

THE DOWRY: BETWEEN RELIGIOUS DOCTRINE AND LOCAL CULTURE

Mahar Antara Ketentuan Mazhab Dan Budaya Lokal

Nurmalia Tara

Universitas Islam Negeri Sumatera Utara

nurmalia0221253015@uinsu.ac.id

Muhammad Amar Adly

Universitas Islam Negeri Sumatera Utara

amaradly73@yahoo.com

Abstract:

Mahr is one of the essential elements in Islamic marriage that has a strong normative foundation in the Qur'an and the Prophetic Sunnah. However, its implementation across the Muslim world including Indonesia shows significant variation, shaped by local traditions, social structures, and interpretations across the various schools of Islamic jurisprudence. This paper comprehensively examines the provisions of mahr according to the four major legal schools (madhabs) Hanafi, Maliki, Shafi'i, and Hanbali alongside contemporary scholarly perspectives, analyzes the shifting value of mahr within the cultural context of the Nusantara archipelago, including the customary traditions of the Bugis, Minangkabau, Javanese, Batak, and Acehnese peoples, and investigates how the Compilation of Islamic Law (Kompilasi Hukum Islam/KHI) and the jurisprudence of the Religious Courts accommodate the tension between normative texts and local traditions. The methodology employed is library research (studi kepustakaan) with comparative, historical, and normative approaches. The findings reveal that despite variations in determining the amount, form, and social function of mahr, all four schools are unanimous regarding its obligatory nature and its function as an expression of respect toward the woman. Contemporary Islamic jurisprudence offers a maqasid al-shari'ah perspective that reinforces the relevance of mahr as an instrument of gender justice. Local Indonesian cultures, in many respects, actually strengthen the substantive principles of

Islamic law concerning mahr, although in certain aspects they require adjustment and purification through contextual ijtihad.

Keyword: *Mahr, Schools of Islamic Jurisprudence, Contemporary Fiqh, Maqasid al-Shari'ah, Local Culture*

Abstrak:

Mahr merupakan salah satu unsur esensial dalam perkawinan Islam yang memiliki dasar normatif kuat dalam Al-Qur'an dan Sunnah Nabi. Namun implementasinya di berbagai penjuru dunia Islam termasuk Indonesia menunjukkan variasi yang signifikan, dipengaruhi oleh tradisi lokal, struktur sosial, dan interpretasi berbagai mazhab fikih. Tulisan ini mengkaji secara komprehensif ketentuan mahr menurut empat mazhab utama (Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali), pandangan ulama kontemporer, menganalisis pergeseran nilai mahr dalam konteks budaya Nusantara seperti adat Bugis, Minangkabau, Jawa, Batak, dan Aceh, serta meneliti bagaimana Kompilasi Hukum Islam (KHI) dan yurisprudensi Peradilan Agama mengakomodasi ketegangan antara teks normatif dan tradisi lokal. Metode yang digunakan adalah studi kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan komparatif, historis, dan normatif. Hasil kajian menunjukkan bahwa meskipun terdapat variasi dalam penetapan kadar, bentuk, dan fungsi sosial mahr, seluruh mazhab sepakat tentang kewajiban dan fungsinya sebagai wujud penghormatan terhadap pihak perempuan. Fikih kontemporer menawarkan perspektif maqasid syariah yang memperkuat relevansi mahr sebagai instrumen keadilan gender. Budaya lokal Indonesia dalam banyak hal justru memperkuat substansi hukum Islam tentang mahr, meskipun dalam beberapa aspek memerlukan penyesuaian dan purifikasi melalui ijtihad kontekstual.

Kata Kunci : Mahr, Mazhab Fikih, Fikih Kontemporer, Maqasid Syariah, Budaya Lokal

LATAR BELAKANG

Perkawinan dalam Islam bukan sekadar ikatan perdata biasa, melainkan sebuah akad sakral (*mitsaqan ghalidan*) yang memiliki konsekuensi hukum mendalam bagi kedua pihak. Di antara unsur-unsur yang membentuk keabsahan perkawinan, mahr (*sadaq*) menempati posisi strategis sebagai simbol penghormatan suami kepada istri sekaligus perwujudan tanggung jawab material dalam rumah tangga.¹

Al-Qur'an secara eksplisit memerintahkan pemberian mahr dalam Surah al-Nisa' ayat 4: "*wa atu al-nisa' saduqatihinna nihlatan*" (Dan berikanlah maskawin kepada para wanita sebagai pemberian yang tulus). Kata *nihlatan* dalam ayat ini, menurut al-Qurtubi, mengandung makna pemberian yang murni tanpa mengharapkan imbalan, sehingga mahr berbeda secara fundamental dengan harga beli dalam transaksi komersial biasa.²

Secara historis, lembaga mahr telah mengalami transformasi makna dan fungsi yang signifikan. Pada masa pra-Islam, berbagai tradisi Timur Tengah mengenal praktik *bride-price* yang menempatkan perempuan sebagai komoditas yang dapat dibeli keluarganya. Islam datang

¹Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Juz VII (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989), hlm. 251.

²Muhammad ibn Ahmad al-Qurtubi, *al-Jami' li-Ahkam al-Qur'an*, Juz V (Kairo: Dar al-Kutub al-Misriyyah, 1964), hlm. 96.

merevolusi konsepsi ini dengan mengalihkan hak atas mahar dari wali perempuan kepada perempuan itu sendiri, sebuah inovasi sosial yang monumental di zamannya. Perubahan ini bukan hanya berdimensi hukum, tetapi juga merupakan pernyataan teologis tentang martabat dan kedudukan perempuan sebagai subjek hukum yang mandiri.³

Perkembangan fikih klasik sejak abad kedua hijriah telah menghasilkan kekayaan doktrin tentang mahar yang tersebar dalam berbagai kitab turath. Imam al-Syafi'i, Imam Malik, Imam Abu Hanifah, dan Imam Ahmad ibn Hanbal masing-masing dengan metodologi ijtihadnya telah merumuskan ketentuan mahar yang variatif namun saling melengkapi. Kekayaan intelektual ini kemudian diteruskan oleh generasi ulama berikutnya, mulai dari al-Nawawi, Ibn Qudamah, al-Kasani, hingga al-Dasuki, yang memperkaya dan merinci doktrin-doktrin tersebut.⁴

Di Indonesia, isu mahar menjadi semakin kompleks karena bersinggungan dengan keanekaragaman budaya lokal yang kaya. Masyarakat Bugis mengenal sistem *uang panaik* yang nilainya jauh melampaui mahar dalam pengertian fikih; sementara di Minangkabau yang matrilineal, mahar dikonstruksi dalam kerangka hukum adat yang berbeda. Di Jawa, mahar sering kali bersifat simbolis, sedangkan di Aceh penerapannya lebih dekat dengan norma fikih klasik, dan di Batak Toba dikenal tradisi *sinamot* yang memiliki logika sosialnya sendiri.⁵

Kehadiran Kompilasi Hukum Islam (KHI) melalui Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 berupaya mengintegrasikan berbagai tradisi ini ke dalam satu kerangka hukum nasional. Sebagai produk ijtihad kolektif yang melibatkan ratusan ulama dari berbagai daerah, KHI merepresentasikan upaya sungguh-sungguh untuk menemukan titik keseimbangan antara norma tekstual dan realitas sosial. Namun demikian, perkembangan masyarakat yang terus berubah, munculnya isu-isu gender kontemporer, serta lahirnya bentuk-bentuk kekayaan baru di era digital menghadirkan tantangan baru yang memerlukan respons ijtihad yang segar.⁶

Tulisan ini bertujuan: pertama, memaparkan ketentuan mahar menurut empat mazhab fikih utama secara mendalam; kedua, menganalisis kontribusi ulama kontemporer dalam pengembangan doktrin mahar; ketiga, mengkaji praktik mahar dalam berbagai tradisi budaya lokal di Indonesia; keempat, menelaah posisi KHI dan yurisprudensi pengadilan agama; serta kelima, merumuskan prinsip-prinsip rekonstruktif yang relevan bagi konteks Indonesia masa kini.

METODE PENELITIAN

Artikel ini menggunakan pendekatan yuridis-normatif dengan metode komparatif dan deskriptif-analitis. Sumber data utama adalah literatur fikih klasik (kitab-kitab mazhab),

³Ibn Qudamah al-Maqdisi, al-Mughni, Juz IX (Riyad: Dar 'Alam al-Kutub, 1997), hlm. 490; lihat juga Noel J. Coulson, A History of Islamic Law (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1964), hlm. 183.

⁴Joseph Schacht, An Introduction to Islamic Law (Oxford: Oxford University Press, 1964), hlm. 167.

⁵John R. Bowen, Islam, Law and Equality in Indonesia: An Anthropology of Public Reasoning (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), hlm. 44.

⁶Nurlaelawati, Modernization, Tradition and Identity: The Kompilasi Hukum Islam and Legal Practice in the Indonesian Religious Courts (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2010), hlm. 95.

peraturan perundang-undangan Islam di Indonesia khususnya Kompilasi Hukum Islam (KHI), serta literatur ilmiah kontemporer yang relevan. Analisis dilakukan dengan membandingkan pandangan lintas mazhab (*muqaranah al-madzahib*) dan mengkontekstualisasikannya dengan realitas hukum dan budaya Indonesia.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Pengertian dan Dasar Hukum Mahar

Secara etimologis, mahar berasal dari akar kata Arab *m-h-r* yang berarti memberikan secara cuma-cuma atau ahli dalam sesuatu. Dalam terminologi fikih, mahar yang oleh para fuqaha juga disebut *sadaq*, *nihlah*, *faridah*, *aqr*, dan *ajr* didefinisikan sebagai harta yang wajib diberikan oleh suami kepada istri disebabkan oleh akad nikah atau persetubuhan (*bi al-wath'i*). Keanekaragaman terminologi ini bukan sekadar variasi linguistik, melainkan mencerminkan dimensi-dimensi makna yang berbeda dari institusi mahar dalam hukum Islam.⁷

Istilah *sadaq* (dengan huruf shad) dinisbatkan kepada kejujuran dan ketulusan hati si pemberi, menandakan bahwa pemberian itu bukan paksaan melainkan ekspresi kebenaran niat perkawinan. Istilah *nihlah* menekankan aspek hibah dan pemberian tanpa pamrih. Istilah *faridah* dari akar kata *fardh* menunjukkan dimensi kewajiban agama yang tidak bisa diabaikan. Sementara istilah *ajr* (upah/imbalan) digunakan dalam Al-Qur'an surah al-Nisa' ayat 24, yang secara hermeneutis mengaitkan mahar dengan legitimasi hubungan suami-istri.⁸

Landasan hukum mahar bersifat multi-lapis. Dari Al-Qur'an, selain Q.S. al-Nisa' [4]: 4 dan Q.S. al-Nisa' [4]: 24, terdapat pula Q.S. al-Baqarah [2]: 229, Q.S. al-Ahzab [33]: 50, dan Q.S. al-Mumtahanah [60]: 10 yang semuanya secara langsung atau tidak langsung menyinggung ketentuan mahar dalam berbagai konteks perkawinan. Dari sunnah, Rasulullah SAW secara konsisten memberikan arahan tentang mahar, baik dalam bentuk hadis taqriri, qawli, maupun fi'li, sebagaimana terekam dalam kitab-kitab hadis sahih.⁹

Ijma' ulama tentang wajibnya mahar bersifat qat'i. Ibn al-Mundzir menyatakan bahwa tidak satu pun ulama yang mengingkari kewajiban dasar mahar dalam akad pernikahan. Perbedaan pendapat yang ada hanya menyangkut detail teknis: kadar minimal, bentuk yang diperbolehkan, waktu pembayaran, dan konsekuensi hukum dari berbagai situasi khusus.¹⁰

Syarat Sah Mahar

Para ulama dari berbagai mazhab telah merumuskan syarat-syarat sahnya mahar dengan cukup terinci. Pertama, mahar harus berupa harta (*mal*) yang memiliki nilai ekonomis (*mutaqawwam*). Ini berarti mahar tidak boleh berupa sesuatu yang secara syariat tidak memiliki nilai, seperti bangkai, darah, minuman keras, atau benda-benda najis. Imam al-Nawawi

⁷Al-Nawawi, al-Majmu' Syarh al-Muhaddzab, Juz XVII (Jeddah: Maktabat al-Irsyad, t.t.), hlm. 303; Wahbah al-Zuhayli, al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh, Juz VII, hlm. 253.

⁸Muhammad 'Ali al-Sabuni, Rawa'i' al-Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam, Juz I (Damaskus: Maktabat al-Ghazali, 1980), hlm. 440-445.

⁹Amir Syarifuddin, Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2006), hlm. 85-90.

¹⁰Ibn Qudamah al-Maqdisi, al-Mughni, Juz IX, hlm. 489-495.

menjelaskan bahwa standar "nilai ekonomis" ini mengacu pada kesepakatan umum masyarakat (*'urf al-nas*), bukan semata penilaian subjektif individu.¹¹

Kedua, mahar harus jelas dan diketahui (*ma'lum*) kadar dan sifatnya oleh kedua pihak. Ketidakjelasan mahar dapat menyebabkan sengketa yang merugikan. Namun para ulama membedakan antara ketidakjelasan yang merusak akad dan ketidakjelasan yang tidak merusak akad. Jika mahar berupa barang yang ada di tangan pihak suami dan dapat dilihat langsung oleh istri, maka ketidakjelasan sifatnya tidak merusak kesahihan mahar tersebut.¹²

Ketiga, mahar harus dapat diserahkan (*maqdur al-taslim*). Mahar yang secara fisik tidak mungkin diserahkan, seperti burung di udara atau ikan di laut, tidak sah dijadikan mahar. Para ulama berbeda pendapat tentang mahar yang sulit diserahkan tetapi bukan tidak mungkin; dalam hal ini berlaku prinsip kemungkinan yang wajar (*imkan 'adi*). Keempat, mahar bukan sesuatu yang haram dan tidak boleh berupa syarat yang merusak substansi pernikahan.¹³

Mahar juga dapat berupa manfaat (*manfa'ah*), bukan hanya benda berwujud. Kisah Nabi Musa 'alayhi al-salam dalam Al-Qur'an surah al-Qasas ayat 27 yang bekerja selama delapan atau sepuluh tahun sebagai mahar pernikahan menjadi preseden klasik. Mayoritas ulama memperbolehkan manfaat sebagai mahar, meskipun terdapat perbedaan pendapat tentang detail syaratnya: apakah manfaat tersebut harus jelas jangka waktunya, apakah bisa berupa manfaat ilmu dan pengajaran, dan lain-lain.¹⁴

Ketentuan Mahar Dalam Kompilasi Hukum Islam

Kewajiban Mahar (Pasal 30 KHI)

Pasal 30 KHI secara tegas menyatakan bahwa *calon mempelai pria wajib membayar mahar kepada calon mempelai wanita yang jumlah, bentuk, dan jenisnya disepakati oleh kedua belah pihak*.¹⁵ Ketentuan ini mempertegas bahwa mahar bukan sekadar anjuran, melainkan suatu kewajiban hukum yang mengikat.

Mahar Bukan Rukun Nikah (Pasal 31 KHI)

Meskipun wajib, KHI menegaskan dalam Pasal 31 bahwa *penentuan mahar berdasarkan atas kesederhanaan dan kemudahan yang dianjurkan oleh ajaran Islam*.¹⁶ Posisi mahar dalam konstruksi hukum KHI bukan sebagai rukun nikah, melainkan sebagai kewajiban yang lahir dari akad perkawinan.¹⁷

Kadar Mahar (Pasal 32 KHI)

¹¹Al-Nawawi, Rawdhat al-Talibin, Juz VII (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1991), hlm. 243-250.

¹²Al-Kasani, Bada'i' al-Sana'i' fi Tartib al-Syara'i', Juz II (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986), hlm. 274-280.

¹³Ibn Qudamah al-Maqdisi, al-Mughni, Juz IX, hlm. 497-502.

¹⁴Al-Nawawi, al-Majmu', Juz XVII, hlm. 315-320.

¹⁵Kompilasi Hukum Islam, Pasal 30.

¹⁶Kompilasi Hukum Islam, Pasal 31.

¹⁷Abdul Rahman Ghozali, Fiqh Munakahat (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010), h. 85.

Pasal 32 KHI menyatakan bahwa *mahar diberikan langsung kepada calon mempelai wanita dan sejak itu menjadi hak pribadinya*.¹⁸ Ketentuan ini sangat penting karena secara eksplisit memisahkan hak mahar dari hak keluarga perempuan menegaskan bahwa mahar adalah hak eksklusif sang istri, bukan milik orang tua atau wali.

Mahar Musamma dan Mahar Mitsil

Mahar Musamma

Mahar musamma adalah mahar yang telah disebutkan dan disepakati secara tegas dalam akad nikah, mencakup jenis, sifat, dan jumlahnya. Kesepakatan ini dapat terjadi sebelum, pada saat, maupun setelah akad berlangsung. Keabsahan mahar musamma mensyaratkan bahwa objeknya memiliki nilai (*qimah*), dapat diserahkan (*maqdur al-taslim*), dan tidak bertentangan dengan syariat.¹⁹

Mahar musamma terbagi dua berdasarkan waktu penyerahan. Pertama, mahar *mu'ajjal* (kontan), yakni mahar yang diserahkan tunai saat atau sesaat setelah akad. Jenis ini lebih diutamakan para ulama karena menghindari perselisihan dan mencerminkan keseriusan suami. Kedua, mahar *ghair mu'ajjal* yang ditangguhkan (*tempo*), yakni mahar yang pembayarannya ditangguhkan hingga waktu yang disepakati kedua pihak.

Apabila suami mentalak istri sebelum *dukhul* (hubungan badan), mayoritas ulama berpendapat istri hanya berhak atas separuh mahar musamma berdasarkan al-Baqarah: 237. Ketentuan ini menunjukkan bahwa mahar bukan hanya hak akad, tetapi juga berkaitan dengan kelangsungan hubungan pernikahan.²⁰

Mahar Mitsil

Mahar mitsil (mithl) adalah mahar yang kadarnya disesuaikan dengan mahar perempuan-perempuan setara dari kalangan kerabat ayah (saudara, bibi, dan sejenisnya). Konsep ini lahir sebagai solusi fikih ketika mahar tidak disebutkan dalam akad (*nikah tafwidh*) atau ketika mahar yang disebutkan tidak sah secara syariat.²¹

Penentuan kesetaraan dalam mahar mitsil mempertimbangkan beberapa faktor: (1) nasab atau garis keturunan, (2) penampilan fisik, (3) usia, (4) pendidikan dan kecerdasan, (5) kedudukan sosial dan ekonomi keluarga, serta (6) kondisi kesehatan. Semakin tinggi kualitas dalam aspek-aspek tersebut, semakin besar pula mahar mitsilnya.

Mahar mitsil menjadi kewajiban dalam empat kondisi: ketika akad tanpa menyebut mahar (*tafwidh*), ketika mahar yang disebut *fasid* (seperti mahar berupa khamar), ketika terjadi perselisihan setelah *dukhul* tanpa bukti dan ketika suami wafat sebelum *dukhul* tanpa

¹⁸Kompilasi Hukum Islam, Pasal 32.

¹⁹Ahmad Rofiq, Hukum Islam di Indonesia (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003), h. 86.

²⁰Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 30, ditetapkan melalui Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1991.

²¹Al-Marghinani, al-Hidayah, Juz I (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000), h. 192-193.

menentukan mahar. Dalam semua kondisi ini, hakim berwenang menetapkan besaran mahar *mitsil*.²²

Perbedaan Kadar Minimal Mahar Menurut Mazhab

Isu kadar minimal mahar merupakan salah satu perdebatan paling menonjol dalam fikih mahar. Para ulama terbagi dua kelompok: yang menetapkan batas minimal dan yang tidak.

Mazhab Hanafi

Mazhab Hanafi menetapkan kadar minimal mahar adalah sepuluh dirham. Ketentuan ini didasarkan pada hadis yang diriwayatkan dari Jabir ibn Abdillah meskipun kualitas hadis ini diperdebatkan dan praktik para sahabat di Madinah dan Kufah. Al-Kasani dalam *Bada'i' al-Sana'i'* menjelaskan bahwa penetapan batasan minimum ini bertujuan melindungi perempuan dari eksploitasi dan memastikan mahar memiliki nilai yang signifikan di mata masyarakat. Tanpa batasan minimum, dikhawatirkan terjadi praktik pernikahan dengan mahar yang tidak bermartabat.²³

Jika dalam akad disebutkan mahar yang nilainya kurang dari sepuluh dirham, menurut mazhab Hanafi pernikahan tetap sah, namun si istri berhak menuntut genap sepuluh dirham. Ini berbeda dengan situasi di mana mahar sama sekali tidak disebutkan; dalam kasus itu pun pernikahan tetap sah dan istri berhak mendapatkan *mahar mitsl* yaitu mahar yang setara dengan perempuan-perempuan yang sederajat dengannya dalam keluarga dan lingkungan sosialnya. Konsep *mahar mitsl* ini menjadi mekanisme protektif yang sangat penting dalam fikih Hanafi.²⁴

Ulama Hanafi juga membahas secara panjang lebar masalah *tafwid al-sadaq* (penyerahan penentuan mahar), di mana akad nikah dilangsungkan tanpa menyebutkan mahar sama sekali, dengan menyerahkan penentuan besarnya kepada pihak suami atau hakim. Dalam kasus ini, jika suami menggaulinya sebelum penetapan mahar, ia wajib membayar *mahar mitsl*. Jika ia menalak sebelum dukhul dan sebelum penetapan mahar, maka istri berhak mendapatkan *mut'ah* (pemberian penghibur), bukan *mahar mitsl*.²⁵

Mazhab Maliki

Mazhab Maliki memiliki pandangan yang khas dan berbeda dari mazhab Hanafi. Imam Malik dalam *al-Muwatta'* berpendapat bahwa terdapat kadar minimum mahar yaitu seperempat dinar emas atau tiga dirham perak setara dengan nilai nisab pencurian dalam hukum pidana Islam. Dasar penetapan ini adalah analogi: jika tangan seseorang dipotong karena mencuri

²²Ibid., h. 193.

²³Al-Kasani, *Bada'i' al-Sana'i'*, Juz II, hlm. 274; Ibn al-Humam, *Fath al-Qadir*, Juz III (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), hlm. 249.

²⁴Abu Zahrah, *al-Ahwal al-Syakhsiyyah* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1957), hlm. 187-192.

²⁵Ibn al-Humam, *Fath al-Qadir*, Juz III, hlm. 250-257.

sesuatu senilai seperempat dinar, maka kehormatan perempuan tidak boleh lebih murah dari itu.²⁶

Keunikan mazhab Maliki terletak pada penerapan konsep *sadd al-dzara'i'* (menutup pintu keburukan) dalam doktrin maharnya. Mazhab Maliki lebih ketat dalam mengharamkan pernikahan yang diduga bertujuan merendahkan martabat perempuan melalui penetapan mahar yang tidak layak. Al-Dasuqi menjelaskan bahwa dalam konteks tradisi masyarakat Madinah yang menjadi rujukan utama Imam Malik, mahar yang terlalu kecil dapat menodai kehormatan keluarga perempuan.²⁷

Mazhab Maliki juga terkenal dengan doktrin *fasakh al-nikah bi-sabab al-sadaq* pembatalan pernikahan karena ketidaklayakan mahar yang tidak dikenal dalam mazhab-mazhab lain. Selain itu, mazhab Maliki memiliki ketentuan unik tentang *khul'* (perceraian atas permintaan istri dengan tebusan): mahar tidak bisa dijadikan tebusan *khul'* jika akad *khul'* terjadi sebelum *dukhul*, karena istri sudah berhak atas separuh mahar.²⁸

Mazhab Syafi'i

Imam al-Syafi'i berpendapat bahwa tidak ada batas minimal mahar, asalkan mahar tersebut merupakan sesuatu yang memiliki nilai harta. Beliau berargumen bahwa yang terpenting adalah kesepakatan dan kerelaan kedua pihak (*al-taradi wa al-ikhtiyar*), bukan jumlahnya. Al-Syafi'i menggunakan kaidah analogi: jika sesuatu layak dijadikan objek jual beli atau disewakan meskipun nilainya kecil, maka ia layak dijadikan mahar. Ini karena syariat tidak menetapkan batas minimal, dan penetapan batas yang tidak ada dasarnya dalam nash merupakan penambahan yang tidak terlegitimasi.²⁹

Al-Nawawi dalam *al-Majmu'* merinci lebih lanjut bahwa dalam mazhab Syafi'i, mahar sah berupa benda tertentu (*'ayn*), hutang (*dayn*), maupun manfaat (*manfa'ah*). Dalam hal manfaat, mazhab Syafi'i juga memperbolehkan mahar berupa pengajaran Al-Qur'an, yang didasarkan pada hadis shahih dalam riwayat al-Bukhari tentang seorang sahabat yang dinikahkan oleh Nabi SAW dengan mahar berupa pengajaran surah-surah Al-Qur'an yang ia hafal.³⁰

Mazhab Syafi'i juga memiliki pembahasan yang rinci tentang *mahar mitsil* sebagai standar ketika mahar tidak disebutkan atau mahar yang disebutkan tidak valid. Ukuran *mahar mitsil* dalam mazhab Syafi'i ditentukan berdasarkan kondisi perempuan-perempuan yang sederajat dari pihak ayahnya (*aqarib al-ab*), bukan dari pihak ibu. Pertimbangannya mencakup usia, kecantikan, kecerdasan, kesalehan, dan status sosial perempuan yang bersangkutan.³¹

²⁶Malik ibn Anas, *al-Muwatta'*, tahqiq Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi (Kairo: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1985), hlm. 526; al-Dasuqi, *Hasyiyah al-Dasuqi 'ala al-Syarh al-Kabir*, Juz II (Kairo: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, t.t.), hlm. 466.

²⁷Al-Dasuqi, *Hasyiyah al-Dasuqi 'ala al-Syarh al-Kabir*, Juz II, hlm. 467-470.

²⁸Muhammad Abu Zahrah, *al-Ahwal al-Syakhsiyyah*, hlm. 190-195.

²⁹Muhammad ibn Idris al-Syafi'i, *al-Umm*, Juz V (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1393 H), hlm. 65-70.

³⁰Al-Nawawi, *al-Majmu'*, Juz XVII, hlm. 310-315.

³¹Al-Nawawi, *Rawdhat al-Talibin*, Juz VII, hlm. 245-252.

Imam al-Syafi'i mengambil posisi berbeda secara signifikan: mahar tidak memiliki batas minimal. Mahar sah dengan nilai berapapun bahkan sehelai cincin besi selagi memiliki nilai (*qimah*) dan boleh dijadikan harga dalam jual beli. Dalil utamanya adalah hadis Sahl ibn Said dalam *Shahih al-Bukhari* dan *Muslim*.³²

Argumentasi Mazhab Syafi'i bertumpu pada logika bahwa Rasulullah tidak pernah menetapkan batas minimal dalam satu pun riwayat yang shahih. Justru perintah untuk mencari mahar “meskipun hanya cincin besi” menunjukkan fleksibilitas nilai mahar yang dipandang sebagai kemudahan bagi umat.

Mazhab Hanbali

Mazhab Hanbali sejalan dengan mazhab Syafi'i dalam tidak menetapkan batas minimal mahar. Ibn Qudamah dalam *al-Mughni* mengemukakan bahwa segala sesuatu yang sah dijadikan harga dalam akad jual beli, sah pula dijadikan mahar, sekalipun nilainya sangat kecil seperti sebutir kurma. Landasan ini adalah hadis-hadis sahih yang menunjukkan bahwa Rasulullah SAW tidak pernah menetapkan batas minimal, bahkan pernah mengizinkan mahar berupa cincin besi.³³

Mazhab Hanbali memiliki kekhasan dalam pembahasan tentang *mahar al-sirr* (mahar yang disepakati secara rahasia) dan *mahar al-'alaniyyah* (mahar yang diumumkan secara terbuka). Jika dua mahar berbeda disebutkan satu secara rahasia dan satu secara terbuka Ibn Qudamah berpendapat bahwa yang berlaku adalah mahar yang disebutkan secara terbuka di hadapan saksi-saksi. Prinsip ini melindungi transparansi dan mencegah penipuan dalam pernikahan.³⁴

Ulama Hanbali kontemporer, seperti Ibn Baz dan Ibn 'Utsaimin, memberikan perhatian khusus pada masalah *ghuluww fi al-mahr* (berlebih-lebihan dalam mahar). Ibn 'Utsaimin berpendapat bahwa menetapkan mahar yang sangat tinggi dengan niat mempersulit atau mempermalukan pihak laki-laki dapat bernilai haram, karena bertentangan dengan spirit kemudahan (*taysir*) yang menjadi salah satu karakter utama syariat Islam.³⁵

Imam Ahmad ibn Hanbal sejalan dengan al-Syafi'i: tidak ada batas minimal mahar. Mahar sah berapa pun nilainya selagi berupa sesuatu yang dapat dinilai dan diserahterimakan secara syariat. Dasar argumentasinya serupa tidak ada hadis shahih yang menetapkan batas minimal.³⁶

³²Al-Syirazi, al-Muhazzab, Juz II (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), hlm. 57. Lihat juga: al-Nawawi, op.cit., h. 267.

³³Ibn Qudamah al-Maqdisi, al-Mughni, Juz IX, hlm. 494-500.

³⁴Ibn Qudamah al-Maqdisi, al-Mughni, Juz IX, hlm. 502-507.

³⁵Muhammad ibn Salih al-'Utsaimin, al-Syarh al-Mumtli' 'ala Zad al-Mustaqni', Juz XII (Riyadh: Dar Ibn al-Jawzi, 2007), hlm. 115-120.

³⁶Ibn Qudamah, op.cit., hlm. 178. Pendapat ini juga dikuatkan oleh Ibn Taimiyyah dalam Majmu Fatawa, Juz XXXII, h. 192.

Meski berbeda dalam soal minimal, keempat mazhab sepakat pada substansi: mahar harus mencerminkan penghargaan yang layak terhadap perempuan. Dalam konteks hukum positif Indonesia, KHI Pasal 31 yang menganjurkan kesederhanaan dan kemudahan lebih mendekati posisi Mazhab Syafi'i dan Hanbali.³⁷

Tradisi Mahar di Indonesia

Indonesia dengan lebih dari 300 suku bangsa menyimpan keragaman tradisi mahar yang luar biasa. Akulturasi antara Islam dan budaya lokal menghasilkan praktik mahar yang unik kadang selaras dengan syariat, kadang memerlukan reinterpretasi kritis.³⁸

Tradisi Jawa

Di Jawa, mahar (mas kawin) umumnya berupa uang dengan nominal tertentu, perangkat salat, atau perhiasan emas. Menariknya, tradisi Jawa lebih menekankan *seserahan* yang nilainya sering melebihi mahar itu sendiri. Fenomena ini menunjukkan bahwa dalam praktik, tradisi Jawa memberi penekanan lebih pada kesepakatan kedua keluarga daripada pada kewajiban syariat secara harfiah.³⁹

Mahar yang paling umum di Jawa adalah seperangkat alat shalat (sajadah, mukena, tasbeih, Al-Qur'an) yang nilainya seringkali sangat terjangkau. Praktik ini mencerminkan filosofi pernikahan Jawa yang lebih menekankan dimensi spiritual dan batin (*kesakralan*) daripada dimensi material.⁴⁰

Dalam tradisi pernikahan Jawa yang lebih lengkap, terdapat beberapa elemen selain mahar yang memerlukan analisis fikih tersendiri. *Seserahan* adalah barang-barang yang dibawa pihak laki-laki kepada keluarga perempuan sebelum akad nikah, yang secara fikih dapat dikategorikan sebagai hadiah (*hadiyyah*). *Tukon* atau *paningset* adalah uang atau barang yang diberikan calon suami kepada orang tua calon istri sebagai tanda ikatan, yang secara fikih lebih mendekati *kafalah* (jaminan) daripada mahar. Para ulama umumnya membolehkan praktik-praktik ini sebagai bagian dari *'urf* setempat.⁴¹

Yang menarik adalah bahwa dalam masyarakat Jawa pesantren, terdapat tradisi pemberian mahar berupa kitab tertentu, ilmu, atau doa yang secara fikih Syafi'i dapat dikategorikan sebagai mahar manfaat. Zamakhsyari Dhofier mencatat bahwa di kalangan keluarga kiai di Jawa, mahar seringkali berupa kitab-kitab keagamaan atau pelajaran tertentu yang diberikan oleh kiai kepada calon menantunya. Praktik ini menunjukkan bagaimana nilai-nilai spiritual Islam telah terinternalisasi secara mendalam dalam tradisi pernikahan Jawa.⁴²

³⁷Amiur Nuruddin dan Azhari Akmal Tarigan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2006), h. 64-65.

³⁸Khoiruddin Nasution, *Hukum Perkawinan I* (Yogyakarta: ACAdEMIA & TAZZAFA, 2004), h. 157.

³⁹Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Adat* (Bandung: Citra Aditya Bakti, 1995), h. 72-73.

⁴⁰Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai* (Jakarta: LP3ES, 1982), hlm. 89-95.

⁴¹Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Adat* (Bandung: Citra Aditya Bakti, 1990), hlm. 74-82.

⁴²Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, hlm. 90-97.

Tradisi Minangkabau

Sistem matrilineal Minangkabau menciptakan dinamika unik: selain mahar Islami, terdapat tradisi *uang jemputan* dari pihak perempuan kepada laki-laki. Tradisi ini berjalan paralel dengan ketentuan Islam, bahkan kadang menimbulkan kerancuan dalam praktik pemberian mahar yang sebenarnya.⁴³

Minangkabau dengan sistem kekerabatan matrilinealnya menghadirkan konteks yang paling unik dalam studi mahar di Indonesia. Dalam struktur sosial Minangkabau, perempuan adalah pewaris utama harta pusaka (*harato pusako*), dan laki-laki yang menikah pada dasarnya meninggalkan suku ibunya untuk masuk ke suku istrinya (*semando*). Konteks ini secara fundamental berbeda dari asumsi sosial yang mendasari fikih mahar klasik yang lahir dari masyarakat patrilineal.⁴⁴

Yaswirman mencatat bahwa dalam adat Minangkabau terdapat konsep *uang jemputan* atau *uang hilang* di mana pihak perempuan memberikan sejumlah uang kepada keluarga laki-laki sebagai kompensasi atas "hilangnya" laki-laki tersebut dari suku asalnya. Fenomena ini, yang secara superfisial tampak bertentangan dengan konsep mahar dalam fikih, sesungguhnya merupakan produk logis dari struktur matrilineal: laki-laki yang masuk ke keluarga istri perlu "ditebus" dari suku asalnya.⁴⁵

Para ulama adat dan agama di Minangkabau telah berhasil membangun konsensus yang cukup stabil: mahar Islam (yang disebut *mahar* atau *mas kawin* dalam bahasa sehari-hari) tetap wajib dan merupakan hak eksklusif istri, sementara *uang jemputan* adalah kewajiban adat yang bersifat terpisah dan memiliki logika sosialnya sendiri. Pemisahan konseptual ini memungkinkan kedua kewajiban agama dan adat berjalan berdampingan tanpa saling meniadakan.⁴⁶

Dalam konteks modernisasi, terjadi pergeseran menarik di Minangkabau urban: nilai *uang jemputan* cenderung meningkat seiring dengan meningkatnya status pendidikan dan karier pria Minang, sementara nilai mahar Islam cenderung stabil atau bahkan menurun. Ini menunjukkan bahwa tekanan modernisasi tidak seragam; beberapa elemen tradisi justru menguat sementara yang lain melemah, dalam pola yang tidak selalu bisa diprediksi dari teori modernisasi linear.⁴⁷

Tradisi Bugis-Makassar

Masyarakat Bugis dan Makassar di Sulawesi Selatan memiliki sistem perkawinan yang sangat kompleks dengan tiga komponen utama yang secara hukum memiliki kedudukan berbeda. Pertama, *sompa* yang secara etimologis berarti persembahan merupakan mahar dalam

⁴³Soerjono Soekanto, *Hukum Adat Indonesia* (Jakarta: Rajawali Pers, 2012), h. 246-247.

⁴⁴Yaswirman, *Hukum Keluarga: Karakteristik dan Prospek Doktrin Islam dan Adat dalam Masyarakat Matrilineal Minangkabau* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2011), hlm. 148-165.

⁴⁵Yaswirman, *Hukum Keluarga*, hlm. 150-158.

⁴⁶Amir Syarifuddin, *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam dalam Lingkungan Adat Minangkabau* (Jakarta: Gunung Agung, 1984), hlm. 78-85.

⁴⁷Ratno Lukito, *Tradisi Hukum Indonesia*, hlm. 95-110.

pengertian fikih Islam dan diserahkan kepada mempelai perempuan. Kedua, *uang panaik* (uang belanja) yang digunakan untuk membiayai pesta pernikahan dan berbagai keperluan seremonial. Ketiga, *doi' menre'* (uang naik) yang dalam beberapa konteks diberikan kepada keluarga mempelai perempuan.⁴⁸

Nilai sompa dalam masyarakat Bugis ditetapkan berdasarkan strata sosial perempuan sesuai dengan sistem pelapisan sosial (*pangngadereng*) yang masih dianut oleh banyak keluarga. Perempuan dari keluarga bangsawan tinggi (*andi'*) mendapatkan sompa yang lebih tinggi dibandingkan perempuan dari kalangan menengah (*to maradeka*) atau rakyat biasa (*ata*). Satuan sompa biasanya dihitung dalam *real* satuan nilai tradisional yang kemudian dikonversikan ke dalam rupiah.⁴⁹

Yang menjadi persoalan kritis dalam perspektif fikih adalah nilai *uang panaik* yang bisa mencapai ratusan juta bahkan miliaran rupiah untuk kalangan tertentu. Tingginya nilai ini sering menjadi hambatan bagi pemuda dari latar ekonomi menengah ke bawah untuk menikah dengan perempuan dari keluarga terpandang. M. Natsir Asnawi, peneliti hukum Islam asal Makassar, berargumen bahwa *uang panaik* sesungguhnya merupakan manifestasi dari prinsip fikih tentang *nafaqah muqaddamah* (nafkah yang didahulukan), sehingga secara substansi tidak bertentangan dengan syariat meskipun secara teknis bukan mahar.⁵⁰

Fenomena menarik yang perlu dicatat adalah bahwa dalam masyarakat Bugis modern yang semakin terdidik dan terbuka, terdapat gerakan sosial yang mengkritisi tingginya *uang panaik* sebagai bentuk komersialisasi pernikahan. Beberapa tokoh agama dan akademisi Bugis menyerukan kembali kepada spirit awal sompa sebagai ekspresi penghormatan yang proporsional, sembari merevisi praktik uang panaik yang memberatkan. Ini menunjukkan bahwa masyarakat Bugis sendiri tengah dalam proses negosiasi internal antara nilai-nilai adat dan prinsip-prinsip agama.⁵¹

Dalam perspektif fikih, tradisi ini dapat diterima selama mahar menjadi hak perempuan dan bukan sekadar formalitas adat. Namun, apabila mahar yang sangat tinggi menjadi hambatan bagi laki-laki dari strata lebih rendah, maka ia perlu dikritisi dari perspektif *maqashid al-syariah* yang mengedepankan kemudahan dalam membentuk keluarga.

Secara hukum formal, KHI Pasal 30 menegaskan bahwa calon mempelai pria wajib membayar mahar yang besarnya ditetapkan atas persetujuan kedua pihak dan diserahkan langsung kepada mempelai wanita sebagai hak pribadinya. KHI Pasal 32 membolehkan mahar berupa barang, uang, atau jasa yang tidak bertentangan dengan hukum Islam.⁵²

⁴⁸Achmad Nidjam, "Mahar dalam Perspektif Fiqh dan Budaya Lokal", *Jurnal Ahkam*, Vol. XIV, No. 1 (2014), hlm. 45-54.

⁴⁹Musfiroh, "Tradisi Mahar dalam Masyarakat Bugis: Kajian Hukum Islam dan Adat", *Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. 3, No. 2 (2018), hlm. 23-28.

⁵⁰M. Natsir Asnawi, "Implementasi Nilai Keseimbangan dalam Penentuan Mahar pada Masyarakat Bugis Bone", *Jurnal Al-Daulah*, Vol. 6, No. 2 (2017), hlm. 335-360.

⁵¹Noryamin Aini, "Tradisi Mahar di Nusantara dalam Perspektif Historis dan Sosiologis", *Jurnal Ahkam*, Vol. XV, No. 1 (2015), hlm. 19-30.

⁵²Kompilasi Hukum Islam, Pasal 30-32.

Ketentuan KHI ini memperlihatkan fleksibilitas hukum Islam yang mengakomodasi keragaman tradisi lokal, sambil mempertahankan prinsip-prinsip dasar syariat. Pendekatan ini sejalan dengan kaidah fikih: *al-'adat muhakkamah* (adat dapat menjadi dasar hukum) selagi tidak bertentangan dengan nash.⁵³

Tradisi Mahar di Aceh

Aceh, yang dikenal sebagai *Serambi Mekkah*, memiliki tradisi mahar yang paling dekat dengan ketentuan fikih Islam di antara daerah-daerah lain di Indonesia. Mahar di Aceh disebut *jeulamee* dan nilainya ditetapkan berdasarkan musyawarah kedua keluarga dengan mempertimbangkan status sosial dan kemampuan ekonomi pihak laki-laki. Sistem ini sangat sesuai dengan konsep *mahar mitsil* dalam fikih.⁵⁴

Pasca-pemberlakuan Syariat Islam secara formal di Aceh sejak tahun 2001 melalui Undang-Undang No. 44 Tahun 1999 dan kemudian diperkuat dengan Qanun No. 9 Tahun 2008 tentang Pembinaan Kehidupan Adat, terdapat upaya sistematisasi praktik pernikahan termasuk mahar. Mahkamah Syar'iyah Aceh telah menghasilkan sejumlah putusan yang memperkuat posisi istri dalam klaim mahar. Namun, penelitian di lapangan menunjukkan bahwa standarisasi formal ini belum sepenuhnya mengubah praktik-praktik adat yang sudah mengakar.⁵⁵

Komersial Tradisi Mahar di Masyarakat Batak

Masyarakat Batak khususnya Batak Toba mengenal tradisi *sinamot* dalam pernikahan. Sinamot adalah pemberian dari pihak laki-laki (*hula-hula*) kepada keluarga perempuan (*boru*) yang memiliki makna sosial yang sangat dalam dalam sistem adat Batak. Dalam masyarakat Batak Muslim (Mandailing), terjadi akomodasi yang menarik antara sinamot dan mahar Islam: keduanya dipertahankan sebagai kewajiban yang berbeda namun saling melengkapi.⁵⁶

Nilai sinamot di kalangan Batak Toba sering sangat tinggi dan dapat menjadi sumber konflik keluarga. Namun dari perspektif fikih, sinamot dalam masyarakat Batak Muslim memiliki kedudukan yang mirip dengan uang panaik dalam masyarakat Bugis yaitu sebagai kewajiban adat yang berbeda dari mahar Islam meskipun secara ekonomi lebih signifikan nilainya. Para ulama Mandailing umumnya memilah dengan tegas antara keduanya: mahar Islam adalah kewajiban agama yang tidak dapat dihapus, sementara sinamot adalah kewajiban adat yang dapat dinegosiasikan.⁵⁷

Komersialisasi Mahar dan Dampaknya

⁵³Neng Djubaedah, *Pencatatan Perkawinan dan Perkawinan Tidak Dicatat* (Jakarta: Sinar Grafika, 2010), h. 89.

⁵⁴Mohd Anuar Ramli, "Perkahwinan Lintas Budaya: Analisis Terhadap Adat Perkahwinan Melayu", *Jurnal Fiqh*, Vol. 9 (2012), hlm. 65-90.

⁵⁵Mohd Anuar Ramli, "Perkahwinan Lintas Budaya", hlm. 77-82.

⁵⁶Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Adat*, hlm. 84-90.

⁵⁷Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, hlm. 88-92.

Dalam beberapa dekade terakhir, terutama seiring berkembangnya media sosial, komersialisasi mahar semakin mengkhawatirkan. Mahar tidak lagi dipandang semata sebagai kewajiban agama, melainkan telah bergeser menjadi instrumen pamer kekayaan, eksistensi digital, bahkan komoditas yang menentukan reputasi sosial seseorang.⁵⁸

Bentuk-Bentuk Komersialisasi

Komersialisasi mahar mengambil beragam wujud. Pertama, mahar berupa properti mewah yang lebih bermaksud mempertontonkan kekayaan daripada mengungkapkan ketulusan. Kedua, mahar berbentuk unik dan spektakuler yang disusun menjadi replika tertentu yang lebih berorientasi pada viralitas media sosial daripada esensi ibadah. Ketiga, tekanan keluarga perempuan untuk menentukan nominal mahar yang tinggi sebagai syarat implisit penerimaan lamaran.

Dalam beberapa komunitas, besaran mahar telah menjadi indikator status sosial yang kuat. Keluarga yang menikahkan putrinya dengan mahar rendah dapat mengalami stigma sosial, sementara mahar tinggi mendatangkan prestise. Kondisi ini secara tidak langsung menjadikan perempuan sebagai objek transaksi ekonomi persis yang ingin dihindari Islam.⁵⁹

Dampak Negatif

Dampak pertama adalah meningkatnya penundaan pernikahan. Ketika mahar dan biaya pernikahan melonjak akibat tekanan sosial dan budaya konsumtif, banyak pasangan muda dari kelas menengah ke bawah terpaksa menunda pernikahan dalam jangka panjang. Penundaan ini berpotensi mendorong perilaku yang tidak sesuai norma agama.⁶⁰

Dampak kedua adalah degradasi nilai spiritual pernikahan. Ketika energi lebih dicurahkan pada aspek material dan seremonial, dimensi spiritual pernikahan terabaikan. Pernikahan berubah menjadi pesta kemewahan yang menghabiskan dana besar, sementara kesiapan ilmu dan mental berumah tangga justru tidak mendapat perhatian memadai.⁶¹

Dampak ketiga adalah pelanggaran prinsip kemudahan (*taysir*). Nabi secara eksplisit menyatakan bahwa pernikahan yang paling berkah adalah yang paling mudah. Menaikkan mahar secara berlebihan bertentangan dengan sunah ini dan dengan semangat fikih Islam yang selalu mengedepankan *yusr* (kemudahan) dan menghindari *usr* (kesulitan).

Perspektif Maqashid al-Syariah

Dari perspektif *maqashid al-syariah*, komersialisasi mahar mengancam tiga tujuan syariat sekaligus: *hifzh al-nasl* (perlindungan keturunan) yang menghendaki kemudahan berumah tangga; *hifzh al-mal* (perlindungan harta) yang menghendaki pengelolaan harta secara

⁵⁸Achmad Kuzari, *Nikah Sebagai Perikatan* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995), h. 35.

⁵⁹Sajuti Thalib, *Hukum Kekeluargaan Indonesia* (Jakarta: UI Press, 1986), h. 78.

⁶⁰Satria Effendi M. Zein, *Problematika Hukum Keluarga Islam Kontemporer* (Jakarta: Kencana, 2004), h. 55-56.

⁶¹Abdurahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Akademika Pressindo, 1992), h. 123.

bijaksana; dan *hifzh al-nafs* (perlindungan jiwa) yang menghendaki keselamatan fisik dan mental individu.

Solusi atas komersialisasi mahar harus datang dari dua arah: pertama, peningkatan pemahaman masyarakat tentang esensi mahar dalam Islam melalui pendidikan agama yang komprehensif; kedua, keteladanan dari tokoh agama dan pemimpin masyarakat dalam mempraktikkan kesederhanaan pernikahan sesuai sunah Nabi.

KESIMPULAN

Berdasarkan kajian yang telah dilakukan, artikel ini menarik empat kesimpulan. *Pertama*, mahar musamma dan mahar mitsil adalah dua konsep fikih yang saling melengkapi: musamma ditetapkan melalui kesepakatan dalam akad, sementara mitsil ditetapkan berdasarkan standar kesetaraan sosial sebagai solusi atas ketiadaan atau ketidaksahan mahar yang disepakati.

Kedua, perbedaan pandangan antara mazhab tentang kadar minimal mahar Hanafi (10 dirham), Maliki (3 dirham), serta Syafi'i dan Hanbali (tanpa batas minimal) tidak bersifat substantif. Semua mazhab sepakat bahwa mahar wajib mencerminkan penghargaan yang layak dan bermartabat kepada perempuan.

Ketiga, tradisi mahar di Indonesia sangat beragam sesuai kekayaan budaya lokal. KHI sebagai instrumen hukum positif telah berupaya mengakomodasi keragaman ini dengan menekankan prinsip kesederhanaan dan kemudahan, yang secara metodologis lebih condong pada pendapat Mazhab Syafi'i dan Hanbali.

Keempat, komersialisasi mahar bertentangan dengan *maqashid al-syariah* dan prinsip *taysir* dalam Islam. Fenomena ini perlu ditangani melalui edukasi keagamaan yang komprehensif dan keteladanan tokoh masyarakat, agar institusi pernikahan kembali kepada esensinya sebagai ibadah yang sakral dan bermartabat.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Rahman Ghozali. (2010). *Fiqh Munakahat*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Abdurahman. (1992). *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Akademika Pressindo.
- Abu Zahrah, M. (1957). *Al-Ahwal al-Syakhsyyah*. Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi.
- Achmad Kuzari. (1995). *Nikah Sebagai Perikatan*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Achmad Nidjam. (2014). Mahar dalam perspektif fiqh dan budaya lokal. *Jurnal Ahkam*, XIV(1), 45–54.
- Ahmad Rofiq. (2003). *Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.

- Al-Dasuqi. (t.t.). *Hasyiyah al-Dasuqi 'ala al-Syarh al-Kabir* (Juz II). Kairo: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah.
- Al-Kasani. (1986). *Bada'i' al-Sana'i' fi Tartib al-Syara'i'* (Juz II). Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Marghinani. (2000). *Al-Hidayah* (Juz I). Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Nawawi. (1991). *Rawdhat al-Talibin* (Juz VII). Beirut: al-Maktab al-Islami.
- Al-Nawawi. (t.t.). *Al-Majmu' Syarh al-Muhaddzab* (Juz XVII). Jeddah: Maktabat al-Irsyad.
- Al-Qurtubi, M. ibn A. (1964). *Al-Jami' li-Ahkam al-Qur'an* (Juz V). Kairo: Dar al-Kutub al-Misriyyah.
- Al-Sabuni, M. 'A. (1980). *Rawa'i' al-Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam* (Juz I). Damaskus: Maktabat al-Ghazali.
- Al-Syafi'i, M. ibn I. (1393 H). *Al-Umm* (Juz V). Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Al-Syirazi. (t.t.). *Al-Muhazzab* (Juz II). Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-'Utsaimin, M. ibn S. (2007). *Al-Syarh al-Mumti' 'ala Zad al-Mustaqni'* (Juz XII). Riyadh: Dar Ibn al-Jawzi.
- Amir Syarifuddin. (1984). *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam dalam Lingkungan Adat Minangkabau*. Jakarta: Gunung Agung.
- Amir Syarifuddin. (2006). *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*. Jakarta: Kencana Prenada Media.
- Amiur Nuruddin & Azhari Akmal Tarigan. (2006). *Hukum Perdata Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana.
- Bowen, J. R. (2003). *Islam, Law and Equality in Indonesia: An Anthropology of Public Reasoning*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Coulson, N. J. (1964). *A History of Islamic Law*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Dhofier, Z. (1982). *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES.
- Hadikusuma, H. (1990). *Hukum Perkawinan Adat*. Bandung: Citra Aditya Bakti.
- Hadikusuma, H. (1995). *Hukum Perkawinan Adat*. Bandung: Citra Aditya Bakti.
- Ibn al-Humam. (t.t.). *Fath al-Qadir* (Juz III). Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn Qudamah al-Maqdisi. (1997). *Al-Mughni* (Juz IX). Riyad: Dar 'Alam al-Kutub.
- Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang *Kompilasi Hukum Islam*. Jakarta: Pemerintah Republik Indonesia.
- Khoiruddin Nasution. (2004). *Hukum Perkawinan I*. Yogyakarta: ACAdEMIA & TAZZAFa.
- Lukito, R. (t.t.). *Tradisi Hukum Indonesia*. [Kota & penerbit tidak tercantum].
- M. Natsir Asnawi. (2017). Implementasi nilai keseimbangan dalam penentuan mahar pada masyarakat Bugis Bone. *Jurnal Al-Daulah*, 6(2), 335–360.

- Malik ibn Anas. (1985). *Al-Muwatta'* (tahqiq M. F. 'Abd al-Baqi). Kairo: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Mohd Anuar Ramli. (2012). Perkahwinan lintas budaya: Analisis terhadap adat perkahwinan Melayu. *Jurnal Fiqh*, 9, 65–90.
- Musfiroh. (2018). Tradisi mahar dalam masyarakat Bugis: Kajian hukum Islam dan adat. *Jurnal Kajian Hukum Islam*, 3(2), 23–28.
- Neng Djubaedah. (2010). *Pencatatan Perkawinan dan Perkawinan Tidak Dicatat*. Jakarta: Sinar Grafika.
- Noryamin Aini. (2015). Tradisi mahar di Nusantara dalam perspektif historis dan sosiologis. *Jurnal Ahkam*, XV(1), 19–30.
- Nurlaelawati. (2010). *Modernization, Tradition and Identity: The Kompilasi Hukum Islam and Legal Practice in the Indonesian Religious Courts*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Sajuti Thalib. (1986). *Hukum Kekeluargaan Indonesia*. Jakarta: UI Press.
- Satria Effendi M. Zein. (2004). *Problematika Hukum Keluarga Islam Kontemporer*. Jakarta: Kencana.
- Schacht, J. (1964). *An Introduction to Islamic Law*. Oxford: Oxford University Press.
- Soekanto, S. (2012). *Hukum Adat Indonesia*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Wahbah al-Zuhayli. (1989). *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh* (Juz VII). Damaskus: Dar al-Fikr.
- Yaswirman. (2011). *Hukum Keluarga: Karakteristik dan Prospek Doktrin Islam dan Adat dalam Masyarakat Matrilineal Minangkabau*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.