Analisis Maqāṣid al-Shariah Terhadap Pendapat Nasir Abdullah al-Maiman tentang Pernikahan *Craniopagus*

Achmad Adharul Jafari - Darmawan
adharuljafari@gmail.com | *UIN Maulana Malik Ibrahim Malang*
darmawan@uinsby.ac.id | *UIN Sunan Ampel Surabaya*

Abstract: Craniopagus marriage (conjoined twins attached to the head) provokes a problem in marriage and household relations. It is where two siblings should be in a relationship with each partner, with their respective rights and obligations limited by the conjoined twins. Nasir 'Abdullah al-Maiman examines this in his profound judgment on marriage law. From his thought came out the statement that this Craniopagus marriage could still be carried out provided that all the conditions and pillars of the marriage were perfected because as long as both were fulfilled, the marriage remained valid. Even though they are physically limited (in this case, when conjoined twins carry out their obligations as husband and wife, for example, when providing sexual services). But Nasir still gave additional special conditions, namely maintaining aurot and things that were not permissible for his conjoined twins if another sibling had a conjugal relationship with the husband/wife. The study of maqasid al-shari'ah also supports this opinion that humans have the right to protect their offspring by applying hifz al-nasl (Protecting offspring).
Keywords: Craniopagus Marriage, Conjoined Twins, and Maqasid al-shari'ah.

Abstrak: Pernikahan *Craniopagus* (kembar siam dempet di kepala) merupakan sebuah permasalahan dalam jalinan pernikahan dan ke-rumahtangga-an, bagaimana tidak, dua orang saudara yang seharusnya menjalin hubungan dengan masing-masing pasangan dengan hak dan kewajiban masing-masing dibatasi dengan dempetnya kembar siam, hal inilah yang dikaji oleh Nasir 'Abdullah al-Maiman dalam menghukumi lebih dalam tetang hukum pernikahannya. Dari sebuah pemikirannya keluarlah statemen bahwa pernikahan *Craniopagus* ini tetap boleh dilaksanakan dengan catatan semua syarat dan rukun pernikahannya tetap disempurnakan, karena selama keduanya terpenuhi maka nikah tetap sah. Walaupun dengan fisik terbatas (dalam hal ini ketika kembar siam melaksanakan kewajibannya sebagai suami maupun istri, misal ketika memberi pelayanan seksualitas). Tetapi Nasir tetap memberi tambahan syarat khusus yakni tetap menjaga aurot dan hal yang tidak diperbolehkan bagi si saudara kembar siamnya apabila saudara yang lainnya melakukan hubungan suami istri dengan sang suami/istrinya. Pendapat ini juga didukung dengan kajian *maqāṣid al-sharī'ah* bahwa manusia mempunyai hak untuk dijaga kelangsungan keturunannya sebagai aplikasi dari *ḥifẓ al-nasl* (Menjaga keturunan).
Kata kunci: Kembar Siam, *Craniopagus*, pernikahan, *maqāṣid al-sharī'ah*.

Pendahuluan

Dunia modern memberikan berbagai permasalahan baru yang perlu untuk ditindak lanjuti dan diputuskan hukumnya, walaupun secara *uṣūl* mungkin permasalahan ini telah tertera dalam *qaul* Nabi, Sahabat, Tabi'in maupun Ulama terdahulu, tetapi inilah ciri hukum yang selalu berubah sesuai berjalannya waktu dan perbedaan tempat, situasi dan kondisi di masing-masing dimensi tersebut. Bisa dikatakan bahwa hukum Islam mempunyai watak dinamis, eksistensinya sebagai aturan yang dapat menyelesaikan berbagai persoalan yang muncul dalam masyarakat.[1] Sehingga tak salah, jika Kiai Muhith, menyatakan bahwa perubahan adalah sebuah keniscayaan. Sedangkan cara yang

[1] Imam Supriyadi, "Relevansi Pemikiran Hukum Prof. Dr. Sjechul Hadi Permono, SH., MA.Tentang Zakat," *Al-Qānūn: Jurnal Pemikiran Dan Pembaharuan Hukum Islam* 22, no. 2 (Desember 2019): 351.

digunakan dalam merespon perubahan tersebut dalam konteks fiqh adalah dengan *ijtihād.*[2]

Begitu pula permasalahan *furū'iyyah* pernikahan yang tidak habis selesai hukum-hukum dan perundang-undangnya di dalam situasi apapun, kondisi bagaimanapun, di mana dan kapannya. Tercermin dalam hal ini yakni hal pernikahan kembar siam *craniopagus* khususnya, dan kembar siam yang lain umumnya.

Permasalahan kembar saim *craniopagus* adalah bagaimana bisa dua orang yang dempet dapat menjalankan kewajiban masing-masing pada pasangannya dalam sebuah pernikahan jika pernikahan ini diperbolehkan. Pastinya ketika kembar siam ini menjalin pernikahan dan melaksanakan rutinitas keluarga ada beberapa hal yang dilanggar, seperti tidak dapat 100 persen si kembar siam untuk melayani kewajiban kepada sang suami/istri karena terbatasi dengan saudara kembarnya yang juga sama-sama mempunyai kewajiban kepada pasangannya yakni suami atau istri. Permasalahan lain yang ditimbulkan adalah ketika salah satu kembar siam *craniopagus* ini menjalani hubungan badan dengan saumi/istrinya, bagaimana bisa sang saudara kembar siamnya yang dempet dapat terjaga pandangannya dari aurot saumi atau istri kembar siamnya.

Bermula dari permasalahan-permasalahan ini Nasir Abdullah dalam sebuah statemen yang disampaikan dalam sebuah rangkuman *ḥalaqoh* bersama rekan-rekannya berupa artikel perlu dikaji ulang melalui pisau analisa maqāṣid al-shariah, apakah sesuai dengan salah satu dari lima prinsip *maqāṣid sharī'ah* atau belum. Kiranya, adanya kajian ini dapat memberikan sedikit penjelasan yang dibutuhkan.

Fiqh Pernikahan

Dalam bagian pembahasan ini juga bisa bersikan paparan tentang keterkaitan antar hasil penelitian dengan teori, perbandingan hasil penelitian dengan hasil penelitian lain yang sudah dipublikasikan. Pemnbahasan menjelaskan pula implikasi temuan yang diperoleh bagi ilmu pengetahuan dan pemanfaatannya.

Pernikahan dalam beberapa literatur fiqh yang berbahasa Arab, kedau kata ini sering terpakai dalam kehidupan sehari-hari orang-orang yang hidup di daratan Arab sekaligus terdapat dalam al-Qur'an dan al-Hadith. Nikah dalam hal ini mengandung arti akad dan hubungan kelamin.[3] Secara makna hakiki nikah diartikan persetubuhan laki-laki dan perempuan. Dan secara *majāz* diartikan dengan akad pernikahan.[4]

Pada intinya "*nikāh*" adalah akad dan sekaligus bersetubuh. Intinya dengan perkawinan yang sah, hubungan intim antara seorang laki-laki dan perempuan yang awalnya haram menjadi halal. Meskipun begitu, dalam Islam perkawinan dilakukan untuk memenuhi sunnah Allah SWT. dan sunnah Rasulullah saw.[5] Oleh karena itu, pernikahan harus sesuai rukun dan syaratnya, sehingga jika tidak sesuai rukun dan syarat, maka perkawinan dapat dibatalkan.[6]

---

[2] Holis, "TaqÎiddan Ijtihāddalam Lintasan Sejarah Perkembangan Hukum Islam," *Al-Qānūn: Jurnal Pemikiran Dan Pembaharuan Hukum Islam* 22, no. 1 (June 2019): 73.

[3] Wahbah Al-Zuḥaily, *Fiqh Al-Islām Wa Adillatuh*, 7 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), 29.

[4] Abdullah bin Abdurrahman, *Syarah Bulughul Maram*, trans. Thahirin Saputra (Jakarta: Pustaka Azzam, 2006), 252.

[5] Ahmad Maskur and Abdul Kholiq Syafa'at, "Analisis Maṣlaḥah Al-Mursalahterhadap HukumPencatatan Perkawinan Di Indonesia," *Al-Qānūn: Jurnal Pemikiran Dan Pembaharuan Hukum Islam* 19, no. 2 (Desember 2016): 300.

[6] Muhammad Jazil Rifqi, "Perlindungan Hukum Terhadap Anak Dalam Nikah Siri," *Al-Qānūn: Jurnal Pemikiran Dan Pembaharuan Hukum Islam* 23, no. 2 (Desember 2020): 383–84.

Maqashid al-sharī'ah

Istilah *maqāṣid al-sharī'ah* adalah istilah yang berasal dan digunakan dari bahasa Arab.[7] Secara kebahasaan, *maqāṣid al-sharī'ah* adalah gabungan dari dua kata yakni *maqāṣid* dan *al-sharī'ah. Maqāṣid* adalah bentuk plural dari *maqsud.*[8] Yang berasal dari akar kata *qaṣada-yaqṣudu-qaṣdan*,[9] yang mempunyai banyak makna antara lain menuju suatu arah, tujuan, tengah-tengah, adil, konsisten, tidak melampaui batas, jalan lurus, tengah-tengah antara berlebih-lebihan dan keurangan.[10] Lebih rinci lagi akan dijelaskan di bawah ini arti kata *al-qaṣd*, antara lain: *al-i'timād* (keyakinan) dan *istiqāmah al-ṭarīq* (jalan yang lurus).[11]

Sementara kata *al-sharī'ah* berasal dari kata *shara'a-yashra'u-shar'an* yang mempunyai arti memulai pelaksanaan suat pekerjaan.[12] Dalam kamus Arab kata *al-sharī'ah* mempunyai makna tempat yang didatangi oleh manusia atau hewan untuk minum air.[13] mengenai pengertian *maqāṣid al-sharī'ah* secara terminologi atau secara istilah, yakni maksud dan tujuan disyariatkannya hukum dalam agama Islam. Hal ini menunjukkan bahwa *maqāṣid al-sharī'ah* mempunyai hubungan erat dengan hikmah dan 'illat.[14]

Khoirul Anwar dalam karyanya "Konsep *maqāṣid al-sharī'ah* menurut Ibnu Rusyd" menjelaskan ada beberapa istilah yang digunakan untuk menunjukkan *maqāṣid al-sharī'ah*, antara lain *maqāṣid al-shāri'*, *maqāṣid al-sharī'ah* dan *maqāṣid al-shar'iyyah*. Beberapa istilah ini mempunyai dan digunakan dengan makna yang sama.[15]

Dalam proses penemuan hukum dari nas Alquran maupun Sunnah seorang mujtahid harus memahami *maqāṣid al-sharī'ah* . Hal tersebut karena analisis *uṣūl al-fiqh* saja belum memadai dan dapat melahirkan interpretasi yang salah. Kesalahan tersebut merupakan suatu yang lumrah dalam komunikasi, terlepas dari bahasa yang dipergunakan, karena tiga hal. Antara lain sebagian banyak kata dan frasa bersifat ambigu, perbedaan tingkat kemampuan, teknik dan gaya penyampaian sang pembicara dan perbedaan tingkat kemampuan penerima dalam memahami dan mencerna informasi yang telah disampaikan. Oleh karena itu pembicara dan penerima harus memperhatikan lain di luar literatur seperti gaya bahasa, konteks dan penjelasan-penjelasan lain.[16]

Kebutuhan mujtahid terhadap *maqāṣid al-sharī'ah* paling signifikan terlihat pada upaya menemukan hukum syariat untuk sesuatu yang baru, tidak ada *nas*yang menjelaskan hukumnya baik secara langsung maupun dengan perantara *qiyas*. *Maqāṣid*

---

[7] Yūsuf Muḥammad al-Badawy, *Maqāṣid Al-Sharī'ah 'inda Ibn Taimiyyah* (Azdan: Dār al-Nafāis, 2000), 41.
[8] Abu Iṣḥāq Ibrāhīm ibn Mūsā al-Shāṭiby, *Al-Muwāfaqāt*, 2 (Riyad: Dār Ibn al-Qoyyim, 2006), 7.
[9] al-Badawy, *Maqāṣid Al-Sharī'ah 'inda Ibn Taimiyyah*, 41.
[10] Muhammad Amin Suhayli, *Qā'idah Dar'u al-Mafāsid Awla Min Jalb al-Maṣālih Dirāsah Taḥlīliyyah* (Mesir: Dār al-Salām, 2010), 64.
[11] Ibn al-Manẓūr, *Lisān Al-'Arab*, 5 (Kairo: Dār al-Mā'arif, n.d.), 3642.
[12] Hasbi Umar, *Nalar Fiqh Kontemporer* (Jakarta: Gaung Persada Press, 2007), 36.
[13] Abu al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakaria, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, vol. 3 (Beirut: Dār al-Fikr, n.d.), 262.
[14] Ahmad al-Raisuny, *Naẓariyyah Al-Maqāṣid 'inda al-Shāṭiby* (Rabat: Dār al-Amān, 1991), 67.
[15] Khoirul Anwar, *Konsep Maqāṣid al-sharī'ah Menurut Ibnu Rusyd* (Semarang: LPPM UIN Walisongo, 2014), 17.
[16] Anwar, 203–4.

al-sharī'ah dalam situasi ini menjadi metoda satu-satunya untuk menjaga kesinambungan hukum syariat dalam perkembangan zaman dan perubahan masyarakat yang dinamis.[17]

Menurut Yusuf Ahmad al-Badawi hanya sebagian kecil ulama *usul al-fiqh* yang menjadikan *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai syarat untuk ijtihad. Beberapa ulama sebelum Ibnu 'Ashur seperti al-Shafi'i, al-Juwaini, al-Ghazali, Ibnu Abd al-Salam, al-Subki dan Ibn Taimiyyah.[18] Begitu juga ulama kontemporer seperti Abu Zahrah, Wahbah Zuhaili. Menurut Abu Zahrah, bahwa terdapat 3 sasaran yang hendak dituju dan diwujudkan Islam dalam ketetapan-ketetapan hukumnya, yaitu: (1) membersihkan individu agar mampu menjadi sumber kebajikan bukan sumber kejahatan, (2) menegakkan keadilan di tengah masyarakat Islam, dan (3) mewujudkan kemaṣlaḥahan dalam semua aspek hukum.[19]

Pendapat akan pentingnya mengaplikasikan *maqāṣid al-sharī'ah* di atas adalah pendapat yang kuat karena pada hakekatnya *maqāṣid al-sharī'ah* adalah unsur penting dalam proses penetapan hukum mulai zaman sahabat termasuk dalam menginterpretasikan hadith-hadith Nabi saw.[20]

Al-Shatibi membagi *maqāṣid* menjadi dua bagian, antara lain:[21] *qaṣdu al-Shāri'*dan *qaṣdu al-mukallaf*. *Qaṣdu al-Shāri'* mempunyai 4 bagian besar, antara lain:[22] *qas]du al-Shāri' fi waḍ'i al-sharī'ah* (tujuan *Shāri'* dalam menetapkan syariat); *qaṣdu al-Shāri' fi waḍ'i al-sharī'ah li al-ifhām* (tujuan *Shāri'* dalam menetapkan syariat untuk dipahami); *qaṣdu al-Shāri' fi waḍ'i al-Sharī'ah li al-taklīf bi muqtaḍāhā* (tujuan *Shāri'* dalam menetapkan syariat untuk memberi beban atau tanggung jawab pada hamba-Nya); *qas]du al-Shāri' fi dukhūl al-mukallaf taḥta Aḥkām al-Sharī'ah* (tujuan *Shāri'* memberikan tugas pada hamba-Nya untuk menjalankan syariat). Sedang *qaṣdu al-mukallaf* secara detail dibagi menjadi 12 tetapi hanya beberapa poin yang perlu dipahami dalam satu sub bab.

Maksud Sang Kholiq dalam menetapkan syariat adalah untuk kepentingan kemaṣlaḥahan umat manusia. Al-Shatibi memberikan derajat maṣlaḥah menjadi tiga tingkatan, antara lain: *ḍarūriyyah;* adalah sebuah kebutuhan yang paling utama atau dalam istilahnya disebut kebutuhan primer. Apabila tingkat kebutuhan ini belum terpenuhi, maka akan terancam keselamatan kehidupan manusia baik di dunia maupun di akhirat.[23] *Al-Shatibi* memberikan penjelasan *ḍarūriyyah* sebagai,[24] sesuatu yang tidak boleh tidak harus ada dalam mewujudkan kemaṣlaḥahan agama dan dunia, di mana apabila sesuatu tidak ada, maka kemaṣlaḥahan dunia tidak berjalan dengan stabil, bahkan rusak dan binasa, dan di akhirat menyebabkan terabaikannya keselamatan (dari murka Allah), kenikmatan dan kembali (kepada Allah) dengan kerugian yang nyata.[25]

Kemudian *ḥājiyyah;* disebut juga dengan istilah kebutuhan sekunder. Apabila kebutuhan ini belum terwujud maka tidak sampai membuat keselamatan terganggu

---

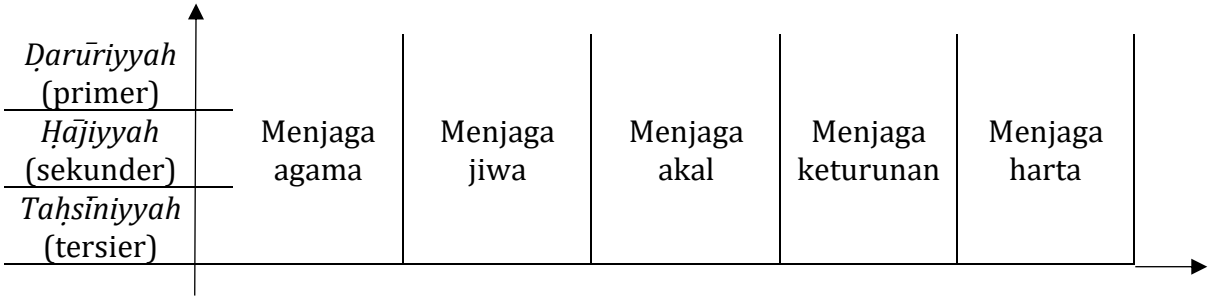
[17] Indra, "Maqāṣid Asy-Syarī'ah Menurut Muhammad At-Ṭāhir Bin 'Āsyūr" (Tesis, Medan, UIN Sumatera Utara, 2016), 56.
[18] al-Badawy, *Maqāṣid Al-Sharī'ah 'inda Ibn Taimiyyah*, 102–4.
[19] Abdul Basith Junaidy, "Menimbang MaṣlaḥahSebagai Dasar Penetapan Hukum(Kajian Terhadap Pemikiran Muhammad Abu Zahrah)," *Al-Qānūn: Jurnal Pemikiran Dan Pembaharuan Hukum Islam* 18, no. 2 (Desember 2015): 339.
[20] Wahbah Al-Zuḥaily, *Al-Fiqh al-Islāmy Wa Adillatuh*, 2 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), 1056.
[21] al-Shāṭiby, *Al-Muwāfaqāt*, 7–8.
[22] al-Shāṭiby, 17.
[23] Satria Effendi, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008), 234.
[24] al-Shāṭiby, *Al-Muwāfaqāt*, 7–8.
[25] Halil Thahir, *Ijtihad Maqāṣidi Rekronstruksi Hukum Islam Berbasis Interkoneksitas Maṣlaḥah* (Yogyakarta: LKiS, 2015), 44.

tetapi akan terjadi gangguan berupa kesulitan. Kesulitan hidup tersebut tersebut tidak sampai membuat kerusakan yang akan menimbulkan kerusakan hidup manusia secara umum. Dan untuk menghilangkan kesulitan tersebut, dalam agama Islam terdapat hukum keringanan (*rukhsah*) yakni hukum yang dibutuhkan demi meringankan beban, sehingga hukum dapat dilaksanakan tanpa adanya tekanan dan rasa terkekang.[26] *Al-Shatibi* dalam kitabnya menjelaskan kebutuhan *ḥājiyyah;* sebagai sesuatu yang dibutuhkan untuk kelonggaran dan menghilangkan kesempitan yang dapat menyebabkan kesulitan, yang selanjutnya juga akan menyebabkan terabaikannya sesuatu yang dicari. Jika *maqāṣid* tersebut tidak dijaga, banyak orang-orang mukallaf terjebak dalam kesulitan namun tidak sampai pada tingkatan kerusakan normal yang dihindari dalam kemaṣlaḥahan umum.[27]

Kemudian *taḥsīniyyah*; adalah kebutuhan penyempurna (*tersier*). Jika kebutuhan ini belum terpenuhi maka tidak akan mengancam eksistensi salah satu dari lima pokok *maqāṣid al-sharī'ah* dan tidak juga menimbulkan kesulitan. Kebutuhan ini adalah hal-hal yang berupa pelengkap. Sebagaimana yang dikemukakan Al-Shatibi bahwa hal-hal semacam ini merupakan kepatutan adat-istiadat, menghindarkan dari perihal yang tidak enak dipandang oleh mata dan berhias sesuai dengan aturan norma dan akhlak.[28] Dalam kitabnya, *Al-Shatibi* memberikan penjelasan sebagai[29] Makna dari masalah *taḥsīniyyah* ialah mengambil tradisi yang baik dan menjauhi dari hal-hal yang dipandang tercela oleh akal sehat. Dan pengertian tersebut bagian dari akhlak mulia.[30]

Kebutuhan-kebutuhan di atas hanya dapat dicapai apabila terpeliharanya lima pokok tujuan syariat yang kita sebut dengan *maqāṣid al-sharī'ah* . Antara lain:[31]

Ḥifẓ al-dīn (menjaga agama); *ḥifẓ al-nafs* (menjaga jiwa); *ḥifẓ al-nasl* (menjaga keturunan); *ḥifẓ al-māl* (menjaga harta benda); *ḥifẓ al-'aql* (menjaga akal). Berikut adalah bagan maṣlaḥah yang ditinjau dari unsur-unsur pokok *maqāṣid al-sharī'ah*.[32]



Di bawah ini contoh aplikatif pembagian *maqāṣid al-sharī'ah* pada tiga tingkat:[33]

No.	Lima Unsur Pokok	*Ḍarūriyyah*	*Ḥājiyyah*	*Taḥsīniyyah*
1	Agama	Memelihara dan melaksanakan apa yang diwajibkan	Memelihara dan melaksanakan ketetapan agama	Menjunjung tinggi martabat manusia dengan cara

[26] Effendi, *Ushul Fiqh*, 235.
[27] al-Shāṭiby, *Al-Muwāfaqāt*, 21.
[28] Effendi, *Ushul Fiqh*, 236.
[29] al-Shāṭiby, *Al-Muwāfaqāt*, 21.
[30] Thahir, *Ijtihad Maqāṣidi Rekronstruksi Hukum Islam Berbasis Interkoneksitas Maṣlaḥah*, 44.
[31] al-Shāṭiby, *Al-Muwāfaqāt*, 20.
[32] Thahir, *Ijtihad Maqāṣidi Rekronstruksi Hukum Islam Berbasis Interkoneksitas Maṣlaḥah*, 47.
[33] Thahir, 47–48.

		agama seperti sholat lima waktu	dengan maksud menghindari kesulitan sepeti sholat jama' dan qasar bagi musafir	membersihkan pakaian dan badan serta menghindari doa-doa yang tidak jelas sumbernya
2	Jiwa	Memenuhi kebutuhan pokok berupa makanan dan minuman demi mempertahankan hidup dan kebutuhan lainnya yang ada kaitannya dengan anggota badan	Diperbolehkannya berburu dan menikmati makanan-minuman yang lezat	Adanya tata cara makan dan minum, melindungi diri dari tuduhan-tuduhan yang tidak benar
3	Akal	Haramnya minum minuman yang memabukan	Anjuran untuk menuntut ilmu	Menghindari dari berhayal atau mendengarkan hal yang tidak berguna
4	Keturunan	Disyariatkannya menikah dan dilarangnya akan zinah	Ditetapkannya penyebutan mahar bagi sang suami pada waktu akad nikah dan diberikannya hak talak bagi suami serta khulu' bagi istri	Disyariatkannya khitbah (peminangan) dan walimah dalam perkawinan, dilarangnya keluar dengan menampakkan hiasan
5	Harta	Disyariatkannya tata cara pemilikan harta dan larangan untuk mengambil harta orang lain dengan cara yang batil	Disyariatkannya jual-beli dengan cara salam	Adanya ketentuan agar supaya menghindari dari transaksi yang terdapat unsur gharar (spekulasi)

Klasifikasi maṣlaḥah sebagaimana yang tertera di atas bisa memudahkan pengkaji hukum Islam untuk menganalisa kasus dalam hukum Islam yang mana terjadi pertentangan di antara beberapa maṣlaḥah. Apabila yang bertentangan ialah maṣlaḥah yang sama-sama dalam tingkat *ḍarūriyyah* maka penyelesaiannya dengan cara mendahulukan urutan yang paling tinggi pada lima unsur pokok di atas. Yang mana peringkat tertinggi adalah agama, selanjutnya jiwa, akal, keturunan dant yang terakhir adalah harta. Apabila terdapat pertentangan *maṣlaḥah* antara *ḍarūriyyah* dengan *ḥājiyyah* dan *taḥsīniyyah* maka yang didahulukan adalah *ḍarūriyyah* dan menyampingkan *ḥājiyyah* dan *taḥsīniyyah* begitu seterusnya.[34]

Metode Penentuan *Maqāṣid al-sharī'ah*

[34] Thahir, 48–49.

Para Ulama mempunyai metode tersendiri dalam menentukan *maqāṣid al-sharī'ah*. Penulis akan memaparkan bagaimana cara *Al-Shatibi*menentukan metode *maqāṣid al-sharī'ah*. Al-Shatibi mempunyai 4 cara antara lain sebagai berikut:

Analisa lafal *al-amr wa al-nahyu*; bahwa *al-amr wa al-nahyu* menjadi salah satu metode penentuan *maqāṣid al-sharī'ah* karena mempunyai peranan penting dalam Bahasa Arab. *Al-amr* dan *al-nahyu* merupakan dua pembahasan dalam permintaan. *Al-amr* ialah permintaan terhadap suatu tindkan sedang *al-nahyu* ialah permintaan untuk meninggalkan tindakan. Analisa lafaz *al-amru* dan *al-nahyu* ditinjau dari dua hal: *Pertama*, *mujarrad al-amr wa al-nahyu al-'ibtidā'i al-tasrībi,* yakni melihat suatu perintah dan larangan dalam dalil secara eksplisit dan eksistensi keduanya ada secara mandiri (*ibtida'i*). Contohnya QS. al-Jumu'ah ayat 9:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ.

Artinya: "*Hai orang-orang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat Jum'at, Maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui*."

Dalam ayat tersebut telah jelas terdapat perintah dan larangan yang terdapat di dalamnya tanpa terlebih dahulu menganalisa ayat secara mendalam. Perintah dan larangan yang tertulis ialah perintah untuk segera mengingat Allah (sholat jumat) dan larangan berjualan (ketika sholat jumat).[35]

Kedua, memperhatikan konteks *'illah* dari setiap perintah dan larangan. Dengan dipahami secara mendalam terlebih dahulu. Seperti contoh dalil mengenai perintah sholat dalam surah al-Baqarah ayat 43:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ.

Artinya: "*Dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan ruku'lah beserta orang-orang yang ruku'."*

Perintah yang terlihat secara eksplisit dalam ayat di atas ialah perintah sholat padahal di dalamnya juga mengandung perintah implisit, yakni perintah bersuci. Bersuci merupakan illah dari sholat, jika sholat diperintahkan maka bersuci juga diperintahkan walaupun tidak tertulis secara eksplisit dalam dalil.[36]

Ketiga, memperhatikan *maqāṣid* turunan. Makna dari *maqāṣid* turunan (*al-tābi'ah*) ialah *maqāṣid* yang muncul turun dari *maqāṣid* awalnya. Seperti contoh pernikahan yang awal tujuannya untuk menyambung keturunan, kemudian mempunyai turunan tujuan untuk berbagi tempat tinggal, saling membantu untuk kebaikan dunia dan akhirat, menjaga syahwat dan lain sebagainya. Ini semua *maqāṣid* nikah yang disyariatkan oleh Allah swt.[37]

Keempat, menganalisa *sukūt al-Shāri'*. Yang dimaksud dengan *sukūt al-Shāri'* adalah menganalisa hal-hal yang tidak disebutkan dalam *naṣṣ* oleh *al-Shāri'*. Apabila terdapat perkara yang terjadi tetapi tidak ada keterangan mengenai hal tersebut tidak serta merta hal tersebut dikatakan tidak boleh atau tidak dikerjakan karena sesungguhnya hal inilah yang membuka pintu ijtihad. Ijtihad bisa dilakukan dengan mengidentifikasi *mafsadah* dan *maṣlaḥah* di dalamnya. Apabila terdapat *maṣlaḥah*, maka

[35] al-Raisuny, *Naẓariyyah Al-Maqāṣid 'inda al-Shāṭiby*, 298.
[36] al-Raisuny, 298.
[37] al-Raisuny, 300.

perkara tersebut bisa dilakukan. Sedang jika teridentifikasi adanya *mafsadah*, maka perkara tersebut tidak boleh dikerjakan. Pendekatan seperti inilah yang dinamakan pendekatan *maṣlaḥah mursalah*.[38]

Kelima, istiqrā'. Yang terakhir dengan cara menentukan *maqāṣid* yang khusus dari yang umum. Hal ini disebut *istiqrā'*. Apabila *maqāṣid* khusus bertentangan dengan *maqāṣid* umum, maka *istiqrā'* tidak dianggap benar dalam hal tersebut.[39] Contoh dari *istiqrā'* ialah bolehnya jual-beli online yang dikhususkan dari dibolehkannya jual-beli dalam al-Quran: "*Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba*". (QS. al-Baqarah (2): 275).

Kembar Siam

Dalam Istilah Arab, Kembar Siam diistilahkan dengan *al-tawāum al-multaṣiq*,[40] dalam bahasa Inggris diistilahkan dengan Conjoined Twins. Al-Maiman mendevinisikan Kembar Siam sebagai berikut:[41] "Adapun *al-tawā'um al-multaṣqah* (disebut juga *al-tawā'um al-mutatābiqah* dan *al-tawā'um al-siyāmi*) adalah kembar yang hidup dari satu plasenta dan satu ovum. Selama dalam masa perkembangan dan penyerupaan antar kembar, belum sempurna pemisahannya, dan si kembar dempet di satu daerah atau lebih dari bagian tubuh. Ketika itu kembar Siam mempunyai jenis dan warisan sifat yang sama.

Menurut kamus Obstetri dan Ginekologi oleh Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Kembar Siam adalah janin kembar yang melekat satu dengan yang lain. Variasi kembar ini sangat luas, mulai dari janin kembar yang keduanya tumbuh sempurna dan hanya melekat melalui hubungan superfisisal yang kecil (tipis), sampai janin kembar yang hanya sebagian kecil tubuhnya mengalami duplikasi, atau pada kondisi jaringan dengan massa yang tak jelas bentuknya melekat pada janin yang normal (*conjoined twins*).[42]

Sesungguhnya dempet pada kembar siam kemungkinan terjadi di setiap titik dari anggota badan, karena itu kembar siam mempunyai jenis yang banyak menurut daerah yang berdempet. Alhasil, ada dempet samping, dempet belakang, dempet kepala atau tengkorak, dempet otak, dempet pantat, salah satunya ada yang disebut dengan istilah *al-Tauami al-Tufaili* (kembar parasit) atau *al-Mutataffil*. Dalam kembar siam jenis ini anak yang dilahirkan mempunyai organ tubuh tambahan, kepala atau leher tambahan yang tidak berfungsi, sehingga dijadikan alasan kematian salah satunya ketika masih di dalam rahim.[43]

Pada kembar Siam *Craniopagus*, dempet terjadi pada tengkorak yang melibatkan alis, vertex atau tulang parietal. Dalam bentuk parsial *Craniopagus*, otak dipisahkan oleh tulang atau dura, sedang bentuk totalnya memiliki koneksi yang kuat dari jaringan otak atau pemisahan hanya oleh lapisan arachnoid (bawah tempurung otak).[44]

Pemikiran Nasir Abdullah al-Maiman tentang Pernikahan Siam *Craniopagus*

[38] al-Shāṭiby, *Al-Muwāfaqāt*, 393.
[39] Nu'mān Jughaim, *Ṭuruq Al-Kashfi 'an Maqāṣid al-Sharī'Ah* (Yordania: Dar Alnafaes, 2014), 252.
[40] Nāṣir bin 'Abdullah al-Maimān, *Al-Aḥkām al-Fiqhiyyah al-Muta'alliqah Bi al-Tawāum al-Multasiqah* (Makkah: Rābiṭah al-'Ālam al-Islāmy, 2010), 5.
[41] al-Maimān, 6.
[42] Abdul Bari Saifuddin, *Kamus Obstetri Dan Ginekologi* (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, 1993), 60.
[43] al-Maimān, *Al-Aḥkām al-Fiqhiyyah al-Muta'alliqah Bi al-Tawāum al-Multasiqah*, 8.
[44] Jughaim, *Ṭuruq Al-Kashfi 'an Maqāṣid al-Sharī'Ah*, 145.

Nama asli dari Nasir Abdullah al-Maiman adalah Nasir bin Abdullah kecil lahir di kota Madinah al-Munawwarah pada tahun 1385 Hijriyah.[45] Nasir bin Abdullah menyelesaikan studi Magisternya pada tahun 1414 Hijriyah di Universitas Umm al-Quro Makkah al-Mukarromah. Sebagaimana gelar Magisternya, beliau juga menyelesaikan gelar Doktornya dengan predikat '*Mumtaz*' di Universitas Umm al-Quro Makkah al-Mukarromah dan lulus pada tahun 1417 Hijriyah. Tidak sampai di sana, beliau mempunyai semangat yang kuat untuk meraih gelar Profesor. Dengan semangat, usaha dan do'a, dia telah memperoleh gelar Profesornya dalam bidang *Fiqh* dan *Usul* pada tahun 1427 Hijriyah.[46] Salah satu karya yang bersangkutan pada permasalahan kembar siam ini adalah *"al-Aḥkām al-Fiqhiyyah al-Muta'alliqah bi al-Tawāum al-Multaṣiqah"* (Hukum-hukum Fikih yang Terkait dengan Kembar Dempet).[47] Dan masih banyak lagi beberapa penelitiannya tentag fiqh dan ushul fiqh. Dai juga aktif di berbagai organisasi kenegaraan seperti organisasi perserikatan pengajar fakultas syari'ah Universitas Umm al-Quro, anggota dewan wakaf kota Makkah al-Mukarromah dan masih banyak lagi. Dari sini dapat disimpulkan bahwa dia memang negarawan yang mana sdikit banyak pemikirannya terjalin dengan hukum-hukum negaranya.

Nasir dalam karyanya menyebutkan bahwa kembar Siam dihukumi sebagai dua orang, baik berjenis kelamin laki-laki atau perempuan. Apabila keduanya (atau salah satunya) membutuhkan pernikahan sedang takut dirinya terjerumus pada hal yang haram (seperti zinah) maka keduanya boleh untuk menikah. Dengan syarat (ketika salah satunya beruhubungan badan, maka yang lain...) wajib menutup aurat, menjaga pandangan sebisa mungkin. Dengan dasar bahwa pernikahan adalah salah satu akad dari beberapa akad yang mana jika terpenuhi syarat-syarat dan rukun-rukunnya maka pelaksanaannya dihukumi boleh dan hal yang benar.[48]

Adapun perkataan orang yang melarang pernikahan kembar siam dengan alasan bahwa pernikahan akan mengundang kemaḍarrahan seperti penglihatan atas aurot, dan tidak dapat melaksanakan kewajiban rumah tangga (jika kembar siam berjenis kelamin perempuan) maka kemungkinan dapat dibantah dengan dalih "bahwa bolehnya pernikahan dikaitkan dengan sebuah dasar bahwasannya kebutuhan kembar siam untuk menikah adalah kebutuhan darurat. Jika hajat telah sampai derajat darurat baik berupa hal umum atau khusus, maka menghukuminya diambil dari kaidah fiqh yang mu'tabarah di dunia Ulama Fikih yakni kaidah *'ann al-ḍarūṛat tuḅiḥ al-maḥẓūrāt* (sesungguhnya keadaan darurat membolehkan perkara yang mengandung kemadorotan'.[49]

"Sebagaimana bahwa hukum haramnya melihat aurat ialah termasuk hak-hak Allah Azza wa Jalla, sedang pernikahan ialah termasuk hak-hak manusia. Hal ini sungguh telah dijelaskan oleh para ahli ilmu bahwasannya "hak-hak manusia lebih diutamakan dari hak-hak Allah SWT.

"Sesungguhnya kebolehan pernikahan kembar siam dibatasi dengan hukum wajibnya menutup aurat dan menjaga pandangan, dan jika seorang mukallaf mengerjakan apa yang dia mampu kemudian sesuatu kemadaratan terjadi tanpa ada kesengajaan darinya, maka dimaafkan perbuatannya."

---

[45] Mas'udi, "Al-Dirosati Wa al-Buhuth al-Ustadz al-Duktur Nasir al-Maiman," accessed January 19, 2021, http://www.ahbab-taiba.com/vb/showthread.php?t=21888.html.

[46] Admin, "Al-A'dāal-'Āmilūn Fi al-Jām'Iyyah," Al-Jām'iyyah al-Fiqhiyyah al-Su'ūdiyyah, n.d., http://www.alfiqhia.org.sa/page.php?do=show&action=amela.html.

[47] al-Maimān, *Al-Aḥkām al-Fiqhiyyah al-Muta'alliqah Bi al-Tawāum al-Multasiqah*, 1.

[48] al-Maimān, 15.

[49] al-Maimān, 15.

Jika perkataan mereka: "sungguh perempuan tidak dapat melaksanakan kewajiban suami istri", maka dapat dijawab: "sungguh hak-hak ini adalah hak-hak suami, dan sebuah kemakluman bahwa manusia tidak tercegah dari lepasnya sebuah hak (jika dianggap sedikit oleh perkara *maḥẓurāt* sebagaimana yang tertuang dalam 'perkara kebaikan antara suami istri'.

Jika dibantah: 'sesungguhnya hukum dilarangnya pernikahan kembar Siam diriwayatkan dari Sayidina 'Ali bin Abi Tholib', maka kami jawab: "riwayat tersebut tidak dibutuhkan karena terputusnya sanad seperti halnya matannya yang tidak dikenal (menyalahi fakta yang ada), karena terdapat redaksi 'Amma Idz...' (apabila dalam diri mereka terdapat syahwat, maka sesungguhnya mereka berdua akan mati semuanya dengan cepat, ketika waktu itu, jarak waktu kematian antara keduanya antara satu jam atau sekitarnya), tetapi di sana (semua belahan bumi) sebagian kembar siam mengalami/terjadi syahwat dan mereka berdua menikah sebagaimana dengan apa yang terjadi pada kembar siam (kembar siam yang ada di Thailand)".[50]

Inti dari gagasan Al-Maiman di atas adalah bahwa pernikahan kembar Siam Craniopagus dihukumi boleh (tidak haram), dengan catatan harus tetap menjaga pandangan dan aurat ketika saudara kembarnya berhubungan badan dengan suami atau istri saudara kembarnya. Mengingat manusia pasti mempunyai syahwat sedang manusia juga tidak selamanya dapat menjaga pandangan dan auratnya. Alhasil kepentingan kemanusiaan lebih diutamakan daripada kepentingan ke-Tuhan-an.

Aplikasi *Maqāṣid al-sharī'ah* pada Pendapat Nasir 'Abdullah

Dilihat dari Proses pertama yakni melihat *Amr* (perintah) dalam *nas,* dapat dilihat bahwa al-Maiman memperbolehkan pernikahan kembar siam Craniopagus, dan hal ini sesuai perintah nikah yang ada dalam QS. al-Nur ayat 32, yang artinya: *Dan Nikahkanlah orang-orang yang sendirian di antara kamu dan orang-orang yang layak dari hamba-hamba sahayamu yang laki-laki dan hamba-hamba sahayamu yang perempuan*.

Kemudian dilihat dari proses kedua, yakni analisis 'illah dari dilangsungkannya pernikahan walaupun dalam keadaan yang terbatas adalah untuk memelihara keturunan. Hal ini sesuai dengan hadith baginda Rasul saw: Nikahilah perempuan yang banyak anak, karena aku berlomba-lomba dengan Nabi lain pada hari kiamat.

Selanjutnya proses yang ketiga; Meninjau maksud hukum. Nasir 'Abdullah dalam statemennya menerangkan bahwa dia memperbolehkan pernikahan kembar siam atas tujuan agar terjaga dari hal yang tidak diingkan yakni perzinahan, karena semua orang mempunyai syahwat yang mana hanya terlampiaskan dengan pernikahan. Hal ini sesuai maksud pernikahan yang mana untuk menjaga dari perzinahan sebagaimana ayat: *wa la' taqrabū al-zina* (janganlah kalian mendekati perzinahan).

Proses berikutnya adalah menganalisa *sukūt al-Shār'i* (tidak adanya dalil), sebagaimana kita ketahui bahwa dalam al-Quran dan al-Hadith tidak ada yang menghukumi haramnya pernikahan kembar siam terlebih dengan model *Craniopagus,* hal ini menunjukkan bahwa siapapun dengan catatan kuasa berijtihad, boleh memberikan pendapatnya tentang hukum pernikahan siam Craniopagus dengan didasari kajian maṣlaḥah dan maḍarrahnya. Dalam hal ini Nasir 'Abdullah telah menjelaskan *maṣlaḥah* dan *maḍarrah* dari pernikahan model seperti ini. Hal ini menunjukkan al-Maiman bersesuaian dengan proses ini. Menjadi tujuan yang paling inti dari diterapkannya syareat yakni kemaslahatan. Kemaṣlaḥahan dapat tercapai jika terlaksananya 5 unsur pokok

[50] al-Maimān, 15.

maqāṣid yang berkaitan dengan perkara tersebut, yakni: *ḥifẓ al-dīn* (menjaga agama); *ḥifẓ al-nafs* (menjaga diri); *ḥifẓ al-'aql* (menjaga akal); *ḥifẓ al-nasl* (menjaga/melestarikan keturunan); *ḥifẓ al-māl* (menjaga harta). 5 unsur di atas adalah 5 macam tiket yang berlaku di setiap kebutuhan hukumnya. Apabila kebutuhan hukumnya masalah pernikahan maka tiket yang harus dimiliki adalah tiket *ḥifz al-dīn* dan *ḥifẓ al-nasl*. Karena Pernikahan mempunyai hubungan yang erat dengan '*ubūdiyyah* dan *mu'āmalah*. Penulis berpandangan bahwa *ḥifẓ al-dīn* dan *ḥifẓ al-nasl* sesuai *output* yang dihasilkan dari Ijtihad Nasir bin 'Abdullah Al-Maiman dengan cara pengambilan hukumnya.

Yang terakhir adalah proses *istiqrā'* (menarik maqashid yang khusus dari yang umum), dalam hal pendapat al-Maiman, ini tertuang pada pendapatnya yang menarik *maqāṣid* pernikahan umumnya (manusia normal) kepada *maqāṣid* pernikahan khusus (pernikahan *Craniopagus*) yang dihukuminya boleh.

Sebagai sebuah landasan teori, *maqāṣid al-sharī'ah* telah banyak memberikan jawaban atas apa yang diragukan mengenai suatu hukum dari suatu perkara, terlebih sebuah perkara baru yang membutuhkan penelitian yang nantinya data-data yang dikumpulkan akan dikaji apakah pada akhirnya nanti sesuai dengan maksud-maksud syari'at jika diterapkannya hukum yang digali dari data-data yang ada tersebut. Sehingga tidak terjadi salahnya sebuah tujuan hukum tadi yang mengakibatkan salah kaprah kemudian hal yang salah ini dilanjutkan sehingga menjadi kebiasaan yang salah karena lahir dari kesalah fahaman.

Inilah pentingnya mengambil tindakan hukum dari data, keterangan yang ada di lapangan. Karena setiap kali syari'at diturunkan pasti mempunyai maksud tersendiri dan belum tentu mempunyai kesamaan maksud syari'at yang diturunkan ketika berbeda zaman, atau tempat atau obyek. Misalnya syari'at akan puasanya orang sebelum Rasul diutus, syari'at yang diturunkan walaupun sama-sama puasa tetapi mempunyai maksud tersendiri mengapa ketika sebelum Rasul diutus puasanya seperti zaman itu (misal puasa Daud, puasa setiap hari, puasa dengan berbuka yang ditentukan) sedang setelah Rasul diutus puasa yang wajib hanya pada bulan Ramadhan saja. Hal ini karena mempunyai maksud sendiri-sendiri sehingga tidak bisa dipukul rata akan hukum hal ini. Ini semua terjadi karena ada sebuah alasan, kalau contoh permasalahan seperti itu ditarik pada saat ini, maka data atau referensi lah yang meggantikan alasan-alasan sebuah tindakan dilaksanakan. Seperti inilah ruang lingkup *maqāṣid al-sharī'ah* .

Praktik di atas telah diterapkan oleh Nasir 'Abdullah dalam menghukumi kebolehan pernikahan kembar siam *Craniopagus* karena dia faham akan proses yang harus dilalui ketika akan berijtihad. Lebih-lebih perkara yang jarang ditemukan dalam literatur Islam selama ini. Sehingga proses seperti itulah yang pantas diterapkan untuk menghukumi kebolehan Pernikahan kembar Siam *Craniopagus*. *Wallah A'lam*.

Ḥifẓ al-Dīn dan *Ḥifẓ al-Nasl* sebagai Jawaban atas Pemikiran Nasir 'Abdullah Al-Maiman tentang Hukum Pernikahan *Craniopagus*

Lanjut pada sub bab ini, penulis akan memaparkan bahwa Hasil Ijtihad Nasir bin 'Abdullah Al-Maiman telah mengaplikasikan *ḥifẓ al-dīn* dan *ḥifẓ al-nasl*. Sebagaimana yang telah kita ketahui, bahwa pernikahan bukan hanya anjuran agama belaka dan bukan hanya untuk melampiaskan nafsu birahi belaka, tetapi pernikahan adalah keduanya, yakni Ibadah karena anjurannya sampai-sampai Nabi saw. Bersabda: "Pernikahan adalah sunnahku, maka barang siapa yang menghiraukan sunnahku maka bukan golonganku". Sampai sedemikian anjuran nikah sampai-sampai Nabi menggunakan redaksi yang sedikit tegas. Ini semua karena ada kepentingan Ibadah juga, sebab banyak ibadah yang

dilakukan orang yang sudah menikah, maka dari itu orang yang telah menikah dilipat gandakan kemuliannya. Bisa jadi orang yang telah melaksanakan pernikahan lebih khusuk ibadahnya karena pasti ada yang dijadikan imam dan makmum, bukan seperti seorang yang tidak menikah yang terus menerus memikirkan jodoh sehingga mengganggu ibadahnya kepada Allah.

Dari sana, jelaslah sudah bahwah apa yang diungkapkan al-Maiman yakni bolehnya melangsungkan pernikahan bagi kembar siam khususnya *Craniopagus* mendukung seorang hamba untuk beribadah kepada Rabbnya secara totalitas sehingga pada akhirnya satu *maqāṣid al-sharī'ah* yakni berupa *ḥifẓ al-dīn* terpenuhi.

Selanjutnya, nikah juga dianggap sebagai *mu'amalah*, karena disamakan dengan membeli seorang anak perempuan dari walinya dengan mahar sesuai kesepakatan. Karena ada sebuah transaksi di sana, maka orang yang membeli pasti mempunyai keinginan untuk mengambil manfaat dari apa yang dia beli, dalam hal ini melestarikan keturunannya. Pastinya, manusia yang melangsungkan pernikahan bertujuan untuk melestarikan keturunan mereka salah satunya. Manusia mana yang tidak ingin mempunyai keturunan untuk meneruskan estafet kehidupan dari orangtua mereka. Maka dari sinilah *ḥifẓ al-nasl* sangat dibutuhkan untuk memperkuat argumentasi kebolehan pernikahan bagi orang-orang penyandang kelainan kembar siam *Craniopagus*.

Sehingga secara tidak langsung tujuan syareat atas sebuah pernikahan adalah untuk melestarikan umat manusia yang pada nantinya akan melestarikan dan berproses di bumi ciptaan Allah ini. Di sisi lain dari agama (syari'at) menyerukan ini juga demi kepentingan umat Islam itu sendiri khususnya, sehingga banyaknya anak dari keturunan Islam maka akan semakin mudah langkah penyebaran agama Islam di belahan bumi ini. Katakanlah di Indonesia, mayoritas orang Indonesia adalah beragama Islam, tidak lain dan tidak bukan karena para orang tua kita terdahulu bergama Islam yang kemudian anak-anak mereka juga mengikuti agama para orang tua mereka. inilah contoh dari keberhasilan penerapan *ḥifẓ al-nasl* yang kemudian juga berimbas pada *ḥifẓ al-dīn*. Dan inilah cita-cita Rasul yang diungkapkan dalam salah satu hadith beliau "perbanyaklah anak kalian, sesungguhnya aku bangga atas banyaknya umatku". Alhasil, kalau dipikir kembali, semua unsur dari *maqāṣid al-sharī'ah* ialah kembali kepada *ḥifẓ al-dīn*.

Jadi apabila pernikahan kembar siam *Craniopagus* ini dilarang berarti secara tidak langsung menghambat keturunan Islam yang pada akhirnya menghambat cita-cita Rasul di atas. Ketika keturunan Islam dibatasi maka *ḥifẓ al-dīn* juga akan sulit untuk terealisakian dan pada akhirnya tujuan syareat berupa kemaslatahan juga sedikit terhambat.

Penutup

Nasir bin 'Abdullah bin 'Abdul Aziz Al-Maiman berpendapat bahwa hukum dari pernikahan *Craniopagus* adalah boleh dengan dasar bahwa pernikahan *Craniopagus* telah menjadi hal yang *ḥājiyyah* dengan derajat *ḍarūriyyah* (*al-ḍarūrāt tubīḥ al-maḥẓūrāt*) sehingga manusia pasti akan tersiksa jika kebutuhan *ḍarūriyyah*nya belum terpenuhi. Dan hak manusia berupa perkawinan lebih didahulukan dari hak Allah berupa menjaga sikap kepada orang lain (suami saudara kembar siam yang bukan mahrom) sebagaimana kalam Ulama "*anna ḥuqūq al-'ibād muqaddamah 'ala ḥuqūq Allah Subḥānah wa Ta'āla*".

Hasil analisis menggunakan perspektif *maqāṣid al-sharī'ah* menunjukkan bahwa pendapat Nasir bin 'Abdullah Al-Maiman sudah memenuhi syarat kemaslatan dari teori *maqāṣid al-sharī'ah* . Terdapat dua unsur yang terpenuhi dari *maqāṣid al-sharī'ah* , yakni *ḥifẓ al-dīn* dan *ḥifẓ al-nasl*. *Ḥifẓ al-dīn* terdapat dalam pernikahan *Craniopagus* ketika

mereka mempunyai keturunan dan beragama Islam sehingga dapat melestarikan nilai-nilai keIslaman. Kemudian *ḥifẓ al-nasl* terjadi apabila *Craniopagus* melangsungkan pernikahan sehingga dapat melestarikan keturunan.

Penelitian yang dilaksanakan penulis ini amat sangat masih perlu pengembangan ke depan. Sebab teori semakin lama semakin berkembang sehingga perlu untuk diperbarui dengan kajian dan penelitian-penelitian selanjutnya. Kemungkinan juga ada beberapa hal yang penulis lewati atau terlewatkan dan tidak terbahas dalam analisis, penulis menampung dengan tangan terbuka atas kritik serta sarannya dari pembaca demi melahirkan kemajuan-kemajuan baru dalam ilmu pengetahuan, terlebih dalam bidang hukum dan khususnya dalam bidang hukum keluarga Islam mengenai perihal pernikahannya.

Daftar Pustaka

Abdurrahman, Abdullah bin. *Syarah Bulughul Maram*. Translated by Thahirin Saputra. Jakarta: Pustaka Azzam, 2006.

Admin. "Al-A'dāal-'Āmilūn Fi al-Jām'Iyyah." Al-Jām'iyyah al-Fiqhiyyah al-Su'ūdiyyah, n.d. http://www.alfiqhia.org.sa/page.php?do=show&action=amela.html.

Al-Zuḥaily, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islāmy Wa Adillatuh*. 2. Damaskus: Dār al-Fikr, 1985.

———. *Fiqh Al-Islām Wa Adillatuh*. 7. Damaskus: Dār al-Fikr, 1985.

Anwar, Khoirul. *Konsep Maqāṣid al-sharī'ah Menurut Ibnu Rusyd*. Semarang: LPPM UIN Walisongo, 2014.

Badawy, Yūsuf Muḥammad al-. *Maqāṣid Al-Sharī'ah 'inda Ibn Taimiyyah*. Azdan: Dār al-Nafāis, 2000.

Effendi, Satria. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008.

Holis. "TaqIīddan Ijtihāddalam Lintasan Sejarah Perkembangan Hukum Islam." *Al-Qānūn: Jurnal Pemikiran Dan Pembaharuan Hukum Islam* 22, no. 1 (June 2019).

Indra. "Maqāṣid Asy-Syarī'ah Menurut Muhammad At-Ṭāhir Bin 'Āsyūr." Tesis, UIN Sumatera Utara, 2016.

Jughaim, Nu'mān. *Ṭuruq Al-Kashfi 'an Maqāṣid al-Sharī'Ah*. Yordania: Dar Alnafaes, 2014.

Junaidy, Abdul Basith. "Menimbang MaṣlaḥahSebagai Dasar Penetapan Hukum(Kajian Terhadap Pemikiran Muhammad Abu Zahrah)." *Al-Qānūn: Jurnal Pemikiran Dan Pembaharuan Hukum Islam* 18, no. 2 (Desember 2015).

Maimān, Nāṣir bin 'Abdullah al-. *Al-Aḥkām al-Fiqhiyyah al-Muta'alliqah Bi al-Tawāum al-Multasiqah*. Makkah: Rābiṭah al-'Ālam al-Islāmy, 2010.

Manẓūr, Ibn al-. *Lisān Al-'Arab*. 5. Kairo: Dār al-Mā'arif, n.d.

Maskur, Ahmad, and Abdul Kholiq Syafa'at. "Analisis Maṣlaḥah Al-Mursalahterhadap HukumPencatatan Perkawinan Di Indonesia." *Al-Qānūn: Jurnal Pemikiran Dan Pembaharuan Hukum Islam* 19, no. 2 (Desember 2016).

Mas'udi. "Al-Dirosati Wa al-Buhuth al-Ustadz al-Duktur Nasir al-Maiman." Accessed January 19, 2021. http://www.ahbab-taiba.com/vb/showthread.php?t=21888.html.

Raisuny, Ahmad al-. *Naẓariyyah Al-Maqāṣid 'inda al-Shāṭiby*. Rabat: Dār al-Amān, 1991.

Rifqi, Muhammad Jazil. "Perlindungan Hukum Terhadap Anak Dalam Nikah Siri." *Al-Qānūn: Jurnal Pemikiran Dan Pembaharuan Hukum Islam* 23, no. 2 (Desember 2020).

Saifuddin, Abdul Bari. *Kamus Obstetri Dan Ginekologi*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, 1993.

Shāṭiby, Abu Iṣḥāq Ibrāhīm ibn Mūsā al-. *Al-Muwāfaqāt*. 2. Riyad: Dār Ibn al-Qoyyim, 2006.

Suhayli, Muhammad Amin. *Qā'idah Dar'u al-Mafāsid Awla Min Jalb al-Maṣālih Dirāsah Taḥlīliyyah*. Mesir: Dār al-Salām, 2010.

Supriyadi, Imam. "Relevansi Pemikiran Hukum Prof. Dr. Sjechul Hadi Permono, SH., MA.Tentang Zakat." *Al-Qānūn: Jurnal Pemikiran Dan Pembaharuan Hukum Islam* 22, no. 2 (Desember 2019).

Thahir, Halil. *Ijtihad Maqāṣidi Rekronstruksi Hukum Islam Berbasis Interkoneksitas Maṣlaḥah*. Yogyakarta: LKiS, 2015.
Umar, Hasbi. *Nalar Fiqh Kontemporer*. Jakarta: Gaung Persada Press, 2007.
Zakaria, Abu al-Husain Ahmad bin Faris bin. *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*. Vol. 3. Beirut: Dār al-Fikr, n.d.