. Pihak yang membela melihat misyar sebagai jalan keluar yang nyata bagi orang yang sulit menikah dengan cara biasa. Pihak yang menolak menilai bahwa pernikahan yang hanya bersandar pada pemenuhan kebutuhan biologis, tanpa kewajiban lain, merendahkan makna pernikahan itu sendiri. Ketika suami dan istri tidak tinggal serumah, tujuan membangun keluarga yang tenteram sulit dicapai, dan konflik atau kekecewaan emosional mudah muncul (Simbolon, 2019). Pertanyaan tentang keabsahan misyar pun bergeser menjadi pertanyaan tentang manfaat dan mudaratnya.

Kecenderungan ini berkembang seiring perubahan zaman. Semakin banyak orang mempertimbangkan misyar sebagai solusi bagi kebutuhan tertentu, mulai dari tuntutan pekerjaan yang memisahkan pasangan, himpitan biaya menikah, sampai keinginan perempuan untuk tetap mandiri. Pada sisi lain, hak dan kewajiban suami istri dalam ajaran Islam sudah dirumuskan jelas untuk menjaga keseimbangan rumah tangga. Suami wajib memberi nafkah lahir dan batin, termasuk mahar, tempat tinggal, pakaian, dan makanan, sedangkan istri berhak atas nafkah dan tempat tinggal yang layak serta berkewajiban menaati dan melayani suaminya dengan baik (Sabiq, 1983). Ketika sebagian kewajiban itu ditanggalkan, ketidakseimbangan yang muncul menjadi pokok perdebatan, sebab tidak ada lagi kewajiban bagi suami untuk memberi nafkah penuh kepada istrinya.

Perdebatan itu tidak berhenti di ruang kajian fikih. Pasangan yang menjalani misyar menghadapi tekanan sosial, karena di banyak masyarakat bentuk pernikahan ini masih dianggap tabu dan kadang disangka tidak sah. Dampak psikologisnya juga dilaporkan nyata bagi pasangan yang menjalaninya (Nugroho, 2019). Situasi seperti ini membuat penilaian hukum atas misyar tidak bisa dilepaskan dari

pertimbangan sosial, dan itulah yang membuat pertanyaan tentang bagaimana sebuah fatwa menimbang maslahat dan mudarat menjadi penting untuk dikaji dengan hati-hati.

Di tengah perdebatan itu, pandangan Muhammad Yusuf Al-Qardhawi mendapat perhatian khusus. Ia lahir di Safat Turab, Mesir, pada 9 September 1926, tumbuh sebagai anak yatim dalam asuhan pamannya, dan sudah hafal Al-Qur'an pada usia sepuluh tahun. Pendidikan tingginya ditempuh di Universitas Al-Azhar, di Fakultas Ushuluddin, dan ia lulus dengan predikat terbaik pada 1952-1953 sebelum melanjutkan ke jurusan bahasa Arab dan kemudian ke program pascasarjana bidang tafsir dan hadis (Dzulhadi, t.t.). Ia dikenal sebagai ulama kontemporer yang banyak menjawab persoalan modern, dan untuk misyar ia menulis karya khusus berjudul *Zawaj al-Misyar: Haqiqatuhu wa Hukmuhu* (Al-Qardhawi, 1999). Dalam karya itu ia memberi justifikasi tertentu terhadap praktik ini, sementara ulama lain menolaknya.

Yang menarik dari sikap Al-Qardhawi adalah caranya membolehkan. Ia menyatakan akad ini sah, tetapi sekaligus mengakui bahwa ia tidak ideal untuk semua kalangan dan tidak boleh dijadikan kebiasaan (Al-Qardhawi, 1999). Posisi tengah seperti ini menuntut alat ukur yang lebih halus daripada sekadar label halal atau haram. Maqashid asy-syariah menyediakan alat itu. Pendekatan ini menilai hukum dari tujuan yang hendak dicapai syariat, yaitu perlindungan agama (*hifz al-din*), jiwa (*hifz al-nafs*), akal (*hifz al-aql*), keturunan (*hifz al-nasl*), dan harta (*hifz al-mal*), sehingga sebuah fatwa diuji dari dampaknya, tidak hanya dari keabsahan formalnya (Al-Syatibi, 2004).

Pertanyaan maqashid terasa makin mendesak bila melihat laporan kajian terdahulu tentang dampak misyar. Nugroho (2019) menelaah misyar dari sisi sosiologis dan psikologis. Ia menemukan potensi dampak negatif, terutama pada kejelasan status anak yang lahir dari pernikahan ini, serta mencatat bahwa masyarakat Indonesia cenderung belum siap menerima bentuk pernikahan yang tidak lazim tersebut. Ia menyarankan syarat yang ketat dan regulasi. Yazid (2020) memeriksa misyar dari kacamata gender dan sampai pada kesimpulan bahwa pernikahan sering dipandang sebagai sarana pemenuhan kebutuhan seksual laki-laki, sehingga membuka ruang bias patriarki. Ia juga mengkritik fikih tradisional yang jarang memakai perspektif gender dalam membaca relasi suami istri. Simbolon (2019), melalui kajian kepustakaan, menyimpulkan bahwa misyar tidak sesuai dengan prinsip syariat dan menekankan perlunya edukasi masyarakat.

Kajian lain menyentuh tema yang berdekatan dari sudut berbeda. Tohari (2013) membahas fatwa ulama tentang hukum nikah misyar dengan perspektif maqashid syariah. Nurhakim dan Fadly (2011) meninjau fatwa ulama kontemporer tentang status hukum nikah misyar secara sosiologis. Nasiri (2015) mengamati pelaku kawin misyar di Surabaya lewat teori dramaturgi Erving Goffman. Falah (2021) meneliti pernikahan misyar yang bertujuan meningkatkan status sosial dengan membandingkan fatwa Yusuf Al-Qardhawi dan Wahbah Zuhaili. Sebagian besar karya ini bertumpu pada pendekatan hukum umum, gender, atau sosiologis-psikologis. Belum tampak telaah yang memusatkan perhatian pada fatwa satu tokoh, yaitu Al-Qardhawi, lalu mengujinya satu per satu dengan lima kebutuhan pokok dalam kerangka Al-Syatibi dan membacanya ulang dengan pendekatan sistem Jasser Auda.

Sebagian ulama yang mendukung misyar menekankan bahwa kebolehananya bergantung pada terpenuhinya syarat, supaya pernikahan tetap sah dan tidak melanggar norma syariat. Kritikus, sebaliknya, mengkhawatirkan hubungan yang tidak serius atau tidak berkelanjutan, dan kekhawatiran itu masuk akal. Pernikahan yang dijalankan tanpa kehadiran sehari-hari membuka celah bagi salah satu pihak untuk berlepas tangan. Di titik ini ukuran yang dipakai untuk menilai fatwa menjadi sangat menentukan. Jika ukurannya hanya keabsahan akad, perdebatan akan berputar pada syarat dan rukun. Jika ukurannya adalah tujuan syariat, perdebatan bergeser pada akibat akad itu bagi manusia yang menjalaninya.

Dua istilah yang menjadi poros penelitian ini perlu diberi batas yang jelas sejak awal. Fatwa dimaknai sebagai pendapat atau keputusan hukum yang dikeluarkan seorang ulama atau lembaga keagamaan atas masalah yang tidak diatur secara eksplisit dalam teks-teks dasar Islam. Fatwa tidak mengikat secara hukum, tetapi memiliki kekuatan moral dan menjadi rujukan dalam praktik keagamaan umat. Maqashid asy-syariah dimaknai sebagai tujuan-tujuan pokok yang hendak dicapai syariat ketika menetapkan hukum, dan dalam penelitian ini dipakai sebagai instrumen untuk menilai apakah sebuah fatwa membawa kemaslahatan dan menghindarkan kerusakan (*mafsadat*), baik pada tingkat individu maupun masyarakat.

Di Indonesia sendiri, misyar belum diatur dalam peraturan perundang-undangan. Akibatnya pemahaman tentang konteks hukumnya harus dibangun dari sumber primer, dalam hal ini karya-karya ulama yang membahasnya. Kekosongan regulasi ini punya konsekuensi praktis. Pernikahan yang dijalankan secara diam-diam atau tidak tercatat membuat perempuan dan anak sulit mendapat perlindungan hukum bila suami meninggalkan kewajibannya. Karena itu, penilaian maqashid terhadap fatwa Al-Qardhawi menyangkut kepentingan nyata, tidak berhenti pada diskusi teoritis.

Penelitian ini bertujuan menguraikan isi fatwa Al-Qardhawi tentang nikah misyar secara sistematis, mulai dari kedudukan hukum, dasar argumentasi, syarat, sampai batas-batas yang ia tetapkan sendiri. Tujuan berikutnya adalah menilai fatwa itu melalui kelima tujuan pokok syariat menurut Al-Syatibi serta pendekatan sistem Jasser Auda, supaya terlihat bagian mana dari fatwa yang menguatkan tujuan syariat dan bagian mana yang menyisakan risiko. Orisinalitas kajian ini terletak pada dua hal. Objeknya adalah fatwa seorang ulama kontemporer berskala internasional, bukan pandangan para ulama secara umum. Kerangka analisisnya memadukan lima tujuan pokok Al-Syatibi dengan pendekatan sistem Jasser Auda, sehingga fatwa tidak hanya dinilai dari kecocokannya dengan daftar tujuan syariat, tetapi juga dari dampaknya terhadap keadilan, hak, dan kesetaraan. Dengan cara ini, kajian ini mencoba menjembatani norma fatwa dengan tujuan syariat dalam konteks isu pernikahan misyar. Naskah ini disusun dengan urutan metode penelitian, hasil dan pembahasan untuk kedua rumusan masalah, lalu kesimpulan.

Manfaat teoretisnya adalah memperkaya literatur hukum keluarga Islam tentang misyar dan relevansi fatwa Al-Qardhawi terhadap tujuan syariat. Manfaat praktisnya adalah memberi informasi kepada masyarakat Muslim, praktisi hukum keluarga, dan pengambil kebijakan tentang dampak praktik ini sehingga keputusan menikah dapat diambil dengan lebih bijak.

Berdasarkan uraian di atas, penelitian ini merumuskan dua masalah sebagai berikut.. *Pertama*, Bagaimana fatwa Muhammad Yusuf Al-Qardhawi tentang nikah misyar?. *Kedua*, Bagaimana tinjauan maqashid asy-syari'ah terhadap fatwa Muhammad Yusuf Al-Qardhawi tentang nikah misyar?

METODE PENELITIAN

Penelitian ini berjenis kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan kualitatif. Seluruh data berasal dari teks, sehingga tidak ada pengamatan lapangan, wawancara, atau penyebaran angket. Pendekatan yang dipakai adalah analisis isi (*content analysis*), yaitu teknik untuk menarik inferensi yang dapat diulang dan sah dari teks dengan memperhatikan konteksnya (Krippendorff, 2004, hlm. 18). Moleong (2004) memandang analisis isi sebagai cara memahami muatan komunikasi yang berbentuk dokumen, teks, atau simbol, sehingga cocok untuk menafsirkan pemikiran seorang tokoh secara mendalam dan kontekstual.

Analisis isi dipilih karena objek penelitian ini adalah teks fatwa. Peneliti tidak sekadar menyalin pendapat Al-Qardhawi, tetapi menelusuri konsep, dalil, dan argumen fikih yang ia pakai, lalu membaca bagaimana semua itu tersusun dalam metode ijtihadnya. Selain berciri kualitatif, penelitian ini juga

bersifat hukum normatif. Penelitian hukum normatif mempelajari hukum sebagai sistem norma dan bertumpu pada doktrin serta pendapat ahli hukum yang relevan (Marzuki, 2005, hlm. 35). Metode yang tepat menentukan sejauh mana hasil penelitian dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah (Soekanto, 1986, hlm. 52). Pendekatan ini juga menjaga peneliti dari keterikatan pada struktur hukum formal Indonesia, yang memang belum memiliki aturan khusus tentang misyar.

Untuk rumusan masalah pertama, analisis isi dipakai untuk memetakan isi fatwa: bagaimana Al-Qardhawi mendefinisikan misyar, apa hukumnya, dalil apa yang ia gunakan, serta syarat dan batas yang ia tetapkan. Untuk rumusan masalah kedua, analisis isi dipakai untuk menguji sejauh mana fatwa tersebut memenuhi lima tujuan pokok syariat, sambil menimbang maslahat dan *mafsadat* yang mungkin timbul dari pelaksanaannya.

Data dibedakan menjadi data primer dan data sekunder. Data primer adalah tiga karya Yusuf Al-Qardhawi, yaitu *Zawaj al-Misyar: Haqiqatuhu wa Hukumuhu*, *Al-Halal wa al-Haram fi al-Islam*, dan *Fiqh al-Zakah*. Karya pertama membahas misyar secara khusus. Karya kedua memuat kerangka halal dan haram yang menjadi dasar penilaian hukum Al-Qardhawi, termasuk dalam urusan pernikahan. Karya ketiga tidak membahas misyar secara langsung, tetapi dipakai untuk memahami cara Al-Qardhawi mengaitkan kesejahteraan materi dengan kesejahteraan sosial, yang berguna ketika menimbang dampak ekonomi misyar.

Kerangka penilaian maqashid bersumber dari *Al-Muwafaqat* karya Al-Syatibi, yang merumuskan lima tujuan pokok syariat, dan dari pendekatan sistem Jasser Auda dalam *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*. Pemikiran Ibn Ashur, Kamali, dan Wadud dipakai sebagai pembanding ketika menilai hubungan antara hukum, etika, dan keadilan gender. Data sekunder terdiri atas artikel jurnal dan penelitian terdahulu tentang nikah misyar, buku hukum keluarga Islam, dan literatur metodologi.

Pengumpulan data dilakukan lewat studi kepustakaan dalam tiga tahap. Tahap pertama adalah penelusuran literatur, yakni mencari dan mengumpulkan sumber yang berkaitan dengan fatwa Al-Qardhawi, nikah misyar, dan maqashid asy-syariah. Tahap kedua adalah klasifikasi, yakni memilah literatur menurut kedekatannya dengan dua rumusan masalah. Tahap ketiga adalah penelaahan, yakni pembacaan mendalam untuk mencatat definisi, dalil, syarat, argumen, dan pertimbangan maslahat yang muncul dalam teks. Catatan hasil telaah disusun dalam tabel indikator supaya setiap temuan dapat ditelusuri kembali ke sumbernya.

Analisis berlangsung dalam beberapa langkah. Langkah pertama adalah deskripsi, yakni menyajikan isi fatwa apa adanya tanpa tafsir berlebihan. Langkah kedua adalah identifikasi tema. Untuk rumusan pertama, tema yang muncul adalah definisi dan konsep misyar, perspektif hukum, maslahat sosial dan ekonomi, serta perlindungan keluarga dan ketahanan sosial. Untuk rumusan kedua, tema disusun mengikuti lima tujuan pokok syariat, ditambah keadilan sosial, ketahanan keluarga, maslahat umum yang dibandingkan dengan kekhawatiran terhadap kerusakan, dan perlindungan hak perempuan.

Langkah ketiga adalah pengelompokan data menurut tema. Langkah keempat adalah analisis deduktif: prinsip umum maqashid dari Al-Syatibi dan Auda dipakai untuk menilai kasus khusus berupa fatwa nikah misyar. Langkah terakhir adalah penarikan kesimpulan tematik yang menjawab kedua rumusan masalah.

Keabsahan data dijaga lewat triangulasi sumber. Pendapat Al-Qardhawi dalam satu kitab dibandingkan dengan kitab lainnya, lalu dibandingkan lagi dengan hasil penelitian terdahulu dan pandangan para pemikir maqashid. Peneliti juga mencatat batas penafsirannya sendiri, terutama karena sebuah fatwa dapat dibaca secara berbeda oleh pembaca akademik dan oleh praktisi di lapangan. Setiap temuan dikaitkan kembali dengan rumusan masalah supaya analisis tidak keluar jalur.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Fatwa Muhammad Yusuf Al-Qardhawi tentang nikah misyar

1. Kedudukan hukum: sah, tetapi terbatas

Temuan pertama menyangkut status hukum. Al-Qardhawi menyatakan bahwa nikah misyar sah menurut hukum Islam. Rukun dan syarat nikah tetap harus terpenuhi, termasuk ijab kabul dan wali, dan selama itu terpenuhi akad ini tidak kehilangan keabsahannya (Al-Qardhawi, 1999, hlm. 10-13). Pernikahan jenis ini hanya mengubah cara hak-hak setelah akad dijalankan, sementara dasar akadnya tetap sama dengan pernikahan biasa.

Keabsahan itu datang bersama catatan. Al-Qardhawi mengakui bahwa misyar tidak ideal bagi semua kalangan. Ia memandangnya sebagai *rukhsah*, yakni keringanan hukum yang berlaku terbatas, dan tidak menganjurkannya untuk umum (Al-Qardhawi, 1999, hlm. 66). Ia juga mengingatkan agar praktik ini tidak dijadikan kebiasaan (Al-Qardhawi, 1999, hlm. 10-13). Jadi fatwanya tidak dapat dibaca sebagai ajakan menikah dengan cara ini, melainkan sebagai pengakuan bahwa ada situasi tertentu yang membuat bentuk ini dapat diterima.

Dalam *Al-Halal wa al-Haram fi al-Islam*, kesan yang sama muncul dari sudut lain. Al-Qardhawi tidak menempatkan misyar sebagai pernikahan yang sepenuhnya haram. Penilaiannya bergantung pada niat dan cara pelaksanaan, dan kebolehan diberikan dalam keadaan tertentu, misalnya bagi orang yang tidak mampu memenuhi syarat-syarat pernikahan biasa (Al-Qardhawi, 2009). Bila niatnya mempermainkan akad, kebolehan itu tidak berlaku.

2. Dasar argumentasi

Dasar fatwa ini terdiri atas dua lapis. Lapis pertama berupa hadis dan pendapat ulama yang menunjukkan bahwa pernikahan dengan bentuk yang lebih fleksibel dapat diterima selama hak-hak dasar pasangan tidak diabaikan (Al-Qardhawi, 1999). Lapis kedua berupa kaidah *al-muslimun 'ala syurutihim*, bahwa kaum Muslim terikat pada syarat yang mereka sepakati. Kaidah ini ia pakai untuk menopang kebolehan istri melepaskan sebagian haknya atas dasar kerelaan (Al-Qardhawi, 1999, hlm. 10-13).

Pola argumen ini mudah dikenali. Al-Qardhawi tidak menjadikan misyar sebagai bentuk pernikahan baru dengan hukum baru. Ia menempatkannya di dalam kerangka akad nikah yang sudah dikenal, lalu menjelaskan bahwa kelonggaran dalam pemenuhan hak tidak membatalkan akad sepanjang diberikan secara sukarela. Penalaran seperti ini menjaga misyar tetap berada di dalam bingkai fikih dan sekaligus membatasi ruang tafsir yang terlalu longgar.

Kerelaan menjadi kata kunci. Keabsahan misyar, menurut Al-Qardhawi, bersandar pada kerelaan perempuan melepaskan haknya. Tanpa kerelaan itu, tidak ada dasar untuk menyebut pelepasan hak sebagai kesepakatan. Argumen ini sekaligus menjadi titik yang paling banyak disorot dalam kajian maqashid, sebagaimana dibahas pada bagian B.

3. Rukun dan syarat

Kelengkapan rukun dan syarat adalah syarat mutlak. Al-Qardhawi menegaskan bahwa ijab dan qabul harus dilakukan oleh orang yang berhak melakukannya, di hadapan saksi, supaya pernikahan berlangsung terbuka dan dapat dibedakan dari hubungan yang tidak diakui hukum (Al-Qardhawi, 1999). Kehadiran dua saksi yang adil mendapat penekanan khusus, karena Imam Malik, Imam Syafi'i, dan Imam Ahmad menilai pernikahan tanpa dua saksi yang adil tidak sah.

Mahar tetap wajib. Mempelai laki-laki harus membayarnya, besar maupun kecil. Setelah diterima, istri berhak menyerahkan kembali sebagian atau seluruhnya dengan sukarela. Bila akad berlangsung tanpa menyebut mahar, akadnya tetap sah dan istri berhak atas *mahar mitsl*, yaitu mahar

yang disamakan dengan yang diterima perempuan lain dalam keadaan serupa (Al-Qardhawi, 1999). Ketentuan ini penting karena menunjukkan bahwa hak finansial istri tidak hilang hanya karena bentuk pernikahannya misyar.

Pelepasan hak oleh istri disebut *tanazul*. Dalam misyar, istri dapat memilih tidak menuntut hak-haknya kecuali hak bersenggama. Pemaparan sumber mencatat bahwa *tanazul* tidak boleh sampai menghilangkan tujuan pernikahan, dan bahwa *tanazul* yang diberikan sebelum akad membuat pernikahan dianggap batal (Al-Qardhawi, 1999). Syarat terakhir adalah niat kedua mempelai untuk melanggengkan pernikahan. Pernikahan tidak boleh dibatasi waktu dan harus bertujuan membangun keluarga yang harmonis. Dari syarat inilah misyar dibedakan dari pernikahan sementara.

4. Latar sosial fatwa

Fatwa ini dibangun di atas pembacaan terhadap keadaan sosial. Al-Qardhawi menilai bahwa banyak perempuan tidak dapat menikah karena situasi ekonomi dan budaya. Dalam keadaan itu, misyar membuka peluang memenuhi kebutuhan biologis secara halal (Al-Qardhawi, 1999, hlm. 15-17). Ia juga menyebut masyarakat dengan angka pernikahan rendah dan kesulitan mencari pasangan karena faktor sosial atau ekonomi sebagai konteks yang membuat misyar bisa menjadi solusi, terutama di negara dengan tingkat perceraian tinggi. Tujuan utama pernikahan menurutnya tetap membentuk keluarga dan menjaga kehormatan, dan misyar dapat memenuhi tujuan itu meski dalam bentuk yang lebih terbatas (Al-Qardhawi, 2009).

Penelitian ini mencatat tiga kelompok yang paling sering disebut sebagai sasaran fatwa, yaitu janda, perempuan mandiri, dan pekerja dengan mobilitas tinggi. Kelompok-kelompok ini tidak selalu membutuhkan nafkah penuh atau rumah bersama, tetapi membutuhkan ikatan yang sah. Bagi Al-Qardhawi, kebutuhan itulah yang menjadi alasan hukum untuk memberi keringanan. Pembacaan sosial seperti ini juga menjelaskan mengapa ia menyebut keadaan darurat sebagai konteks yang paling pantas untuk misyar, bukan pernikahan yang ditempuh sebagai pilihan pertama.

5. Batas etis dari fatwa itu sendiri

Al-Qardhawi tidak menutup mata terhadap penyalahgunaan. Ia sadar bahwa misyar dapat dipakai laki-laki untuk menikah secara sementara, dan karena itu kebolehan bersifat terbatas dan perlu dibarengi pengawasan moral (Al-Qardhawi, 1999, hlm. 66). Ia menegaskan bahwa pernikahan tidak boleh menjadi alat eksploitasi perempuan dan mengimbau agar adab serta tanggung jawab tetap dijunjung (Al-Qardhawi, 1999, hlm. 15-17). Rumusan tersebut memperlihatkan keseimbangan antara fikih dan akhlak. Hukum menetapkan sah, sedangkan etika membatasi cara memanfaatkannya.

6. Pertimbangan tujuan syariat dalam karya Al-Qardhawi sendiri

Menariknya, Al-Qardhawi tidak menunggu penelitian lain untuk membawa maqashid ke dalam pembahasan misyar. Dalam *Zawaj al-Misyar*, ia menyatakan bahwa misyar dapat diterima selama tidak merugikan pihak-pihak yang terlibat dan tidak bertentangan dengan prinsip dasar maqashid. Ia menilai bahwa pernikahan ini memberi kemaslahatan sosial dan ekonomi bagi pasangan yang membutuhkan jalan alternatif (Al-Qardhawi, 1999). Dari sisi agama, misyar tidak merusak nilai keagamaan asalkan kedua pihak menjalaninya dengan niat yang benar. Dari sisi jiwa, ia bermanfaat bagi mereka yang tidak dapat menikah dengan cara biasa karena dapat mencegah zina. Dari sisi keturunan, ia mengingatkan bahwa pernikahan ini tidak selalu mendukung pengasuhan anak yang stabil, sehingga perlindungan keturunan harus diperhatikan dengan hati-hati. Dari sisi harta, beban finansial pasangan memang berkurang, tetapi ketimpangan yang bisa menimpa pihak perempuan perlu diperhatikan.

Dalam *Al-Halal wa al-Haram fi al-Islam*, Al-Qardhawi menegaskan bahwa tujuan pernikahan sebagai pemenuh kebutuhan biologis, sosial, dan emosional tetap harus dihormati. Misyar tidak boleh menjadi alat penyelesaian masalah jangka pendek yang melupakan tujuan besar syariat (Al-Qardhawi,

2009). Ia menegaskan bahwa fatwanya berpijak pada prinsip maslahat bagi pasangan yang kesulitan menikah secara konvensional, tetapi maslahat itu tidak boleh bertabrakan dengan prinsip utama lain, seperti stabilitas sosial dan keluarga. Sedangkan dalam *Fiqh al-Zakah*, hubungan dengan misyar bersifat tidak langsung. Karya itu menghubungkan kesejahteraan materi dengan kesejahteraan sosial, sehingga dapat dipakai untuk membaca sisi ekonomi misyar: pernikahan ini bisa mengurangi biaya rumah tangga, tetapi tidak boleh mengurangi perhatian pada kesejahteraan keluarga dan keturunan (Al-Qardhawi, t.t.). Ringkasnya, Al-Qardhawi sendiri membaca fatwanya dengan kacamata maslahat dan batas.

7. Temuan dari tiga karya

Ketiga karya primer memberi kontribusi yang berbeda. Ringkasannya disajikan pada Tabel 1.

Tabel 1. Temuan pokok dari tiga karya Yusuf Al-Qardhawi

Karya	Temuan pokok	Fungsi dalam analisis
<i>Zawaj al-Misyar: Haqiqatuhu wa Hukmu</i>	Misyar sah sebagai solusi bagi yang sulit menikah secara konvensional. Dasarnya hadis dan pendapat ulama. Konteks sosialnya adalah rendahnya angka pernikahan dan sulitnya mencari pasangan.	Karya utama yang membahas misyar secara langsung
<i>Al-Halal wa al-Haram fi al-Islam</i>	Misyar tidak haram sepenuhnya. Hukumnya bergantung pada niat dan cara pelaksanaan. Tujuan pernikahan adalah membentuk keluarga dan menjaga kehormatan.	Kerangka penilaian halal dan haram
<i>Fiqh al-Zakah</i>	Tidak membahas misyar secara langsung. Mengaitkan kesejahteraan materi dengan kesejahteraan sosial, relevan untuk menimbang nafkah dan harta keluarga.	Konteks pemikiran ekonomi, bukan sumber fatwa

Perlu dicatat bahwa *Fiqh al-Zakah* tidak memuat fatwa misyar. Peran karya itu terbatas pada penjelasan cara berpikir Al-Qardhawi tentang kesejahteraan sosial dan harta. Kesimpulan tentang hukum misyar karena itu bertumpu terutama pada *Zawaj al-Misyar* dan *Al-Halal wa al-Haram*.

8. Pembahasan: membaca posisi Al-Qardhawi

Hasil di atas menunjukkan bahwa fatwa Al-Qardhawi lebih tepat disebut kebolehan bersyarat daripada pembenaran tanpa catatan. Pembacaan ini penting karena kajian terdahulu mengambil kesimpulan yang tampak berlawanan. Simbolon (2019) menyimpulkan bahwa misyar tidak sesuai dengan prinsip syariat, sedangkan Al-Qardhawi menyatakannya sah. Perbedaan itu tampaknya berpangkal pada ukuran penilaian. Bila akad dinilai dari terpenuhinya rukun dan syarat, misyar lolos. Bila akad dinilai dari kesesuaiannya dengan tujuan pernikahan yang ideal, misyar terlihat kurang. Al-Qardhawi memakai kedua ukuran itu sekaligus: ia mengesahkan akadnya, lalu menahan penerapannya.

Kekhawatiran yang diungkapkan peneliti lain juga sudah ada dalam fatwa. Nugroho (2019) menyoroti status anak dan stigma sosial, sedangkan Yazid (2020) menyoroti bias patriarki. Keduanya

menunjuk hal yang diantisipasi Al-Qardhawi lewat larangan eksploitasi, kewajiban mahar, dan syarat niat langgeng. Dengan kata lain, fatwa tersebut tidak buta terhadap risiko. Persoalannya ada pada kemampuan syarat-syarat itu mencegah risiko di lapangan, dan pertanyaan inilah yang dijawab melalui tinjauan maqashid.

Satu hal lagi patut disebut. Kajian sosiologis melaporkan bahwa misyar masih dianggap tidak lazim di Indonesia dan dapat memunculkan stigma (Nugroho, 2019). Fatwa bersifat tidak mengikat, tetapi punya bobot moral, sehingga cara fatwa itu dikomunikasikan ikut menentukan bagaimana praktiknya dijalankan. Bila yang tersampaikan hanya kata "sah", pesan tentang batas, niat, dan tanggung jawab mudah hilang. Simbolon (2019) menekankan pentingnya edukasi dan sosialisasi literatur ilmiah tentang misyar bagi masyarakat Indonesia, dan dalam hal ini temuan penelitian ini sejalan: yang perlu disosialisasikan bukan hanya hukumnya, melainkan juga syarat dan batasnya.

Tinjauan maqashid asy-syariah terhadap fatwa

1. Lima tujuan pokok menurut Al-Syatibi

Al-Syatibi mengelompokkan tujuan syariat ke dalam lima prinsip utama: perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta, yang menjadi standar menilai maslahat (Al-Syatibi, 2004, hlm. 8-10). Dalam konteks misyar, dua tujuan yang paling relevan adalah *hifz al-din* dan *hifz al-nasl* karena keduanya menyentuh inti tujuan pernikahan.

Pada *hifz al-din*, misyar dapat dipandang sebagai jalan menghindari perzinaan, khususnya bagi orang yang tidak sanggup menanggung beban pernikahan konvensional, sehingga ia tetap berada dalam koridor syariat. Tujuan ini gagal bila akad dipermainkan, misalnya ketika laki-laki menikah tanpa niat membangun keluarga, sebab hal itu membuka pintu kerusakan moral. Akad karena itu harus disertai tanggung jawab spiritual (Al-Qardhawi, 1999, hlm. 19-22).

Pada *hifz al-nasl*, persoalannya lebih rumit. Anak yang lahir tetap sah nasabnya. Namun kehadiran ayah secara sosial sering minim, sehingga hak asuh dan perlindungan anak tidak maksimal dan dalam jangka panjang dapat memicu krisis identitas (Al-Qardhawi, 1999, hlm. 23-25). Secara hukum, tujuan ini terpenuhi. Secara sosial, ia rawan.

Pada *hifz al-nafs*, penilaian bergantung pada pengalaman perempuan. Misyar dapat mencegah hubungan di luar nikah dan menyalurkan kebutuhan secara halal. Tetapi sumber yang dianalisis juga mencatat kasus perempuan yang ditinggal tanpa kejelasan setelah akad, tanpa perlindungan hukum karena pernikahannya tidak tercatat, sehingga martabat dan kehormatannya terabaikan (Auda, 2008, hlm. 96-100). Dalam kondisi itu, *hifz al-nafs* dan perlindungan kehormatan (*al-'irdh*) tidak terjaga.

Pada *hifz al-mal*, misyar dapat meringankan beban biaya rumah tangga bagi pasangan yang tidak mampu memenuhi nafkah penuh. Sisi lainnya adalah ketimpangan, terutama bagi istri, dan ketidakpastian dalam pengelolaan harta keluarga serta hak waris (Al-Qardhawi, 2009). *Hifz al-aql* hanya disinggung secara tidak langsung dalam sumber, yaitu menyangkut perkembangan moral pasangan dan perlindungan dari kerusakan sosial, sehingga penilaiannya masih terbuka.

Dalam rumusan penelitian ini, perlindungan hak perempuan, termasuk hak atas nafkah dan perlindungan dari suami, dikaitkan dengan pemeliharaan keturunan dan akal. Hak perempuan dengan demikian menjadi bagian dari ukuran pokok maqashid. Misyar yang membuat hak itu goyah ikut menggoyahkan tujuan-tujuan tersebut.

Al-Syatibi juga menekankan bahwa maslahat harus bersifat umum (*kulliyah*), tidak hanya dinikmati satu pihak. Bila perempuan merasa dirugikan, hukum yang bersangkutan patut dievaluasi. Karena syariat diturunkan untuk keadilan bersama, banyaknya kasus ketimpangan hak dalam misyar tidak dapat dibenarkan secara maqashid (Al-Syatibi, 2004, hlm. 45-48). Normatifnya, misyar tidak

bertentangan dengan nash. Tetapi ukuran maqashid lebih dalam daripada keabsahan formal: yang diperiksa adalah apakah tujuan hukum benar-benar tercapai, dengan perlindungan perempuan dan anak sebagai ujian utama (Al-Syatibi, 2004, hlm. 101-105).

2. Pendekatan sistem Jasser Auda

Auda menawarkan pembacaan maqashid yang sistemik, kontekstual, dan dinamis. Hukum Islam, dalam pandangannya, harus menjawab kebutuhan zaman dan tidak sekadar mengulang teks masa lalu, sehingga fatwa perlu dinilai dari dampak sosialnya hari ini (Auda, 2008, hlm. 23-26). Sistem penilaiannya memuat nilai keadilan, hak asasi, dan kesetaraan gender (Auda, 2008, hlm. 55-60). Bila suatu fatwa lebih banyak membawa kerugian daripada manfaat, ia perlu dikaji ulang.

Auda juga menekankan prinsip pengembangan dan integrasi (*al-tanmiyah wa al-takamul*). Ia menolak pembacaan parsial yang hanya melihat aspek formal. Ukuran yang ia tawarkan adalah sejauh mana sebuah pernikahan mendukung pembangunan keluarga. Misyar yang melemahkan institusi keluarga, dengan demikian, tidak dapat diterima secara maqashid, meskipun akadnya sah (Auda, 2008, hlm. 78-82). Pandangan ini menggeser pertanyaan ijtihad dari "sah atau tidak" menjadi "membangun atau merusak".

3. Pemandangan: Ibn Ashur, Kamali, dan Wadud

Ibn Ashur menempatkan maqashid sebagai prinsip evaluatif dan menolak pemahaman literal yang bertentangan dengan maslahat umum. Jika dalam kenyataan misyar merusak ketahanan keluarga, hukumnya perlu ditinjau ulang, dan ijtihad kontemporer wajib mempertimbangkan maslahat kolektif, termasuk keadilan dan kesetaraan gender (Ibn 'Ashur, 2001, hlm. 120-124). Kamali menambahkan bahwa hukum tidak berhenti pada halal dan haram, melainkan juga mengukur sejauh mana nilai Islam terwujud dalam kehidupan nyata, sehingga maqashid berfungsi sebagai ukuran etika hukum (Kamali, 2008, hlm. 143-145). Wadud mengingatkan bahwa fatwa yang disusun hanya dari sudut pandang laki-laki cenderung bias gender, sehingga keterlibatan ulama perempuan penting, apalagi untuk urusan rumah tangga yang menyangkut *hifz al-nasl* secara nyata (Wadud, 2006, hlm. 110-114).

Kedua kerangka itu tidak menghasilkan kesimpulan yang persis sama, dan perbedaannya patut dicatat. Bila dibaca dengan kerangka Al-Syatibi, misyar mungkin berisiko menurunkan perlindungan terhadap keturunan dan stabilitas keluarga, meskipun memberi jalan keluar bagi masalah sosial dan ekonomi tertentu (Al-Syatibi, 2004). Bila dibaca dengan kerangka Auda, misyar dapat diterima dalam kondisi tertentu asalkan tetap menjaga tujuan syariat yang lebih besar, yaitu kemaslahatan umum serta perlindungan individu, keluarga, dan masyarakat (Auda, 2008). Kerangka pertama bekerja seperti daftar periksa yang menanyakan tujuan mana yang terpenuhi. Kerangka kedua bekerja seperti pengukur sistem yang menanyakan apakah keseluruhan tatanan keluarga bergerak ke arah yang lebih baik. Keduanya saling melengkapi, dan fatwa Al-Qardhawi bertahan di bawah keduanya selama ia diperlakukan sebagai kebolehan bersyarat.

4. Pembahasan: sah secara fikih, belum tentu cukup secara maqashid

Gabungan temuan di atas menghasilkan gambaran yang konsisten. Fatwa Al-Qardhawi lolos pada uji keabsahan dan menghasilkan maslahat nyata pada dua tujuan, yakni agama dan keturunan, karena misyar menutup jalan zina dan menjaga nasab. Pada tiga tujuan lain, yaitu jiwa, harta, dan keadilan gender, hasilnya bergantung pada praktik. Perlu dicatat bahwa sebagian besar risiko tersebut bukan lahir dari rumusan fatwanya, melainkan dari cara fatwa itu dijalankan. Mahar, niat langgeng, dan larangan eksploitasi sudah ada dalam fatwa. Yang tidak ada dalam fatwa adalah mekanisme yang memastikan semua itu berjalan.

Kerelaan perempuan sebagai dasar kebolehan juga perlu diperiksa dengan teliti. Kerelaan yang lahir dari pilihan bebas berbeda dengan kerelaan yang lahir dari desakan ekonomi atau sosial. Pada

kasus kedua, istri yang "rela" melepaskan nafkah mungkin tidak punya pilihan lain, dan ketimpangan hak yang dilaporkan dalam kajian kontemporer menunjukkan bahwa hal ini bukan kemungkinan yang mengada-ada. Ukuran maslahat *kulliyah* dari Al-Syatibi dan ukuran keadilan dari Auda sama-sama menuntut pemeriksaan terhadap kerelaan semacam itu.

Perbandingan antarkarya juga memperlihatkan nada yang sedikit berbeda. Dalam *Zawaj al-Misyar*, penekanan jatuh pada keabsahan dan solusi sosial. Dalam Al-Halal wa al-Haram, penekanan bergeser ke niat dan cara pelaksanaan, sehingga nada kehati-hatiannya lebih terasa. Pergeseran tekanan ini tidak menandakan pertentangan. Kedua karya sama-sama berpijak pada dua hal: akad sah bila syaratnya terpenuhi, dan kebolehan runtuh bila niat serta pelaksanaannya menyimpang. Pembaca yang hanya membuka satu karya akan mendapat kesan yang lebih longgar atau lebih ketat daripada gambaran utuhnya, dan karena itu pembacaan lintas karya, seperti yang dilakukan di sini, menjadi penting.

Pola lain yang terlihat adalah perbedaan antara hak yang bisa dilepaskan dan hak yang tidak. Nafkah lahir, tempat tinggal, dan giliran bermalam dapat dilepaskan atas kerelaan istri, tetapi mahar tetap wajib dan niat melanggengkan pernikahan tetap menjadi syarat. Garis pemisah ini menunjukkan di mana Al-Qardhawi menempatkan inti akad. Bagian yang dilonggarkan menyangkut kenyamanan sehari-hari, sedangkan bagian yang dipertahankan menyangkut keseriusan ikatan. Ketika dilihat dari lima tujuan pokok, garis itu cukup masuk akal, karena yang dilonggarkan lebih banyak bersinggungan dengan harta, sementara yang dipertahankan bersinggungan dengan agama dan keturunan. Meski demikian, garis tersebut baru efektif jika ada yang menjaganya.

Persoalan pencatatan juga tidak bisa diabaikan. Bila pernikahan tidak tercatat, perempuan dan anak sulit menuntut hak ketika suami menghilang. Maqashid yang bertujuan melindungi jiwa, kehormatan, dan keturunan karena itu menuntut perlindungan hukum yang konkret, bukan hanya keabsahan akad menurut fikih. Di Indonesia, yang belum mengatur misyar secara khusus, pertimbangan ini relevan bagi praktisi hukum keluarga yang menasihati pasangan.

Dengan demikian, fatwa Al-Qardhawi masih relevan bila dipahami dengan maqashid sebagai bingkai etis. Ia bukan fatwa yang lepas dari nilai, tetapi memerlukan pendamping berupa kontrol sosial. Misyar dapat dibenarkan dalam kasus tertentu, namun tidak layak dijadikan norma karena berisiko menormalisasi ketidakadilan relasi gender. Tanpa perlindungan yang memadai, kebolehan tersebut dapat berubah menjadi pembenaran bagi eksploitasi bentuk baru.

Satu implikasi lagi menyangkut peran ulama dan lembaga fatwa. Fatwa yang hanya bersandar pada teks tidak cukup, dibutuhkan pula kesadaran etis. Ulama diharapkan menjadi pengawal maqashid, bukan sekadar penjaga legalitas. Karena itu, pembahasan fatwa tentang misyar semestinya melibatkan pandangan perempuan, sebab merekalah yang paling memahami kondisi sosial dan psikologis perempuan yang menjalani akad ini. Pendekatan partisipatif seperti ini sejalan dengan semangat Auda tentang pengembangan dan integrasi: hukum dinilai sebagai sistem yang hidup, dan salah satu cara menguji sistem itu adalah mendengar orang yang paling terdampak olehnya (Auda, 2008, hlm. 78-82; Wadud, 2006, hlm. 110-114).

Beberapa batas penelitian perlu diingat saat membaca pembahasan ini. Kesimpulan bertumpu pada tiga karya Al-Qardhawi, dan salah satunya, *Fiqh al-Zakah*, hanya bersentuhan dengan misyar secara tidak langsung. Kajian ini juga tidak mengakses karya terbaru atau pandangan praktisi hukum kontemporer, dan tidak menelusuri bagaimana fatwa dijalankan oleh individu atau keluarga di lapangan. Selain itu, maqashid sendiri dapat ditafsirkan dengan berbagai pendekatan, sehingga pembacaan yang dipakai di sini bukan satu-satunya pembacaan yang mungkin. Sebuah fatwa bisa pula dipahami berbeda oleh pembaca akademik, pengadilan agama, dan ulama di lapangan. Untuk itu, penelitian lanjutan

dengan data lapangan akan membantu menguji apakah risiko yang dicatat dalam kajian teks benar terjadi dan seberapa besar.

SIMPULAN

Penelitian ini menjawab dua rumusan masalah. Pertama, Al-Qardhawi memperbolehkan nikah misyar selama rukun dan syarat sah pernikahan terpenuhi, termasuk ijab kabul, wali, saksi, mahar, dan niat melangsungkan pernikahan. Ia memandang akad ini sah, tetapi menganjurkan agar hanya dijalankan pada kondisi tertentu atau keadaan darurat dan tidak dijadikan kebiasaan umum. Fatwa ini lahir sebagai respons terhadap masalah sosial yang konkret, seperti kebutuhan perempuan mandiri, janda, dan pekerja dengan mobilitas tinggi, dengan dasar hadis, pendapat ulama, dan kaidah bahwa kaum Muslim terikat pada syarat yang mereka sepakati.

Kedua, tinjauan maqashid asy-syariah menunjukkan hasil yang bercampur. Menurut kerangka Al-Syatibi, misyar mendukung perlindungan agama dan keturunan karena mencegah perzinahan dan tetap memungkinkan keturunan yang sah. Namun praktiknya berisiko merusak perlindungan jiwa, kehormatan, harta, dan keadilan gender bila dijalankan tanpa tanggung jawab dan pencatatan. Pendekatan Auda memperkuat kesimpulan ini dengan menuntut agar fatwa dinilai dari dampak sosialnya, dan bukan hanya dari keabsahan akadnya.

Dengan demikian, fatwa Al-Qardhawi mencerminkan fleksibilitas hukum Islam dalam menjawab kebutuhan zaman, tetapi tidak boleh dipahami secara tekstual dan sempit. Bagi pembuat kebijakan, hasil ini mengarahkan pada perlunya perlindungan hukum yang jelas bagi perempuan dan anak dalam pernikahan jenis ini. Bagi praktisi hukum keluarga, hasil ini berguna sebagai pedoman dalam memberi nasihat dan menyusun perjanjian pernikahan. Bagi masyarakat, edukasi tentang hak dan kewajiban dalam pernikahan misyar perlu diperluas. Pada akhirnya, misyar diterima sebagai solusi kasuistik, bukan sebagai norma. Syarat hukumnya harus dipenuhi, tetapi syarat itu belum cukup bila perempuan dan anak tidak terlindungi dalam kenyataan. Penelitian ini memiliki keterbatasan karena hanya bertumpu pada teks dan tidak menelusuri praktik di lapangan. Penelitian lanjutan dapat mengkaji penerimaan dan pelaksanaan misyar di berbagai konteks sosial dan geografis serta dampak jangka panjangnya terhadap keluarga.

REFERENSI

- Al-Qardhawi, Y. (t.t.). *Fiqh al-zakah*.
Al-Qardhawi, Y. (1999). *Zawaj al-misyar: Haqiqatuhu wa hukmuhi*. Kairo: Maktabah Wahbah.
Al-Qardhawi, Y. (2009). *Al-Halal wa al-haram fi al-Islam*. Beirut: Dar al-Ma'rifa.
Al-Syatibi, A. I. (2004). *Al-Muwafaqat fi usul al-syari'ah (Jilid 2)*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
Auda, J. (2008). *Maqasid al-shariah as philosophy of Islamic law: A systems approach*. London: International Institute of Islamic Thought.
Dzulhadi, Q. N. (t.t.). Mengenang karya dan pengaruh besar Syaikh Yusuf Al-Qaradhawi. *Sahabat Al-Aqsha*. Diakses 14 Januari 2025, dari <https://sahabatalaqsha.com/nws/?p=42776>
Falah, F. (2021). *Pernikahan dengan tujuan meningkatkan status sosial perspektif fatwa Yusuf Qardhawi dan Muhammad Zuhaili tentang nikah misyar* [Tugas akhir tidak diterbitkan]. Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim.
Ibn 'Ashur, M. T. (2001). *Maqasid al-shari'ah al-Islamiyyah*. Amman: Dar al-Nafa'is.
Kamali, M. H. (2008). *Shari'ah law: An introduction*. Oxford: Oneworld Publications.
Krippendorff, K. (2004). *Content analysis: An introduction to its methodology*. Thousand Oaks: Sage Publications.

- Marzuki, P. M. (2005). *Penelitian hukum*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Moleong, L. J. (2004). *Metodologi penelitian kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Nasiri, N. (2015). Meneropong pelaku kawin misyar di Surabaya dari sudut dramaturgi Erving Goffman. *Ijtihad*, 15(2), 199-218. <https://doi.org/10.18326/ijtihad.v15i2.199-218>
- Nugroho, A. T. (2019). Problematika nikah misyar dalam tinjauan sosiologis dan psikologis. *Al-Qadhi: Jurnal Hukum Keluarga Islam*, 1(1).
- Nurhakim, Moh., & Fadly, K. (2011). Tinjauan sosiologis fatwa ulama kontemporer tentang status hukum nikah misyar. *Universitas Muhammadiyah Malang*, 14.
- Sabiq, A. (1983). *Fiqh al-sunnah*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Simbolon, P. (2019). Nikah misyar dalam pandangan hukum Islam. *Al-Himayah*, 3(2). <https://journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/ah/article/view/1043>
- Soekanto, S. (1986). *Pengantar penelitian hukum*. Jakarta: UI Press.
- Tohari, C. (2013). Fatwa ulama tentang hukum nikah misyar perspektif maqashid syari'ah. *Islamic Law, Marmara University*, 13.
- Wadud, A. (2006). *Inside the gender jihad: Women's reform in Islam*. Oxford: Oneworld Publications.
- Yazid, Mhd. (2020). Relasi suami istri dan pelanggaran patriarki (Nikah misyar dalam perspektif gender). *Ijtihad*, 36(1). <https://journals.fasya.uinib.org/index.php/ijtihad/article/view/11>