

FIQHI KONTEMPORER (Masail Fiqhiyyah)

Penulis:

Rezki Amaliah Syafruddin, Aidil, Ridwan, Mafthu Ikhsan, Harmina Arifin, Muhammad Izhar, Irwan Azis, Hj. Salmah, Muchtar Abduh, Tri Astuti, Mindriani Amin, Lukman Patawari, Andi Sumange Alam, Hamzah Samir, Ayyub, Muslimin, Nurhasanah, Junaid, Hasliyawatih

Editor:

Dr. Hj. Rusdaya Basri, Lc. M.Ag

Penerbit IAIN Parepare Nusantara Press



2023

Fiqhi Kontemporer (Masail Fiqhiyyah)

Penulis

Rezki Amaliah Syafruddin, Aidil, Ridwan, Mafthu Ikhsan, Harmina Arifin, Muhammad Izhar, Irwan Azis, Hj. Salmah, Muchtar Abduh, Tri Astuti, Mindriani Amin, Lukman Patawari, Andi Sumange Alam, Hamzah Samir, Ayyub, Muslimin, Nurhasanah, Junaid, Hasliyawatih

Editor

Dr. Hj. Rusdaya Basri, Lc. M. Ag

Desain Sampul

Irwan Azis

Penata Letak

Muhammad Izhar

Copyright IPN Press,
ISBN 978-623-8092-54-3:
285 hlm 14.8 cm x 21 cm
Cetakan I, Oktober 2023

Diterbitkan oleh:
IAIN Parepare Nusantara Press (Anggota IKAPI sejak 2022)
Jalan Amal Bakti No. 08 Soreang
Kota Parepare, Sulawesi Selatan 91132

Hak cipta dilindungi undang-undang
Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan apapun tanpa izin
tertulis dari penerbit.
Dicetak oleh IAIN Parepare Nusantara Press, Parepare.

PENGANTAR PENULIS

Segala puji bagi Allah, Tuhan Yang Maha Esa atas rahmat dan karunia-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan buku ini. Tak lupa juga mengucapkan salawat serta salam semoga senantiasa tercurahkan kepada Nabi Besar Muhammad SAW, karena berkat beliau, kita mampu keluar dari kegelapan menuju jalan yang lebih terang.

Kami ucapkan juga rasa terima kasih kami kepada pihak-pihak yang mendukung lancarnya buku ini mulai dari proses penulisan hingga proses cetak, yaitu Ibu Dr Hj Rusdaya Basri., Lc., M. Ag dan bapak Dr. H.Muhammad Hatta.Lc., M. A selaku dosen pengampuh matakuliah kami, rekan-rekan kami, penerbit, dan masih banyak lagi yang tidak bisa kami sebutkan satu per satu.

Adapun, buku yang berjudul 'Fiqhi Kontemporer' ini merupakan kumpulan makalah dari matakuliah Fiqhi Kontemporer program studi Hukum Keluarga Islam Pacasarjana IAIN Parepare Tahun 2022 telah selesai kami buat secara semaksimal dan sebaik mungkin agar menjadi manfaat bagi pembaca khususnya Mahasiswa Hukum Keluarga Islam yang membutuhkan informasi dan pengetahuan mengenai Fiqhi Kontemporer.

Dalam buku ini, Memberi bekal kepada mahasiswa/ i dengan kajian-kajian Hukum Islam kontemporer yang membahas persoalan-persoalan baru yang muncul pada masyarakat sebagai akibat perubahan sosial budaya, ilmu pengetahuan, teknologi, dan isu-isu kontemporer lainnya

Kami sadar, masih banyak luput dan kekeliruan yang tentu saja jauh dari sempurna tentang buku ini.

Oleh sebab itu, kami mohon agar pembaca memberi kritik dan juga saran terhadap karya buku ajar ini agar kami dapat terus meningkatkan kualitas buku.

Demikian buku ajar ini kami buat, dengan harapan agar pembaca dapat memahami informasi dan juga mendapatkan wawasan mengenai Fiqhi Kontemporer serta dapat bermanfaat bagi masyarakat dalam arti luas. Terima kasih.

Parepare, 11 Agustus 2023

Penulis

SINOPSIS

Perkembangan zaman dengan segala realitasnya yang begitu cepat memunculkan berbagai persoalan-persoalan hal baru yang tentu memunculkan berbagai pertanyaan apakah hal ini sudah sesuai dengan syariat islam atau belum, dan tentunya membutuhkan respon keagamaan yang tepat dan argumentatif.

Permasalahan yang baru muncul tidak ada pada zaman dulu dan belum terdapat dalam kitab-kitab klasik, tetapi hal ini membutuhkan kedalaman ilmu dan fatwa ulama masa kini dalam menjawab permasalahan-permasalahan tersebut dengan konteks kenyataan zaman sekarang.

Oleh karena itu melalui buku ini, kita akan berusaha untuk masalah-masalah actual, modern, kontemporer dengan sistematis dan tetap menjaga keilmiahannya bahasa serta menampilkan berbagai fatwa-fatwa ulama mengenai suatu kasus

Buku ini pada asalnya adalah kumpulan makalah dari Matakuliah Fiqhi Kontemporer (Masail Fiqhiyyah) merupakan salah satu matakuliah yang diajarkan di Program Pascasarjana Hukum Keluarga Islam IAIN Parepare.

Semoga dengan hadirnya buku ini kita memohon kepada Allah swt agar menambahkan kita ilmu yang bermanfaat dan

menjadikan buku ini bermanfaat bagi kami pribadi dan umat secara umum.

DAFTAR ISI

DAFTAR ISI	7
BAB I.....	14
FOTO PREWEDDING	14
A. FOTO DAN FOTOGRAFI DALAM ISLAM.....	14
B. PANDANGAN HUKUM ISLAM TERHADAP BUDAYA FOTO PRE WEDDING.....	17
BAB II.....	28
PERJANJIAN PRANIKAH.....	28
A. PENGERTIAN PREWEDDING, TA'ARUF DAN PERJANJIAN PRANIKAH.....	28
B. PERJANJIAN KAWIN: DIALEKTIKA KEPEMILIKAN MODERN DALAM BINGKAI PERNIKAHAN	37
BAB III	44
MAHAR DAN UANG PANAI TELAAH FATWA MAJELIS ULAMA INDONESIA (MUI).....	44
A. PENGERTIAN MAHAR DAN UANG PANAI'	44
BAB IV	56
LARANGAN NIKAH MUT'AH.....	56
A. PENGERTIAN NIKAH MUT'AH.....	56

B.	HUKUM NIKAH MUT'AH	59
C.	FENOMENA NIKAH MUT'AH DI INDONESIA	62
D.	KELEBIHAN DAN KEKURANGAN NIKAH MUT'AH.....	63
BAB V		70
NIKAH WISATA DALAM PERSPEKTIF UNDANG-UNDANG PERKAWINAN (Telaah Atas Pandangan Para Imam Mazhab)		70
A.	PENGERTIAN NIKAH WISATA.....	70
B.	ANALISIS TENTANG NIKAH MISYAR/WISATA	76
C.	DAMPAK YANG DITIMBULKAN NIKAH WISATA	77
BAB VI		80
SANKSI NUSYUZ MENURUT UNDANG-UNDANG		80
KEKERASAN DALAM RUMAH TANGGA		80
A.	KONSEP NUSYUZ DALAM HUKUM ISLAM	80
BAB VII.....		96
LEGALITAS PENCATATAN NIKAH		96
A.	PENCATATAN PERNIKAHAN MENURUT UNDANG- UNDANG NO. 1 TAHUN 1974.....	96
B.	PENCATATAN PERNIKAHAN DALAM HUKUM ISLAM	
	103	
BAB VIII		112
PRAKTIK NIKAH SIRIH DALAM UNDANG-UNDANG DAN FIKIS ISLAM		112
A.	PENGERTIAN NIKAH SIRRI	112
B.	FAKTOR PENDORONG TERJADINYA NIKAH SIRRI ..	115

C. NIKAH SIRRI DITINJAU DARI PERSPEKTIF HUKUM ISLAM DAN PERATURAN PERUNDANG-UNDANGAN YANG BERLAKU	117
BAB IX	125
KONSEP PENGANGKATAN ANAK (ADOPSI) DAN PERUBAHAN NASAB DALAM HUKUM ISLAM	125
A. SEJARAH DAN TINJAUAN UMUM PENGANGKATAN ANAK (ADOPSI) DALAM HUKUM ISLAM	125
B. ALASAN DAN TUJUAN PENGANGKATAN ANAK DALAM ISLAM	133
C. KEDUDUKAN DAN AKIBAT HUKUM PENGANGKATAN ANAK (ADOPSI) DALAM HUKUM ISLAM	137
BAB X	143
KONSEKUANSI HUKUM MENIKAHKAN	143
GADIS HAMIL DILUAR NIKAH DALAM ISLAM	143
B. FAKTOR FAKTOR SEBAB PERNIKAHAN HAMIL DI LUAR NIKAH	147
BAB XI	155
PROSES JATUHNYA TALAK DALAM FIQHI ISLAM	155
A. PENGERTIAN TALAK	155
B. DASAR HUKUM TALAK	156
C. RUKUN DAN SYARAT TALAK	159
D. MACAM-MACAM TALAK DALAM FIQHI ISLAM	164

BAB XII.....	171
REAKTUALISASI SISTEM PEMBAGIAN WARISAN BERIMBANG ANTARA LAKI-LAKI DAN PEREMPUAN DALAM ISLAM TELAAH KESETARAAN GENDER.....	171
A. HUKUM KEWARISAN DALAM ISLAM	171
B. ASAS-ASAS DALAM KEWARISAN ISLAM.....	177
C. PENYETARAAN GENDER DALAM PEMBAGIAN WARISAN.....	179
BAB XIII	185
KONSEP MULAMASAH SEBAGAI ALASAN BATALNYA WUDHU OLEH FUQAHА	185
A. PEMAHAMAN KONSEP MULAMASAH SEBAGAI ALASAN BATALNYA WUDHU.....	185
B. PERBEDAAN PENDAPAT FUQAHА TENTANG BATASAN KONSEP MULAMASAH SEBAGAI ALASAN BATALNYA WUDHU	192
BAB XIV	200
PRAKTIK EUTHANASIA ALASAN MERINGANKAN BEBAN BAGI ORANG SAKIT DALAM PERSPEKTIF ISLAM	200
A. PENGERTIAN EUTHANASIA DALAM PROSPEKTIF HAM 200	
B. ESENSI EUTHANASIA DAN KEDUDUKANNYA DALAM HUKUM ISLAM	202
BAB XV	210

SANKSI PIDANA MATI BAGI PENGEDAR NARKOBA PERSPEKTIF HUKUM ISLAM.....	210
A. PROBLEMATIKA HUKUMAN PIDANA MATI.....	210
B. HUKUMAN MATI PADA TINDAK PIDANA NARKOTIKA BERDASARKAN UNDANG-UNDANG NARKOTIKA.....	212
C. TINJAUAN HUKUM ISLAM MENGENAI PIDANA MATI BAGI PENGEDAR NARKOBA	214
BAB XVI	220
HAK-HAK ANAK YATIM DALAM HUKUM ISLAM.....	220
A. PENGERTIAN ANAK YATIM.....	220
B. BATAS UMUR ANAK YATIM.....	224
C. HAK-HAK ANAK YATIM DALAM HUKUM ISLAM.....	229
BAB XVII.....	234
SKANDAL PERZINAHAN DALAM HUKUM ISLAM.....	234
DAN MOTIF MOTIF TERKININYA (SELINGKUH).....	234
A. PENGERTIAN PERZINAHAN.....	234
B. MACAM MACAM ZINA DAN HUKUMANNYA	235
C. KRITERIA PERZINAHAN MENURUT HUKUM ISLAM.....	237
D. MOTIF - MOTIF UTAMA TERJADINYA PERSELINGKUHAN DAN AKIBATNYA	239
BAB XVIII.....	244
IDDA DAN KETENTUANNYA DALAM HUKUM ISLAM	244
A. PENGERTIAN IDDAH	244

B.	MACAM-MACAM IDDAH.....	246
C.	DASAR HUKUM IDDAH.....	249
D.	IDDAH DALAM KONSEP MAQASHID AL SYARIAH	254
BAB XIX.....		260
HUKUM WANITA MEMAKAI JILBAB.....		260
A.	PENGERTIAN JILBAB.....	260
B.	SEJARAH JILBAB	261
C.	JILBAB DALAM AL-QUR'AN.....	264
D.	PANDANGAN ULAMA MENGENAI KEWAJIBAN BERJILBAB.....	268
DAFTAR PUSTAKA		272

BAB I

FOTO PREWEDDING

A. FOTO DAN FOTOGRAFI DALAM ISLAM

Foto adalah gambar diam baik berwarna maupun hitam-putih yang dihasilkan oleh kamera yang merekam suatu objek atau kejadian atau keadaan pada suatu waktu tertentu. Kegiatan yang berhubungan dengan foto diistilahkan dengan fotografi. Secara etimologi sebutan ini bermula dari kata Yunani, “Photos” yang berarti cahaya dan “graphien” yang berarti menulis atau menggambar.¹ Salah satu kegunaan fotografi adalah untuk mendokumentasi aktivitas manusia. Karena karya foto merupakan dokumentasi yang dapat disimpan dalam kurun waktu tertentu. Hampir semua aktivitas manusia dengan berbagai kehidupannya, bisa difoto untuk dijadikan dokumentasi. Prewedding berasal dari kata bahasa Inggris yang dalam bahasa Indonesia “foto prewedding” artinya adalah foto yang dilakukan sebelum pernikahan. Artinya semua prosesi yang dilakukan sebelum acara pernikahan dan diabadikan dalam sebuah foto, maka semua foto tersebut adalah foto

¹ *Ensiklopedi Nasional Indonesia* (Jakarta: PT. Delta Pamungkas, 1997), h. 371.

prewedding. Dengan kata lain foto-foto prewedding dapat berupa foto pertunangan, foto acara midodareni (sebuah adat jawa yang dilaksanakan pada malam sebelum pernikahan), foto undangan pernikahan, dan lain sebagainya.²

Konsep pada foto prewedding mencakup beberapa hal, contohnya lokasi pengambilan gambar, pakaian dan gaya pose yang akan diambil gambarnya. Konsep dan proses dalam pengambilan gambar itu sendiri menjadi pertimbangan, entah dari fotografer itu sendiri maupun permintaan dari pelanggan. Perihal awal yang biasa dicoba oleh calon pengantin yang hendak melakukan gambar prewedding merupakan mencari inspirasi, baik itu pose difoto, baju, tempat hingga fotografer yang diidamkan. Dalam memilih fotografer, klien berikan keinginan seperti apa konsep fotonya kepada fotografer tentang tema yang diidamkan. Sehabis tema didiskusikan fotografer memiliki pemikiran posisi buat mewujudkan tema yang di idamkan. Sehabis tema serta posisi disepakati bersama, setelah itu baju serta perias pula butuh dipertimbangkan dengan kacamata fotografer. Sejak munculnya fotografi dalam kehidupan manusia, para ulama terdahulu telah menjelaskan tentang kedudukan hukumnya. Diantara ulama yang paling mashur adalah pendapat mufti kerajaan Mesir, Syaikh Muhammad Bakhit AlMuthi'I, yang ditulis dalam bukunya "AlQaul Al-Kafi fi Ibahah At-Tashwir AlFutughrafi". Menurut pendapatnya bahwa fotografi hukumnya halal dan mubah. Dia

²"Arti Dan Pengertian Foto Prewedding," accessed March 10, 2009, <https://www.kemejingnet.com/2016/03/arti-danpengertian-foto-pre-wedding.html>.

berpendapat berdasarkan illat yang disebutkan dalam hadits-hadits yang mengharamkan dan melaknat orang yang menggambar adalah menyamai ciptaan Allah SWT.³ Dan hal ini menyangkut dengan gambar yang dibendakan atau bisa disebut dengan patung.⁴ Walaupun fotografi diperbolehkan dalam islam akan tetapi, harus diperhatikan bahwa objek dari gambar tersebut harus sesuai dengan Syariat Islam, atau objek gambar mempunyai pengaruh untuk menetapkan hukum terhadap haram dan halal. Adapun yang bersifat haram yaitu, mengambil gambar dengan pakaian telanjang dan menampakan aurat wanita yang dapat membangkitkan syahwat seseorang, tidak diragukan lagi bahwa semua itu hukumnya haram baik mengambil gambar, melihat gambar, maupun menyebarkan gambar tersebut.⁵ Pendapat mengenai fotografi juga ditegaskan kembali oleh Yusuf Al-Qardawi dalam bukunya yang berjudul “Fatwafatwa Mutakhir”. Sebagai berikut:

“Pemotretan tidak apa-apa asalkan sasaran yang dipotret itu halal. Diharamkan memotret perempuan telanjang atau setengah telanjang misalnya: memotret sasaran lain yang tidak diperbolehkan syariat. Memotret anak, teman, pemandangan alam, dan pesta yang bersih. Pemotretan dalam semuanya itu

³Sebagai isyarat kepada hadis Aisyah, “Manusia yang akan disiksa sangat pedih di hari kiamat adalah yang menandingi ciptaan Allah.”HR. Al-Bukhari Kitab Al-Libas (5954), dan Muslim, Kitab Al-Libas wa Az-Zinah (2107).

⁴ Yusuf Al-Qardhawi, *Fiqh Muqasid Syariah*” Terjemahan: Arif Munandar Riswanto (Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautae, 2007), h. 174.

⁵ Yusuf, *Halal Dan Haram Terjemahan Abu Sa’id Dan Annur Rafiq Shaleh Tamhid*, h. 126.

tidak apa-apa. Ada situasi-situasi tertentu yang sangat memerlukan, sehingga pemotretan boleh dilakukan , bahkan orang-orang yang paling keras berpegang pada agama pun memperbolehkannya, seperti membuat surat-surat identitas, kartu tanda penduduk, surat kewarganegaraan, passport dan lain sebagainya".⁶

Dari pendapat di atas dapat disimpulkan bahwa, pada dasarnya hukum fotografi adalah diperbolehkan. Asalkan objek dari foto tersebut tidak bertentangan dengan syariat islam. Fotografi juga dapat bersifat haram apabila yang menjadi objek foto bertentangan dengan syariat islam.

B. PANDANGAN HUKUM ISLAM TERHADAP BUDAYA FOTO PRE WEDDING

Islam telah mengatur batasan-batasan yang pantas dan tidak pantas secara hukum dari aktivitas yang dilakukan laki-laki dan perempuan. Hukum cenderung membedakan antara tata pergaulan orang yang sudah menikah dengan orang yang belum atau baru akan mau menikah. Seorang yang sudah menikah secara hukum dibolehkan untuk melakukan hal-hal yang sebelumnya tidak dibolehkan di ketika sebelum dilangsungkan pernikahan, seperti aktivitas berduaan dengan pasangan, berpelukan, berneseraan, bahkan kedua pihak boleh melakukan hubungan intim suami isteri. Berbeda dengan tata pergaulan orang-orang yang belum menikah ataupun baru akan mau menikah. Islam sama sekali melarang dan membatasi ruang

⁶ Yusuf Al-Qardhawi, *Fatwa-Fatwa Mutakhir*, Tjr: H.M.H, Al-Hamid Al-Husaini (Bandung: Yayasan Al-Hamid, 2000), h. 880.

gerak laki-laki dan perempuan. Tindakan bermeseraan, berpelukan ataupun bersentuhan antara laki-laki dan perempuan yang bukan mahram tidak dibenarkan, bahkan di dalam catatan Abu Syuqqah, dan beberapa ulama lain menyatakan ada larangan memandang lawan jenis.⁷ Begitupun yang dikemukakan Muhammad Mutawalli Al-Syar^{rawi}. Bahkan menurut beliau, tindakan memandang lawan jenis, campur atau saling bercampur dengannya, bergaul dengan akrab ialah termasuk ke dalam larangan Allah SWT dalam bentuk larangan mendekati zina seperti tergambar di dalam QS.Al-Isra^{''} [17] ayat 32. Sepanjang seorang perempuan menurut syariat dapat dinikahi (bukan mahram) oleh seorang laki-laki maka ia tidak mempunyai alasan untuk bergaul akrab dengannya dan dia harus menjauhi darinya.⁸

وَلَا تَقْرُبُوا الزَّوَاجَ إِذَا كَانَ فَاحِشَةً يَوْسَاءَ سَبِيلًا

Terjemahnya:

Janganlah kamu mendekati zina. Sesungguhnya (zina) itu adalah perbuatan keji dan jalan terburuk.

Ayat di atas menjadi dalil dasar dalam pergaulan laki-laki dan perempuan yaitu larangan untuk mendekati perbuatan zina. Para ulama tafsir, misalnya Imam Al-Thabari menerangkan ayat tersebut berisi informasi tentang larangan seorang muslim untuk mendekati zina, sebab zina adalah perbuatan keji, jalan

⁷ Abdul Halim Abu Syuqqah, *Kebebasan Wanita*, (Terj: Chairul Halim (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), h. 252.

⁸ Muhammad Mutawalli Al-Syar^{rawi}, *Dosa-Dosa Besar*, (Terj: Abdul Hayie AlKattani Dan Fithriah Wardie) (Jakarta: Gema Insani Press, 2006), h. 144.

yang buruk dan hanya dilakukan oleh ahli maksiat.⁹ Imam Al-Qurthubi menjelaskan makna “*dan janganlah engkau mendekati*” lebih mendalam dari pada redaksi “*dan janganlah engkau berzina*”.¹⁰ Hal ini boleh jadi sama seperti ulasan Al-Syar‘rawi sebelumnya, bahwa dengan lafaz tersebut, maka di dalamnya akan mencakup semua tindakan yang dapat mendekati zina, seperti bermesraan dengan akrab, memandang lawan jenis, dan saling bercampur baur.¹¹

Majelis Ulama Indonesia (MUI) mengeluarkan fatwa bahwa foto pre wedding adalah haram. Menurut Prof. Dr. Abdullah Syah, MA mengatakan bahwa foto prewedding yang dimaksud adalah foto mesra calon suami dan calon istri yang dilakukan sebelum akad nikah. Foto pre wedding diharamkan karena saat berfoto itu mereka belum memiliki ikatan apa-apa. Itu tidak dibenarkan dalam hukum Islam. Allah SWT dalam beberapa ayat telah menerangkan bahaya zina dan menganggapnya sebagai perbuatan sangat buruk.¹² Wakil Sekretaris Komisi Fatwa MUI Asrorun Ni’am Sholeh juga berpendapat bahwa pengambilan foto untuk mengenalkan siapa yang akan menikah itu tidak apa-apa selama tidak melanggar ketentuan Syari’at. Kemudian ia juga mengatakan pengambilan

⁹ Ibn Jarir Al-Thabari, *Jami’ Al-Bayan An Ta’wil AyAl-Quran, (t.Terj), Jilid 16* (Jakarta: Pustaka Azzam, n.d.), h. 656.

¹⁰ Abi Bakr Al-Qurthubi, *No Title* (Jakarta: Pustaka Azzam, n.d.), h. 627.

¹¹ Muhammad Mutawalli Al-Syar‘rawi, *Dosa-Dosa Besar, (Terj: Abdul Hayie AlKattani Dan Fithriah Wardie)*, h. 8501.

¹²<https://www.muisumut.com/blog/2019/03/31/foto-sebelum-pernikahan-pra-wedding-photo/>.Diakses pada Tanggal 21 Maret 2023

foto prewedding tidak dilarang. Ia berpendapat foto prewedding itu bisa digunakan diundangan pernikahan atau ketika acara pernikahan, kecuali foto yang diambil dengan berciuman atau melanggar Syari'at itu jelas tidak boleh.¹³ Seperti diberitakan, Forum Musyawarah Pondok Pesantren Putri (FMP3), dari hasil bahtsul masail 2011 lalu, menetapkan hukum haram terhadap pemotretan prewedding. Hal ini berlaku bagi pasangan calon mempelai yang akan menikah dan fotografer yang mengambil gambarnya, tentu ini merujuk pada Q.S Al-Israa ayat 32 yang mana Dalam ayat tersebut Allah SWT melarang hamba-Nya untuk berbuat zina dan mendekatinya. Melakukan sesi foto antara dua orang yang bukan mahram, dan di antara keduanya tidak ada halangan untuk menikah tentunya termasuk dalam cakupan larangan QS. Al-Israa" (17) ayat 32, meskipun sesi foto tersebut dilakukan sebelum atau hendak melangsungkan pernikahan (pre wedding).

Berfoto di saat sebelum menikah atau sebentar lagi mau menikah bukan alasan pembenar bagi dua pihak untuk saling bermesraan, berpelukan dan berpegangan tangan. Sebab hukum asal keduanya adalah sama-sama bukan dalam hubungan mahram, bukan pula sebagai pasangan suami isteri yang sah. Secara normatif, berfoto merupakan salah satu bentuk aktivitas muamalah yang sebetulnya dibolehkan. Hal ini selaras dengan salah satu kaidah fikih yang menyatakan hukum asal dalam semua bentuk muamalah dibolehkan kecuali ada dalil yang

¹³<https://nasional.kompas.com/read/2010/01/17/12181070/MUI-.Foto..quot.Pre.Wedding.quot..Masih.Boleh.> Diakses pada Tanggal 21 Maret 2023.

mengharamkannya.¹⁴ Kemudian Djazuli dalam bukunya *Kaidah-Kaidah Fikih*, mengatakan bahwa Kemudian Hukum asal muamalah adalah mubah.¹⁵

Selain kaidah asasi di atas, ada juga kaidah yang lain menyebutkan bahwa: hukum asal segala sesuatu boleh sehingga terdapat dalil-dalil yang menunjukkan dari keharamannya. Mengikuti kaidah ini maka setiap sesuatu dalam muamalah dan perbuatan dibolehkan dalam pandangan Islam. Hanya saja batasannya adalah ada tidaknya dalil yang menunjukkan keharamannya. Dalam konteks prosesi foto pre wedding, pada asal hukumnya juga dibolehkan dalam Islam, sepanjang tidak ada dalil yang justru mengharamkannya.

Dalil yang dimaksud seperti menjadikan prosesi foto pre wedding untuk tujuan mengumbar aurat, berbau seksual, maksiat seperti saling berpelukan dan berpegangan tangan sebab bukan muhrim. Mengacu kepada uraian di atas, dipahami bahwa budaya foto pre wedding pada Masyarakat Blangkejeren Kabupaten Gayo Lues kurang atau tidak sejalan dengan pandangan hukum Islam, atau dilarang menurut Islam. Laraman tersebut bukan pada foto pre wedding, tetapi tindakan dalam foto pre wedding, misalnya tindakan bermesraan, berpelukan, memegang tangan, saling memandang dan lain sebagainya yang mengarah kepada pelanggaran etika dan tata nilai akhlak Islami. Berbeda ketika foto pre wedding

¹⁴ Rusdaya Basri, "Ibnu Qayyim Al-Jawziyyah Tentang Pengaruh Perubahan Sosial," *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* Volume 9, No. 2 1970, <https://doi.org/10.24090/mnh.v9i2.489>.

¹⁵ A. Djazuli, "Kaidah-Kaidah Fiqhi," *Kaidah-Kaidah Hukum Islam Dalam Menyelesaikan Masalah-Masalah Yang Praktis*, 2019, h. 130.

dilakukan secara terpisah antara kedua calon di dalam waktu yang berbeda ataupun waktu yang sama, atau dilakukan tanpa unsur bermesraan, berpelukan atau berpegangan tangan. Jika praktiknya seperti tersebut terakhir ini, maka tidak ada unsur yang mencederai aspek nilai dan prinsip hukum Islam.

Dalam pandangan Islam, sesuatu yang dapat mengantarkan kepada suatu mudarat dan kerusakan harus dapat dicegah. Dalam kaidah fikih asasi, dinyatakan bahwa sesuatu yang menjadi perantara kepada kemaksiatan harus ditutup secara rapat agar kemaksiatan itu tidak terjadi. Kaidah ini sering disebut dengan *sadd al-zari'ah*, yaitu menutup wasilah (perantara) yang mendatangkan kemaksiatan dan keburukan. *Sadd al-zari'ah* adalah mencegah segala sesuatu (perkataan maupun perbuatan) yang menyampaikan pada sesuatu yang mengandung kerusakan atau bahaya.¹⁶ Aplikasi dari teori *sadd al-zari'ah* ini relatif cukup jelas disampaikan oleh Ibn Qayyim. Menurut beliau, terdapat banyak hukum-hukum dalam Islam secara langsung sebagai representasi dari teori tersebut, misalnya larangan Allah berdua-duaan antara laki-laki dan perempuan untuk mencegah terjadinya kemaksiatan yang lebih besar berupa perzinahan, sehingga larangan tersebut termasuk *khlawat* dan *ikhtilath*.¹⁷

¹⁶ Zuhaili, *Al Fiqh Al Islami Wa Adillatuhu*, h. 187.

¹⁷ Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Ighasah Lahfah Min Mashayid Syaithan*, Juz 1 (Beirut: Dar Al-Ma'rifah, 1975), h. 362.

Meminjam pandangan Abdul-Karim Zaidan, Satria Effendi menjelaskan bahwa perbuatan-perbuatan yang menjadi wasilah kepada kebinasaan dibagi ke dalam dua macam:

- a. Perbuatan yang keharamannya bukan saja karena ia sebagai wasilah bagi sesuatu yang diharamkan, tetapi esensi perbuatan itu sendiri adalah haram. Oleh karena itu keharaman perbuatan seperti itu bukan termasuk ke dalam kajian *sadd az-zari'ah*.
- b. Perbuatan yang secara esensial diperbolehkan (*mubah*), namun perbuatan itu memungkinkan untuk digunakan sebagai wasilah kepada sesuatu yang diharamkan. Perbuatan terbagi kepada empat macam:

- 1) Perbuatan itu bisa dipastikan mengakibatkan satu kebinasaan. Misalnya menggali lobang di tempat yang gelap di depan pintu gerbang tempat lalu lintas orang umum.
- 2) Perbuatan mengandung kemungkinan, meskipun kecil, akan membawa kepada sesuatu yang dilarang. Misalnya, menggali sumur di tempat yang tidak biasa dilalui orang, atau menjual buah anggur kepada orang yang tidak terkenal sebagai produsen *khamr* atau minuman keras.
- 3) Perbuatan yang pada dasarnya adalah *mubah*, namun kemungkinannya akan membawa kepada kebinasaan lebih besar dibandingkan dengan kemaslahatan yang akan diraih. Contohnya, menjual senjata kepada musuh pada waktu perang, menyewakan rumah kepada pihak yang dikenal bandar judi atau kepada

germo, mencaci-maki atau mengejek sesembahan orang-orang musyrik dan menjual buah anggur kepada pihak produsen minuman keras.

- 4) Perbuatan yang pada dasarnya boleh sebab mengandung kemaslahatan, tetapi di samping itu dilihat kepada pelaksanaannya ada kemungkinan membawa kepada sesuatu yang dilarang.

Uraian di atas menjadi batasan dalam melihat suatu yang dapat menjadi perantara terjadinya kerusakan. Dalam konteks foto pre wedding, maka konsep perbuatan itu termasuk perbuatan yang diperbolehkan, asalkan ia tidak dijadikan tempat dan media untuk melakukan ikhtilath atau percampuran antara calon istri dan suami yang sebetulnya belum terikat dalam ikatan yang sah. Statusnya tetap sebagai seseorang yang dilarang oleh agama untuk saling berhubungan.

Realisasi dari teori sadd al-zari^{ah} di atas pada pelaksanaan berfoto saat sebelum menikah (foto pre wedding) adalah bukan dengan melarang berfoto atau larangan foto pre wedding itu sendiri, tetapi menutup celah agar kedua pasangan tersebut tidak melakukan hal-hal yang mencederai nilai etik dan prinsip syariah, misalnya melarang bermesraan, berpelukan dan hal-hal lain yang mendatangkan kemaksiatan. Berbeda ketika konsep pre wedding itu memang diarahkan kepada tindakan foto mesra, misalnya jika tidak berfoto mesra bukan dinamakan foto pre wedding. Jika hal ini sudah menjadi konsep umum, maka penerapan teori sadd al-zari^{ah} tersebut berlaku untuk larangan melakukan foto pre wedding sama sekali. Artinya,

melarang foto pre wedding adalah upaya untuk mencegah terjadinya hal yang bernuansa maksiat. Namun begitu, jika foto pre wedding tidak harus dengan berpelukan, bernesraan, maka tidak ada alasan melarang foto pre wedding. Sebab di dalam praktiknya, tindakan-tindakan yang oleh syariat dianulir (dilarang) yang mungkin bisa terjadi dalam foto pre wedding masih dapat untuk dikendalikan. Sepanjang penelusuran penulis, belum menemukan adanya konsep yang menjelaskan bahwa yang dimaksud foto pre wedding ialah foto dengan keharusan untuk bernesraan, berpegangan, atau berpelukan. Tidak ada penjelasan lebih jauh jika foto tanpa berpelukan ataupun bernesraan bukan termasuk foto pre wedding.

Meskipun, di dalam praktiknya foto pre wedding ini sering sekali kita lihat adanya aktivitas saling menggenggam tangan, berhadapan/bertatapapan sebagaimana pada umumnya. Tetapi tidak sedikit pula foto-foto pre wedding dilakukan tanpa adanya tindak-tindakan tersebut. Oleh sebab itu, penulis berkesimpulan bahwa landasan penetapan hukum foto pre wedding ini terletak pada ada tidaknya tindakan yang menyalahi aturan Islam. Dalam Islam foto pre wedding adalah sesuatu yang dibolehkan sepanjang dalam pelaksanaannya tidak ada sebab atau alasan yang melanggar syariat, misalnya di antara kedua calon tidak saling berpelukan, berfoto mesra, bergandengan tangan, dan lainnya. Dalam kasus yang terjadi pada masyarakat umum, foto pre wedding yang dipraktikkan tidak sejalan dengan hukum, etika, dan perilaku Islami, karena dalam prosesnya terjadi interaksi saling bernesraan antara

kedua calon, adanya sentuhan, saling berdekatan, berpelukan dan memegang tangan.

BAB II

PERJANJIAN PRANIKAH

A. PENGERTIAN PREWEDDING, TA'ARUF DAN PERJANJIAN PRANIKAH

Berawal dari kata *Pre* dan *Wedding* yang diambil dari bahasa Inggris. *Pre* atau *Pra* artinya sebelum, sedangkan *Wedding* merupakan pernikahan. Berarti foto *Prewedding* mempunyai arti foto yang pengambilan gambarnya dilakukan sebelum pernikahan. *Prewedding* kini seperti menjadi hal yang diwajibkan bagi sepasang calon pengantin. Bahkan seperti sudah menjadi adat baik bagi calon pengantin muda maupun pengantin yang sudah tua.

Foto *prewedding* sendiri pun mempunyai nilai fungsi yang berbeda-beda, ada yang menggunakannya sebagai dokumentasi, ada yang menggunakannya sebagai aksesoris dalam pesta pernikahannya, adapula yang menggukannya untuk desain undangan maupun untuk souvenir pestapernikahan. *Pre-wedding* berasal dari bahasa Inggris yang berarti "foto sebelum pernikahan". Sedangkan pengertian *prewedding* adalah esifoto yang dilakukan sebelum pernikahan itu berlangsung. Bisa berupa foto dokumentasi acara

sebelum pernikahan. Dokumentasi untuk foto undangan atau bertunangan.

Pengertian dari kata ini sendiri sebenarnya adalah foto yang dilakukan sebelum pernikahan itu sendiri sah. Bisa meliputi fotopertunangan, foto acara midodaremi (Dari adat budaya jawa, malam sebelum pernikahan berlangsung).¹⁸ Jadi dapat disimpulkan pengertian foto *prewedding* adalah foto yang benar-benar dilakukan sebelum acara pernikahan, biasa berupa foto dokumentasi sebuah acara adat sebelum pernikahan, foto dokumentasi pertunangan maupun foto gaya yang selama ini banyak diketahui oleh orang dengan sebutan *Prewedding*. Pengambilan gambar dengan fotografi yakni menahan bayangan dengan menggunakan sarana yang sudah di kenal di kalangan orang-orang yang sudah berprofesi demikian sama sekali tidak termasuk gambar yang dilarang. Karena menggambar yang dilarang tuadalah mewujudkan dan menciptakan gambar yang belum diwujudkan dan diciptakan sebelumnya, sehingga bias menandingi makhluk ciptaan Allah. Sedangkan tindakan ini tidak terdapat dalam pengambilan gambar melalui alat fotografi tersebut.¹⁹

Pendapat mengenai fotografi juga ditegaskan kembali oleh Yusuf Al Qardawi dalam bukunya yang berjudul *Fatwa-fatwa Mutakhir yang menyatakan bahwa: "Pemotretan tidak apa-apa asalkan sasaran yang dipotreti tu halal. Diharamkan memotret*

¹⁸ Ricardo De Melo, "Pengertian Tentang Foto Prewedding," dalam, <http://demelophoto.com/pengertian-tentang-foto-prewedding.html>. (diunduh tanggal 19 Juni 2022.)

¹⁹ Yusuf, Qardawi *Halal Dan Haram Terjemahan Abu Sa'id Dan Annur Rafiq Shaleh Tamhid* (Jakarta: Robbani Press, 2002), h. 125.

perempuan telanjang atau setengah telanjang misalnya: memotret sasaran lain yang tidak diperbolehkan syariat. Memotret anak, teman, pemandangan alam, dan pesta yang bersih. Pemotretan dalam semuanya itu tidak apa-apa. Ada situasi-situasi tertentu yang sangat memerlukan, sehingga pemotretan boleh dilakukan, bahkan orang-orang yang paling keras berpegang pada agama pun memperbolehkannya, seperti membuat surat-surat identitas, kartu tanda penduduk, surat kewarganegaraan, passport dan lain sebagainya”.²⁰

Dari pendapat di atas dapat disimpulkan bahwa, pada dasarnya hukum fotografi adalah diperbolehkan. Asalkan objek dari foto tersebut tidak bertentangan dengan syariat Islam. Fotografi juga dapat bersifat haram apabila yang menjadi objek foto bertentangan dengan syariat Islam. Mengenai sejarah prewedding tidak ada yang tau siapa pencetus pertama kali konsep foto prewedding Photography ini. Namun diyakini bahwa ide pemotretan prewedding pada mulanya digunakan oleh kalangan *high class* (Royal Wedding bangsa Eropa) dengan maksud membuat sebuah acara pernikahan seperti acara *Premiere Film*, *foyer* bertaburan foto, *Megazine* yang meriah dan lain-lain.

Secara bahasa, ta'aruf bermakna “berkenalan” atau “saling mengenal”. Berasal dari kata bahasa Arab “ta’arafa”.²¹ Mengenal ini bukan hanya terbatas pada mengenal nama saja. Dalam Islam, ta'aruf adalah sebuah proses untuk mengenal

²⁰ Yusuf, *Halal Dan Haram Terjemahan Abu Sa'id Dan Annur Rafiq Shaleh Tamhid*, h. 126.

²¹ Eliyyil Akbar, “TA'ARUF DALAM KHITBAH PERSPEKTIF SYAFI'I DAN JA'FARI,” dalam *Musāwa Jurnal Studi Gender Dan Islam* Volume 14, no. 1 (2015): h. 41, <https://doi.org/10.14421/musawa.2015.141.55-66>.

seseorang secara dekat, baik teman atau sahabat. Dalam konteks pernikahan, ta'arufa adalah upaya untuk mengenali pasangan hidup sebelum menikah. Menurut Ari Pusparini ta'aruf adalah proses perkenalan yang bertujuan untuk mewujudkan suatu pernikahan. Bukan sekedar ingin kenal dan coba-coba siapa tau berjodoh, namun ta'aruf menjadi mulia karena niatnya suci dan juga mulia. Ta'aruf juga menjaga kesucian hubungan di atas nilai-nilai ilahiah (keTuhanan). Menjaga kehormatan diri dan juga pasangan. Tidak pula dilakukan disembarang tempat tanpa aturan yang jelas. Ta'aruf juga melibatkan orang-orang terpercaya yang akan memberikan arahan dan kenyamanan.²²

Dalam hal ini penulis menegaskan bahwa taaruf adalah suatu perkenalan yang memiliki niatan mulia dan untuk menjaga kesucian hubungan dengan aturan-aruran Islam yang ada. Menjaga kehormatan diri dan juga calon pasangan. Hal tersebut sesuai dengan hadis, yang bias dijadikan pedoma untuk menikah (sesuatu yang dituju, setelah taaruf dan khitbah) Abu Hurairah meriwayatkan hadis dari Rasulullah mengenai hal ini:

نُكِّحَ الْمَرْأَةَ لِأَرْبَعٍ: لِمَاهِئَا، وَلِحَسْبِهَا، وَلِحِمَاهِئَا، وَلِدِينِهَا، فَاطْفَرُ بَدَاتِ الدِّينِ تَرَبَّتْ
بِدَاكُ

²² Jimi Narotama Mahameruaji, "Fenomena Konstruksi Identitas Pada Foto Pre-Wedding," dalam *Jurnal Kajian Komunikasi* Volume 2, No. 1 (2014): h. 44, <https://doi.org/10.24198/jkk.v2i1.6049>.

Artinya:

“Seorang wanita dinikahi karna empat perkara: karena hartanya, kedudukannya, kecantikannya dan agamanya, maka dahulukanlah yang (kuat) mempunyai agama, niscaya kamu akan beruntung.”²³

Pada konteks selanjutnya, perjanjian pranikah dimaknai pada waktu atau sebelum perkawinan dilangsungkan kedua belah pihak atas persetujuan bersama dapat mengajukan perjanjian tertulis yang disahkan oleh pegawai pencatat perkawinan, setelah mana isinya berlaku juga terhadap pihak ketiga tersangkut. Perkawinan tersebut tidak dapat disahkan bilamana melanggar batas-batas hukum, agama dan kesusilaan. Perjanjian tersebut dimulai berlaku sejak perkawinan dilangsungkan.

Selama perkawinan berlangsung perjanjian tersebut tidak dapat diubah, kecuali bila dari kedua belah pihak ada persetujuan untuk mengubah dan perubahan tidak merugikan pihak ketiga. Serta yang disebutkan dalam kompilasi hukum Islam lebih bersifat universal-konsepsional yang berarti tidak mencampur adukkan antara kebijakan yang sifatnya temporal dengan konsep dasar perjanjian perkawinan yang sifatnya permanen dan universal.²⁴

Perjanjianpra nikah sering juga disebut dengan perjanjian perkawinan. Jika diuraikan secara etimologi, maka

²³ Muhammad bin Al-Bukhari Al-Ju’fi, *Shahih Al-Bukhari* (Beirut: Dar Al-Fikr, 2009), h. 368.

²⁴ Abd. Gafur Majid, “Perjanjian Pranikah Perspektif Mazhab Hanafi Dan Hukum Positif,” (Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, 2017), h. 10.

dapat merujuk pada dua akar kata, perjanjian dan pernikahan. Dalam bahasa Arab, *janji* atau *perjanjian* biasa disebut dengan *uqud*, yang dapat diartikan dengan persetujuan yang dibuat oleh dua pihak atau lebih, tertulis maupun lisan, masing-masing sepakat untuk mentaati persetujuan yang telah dibuat bersama.²⁵

Biasanya perjanjian pranikah dibuat untuk kepentingan perlindungan hukum terhadap harta bawaan masing-masing, suami maupun istri. Memang pada awalnya perjanjian pranikah banyak dipilih oleh kalangan atas yang memiliki iwarisan besar. Namun seiring dengan perkembangan zaman meningkat pula kesadaran hukum masyarakat, sehingga pada zaman sekarang tidak sedikit pasangan calon suami istri yang membuat perjanjian pranikah dari berbagai kalangan.

Perjanjian pra nikah adalah perjanjian antara kedua belah pihak yang akan melangsungkan pernikahan di hadapan notaris. Pasal 29 Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan mengatur mengenai perjanjian pra nikah menyebutkan:

1. Pada waktu atau sebelum perkawinan dilangsungkan, kedua pihak atas persetujuan bersama dapat mengadakan perjanjian tertulis yang disahkan oleh pegawai pencatat perkawinan, setelah mana isinya berlaku juga terhadap pihak ketiga sepanjang pihak ketiga tersangkut.
2. Perjanjian tersebut tidak dapat disahkan bilamana melanggar batas-batas hukum, agama, dan kesusilaan.

²⁵ Chairuman Pasaribu dan Suhrawardi K. Lubis, *Hukum Perjanjian Dalam Islam* (Jakarta: Sinar Grafika, 1996), h. 2.

3. Perjanjian tersebut mulai berlaku sejak perkawinan dilangsungkan.
4. Selama perkawinan berlangsung perjanjian tersebut tidak dapat diubah, kecuali bila dari kedua belah pihak ada persetujuan untuk merubah dan perubahan tidak merugikan pihak ketiga.”²⁶

Penerapan peraturan tentang Perjanjian Pra Nikah atau perjanjian kawin belum begitu nampak di Indonesia karena masyarakat Indonesia masih menganggap perjanjian pra nikah masih sangat tabu. Di negara barat, tentang perjanjian pranikah dianggap sudah biasa. Adapun yang melatarbelakangi dibuatnya perjanjian pranikah ini ialah untuk menyimpang dari ketentuan hukum perundang-undangan, yang mengatur bahwa kekayaan pribadi masing-masing suami istri pada dasarnya dicampur menjadi satu kesatuan yang bulat. Sebab lain yang menjadi latarbelakangi adakannya perjanjian perkawinan ialah jika di antara pasangan calon suami istri terdapat perbedaan status sosial yang menyolok, atau memiliki harta kekayaan pribadi yang seimbang, atau sipemberi hadiah tidak ingin sesuatu yang dihadiahkan kepada salah seorang suami istri berpindah tangan kepada pihak lain, atau masing-masing suami istri tunduk pada hukum berbeda seperti yang terjadi pada perkawinan campuran.

Dengan diadakannya perjanjian perkawinan/perjanjian pranikah maka terdapat kepastian hukum terhadap apa yang

²⁶ Republik Indonesia, “Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan,” n.d., <https://peraturan.bpk.go.id/Home/Details/47406/uu-no-1-tahun-1974>.

diperjanjikan mereka untuk melakukan suatu perbuatan hukum terhadap apa yang diperjanjikan.²⁷

Perkembangan zaman yang semakin pesat dan modern telah mempengaruhi cara berpikir manusia menjadi kritis sehingga perkawinan yang sakral dan suci dapat ternoda dengan adanya suatu perjanjian perkawinan. Perjanjian perkawinan sebenarnya berguna untuk acuan jika suatu saat timbul konflik. Meski semua pasangan tentu tidak mengharapkan konflik itu akan datang. Ketika pasangan harus bercerai, perjanjian itu juga bias dijadikan rujukan sehingga masing-masing mengetahui hak dan kewajibannya.

Pada ulasan tentang perjanjian pranikah bahwasanya kebenaran perjanjian pra-nikah di Indonesia sendiri dilindungi secara hukum, yakni pada Pasal 29 Ayat 1 UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang menyatakan “Pada waktu atau sebelum perkawinan dilangsungkan, kedua belah pihak atas persetujuan bersama dapat mengajukan perjanjian tertulis yang disahkan oleh pegawai Pencatat perkawinan setelah mana isinya berlaku juga terhadap pihak ketiga tersangkut.” Ini artinya hukum telah mengakui sah nya perjanjian pranikah yang melindungi antar pasangan suami dan istri

Ada beberapa dampak positif dari perjanjian pranikah ini bagi para pihak yang membuatnya, yaitu:

²⁷ H.A Damanhuri H.R, *Segi-Segi Hukum Perjanjian Perkawinan Harta Bersama* (Palembang: CV.Mandar Maju, 2012),h. 13-14.

1. Semuanya tertata dengan jelas

Dengan perjanjian pranikah kehidupan rumahtangga itu semakin jelas sehingga tidak perlu dikhawatirkan oleh masing-masing pihak.

2. Harta dan utang

Masalah harta dan utang bias menjadi masalah yang pelik ketika pasangan suami istri memutuskan berpisah, dengan surat ini jelas diatur bahwa hartadan utang suami menjadi milik dan tanggungjawab suami pun demikian yang terjadi pada sang istri.

3. Membuat usaha

Dengan perjanjian ini, pasangan suami istri mudah dan dapat secara professional membuat suatu usaha baru. Ini terjadi karena kekayaan yang dihitung bukan atas nama satu orang, tetapi nama masing-masing.

Di samping memiliki dampak positif, perjanjian pranikah ini juga memiliki dampak negatif yang sangat berpengaruh bagi kelangsungan perkawinan. Dampak tersebut dapat berupa hal-hal sebagai berikut:

1. Egois, Sisi negatifnya, perjanjian ini bias menjadi boomerang karena menunjukkan sisi egois baik dari suami maupun istri. Salah satu dari pasangan suami isteri bias lebih kuasa karena memiliki harta lebih banyak.
2. Pengaruh negative, Hal negatif lainnya, selingkuh ataupun berfoya-foya sering terjadi karena tidak ada pengawasan terhadap harta yang dihasilkan setelahpasangan suami istri menikah. Idealnya suami bias

jadi lebih peduli dengan harta yang ia punya begitu juga dengan sang istri.

3. Ketakutan berlebih, Perjanjian pranikah ini bisa menjadi gambaran bahwa ada rasa takut berlebih dari Anda maupun pasangan untuk menjalani hidup bersama. Perlu diingat kembali, bahwa jika Anda sudah memutuskan untuk menikah, berarti Anda siap menerima pasangan Anda seutuhnya dan sudah mengenal karakter pasangan Anda.

B. PERJANJIAN KAWIN: DIALEKTIKA KEPEMILIKAN MODERN DALAM BINGKAI PERNIKAHAN

Perjanjian kawin adalah perjanjian (persetujuan) yang dibuat oleh calon suami isteri sebelum atau pada saat perkawinan dilangsungkan untuk mengatur akibat-akibat perkawinan terhadap harta kekayaan mereka.²⁸

Perjanjian pranikah atau *prenuptial agreement* adalah perjanjian yang dibuat sebelum pernikahan dilangsungkan dan mengikat kedua belah pihak calon pengantin yang akan menikah. Perjanjian pranikah berlaku sejak pernikahan dilangsungkan dan isinya mengatur bagaimana harta kekayaan suami isteri akan dibagi jika terjadi perceraian, kematiandari salah satu pasangan. Perjanjian ini juga bisa memuat bagaimana

²⁸ R. Soetojo Prawirohamidjojo, *Pluralisme Dalam Perundang-Undangan Perkawinan Di Indonesia*, (Malang: Air Langga University Press, 1988), h. 157.

semua urusan keuangan keluarga akan diatur atau ditangani selama pernikahan berlangsung.²⁹

Menurut penjelasan pasal -pasal 29 Undang-Undang perkawinan (Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang perkawinan). Taklik talak tidak termasuk kedalam pengertian perjanjian kawin. Taklik talak adalah syarat- syarat atau janji-janji yang disepakati bersama dan menjadi keinginan pihak-pihak yang akan menikah yang diucapkan dalam ijab kabul dan dihadapan saksi-saksi dalam akad nikah.³⁰

Pasal 29 ayat 1 Undang-Undang perkawinan menentukan bahwa pada waktu atau sebelum perkawinan dilangsungkan, kedua pihak atas perjanjian bersama dapat mengadakan perjanjian tertulis yang disahkan oleh pegawai pencatat perkawinan, setelah mana isinya berlaku juga terhadap pihak ketiga sepanjang pihak ketiga tersangkut. Dengan demikian bentuk perjanjian kawin adalah bebas, bias dalam bentuk akta otentik maupun akta dibawah tangan.

Namun dalam praktik perjanjian kawin dibuat dalam bentuk akta otentik dihadapan notaris.³¹ Perjanjian perkawinan/perjanjian pranikah merupakan suatu peristiwa hukum yang memiliki akibat yang sudah diatur oleh hukum/ Undang-Undang yang berlaku.

²⁹ Muchsin, *Varia Peradilan, Ikatan Hakim Indonesia IKAHI* (Jakarta: IKAHI Press, 2008), h,10.

³⁰ T. Jafizham, *Persintuhan Hukum Islam Di Indonesia Dengan Hukum Perkawinan Islam* (Medan: CV. Percetakan Mestika, 1977), h. 173.

³¹ Jafizham, T. Jafizham, *Persintuhan Hukum Islam Di Indonesia Dengan Hukum Perkawinan Islam* h. 175.

Dampak yuridis dari perjanjian perkawinan/perjanjian pranikah ialah meliputi:

- a. Perjanjian mengikat pihak suami dan pihakistri,
- b. Perjanjian mengikat pihak ketiga yang berkepentingan,
- c. Perjanjian hanya dapat diubah dengan persetujuan kedua pihak suami dan istri, dan tidak merugikan kepentingan pihak ketiga, serta disahkan oleh pegawai pencatat perkawinan.³²

Sebelum lahirnya Undang-undang Perkawinan No 1 Tahun 1974, perkawinan umat Islam di Indonesia telah diatur oleh hokum agamanya, baik sebelum kemerdekaan RI atau sesudahnya. Hukum agama yang dimaksud di sini adalah *fiqh munaqahat*, yang kalau dilihat dari materinya berasal dar imazhab Syafi'i karena sebagian besar umat Islam di Indonesia secara nyata mengamalkan mazhabSyafi'iy dalam keseluruhan amaliah agama.

Kata perjanjian pra nikah dalam kitab fiqihitidakditemukan, yang ada persyaratan dalam perkawinan, artinya perkawinan yang di syartkan, bukan sebagai syarat sahnya perkawinan, tapi yang dibahas disini persyaratan yang diucapkan di luar akad nikah.

Syarat-syarat yang harus dipersyaratkan antara lain, yaitu :

1. Ulama sepakat; jika syarat-syarat itu sesuai dengan maksud dan tujuan perkawinan, seperti perkawinan yang

³² Abdul Kadir Muhammad, "Hukum Perdata Indonesia," *Pengantar Hukum Indonesia (PHI)*, 2014, h. 99.

disyaratkan supaya suami membelikan pakaian, atau member nafkah, atau menyediakan rumah tempat tinggal untuk istrinya. Maka syarat-syarat ini wajib dituruti menurut sepakat ulama.

2. Syarat-syarat yang bermanfaat untuk calon istri, seperti istri mensyaratkan kepada suaminya dengan ungkapan: tidak boleh dikeluarkan dari rumah tangganya, atau tidak boleh dibawa merantau, atau tidak boleh dimadu (poligami), maka syarat-syarat itu wajib dituruti oleh suami.
3. Adapun perkawinan yang disyaratkan, supaya calon suami menceraikan istrinya yang bakal menjadi madu bagi calon istri yang baru, maka sepakat mazhab yang empat, bahwasanya syarat itu batal, dan tidak wajib dituruti. Rasulullah Saw melarang wanita untuk menceraikan istri yang pertamanya “Melarang seorang perempuan meminta laki-laki untuk menceraikan istrinya supaya dapat memenuhi piringnya”. Dan menyalahi kehendak Rasulullah Saw, yang menginginkan banyak umat di hari kiamat. Berdasarkan hadi tersebut di atas, bahwa persyaratan yang telah diperjanjikan itu tidak harus dipenuhi.
4. Sedangkan perjanjian untuk tidak mendapatkan keturunan, itu menyalahi kodrat wanita yang senang kepada anak, dan bertentangan dengan hakekat perkawinan, yaitu untuk memproduksi keturunan.
5. Syarat-syarat yang membatalkan tidak wajib dituruti, tetapi akad nikahnya sah, seperti : perkawinan yang

disyaratkan supaya suami tidak akan membayar mas kawin, atau tidak akan member nafkah, atau istri tidak akan mendapat giliran yang sama dengan madunya, atau suami hanya mengunjungi istrinya semalam dalam seminggu, atau istri akan member nafkah kepada suami, syarat tersebut batal tidak sah. Demikian kesepakatan para ulama.³³

Pada masa Khalifah 'Umar pernah terjadi pelanggaran perjanjian yang telah ditentukan oleh kedua belah pihak, seperti : "Seorang laki-laki menikahi seorang wanita dan ia syaratkan (janjikan) untuk tetap tinggal dirumahnya. Kemudian aki-laki itu akan membawanya pindah. Karena itu mereka mengadukannya kepada khalifah 'Umar. 'Umar menyatakan bahwa wanita itu mempunyai hak agar dipenuhi syaratnya. Maka berkata laki-laki tersebut, kalau begini, engkau menceraikan kami. Maka berkata Umar: Putusnya hak (bergantung) pada syarat".³⁴

Dalam perjanjian perkawinan diperlukan untuk mempermudah dalam memisahkan mana yang merupakan harta bersama, dan mana yang bukan, agar jika terjadi perceraian, pembagian hartagono-gini dapat dengan mudah

³³ Z Tutaminah, "Konsep Keadilan Dalam Poligami (Pandangan Tohoh Muhammadiyah Dan Nahdatul Ulama Kota Metro)," *Ahwalus Syakhsyiyah (AS) IAIN Metro*, 2019, 43.

³⁴ Widya Sari, Muhammad Arif, and E. Elkhairati, "Pemikiran Ibrahim Hosen Tentang Konsep Pernikahan Dan Kontribusinya Terhadap Pembaruan Hukum Perkawinan Di Indonesia," *Al-Istinbath : Jurnal Hukum Islam* 6, no. 1 (2021): h. 272, <https://doi.org/10.29240/jhi.v6i1.2540>.

terselesaikan. Dengan jalan ini, perselisihan antar mantan pasangan yang bercerai tidak berkepanjangan. Perjanjian perkawinan tetap penting dan bermanfaat bagi semuawanita, tidak memandang harta, jabatan, atau kekuasaan.

Untuk itulah masyarakat Indonesia terutama kalangan perempuan perlu memahami apa yang dimaksud hartagonogini dan bagaimana ketentuan hukumnya. Mereka juga perlu menyadari bahwa sebelum perkawinan dilangsungkan, sebaiknya membuat dulu perjanjian perkawinan secarat ertulis. Yang kelak bisa di jadikan kekuatan hokum untuk memperkarakan masalah dalam hubungan suami-istriitu, terutama setelah bercerai sehingga kasus yang dialami bias diatasi secara hukum. Tidak ad abukti perjanjian sebelum perkawinan menyebabkan pasangan suami istri yang tengah bercerai (dalam proses perkara pengadilan) bisa memanipulasi bahwa harta ini dan harta itu merupakan miliknya, bahkan pasangan yang tidak bertanggung jawab bias melakukan suatu tindakan yang tidak terpuji, misalnya: mencuri bagian dari hartagonogini dengan alas an harta tersebut merupakan bagiannya.

BAB III

MAHAR DAN UANG PANAI TELAAH FATWA MAJELIS ULAMA INDONESIA (MUI)

A. PENGERTIAN MAHAR DAN UANG PANAI'

1. *Mahar*

Mahar secara etimologi artinya maskawin, secara terminologi, mahar ialah pemberian wajib dari calon suami kepada calon istri sebagai ketulusan hati calon suami untuk menimbulkan rasa cinta kasih bagi seseorang istri kepada calon suaminya atau suatu pemberian yang diwajibkan bagi calon suami kepada calon istrinya, baik dalam bentuk benda maupun jasa. Mahar dalam bahasa Indonesia disebut juga dengan maskawin. Maskawin atau mahar adalah pemberian seorang suami kepada isterinya sebelum, sesudah, atau pada waktu berlangsungnya akad nikah sebagai pemberian wajib.³⁵ Mahar

³⁵ H. Abd. Rahman Ghazaly, *Fiqh Munakahat* (Jakarta: Prenada Media, 2003, Cet. Pertama), h. 84.

dalam bahasa arab juga disebut الصدق shadaq karena sang suami mengungkapkan kesungguhan cinta yang ia persembahkan dalam pernikahan. Para ulama telah berbeda pendapat mengenai masalah mahar. Sebagaian mereka berpendapat, bahwa mahar itu diberikan sesuai dengan kesepakatan di antara calon pengantin. Pendapat ini dikemukakan oleh Sufyan Ats-Tsauri , Syafi'i, Ahmad dan Ishak. Sedangkan Imam Malik berpendapat "Mahar itu tidak boleh kurang dari seperempat dinar." Sedangkan dari Aisyah Radhiyallahu Anha, ia berkata "Bahwa mahar yang diberikan oleh Nabi untuk istri-istrinya sebesar dua belas setengah „uqiyah" (HR. Muslim).³⁶

Mahar hukumnya wajib bagi seseorang suami untuk kesempurnaan akad nikah, baik disebutkan dalam akad tersebut dengan sejumlah harta tertentu atau tanpa menyebutkan jumlahnya. Bahkan seandainya suami bersepakat untuk tidak memberikannya atau tidak menyebutkannya, maka kesepakatan tersebut tidak sah, sebab mahar adalah sebuah keharusan. Adapun dasar hukum kewajiban mengenai mahar terdapat pada QS. AnNisa“(4):

وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ
هٰذَا مَرِيءٌ

³⁶Abi Hasan Muslim Ibn Al-Hajjaj Al-Qusyairy an-Naisabury, *Sahih Muslim*. Cetakan Ibnu Jauzi Qahirah, no hadis 1426, h. 327.

Terjemahnya:

Berikanlah maskawin (mahar) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan .kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari maskawin itu dengan senang hati, Maka makanlah (ambillah) pemberian itu (sebagai makanan) yang sedap lagi baik akibatnya.

Mahar yang diberikan kepada calon istri harus memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

- a. Harta/bendanya berharga. Tidak sah mahar dengan yang tidak berharga, walaupun tidak ada ketentuan banyak atau sedikitnya mahar. Akan tetapi apabila mahar sedikit tapi bernilai maka tetap sah.
- b. Barangnya suci dan bisa diambil manfaat. Tidak sah mahar dengan khamar, babi, atau darah, karena semua itu haram dan tidak berharga.
- c. Barangnya bukan barang ghasab. Ghasab artinya mengambil barang milik orang lain tanpa seizinnya, namun tidak bermaksud untuk memilikinya karena berniat untuk mengembalikannya kelak. Memberikan mahar dengan barang hasil ghasab tidak sah, tetapi akadnya tetap sah.
- d. Bukan barang yang tidak jelas keadaannya. Tidak sah mahar dengan memberikan barang yang tidak jelas keadaannya, atau tidak disebutkan jenisnya.³⁷

³⁷Abd. Rahman Ghazaly, *Fiqh Munakahat* (Jakarta: Prenada Media, 2003, Cet. Pertama), h. 84.

2. *Uang Panai'*

Pengertian Uang panaik atau biasa disebut dengan uang belanja adalah biaya yang diberikan oleh pihak laki-laki kepada pihak perempuan dalam rangka pelaksanaan pesta pernikahan tersebut, pemberian Uang panaik merupakan salah satu langkah awal yang harus dilakukan oleh laki-laki ketika akan melansungkan perkawinan dimana ditentukan setelah adanya proses lamaran. Uang panaik merupakan syarat yang mengikat untuk berlangsung atau tidaknya perkawinan, dimana Uang panaik ini menjadi kewajiban calon mempelai perempuan dan orang tuanya untuk membiayai segala hal-hal yang berkaitan dengan pesta perkawinan.³⁸

Sejarah Munculnya Uang panaik Simbolik dui menre atau Uang panaik adalah simbolik untuk warga masyarakat Sulawesi selatan khususnya untuk suku Bugis. Sejarah Uang panaik ini yaitu pada masa kerajaan Bone dan Gowa Tallo, Kabupaten Gowa merupakan daerah wilayah inti kerajaan Gowa yang dimana diketahui dalam sejarah pada abad ke XVII kerajaan Gowa mencapai puncak kejayaannya di bawah pemerintahan Sultan Muhammad Said Tumenangari Ball“ Pangkana. Pada masa itu kerajaan Gowa memegang Hegemoni dan supremasi didaerah Sulawesi Selatan, bahkan didaerah Indonesia bagian timur. Dimana ketika seseorang laki-laki ingin meminang keluarga dari kerajaan atau keturunan raja maka dia harus membawa seserahan yang menunjukkan kemampuan

³⁸ Syarifuddin Latif, *Fikih Perkawinan Bugis Tellumpoccoe* (Tangsel: Gaung Persada Press Jakarta, 2016), h. 112.

mereka untuk memberikan kesejahteraan dan kenyamanan bagi istri dan anak-anaknya kelak dengan kata lain lelaki tersebut diangkat derajatnya dan isi seserahan itu berupa

Uang panaik yang menjadi syarat wajib dan mutlak untuk mereka penuhi, Uang panaik kemudian berkembang hingga lapisan kasta bawah bila ingin menikahi anak gadis dari masyarakat suku Bugis, anggapan mereka tentang Uang panaik yang tinggi akan bertujuan untuk mengetahui kesungguhan laki-laki yang ingin menikahi anak gadisnya.³⁹ Uang panaik dalam tradisi Bugis merupakan sejumlah uang yang diberikan oleh calon mempelai pria kepada calon mempelai wanita sebagai sebuah penghargaan dan realitas penghormatan terhadap norma dan strata sosial. Bagi pria lokal atau yang juga berasal dari Suku Bugis, memenuhi jumlah Uang panaik di pandang sebagai siri" jadi perempuan yang benerbener dicintainya merupakan motivasi untuk memenuhi jumlah Uang panaik sebagai simbol akan ketulusan untuk meminang sang gadis. Simbolik Uang panaik adalah simbolik untuk warga masyarakat Sulawesi Selatan khususnya pada suku Bugis dimana pada perkembangannya sekararang Uang panaik dijadikan sebagai syarat mutlak dalam adat pernikahan adat Bugis.

Kompleksitas budaya pernikahan pada masyarakat sulawesi Selatan merupakan nilai-nilai yang tak lepas dipertimbangkan dalam pernikahan seperti status sosial, ekonomi, dan nilai-nilai budaya dari masing-masing keluarga

³⁹ Andi Aminah Riski dkk, " *Money Shopping(Uang panaik) In Marriage Bugis Reteh District Community Indragiri Hilir*", (Jom.unri.ac.id 2017), h. 4.

pria dan wanita. Di Sulawesi Selatan satu hal yang menjadi khas dalam pernikahan yang diadakan yaitu Uang panaik atau oleh masyarakat setempat disebut doi" panai".Pernikahan pada suku Bugis bagi sebagian orang sangat memberatkan mengingat besarnya jumlah doi"panai" atau uang belanja bagi pihak mempelai pria harus dibayarkan kepada mempelai wanita.Mestinya bukan mahalnnya yang dipersoalkan namun hakikatnya nikah suku Bugis adalah mempertemukan dua keluarga besar dengan segala identitas dan status sosial, selain itu juga melestarikan garis silsilah di masyarakat. Uang panaik untuk menikahi gadis bugis terkenal tidak sedikit jumlahnya tergantung pada tingkat starata sosial dan pendidikan dari sang gadis, adapun pengambilan keputusan akan besarnya Uang panaik terkadang dipengaruhi oleh keputusan keluarga perempuan (saudara ayah, ataupun saudara ibu) oleh karena besarnya Uang panaik yang terkadang tidak mampu diberikan oleh sang lelaki kepada sang perempuan membuat sang pasangan yang telah saling mencintai ini melakukan tindakan diluar tradisi Bugis yaitu kawin lari(silariang). Jika jumlah Uang panaik mampu dipenuhi oleh calon mempelai pria maka hal itu akan menjadi suatu kehormatan bagi bagi pihak keluarga perempuan. Kehormatan yang dimaksudkan disini adalah rasa penghargaan yang diberikan oleh pihak calon mempelai pria kepada calon mempelai perempuan yang ingin dinikahnya dengan memberikan pesta yang megah untuk pernikahannya melalui Uang panaik tersebut. Suku Bugis yang menjadi ciri khas

dalam pernikahan adalah pemberian Uang panaik yang bervariasi, tapi jangan menganggap bahwa pemberian ⁴⁰

Perbedaan Mahar dengan Uang panaik dalam perkawinan adat suku Bugis adalah suatu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Karena dalam prakteknya kedua hal tersebut memiliki posisi sama dalam hal kewajiban yang harus dipenuhi. Walaupun Uang panaik lebih mendapatkan perhatian dan dianggap sebagai suatu hal yang sangat menentukan kelancaran jalannya proses perkawinan. Sehingga jumlah nominal Uang panaik lebih besar dari jumlah mahar. Apabila kisaran Uang panaik biasa mencapai ratusan juta rupiah karena dipengaruhi oleh beberapa faktor, justru sebaliknya mahar yang tidak terlalu dipermasalahkan sehingga jumlah nominalnya diserahkan kepada kerelaan suami yang biasanya berbentuk barang yaitu tanah, rumah, atau satu set perhiasan. Hal tersebut dapat dilihat ketika prosesi akad nikah yang hanya menyebutkan mahar dalam jumlah kecil. Secara sederhana kedua istilah di atas memang memiliki pengertian yang sama yaitu keduanya sama-sama merupakan kewajiban. Namun, jika dilihat dari sejarah yang melatar belakangnya, pengertian kedua istilah tersebut jelas berbeda. Mahar adalah kewajiban dalam tradisi Islam, sedangkan Uang panaik adalah kewajiban menurut adat masyarakat setempat. Dalam adat perkawinan Bugis, terdapat dua istilah yaitu sompa dan uang panaik. Sompa atau mahar adalah pemberian berupa uang atau harta dari pihak laki-laki

⁴⁰Nashirul Haq Marling. "Uang Panai" Dalam Tinjauan Syariah", Ilmu Hukum Dan Syariah, volume 6, nomor 2, (Desember, 2017.), h. 46.

kepada pihak perempuan sebagai syarat sahnya perkawinan menurut ajaran Islam. Sedangkan Uang panaik adalah uang antaran yang dimana harus diserahkan oleh pihak keluarga calon mempelai laki-laki kepada pihak keluarga calon mempelai perempuan untuk membiayai prosesi pesta pernikahan.⁴¹

Sedangkan Uang panaik adalah uang antaran pihak laki-laki kepada pihak keluarga perempuan untuk digunakan dalam pelaksanaan pesta perkawinan. Besarnya Uang panaik ini ditentukan oleh keluarga perempuan. Dimana, sekitaran 20 juta hingga ratusan juta tergantung kesepakatan dari kedua belah pihak pada saat negoisasi. Uang panaik tersebut pada masyarakat Bone sangat sensitive dan sangat menentukan diterima atau tidaknya suatu lamaran dari seorang laki-laki kepada seorang perempuan. Tolak ukur tingginya Uang panaik disebabkan beberapa faktor, seperti:

1. Status sosial keluarga perempuan apakah dia dari keturunan bangsawan atau bukan. Namun, untuk sejarang faktor ini sudah tidak terlalu diperhatikan lagi.
2. Status ekonomi pihak perempuan, semakin kaya calon mempelai perempuan maka semakin tinggi pula Uang panaik yang dipatok.
3. Jenjang pendidikan, besar kecilnya Uang panaik juga sangat berpengaruh mengenai jenjang pendidikan calon mempelai perempuan, apabila tingkat pendidikannya

⁴¹ Ahmad Ridha Jafar, "Uang Panai" Dalam Sistem perkawinan Adat Bugis Makassar Perspektif Hukum Islam" (Yogyakarta: Skripsi Universitas Islam Indonesia, 2016), h. 4.

hanya tingkat sekolah dasar maka semakin kecil pula Uang panaik yang dipatok begitu pula sebaliknya jika calon mempelai perempuan lulusan sarjana maka semakin tinggi pula jumlah Uang panaik yang akan dipatok.

4. Kondisi fisik calon istri, yang dimaksud ialah paras yang cantik, tinggi badan, kulit putih dll. Semua factor ini tetap saling berhubungan, bila saja calon istri tidak memiliki paras yang cantik tapi kondisi ekonomi yang kaya, maka tetap saja Uang panaik akan tetap tinggi.
5. Perbedaan antara Janda dan Perawan, terdapat perbedaan dalam penentuan Uang panaik antara perempuan yang janda dan perawan. Biasanya perawan lebih banyak diberikan Uang panaik dari pada janda, namun tidak menutup kemungkinan bisa juga janda yang lebih banyak diberikan jika status sosialnya memang tergolong bagus. Perbedaan tingkat sosial masyarakat sangat mempengaruhi terhadap nilai Uang panaik yang disyaratkan. Hal ini tentulah tidak sejalan dengan ketentuan dalam agama Islam, dimana Islam tidak membedakan status sosial dan kondisi seseorang apakah kaya, miskin, cantik, jelek, berpendidikan atau tidak. Semua manusia dimata Allah mempunyai derajat dan kedudukan yang sama, hal yang membedakan hanyalah dalam tingkat ketakwaan.

FATWA MAJELIS ULAMA INDONESIA SULAWESI SELATAN MENGENAI UANG PANAI

Provinsi Sulawesi Selatan (Sulsel), khususnya terkait pemberian *Uang Panai* atau uang sebagai harta yang diberikan oleh calon pengantin pria kepada calon pengantin perempuan mendapat perhatian serius Majelis Ulama Indonesia (MUI). Perhatian itu diwujudkan dengan diterbitkannya Fatwa MUI Nomor 2 Tahun 2022 tentang *Uang Panai* tersebut. "MUI merekomendasikan untuk keberkahan *Uang Panai* diimbau mengeluarkan sebagian *infak* kepada orang yang berhak melalui lembaga resmi," Dalam fatwa tersebut, Majelis Ulama Indonesia Sulawesi Selatan merekomendasikan agar *Uang Panai* yang telah menjadi tradisi dalam pernikahan Suku Bugis-Makassar itu dapat menghasilkan *infak*. Selain itu, direkomendasikan hendaknya *Uang Panai* tidak menjadi penghalang prosesi pernikahan dan disepakati secara kekeluargaan, demi menghindarkan dari sifat-sifat *tabzir* dan *israf* (pemborosan) serta gaya hedonis. Menurut KH Najamuddin, fatwa tersebut berkesesuaian dengan *Quran Surah Al Baqarah* 2:185 dan *Q.S Al Maidah* 5:6, tentang memudahkan kehidupan serta *Q.S Al Baqarah* 2:195 dan *Q.S Al Qasas* 28:77 tentang perbuatan baik.

Bentuk komitmen dan tanggung jawab serta kesungguhan calon suami sebagai bentuk tolong-menolong (*ta'awun*) dalam rangka menyambung silaturahmi. "Fatwa ini mulai berlaku pada 1 Juli 2022, fatwa tersebut dikeluarkan setelah menimbang bahwa pemberian *Uang Panai* merupakan adat di kalangan masyarakat Bugis-Makassar. *Uang Panai*,

merupakan pemberian uang dan materi lain yang bersumber dari pihak calon mempelai laki-laki kepada calon pihak mempelai perempuan sebagai bentuk penghargaan untuk prosesi pesta pernikahan. *Uang Panai* Suku Bugis-Makassar digunakan sebagai uang pesta pernikahan atau biasa juga disebut dengan uang belanja sebagai bentuk keseriusan pihak laki-laki menjadi calon kepala rumah tangga. *Uang Panai* berbeda dengan mahar. Sebab, mahar adalah kewajiban agama yang menjadi mutlak dalam prosesi nikah. Sedangkan *Uang Panai* adalah tuntutan adat yang mentradisi pada masyarakat Bugis-Makassar sebagai biaya yang disediakan pihak laki-laki untuk prosesi acara pesta dan nikah. Jumlahnya variatif sesuai dengan kesepakatan antara keluarga pihak laki-laki dan keluarga pihak perempuan. Majelis Ulama Indonesia (MUI) Sulawesi Selatan mengeluarkan fatwa uang panai hukumnya mubah atau diperbolehkan. Hanya saja uang panai tidak boleh mempersulit atau memberatkan pihak pria yang akan mempersunting wanita radisi perkawinan dalam suku Bugis-Makassar.⁴²

⁴²Majelis Ulama Indonesia Sulawesi Selatan, "Masalah Uang Panai" diakses di <https://mui.or.id/mui-provinsi/mui-sulsel/35941/ini-masalah-uang-panai-yang-dirumuskan-tim-fatwa-mui-sulsel/> (2 April 2023)

BAB IV

LARANGAN NIKAH MUT'AH

A. PENGERTIAN NIKAH MUT'AH

Nikah kontrak dalam bahasa Arab dikenal dengan nikah mut'ah, nikah mut'ah adalah kata majemuk yang terdiri dari dua kata yaitu nikah dan mut'ah. Nikah secara bahasa adalah akad dan watha'. Dalam istilah ini nikah diartikan akad, kata nikah ini kemudian disandingkan dengan kata mut'ah.

Pengertian nikah perlu dibahas terlebih dahulu sebelum kita memasuki lebih jauh pembahasan tentang nikah mut'ah. Kata nikah berasal dari bahasa Arab *Nakaha-Yankihu-Nikâhan* yang berarti kawin atau perkawinan. Kata *nikah* ini sudah diadopsi dari bahasa Arab dan menjadi kata bahasa Indonesia yang sangat populer serta ditujukan pada hajat manusia yang lain jenis dalam meresmikan perjodohnya. Sedangkan kata kawin sering diidentikkan dengan hal-hal yang negatif dan berbau kebinatangan. Umat islam yang meresmikan perjodohnya dengan pasangan pilihannya dengan disaksikan (diketahui) oleh masyarakat sekitarnya disebut telah melaksanakan *nikah*, sedangkan umat manusia yang melakukan *kumpul kebo* bisa disebut *kawin* karena tidak berbeda

jauh dengan binatang dalam hal memuaskan nafsu birahinya, serta tidak mengindahkan aturan, norma dan nilai-nilai sosial yang telah ditetapkan agama.

Definisi nikah menurut *syara'* adalah melakukan *aqad* (perjanjian) antara calon suami dan istri agar dihentikan melakukan "pergaulan" sebagaimana suami istri dengan mengikuti norma, nilai-nilai sosial, dan etika agama. *Aqad* yang dimaksudkan di sini adalah pengucapan *ijab* dari pihak wali perempuan atau wakilnya dan pengucapan *qobul* dari pihak suami atau bisa diwakilkan.⁴³

Secara etimologi, pernikahan berarti "persetubuhan". Ada pula yang mengartikan "perjanjian" (Al-Aqdu). Secara terminologi pernikahan menurut Abu Hanifah adalah *aqad* yang dikukuhkan untuk memperoleh kenikmatan dari seorang wanita, yang dilakukan dengan sengaja. Pengukuhan di sini maksudnya adalah sesuatu pengukuhan yang sesuai dengan ketetapan pembuat syariah, bukan sekedar pengukuhan yang dilakukan oleh dua orang yang saling membuat *aqad* (perjanjian) yang bertujuan hanya sekedar untuk mendapatkan kenikmatan semata.

Menurut mazhab Maliki, pernikahan adalah "Aqad yang dilakukan untuk mendapatkan kenikmatan dari wanita". Dengan *aqad* tersebut seseorang akan terhindar dari perbuatan haram (*zina*).

⁴³ Mohammad Asmawi, *Nikah Dalam Perbincangan Dan Perbedaan* (Jakarta: Darussalam, 2004), h. 5-6.

Menurut mazhab Syafi'i pernikahan adalah "aqad yang menjamin diperbolehkannya persetubuhan antara seorang laki-laki dan perempuan".

Dan menurut mazhab Hambali adalah "aqad yang di dalamnya terdapat lafadz pernikahan secara jelas, agar diperbolehkan bercampur".⁴⁴ Bila diperlihatkan kembali dari beberapa definisi yang dipaparkan oleh beberapa mazhab di atas jelas, yang menjadi inti pokok pernikahan adalah aqad.

Kata mut'ah di artikan kesenangan atau hiburan. Dilihat dari arti bahasa ini, maka mut'ah artinya pernikahan semata-mata untuk tujuan hiburan, memuaskan syahwat. Dalam arti istilah mut'ah ialah perkawinan sementara dengan tujuan semata-mata mencari kepuasan seksual bagi pihak laki-laki dan pihak wanita. Bagi pihak wanita boleh jadi bisa di jadikan perkawinannya. Setelah masa perkawinannya usai, dengan sendirinya ikatan itu pun terputus, pihak wanita mendapatkan upah.⁴⁵ Jadi nikah mut'ah adalah nikah yang di lakukan seseorang dengan tujuan semata-mata untuk melepaskan hawa nafsu dan bersenang-senang untuk sementara waktu. Nikah tersebut dilarang karena di lakukan untuk waktu yang terbatas dan tujuannya tidak sesuai dengan tujuan perkawinan yang di syari'atkan.⁴⁶

⁴⁴ M. Ali Hasan, *Masail Fiqhiyah Al-Haditsah Pada Masalah-Masalah Kontemporer Hukum Islam* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997), h. 1-2.

⁴⁵ Al-Muslim, *Majalah Hukum Dan Pengetahuan Agama Islam* (Jakarta: Yayasan Al-Musliun, 1997), h. 65.

⁴⁶ Drs. H. Moh. Rifa'I, *Mutiara Fiqih jilid II*, (Semarang: CV. Wicaksana, 1998), h. 862.

Persyaratan untuk melangsungkan nikah kontrak tidak terikat pada persyaratan sebagaimana yang lazimnya dilakukan untuk syarat sahnya nikah permanen. Ia dapat dilaksanakan dengan menghadirkan saksi, atau tanpa saksi di depan wali atau sebaliknya asalkan perempuan yang dinikahi setuju menerimanya. Menurut Ja'far Murthada Al-Amili, yang harus terpenuhi dalam nikah mut'ah adalah baligh, berakal, tidak ada suatu halangan syar'i untuk berlangsungnya perkawinan tersebut, seperti adanya nasab, saudara sesusu, masih menjadi istri orang lain, atau menjadi saudara perempuan istrinya sebagaimana yang telah dinyatakan dalam Al-Qur'an.

Setelah habis waktu yang disepakati, wanita tersebut apabila hendak kawin dengan laki-laki lain dia harus melakukan iddah selama dua bulan. Tetapi ada pendapat lain yang mengatakan satu bulan jikamasa haidnya normal dan empat puluh lima hari kalau dia sudah dewasa tetapi tidak pernah haid. Sedangkan iddah wanita hamil atau ditinggal mati oleh suaminya maka iddahnya seperti dalam iddah permanen.

B. HUKUM NIKAH MUT'AH

Untuk mengetahui kapan diharamkan nikah Muth'ah dalam islam, para ulama' terjadi perbedaan pendapat. Diriwayatkan dari Ali bahwa Muth'ah diharamkan pada perang Khaibar. Sedangkan Hazim meriwayatkan pada Haji Wada' dan dalam al-Shahih diharamkan pada Fathu Makkah. Lebih jelasnya diharamkan Muth'ah terjadi dua kali, yaitu dibolehkan sebelum perang khaibar kemudian diharamkan ketika perang khaibar. Dibolehkan kembali pada pertengahan Fathu Makkah selama tiga hari, kemudian diharamkan lagi setelah itu

diharamkan selama-lamanya. Nikah Muth'ah oleh seluruh imam madzhab disepakati haramnya. Kata mereka, "Jika terjadi Nikah Muth'ah itu maka hukumnya tetap batal". Alasan mereka adalah sebagai berikut:

Pertama, pernikahan seperti ini tidak sesuai dengan pernikahan yang dimaksudkan dalam Al-Qur'an, juga tidak sesuai dengan masalah talak, nasab, iddah dan warisan. Jadi pernikahan seperti ini bathil sebagaimana bentuk pernikahan-pernikahan lain yang dibatalkan islam.

Kedua, banyak hadits dengan tegas menyebutkan haramnya. Misalnya, hadits dari Saburah al-Jahmi,

عن المغيرة بن شعبة انه خطب امرأة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انظرت اليها؟ قال : لا, قال انظر اليها, فانه احري ان يؤدم بينكما اي اجدران يدوم الوفاق بينكما(رواه النسائي وابن ماجه والترمذي وحسنه)

"Ia pernah menyertai Rasulullah dalam perang Fathu Makkah, dimana Rasulullah mengizinkan mereka nikah Muth'ah. Katanya, ia (Saburah) tidak meninggalkan nikah Muth'ah ini sampai kemudian diharamkan oleh Rasulullah".

Dalam suatu lafadz yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah, Rasulullah telah mengharamkan nikah Muth'ah dengan sabdanya

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ايها الناس اني قد كنت اذنت لكم في الاستمتاع الا وان الله قد حرمها الي يوم القيامة (رواه ابن ماجه)

“Wahai manusia, aku telah pernah mengizinkan kamu nikah Muth’ah. Tetapi sekarang ketahuilah bahwa Allah telah mengharamkannya sampai hari kiamat”.

عن علي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نها عن متعة النساء
يوم خيبر وعن لحوم الحمر الا هلية.

*“Dari Ali, Rasulullah SAW telah melarang nikah Muth’ah pada waktu perang Khaibar dan melarang makan daging keledai penduduknya”.*⁴⁷

Ketiga, ketika Umar menjadi khalifah dan berpidato di atas mimbar, maka beliau mengharamkannya dan para sahabat pun menyetujuinya. Padahal mereka tidak akan mau menyetujui sesuatu yang salah, seandainya mengharamkan nikah Muth’ah itu salah.

Keempat, al-Khaththabi berkata, “ Haramnya nikah Muth’ah itu sudah ijma’ kecuali oleh beberapa golongan aliran Syi’ah”. Menurut kaidah mereka (golongan Syi’ah) dalam persoalan-persoalan yang diperselisihkan tidak ada dasar yang sah sebagai tempat kembali kecuali kepada Ali, padahal ada riwayat yang sah dari Ali kalau kebolehan nikah Muth’ah sudah dihapuskan. Baihaqi meriwayatkan dari Ja’far bin Muhammad ketika ia ditanya orang tentang nikah Muth’ah. Jawabnya, “Sama dengan ZINA”.

⁴⁷ Sayyid Sabiq, “Fiqh Sunnah Jilid 4, Terj,” Nor Hasanuddin. Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2006, h.37.

Kelima, nikah Muth'ah hanya bertujuan untuk melampiasikan syahwat, bukan untuk mendapatkan anak dan memelihara anak-anak, yang keduanya merupakan tujuan utama pernikahan. Oleh karena itu, ia disamakan dengan zina dilihat dari segi tujuan yang hanya untuk bersenang-senang itu.

C. FENOMENA NIKAH MUT'AH DI INDONESIA

Nikah mut'ah adalah istilah yang dipakai di dalam fikih untuk menyebutkan pernikahan yang ditentukan batas waktunya. Dalam pemahaman masyarakat Indonesia nikah yang ditentukan waktunya itu disebut nikah kontrak. Nikah kontrak tersebut arak terjadi di daerah Jawa Barat terutama Bogor di daerah Cisarua, Bekasi, Indramayu, dan Cianjur di daerah Ciloto, selama bulan Juli, Agustus, September. Namun demikian diluar waktu-waktu itu juga tidak menutup kemungkinan terjadi praktek kawin kontrak tersebut.

Pelakunya biasanya adalah turis asal Timur Tengahh, karena selana kurun waktu tiga bulan tersebut merupakan musim liburan bagi mereka. Oleh masyarakat sekitar, selama waktu-waktu tersebut disebut dengan musim Arab. Karena kawasan tersebut dipadati wasatawan dari Negara-negara Arab. Tidak hanya dari Arab Saudi mereka juga datang dari Negara-negara Timuer Tengah lainnya seperti Kuwait, Iran bahkan dari luar Timur Tengah seperti Pakistan. Wisatawan asal Timur Tengah tersebut berkunjung ke Indonesia, ada yang sekedar berlibur, tapi tak sedikit pula yang ingin menikahi wanita local meski hanya untuk sementara. Mereka melakukan kawin kontrak hanya sebatas mencari kesenangan untuk berhubungan

seksual secara legal. Setelah tiga bulan itu, mereka kemudian kembali ke Negara asalnya dan pernikahan berakhir.

D. KELEBIHAN DAN KEKURANGAN NIKAH MUT'AH

Harus diakui bahwa kehadiran wisatawan Timur Tengah telah menggairahkan roda perekonomian di sebagian daerah Jawa Barat seperti puncak yang dikenal sebagai salah satu lokasi untuk melakukan nikah mut'ah tersebut. Karena menjadi destinasi rutin, sejumlah fasilitas wisata menjamur di kawasan tersebut. Di antaranya rental mobil, jasa penukaran uang asing, travel agent, hingga penatu. Semua penyedia jasa itu bahkan membuat papan nama dalam dua bahasa, yakni Arab dan Indonesia.

Meskipun kehadiran wisatan Arab tersebut membuat roda perekonomian masyarakat sekitar menguak, namun pernikahan mut'ah itu juga menyisakan dampak negatif terutama kepada wanita dan anak yang dilahirkan akibat dari pernikahan mut'ah tersebut. Anak yang dilahirkan dari perkawinan mut'ah mengalami nasib yang tidak menguntukan. Ia mirip anak yatim, diasuh, dididik, dan dibesarkan hanya oleh ibunya tanpa mengenali, merasakan asuhan, pendidikan, dan kasih sayang bapaknya. Bahkan menurut Kedutaan Arab Saudi di Jakarta, keberadaan anak-anak tersebut banyak yang tidak diakui oleh bapaknya.

Di dalam masyarakat, perempuan yang terjebak dalam nikah mut'ah seringkali mendapat penilaian negatif. Ia nyaris

disamakan dengan perempuan yang dapat dibeli untuk memuaskan nafsu laki-laki, tidak demikian sebaliknya. Ironinya lagi, setelah berakhir jangka waktu, perempuan-perempuan pelaku nikah mut'ah tersebut, beralih profesi menjadi Penjaga Seks Komersil (PSK).

Adapun dari segi relasi suami istri, biasanya dalam pernikahan normal, istri menerima nafkah. Namun dalam nikah mut'ah tersebut, istri tidak lagi menerima nafkah karena ia sudah dibayar dalam jumlah tertentu. Selain itu, perkawinan ini bubar dengan berakhirnya waktu, bukan talak. Kontrak waktu ini pulalah yang menjadi pembeda dengan nikah biasa yang tidak ditentukan waktunya tersebut. Dampak negatif lainnya adalah perempuan tidak menerima hak saling mewarisi dari suami kontraknya tersebut jika sang suami meninggal dunia. Begitu juga dengan anak yang lahir semua ditanggung oleh perempuan bila kontrak sudah habis.

Semua akibat yang muncul dari nikah mut'ah tersebut sangat bertentangan dengan prinsip dan aturan perkawinan. Karena perkawinan menimbulkan hak-hak dan kewajiban dalam relasi hubungan suami istri. Sementara dalam pernikahan mut'ah tidak demikian.

Model pernikahan mut'ah yang dipraktekkan dalam kehidupan umat Islam di Indonesia menurut penulis tidak dibenarkan kalau tidak dikatakan haram. Karena hanya bertujuan untuk mencari kesenangan semata dan berdampak negatif terutama kepada perempuan dan anak. Pernikahan

seperti itu bukanlah pernikahan yang sehat, karena bertentangan dengan tujuan dalam perkawinan biasa. Pernikahan bukan hanya soal hubungan seks semata, tetapi juga menyangkut keluarga, serta hak dan kewajiban dalam relasi hubungan suami istri dan sebagainya. Islam sebagai agama rahmat bagi semua umat, mengajarkan keadilan dan persamaan hak dalam hidup begitupula dalam hubungan pernikahan. Ikatan pernikahan bertujuan mewujudkan kebaikan dan kemashlahatan manusia, laki-laki dan perempuan tanpa membedakan jenis kelamin. Dalam rumah tangga ada kesetaraan dan keadilan hak dan kewajiban bagi laki-laki dan perempuan, sampai dalam urusan “*tempat tidur*”.

Dari segi aspek keadilan, nikah mut’ah tidak adil untuk perempuan, karena laki-laki berada pada posisi yang diuntungkan. Ia dapat menikahi seorang perempuan selama masa ia kehendaki dan melepaskan syahwatnya. Setelah habis masa kontraknya ia dapat pergi dan menikah lagi dengan perempuan lain. demikian seterusnya tanpa dibebani tanggung jawab moral terhadap akibat dari pernikahan tersebut. Perempuan yang dalam nikah mut’ah hanya berfungsi sebagai objek yang berada pada posisi yang lemah. Akibat kodrati dari perempuan yang menikah, yang tidak pernah dirasakan oleh laki-laki adalah hamil, melahirkan, dan menyusui. Sehabis masa kontrak, ia berfungsi sebagai *single parent* bagi anak-anak yang dilahirkan dari perkawinan kontrak tersebut.

Perempuan nikah mut’ah dihadapkan pada situasi yang tidak menguntungkan pada dirinya, setelah dia

hamil, melahirkan, dan menyusui merupakan beban berat baginya, dia harus mengurus, mengasuh, membesarkan, dan mendidik anak-anak sendirian. Sementara itu anak-anak yang dilahirkan dalam nikah mut'ah dianggap anak ibunya kalau tidak dikatakan "*anak zina*" karena di Indonesia nikah mut'ah tidak diakui. Sehingga tidak ada legalitas perkawinan yang diperoleh perempuan tersebut, notabennya anak-anak yang dilahirkan dari pernikahan mut'ah tidak mempunyai akte kelahiran, kalau pun bisa diurus tapi nasabnya hanya pada ibunya saja.

Terkait kepastian hukum tentang nikah mut'ah, faktanya ikatan pernikahan tanpa legalitas ini lebih banyak merugikan pihak perempuan dan anak-anak. Banyak kasus yang membuktikan dampak buruk nikah mut'ah tersebut seperti ketidakpastian hak, pengabaian, atau bahkan penelantaran perempuan, dan anak-anak. Dalam nikah mut'ah seorang perempuan cenderung disepelekan, dan lelaki bertindak semaunya terhadap perempuan yang dinikahinya karena tanpa catatan legalitas tersebut. Kekerasan fisik dan seksual adalah dampak yang paling sering terjadi. Perempuan dihadapkan dengan berbagai resiko dan kebanyakan menjadi korban. Oleh karena itu nikah mut'ah tidak dibolehkan berdasarkan kaedah ushul.⁴⁸

Sementara bentangan sejarah yang pernah dua kali membolehkan nikah mut'ah dan dua kali pula melarangnya, dan

⁴⁸ Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, Trans. Oleh Moh. Zuhri Dan Ahmad Qorib (Semarang: Dina Utama, 1994), h. 1.

akhirnya melarangnya selama-lamanya, menurut penulis adalah gambaran tentang tahapan proses penetapan hukum nikah mut'ah. Karena ketika nikah mut'ah dibolehkan, situasinya para sahabat dalam keadaan berperang yang jauh dari istri, sehingga para sahabat yang ikut perang merasa sangat berat. Masa itu juga masih merupakan masa peralihan dari kebiasaan zaman jahiliyah.

Sepanjang sejarah penetapan hukum di zaman Nabi SAW dan sahabatnya, ada beberapa kasus yang hukumnya ditetapkan secara bertahap. Misalnya penetapan keharaman minuman khamr, pembatasan jumlah poligami dan lain sebagainya. Tahapan hukum tersebut karena sangat dipengaruhi oleh tradisi dan kebiasaan yang sudah mengakar kuat. Proses tahapan hukum itu dimaksudkan agar suatu hukum dapat diterima dengan mudah dan berlaku efektif bagi masyarakatnya. Sama halnya dengan nikah mut'ah.

Oleh karena itu kebolehan melakukan nikah mut'ah merupakan keinginan (rukhsah) bagi para sahabat ketika itu, tidak dengan maksud menjadikannya sebagai komoditas seks yang dibingkai atas nama agama, atau mensejajarkannya dengan perzinaan. Pernikahan tidak sama dan bukanlah perzinaan. Pernikahan yang dijangkakan waktunya itu cacat hukum baik secara syar'i ataupun hukum negara.

Di samping itu, perlu ada upaya dan tindakan untuk mengubah pemahaman tentang hak perempuan, perubahan *mindset* tentang hidup dalam kemewahan, serta kultur yang

menempatkan perempuan pada posisi subordinan seperti menuruti kata orang lain dan kebergantungan terhadap pasangan, serta sikap keberagaman yang benar. Karena prinsip pernikahan adalah hubungan yang langgeng antara suami-istri, keturunan, cinta kasih, dan tanggung jawab bersama dalam mendidik anak. Pernikahan bukanlah semata-mata menikmati hubungan seksual, sehingga menjadikan perempuan sebagai "*barang*". Penggunaan istilah kawin kontrak agar tidak di anggap asusila, tidak dapat dibenarkan, karena pernikahan seperti itu menimbulkan banyak persoalan baik dari segi agama, sosial, dan moral.

Pada era global ini, sudah banyak perempuan yang berpendidikan, dan diberi kesempatan dalam berbagai bidang, walaupun masih ada di beberapa tempat perempuan ditempatkan pada posisi second class. Artinya masih ada halangan bagi segelintir perempuan untuk maju. Namun keadaan sekarang sudah cukup memberikan pilihan bagi perempuan untuk memilih hidup sebagai objek dalam kehidupan atau sebagai subjek.

BAB V

NIKAH WISATA DALAM PERSPEKTIF UNDANG-UNDANG PERKAWINAN

(Telaah Atas Pandangan Para Imam Mazhab)

A. PENGERTIAN NIKAH WISATA

M.Nabil Kadhim mendefinisikan pernikahan misyar adalah pernikahan yg dimanapihak perempuan mendapatkan sebagian haknya saja yg diatur pada saat akad nikah, seperti tidak mendapatkan tempat tinggal, nafkah dan kelangsungan untuk tinggal bersamanya. Biasanya pernikahan ini sudah memenuhi rukun nikah yaitu akad, kerida'an wali, dua orang saksi dan mahar. Yusuf Qardhawi mendefinisikan nikah mizyar adalah pernikahan dimana suami mendatangi kediaman istri dan istri tidak ikut pindah di rumah suami. Nikah wisata adalah salah satu bentuk perkawinan baru di era modern ini.⁴⁹

⁴⁹ M. Kasim, Hijrayanti Sari, and Aisyah S., "Metode Penetapan Hukum Nikah Misyār Perspektif Yusuf Al-Qardāwī," *BUSTANUL FUQAHA: dalam Jurnal Bidang Hukum Islam* Volume 2, No. 3 (2021): 46, <https://doi.org/10.36701/bustanul.v2i3.400>.

Pernikahan ini tidak didapatkan dalam kitab-kitab fiqh klasik. Meskipun demikian perkawinan ini memiliki kemiripan secara substansial dengan bentuk kawin mut'ah disebabkan jenis perkawinan ini bersifat temporal. Bedanya, dalam akad perkawinan mut'ah disebut batasan waktu berlakunya pernikahan sehingga apabila waktu yang ditentukan sudah berakhir maka berakhir pula ikatan perkawinan tersebut. Sedangkan dalam nikah wisata, dalam akadnya tidak disebutkan jangka waktuperkawinannya tetapi diniatkan perkawinan ini berakhir ketika masa wisatanya sudah selesai.

Nikah wisata ini disebut juga nikah yang diniatkan untuk talak. Disebut demikian, karena biasanya pria yang melakukan praktik nikah ini tidak ada tujuan pernikahan yang lestari dan untuk waktu selamanya, tetapi hanya untuk tempo tertentu saja seperti satu malam, seminggu dan sebagainya, tetapi keinginan mentalaq dalam tempo tertentu tersebut tidak diucapkan secara verbal dalam akad nikah. Biasanya mereka melakukan kesepakatan dulu sebelum akad, tetapi kesepakatan yang telah dibuat tersebut tidak disebut dalam akad nikah.

Praktik nikah wisata dilakukan sebagai mana layaknya sebuah pernikahan, yaitu pernikahan yang memenuhi segala rukun dan syaratnya, dilakukan karena suka sama suka, adanya wali, saksi dan ada mahar. Hanya saja, sang istri merelakan beberapa haknya tidak dipenuhi oleh suaminya, misalnya hak

nafkah, tempat tinggal atau hak gilir. Model pernikahan ini kemudian dipersoalkan keabsahannya.⁵⁰

Pernikahan model seperti ini biasanya dilakukan oleh para pedagang, tentara, penuntut ilmu yang berada di negeri asing untuk menjaga dirinya dari kerusakan. Namun, saja perlu diwaspadai bahwa dalam bentuk pernikahan ini kurang penunaian hak disebabkan karena adanya kelemahan dalam menunaikan hak dan kewajiban.

Sebagian pelancong muslim mancanegara punya trik menyasati larangan berzina. Sebelum menyalurkan hasrat seksual, mereka menikahi pasangannya, dengan memenuhi syarat-rukun nikah. Perempuannya lajang tak bersuami. Bisa janda, tapi kebanyakan pelancong memesan perawan. Bunyi ijab kabul mirip nikah biasa. Tanpa penyebutan batas waktu seperti nikah mut'ah.

Pasanganpun merasa amandan nyamanberasyik masyuk, karena berkeyakinansebagai suami-istri sah. Bedanya dengan nikah biasa, perkawinan ini tidak berumur panjang. Bisa sebulan, sepekan, kadang cuma dua hari. Begitu jadwal liburan berakhir, pasangan pun bercerai. Agendanya memang sekadar pemuasan birahi. Bila si wanita melahirkan anak, tak ada lagi urusan dengan sang pria. Akad nikah dilakukan secara lisan, tanpa dicatat Kantor Urusan Agama. Perceraian pun diselesaikan secara lisan, tanpa pernyataan di depan Pengadilan Agama.

⁵⁰ Rahmawati, *Dinamika Pemikiran Ulama Dalam Ranah Pembaruan Hukum Keluarga Islam Di Indonesia* (Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, 2015),h 163.

Investigasi Gatra tahun 2006 di Puncak mengungkapkan, kesediaan pihak perempuan dinikahi model ini cenderung didorong motivasi finansial. Mahar yang diberikan berkisar Rp 2 juta sampai Rp 10 juta. Ada yang kawin hanya dua hari, dengan “tarif” Rp 2 juta. Bila beruntung, selain terima mahar, si wanita juga diberi nafkah harian Rp 500.000 sehari. Tapi, mas kawin itu bukan milik penuh si istri, sebagaimana ketentuan lazim tentang mahar. Pihak perempuan hanya memperoleh separuh. Sisanya dibagi pada calo, saksi, dan wali nikah Hukum Nikah Wisata

Abu nur alif menyatakan setidaknya ada tiga arus pendapat di kalangan ahli fiqh kontemporer mengenai keabsahan perkawinan ini, yaitu: Pertama, boleh namun mengandung kemakruhan. Alasan dari pendapat kelompok ini didasarkan pada adanya perkawinan ini yang memenuhi syarat dan rukun perkawinan yang di tetapkan syara’ dan tidak mengarah pada keharaman sebagaimana nikah tahlil dan mut’ah. Hal ini disebabkan karena kedua pasangan samasama sepakat dan menerima jika istri tidak memperoleh hak tinggal secara menetap atau tidak menikmati bagian yang di peroleh istri-istri madu, atau tidak menerima nafkah, dan sejenisnya. Dalil yang di jadikandasar hukum adalah HR. Ummul Mu’minin Saudah binti Zam’ah. Dalam hadits tersebut menunjukkan bahwa istri berhak untuk menggugurkan hak yang telah diberikan syariat kepadanya, misalnya tinggal bersama suami dan nafkah.

Selain itu, perkawinan merupakan pemenuhan naluri fitrah pada perempuan dan penjagaan diri dari kubang

kenistaan (pezinaan), dan dengan model perkawinan ini ia pun tetap bisa memperoleh anak yang di dambakannya. Sedangkan hukum perkawinan ini sebagai sesuatu yang mubah namun makruh mengacu pada fakta keminiman kesempatan dalam perkawinan model ini untuk mewujudkan tujuan-tujuan yang di kehendaki syariat (maqasid syari'ah) dalam membina rumah tangga, misalnya ketenangan jiwa, pengasuhan istri dan anak-anak, perlindungan keluarga secara maksimal, dan pendidikan yang solid. Meskipun ada sebagian kalangan pendukung pendapat ini yang menyatakan bahwa persyaratan nafkah dan tinggal serumah adalah sesuatu yang signifikan akan tetapi menurut mereka, istri memiliki hak untuk melepaskan secara sukarela.

Kedua, perkawinan misyar atau wisata adalah haram dengan beberapa alasan sebagai berikut;

- a. Perkawinan model ini bertentangan dengan tujuan-tujuan perkawinan yang bersifat sosial, psikologis, dan syariat, seperti pemenuhan rasa kasih sayang ketentraman, menjaga keturunan dan perawatannya semaksimal mungkin, pemenuhan hak-hak dan kewajiban yang menjadi konsekuensi akad nikah yang sah (normal). Sementara yang menjadi pertimbangan dalam akad nikah adalah tujuan dan substansinya, bukan redaksi semata dan kulit luarnya.
- b. Bertentangan dengan sistem perkawinan yang telah berjalan. Model perkawinan ini tidak pernah dikenal oleh syariat dan kaum muslimin sebelumnya.
- c. Adanya persyaratan yang dibuat bertentangan dengan

substansi akad. Perkawinan ini sangat rentan menjadi pintu gerbang kebobrokan dan kerusakan karena menganggap remeh nilai mahar, suami tidak mengemban tanggung jawab keluarga. Selain itu, perkawinan ini seringkali dilakukan secara siri (rahasia), atau tanpa kehadiran wali (keluarga). Ketiga, abstain (tidak memberikan keputusan hukum atas masalah ini) keputusan ini dinukil dari Allamah Ibnu Utsaimin Rahimahullah.¹⁰

Berdasarkan ketiga pandangan tersebut, tampaknya MUI cenderung mengikuti pendapat kedua yang mengharamkan perkawinan ini. Meskipun demikian, pengharaman yang ditetapkan oleh MUI tidak sepenuhnya didasarkan pada alasan-alasan sebagaimana yang dikemukakan oleh kelompok kedua. Dalam hal ini, MUI lebih berpandangan bahwa keharaman ini didasarkan pada alasan bahwa perkawinan ini dipersamakan dengan nikah muaqqat (nikah sementara) yang merupakan salah satu bentuk nikah mut'ah. Majelis Ulama Indonesia (MUI) mengharamkan nikah wisata atau pernikahan yang dilakukan oleh wisatawan Muslim untuk jangka waktu selamainya dalam perjalanan wisata. "Nikah wisata atau biasa dikenal dengan nikah misyar hukumnya haram," demikian dibacakan oleh Sekretaris Komisi C yang membahas fatwa Asrorun Ni'am Sholeh, dalam Musyawarah Nasional (Munas) MUI. Fatwa ini tidak memasuki pembahasan absah/tidaknya akad nikah. Sah atau batal, dalam ushul fiqh, masuk wilayah "hukum wadh'i". Fatwa ini melampaui isu sah-

batal, melainkan masuk isu halal-haram, yang dalam ushul fiqh menjadi bagian “hukum taklifiy”. Nikah wisata dikatakan haram bukan karena akadnya sah atau batal, kata Ni’am, melainkan karena implikasi dharar (mudarat). Mirip fatwa nikah usia dini dan nikah siri, yang dari segi hukum wadh’i, akadnya sah, tapi dari segi hukum taklifiy nikah tersebut bisa haram jika menimbulkan dharar.

B. ANALISIS TENTANG NIKAH MISYAR/WISATA

Fenomena nikah kontrak sangat menjamur dan semarak dilakukan orang Arab Wahabis yang suka melancong ke manca negara, semisal Indonesia. Mereka merasa tidak terbebani oleh rasa bersalah dan dosa, karena sudah mendapatkan legitimasi fatwa dari ulamanya sendiri sebagai tindakan yang dibenarkan. Inilah konsekuensi dari paham literalis yang lebih mementingkan persoalan mekanisme saja semisal prosedur sebelum atau pada saat akad nikah syarat pembatasan masa pernikahan itu diucapkan yang lebih banyak bertentangan dengan tujuan mulia sebuah pernikahan.

Pernikahan ini mencukupi rukun akad yang disyari’atkan, seperti: Ijab, Qabul, Saksidan Wali. Pernikahan ini adalah pernikahan yang sah, hanya saja dalam pernikahan ini, laki-laki mensyaratkan bahwa dia tidak akan menuntut hak-haknya yang berhubungan dengan tanggung jawab sebagai suami, karena mereka yang melakukan dan menerima perjanjian tersebut sudah mendapatkan uang yang diterima oleh pihak perempuan seperti mahar yang sudah ditentukan dari awal.

Maka seharusnya suatu pernikahan alangkah baiknya kembali kepada hakikat dan tujuan pernikahan itu sendiri yaitu

gerbang untuk membentuk keluarga bahagia. Hal ini ditegaskan dalam Undang Undang Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan, Dalam pasal 1 disebutkan: “Perkawinan ialah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan untuk membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa”.

Menurut pandangan Imam Al-Syatibi, ahli ushul fikih, yang luas mengupas konsep maqashid al-syariah. Dikatakan Syatibi, maqashid syariah ada dua, yaitu maqashid ashliyah (tujuan pokok) dan maqashid tabi'iyah (tujuan ikutan). Tujuan pokok pernikahan untuk menghalalkan persetubuhan. Sedangkan tujuan ikutannya membentuk keluarga sakinah “Nikah bukan hanya untuk bersenang-senang, tapi untuk membina keluarga. Nikah wisata bisa berdampak penelantaran, “kaedah” mencegah kerusakan harus didahulukan ketimbang melaksanakan kebaikan”.⁵¹

C. DAMPAK YANG DITIMBULKAN NIKAH WISATA

Dampak negatif yang ditimbulkan nikah mut'ah dan nikah wisata adalah bertentangan dengan tujuan pernikahan dalam Islam;

- a. Nikah mut'ah merupakan bentuk pelecehan terhadap martabat kaum wanita
- b. Nikah mut'ah mengganggu keharmonisan keluarga dan meresahkan masyarakat;

⁵¹ Rusdaya Basri, “Nikah Dalam Al-Qur'an,” Jurnal Hukum Diktum, 2016, 47.

- c. Nikah mut'ah berakibat menelantarkan generasi yang dihasilkan oleh pernikahan itu.
- d. Nikah mut'ah bertentangan dengan Undang Undang Perkawinan No.1/1974.

BAB VI

SANKSI NUSYUZ MENURUT UNDANG-UNDANG KEKERASAN DALAM RUMAH TANGGA

A. KONSEP NUSYUZ DALAM HUKUM ISLAM

Secara etimologi, *nusyûz* berasal dari kata “*nasyaza-yansyuzu-nasyazan*” yang berarti tempat tertinggi atau tanah yang menonjol ke atas.⁵² Ketika ditarik dalam konteks pernikahan, istilah yang pas untuk digunakan ialah “menentang, membangkang atau durhaka” dengan arti perbuatan yang menentang suami terhadap kewajibannya yang ditetapkan oleh Allah SWT. agar taat kepada suami tanpa alasan yang dapat diterima oleh syara’, sehingga istri seolah-olah menempatkan dirinya lebih tinggi dari pada suami.⁵³ Demikian juga yang

⁵² Acmad Warson Munawwir dan Muhammad Fairuz, *Munawwir: Kamus Indonesia Arab* (Surabaya: Pustaka Progresif, 2007), h. 608.

⁵³ Abu Malik Kamal bin As-Sayyid Salim, *Salim Shahih Fikih Sunnah, Terj. Khairul Amru Harahap Dan Faisal Saleh*, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), h. 350.

dikemukakan dalam *fiqhal-sunnahl ial-nisâ'* bahwa *nusyûz* merupakan pelanggaran yang dilakukan oleh seorang istri terhadap kewajibannya yang ditetapkan oleh Allah SWT agar taat kepada suaminya.

Secara terminologi, *nusyûz* berarti *irtifa'*. *Nusyûz* juga berarti kedurhakaan. Diambil dari kata "*nasyun*" yang berarti gundukan tanah atau sesuatu yang lebih tinggi. Sebagaimana dikemukakan oleh para ulama yang mencakup pengertian *nusyûz* antaralain sebagai berikut:

- a. Wahbah Al-Zuhaili dalam kitabnya *al-fiqh al-Islâm wa Adillatuh* menerangkan bahwa *nusyûz* adalah istri mengingkari (*ma'siat*) terhadap kewajibannya kepada suami, juga perkara yang membuat salah satu dari pasangan suami istri benci dan pergi dari rumah tanpa izin suami bukan untuk mencari keadilan padahakim.⁵⁴
- b. Sayyid Sabiq dalam kitabnya *Fiqh Sunnah* mendefinisikan *nusyûz* sebagai kedurhakaan istri terhadap suaminya, tidak taat kepadanya atau menolak diajak ketempat tidurnya atau keluar dari rumahnya tanpa seizin suaminya.⁵⁵

Demikianlah beberapa pengertian tentang *nusyûz* menurut beberapa ulama dalam kitab karya-karya mereka. Pada intinya *nusyûz* merupakan bentuk pembangkangan atau ketidakpatuhan salah satu

⁵⁴ Zuhaili, *Al Fiqh Al Islami Wa Adillatuhu*, h. 338.

⁵⁵ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah, Jilid II* (Madinah: Al-FatkhLi'l'laamil Araby, 1990), h. 314.

pasangan(suami-istri) untuk memenuhi kewajiban-kewajibannya.

NORMATIVITASI NUSYUZ DALAM AL-QUR'AN DAN AS-SUNNAH

Nash dalam Al-Qur'an yang menjelaskan *nusyûznya* istri tertera dalam firman Allah SWT. surat An-Nisa' ayat 34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ
وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالْصَّالِحَاتُ قَنِينَاتٌ حَافِظَاتٌ
لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ
وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا
عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

Terjemahnya:

kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. sebab itu Maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri[289] ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka)[290]. wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya[291], Maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. kemudian jika mereka mentaatimu, Maka janganlah kamu mencari-cari jalan

untuk menyusahkannya[292]. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar.

Ayat diatas menjelaskan bahwa kepemimpinan laki-laki atas perempuan karena kelebihan yang telah diberikan kepadanya dan nafkah yang telah diberikan olehnya. Ketaatan seorang istri diuji ketika suami tidak ada. Jika hal ini dilanggar, maka istri mendapatkan sanksi berupa nasehat, dipisahkan dari tempat tidur, dan dipukul. Namun, ketika istri sudah menyadari kelalaiannya, suami hendaknya memberikan pintu maafnya.

Sedangkan nash dalam Al-Qur'an mengenai *nusyûznya* suami tercantum dalam ayat 128 surat An-Nisa': 128,

وَإِنْ أَمْرًا خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسَ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٢٨﴾

Terjemahnya:

dan jika seorang wanita khawatir akan nusyuz, atau sikap tidak acuh dari suaminya, Maka tidak mengapa bagi keduanya Mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir, dan jika kamu bergaul dengan isterimu secara baik dan memelihara dirimu (dari nusyuz dan sikap tak

acuh), Maka Sesungguhnya Allah adalah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.

Dalam ayat 128 surat An-Nisa' ini dibahas tentang seorang istri yang hendaknya melakukan perdamaian apabila suami acuh kepadanya walaupun manusia menurut tabiatnya kikir. Berikut normativitas *nusyûz* dalam Al-Sunnah: *berkata, "Saya bertanya, wahai Rasulullah apakah hak seorang istri pada suaminya?" Beliau bersabda: "Hendaklah kamu member makan dia jika engkau makan, berilah pakaian kepadanya seperti cara engkau berpakaian". Jangan pukul mukanya, jangan engkau menjelekkannya, dan jangan engkau meninggalkannya kecuali masih dalam serumah..."* (HR AbuDawud).⁵⁶

Apabila gejala-gejala *nusyûz* (istri) telah terlihat dengan beberapa indikasi yang telah dijelaskan sebelumnya, maka selanjutnya diperlukan langkah-langkah penanganannya. Hal ini diadopsi dari tekstualitas surat An-Nisa' ayat 34, antaran ain:⁵⁷

1. Nasihat

Mula-mula suami perlu menasihati istri yang membangkang dengan lembut dan halus, sembari mengingatkannya akan apa yang telah diwajibkan Allah SWT. kepadanya untuk mentaati suami dan tidak membangkang kepadanya, mengiming-iminginya dengan pahala Allah jika ia

⁵⁶ Abu Dawud, *Mausuatal-Haditsan-Nabawial-Syarif:Al-IshdarAl-Tsaniy*, n.d.,h. 2203.

⁵⁷ Abu Malik Kamal bin As-Sayyid Salim, *Salim Shahih Fikih Sunnah*, Terj. Khairul Amru Harahap Dan Faisal Saleh, h. 609.

menaatinnya dan menjadi istri shalihah yang patuh dan menjaga diri selama suaminya tidak di rumah, menakut-nakutinya akan siksaan Allah jika ia durhaka terhadapnya, dan memberikan ultimatum tegas berupa aksi pisah ranjang hingga pemukulan jika ia terus menerus dengan kondisinya ini.

Sebagian wanita akan menyadari kesalahan dan sikap buruknya setelah diingatkan dengan kata-kata. Dia cepat menerima nasihat, kabar gembira dan peringatan. Jika masalah *nusyûz* telah teratasi dengan cara ini, maka suami tidak boleh menggunakan cara *hajr* atau pisah ranjang. Namun ada model wanita yang tidak dapat diingatkan dengan kata-kata ataupun nasihat, sehingga untuk mengatasinya, suami terpaksa menempuh cara yang kedua, yakni *hajr*.⁵⁸

2. Mendingankan istri ditempat tidur (*hajr/pisah ranjang*)

Arti *hajr* berasal dari kata hijrah yang berarti memutuskan. Suami menakut-nakuti istrinya tersebut dengan cara menjauhinya dan tidak melakukan hubungan intim dengannya, dengan harapan dia tidak akan tahan menghadapi cara ini. Hanya saja, suami dibenarkan melakukan *hajr* terhadap istri didalam rumah. Perbedaan dikalangan para ulama terlihat pada mekanisme ini. Tiga Madzhab (Hanafi, Hanbali dan Syafi'i) tidak memberikan batasan jangka waktu mendingankan istri, sehingga ditunggu sampai istri menyadari kekeliruannya. Mereka berdalil bahwa ayat yang menyebutkan masalah *hajr* bersifat mutlak dan tidak terbatas dengan waktu. Selanjutnya

⁵⁸ Izzal Afifir Rahman, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*, Mizan, vol. 1999, 2005, h. 175.

madzhab Maliki memberikan batasan waktu *hajr* ini satu bulan dan bis adiperpanjang sampai empat bulan. Masalah *nusyûz* ini di qiyaskan dengan masalah *Ila'*. *Ila'* memiliki batasan tidak lebih dari empat bulan, karena selebihnya merupakan kezaliman terhadap wanita, serta *ila'* berlaku karena sumpah, sedangkan *hajr* tidak seperti itu.³⁴

3. *Pukulan*

Suami boleh memukul istri yang melakukan *nusyûz* jika tetap bertahan dalam *nusyûznya*, meskipun telah dinasehati dan dihukum dengan *hajr*. Seluruh ulama (madzhab Hanafi, Hanbali, Syafi' dan Maliki) sepakat dalam hal ini, hanya saja cara menghukum dengan memukul istri boleh ditempuh dengan memperhatikan batasan-batasan berikut ini:³⁵

- 1) Pukulan tidak boleh melukai, seperti meretakkan tulang atau melukai kulit dan daging, selayaknya pukulan yang dilayangkan oleh orang yang sedang balas dendam.
- 2) Tujuan memukul dalam hal ini adalah untuk memberi hukuman yang mendidik, bukan untuk merusak fisik. Sehingga yang diterapkan adalah pukulan yang dapat meluluhkan hati dan mengembalikannya kepada kebenaran, bukan pukulan yang mematahkan tulang. Pukulan tidak boleh lebih dari sepuluh kali. Alasannya, tindakan seperti ini mengandung unsur pelecehan dan penghinaan, selain bias menciderai dan melukai. Jika suami melakukan hal tersebut (pemukulan di daerah wajah dan tempat-tempat yang berbahaya), maka ia bias dinilai melanggar kasus pidana, istri juga boleh menuntut

cerai dan *qishâsh*.

- 3) Ada dugaan kuat pukulan akan membuat istri menyadari kesalahannya. Sebab, bagaimanapun pukulan dalam konteks ini merupakan salah satu sarana memperbaiki kondisi, dan sebuah sarana tidak dianggap sah jika ada dugaan kuattidak terimplementasikan tujuan yang dimaksud. Jika suami memang tidak yakin bias menginsyafkannya dengan pukulan, maka ia sebaiknya tidak memukulnya.

UNDANG- UNDANG NO 23 TAHUN 2004 TENTANG PENGHAPUSAN KEKERASAN DALAM RUMAH TANGGA

1. Latar Belakang Lahirnya UUP KDRT di Indonesia

Pada tanggal 14 September 2004 lalu, DPR akhirnya menyetujui RUU PKDRT untuk disahkan menjadi Undang-undang dalam Rapat Paripurna DPR setelah tertunda selama kurang lebih enam tahun. Dibandingkan Malaysia, Indonesia terkesan lambat merespon permintaan kaum perempuan mengenai perlunya payung hukum bagi perempuan agar terhindar dari pelaku tindak kekerasan. Malaysia mengesahkan Akta Keganasan dalam Rumah Tangga 1994, dan kemudian disusul oleh Indonesia mengesahkan UU serupa untuk melindungi kaum perempuan dalam ruang privat.⁵⁹ Delapan fraksi DPR (periode 1999-2004) menerimanya, sementara Fraks. Reformasi mendukung pengesahan dengan beberapa catatan.

⁵⁹ Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis Perempuan Pembaru Keagamaan* (Bandung: Mizan Pustaka, 2005), h. 177.

Di antaranya dalam penetapan sanksi atas perkara *marital rape* (kekerasan seksual dalam perkawinan) dalam UU ini tetap memberikan kesempatan kepada suami istri yang bersangkutan untuk tetap melanjutkan pembinaan keluarga yang bahagia dan sejahtera. Dengan demikian, begitu diundangkan, UU ini otomatis langsung berlaku, tidak harus menunggu ditandatangani oleh presiden. UU PKDRT terdiri dari 10 bab, 56 pasal, dan 45 ayat yang memuat definisi dan jenis KDRT, pencegahan, tugas pemerintah atau negara, tugas masyarakat, fungsi lembaga pendampingan, pelayanan kesehatan, perlindungan korban, dan saksi atas sanksinya.

Sejumlah kalangan menilai, terutama aktivis perempuan dan kalangan DPR yang berinisiatif merancang UU ini, nilai strategis UU ini adalah menggeser isu-isu KDRT dari isu privat menjadi isu publik. Dulunya, masalah-masalah KDRT dianggap sebagai masalah hubungan suami-istri atau masalah pribadi yang tidak bisa diintervensi orang lain. Bahkan KUHP tidak menganggap masalah KDRT sebagai sebuah *crime* atau kejahatan kriminal. UU PKDRT ini memberi ruang kepada negara untuk melakukan intervensi terhadap kejahatan yang terjadi dalam rumah tangga. Kejahatan semacam ini sudah banyak memakan korban, tetapi hingga kini belum ada tindakan melindungi korban. Perlu ditegaskan disini bahwa yang menjadi korban (*victim*) dari kasus-kasus KDRT tidak hanya perempuan, tetapi juga laki-laki, hanya secara statistik jumlah perempuan yang menjadi korban jauh lebih

banyak daripada laki-laki.⁶⁰

Sejumlah lembaga *crisis center* maupun organisasi pendampingan perempuan dan masyarakat mencatat angka pertumbuhan yang semakin meningkat dalam kasus-kasus KDRT, dengan korban yang bertambah. Sudah saatnya kini, KDRT dinyatakan sebagai *crime against humanity* atau kejahatan terhadap kemanusiaan. Karena itu, kasus KDRT dilihat sebagai delik umum, dan bukan delik aduan Bedanya, kalau itu delik aduan, maka tidak akan ada orang yang berani melaporkan kekerasan yang terjadi dalam rumah tangga, apalagi kalau korban atau keluarganya yang diharuskan melapor. Sementara kalau itu sebagai delik umum, maka siapapun bias melaporkan kejadian KDRT meski itu tetangga, kenalan dekat, anggota masyarakat atau aparat kepolisian.

Undang-undang ini menjelaskan bahwa KDRT adalah setiap perbuatan terhadap seseorang, terutama perempuan yang berakibat timbulnya kesengsaraan atau penderitaan secara fisik, seksual, psikologis, dan/ atau penelantaran rumah tangga, termasuk ancaman untuk melakukan perbuatan, pemaksaan, atau perampasan kemerdekaan secara melawan hukum dalam lingkup rumah tangga. Selanjutnya dinyatakan bahwa PKDRT adalah jaminan yang diberikan oleh Negara untuk mencegah terjadinya KDRT, menindak pelaku KDRT, dan melindungi korban KDRT.

⁶⁰ Siti Musdah Mulia, h. 178.

KDRT merupakan salah satu bentuk kekerasan berbasis gender, yakni kekerasan yang terjadi karena adanya asumsi gender dalam relasi laki-laki dan perempuan yang dikonstruksi masyarakat. Tidak hanya berupa perselisihan tetapi lebih buruk lagi yakni bersumber pada cara pandang yang merendahkan martabat kemanusiaan dan relasi yang timpang, serta pembakuan peran-peran gender pada seseorang. Hal ini lebih banyak dialami oleh perempuan sebagai korban KDRT karena konstruksi masyarakat yang patriarki.⁶¹ KDRT menurut UU No. 23 Tahun 2004 adalah diatur dalam Bab III Pasal 5 sampai Pasal 9.

Ide mengenai lahirnya RUU anti KDRT ini berawal dari inisiatif LBH Advokasi untuk Perempuan Indonesia dan Keadilan (APIK) bersama dengan Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) lainnya yang tergabung dalam Jaringan Kerja Advokasi Anti Kekerasan Terhadap Perempuan (Jangka PKTP) untuk menyiapkan RUU anti KDRT. RUU ini telah disiapkan oleh LBH APIK dan Jangka PKTP sejak tahun 1998 melalui dialog public. Persiapan ini memang termasuk lama karena isu KDRT memang masih kurang dikenal oleh masyarakat dan diragukan oleh kalangan tertentu. Akhirnya pemerintah memberlakukan Undang-undang RI No. 23 Tahun 2004 tentang PKDRT yang diharapkan dapat dijadikan sebagai perangkat hukum yang memadai, yang di dalamnya antara lain mengatur mengenai pencegahan, perlindungan terhadap korban, dan penindakan

⁶¹ Faqihuddin Abd Kadir dan Ummu Azizah Mukarnawati, *Referensi Bagi Hakim Pengadilan Agama tentang Kekerasan dalam Rumah Tangga*, Komnas Perempuan Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan, h. 31

terhadap pelaku KDRT, dengan tetap menjaga keutuhan demi keharmonisan keluarga.

Kasus-

kasuspemukulansuamiterhadapistriatauorangtuaterhadapanak diselesaikan dengan menggunakan pasal-pasal tentang penganiayaan yang kemudian sulit sekali dipenuhi unsur-unsur pembuktiannya sehingga kasus yang diadukan tidak lagi ditindaklanjuti. Dengan demikian, hal ikhwal KDRT bukan lagi menjadi sesuatu yang dianggap privat tetapi sudah menjadi isu publik yang dalam penanganannya diharapkan dapat dilakukan secara proporsional sebagaimana upaya perlindungan terhadap korban dan penanganan terhadap pelaku.⁶²

2. Tujuan Lahirnya UUNo.23Tahun 2004 tentang PKDRT

Pembahasan mengenai UU PKDRT ini menimbulkan perdebatan yang cukup panjang. Kelompok yang tidak setuju pada konsep RUU menghendaki agar UU ini nantinya tidak akan semakin menimbulkan perpecahan dalam keluarga dan tidak akan menambah tingginya angka perceraian di masyarakat. Sebab, jika pihak istri diberikan wewenang atau hak kebebasan yang besar, dikhawatirkan akan menyalahgunakan hak kebebasannya itu. Kekhawatiran ini sesungguhnya mencerminkan pandangan stereo tipe bahwa perempuan itu bodoh, rapuh dan lemah, kurang akal serta rendah pemahaman agamanya sehingga mudah terjebak dalam keputusan yang

⁶² Mudjiati, "Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga Menuju Sistem Hukum Yang Responsif Gender," March 31, 2023, diakses dari <https://ditjenpp.kemenkumham.go.id/>.

keliru. Bahkan, tidak sedikit ulama yang berpandangan bahwa jika perempuan diberi kebebasan untuk menceraikan suaminya, maka dia akan melakukan itu berkali-kali dalam satu hari.⁶³

Pandangan misogini seperti ini sesungguhnya sangat tidak beralasan sebab para istri biasanya lebih kuat komitmennya untuk mempertahankan keutuhan rumahtangga dan lebih tinggi rasa tanggung jawabnya untuk menjaga keharmonisan dalam keluarga. Lalu, apa tujuan sebenarnya dari UU PKDRT ini? Umumnya istrinya menghendaki agar melalui UU PKDRT ini para suami segera menjadi jera, merasa takut untuk berbuat aniaya sebab akan dikenai sanksi hukum yang berat, jadi bukan bertujuan agar pasangan suami istri mudah bercerai. Setiap orang yang waras tentunya mendambakan kehidupan keluarga yang manusia terwujud dalam kenyataan.

Selain kekerasan fisik, UU PKDRT ini juga mencakup larangan melakukan kekerasan psikis, kekerasan seksual, dan juga kekerasan ekonomi yang selanjutnya diterjemahkan dengan penelantaran rumah tangga. Kekerasan psikis adalah perbuatan yang mengakibatkan ketakutan, atau penderitaan psikis berat atau gangguan kejiwaan pada korban. Sementara kekerasan seksual mencakup tindakan pelecehan seksual, pemaksaan hubungan seksual (sering diistilahkan dengan *maritalrape*), pemaksaan hubungan seksual dengan orang lain untuk tujuan komersial dan atau tujuan tertentu, dan juga merusak organ reproduksi perempuan. Sedangkan kekerasan ekonomi mencakup perbuatan yang mengakibatkan kerugian

⁶³ UUP KDRT Tahun 2004 (Jakarta: Eko Jaya, 2004), h.6.

ekonomi, ketergantungan ekonomi, terjadinya eksploitasi, dan terlantarnya anggota keluarga.

Selanjutnya dalam UU PKDRT ini juga ada pasal tentang hak-hak korban, berikut lebih lanjut mengenai hak-hak korban tersebut:⁴⁵

- a. Korban berhak mendapatkan perlindungan dari individu, kelompok, atau lembaga baik pemerintah maupun swasta.
- b. Korban berhak mendapatkan pelayanan darurat dan pelayanan lainnya.
- c. Korban berhak mendapatkan penanganan secara rahasia.
- d. Korban berhak atas informasi dan terlibat dalam setiap proses pengambilan keputusan berkaitan dengan pendampingan dan penanganan kasusnya.
- e. Korban berhak untuk mendapatkan jaminan atas haknya yang berkaitan dengan statusnya sebagai istri, ibu atau anak dan anggota rumahtangga lainnya.
- f. Korban berhak untuk mendapatkan pendampingan secara psikologis oleh pekerja sosial dan bantuan hukum yang dilakukan advokat pada setiap proses peradilan. Korban berhak mendapatkan bimbingan rohani.

Pelayanan darurat yang dimaksud mencakup pelayanan medis, konseling, informasi hukum, sarana transportasi ke rumah sakit atau ke tempat penampungan yang aman, serta penyediaan tempat penampungan yang aman yang dimaksud. Masih kuatnya budaya diam terhadap perilaku yang dapat

digolongkan perbuatan kriminal di rumah tangga yang merupakan salah satu akar timbulnya kekerasan dalam rumah tangga. Sikap diam bagi perempuan bukanlah hal yang kodrati, melainkan dikonstruksikan secara sosial. Di masyarakat Indonesia, sejak kecil perempuan diajari dan dibiasakan untuk bersikap diam, patuh, pasrah, dan menerima apa adanya. Sesudah menikahpun perempuan tetap saja diajarkan untuk tidak banyak bicara dan tidak kritis. Hal penting bagi mereka adalah mematuhi orangtua, suami, dan kerabat laki-laki.

Pertanyaannya kemudian, apakah UUPKDRT ini membenarkan dirinya mengarah pada terpecah dan terceriberainya kehidupan rumah tangga? Bukankah anak-anak yang menjadi korban? Perlu ditekankan di sini bahwa UUPKDRT ini bukan untuk menambah angka perceraian dalam kehidupan rumah tangga. Sesuai dengan asas yang menjadi semangatnya yaitu penghormatan terhadap manusia, termasuk perempuan, kesetaraan dan keadilan gender, anti diskriminasi, dan juga asas perlindungan terhadap korban. UUPKDRT ini sungguh tidak dimaksudkan untuk memudahkan perceraian dan ketidak harmonisan hubungan suami-istri. Sebaliknya, UUPKDRT ini lebih diarahkan untuk membuat laki-laki atau suami menjadi jera dan lebih mampu mengontrol tindakannya terhadap istri.⁶⁴

UU PKDRT ini sifatnya preventif yakni untuk mencegah terjadinya kasus-kasus kekerasan dalam rumah tangga di

⁶⁴ Nasitotul Janah, "Telaah Buku Argumentasi Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an Karya Nasaruddin Umar," *Sawwa: Jurnal Studi Gender* 12, No. 2 (2017): h. 34, <https://doi.org/10.21580/sa.v12i2.1707>.

kemudian hari. Dengan demikian, yang sangat ditekankan di sini adalah pendekatan-pendekatan yang berorientasi pada pendidikan, penyuluhan, dan kesadaran, namun sayangnya ada kelemahan penyebutan judul UU PKDRT ini, yakni penyebutan "UU Penghapusan KDRT", dan bukan misalnya "UU Anti KDRT". Pasalnya, konotasi "penghapusan" lebih setuju pada kasus-kasus yang sudah terjadi. Jadi, tidak berorientasi pada tindakan preventif atau pencegahan seperti yang dikandung dengan kuat oleh sebutan "Anti KDRT". Memang UU PKDRT ini bukan jaminan untuk menghapus semua tindak kekerasan dalam rumah tangga, namun ini merupakan tahap awal untuk mengubah kultur masyarakat dari kultur kekerasan ke kultur kedamaian dan perdamaian.

Empat asas yang dijadikan pedoman untuk melaksanakan Undang-undang Penghapusan KDRT, yaitu; asas penghormatan hak asasi manusia, keadilan dan kesetaraan gender, nondiskriminasi, dan perlindungan korban. Adapun tujuan dari diberlakukannya UU PKDRT adalah; *pertama*, menyatakan bahwa kekerasan dalam rumah tangga adalah kejahatan terhadap kemanusiaan. *Kedua*, menegaskan hak-hak korban dan kewajiban serta tanggung jawab pemerintah dan masyarakat. *Ketiga*, menghapus kekerasan dalam rumah tangga sebagai upaya penghapusan segala bentuk kekerasan terhadap perempuan. *Keempat*, memajukan tindakan afirmatif terhadap berbagai aspek kehidupan perempuan.

BAB VII

LEGALITAS PENCATATAN NIKAH

A. PENCATATAN PERNIKAHAN MENURUT UNDANG-UNDANG NO. 1 TAHUN 1974

Nikah dalam konteks syar'i seperti diformulasikan para ulama fiqih, terdapat berbagai rumusan yang satu samalain berbeda-beda. Jangankan antara mazhab fiqih yang berbeda aliran teologisnya, antara mazhab fiqih yang sama aliran teologi dan aliran politiknya pun tidak jarang diwarnai perbedaan. Perhatikan misalnya ta'rif yang diberikan oleh empat mazhab (Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah), yang aliran politiknya lazim dianggap sama-sama sunni dan aliran teologisnya sama dalam lingkungan Ahlus Sunnah wal-Jama'ah (Asya'irah/Maturidiyah), berlainan juga dalam memberikan definisi pernikahan.⁶⁵

Apalagi dihubungkan dengan para fuqoha yang beraliran politik dan teologis berbeda semisal Khawarij, Syi'ah, dan lain sebagainya. Karenanya, hamper mustahil kita bisa

⁶⁵ Abu Yasid Adnan Quthny, "Pencatatan Pernikahan Prespektif Hukum Islam Dan Undang-Undang No 1 Tahun 1974, dalam Jurnal " *Hukum Islam* 8, no. 1 (2022): h. 28.

mempertemukan berbagai definisi nikah atau perkawinan itu dalam satu rumusan yang benar-benar representatif, apalagi lengkap sempurna memuaskan semua pihak. Perbedaan yang ada itu pada umumnya bahkan keseluruhannya tidak dalam bentuk yang kontradiktif (*at-tadladdah*) melainkan perbedaan yang bersifat keberagaman (*at-tanawwu'*). Mempersoalkan definisi nikah, ada beberapa rumusan sebagai berikut:

1. Menurut sebagian ulama Hanafiyah, nikah adalah akad yang memberikan faidah (mengakibatkan) kepemilikan untuk bersenang-senang secara sadar (sengaja) bagi seorang pria dengan seorang wanita.
2. Menurut sebagian mazhab Maliki, nikah adalah suatu akad yang dilaksanakan dan dimaksudkan untuk meraih kenikmatan (seksual) semata-mata.
3. Mazhab Syafi'iyah merumuskan ta'rif nikah sebagai akad yang menjamin kepemilikan (untuk) bersetubuh dengan menggunakan redaksi (lafal) "*inkaah*" atau "*tazwiij*" (atau turunan maknadan dari keduanya).
4. Ulama mazhab Hanabilah mendefinisikan nikah sebagai akad yang dilakukan dengan menggunakan kata *inkah* atau *tazwiij* guna mendapatkan kesenangan (bersenang-senang).⁶⁶

⁶⁶ Neng Djubaidah, *Pencatatan Perkawinan & Perkawinan Tidak Dicatat: Menurut Hukum Tertulis Di Indonesia Dan Hukum Islam* (Jakarta: Sinar Grafika, 2010), h. 350.

Adapun Rukun atau pilar pernikahan ada lima, yaitu : Isteri, suami, wali, dua orang saksi, dan shighat. Tidak ada persyaratan pencatatan nikah di dalam kitab-kitab klasik, namun didalam undang-undang Republik Indonesia Nomor 1 tahun 1974 dijelaskan beberapa hal yang berhubungan dengan pernikahan. Pada bab satu dijelaskan mengenai dasar perkawinan. Pasal 2 menjelaskan tentang sahnya pernikahan harus dilakukan sesuai keyakinan masing-masing dan pasal kedua menyatakan bahwa tiap-tiap perkawinan harus dicatat. Berikut, peneliti kutip secara lengkap.

Pasal 2

- a. Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaan yaitu.
- b. Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku. Memperhatikan rumusan pada 2 ayat tersebut, memungkinkan multitafsir; Apakah sahnya perkawinan ditentukan oleh terpenuhinya hukum agama dan kepercayaan saja sebagai mana bunyi ayat (1) Sedangkan pencatatan perkawinan sebagaimana diatur dalam ayat (2) hanya bersifat administratif. Atau apakah kedua ayat tersebut harus dipahami dalam satu kaitan yang tak terpisah. Artinya kesahan perkawinan diukur dari terpenuhinya aturan agama dan peraturan perundang-undangan.

Pencatatan nikah, meskipun tidak merupakan rukun nikah, dianggap penting untuk pembuktian. Menurut Anderson, pada kebanyakan aturan hukum Islam kontemporer dapat ditentukan umum bahwa semua akad nikah harus didaftarkan, dan setiap perkawinan yang tidak terdaftar tidak diakui keabsahannya oleh pengadilan. Tidak diakui keabsahannya oleh pengadilan tidak identik dengan tidak sah menurut hukum agama.

Tanpa mengurangi penghargaan kepada pembentuk UU Perkawinan, kurang tegasnya ketentuan sah-tidaknya perkawinan tanpa pencatatan, sehingga menimbulkan peluang bagi penafsiran yang berbeda-beda, mengurangi wibawa UU Perkawinan itu sendiri. Sebagai suatu perbandingan tentang kedudukan pencatatan nikah, dapat dilihat ketentuan yang berlaku di Malaysia. Disana, suatu perkawinan (Islam) yang dilangsungkan tanpa memenuhi ketentuan administrasi (pencatatan nikah) tetapi memenuhi ketentuan hukum agama, tetap dianggap sah, walaupun kepada yang bersangkutan dikenakan hukuman berdasarkan ketentuan yang berlaku. Jika keharusan mencatatkan perkawinan dianggap sebagai campur tangan Negara dalam rangka mewujudkan ketertiban, maka kekurang-tegasan perumusan ini sendiri memberikan peluang bagi penafsiran yang beragama.⁶⁷

⁶⁷ Itsnaatul Lathifah, "Pencatatan Perkawinan: Melacak Akar Budaya Hukum Dan Respon Masyarakat Indonesia Terhadap Pencatatan Perkawinan," *Al-Mazaahib: Jurnal Perbandingan Hukum* 3, no. 1 (2015): 48, <https://doi.org/10.14421/al-mazaahib.v3i1.1379>.

Dari perbedaan pendapat tentang kedudukan pencatatan bagi suatu perkawinan menurut UU Perkawinan, KHI tampaknya cenderung pada ketentuan sahnya pernikahan diukur dari dipenuhinya aturan hukum Islam. Sedangkan pencatatan nikah untuk kepentingan administrative dan agar terjamin ketertiban masyarakat Islam sendiri. Hal ini bias dilihat dari pasal-pasal dalam KHI sebagai berikut:

Pasal 4

Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum Islam sesuai dengan pasal 2 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan.

Pasal 5

- a. Agar terjamin ketertiban perkawinan bagi masyarakat Islam setiap perkawinan harus dicatat.
- b. Pencatatan perkawinan tersebut pada ayat (1) dilakukan oleh Pegawai Pencatat Nikah sebagaimana yang diatur dalam Undang-Undang Nomor 22 tahun 1946 jo. Undang-Undang Nomor 32 tahun 1954

Pasal 6

- a. Untuk memenuhi ketentuan dalam pasal 5, setiap perkawinan harus dilangsungkan dihadapan dan dibawah pengawasan Pegawai Pencatat nikah.
- b. Perkawinan yang dilakukan diluar pengawasan Pegawai Pencatat Nikah tidak mempunyai kekuatan

hukum.⁶⁸

Ibrahim Hosen menganggap sahnya pernikahan ditentukan oleh hukum agama masing-masing. Menurut beliau, pencatatan nikah adalah masalah sosial. Ali Yafie berpendapat, menikah dengan pencatatan adalah konsekwensi hidup bernegara. Menurut Mohammad Assegaf, pernikahan melalui KUA (dicatatkan) jelas lebih baik, tetapi keabsahan perkawinan semata-mata ditentukan oleh Tuhan. Menurut Busthhanul Arifin, perkawinan yang sah adalah perkawinan yang dilangsungkan menurut hukum agama, sedangkan pencatatan itu masalah administrasi. Akan tetapi ia menekankan penting campur tangan Negara melalui pencatatan perkawinan.

Yahya Harahap berpendapat bahwa perkawinan di bawah tangan (memenuhi ketentuan hukum agama saja) adalah tidak sah menurut undang-undang maupun menurut hukum Islam. Pendapat senada dikemukakan oleh Abdul Gani Abdullah yang menyatakan bahwa perkawinan baru dikatakan sebagai perbuatan hukum apabila telah memenuhi unsure tatacara agama dan tata cara pencatatan nikah. Unsur pertama berfungsi sebagai pertanda sah dan unsur kedua berfungsi sebagai pertanda perbuatan hukum sehingga berakibat hukum. Perkawinan tanpa pencatatan baru memperoleh tanda sah dan belum memperoleh tanda perbuatan hukum sehingga belum memperoleh akibat hukum.

Perkawinan yang tidak dicatat di KUA dikenal dengan pernikahan *nsirri* atau perkawinan diam-diam/rahasia merupakan

⁶⁸ Undang-Undang No 1 Tahun 1974 Tentang Pernikahan.

perkawinan di bawah tangan. Artinya perkawinan yang hanya memenuhi ketentuan agama namun tidak dicatat atau dilakukan di hadapan Pegawai Pencatat Nikah sebagaimana diperintahkan oleh UU Perkawinan Nomor 1 tahun 1974. Istilah perkawinan dibawah tangan muncul setelah diundangkannya UU Perkawinan Nomor 1 tahun 1974. Perkawinan *sirri* atau perkawinan dibawah tangan, walaupun secara materiil memenuhi rukun dan syarat perkawinan menurut syari'at Islam, tetapi karena tidak dilaksanakan/dicatatoleh PPN, maka tidak mempunyai kekuatan hukum.⁶⁹

Sahnya perkawinan dalam Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan, diatur dalam pasal 2 yang menyatakan:

Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya yaitu.

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

Dalam penjelasan Pasal 2 UU Perkawinan disebutkan bahwa dengan perumusan Pasal 2 ayat 1 ini, tidak ada perkawinan diluar hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya yaitu, sesuai dengan UUD 1945. Adapun yang dimaksud dengan hukum masing-masing agamanya yang berlaku itu termasuk ketentuan peraturan perundang-undangan yang berlaku bagi golongan agamanya dan kepercayaannya itu sepanjang tidak bertentangan atau tidak ditentukan lain dalam Undang-Undang ini.

⁶⁹ Jazuni, *Hukum Islam Di Indonesia: Peradilan Agama, Kompilasi Hukum Islam Dan Penerapannya* (Jakarta: Citra Aditya Bakti, 2005), h. 129.

Kata “kepercayaan” dalam pasal 2 ayat (1) UU Perkawinan dan dalam pasal 29 UUD1945, menurut pendapat yang lebih kuat, adalah kepercayaan agama. Adadua pendapat tentang kesahan perkawinan menurut UU Perkawinan. Pendapat pertama mengatakan sudah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaan .Pendapat kedua mengatakan :aga rmenjadi sah,perkawinan selain harus dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaan, juga harus dicatat oleh Pegawai Pencatat Nikah. Persoalan yang diperslisihkan kedua pendapat tersebut adalah kedudukan pencatatan. Sedangkan mengenai hukum agama dan kepercayaan (agama), kedua pendapat tersebut sepakat bahwa perkawinan harus dilaksanakan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaan.

B. PENCATATAN PERNIKAHAN DALAM HUKUM ISLAM

Berkaitan dengan pencatatan perkawinan, pada awalnya hukum Islam tidak secara konkret mengaturnya. Pada masa Rasulullah SAW. maupun sahabat belum dikenal adanya pencatatan pernikahan. Waktu itu perkawinan sah apabila telah memenuhi rukun dan syarat-syaratnya. Untuk diketahui masyarakat, pernikahan yang telah dilangsungkan hendaknya diil’lankan, diumumkan kepada khalayak luas, antara lain melalui media walimatul ‘ursy. Rasulullah SAW bersabda: *“Umumkan pernikahanitu”*.(HR.Ahmad). Dalam hadits lain beliau bersabda: *“Adakan walimah (untuk pernikahan) walau hanya dengan menyembelih seekor kambing”*.(HR.Muslim).

Dalam masyarakat kesukuan yang kecil dan tertutup seperti Hijaz dahulu, dengan pesta memotong hewan memang sudah cukup sebagai pengumuman resmi. Akan tetapi dalam masyarakat yang kompleks dan penuh dengan formalitas seperti zaman sekarang, pesta dengan memotong seekor kambing saja tidak cukup melainkan harus didokumentasikan secara resmi pada kantor yang bertugas mengurus hal itu. Keharusan pencatatan nikah seharusnya dipahami sebagai bentuk baru dan resmi dari perintah Nabi Muhammad SAW agar mengumumkan atau mengi'ulkan nikah meskipun dengan memotong seekor kambing. Karena itu, mungkin kewajiban pencatatan nikah ini dapat dipikirkan untuk menjadi tambahan rukun nikah dalam kitab fiqh baru nanti.⁷⁰

Berikut akan dikemukakan pendapat beberapa ulama/pakar hukum Islam dan kaidah fiqhiyyah berkaitan dengan pencatatan nikah:

- 1) DR. Wahbah az-Zuhaili Berkenaan dengan pencatatan nikah, beliau melontarkan sebuah kaidah fiqh sebagai berikut: *"Diantara kaidah Syar'iyyah adalah bahwa penguasa/pemerintah diperkenankan memerintahkan sesuatu yang mubah sesuai dengan pertimbangan maslahat yang dilihatnya. Jika pemerintah/penguasa sudah memerintahkannya, maka wajib dipatuhi"*. Jika untuk tujuan kemaslahatan rakyat, negara diberi wewenang untuk membuat regulasi apapun asalkan tidak menabrak

⁷⁰ M. Atho Mudzhar, "Tantangan Studi Hukum Islam Di Indonesia Dewasa Ini," dalam *JURNAL INDO-ISLAMIKA* 2, no. 1 (2012): h 180-81, <https://doi.org/10.15408/idi.v2i1.1656>.

ketentuan syari'at. Bahkan negara berhak mewajibkan perkara yang hukum asalnya mubah seperti dalam kaidah di atas. Segala kebijakan/aturan yang dibuat pemerintah seharusnya mengacu kepada kemaslahatan masyarakat

- 2) DR. Ahmad as-Sarbahi menyampaikan pendapat yang seirama dengan kaidah yang disampaikan DR. Wahbah az-Zuhaili di atas Selama penguasa dalam menetapkan pencatatan nikah bermaksud merealisasikan mashlahah bagi masyarakat, maka wajib hukumnya bagi masyarakat itu untuk menaati perintahnya dan mencatatkan akad perkawinannya agar tidak timbul akibat negatif serta selamat dari upaya tipu daya dan pengkhianatan."⁷¹

Mengingat persoalan pencatatan nikah merupakan persoalan baru, ia hadir karena tuntutan zaman, maka dapat dipastikan bahwa persoalan ini tidak ditemukan secara tegas (qath'i) dan jelas (sharih) dalam nash (alQuran dan hadis). Walaupun begitu, bukan berarti persoalan ini luput dari perhatian syara'. Penjelasan persoalan ini akan ditemukan dalam makna umum dari kandungan nash karena ada keserasian makna, baik disebut dengan istilah qiyas, ijma', mashlahah mursalah, maupun maqashid syar'iyah, maksudnya ketika ada masalah yang tidak disinggung secara sharih (jelas) di dalamnya, maka untuk menetapkan putusan hukum, bisa digunakan metodologi lain, seperti kemaslahatan umat (Public

⁷¹ Ahmadas-Sarbahi, *Yas'alunakafiad-Dinwaal-Hayah* (Beirut: Daral-Jail, 2009),h. 126.

interest) dan adat kebiasaan ('Urf). Pertimbangan masalah tidak hanya mengakibatkan hukum tertentu berubah, tapi juga dapat melahirkan hukum baru, terutama pada hal-hal yang sebelumnya memang tidak dijumpai ketentuan hukumnya dalam nash. Masuk dalam ranah ini adalah persoalan pencatatan nikah.⁷²

Dalam kajian ushul fiqh, salah satu dalil yang dipengangi dalam rangka menelurkan hukum adalah masalah mursalah. Dalil ini dipedomani oleh Imam Malik sebagai salah satu sumber hukum (fiqh) Islam. Beliau menggunakan dalil ini hanya dalam peristiwa/persoalan hukum yang mempunyai korelasi dengan al-maslahah adl-dlariyyah al-kulliyah Masalahah mursalah, yakni kemaslahatan pokok dan asasi yang kehadirannya mesti diapresiasi secara jelas dan qoth'i. Masalahah mursalah dalam terminologi ushuliyun (pakar ushul fiqh) adalah sebuah masalah / kebaikan yang tidak disyari'atkan hukum untuk merealisasikannya, dan tidak ada dalil yang menunjukkan diperhitungkan atau diabaikannya masalah tersebut.

Penerapan dalil ini semata-mata karena pertimbangan kebaikan/maslahah yang mengitari masyarakat sebagai subyek hukum. Kata 'maslahat' berarti kepentingan hidup manusia, dan kata 'mursalah' berarti lepas dari ketentuan dalil khusus yang membenarkannya atau membatalkannya. Misalnya mengenai mengharuskan agar pernikahan dicatat, tidak ada satu nash pun yang membenarkan dan membatalkannya. Atas dasar

⁷² Ahmad Azhar Basyir, *Pokok-Pokok Ijtihad Dalam Hukum Islam, Ijtihad Dalam Sorotan* (Bandung: Mizan, 2016), h. 49.

kemashlahatan, di beberapa negara muslim, termasuk di Indonesia, telah dibuat aturan yang mengatur perkawinan dan pencatatannya. Hal ini dilakukan untuk ketertiban pelaksanaan perkawinan dalam masyarakat, adanya kepastian hukum, dan untuk melindungi pihak-pihak yang melakukan perkawinan itu sendiri serta akibat dari terjadinya perkawinan, seperti nafkah isteri, hubungan orang tua dengan anak, kewarisan, dan lainlain. Melalui pencatatan perkawinan yang dibuktikan dengan akte nikah, apabila terjadi perselisihan di antara suami isteri, atau salah satu pihak tidak bertanggung jawab, maka yang lain dapat melakukan upaya hukum guna mempertahankan atau memperoleh haknya masing-masing, karena dengan akte nikah suami isteri memiliki bukti otentik, legal formal atas perkawinan yang terjadi antara mereka.⁷³

Lahirnya teori kemaslahatan dalam rangka mengantisipasi perubahan dan tuntutan zaman, agar hukum Islam tetap sejalan dengan maqashidus syar'inya. Perubahan terhadap sesuatu, termasuk institusi perkawinan dengan dibuatnya undangundang atau peraturan lainnya, adalah merupakan kebutuhan yang tidak bisa dihindarkan, ia lahir karena tuntutan keadaan. Pencatatan perkawinan selain substansinya untuk mewujudkan ketertiban hukum juga mempunyai manfaat preventif, seperti supaya tidak terjadi penyimpangan rukun dan syarat perkawinan. Menghindarkan terjadinya pemalsuan identitas para pihak yang akan kawin, seperti laki-laki yang mengaku jejak tetapi sebenarnya dia

⁷³ Abdu al-Wahab Kholaf, *Ilmu Ushulul-Fiqh* (Kairo: Daral-Qolam, 2012), h. 84.

mempunyai isteri dan anak. Tindakan preventif ini dalam peraturan perundangan direalisasikan dalam bentuk penelitian persyaratan perkawinan oleh Pegawai Pencatat, seperti yang diatur dalam Pasal 6 PP Nomor 9 Tahun 1975. Dengan demikian mencatatkan perkawinan mengandung manfaat atau kemaslahatan, kebaikan yang besar dalam kehidupan masyarakat. Sebaliknya apabila perkawinan tidak diatur secara jelas melalui peraturan perundangan dan tidak dicatatkan akan digunakan oleh pihak-pihak yang melakukan perkawinan hanya untuk kepentingan pribadi dan merugikan pihak lain terutama isteri dan anak-anak.

Selain itu, tujuan perkawinan sebagaimana tercantum dalam Alquran surat al-Rum ayat 21 adalah terwujudnya sebuah keluarga (rumah tangga) yang sakinah, mawaddah, dan rahmah, serta bahagia dan kekal. Untuk mewujudkan tujuan yang mulia tersebut, banyak faktor yang harus dipenuhi, salah satu di antaranya adalah adanya legalitas dari negara. Untuk mendapatkan legalitas dari negara, pasal 2 ayat (2) Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan mengatur bahwa tiap- tiap perkawinan dicatatkan menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku. Dalam pasal 5 ayat (1) Kompilasi Hukum Islam mengharuskan agar setiap perkawinan yang dilakukan dicatatkan agar terjamin ketertiban perkawinan bagi masyarakat. Bukti autentik bahwa perkawinan telah tercatat adalah dikeluarkannya Buku Nikah oleh instansi yang bawenang (Kantor Urusan Agama). Akta Nikah itu diibaratkan Surat Izin Mengemudi (SIM) bagi pengendara sepeda motor atau mobil. Bagi pengendara yang memiliki SIM akan merasa

aman berkendara di jalan tanpa ada rasa khawatir kena tilang oleh Polantas. Demikian halnya bagi pasangan suami isteri yang memiliki Buku Nikah, akan merasa aman dan tenteram dalam kehidupan rumah tangganya tanpa ada rasa khawatir akan dirazia oleh Sat Pol PP apabila menginap di hotel atau digerebeg oleh massa karena dicurigai kumpul kebo dan sebagainya. Oleh sebab itu, pencatatan perkawinan pada hakikatnya bertujuan untuk memberikan kepastian dan perlindungan hukum bagi kedua belah pihak (suami isteri), termasuk kepastian dan perlindungan hukum terhadap akibat yang ditimbulkan dari perkawinan itu sendiri, yaitu tentang hak dan kewajiban masing-masing secara timbal balik, tentang anak-anak yang dilahirkan.⁷⁴

Menurut Theo Huijbers, politik hukum bertujuan tidak hanya menjamin keadilan, melainkan juga menciptakan ketenteraman hidup dengan memelihara kepastian hukum dan untuk menangani kepentingan-kepentingan yang nyata dalam kehidupan bersama secara konkret. Dalam konsep Maqashid al-Syari'ah, segala sesuatu yang dapat menimbulkan kemudharatan harus dihindari. Perkawinan yang tidak tercatat akan menimbulkan banyak mudharat (keburukan) bagi pasangan suami isteri maupun bagi pihak lain yang terkait dengan perkawinan tersebut. Sehubungan dengan hal tersebut, diharapkan setiap orang yang akan melangsungkan perkawinan agar tidak hanya mementingkan satu aspek saja, yaitu agama, tetapi juga perlu diperhatikan aspek-aspek keperdataannya

⁷⁴ Nenni Julir, "Pencatatan Perkawinan Di Indonesia Prespektif Ushul Fiqhi," *Jurnal Mizani:Wacana Hukum Dan Keagamaan* 4, no. 1 (2017):h. 65.

secara seimbang agar tujuan dari perkawinan benar-benar terwujud.

Atas dasar pertimbangan di atas, meskipun secara formal tidak ada ketentuan ayat atau sunnah yang memerintahkan pencatatan (perkawinan), namun karena kandungan mashlahatnya sejalan dengan tindakan syara' yang ingin mewujudkan kemashlahatan manusia, Dengan demikian dapat ditegaskan bahwa pencatatan perkawinan merupakan ketentuan yang perlu diterima dan dilaksanakan oleh semua pihak karena memiliki landasan yang kokoh yaitu mashlahat mursalah. Dari paparan sebelumnya dijelaskan bahwa pencatatan nikah memberikan manfaat yang begitu besar bagi kehidupan rumah tangga. Sekalipun tidak mendapat sandaran langsung dari nash, namun karena manfaat (mashlahah) yang ada di dalamnya sejalan dengan maqashid syar'iyah, maka keberadaannya harus diterima dan dilaksanakan.⁷⁵

⁷⁵ Fauzan Gafur, "Kedudukan Pencatatan Perkawinan Dalam Hukum Islam Dan Hukum Positif Di Indonesia", *Jurnal Hukum Islam* 3, no. 2 (2020): 229.

BAB VIII

PRAKTIK NIKAH SIRIH DALAM UNDANG-UNDANG DAN FIKIS ISLAM

A. PENGERTIAN NIKAH SIRRI

Dilihat dari segi etimologis, kata “*sirri*” berasal dari bahasa Arab yang berasal dari infinitif *sirran* dan *sirriyyun*. Secara etimologi, kata *sirran* berarti secara diam-diam atau tertutup, secara batin, atau di dalam hati. Sedangkan kata *sirriyyun* berarti secara rahasia, secara sembunyi-sembunyi, atau misterius,⁵ jadi nikah *sirri*, artinya nikah rahasia (*secret marriage*), pernikahan yang dirahasiakan dari pengetahuan orang banyak. Mahmud Syalthut berpendapat bahwa nikah *sirri* merupakan jenis pernikahan di mana akad atau transaksinya (antara laki-laki dan perempuan) tidak dihadiri oleh para saksi, tidak dipublikasikan (*i’lan*), tidak tercatat secara resmi, dan sepasang suami isteri itu hidup secara sembunyi-sembunyi sehingga tidak ada orang lain selain mereka berdua yang mengetahuinya.

Fuqaha berpendapat nikah *sirri* seperti ini tidak sah (batal), karena ada satu unsur syarat sah nikah yang tidak terpenuhi

yakni kesaksian. Jika dalam transaksi akad dihadiri dua orang saksi dan dipublikasikan secara umum, maka nikahnya tidak disebut *sirri* dan sah menurut syariat. Namun jika kehadiran para saksi berjanji untuk merahasiakan dan tidak memublikasikannya, fuqaha sepakat akan kemakruhannya.

Keputusan Ijtima Ulama Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia⁷⁶ nikah di bawah tangan yang dimaksud dalam fatwa ini adalah “Pernikahan yang terpenuhi semua rukun dan syarat yang ditetapkan dalam fiqih (hukum Islam) namun tanpa pencatatan resmi di instansi berwenang sebagaimana diatur dalam perturan perundang-undangan.” Demikian pula pendapat Prof. H.A. Wasit Aulawi menjelaskan apa persisnya yang dimaksud dengan nikah *sirri*, menyebutkan bahwa “nikah *sirri*” adalah pernikahan yang belum diresmikan, belum diumumkan secara terbuka kepada masyarakat atau pernikahan yang belum dicatatkan pada lembaga pencatatan. Ini bisa dua-duanya, belum diumumkan secara terbuka kepada masyarakat, atau mungkin hanya salah satunya saja, yaitu sudah dicatat tapi belum diadakan resepsi pernikahan / *walimatul urs*.

Pernikahan *sirri* sering diartikan oleh masyarakat umum dengan berbagai pengertian. sehingga definisi dari nikah *siri* bermacam-macam yaitu:

1. Pernikahan tanpa wali, pernikahan ini dilakukan secara rahasia tanpa adanya wali dari pihak wanita, maka

⁷⁶Keputusan Ijtima“ Ulama Komisi Fatwa MUI II Tahun 2006, *Masail Asasiyah Wathaniyah, Masail Waqi’iyyah Mu’ashirah, Masail Qanuniyyah*, (Majelis Ulama Indonesia, 2006), h. 39

pernikahannya adalah batil dan tidak sah. Rukun dan syaratnya tidak sempurna sebagaimana yang berlaku pada masa Umar bin Khattab dan hukumnya sama dengan perbuatan zina, dan pernikahan itu harus dibatalkan

2. Pernikahan yang dilakukan dengan adanya wali dan terpenuhi rukun dan syarat-syarat lainnya dengan kata lain bahwa pernikahan yang sah menurut agama namun tidak dicatat oleh petugas resmi pemerintah, baik oleh Petugas Pencatat Nikah (PPN) atau di Kantor Urusan Agama (KUA) dan tidak dipublikasikan. Dari sudut pandangan fikih, perkawinan tersebut dipandang sah, tetapi apabila terjadi perselisihan, tidak dapat diselesaikan melalui Pengadilan Agama . Dengan demikian, mudharatnya lebih banyak dari manfaatnya.
3. Pernikahan yang dirahasiakan karena pertimbangan-pertimbangan tertentu. misalnya karena takut mendapatkan stigma negatif dari masyarakat yang terlanjur menganggap tabu pernikahan sirri; karena pertimbangan-pertimbangan yang memaksa seseorang merahasiakan pernikahannya.

Nikah sirri tidak hanya dikenal pada zaman sekarang ini saja, tetapi juga telah ada pada zaman sahabat . Istilah itu berasal dari ucapan Umar bin Khattab, pada saat beliau diberitahu, bahawa telah terjadi pernikahan yang tidak dihadiri oleh saksi, kecuali hanya seorang laki-laki dan seorang perempuan. Beliau berkata : .” *‘Ini nikah sirri, saya tidak membolehkannya, dan sekiranya saya tahu lebih dahulu, maka pasti*

akan saya rajam' Seharusnya pernikahan itu dihadiri oleh dua orang saksi laki-laki, sebagai rukun nikah. Hal ini berarti rukun nikah itu belum sempurna. Kemudian setelah kita memperhatikan ucapan Umar bin Khattab “ pasti akan saya rejam ”, maka seolah-olah perbuatan itu sama dengan perbuatan zina, bila kedua suami-istri bercampur. Imam Abu Hanifah dan Syafi’I berpendapat, bahwa nikah sirri tidak boleh dan jika terjadi harus di fasakh (dibatalkan) oleh Pengadilan Agama.

Kenyataannya dalam masyarakat kita sering terjadi nikah sirri . Nikah sirri itu dipandang sebagai perkawinan yang sah menurut agama, tetapi tidak sah menurut undang-undang. Dilihat sepintas, pernikahan itu dipandang sah, bila telah memenuhi syarat dan rukunnya . Namun harus diingat, bahwa pernikahan itu harus tercatat pada Kantor Urusan Agama . Biasanya kawin di bawah tangan dilakukan oleh pejabat (pegawai) pemerintah , karena takut terjat dengan PP NO. 10 dan PP NO. 30/1980, yang mengatur secara ketat tentang poligami. Sekiranya perkawinan itu membuahkan keturunan, masalahnya akan lebih rumit lagi . Sebab pada satu saat setelah suami meninggal dunia, akan ada tuntutan warisan dan sebagainya. Hal ini sudah tentu tidak dapat ditangani oleh Pengadilan Agama, karena pernikahannya tidak tercatat.

B. FAKTOR PENDORONG TERJADINYA NIKAH SIRRI

Biasanya nikah siri dilakukan karena beberapa hal dibawah ini :

1. Karena kedua pihak belum siap meresmikannya atau meramaikannya, namun dipihak lain untuk menjadi agar tidak terjadi hal-hal yang tidak diinginkan atau terjerumus kepada hal-hal yang dilarang agama.
2. Karena faktor biaya : Tidak mampu membayar biaya penatatan nikah maupun resepsi.
3. Karena takut ketahuan melanggar aturan yang melarang pegawai negeri nikah lebih dari satu. Calon suami mengawini calon isteri secara diam-diam dan dirahasiakan hubungannya sebagai suami isteri untuk menghindari hukuman disiplin berupa pemberhentian dengan hormat tidak atas permintaan sendiri sebagai PNS (vide: PP No.10/1983 pasal 4 ayat (1) dan (13). Motif nikahnya itu terutama untuk pemenuhan kebutuhan biologis yang halal (terhindar dari perbuatan zina menurut hukum Islam). Sayang, nikahnya tanpa persetujuan isteri yang terdahulu, atasannya, dan pejabat yang berwenang serta tanpa izin Pengadilan Agama.
4. ketidaktahuan masyarakat terhadap dampak pernikahan *sirri*
5. Masyarakat miskin hanya bisa berpikir jangka pendek, yaitu terpenuhi kebutuhan ekonomi secara mudah dan cepat. Sebagian yang lain mempercayai, bahwa isteri simpanan kiai, tokoh dan pejabat mempercepat perolehan status sebagai isteri terpandang di masyarakat, kebutuhannya tercukupi dan bisa memperbaiki keturunan mereka. Keyakinan itu begitu dalam terpatri dan mengakar di masyarakat.

Sedangkan menurut Prof. Dr. Abdul Manan, S.H.,S.Ip., M.Hum.,⁷⁷Hakim Agung Mahkamah Agung RI menyatakan, adapun faktor-faktor penyebab melakukan perkawinan secara diam-diam (*sirri*) antara lain: Pengetahuan masyarakat terhadap nilai-nilai yang terkandung dalam perkawinan masih sangat kurang, mereka masih menganggap bahwa masalah perkawinan itu adalah masalah pribadi dan tidak perlu ada campur tangan pemerintah / negara. Adanya kekhawatiran dari seseorang akan kehilangan hak pensiun janda apabila perkawinan baru didaftarkan pada pejabat pencatat nikah. Tidak ada izin isteri atau isteri-isterinya dan pengadilan agama bagi orang yang bermaksud kawin lebih dari satu orang. Adanya kekhawatiran orang tua terhadap anaknya yang sudah bergaul rapat dengan calon isteri / suami, sehingga dikhawatirkan terjadi hal-hal negatif yang tidak diinginkan, lalu dikawinkan secara diam-diam dan tidak dicatatkan di Kantor Urusan Agama. Adanya kekhawatiran orang tua yang berlebihan terhadap jodoh anaknya, karena anaknya segera dikawinkan dengan suatu harapan pada suatu saat jika sudah mencapai batas umur yang ditentukan terpenuhi, maka perkawinan baru dilaksanakan sesuai dengan ketentuan yang telah ditetapkan.

C. NIKAH SIRRI DITINJAU DARI PERSPEKTIF HUKUM ISLAM DAN PERATURAN PERUNDANG-

⁷⁷Abdul Manan, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006), h. 47-48

UNDANGAN YANG BERLAKU

Pernikahan yang syarat dan rukunnya terpenuhi sesuai aturan Islam, maka pernikahan itu dianggap sah walaupun tidak dicatat oleh Pegawai Pencatat Nikah (PPN). Hal ini dikuatkan dengan pasal 2 ayat 1 UU Perkawinan No. 1/1974 yang berbunyi: "Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaannya itu",. Maka dari itu, perkawinan itu dianggap sah jika menurut agama calon pengantin tersebut sah. Dapat ditarik kaidah hukum bahwa sah tidaknya perkawinan ditentukan oleh ajaran agama, bukan oleh undang-undang. Jika menurut agama tidak sah, maka menurut hukum negara pun tidak sah. Pasal 6 ayat 6 yang berbunyi: "Ketentuan tersebut ayat (1) sampai dengan ayat (5) pasal ini berlaku sepanjang hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu dari yang bersangkutan tidak menentukan lain".

Dengan demikian perkawinan yang sah menurut agama maka sah menurut peraturan perundang-undangan. Menurut Undang-undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974 Pasal 2 ayat 2, berbunyi: " Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku". Dalam Penjelasan Umum dinyatakan bahwa pencatatan tiap-tiap perkawinan adalah sama halnya dengan pencatatan peristiwa-peristiwa penting dalam kehidupan seseorang. Misalnya kelahiran, kematian yang dinyatakan dalam surat-surat keterangan, suatu akte resmi yang dimuat dalam daftar pencatatan. Perkawinan yang tercatat di KUA memiliki kekuatan hukum. Kekuatan hukum artinya kekuatan

pembuktian secara legal formal dan kekuatan mengikat kepada pihak-pihak yang berwenang. Perkawinan yang tidak memiliki kekuatan hukum berdampak yuridis terhadap hak-hak pelayanan publik oleh instansi yang berwenang bagi pelakunya. Mereka tidak memperoleh perlindungan dan pelayanan hukum oleh instansi yang berwenang sebagaimana mestinya. Perkawinan mereka tidak diakui dalam daftar kependudukan, tidak dapat memperoleh akte kelahiran bagi anak-anak mereka dan seterusnya. Dengan kata lain, pernikahan sirri banyak membawa madharat dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.

Karena perkawinan sirri banyak dampak buruknya maka peraturan perundang-undangan menggariskan bahwa setiap perkawinan harus dilakukan di hadapan pejabat dan didaftarkan dalam register yang disediakan untuk itu. Keharusan dilaksanakan di hadapan pejabat dan dicatat dikandung maksud agar tercipta ketertiban dan kepastian hukum. Perkawinan yang tidak dilaksanakan di hadapan pejabat dan atau tidak dicatat (di bawah tangan) tidak memenuhi aspek hukum administrasi negara sehingga tidak memiliki dokumen resmi dari negara (akte nikah) dan berimplikasi tidak mempunyai kekuatan hukum. Pencatatan nikah memiliki arti yang positif, karena akta nikah merupakan bukti yang autentik sahnya perkawinan seseorang dan sangat bermanfaat bagi dirinya dan keluarganya, seperti:

1. Untuk menolak kemungkinan dikemudian hari adanya pengingkaran atas perkawinannya

2. Memudahkan pembagian harta bersama dalam perkawinan dan waris
3. Melindungi dari fitnah

Menurut KUH Perdata Bab keempat tentang perkawinan, bagian kesatu nomor 27 menyatakan bahwa *“dalam waktu yang sama seorang laki hanya diperbolehkan mempunyai satu orang perempuan sebagai isterinya, seorang perempuan hanya satu orang laki sebagai suaminya”*. Dengan demikian, KUH Perdata menganut asas monogami yang mana si suami dan istri tidak boleh mempunyai pasangan hidup lebih dari satu.

Menurut Kompilasi Hukum Islam Pasal 4 KHI berbunyi : *“perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum Islam sesuai dengan pasal 2 ayat 1 Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan”* Pasal 5 : *“agar terjamin ketertiban perkawinan bagi masyarakat Islam setiap perkawinan harus dicatat”*. Pasal 6 ayat 1 : *“untuk memenuhi ketentuan dalam pasal 5, setiap perkawinan harus dilangsungkan dihadapan dan dibawah pengawasan Pegawai Pencatat Nikah”*. Pasal 6 ayat 2 : *“ perkawinan yang dilakukan diluar pengawasan Pegawai Pencatat Nikah tidak mempunyai kekuatan hukum”*. Pasal 7 ayat 1 : *“Perkawinan hanya dapat dibuktikan dengan Akta Nikah yang dibuat oleh Pegawai Pencatat Nikah”*

Jadi, pernikahan yang sah dan legal adalah jika pernikahan itu sah dilaksanakan sesuai dengan ajaran agama yang dianut mempelai pria dan wanita dan legal pula karena telah tercatat di lembaga perkawinan (KUA, PPN/Kantor Catatan Sipil). Jika pernikahan itu hanya sah menurut agama saja, maka akan mengganggu ketertiban perkawinan bagi masyarakat dan akan banyak permasalahan yang timbul karena tidak mempunyai akta nikah dimana hal tersebut adalah

merupakan alat bukti perkawinan yang sah dan mempunyai kekuatan hukum. Pencatatan nikah sangat urgen dan sangat berdampak terhadap kehidupan berumah tangga. Diantara dampak yang akan timbul dari pernikahan yang tidak tercatat adalah sebagai berikut :

1. Perkawinan dianggap tidak sah karena belum dicatat di KUA atau Kantor Catatan Sipil walaupun menurut agama telah sah dan Istri tidak dapat menuntut suami untuk memberikan nafkah baik lahir maupun batin.
2. Tidak adanya kejelasan status isteri dan anak, baik di mata Hukum Indonesia maupun di mata masyarakat sekitar. Anak hanya mempunyai hubungan perdata dengan ibu dan keluarga ibu.
3. Untuk hubungan keperdataan maupun tanggung jawab sebagai seorang suami sekaligus ayah terhadap anakpun tidak ada. "seperti nasib anak hasil dari pernikahan yang dianggap nikah siri itu, akan terkatung-katung. Tidak bisa sekolah karena tidak punya akta kelahiran. Sedangkan, semua sekolah saat ini mensyaratkan akta kelahiran,"
4. Dalam hal pewarisan, anak-anak yang lahir dari pernikahan siri maupun isteri yang dinikahi secara siri, akan sulit untuk menuntut haknya, karena tidak ada bukti yang menunjang tentang adanya hubungan hukum antara anak tersebut dengan bapaknya atau antara isteri siri dengan suaminya tersebut.

5. Apabila terjadi perselisihan antara suami-istri, maka perkaranya tidak dapat diajukan ke Pengadilan Agama, kerana tidak tercatat . Disinilah terletak kerugian, terutama bagi istri .
6. Bukan hanya berdampak buruk bagi prempuan saja, perkawinan dibawah tangan juga berdampak buruk bagi si suami, karena mau tidak mau dia harus mencari celah dan bahkan berdusta kepada isterinya bila akan pergi kepada isteri yang akan dikawini secara sembunyi-sembunyi.

Sudah jelaslah bahwa nikah sirri lebih banyak madharatnya daripada maslahatnya. Nikah sirri bermaslahat agar tidak terjerumus kedalam perzinahan. Namun, tidak salah pula jika Undang-undang mengatur agar setiap perkawinan itu dicatat dan tentunya memiliki banyak manfaat yang berpengaruh terhadap kehidupan pribadi dan bermasyarakat. Maka seyogyanya jika seseorang ingin menikah, hendaklah dia mencatatkannya di KUA setempat atau di Pencatatan Sipil agar terhindar dari mafsadat yang merugikan yang akan mempersulit kehidupannya dan kehidupan keturunannya.

BAB IX

KONSEP PENGANGKATAN ANAK (ADOPSI) DAN PERUBAHAN NASAB DALAM HUKUM ISLAM

A. SEJARAH DAN TINJAUAN UMUM PENGANGKATAN ANAK (ADOPSI) DALAM HUKUM ISLAM

Sebelum Islam datang, pengangkatan anak dikalangan bangsa Arab telah menjadi tradisi turun-temurun yang dikenal dengan istilah “*tabanny*” yang artinya mengambil anak angkat. Nabi Muhammad SAW pernah melakukan pengangkatan anak sebelum masa kenabiannya. Anak angkatnya bernama Zaid bin Harisah, tetapi kemudian tidak dipanggil Zaid berdasar nama ayahnya (Harisah) melainkan diganti dengan panggilan Zaid bin Muhammad . Nabi Muhammad SAW, mengumumkan di hadapan kaum *Quraisy* dan berkata : “ saksikanlah bahwa Zaid, aku jadikan anak angkatku, ia mewarisiku dan aku pun mewarisinya”. Sikap Nabi Muhammad SAW tersebut

merupakan cerminan tradisi yang ada pada waktu itu. Oleh karena Nabi menganggap sebagai anaknya, maka parasahabatpun memanggilnya dengan Zaid bin Muhammad. Demikian pula pernah dilakukan sahabat Huzaifah yang telah mengangkat seorang anak bernama Salim dan hal itu mendapat persetujuan dari Nabi Muhammad SAW. Zaid bin Harisah bin Syarahil bin Ka'b bin Abdul Uzza adalah seorang anak yang berstatus budak berasal dari Siam. Masa kecilnya hidup dan dibesarkan diTihamah. Zaid diculik dan dibawa diMekkah sebagai budak belian. Hakim bin Hizam bin Khuwailid membeli Zaid untuk bibinya Khadijah binti Khuwailid, selanjutnya Khadijah menyerahkan kepadaNabi Muhammad SAW. Umur Zaid padasaat itu sekitar berumur 8 (delapan) tahun. Setelah Nabi Muhammad SAW menerima dan memerdekakannya, Zaid dijadikan anak angkatnya.

Suatu ketika keluarga Zaid yang selama itu mencari Zaid mengetahuiperistiwa tersebut, lalu ayah dan pamannya yang bernama Kab ibn Syarahil dating ketempat Nabi MuhammadS AW untuk menebusnya. Atas kehadiran keluarga Zaid tersebut, Nabi Muhammad SAW bersabda bahwa yang demikian itu terjadi pula pada masa lalu (sebelum Islam). Kemudian Nabi Muhammad SAW memberikan opsi kepada Zaid untuk pergi bersama keluarganya tanpa membayar tebusan, atau tetap tinggal bersama Nabi Muhammad SAW dan menyatakan bahwa meskipun dia berstatus merdeka pergi bersama keluarganya, tetapi dia memilih tetap tinggal bersama Nabi Muhammad SAW, karena Nabi sebagai penggantinya dan pamannya

bersikap amat baik padanya. Setelah Zaid dewasa, Nabi Muhammad SAW menikahkan Zaid dengan Zainab binti Jahsy.

Setelah Nabi Muhammad SAW menjadi Rasul, turun surat Al-Ahzab ayat 4, ayat 5, ayat 37 dan ayat 40 yang pada intinya melarang pengangkatan anak dengan akibat hukum memanggilnya sebagai anak kandung dan saling mewarisi seperti yang telah dilakukan Nabi Muhammad SAW. Ulama sepakat bahwa ayat itu turun berkenaan dengan peristiwa Zaid bin Harisah. Melalui peristiwa tersebut dapat dipahami bahwa pengangkatan anak itu boleh dilakukan, karena Nabi Muhammad SAW telah mempraktekannya, tetapi pengangkatan anak itu tidak mengubah status nasab seseorang, karena Allah SWT telah menyatakannya dalam Al-Qur'an bahwa status nasab Zaid tidak boleh dinisbahkan kepada Nabi Muhammad SAW.⁷⁸

Dalam peristiwa selanjutnya ternyata, rumah tangga Zaid dan Zainab mengalami ketidak harmonisan. Zaid bin Harisah meminta izin kepada Nabi Muhammad SAW untuk menceraikan istrinya tetapi Nabi Muhammad SAW bersabda "peliharalah istrimu, jangan kau ceraikan, dan bertakwalah engkau kepada Allah SWT". Setelah Zaid tidak sanggup lagi mempertahankan rumah tangganya, maka Nabi Muhammad SAW memperkenankan perceraian mereka. Setelah Zainab melewati masa iddah, Allah SWT memerintahkan Nabi Muhammad SAW untuk mengawini Zainab, sebagaimana firman Allah dalam Al-Qur'an surat Al-Ahzab ayat 37. Perkawinan Nabi Muhammad SAW dengan bekas istri anak angkatnya ini

⁷⁸ Budiarto, *Pengangkatan Anak Ditinjau Dari Tiga Sistem Hukum, Akademika* (Jakarta: Persido, 1985), h. 23.

menegaskan bahwa adanya hubungan pengangkatan anak tidak serta-merta menciptakan hubungan nasab yang mengakibatkan statusnya sama dengan anak kandung, karena menikah bekas istri anak angkat itu dibolehkan, sedangkan menikah bekas istri anak kandung diharamkan untuk selama-lamanya. Hukum Islam melarang praktik pengangkatan anak yang mempunyai akibat hukum seperti pengangkatan anak pada masa *jahiliyah*, yaitu pengangkatan anak yang mengubah status anak angkat menjadi anak kandung dan terputus hubungan anak angkat dengan orangtua kandungnya, anak angkat menjadi ahli waris, dan orang tua angkat menjadi wali mutlak terhadap anak angkat.

Hukum Islam hanya mengakui pengangkatan anak dalam pengertian beralihnya tanggung jawab untuk memberikan nafkah, mendidik, memelihara, dan lain-lain dalam konteks beribadah kepada Allah SWT.⁶ Konsep pengangkatan anak dalam hukum Islam tidak mengenal pengangkatan anak dalam arti menjadi anak kandung secara mutlak, sedang yang ada hanya diperbolehkan atau suruhan untuk memelihara dengan tujuan "memperlakukan anak dalam segi kecintaan pemberian" nafkah", pendidikan atau pelayanan dalam segala kebutuhan yang bukan memperlakukan sebagai anak kandung (nasab). Dalam Islam istilah pengangkatan anak disebut juga dengan *tabanny*, yaitu pengangkatan anak orang lain sebagai anak sendiri. Sebagaimana dikutip oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) sebagai landasan fatwanya tentang *tabanny*, mengemukakan sebagai berikut: " untuk mengetahui hukum Islam dalam masalah *tabanny* perlu dipahami bahwa *tabanny* itu ada dua bentuk, salah satunya diantaranya adalah bahwa seorang

mengambil anakorang lain untuk diperlakukan seperti anak kandun gsendiri, dalam rangka memberi kasih sayang, nafkah pendidikan dan keperluan lainnya, dan secara hukum anak itu bukan anaknya “.

Padajaman *Jahiliyah* seseorang mengangkat seorang anak laki-laki sebagai anaknya dengan mendapatkan hak seperti anak andungnya. Dipanggil dengan memakai nama ayah angkatnya dan mendapatka nwarisan. Islam mengharamkan Tabany (pengangkatananak) yang diakui sebagai anak kandung, dan Islam menggugurkan segala hak yang biasa didapatkan anak angkat dari *mutabanniyy* (orangyangmengangkatananak).

Berdasarkan uraian diatas dapat dipahami bahwa ada dua bentuk pengangkatan anak(*tabanny*) yang dipahami dalam perspektif Hukum Islam yaitu:

- a. Untuk pengangkatan anak (*tabanny*) yang dilarang sebagaimana *atabanny* yang dipraktekkan oleh masyarakat *jahilliyah* dan hokum perdata sekuler, yang menjadikan anak angkat sebagai anak kandung dengan segala hak-hak sebagai anak kandung, dan memutuskan hubungan hukum dengan orang tua asalnya, kemudian menisbahkan ayah kandungnya kepada ayah angkatnya.
- b. Pengangkatan anak (*tabanny*) yang dianjurkan,yaitu pengangkatan anak yang didorong oleh motivasi beribadah kepada Allah SWT dengan menanggung nafkah sehari-hari, biaya pendidikan, pemeliharaan, dan lain-lain tanpa harus memutuskan hubungan hukum dengan orangtua kandungnyatidak

menasabkan dengan orangtua angkatnya,tidak menjadikannya sebagai anak kandung sendiri dengan segala hak-haknya.

Biasanya adopsi dilaksanakan untuk mendapat pewaris atau untuk mendapatkan anak bagi orangtua yang tidak beranak .Sedangkan dalam hokum Islam, sudah sejak zaman Jahiliyah orang Arab telah mengenal dan melakukan pengangkatan anak. Pada waktu itu Nabi Muhammad S.A.W. mengangkat anak seoranglaki-laki bernama Zaid bin Haritsah. Tindakan Nabi Muhammad S.A.Wini mendapat teguran dari Allah melalui wahyu Illahi sebagaimana terteradalam Al-Qur'an Surat Al-Azhab ayat 4,5 dan 40, yang diturunkan untuk memperbaiki kesalahan Nabi Muhammad SAW dalam mengangkat anak yang disesuaikannya dengan adat dan kebiasaan yang berlaku dalam kehidupan bangsa Arab waktu itu.⁷⁹

Berkaitan dengan pengangkatan anakini,Al-Qur'an Surat Al-Azhab ayat4,5 dan 40 menegaskan yang artinya:“ Allah sekali-kali tidak menjadikan bagi seseorang dua buah hati dalam rongganya, dan Dia tidak menjadikan istri-istrimu yang kamu zihar itu sebagaii bumu, dan Dia tidak menjadikan anak-anak angkatmu sebagai anak kandungmu sendiri. Yang demikian itu hanyalah perkataanmu di mulutmu saja. Dan Allah mengatakan yang sebenarnya dan Dia menunjukkan jalan yang benar“(Ayat 4).“ Panggillah mereka (anak-anak angkatmu itu)dengan memakai nama bapak-bapak mereka ,itulah yang lebih adil pada sisi Allah, dan jika kamu tidak mengetahui bapak-bapak mereka,

⁷⁹ dan Fauzan Andi Syamsu Alam, *Hukum Pengangkatan Anak Perspektif Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2008),h. 219.

mak apanggilah mereka sebagai saudara-saudaramu seagama dan maula-maulamu. Dan tidak ada dosa atasmu terhadap apa-apa yang kamu khilaf padanya, tetapi (yang ada dosanya) apa yang disengaja oleh hatimu. Dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang “ (Ayat 5). “Muhammad itu sekalikalibukanlah bapak dari seorang laki-laki diantara kamu, tetapi dia adalah Rasulullah dan penutup nabi-nabi. Dan adalah Allah Maha Mengetahui segala sesuatu” (Ayat40).

Dari rumusan ayat tersebut di atas dapatlah diketahui, bahwa menurut agama Islam, anak angkat bukanlah anak kandung. Hubungan darah tidak pernah terputus antara ayah kandung dengan anak kandung. Oleh karena itu seharusnya si anak dipanggil menurut bapak kandungnya, sehingga oleh karena itu menurut hukum Islam tidak ada halangan sama sekali untuk menikah antara anak kandung dengan anak angkat. Menurut hukum Islam pengangkatan anak hanya dapat dibenarkan apabila memenuhi ketentuan-ketentuan sebagai berikut :⁸⁰

- a) Tidak memutuskan hubungan darah antara anak yang diangkat dengan orangtua biologis dan keluarga;
- b) Anak angkat tidak berkedudukan sebagai ahli waris dari orang tua angkat, melainkan tetap sebagai ahli waris dari orang tua kandungnya, demikian juga orang tua angkat tidak berkedudukan sebagai ahli waris dari anak angkatnya;
- c) Anak angka ttidak boleh mempergunakan nama

⁸⁰ Bastian Tafal, *Pengangkatan Anak Menurut Hukum Adat* (Jakarta: Rajawali Press, 1985), h. 44.

orangtua angkatnya secara langsung, kecuali sekedar sebagai tanda pengenalan/ alamat;

- d) Orang tua angkat tidak dapat bertindak sebagai wali dalam perkawinan terhadap anak angkatnya.

Dari ketentuan tersebut di atas, dapat diketahui bahwa prinsip pengangkatan anak menurut hukum Islam adalah bersifat pengasuhan anak dengan tujuan agar seorang anak tidak sampai terlantar atau menderita dalam pertumbuhan dan perkembangannya. Berdasarkan prinsip dasar termaksud maka hukum Islam tidak melarang memberikan berbagai bentuk bantuan atau jaminan penghidupan oleh orangtua angkat terhadap anak angkatnya, antara lain berupa:⁹ Pemberian hibah kepada anak angkat untuk bekal hidupnya dikemudian hari; *Pertama* Pemberian wasiat kepada anak angkat dengan ketentuan tidak lebih dari $\frac{1}{3}$ (sepertiga) harta kekayaan orangtua angkat yang kelak akan diwariskan kepada ahli warisnya yang berhak.

Ketentuan Pasal 209 Kompilasi Hukum Islam telah mengatur bahwa orangtua angkat yang tidak menerima wasiat diberi wasiat wajibah dari hartawarisan anak angkatnya, demikian sebaliknya terhadap anak angkat yang tidak menerima wasiat diberi wasiat wajibah dari harta warisan orang tua angkatnya. Jumlah wasiat wajibah itu maksimal $\frac{1}{3}$ (sepertiga) dari harta warisan. Pengangkatan anak menurut hukum Islam, tidak member status kepada anak angkat sebagai "anak kandung" orangtua angkat. Meskipun barangkalidili hat darikenyataan kehidupan sehari-hari, hubungan ikatan batin antara orang tua angkat dengan anak angkat, sudah tidak

ubahnya seperti hubungan anak kandung dengan orang tua kandung, hal itu tidak mengubah kenasaban hubungan darah antara mereka. Dari hal-hal yang di utarakan tersebut di atas, dapat dikatakan bahwa prinsip-prinsip pengangkatan anak menurut hokum Islam bertujuan mencegah agar seorang anak tidak sampai terlantar dalam hidupnya dan bersifat pengarahannya yang dapat disertai dengan pemberian bantuan penghidupan untuk kesejahteraan anak.

B. ALASAN DAN TUJUAN PENGANGKATAN ANAK DALAM ISLAM

Alasan-alasan orang melakukan pengangkatan-pengangkatan anak adalah bermacam-macam, tetapi terutama yang terpenting adalah:⁸¹

1. Rasa belas kasihan terhadap anak terlantar atau anak yang orangtuanya tidak mampu memeliharanya.
2. Tidak mempunyai anak dan ingin mempunyai anak untuk menjaga dan memeliharanya adi hari tua.
3. Adanya kepercayaan bahwa dengan adanya anak dirumah maka akan dapa tmempunyai anak sendiri.
4. Untuk mendapatkan teman bagi anaknya yang sudah ada/
5. Untuk menambah ata umendapatkan tenaga kerja

⁸¹ Djaja S. Meliala, *Pengangkatan Anak (Adopsi) Di Indonesia* (Bandung: Tarsito, 1982), h.3.

6. Untuk mempertahankan ikatan perkawinan/kebahagiaan keluarga.

Arief Gosita menyebutkan bahwa pengangkatan anak akan mempunyai dampak terhadap perlindungan anak, syarat-syarat yang harus dipenuhi tu:⁸² *Pertama*, Diutamakan pengangkatan anak yatim piatu, *Kedua*, Anak yang cacat mental, fisik, sosial, *Ketiga*, Orang tua ana tersebut memang sudah benar-benar tidak mampu mengelola keuangannya. *Keempat*, Bersedia memupuk dan memelihara ikatan keluarga antara anak dan orangtua kandung sepanjang hayat dan Hal-hal lain yang tetap mengembangkan manusia seutuhnya.

Untuk itu, dari segi hukumnya dapatlah dijadikan dasar kebolehan mengangkat anak berdasarkan syari'at Islam (ijma'). Hal ini terlihat dari hasil rumusan Tim Pengkajian Bidang Hukum Islam pada Pembinaan Hukum Nasional dalam seminar Pengkajian Hukum 1980- 1981 di Jakarta yang pernah mengusulkan pikiran sebagai bahan penyusunan rancangan Undang-undang tentang pengangkatan anak yang dipandang dari sudut hokum Islam. Pokok pikiran tersebut adalah:

- a. Hukum Islam tidak melarang adanya lembaga adopsi, bahkan membenarkan dan menganjurkan demi untuk kesejahteraan anak dan kebahagiaan orangtua.
- b. Perlu diadakannya peraturan perundang-undangan tentang pengangkatan anak yang memadai.
- c. Supaya diadakannya penyatuan istilah pengangkatan

⁸² Irma Setyowati Soemitro, *ASpek Hukum Perlindungan Anak* (Jakarta: Bumi Aksara, 1990), h132.

anak dengan meniadakan istilah-istilah lain.

- d. Pengangkatan anak jangan memutuskan hubungan antar anak yang diangkat dengan orang tua kandungnya.
- e. Hubungan kekayaan /keharta bendaan antara anak yang diangkat dengan orangtuayang mengangkat dianjurkan hanya dalam hubungan hibah dan wasiat Pengangkatan anak yang terdapat dalam Hukum Adat hendaknya di usahakan agar tidak bertentangan dengan HukumIslam.
- f. Pengangkatan anak oleh warga Negara asing supaya diadakan pembatasan yang lebih ketat.
- g. Tidak dapat dibenarkannya pengangkatan anak oleh orang yang agamanya berlainan.

Tujuan pengangkatan anak selain untuk memperoleh anak, mendapatkan anak yang berjenis kelamin berbeda dengan anak yang dimiliki, menolong anak yang yatimpiatu dan ada juga tujuan lain yaitu untuk mensejahterakan anak dan melindunginya dari kekerasan dan diskriminasi serta memberikan kehidupan yang layak bagi seorang anak dengan memberikan perhatian dan kasih sayang. Motivasi pengangkatan anak dalam Islam adalah lebih kepada memberikan perlakuan dan menyalurkan rasa kecintaan serta kasih sayang kepada anak, pemberian nafkah, pendidikan, dan pelayanan segala kebutuhan, bukan memperlakukannya sebagai anak kandungnya sendiri dengan segala konsekuensi hukumnya. Ajaran Islam mengarahkan kita agar selalu peduli kepada sesama, karena sikap peduli sesama merupakan suatu

hal yang memang harus selalu diamalkan, terlebih lagi terhadap anak-anak terlantar dan anak yatim. Tidak hanya itu, Islam juga mengajarkan umatnya untuk selalu menyantuni dan memelihara anak-anak yang tidakmampu, miskin, terlantar, dan sebagainya. Tetapi perbuatan penyantunan dan pemeliharaan anak-anak tersebut tidak sampai pada pemutusan hubungankeluarga dan hak-hak orang tua kandungnya. Pemeliharaan tersebut harus didasarkan pada penyantunans emata.⁸³

Sedangkan berdasarkan Kompilasi Hukum Islam terdapat dalam pasal 98, 99, 100,101, 106, pasal 171 huruf h dan pasal 209 .Negara, pemerintah, masyarakat, keluarga dan orangtua berkewajiban dan bertanggungjawab terhadap penyelenggaraan perlindungan anak. Negara dan pemerintah berkewajiban dan bertanggungjawab menghormati dan menjamin hak asasi setiap anak tanpa membedakan suku, agama, ras, golongan, jenis kelamin, etnik, budaya dan bahasa, status hukum anak, urutan kelahiran anak, dan kondisi fisik dan/atau mental. Negara dan pemerintah berkewajiban dan bertanggungjawab memberikan dukungan sarana dan prasarana dalam penyelenggaraan perlindungan anak. Negara dan pemerintah menjamin perlindungan, pemeliharaan dan kesejahteraan anak dengan memperhatikan hak dan kewajiban orangtua, wali, atau orang lain yang secara hukum bertanggung jawab terhadap anak. Perlindungan terhadap anak di Indonesia termasuk anak angkat bertujuan untuk menjamin terpenuhinya

⁸³ Andi Syamsu Alam, *Hukum Pengangkatan Anak Perspektif Islam*, h. 219.

hak-hak anak agar dapat hidup, tumbuh, berkembang, dan berpartisipasi secara optimal sesuai harkat dan martabat kemanusiaan, serta mendapat perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi, demi terwujudnya anak Indonesia yang berkualitas, berakhlak mulia, dan sejahtera. Anak angkat dan anak-anak lain pada umumnya adalah amanah dan karunia Tuhan Yang Maha Esa, yang dalam dirinya melekat hak-hak sebagai anak dan harkat serta martabat sebagai manusia seutuhnya, melekat hak-hak yang perlu dihormati dan dijunjung tinggi oleh orangtua angkatnya dan masyarakat pada umumnya.

C. KEDUDUKAN DAN AKIBAT HUKUM PENGANGKATAN ANAK (ADOPSI) DALAM HUKUM ISLAM

R. Supomo, menjelaskan perihal kedudukan dan akibat hukum pengangkatan anak yang dilakukan menurut hukum adat, terutama yang terjadi di beberapa daerah di Pulau Jawa dan Sunda. Dalam penjelasannya, mengatakan bahwa kedudukan anak angkat dalam hukum Islam berbeda dengan kedudukan anak angkat yang dilakukan di daerah-daerah dimana sistem keluarga berdasarkan keturunan dari pihak lelaki. Seperti di Bali misalnya, di daerah ini perbuatan pengangkatan anak adalah perbuatan hukum yang melepaskan anak angkat dari pertalian keluarganya dengan orangtuanya sendiri dengan memasukkan anak angkat tersebut ke dalam keluarga angkat, bapak angkatnya, sehingga anak itu berkedudukan sebagai anak kandung untuk meneruskan keturunan bapak angkatnya.

Secara adat kebiasaan masyarakat yang mengaku iadanya hokum adat anak angkat, bagi mereka adalah suatu hal yang termasuk tidak etis dan akan mendapatkan celaan dari masyarakat apabila anak angkat yang telah diketahui masyarakat tersebut kemudian dibatalkan oleh anak atau keluarga orang tua angkat. Kecuali anak angkat tersebut nyata-nyata telah melakukan suatu pengkhianatan, pembunuhan, percobaan pembunuhan, percobaan pembunuhan terhadap orang tua angkatnya. Kesadaran masyarakat muslim tentang kewajibannya untuk menjalankan hukum Islam secara konsisten dalam kehidupan berbangsa dan bermasyarakat semakin menguat.⁸⁴

Penguatan kesadaran pelaksanaa nhukumIslam tersebut telah secara riil terjadi di tengah- tengah masyarakat,dilembaga legislative ,eksekutif, dan dikalangan akademik. Kesemuanya bermuara pada menguatnya desakan dibentuknya peraturan perundang-undangan yang bernuansa Islami. Hukum adat yang telah sesuai dengan semangat danprinsip-prinsip hukum Islam di kembangkan sebagai bagian bahan hokum yang diakui eksistensinya oleh hokum Islam, tetapi bentuk-bentuk praktik adat yang menyimpang akan diluruskan secara politis dan bertahap melalui proses pembentukan hokum Indonesia yang Islami.

Dengan adanya kewenangan baru dalam hal pengangkatan anak berdasarkan Hukum Islam ini, juga perlu ditegaskan bahwa akibat hukum dari pengangkatan anak dalam Islam berbeda dengan pengangkatan anak berdasarkan tradisi

⁸⁴ Mustofa, *Pengangkatan Anak Kewenangan Pengadilan Agama* (Jakarta: Kencana Preda Media Group, 2008), h. 21.

hukum Barat / Belanda melalui Pengadilan Negeri. Berdasarkan Rapat Kerja Nasional Majelis Ulama Indonesia (MUI) melalui Musyawarah Kerja Nasional yang diselenggarakan pada bulan Jumadil Akhir 1405H. / Maret 1984 memfatwakan sebagai berikut:

1. Islam mengakui keturunan(nasab) yang sah, ialah anak yang lahir dari perkawinan
2. Mengangkat anak dengan pengertian anak tersebut putus hubungan nasab dengan ayah dan ibu kandungnya adalah bertentangan dengan syari'at Islam
3. Adapun pengangkatan anak dengan tidak mengubah status nasab dan agamanya, dilakukan atas rasa tanggungjawab social untuk memelihara, mengasuh dan mendidik mereka dengan penuh kasih sayang, seperti anak sendiri adalah perbuatan terpuji dan termasuk amal saleh yang dianjurkan oleh agama Islam

Berdasarkan uraian di atas, memberikan pandangan pada masyarakat bahwa tentang akibat hukum pengangkatan anak yang tidak sejalan dengan syari'at Islam, yaitu:

- 1) Pandangan bahwa anak angkat adalah seperti anak kandung
- 2) Bapak angkat seperti bapak kandung
- 3) Pandangan bahwa anak angkat dan bapak angkat dapat saling mewaris

Pengangkatan anak dalam Islam sama sekali tidak merubah hubungan hukum, nasab dan mahram antara anak angkat dengan orangtua dan keluarga asalnya, pengangkatan anak dalam Islam ini tidak merubah status anak angkat menjadi

anak kandung dan statu sorangtua angkat menjadi status orangtua kandung, yang dapat saling mewarisi, mempunyai hubungan keluarga seperti keluarga kandung. Perubahan yang terjadi dalam pengangkatan anak menurut hukum Islam adalah perpindahan tanggungjawab pemeliharaan, pengawasan dan pendidikan dari orang tua asli kepada orang tua angkat.

Dengan demikian prinsip pengangkatan anak menurut hokum Islam yang sesuai dengan syari'at Islam akan berakibat hukum pengangkatan anak tidak mengakibatkan perubahan nasab. Penentuan nasab merupakan salah satu hak seorang anak yang terpenting dan merupakan sesuatu yang banyak memberikan dampak terhadap kepribadian dan masa depan anak. Seorang anak harus mengetahui tentang keturunannya, sebab asal usul yang menyangkut keturunannya sangat penting untuk menempuh kehidupannya dalam masyarakat. Konsep nasab tidak hanya menyangkut masalah asal usul orangtua dan kekerabatan, tetapi juga masalah status kekerabatan dan ikatan keturunan. Memang anak mengambil nasab dari kedua belah pihak (ayah dan ibu), akan tetapi penghubungan nasab kepada bapak lebih dominan dari pada kepada ibu. Dalam semua Mazhab hukum Islam makna paling utama dari nasab adalah menyangkut sisi bapak, yang erat kaitannya dengan legitimasi dimana anak memperoleh identitas hukum dan agamanya.⁸⁵

Penetapan nasab mempunyai dampak yang sangat besar terhadap individu, keluarga dan masyarakat sehingga setiap

⁸⁵ Nuzha, "Pengangkatan Anak Adopsi Dalam Tinjauan Hukum Islam & Sistem Hukum Di Indonesia," *AL-MUTSLA* 1, no. 2 (2021):h. 43, <https://doi.org/10.46870/jstain.v1i2.12>.

individu berkewajiban merefleksikannya dalam masyarakat, dengan demikian diharapkan nasabnya (asalusul) menjadi jelas. Disamping itu, dengan ketidakjelasan nasab dikhawatirkan akan terjadi perkawinan dengan mahrom. Untuk itulah Islam mengharamkan untuk menisbahkan nasab seseorang kepada orang lain yang bukan ayah kandungnya, dan sebaliknya. Ketentuan seperti ini dapat dikembangkan kepada hal-hal sebagai berikut :

1. Hubungan anak angkat dengan orangtua asalnya masih tetap ada, hubungan anak angkat dengan orangtua angkat hanya berbentuk hubungan hukum berupa peralihan tanggung jawab dari orangtua asalnya.
2. Sebagai konsekuensi point 1 di atas adalah adanya implikasi yang sama terhadap hukum-hukum yang terjadi pada munakahat, seperti: Jika anak angkat laki-laki, anak angkat tersebut dibolehkan menikah dengan janda dari bapak angkatnya dan sebaliknya.
3. Larangan menikah dengan mahrom akibat pertalian nasab dengan orangtua asalnya.
4. Larangan menikah dengan mahrom akibat pertalian hubungan susuan dengannya.
5. Larangan menikah dengan mahrom akibat hubungan semenda dengan keluarga asalnya.

Pengangkatan anak tidak mengakibatkan akibat hukum saling mewarisi. Pada prinsipnya dalam hukum Islam, hal pokok dalam kewarisan adalah adanya hubungan darah atau mahram. Namun anak angkat dapat mewarisi dengan jalan wasiat wajibah sesuai dengan ketentuan Pasal 1209 Kompilasi Hukum

Islam(KHI) bahwa seorang anak angkat berhak $\frac{1}{3}$ (sepertiga) bagian dari harta peninggalan orangtua angkatnya begitu juga sebaliknya sebagai suatu wasiat wajibah. Karena anak angkat tidak dapat saling mewaris dengan orangtua angkatnya, apabila orang tua angkat tidak mempunyai keluarga, maka yang dapat dilakukan bila ia berkeinginan memberikan harta kepada anak angkat adalah, dapat disalurkan dengan cara hibah ketika dia masih hidup, atau dengan jalan wasiat dalam batas sepertiga pusakasebelum yang bersangkutan meninggal dunia.

BAB X

KONSEKUANSI HUKUM MENIKAHKAN GADIS HAMIL DI LUAR NIKAH DALAM ISLAM

A. Hukum Wanita Hamil di Luar Nikah di Indonesia

Perkawinan di luar nikah karena kehamilan, dan anak yang terlibat berada di bawah usia minimal perkawinan, yaitu 19 tahun untuk laki-laki dan 16 tahun untuk perempuan. Oleh karena itu penulis tertarik untuk menyelidiki lebih lanjut pandangan Inkuisisi tentang pengasuhan di luar nikah terhadap wanita hamil Walima. Jenis penelitian ini menggunakan penelitian kualitatif dengan pendekatan hukum preskriptif. Metode pengumpulan data melalui observasi, wawancara dan dokumentasi. Hasil penelitian ini menurut MUI Kabupaten Langkat menunjukkan bahwa status pernikahan dini akibat kehamilan di luar nikah adalah sah dan menimbulkan masalah yang lebih besar jika pernikahan tersebut tidak dilangsungkan.

Dan mengenai perkawinan wanita hamil, sebagian ulama berpendapat bahwa itu sah dan batal. Menurut Pasal 53(1) Hukum Islam, perkawinan zina wanita hamil adalah sah jika perkawinan itu dilakukan dengan laki-laki yang menyebabkan kehamilan. Islam tidak membatasi usia untuk menikah, tetapi ada batasan pernikahan bagi pria untuk mencapai pubertas dan wanita yang sedang menstruasi.⁸⁶

Perkawinan dalam hukum Islam adalah perkawinan, perkawinan merupakan perjanjian yang sangat kuat atau *miitsaaqon gholidhan* untuk mentaati perintah Allah yang pemenuhannya adalah ibadah. Nikah atau nikah dilambangkan dengan dua kata dalam bahasa Arab Fiqihnya, yaitu Nikah dan Zawaj. Menurut fikih, pernikahan adalah salah satu prinsip dasar terpenting dalam persatuan atau masyarakat yang sempurna. Menurut Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, perkawinan adalah bersatunya seorang pria dan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal dan syarat menentukan perbuatan hukum dan, khususnya, apakah perbuatan itu halal dari sudut pandang hukum. Kedua kata tersebut memiliki arti yang sama karena keduanya harus dijaga. Untuk pernikahan yang harmonis, kondisi umum tidak boleh diabaikan.

Tidak valid jika keduanya hilang atau tidak lengkap. Keduanya memiliki arti yang berbeda dalam kaitannya dengan

⁸⁶ Muhammad Fikry Firdaus and Suaib Lubis, 'Dispensasi Perkawinan Bagi Calon Istri Yang Hamil Diluar Nikah Dibawah Usia 19 Tahun (Studi Kasus Di Pengadilan Agama Stabat Kabupaten Langkat)', *Jurnal Pusat Studi Pendidikan Rakyat*, 2022, h. 160-70.

pilar sebagai bagian atau elemen yang esensial dan memungkinkan. Suatu kondisi adalah sesuatu di luarnya, bukan elemennya. Ada kondisi yang terkait dengan kolom dalam arti berlaku untuk semua elemen yang menjadi kolom. Ada juga kondisi independen dalam artian bukan merupakan kriteria untuk elemen kolom. Dalam Islam, aturan perkawinan ditata dengan sangat rinci, dengan tujuan untuk mengantarkan manusia pada kehidupan yang terhormat sesuai dengan statusnya yang sangat mulia di antara makhluk Tuhan lainnya. hubungan tersebut tentunya dilandasi rasa ketakwaan kepada Allah sebagai Al-Halik. Tentu saja ketentuan perkawinan yang sah dalam hukum Islam memang perlu ditegakkan, namun tidak sedikit yang melanggarnya hanya untuk memuaskan hawa nafsunya saja, dan perbuatan yang tidak dibenarkan syala, dalam hal ini zina atau kehamilan di luar nikah, dll. yang harus ditanggung pelaku. Untuk menyembunyikan rasa malu dan keberlangsungan hidup, seorang wanita yang hamil akibat perzinahan menikah dengan pria yang menghamilinya atau pria lain. Dengan demikian, berawal dari permasalahan yang diketahui, artikel ini membahas tentang perkawinan di luar nikah bagi wanita hamil.

Usia pernikahan adalah usia minimum dimana orang diijinkan oleh Hukum untuk menikah, baik sebagai hak atau kewajiban dari pihak orangtua atau bentuk perhatian lainnya. Ayat-ayat tentang pernikahan dalam Alqur'an terdapat 23 ayat. Tapi tidak adasatupun ayat yang menjelaskan batasan usia nikah. Namun jika diteliti lebih lanjut, ayat yang berkaitan

dengan kelayakan seseorang untuk menikah ada dua ayatd alam Alquran, yaitu

Surat annur (24) Ayat 59

وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ .

Terjemahnya:

Dan apabila anak-anakmu telah sampai umur balig, maka hendaklah mereka meminta izin, seperti orang-orang yang sebelum mereka meminta izin. Demikianlah Allah menjelaskan ayat-ayat-Nya. Dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.

Menurut Hanafi, tanda baligh bagi seorang laki-laki ditandai dengan mimpi dan keluarnya mani, sedangkan perempuan ditandai dengan haidh, namun jika tidak ada tanda-tanda bagi keduanya maka ditandai dengan tahun yaitu 18 tahun bagi laki-laki dan 17 tahun bagi perempuan. Menurut Imam Malik, pubertas ditandai dengan keadaan delusi atau keluarnya air mani sepenuhnya saat tidur, atau tumbuhnya rambut di anggota badan. 9 tahun perempuan. Menurut Hanbali, ditandai dengan mimpi atau lima belas tahun bagi laki-laki dan haid bagi perempuan. Ulama Islam sepakat bahwa haid dan kehamilan adalah bukti adanya wanita, bahwa kehamilan terjadi melalui pembuahan sel telur oleh sperma, dan haid laki-laki bertepatan dengan keluarnya sperma. Bukti balag. Hanafi menolak karena bulu ketiakanya tidak berbeda dengan bagian tubuhnya yang lain. Syafi'i dan Hanbali menjelaskan.

Pubertas pada laki-laki dan perempuan adalah 15 tahun, tetapi di Maliki dia adalah 17 tahun. Sedangkan Hanafi mengatakan, pubertas untuk anak-anak adalah 18 tahun untuk dirinya dan 17 tahun untuk perempuan. Pada usia ini, anak laki-laki dapat bermimpi tentang keluarnya sperma, kehamilan, atau keluarnya sperma (dari mimpi), tetapi anak perempuan tidak dapat bermimpi tentang keluarnya sperma, kehamilan, atau menstruasi. memperoleh.

B. FAKTOR FAKTOR SEBAB PERNIKAHAN HAMIL DI LUAR NIKAH

Perkawinan di luar nikah adalah perkawinan yang dilakukan oleh seorang wanita hamil (seorang wanita yang mengandung janin dalam kandungannya) sebagai akibat dari hubungan seksual dengan seorang pria. Hubungan seksual tidak bersifat kontraktual. . Menikah karena perzinahan atau pemerkosaan. Hamil di luar nikah sangat umum terjadi di Indonesia dan dianggap zina dalam Islam. Hamil di luar nikah adalah perbuatan zina yang dapat dihukum menurut hukum Islam. Masalah muncul ketika terjadi kehamilan di luar nikah. Maksudku, malu pada keluarga. Jika terjadi kehamilan di luar nikah, pasangan wajib segera menikah untuk menyelamatkan keluarganya dari rasa malu yang lebih besar. Situasinya berbeda jika seseorang didahului oleh pelanggaran menikah. Persetubuhan antara dua lawan jenis di luar ketentuan hukum Islam dan hukum perkawinan yang berlaku. Perkawinan ini biasa disebut zina. Untuk apa boleh menikah dengan wanita

hamil karena zina, termasuk menutupi aibnya karena laki-laki itu sebelum hamil.

Faktor faktor penyebab terjadinya hubungan di luar nikah

- a. Faktor cinta : Faktor cinta di kalangan remaja sehingga terjadi kehamilan di luar nikah yaitu melaksanakan praktek pergaulan pergaulan bebas bagi remaja remaja di indonesia
- b. Mau sama mau : Pada factor ini sepasang manusia (pria dan wanita) yang berlainan jenis hanya sebatas saling tertarik saja, bukan karena dilandasi saling cinta antara keduanya. Mereka mau melakukan hubungan luar nikah karena adanya keinginan sementara, hubungan tersebut biasanya hanya dilakukan sekali atau sesekali.
- c. Biologis ; Di kalangan remaja banyak yang melangggar pada uud pornografi sehingga di kalangan remaja tidak mampu menahan nafsu biologisnya
- d. Faktor ekonomi: Faktor ekonomi masyarakat di indonesia sehingga banyak terjadi pelanggaran salah satu yaitu banyak peraktek yang melengsunkan pernikahan di usia dini dan salah satunya yaitu hamil di luar nikah

Islam membangun kehidupan dan masyarakat dengan dua tujuan. Salah satunya adalah menjaga agar keluarga tidak tersesat, dan yang lainnya adalah memberikan tempat yang sakral bagi lahirnya generasi yang kuat dan tertib dalam sistem sosial. Untuk itu, Islam melarang zina dan aktivitas seksual

prakontrak, sebagaimana yang dilarang oleh Allah SWT. Dalam kehidupan Islam, dilarang untuk mencoba menjadi orang yang tidak normal dan bergerak bebas. Oleh karena itu, kegiatan ini saling menghormati baik sesama jenis maupun lawan jenis. Tentunya untuk mencegah terjadinya perselingkuhan yang berlandaskan perselingkuhan yang berujung pada kehamilan, kita juga membutuhkan aturan yang mencegah atau dapat mencegahnya. Jadi hiduplah sesuai dengan apa yang kita harapkan. Aturan ini sangat penting bagi tatanan kehidupan bermasyarakat dan berbangsa, guna menata kehidupan yang lebih baik. Adanya undang-undang yang mengatur tatanan kehidupan turut memberi contoh, terutama di benak orang dewasa dan generasi muda, bahwa anak dan generasi berikutnya adalah generasi yang baik dan bukan racun dan hama bagi generasi berikutnya. Seperti disebutkan di atas, semua ini bermula dari pertengkaran antara mereka dengan pria dan wanita. Kita sudah tahu bahwa ada perzinahan antara pria yang dihamili dan wanita hamil. itu dosa besar.⁸⁷

Wanita hamil sering diminta untuk menikah, tetapi wanita tidak mau menikah karena berbagai alasan, seperti tidak ingin melakukan pelecehan seksual terhadap anak atau suaminya, atau ingin memprioritaskan karir mereka. Jika wanita ini hamil, dia mungkin memiliki pilihan yang lebih baik. Memalukan, dan mungkin untuk menyembunyikannya, dia masih mencintainya tetapi ingin kembali dan menikahi wanita yang dimilikinya. Dia menghamili seorang wanita karena dia

⁸⁷ Rahmawati, "Pernikahan Wanita Hamil Karena Zina (Korelasi Ketentuan KHI Dengan Pendapat Imam Syafi'i dan Imam Abu Hanifah)."

harus bertanggung jawab. Dia tidak ingin hamil pada awalnya, tetapi hal yang tidak terduga terjadi, mungkin karena kami sering bersama. Karena rasa malu itu baik untuk keluarga, keluarga laki-laki, terutama keluarga perempuan.

Saya meningkatkan kehidupan seks bebas saya dan mempraktikkannya secara terbuka dan dengan bangga. Akibatnya, banyak kasus kehamilan di luar nikah yang menimbulkan kepanikan di kalangan perempuan dan keluarganya. Agar tidak mempermalukan publik, mereka menikah saat hamil. Dari sudut pandang fikih akademik, terdapat perbedaan pendapat tentang nikah zina dengan wanita hamil. memperoleh. Ketentuan hukum Islam menjaga batas-batas sosial yang saling menghormati, tenang, dan menentramkan. Perhatikan ketentuan hukum Islam. Dengan kehendak Allah telah terbukti bermanfaat bagi masyarakat. "Perkawinan dalam keadaan hamil" di sini berarti bahwa seorang wanita tidak sah menikah dengan seorang pria yang mungkin atau mungkin tidak menghamilinya. Hukum Islam mendefinisikan anak yang lahir di luar nikah sebagai anak yang lahir di luar nikah, meskipun perkawinan itu dilakukan dengan latar belakang kehamilan di luar nikah (akibat perzinahan atau perkosaan). memperoleh. Pria yang menikahinya adalah pria yang menghamilinya. Ketentuan ini didasarkan pada kesepakatan para ulama fikih bahwa silsilah seorang anak dibentuk oleh akad nikah yang sah dan dapat diikatkan pada bapaknya. Akad nikah yang sah adalah satu-satunya indikasi bahwa pernikahan tersebut dianggap sebagai pernikahan yang sah. Dalam pernikahan yang sah, para ulama sepakat bahwa

setiap anak yang lahir dari seorang wanita dalam pernikahan yang sah adalah milik suami wanita tersebut.⁸⁸

Gejala kehamilan remaja di luar nikah merupakan masalah sosial yang serius. Faktor penyebab fenomena ini adalah eksploitasi teknologi informasi, seperti website Sesawan yang memberikan kemudahan akses terhadap materi pornografi. Kehamilan di luar nikah adalah kehamilan sebelum menikah, yaitu aktivitas seksual antara pasangan yang tidak menikah secara sah. Syarak mengatakan tindakan seperti itu dianggap perzinahan dan ilegal. Selain itu, penelitian ini bertujuan untuk mengetahui dampak hukum Islam dan kesehatan Islam terhadap isu kehamilan di luar nikah. Metode penelitian didasarkan pada metode deskriptif dan kualitatif dengan menggunakan teknik analisis dokumen dan statistik. Metode sastra adalah prinsip utama dari karya ini, yang dianalisis secara apriori melalui pembahasan al-Qur'an dan hadits untuk mencapai kesimpulan yang aman dari sudut pandang sosiologis dalam mengidentifikasi konsekuensi kehamilan di bawah umur yang tidak sah. Penelitian menunjukkan bahwa remaja terkena dampak baik mental maupun fisik dari aspek hukum syariah dan dampak kesehatan yang merugikan selama kehamilan di luar nikah.⁸⁹ Dampak psikologis pernikahan dini. Data menunjukkan bahwa pasangan yang menikah dini memiliki respon psikologis yang diakibatkan

⁸⁸Fauzi, "Pernikahan Wanita Hamil diluar Nikah dalam Hukum Islam dan Hukum Positif." *Dinamika hukum & masyarakat*, 2022.

⁸⁹Nurzakiah Ramlee and others, 'Kesan Hamil Luar Nikah Dalam Kalangan Remaja Bawah Umur Menurut Syarak Dan Kesehatan', in *Proceedings Borneo Islamic International Conference EISSN 2948-5045*, 2022, XIII, h. 190-94.

baik dari pernikahan dini itu sendiri maupun reaksi masyarakat terhadap pernikahan dini. status hukum seorang laki-laki menikahi wanita hamil di luar nikah Dalam menjawab dua pertanyaan tentang status hukum, saya mengutip Pak Ahmad Sarwat. Menurutnya, pendapatnya adalah sebagai berikut Pertama, pendapat Imam Abu Hanifah yang mengatakan bahwa hukum membolehkan laki-laki menikahi wanita hamil. Jika pasangan nikahnya bukan laki-laki yang menghamilinya, dia tidak boleh bersetubuh dengannya sampai anaknya lahir. Dia melahirkan seorang anak dan masa iddhanya berakhir.

Imam Ahmad menambahkan syarat lain wanita harus bertaubat dari dosa zina. Jika Anda tidak bertobat dari dosa perzinahan, Anda tidak dapat menikah dengan siapa pun. Hal ini tertuang dalam kitab "Tiga Pendapat Imam Asy-Syafi'i" karya Al-Imam al-Nawawi, Al-Majum Shallah Al-Muhazab, dimana laki-laki hamil Seorang laki-laki yang tidak hamil juga dijelaskan berhak menikahinya . Seperti yang tertera di Al-Muhazab halaman 43 karya Abu Ishaq Asy-Shairaj Juz II. Kompilasi Hukum Islam (KHI) atas perintah Presiden Republik Indonesia tanggal 10 Juni 1991, 1991, No. 1. Pelaksanaannya diatur dengan Keputusan Menteri Agama Republik Indonesia. Nomor 154 Tahun 1991 menyatakan Seorang wanita hamil di luar nikah dapat menikah dengan pria yang menghamilinya. Perkawinan dengan wanita hamil sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dapat dilakukan sebelum anak lahir. Karena perkawinan dilakukan selama kehamilan, maka tidak perlu menikah lagi setelah melahirkan.

Semua pernyataan yang membenarkan wanita hamil menikah secara tidak sah dengan laki-laki yang menghamilinya berbeda dengan kalimat-kalimat berikut ini: Aisyah Ra berkata: Ketika Rasulullah pernah ditanya tentang seorang laki-laki yang berselingkuh dengan seorang wanita dan akan menikahinya, beliau berkata : *"Pertama perbuatan kotor dan kemudian pernikahan. Apa yang ilegal tidak bisa dilarang dari apa yang legal."* Dalam hadis lainnya “ *Seseorang bertanya kepada Rasula. Istri saya adalah seseorang yang suka melakukan perzinahan. dia membalas:"Ceraikan dia."* *"Tapi aku khawatir aku akan dinyatakan bersalah."* *"Kalau begitu pukul dia."* Adapun pendapat yang melarang menikah dengan wanita hamil. Karena silsilah anak akan bingung. Buktinya adalah sabda Nabi SAW berikut ini: *"Seorang wanita hamil tidak boleh melakukan hubungan seksual (nikah) sampai dia melahirkan"* (HR. Abu Daud, disahkan oleh Al-Hakim). Juga, dalam riwayat lain Nabi SAW bersabda: *"Haram bagi seorang muslim yang beriman kepada Allah dan hari akhir memercikkan air ke tanaman orang lain,"* (HR. Abu Daud dan Tirmizi).

Jadi kesimpulannya, jika seorang laki-laki menikahi wanita yang sedang mengandung anak dari orang lain, hukumnya haram (menurut Imam Malik dan Imam Ahmad). Adapun bila wanita yang hamil itu dinikahi oleh laki-laki yang menghamilinya di luar nikah, maka hukumnya boleh. Sedangkan jika mengacu pada Kompilasi Hukum Islam, seorang

wanita hamil di luar nikah, dapat dikawinkan dengan laki-laki yang menghamilinya.⁹⁰

⁹⁰ M.H.I Abdul Rachman, *"Menikahi Wanita Yang Hamil Dulu,"* Kanwil Kemenag Sumsel, 2019.

BAB XI

PROSES JATUHNYA TALAK DALAM FIQHI ISLAM

A. PENGERTIAN TALAK

Talak secara bahasa memiliki pengertian melepas ikatan dan memisahkan.⁹¹ Adapun secara istilah para ulama berbeda pendapat dalam memberikan definisinya. Dalam ensiklopedi Islam disebutkan bahwa menurut mazhab Hanafi dan Hambali talak ialah pelepasan ikatan perkawinan secara langsung atau pelepasan ikatan perkawinan dimasa yang akan datang. Secara langsung maksudnya adalah tanpa terkait dengan sesuatu dan hukumnya langsung berlaku ketika ucapan talak tersebut dinyatakan oleh suami. Sedangkan “di masa yang akan datang” maksudnya adalah berlakunya hokum talak tersebut tertunda oleh suatu hal.⁹² Kemungkinan talak seperti itu adalah talak yang dijatuhkan dengan syarat. Menurut mazhab Syafi’i talak

⁹¹ Abu Malik Kamal, *Fikih Sunnah Wanita* (Jakarta: Pena PundiAksara, 2007), h. 230.

⁹² Abdul azis et. al Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam Jilid 1 - 6, (Ihtiar Baru Van Hoeve)*, 1996, h. 53.

ialah pelepasan akad nikah dengan lafal talak atau yang semakna dengan lafal itu. Sedangkan menurut mazhabMaliki talak ialah suatu sifat hokum yang menyebabkan gugurnya kehalalan hubungan suami istri.

Dari beberapa definisi diatas dapat dipahami bahwa secara sederhana talak ialah perbuatan yang menyebabkan putusnya ikatan perkawinan yang dengan itu pula gugurlah kehalalan hubungan antara suami istri.

B. DASAR HUKUM TALAK

Syariat Islam menjadikan pertalian suami istri dalam ikatan perkawinan sebagai pertalian yang suci dan kokoh.sebagaimana Al-Qur'an memberikan istilah pertalian itu dengan *mitsaqon gholizhoh*. Firman Allah Surat An Nisa ayat 21:

وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ
وَأَخَذْتُمْ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾

Terjemahnya:

Bagaimana kamu akan mengambilnya kembali, Padahal sebagian kamu telah bergaul (bercampur) dengan yang lain sebagai suami-isteri. dan mereka (isteri-isterimu) telah mengambil dari kamu Perjanjian yang kuat.

Adapun QS.an-Nisā ayat 21 secara umum Allah ingin menyadarkan orang-orang beriman dengan sebuah pertanyaan:

bagaimana kalian tega mengambil kembali mahar yang telah kalian berikan kepada istri-istri kalian, padahal kalian sudah saling berhubungan suami istri, tak ada rahasia lagi di antara kalian, kalian tahu detil tentang dirinya dan dirinya pun begitu? Sungguh tidak pantas dan tidak dapat dinalar bila kalian mengambil kembali apa yang digunakan untuk menghalalkan farjinya (mas kawin) dan kalian juga sudah dijanji dengan janji yang kuat saat kalian mengatakan “Qabiltu nikahaha wa tazwiijaha bi mahrin kadza wa kadza (telah aku terima nikahnya dan kawinnya dengan mahar begini dan begini...)”. Maka dengan alasan apapun, suami tidak boleh berbuat zalim terhadap istri, baik dalam kondisi dipertahankan sebagai istri atau dilepas.⁹³ Dalam ajaran Islam Talak diperbolehkan (mubah) sebagai jalan terakhir ketika kehidupan rumah tangga mengalami jalan buntu, talak hanya dapat dilakukan apabila hubungan perkawinan sudah tidak dapat dipertahankan lagi. Menurut jumhur Ulama hukum talak itu mubah tetapi lebih baik di jauhi. Ulama Syafi’iyah dan hanabilah berpendapat bahwa hukum talak terkadang wajib, terkadang haram dan Sunnah⁹⁴. Apabila dilihat latar belakang terjadinya talak, maka hukum talak bisa berubah kepada:

1. *Wajib*

Talak menjadi wajib hukumnya apabila hakim tidak menemukan jalan lain, kecuali talak, yang bisa ditempuh untuk

⁹³ At-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari Jilid 6, Alih Bahasa* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), 658.

⁹⁴ Abdul Aziz Muhammad Azzam dan Abdul Wahhab Sayyed Hawwas, *Fiqh Munakahat* (Jakarta: Bumi Aksara, 2009), h. 258.

meredakan pertikaian yang terjadi diantara suami dan istri. Dan Juga apabila seorang suami bersumpah ila' (tidak akan mencampuri istri) sampai masa tertentu, sedangkan ia tidak mau membayar kafarah sumpah agar ia dapat bergaul dengan istrinya.

2. *Haram*

Talak Yang diharamkan adalah talak yang dilakukan bukan karena adanya tutuntan yang dapat dibenarkan karena hal itu akan membawa mudhorot bagi diri sang suami dan juga istrinya serta tidak memberikan kebaikan bagi keduanya. Diharamkan bagi suami menceraikan istrinya pada saat haid, atau pada saat suci dan di masa suci itu sang suami telah berjimak dengan istrinya. Sebaliknya, bagi istri tidak boleh (haram) meminta kepada suami untuk menceraikannya tanpa ada sebab syar'i. Hal ini berdasarkan hadits: Mubah Hukum talak bisa menjadi mubah jika seorang istri memiliki akhlak yang buruk, jelek tabiatnya dalam bermuamalah, melalaikan hak suami, dan lain sebagainya. Sehingga tujuan pernikahan yang diinginkan tidak tercapai sama sekali.

3. *Sunnah*

Hukum talak akan menjadi sunnah apabila keadaan rumah tangga sudah sulit dipertahankan, dan apabila dipertahankan akan lebih banyak bahayanya, misalnya seorang istri tidak mau atau lalai dalam menjalankan hak – hak Allah swt seperti sholat, puasa, dan lain sebagainya. Setelah beberapa kali diperintahkan agar jangan melalaikan perintah Allah Swt.

Namun seorang istri tetap tidak menghiraukannya, maka suami disunnahkan untuk menceraikannya.⁹⁵

C. RUKUN DAN SYARAT TALAK

Rukun ialah unsure pokok yang harus ada dalam talak dan terwujudnya talak tersebut bergantung pada ada dan lengkapnya unsur-unsur dimaksud. Kemudian pada masing-masing rukun itu ada persyaratan-persyaratan yang harus dipenuhi. Di antara persyaratan itu ada yang menjadi kesepakatan ulama dan ada pula yang masih diperdebatkan. Adapun rukun talak yang menjadi kesepakatan ulama ada empat yakni suami,istri,*sighatt* alak,dan *qasad*.⁹⁶

1. *Suami*

Suami adalah orang yang memiliki hak talak dan yang berhak menjatuhkannya. Adapun syarat sahnya talak yang melekat pada suami ada 3 yakni berakal,balig dan atas kemauan sendiri. Ketiga syarat ini member konsekuensi bahwa talak yang dijatuhkan oleh anak kecil,orang gila,dan orang yang dipaksa tidak sah.

2. *Istri*

Rukun yang kedua dari talak adalah istri.Hal ini menunjukkan bahwa talaktidaklah sah apabila dijatuhkan pada wanita yang bukan istrinya.

⁹⁵ Syaikh Kamil Muhammad Uwaidh, *Fiqh Wanita* (Jakarta: Alkautsar, 2010), h. 456.

⁹⁶ Abdur Rahman Ghozali, *Fiqh Munakahat* (Jakarta: Kencana, 2008),h. 201.

3. *Sighat Talak*

Jumhur ulama berpendapat bahwa talak terjadi bila suami yang ingin menceraikan istrinya mengucapkanucapan tertentu yang menyatakan bahwa istrinya itu telah lepas dari wilayahnya. Dengan kata lain, apabila suami hanya berkeinginan atau meniatkan tetapi belum mengucapkan apa-apa, maka belum terjadi talak. Hal ini berdasar kan hadis Nabi Saw yang artinya

“Telah menceritakan kepada kami Muslim bin Ibrahim Telah menceritakan kepada kami Hisyam Telah menceritakan kepada kami Qatadah dari Zurarah bin Aufa dari AbuHurairah radliallahu'anhu, dari Nabi Saw, beliau bersabda: "Sesungguhnya Allah memaafkan apa yang dikatakan oleh hati mereka, selama tidak melakukan ataupun mengungkapnya." Qatadah berkata. "Bila ia menceraikan dengan suara hatinya saja, maka hal itu tidaklah berpengaruh sedikitpun." (Muttafaq' alaih).

Adapun persyaratan yang melekat pada *sighat* inisebagimana yang disebutkan oleh Wahbah az-Zuhaili dalam kitab *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhū* sebagai berikut. a) Penggunaan lafal talak memiliki makna, yakni dapat dimengerti dan dipahami baik secara bahasa, tradisi, tulisan, atau dengan isyarat. b) Orang yang melafalkan talak harus memahami maknanya meskipun dengan menggunakan bahasa asing. Jadi apabila seseorang mengucapkan talak dengan bahasa asing secara terang-terangan maka jatuhlah talak darinya. c) Penyandaran lafal talak kepada istri atau disandarkan kepadanya secara bahasa. Cara menentukannya ialah dengan salah satu cara penentuan seperti dari sifat, nama panggilan, atau dengan isyarat dan *dhamir*. Misalkan ia berkata, “istriku tertalak”

atau ia isyaratkan kepada istrinya dengan ucapan “kamu ditalak”. d) Jangan sampai dia merasa ragu pada jumlah talak atau atau lafalnya. Sebab talak secara terang-terangan tetap terjadi meski dengan lafal yang disimpangkan, seperti perkataan aku *talakh*, atau dengan menggunakan huruf hijaiyah *tha, lam*, dan *qaf*.⁹⁷

4. *Qasad*

Qasad atau kehendak yakni ucapan talak itu memang dimaksudkan oleh orang yang mengucapkannya untuk talak bukan untuk yang lain. Oleh karena itu salah ucap yang tidak dimaksudkan untuk talak dianggap tidak terjadi. Empat rukun dan termasuk juga persyaratannya diatas merupakan kesepakatan jumhur ulama. Selain yang telah penulis sebutkan ada beberapa persyaratan-persyaratan yang masih menjadi perdebatan dikalangan ulama. Berikut akan penulis uraikan persyaratan-persyaratan tersebut.⁹⁸

5. *Saksi dalam Talak*

Mengenai saksi dalam talak, ulama terbagi menjadi dua golongan. Satu golongan mengatakan bahwa saksi merupakan syarat sahnya talak dan satu golongan lagi mengatakan bahwa saksi bukan termasuk syarat sahnya talak. Mereka yang mengatakan bahwa saksi merupakan syarat sahnya talak berpegang pada surah ath-Thalaq ayat 2 yang artinya *apabila*

⁹⁷ Syaikh Manna' Al-Qattan, *Pengantar Studi Ilmu Hadits, Alih Bahasa; Mifdhol Abdurrahman* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005), 121.

⁹⁸ Imam Musbikin, *Qawa'id Al-Fiqhiyah* (Jakarta Timur: PT. Raja Grafindo Persada, 2001), h. 39.

mereka telah mendekati akhir iddahnya, Maka rujukilah mereka dengan baik atau lepaskanlah mereka dengan baik dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu dan hendaklah kamu tegakkan kesaksian itu karena Allah. Demikianlah diberi pengajaran dengan itu orang yang beriman kepada Allah dan hari akhirat. Barangsiapa bertakwa kepada Allah niscaya Dia akan Mengadakan baginya jalan keluar.

Ayat di atas dipahami oleh sebagian ulama sebagai ayat yang menunjukkan bahwa saksi merupakan syarat sah dari rujuk dan talak. Oleh sebab itu menurut pendapat ini talak tidak sah kecuali dengan adanya dua orang saksi yang adil dan berkumpul saat penjatuhan talak. Adapun mereka yang mengatakan bahwa saksi bukanlah syarat sahnya talak memandang bahwa ayat tersebut di atas adalah ayat tentang kesaksi dalam hal rujuk.⁹⁹

6. Kondisi Suami Saat Menjatuhkan Talak

Sebagian ulama menyebutkan bahwa saat menjatuhkan talak suami dituntut dalam keadaan sehat akal nya, tidak dalam paksaan, tidak dalam keadaan mabuk, dan tidak dalam kondisi marah. Memang para ulama sepakat bahwa sehat akal dan tidak dalam keadaan dipaksa termasuk dalam syarat sahnya talak. Namun untuk persyaratan suami tidak boleh dalam keadaan mabuk dan tidak boleh dalam keadaan marah mereka sedikit berbeda pendapat.

Menurut ulama Syafi'iyah sebagaimana disebutkan dalam *Fathul Mu'in* apabila suami mabuk karena sebab yang disengaja,

⁹⁹ Muhammad Jawwad Mughniyah, *Fiqh Lima Mazhab* (Jakarta: Lentera, 2002), h. 451.

kemudian ia mengucapkan kata-kata talak kepada istrinya maka jatuhlah talak atas istrinya. Berbeda halnya jika mabuknya tidak disengaja maka kata-kata talak tersebut tidak dinilai sebagai talak. Adapun mengenai suami tidak boleh dalam keadaan marah Sayyid Sabiq dalam *Fiqih Sunnah* menyebutkan bahwa talak yang dijatuhkan suami dalam keadaan marah adalah tidak sah karena dilakukan tanpa keinginan orang yang menjatuhkan talak. Lebih lanjut Wahbahaz-Zuhaili menyebutkan bahwa marah yang menyebabkan talak suami tidak diakui keabsahannya adalah marah yang sampai menyebabkan seseorang tidak sadar akan ucapannya. Apabila marah tersebut hanya dalam tingkatan biasa sajamakat tetap diakui keabsahannya.¹⁰⁰

7. Kondisi Istri Saat Terjadinya Talak

Sebagian ulama mensyaratkan bahwa saat suami mengucapkan talak selain ia harus memperhatikan kondisinya ia juga harus memperhatikan kondisi istrinya. Menurut Ibnu Taimiyah, Ibnu Qoyyim Al-Jauziyah, Ibnu Hazm, dan segolongan Syi'ah Imamiyah talak yang dijatuhkan suami terhadap istrinya yang dalam keadaan haid atau dalam keadaan suci namun sudah digauli dihukumkan tidak berlaku. Untuk itu menurut pendapat ini jika suami ingin mentalak istrinya maka harus menunggu istrinya dalam keadaan suci dan belum digauli.

¹⁰⁰ Slamet Abidin, *Fiqih Munakahat* (Bandung: Pustaka Setia, 1999), h. 66.

D. MACAM-MACAM TALAK DALAM FIQHI ISLAM

Talak itu bisa dilakukan dengan berbagai cara dan mempunyai beberapa dimensi, sehingga dalam mengadakan klasifikasi talak, pembagiannya tergantung kepada berbagai segi peninjauan. Menurut penulis pada hakikatnya perceraian secara garis besar hanya terbagi menjadi 2 (dua) yakni cerai yang inisiatifnya darisuami yaitu biasa disebut dengan talak dan cerai yang inisiatifnya dari istri yaitu huluk dan cerai gugat. Menurut para pakar sendiri pembagian tersebut terdiri dari beberapa sudut pandang. Di antaranya ada yang membagi perceraian itu dari segi sesuai atau tidaknya dengan sunnah Nabi, dan dari segi boleh atau tidaknya rujuk kembali.¹⁰¹ Dengan melihat sesuai atau tidaknya dengan sunnah Nabi, talak itu ada dua yakni talak *sunni* dan talak *bid'iy*.

- a. Talak *sunni* adalah talak yang pelaksanaannya didasarkan pada sunnah Nabi. Bentuk talak *sunni* yang disepakati oleh para ulama adalah talak yang dijatuhkan oleh suami pada saat istri sedang dalam keadaan suci dari haid dan belum dikumpuli. Adapun landasan hukum mengenai talak *sunni* adalah firman Allah Swt dalam QS ath-Thalaq ayat 1 yang berbunyi;

¹⁰¹ Kamal Mukhtar, *Asas-Asas Hukum Islam Tentang Perkawinan*, PT. Bulan Bintang, vol. 1, 1974, h. 159.

يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ
 وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا
 يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَدْحَةٍ مَبِينَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ
 يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ
 ذَلِكَ أَمْرًا ﴿١﴾

Terjemahnya:

Hai Nabi, apabila kamu menceraikan isteri-isterimu Maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) iddahnya (yang wajar)[1481] dan hitunglah waktu iddah itu serta bertakwalah kepada Allah Tuhanmu. janganlah kamu keluarkan mereka dari rumah mereka dan janganlah mereka (diizinkan) ke luar kecuali mereka mengerjakan perbuatan keji yang terang. Itulah hukum-hukum Allah, Maka Sesungguhnya Dia telah berbuat zalim terhadap dirinya sendiri. kamu tidak mengetahui barangkali Allah Mengadakan sesudah itu sesuatu hal yang baru..

- b. Talak *bid'iy* yaitu talak yang tidak sesuai dengan syariat seperti mentalak istri yang sedang dalam keadaan haid atau nifas atau diwaktu suci tetapi setelah dicampuri. Hukum talak *bid'iy* adalah haram dengan alasan memberi mudarat kepada istri, karena memperpanjang masa idahnya Walaupun ulama sepakat tentang haramnya mentalak istri

dalam keadaan haid, namun mereka berbeda pendapat apakah talak yang telah dilakukan tersebut sah.¹⁰²

Jumhur ulama berpendapat bahwa talak tersebut sah dengan alasan bahwa ada salah satu hadis menyatakan bahwa Ibnu Umar yang menceraikan istrinya dalam keadaan haid itu disuruh rujuk kepada istrinya. Rujuk itu mengandung arti bahwa sebelumnya telah terjadi talak. Untuk mempertegas argument yang menyatakan talak telah jatuh, Imam Ash-Shan'ani dalam Subulus Salam menyebutkan bahwa ada riwayat yang menyebutkan bahwa Nabi Saw-lah yang menghitung talak tersebut sebagai talak satu. Ad-daraquthni meriwayatkan dari hadis Ibnu Abi Dzi'b dan Ibnu Ishak, semuanya diriwayatkan dari Nafi' dari Ibnu Umar dari Nabi Saw beliau bersabda "itu adalah talak satu".

Ditinjau dari segi boleh dan tidaknya suami rujuk dengan istrinya, ulama fikih membagi talak menjadi dua, yaitu talak *raj'i* dan talak *bā'in*.

- a) Talak *raj'i* adalah talak satu atau dua yang dijatuhkan suami pada istrinya. Dalam keadaan ini, suami berhak rujuk dengan istrinya baik disetujui oleh bekas istrinya maupun tidak disetujui tanpa akad dan mahar baru selama rujuk itu dilakukan dalam masa idah.
- b) Talak *bā'inya* itu talak yang dijatuhkan suami pada istrinya dimana suami berhak kembali pada istrinya

¹⁰² Ahmad Sarwa, *Fiqh Seri Kehidupan Jilid 8* (Jakarta: Rumah Fiqh Publisin, 2011), 273.

melalui akad dan mahar baru. Ulama fikih membagi talak *bā'in* menjadi talak *bā'insughra* dan talak *bā'inkubra*. Talak *bā'insughra* adalah talak *raj'iyah* yang telah habis masa idahnya dan talak yang dijatuhkan suami pada istrinya yang belum pernah dicampuri, dan talak dengan tebusan (khuluk). Dalam talak seperti ini suami tidak boleh kembali begitu saja kepada istrinya akan tetapi harus dengan akad nikah dan mahar baru.

Adapaun talak *bai'in kubra* ialah talak tiga yang dijatuhkan kepada istri. Talak ini apabila istri ingin kembali pada suaminya maka ia harus menikah terlebih dahulu dengan laki-laklain.

Selain macam-macam talak yang telah peneliti sebutkan diatas dalam fikih dikenal istilah beberapa istilah talak yakni talak *ta'asuf* dan talak tebus atau khuluk.

1. Talak *ta'asuf* adalah talak yang dijatuhkan oleh suami kepada istri dengan sewenang-wenang tanpa mempertimbangkan keadaan istri. Pembahasan mengenai talak *ta'asuf* sangatlah jarang ditemui dalam kitab-kitab fikih pada umumnya, namun Wahbahaz-Zuhaili dalam *al-Fiqhal-Islāmī wa Adillatuhū* memiliki pembahasan khusus mengenai jenis talak ini. Wahbahaz-Zuhaili dengan mengutip perundang-undangan Suriah menyebutkan bahwa talak *ta'asuf* (talak sewenang-wenang) dapat menempati 2 kondisi. *Pertama* adalah

talak yang dijatuhkan oleh suami pada saat ia sakit keras dengan niat apabila meninggal maka istri tidak mendapat warisan darinya. *Kedua* adalah talak yang dijatuhkan tanpa sebab yang dibenarkan *syara'* untuk menjatuhkan talak..¹⁰⁷

2. Khuluk yaitu perceraian yang dikehendaki istri karena ia melihat suami melakukan suatu perbuatan yang tidak diridai Allah, sedangkan suami sendiri merasa tidak perlu menceraikan istrinya. Oleh karenanya istri dapat meminta cerai kepada suaminya dengan kompensasi ganti-rugi. Jika suami menyetujuinya, maka putuslah perkawinan antara keduanya. Contohnya suami berkata "aku menalakmu atau mengkhulukmu dengan tebusan sekian harta" lalu istri menerima, baik redaksi talak tersebut *sharih* maupun *kinayah*.

Jika ada seorang yang wanita membenci suaminya karena keburukan akhlaknya, ketaatannya terhadap agama, atau karena kesombongannya. dan diasendiri khawatir tidak dapat menunaikan hak-hak Allah Swt maka diperbolehkan baginya mengkhuluk (dengan cara mengganti rugi berupa tebusan untuk menebus dirinya darinya). Adapun tebusannya adalah dengan menyerahkan kembali seluruh atau sebagian dari harta kekayaan yang dulu diterima dari suaminya Khuluk dibolehkan menurut para ulama apabila memenuhi syarat-syarat berikut.

- a. Seorang istri meminta kepada suaminya untuk melakukan khuluk, jika tampak adanya bahaya yang mengancam dan merasa takut keduanya tidak akan menegakkan hukum Allah Swt.
- b. Hendaknya khuluk itu berlangsung sampai selesai tanpa adanya tindakan penganiayaan (menyakiti) yang dilakukan oleh suami terhadap istrinya. Jika ia menyakiti istrinya, maka ia tidak boleh mengambil sesuatupun darinya.
- c. Khuluk itu berasal dari istri dan bukan dari pihak suami. Jika suami yang merasa tidak senang hidup bersama dengan istrinya, maka suami tidak berhak mengambil sedikitpun harta dari istrinya.
- d. Khuluk sebagai talak *bā'in*, sehingga suami tidak diperbolehkan merujuknya kembali, kecuali setelah melalui proses akad nikah yang baru dengan syarat si istri telah selesai masa idah dan dia mau kembali kepada suaminya.

BAB XII

REAKTUALISASI SISTEM PEMBAGIAN WARISAN BERIMBANG ANTARA LAKI-LAKI DAN PEREMPUAN DALAM ISLAM TELAAH KESETARAAN GENDER

A. HUKUM KEWARISAN DALAM ISLAM

Kata warisan (*Al-miirats*) memiliki makna berpindahnya sesuatu (*harta*) milik orang yang telah tiada untuk diberikan pada orang lain (*keluarganya*) atau dari kaum pada kaum lainnya. Dengan kata lain, warisan dapat diartikan membagikan harta peninggalan kepada ahli warisnya. Ahli waris diartikan orang-orang yang memiliki hak untuk mendapatkan harta warisan. Adapun sebab-sebab seseorang dikatakan sebagai ahli waris antara lain karena adanya hubungan kekeluargaan, hubungan pernikahan, dan karena memerdekakan hamba sahaya/budak (*wala'*). Sedangkan sebab-sebab ahli waris tidak mendapatkan warisan antara lain yaitu karena membunuh, murtad (keluar dari agama Islam), kafir, hamba sahaya, dan meninggal dalam waktu yang bersamaan.

Harta warisan atau tirkah merupakan suatu peninggalan baik uang ataupun materi dari seseorang yang sudah meninggal dunia yang benar menurut syariat Islam untuk kemudian diberikan kepada masing-masing ahli warisnya. Ketika seseorang meninggal dunia, harta warisannya tidak boleh dibagikan secara langsung melainkan harus menyelesaikan empat hal yaitu: pertama biaya mengurus jenazah mulai dari perawatan sebelum meninggal hingga biaya menguburkan, kedua membayarkan hutang yang dimiliki oleh jenazah, ketiga menyelesaikan kewajiban zakat, keempat wasiat dan nadzar yang pernah diucapkan oleh jenazah semasa hidupnya. Ilmu yang membahas mengenai pembagian warisan disebut ilmu waris/ilmu mawaris/ilmu faraidh atau disebut juga fiqh mawaris.¹⁰³

Terdapat banyak para ahli faraidh yang mendefinisikan mengenai pengertian ilmu faraidh. Meskipun definisi tersebut berbeda konteks tetapi memiliki pengertian yang sama. Ilmu faraidh menurut Muhammad As-Syarbiny diartikan sebagai ilmu fiqh yang membahas tentang pewarisan, cara menghitung dan menyelesaikan masalah pewarisan, serta bagian dari masing-masing pewaris. Sedangkan menurut Hasbi Ash-Shidieqy ilmu faraidh diartikan ilmu yang di dalamnya mempelajari perihal siapa saja pewaris yang berhak atas harta warisan, jumlah warisan setiap pewaris, dan tentang cara membagikannya kepada masing-masing ahli waris. Maka bisa ditarik kesimpulan bahwasanya ilmu faraidh adalah ilmu yang

¹⁰³ Maman Abd Djalal, *Hukum Mawaris* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2006), h. 43-44.

membahas mengenai tata cara pembagian warisan dan sesuatu yang ada hubungannya dengan warisan. Sedangkan hukum kewarisan Islam diartikan sebagai hukum yang mengatur perihal berpindahnya harta tinggalan (tirkah), ahli waris yang pantas mendapatkan warisan serta ketentuan warisan yang didapatkan.

Mempelajari ilmu faraidh hukumnya fardhu kifayah. Artinya setiap muslim wajib untuk mempelajari ilmu faraidh tetapi apabila dalam suatu kelompok masyarakat sudah ada yang belajar ilmu faraidh maka gugur kewajiban tersebut. Golongan ahli waris/pewaris dalam hukum waris Islam dibagi menjadi tiga bagian yang terdiri atas *dzawil furudz*, *ashobah* dan *dzawil arhaam*. *Dzawil furudz* iartikan sebagai golongan pewaris yang bagian warisannya sudah ditentukan dan terdapat dalam al-Qur'an, dan hal ini bersifat pasti yaitu setengah ($1/2$), satu per tiga ($1/3$), satu per empat ($1/4$), satu per enam ($1/6$), satu per delapan ($1/8$), dan dua per tiga ($2/3$). Golongan selanjutnya ialah ahli waris yang kedua yaitu *ashobah*. *Ashobah* adalah ahli waris yang perolehan warisannya yaitu berupa semua atau sisa dari harta sesudah dibagikan kepada pewaris lainnya.¹⁰⁴

Dalam hal ini *asobah* terbagi lagi menjadi 2 yaitu *ashobah sababiyah* dan *ashobah nasabiyah*. Pengertian *Ashobah sababiyah* yaitu warisan yang iberikan berdasarkan sebab memerdekakan budak atau hamba sahaya, sedangkan *ashobah nasabiyah* warisan yang didaptkan karena disebabkan adanya ikatan kerabat. *Ashobah nasabiyah* terdiri atas *ashobah binnafsi*,

¹⁰⁴ Mardani, *Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2014), h. 43.

ashobah bil ghairi, dan ashobah ma'al ghairi. Ashobah binnafsi diartikan sebagai pewaris yang menjadi golongan ashobah sebab diri sendiri. Dalam hal ini termasuk dalam golongan ashobah binnafsi adalah seluruh pewaris laki-laki, terkecuali saudara laki-laki satu ibu dan suami. Ashobah bil ghairi yaitu ahli waris yang ashobah sebab ditarik/dipengaruhi oleh pewaris lain yang telah menjadi ashobah. Yang termasuk dalam ashobah bil ghairi adalah satu orang/lebih anak perempuan yang menjadi ahli waris bersama satu orang/lebih anak laki-laki, dan satu orang/lebih saudara perempuan yang mewarisi bersama satu orang/lebih saudara laki-laki.¹¹ Sedangkan yang dimaksud dengan ashobah ma'al ghairi yaitu pewaris yang menjadi ashobah sebab mewarisi berbarengan dengan ahli waris lainnya yang bukan ashobah.

Ahli waris golongan ashobah ma'al ghair bagiannya adalah sisa dari harta warisan setelah dibagikan kepada ashhabul furudh. Sehingga apabila tidak terdapat sisa harta, maka ahli waris ashobah ma'al ghairi tidak mendapatkan apapun. Golongan ahli waris yang terakhir adalah dzawil arhaam. Dzawil arhaam yaitu golongan pewaris yang mendapat warisan karena sebab hubungan keluarga dari pihak perempuan. Pewaris yang termasuk dalam dzawil arhaam tidak mewarisi apabila ada ahli waris ashobah dan dzawil furudz.

Hijab dalam ilmu waris, hijab menurut bahasa adalah tutup atau mencegah. Sedangkan menurut istilah ulama ahli faraidl (ilmu waris) hijab berarti tidak bisanya seseorang mendapat warisan yang sebenarnya bisa mendapatkan dikarenakan adanya ahli waris yang lebih dekat dengan si mayit.

Hijab ini tercegahnya seseorang mendapatkan warisan karena adanya ahli waris yang lebih dekat dengan si mayit. Jadi pada dasarnya ahli waris yang terhalang (mahjub) ini memiliki hak untuk mendapatkan harta waris si mayit, namun dikarenakan ada ahli waris yang lebih dekat ke mayit dari pada dirinya maka ia terhalang haknya untuk mendapatkan warisan tersebut

Hijab ini dibagi menjadi 2 (dua) macam yakni: Pertama, hijab hirmân dimana orang yang mahjub benar-benar tidak bisa mendapatkan harta waris secara keseluruhan. Misalnya seorang cucu laki-laki sama sekali tidak bisa mendapatkan harta waris bila ia bersamaan dengan anak laki-laknya si mayit. Kedua, hijab nuqshân dimana seorang ahli waris terhalang untuk mendapatkan bagian warisnya secara penuh. Seperti seorang suami yang tidak bisa mendapatkan bagian $\frac{1}{2}$ dan hanya bisa mendapatkan $\frac{1}{4}$ saja bila ia bersamaan dengan anak atau cucunya si mayit.

Hukum waris Islam berpangkal pada al-Qur'an, as-Sunnah (Hadis) serta ijma' dan ijtihad ulama.

Ayat-ayat al-Qur'an mengenai waris ada dalam surat An-Nisa Ayat ke 7, 11, 12, dan 176. Dalam Q.S. An-Nisa Ayat ke 7, mengatur bahwa laki-laki dan perempuan memiliki hak untuk mewarisi harta warisan dari orang tua dan kerabat atau keluarganya menurut bagian yang sudah ditentukan. Dalam Q.S. An-Nisa Ayat ke 11, mengatur mengenai bagian yang diterima anak laki-laki, anak perempuan, dan orang tua (bapak dan ibu) serta soal wasiat dan hutang. Sedangkan dalam Q.S. An-Nisa Ayat ke 12, mengatur mengenai bagian yang diterima duda dan janda, saudara-saudara dalam hal kalaalah (mati

punah tanpa adanya keturunan), serta soal wasiat dan hutang. Sementara itu, Q.S. An-Nisa Ayat ke 176, menjelaskan tentang arti kalaalah dan mengatur bagian yang didapat saudara-saudara dalam hal kalaalah (mati punah tanpa adanya keturunan). Sumber hukum kewarisan Islam yang kedua adalah asSunnah. Hadis yang menjadi ketentuan dalam pembagian warisan “*Berikanlah harta warisan kepada orang-orang yang berhak. Sesudah itu, sisanya, untuk orang laki-laki yang lebih utama*”. (H.R. Bukhari dan Muslim).¹⁰⁵

Sumber hukum kewarisan Islam selanjutnya yaitu ijma’ dan ijtihad para ulama. Ijma’ diartikan sebagai suatu kesepakatan para imam mujtahid terhadap hukum dari suatu masalah yang terjadi setelah wafatnya Rasulullah SAW, sedangkan ijtihad dapat diartikan sebagai mengerahkan seluruh kemampuan untuk menetapkan suatu hukum-hukum syariat Islam. Ijma’ dan ijtihad para mujtahid juga mempunyai peranan yang penting dalam memperjelas permasalahan-permasalahan mengenai warisan yang belum terdapat atau belum jelas dalam al-Qur’an dan Hadis. Sebagai contohnya yaitu pembagian sama rata dalam masalah kakek bersama dengan saudara-saudara, bagian ahli waris yang ditambah dan dikurangi dalam masalah ‘Aul dan Radd, dan lain sebagainya. Sumber hukum kewarisan Islam selain tiga yang sudah disebutkan di atas, hukum waris di Indonesia juga diatur di dalam pasal-pasal yang tercantum di KHI (Kompilasi Hukum Islam). Terdapat 44 pasal yang mengatur mengenai kewarisan termasuk di dalamnya yaitu

¹⁰⁵ Suparman Usman, *Fiqh Mawaris Hukum Kewarisan Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1997), h. 38.

mengenai wasiat dan hibah. Pembahasan mengenai masalah waris dalam KHI terdapat dalam buku II mengenai hukum kewarisan, termuat mulai dari Pasal 171.

B. ASAS-ASAS DALAM KEWARISAN ISLAM

Pertama, asas ketauhidan. Asas ketauhidan berdasar dari kalimat tauhid (la ilaha illa Allah). Asas ketauhidan ini berarti bahwa pembagian warisan yang dilaksanakan dengan hukum waris Islam sebelumnya harus didasarkan pada iman yang teguh dan kuat pada Allah serta Rasulullah SAW. Dengan demikian, pelaksanaan pembagian warisan dengan sistem kewarisan Islam merupakan perwujudan rasa taat terhadap Allah dan Rasulullah SAW. Ketauhidan akan menguatkan keimanan bahwa hanya sistem waris Islam yang benar menurut Islam untuk dilaksanakan dalam hal pembagian warisan oleh umat Islam.¹⁰⁶

Kedua, asas keadilan. Keadilan dalam kewarisan Islam berarti seimbang antara hak dengan kewajiban. Dalam hal kewarisan, hak laki-laki dan perempuan diberikan secara proporsional. Jadi, keadilan tidak bermakna sama rata melainkan seimbang dan sesuai dengan hak dan kewajiban secara proporsional. Prinsip keadilan dalam kewarisan Islam menentukan bahwa perempuan dan laki-laki baik kecil maupun dewasa mempunyai persamaan hak dalam pandangan Islam untuk mendapatkan warisan sesuai dengan ketentuan hukum waris Islam.

¹⁰⁶ Abdul Ghofur Anshari, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam* (Yogyakarta:UUI Press, 2005), h. 153

Ketiga, asas persamaan (Al-Musawwah). Asas persamaan adalah asas yang terlahir dari prinsip keadilan. Asas persamaan dalam hal waris artinya yaitu masing-masing pewaris memiliki posisi yang sama untuk berhak mendapat harta peninggalan/harta warisan. Oleh sebab itu, dengan perhitungan hak, kewajiban serta tanggung jawab masing-masing dari ahli waris bukan berarti harus dibagikan sama besar jumlahnya, tetapi pembagian tersebut harus berimbang berdasarkan dengan hak dan tanggung jawab.

Keempat, asas bilateral dalam waris Islam. Maksud dari asas bilateral di sini adalah seseorang ahli waris memperoleh hak waris yang sumbernya dari keturunan perempuan (pihak ibu) maupun keturunan laki-laki (pihak ayah). Asas bilateral ini didasarkan pada surah An-Nisa Ayat 7. Di dalamnya disebutkan bahwa laki-laki maupun perempuan berhak mewarisi dari pihak ayah ataupun ibunya.

Kelima, asas ijbari. Asas ijbari dalam hal ini mengandung pengertian adanya peralihan harta dari seorang yang sudah tiada pada ahli warisnya dan terjadi secara alami atau dengan sendirinya. Hal ini berarti tidak terdapat ketentuan hukum atau suatu pernyataan dari ahli waris. Dengan kata lain, akibat dari adanya kematian seseorang maka secara otomatis harta orang yang sudah meninggal tersebut akan beralih pada ahli warisnya yang berhak. Ketentuan asas ijbari ini terdapat dalam Q.S. AnNisa Ayat 7 yang menjelaskan bahwa bagi seorang laki-laki

maupun perempuan memiliki hak untuk mewarisi dari harta peninggalan orang tuanya atau dari kerabatnya.¹⁰⁷

C. PENYETARAAN GENDER DALAM PEMBAGIAN WARISAN

Gender (bahasa inggris) bermakna jenis kelamin. Menurut KBBI, gender juga berarti jenis kelamin. Pengertian gender seringkali disamakan dengan sex, padahal gender dan sex merupakan dua hal yang berbeda. Terdapat banyak perbedaan mendasar antara sex dan gender. Sex merupakan penggolongan jenis kelamin manusia secara biologis dan kebiasaan-kebiasaan secara alamiah, sifatnya mutlak, dan kodrat dari Tuhan. Sedangkan, gender diartikan sebagai suatu pola pikir atau persepsi yang dipergunakan untuk membedakan laki-laki dengan perempuan dari segi sosial-budaya, karenanya gender lebih bersifat relatif.¹⁰⁸

Menurut Nasaruddin Umar dalam buku beliau yang berjudul “Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur’an”, gender merupakan persepsi yang digunakan untuk menampakkan perbedaan perilaku, peranan, cara berpikir, dan karakteristik emosional yang cocok pada pria dan wanita yang mana hal tersebut terbentuk dari faktor sosial, psikologi, sejarah dan budaya. Gender tepatnya menunjukkan aspek maskulin dan

¹⁰⁷ Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Hukum Warisan dalam Syariat Islam* (Bandung: CV. Diponegoro, 1988), h. 40.

¹⁰⁸Sofyan dan Zulkarnain Suleman, *Fikih Feminis Menghadirkan Teks Tandingan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), h. 1-4.

feminim, bukannya jenis kelamin yang bersifat biologis.¹⁰⁹ Kesetaraan gender adalah suatu kondisi yang menunjukkan posisi sosial antara laki-laki dan perempuan setara, harmonis dan seimbang. Kondisi seperti itu dapat terwujud jika terdapat perlakuan sosial yang adil antara laki-laki dan perempuan. Perwujudan keadilan dan kesetaraan gender hendaknya memperhatikan masalah situasi dan konteksnya, tidak hanya didasarkan pada perhitungan matematik.

Jadi konsep kesetaraan dan keadilan gender tidak bermakna kuantitatif, melainkan kualitatif. Hukum kewarisan (fiqh mawaris) sudah menentukan mengenai bagian warisan antara anak laki-laki dan anak perempuan memiliki perbandingan yang berbeda. Di dalam Q.S. An-Nisa Ayat 11 dan 12 telah ditentukan hukum kewarisan yang jelas dan mudah untuk dipahami isinya mengenai pihak-pihak yang berhak mewarisi dan perolehan warisan setiap pewaris. Dalam Q.S. An-Nisa Ayat 11 sudah disebutkan dengan jelas mengenai pembagian warisan antara anak laki-laki yang mendapat bagian warisan dua kali lebih besar daripada anak perempuan. Ayat ini oleh sebagian ulama dikategorikan sebagai ayat qath'i, yang berlakunya bersifat absolut dan mutlak. Oleh karena itu, ketentuan pembagian warisan dengan nilai perbandingan 2:1 ini tidak dapat diubah meskipun masyarakatnya berubah. Q.S. An-Nisa Ayat 11 ini sesungguhnya sesuai dengan prinsip keadilan, karena sebelum diturunkannya ayat ini perempuan tidak mendapatkan warisan dan malah menjadi objek yang

¹⁰⁹ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 1999), h. 33-34.

diwariskan. Perbedaan dalam pembagian warisan di antara laki-laki dan perempuan ini dapat dikatakan sebagai kodrat dari Allah SWT.

Seorang laki-laki dikodratkan/ditakdirkan untuk memberikan mahar, menafkahi istri dan anak-anaknya, serta bertanggung jawab terhadap kesejahteraan keluarganya, sedangkan perempuan tidak dibebankan oleh hal semacam itu. Oleh karena itu bisa dikatakan bahwa sebenarnya al-Qur'an lebih memihak dan memuliakan perempuan dibandingkan laki-laki. Hal ini sesuai dengan ditulis oleh Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthi dalam karyanya berupa buku berjudul *AlMar'ah bayn Thgyan al-Nizham al-Gharbi wa Lithaf al-Tasri alRabbani*. Di dalam bukunya, beliau menegaskan bahwa ketentuan dalam hukum kewarisan didasarkan atas beberapa pandangan dan pertimbangan antara lain yaitu, pertama, laki-laki memiliki beban tanggung jawab dalam hal memberikan nafkah kepada orang tuanya dan kepada istri serta anaknya ketika telah berumah tangga.

Kedua, laki-laki memiliki kewajiban untuk memberikan mahar kepada calon istrinya. Kedua hal tersebut dibebankan dan menjadi tanggung jawab bagi laki-laki sedangkan perempuan tidak. Oleh karena itu, tidak adil apabila pembagian warisannya disamakan dalam segi jumlahnya.¹¹⁰

Menurut Syarifuddin Prawiranegara, pembagian warisan yang tercantum dalam Q.S. An-Nisa Ayat 11 termasuk

¹¹⁰ Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthi, *Al-Mar'ah bayn Thgyan alNizham al-Gharbi wa Lithaf al-Tasri al-Rabbani*, Darsim Ermaya Iman Fharuddin, Pnj., (Solo: Era Intermedia, 1423 H/ 2002 M), h. 122-123

dalam kategori voluntary law dan compulsory law. Voluntary law berarti suatu hukum baru akan berlaku jika tidak terdapat alternatif lain dalam penyelesaiannya. Alternatif lain yang dimaksud di sini adalah musyawarah guna mendapat kesepakatan apakah ada yang mau dan menyetujui pembagian warisan 1:1. Namun apabila tidak ada yang menyetujuinya maka pembagian warisan dikembalikan pada ketentuan syariat.¹¹¹

Dalam konteks ini, hukum waris dikatakan compulsory law, yang berarti ketentuan hukumnya berlaku secara absolut menganut pada ketentuan syariat Islam yang ada.¹⁷ KHI (183) mengatur “para ahli waris dapat bersepakat melakukan perdamaian dalam pembagian harta warisan setelah masing-masing menyadari bagiannya” memperkuat anggapan bahwa pembagian warisan dengan perbandingan 1:1 dapat dilakukan apabila para ahli waris telah melakukan kesepakatan untuk membagikan warisan secara rata. Hal ini selaras dengan yang disampaikan oleh Abdul Somad dalam tausiyahnya, beliau menyampaikan bahwa warisan yang pembagiannya sama antara laki-laki dan perempuan boleh saja dilakukan apabila telah memenuhi tiga syarat yaitu: pertama, setiap ahli waris telah baligh; kedua, semua ahli waris mengetahui bagian warisannya menurut ketentuan hukum waris Islam, ketiga, jatah yang berlebih dianggap sebagai sumbangan dan diikhhlaskan sehingga tidak diungkit-ungkit lagi di kemudian hari.¹⁸ Pada

¹¹¹ Syarifuddin Prawiranegara, *“Reinterpretasi Sebagai Dasar Reaktualisasi Ajaran-Ajaran Islam”*, dalam Iqbal Abdurrauf Saimima, (editor), *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam* (Jakarta: Panjimas, 1988), h. 31-32.

pembahasan sebelumnya, sudah dijelaskan bahwa keadilan termasuk dalam salah satu asas hukum kewarisan Islam. Namun adil bukan berarti harus sama rata dalam segi jumlah yang didapatkan.

Adil dalam konteks ini mengandung pengertian adanya keseimbangan hak serta kewajiban dari masing-masing ahli waris. Jika dipandang dari jumlah yang didapat pihak laki-laki dan pihak perempuan, memang terdapat perbedaan. Namun, hal itu bukannya tidak adil, sebab prinsip adil dalam perspektif Islam tidak dipandang dari segi jumlahnya saja tetapi juga kaitannya dengan kebutuhan. Jadi adanya perbedaan atau ketidaksamaan ini bukannya disebabkan lantaran perbedaan gender. Namun hal itu didasarkan atas besarnya tanggung jawab yang berbeda antara laki-laki dan perempuan. Tanggung jawab laki-laki lebih besar daripada perempuan. Pada hakikatnya perbandingan bernilai 2:1 dalam pembagian warisan antara anak laki-laki dan anak perempuan sebenarnya sudah merupakan perbandingan yang pas karena selaras dengan asas keadilan dalam kewarisan Islam dan kesetaraan gender. Menurut pandangan penulis, adanya argumen penyeteraan gender dalam hal pembagian warisan disebabkan lantaran perkembangan zaman dan peran perempuan yang semakin lama menunjukkan kesetaraannya dengan laki-laki. Perempuan memiliki hak yang sama dengan laki-laki. Dalam hukum kewarisan Islam memang bagian harta warisan yang diberikan kepada laki-laki lebih besar daripada perempuan. Bukan berarti hukum Islam hanya memihak pada laki-laki dan diskriminasi terhadap perempuan. Dalam Islam adanya perbedaan tersebut

lantaran tanggung jawab yang dimiliki laki-laki lebih besar dari perempuan jadi tidak salah jika bagian yang diberikan pada laki-laki lebih besar dari perempuan. Namun begitu, apabila dalam suatu keluarga memiliki kesepakatan untuk membagi warisan sama rata antara anak laki-laki dengan anak perempuan maka hal itu boleh saja dilakukan asalkan tidak ada pihak yang merasa dirugikan serta tidak menimbulkan suatu permasalahan di kemudian hari.

BAB XIII

KONSEP MULAMASAH SEBAGAI ALASAN BATALNYA WUDHU OLEH FUQAHA

A. PEMAHAMAN KONSEP MULAMASAH SEBAGAI ALASAN BATALNYA WUDHU

Bersuci merupakan bagian ilmu dan amalan yang penting, terutama di antara syarat-syarat shalat telah ditetapkan bahwa seorang yang akan mengerjakan shalat diwajibkan suci dari *hadats* dan suci pula badan. Sedangkan waktu diwajibkannya bersuci (wudhu) adalah ketika waktu shalat telah tiba atau ketika orang muslim menghendaki ibadah yang diwajibkan untuk bersuci terlebih dahulu, walaupun ibadah tersebut tidak berkaitan dengan waktu wudhu, ini menjadi wajib dilakukan ketika waktu shalat tiba bagi orang yang *berhadats*¹¹²

Wudu adalah suatu kewajiban bagi orang yang sudah akil baligh ketika akan melaksanakan shalat, atau ketika akan

¹¹² Sulaeman Rasyid, *Fiqh Islam* (Jakarta: Sinar Baru, 2000), h. 13.

melakukan sesuatu yang keabsahannya diisyaratkan harus berwudu seperti shalat, dan tawaf di Ka'bah.¹¹³ Menurut Imam Syafi'i wudu adalah salah satu syarat sah shalat yang paling penting.⁷ Sedangkan dalam KBBI istilah wudu dikenal dengan nama wudu yang artinya menyucikan diri (sebelum shalat) dengan membasuh muka, tangan, kepala dan kaki sebelum shalat.⁸ Wudu juga merupakan sarana dalam menentukan sah atau tidaknya ibadah. Adapun tentang bagaimana cara membersihkan *hadats (wudhu)* untuk shalat, yaitu mencuci muka, mencuci kedua tangan sampai sikut, mengusap kepala dengan air dan mencuci kaki sampai dengan dua mata kaki. Urutan seperti itu menjadi keharusan bagi setiap orang yang *berwudhu*.¹¹⁴

Wudhu mempunyai fungsi hanya untuk mensucikan *hadats* kecil. Sedangkan untuk mensucikan *hadats* besar, caranya sesuai yang diajarkan oleh Rasulullah SAW bersama istrinya, yaitu menyiramkan air (mandi) seluruh tubuh dari ujung rambut sampai ke telapak kaki, secara merata. Firman Allah SWT dalam surat al-Maidah ayat 6 yang berbunyi:

¹¹³ Ibnu Rusyd, "Bidayatul Mujtahid Wa Nihayatul Muqtashid," in *Bidayatul Mujtahid Wa Nihayatul Muqtashid*, 2016, h. 5.

¹¹⁴ Chozin Nasuha, *Tafsir Ahkam* (Bandung: Djati Pers, 1999), h. 9.

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا
وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ
وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ
كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ
النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا
بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ
عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ
عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾

Terjemahnya:

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengansiku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki, dan jika kamu junub maka mandilah, dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayammumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu. Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur.

Menurut surat al Maidah ayat 6 tersebut bahwa tayamum dilaksanakan karena empat sebab yaitu: sakit, berpergian, keluar dari jamban, dan bersentuhan dengan

wanita. Para ahli tafsir berkomentar bahwa bepergian (*musafir*), pada umumnya kesulitan mendapat air, maka boleh tayamum. Sedangkan yang dimaksud keluar dari jamban atau bersentuhan dengan wanita, berarti tayamum dilaksanakan apabila orang itu mempunyai *hadats* baik *hadats* kecil atau *hadats* besar.¹¹⁵ Secara harfiah, ayat dalam QS Al Maidah ayat 6 tersebut menyatakan bahwa menyentuh wanita menyebabkan batalnya wudhu' sehingga ia diperintahkan mencari air untuk berwudhu' kembali, dan jika tidak menemukan air maka diperintahkan untuk bertayammum.¹¹⁵

Adapun perihal macam-macam hal yang membatalkan wudhu menurut Imam Syafi'i diantaranya:

1. Sesuatu yang keluar dari kemaluan
2. Tidur dalam keadaan tidak duduk
3. Hilang akal
4. Menyentuh Qubul
5. Menyentuh Dubur
6. Sentuhan Kulit yang bukan mahram

Di dalam kitab Taqrib karya Imam Abu Syuja' disebutkan bahwa yang termasuk membatalkan wudhu adalah sentuhan kulit antara pria dan wanita yang bukan mahram. Perlu diketahui bahwa jika sentuhan yang terjadi adalah menyentuh

¹¹⁵ Aini Aryani, *Sentuhan Suami Istri Apakah Membatalkan Wudhu* (Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2018), h. 5.

kuku, gigi dan rambut wanita maka wudhunya tidak batal. Apabila sentuhan kulit dengan kulit yang ada kain yang menghalangi maka wudhunya juga tidak batal. Begitu juga sentuhan dengansesama mahram wudhunya juga tidak batal. Bagi yang masih bingung apa itu mahram. Mudahnya mahram adalah orang yang haram kita nikahi sepertiibu kandung kita misalnya. Maka sentuhan dengan ibu kandung tidak batal.¹¹⁶

erkaitan dengan batalnya *wudhu* akibat bersentuhan dengan wanita, ulama berbeda pendapat. Sebagian ulama menyatakan bahwa menyentuh atau meraba wanita secara langsung tanpa pelapis itu membatalkan *wudhu*. Demikian halnya dengan mencium terlepas dari merasakan nikmat atau tidak bagi sebagian ulama ini dinilai sebagai sentuhan juga. Sebagian ulama berpendapat hanya orang yang menyentuh saja yang harus *wudhu* sedangkan yang disentuh tidak wajib. Atau pada saat tertentu pula mereka berpendapat bahwa yang menyentuh atau yang disentuh sama yakni wajib *berwudhu*. Namun sebagian ulama yang lain berpendapat bahwa jika persentuhan itu menimbulkan kenikmatan atau sengaja mencari kenikmatan, maka itu membatalkan *wudhu*.

Sebab terjadinya perselisihan dalam masalah ini karena kata *lams* dalam bahasa Arab mempunyai arti ganda (*Isytirak*), yakni menyentuh dengan tangan dan bersetubuh *atau jima*". yakni dalam memahami firman Allah SWT:

¹¹⁶ Muhammad Ajib, *Fiqh Wudhu Versi Madzhab Syafi'iy* (Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2019), 34.

Terjemahnya:

"Atau kamu menyentuh (menyetubuhi) wanita. Maksud ayat tersebut menjadi dipersoalkan karena berkaitan dengan batal wudhu'. Mayoritas ulama dari kalangan Malikiyah Syafi'iyah dan Hanabilah menyatakan bahwa yang dimaksud menyentuh disini adalah seorang laki-laki menyentuh kulit seorang perempuan secara langsung tanpa ada penghalang, dan di antara laki-laki dan perempuan tersebut bukan mahram. Maka jika terjadi hal yang demikian, batallah wudhu'nya baik orang yang menyentuh maupun yang disentuh.¹¹⁷

Di antara ulama yang berpendapat bahwa kata *lamasa* berarti menyentuh dengan tangan, ada yang mensyaratkan adanya kenikmatan dan ada juga yang tidak mensyaratkannya.¹⁵ persentuhan kulit antara laki laki dan perempuan tanpa adanya penghalang (*satir*).

Perbedaan ini juga terjadi di kalangan para imam imam Madzhab, menurut Abu Hanifah menyentuh dengan bagian badan yang manapun tidak membatalkan *wudhu* meskipun keduanya (yang menyentuh dan yang disentuh) telanjang semua (tanpa *satiry*, maka jika seorang laki-laki *berwudhu* kemudian tidur bersama istrinya di suatu tempat tidur, telanjang dan kulit mereka saling menyentuh, maka *wudhu* mereka tidak

¹¹⁷ Tafsir Surah An-Nisa ayat 4, Diakses dari <https://tafsirweb.com/1575-surat-an-nisa-ayat-43.html>, (May 27, 2023).

batal. Akan tetapi yang menjadi batal ialah bertemunya kemaluan laki-laki dan perempuan tanpa ada penghalang.

Lafad *lamas* menurut Abu Hanifah dipahami bukan secara hakikat namun secara *majazi*, yaitu lafad *I* kata yang digunakan bukan menurut atau yang sebenarnya sebagaimana yang dikehendaki oleh suatu bahasa, tetapi digunakan dalam memberi arti kepada apa yang dimaksud karena adanya keterkaitan, sebagaimana dalam kaidah ushul fiqih "*Lafad/kata yang digunakan untuk pembentukan kedua karena ada keterkaitan*" Sehingga lafad *lamasa* pada kalimat tersebut diartikan bukan sentuhan biasa akan tetapi menurut Abu Hanifah diartikan dengan bersetubuh, alasan tersebut didukung adanya beberapa hadits Nabi yang saling memperkuat satu sama lain.

Artinya: "Yahya menceritakan kepadaku dari Malik, dari Ibnu Syihab dari Salim bin Abdillah dan bapaknya Abdullah bin Umar, Beliau berkata: Ciuman seseorang kepada istrinya atau menyentuhnya dengan tangan adala termasuk "mulamasah ". maka barang siapa mencium istrinya atau menyentuhnya dengan tangan, hendaklah berwudhu"

Dalam kitabnya Al-Kafi fi Fiqhi Ahli Al-Madinah, Ibnu Abdil Barr "*Mulamasah adalah salah satu bentuk percumbuan yang dilakukan suami isteri tetapi tidak sampai kepada Jima'. Orang yang mencium perempuan disertai syahwat baik itu mahramnya ataupun bukan maka ia wajib berwudhu, baik ia menikmatinya atau tidak. Seseorang yang bermaksud menyentuh perempuan, kemudian ia menyentuhnya dengan tangannya maka wudhunya batal jika sentuhan itu disertai taladzdzudz(kenikmatan), baik sentuhan itu dilakukan di atas pakaian yang tipis (adanyapenghalang tipis) atau dari bawahnya (secara langsung), baik yang ia sentuh itu -menurut imam malik-*

rambutnya atau apapun dari anggota tubuh wanitatersebut jika disertai taladzdudz”.

B. PERBEDAAN PENDAPAT FUQAHA TENTANG BATASAN KONSEP MULAMASAH SEBAGAI ALASAN BATALNYA WUDHU

Secara umum terkait batalnya wudhu akibat bersentuhan ada tiga pendapat. Pertama yang mengatakan batal secara mutlak yaitu madzhab Asy- Syafi'iyah. Kedua yang mengatakan tidak batal secara mutlak, yaitu madzhab Al-Hanafiyah. Ketiga adalah pendapat yang mengatakan batal apabila ada ketentuan yang terpenuhi dan tidak batal kalau belum terpenuhi. Adapun penjelasannya sebagai berikut:

1. Syafi'i: Batal Secara Mutlak

Para ulama fiqih dari madzhab Syafi'i memandang bahwa bersentuhan kulit secara langsung antara laki-laki dan wanita yang bukan mahramnya dapat membatalkan wudhu' jika sentuhan itu tidak dihalangi oleh apapun seperti kain, kertas, atau lainnya. Parameter utama dalam madzhab Syafi'i adalah "mujarrad iltiq' al-basyaratain" atau sentuhan langsung kulit dengan kulit. Artinya, sentuhan kulit secara langsung antara laki-laki dan wanita dapat membatalkan wudhu' walau tanpa syahwat, sengaja atau tidak sengaja. Wanita yang menjadikan laki-laki batal wudhu' saat menyentuhnya adalah 'musytahah', yakni wanita yang lazimnya memiliki peluang untuk membuat laki-laki tertarik kepadanya. Istri bukanlah mahram bagi suaminya. Maka dalam madzhab ini sentuhan kulit antara suami-istri membatalkan wudhu. Ungkapan bahwa

istri kita bukan mahram mungkin perlu diperjelas maksud dan pengertiannya. Mengingat istilah mahram yang digunakan dalam hubungan suami istri berbeda hukumnya dengan istilah mahram sebagaimana umumnya.

Misalnya, seorang laki-laki dengan wanita yang bukan mahramnya dilarang untuk berduaan (khalwat), sedangkan seorang suami justru boleh berduaan, bahkan bersentuhan hingga melakukan hubungan suami isteri. Dari sisi ini saja sudah jelas bahwa hukum mahram antar keduanya berbeda. Mahram itu pada dasarnya bermakna wanita yang haram untuk dinikahi untuk selamanya. Misalnya ibu, nenek, saudara kandung, bibi, keponakan dan seterusnya. Sebagai wanita yang haram dinikahi, maka ada kebolehan untuk terlihat Sebagian aurat, juga ada kebolehan untuk berduaan, sentuhan kulit dan seterusnya.

Sedangkan istilah 'bukan mahram' bermakna wanita yang boleh dinikahi. Namun selama belum dinikahi, ada larangan-larangan, yaitu tidak boleh berduaan, bersentuhan kulit dan lainnya. Kalau sudah dinikahi, maka semua larangan itu menjadi tidak berlaku. Dan biasanya, istilah bukan mahram sudah tidak berlaku lagi. Sengaja atau tidak sengaja. Dengan atau tanpa syahwat. Menjadi pihakyang menyentuh, ataupun yang disentuh.

Dalam kitab Raudhah at-Thalibin Bab Hal-Hal Yang Membatalkan Wudhu', Imam Nawawi menjelaskan: Pembatal (wudhu') yang ketiga adalah menyentuh wanita musytahah. Jika ia menyentuh rambut, gigi, atau kuku wanita, atau menyentuh anak kecil yang tidak mengundang syahwat maka

wudhunya tidak batal menurut pendapat yang shahih. Dalam madzhab ini (Syafi'i). Begitu juga menyentuh mahram, baik mahram karena nasab, sepersusuan atau mushaharah, maka wudhu'nyatidak batal. Adapun jika ia menyentuh wanita yang sudah meninggal atau wanita tua yang sudah tidak mengundang syahwat, atau anggota tubuh Wanita yang cacat atau yang organ tambahan, atau ia sentuhan tanpa syahwat dan tidak disengaja maka wudhunya batal menurut pendapat yang shahih dalam madzhab, begitu juga batalnya wudhu orang yang disentuh.

Kalau disimpulkan secara singkat, point-point utama ketentuan dalam mazhab Asy-Syafi'i sebagai berikut:

- a) Kedua pihak yaitu laki-laki dan wanita, dimana masing-masing bisa menjadi objek yang apabila tersentuh, menimbulkan syahwat, meski secara umur belum dibilang baligh.
- b) Sentuhan terjadi tanpa memperhatikan pengaruhnya pada masing-masing, apakah ada laddzah (kenikmatan), syahwat atau tidak ada pengaruhnya. Asalkan sentuhan terjadi, sengaja atau tidak sengaja, maka wudhu' dianggap batal.
- c) Yang tersentuh adalah kulit dengan kulit secara langsung tanpa alas atau pelapis. Sedangkan bila yang tersentuh itu terlapis dengan kain, maka dianggap tidak

membatalkan wudhu'.

- d) Bagian tubuh yang apabila tersentuh membatalkan wudhu adalah kulit, yang maksudnya adalah yang ada dagingnya. Maka bila yang tersentuh kuku, gigi atau rambut, justru tidak dianggap membatalkan. Alasannya karena kuku, gigi dan rambut bukan bagian dari daging manusia. Tidak dibedakan antara pihak yang menyentuh dan yang disentuh, apabila sentuhan terjadi maka keduanya sama-sama mengalami batalnya wudhu'.
- e) Sentuhan kulit antara sejenis tidak membatalkan, meski pun menimbulkan syahwat bagi orang yang tidak normal. Maka pasangan lesbian atau homoseks bila bersentuhan kulit, tidak batal wudhu'nya. Terlepas dari haramnya tindakan lesbian dan homoseksual Dalam madzhab Hanafi dan salah satu riwayat dari Imam Ahmad, sentuhan kulit antara laki-laki dan wanita non-mahram (termasuk isterinya) tidaklah membatalkan wudhu secara mutlak, walaupun sentuhan itu dilakukan dengan syahwat. Sebab yang menjadi patokan batalnya wudhu dalam hal ini adalah terjadinya jima'. Maka, sentuhan yang

tidak sampai pada taraf hubungan seksual tidak membatalkan wudhu'. Hadits Yang Memperkuat Selain itu mazhab ini berdalil dengan hadits yang menyebutkan bahwa Rasulullah SAW menyentuh tubuh istrinya dalam keadaan shalat, namun beliau tidak batal dan meneruskan shalatnya. Dari Aisyah radhiyallahuanha berkata, *"Aku sedang tidur di depan Rasulullah SAW dan kakiku berada pada arah kiblatnya. Bila Rasulullah SAW sujud, beliau sentuh kakiku sehingga kutarik kedua kakiku. Jika beliau bangkit berdiri kembali kuluruskan kakiku. Aisyah bercerita bahwa pada waktu itu tidak ada lampu di rumah"* (HR Bukhari Muslim).

Dan pada hadis yang artinya: "Dari Aisyah radhiyallahuanha berkata bahwa Rasulullah SAW mencium sebagian istrinya kemudian keluar untuk shalat tanpa berwudhu' lagi" (HR. Tirmizy) Namun ulama dalam madzhab Hanafi berbeda pendapat mengenai percumbuan antara laki-laki dan wanita dengan tanpa busana, yang menjadikan hampir seluruh tubuh mereka saling bersentuhan dengan syahwat. Tidak terjadi penetrasi, juga tidak sampai keluar air mani. Abu Hanifah dan Yusuf memandangnya dengan kaca mata istihsan yang menjadikan keduanya berhadats, sehingga otomatis membatalkan wudhu'. Ketentuan sentuhan yang membatalkan wudhu dalam madzhab Hambali adalah jika yang disentuh

dengan syahwat itu adalah: Lawan Jenis, Bukan mahramnya, baik itu isterinya atau bukan, Sudah baligh langsung pada kulitnya tanpa ada penghalang sama sekali Maka dalam madzhab Hambali, objek yang disentuh harusnya kulit lawan jenis non mahram termasuk isteri) tepat pada kulitnya langsung. Sebab menyentuh gigi atau rambut tidak membatalkan wudhu'. Pendapat madzhab Hambali sebenarnya sangat mirip dengan madzhab Syafii'i, hanya saja madzhab Hambali mensyaratkan adanya syahwat sedangkan madzhab Syafii'i tidak.

BAB XIV

DRAKTIK EUTHANASIA ALASAN MERINGANKAN BEBAN BAGI ORANG SAKIT DALAM PERSPEKTIF ISLAM

A. PENGERTIAN EUTHANASIA DALAM PROSPEKTIF HAM

Euthanasia dalam prospektif HAM adalah pelanggaran karena hak untuk hidup pasien harus dilindungi. Dilihat dari segi perundang-undangan saat ini, tidak ada aturan yang lengkap baru tentang euthanasia. Eutanasia itu sendiri terjadi karena penderitaan tak tertahankan dialami oleh pasien karena penyakit yang dokter tidak mungkin sembuh. Pasien akan memohon ke dokter untuk mengakhiri hidupnya dengan eutanasia itu. Euthanasia dikenal sebagai tindakan seseorang untuk mengakhiri hidupnya sendiri lantaran kehilangan peluang dan harapan. Hal ini biasanya dilakukan oleh penderita penyakit parah dengan peluang hidup yang sangat kecil.

Tindakannya sendiri berupa “suntik mati” demi menepis penderitaan yang berkepanjangan.

Pada banyak kasus, euthanasia dilakukan karena permintaan seseorang yang sudah sekarat. Tapi ada juga kasus euthanasia yang dilakukan tim dokter, karena sang pasien sudah tidak sanggup lagi untuk memohon. Dari sisi etika, boleh tidaknya euthanasia masih terus diperdebatkan banyak kalangan. Bahkan tak semua Negara mengizinkan praktik euthanasia. Meskipun ada sejumlah kalangan menilai alasan „meringankan penderitaan“ itu masuk akal, yang pasti semua agama melarangnya. Menurut Islam, Allah yang menentukan panjang-pendeknya umur manusia. Jika saatnya tiba, kematian itu tak dapat ditunda. Tak seorang pun bisa mati tanpa izin Allah. Sebagaimana firmanNya bahwa barangsiapa yang melakukan bunuh diri, Allah tidak akan membukakan pintu surga baginya.¹¹⁸

Kematian bisa terjadi karena kelalaian atau kegagalan seorang dokter dalam melakukan pengobatan. Hal ini terjadi bilamana dokter mengambil suatu tindakan guna mencegah kematian, tetapi ia tidak mengerjakan apa-apa, karena ia tahu bahwa pengobatan yang akan diberikan kepada pasien sia-sia belaka. Euthanasia jenis yang kedua ini sama dengan euthanasia jenis pertama. perbedaannya terletak pada tindakan membiarkan pasien mati dengan sendirinya tanpa mengadakan pencegahan. Pada jenis pertama, tindakan membiarkan timbul

¹¹⁸ I Ketut Sukawati Lanang Putra Perbawa, “Euthanasia Dikaji Dari Perspektif Hukum Kesehatan Dan Hak Asasi Manusia,” Universitas Mahasaraswati Denpasar, 2016, h.543.

antara pasien dan dokter yang merawatnya, sedangkan pada jenis yang kedua, tindakan timbul hanya dari satu pihak saja, yaitu dari dokter yang merawatnya. Euthanasia. Euthanasia terjadi karena tindakan yang aktif dari dokter untuk mempercepat terjadinya kematian. Euthanasia jenis ini dokter yang bersifat aktif dalam mempercepat kematian pasien dengan memberikan obat dosis tinggi yang langsung menimbulkan kematian

B. ESENSI EUTHANASIA DAN KEDUDUKANNYA DALAM HUKUM ISLAM

Euthanasia adalah istilah yang didapati dalam dunia kedokteran, diartikan sebagai pembunuhan tanpa penderitaan terhadap pasien yang sedang kritis (akut) atau menderita penyakit menahun serta tipis harapannya untuk sembuh kembali. Seorang pasien yang sedang sakit parah dan tidak sanggup lagi, lalu bermohon agar dokter mengakhiri hayatnya, maka dikabulkanyalah permohonan itu atas pertimbangan pasien tersebut tipis harapannya untuk dapat sembuh. Kalau pada orang seperti ini dimatikan maka kita melakukan euthanasia, yang sekarang ini tidak atau belum diterima di Indonesia, dan negara-negara lain pun masih ada yang belum menerimanya. Meskipun euthanasia itu juga demi rasa kemanusiaan yakni membebaskan orang yang hidup padahal tidak ada harapan lagi untuk hidup. Kehidupan orang secara vegetatif ini membutuhkan juga perawatan, biaya, dan

sebagainya. Itu alasan-alasan yang dipertimbangkan bagi euthanasia.¹¹⁹

Esensi daripada dilakukan euthanasia ini adalah untuk meringankan penderitaan si pasien yang telah mengalami penyakit menahun (akut) dan sudah tipis harapan untuk sembuh. Di samping itu alasan-alasan yang dipertimbangkan sehingga terjadi euthanasia adalah untuk dapat meringankan pula keluarga pasien yang ditinggalkan apalagi kalau kehidupan mereka tergolong ekonomi lemah.

Ada beberapa contoh kejadian yang mengarahkan perhatian umum kepada masalah euthanasia, karena dengan panjang lebar akan diliput oleh media massa. Tahun 1984 Gubernur Lamm dari Negara Bagian Colorado menyarankan bahwa, warga negara yang sudah tua barangkali mempunyai satu kewajiban untuk meninggal dunia. Sehingga mereka tidaklah menghabiskan bagi orang lain sumber daya yang langka. Elizabeth Bouvia, berumur 26 tahun menderita kelumpuhan total akibat trauma otak dan minta agar diizinkan mati kelaparan saja dengan menghentikan infus. Dan tahun 1985, Roswell Gilbert menjadi orang Amerika pertama yang mana didakwa dengan alasan pembunuhan karena melakukan euthanasia langsung. Istrinya mengidap penyakit Alzheimer dan Osteoporosis, sehingga ia kehilangan semangat hidup dan menderita banyak. Setelah ia memberitahukan kepada suaminya bahwa ia ingin pergi dari dunia ini, Roswell lalu menembaknya.

¹¹⁹ Indrie Prihastuti, "Euthanasia Dalam Pandangan Etika Secara Agama Islam, Medis Dan Aspek Yuridis Di Indonesia," *Jurnal Filsafat Indonesia* Volume 1, No. 2 (2018): h. 258, <https://doi.org/10.23887/jfi.v1i2.13995>.

Manusia sebagai makhluk sosial selain mampu berfikir untuk maju juga mempunyai afeksi, simpati atau empati terhadap penderitaan manusia lainnya yang bisa menyebabkan timbulnya euthanasia. Dalam hal masalah euthanasia ini, para tokoh Islam Indonesia sangat menentang dilakukannya euthanasia. Namun diantara sekian banyak ulama yang menentang euthanasia ini, ada beberapa ulama yang mana mendukungnya. Menurut pendapat para ulama, bahwa euthanasia boleh dilakukan apalagi terhadap penderita penyakit menular apalagi kalau tidak bisa disembuhkan. Pendapat Ibrahim Hosen ini disandarkan kepada suatu kaidah ushul fiqh: *Al- Irtifaqu Akhaffu Dlarurain*, melakukan yang teringan dari dua mudlarat. Jadi katanya, langkah ini boleh dipilih karena ia merupakan pilihan dari dua hal yang buruk. Pertama, penderita mengalami penderitaan. Kedua, jika menular membahayakan sekali. Artinya dia menjadi penyebab orang lain menderita karena tertular penyakitnya, dan itu dosa besar. Dan beliau bukan hanya menganjurkan euthanasia pasif tapi juga euthanasia aktif. Sedangkan menurut Hasan Basri pelaksanaan euthanasia bertentangan, baik dari sudut pandang agama, undang-undang, maupun etik kedokteran. Dan lebih lanjut beliau menjelaskan bahwa persoalan hidup mati sepenuhnya hak Allah SWT. Manusia tidak bisa mengambil hak Allah SWT itu.

Di beberapa negara Eropa dan Amerika sudah mulai banyak terdengar suara yang pro euthanasia, mereka mengadakan gerakan untuk mengukuhkannya ke dalam undang-undang. Sebaliknya mereka yang kontra euthanasia,

bahwa tindakan demikian sama dengan pembunuhan. Kita di Indonesia ini sebagai umat beragama dan berPancasila percaya kepada kekuasaan yang mutlak dari Tuhan Yang Esa segala sesuatu yang diciptakanNya dan penderitaan yang dibebankan kepada makhlukNya mengandung makna dan maksud tertentu. Dokter harus mengerahkan segala kepandaianya dan kemampuannya untuk meringankan penderitaan dan juga memelihara hidup akan tetapi tidak untuk mengakhirinya.

Menurut pendapatnya Syukron Makmun bahwa kematian itu merupakan urusan dari Allah SWT, manusia tidak dapat mengetahui kapan kematian itu menimpa dirinya. Soal sakit, menderita dan tidak kunjung sembuh itu adalah qudratullah. Kewajiban kita hanya berikhtiar. Mempercepat kematian tidak dibenarkan. Tugas dokter adalah menyembuhkan, bukanlah membunuh. Kalau dokter tidak sanggup, kembalikan kepada keluarga.

Rumusan euthanasia yang dirumuskan di atas sejalan dengan pengertian yang dirumuskan oleh komisi dari fatwa MUI, bahwa euthanasia adalah "Katakanlah: Hai hamba-hambaKu yang melampaui batas terhadap diri mereka sendiri, janganlah kamu berputus asa dari rahmat Allah. Sesungguhnya Allah mengampuni dosa-dosa semuanya. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Pengampun lagi yang Maha Penyayang." (Departemen Agama RI, 1992:753)115 116 PERSPEKTIF Volume XVIII No. 2 Tahun 2013 Edisi Mei pembunuhan dengan didampingi oleh pertimbangan medis bagi seorang penderita atau mengidap penyakit yang mana tidak mungkin lagi disembuhkan (Majalah Panji Masyarakat, No. 846, 01-15 Januari

1996: 60). Sebenarnya dalam menelaah berbagai konsep euthanasia yang telah dirumuskan oleh para ahli, baik dari kalangan atau pakar Islam maupun diluar Islam, dasar-dasar perumusannya dapat ditemukan di dalam Al-Qur'an maupun Hadits Nabi. Hal ini sejalan dengan fleksibilitas akan sumber ajaran Islam tersebut. Misalnya dalam Al-Qur'an pada QS. Al An'am ayat 151: "Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) melainkan dengan sesuatu sebab yang benar".

Membunuh yang dimaksudkan dalam ayat di atas mengandung pengertian segala macam bentuk dan jenis pembunuhan, termasuk juga membunuh dengan jalan euthanasia itu termasuk dalam kategori ayat tersebut, yaitu membunuh secara sengaja terhadap seseorang dengan bantuan dari orang lain. Dalam pengertian ini ada subjek, yaitu orang yang membantu melakukan proses pembunuhan dan ada obyek yaitu pasien yang tengah mengalami penderitaan yang dinilai cukup tragis.

Akan tetapi pada Surat Al-An'am ayat 151 di atas ada pengecualian pembunuhan yang tidak termasuk euthanasia seperti membunuh saat berperang melawan orang kafir. Inilah yang diisyaratkan membunuh dengan alasan yang dibenarkan. Dalam pengertian yang lebih eksklusif yang mana mengarah kepada euthanasia pasif sebenarnya dapat pula ditemukan dasarnya di dalam Al-Qur'an. Karena akan dianggap tindakan bunuh diri, dimana pasien meminta sendiri untuk mempercepat kematiannya dengan diberi obat yang bisa mempercepat kematiannya, keadaan yang demikian berarti berputus asa dan

mengingkari rahmat Allah SWT, sebagaimana firmanNya dalam QS. AnNisa ayat 29 yang berbunyi:

"Dan janganlah kamu membunuh dirimu, sesungguhnya Allah Maha Penyayang kepadamu."

Nyawa merupakan barang titipan Allah SWT, oleh karenanya tidak boleh diabaikan apalagi untuk menghilangkan secara sengaja. Islam menghendaki setiap muslim untuk dapat selalu optimis sekalipun ditimpa suatu penyakit yang sangat berat. Jadi Islam pulalah memahami bahwa euthanasia adalah suatu keinginan dalam usaha mempercepat kematian akibat ketidakmampuan menahan penderitaan.

Jadi euthanasia merupakan suatu usaha untuk membantu seseorang yang sedang mengalami sakit atau penderitaan yang tidak mungkin disembuhkan untuk dapat mempercepat kematian dengan alasan membantu menghilangkan penderitaan yang kian dirasakan, padahal sama sekali tidak dapat mengakhiri penderitaannya. Jadi hukum Islam dalam menanggapi euthanasia secara umum ini memberikan suatu konsep bahwa untuk menghindari terjadinya euthanasia, utamanya euthanasia aktif umat Islam diharapkan tetap berpegang teguh pada kepercayaannya yang memandang segala musibah (termasuk penderita sakit) sebagai ketentuan yang datang dari Allah SWT. Hal ini hendaknya dihadapi dengan penuh kesabaran dan tawakal. Dan diharapkan kepada dokter untuk tetap berpegang kepada kode etik kedokteran dan sumpah jabatannya. Dan beberapa ulama memberikan suatu konsep tentang euthanasia secara khusus bagi penderita yang penyakitnya menular. Contohnya saja bagi penderita AIDS,

menurut AF. Ghazali dan salah seorang Ketua MUI Pusat HS. Prodjokusumo mengatakan bahwa, mengisolasi penderita AIDS dipandang penyelesaian yang terbaik ketimbang harus dihilangkan nyawanya (di euthanasia) (Majalah Panji Masyarakat, No. 846, 01-15 Januari 1996:61). Hal ini berarti bahwa kalau sedapat mungkin euthanasia dapat dihindari, mengapa tidak dilakukan. Karena pepatah mengatakan dimana ada kemauan disitu pasti ada jalan.

BAB XV

SANKSI PIDANA MATI BAGI

PENGEDAR NARKOBA

PERSPEKTIF HUKUM ISLAM

A. PROBLEMATIKA HUKUMAN PIDANA MATI

Kontroversi seputar penjatuhan hukuman pidana mati menimbulkan perdebatan di kalangan pengamat hukum di Indonesia, banyak yang berpendapat bahwa hukuman mati harus diperkenalkan karena hal tersebut adalah menghilangkan nyawa seseorang tidak bisa lagi menjadi benar hukuman mati, salah satu bentuk hukuman paling kontroversial, secara historis telah menarik perhatian berbagai kelompok di seluruh dunia. Pendapat dan argumen yang berbeda untuk dan menentang hukuman mati dilakukan. Para pendukung atau penentang keras pidana mati salah satunya adalah jonkers, jonkers menentang keras adanya hukuman mati, dengan alasan bahwa meskipun hukuman mati sering ditolak, namun tidak dapat dibatalkan setelah

dilaksanakan dan diakui bahwa ada kelalaian atau kesalahan dalam tindakan hakim. Hak seseorang yang telah dilakukan pidana mati tidak dapat dipulihkan.

Selain kelompok yang menolak adanya pidana mati, Pidana mati mendapat dukungan dari berbagai kalangan yang ingin tetap mempertahankannya, maka ia juga mendapat penentang yang semakin hari semakin banyak jumlahnya. Orang yang dianggap sebagai pelopor dari gerakan anti pidana mati ini adalah Beccaria, yang menyebabkan Beccaria menentang pidana mati ialah proses yang dijalankan dengan cara yang amat buruk terhadap Jean Callas yang dituduh telah membunuh anaknya sendiri.

Hakim menjatuhkan pidana mati, tapi Voltaire kemudian dapat membuktikan bahwa Dean Callas tidak bersalah sehingga namanya direhabilitasi. Walaupun demikian ia telah mati tanpa salah, akibat pidana mati yang diperkenankan pada waktu itu.

Salah satu hal yang darurat di Indonesia adalah Narkotika. Hukuman mati bagi pelaku narkoba merupakan perlindungan hak asasi manusia bagi setiap masyarakat, karena kejahatan terkait narkoba merupakan kejahatan luar biasa yang telah menimbulkan kerugian materiil maupun nonmateriil yang serius bagi negara. Narapidana yang menolak untuk melaksanakan hukuman mati pada umumnya berangkat dari dalam UUD 1945 dan Undang-Undang mengenai hak asasi manusia. Sementara, yang mengusung hukuman mati lebih melihat akibat yang ditimbulkan oleh penyalahgunaan

narkotika yang menimbulkan korban yang teramat luas. Oleh karena itu, menyikapi pro dan kontra terhadap penerapan hukuman bagi bandar dan pengedar narkotika diperlukan pandangan dan sikap yang arif sehingga diperoleh kesepakatan mengenai penerapan pidana mati tersebut, terutama terhadap pengedar.¹²⁰

B. HUKUMAN MATI PADA TINDAK PIDANA NARKOTIKA BERDASARKAN UNDANG-UNDANG NARKOTIKA

Dalam hukum nasional Indonesia, telah diatur tentang hukuman bagi bandar narkoba, yakni pada Pasal 55 KUHP ayat 1 yang secara umum menyatakan bahwa seseorang dapat dipidana karena melakukan, menyuruh, maupun ikut serta dalam suatu perbuatan yang dikategorikan sebagai tindak pidana, dimana jika dipahami bahwa bandar narkoba telah memenuhi kriteria-kriteria tersebut. Sehingga, pemberian hukuman apapun yang diatur dalam KUHP dapat diberikan, tak terkecuali hukuman mati. Selain itu, juga diatur dalam Undang-Undang Nomor 35 tahun 2009 tentang hukuman bagi bandar narkoba.

Dalam undang-undang tersebut narkotika adalah zat atau obat yang berasal dari tanaman atau bukan tanaman, baik

¹²⁰ Christofel Brayn Leonard Totomutu, I Ny Oman Gede Sugiarta, and I Made Minggu Widyantara, "Hukuman Mati Dalam Tindak Pidana Narkotika Ditinjau Dari Perspektif Hak Asasi Manusia (Studi Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 2-3/Puu-V/2007, dalam Jurnal Konstruksi Hukum Volume 2, no. 2 2021, h. 329, <https://doi.org/10.22225/jkh.2.2.3256.361-366>.

sintetis maupun semisintetis, yang dapat menyebabkan penurunan atau perubahan kesadaran, hilangnya rasa, mengurangi sampai menghilangkan nyeri, dan dapat menimbulkan ketergantungan, yang dibedakan kedalam golongan-golongan sebagaimana terlampir dalam undang-undang ini. Maka dari itu seorang bandar narkoba membahayakan lingkungan sekitar dan diri sendiri dalam hukuman atau kesehatan. Perlu diketahui bahwa tindakan yang dilakukan oleh bandar narkoba merupakan tindakan yang merugikan dan berbahaya baik bagi masyarakat maupun negara. Dengan demikian, tidak menutup kemungkinan diberikan hukuman mati bagi pelakunya. Selain itu, dapat juga dilihat bahwa hukuman mati telah dilindungi berdasarkan putusan Mahkamah Konstitusi dan tidak bertentangan dengan Undang-Undang Dasar Tahun 1945.¹²¹

Tujuan adanya hukuman mati tidak luput dari bentuk perlindungan agar orang lain tidak melakukan kejahatan yang sama. Hal ini dilakukan untuk memberikan pengaruh jera dan tidak melanggar aturan hukum yang ada. Berdasarkan ketentuan peraturan perundang-undangan yang ada, hukuman bagi bandar narkoba berdasarkan hukum nasional merupakan hukuman mati. Hukuman mati dapat dikatakan sebagai sanksi terberat yang diberikan dari semua penjatuhan pidana yang diancamkan kepada pelaku tindak kejahatan. Ancaman

¹²¹Tiara Dwiyanti, "Hukuman Bandar Narkoba dalam Prespektif Hukum Islam," *Prosiding Seminar Nasional Program Studi Ilmu Pemerintahan Universitas Galuh Tahun 2022*, diakses dari <http://repository.unigal.ac.id/bitstream/handle/123456789/1175/>. (5 Mei 2023).

hukuman mati dibenarkan untuk diberlakukan apabila pelaku tindak pidana memperlihatkan bahwa telah melakukan tindakan yang sangat berbahaya bagi masyarakat. Manusia seakan-akan mengambil hak dari Tuhan untuk mentukan hidup serta matinya seseorang dalam pemberian hukuman mati. Meskipun terlihat tidak adil, namun penjatuhan atau pemberian hukuman mati telah ada dan diatur di dalam maupun luar KUHP sebagai suatu hukum positif yang berlaku di Indonesia.¹²²

C. TINJAUAN HUKUM ISLAM MENGENAI PIDANA MATI BAGI PENGEDAR NARKOBA

Hukuman mati sebagai sanksi ta'zir tertinggi hanya diberikan kepada pelaku jarimah yang berbahaya sekali, berkaitan dengan jiwa, keamanan, dan ketertiban masyarakat, oleh karena itu, sangatlah tepat jika menetapkan hukuman mati bagi produsen atau pengedar narkoba, kedua jarimah ini sangatlah membahayakan manusia. Sehingga mampu memberikan rasa keadilan kepada semuanya, menjaga keamanan manusia dimuka bumi serta menjaga agar tidak terjadi teror di masyarakat dan teror yang membahayakan negara. Hukuman mati dalam Islam disebut qishas. Qishash adalah hukuman pokok bagi perbuatan pidana dengan objek (sasaran) jiwa atau anggota badan yang dilakukan dengan sengaja. Dalam hal ini hukum Islam juga berpendirian sama

¹²² Bayu Puji Hariyanto, "Pencegahan Dan Pemberantasan Peredaran Narkoba Di Indonesia dalam Jurnal Daulat Hukum Volume 1, no. 1 2018, h. 239.

yaitu kalau dengan cara pendidikan tidak menjerakan si pelaku jarimah dan malah membahayakan bagi masyarakat hukuman ta'zir bisa diberikan dalam bentuk hukuman mati atau penjara tidak terbatas. Dalam Islam, ada beberapa tujuan diberlakukannya sanksi ta'zir yaitu sebagai Preventif (pencegahan), ditunjukkan bagi orang lain yang belum melakukan qishash, Represif (membuat pelaku jera), dimaksudkan agar pelaku tidak mengulangi perbuatan qishash dikemudian hari, Kuratif (islah), ta'zir harus mampu membawa perbaikan perilaku terpidana di kemudian hari, Edukasi (pendidikan), diharapkan dapat merubah pola hidupnya kearah yang lebih baik.¹²³

Hukum Islam mengenai Narkotika tidak dijelaskan secara langsung dalam Al-Quran dan hanya menerangkan istilah khamr serta status hukum tentang pengharaman khamr itu sendiri. Karena narkotika belum dikenal pada masa Rasulullah Saw, namun meskipun demikian, para fuqaha telah sepakat bahwa narkotika sama dengan status pengaharamannya dengan khamr, begitupula peminum khamr dan juga penyalahguna narkotika itu sendiri, karena dirasa dapat memabukkan dan merusak jasmani dan rohani umat manusia. Ibnu Taimiyah dan Ahmad Al-Hasary berpendapat, jika memang belum ditemukan status hukum penyalahgunaan narkotika dalam Al-Quran dan Sunnah, maka para ulama

¹²³ Nurul Irfan dan Maysiarah, *Fihi Jinayah* (Jakarta: Amzah, 2014), h.73.

mujtahid menyelesaikannya dengan pendekatan qiyas.¹²⁴ Menurut Ahmad Muhammad Assaf, telah terjadi kesepakatan ulama tentang keharaman khamr dan pelbagai jenis minuman yang memabukkan. Sementara itu menurut Ahmad Al-Syarbasi, tanpa diqiyaskan dengan khamr pun, ganja atau narkoba dapat dikategorikan sebagai khamr karena dapat memabukkan. Memakai, menjual, membeli, memproduksi, dan aktivitas yang berkenaan dengan narkoba adalah haram, hal ini disebabkan narkoba jauh lebih berbahaya dari khamr itu sendiri.¹²⁵

Menurut fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) mengatakan bahwa sanksi bagi pelaku penyalahgunaan narkoba adalah ta'zir, yang menjadi pertimbangan fatwa ini adalah bahwa untuk mencegah terjadi penyalahgunaan narkoba yang merugikan kerugian jiwa dan harta benda yang sangat mengganggu pikiran, keamanan dan suksesnya pembangunan atau biasa dikenal dengan *Maqashid Al-Syariah* pemeliharaan agama, pemeliharaan jiwa, pemeliharaan keturunan, pemeliharaan harta dan pemeliharaan akal., perlu adanya usaha-usaha dan tindakan-tindakan berikut:

- a. Menjatuhkan hukuman berat atau keras terhadap penjual atau pengedar atau penyelundup bahan-bahan narkoba sampai dengan hukuman mati.
- b. Menjatuhkan hukuman berat terhadap petugas-

¹²⁴ Muhammad Khudari, *Ushul Fiqhi* (Beirut: Dar Al-Fikr, 1988), h.334.

¹²⁵ Maysiarah, *Fiqhi Jinayah*, h. 177.

petugas keamanan dan petugas-petugas pemerintahan sipil dan militer yang memudahkan, meloloskan, membiarkan apalagi melindungi sumber, penjual, pengecer, pengedar gelap narkotika agar di salah gunakan.

- c. Mengeluarkan peraturan-peraturan yang lebih keras dan sanksi-sanksi yang lebih berat terhadap mereka yang mempunyai legalitas untuk penjualan narkotika agar tidak disalahgunakan.
- d. Mengadakan usaha-usaha preventif dengan membuat undang-undang mengenai penggunaan dan penyalahgunaan narkotika Boleh mengambil langkah kebijakan hukum dengan menjatuhkan hukuman bunuh terhadap para residivis, pecandu narkoba, orang-orang yang mempropagandakan kerusakan dan kejelekan, penjahat keamanan negara, dan lain-lain.¹²⁶

Mengenai ketentuan pidana bagi pengedar narkotika dimasukkan kedalam jarimah ta'zir penguasa (ulil amri) yang merupakan jarimah ta'zir yang dijatuhkan oleh hakim melalui pertimbangan-pertimbangan hakim. Hukuman ta'zir tersebut dijatuhkan apabila perbuatan jarimah dikerjakan akan merugikan kepentingan dan ketertiban umum. Prinsip penjatuhan ta'zir, terutama yang berkaitan dengan ta'zir yang

¹²⁶ Yandi Maryandi, "Hukuman Mati Bagi Terpidana Narkoba Menurut Hukum Positif dan Hukum Pidana Islam dalam Jurnal Peradaban Dan Hukum Islam Volume 3, no. 2 2020, h.149.

menjadi wewenang penuh ulil amri, artinya baik bentuk maupun jenis hukumannya merupakan hak penguasa, ditunjukkan untuk menghilangkan sifat-sifat mengganggu ketertiban atau kepentingan umum yang bermuara pada kemaslahatan umum. Ketertiban umum atau kepentingan umum sebagaimana kita ketahui sifatnya labil dan berubah sesuai dengan kebutuhan dan perkembangan zaman.

Sanksi pidana mati bagi pengedar narkoba merupakan pemberatan pidanaan yang dilakukan kepada kejahatan yang luar biasa (*extra ordinary crime*) dimana kejahatan tersebut merupakan kejahatan transnasional yang terorganisir secara rapi yang dampaknya luar biasa. Maka hukuman beratpun dapat dijatuhkan jika dirasa sesuai dengan kebutuhan saat ini, sekalipun hukuman mati terhadap pelaku narkoba. Mengapa hukuman mati dirasa perlu di jatuhkan terhadap pengedar narkoba, karena narkoba dampaknya sangat luas dan dapat merugikan kepentingan dan ketertiban umum, ada beberapa factor yang bisa mempengaruhinya, di antaranya:

- a) Mufakat kejahatan artinya jika dalam pengedaran narkoba golongan 1 telah ada kesepakatan antara kedua belah pihak (terencana) maka bisa langsung dikenakan hukuman mati.
- b) Menjadi pengedar narkoba itu sudah menjadi profesinya dan di lakukan berulang-ulang kali bisa dikenakan hukuman mati. Tetapi jika pengedar narkoba itu hanya karena terpaksa factor ekonomi dan hanya dilakukan sekali bisa memperoleh keringan hukum.

Fuqoha hanafiyah dan malikiyah memperbolehkan hukuman ta'zir itu sampai berupa hukuman bunuh. Mereka menyebutnya dengan istilah hukuman bunuh sebagai bentuk kebijakan yang pas dan tepat. Artinya, jika memang hakim melihat adanya kemaslahatan di dalamnya dan jenis kejahatan yang di lakukan di dalamnya memang ancaman hukumannya adalah hukuman bunuh, seperti dalam kasus si pelaku berulang kali melakukannya atau mencandu minuman keras dan narkoba atau perilaku menyimpang berupa melakukan hubungan seks dengan sesama jenis, atau pembunuhan dengan batu, tongkat atau kayu.¹²⁷

¹²⁷ Diah Ayu Soleha, "Ancaman Pidana Mati Bagi Pelaku Tindak Pidana Pengedar Narkoba Menurut Fatwa MUI dan Undang-undang Narkotika, dalam Jurnal Al-Hakim: Jurnal Ilmiah Mahasiswa, Studi Syariah, Hukum Dan Filantropi Volume 1, no. 2 2019, h. 33,

BAB XVI

HAK-HAK ANAK YATIM DALAM HUKUM ISLAM

A. PENGERTIAN ANAK YATIM

Kata yatim sendiri memiliki tiga bentuk kata dasar. Pertama, *yatamayaitimu-yutman-yatman*, Kedua, *yatman-yutman-yaitamu-yatiam*, Ketiga, *yatman-yutman-yaitumu-yatuma*, Ketiga etimologisnya dari kata tersebut adalah unik yang tidak ada persamaannya. Secara terminologis, kata tersebut berarti anak dibawah umur yang kehilangan ayahnya yang bertanggung jawab pembiayaan dan pendidikannya.¹²⁸ Jika ditelusuri di Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), istilah yatim digunakan untuk sebutan bagi anak yang ditinggal wafat oleh ayah atau kadang kala digunakan untuk anak yang tidak berayah dan ibu, sekalipun juga dikatakan sebagai “yatim piatu”,¹²⁹ kata yatim piatu sendiri dalam bahasa Inggris identik

¹²⁸ Fachruddin H, *Ensiklopedia Al-Quran, Ensiklopedia Al-Qur'an*, 1992, 1106.

¹²⁹ Depdikbud, “Kamus Besar Bahasa Indonesia,” *Balai Pustaka* 2, no. Jakarta (2021): 113.

dengan kata “orphan” atau dalam bahasa latin disebut dengan “orphanus” yang diadopsi dari bahasa yunani, yaitu “orphanas”. Namun beberapa orang beranggapan bahwa yang berhak disebut dengan yatim adalah anak yang ditinggal wafat ayahnya.

Dalam kamus Lisan al ‘Arab kata yatim berasal dari kata *yatama-yatimuyatman* yang berarti menyendiri, al-yatmu atau al-yatamu yang berarti seorang anak yang kehilangan ayahnya. Sedangkan Menurut Ibnu Sikki “yang dimaksud dengan yatim bagi manusia adalah anak yang kehilangan ayahnya. Maka menurut Ibnu Sikki, anak yang kehilangan ibunya tidak dimaksud yatim”. Sedangkan yatim menurut Ibnu Laits adalah Artinya: Yatim adalah anak yang meninggal ayahnya, maka dia berstatus yatim sampai dia berusia baligh, jika dia sudah mencapai usia baligh maka dengan sendirinya status yatim itu hilang secara alamiah sesuai dengan ketentuan baligh.

Menurut keterangan dari al-Mufadhal makna dari yatim berasal dari kata yatmu yang artinya ghaflah atau terlupa. Jadi anak yatim ialah anak yang yatim orang tuanya, dan akhirnya terlupa dari pemeliharaan atau penyantunannya. Adapun pengertian yatim dalam istilah syara’ menurut beberapa ulama adalah:

- a. Menurut Rasyid Ridha, anak yatim ialah anak yang tidak ada bapaknya sebelum ia mencapai usia yang memungkinkan ia dibebaskan dari pada pemeliharaan atas dirinya dan hartanya.
- b. Al-Zamakhshariy (ulama mu’tazilah), anak yatim menurutnya adalah anak yang meninggal bapaknya

sebelum ia mencapai usia dewasa. Apabila anak tersebut dianggap sudah mampu mengurus kelangsungan hidupnya maupun mengurus urusan yang bukan kepentingan dirinya sendiri, maka anak tersebut sudah tidak dapat disebut sebagai anak yatim.¹³⁰

Dalam Al-Qur'an kata yatim disebut sebanyak 23 kali dan tersebar dalam dua belas surat, yang dapat diperinci lagi dengan setiap bentuk kata dari pengucapan kata yatim itu sendiri, yaitu: dalam bentuk kata mufrad (tunggal) disebutkan sebanyak delapan kali, dalam bentuk mutsanna (dua) sebanyak sekali, dan dalam bentuk jama' (sekumpul/ lebih dari dua orang) sebanyak empat belas kali. Dari kedua belas surat yang menyebutkan kata yatim dengan segala bentuknya, QS. An-Nisa yang paling sering menyebutkan kata tersebut, yaitu sebanyak delapan kali penyebutan. Hal ini mengisyaratkan adanya kesamaan dalam dua hal, pertama bahwa wanitalah yang menanggung beban berat berkenaan dengan anak yatim, sama seperti nasib anak yatim itu sendiri. Kedua, antara anak yatim dan wanita keduanya adalah sama-sama kelompok yang lemah dalam struktur masyarakat. Selain itu anak yatim dan kelompok lemah lainnya mendapatkan perhatian yang serius dari Al-Qur'an sebagai kelompok yang harus diberdayakan dengan ditingkatkan kesejahteraan sosialnya. Dan Al-Qur'anpun mencela orang yang mengumpulkan hartanya tetapi acuh terhadap penderitaan orang disekitarnya, AlQur'an juga

¹³⁰ Al-Zamakhshariy, *Tafsir Al-Kasyaf, Juz I* (Mesir: Musthafa al-Babiy al-Halabiy wa Awladuh, n.d.), h. 494.

menganggap orang yang tidak menghargai anak yatim dan menghardiknya sebagai golongan orang yang berdusta dalam Qur'an Surah Al-Maun 1-2 Artinya: *Tahukah kamu (orang) yang mendustakan agama, Itulah orang yang menghardik anak yatim* (Q.S. Al-Maun 1.

Jika dilihat dari banyaknya jumlah penyebutan yatim dalam Al-Qur'an maka akan sangat tersirat dengan jelas bahwa perhatian Al-Qur'an terhadap anak yatim begitu besar. Karena bagaimanapun juga, anak yatim adalah aset yang sangat berharga dan mereka berhak mendapatkan hak-hak yang sama dengan anak-anak lainnya pada umumnya. Kebanyakan ulama berpendapat bahwa anak yatim hanya dapat diberikan kepada anak yang ditinggal mati ayahnya. Hal tersebut dikarenakan keperluan mereka kepada ayah mereka sangat dominan, dimana berhubungan dengan kewajiban sang ayah yang harus menyediakan sandang, pangan, papan dan sebagainya bagi anak.¹³¹ Dalam Ensiklopedi Islam, yang disebut dengan anak yatim adalah anak yang ayahnya meninggal dan belum baligh (Dewasa), baik anak tersebut ditinggal dalam keadaan kaya atau miskin, laki-laki maupun perempuan. Namun terkadang kata yatim juga sering disebutkan bagi anak yang ditinggal wafat oleh ayah ibunya walaupun biasanya lebih sering disebut dengan yatim piatu. Jika ditelusuri lebih dalam, istilah yatim Piatu ini hanya dikenal di Indonesia, sedangkan dalam literatur fiqh klasik hanya dikenal dengan istilah yatim, dan santunan terhadap anak yatim piatu ini lebih utama dalam pemberiannya dari pada kepada anak yatim, yang dalam kaidah ushul al-fiqh

¹³¹ Ibnu Mandzur, *Lisan Al-Arab* (Beirut: Daar Shadir, 1990),h. 308.

disebut dengan *Pemahaman yang sejalan dengan yang disebut, tetapi yang tidak disebutkan lebih utama*, hal ini disebabkan anak yatim piatu lebih membutuhkan santunan tersebut dibanding anak yatim, hal ini mengingat bahwa anak yatim piatu harus menanggung beban hidupnya tanpa kehadiran salah satu orang tuanya.

Dari beberapa definisi diatas, dapat diambil suatu pemahaman bahwa yang dimaksud dengan anak yatim adalah anak kecil yang belum dewasa yang ditinggal mati ayahnya, sementara ia masih belum mampu mewujudkan kemaslahatan yang akan menjamin masa depannya. Dengan kata lain, anak yatim adalah anak yang ditinggal mati salah satu orang tuanya dalam hal ini ayah yang menurut tradisi adalah anak yang dianggap belum mencapai usia dewasa (baligh). Anak-anak yatim tersebut akan mengalami deprivasi parental, yaitu anak yang tidak mempunyai atau ketidakadaan salah satu orang tuanya dalam proses pertumbuhan dan perkembangannya.¹³²

B. BATAS UMUR ANAK YATIM

Dari sekian definisi mengenai yatim diatas , telah jelas bahwa definisi yatim adalah anak yang ditinggal mati ayahnya sebelum dia mencapai usia baligh, walaupun dalam kajian fiqih baik untuk anak yatim maupun yatim piatu lebih umum menggunakan kata yatim dalam pembahasannya, hal ini dikarenakan ulama ushul fiqih menggunakan metode istinbath hukum dengan metode *mafhum muwafaqoh* dalam memutuskan

¹³² Muhsin M.K, *Mari Mencintai Anak Yatim* (Jakarta: Gema Insani Press, 2003),h. 20.

hal ini.¹³³Terlepas dari pada definisi yatim, masyarakat masih banyak yang belum mengerti batasan usia baligh itu sendiri dan banyak yang salah dalam memahami kata baligh tersebut. Karena kesalah pahaman ini, kemudian banyak anak yang semestinya bukan lagi disebut yatim masih saja disebut anak yatim, seperti anak yang sudah sekolah SMA, kuliah atau bahkan sudah bekerja masih dikategorikan sebagai anak yatim.

1. Batasan Usia Yatim dalam Islam

Dalam Islam, batasan status keyatiman anak terletak pada usia baligh. Maka jika ada anak yang ditinggal mati ayahnya setelah ia baligh, maka tidak disebut yatim. Hal ini berdasarkan sebuah hadist yang menceritakan bahwa Ibnu Abbas pernah menerima surat dari Najdah bin Amir yang berisi beberapa pertanyaan, salah satunya tentang batasan seorang disebut yatim, Ibnu Abbas pun menjawab: kamu bertanya kepada saya tentang anak yatim kapan terputus predikat yatim itu?. Sesungguhnya predikat itu terputus bila ia sudah baligh dan menjadi dewasa (H.R. Muslim)

Terlepas dari apakah seorang anak itu adalah anak yang masih memiliki orang tua ataupun anak yatim, piatu dan yatim piatu batasan umur balighnya adalah sama, karena esensi dari keduanya masih menyandang status belum baligh.

1. Batasan Umur Anak Menurut PerUndang-Undangan Indonesia

¹³³ Evra Wilya, "MAFHUM MUWAFQAH DAN IMPLIKASINYA DALAM ISTINBATH HUKUM," *Jurnal Ilmiah Al-Syir'ah* Volume 8, No. 2 (2016): h. 394, <https://doi.org/10.30984/as.v8i2.5>.

Sebelum membahas batasan umur anak yatim, perlu diketahui terlebih dahulu tentang batasan umur seseorang tetap dikatakan sebagai “anak”. Anak menurut pengertian Konvensi Hak Anak (KHA) yang telah diratifikasi oleh Indonesia melalui Keputusan Presiden Nomor 36 Tahun 1990, adalah setiap manusia dibawah umur delapan belas tahun, kecuali menurut undang-undang yang berlaku pada anak, kedewasaan dicapai lebih awal.¹³⁴

Usia delapan belas tahun menjadi batas bagi masa anak-anak dan remaja, dan setiap orang yang belum mencapai usia delapan belas tahun maka akan tetap disebut sebagai anak. Terkecuali apabila ada undang-undang lain yang berbeda dalam pembahasan umur anak, seperti pada pasal 27 undang-undang pemilu yang mengatakan “Warga Negara Indonesia yang pada hari pemungutan suara telah genap berumur 17 (tujuh belas) tahun atau lebih atau sudah/pernah kawin mempunyai hak memilih”.¹³⁵Juga pada pasal 330 undang-undang hukum perdata “Seseorang dianggap sudah dewasa jika sudah berusia 21 tahun atau sudah pernah menikah.” Menyangkut masalah pengertian umur dewasa masih mempunyai ketidak seragaman pendapat. Senada dengan pendapat ini Muhammad Hasan Wadong juga berpendapat bahwa batas usia anak dikatakan dewasa dikelompokkan dan dimasukan menjadi: pengelompokkan usia usia maksimum

¹³⁴ Djoko Purwanto, “IMPLEMENTASI HAK-HAK ANAK INDONESIA (KAJIAN HAK-HAK ANAK DI KABUPATEN BONDOWOSO) Oleh,” *Fairness and Justice: Jurnal Ilmiah Ilmu Hukum*, vol. 15, 2017, h. 243.

¹³⁵ Undang-undang nomor 42 tahun 2008, lembar negara republik indonesia tahun 2008 nomor 176.

sebagai wujud kemampuan anak dalam status hukum, sehingga anak tersebut beralih status menjadi dewasa atau menjadi subjek hukum yang dapat bertanggung jawab secara mandiri terhadap perbuatan dan tindakan hukum yang dilakukan anak.

Batasan umur anak sendiri dalam hukum positif Indonesia terbagia atas tiga kamar, yaitu batasan umur tujuh belas tahun, delapan belas tahun dan dua puluh satu tahun, dengan penjabaran sebagai berikut:

- 1) Batasan usia dewasa 17 tahun, ada pada pasal 27 Undang-Undang Nomor 42 Tahun 2008 Tentang Pemilu
- 2) Batasan usia dewasa 18 tahun, ada pada:
 - a) Undang-Undang Nomor 3 Tahun 1997 Tentang Pengadilan Anak
 - b) Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 Tentang Hak Asasi Manusia
 - c) Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 Tentang Perlindungan Anak
 - d) Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2003 Tentang Ketenaga Kerjaan
 - e) Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2006 Tentang Kewarganegaraan
 - f) Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2007 Tentang Pemberantasan Tindak Pidana Perdagangan Orang
 - g) Undang-Undang Nomor 2 Tahun 2014 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 30 Tahun 2004 Tentang Jabatan Notaris
- 3) Batas usia dewasa 21 tahun, yang terdiri dari beberapa perundangundangan, yaitu:

- a) Kitab Indang-Undang Hukum Perdata
- b) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan
- c) Kompilasi Hukum Islam

2. *Batasan Umur Menurut Hukum Adat*

Menurut Soerjono Soekanto “seorang anak dipandang sebagai keturunan dari suatu masyarakat, yaitu keturunan dari pada orang tuanya sehingga anak tersebut mempunyai kekerabatan yang dapat ditelusuri, baik melalui ayah maupun ibunya” Menurut hukum adat tidak ada ketentuan tertulis yang pasti mengenai kapan seorang anak dianggap dewasa dan memiliki kewenangan penuh atas dirinya untuk bertindak. Dimana ukuran dewasa seseorang dapat diukur dengan melihat:

- 1) Kemandirian seorang anak (telah bekerja).
- 2) Cakap untuk melakukan apa yang diisyaratkan dalam kehidupan bermasyarakat dan dapat bertanggung jawab atas perbuatannya.¹³⁶
- 3) Dapat mengurus harta kekayaannya sendiri.

Berbeda halnya dengan pendapat dari pada Hilman Hadikusuma yang mengatakan bahwa garis batas yang menarik antara usia dewasa dan tidak dewasa tak perlu lagi dipermasalahkan. Dikarenakan walaupun umur anak belum mencapai usia dewasa, anak tersebut telah melakukan

¹³⁶ Soerjono Soekanto, *Hukum Adat Indonesia* (Jakarta: : PT Raja Graindo Persada, 2002), h. 42.

perbuatan hukum seperti jual beli dan lain sebagainya. Perbedaan pendapat mengenai usia kedewasaan anak menurut hukum adat menunjukkan adanya perbedaan pendapat mengenai kemampuan fisik dan mental seseorang untuk melakukan perbuatan hukum tertentu. Sehingga orang tersebut dinilai sanggup menyanggah hak dan kewajiban dari suatu perbuatan hukum tertentu.

C. HAK-HAK ANAK YATIM DALAM HUKUM ISLAM

Hak menurut KBBI adalah milik, kepunyaan, kewenangan, kekuasaan untuk berbuat sesuatu, derajat dan martabat. Sedangkan dalam bahasa Arab, Hak kata ini digunakan untuk sesuatu yang benar, nyata, pasti, dan tetap. Dalam Islam hak menempati posisi kedua setelah kewajiban, dimana manusia akan mendapatkan atau menerima haknya ketika ia telah melaksanakan kewajiban. Dalam artian lain hak adalah imbalan atas pemenuhan kewajiban.¹³⁷

Secara terminologi yang dimaksud hak adalah wewenang atau kekuasaan secara etis untuk mengerjakan, meninggalkan, memiliki, mempergunakan atau menuntut sesuatu. Dan terlepas dari berbagai makna hak yang dilihat baik menurut agama, budaya, tradisi dan sistem yang berlaku dimasyarakat, substansi dari kata hak yang merupakan kebenaran yang diperjuangkan oleh setiap orang, maupun kelompok masyarakat pasti tidak akan banyak yang berbeda dan memiliki banyak kesamaan. Pada dasarnya, setiap anak

¹³⁷ Rohidin, *Pengantar Hukum Islam: Dari Semenanjung Arabia Hingga Indonesia* (Bantul: Lintang Rasi Aksara Book, 2016), h. 50.

memiliki hak yang sama di dalam pendidikan dan pengasuhan. Namun kadangkala dalam pelaksanaan dan pemenuhan hak dasar tersebut banyak sekali ketimpangan yang terjadi. Sampai saat ini hak-hak dasar anak sering sekali diabaikan oleh orang tua, masyarakat bahkan pemerintah. Terlebih lagi apabila seorang anak yang berstatus yatim, sering sekali banyak pihak yang kesulitan dalam memenuhi kebutuhan dasar mereka, khususnya dibidang pendidikan dan pengasuhan. Sebagaimana yang sudah ditetapkan oleh hukum positif Indonesia dan hukum Islam. Anak-anak secara umum adalah generasi masa depan yang dilahirkan oleh setiap orang tuanya, yang menopang harapan dapat membangun negeri dimasa depan.

Dalam perkembangan hidupnya anak sangat dipengaruhi oleh kehadiran dan pendidikan dari pada orang tuanya, juga pengaruh kerabat dekat dan lingkungan.¹³⁸ Anak yatim juga memiliki hak yang sama dengan anak lainnya, dikarenakan esensi yang dimiliki keduanya sama, yaitu belum mencapai usia baligh ataupun usia dewasa menurut negara. Untuk membentuk diri anak yatim menjadi manusia yang tangguh dalam menghadapi tantangan persaingan pada era globalisasi serta arus informasi dan komunikasi yang akan datang, maka hak-hak mereka harus dipenuhi. Hak anak yang harus sangat diperhatikan adalah tentang perawatan dirinya yang tentunya tidak sekedar memenuhi kebutuhan akan sandang, pangan dan papan saja, tetapi juga harus memenuhi kebutuhan hidup lainnya seperti obatobatan, kesehatan, hiburan

¹³⁸ Baharuddin Lopa, *Al-Qur'an Dan Hak-Hak Azasi Manusia* (Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1999), h.76.

dan lain-lainnya. kebutuhan jasmani harus terpenuhi demikian juga kebutuhan rohani, sehingga anak dapat tumbuh berkembang dengan baik, fisik maupun mental.¹³⁹ Dalam hal ini, anak yatim dan yatim piatu yang telah kehilangan orang tua yang bertanggung jawab atas kehidupan mereka membuat mereka menjadi tanggungan keluarga dan orang-orang dewasa disekitarnya.

Hak anak dalam memperoleh pendidikan juga merupakan hal yang sangat diperhatikan oleh agama Islam begitu juga anak yatim. Mendidik anak yatim yang baik dengan bentuk mengarahkan mereka kepada hal-hal yang baik lagi bermanfaat, memelihara serta memperingati mereka agar tidak terjerumus kepada hal-hal yang merusak harkat dan martabat dirinya, agar nantinya mereka bisa menjadi generasi penerus yang gemilang. Selain hak atas pendidikan dan perawatan diri, anakpun memiliki hak atas harta yang ditinggalkan oleh orang tuanya, atau yang biasa disebut warisan. Mengenai hak anak yatim yang wajib dijaga oleh orang yang bertanggung jawab atas dirinya menurut hukum Islam adalah:

- a. Hak atas harta dan pemeliharanya, dimana seorang wali maupun kaafil dilarang untuk membelanjakan harta anak tersebut diluar kemaslahatan si anak. Hal ini termaktub dalam surat al-An'am ayat 152 yang Artinya: "*Dan janganlah kamu dekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat, hingga sampai ia dewasa...*" (Q.S. al-An'am: 152)

¹³⁹ Siti Aisyah Nurmi Bachtiar, *Hak Anak Dalam Konvensi Dan Realita*, No. 03, Tahun 2017 (Jakarta: Majalah Hidayatullah, 2001), h.57.

- b. Terlindung dari segala bentuk penganiayaan, kekerasan dan perbuatan zalim kepada yatim, apapun bentuk perbuatannya.
- c. Hak mendapatkan kehidupan yang layak meliputi sandang, pangan dan papan.
- d. Hak anak yatim terhadap jatah warisan mereka, dan bila anak tersebut sudah mencapai usia dewasa maka harta tersebut dikembalikan ke tangan anak tersebut. Sebagaimana firman Allah dalam surat al-kahfi ayat 82 Artinya: *“Adapun dinding rumah adalah kepunyaan dua orang anak yatim di kota itu, dan di bawahnya ada harta benda simpanan bagi mereka berdua, sedang ayahnya adalah seorang yang saleh, maka Tuhanmu menghendaki agar supaya mereka sampai kepada kedewasaannya dan mengeluarkan simpanannya itu, sebagai rahmat dari Tuhanmu...”* (Q.S. al-Kahfi: 82)
- e. Hak pendidikan
- f. Hak diperlakukan secara baik sebagaimana diperintahkan dalam surat al-Baqarah ayat 83 Artinya: *Dan (ingatlah), ketika Kami mengambil janji dari Bani Israil (yaitu): Janganlah kamu menyembah selain Allah, dan berbuat kebaikanlah kepada ibu bapa, kaum kerabat, anak-anak yatim, dan orang-orang miskin, serta ucapkanlah kata-kata yang baik kepada manusia...(Q.S. al-Baqarah: 83).*

BAB XVII

SKANDAL PERZINAHAN DALAM HUKUM ISLAM DAN MOTIF MOTIF TERKININYA (SELINGKUH)

A. PENGERTIAN PERZINAHAN

Perbuatan zina adalah sebagai perbuatan bersenggama antara perempuan dan laki-laki yang bukan mahramnya (bukan pasangan halal). Dalam Islam, melarang umatnya untuk mendekati zina, karena zina adalah salah satu dosa besar yang bisa mendatangkan siksa pedih bagi pelakunya. Tak hanya mendatangkan dosa besar, zina juga bisa menimbulkan kemudharatan lain seperti penyakit menular seksual.¹⁴⁰

Secara bahasa, kata zina merupakan bentuk mashdar dari kata kerja bahasa Arab, yaitu zana yang memiliki arti berbuat jahat. Sedangkan secara terminologi, zina diartikan sebagai perbuatan bersenggama antara perempuan dan laki-laki

¹⁴⁰ Ibnu Qayyim Al Jauzyiah, *Bahaya Zina "Maktab Dakwah Dan Bimbingan Jaliyat Rabwah"* (Jakarta: Daaral Haq, 2007), h. 7.

yang bukan mahramnya tanpa melalui jalur pernikahan yang sah. Definisi di atas merupakan pengertian zina besar. Selain zina besar, ada pula yang disebut dengan zina kecil. Hal itu diartikan sebagai perbuatan yang dapat menghantarkan seseorang melakukan zina besar.

B. MACAM MACAM ZINA DAN HUKUMANNYA

Perbuatan zina adalah sebagai perbuatan bersenggama antara perempuan dan laki-laki yang bukan mahramnya (bukan pasangan halal). Dalam Islam, melarang umatnya untuk mendekati zina, karena zina adalah salah satu dosa besar yang bisa mendatangkan siksa pedih bagi pelakunya. Tak hanya mendatangkan dosa besar, zina juga bisa menimbulkan kemudharatan lain seperti penyakit menular seksual. Secara bahasa, kata zina merupakan bentuk mashdar dari kata kerja bahasa Arab, yaitu zana yang memiliki arti berbuat jahat. Sedangkan secara terminologi, zinadiartikan sebagai perbuatan bersenggama antara perempuan dan laki-laki yang bukan mahramnya tanpa melalui jalur pernikahan yang sah. Definisi di atas merupakan pengertian zina besar. Selain zina besar, ada pula yang disebut dengan zina kecil. Hal itu diartikan sebagai perbuatan yang dapat menghantarkan seseorang melakukan zina besar.

1. *Zina Muhsan*

Zina Muhsan adalah jenis zina yang dilakukan oleh pria atau wanita yang wajib menjaga kehormatannya. Artinya, pria atau wanita ini sudah berkeluarga atau menikah. Apa itu zina muhsan yaitu zina yang dilakukan orang yang pernah terikat

tali perkawinan, artinya yang dilakukan baik suami,istri, duda atau janda. Zina ini berarti seseorang yang telah menikah atau memiliki suami atau istri namun tidak menjaga diri dari orang lain yang bukanmahram atau bisa disebut berselingkuh.

2. *Zina Ghairu Muhsan*

Zina Ghairu Muhsan adalah jenis zina yang dilakukan oleh pria atau wanita yang belum menikah. Zina Ghairu Muhsan termasuk ke dalam zina yang dilakukan oleh mereka yang belum sah atau belum pernah menikah. Misalnya saja, mereka yang sedang menjalin hubungan sebelum menikah atau berpacaran maupun yang tidak, namun melakukan perbuatan zina padahal belum sah

3. *Zina Al-Laman*

Zina Al-Laman adalah jenis zina yang dilakukan dengan menggunakan panca indera. Dalam suatu hadis, Rasulullah SAW bersabda: "Telah diterapkan bagi anak-anak Adam yang pasti terkena, kedua mata zinanya adalah melihat, kedua telinga zinanya adalah mendengar, lisan zinanya adalah berkata-kata, tangan zinanya adalah menyentuh, kaki zinanya adalah berjalan, hati zinanya adalah keinginan (hasrat) dan yang membenarkan dan mendustakannya adalah kemaluan." (HR. Muslim).¹⁴¹

Adapun macam Zina Al-Laman di antaranya adalah: *Pertama*, Zina ain, adalah zina yang dilakukan oleh mata yaitu

¹⁴¹ Budi Kisworo, "Zina Dalam Kajian Teologis Dan Sosiologis," *Al-Istinbath : Jurnal Hukum Islam* Volume 1, no. 1 (2016),h.9.

ketika seseorang memandang lawan jenisnya dengan perasaan senang. *Kedua* Zina qalbi, adalah zina yang dilakukan oleh hati yaitu ketika memikirkan atau mengkhayalkan lawan jenis dengan perasaan senang dan bahagia. *Ketiga*, Zina lisan, adalah zina yang dilakukan oleh lisan atau ucapan ketika membicarakan lawan jenis yang diikuti dengan perasaan senang. *Keempat*, Zina yadin, adalah zina yang dilakukan oleh tangan yaitu ketika dengan sengaja memegang bagian tubuh lawan jenis diikuti dengan perasaan senang dan bahagia terhadapnya.

Hukuman bagi pelaku zina dibedakan menurut jenis-jenisnya. Yaitu zina muhsan dan zina ghairu muhsan adalah zina yang dilakukan oleh mereka yang belum sah atau belum pernah menikah. Masing-masing diberikan hukuman yang berbeda. Bagi pezina *ghairu muhsan* dijatuhi hukuman 100 kali cambukan dan diasingkan selama setahun. Sedangkan bagi pezina muhsan dijatuhi hukuman rajam. Hukuman tersebut berdasarkan hadis, yaitu: "Ambillah dariku! Ambillah dariku! Sungguh Allah telah memberi jalan kepadamereka. Jejak yang berzina dengan gadis didera seratus kali dan diasingkan selama satu tahun. Dan orang yang telah menikah melakukan zina didera seratus kali dan dirajam." (H.R. Muslim dari Ubadah bin Shamit).

C. KRITERIA PERZINAHAN MENURUT HUKUM

ISLAM

Hukum bagi pelaku zina baru dapat ditetapkan apabila memenuhi unsur-unsur perbuatan zina dengan beberapa kriteria. *Pertama*, melakukan persetubuhan di luar perkawinan yang sah dan disengaja. Persetubuhan dianggap zina minimal dengan terbenamnya hasyafah (pucuk zakar) pada farji, sekalipun tidak ereksi. Selain itu pelaku juga mengetahui bahwa persetubuhan yang mereka lakukan adalah haram. Dalam tindak pidana zina, pelaku zina laki-laki maupun perempuan disyariatkan mempunyai kesengajaan atau niat melawan hukum. Niat melawan hukum dianggap terpenuhi jika pelaku tahu bahwa ia menyetubuhi perempuan yang haram baginya. Juga kalau perempuan yang berzina menyerahkan dirinya dan tahu bahwa orang yang menyetubuhinya tidak halal baginya. *Kedua*, pelaku adalah mukallaf. Islam menetapkan setiap mukallaf dapat dijerat hukuman hudud jika terbukti berbuat zina terlepas apakah sudah menikah atau belum menikah. Bila seorang anak kecil atau orang gila melakukan hubungan seksual di luar nikah maka tidak termasuk dalam kategori zina secara syar'I, begitu juga bila dilakukan oleh seorang idiot yang paramedis mengakui kekurangan tersebut.

Ketiga, zina adalah persetubuhan yang dilakukan dalam kondisi sadar tanpa paksaan, artinya antar pelaku telah setuju untuk berzina bukan karena paksaan. Persetubuhan yang dipaksakan adalah pemerkosaan. Jika salah satu pihak ternyata dipaksa, maka dia bukanlah pelaku melainkan korban. Dalam kasus pemerkosaan ini, pelaku tetap dijatuhi hukum

ḥad, sedangkan korban tidak.

Keempat, terdapat bukti-bukti telah terjadi perzinaan. Ada tiga alat bukti untuk pembuktian zina, yaitu: a) Saksi, para ulama sepakat bahwa zina tidak bisa dibuktikan kecuali empat orang saksi. Ini merupakan *ijma'* para ulama. Saksi dalam tindak pidana zina harus berjumlah empat orang laki-laki, balig, berakal, *hifẓun* (mampu mengingat), dapat berbicara, bisa melihat, adil dan beragama Islam; b) Pengakuan, Imam Malik dan Imam Syafi'i berpendapat bahwa satu kali pengakuan sudah cukup untuk menjatuhkan hukuman. Pendapat ini dikemukakan juga oleh Ibnu Dawud, Abu Šaur, al-Ṭabarī. Sedangkan Imam Abu Hanifah beserta pengikutnya, Ibnu Abi Lala, Imam Amad dan Ishaq berpendapat bahwa hukuman zina baru bisa dijatuhkan apabila adanya pengakuan empat kali yang dikemukakan satu persatu di tempat yang berbeda-beda. c) *Qarīnah* (Indikasi), kehamilan seorang perempuan telah mewajibkan untuk dikenai hukuman ḥad jika perempuan tersebut tidak mempunyai suami ataupun pemilik.

D. MOTIF - MOTIF UTAMA TERJADINYA PERSELINGKUAN DAN AKIBATNYA

Dalam sebuah hubungan, masalah adalah bumbu penyedap. Setiap hubungan pasti selalu dihadapkan dengan berbagai masalah yang ada. Masalah yang muncul beragam dimulai dari masalah keluarga, masalah finansial, masalah kesehatan dan masalah perselingkuhan. Kehadiran seseorang yang mengobrak-abrik hubungan yang telah lama dibangun dengan susah payah akan hancur dengan sekejap. Ketika

hubungan didera masalah perselingkuhan, maka akan menyebabkan keretakan dalam rumah tangga. Beberapa pasangan bahkan memilih untuk berpisah karena tidak kuat menahan rasa sakit hati yang menahun. Namun, sebenarnya ada bebetapa motif sehingga terjadi perselingkuhan.

1. *Pertengkaran yang Tak Berujung*

Pertengkaran adalah bumbu penyedap dalam sebuah hubungan. Namun, apabila pertengkaran terjadi secara terus menerus dan berkelanjutan, maka akan menjadi bumerang dalam hubungan tersebut. Salah satu alasan seseorang memilih untuk berselingkuh adalah karena ia dan pasangannya berselisih paham secara terus menerus. Adanya problematika tersebut membuat para pelaku perselingkuhan.

2. *Hadirnya Wanita Idaman Lain (WIL) dan Pria Idaman Lain (PIL)*

Motif yang kedua adalah hadirnya WIL dan PIL. Terkadang, kehadiran WIL dan PIL ini hadir secara tiba-tiba. Mereka adalah seseorang yang pandai memanfaatkan situasi. Saat ada pasangan bertengkar hebat WIL dan PIL ini akan mengambil celah untuk masuk dan memulai aksinya.

3. *Harta*

Motif ketiga adalah harta, biasanya orang berselingkuh dengan orang yang lebih kaya supaya selingkuhannya dapat memenuhi kebutuhannya. Banyak sekali terjadi kasus perselingkuhan yang dilakukan oleh para konglomerat tanpa

diketahui istri aslinya. Biasanya mereka mencari selingkuhan yang lebih muda dan lebih segar daripada istri aslinya.

4. Masalah

Motif keempat adalah masalah yang tak bertepi, hingga pada akhirnya ia memilih untuk mencari pelarian atau tempat curhat. Apabila ini dibiarkan, maka perselingkuhan akan semakin menjadi dan merajalela.

5. Tidak Bersyukur

Alasan terakhir datang dari diri setiap pelaku. Ketika seseorang bersyukur atas pasangan yang memang sudah ditakdirkan untuknya, maka ia akan menjaga pasangannya. Termasuk menjaga kepercayaan dan hati pasangannya. Itu merupakan motif utama para pelaku perselingkuhan. Dan masih banyak lagi motif motif lainnya yang menjadi sebab terjadinya perselingkuhan.

Akibat Perselingkuhan Menurut pandangan Hukum Islam terdapat beberapa akibat dari perselingkuhan antara lain *Pertama Akibat* atau hukuman yang dilakukan untuk menebus dosa yang tak terampuni yakni zina dengan melakukan perselingkuhan adalah sangat berat yakni dengan dilempari batu sampai orang tersebut mati.

Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda, *"Ambillah dariku, ambillah dariku! Allah telah menjadikan bagi mereka jalan keluar. (jika berzina) perejaka dengan gadis (maka hadnya) dicambuk seratus kali dan diasingkan setahun. (Apabila berzina) dua orang yang sudah menikah (maka hadnya) dicambuk seratus kali dan dirajam."* Apabila perselingkuhan suami diketahui istri atau

sebaliknya, maka kemungkinan yang terjadi adalah saling mula'anah atau saling melaknat antara suami dan istri tersebut yang akhirnya akan menggoyahkan pernikahan dan tidak ada ruju'. Dan orang-orang yang menuduh isterinya (berzina), Padahal mereka tidak ada mempunyai saksi-saksi selain diri mereka sendiri, Maka persaksian orang itu ialah empat kali bersumpah dengan nama Allah, Sesungguhnya Dia adalah Termasuk orang-orang yang benar. Dan juga sumpah kelima jika la'nat Allah atasnya dan bahwa orang tersebut masukke dalam golongan orang berdusta. Istri akan dihindarkan dari hukuman oleh sumpahnya sebanyak empat kali atas nama Allah dan sesungguhnya suaminya benar benar masuk dalam golongan orang dusta. Janganlah kamu masuk menemui wanita-wanita (yang bukan mahram-pent)! Seorang laki-laki bertanya: *"Bagaimana tentang kerabat suami?"* Nabi menjawab: *"Kerabat suami (jika berduaan dengan wanita itu menyebabkan kehancuran seperti) kematian"*. [HR. Bukhari dan Muslim] Nabi bersabda: *"Seorang wanita tidak boleh melakukan safar kecuali bersama mahramnya, dan seorang laki-laki tidak boleh masuk menemui wanita kecuali kalau ada mahram yang menemani wanita itu"*. Lalu salah seorang laki-laki berkata : *"Wahai Rasulullah, sesungguhnya saya berkehendak keluar dalam tentara ini dan itu, sedangkan istriku berniat melakukan ibadah haji"*. Maka Nabi bersabda: *"Keluarlah engkau (berhaji) bersama istrimu!"*. [HR. Bukhari, no. 1862; Muslim, no. 1341. Kedua Dilihat dari segi sosial sudah terbukti jika perselingkuhan bisa berujung pada kehancuran yang disebabkan karena perselingkuhan dalam rumah tangga dan akhirnya anak anak

akan merasakan dampak buruk yang ditimbulkan dari perselingkuhan dimana anak yang tidak bersalah menjadi korban. Dari segi kesehatan, perselingkuhan akan mengakibatkan risiko yang jauh lebih tinggi terhadap sakit kepala atau dikenal dengan nama aneurisma dan ini membuktikan jika perselingkuhan akan menimbulkan tekanan atau stres bagi pelakunya.

BAB XVIII

IDDA DAN KETENTUANNYA DALAM HUKUM ISLAM

A. PENGERTIAN IDDAH

Kata "iddah" berasal dari bahasa Arab, dengan akar kata "عدد" yang berarti menghitung atau menjumlah. Dalam konteks "iddah", kata tersebut mengacu pada periode tunggu seorang perempuan setelah perceraian atau kematian suaminya. Dalam arti harfiah, "iddah" menggambarkan hitungan atau perhitungan waktu yang harus dilalui oleh seorang perempuan dalam situasi tersebut.¹⁴² Istilah "iddah" digunakan karena setiap "iddah" memiliki perhitungan waktu, baik berdasarkan hitungan quru' (haid) atau hitungan bulan. Di dalam bahasa Indonesia, kata "iddah" telah diadopsi menjadi "idah" dan didefinisikan sebagai masa tunggu atau periode di mana seorang wanita yang berpisah dengan suaminya, baik karena talak maupun cerai mati, tidak diizinkan untuk menikah kembali. Selain istilah

¹⁴² Ahmad Warson Munawwir, Kamus Al Munawwir Arab Indonesia (Jakarta: Pustaka Progressif, 1997), h. 903.

"iddah", dalam Kitab Hukum Acara (KHI) juga digunakan istilah "waktu tunggu".¹⁴³

Pengertian "iddah" menurut istilah memiliki beragam definisi dari para ulama fikih, tetapi dengan inti yang sama. Salah satunya adalah pengertian "iddah" menurut Syekh Wahbah al Zuhaili, di mana "iddah" merupakan masa tunggu bagi seorang wanita untuk memastikan bahwa rahimnya tidak mengandung, atau sebagai bentuk pengabdian kepada Allah, atau sebagai ungkapan kesedihan istri atas perpisahannya dengan suami.¹⁴⁴

Menurut mazhab Hanafiyah, "iddah" adalah periode yang ditentukan oleh hukum syariah untuk menghilangkan jejak pernikahan atau firasy. Mazhab Malikiyah menganggap "iddah" sebagai periode larangan bagi wanita untuk menikah setelah ditalak, kematian suami, atau pembatalan pernikahan. Sedangkan menurut mazhab Hanabilah, "iddah" adalah masa tunggu bagi wanita yang ditentukan oleh syariat.

Abu Zahrah mendefinisikan "iddah" sebagai periode yang ditentukan oleh hukum syariah untuk menghilangkan jejak pernikahan. Ketika terjadi perceraian antara suami dan istri, wanita tidak langsung dibebaskan dari akibat hukum pernikahan. Dia harus menunggu dan tidak diizinkan menikah dengan pria lain sampai berakhirnya masa "iddah" yang telah ditentukan. Sayuti Thalib dalam bukunya menyebutkan bahwa

¹⁴³ Wahbah Zuhaili, *Al Fiqh Al Islami Wa Adillatuhu*, 7th edn (Damaskus: Dar al Fikr, 2004), h. 560.

¹⁴⁴ Wahbah Zuhaili, *Al Fiqh Al Islami Wa Adillatuhu*, 7th edn (Damaskus: Dar al Fikr, 2004), h. 589.

kata "iddah" dapat dilihat dari dua sudut pandang. Pertama, dari perspektif keutuhan perkawinan yang telah ada, di mana suami dapat rujuk kepada istrinya. Oleh karena itu, "iddah" merupakan istilah hukum yang mengacu pada periode waktu setelah talak di mana suami masih bisa merujuk kembali kepada istrinya. Kedua, dari perspektif istri, masa "iddah" menjadi periode waktu di mana istri tidak dapat melangsungkan pernikahan dengan pria lain¹⁴⁵

Dari beberapa pendapat di atas dapat disimpulkan "iddah" memiliki beragam definisi dan pengertian menurut para ulama fikih, namun intinya tetapsama. "Iddah" adalah masa tunggu yang ditentukan oleh hukum syariah untuk menghilangkan jejak pernikahan. Selama masa "iddah", seorang wanita tidak diizinkan menikah dengan pria lain setelah perceraian atau kematian suami. kepada istrinya, menjaga keutuhan perkawinan yang telah ada. Bagi istri, "iddah" menjadi waktu di mana ia tidak boleh melangsungkan pernikahan dengan pria lain. Ini merupakan aturan yang diberlakukan dalam konteks agama dan hukum keluarga Islam.¹⁴⁶

B. MACAM-MACAM IDDAH

Berdasarkan pembatasan waktunya, „iddah dapat dikelompokkan menjadi tiga macam, sebagai berikut:

¹⁴⁵ Abdurrahman al Jaziri, *Al Fiqh ala Al Mazahib Al Arba*“ah, Jilid. 4, h. 457.

¹⁴⁶ Said Agil Husin al Munawar, *Sosial, Hukum Islam Dan Pluralitas*(Jakarta, Pena Abadi 2004), h. 14.

1. *Hitungan Masa 'iddah Berdasarkan Waktu Melahirkan*

Ketentuan ini berlaku pada "iddah" wanita hamil, baik dalam kasus perceraian karena talak maupun kematian suami. Wanita hamil diwajibkan menjalani masa "iddah" hingga melahirkan. Hal ini karena pada dasarnya "iddah" ditetapkan untuk memastikan bahwa rahim kosong dari kehamilan atau bara ah al rahim (hubungan darah dalam rahim). Ketika seorang wanita yang sedang menjalani "iddah" melahirkan, masa "iddah" berakhir, dengan syarat sebagai berikut: *Pertama* Proses kelahiran telah sempurna, sehingga jika istri hamil anak kembar, masa "iddah" belum berakhir hingga kelahiran semua anak kembar tersebut, sehingga rahim istri benar-benar kosong. *Kedua*, Proses persalinan telah selesai, baik itu terjadi pada usia kandungan yang sempurna atau prematur, dan tidak bergantung pada apakah roh sudah ditiupkan ke dalam janin atau belum.¹⁴⁷

Dalam kitabnya, Abu Zahrah juga menjelaskan bahwa kelahiran yang mengakhiri masa 'iddah memiliki syarat bahwa bayi yang dilahirkan haruslah sudah sempurna atau sebagian. Jika yang dilahirkan masih berupa gumpalan daging atau darah, maka hal tersebut tidak akan menyebabkan berakhirnya masa 'iddah. Kemungkinan itu bukanlah kehamilan, melainkan suatu kelainan atau penyakit dalam rahim istri. Kemungkinan tersebut menimbulkan keraguan, dan berakhirnya 'iddah tidak dapat didasarkan pada sesuatu yang belum pasti.

¹⁴⁷ Muhammad Abu Zahrah, *Al Ahwal Al Syakhshiyah* (Kairo: Dar Al Fikr Al Arabi, 2005), h. 85.

Ibnu Syihab berpendapat bahwa wanita diperbolehkan menikah ketika sudah melahirkan, meskipun masih dalam keadaan nifas. Namun, suami tidak boleh melakukan hubungan intim dengan istri sampai istri telah suci dari nifasnya. Mayoritas ulama salaf dan para mufti Mesir juga berpendapat bahwa jika seorang wanita hamil dan suaminya meninggal dunia, maka masa 'iddahnya akan berakhir ketika ia melahirkan, dan ketentuan 'iddah sebab wafat menjadi tidak berlaku.

2. *Hitungan Masa 'Iddah Berdasarkan Quru'*

Menurut mazhab Hanafiah dan Hanabilah, makna "qar'u" adalah masa haid. Sedangkan menurut mazhab Malikiyah dan Syafiiyah, "qar'u" merujuk pada masa suci antara dua haid. Wanita yang menjalani masa 'iddah berdasarkan hitungan "quru" adalah perempuan yang telah mengalami masa haid. Kuantitas haid perempuan dapat terjadi dua kali sebulan atau hanya sekali sebulan. Oleh karena itu, masa 'iddahnya berlangsung selama tiga kali "quru". Hitungan 'iddah berdasarkan "quru" berarti berlangsung selama tigakali haid dengan hitungan sempurna. Dalam konteks talak bid'i, jika terjadi talak, maka masa haid saat istri ditalak tidak dihitung sebagai satu kali haid.

3. *Hitungan Masa 'Iddah Berdasarkan Bulan*

Perempuan yang menjalani masa „iddah dengan penghitungan batas waktu berdasarkan bulan, dapat dikelompokkan menjadi dua: Hitungan bulan berdasarkan quru“, berlaku pada tiga kategori perempuan; pertama, Ayisah atau perempuan menopause yaitu perempuan yang tidak

mengalami masa haid lagi. Perempuan menopause menjalani masa „iddahnya selama tiga bulan, dihitung berdasarkan perkiraan tiga kali haid. Karena berdasarkan kebiasaan perempuan normal mengalami haid satu kali selama sebulan. Kedua, selain perempuan menopause, anak-anak yang belum mencapai usia balig sehingga belum mengalami haid. Maka wajib menjalani masa „iddah selama tiga bulan. Dan Apabila anak perempuan berumur sembilan tahun atau lebih yaitu usia remaja atau murahiqah dan belum mengalami haid, Ketiga, perempuan yang mengalami istihadhah atau darah yang terus-menerus keluar. Jika ia mengetahui jadwal haidnya ketika normal, maka hitungan tersebut bisa dijadikan acuan. Sedangkan, jika tidak maka iddah perempuan tersebut dihitung selama tiga bulan. Hitungan bulan asli (bukan perkiraan dari hitungan haid). Hitungan ini berlaku pada „iddah wafat jika istri tidak dalam keadaan hamil. Masa „iddahnya adalah selama empat bulan sepuluh hari. Karena dianggap merupakan waktu paling lama bagi seorang perempuan untuk jauh dari laki-laki. Sehingga jika ada suami yang bersumpah tidak berhubungan dengan istrinya melewati empat bulan maka dihitung sebagai talak.

C. DASAR HUKUM IDDAH

Dalil-dalil syar‘i atau dasar hukum syariat merupakan segala sesuatu yang dijadikan landasan ditetapkannya suatu hukum Islam adalah kumpulan prinsip-prinsip dan sumber-sumber hukum yang diakui oleh ulama dalam agama Islam. Di dalamnya terdapat dalil-dalil yang telah disepakati oleh para ulama dan juga dalil-dalil yang masih diperdebatkan.

1. Al-Qur'an

Jika dikaji lebih jauh, di antara hukum-hukum syara' yang dipaparkan dalam Alquran, hanya hukum-hukum yang berkenaan dengan masalah keluarga inilah yang dijelaskan secara rinci. Misalnya, hukum-hukum tentang pernikahan, mahram, perceraian termasuk macam-macam iddah, pembagian harta pusaka atau faraidh dan sebagainya, yang kesemuanya itu dijelaskan secara rinci oleh Alquran dan disempurnakan oleh sunnah. Sehingga seakan-seakan tidak ada satu pun hukum-hukum keluarga yang tidak didasarkan pada nash-nash Alquran dan sunnah.

Alquran menyatakan bahwa wanita yang dicerai atau ditalak, berkewajiban menjalani masa tunggu selama tiga quru'. Hal tersebut dijelaskan di dalam QS. Al- Baqarah (2): 228 *wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru' tidak boleh mereka Menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) menghendaki ishlah. dan Para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf. akan tetapi Para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya. dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.*

Perempuan yang dimaksud dalam ayat di atas adalah khusus untuk perempuan yang dalam usia haid dan mengalami haid dan telah melakukan hubungan suami istri serta tidak dalam keadaan hamil. Dari keumuman lafaz al muthalaqat "wanita-wanita yang ditalak" tersebut dikecualikan beberapa kategori perempuan, yaitu anak-anak dan perempuan menopause, maka menjalani masa „iddahnya selama tiga bulan,

perempuan hamil hingga melahirkan dan perempuan yang ditalak sebelum dukhul tidak diwajibkan menjalani iddah.

Perempuan yang ditalak sebelum didukhul maka tidak ada kewajiban iddah baginya berdasarkan nash tersebut dan telah menjadi ijma" atau kesepakatan umat sebagaimana hukum iddah bagi perempuan yang telah didukhul Talak hanya terjadi setelah adanya akad nikah dan dibolehkan bagi suami menjatuhkan talak kepada istrinya sebelum melakukan hubungan suami istri dan kewajiban bagi suami memberikan mutah untuk istri yang ditalak sebelum dukhul. Tapi hukum memberikan mutah belum sampai pada ustingkat wajib, tetapi sunah. Dan jika wanita tersebut telah menentukan maharnya maka, perempuan tersebut berhak menerima setengah dari mahar yang seharusnya.

Perempuan yang ditalak dalam keadaan hamil, wajib menjalani masa iddah hingga ia melahirkan. Berdasarkan QS. Ath Thalaq : 4

وَالَّتِي يَبْسُنَ مِنَ الْمَجِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَنْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحْضَنْ وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ﴿٤﴾

Terjemahnya:

dan perempuan-perempuan yang tidak haid lagi (monopause) di antara perempuan-perempuanmu jika kamu ragu-ragu (tentang masa iddahnya), Maka masa iddah mereka adalah tiga bulan; dan begitu (pula) perempuan-perempuan yang tidak haid. dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya. dan barang -siapa

yang bertakwakepada Allah, niscaya Allah menjadikan baginya kemudahan dalam urusannya.

Sedangkan ketentuan bagi wanita yang ditinggal mati oleh suaminya dijelaskan dalam QS. Al- Baqarah (2): 234 Pada ayat ini dijelaskan hukum hidad atau ihdad dalam pernikahan dan kewajiban iddah bagi perempuan. iddah sebagai jangka waktu yang ditetapkan bagi perempuan, di dalamnya perempuan diwajibkan untuk tetap tinggal di rumah, tidak diperbolehkan menikah dengan laki-laki lain dilarang keluar rumah kecuali ada uzur syar'ii. Ketentuan ini ditetapkan untuk mengetahui kekosongan rahim mantan istri atau sebagai bentuk penghormatan istri kepada suaminya yang meninggal.

2. Hadits

Sunnah berfungsi menopang Alquran dalam menjelaskan hukum- hukum Islam. Ada beberapa kedudukan sunnah terhadap Alquran. Pertama, sunnah berfungsi menjelaskan ayat yang masih mubham, merinci ayat yang mujmal, mentakhsis ayat yang umum. Kedua, membawa hukum-hukum tambahan yang menyempurnakan ketentuan pokok yang terdapat dalam Alquran. Dan terakhir, sunnah membawa hukum-hukum yang tidak ada ketentuan nashnya dalam Alquran. Diantara sunnah yang menjelaskan tentang ketentuan iddah adalah, Rasulullah Saw. pernah berkata pada Fatimah binti Qais "Diriwayatkan dari abu bakar bin abi jahm, ia mendengar fatimah binti qais pernah berujar."suamiku yakni abu „amr bin hafs mengirim utusan yaitu „ayyas bin abi rabi“ah kepadaku menyampaikan talak. Dia juga mengirimkan 5 sha“

kurma dan 5 sha“gandum. Lalu saya menyanggah, apakah hanya ini nafkah yang saya terima dan apakah saya tidak berhak untuk menghabiskan masa „iddah di rumahmu?. Utusan itu menjawab, Tidak. Fatimah binti qais berkata, saya merasa keberatan, lalu saya memutuskan untuk menemui Rasulullah Saw. dan Rasul Saw. pun bertanya. Berapakah talak yang dijatuhkan suamimu?. Fatimah binti qais menjawab, talak tiga. Rasulullah Saw. bersabda, apa yang dilakukan suamimu adalah benar, bahwa engkau tidak mendapatkan hak nafkah, habiskanlah masa „iddahmu di rumah pamanmu ibnu ummi maktum, sungguh dia adalah seorang buta sehingga engkau bisa melepaskan hijabmu. Ketika masa iddahmu telah usai, beritakan padaku kembali. Kemudian fatimah qais berkata (setelah masa „iddahnya selesai), datang beberapa orang mengkhitbahnya, diantaranya muawiyah dan abu jahm. Rasulullah saw bersabda, sungguh muawiyah adalah seseorang yang susah kehidupannya sedangkan abu jahm suka memukul perempuan, kemudian rasulullah saw. mengusulkan agar fatimah binti qais menikah dengan usamah bin zaid. (HR. Muslim).

Hadis tersebut merupakan salah satu riwayat yang menjelaskan tentang ketentuan iddah, khususnya „iddah sebab talak bain. Hadis ini menjelaskan bahwa perempuan yang sedang ber“iddah sebab talak bain tidak lagi mendapatkan hak nafkah.

3. Ijma

Ijma“ merupakan salah satu dalil syara“ yang memiliki tingkat kekuatan argumentatif setingkat di bawah dalil-dalil

nash (Alquran dan hadis) berupa kesepakatan para mujtahid dalam suatu masa setelah wafatnya Rasulullah Saw. terhadap hukum syara” yang bersifat praktis (amaly). Berdasarkan nash Alquran dan sunnah tersebut maka ulama sepakat tentang kewajiban iddah bagi perempuan dari masa Rasulullah Saw. hingga sekarang, walaupun terdapat perbedaan pendapat pada pembagian macam-macam iddah (masalah-masalah furu’ atau cabang).

D. IDDAH DALAM KONSEP MAQASHID AL SYARIAH

Fikih, dibandingkan dengan akhlak dan ak'idah, jauh lebih intens terlibat dalam dinamika kehidupan kontemporer, karena fikih secara langsung berkaitan dengan aspek nyata kehidupan sehari-hari manusia. Dinamika kehidupan masyarakat sering kali memunculkan persoalan-persoalan baru. Jika persoalan-persoalan tersebut dikaitkan dengan ajaran Islam, setidaknya terdapat dua kemungkinan jawaban. Pertama, terdapat aturan eksplisit yang mengatur persoalan tersebut yang dapat ditemukan dalam Alquran atau sunnah sebagai sumber hukum Islam. Kedua, persoalan tersebut mungkin hanya memiliki dasar yang implisit. Oleh karena itu, dalam kondisi kedua, diperlukan pemikiran hukum dari pihak yang memiliki otoritas. Namun, upaya melakukan ijtihad dan tajdid, dalam bentuk apapun, tidak akan efektif bahkan dapat bersifat negatif jika terlepas dari kajian beberapa unsur yang saling terkait. Unsur-unsur tersebut meliputi ruh syariat dan landasan yang menjadi motif penetapan hukum, yang diketahui melalui ijtihad

yang menggunakan metode pendekatan yang akurat dan tepat. Hanya dengan mempertimbangkan dengan baik unsur-unsur tersebut, proses ijtihad dan tajdid dapat efektif dan menghasilkan solusi yang positif dalam menghadapi tantangan dan persoalan kontemporer.

Salah satu pemikir Muslim kontemporer, Jasser Auda, mengusulkan beberapa reformasi terhadap maqashid syariah dalam perspektif kontemporer. Pertama, ia menyarankan pergeseran dari maqashid syariah yang sebelumnya lebih berfokus pada perlindungan dan pelestarian, menuju pengembangan dan pemuliaan Hak Asasi Manusia. Kedua, Jasser Auda menawarkan hierarki otoritas dalil dan sumber hukum Islam terkini, termasuk Hak Asasi Manusia sebagai landasan dalam merumuskan teori hukum Islam kontemporer. Terakhir, ia mengusulkan reformasi sistem hukum Islam yang berbasis pada maqashid syariah. Ini merupakan kontribusi signifikan dalam mereformasi filsafat hukum Islam melalui fitur-fitur sistem yang diperkenalkannya. Untuk memahami konsep maqashid syariah, khususnya dalam pandangan Jasser Auda terkait ketentuan 'iddah, diperlukan fitur sistem yang ia optimalkan sebagai alat analisis, yaitu :

1. **Fitur Kognitif**, Fitur kognitif merupakan fitur yang mengusulkan sistem hukum Islam yang memisahkan wahyu dari kognisinya. Itu artinya, fikih digeser dari klaim sebagai bidang pengetahuan ilahiah menuju bidang kognisi (pemahaman rasio) manusia terhadap pengetahuan ilahiah. Ketentuan iddah, secara langsung diatur dalam sumber utama dan pertama hukum Islam, yaitu Alquran serta dikuatkan dengan sunnah sebagai sumber utama kedua. Berdasarkan fitur kognitif, maka ketika membahas doktrin „iddah adalah dengan langsung merujuk pada nash Alquran. Baik Alquran maupun sunah tidak menjelaskan ilat „iddah secara eksplisit. Bara“at al rahim atau kosongnya rahim istri

adalah satu diantara beberapa ilat yang ditemukan, berdasarkan ijtihad ulama terdahulu dan juga diikuti oleh ulama kontemporer. Ilat tersebut masih pada tingkat kemungkinan bukan kepastian. Sehingga tidak bisa menafikan kewajiban „iddah yang telah mutlak.

2. Fitur Kemenyuluruhan, Kemenyeluruhan yang dimaksud di sini adalah tidak hanya mengandalkan satu nash untuk menyelesaikan kasus tanpa memandang nash-nash lain yang terkait. Tapi lebih terbuka dengan seluruh ayat Alquran sebagai pertimbangan dalam memutuskan hukum Islam. Dalam konsep iddah, terdapat beberapa ayat yang menjelaskan ketentuan pelaksanaannya. Ketika dipahami secara menyeluruh ayat-ayat tersebut bukan semata menetapkan larangan yang seolah membatasi gerak perempuan. Tapi sebaliknya, sebagai jaminan penjagaan terhadap perempuan baik moril maupun materil dan penghormatan terhadap ikatan pernikahan yang mulia. Masa „iddah membawa manfaat bagi kedua pasangan, memberikan tempo bagi suami untuk berpikir ulang dan merenungkan situasi secara menyeluruh. Sementara istri mengambil manfaat dari keamanan tempat tinggal dan dukungan dana.
3. Fitur Keterbukaan, Fitur ini berfungsi untuk memperluas jangkauan „urf (adat kebiasaan), yang menekankan pada pandangan dunia dan wawasan keilmuan seorang faqih, selain ruang, waktu dan wilayah yang dibangun atas basis ilmiah. Seperti membuka sistem hukum Islam terhadap kemajuan dalam-dalam ilmu alam, sosial dan budaya. Termasuk filsafat. Mengenai doktrin iddah bagi perempuan, sekiranya bisa dikaitkan dengan konteks perkembangan teknologi dan pranata sosial. Namun dalam menggunakan fitur ini, perlu pemahaman yang

mendalam mengenai dasar wahyu kewajiban „iddah, agar tidak ada pelencengan makna yang dimaksud. Dalam beberapa dalil tentang doktrin „iddah, tidak terdapat dalil yang menyatakan secara eksplisit tentang ilat diwajibkannya iddah. Namun, kebanyakan ulama yang menyatakan kosongnya rahim adalah salah satu ilat kewajiban „iddah pasca putusnya perkawinan, di samping sebagai adab kesopanan dan ta“abbudi. Namun, tetap saja, tidak ada cara untuk memastikan bahwa ilat yang diputuskan oleh seseorang sama dengan ilat yang dimaksud oleh pembuat syariat. Keputusan tersebut didasarkan pada pertimbangan bijak seseorang, yang hanya bisa mencapai taraf kemungkinan, bukan kepastian. Hal ini membuktikan bahwa, kosongnya rahim bukanlah satusatunya ilat yang ada dibalik kewajiban „iddah, sehingga kemajuan teknologi misalkan dengan adanya diagnosis kehamilan tidak akan menghapus kewajiban „iddah. Begitu juga dengan perubahan pranata sosial dalam kaitannya dengan peran perempuan.

4. **Fitur Multi-dimensionalitas**, Diantara fitur yang bisa digunakan ketika menghadapi dilema dalildalil yang bertentangan, atau lebih tepatnya dalil-dalil yang seolah bertentangan adalah dengan cara memasukan dimensi maqashid. Implikasinya adalah hukum Islam menjadi lebih fleksibel dalam menghadapi problematika kontemporer yang kompleks. Bahkan dalil-dalil yang selama ini tidak difungsikan, dapat difungsikan kembali melalui fitur multi dimensiaonalitas ini, dengan catatan dapat meraih maqashid

Dalam konsep „iddah, penerapan fitur ini sangat berkaitan dengan fitur selanjutnya, yaitu kebermaksudan.

5. Fitur Kebermaksu dan Sistem pencarian tujuan (goal-seeking systems) secara mekanis mencapai tujuan akhirnya dengan mengikuti cara-cara yang sama, pada lingkungan yang sama dan tidak memiliki kesempatan untuk mengubah cara-caranya untuk meraih tujuan yang sama. Di pihak lain, sistem pencari maksud (purpose-seeking systems) dapat mengikuti berbagai cara untuk meraih tujuan akhir atau maksud yang sama. Fitur kebermaksudan ini sangat berkaitan dengan fitur-fitur sebelumnya, dan menjangkau semua fitur lain dan mempresentasikan inti metodologi analisis sistem yang diajukan oleh Jasser Auda. Dalam memahami doktrin „iddah, kita bisa mengandalkan pemahaman ilat serta hikmah dari pensyariatannya. Sehingga pelaksanaannya bisa relevan dengan perubahan sosial dan tetap mempertahankan eksistensi pensyariatannya atau kebermaksudan hukum „iddah. Kebermaksudan ini merupakan fitur yang menjangkau semua fitur yang dijelaskan sebelumnya dan mempresentasikan inti metodologi analisis sistem tersebut. Keenam fitur ini saling erat berkaitan, saling menembus (semipermeable) dan berhubungan satu sama lainnya. Fitur kebermaksudan ini ditujukan pada sumber-sumber primer yaitu Alquran dan hadis. Dalam hal „iddah, baik Alquran dan sunah tidak menjelaskan ilat secara eksplisit. Ayat-ayat Alquran yang menjelaskan asas-asas pernikahan dapat membantu dalam memahami tujuan di balik ketentuan „iddah. Dari fitur tersebut, dapat disimpulkan bahwa iddah

memiliki status yang jelas dan pasti. Dalam memahami konsep „iddah tidak cukup hanya dengan menggali ayat atau hadis yang membahas „iddah secara khusus, tetapi juga ayat-ayat lain yang mendukung eksistensi „iddah, terutama ayat-ayat yang membahas perkawinan. Pelaksanaan „iddah bisa lebih terbuka terhadap perubahan sosial tapi dengan syarat tidak kehilangan substansi ta“abbudi dan kesopanannya.¹⁴⁸

¹⁴⁸ Hasbi Umar, *Nalar Fikih Kontemporer* (Jakarta: Gaung Persada Press Jakarta), h. 5.

BAB XIX

HUKUM WANITA MEMAKAI JILBAB

A. PENGERTIAN JILBAB

Jilbab berasal dari kata *jalaba* yang berarti mengalihkan sesuatu dari suatu tempat ke tempat lain. Kata jilbab sama dengan kata *al-qamish* atau baju kurung yang bermakna baju yang menutupi seluruh tubuh. Ia juga sama dengan *al-khimar* atau tudung kepalayang bisa dimaknai dengan apa yang dipakai diatas baju seperti selimut dan kain yang menutupi seluruh tubuh wanita. Sedangkan di dalam kamus al-Munawwir dijelaskan juga bahwa jilbab adalah baju kurung panjang sejenis jubah panjang.¹⁴⁹ Jilbab menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia adalah kerudung lebar yang dipakai wanita muslim untuk menutupi kepala dan leher sampai dada. Sedangkan kerudung berarti kain penutup kepala perempuan.

Jilbab menurut Ibnu Mandzur adalah pakaian besar yang lebih panjang dari *khimar* (kerudung), bukan selendang dan bukan pula selimut kain besar yang menutupi kepala,

¹⁴⁹ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al Munawwir Arab Indonesia*, h. 199.

punggung, dada, dan seluruhnya dengan jilbab tersebut. Jilbab juga dapat diartikan sebagai pakaian wanita untuk menutupi kepala, punggung dan dada.¹⁵⁰

Abu 'Abdullah al-Qurtubi memberikan pengertian bahwa jilbab adalah baju kurung longgar atau lebar dan lebih lebar dari selendang atau kerudung. Dari definisi diatas, maka dapat disimpulkan bahwa jilbab adalah pakaian besar dan longgar yang dikenakan wanita untuk menutup aurat.

B. SEJARAH JILBAB

Jilbab merupakan bentuk peradaban yang sudah dikenal beratus-ratus tahun sebelum datangnya Islam. Ia memiliki bentuk yang sangat beragam. Jilbab bagi masyarakat Yunani memiliki ciri khas yang berbeda dengan masyarakat Romawi. Demikian pula halnya dengan jilbab pada masyarakat Arab pra-Islam. Ketiga masyarakat tersebut pernah mengalami masa keemasan dalam peradaban jauh sebelum datangnya Islam. Hal ini sekaligus mematahkan anggapan yang menyatakan, bahwa jilbab hanya dikenal dalam tradisi Islam dan hanya dikenakan oleh wanita-wanita muslimah saja. Dalam masyarakat Yunani, sudah menjadi tradisi bagi wanita-wanita untuk menutup wajahnya dengan ujung selendangnya, atau dengan menggunakan jilbab khusus yang terbuat dari bahan tertentu, tipis dan bentuknya sangat baik.

Peradaban Yunani tersebut kemudian ditiru oleh bangsa-bangsa disekitarnya. Namun, akhirnya peradaban tersebut mengalami kemunduran karena kaum wanitanya dibiarkan

¹⁵⁰ Ibnu Mandzur, *Lisan Al-Arab*, h. 649.

bebas dan boleh melakukan apapun, termasuk pekerjaan yang dilakukan oleh laki-laki. Sementara itu dalam masyarakat Romawi, seperti diungkapkan Farid Wajdi, kaum wanita sangat memperhatikan jilbab mereka dan tidak keluar rumah kecuali dengan wajah tertutup. Bahkan mereka masih berselendang panjang yang menjulur menutupi kepala sampai ujung kaki.

Peradaban-peradaban silam yang mewajibkan pengenaan jilbab bagi wanita tidak bermaksud untuk merendahkan martabatnya. Akan tetapi, semata untuk menghormati dan memuliakannya, agar nilai-nilai dan norma-norma social dan agama mereka tidak runtuh. Selain itu juga untuk menjaga peradaban dan kerajaan mereka agar tidak runtuh. Dalam masyarakat Arab pra-Islam, jilbab bukanlah hal baru bagi mereka. Biasanya, anak wanita yang sudah mulai menginjak usia dewasa, mengenakan jilbab sebagai tanda bahwa mereka minta untuk segera dinikahkan. Jilbab merupakan ciri khas yang membedakan antara wanita merdeka dan para budak atau hamba sahaya. Dalam syair-syair mereka, banyak dijumpai istilah-istilah khusus yang kesemuanya mengandung arti yang relatif sama dengan jilbab. Jilbab merupakan fenomena simbolik yang sarat makna. Di Indonesia jilbab pernah mencuat ke permukaan pada tahun 1980-an, karena dikesankan sebagai suatu identitas untuk komunitas yang punya ideologi tertentu.

Jika yang dimaksud jilbab sebagai penutup kepala (*veil*) perempuan, maka jilbab sudah menjadi wacana dalam *code Bilalama* (3000 SM) kemudian berlanjut dalam *code Hamurabi* (2000 SM) dan *code Assyria* (1500 SM). Pada waktu ada debat tentang jilbab di Prancis tahun 1989, Maxime Radison, seorang

ahli Islamologi terkemuka dari Prancis mengingatkan bahwa di Assyria ada larangan berjilbab bagi wanita tunasusila. Dua abad sebelum masehi, Tertullien, seorang penulis Kristen apologetik, menyerukan agar semua wanita berjilbab atas nama kebenaran.

Penggunaan jilbab pertama kali, menurut kalangan antropologis bukan berawal dari perintah dan ajaran kitab suci, tapi dari suatu kepercayaan yang beranggapan bahwa si mata iblis (*the evil eye*) harus dicegah dalam melakukan aksi jahatnya dengan cara mengenakan cadar atau jilbab. Penggunaan jilbab dikenal sebagai pakaian yang digunakan oleh perempuan yang sedang mengalami menstruasi guna menutupi pancaran mata dari cahaya matahari dan sinar bulan. Pancaran mata tersebut diyakini sangat berbahaya karena dapat menimbulkan kerusakan di dalam lingkungan alam dan manusia. Penggunaan kerudung yang semula dimaksudkan sebagai pengganti gubuk pengasingan bagi keluarga raja atau bangsawanan. Keluarga raja tersebut tidak lagi harus mengasingkan diri ketika menstruasi di dalam gubuk pengasingan yang dibuat khusus, tapi cukup dengan memakai pakaian khusus yang dapat menutupi anggota badannya yang dianggap sensitif. Dan dahulu perempuan yang mengenakan jilbab jelas dari keluarga terhormat dan bangsawan. Ketentuan penggunaan jilbab sudah dikenal di beberapa kota tua, seperti Mesopotamia, Babylonia dan Assyria. Perempuan terhormat harus menggunakan jilbab di ruang publik. Sebaliknya budak perempuan dilarang mengemukanya. Dalam perkembangan

selanjutnya, jilbabmenjadisimbol kelas menengahatas masyarakatkawasan tersebut.¹⁵¹

Ketika terjadi perang antara Romawi Bizantium dengan Persia, rute perdagangan antara pulau mengalami perubahan untuk menghindari akibat buruk wilayah berperangan. Kota di tepi pesisir jazirah Arab tiba-tiba menjadi penting sebagai wilayah transit perdagangan .Institusionalisasi jilbab dan pemisahan perempuan mengkristal ketika dunia Islam bersentuhan dengan peradaban Hellenisme dan Persia di kedua kotapenting tersebut. Pada periode ini, jilbabyang hanya merupakan pakaian pilihan (*accasional costume*) mendapat legitimasi (*institutionalized*) menjadi pakaian wajib bagi perempuan Islam.¹⁵²

C. JILBAB DALAM AL-QUR'AN

Ada dua istilah yang digunakan dalam al-Qur'ān yang digunakan untuk penutup kepala yaitu *khumur* yang terdapat dalam surat An-Nūr ayat 31, dan jalabib yang surat Al-Ahzāb ayat 59. Keduanya dalam bentuk jamak dan generik. Al-Qur'ān dan Al-Hadits tidak pernah secara khusus menyinggung bentuk pakaian penutup muka. Bahkan, dalam al-Hadits, muka termasuk dalam pengecualian dan dalam suasana ihram tidak boleh ditutupi. Lagi pula, ayat-ayat yang berbicara tentang penutup kepala tidak satu pun disangkutpautkan dengan unsur

¹⁵¹ Abd Rasul Abd Hasanal-Ghaffar, *Wanita Islamdan Gaya Hidup Modern*, Terj. Baurhanuddin Fanan (Bandung: Pustaka Hidayat, 1984), h. 84.

¹⁵² Fazlurrahman, *Nasib Wanita Sebelum Islam* (Jakarta: Putra Pelajar, 2000),h. 43.

mitologi dan strata sosial. Dua ayat tersebut di atas merupakan tanggapan terhadap kejadian khusus yang terjadi pada masa Nabi. Penerapan ayat seperti ini menimbulkan perbedaan pendapat dikalangan ulama usul fiqh, apakah yang dijadikan pengangan, apakah lafaznya yang bersifat umum atautkah sebab turunnya yang bersifat khusus.

Ayat jilbab turun untuk menanggapi model pakaian perempuan yang ketika itu menggunakan penutup kepala (muqani'), tetapi tidak menjangkau bagian dada, sehingga bagian dada dan leher tetap kelihatan. Ayat jilbab juga turun berkenaan seorang perempuan terhormat yang bermaksud membuang hajat di belakang rumah di malam hari tanpa menggunakan jilbab, maka datanglah lakilaki iseng mengganggu karena dikira budak. Peristiwa ini menjadi sebab turunnya surat Al-Ahzāb 33:33.¹⁵³ Pada suatu riwayat dikemukakan bahwa Siti Saudah (istri Rasulullah) keluar rumah untuk sesuatu keperluan setelah diturunkan ayat hijab. Ia adalah seorang yang badannya tinggi besar sehingga mudah dikenal orang. Pada waktu itu Umar melihatnya, dan ia berkata: "Hai Saudah. Demi Allah, bagaimana pun kami akan dapat mengenalmu. Karenanya cobalah pikir mengapa engkau keluar?" Dengan tergesa-gesa ia pulang dan saat itu Rasulullah barada di rumah Aisyah sedang memegang tulang sewaktu makan. Ketika masuk ia berkata: "Ya Rasulallah, aku keluar untuk sesuatu keperluan, dan Umar menegurku (karena ia

¹⁵³ M. Quraish Shihab, "Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudhu'I Atas Pelbagai Persoalan Umat," *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudhu'I Atas Pelbagai Persoalan Umat*, no. November (1996): h. 179.

masih mengenalku). ¹⁵⁴Karena peristiwa itulah turun ayat ini (QS. Al-Ahzāb: 59) :

يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ
مِّنْ جَلْبَابِهِنَّ ذٰلِكَ اَدْنٰى اَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا
رَّحِيْمًا

Terjemahnya:

Hai Nabi, Katakanlah kepada isteri-isterimu, anak-anak perempuanmu dan isteri-isteri orang mukmin: "Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka". yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal, karena itu mereka tidak di ganggu. dan Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Riwayat lain dikemukakan bahwa Istri-istri Rasulullah pernah keluar malam untuk mengqadla hajat (buang air). Pada waktu itu kaum munafiqin mengganggu mereka. Hal ini diadakan kepada Rasulullah Saw, sehingga Rasul menegur kaum munafiqin. Mereka menjawab: “Kami hanya mengganggu hamba sahaya.” Turunnya ayat ini (QS. Al-Ahzāb: 59) sebagai perintah untuk berpakaian tertutup, agar berbeda dari hamba sahaya Berkaitan dengan diperintahkannya jilbab, para ahli tafsir menyatakan bahwa kaum wanita pada zaman pra-Islam

¹⁵⁴ Aisyah Qamaruddin Shaleh dkk, *Asbabun Nuzul* (Bandung: Diponegoro, 1982), h. 409.

dulu biasa berjalan di depan kaum laki-laki dengan leher dan dada terbuka serta lengan telanjang. Mereka biasa meletakkan kerudung mereka di belakang pundak dengan membiarkan dadanya terbuka. Hal ini acapkali mendatangkan keinginan dari kaum laki-laki untuk menggodanya, karena mereka terkesima dengan keindahan tubuh dan rambutnya. Kemudian Allah memerintahkan kepada wanita untuk menutupkan kain kerudungnya pada bagian yang biasa mereka perlihatkan, untuk menjaga diri mereka dari kejahatan laki-laki. Di jazirah Arab pada zaman dahulu bahkan sampai kedatangan Islam, para laki-laki dan perempuan berkumpul dan bercampur-baur tanpa halangan. Para wanita pada waktu itu juga mengenakan kerudung, tapi yang dikerudungi hanya terbatas pada bagian belakang saja, adapun leher, dada, dan kalungnya masih kelihatan. Oleh karena tingkahnya tersebut dapat mendatangkan fitnah dan dapat menimbulkan kerusakan yang banyak, dan dari hal itulah Allah lalu menurunkan peraturan sebagaimana terdapat dalam surat An-Nūr : 31 dan Al-Ahzāb: 59.1 Adapun syarat-syarat jilbab dalam Islam yang terkandung dalam surat An-Nūr ayat : 31 dan surat al-Ahzāb ayat : 59 menurut Syaikh al-Bani adalah sebagai berikut:

1. Menutupi seluruh badan selain yang dikecualikan
2. Tidak dijadikan perhiasan
3. Jilbab itu harus longgar, tidak tipis
4. Jilbab harus longgar, tidak ketat
5. Tidak dibaluri dengan minyak wangi atau parfum
6. Tidak menyerupai pakaian laki-laki
7. Tidak menyerupai pakaian wanita-wanita kafir

8. Tidak berupa pakaian syuhrah (mencolok)

D. PANDANGAN ULAMA MENGENAI KEWAJIBAN BERJILBAB

Menurut al-Qurthubi, Allah Swt memerintahkan segenap kaum muslimah untuk menutupi seluruh tubuhnya, agar tidak memperagakan tubuh dan kulitnya kecuali dihadapan suaminya, karena hanya suaminya yang dapat bebas menikmati kecantikannya. Menurut Ibnu Katsir, dalam surat Al-Ahzāb ayat 59 Allah memerintah Rasul-Nya agar menyuruh wanita-wanita mukminat, khususnya para istri dan anak beliau karena kemuliaan mereka untuk mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka guna membedakan dari wanita jahiliyah dan budak. Jilbab adalah selendang di atas kerudung. Muhammad bin Sirin berkata, "Aku bertanya kepada Abidah As-Salmani tentang firman Allah, "*Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka* " maka ia menutup wajah dan kepalanya, sertahanya memperlihatkan matakirinya.¹⁵⁵ Menurut Wahbah Az-Zuhaili, ayat jilbab menunjukkan wajahnya menutup wajah wanita. Karena para ulama dan mufassir seperti Ibnul Jauzi, At-Thabari, Ibnu Katsir, Abu Hayyan, Abu Su'ud, Al-Jashash, dan Ar-Razi menafsirkan mengulurkan jilbab adalah menutup wajah, badan, dan rambut dari orang-orang asing (yang bukan muhrim) atau ketika keluar untuk sebuah keperluan.

¹⁵⁵ Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-Adzim* (Kairo: Darul Hadit, 2003), h. 631.

Berkaitan dengan jilbab yang disyari'atkan dalam Islam ini adalah menutup aurat bagi wanita yang diwajibkan menutupnya. Sampai seberapa ukuran tubuh yang harus ditutup dengan jilbab akan sangat tergantung dengan pemahaman ulama terhadap *nash-nash* al-Qur'ān dan as-Sunnah yang bersifat *zanni* (dapat ditafsirkan), dan pendapat para Fuqaha' dalam ijtihad mereka tentang batas aurat wanita sebagaimana yang digariskan dalam surat An-Nūrayat 31. Jumhur Fuqaha' diantaranya madzhab-madzhab Maliki, Syafi'i, dan Hanafi, dari tingkatan Tabi'in seperti Ata' dan Hasan Basri dan dari tingkatan sahabat seperti Ali bin Abi Thalib, Aisyah dan Ibnu Abbas berpendapat bahwa "hanya muka dan telapak tangan saja yang bukan termasuk sebagai aurat wanita. Sedangkan menurut Sufyan as-Sauri yang bukan batasan aurat perempuan adalah muka, kedua telapak tangan dan kedua telapak kaki. Syaikh al-Bani berkata, seorang wanita berhak membuka wajahnya, sekalipun ia cantik. Membuka wajah adalah haknya, ia boleh melakukannya dan tidak ada seorangpun yang melarangnya dengan alasan khawatir terkena fitnah karena kecantikannya

Menurut Yusuf Qardhawi, dikalangan ulama sudah ada kesepakatan tentang masalah aurat wanita yang boleh ditampakan'. Ketika membahas makna "*Dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya kecuali apa yang biasa tampak daripadanya*" (QS24:31), menurut Qardhawi, para ulama sudah sepakat bahwa yang dimaksudkan itu adalah mukad dan telapak tangan. Salah satu pendapat dari kalangan mazhab Hambali dan sebagian Syi'ah Zaidah dan Zahiri berpendapat bahwa hanya

muka saja dari tubuh wanita yang tidak termasuk aurat. Salah satu riwayat dari Imam Ahmad ibn Hambal dan berpendapat Abu Bakar ibn 'Abdu ar-Rahman dari kalangan tabi'in mengatakan bahwa seluruh tubuh wanita tanpa pengecualian adalah aurat. Kesimpulan dari uraian ulamatafsir di atas dapat kita simpulkan bahwa:

- a) Para ulama tafsir umumnya sependapat bahwa memaka itudung menutupi aurat selain muka dan telapak tangan merupakan kewajiban yang mendasar bagi setiap kaum muslimah, apabila mereka akan keluar rumah, atau dalam rumah sendiri jika adatumu selain muhrim.
- b) Bentuk atau fesyen pakaian muslimah memang tidaklah diatur oleh Al Qur'an secara terperinci, yang utama adalah memenuhi syarat, yaitu menutupi seluruh tubuh selain muka dan telapak tangan, tidak ketat, tidak tipis dan juga tidak membentuk lekuk tubuh (ketat).

Berdasarkan al-Qur'an surat An-Nūrayat : 31, Allah memerintah kepada kaum muslimah, antaralain :

- a) Agar tidak memamerkan perhiasan kecuali sekedar yang biasa terlihat darinya seperti cincin dan gelang tangan.
- b) Wajib menutupi dada dan leher dengan selendang, kerudung atau jilbab.
- c) Perhiasan hanya boleh diperlihatkan kepada sepuluh kelompok manusia yang disebut dalam ayat tersebut. Janganlah sengaja menghentakkan kaki agar diketahui atau didengar orang perhiasan yang

ersembunyi (gelangkaki dan lain-lain).

DAFTAR PUSTAKA

- Abd Rasul Abd Hasanal-Ghaffar. *Wanita Islam dan Gaya Hidup Modern*, Terj. Baurhanuddin Fanan. Bandung: Pustaka Hidayat, 1984.
- Abdu rRahman Ghozali. *Fiqh Munakahat*. Jakarta: Kencana, 2008.
- Abdual-Wahab Kholaf. *Ilmu Ushul-Fiqh*. Kairo: Daral-Qolam, 2012.
- Abdul Aziz Muhammad Azzam dan Abdul Wahhab Sayyed Hawwas. *Fiqh Munakahat*. Jakarta: Bumi Aksara, 2009.
- Abdul Halim Abu Syuqqah. *Kebebasan Wanita*, (Terj: Chairul Halim. Jakarta: Gema Insani Press, 2000.
- Abdul Rachman, M.H.I. "Menikahi Wanita Yang Hamil Dulu." Kanwil Kemenag sumsel, 2019.
- Abdul Wahab Khalaf. *Ilmu Ushul Fiqh*, Trans. Oleh Moh. Zuhri Dan Ahmad Qorib. Semarang: Dina Utama, 1994.
- Abi Bakr Al-Qurthubi. *No Title*. Jakarta: Pustaka Azzam, n.d.
- Abidin, Slamet. *Fiqh Munakahat*. Bandung: Pustaka Setia, 1999.
- Abu Dawud. *Mausuatal-Haditsan-Nabawial-Syarif:Al-IshdarAl-Tsaniy*, n.d.
- Abu Malik Kamal. *Fikih Sunnah Wanita*. Jakarta: Pena PundiAksara, 2007.
- Abu Malik Kamal bin As-Sayyid Salim. *Salim Shahih Fikih Sunna Terj KhairuAmru Harahap Dan Faisal Saleh*,. Jakarta: Pustaka

- Azzam, 2007.
- Abu Yasid Adnan Quthny. "Pencatatan Pernikahan Prespektif Hukum Islam Dan Undang-Undang No 1 Tahun 1974." *Hukum Islam* Volu,e 8, No. 1 2022.
- Acmad Warson Munawwir dan Muhammad Fairuz. *Munawwir: Kamus Indonesia Arab*. Surabaya: Pustaka Progresif, 2007.
- Ahmad Azhar Basyir. *Pokok-Pokok Ijtihad Dalam Hukum Islam, Ijtihad Dalam Sorotan*. Bandung: Mizan, 2016.
- Ahmad Sarwa. *Fiqh Seri Kehidupan Jilid 8*. Jakarta: Rumah Fiqh Publisin, 2011.
- Ahmad Warson Munawwir. *Kamus Al Munawwir Arab Indonesia*. Jakarta: Pustaka Progresif, 1997.
- Ahmadas-Sarbahhi. *Yas'alunakafiad-Dinwaal-Hayah*. Beirut: Daral-Jail, 2009.
- Aini Aryani. *Sentuhan Suami Istri Apakah Membatalkan Wudhu*. Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2018.
- Aisyah Qamaruddin Shaleh, Dkk. *Asbabun Nuzul*. Bandung: Diponegoro, 1982.
- Ajib, Muhammad. *Fiqh Wudhu Versi Madzhab Syafi'iy*. Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2019.
- Akbar, Eliyyil. "Taaruf Dalam Khitbah Perspektif Syafi'i Dan Ja'fari." *Musāwa Jurnal Studi Gender Dan Islam* Volume 14, No. 1 2015. <https://doi.org/10.14421/musawa.2015.141.55-66>.
- Al-Ju'fi, Muhammad bin Al-Bukhari. *Shahih Al-Bukhari*. Beirut: Dar Al-Fikr, 2009.
- Al-Muslim. *Majalah Hukum Dan Pengetahuan Agama Islam*. Jakarta: Yayasan Al-Musliun, 1997.

- Al-Qardhawi, Yusuf. *Fiqh Muqasid Syariah*” Terjemahan: Arif Munandar Riswanto. Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautae, 2007.
- Al-Zamakhsyariy. *Tafsir Al-Kasyaf, Juz I*. mesir: Musthafa al-Babiy al-Halabiy wa Awladuh, n.d.
- Andi Syamsu Alam, dan Fauzan. *Hukum Pengangkatan Anak Perspektif Islam*,. Jakarta: Sinar Grafika, 2008.
- “Arti Dan Pengertian Foto Prewedding.” Accessed March 10, 2009. <https://www.kemejingnet.com/2016/03/arti-danpengertian-foto-pre-wedding.html>.
- At-Thabari. *Tafsir Ath-Thabari Jilid 6, Alih Bahasa*. Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.
- Baharuddin Lopa. *Al-Qur'an Dan Hak-Hak Azasi Manusia*. Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1999.
- Basri, Rusdaya. “Ibnu Qayyim Al-Jawziyyah Tentang Pengaruh Perubahan Sosial.” *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* Volume 9, No. 2 1970. <https://doi.org/10.24090/mnh.v9i2.489>.
- — —. “NIikah Dalam Al-Qur'an .” *Jurnal Hukum Diktum*, 2016.
- Budiarto. *Pengangkatan Anak Ditinjau Dari Tiga Sistem Hukum, Akademika*. Jakarta: Persido, 1885.
- Chozin Nasuha. *Tafsir Ahkam*. Bandung: Djati Pers, 1999.
- Dahlan, Abdul azis et. al. *Ensiklopedi Hukum Islam Jilid 1 - 6. Ichtihar Baru Van Hoeve*, 1996.
- Depdikbud. “Kamus Besar Bahasa Indonesia.” *Balai Pustaka* 2, No. Jakarta 2021.
- Djaja S. Meliala. *Pengangkatan Anak (Adopsi) Di Indonesia*.

- Bandung: Tarsito, 1982.
- Djazuli, A. "Kaidah-Kaidah Fikih." *Kaidah-Kaidah Hukum Islam Dalam Menyelesaikan Masalah-Masalah Yang Praktis*, 2019.
- Dwiyanti, Tiara. "Hukuman Bandar Narkoba Dalam Perspektif Hukum Islam." *Prosiding Seminar Nasional Program Studi Ilmu Pemerintahan Universitas Galuh Tahun 2022*, n.d., 244. <http://repository.unigal.ac.id/bitstream/handle/123456789/1175/>.
- Ensiklopedi Nasional Indonesia*. Jakarta: PT. Delta Pamungkas, 1997.
- Fachruddin H. *Ensiklopedia Al-Quran. Ensiklopedia Al-Qur'an*, 1992.
- Fauzan Gafur. "Kedudukan Pencatatan Perkawinan Dalam Hukum Islam Dan Hukum Positif Di Indonesia". *Jurnal Hukum Islam* Volume 3, No.2020.
- Fauzi, Muhammad Amin. "Pernikahan Wanita Hamil Diluar Nikah Dalam Hukum Islam dan Hukum Positif ." *Dinamika Hukum & Masyarakat* Volume 2, No. 2 2022.
- Fazlurrahman. *Nasib Wanita Sebelum Islam*. Jakarta: Putra Pelajar, 2000.
- Firdaus, Muhammad Fikry, and Suaib Lubis. "Dispensasi Perkawinan Bagi Calon Istri Yang Hamil Diluar Nikah Dibawah Usia 19 Tahun (Studi Kasus Di Pengadilan Agama Stabat Kabupaten Langkat)." *Jurnal Pusat Studi Pendidikan Rakyat*, 2022.
- H.R, H.A Damanhuri. *Segi-Segi Hukum Perjanjian Perkawinan Harta Bersama*. Palembang: CV.Mandar Maju, 2012.

- Hariyanto, Bayu Puji. "Pencegahan Dan Pemberantasan Peredaran Narkoba Di Indonesia." *Jurnal Daulat Hukum* 1, no. 1 (2018). <https://doi.org/10.30659/jdh.v1i1.2634>.
- Ibn Jarir Al-Thabari. *Jami" Al-Bayan An Ta"wil AyAl-Quran, (t.Terj), Jilid 16*. Jakarta: Pustaka Azzam, n.d.
- Ibn Qayyim Al-Jauziyyah. *Ighasah Lahfah Min Mashayid Syaithan, Juz 1*. Beirut: Dar Al-Ma"rifah, 1975.
- Ibnu Katsir. *Tafsir Al-Qur'an Al-Adzim*. Kairo: Darul Hadit, 2003.
- Ibnu Mandzur. , *Lisan Al-Arab*. Beirut: Daar Shadir, 1990.
- Ibnu Qayyim Al Jauzyiah. *Bahaya Zina "Maktab Dakwah Dan Bimbingan Jaliyat Rabwah."* Jakarta: Daaral Haq, 2007.
- Imam Musbikin. *Qawa'id Al-Fiqhiyah*. Jakarta Timur: PT. Raja Grafindo Persada, 2001.
- Indonesia, Republik. "Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan," n.d. <https://peraturan.bpk.go.id/Home/Details/47406/uu-no-1-tahun-1974>.
- Irma Setyowati Soemitro. *Spek Hukum Perlindungan Anak*. Jakarta: Bumi Aksara, 1990.
- Izzal Afifir Rahman. *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*. Mizan. Vol 4., 2005.
- Jafizham, T. *Persintuhan Hukum Islam Di Indonesia Dengan Hukum Perkawinan Islam*. Medan: CV. Percetakan Mestika, 1977.
- Janah, Nasitotul. "Telaah Buku Argumentasi Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an Karya Nasaruddin Umar." *Sawwa: Jurnal Studi Gender* Volume 12, No. 2 2017. <https://doi.org/10.21580/sa.v12i2.1707>.
- Jaziri, Abdurrahman al. *Al Fiqh „ala Al Mazahib Al Arba"ah, Jilid*.

4, n.d.

- Jazuni. *Hukum Islam DiIndonesia: Peradilan Agama, Kompilasi Hukum Islam Dan Penerapannya*. Jakarta: Citra Aditya Bakti, 2005.
- Khudari, Muhammad. *Ushul Fiqhi*. Beirut: Dar Al-Fikr, 1988.
- Kisworo, Budi. "Zina Dalam Kajian Teologis Dan Sosiologis." *Al-Istinbath : Jurnal Hukum Islam* Volume 1, No. 1 2016.
- Lathifah, Itsnaatul. "Pencatatan Perkawinan : Melacak Akar Budaya Hukum Dan Respon Masyarakat Indonesia Terhadap Pencatatan Perkawinan." *Al-Mazaahib: Jurnal Perbandingan Hukum* Volume 3, No. 1 2015.
<https://doi.org/10.14421/al-mazaahib.v3i1.1379>.
- Lubis, Chairuman Pasaribu dan Suhrawardi K. *Hukum Perjanjian Dalam Islam*. Jakarta: Sinar Grafika, 1996.
- M. Ali Hasan. *Masail Fiqhiyah Al-Haditsah Pada Masalah-Masalah Kontemporer Hukum Islam*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997.
- M. Kasim, Hijrayanti Sari, and Aisyah S. "Metode Penetapan Hukum Nikah Misyār Perspektif Yusuf Al-Qardāwī." *Bustanul Fuqaha : Jurnal Bidang Hukum Islam* 2, no. 3 (2021).
<https://doi.org/10.36701/bustanul.v2i3.400>.
- M.K, Muhsin. *Mari Mencintai Anak Yatim*. Jakarta: Gema Insani Press, 2003.
- Mahameruaji, Jimi Narotama. "Fenomena Konstruksi Identitas Pada Foto Pre-Wedding." *Jurnal Kajian Komunikasi* Volume2, No. 1 2014.
<https://doi.org/10.24198/jkk.v2i1.6049>.
- Majid, Abd. Gafur. "Perjanjian Pranikah Perspektif Mazhab

- Hanafi Dan Hukum Positif,." Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, 2007.
- Manna'Al-Qattan, Syaikh. *Pengantar Studi Ilmu Hadits, Alih Bahasa; Mifdhol Abdurrahman*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005.
- Maryandi, Yandi. "Hukuman Mati Bagi Terpidana Narkoba Menurut Hukum Positif dan Hukum Pidana Islam." *Peradaban Dan Hukum Islam* Volume 3, No. 2 2020.
- Maysiarah, Nurul Irfan dan. *Fiqih Jinayah*. Jakarta: Amzah, 2014.
- Mohammad Asmawi. *Nikah Dalam Perbincangan Dan Perbedaan*. Jakarta: Darussalam, 2004.
- Muchsin. *Varia Peradilan, Ikatan Hakim Indonesia IKAHI*. Jakarta: IKAHI Press, 2008.
- Mudjiati. "Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga Menuju Sistem Hukum Yang Responsif Gender." Accessed March 31, 2009. <https://ditjenpp.kemendham.go.id/>.
- Mudzhar, M. Atho. "Tantangan Studi Hukum Islam Di Indonesia Dewasa Ini." *JURNAL INDO-ISLAMIKA* Volume 2, No. 1 2012. <https://doi.org/10.15408/idi.v2i1.1656>.
- Muhammad, Abdul Kadir. "Hukum Perdata Indonesia." *Pengantar Hukum Indonesia (PHI)*, 2014.
- Muhammad Jawwad Mughniyah. *Fiqih Lima Mazhab*. Jakarta: Lentera, 2002.
- Muhammad Mutawalli Al-Syar"rawi. *Dosa-Dosa Besar, (Terj: Abdul Hayie AlKattani Dan Fithriah Wardie)*. Jakarta: Gema Insani Press, 2006.
- Mukhtar, Kamal. *Asas-Asas Hukum Islam Tentang Perkawinan. PT. Bulan Bintang*. Vol. 1, 1974.

- Munawar, Said Agil Husin al. *Sosial, Hukum Islam Dan Pluralitas*. Edited by Pena Madani. Jakarta, 2004.
- Mustofa. *Pengangkatan Anak Kewenangan Pengadilan Agama*. Jakarta: Kencana Preda Media Group, 2008.
- Neng Djubaidah. *Pencatatan Perkawinan & Perkawinan Tidak Dicatat: Menurut Hukum Tertulis Di Indonesia Dan Hukum Islam*. Jakarta: Sinar Grafika, 2010.
- Nenni Julir. "Pencatatan Perkawinan Di Indonesia Prespektif Ushul Fiqhi." *Jurnal Mizani:Wacana Hukum Dan Keagamaan* 4, no. 1 2017.
- Nuzha. "Pengangkatan Anak Adopsi Dalam Tinjauan Hukum Islam & Sistem Hukum Di Indonesia." *AL-MUTSLA* 1, no. 2 (2021). <https://doi.org/10.46870/jstain.v1i2.12>.
- Perbawa, I Ketut Sukawati Lanang Putra. "Euthanasia Dikaji Dari Perspektif Hukum Kesehatan Dan Hak Asasi Manusia." Universitas Mahasaraswati Denpasar, 2016.
- Prawirohamidjojo, R. Soetojo. *Pluralisme Dalam Perundang-Undangan Perkawinan DiIndonesia*,. Malang: Air Langga University Press, 1988.
- Prihastuti, Indrie. "Euthanasia Dalam Pandangan Etika Secara Agama Islam, Medis Dan Aspek Yuridis Di Indonesia." *Jurnal Filsafat Indonesia* 1, no. 2 (2018). <https://doi.org/10.23887/jfi.v1i2.13995>.
- Purwanto, Djoko. "Implementasi Hak-Hak Anak Indonesia (Kajian Hak-Hak Anak di Kabupaten Bondowoso) Oleh." *Fairness and Justice: Jurnal Ilmiah Ilmu Hukum*. Vol. 15, 2017.
- Rahmawati. *Dinamika Pemikiran Ulama Dalam Ranah Pembaruan Hukum Keluarga Islam Di Indonesia*. Yogyakarta: Lembaga

- Ladang Kata, 2015.
- RAHMAWATI, JIHAN SEPTI. "PERNIKAHAN WANITA HAMIL KARENA ZINA (KORELASI KETENTUAN KHI DENGAN PENDAPAT IMAM SYAFI'I DAN IMAM ABU HANIFAH)." Universitas Islam Sultan Agung, 2022.
- Ramlee, Nurzakiah, Mas Nooraini Mohiddin, Hanan Aziz, Hayattuddin Moxsin, Dayang Suaad Serbini, and Dayang Tiawa Awg Hamid. "Kesan Hamil Luar Nikah Dalam Kalangan Remaja Bawah Umur Menurut Syarak Dan Kesihatan." In *Proceedings Borneo Islamic International Conference EISSN 2948-5045*, 13:190-94, 2022.
- Ricardo De Melo. "Pengertian Tentang Foto Prewedding," n.d. <http://demelophoto.com/pengertian-tentang-foto-prewedding.html>.
- Rohidin. *Pengantar Hukum Islam: Dari Semenanjung Arabia Hingga Indonesia*. Bantul: Lintang Rasi Aksara Book, 2016.
- Rusyd, Ibnu. "Bidayatul Mujtahid Wa Nihayatul Muqtashid." In *Bidayatul Mujtahid Wa Nihayatul Muqtashid*, 2016.
- Sabiq, Sayyid. "Fiqih Sunnah Jilid 4, Terj." *Nor Hasanuddin. Jakarta: Pena Pundi Aksara*, 2006.
- Sari, Widya, Muhammad Arif, and E. Elkhairati. "Pemikiran Ibrahim Hosen Tentang Konsep Pernikahan Dan Kontribusinya Terhadap Pembaruan Hukum Perkawinan Di Indonesia." *Al-Istinbath : Jurnal Hukum Islam* 6, no. 1 (2021). <https://doi.org/10.29240/jhi.v6i1.2540>.
- Sayyid Sabiq. *Fiqh Sunnah, Jilid II*. Madinah: Al-FatkhLi'l'laamil Araby, 1990.
- Shihab, M. Quraish. "Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudhu'I Atas

- Pelbagai Persoalan Umat." *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat*, no. November (1996).
- Siti Aisyah Nurmi Bachtiar. *Hak Anak Dalam Konvensi Dan Realita, No. 03, Tahun 2017*. Jakarta: Majalah Hidayatullah, 2001.
- Siti Musdah Mulia. *Muslimah Reformis Perempuan Pembaru Keagamaan*. Bandung: Mizan Pustaka, 2005.
- Soerjono Soekanto. *Hukum Adat Indonesia*. Jakarta: : PT Raja Graaindo Persada, 2002.
- Soleha, Diyah Ayu. "Ancaman Pidana Mati Bagi Pelaku Tindak Pidana Pengedar Narkoba Menurut Fatwa MUI dan Undang-Undang Narkotika." *Jurnal Al-Hakim: Jurnal Ilmiah Mahasiswa, Studi Syariah, Hukum Dan Filantropi* 1, No. 2 2019. <https://doi.org/10.22515/alhakim.v1i2.2313>.
- Sulaeman Rasyid. *Fiqih Islam*. Jakarta: Sinar Baru, 2000.
- Tafal, Bastian. *Pengangkatan Anak Menurut Hukum Adat*. Jakarta: Rajawali Press, 1985.
- Tafsir Surah An-Nisa ayat 4. "Https://Tafsirweb.Com/1575-Surat-an-Nisa-Ayat-43.Html." Accessed May 27, 2009. <https://tafsirweb.com/1575-surat-an-nisa-ayat-43.html>
- Totomutu, Christofel Brayn Leonard, I Ny Oman Gede Sugiarta, and I Made Minggu Widyantara. "Hukuman Mati Dalam Tindak Pidana Narkotika Ditinjau Dari Perspektif Hak Asasi Manusia (Studi Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 2-3/Puu-V/2007)." *Jurnal Konstruksi Hukum* 2, No. 2 2021. <https://doi.org/10.22225/jkh.2.2.3256.361-366>.

- Tutaminah, Z. "Konsep Keadilan Dalam Poligami (Pandangan Tohoh Muhammadiyah Dan Nahdatul Ulama Kota Metro)." *Ahwalus Syakhshiyah (AS) IAIN Metro*, 2019.
- Umar, Hasbi. *Nalar Fikih Kontemporer*. Jakarta: Gaung Persada Press Jakarta, n.d.
- Uwaidh, Syaikh Kamil Muhammad. *Fiqih Wanita*. Jakarta: Alkautsar, 2010.
- Wilya, Evra. "Maghum Muwaawah dan Implikasinya Dalam Istinbath Hukum." *Jurnal Ilmiah Al-Syir'ah* 8, No. 2 (2016). <https://doi.org/10.30984/as.v8i2.5>.
- Yusuf Al-Qardhawi. *Fatwa-Fatwa Mutakhir, Tjr: H.M.H, Al-Hamid Al-Husaini*. Bandung: Yayasan Al-Hamid, 2000.
- Yusuf, Qardawi. *Halal Dan Haram Terjemahan Abu Sa'id Dan Annur Rafiq Shaleh Tamhid*. Jakarta: Robbani Press, 2002.
- Zahrah, Muhammad Abu. *Al Ahwal Al Syakhshiyah*. Kairo: Dar Al Fikr Al Arabi, 2005.
- Zuhaili, Wahbah. *Al Fiqh Al Islami Wa Adillatuhu*. 7th ed. Damaskus: Dar al Fikr, 2004.