

Dr. Agus Hermanto, MHI



Problematika **HUKUM KELUARGA ISLAM** di Indonesia



Kata Pengantar

Prof. H. Khoiruddin Nasution, Ph.D

Ketua Asosiasi Dosen Hukum Keluarga Islam (ADHKI) Indonesia

Problematika

HUKUM

KELUARGA

ISLAM

di Indonesia

Sanksi Pelanggaran Pasal 113
Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 28 Tahun 2014
Tentang Hak Cipta

1. Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000 (seratus juta rupiah).
2. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
3. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
4. Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

Dr. Agus Hermanto, M.H.

Problematika
HUKUM
KELUARGA
ISLAM
di Indonesia



PROBLEMATIKA HUKUM KELUARGA ISLAM DI INDONESIA

Penulis : Dr. Agus Hermanto, M.H.I

ISBN : 978-623-329-383-9

Copyright © September 2021

Ukuran: 15.5 cm x 23 cm; Hal: xviii + 432

Desainer sampul : Rosyiful Aqli

Penata isi : An Nuha Zarkasyi

Penyelaras Aksara : Nur Azizah Rahma

Cetakan I, September 2021

Diterbitkan, dicetak, dan didistribusikan oleh

CV. Literasi Nusantara Abadi

Perumahan Puncak Joyo Agung Regency Kav. B11 Merjosari

Kecamatan Lowokwaru Kota Malang

Telp : +6285887254603, +6285841411519

Email: penerbitlitmus@gmail.com

Web: www.penerbitlitmus.co.id

Anggota IKAPI No. 209/JTI/2018

Hak Cipta dilindungi oleh undang-undang. Dilarang mengutip atau memperbanyak baik sebagian ataupun keseluruhan isi buku dengan cara apa pun tanpa izin tertulis dari penerbit.

KATA PENGANTAR

ISLAM AGAMA PEMBARUAN

Prof. H. Khoiruddin Nasution, Ph.D

*Dosen Fakultas Syari'ah & Hukum dan Pascasarjana UIN Suka Yogyakarta,
Pascasarjana (S-3) UIN Raden Intan Lampung,
Fakultas Hukum UII & Program Magister (MSI-UII), dan
Ketua Asosiasi Dosen Hukum Keluarga Islam (ADHKI) Indonesia*

KITA ketahui bahwa Islam adalah agama pembaruan. Salah satu aspek yang diperbarui Islam adalah pada bidang hukum keluarga yang pembahasannya telah ditulis oleh Dr. Agus Hermanto di dalam buku ini. Beliau memaparkan bagaimana transformasi hukum Islam dari hukum Arab sebelum Islam atau yang disebut hukum Jahiliyah menjadi hukum egaliter.¹ Diketahui bahwa tiga karakter hukum Jahiliyah adalah: 1) rasial (rasa kesukuan/ultranasionisme), 2) feodal (superioritas orang kaya dan bangsawan di atas kaum miskin dan lemah), dan 3) partiarkis (laki-laki superior dan perempuan inferior) dan ketiga karakter tersebut oleh Islam diubah menjadi egaliter.

Kesimpulan kajian dengan objek yang sama juga dijelaskan oleh Muhammad Rohmaan Faharoly yakni hukum Jahiliyah memiliki karakter: 1) rasial, 2) feodal; dan 3) partiarkis, sementara hukum Islam berkarakter egaliter.² Demikian pula dengan hasil penelitian Ahmad Hanif Fahruddin

1 Abd. Rahim Amin, "Hukum Islam dan Transformasi Sosial Masyarakat Jahiliyah: Studi Historis tentang Karakter Egaliter Hukum Islam", dalam *Jurnal Hukum Diktum*, Vol. 10, No. 1 (Januari 2012), h. 1–10. Hukum egaliter adalah hukum di mana di depan hukum semua orang setara; setara antara orang Arab dan non-Arab, setera antara kaya/bangsawan dan miskin/lemah, setara antara laki-laki dan perempuan.

2 Muhammad Rohmaan Fahroly, "Hukum Islam dan Perubahan Sosial Kemasyarakatan Era Jahiliyah (Kajian Sejarah Hukum Islam tentang Pola Karakter Prinsip Egaliter Dalam Hukum)", dalam *Jurnal Syariah Darussalam*, Vol. 2, No. 2, (Jul-Des 2018), h. 71–86.

yang menyimpulkan bahwa masyarakat Arab dari tinjauan sosio-historisnya memiliki karakter-karakter sebagaimana disebutkan oleh dua peneliti di atas.³

Lebih dari itu, secara spesifik Ali Sodiqin meneliti pembaruan Islam bidang perceraian. Hasilnya menunjukkan bahwa secara kronologi perceraian diatur dalam tiga surah, yakni: al-Baqarah (2), Al-Nisa' (4), dan al-Talaq (65). Dalam perspektif historis antropologis, ayat perceraian turun dalam dua tahap. Tahap pertama berupa peletakan prinsip-prinsip umum yang diatur dalam al-Baqarah (2): 226—241. Tahap ini merupakan proses adopsi sekaligus reformasi terhadap hukum perceraian masyarakat Arab pra-Islam yang tidak terbatas bagi laki-laki dengan batasan-batasan tertentu oleh Islam. Kemudian, tahap kedua adalah penetapan aturan khusus dalam perceraian; penyelesaian pertengkaran (*syiqaq*), talak harus ketika istri masa suci dan harus ada saksi, dan suami harus memberikan *mut'ah* selama masa ‘iddah istri.⁴

Sayangnya, hukum Islam yang tertulis dalam formula fikih memiliki hukum patriarki. Sehingga tidak mengherankan ketika praktik Muslim hampir di seluruh dunia pun adalah praktik *hukum patriarchal* yakni hukum yang menempatkan laki-laki sebagai sosok yang superior, sementara perempuan adalah sosok inferior. Akibatnya praktik hukum Keluarga Islam hampir di seluruh dunia muslim kembali mengamalkan hukum dan tradisi masyarakat Arab pra-Islam.

Kemudian pada abad 20 muncul gerakan pembaruan Hukum Keluarga Islam yang diawali oleh Turki dan selanjutnya oleh Mesir. Lalu hampir semua negara muslim mengikuti jejak kedua negara tersebut, termasuk Indonesia yang ditandai dengan lahirnya Undang-Undang No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan serta peraturan perundang-undangan yang mengikutinya.

Berbagai alasan, latar belakang, dan tujuan lahirnya pembaruan hukum keluarga Islam ini telah diungkapkan, tetapi secara umum tujuannya adalah menyesuaikan dengan pembaruan Islam sejati yakni merumuskan ulang hukum keluarga Islam yang bersifat egaliter yang artinya memosisikan laki-laki (suami) agar setara dengan perempuan ((istri) dalam kehidupan rumah tangga. Namun isi perundang-undangan Keluarga yang lahir pada abad ini pun masih banyak yang bersifat patriarki.

3 Ahmad Hanif Fahruddin, “Learnin Society Arab Pra Islam (Analisa Historis dan Demografs); dalam *KUTTAB*, Vol. 1, No. 1, (Maret 2017), h. 39—49.

4 Ali Sodiqin, “Reformasi Al-Qur'an dalam Hukum Perceraian: Kajian Antropologi Hukum Islam” dalam *Al-Mazahib*, Vol. 2, No. 2, (Desember 2014), h. 259—284.

Adapun format pengaturan perundang-undangan hukum keluarga Islam dikelompokkan menjadi tiga. Kelompok pertama adalah negara yang mengatur satu per satu subjek hukum keluarga Islam, seperti Undang-Undang tentang Umur Perkawinan, Undang-Undang tentang Waris, Undang-Undang tentang Wasiat, dst. Salah satu negara yang termasuk dalam kelompok ini adalah Mesir. Kelompok ini masih terbagi menjadi dua, yakni negara yang mengatur hampir seluruh subjek Hukum Keluarga Islam yaitu Mesir dan negara yang mengatur beberapa subjek dari hukum keluarga Islam seperti Kuwait.

Kelompok kedua adalah negara yang cakupan Perundang-undangan Hukum Keluarga Islamnya mengandung satu bidang Hukum Keluarga, seperti subjek Perkawinan, subjek Perceraian, dan subjek Waris.

Kelompok ketiga adalah negara yang Peraturan Perundang-Undangan Hukum Keluarganya mencakup lebih dari satu bidang hukum keluarga Islam, misalnya mencakup Hukum Perkawinan dan Perceraian, bahkan seperti Kompilasi Hukum Islam Indonesia yang mengandung Hukum Perkawinan (buku 1), Hukum Waris (buku 2), dan Hukum Wakaf (buku 3). Namun di Indonesia, ada pula undang-undang yang mengatur masing-masing bidang, yakni Undang-Undang No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan dan Undang-Undang No. 41 tahun 2004 tentang Wakaf.

Di samping itu, dengan meminjam teori pertingkatan norma hukum Islam dari Syamsul Anwar,⁵ cakupan pembaruan hukum keluarga Islam abad 20 hanya mencakup tingkat hukum konkret, tetapi belum menjamah asas-asas umum hukum dan prinsip-prinsip dasar hukum keluarga Islam. Sebab menurut teori ini pembicaraan hukum Islam semestinya tidak hanya pada tingkat hukum konkret, tetapi juga asas-asas dan prinsip dasar. Dijelaskan bahwa norma-norma dalam hukum Islam secara keseluruhan meliputi tiga kategori, yaitu norma konkret yang bersifat detail (*al-furu'*, *al-ahkam al-far'iyyah*), norma tengah yang lebih abstrak (*al-usul al-kuliyyah*), dan doktrin-doktrin lebih abstrak serta mendasar atau prinsip-prinsip dasar (*al-mabadi' al-asasiyyah*) atau nilai-nilai dasar (*al-qiyam al-asasiyyah*).

Norma-norma konkret (*al-ahkam al-far'iyyah*) adalah ketentuan- ketentuan hukum *taklifi* dan *wad'i* seperti wajib, haram, mandub, makruh, mubah, sebab, syarat, dan penghalang. Asas umum adalah norma lebih tinggi dan lebih abstrak yang merupakan prinsip-prinsip umum hukum Islam, seperti prinsip bahwa segala muamalat itu boleh kecuali yang secara khusus dilarang,

⁵ Syamsul Anwar, "Teori Pertingkatan Norma dalam Usul Fikih", dalam Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum, Vol. 50, No. 1, (Juni 2016), h. 141–167.

prinsip bahwa orang hanya bertanggung jawab atas perbuatannya sendiri (kecuali dalam hal-hal tertentu), dan berbagai prinsip hukum Islam lainnya. Prinsip-prinsip umum seperti ini diberi nama asas-asas umum hukum Islam (*al-usul al-kulliyah*). Asas-asas umum ini ada yang sudah diformulasi dalam rumusan yuristik yang dinamakan kaidah fikih (kaidah hukum Islam) dan ada yang tidak dirumuskan disebut *an-nazariyyat al-fiqhiyyah* (asas-asas hukum Islam). “Asas umum hukum Islam” adalah terjemahan untuk istilah *al-usul al-kulliyah* karena sifatnya lebih mencakup serta meliputi kaidah hukum Islam dan asas hukum Islam. Sedangkan istilah “asas-asas hukum Islam” (tanpa kata “umum”) adalah padanan istilah *an-nazariyyat al-fiqhiyyah*.

Sedangkan prinsip-prinsip atau nilai-nilai dasar adalah prinsip-prinsip universal agama Islam yang melandasi hukum Islam itu sendiri seperti kemaslahatan, keadilan, persamaan, kebebasan, akhlak karimah, persaudaraan, dan lain-lain yang diajarkan oleh Islam. Misalnya nilai dasar kemaslahatan dikonkretisasi antara lain dalam asas umum yang berupa kaidah fikhiah yaitu التيسير بحل الشقة (kesukaran memberi kemudahan). Asas ini dikonkretisasi lagi dalam peraturan hukum ibadah misalnya boleh berbuka bagi musafir di bulan Ramadan dan dalam hukum perdata bahwa seorang yang sedang kesulitan dana diberi kesempatan penjadwalan kembali pembayaran hutangnya.

Dengan demikian, berbicara hukum Islam tidak sekadar kumpulan peraturan hukum konkret detail, tetapi juga meliputi asas-asas umum dan nilai-nilai dasar. Bahkan peraturan hukum konkret itu sendiri tidak hanya terbatas pada sisi halal dan haram, tetapi juga hubungan kausal (*as-sababiyyah*), hubungan kesyaratian (*asy-syartiyah*), dan penetapan (*al-wad*’).

Sebagai contoh, jika berbicara hukum tata kelola yang baik (*good governance*) dalam perspektif fikih dapat dilakukan tinjauan dari sudut prinsip-prinsip umum hukum Islam. Prinsip-prinsip tata kelola menurut fikih dapat digali dari berbagai sumber materiil syariah yang dirumuskan dalam bentuk asas-asas umum. Dalam Keputusan Tarjih Muhammadiyah dijelaskan prinsip-prinsip tata kelola menurut fikih yang meliputi dua sisi, yaitu prinsip tentang sumber daya insani yakni fungsionaris pelaksana kelola dan prinsip yang menyangkut sistem. Secara singkat prinsip-prinsip tersebut meliputi prinsip-prinsip umum tata kelola terkait sumber daya insani meliputi empat butir, yaitu: (1) amanah, (2) tanggung jawab, (3) uswatan hasanah, dan (4) visioner. Sedangkan prinsip-prinsip umum tata kelola menyangkut sistem: (1) syura, (2) akuntabilitas, (3) menghindari yang tidak perlu, (4),

transparansi, (5) pengawasan, (6) keadilan (*reward and punishment*), (7) persamaan, dan (8) rekrutmen yang sehat. Dalam keputusan tersebut dijelaskan dasar-dasar syariah yang melandasi prinsip-prinsip tersebut.⁶

Dengan meminjam teori ini, diharapkan pembicaraan Hukum Keluarga Isam tidak hanya membahas hukum konkret, tetapi juga membicarakan asas-asas dan dasar-dasar hukum yang berkaitan dengan hukum keluarga Islam, khususnya di Indonesia.

Demikian buku ini menyajikan konsep hukum keluarga Islam Indonesia dengan 13 subjek. Namun sebelumnya penulis menuliskan biografi Para Imam Madzhab Sunni dan sejarah lahirnya Undang-Undang No. 1 tahun 1974 serta Kompilasi Hukum Islam. Kemudian dijelaskan pula pengertian, konsep fikih konvensional, dan konsep perundang-undangan Indonesia. Dengan demikian akan terlihat perbedaan antara konsep fikih konvensional dan konsep perundang-undangan.

⁶ “Fikih Tata Kelola,” dalam *Berita Resmi Muhammadiyah*, No. 6/2010-2015 (Ramadhan 1435 H/Juli 2014 M), h. 12—66, khususnya 16), h. 163.

PRAKATA

BUKU berjudul *Problematika Hukum Keluarga Islam di Indonesia* ini penuh tulis dengan menghadirkan beberapa kasus yang marak terjadi di dalam rumah tangga, baik dalam hal perkawinan, waris, wasiat, maupun wakaf.

Perkawinan adalah ikatan lahir batin antara pria dan wanita dengan tujuan membentuk keluarga yang sakinah, *mawaddah wa rahmah* berdasarkan Ketuhanan yang Maha Esa. Membangun rumah tangga sejatinya seperti membangun sebuah bangunan yang teguh dalam ikatan yang kokoh (*mitsaqan ghalidhan*), mulai dari memilih pasangan yang ideal menurut *syara'* agar tidak ada penyesalan di kemudian hari dan jika sudah benar-benar cocok maka melakukan khitan sebagai tanda keseriusan, memastikan bahwa usia telah sampai pada batas minimal dibolehkannya menikah sebagai tanda kedewasaan, kematangan, dan kemantapan dalam berpikir, mempersiapkan mahar yang akan diberikan kepada calon pasangannya, menyiapkan segala administrasi dalam sebuah pernikahan secara legal. Hal tersebut merupakan syarat yang harus dipenuhi setiap orang jika akan melangsungkan perkawinan secara legal di Kantor Pencatat Pernikahan (KUA) sebagai lembaga yang bertanggung jawab secara administrasi.

Setelah semua syarat dan rukun terpenuhi, orang tersebut dapat melakukan akad nikah yang disaksikan oleh dua orang saksi dan wali. Alih-alih seperti masuk ke gerbang sebuah bangunan secara legal, kedua calon mempelai harus mampu menjalankan hak dan kewajibannya, seperti mampu membimbing dan memimpin, memberi nafkah, dan perwalian. Jika dalam ruang ini terpenuhi maka terwujudlah keluarga yang sakinah, *mawaddah wa rahmah*.

Adapun persoalan rumah tangga adalah ketika tidak tercapainya hak dan kewajiban dengan baik berdasarkan ketentuan *syara'*. Misalnya dalam hal kepemimpinan, suami sebagai kepala rumah tangga tetapi tidak

menjalankan kewajibannya maka akan merugikan hak istri sebagai yang dipimpinnya; suami berkewajiban memenuhi nafkah dalam rumah tangga lantas kewajiban tersebut tidak dipenuhi maka akan merugikan hak istri yang seharusnya dijamin kehidupannya. Begitu pula dalam hal perwalian, orang tua yang seharusnya bertanggung jawab terhadap anaknya, kemudian tidak dapat menjadi penanggung jawab dan tidak dapat menjadi *uswatun hasanah* bagi anak-anaknya maka akan merugikan hak anak.

Namun demikian, gedung yang dibangun sedemikian kokoh juga menyediakan pintu keluar yang disebut perceraian walaupun jalan ini *emergency exit* (pintu darurat) yang tidak terbuka setiap saat dan tidak dianjurkan dalam Islam, bahkan merupakan perbuatan yang dibenci oleh Allah Swt. Untuk keluar dari pintu tersebut, haruslah mengajukan ke Pengadilan Agama. Dalam prosesnya, akan ada proses mediasi yang tujuannya menda-maikan suami dan istri agar mengurungkan niatnya untuk bercerai. Namun jika dengan cara mediasi persoalan itu tidak dapat diselesaikan maka pengadilan akan tetap membuka pintu darurat tersebut.

Setelah keluar dari pintu yang disebut perceraian yaitu putusnya hubungan rumah tangga yang telah dibangun maka lepaslah hak dan kewajiban suami istri dan yang tersisa adalah hak waris baik bagi suami/istri ataupun kepada anak-anaknya. Namun demikian, sebelum adanya pembagian hak waris suami meninggal dunia atau pembagian harta bersama selama menikah, terdapat masa iddah yaitu masa tidak diperbolehkan bagi istri untuk menikah sebelum masa iddahnya terpenuhi. Bangunan rumah tangga itulah yang dapat penulis deskripsikan untuk pembaca.

Dengan hadirnya buku ini, penulis berterima kasih kepada banyak pihak, khusunya kepada istri tercinta Rohmi Yuhani'ah, M.Pd.I yang telah banyak memotivasi dan meluangkan waktu dan kesempatan kepada saya untuk menulis, kepada anak-anak tercinta yang telah banyak kehilangan waktu bermain bersama demi terwujudnya buku ini, semoga keihlasannya dapat mengantarkan nilai-nilai barokah dan manfaat dari buku ini. Terima kasih kepada Prof. Dr. Khoiruddin Nasution, Ph.D yang sudi memberikan kata pengantar buku ini di tengah-tengah kesibukannya. Terima kasih kepada penerbit Literasi Nusantara yang telah sudi menerbitkan buku sederhana ini sehingga sampai ke tangan pembaca. Terima kasih pula kepada para guru, kyai, dosen dan rekan-rekan seperjuangan yang tidak bisa saya sebutkan satu per satu.

Harapan penulis, semoga buku ini dapat bermanfaat bagi para pembaca, khususnya para pakar hukum keluarga. Semoga buku ini dapat melengkapi beberapa wawasan dan khazanah keislaman yang membawa barakah dan bermanfaat sebagai amal jariyah. Amin

DAFTAR ISI

Kata Pengantar — v

Prakata — xi

Daftar Isi — xv

1. Biografi Empat Imam Madzhab Sunni — 1

Abu Hanifah — 2

Malik bin Anas — 9

Muhammad Idrus al-Syafi'i — 16

Ahmad bin Hanbali — 23

2. Sejarah Undang-Undang Perkawinan — 29

Undang-Undang Perkawinan pada Masa

Kolonial Belanda (Pra-Kemerdekaan) — 31

Undang-Undang Perkawinan Pascakemerdekaan — 34

Undang-Undang Perkawinan Masa Orde Baru — 36

3. Sejarah Kompilasi Hukum Islam (KHI) — 39

Latar Belakang Penyusunan KHI — 40

Proses Penyusunan KHI — 42

Keterlibatan Perempuan dalam Penyusunan KHI — 44

4. Konsep Perkawinan — 47

Pengertian Perkawinan — 48

Dasar Hukum Perkawinan — 49

Rukun Perkawinan — 53

Tujuan Perkawinan — 58

Relasi Suami-Istri dalam Keluarga — 63

5. Konsep Perceraian — 71	
Pengertian Perceraian — 72	
Dasar Hukum Talak/Perceraian — 74	
Rukun dan Syarat Perceraian — 79	
Alasan Perceraian — 81	
Bentuk-bentuk Perceraian — 82	
Faktor Terjadinya Perceraian — 98	
Prosedur Perceraian — 100	
Dampak Perceraian — 118	
6. Akad Nikah bagi Wanita Hamil — 127	
Nikah Hamil dan Keabsahannya — 128	
7. Batas Minimal Usia Perkawinan — 133	
Menurut Hukum Adat — 134	
Menurut Hukum Islam — 141	
Menurut Perundang-undangan — 158	
8. Konsep Poligami — 169	
Pengertian Poligami — 170	
Historisitas Poligami — 171	
Poligami dalam Islam — 177	
9. Hadanah dan Nafkah Anak — 185	
Pengertian Hadanah Anak — 186	
Dasar Hukum Hadanah — 187	
Syarat-syarat Hadanah — 188	
Urutan Orang yang Melakukan Hadanah — 188	
Hak dan Kewajiban Orang Tua terhadap Hadanah Anak — 191	
Faktor Penyebab Gugurnya Hadanah — 195	
Nafkah Anak Akibat Perceraian — 197	
10. Nikah <i>Mut'ah</i> — 201	
Pengertian Nikah <i>Mut'ah</i> — 202	
Sejarah Nikah <i>Mut'ah</i> — 203	
Hukum Nikah <i>Mut'ah</i> — 205	

11. Hak dan Kewajiban Suami Istri — 215	
Menurut Hukum Islam — 216	
Menurut Hukum Positif — 229	
Menurut Kaum Feminis Muslim — 234	
12. Konsep Keluarga Sakinah — 261	
Menurut Hukum Islam dan Hukum Positif di Indonesia — 262	
Menurut Kementerian Agama — 280	
13. Konsep Nafkah dalam Perkawinan — 289	
Kewajiban Nafkah dalam Keluarga — 290	
Nafkah <i>Madhiyah</i> Anak — 305	
Dasar Hukum Nafkah Madhiyah Anak — 306	
Gugurnya Nafkah <i>Madhiyah</i> Anak — 314	
14. Konsep Hukum Waris dan Wasiat — 317	
Konsep Waris — 318	
Konsep Wasiat — 330	
Wasiat Wajibah Menurut Kompilasi Hukum Islam — 339	
15. Konsep Hukum Wakaf — 343	
Sejarah Perwakafan dalam Islam — 344	
Pandangan Para Ulama Klasik tentang Wakaf — 352	
Pandangan Para Ulama Modern tentang Perwakafan — 363	
Pengertian Wakaf Uang — 375	
Dasar Hukum Wakaf Uang — 381	
Pergeseran Paradigma Hukum Wakaf	
Menurut Para Ulama Madzhab — 394	
Daftar Pustaka — 409	
Profil Penulis — 431	



1.

BIOGRAFI EMPAT IMAM MADZHAB SUNNI



Sebelum berbicara tentang bagaimana hukum keluarga Islam di Indonesia, penulis perlu menyajikan terlebih dahulu biografi para Imam Madzhab empat karena sesungguhnya konsep hukum keluarga di Indonesia tidak keluar dari pemikiran para Imam Madzhab empat yang menjadi fondasi. Sebagaimana yang disepakati oleh *Ahlu Sunnah wal Jama'ah*, Imam Hanafi, Imam Maliki, Imam Syafi'I, dan Imam Hanbal, berikut pemaparan biografi, pemikiran, dan metodologi para Imam Madzhab yang digunakan dalam berijtihad.

Abu Hanifah

A. Biografi Imam Hanafi (699—767 M/80—148 H)

Abu Hanifah yang nama aslinya adalah Nu'man bin Tsabit al-Zuhthiy al-Taimiyy al-Kufiy sesungguhnya masih memiliki hubungan keluarga dengan Imam Ali bin Abi Thalib r.a. Oleh Ali r.a., ayah Abu Hanifah ini pernah didoakan agar Allah memberkahi keturnannya. Maka, di kemudian hari lahirlah seorang ulama besar yakni Abu Hanifah. Sejak kecil, beliau mengkaji, menghafal Al-Qur'an dan terus mengulangi hafalannya sehingga beliau mampu mendalami makna yang terkandung dalam ayat-ayat tersebut.¹

Abu Hanifah adalah seorang yang gagah dan selalu berusaha tampil layaknya Rasulullah saw., yakni dengan selalu memakai surban, memakai wewangian, dan berjenggot rapi. Menurut riwayat, Imam Hanafi memiliki tubuh yang tegap, berbadan cukup tinggi, tampan, terlihat sifat-sifat ketegasan, cerdas pikirannya, lurus cita-citanya, dan segenap batang tubuhnya dialiri oleh darah ketangkasan dan keberanian.

Jika berbicara, beliau selalu menggunakan kata-kata yang manis dan enak didengar sebab fasih (lancar) lidahnya dan merdu suaranya; peranah dan tangkas kelakuannya, rajin bekerja, dan rapi hasil pekerjaannya. Beliau tidak suka berbicara yang tidak ada gunanya dan pembicaranya selalu mengandung nasihat dan hikmah. Beliau juga suka berinteraksi dengan saudara dan kawan-kawannya, tetapi enggan berinteraksi dengan sembarang orang, berani berbicara sesuatu yang disimpan di dalam hatinya serta berani menyatakan kebenaran, tidak takut dicela atau dibenci orang, dan tidak pula gentar menghadapi perkara atau bahaya yang bagaimanapun keadaannya, serta selalu bertindak sesuai kebenaran yang diyakininya.²

1 Muhammad Jawad Mughniyah, *Fikih Lima Madzhab*, (Jakarta: Lentera, 2008), h. xxv

2 Moenawar Chalil, *Biografi Empat Serangkai Imam Madzhab*, (Jakarta: Gema Insani, 2016), h. 3—4.

Abu Hanifah dilahirkan di Kuffah Iraq³. Ayahnya adalah pedagang sutra dari Persia yang masuk Islam pada pemerintahan Khulafa'ur Rasyidin. Abu Hanifah menggali ilmunya di bidang filsafat dan dialektika yang dikenal adalah ilmu kalam (teologi Islam), namun setelah menguasai beberapa disiplin ilmu tersebut, ia meninggalkannya dan mulai mendalami ilmu fikih dan hadis. Gurunya adalah Imam Hammad bin Zaid yang merupakan salah satu ulama hadis terbesar saat itu. Beliau belajar selama kurang lebih 18 tahun dan pada saat itu ia mulai mengajar. Ketika gurunya wafat pada tahun 742 M, Abu Hanifah mengisi posisinya sebagai guru pada usia 40 tahun dan menjadi ulama terkemuka di Kuffah. Pada saat itu, beliau sangat disegani oleh Bani Umayya dan diminta untuk menjadi hakim atau *qadhi* di Kuffah, namun beliau menolak meskipun dianaya secara fisik oleh Amir Kuffah yakni Yazid bin Umar.

Abu Hanifah mendapatkan zaman keemasan dan masa keruntuhannya pada Dinasti Umayyah. Ia juga mendapatkan mula-mula dinasti Abasiyah. Maknanya, masa hidup Abu Hanifah lebih banyak di zaman Dinasti Umayyah. Pada masa ini Abu Hanifah hidup selama 52 tahun yang dihabiskannya untuk mempelajari ilmu hingga ia mencapai puncak dan kematiannya. Sedangkan pada masa Dinasti Abasiyah ia hanya hidup 18 tahun.⁴

Pada masa kekuasaan daulah Bani Abbasiyyah, ia juga menolak sebagai *qadhi* dan akibatnya ia dipenjara di Baghdad hingga wafat oleh Khalifah Abu Ja'far al-Mansur (754–775M). Imam Abu Hanifah digolongkan sebagai *tabiin* kecil (yaitu murid sahabat) karena telah bertemu dengan beberapa sahabat dan meriwayatkan beberapa hadis dari mereka.⁵

Abu Hanifah dianugrahi kelebihan akal yang cerdas. Ia suka berpikir mendalam dan memiliki bakat khusus untuk meneliti sebab dan akibat setiap masalah. Ia seorang pedagang di pasar yang senang bergaul dengan banyak orang. Beliau juga sering berdebat tentang masalah-masalah akidah dan politik. Karenanya Abu Hanifah memiliki pendapat-pendapat yang bijak tentang metode berpikir, akhlak, serta tata cara bergaul dengan masyarakat.⁶

3 Iraq pada masa Imam Abu Hanifah merupakan kota yang tumbuh dalam pergulatan Agama Nasrani, dalam berbagai aliran. Islam yang masuk ke wilayah ini pun terdiri dari madzhab-madzhab yang berbeda aliran, antara lain aliran Syi'ah; Sabaiyah, Kaisaniyah, Zaidiyah, Imamiyyah, Khawarij, al-Murji'ah, al-Jabariyyah, Mu'tazilah.

4 Abdul Aziz al-Syinawi, *Biografi Imam Abu Hanifah*, (Solo: Aqwam, 2013), h. 53.

5 Abu Ameenah Bilal Philips, *Sejarah Evolusi Fikih Aliran-Aliran Pemikiran Hukum Islam*, (Bandung: Nuansa Cendikia, 2015), h. 87–88. Lihat juga Syaikh Salman al-Audah, *Jejak Teladan Bersama Empat Imam Madzhab*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2016), h. 112.

6 Abdul Aziz al-Syinawi, *Biografi Imam Abu Hanifah*, *Op.cit.*, h. 156



Imam Abu Hanifah mendasarkan metode pengajarannya pada prinsip *syura* (musyawarah). Beliau biasanya menyodorkan persoalan-persoalan hukum kepada murid-muridnya untuk dibahas dan didiskusikan. Kemudian mereka diminta untuk mencatat solusi setelah ada kesepakatan pemahaman. Melalui pendekatan yang interaktif dalam membuat ketetapan hukum ini, bisa dikatakan bahwasanya madzhab Hanafi sebagian besar adalah karya murid-muridnya dan hasil usahanya sendiri.

Mereka juga sering mendiskusikan hasil hipotesis itu benar-benar terjadi karena mengarah pada fikih hipotesis yaitu sering mengedepankan persoalan melalui pertanyaan “bagaimana seandainya hal demikian terjadi?”, mereka kemudian dikenal sebagai kaum “bagaimana jika” atau “*ablu ra'yiy*.⁷

Abu Hanifah dikenal sebagai ulama' yang tinggi akan ilmu *ra'yiy*-nya (logika), tidak haus kekuasaan, dan sifatnya yang bijaksana. Beliau merupakan pemberi fatwa (*Mufti*) yang sangat disegani di Kuffah dan Baghdad. Keturunan Muslim non-Arab atau yang dikenal sebagai *mawalli* memiliki kemampuan yang sangat tinggi dalam ilmu pengetahuan tentang Islam. Bahkan kaum ini banyak mencetak orang-orang ahli dalam bidang masing-masing.⁸

B. Sumber Hukum Madzhab Hanafi

Dasar-dasar pegangan madzhab Hanafi ialah Al-Qur'an, al-Sunnah, dan *atsar-atsar* yang shahih dan telah masyhur, fatwa-fatwa dari sahabat, *ijma'*, *qiyas*, *istihsan*, dan *al-'urf*.⁹

1. Al-Qur'an

Bagi madzhab Hanafi, Al-Qur'an merupakan sumber hukum yang tidak dapat diperdebatkan lagi. Pada dasarnya, Al-Qur'an digunakan untuk menentukan akurasi sumber-sumber hukum yang lainnya. Dengan demikian, sumber lain yang bertentangan dengan Al-Qur'an dianggap tidak valid.¹⁰

2. Al-Sunnah

Al-Sunnah digunakan sebagai sumber hukum Islam terpenting setelah Al-Qur'an tetapi dengan beberapa kualifikasi dalam penggunaannya. Mereka mensyaratkan bahwa hadis bukan hanya harus shahih,

7 Abu Ameenah, *op.cit.*, h. 88—89.

8 Imam Pamungkas, *Fikih Empat Madzhab*, (Jakarta: Al-Makmur, 2015), h. 19.

9 Dedi Supriyadi, *Perbandingan Madzhab dengan Pendekatan Baru*, (Bandung: Pustaka Setia, 2008), h. 158. Lihat juga Romli S.A, *Muqarran Madzahib fi Ushul*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999), h. 47.

10 Abu Ameenah Bilal Philips, *op. cit.*, h. 89.

melainkan juga harus dikenal secara luas (*masybur*) jika hadis tersebut digunakan sebagai dasar hukum yang sah. Kualifikasi ini berfungsi sebagai benteng terhadap hadis-hadis palsu yang sering muncul di wilayah yang minim kehadiran sahabat (Ali dan Ibnu Masy'ud).¹¹

3. *Ijma'* sahabat

Sumber hukum Islam ketiga adalah pendapat para sahabat terkait beberapa materi hukum yang tidak disebutkan dalam Al-Qur'an dan al-Sunnah. *Ijma'* sahabat yang lebih diutamakan adalah seperti pendapat pribadi Abu Hanifah dan murid-muridnya dalam mendiskusikan hukum Islam. Namun, Imam Hanafi juga mengakui *ijma'* para ulama' muslim lainnya di semua periode sebagai hal yang valid dan mengikat umat Islam.¹²

4. Pendapat sahabat pribadi

Jika ada pendapat yang berbeda di kalangan sahabat mengenai hukum-hukum tertentu dan bukan hasil *ijma'* maka Imam Abu Hanifah akan memilih pendapat yang dipandang paling memadai dan menjawab persoalan. Dalam menetapkan pandangan ini, sebagai prinsip penting madzhabnya, Abu Hanifah juga mengutamakan pendapat dari sahabat-sahabatnya. Meski demikian, ia menerapkan penalarannya dalam arti yang terbatas dengan memilih salah satu dari pendapat sahabat yang bervariasi.¹³

5. *Qiyas*

Imam Abu Hanifah merasa tidak harus menerima rumusan hukum dari murid-murid para sahabat atau yang disebut *tabi'in* dalam wilayah yang tidak memiliki sumber jelas dari sumber-sumber yang telah disebutkan di atas. Ia memandang dirinya setara dengan para *tabi'in* dalam melakukan ijtihad berdasarkan prinsip-prinsip *qiyas* yang telah dibangun oleh murid-muridnya.¹⁴

6. *Istihsan* (Preferensi)

Istihsan sederhananya adalah satu bukti yang lebih disukai daripada bukti lain karena ia lebih sesuai dengan situasinya, walaupun bukti yang digunakan secara teknis lebih lemah daripada bukti lain yang digunakan tersebut. Ini bisa menyangkut preferensi atau pemilihan sebuah hadis yang lebih spesifik di atas hadis yang bersifat umum. Atau bisa juga

11 *Ibid.*

12 *Ibid.*, h. 88–89.

13 *Ibid.*, h. 90.

14 *Ibid.*, h. 91.



menyangkut preferensi hukum yang lebih tepat di atas hukum yang dirumuskan dengan *qiyas*.¹⁵

Para juris Islam dari kalangan Madzhab Hanafiyah menggunakan *istihsan* sebagai dasar pertimbangan pengambilan keputusan hukum Islam. Imam Muhammad al-Syaibani, salah seorang juris pengikut madzhab ini, suatu ketika menceritakan alotnya pembahasan *qiyas* di antara mereka dalam merumuskan ketetuan hukum. Dalam kondisi rumit seperti itu, Abu Hanifah sebagai pendiri madzhab ini sering kali menggunakan pendekatan *istihsan* sehingga persoalan menjadi cair dan terselesaikan.¹⁶

Tidak berlebihan jika dikatakan bahwa Madzhab Hanafiyah merupakan peletak batu pertama penggunaan dalil *istihsan* dalam pengambilan kesimpulan hukum. Dalam buku-buku ushul fikih, sering digambarkan bahwa literatur fikih madzhab ini banyak mengupas persoalan-persoalan yang dipijakannya tak lain adalah dalil *istihsan*. Bahkan kitab *Hidayah* karangan Imam Marghinani, seorang juris dari penulis produktif dalam madzhab ini, menghimpun persoalan-persoalan fikih berbasis *istihsan* tidak kurang dari 170 item. Kenyataan ini menunjukkan kepada madzhab ini sangat mengapresiasi dalil *istihsan* dalam rangkaian proses *istihsan* hukumnya.¹⁷

7. 'Urf (Tradisi Lokal)

Tradisi lokal diberi bobot hukum dalam wilayah dimana tidak terdapat tradisi Islam yang mengikat. Melalui penerapan prinsip ini, tradisi-tradisi yang beragam dalam budaya yang berbeda-beda di dunia Islam menjadi sistem hukum.¹⁸

C. Guru Abu Hanifah

Telah dijelaskan bahwa Abu Hanifah sejak kecil senang mempelajari ilmu pengetahuan terutama yang berkaitan dengan hukum Islam. Beliau mempelajari fikih pada aliran Iraq (*ra'yū*) Kufah pada generasi sahabat oleh Ali bin Abi Thalib dan Abdullah bin Mas'ud. Di antara murid dua sahabat itu adalah Syuraih ibnu al-Harits, al-Qamah bin Qais al-Nakha'i, Masyruq bin al-Ajda al-Hamdani, dan Aswad ibnu Yazid al-Nakha'i ialah Ibrahim

15 Abu Ameenah, *op. cit.*, h. 90—91

16 Musthafa Dib al-Bugha, *Atsar al-Adillah al-Mukhtalifah fiba fi al-Fiq al-Islami*, (Damaskus: Dar al-Iman al-Bukhari, t.t.), h. 130.

17 Abu Yasid, *Aspek-Aspek Penelitian Hukum*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), h. 42—43

18 Abu Ameenah, *op. cit.*

al-Nakha'i dan Amir ibnu Syarahil al-sya'biy. Di antara murid al-Nakha'i dan Amir bin Syarahail al-sya'biy adalah Hammad bin Sulaiman. Di antara Hammad bin Sulaiman adalah Abu Hanifah. Di samping Hammad bin Sulaiman, Abu Hanifah belajar fikih kepada Atha' ibnu Abi Ribah, Hisyam ibnu Urwah, Nafi' Maulana ibnu Umar.¹⁹

D. Murid-Murid Madzhab Hanafi

Di antara murid-murid sahabat Abu Hanafi, empat nama yang mengembangkan Madzhab Hanafi, baik dari segi penghimpunan pemikiran maupun metodologi Imam Abu Hanafi adalah Abu Yusuf, Muhammad ibnu al-Hasan al-Saibani, Zufar ibnu Huzail ibnu Qoais al-Kufi, dan al-Hasan ibnu Ziyad al-Lu'lu'. Abu Yusuf adalah pengarang kitab *al-Kharaj*.²⁰ Selain itu juga ada Nuh bin Abi Maryam, Asad bin Amru al-Qadhiy, Abu muthi' al-Hakim bin Abdullah l-Balkhi, dan Hammah bin Abu Hanifah.²¹ Murid-murid Abu Hanifah yang sangat terkenal ialah Zabir bin Hudhla'il, Abu Yusuf, dan Muhammad bin Hasan dan al-Hasan ibnu Ziyad al-Lu'lu'iy (113—204 H).²²

1. Zubair ibnu Huzail ibnu al-Kufiy (110—158H)

Zubair adalah salah satu ulama' yang mengikuti jejak gurunya dan menolak tawaran sebagai *qadhi* serta tawaran-tawaran lainnya. Beliau lebih memilih untuk mengajar hingga akhir hayatnya. Tepat pada usia 42 tahun, beliau wafat di Basrah.

2. Abu Yusuf Ya'qub bin Ibrahim al-Anshariy (113—182H)

Abu Yusuf lahir dari keluarga miskin di Kuffah. Beliau belajar ilmu hadis secara mendalam hingga berhasil menjadi ulama hadis yang disegani, kemudian juga mempelajari ilmu fikih di Kuffah selama sembilan tahun di bawah pimpinan Imam bin Abi Laili (wafat pada tahun 765 M) yang ayahnya adalah salah satu sahabat terkenal dari Madinah. Abu Yusuf juga pernah berguru kepada Imam Abu Hanifah selama sembilan tahun dan ketika Abu Hanifah wafat, ia pergi ke Madinah untuk belajar kepada Imam Malik.

Abu Yusuf diangkat sebagai ketua hakim negara oleh para Khalifah Abasyiyah, yaitu Al-Mahdi (775—785 M), Al-Hadi (785—786M), dan Harun ar-Rasyid (786-809M). Dalam kapasitasnya sebagai hakim, beliau pernah mengangkat sebagian hakim di berbagai wilayah pemerintahan

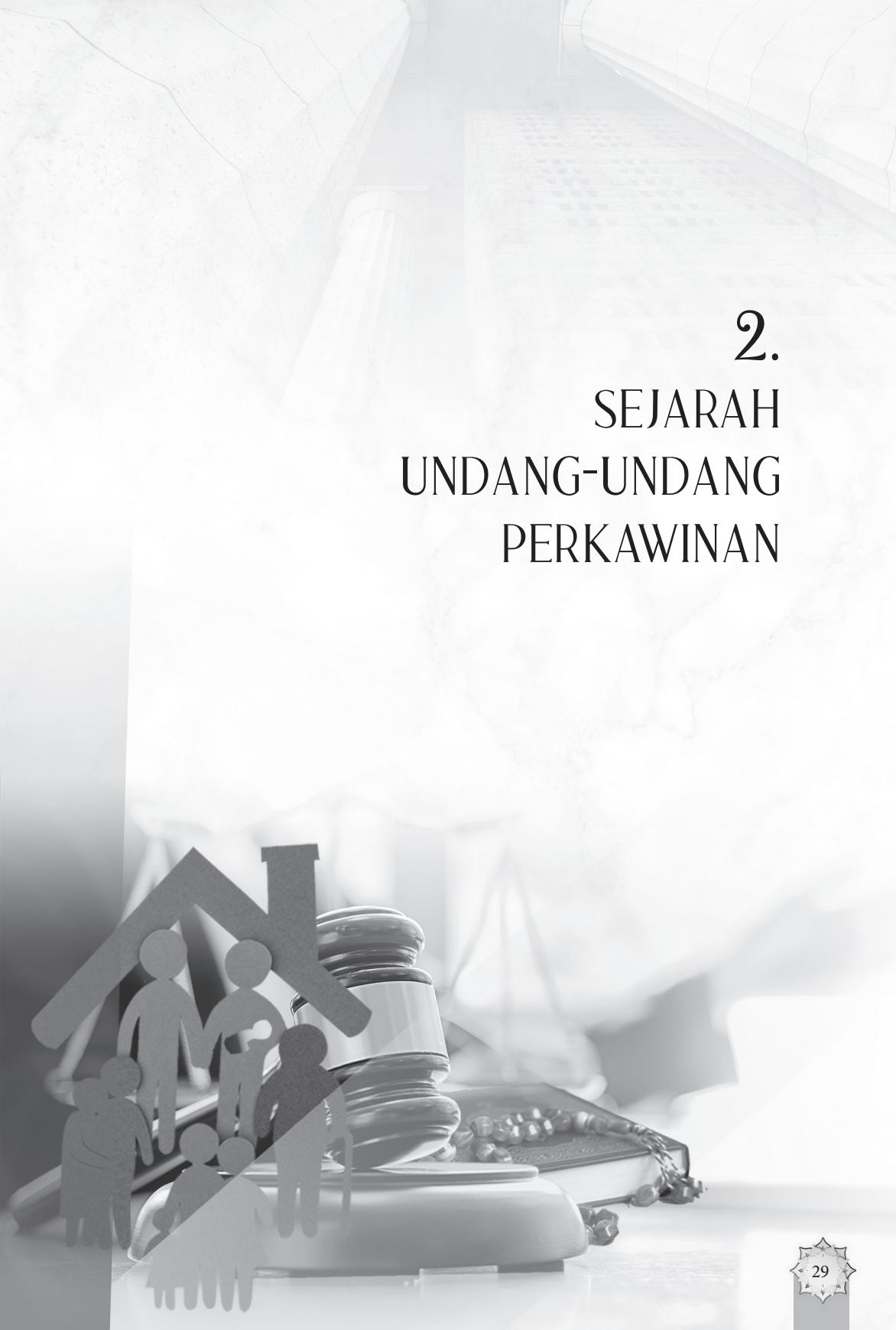
19 Imam Pamungkas, *op. cit.*, h. 23.

20 Juhaya S. Praja, *Perbandingan Madzhab dengan Pendekatan Baru*, (Apress, 2008), h. 225.

21 Imam Pamungkas, *op.cit.*, h. 23.

22 Huza'imah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Madzhab*, (Logos, 1997), h. 113.





2. SEJARAH UNDANG-UNDANG PERKAWINAN

Sebelum berbicara tentang bagaimana konsep hukum keluarga Islam di Indonesia, penulis perlu memaparkan sejarah lahirnya Undang-Undang Perkawinan di Indonesia sebab Undang-Undang No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan menjadi fondasi diciptakannya Kompilasi Hukum Islam. Dengan mengetahui sejarah lahirnya Undang-Undang Perkawinan, kita akan memahami konsep hukum keluarga Islam di Indonesia dengan segala perubahan dan pembaharuan.

Perjuangan lahirnya Hukum Keluarga Islam Indonesia dengan sebutan yang lebih popular yakni Peraturan Perundang-Undangan Perkawinan telah muncul sejak zaman penjajahan dan masih berlangsung hingga zaman reformasi. Perjuangan ini mengalami pasang surut; terkadang mendapat respons positif dari pemerintah dan terkadang juga tidak. Begitu pula dengan materi yang akan diperbaharui, sejumlah elemen masyarakat setuju untuk diperbaharui, tetapi banyak pula yang tidak menyetujuinya.⁹¹ Dengan kata lain, dalam perjalanan hukum, pro dan kontra telah menjadi hal umum.

Sejarah lahirnya Undang-Undang Perkawinan dimulai sejak zaman penjajahan Belanda. Hukum Perkawinan Islam Indonesia dibagi ke dalam tiga periodisasi, yaitu: 1) masa penjajahan (kolonial Belanda); 2) masa orde lama (Orla) yaitu selama masa kekuasaan pemerintah presiden pertama, Soekarno; 3) masa orde baru (Orba) yakni masa pemerintahan presiden pertama, Soeharto; dan 4) masa reformasi yakni jatuhnya Soeharto pada tanggal 21 Mei 1998 sampai sekarang.

Hukum Keluarga Islam (*Islamic Family Law*) yang berlaku di Indonesia tidak bisa dipisahkan dari sejarah perjalanan sistem hukum di Indonesia sejak masa kolonialisme Belanda hingga sekarang. Yang menarik, sepanjang sejarah Indonesia, diskursus mengenai hukum keluarga termasuk di dalamnya adalah hukum perkawinan secara umum, paling tidak melibatkan tiga pihak, yaitu kepentingan agama, negara, dan perempuan. Sebagian besar orang Islam misalnya, di mana mayoritas bangsa Indonesia memeluk agama Islam selalu merasa bertanggung jawab atas umatnya yang diwujudkan dengan upaya memasukkan hukum Islam di Indonesia.

Di sini, Islam sebagai institusi memiliki kepentingan yang signifikan atas keluarga yang dianggap sebagai kelompok sosial terkecil dan berperan penting dalam menyosialisasikan nilai-nilai agama terhadap para anggotanya. Sedangkan negara juga mempunyai kesadaran bahwa institusi keluarga tidak dapat diabaikan begitu saja dalam sistem ketatanegaraan Republik

⁹¹ Khoiruddin Nasution, *Pengantar dan Pemikiran Hukum Keluarga (Perdata) Islam Indonesia*, (Yogyakarta: ACADeMIA, 2010), h. 133.

Indonesia. Di sisi lain, perempuan yang dalam sepanjang sejarah dikungkung dalam sistem patriarkhi yang tidak mendukung kesetaraan hubungan antara laki-laki dan perempuan dalam keluarga, didorong untuk memperjuangkan kesetaraannya.

Undang-Undang Perkawinan pada Masa Kolonial Belanda (Pra-Kemerdekaan)

Pada masa pra-kolonial, di Indonesia (secara riil saat itu negara Indonesia belum terbentuk, yang ada adalah kerajaan-kerajaan otonom yang tersebar di pulau Jawa, Sumatra, Kalimantan, Sulawesi, dan sebagainya) berlaku berbagai macam hukum adat dalam aneka sistem sosial politik yang besar. Misalnya di Jawa yang menurut *Jaspan* terdiri atas tujuh suku dan berlaku hukum adat di masing-masing suku. Namun berbagai macam hukum adat itu didasarkan pada sistem sosial politik Jawa pada saat itu, misalnya corak Hindu yaitu adanya hirarki dalam masyarakat.⁹² Di samping itu, sistem hukum pada masa tersebut, dalam sejumlah kasus, ditentukan oleh sistem kekerabatan yang ada, misalnya sistem kekerabatan matrilineal untuk daerah Minangkabau, patrilineal untuk Batak, parental atau bilateral untuk Jawa, dan sebagainya.

Ketika Islam masuk ke Indonesia dan menyebar hampir ke seluruh kepulauan di Indonesia pada abad ke-13, berbagai daerah di kepulauan ini menjadi daerah/kerajaan Islam yang berimplikasi juga pada diterimanya hukum Islam sebagai salah satu hukum yang berlaku. Pada masa itu, masyarakat di kepulauan nusantara berusaha menggabungkan antara hukum adat dan hukum Islam. Jika dianggap ada pertentangan di antara keduanya maka yang dipilih adalah salah satunya. Misalnya hukum waris untuk daerah Minangkabau dan Jawa, ketentuannya mengikuti hukum adat masing masing, di mana untuk Minangkabau, pewarisan bersifat kolektif dan ahli waris yang mendapat harta warisan berdasarkan pada garis keturunan pihak ibu. Sementara di Jawa, dengan sistem kekerabatan parental/bilateral, harta warisan dibagi merata antara laki-laki dan perempuan. Akibatnya, secara sosial dan politik, sering terjadi ketegangan antara hukum adat dan hukum Islam.⁹³ Begitu pula dengan

92 M.A Jaspan, 1959, "Daftar Sementara Suku-Suku Bangsa di Indonesia berdasarkan Klasifikasi letak atau kepulauan", Laporan hasil penelitian Nursyahbani, Katjasungkana dkk., *A Study of Gender and Acces to Justice in Indonesia*, (Jakarta: LBH, 1991), h. 3.

93 Daniel S. Lev. *Judicial Institutions and Legal Culture in Indonesia*, dalam Claire Holt (ed.), *Culture and Politics in Indonesia*, (New York: Cornell University Press, 1972), h. 216—318. Lihat juga John R. Bowen, *Qur'an Justice, Gender: Internal Debates in Indonesian Islamic*



hukum perkawinan yang berlaku saat ini merupakan hasil sinkretisme hukum adat dan hukum Islam. Salah satu contoh adalah tata cara perkawinan, di mana biasanya akad nikah (*ijab qabul*) dilakukan dengan cara Islam, sementara upacara perkawinan dilakukan sesuai dengan adat masing-masing.

Pada masa awal kolonial Belanda yaitu sekitar abad ke-17 hingga 18 serta awal abad ke-19, pemerintah kolonial Belanda berusaha mengambil hati masyarakat Indonesia dengan tetap membiarkan sistem hukum yang berlaku di masyarakat sebagai awalnya selama itu. Langkah lebih lanjut untuk melegakan perasaan umat Islam, pada tahun 1760, pemerintah Belanda menerbitkan *Compendium Freijer* yang menghimpun hukum perkawinan dan hukum kewarisan Islam yang diberlakukan di pengadilan-pengadilan untuk menyelesaikan sengketa di kalangan umat Islam. Selain itu, pemerintah kolonial juga menerbitkan berbagai macam kodifikasi hukum yang berlaku di daerah-daerah adat, misalnya kitab *Muharrar* yang diperlakukan di Pengadilan Negeri Semarang memuat sinkretisasi hukum adat Jawa dan hukum Islam.⁹⁴ Kebijakan yang dilakukan oleh pemerintah kolonial tersebut hanya terjadi pada zaman VOC.

Setelah VOC berakhir, sekitar pertengahan abad ke-19, pemerintah Kolonial Belanda mulai memberlakukan pembagian sistem hukum di Indonesia (pada masa itu bernama Hindia Belanda), yaitu Hukum Adat (Ordonansi hukum Negara Belanda) dan BW (*Burgerlijk Wetboek*/Hukum Perdata yang berlaku bagi orang-orang Eropa atau orang Indonesia keturunan Eropa).⁹⁵ Pembagian tersebut juga dapat dilihat pada pengaturan perkawinan pada masa pemerintahan kolonial Belanda yang dipengaruhi pemberlakuan hukum berdasarkan penggolongan kewarganegaraan. Dalam hal ini ada ketentuan untuk golongan Eropa dan Warga Negara Indonesia keturunan Eropa dan yang disamakan dengan mereka berlaku kitab Undang-Undang Hukum Perdata (KUHPer) sebagai berikut:⁹⁶

1. Golongan Timur Asing (Cina) dan warga negara keturunan Cina berlaku ketentuan-ketentuan Kitab Undang-Undang Hukum Perdata dengan sedikit perubahan bagi golongan Timur Asing lain-lainnya

Jurisprudence, dalam *Histories of Religion*, (Chicago: The University of Chicago, 1998), h. 57.

94 Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Islam Indonesia dari Masa ke Masa*, dalam Dadan Muttaqien, dkk (ed.), *Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam dan Tata Hukum Indonesia*, (Yogyakarta: UII Press, 1999), h. 8.

95 Apong Herlina dkk, "A Study of Gender and Access to Justice in Indonesia", Laporan Hasil Penelitian, (Jakarta: APIK, 1999), h. 8.

96 Republik Indonesia, *Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (KUHPer)*, (Yogyakarta: Yunestesia, 2009), h. 17.

- dan Warga Negara Indonesia keturunan Timur Asing lainnya tersebut berlaku Hukum Adat mereka. Golongan pribumi orang Indonesia asli yang beragama Kristen berlaku *Huwelijkh Ordonnantie Christen Indonesia* (S.I 933 No. 74).⁹⁷
2. Bagi orang Indonesia asli yang beragama Islam berlaku hukum Agama yang telah diresiplir dalam Hukum Adat, bagi orang Indonesia asli lainnya berlaku Hukum Adat.⁹⁸ Hal ini tentu menciptakan ketidakseragaman dalam pengaturannya. Oleh karena itu lahirlah Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan (UUP).

Pada perkembangan selanjutnya, yaitu pada awal abad 20, tepatnya pada tahun 1937, pemerintah kolonial Belanda berupaya membentuk Undang-Undang perkawinan yang diawali dengan disebarluasnya rencana Ordonansi tentang perkawinan tercatat, yang intinya membuka bagi suami istri Indonesia asli/pribumi untuk mencatatkan perkawinannya (perkawinan dirinya). Isi pokok dari rancangan Ordonansi tersebut adalah asas monogami dalam perkawinan, putusnya perkawinan hanya karena salah satu pihak meninggal dunia atau karena salah satu pihak tidak berada di tempat tinggalnya selama dua tahun tanpa ada kabar berita, dan perkawinan orang-orang pribumi tersebut mempunyai akibat hukum yang sama dengan perkawinan yang tercatat dalam pencatatan sipil.

Rancangan Ordonansi ini mendapat dukungan dari berbagai pihak. Namun, dari kaum perempuan yang tergabung dalam berbagai organisasi ada yang pro dan kontra. Mereka yang pro, antara lain seperti organisasi Poetri Boedi Sedjati dan Serikat Kaoem Ibu Soematra. Sementara kaum yang kontra adalah organisasi perempuan *underbow* dan organisasi keagamaan, yang meski pada dasarnya menentang poligami sejak Kongres I Perempuan se-Hindia Belanda pada tahun 1928 juga menentang adanya pencatatan perkawinan.

Rencana keras terhadap rancangan ini muncul dari berbagai kelompok Islam, baik kelompok Islam tradisional, seperti Nahdhatul Ulama maupun Islam Modern seperti Muhammadiyah. Bahkan dapat dikatakan hampir seluruh kelompok Islam menolak rancangan Ordonansi ini. Akibat respons yang cukup keras, rancangan Ordonansi akhirnya tidak diteruskan dan pengaturan perkawinan kembali pada pola sebelumnya yaitu berdasarkan

97 Hilman Hadi Kusuma, *Hukum Perkawinan Indonesia*, (Bandung: Mandar Mandar Maju, 2007), h. 102.

98 Wirjono Pradjodikoro, *Hukum Perkawinan di Indonesia* (Bandung:Vorkink, t.t.), h. 14.

penggolongan tertentu.⁹⁹

Dengan demikian, pada kolonial ini telah terlihat terjadinya tarik-menarik kepentingan antara tiga pihak, yaitu negara (pemerintah), agama (Islam dan perempuan), dan kepentingan perempuan.

Undang-Undang Perkawinan Pascakemerdekaan

Sejak masa kemerdekaan, mulai ada upaya untuk menciptakan unifikasi sistem hukum, tetapi hal ini sulit diwujudkan karena selain realitas beragamnya kebudayaan dan kepentingan yang terjadi di Indonesia juga karena adanya heterogenitas dari kerangka hukum, baik hukum Adat, BW, maupun hukum Islam yang tidak menyediakan dasar hukum yang konsisten bagi terwujudnya satu kesatuan dari seperangkat nilai yang ada.¹⁰⁰ Namun meski menghadapi kesulitan, bangsa Indonesia tidak pernah berhenti mengusulkan dan mengupayakan unifikasi hukum, salah satunya terhadap hukum perkawinan.

Kemudian pada tahun 1950-an, pemerintah Indonesia mulai melaksanakan pengaturan di bidang hukum perkawinan dengan membentuk Panitia Penyelidik Peraturan Hukum Nikah, Talak, dan Rujuk (NTR). Dengan mengevaluasi pengaturan perkawinan yang berlaku saat itu (warisan pemerintah kolonial Belanda), panitia NTR membuat dua macam RUU Perkawinan, yakni RUU yang bersifat umum dan RUU yang bersifat khusus untuk masing-masing agama (Islam, Katolik, Kristen, Hindu, dan Budha).¹⁰¹

Setelah diselesaikan pada tahun 1952, rancangan undang-undang ini mendapat tanggapan dari masyarakat, mulai dari organisasi perempuan hingga organisasi keagamaan. Tanggapan ini dilakukan dalam rapat dengar pendapat (*hearing*) yang hasilnya mereka tampak keberatan dengan RUU yang bersifat umum. Menindaklanjuti hasil *hearing* tersebut, panitia NTR melanjutkan penyusunan Rancangan Undang-Undang (RUU) yang bersifat khusus. Oleh karena itu mayoritas bangsa Indonesia beragama Islam maka yang diprioritaskan adalah penyusunan rancangan undang-undang perkawinan untuk umat Islam, yang berhasil diselesaikan pada tahun 1954 dan diajukan pada kabinet pada 1958.

99 Hilman Hadi Kusuma, *Hukum Perkawinan Indonesia Menurut Perundang-Undangan, Hukum Adat, Hukum Agama*, (Bandung CV. Mandar Maju, 2007), h. 5.

100 Apong Herlina dkk, *op.cit.*, h. 5–6.

101 Jaih Mubarok, *Pembaruan Hukum Perkawinan di Indonesia*, (Bandung: Simbiosa Rekatama Media, 2015), h. 30.



3. SEJARAH KOMPILASI HUKUM ISLAM (KHI)

Latar Belakang Penyusunan KHI

Di balik penyusunan KHI, ada banyak kritik terutama dari kelompok perempuan karena agama dan negara adalah institusi yang merasa lebih berhak menguasai rencana apapun, dalam hal ini hukum perkawinan yang pada akhirnya pemerintah mengesahkan Undang-Undang No. 1 tahun 1974 sebagai satu-satunya hukum yang mengatur tentang Perkawinan di Indonesia. Namun, meskipun telah berbentuk suatu unifikasi hukum tentang perkawinan, pada praktiknya, terutama yang terjadi di Pengadilan Agama (PA), pendapat masing-masing hakim sesuai dengan kitab fikih yang dirujuknya justru dominan.

Akibat tidak adanya standar buku yang berlaku di Pengadilan Agama (PA), keputusan yang diambil oleh para hakim sering kali berbeda meskipun kasusnya sama sehingga dapat dikatakan subjektivitas hakim sangat tinggi. Bahkan hakim dapat mempergunakan keputusan hukum yang diambil sebagai alat politik untuk menyerang pihak lain.¹⁰⁷ Jika hal tersebut dipandang dari teori hukum maka produk pengadilan agama bertentangan dengan prinsip kepastian hukum.¹⁰⁸ Di sisi lain, kitab-kitab fikih yang dijadikan rujukan para hakim itu adalah produk pemikiran ulama pada abad pertengahan (sejak abad ke-2 H), di mana konteks sosio-politik kulturalnya berbeda dengan konteks Indonesia saat itu. Implikasinya, hukum fikih seharusnya tidak begitu saja digunakan hakim dan harus disesuaikan dengan konteks di Indonesia sehingga perlu dirumuskan fikih Indonesia.

Berdasarkan alasan-alasan inilah Mahkamah Agung (MA) sebagai lembaga peradilan tertinggi di Indonesia, pada tahun 1985 mengusulkan agar dirumuskan suatu Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang dimaksud sebagai buku standar bagi para hakim di Pengadilan Agama (PA). Usulan ini pada mulanya tidak mendapatkan respons. Namun ketika Menteri Agama, Munawir Sadzali, mengusulkan hal yang sama, masyarakat mulai meresponsnya. Respons yang paling konkret adalah dikeluarkannya Surat Keputusan Bersama (SKB) antara Ketua Mahkamah Agung atas prakarsa Presiden (Soeharto).¹⁰⁹ Jika dilihat dari mana ide itu berasal, jelas sekali bersifat *top-down* yaitu dari pihak yang mempunyai kapasitas sebagai *policy maker*. Selain itu, prakarsa Presiden menunjukkan betapa hal ini surat dengan

¹⁰⁷ Hasan Basri, *Perlunya Kompilasi Hukum Islam*, dalam Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Akademika Pressindo, 1992), h. 21.

¹⁰⁸ Munawir Sadzali, *Peradilan Agama dan Komilasi Hukum Islam*, dalam Dadan Muttaqien dkk (ed.), (Yogyakarta: UII Press, 1999), h. 2.

¹⁰⁹ Ismail Suni, *Kompilasi Hukum Islam Ditinjau dari Sudut Pertumbuhan Teori Hukum Indonesia*, dalam Abdurrahman, h. 33.

kepentingan politis.

Kepentingan politis yang ikut mewarnai ide dibentuknya KHI tidak terpisahkan dari kondisi politik saat itu. Diketahui banyak literatur menunjukkan bahwa antara pertengahan 1980-an hingga akhir 1990-an merupakan masa politik akomodasi masyarakat terhadap Islam. Setelah bertahun-tahun pemerintahan Orde Baru bersifat *vis a vis* dengan Islam, maka pada era 1980-an inilah, di saat Golkar dirasa akan menyusut (salah satu bukti adalah meningkatnya suara Partai Persatuan Pembangunan [PPP] pada pemilu 1982), pemerintah Orde Baru merasa berkepentingan meraih dukungan dari kelompok Islam.

Menurut Bakhtiar Effendi, fenomena politik akomodasi negara terhadap Islam berspektrum luas meliputi beberapa kebijakan, yaitu:

1. Struktural

Hal ini ditandai dengan semakin terbukanya kesempatan bagi para aktivis Islam untuk mengintegrasikan diri ke dalam negara, baik melalui saluran legislatif, eksekutif, maupun yudikatif. Pembentukan Ikatan Cendikiawan Muslim Indonesia (ICMI) pada akhir tahun 1990, karena proksimitasnya dengan negara dapat dilihat dari sebagian *leverage* struktural politik Islam.

2. Legislatif

Hal ini berkaitan dengan disahkannya sejumlah undang-undang yang dinilai akomodatif terhadap kepentingan Islam. Misalnya: Undang-Undang Pengadilan Agama pada tahun 1989, Kompilasi Hukum Islam (KHI) pada tahun 1991, SKB tentang BAZIS (Badan Amal, Zakat, Infaq, dan Shadaqah) pada tahun 1991, kebijakan baru tentang pemakaian jilbab pada tahun 1991, dan Penghapusan Sumbangan Dana Sosial Berhadiah (SDSB) suatu bentuk lotere pada tahun 1993.

3. Infrastruktur

Dengan disediakannya infrastruktur bagi umat Islam, misalnya pembangunan sarana peribadatan, pengiriman da'i-da'i di daerah transmigrasi, dan bahkan pendirian Bank Muamalat Indonesia (BMI).

4. Kultural

Hal ini berkaitan dengan akomodasi kultural negara terhadap budaya Islam yang terwujud dalam penggunaan idiom-idiom Islam.¹¹⁰

¹¹⁰ Bakhtiar Effendi, "Islam dan Negara Transformasi Pemikiran dan Praktek Politik Islam di Indonesia", dalam *Prisma*, No. 5 Th. XXIV Mei 1995, h. 24–25.

Sikap pemerintah yang sangat akomodatif terhadap kelompok ini akan semakin terlihat pada proses penyusunan KHI sehingga terwujudlah KHI sebagai wacana baru atau disebut sebagai fikih Indonesia dalam bidang Hukum Keluarga Islam di Indonesia yang menjadi acuan di lingkungan pengadilan agama.

Proses Penyusunan KHI

Melalui SKB Ketua Mahkamah Agung (MA) dan Menteri Agama yang dikeluarkan pada tanggal 21 Maret 1985 No. 07/KMA/1985 dan No. 25 tahun 1985 tentang Penunjukan Pelaksanaan Proyek Pembangunan Hukum Islam melalui yurisprudensi, dimulailah proyek tersebut dengan diberi batasan waktu dua tahun. Pelaksanaan ini juga didukung oleh Keputusan Presiden No. 191 tahun 1985 yang diterbitkan tanggal 10 Desember 1985. Dana yang disediakan untuk proyek ini adalah sebesar Rp230.000.000-. Biaya tersebut berasal dari dana pribadi presiden.¹¹¹ SKB tersebut juga sekaligus menunjuk Pimpinan Umum proyek ini, yaitu Prof. H. Bustanul Arifin, S.H. yang saat itu menjabat sebagai Ketua Muda Urusan Lingkungan Peradilan Agama Mahkamah Agung.

Selain menetapkan kepanitiaan yang akan dilaksanakan proyek ini, ditetapkan pula pelaksanaan bidang Kitab/Yurisprudensi, bidang Wawancara, dan Bidang Pengumpulan dan Pengelolaan Data. Ironisnya, di antara sekian orang yang terlibat dalam penyusunan Kompilasi Hukum Islam ini, hanya ada seorang perempuan yang diposisikan sebagai sekretaris yakni posisi yang membekukan peran perempuan.

Pada bagian lampiran SKB, ditegaskan bahwa tugas pokok proyek tersebut adalah untuk melaksanakan usaha pembangunan hukum Islam melalui Yurisprudensi dengan jalan Kompilasi Hukum. Untuk itulah kemudian dibentuk bidang-bidang yang tugasnya dibagi menjadi empat jalur, yaitu:

1. Jalur kitab

Jalur ini bertugas mengumpulkan dan mengkaji 13 kitab yang selama ini digunakan sebagai pedoman dan bahan rujukan para hakim di Pengadilan Agama (PA). Selain itu, digunakan pula kitab-kitab tambahan lainnya hingga kitab yang digunakan berjumlah 38. Kemudian, kitab dibagikan kepada tujuh Institut Agama Islam Negeri (IAIN) untuk ditelaah dan dikaji.

¹¹¹ *Panji Masyarakat* No. 503 Th. XXVII, 1 Mei 1986, dikutip dalam Abdurrahman, h. 34.

2. Jalur wawancara

Tugas yang harus dilakukan oleh bidang ini adalah mewawancarai para ulama di seluruh Indonesia yang dianggap dapat merepresentasikan masyarakat Indonesia. Dalam hal ini, tercatat 86 ulama yang menjadi responden dalam proyek ini.

3. Jalur yurisprudensi

Menghimpun putusan-putusan Pengadilan Agama (PA).

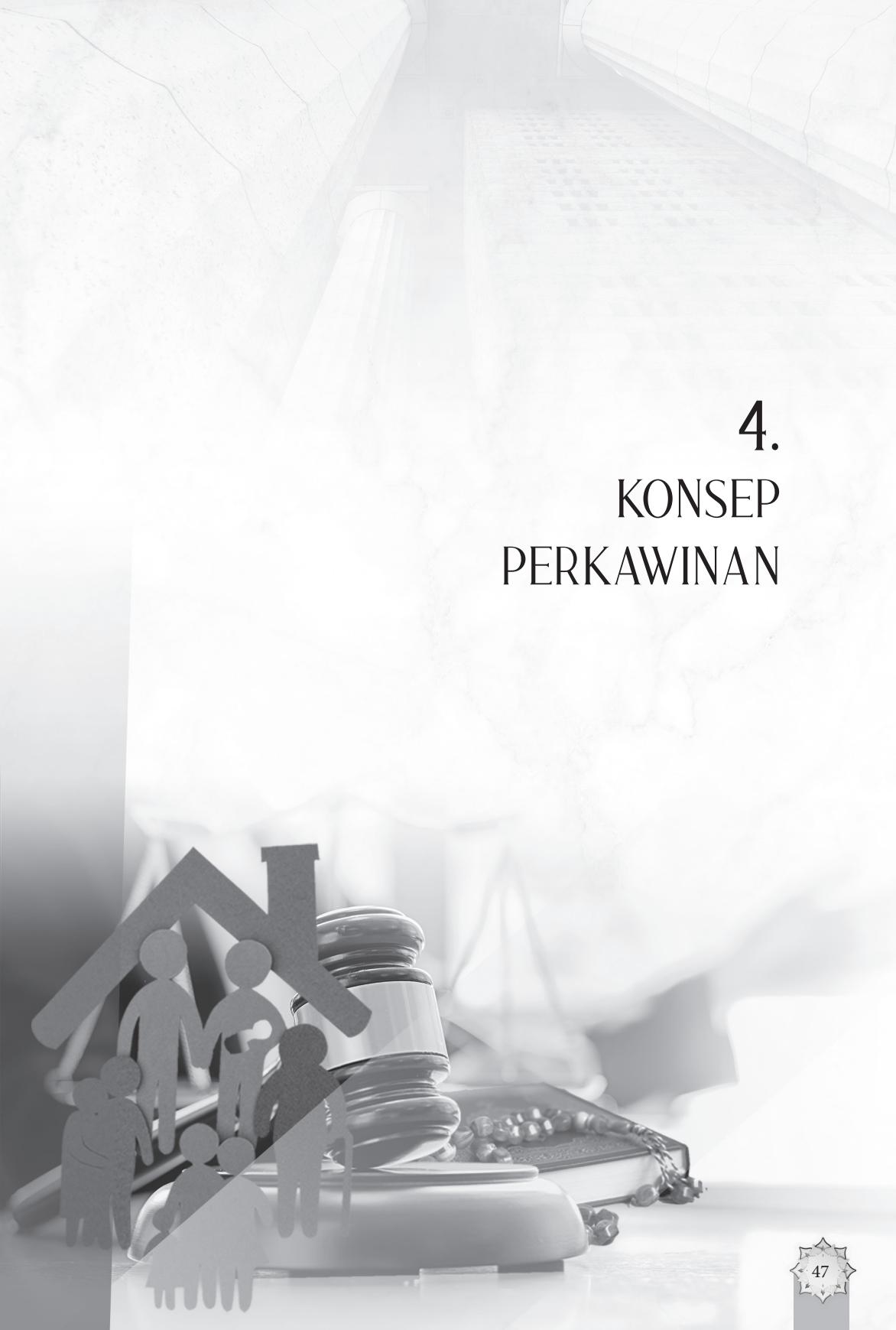
4. Jalur studi perbandingan

Negara yang dipilih untuk studi perbandingan adalah Mesir, Maroko, dan Turki. Pemilihan ketiga negara tersebut dibarengi dengan alasan yang sangat diplomatis. Maroko misalnya, dipilih karena negara ini dikenal menganut Madzhab Maliki; Turki dipilih karena dikenal sebagai negara sekuler; sedangkan pilihan terhadap Mesir, semata-mata karena negara ini berada di antara Maroko dan Turki.¹¹²

Pada Desember 1987, proyek penyusunan Kompilasi Hukum Islam (KHI) tersebut telah selesai. Isi buku tersusun atas tiga buku, yakni: Buku I tentang Hukum Perkawinan, Buku II tentang Kewarisan, dan Buku III tentang Hukum Wakaf. Sebelum Kompilasi Hukum Islam ini disahkan, pelaksana proyek beranggapan bahwa perlu diadakan lokakarya untuk menarik masukan dari masyarakat luas. Lokakarya tersebut diadakan di Jakarta pada 2 hingga 5 Februari 1988 dan dihadiri 123 peserta yang terdiri dari para Ketua Umum Majelis Ulama Provinsi, Ketua Pengadilan Tinggi Agama (PTA) se-Indonesia, beberapa Rektor IAIN, ormas Islam, dan organisasi perempuan. Dalam lokakarya tersebut, peserta dibagi menjadi tiga komisi (sesuai dengan sistematika dalam KHI) dan setiap komisi dibentuk tim perumus.

Masukan dari para peserta lokakarya yang telah dirumuskan oleh tim pengurus, kemudian diolah oleh pelaksana proyek hingga pada Maret 1988 Kompilasi Hukum Islam ini telah bener-benar selesai. Ketika Kompilasi Hukum Islam ini akan disahkan ada satu problem yang harus dipecahkan, yaitu Kompilasi Hukum Islam yang nantinya akan menjadi hukum materiil seharusnya diwadahi oleh suatu hukum formil. Untuk itulah, pemerintah menggodog hukum formil yang dituangkan dalam Undang-Undang Peradilan Agama No. 7 tahun 1989 yang disahkan pada tanggal 29 Desember 1989. Berdasarkan hukum formil inilah, Kompilasi Hukum Islam disahkan

¹¹² Munawir Sadzali, *op.cit.* h. 2—3. Untuk data mengenai jumlah ulama yang dijadikan responden dapat dilihat dari Proyek Penyuluhan hukum Agama, *Sejarah*, h. 333—340.



4. KONSEP PERKAWINAN

Pengertian Perkawinan

Perkawinan berasal dari istilah “kawin” dalam bahasa Indonesia yang berarti dibolehkannya hubungan dua badan antara laki-laki dan perempuan yang telah melakukan ikatan yang kukuh *mitsaqan ghalidha* dan yang dibenarkan secara syara’ serta legal. Menurut Islam, istilah yang digunakan untuk menggambarkan tentang kata perkawinan, yaitu *an-nikâh* (berhimpun) dan *al-zawâj* (berpasangan). Kedua kata tersebut di dalam Al-Qur'an terulang secara berbeda, untuk kata *al-nikâh* terulang sebanyak 23 kali dengan segala bentuk kata jadiannya¹¹⁷, sedangkan *al-zawâj* dengan berbagai derivasinya terulang tidak kurang dari 80 kali.¹¹⁸

Atas dasar kata-kata tersebut di dalam Al-Qur'an, para ulama memberikan definisi perkawinan yang berbeda-beda, tetapi esensinya sama yakni akad yang menghalalkan hubungan kelamin antara pria dan wanita.¹¹⁹ Namun jika dikembalikan lagi perujukannya ke dalam Al-Qur'an, maka substansi dari kata perkawinan bukan sekadar melegalkan hubungan seksual antara pria dan wanita, tetapi juga demi terbentuknya kelompok sosial terkecil yang harmonis (*sakinah*), penuh cinta kasih (*mawaddah*), dan curahan rahmat (*rahmah*) Allah Swt. Hal ini sebagaimana telah tercatat dalam Al-Qur'an surah ar-Rum ayat 21:

وَمِنْ عَائِتَتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Artinya: “Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya di antaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir.”

Berdasarkan norma tersebut, maka kata “perkawinan” (*al-nikâh* atau *al-zawâj*) dapat dikelompokkan pada tiga pengertian dasar, yakni bergabung (ضم), hubungan kelamin (وطء), dan akad (عقد). Dede Rosyada merumuskan definisi perkawinan sebagai perjanjian kesepakatan antara dua orang calon

¹¹⁷ Sahabuddin, *Ensiklopedia al-Qur'an; Kajian Kosakata*, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), Vol. 2, h. 727.

¹¹⁸ Khoiruddin Nasution, *Hukum Perkawinan I*, (Yogyakarta: Academia & Tazzafa, 2005), h. 17.

¹¹⁹ Anwar Haryono, *Hukum Islam Keluasan dan Keadilannya*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), h. 220.

suami-istri untuk hidup bersama dan saling memberi yang diucapkan melalui ijab qabul antara wali perempuan dengan calon suami serta disaksikan oleh dua orang saksi yang adil.¹²⁰ Adapun para ulama fiqh pengikut madzhab empat mendefinisikan perkawinan sebagai akad yang membawa kebolehan bagi seorang laki-laki (suami) untuk berhubungan badan dengan seorang perempuan (istri).¹²¹ Sementara menurut Undang-Undang No. 1 tahun 1974, perkawinan adalah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.¹²² Rumusan definisi tersebut sejalan dengan syariat Islam berdasarkan tiga landasan utama, yakni Al-Qur'an, al-Hadis, dan Undang-Undang Perkawinan.

Dalam Undang-Undang Perkawinan lebih dijelaskan secara rinci bahwa sebagai negara Pancasila dengan merujuk sila pertama: Ketuhanan Yang Maha Esa, maka perkawinan memiliki hubungan erat dengan agama sehingga perkawinan tidak hanya mempunyai unsur lahir atau jasmani, tetapi juga unsur batin atau rohani yakni membentuk keluarga yang sakinah dan saling mencintai. Apabila ditinjau dari segi hukum, tampak bahwa pernikahan atau perkawinan adalah suatu akad yang suci dan luhur antara laki-laki dan perempuan yang menjadi sebab sahnya status sebagai suami-istri dan dihalalkannya hubungan seksual dengan tujuan mencapai keluarga yang sakinah dan saling mencintai.

Atas dasar penjelasan di atas, maka sebagaimana yang diungkapkan oleh Bustanul Arifin¹²³, perkawinan Islam bukan sekadar restu, pengakuan, atau legislasi hubungan pria dengan seorang wanita, akan tetapi merupakan perjanjian suci, kokoh, dan kuat.

Dasar Hukum Perkawinan

Dasar hukum perkawinan adalah Al-Qur'an dan al-sunnah. Keduanya digunakan untuk menafsirkan, menguatkan, dan menjadikan syari'at ketika

120 Dede Rosyada, *Hukum Islam dan Pranata Sosial; Dirasah Islamiyah III*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), h. 76.

121 Abdurrahman al-Jaziri, *al-Fiqh 'ala Madzahib al-Arba'ah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), Jilid IV, h. 2.

122 Pasal 1 UU Perkawinan, *Undang-Undang Pokok Perkawinan Beserta Peraturan Perkawinan Khusus untuk Anggota ABRI Anggota POLRI Pegawai Kejaksaan Pegawai Negeri Sipil*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2000), Cet. IV, h. 2.

123 Bustanul Arifin, *Pelembagaan Hukum Islam di Indonesia; Akar Sejarah, Hambatan, dan Prospeknya*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), h. 98.

belum tercatat di dalam Al-Qur'an. Menurut Amir Syarifuddin¹²⁴, ayat-ayat Al-Qur'an yang menerangkan tentang ihwal perkawinan diulang sebanyak 85 kali dan tersebar di dalam 22 surat. Keseluruhan dari ayat-ayat tersebut disepakati oleh para ulama sebagai ayat-ayat yang *qat'i al-subut*. Ayat-ayat yang dimaksud antara lain tersebar di dalam QS an-Nur ayat 32 dan 33:

وَإِنْ كَيْهُوا أَلَيْمَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عَبَادِكُمْ وَإِمَامِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ
يُغْنِيهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلَيْهِ

Artinya: "Dan kawinkanlah orang-orang yang sendirian di antara kamu, dan orang-orang yang layak (berkawin) dari hamba-hamba sahayamu yang lelaki dan hamba-hamba sahayamu yang perempuan. Jika mereka miskin Allah akan memampukan mereka dengan kurnia-Nya. Dan Allah Maha Luas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui."

وَلَيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُعْنِيهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ...

Artinya: "Dan orang-orang yang tidak mampu kawin hendaklah menjaga kesucian (diri)nya, sehingga Allah memampukan mereka dengan karunia-Nya..."

Dari kedua ayat tersebut, kita mengetahui bahwa Allah memerintahkan dan wajibkan kepada wali atau orangtua untuk menikahkan anaknya atau orang-orang yang di bawah pemeliharaannya dan Allah akan menjamin kehidupan orang-orang yang menikah.

Atas dasar ketentuan tersebut maka para ulama menegaskan bahwa:

فَالزَّوْجُ نَظَامٌ إِلَهِيٌ شَرِيعَةُ اللهِ لِمَصلحةِ الْجَمَعَةِ الْإِنْسَانِيِّ وَسَعَادَةِ أَفْرَادِهِ وَحَفْظِ كِانِ
الْأُسْرَةِ الَّتِي هِيَ عِمَادُ الْأُمَّةِ

Artinya: "Perkawinan merupakan peraturan Tuhan yang disyari'atkan oleh Allah untuk kemaslahatan sosial-manusia, kemuliaan dirinya sendiri dan menjaga keberlangsungan keluarga yang merupakan tiangnya umat."

¹²⁴ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia; Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*, (Jakarta: Kencana, 2007), h. 6

¹²⁵ Abd al-Wahab Khalaf, *Abkam al-Ahwal asy-Syakhsiyah fi asy-Syari'ah al-Islamiyyah*, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1990), Cet. Ke-2, h. 17.

Rasulullah saw., menganjurkan bagi seseorang yang sudah mampu untuk segera menikah dan bagi yang belum mampu namun khawatir akan kehormatannya, maka dianjurkan untuk berpuasa sebagaimana dalam hadis al-Bukhari:

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا مَعْشَرَ الشَّابِبِ مَنْ أَسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلِيَزْوَجْ
وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ {رواه البخاري} ^{١٢٦}

Artinya: "Nabi Muhammad saw. Bersabda: "Wahai para pemuda, bagi siapa yang telah mampu untuk menikah maka nikahlah, dan bagi yang belum mampu maka hendaknya berpuasa sebagai perisainya."

Al-San'ani ketika mensyarah hadis tersebut menjelaskan bahwa:

أَنَّ الْمَرَادَ بِهَا (الباءة) الْجَمَاعُ. فَتَقْدِيرُهُ مِنْ (أَرَادَ) مِنْكُمُ الْجَمَاعَ لِقَدْرِهِ عَلَى مَوْنَةِ
النِّكَاحِ فَلِيَزْوَجْ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ الْجَمَاعَ لِعِجْزِهِ عَنْ مَوْنَتِهِ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ لِيُدْفَعْ شَهْوَتِهِ ^{١٢٧}

Artinya: "Bawa yang dimaksud dengannya (al-ba'ah) adalah melakukan hubungan seksual. Maksudnya adalah barang siapa yang (berkeinginan) di antara kalian untuk melakukan hubungan seksual karena kemampuannya untuk menafkahi pernikahannya maka nikahlah, dan bagi siapa yang belum mampu untuk melakukan hubungan seksual karena kelemahannya untuk memenuhi nafkah keluarga maka hendaknya ia berpuasa untuk membentengi syahwatnya."

Pada hadis lain, Rasulullah saw., pernah menasihati sekelompok sahabat yang melakukan ritual-ritual untuk mendekatkan diri kepada Allah Swt. dengan terus beribadah shalat setiap waktu tanpa tidur untuk beristirahat, terus berpuasa setiap hari tanpa pernah berbuka, dan bahkan tidak sama sekali menikah karena takut akan merusak ritus ketakwaannya, maka Rasulullah saw., menerangkan:

..لِكِنِّي أُصَلِّ وَأَنَّمُ وَأَصُومُ وَأَفْطُرُ وَأَتَزُوْجُ النِّسَاءَ فَنَّ رَغْبَةَ عَنْ سُنْتِي فَلِيَسْ
مِنْ {رواه مسلم} ^{١٢٨}

126 Muhammad bin Isma'il Abu 'Abdillah al-Bukhari, *al-Jami' as-Sahih al-Mukhtasar*, (Beirut: Dar ibn Kasir, 1987), Juz. V, h. 1950.

127 Muhammad bin Isma'il al-Amir as-San'ani, *Subul as-Salam al-Musalah ila Bulug al-Maram*, (Arab Saudi: Dar Ibn al-Jauzi, 1421 H), Cet. Ke-2, Juz. VI, h. 6.

Artinya: “...padahal saya beribadah shalat dan juga berisitrahah tidur, saya berpuasa dan juga berbuka, saya pun menikahi wanita, maka bagi siapa yang tidak menyukai sunnahku maka dia bukan golonganku.”(HR. Muslim)

Dalam hal ini, Undang-Undang Perkawinan yang telah ditetapkan oleh pemerintah adalah produk hukum yang telah melalui perjalanan diskusus panjang akibat pluralitas dan kemajemukan yang hidup di Indonesia. Demi meminimalisir konflik yang dapat diakibatkan dari pluralitas dan kemajemukan tersebut dan sekaligus menampung kesadaran hukum masyarakat, maka dirumuskan model unifikasi sebagai pilihan. Meskipun demikian, menurut Sudargo Gautama¹²⁸, unifikasi harus disesuaikan dengan keadaan di Indonesia. Unifikasi harus dapat diterima oleh dan memenuhi perasaan keadilan masyarakat Indonesia sendiri dan bukan demi kepentingan penguasa atau segolongan orang. Oleh karenanya membuat undang-undang adalah pekerjaan yang mudah, akan tetapi harus dapat diterima oleh masyarakat secara luas.

Salah satu produk unifikasi tersebut dalam menunjukkan dasar hukum perkawinan di Indonesia dapat dilihat di dalam Pasal 1 UU Perkawinan yang menegaskan bahwa perkawinan haruslah berdasarkan asas Ketuhanan Yang Maha Esa. Untuk dapat diimplementasikan dengan baik oleh umat Islam, maka dibuat Kompilasi Hukum Islam melalui instruksi presiden pada tahun 1991 yang isinya juga merupakan hasil unifikasi atas berbagai pendapat hukum (fiqh) yang berkembang di dalam Islam.

Salah satu ketentuan atau dasar hukum seperti yang termaktub di dalam Kompilasi Hukum Islam Pasal 2 adalah, “*Perkawinan menurut hukum Islam adalah pernikahan, yaitu akad yang sangat kuat atau miṣaqan ghalizan untuk menaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah*”. Kemudian dalam Pasal 4 lebih ditegaskan bahwa, “*Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum Islam sesuai dengan pasal 2 ayat (1) Undang-undang No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan*”.

Dalam konteks ini, perkawinan pada dasarnya adalah ibadah dalam hal hubungan atau kontrak keperdataan dan tidak ada sangkut pautnya dengan ibadah mahdah yang ketentuannya tidak dapat direvisi sedikitpun. Oleh karena itu, sebagai sunah nabi yang sifatnya adalah kontrak keperdataan maka aturan-aturan di dalam perkawinan bisa saja berubah sesuai dengan kondisi dan perkembangan zaman.

128 M. Yahya Harahap, *Kedudukan Kewenangan dan Acara Peradilan Agama*, (Jakarta: Pustaka Kartini, 1990), h. 21—22.

Rukun Perkawinan

Rukun nikah menjadi hal utama yang harus dipenuhi sebelum melakukan pernikahan karena jika rukun tidak dipenuhi maka pernikahan dapat dianggap tidak sah. Setiap madzhab memiliki pendapat yang berbeda terkait hal-hal yang dijadikan rukun pernikahan. Menurut Madzhab Hanafi, yang dijadikan rukun pernikahan adalah *ijab* dan *qabul*.¹²⁹ Sedangkan menurut Madzhab Hanbali, rukun nikah ada tiga, yaitu calon mempelai (suami dan istri) yang sepi dari penghalang berlangsungnya nikah seperti mahram, *ijab*, dan *qabul*.¹³⁰ Sementara menurut Madzhab Maliki, hal-hal yang menjadi rukun nikah ialah wali, mahar (mas kawin), calon suami, calon istri, dan *sigat* (*ijab-kabul*).¹³¹

Adapun menurut Wahbah al-Zuhayli, rukun nikah pada dasarnya hanya ada empat, yakni: *sigat* (*ijab-kabul*), calon istri, calon suami, dan wali. Calon suami dan wali adalah orang yang melakukan akad nikah (العاقدان). Manakala perkara yang diakadkan adalah kenikmatan seksual (الإستماع) yang dicari suami dan istri dalam pernikahan. Sedangkan mahar sama seperti saksi dalam pernikahan yang hanya menjadi syarat sebuah pernikahan dengan argumentasi diperbolehkannya melakukan nikah *al-tafwid*, bahkan termasuk saksi juga sebagai syarat. Berhubungan dengan kedudukan mahar dan saksi yang tersebar luas sebagai rukun nikah, pada hakikatnya tidak tepat karena penerimaan kedua perkara itu sebagai rukun hanyalah istilah yang digunakan sebagian ahli fiqh.¹³²

Kholil Rahman dalam hal ini memaparkan rukun dan syarat perkawinan yang popular di Indonesia sebagai berikut:¹³³

1. Calon mempelai pria
 - a. beragama Islam;
 - b. laki-laki;
 - c. jelas orangnya;
 - d. dapat memberikan persetujuan; dan
 - e. tidak terdapat halangan perkawinan.

129 Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2004), Vol. 9, h. 6521; Mas'ud bin Ahmad al-Kasani, *Bada'i' as-Sana'i' fi Tartib asy-Syara'i'*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Alamiyyah, t.th.), Vol. 2, h. 230.

130 Mansur bin Yunus al-Bahuti, *Kasyaf al-Qina' 'an Matn al-Iqna'*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Alamiyyah, t.t.), Vol. 5, h. 38

131 Abd ar-Rahman bin Muhammad 'Aud al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh 'ala al-Mazahib al-Arba'a*, (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2001), h. 818.

132 Wahbah al-Zuhayli, *loc.cit*.

133 Kholil Rahman, *Hukum Perkawinan Islam; Diktat* (tidak diterbitkan), (Semarang: IAIN Walisongo, t.t.), h. 31—32.

2. Calon mempelai wanita
 - a. beragama, meskipun Yahudi dan Nasrani;
 - b. perempuan;
 - c. jelas orangnya;
 - d. dapat dimintai persetujuan; dan
 - e. tidak terdapat halangan perkawinan.
3. Wali nikah
 - a. laki-laki;
 - b. dewasa;
 - c. mempunyai hak perwalian; dan
 - d. tidak terdapat halangan perwaliannya.
4. Saksi Nikah
 - a. minimal dua orang laki-laki;
 - b. hadir dalam *ijab qabul*;
 - c. dapat mengerti maksud akad;
 - d. Islam; dan
 - e. dewasa.
5. *Ijab* dan *qabul*
 - a. Adanya pernyataan mengawinkan dari wali.
 - b. Adanya pernyataan penerimaan dari calon mempelai pria.
 - c. Memakai kata-kata *nikah*, *tazwij*, atau terjemahan kedua kata tersebut.
 - d. Antara *ijab* dan *qabul* bersambungan.
 - e. Antara *ijab* dan *qabul* jelas maksudnya.
 - f. Orang yang terikat *ijab* dan *qabul* tidak sedang dalam *ihram* haji atau umrah.
 - g. Majelis *ijab* dan *qabul* harus dihadiri minimum empat orang, yakni calon mempelai atau yang mewakilinya, wali atau wakilnya, dan kedua orang saksi.

Kompilasi Hukum Islam menyebutkan rukun perkawinan di dalam Pasal 14, yakni: (a) calon suami, (b) calon istri, (c) wali nikah, (d) dua orang saksi, (e) ijab dan kabul. Sedangkan syarat-syaratnya termaktub di dalam Bab II Pasal 6 Undang-Undang Perkawinan;

1. Perkawinan harus didasarkan atas persetujuan kedua calon mempelai.
2. Untuk melangsungkan perkawinan seseorang yang belum mencapai umur 21 (dua puluh satu) tahun harus mendapat izin kedua orangtua.
3. Dalam hal salah seorang dari kedua orangtua telah meninggal dunia atau dalam keadaan tidak mampu menyatakan kehendaknya maka izin

- dimaksud ayat (2) pasal ini cukup diperoleh dari orangtua yang masih hidup atau dari orangtua yang mampu menyatakan kehendaknya.
4. Dalam hal kedua orangtua telah meninggal dunia atau dalam keadaan tidak mampu menyatakan kehendaknya maka izin diperoleh dari wali, orang yang memelihara atau keluarga yang mempunyai hubungan darah dalam garis keturunan lurus ke atas selama mereka masih hidup dan dalam keadaan dapat menyatakan kehendaknya.
 5. Dalam hal ada perbedaan pendapat antara orang-orang yang dimaksud dalam ayat (2), (3), dan (4) pasal ini atau salah seorang atau lebih di antara mereka tidak menyatakan pendapatnya, maka Pengadilan dalam daerah tempat tinggal orang yang akan melangsungkan perkawinan atas permintaan orang tersebut dapat memberikan izin setelah lebih dahulu mendengar orang-orang yang tersebut dalam ayat (2), (3), dan (4) dalam pasal ini.
 6. 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.¹³⁴
 7. Kemudian dalam Pasal 7 juga dijelaskan bahwa:
 8. Perkawinan hanya diizinkan bila pihak pria mencapai umur 19 (sembilan belas) tahun dan pihak wanita sudah mencapai usia 16 (enam belas) tahun.
 9. Dalam hal penyimpangan dalam ayat (1) pasal ini dapat meminta dispensasi kepada pengadilan atau pejabat lain yang diminta oleh kedua orangtua pihak pria atau pihak wanita.
 10. Ketentuan-ketentuan mengenai keadaan salah seorang atau kedua orangtua tersebut Pasal 6 ayat (3) dan (4) Undang-undang ini, berlaku juga dalam hal permintaan dispensasi tersebut ayat (2) pasal ini dengan tidak mengurangi yang dimaksud dalam Pasal 6 ayat (6).¹³⁵

Berdasarkan produk hukum tersebut maka dapat ditegaskan bahwa dalam konteks Hukum Keluarga di Indonesia telah terjadi transformasi dari ideologi *fiqhiiyah-madzhabiiyah* menuju ideologi *taqniniyyah-talfiqiyyah* dengan berbagai pembaharuan di dalamnya. Atas dasar transformasi hukum tersebut, maka semangat pembaharuan akan terus berlangsung selama konteks hukum juga mengalami perubahan, sebagaimana kaidah hukum Islam menjelaskan:

¹³⁴ Tim redaksi, *Undang-Undang Pokok Perkawinan beserta Peraturan Perkawinan Khusus untuk Anggota ABRI Anggota POLRI Pegawai Kejaksaan Pegawai Negeri Sipil*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2000), h. 3—4

¹³⁵ *Ibid.*, h. 7



تغیر الأحكام بتغيير الأمكنة والأزمنة والأحوال^{١٣٦}

Artinya: "Perubahan hukum terjadi karena perubahan tempat, waktu, dan keadaan."

Perkawinan adalah suatu akad suci yang mengandung serangkaian perjanjian di antara dua belah pihak, yakni suami istri, kedamaian, dan kebahagiaan suami istri sangat bergantung pada pemenuhan ketentuan-ketentuan dalam perjanjian tersebut. Agar suatu perkawinan dapat mencapai tujuan sebagaimana ditetapkan syari'at yaitu kebahagiaan duniawi menuju kebahagiaan akhirat, Islam menggariskan beberapa hal berikut yang harus dibuat sebagai prinsip.

1. Prinsip kebebasan memilih jodoh

Kebebasan memilih jodoh adalah hak setiap laki-laki dan perempuan asalkan tidak melanggar ketentuan syari'ah. Hal ini berbeda dengan zaman sebelum Islam, di mana anak perempuan sama sekali tidak mempunyai hak pilih, bahkan dirinya sepenuhnya dimiliki oleh ayahnya atau wali. Ayah atau walinya dapat menentukan siapa saja yang akan menjadi jodohnya.

Dalam hal ini, nabi telah meriwayatkan petunjuk memilih jodoh:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: تُنْكِحُ الْمَرْأَةَ لِأَرْبَعٍ لِمَا لَهَا وَلِحَسْبِهَا وَجَمَاهِرًا وَلِدِينِهَا، فَأَظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تِرْبَتَ يَدَكَ {رواه
البخاري}

Artinya: "Dari Abi Hurairah r.a., dari Nabi saw. bersabda; "Perempuan dinikahi karena empat hal, karena hartanya, keturunannya, kecantikannya, dan karena agamannya, maka jatuhkanlah pilihanmu atas yang beragama, maka engkau akan selamat"."

Diriwayatkan oleh Ibnu Majah, al-Bazzar dan Baihaqi dari Abdullah bin Amr, Nabi bersabda:

لَا تُنْكِحُو النِّسَاءَ لِحُسْنِهِنَّ فَلَعْلَهُ يُرِدُّهُنَّ، وَلَا لِمَلِهِنَّ فَلَعْلَهُ يُطْغِيْهِنَّ، وَانْكِحُوهُنَّ لِلَّدِينِ، وَلَا مَعَهُنَّ سُودَاءُ خَرَقَاءُ ذَاتُ دِينٍ أَفْضَلُ

136 Muhammad Sidqi ibn Ahmad al-Barnu, *al-Wajiz fi Idah al-Fiqh al-Kulliyat*, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1983), h. 182.

Artinya: “Janganlah kalian menikahi perempuan karena cantiknya. Boleh jadi kecantikan tersebut akan membinasakannya. Jangan pula karena hartanya karena harta boleh jadi akan menyebabkannya melampaui batas. Menikahlah karena agama. Sungguh budak hitam yang cacat namun baik agamannya itu yang lebih baik.”¹³⁷

2. Prinsip *mawadah* dan *rahmah*

Mawadah secara bahasa bermakna cinta kasih, sedangkan *rahmah* bermakna kasih sayang. Maka *mawadah wa rahmah* terbentuk dari susunan hati yang ikhlas dan rela berkorban demi kebahagiaan pasangannya. Oleh karena itu sejak akad nikah, suami istri hendaknya telah dipertutkan oleh ikatan *mawadah* dan *rahmah* sehingga keduanya tidak mudah goyah dalam mengarungi samudra perkawinan.

3. Prinsip saling melengkapi

Prinsip ini ditentukan antara lain pada ayat 187 surat al-Baqarah:

... هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ ...

Artinya: “...istri-istri kamu; mereka adalah pakaian bagimu, dan kamu pun adalah pakaian bagi mereka...”

Bahwa sebagai makhluk, laki-laki dan perempuan memiliki kelemanhan dan keunggulan. Keduanya harus saling melengkapi dan dapat memenuhi kebutuhan pasangannya.

4. Prinsip *Mu'asyarah bi al-Ma'ruf* (Memperlakukan istri dengan baik)

Prinsip ini dikemukakan dalam firman Allah Swt. pada ayat 19 surat al-Nisâ':

... وَعَاشُرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ...

Artinya: “...Pergaulilah istri-istrimu dengan sopan...”

Bahwa kebahagiaan dan kesejahteraan rumah tangga terletak pada kesucian, kesetiaan, kesabaran, pengorbanan, dan kepedulian kedua belah pihak yaitu suami istri dan hal ini juga dimungkinkan dalam perkawinan poligami.¹³⁸

137 Hadis di atas merupakan hadis shahih yang telah diriwayatkan oleh Bukhari, Muslim dan Imam yang 5 sebagaimana disebut oleh Ibnu Hajar al-Asqalani dalam *Bulughul al-Maram*; Dikutip dari Ibnu Hajar al-Asqalani, *Bulughul Maram*, *Mathâ'bab*, (Mesir: al-Salafiyah, t.t.), h. 196.

138 Musdah Mulia, *Pandangan Islam tentang Poligami*, (Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender, 1998), h. 15

Tujuan Perkawinan

Menurut fitrahnya, manusia dilengkapi Tuhan dengan kecenderungan seks (*libido seksualitas*). Oleh karena itu, Tuhan menyediakan wadah yang legal untuk terselenggaranya penyaluran seks sesuai dengan derajat kemanusiaan. Tujuan perkawinan memiliki nilai yang sama dengan perkawinan yang dianut biologi yaitu mempertemukan jantan dan betina untuk sekadar memenuhi kebutuhan reproduksi generasi. Perkawinan yang diajarkan Islam meliputi aspek-aspek:¹³⁹

1. Aspek Personal

a. Penyaluran kebutuhan biologi

Se semua manusia baik laki-laki maupun perempuan mempunyai insting seks, hanya saja kadar dan intentisitasnya yang berbeda. Dengan pernikahan, seorang laki-laki dapat menyalurkan nafsu seksualnya kepada seorang perempuan dengan sah dan begitu pula sebaliknya.

b. Memperoleh keturunan

Insting untuk mendapatkan keturunan juga dimiliki oleh pria maupun wanita. Namun perlu diketahui bahwa mempunyai anak bukanlah suatu kewajiban, melainkan amanat dari Allah Swt. walaupun kenyataannya ada seorang yang ditakdirkan untuk tidak mempunyai keturunan. Firman Allah dalam QS ash-Shura ayat 49 dan 50 berbunyi:

إِلَهٌ مُّلْكُ الْسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهُبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَّهَا وَيَهُبُ
لِمَن يَشَاءُ الْدُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُرْوِجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَّهَا وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيمًا
إِنَّهُ وَعَلِيهِ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾

Artinya: "(49) Kepunyaan Allah-lah kerajaan langit dan bumi, Dia menciptakan apa yang Dia kehendaki. Dia memberikan anak-anak perempuan kepada siapa yang Dia kehendaki dan memberikan anak-anak laki kepada siapa yang Dia kehendaki; (50) atau Dia menganugerahkan kedua jenis laki-laki dan perempuan (kepada siapa) yang dikehendaki-Nya, dan Dia menjadikan mandul siapa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dia Maha Mengetahui lagi Maha Kuasa."

139 Rahmat Hakim, *Hukum Perkawinan Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2000), Cet. 1, h. 15.

2. Aspek sosial

- Rumah tangga yang baik sebagai pondasi masyarakat

Dengan perkawinan manusia akan menyatu dalam keharmonisan dan bersatu menghadapi tantangan dalam mengarungi bahtera kehidupan. Sehingga akan menghantarkan pada ketenangan beribadah. Kiranya hanya unsur yang oleh Al-Qur'an disebut dengan *mawaddah* dan *robmah* itulah yang menyebabkan mereka begitu kuat mengarungi bahtera kehidupan ini.

- Membuat manusia kreatif

Perkawinan juga mengajarkan kepada kita tanggung jawab akan se-gala akibat yang timbul karenanya. Dari rasa tanggung jawab dan perasaan kasih sayang terhadap keluarga inilah timbul keinginan untuk mengubah keadaan ke arah yang lebih baik dengan berbagai cara. Orang yang telah berkeluarga selalu berusaha untuk membahagiakan keluarganya. Hal ini mendorongnya untuk lebih kreatif dan produktif, tidak seperti pada masa lajang.

3. Aspek ritual

- Mengikuti sunnah Nabi

Nabi Muhammad saw., meminta umatnya untuk menikah sebagaimana disebutkan dalam hadis:

لَكِنِّي أَنَا أُصَلِّ وَأَنَامُ وَأَصُومُ وَأَفْطُرُ وَأَتَرْوَجُ النِّسَاءَ فَمَنْ رَغِبَ عَنْ
سُنْتِ فَلَيْسَ مِنِّي ﴿١٦﴾

Artinya: "Tetapi saya sendiri melakukan sholat, tidur, aku berpuasa dan juga berbuka, aku mengawini perempuan. Siapa yang tidak senang dengan sunnahku, maka ia bukanlah dari kelompokku."

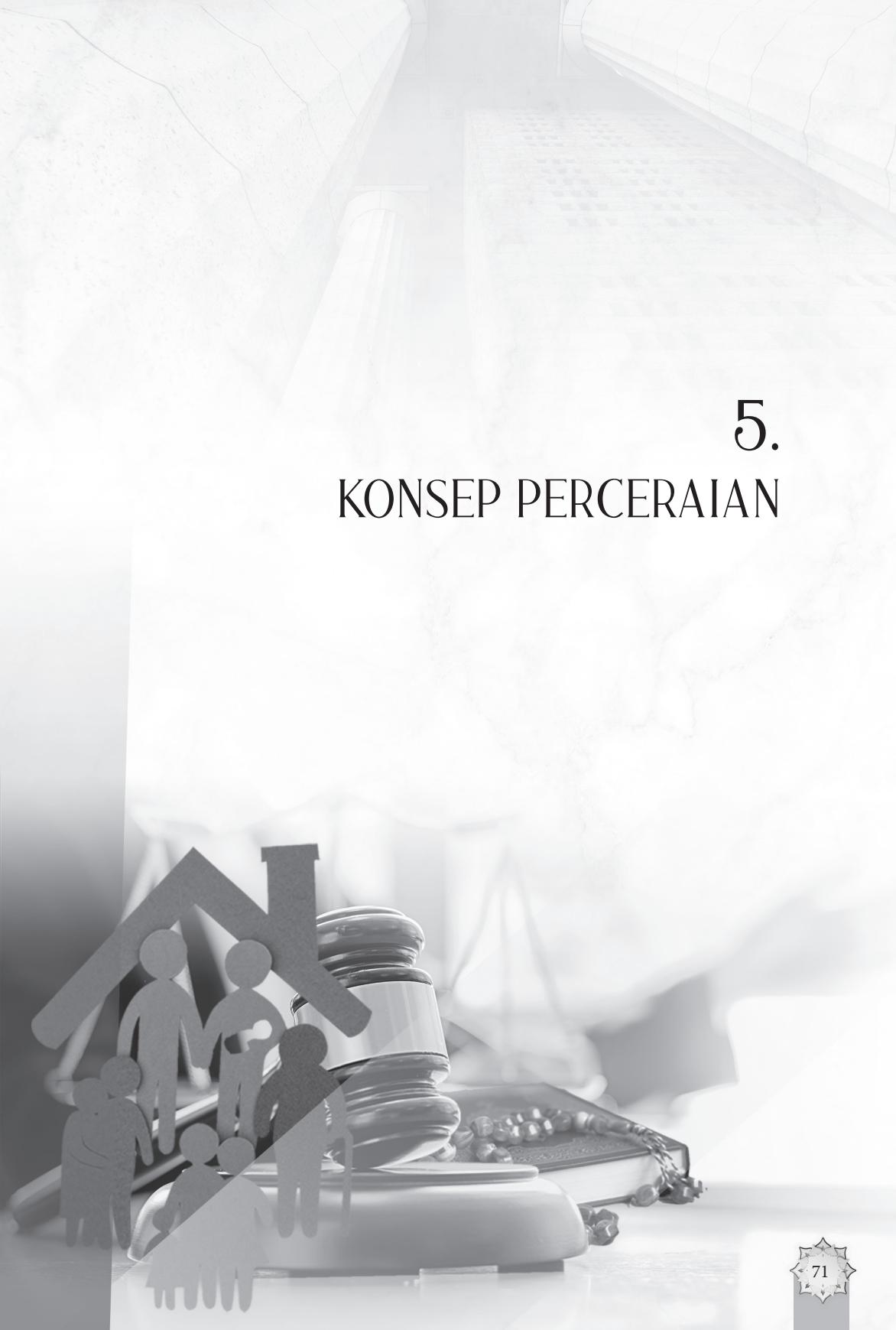
- Menjalankan perintah Allah Swt.

Allah mengajurkan kepada kita untuk menikah jika telah mampu sebagaimana ungkapannya dalam QS an-Nisa ayat 3:

... فَإِنِّي كُحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ الْنِسَاءِ ...

Artinya: "...maka kawinilah wanita-wanita (*lain*) yang kamu senangi..."

140 Al-San'ani, *Subul al-Salâm*, h. 110.



5. KONSEP PERCERAIAN

Pengertian Perceraian

Talak dan perceraian memiliki istilah yang berbeda tetapi bermakna tunggal yakni putusnya ikatan pernikahan yang telah dibangun. Perceraian terjadi karena pecahnya bangunan rumah tangga yang kemudian harus memilih keluar dari pintu darurat *emergency exit* walaupun hal ini sesungguhnya tidak diharapkan dalam Islam dan bahkan dibolehkan tetapi dibenci oleh Allah. Perceraian dapat terjadi karena tidak terpenuhinya hak dan kewajiban suami-istri. Adapula istilah talak mati yaitu salah satu di antara suami dan istri ada yang meninggal dunia.

Talak sering disebut dengan istilah perceraian. Dalam bahasa Arab dikenal dengan istilah *at-talâq*, yang secara etimologi berarti:

الطلاقُ وَهُوَ لُغَةٌ حَلُّ الْقِيْدِ^{١٦٢}

Artinya: “*Talak secara bahasa adalah melepaskan tali.*”

Dalam istilah umum, perceraian adalah putusnya hubungan atau ikatan perkawinan antara seorang pria dengan wanita (suami-istri). Sedangkan dalam syari’at Islam, perceraian disebut dengan talak yang maksudnya adalah pelepasan atau pembebasan suami terhadap istrinya. Sementara dalam fiqh Islam, perceraian atau talak berarti bercerai lawan dari berkumpul yang berarti perceraian antara suami istri.¹⁶³ Para ulama memberikan pengertian perceraian dengan definisi berikut:

1. Menurut Sayyid Sabiq

الطلاقُ هُوَ حَلُّ رَابِطَةِ الزَّوْجِ وَإِنْهَاءُ الْعَلَاقَةِ الْمُوْجَبَةِ^{١٦٤}

Artinya: “*Perceraian adalah melepaskan ikatan perkawinan atau bubarnya hubungan perkawinan.*”

Artinya, menurut beliau perceraian adalah adanya hubungan yang telah terjalin dalam ikatan perkawinan, tetapi rusak dan bubar karena adanya keinginan untuk berpisah.

162 Zain ad-Din bin ‘Abd al-‘Aziz al-Malibari, *Fathal-Mu’in bi Syarb Qurrah al-‘Ain*, (Surabaya: Syirkah Bengkulu Indah, t.t.), h. 112

163 Kamal Mukhtar, *Azas-Azas Hukum Islam tentang Perkawinan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), h. 6.

164 Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, (Mesir: Dar al-Fikr, 1983), Jilid 2, h. 206.

2. Menurut Imam Taqiy al-Din

الطلاقُ فِي الْلُّغَةِ هُوَ حَلُّ الْقِيْدِ وَالْإِطْلَاقِ وَفِي الشَّرْعِ اسْمُ لَحْلٍ قِيْدُ النِّكَاحِ¹⁶⁵

Artinya: "Perceraian menurut bahasa adalah melepaskan ikatan dan menurut istilah syara' adalah melepaskan ikatan perkawinan (nikah)."

Serupa dengan pendapat sebelumnya, Imam Taqiy al-Din, juga mendefinisikan perceraian sebagai ikatan perkawinan yang rusak dan lepas.

3. Menurut 'Abd al-Rahman al-Jaziri

الطلاقُ فِي الْإِصْطِلَاحِ يَعْنِيهِ إِزَالَةُ النِّكَاحِ¹⁶⁶

Artinya: "Perceraian secara istilah adalah melepaskan status pernikahannya."

Beliau mendefinisikan suatu perceraian karena ada unsur kesengajaan untuk melepaskan ikatan pernikahan. Perceraian adalah hilangnya ikatan atau membatasi geraknya dengan kata-kata khusus, sedangkan maknanya (ازالة) adalah hilangnya ikatan perkawinan sehingga tidak halal lagi suami bercampur dengan istri.

Adapun istilah perceraian di dalam ketentuan hukum Indonesia disebut dengan putusnya perkawinan, yang bermakna berakhirnya hubungan perkawinan antara laki-laki dengan perempuan yang selama ini hidup sebagai suami istri. Berkenaan dengan istilah tersebut, Amir Syarifuddin¹⁶⁷ memberikan argumentasi *bayani* tentang penggunaan istilah tersebut di dalam Islam. Hal ini karena di dalam fiqh istilah putusnya perkawinan dapat diartikan *ba'in* yakni suatu bentuk perceraian di mana suami tidak boleh kembali lagi kepada mantanistrinya kecuali dengan akad nikah yang baru. Lawan kata dari *ba'in* adalah *raj'i* yang artinya bercerainya suami dengan istrinya dalam bentuk yang belum tuntas sehingga masih mungkin kembali kepada mantanistrinya tanpa akad nikah yang baru selama istrinya masih berada dalam *'iddah* atau masa tunggu. Namun jika dalam masa tunggu tersebut mereka tidak kembali, maka perkawinannya dikatakan putus dalam arti sebenarnya atau

165 Imam Taqiy ad-Din Abu Bakr bin Muhammad al-Husaini, *Kifayah al-Akhyar fi Halli Gayah al-Ikhtisar*, (Semarang: Usaha Keluarga, t.t.), Jilid. II, h. 84.

166 'Abd al-Rahman al-Jaziri, *al-Fiqh 'ala al-Mazahib al-Arba'ah*, (Mesir: Dâr al-Fikr, 1989), Jilid. IV, h. 278.

167 Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia; Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*, (Jakarta: Kencana Prenada Merdeka, 2007), h. 189.

disebut dengan *ba'in*.

Istilah perceraian yang bermakna putusnya perkawinan dapat pula dirujuk di dalam Pasal 38 UU Perkawinan yang memuat ketentuan fakultatif, yakni perkawinan dapat putus karena kematian, perceraian, dan atas putusan Pengadilan¹⁶⁸. Sebagaimana peraturan perundang-undangan hukum perkawinan di Indonesia tersebut, bentuk perceraian dapat dibagi menjadi dua, yaitu karena disebabkan kematian; atau perceraian yang merupakan *emergency exit* dan pelaksanaannya harus dilakukan di depan pengadilan.

Dasar Hukum Talak/Perceraian

Sejatinya, perceraian memang dibolehkan dalam Islam, tetapi di sisi lain perkawinan diorientasikan sebagai komitmen untuk selamanya dan kekal¹⁶⁹. Meskipun demikian, terkadang muncul keadaan yang menyebabkan cita-cita suci perkawinan gagal terwujud sehingga perceraian diminta oleh salah satu pihak atau kedua belah pihak untuk mengakomodasi realitas perkawinan yang gagal¹⁷⁰. Oleh karenanya Allah Swt. menjelaskan dalam QS at-Talaq ayat 1:

يَأَيُّهَا النِّسَاءُ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَاحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجُنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَ بِفَحْشَةٍ مُبِينَةٍ وَتُنَكِّحُهُنَّ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهُ يُحِيدُثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴿١﴾

Artinya: “Hai Nabi, apabila kamu menceraikan istri-istrimu maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) iddahnya (yang wajar) 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 dan barangsiapa yang melanggar hukum-hukum Allah, maka sesungguhnya dia telah berbuat zalim terhadap dirinya sendiri. Kamu tidak mengetahui barangkali Allah mengadakan sesudah itu sesuatu hal yang baru.”

168 Tim Penerbit, *Undang-Undang Pokok Perkawinan beserta Peraturan Perkawinan Khusus untuk Anggota ABRI, Anggota POLRI, Pegawai Kejaksaan, Pegawai Negeri Sipil*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2006), h. 12.

169 Arti QS an-Nisa' (4) ayat 21: “dan mereka (isteri-isterimu) telah mengambil dari kamu perjanjian yang kuat.”

170 Haifah A. Jawad, “Otentisitas Hak-hak Perempuan”, h. 232—233; dikutip oleh Ahmad Tholabi Kharlie, *Hukum Keluarga Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2013), Cet. I, h. 228.

Ketika dalam berumah tangga suami-istri menghadapi perkara yang mendatangkan perceraian maka sebaiknya hendaklah berpikir kembali untuk *islah* sehingga Allah Swt. memberikan masa iddah untuk berpikir kembali dan rujuk sebelum masa iddah berakhir. Sebagaimana firman Allah Swt. dalam QS at-Talaq ayat 2:

فَإِذَا بَلَغُنَّ أَجْلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهُدُوْا ذَوِي
عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهْدَةَ لِلَّهِ ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلُ لَهُ مُخْرَجًا ﴿٢﴾

Artinya: “Apabila 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.”

Pada dasarnya, Allah Swt. menjadikan perkawinan sebagai jalan yang mulia menuju ridhanya sehingga Allah Swt. berjanji memberikan jalan bagi siapapun yang khawatir akan kekurangannya dalam memberikan nafkah kepada pasangannya. Janji Allah Swt. ini telah ditulis dalam QS at-Talaq ayat 3:

وَيَرِزُقُهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ وَإِنَّ اللَّهَ بَنِيَعُ أَمْرِهِ
فَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ﴿٣﴾

Artinya: “Dan memberinya rezeki dari arah yang tiada disangka-sangkanya. Dan barangsiapa yang bertawakkal kepada Allah niscaya Allah akan mencukupkan (keperluan)nya. Sesungguhnya Allah melaksanakan urusan yang (dikehendaki)Nya. Sesungguhnya Allah telah mengadakan ketentuan bagi tiap-tiap sesuatu.”

Ketiga ayat tersebut menguraikan petunjuk atau aturan tentang waktu dan tata cara menjatuhkan talak. Meskipun yang di-khitab dalam ayat tersebut hanya Nabi Muhammad saw., tetapi menurut para *mufassir*, kandungan hukum yang terdapat dalam ayat itu tetap menjangkau dan berlaku bagi umatnya. Dalam hal ini, Abu Bakar mengomentari perihal *khitab* Nabi saw. sebagaimana yang dikutip oleh Abi Bakr Ahmad al-Razi al-Jassas:

قال أبو بكر : يحتمل تخصيص النبي بالخطاب وجوها : أحدها : اكتفاء بعلم المخاطبين بأن ما خطب به النبي صلى الله عليه وسلم خطاب لهم ، إذ كانوا مأمورين بالاقتداء به إلا ما خص به دونهم ، نفسه بالذكر ثم عدل بالخطاب إلى الجماعة ، إذ كان خطابه خطابا للجماعة . والثاني : أن تقديره : يا أيها النبي قل لأمتك إذا طلقت النساء . والثالث : على العادة في خطاب الرئيس الذي يدخل فيه الأتباع^{١٧١}

Artinya: "Abu Bakar berkata: Pengkhususan khitab ayat terhadap Nabi Muhammad saw. membawa beberapa kemungkinan pengertian; (a) sudah diketahui bahwa hukum atau ketentuan apa saja yang ditujukan kepada Nabi Muhammad saw., juga ditujukan kepada umatnya. Sebab umatnya tersebut diperintahkan untuk mengikuti apa saja yang diperintahkan kepada Nabi saw., kecuali beberapa hal yang dikhususkan kepada Nabi saw.; (b) pada awal potongan ayat tersebut, digunakan kalimat: Ya ayyuha an-Nabi qul li ummatika iza tallaqtum an-nisa'.... (Hai Nabi, katakanlah kepada umatmu; Apabila kamu menceraikan Istri-istrimu...); dan (c) biasanya, apabila yang di-khitab itu adalah Pemimpinnya, maka pengikutnya telah termasuk di dalamnya."

Muhammad Sulaiman Abdillah al-Asyqar dan Ibnu Kasir berpendapat bahwa didahulukannya *khitab* tersebut kepada Nabi Muhammad saw. hanya berfungsi sebagai penghormatan dan pemuliaan. Ketentuan yang terkandung dalam ayat di atas menurut kedua *mufassir* tersebut juga berfungsi bagi umatnya, sebab setelah *khitab* itu ditujukan kepada Nabi Muhammad saw., Allah Swt. menunjukkannya kepada Nabi saw., dan umatnya yaitu dengan menggunakan kitab plural pada kata "tallaqtum". Begitupun dengan firman Allah Swt. lainnya seperti pada QS al-Baqarah ayat 231:

وَإِذَا طَلَقْتُمُ الْنِسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجْلَهُنَّ فَامْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ
وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْنِدُوا وَمَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا
ءَائِتِ اللَّهِ هُرُوا وَأَذْكُرُوا يَعْمَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ
وَالْحِكْمَةٌ يَعْلَمُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلَيْمٌ^{١٧٢}

171 Abu Bakr Ahmad ar-Razi al-Jassas, *Abkam al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1993), Juz. 3, h. 677.

Artinya: “Apabila kamu menalak istri-istrimu, lalu mereka mendekati akhir iddahnya, maka rujukilah mereka dengan cara yang *māruf*, atau ceraikanlah mereka dengan cara yang *māruf* (pula). Janganlah kamu rujuki mereka untuk memberi kemudharatan, karena dengan demikian kamu menganiaya mereka. Barangsiapa berbuat demikian, maka sungguh ia telah berbuat zalim terhadap dirinya sendiri. Janganlah kamu jadikan hukum-hukum Allah permainan, dan ingatlah nikmat Allah padamu, dan apa yang telah diturunkan Allah kepadamu yaitu *Al Kitab* dan *Al Hikmah* (*As Sunnah*). Allah memberi pengajaran kepadamu dengan apa yang diturunkan-Nya itu. Dan bertakwalah kepada Allah serta ketahuilah bahwasanya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.”

Allah Swt. menjelaskan bahwa seorang suami yang menjatuhkan cerai kepada istrinya hendaklah tidak menganiaya istrinya dengan cara mengupayakan agar istrinya berada dalam masa iddah¹⁷² yang panjang. Ayat tersebut merupakan kritikan keras terhadap kasus yang dipraktikkan Sabit Ibnu Basyar, seorang laki-laki dari golongan Ansar yang menjatuhkan cerai istrinya tetapi ketika masa iddah-nya tinggal dua atau tiga hari, ia merujuk istrinya dan kemudian ia kembali menjatuhkan talak dan begitu seterusnya sehingga istrinya selalu berada dalam masa iddah selama sembilan bulan dengan maksud menganiayanya. Demikian *asbāb al-nuzūl* ayat tersebut menurut Syaikh Ali Sayis.¹⁷³

Rasulullah saw., juga memberikan penegasan bahwa meskipun perceraian itu diperbolehkan, akan tetapi ia merupakan sesuatu yang dibenci oleh Allah Swt.:

حَدَّثَنَا كَثِيرُ بْنُ عُبَيْدٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ عَنْ مُعَرِّفِ بْنِ وَاصِلٍ عَنْ مُحَارِبِ بْنِ دِهَارٍ عَنْ أَبِنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَبْغَضُ الْحَلَالَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى الْطَّلاقُ {رواه ابو داود} ¹⁷⁴

Artinya: “Menyampaikan kepada kami Kasir bin ‘Ubaid, Muhammad bin Khalid dari Mu’arrif bin Wasil dari Muharib bin Disar dari Ibn ‘Umar

172 ‘Iddah adalah masa waktu terhitung di mana wanita menunggu untuk mengetahui kosongnya rahim, yang diperoleh dengan kelahiran atau dengan hitungan bulan atau dengan perhitungan *quru*’. Lihat Taqi ad-Din Abu Bakr bni Muhammad al-Husaini ad-Damsyiqi asy-Syafi’i, *Kifayah al-Akhyar*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.), h. 391.

173 Muhammad ‘Ali al-Sayis, *Tafsir Ayat al-Ahkam*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.), Jilid 1, h. 154.

174 Sulaiman ibn al-Asy’as Abu Daud al-Sajistani, *Sunan Abi Daud*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), Juz. I, h. 661.

dari Nabi saw bersabda: *Perbuatan halal yang dibenci oleh Allah Swt. adalah perceraian.*" (HR Abu Daud)

Dalam menjelaskan hadis di atas, Sayyid Sabiq menyatakan bahwa meskipun hukum asal dari perceraian itu adalah *mabzur* (dilarang) kecuali karena alasan-alasan yang sudah masuk ke dalam kategori *hajah*,¹⁷⁵ tetapi perceraian memang disyari'atkan dalam Islam berdasarkan beberapa ayat dan hadis Nabi saw. Perceraian hanya dibolehkan sebagai jalan terakhir ketika semua usaha pencegahan telah dilakukan dan tidak menghasilkan jalan keluar selain dengan perceraian itu sendiri.

Selain menerangkan tentang perceraian, Al-Qur'an memberikan kesempatan untuk berpikir ulang setelah ungkapan cerai terlontar dengan rujuk. Hal ini terungkap dalam QS al-Baqarah ayat 229:

الْطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ شَرِيفٌ بِإِحْسَنٍ وَلَا يَحْلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا عَائِدُتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمُ أَلَا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا أَفْتَدَتُ بِهِ تِلْكَ حُدُودَ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٩﴾

Artinya: "Talak (yang dapat dirujuki) dua kali. Setelah itu boleh rujuk lagi dengan cara yang *ma'ruf* atau menceraikan dengan cara yang baik. Tidak halal bagi kamu mengambil kembali sesuatu dari yang telah kamu berikan kepada mereka, kecuali kalau keduanya khawatir tidak akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah. Jika kamu khawatir bahwa keduanya (*suami istri*) tidak dapat menjalankan hukum-hukum Allah, maka tidak ada dosa atas keduanya tentang bayaran yang diberikan oleh istri untuk menembus dirinya. Itulah hukum-hukum Allah, maka janganlah kamu melanggarinya. Barangsiapa yang melanggar hukum-hukum Allah mereka itulah orang-orang yang zalim."

Adapun dasar hukum perceraian dari perspektif normatif-yuridis yang berlaku di Indonesia adalah:

1. Perceraian menurut hukum Islam yang telah diperintahkan dalam Pasal 38 dan Pasal 39 Undang-Undang Perkawinan dan dijabarkan di dalam PP No. 9 tahun 1975 mencakup, antara lain:

¹⁷⁵ Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, (Mesir: Dar al-Fikr, 1983), Jilid 2, h. 207.

- a. Perceraian dalam pengertian cerai talak yaitu perceraian yang diajukan permohonan cerainya oleh dan atas inisiatif suami kepada Pengadilan Agama, yang dianggap terjadi dan berlaku beserta segala akibat hukumnya sejak saat perceraian itu dinyatakan (diikrarkan) di depan sidang Pengadilan Agama (vide Pasal 14 sampai dengan Pasal 18 PP No. 9 tahun 1975).
 - b. Perceraian dalam pengertian cerai gugat yaitu perceraian yang diajukan gugatan cerainya oleh dan atas inisiatif istri kepada Pengadilan Agama, yang dianggap terjadi dan berlaku beserta segala akibat hukumnya sejak jatuhnya putusan Pengadilan Agama yang telah mempunyai kekuatan hukum yang tetap (vide Pasal 20 sampai Pasal 36)
2. Perceraian menurut hukum agama selain hukum Islam, yang telah pula disipositifkan dalam UU Perkawinan dan dijabarkan di dalam PP No. 9 Tahun 1975 yaitu perceraian yang gugatan cerainya diajukan oleh dan atas inisiatif suami atau istri kepada Pengadilan Negeri yang dianggap terjadi dan berlaku beserta segala akibat hukumnya terhitung sejak saat pendaftarannya pada daftar pencatatan oleh Pegawai Pencatat di Kantor Catatan Sipil (vide Pasal 20 dan Pasal 34 ayat (2) PP No. 9 tahun 1975).

Rukun dan Syarat Perceraian

Secara *fiqhiiyah*, rukun perceraian menurut Madzhab Hanafi adalah:

فَكُنْ الطَّلاقُ هُوَ الْفَظُ الَّذِي جُعِلَ دَلَالَةً عَلَى مَعْنَى الطَّلاقِ لِغَةً وَهُوَ التَّخْلِيةُ
وَلَا رَسَالٌ وَرُفْعَ الْقِيدِ الصَّرِيحُ وَقَطْعُ الْوَصْلِ وَنَحْوُهُ فِي الْكَاتِبِيَّةِ أَوْ شَرِعاً وَهُوَ إِزْ
الَّهَ حَلُّ الْمُحْلِيَّةِ فِي النَّوْعِينِ أَوْ مَا يَقُولُ مَقْامُ الْفَظِّ¹⁷⁶

Artinya: “Rukun talak adalah lafal yang menjadi penunjukan terhadap makna talak, baik secara etimologi yaitu at-takhliyyah (meninggalkan atau membiarkan), al-irsal (mengutus), dan raf'u al-Qayyid (mengangkat ikatan) dalam kategori lafal-lafal lainnya pada lafal kinayah, atau secara syara' yakni menghilangkan halalnya bersenang-senang dengan istri dalam kedua bentuknya (raj'i dan ba'in), atau apapun yang menempati posisi lafal.”

¹⁷⁶ 'Ala' ad-Din Abi Bakr Ibn Mas'ud al-Kasani, *Bada'i wa al-Sana'i*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), Juz. III, h. 98.

Adapun dalam Madzhab asy-Syafi'iyyah, rukun perceraian beserta syaratnya terbagi menjadi lima bagian, yakni:

1. Orang yang menjatuhkan cerai yakni orang yang *mukallaf* dan bukan anak kecil atau orang gila yang tidak mempunyai kekuatan hukum.
2. Ungkapan cerai yang terbagi menjadi tiga macam, yaitu:
 - a. Lafal yang diucapkan secara *sarih*, seperti *al-firaq* dan *at-talaq* serta secara *kinayah* seperti *izhabi* (pergilah kamu) atau *ukhruji* (keluarlah kamu) dengan niat untuk menjatuhkan cerainya;
 - b. Dengan *'isyarah* (isyarat) tetapi isyarat tersebut baru dinyatakan sah dan mempunyai kekuatan hukum apabila dilakukan oleh tunawicara/tunarungu;
 - c. Apabila suami menyerahkan (*al-fawid*) kepada istrinya untuk menjatuhkan talaknya.
3. Dilakukan secara sengaja.
4. Wanita yang dihalalkan atau istri.
5. Menguasai istri. Artinya, apabila seorang suami berkata kepada seorang wanita yang bukan istrinya: *anti talliq* (kamu wanita yang ditalak) maka talaknya tidak sah tetapi apabila suami tersebut berkata kepada istrinya atau ia sedang berada pada masa iddha talak *naj'i* maka talaknya baru dianggap sah.¹⁷⁷

Lebih rinci, Daly merangkum rukun dan syarat perceraian ke dalam beberapa bagian:

1. Suami
Syarat dari seorang suami untuk menjatuhkan cerai kepada istrinya adalah:
 - a. Berakal
Suami yang gila, hilang akal karena sakit, atau rusak syarafnya tidak berhak untuk menjatuhkan cerai.
 - b. Balig
 - c. Atas kemauan sendiri.
2. Istri
Istri dapat menjatuhkan cerai kepada suaminya jika:
 - a. Istri masih berada dalam perlindungan kekuasaan suami.
 - b. Kedudukan istri yang dicerai harus berdasarkan perkawinan yang sah.

¹⁷⁷ Muhammad bin Muhammad Abi Hamid al-Gazali, *al-Wajiz fi Fiqh Mazhab al-Imam asy-Syafi'i*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), h. 286—289; Lihat juga As-Sayyid Abi Bakr, *I'anah at-Talibin*, (Beirut: Dar Ihya' at-Turas al-Arabi, t.t.), Jilid. IV, h. 2.

3. *Sigah talaq*
Syaratnya harus diucapkan secara *sarih, kinayah*, atau *'isyarah*.
4. *Qasdun* atau sengaja.
5. *Wilayah*
Suami mempunyai wewenang untuk menjatuhkan talak kepada istrinya.¹⁷⁸

Adapun sesuai konteks di Indonesia, Undang-Undang Perkawinan Pasal 39 ayat (1) perceraian hanya dapat dilakukan di depan Sidang Pengadilan setelah Pengadilan yang bersangkutan berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak; dan ayat (2) untuk melakukan perceraian harus ada cukup alasan bahwa antara suami istri itu tidak akan dapat rukun sebagai suami istri.¹⁷⁹ Pasal tersebut dikuatkan oleh Pasal 115 KHI yang menjelaskan bahwa: Perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang Pengadilan Agama setelah Pengadilan Agama tersebut berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak. Artinya, rincian rukun perceraian yang diungkapkan oleh para ulama di dalam *fiqh*-nya hanya berlaku setelah perkara tersebut masuk ke dalam persidangan.

Alasan Perceraian

Alasan-alasan untuk bercerai secara tegas telah diatur di dalam pasal 19 Undang-Undang No. 1 tahun 1974 ayat (1) perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang pengadilan, setelah pengadilan yang bersangkutan berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak; dan ayat (2) untuk melakukan perceraian harus ada cukup alasan bahwa antara suami istri itu tidak akan dapat rukun sebagai suami istri.

Alasan tersebut juga diatur dalam Peraturan Pemerintah No. 9 tahun 1975 Pasal 19 yang menyebutkan bahwa perceraian dapat terjadi karena alasan:

1. Salah satu pihak berbuat zina atau menjadi pemabuk, pemedat, penjudi, dan lain sebagainya yang sukar disembuhkan;
2. Salah satu pihak meninggalkan pihak lain selama dua (2) tahun berturut-turut tanpa izin pihak lain dan tanpa alasan yang sah atau karena hal lain di luar kemampuannya;

¹⁷⁸ Peunoh Daly, *Hukum Perkawinan Islam: Suatu Studi Perbandingan dalam Kalangan Ahlu Sunnah dan Negara-Negara Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2005), h. 87; Lihat juga Abd. Rahman Ghazaly, *Fiqh Munakahat*, (Jakarta: Kencana, 2003), h. 201—205.

¹⁷⁹ Tim redaksi. *op.cit.*, h. 12—13.

3. Salah satu pihak mendapatkan hukuman lima (5) tahun atau hukuman yang lebih berat setelah perkawinan berlangsung;
4. Salah satu pihak melakukan kekejaman atau penganiayaan berat yang membahayakan pihak yang lain;
5. Salah satu pihak mendapat cacat badan atau penyakit dengan akibat atau tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai suami istri;
6. Antara suami istri terus-menerus terjadi perselisihan dan pertengkaran dan tidak ada harapan akan hidup rukun lagi dalam rumah tangga.¹⁸⁰

Adapun dalam Kompilasi Hukum Islam Pasal 116, menambahkan dua alasan perceraian:

1. Suami melanggar *ta'līq talaq*.
2. Peralihan agama atau murtad yang menyebabkan terjadinya ketidakharmonisan dalam rumah tangga.

Bentuk-Bentuk Perceraian

Beberapa bentuk perceraian yang diakui di dalam Islam adalah sebagai berikut.

1. Perceraian karena kematian suami atau istri

وَالَّذِينَ يُتَوَوَّنَ مِنْكُمْ وَيَدْرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصُنَ بِأَنفُسِهِنَ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ
وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغُنَ أَجَلَهُنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَ
بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَيْرٌ ﴿٢٣٤﴾

Artinya: “Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan istri-istri (hendaklah para istri itu) menanggubukkan dirinya (ber’iddah) empat bulan sepuluh hari. Kemudian apabila telah habis iddahnya, maka tiada dosa bagimu (para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. Allah mengetahui apa yang kamu perbuat.”

Ayat tersebut menjelaskan bahwa ketika seorang wanita telah ditalak oleh suaminya, hendaknya menahan diri untuk tidak menikah terlebih dahulu sebab harus mengalami masa iddah. Setelah masa iddah selesai, ia diperbolehkan untuk membangun rumah tangga kembali. (QS al-Baqarah ayat 234)

¹⁸⁰ Soedharyo Soimin, *Hukum Orang dan Keluarga; Perspektif Perdata Barat/BW, Hukum Islam dan Hukum Adat*, (Jakarta: Sinar Grafika, 1992), Cet. ke-2, h. 71.

وَالَّذِينَ يُنْوَفُونَ مِنْكُمْ وَيَدْرُونَ أَرْوَاجًا وَصَيَّةً لَا زَوْجِهِمْ مَتَعًا إِلَى الْحُولِ
 غَيْرِ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ
 مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٤٠﴾

Artinya: “Dan orang-orang yang akan meninggal dunia di antara kamu dan meninggalkan istri, hendaklah berwasiat untuk istri-istrinya, (yaitu) diberi nafkah hingga setahun lamanya dan tidak disuruh pindah (dari rumahnya). Akan tetapi jika mereka pindah (sendiri), maka tidak ada dosa bagimu (wali atau waris dari yang meninggal) membiarkan mereka berbuat yang ma’ruf terhadap diri mereka. Dan Allah Maha Perkasa Lagi Maha Bijaksana.” (QS al-Baqarah ayat 240)

Begitu pula ayat tersebut menjelaskan bahwa seorang yang meninggal dunia lantas ia meninggalkan istri maka ada masa iddah bagi istrinya.

2. Talak (*at-Talaq*)

Talak menurut istilah fiqh ialah melepaskan atau membatalkan ikatan pernikahan dengan lafal tertentu yang mengandung arti menceraikan.¹⁸¹ Talak merupakan jalan keluar terakhir dalam suatu ikatan pernikahan antara suami istri jika mereka tidak lagi merasa cocok dalam membina rumah tangga.

Mengenai rukun talak, terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama. Menurut ulama Hanafiyah, rukun talak itu sebagaimana yang dikemukakan oleh al-Kasani:

فَرْكَنُ الطَّلاقُ هُوَ الْفَظُ الَّذِي جَعَلَ دَلَالَةً عَلَى مَعْنَى الطَّلاقِ لِغَةً وَهُوَ التَّخْلِيةُ
 وَالْإِرْسَالُ وَرْفَعُ الْقِيدِ الصَّرِيحِ وَقْطَعُ الْوَصْلَةِ وَنَحْوُهُ فِي الْكَلَائِيْهِ أَوْ شَرْعًا وَهُوَ
 إِزَالَةُ حَلِ الْمُحْلِيَّةِ فِي النَّوْعَيْنِ أَوْ مَا يَقُومُ مَقَامَ الْفَظِّ

Artinya: “Rukun talak adalah lafal yang menjadi penunjukan terhadap makna talak, baik secara etimolog yaitu al-takhliyyah (meninggalkan atau membiarkan), al-irsal (mengutus) dan rafu al-Qayyid (mengangkat ikatan) dalam kategori lafal-lafal lainnya pada lafal kinayah atau secara syara’ yang menghilangkan halalnya (bersenang-senang dengan) istri dalam kedua bentuknya (raj’i dan ba’in), atau apapun yang menempati

¹⁸¹ Bandingkan dengan Amir Syarifuddin dalam buku *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia; Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan* halaman 198.

¹⁸² ‘Ala’ al-Din Abi Bakr Ibn Mas’ud al-Kasani, *Badai’ wa as-Sanai’*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.), Juz. 3, h. 98.

posisi lafal.”

Kemudian menurut ulama dalam Madzhab Malikiyyah, rukun talak ada empat, yakni:

- a. Orang yang berkompeten melakukannya. Maksudnya, orang yang menjatuhkan talak itu adalah suami atau wakilnya (kuasa hukumnya) ataupun wali, jika ia masih kecil.
- b. Dilakukan secara sengaja. Maksudnya, orang yang menjatuhkan talak itu sengaja membacakan lafal-lafal yang termasuk kategori lafal *shrib* atau lafal *kinayah* yang jelas.
- c. Istri yang dihalalkan. Maksudnya talak yang dijatuhkan itu harus terhadap istri yang telah dimiliki melalui suatu pernikahan yang sah.
- d. Adanya lafal, baik bersifat *sharib* ataupun termasuk kategori lafal *kinayah*.¹⁸³

Adapun menurut ulama Syafi'iyyah dan Hanabillah, rukun talak itu ada lima, yaitu:

- a. Orang yang menjatuhkan talak

Mereka yang menjatuhkan talak itu hendaklah seorang *mukallaf*. Oleh karena itu, talak yang dijatuhkan oleh anak sebelum balig dan orang gila tidak mempunyai kekuatan hukum.

- b. Lafal talak

Mengenai rukun yang kedua ini, para ulama Syafi'iyyah membaginya menjadi tiga macam, yaitu;

- 1) Lafal yang diucapkan secara *sharib* dan *kinayah*. Di antara yang termasuk lafal *sharib* adalah *al-sarrab*, *al-firaq*, *al-thalaq*, dan setiap kata yang terambil dari lafal *al-thalaq* tersebut. Sedangkan lafal *kinayah* adalah setiap lafal yang memiliki beberapa pengertian, seperti seorang suami yang berkata kepada istrinya menggunakan kalimat *idzhabi* (pergilah kamu!) atau *ukhuji* (keluarlah kamu!) dan lafal-lafal lain. Jadi, talak yang dijatuhkan oleh seorang suami itu baru terakad apabila diucapkan dengan lafal-lafal tersebut dan dengan niat menjatuhkan talaknya.
- 2) Apabila lafal talak itu tidak diucapkan, baik secara *sharib* maupun *kinayah*, boleh melalui isyarat yang dipahami

183 Menurut Ibn Jauza (ulama Malikiyah), rukun talak ada tiga, yaitu *al-mutalliq* (suami), *al-mutallaqah* (istri), dan *as-sigah* (lafal atau yang menempatinya secara hukum). Lihat Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989), Cet. Ke-3, Juz. 7, h. 361—362.

bermakna talak. Namun, menurut kesepakatan ulama di kalangan Syafi'iyyah, isyarat tersebut baru dinyatakan sah dan mempunyai kekuatan hukum apabila dilakukan oleh tunawicara/tunarungu. Dalam hal ini, isyarat juga terbagi kepada *shari'ah* dan *kinayah*. Isyarat *shari'ah* adalah isyarat yang dapat dipahami oleh orang banyak, sementara isyarat *kinayah* adalah yang hanya dipahami oleh sebagian orang. Penetapan dapatnya isyarat itu menggantikan kedudukan lafal, sesuai dengan kaidah fiqhiiyah yang berbunyi:

الإشارة المعمودة للأخرس كالبيان باللسان^{١٨٤}

Artinya: “*Isyarat yang biasanya dapat dipahami sama kedudukannya dengan penjelasan melalui lisan bagi orang-orang bisu.*”

- 3) Apabila suami menyerahkan (*al-fawid*) kepada istrinya untuk menjatuhkan talaknya. Misalnya seorang suami berkata kepada istrinya: *Talliqi nafsak* (talaklah dirimu), lalu apabila istrinya menjawab: *Tallaqtu* (aku talakkan), maka talak istrinya itu telah jatuh. Sebab dalam kasus seperti itu, istri berkedudukan sebagai tamlilik (wakil) dalam menjatuhkan talak.
- c. Dilakukan secara sengaja
Ulama Syafi'iyyah mengemukakan lima bentuk yang ragukan catatnya kesengajaan, yaitu:
 - 1) Salah ucapan
Misalnya seorang suami yang istrinya bernama Thariq, lalu ia memanggilnya dengan ucapan: “*Ya Taliq*” (wahai yang ditalak). Kemudian suami tersebut mengatakan bahwa lidahnya terpeleset (salah ucapan) maka talaknya tidak sah. Jadi apabila seorang suami salah ucapannya sehingga kata yang keluar itu adalah kata talak atau lafal-lafal yang secara *shari'ah* bermakna talak maka talaknya dianggap tidak sah.
 - 2) Ketidaktahuan
Apabila seorang suami mengatakan: “Hai wanita yang ditalak” kepada seorang wanita yang disangkanya istri orang lain namun ternyata wanita itu adalah istrinya sendiri maka talaknya

¹⁸⁴ Muhammad al-Zarqa, *Syarh al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*, (Damaskus: Dar al-Qalam, 1996), Cet. Ke-4, h. 351.

sah. Namun apabila orang ‘ajam (non-Arab) mengucapkan lafal talak, sementara ia tidak memahami maksudnya maka talak itu tidak sah.

3) Bersenda gurau

Talak yang dijatuhkan dalam keadaan bersenda gurau tidak sah dan tidak mempunyai kekuatan hukum sebagaimana ketentuan yang berlaku pada seluruh bentuk akad lainnya.

4) Adanya unsur paksaan

Adanya unsur paksaan dapat menghalangi keabsahan seluruh bentuk *tasharruf* kecuali mengislamkan kafir harbi dan mur-tad. Oleh karena itu, talak yang dijatuhkan oleh seorang suami dalam keadaan terpaksa maka hukumnya tidak sah dan tidak mempunyai kekuatan hukum. Namun menurut pendapat terkuat, unsur paksaan yang menjadikan talak itu tidak diakui keabsahannya hanya unsur paksaan yang termasuk kategori keterpaksaan absolute seperti ancaman dibunuh dan lenyapnya harta, bukan keterpaksaan seperti dikurung atau tidak diberi makan. Ketentuan tersebut didasarkan hadis Nabi saw. yang isinya:

عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الله وضع عن
أمتى الخطأ والنسيان وما استكر هو عليه (رواه ابن ماجة والحاكم)^{١٨٥}

Artinya: “Diterima dari Ibnu Abbas r.a. dari Nabi saw. bahwa ia bersabda: Sesungguhnya Allah Swt. mengangkatkan dari umatku dari sifat tersalah, lupa dan apa saja yang dipaksakan kepadanya.” (HR Ibnu Majah dan al-Hakim).

5) Hilang akal pikiran disebabkan gila dan minum obat. Gilanya seseorang dapat menghalangi keabsahan dari seluruh bentuk *tasaruf*. Ketentuan tersebut didasarkan pada hadis Nabi saw.:

عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصغير حتى يكبر

¹⁸⁵ Muhammad Ibn Isma'il al-Kahlani, *Subul al-Salam; Syarb Bulug al-Maram min Adillah al-Abkam*, (Bandung: Dahlan, t.t.), h. 176; Lihat juga: Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, *Sunan Ibn Majah*, (Beirut: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, t.t.), Jil. 1, h. 659.

وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق (رواه أحمد والأربعة إلا الترمذى)
وصححه الحاكم وأخرجه ابن حبان^{١٨٦}

Artinya: “Diterima dari Aisyah r.a., dari Nabi saw. bahwa ia bersabda; Dibebaskan dari tiga macam orang, yaitu dari orang yang tidur hingga ia bangun, dari anak kecil hingga dewasa dan dari orang gila hingga ia ingat atau sadar.” (HR Ahmad dan al-Arba’ah kecuali al-Tirmidzi. Hadis ini dianggap sahih oleh al-Hakim dan juga diriwayatkan oleh Ibn Hibban)

d. Wanita yang dihalalkan atau istri

Apabila seorang suami menyandarkan talak itu kepada bagian dari tubuh istrinya, misalnya ia menyandarkan kepada anggota tubuh tertentu seperti tangan, kepala, limpa atau hati, maka talaknya sah. Namun apabila suami tersebut menyandarkan kepada *fadhalat* tubuhnya seperti air liur, air susu atau air mani, maka talaknya tidak sah.

e. Menguasai istri tersebut

Apabila seorang suami berkata kepada seorang wanita yang bukan istrinya: “*anti talliq*” (kamu wanita yang ditalak) maka talaknya tidak sah. Namun apabila suami tersebut berkata kepada istrinya atau istrinya itu masih berada dalam masa iddah talak *raj'i* maka talaknya baru dianggap sah. Bahkan menurut ulama Syafi’iyah, apabila seorang suami berkata kepada wanita yang bukan istrinya: *In nakahtuki fa anti talliq* (jika aku menikahimu maka kamu adalah wanita yang ditalak) maka nikahnya juga tidak sah. Jadi menurut mereka, ucapan yang dikaitkan dengan syarat pun tidak sah, sebab ketika ia mengucapkannya, wanita tersebut tidak berada dalam kekuasaannya.¹⁸⁷

Berdasarkan penjelasan di atas, maka secara fiqhiiyah implikasi yuridis dari adanya talak memunculkan macam-macam talak, yakni:

186 Muhammad Ibn Isma'il al-Kahlani, *op.cit.*, h. 180—181; Lihat juga Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, *op.cit.*, h. 658

187 Muhammad bin Muhammad Abi Hamid al-Gazali, *al-Wajiz fi Fiqh Mazhab al-Imam al-Syafi'i*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), h. 286—289. Lihat juga: as-Sayyid Abi Bakr, *I'anah at-Talibin*, (Beirut: Dar Ihya' at-Turas al-'Arabi, t.t.), Jilid. 4, h. 2.

a. Talak *raj'i*

Talak *raj'i* yaitu suami masih mempunyai hak untuk merujukistrinya.

b. Talak *ba'in*

Talak *ba'in* adalah talak yang memisahkan hubungan suami istri. Talak *ba'in* terbagi menjadi dua bagian:

- 1) Talak *ba'in sugra* ialah talak yang menghilangkan hak-hak rujuk dari bekas suaminya, tetapi tidak menghilangkan hak nikah baru mantanistrinya. Adapun yang termasuk dalam talak *ba'in sugra* ialah:

- a) Talak yang dijatuhkan suami kepada istri tetapi mereka belum bersetubuh.

- b) Khulu'

Hukum talak *ba'in sugra*:

- a) Hilangnya ikatan nikah antara suami dan istri.
- b) Hilangnya hak bergaul bagi suami istri, termasuk berkhawat.
- c) Masing-masing tidak saling mewarisi manakala meninggal.
- d) Mantan istri yang sedang dalam masa iddah berhak tinggal di rumah suaminya tetapi mereka tidur secara terpisah dan istri berhak mendapat nafkah.
- e) Rujuk dengan akad dan mahar yang baru.

2) Talak *ba'in kubra*

Ba'in kubra adalah talak yang mengakibatkan hilangnya hak rujuk terhadap bekas istri, walaupun kedua bekas suami istri itu ingin melakukannya, baik di waktu iddah atau sesudahnya. Adapun yang termasuk talak *ba'in kubra* adalah segala macam talak yang mengandung unsur-unsur sumpah. Hukum talak *ba'in kubra*:

- a) Sama dengan hukum talak *ba'in sugra* (nomor 1, 2, dan 4).
- b) Haram bagi suami dan istri untuk rujuk, kecuali istri telah kawin dengan laki-laki lain dan telah diceraikan.

3. *Al-ilâ*

Secara etimologi, *ila'* berarti melarang diri dengan menggunakan kata sumpah. Sedangkan secara istilah, *ila'* adalah bersumpah untuk tidak mencampuri istrinya lagi dalam waktu empat bulan atau dengan tidak

menyebutkan jangka waktunya.¹⁸⁸ Ada pendapat lain yang mengatakan bahwa *ila'* berarti bersumpah dengan nama Allah untuk tidak mencampuri istrinya selama empat bulan atau lebih. Menurut an-Nakha'i, jika suami memurkai, mencelakai, dan mengharamkan istrinya atau tidak lagi hidup bersama maka yang demikian itu telah termasuk *ila'*.¹⁸⁹

Landasan hukum permasalahan ini adalah firman Allah Swt. yang termaktub dalam QS al-Baqarah ayat 226:

لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَاءِهِمْ تَرْبُصٌ أَرْبَعَةٌ أَشْهُرٌ فَإِنْ فَأَعُوْ فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ
رَّحِيمٌ

Artinya: “Kepada orang-orang yang meng-*ila'* istrinya diberi tangguh empat bulan (lamanya). Kemudian jika mereka kembali (kepada istrinya), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun Lagi Maha Penyayang.”

Adapun menurut jumhur fuqaha', *ila'* memiliki empat rukun, yakni:¹⁹⁰

- Al-halif* (Orang yang bersumpah atau *al-mauli*)

Menurut Madzhab Hanafi, orang yang melakukan *ila'* adalah suami yang memiliki kemampuan untuk menjatuhkan talak yaitu semua orang yang aqil balig dan yang terikat hubungan pernikahan dan disandarkannya kepada kepemilikan pernikahan atau orang yang tidak dapat mendekati istrinya kecuali dengan sesuatu yang berat yang harus dipenuhi.

Kemudian menurut Madzhab Syafi'i, orang yang melakukan *ila'* adalah suami yang sah talaknya atau suami yang aqil balig dan yang mampu melakukan persetubuhan. Selanjutnya menurut Madzhab Hanbali, orang yang melakukan *ila'* adalah suami yang dapat melakukan persetubuhan, yang bersumpah dengan nama Allah Swt. atau dengan salah satu sifatnya untuk tidak menyentuh istrinya dalam masa yang melebihi empat bulan.

- Al-Mahluf Bihi* (yang dijadikan sebagai sumpah)

Al-mahluf bihi adalah dengan menyebut nama Allah atau juga menyebut sifat-sifat-Nya menurut kesepakatan para fuqaha. Menurut Madzhab Hanbali dan Maliki, seseorang yang tidak

188 Syaikh Hasan Ayyub, *Fiqih Keluarga*, (Jakarta: Pustaka Alkautsar, 2005), h. 289.

189 Muhammad Abd al-Gaffar, *al-Jami' Fi Fiqh an-Nisa'*, (Jakarta: Pustaka Alkautsar, 1998), h. 459.

190 Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islam wa Adillatuhu*, (Jakarta: Gema Insani, 2011), h. 467—471.

melakukan persetubuhan dengan tanpa sumpah dilazimkan hukum *ila'* jika tujuannya menciptakan kemudaratan. Oleh sebab itu ditetapkan masa selama empat bulan.

a) *Al-Mahluf 'Alaih* (Objek sumpah)

Objek sumpah adalah persetubuhan dengan semua lafal yang mengandung pengertian persetubuhan. Misalnya: "Aku tidak setubuhi kamu dan aku tidak junub darimu", "Atau aku tidak dekati kamu".

b) Masa

Menurut pendapat jumhur fuqaha' selain Madzhab Hanafi, suami bersumpah untuk tidak menyetubuhiistrinya selama lebih dari empat bulan. Sedangkan menurut Madzhab Hanafi, masa yang paling minimal adalah lebih dari empat bulan. Oleh karena itu, jika si suami bersumpah selama tiga bulan atau empat bulan maka menurut jumhur fuqaha' dia tidak melakukan *ila'*.¹⁹¹

Kesimpulan yang dapat diambil adalah apabila seorang suami melakukan *fai'ah* atau hubungan badan dengan istrinya maka ia harus membayar *kifarat*.

Menurut Madzhab Hanafi, hukum *ila'* ada dua, yakni hukum akhirat dan hukum dunia. Hukum akhirat adalah berdosa jika suami tidak menebus sumpahnya. Adapun dua hukum dunia yang berkaitan dengan *ila'*, yakni hukum pelanggaran dan hukum berbuat baik. Hukum pelanggaran adalah dilazimkan kifarat. Jika suami bersumpah dengan menyebut nama Allah atau dengan salah satu sifat-Nya maka diwajibkan kepadanya untuk memberikan makan 10 orang miskin dalam satu hari atau memberikan pakaian bagi mereka atau membebaskan budak sesuai dengan dengan tingkat ekonominya.

Sementara hukum berbuat baik yaitu dengan tidak menyetubuhi istri atau tidak mendekatinya. Hal ini membuat jatuhnya talak *ba'in* dengan tanpa mengadukan kepada hakim, dengan hanya lewat masa *ila'*, dan dengan tanpa melakukan penebusan.

Jumhur ulama' dengan Madzhab Hanafi mendebatkan dua perkara ini:

- a. Sesungguhnya pembatalan *ila'* menurut jumhur fuqaha' dilakukan sebelum dan sesudah berakhirnya masa *ila'*. Sedangkan menurut Madzhab Hanafi pembatalan *ila'* dilakukan sebelum berakhirnya masa *ila'*. Oleh karena itu, jika terjadi pembatalan sebelum

191 Ibid.

berakhirnya masa *ila'* maka *ila'* menjadi hilang dan orang yang membatalkan *ila'* akan dikenakan ketentuan membayar kifarat sumpah. Namun jika tidak terjadi pembatalan setelah masa *ila'* dan si istri mengadukan kepada hakim maka hakim akan memberikan dua pilihan kepada suami yakni membatalkan *ila'* atau menjatuhkan talak. Jika suami tidak mau membatalkan *ila'* maka hakim menjatuhkan talak untuknya.¹⁹²

- b. Sesungguhnya talak menurut pendapat jumhur tidak jatuh hanya lewat waktunya. Dia jatuh dengan penjatuhan talak dari suami atau dari hakim jika istri melaporkan perkara ini kepadanya. Jadi, sesungguhnya lewatnya waktu tidak membuat talak jatuh. Hanya saja perkara ini diajukan kepada pengadilan.¹⁹³
4. *Zihar*

Zihar berasal dari kata *az-zahr* yang artinya tulang belakang atau punggung. Maksudnya adalah ucapan suami kepada istrinya, “Bagiku, engkau seperti punggung ibuku”. Seorang Arab pada masa kegelapan Jahiliyah mungkin akan mengatakan “*Anti ‘alayya ka zahri ummi*”. Hal ini disebut *zihar*.¹⁹⁴ Setelah kata-kata ini diucapkan, seketika hubungan suami istri itu berakhir layaknya perceraian.

Dalam *Fath al-Bari* dinyatakan bahwa punggung disebut secara khusus dalam ungkapan ini, bukan anggota tubuh yang lain, karena pada umumnya punggung merupakan tempat tunggangan. Oleh sebab itu, tempat tunggangan bisa disebut sebagai tulang belakang kemudian perempuan diumpamakan dengan tulang belakang karena menjadi tunggangan bagi laki-laki.

Para ulama madzhab sepakat bahwa, apabila seorang laki-laki mengatakan hal tersebut kepada istrinya maka laki-laki itu tidak halal lagi mencampuri istrinya sampai dia memerdekaan budak. Namun jika tidak mampu dapat diganti dengan berpuasa selama dua bulan. Atau pilihan yang lain adalah memberi makan 60 orang miskin.

Pembahasan *zihar* ini tertera dalam QS al-Mujadalah ayat 58:

الَّذِينَ يُظْهِرُونَ مِنْكُمْ مَنْ نِسَاءِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ
وَلَدَنَّهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌ عَفُورٌ ﴿٢﴾

192 *Ibid.*, h. 479.

193 *Ibid.*, h. 479—480.

194 Amir Syarifuddin, *op.cit.*, h. 259.

Artinya: “*Orang-orang yang menzhibar istrinya di antara kamu, (menganggap istrinya sebagai ibunya, padahal) tiadalah istri mereka itu ibu mereka. Ibu-ibu mereka tidak lain hanyalah wanita yang melahirkan mereka. Dan sesungguhnya mereka sungguh-sungguh mengucapkan suatu perkataan mungkar dan dusta. Dan sesungguhnya Allah Maha Pemaaf Lagi Maha Pengampun.*”

Turunnya hukum zihar ini sebagaimana dikemukakan oleh Amir Syarifuddin¹⁹⁵ bahwasanya Aus bin Ṣamit pernah melakukan zihar kepada istrinya yang bernama Khaulah binti Malik bin Tsalabah, seorang wanita yang pernah berdebat dengan Rasulullah saw. dan mengadukan nasibnya hanya kepada Allah Swt. Khaulah berkata, “Wahai Rasulullah, Aus bin Ṣamit telah menjadikanku sebagai istrinya, ketika itu aku masih seorang gadis dan aku pun mencintainya; akan tetapi ketika usiaku sudah tua dan perutku membuncit, dia menyamakanku seperti ibunya.” Rasulullah saw., menjawab kemudian berkata kepadanya, ”Aku belum mendapat jawaban berkaitan dengan masalah yang engkau alami ini.” Kemudian Khaulah berdoa: “Ya Allah, sesungguhnya aku mengadu kepadamu”. Tak lama kemudian, turunlah ayat QS al-Mujadalah.

Tidak lama setelahnya, Rasulullah saw., berpaling kepada Khaulah dan berkata, “Panggillah Suamimu”. Ketika Aus datang menghadap beliau, Rasulullah pun membacakan ayat tersebut dan bertanya, “Apakah engkau mampu memerdekaan seorang sahaya?” Aus menjawab, “Kalau itu yang harus saya lakukan, habislah seluruh harta saya.” Rasulullah bertanya pula, “Mampukah engkau berpuasa dua bulan berturut-turut?” Aus menjawab, “Demi Allah kalau saya tidak makan tiga kali sehari mata saya menjadi rabun dan saya khawatir kedua mata saya menjadi buta.” Kata Nabi selanjutnya, “Apakah engkau bisa memberi makan 60 orang miskin?”. Aus menjawab, “Tidakkah Tuan bisa membantu saya, ya Rasulullah?” Rasulullah saw. pun menjawab, “Saya bantu engkau dengan 15 *ṣa'* (gantang) dan aku doakan untukmu keberkahan.” Maka Aus pun melaksanakan perintah Rasulullah saw, ia menjamu orang-orang miskin dan makan pula bersama mereka. Maka berakhirlah persoalan ini.

Terlepas dari kisah tersebut, zihar memiliki beberapa rukun, yaitu: a) suami; b) istri; c) perkara yang diserupakan; dan 4) lafal zihar. Rukun pertama: tidak disertakan karena meyakini jelas keberadaannya.

195 Ibid.

Rukun kedua: Tidak disertakan karena meyakini kejelasannya. Rukun ketiga: untuk mensabitkan rukun tersebut, beberapa syarat yang disepakati oleh jumhur ulama' mesti dipahami:

- a. Anggota badan yang haram dilihat oleh sesama mahram adalah punggung, perut, kemaluan dan sesuatu yang ada di sekitarnya, serta yang seumpama sama dengannya seperti tangan, kepala, kaki, rambut, dan lain-lain. Demikian pandangan kebanyakan ulama' Hanbali, dan Maliki mensabitkan seluruh anggota sama, ada yang haram dilihat maupun tidak, semuanya boleh mensabitkan zihar. Pandangan yang rajih adalah pandangan jumhur.
- b. Jelas adanya wanita yang diharamkan untuk menikah dengan si lelaki, sama adalah diharamkan secara berkekalan (*muabbad*) atau keturunan (*nasab*) atau susuan dan *musoharah*; seperti ibu, anak, adik beradik, dan lain-lain yang berkaitan. Selain pandangan madzhab utama, juga pandangan Hasan al-Basri, Ato' Abi Rabah, Al-Sya'bi, Al-Nakha'i, Al-Awza'i, al-Thawry, Ishak Rahawaih, Abu Ubaid, Abu Thaur. Pandangan Imam Syafi'i dalam '*qawl qadim*' tidak jatuh zihar terhadap semua wanita kecuali ibu dan nenek karena ayat berkenaan zihar itu ditujukan untuk ibu. Namun Qaul Jadid Imam Syafi'i ijtihadnya dengan mengatakan jatuh zihar karena wanita yang diharamkan tadi menyerupai pengharaman ibu, seperti wanita asing, adik beradik perempuan bagi istri, dan lain-lain. Hal ini tidaklah penyerupaan dengan mereka yang dianggap zihar .

Ulama Maliki menambahkan bahwa binatang juga termasuk dalam kategori yang tidak boleh disamakan karena asalnya manusia tidak boleh berhubungan jenis dengan binatang. Ulama ini juga mensabitkan zihar kiranya menyamakan rambut istri dengan rambut ibu dan lain-lain.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa seorang suami yang mengucapkan zihar kepada istrinya dan telah memenuhi rukun serta syarat sebagaimana penjelasan di atas maka suami tidak boleh menggauli istrinya sampai ia membayar *kaffarah* sesuai yang telah disyaratkan oleh Nabi saw.

5. *Khulu'*

Khulu' menurut bahasa ialah berasal dari kata خلعٌ - بخلعٍ - خلعٌ yang berarti melepaskan atau menanggalkan pakaian¹⁹⁶ atau يعني خلع الشيءَ

196 A. W. Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progresif,

خَلْعٌ yang berarti menanggalkan ia akan sesuatu.¹⁹⁷ Sedangkan menurut istilah, *khulu* adalah menebus istri akan dirinya kepada suaminya dengan hartanya maka tertalaklah dirinya.¹⁹⁸

Abu Zahrah mendefinisikan bahwa *khulu*' mempunyai dua arti, yaitu 'am dan khas. *Khulu*' dalam arti umum adalah talak atas harta istri untuk menebus dirinya yang diserahkan kepada suaminya baik dengan lafal *khulu*', *mubara'ah*, atau talak. Pengertian itu banyak digunakan oleh ulama kontemporer. Adapun *khulu*' dalam arti khas adalah talak tebus dengan lafal *khulu*'. Pendapat itu banyak digunakan oleh ulama salaf.¹⁹⁹

Khulu' dapat berarti *fida* atau tebusan karena istri meminta cerai kepada suaminya dengan membayar sejumlah tebusan atau imbalan.²⁰⁰ Hal ini sebagaimana firman Allah Swt. dalam QS al-Baqarah ayat 229:

الْطَّلَقُ مَرَتَانٌ فِيمَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيْحٌ بِإِحْسَنٍ وَلَا يَجْلُ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا عَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا إِلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خَفْتُمُ إِلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا أَفْتَدَتُ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

Artinya: "Talak (yang dapat dirujuki) dua kali. Setelah itu boleh rujuk lagi dengan cara yang ma'ruf atau menceraikan dengan cara yang baik. Tidak halal bagi kamu mengambil kembali sesuatu dari yang telah kamu berikan kepada mereka, kecuali kalau keduanya khawatir tidak akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah. Jika kamu khawatir bahwa keduanya (suami istri) tidak dapat menjalankan hukum-hukum Allah, maka tidak ada dosa atas keduanya tentang bayaran yang diberikan oleh istri untuk menebus dirinya. Itulah hukum-hukum Allah, maka janganlah kamu melanggarinya. Barangsiapa yang melanggar hukum-hukum Allah mereka itulah orang-orang yang zalim."

Menurut al-Malibariy, *khulu*' adalah perceraian yang dijatuhkan oleh istri dengan memberi tebusan kepada suami dan menggunakan kata talak, *khulu*', atau tebusan.²⁰¹ *Khulu*' adalah jalan keluar bagi istri

1997), Cet. 14, h. 361.

197 Idris Al-Marbawi, *Kamus Bahasa Arab Melayu*, (Surabaya: Hidayah, 2000), Jilid. 1, h. 184.

198 Abu Mansur, *Lisan el-Arab*, (Kairo: Daar el-Hadis, 2003), Jilid. 3, h. 182.

199 Muhammad Abu Zahrah, *Abwal Syahkhiyyah*, (Kairo: Daar el-Fikri, 2005), h. 329.

200 H. A. Fuad Said, *Perceraian Menurut Hukum Islam*, (Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1994), h. 95.

201 Syeikh Zainuddin bin Abdul Aziz al-Malibariy, *Fath al-Mu'in Syarh Qurrat al-Aini*,

yang tidak menyukai suaminya dengan alasan selain yang biasa melahirkan *fasakh* dan istri harus memberikan semacam ganti rugi (*iwad*) atas pemberian suami seperti mahar, nafkah, dll agar suami bersedia dan rela hati menjatuhkan talak kepadanya.²⁰²

Al-Jurzawi²⁰³ menjelaskan bahwa *khulu'* sebenarnya dibenci oleh syari'at seperti halnya talak. Semua akal dan perasaan sehat menolak *khulu'*. Hanyalah Allah Swt. Yang Maha Bijaksana memperbolehkannya untuk menolak bahaya ketika tidak mampu menegakkan hukum-hukum Allah Swt. Maksudnya hikmah *khulu'* untuk menghindari bahaya yakni saat terjadinya pertengkaran hebat yang menimbulkan gejolak dalam hubungan suami istri hingga keduanya tidak bisa disatukan lagi dalam ikatan rumah tangga maka *khulu'* diperbolehkan. Hal ini agar keduanya tetap berjalan dalam kehidupan masing-masing dan menjalankan kewajibannya sebagai hamba Allah.²⁰⁴

Jika terjadi perselisihan di antara suami istri maka perselisihan itu menyebabkan masing-masing ingin berpisah. Hal ini dapat terjadi mungkin karena istri sudah tidak kuat bergaul dengan suaminya dan ingin berpisah. Maka tiada jalan penyelamat kecuali dengan *khulu'* yaitu dengan membayar sejumlah uang agar suami menalaknya sehingga dia selamat dari beban perkawinan. Namun jika sang suami ingin mengabulkan permintaan istri tersebut karena istri memiliki hak mas kawin dengan ganti menyerahkan dirinya kepada suami, maka saat ini haknya yang digunakan untuk menebus dirinya mengambil hak dari suami kepada suami. Allah mengingkari perbuatan itu dengan firman-Nya dalam QS an-Nisa ayat 21:

وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخْذَنَ مِنْكُمْ مِّيقَاتًا
غَلِيظًا

Artinya: "Bagaimana kamu akan mengambilnya kembali, padahal sebagian kamu telah bergaul (bercampur) dengan yang lain sebagai suami-istri. Dan mereka (istri-istrimu) telah mengambil dari kamu

(Semarang: Pustaka Alawiyah, 1997), h. 111.

202 Abdul Wahhab Muhammin, "Kajian Ayat-Ayat Hukum Wanita dalam Perkawinan dan Perceraian", *Jurnal Abkam*, No. 4 (Maret 1998), h. 44.

203 Ali Ahmad Al-Jurzawi, *Hikmah at-Tasyri' wa Falsafatuh*, (Falsafah dan Hikmah Hukum Islam), Terjemahan Hadi Mulyo dan Sabahus Surur, (Semarang: CV As-Syifa, 1992), h. 320.

204 Ali Ahmad Al-Jurjawi, *Indahnya Syariat Islam*, (Jakarta; Gema Insani, 2006), h. 379.

perjanjian yang kuat."

Hikmah yang terkandung di dalam surah tersebut sebagaimana telah disebutkan adalah untuk menolak bahaya yaitu apabila perpecahan suami istri telah memuncak dan dikhawatirkan keduanya tidak dapat menjaga syarat-syarat dalam kehidupan suami istri, maka *khulu'* dengan cara-cara yang telah ditetapkan oleh Allah Yang Maha Bijaksana merupakan penolak terjadinya permusuhan dan untuk menegakkan hukum-hukum Allah. Oleh karena itu, Allah berfirman dalam surat al-Baqarah ayat 229:

الظَّلْقُ مَرَّتَانِ فِي مَسَالِكٍ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيفٍ بِإِحْسَنٍ وَلَا يَجِدُ لَكُمْ أَنَّ أَخْذُنَا مِمَّا عَاهَى تُمُوهُنَ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خَفْتُمْ أَلَا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا أَفْتَدَتُهُمْ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٣٦﴾

Artinya: "Talak (yang dapat dirujuki) dua kali. Setelah itu boleh rujuk lagi dengan cara yang *ma'ruf* atau menceraikan dengan cara yang baik. Tidak halal bagi kamu mengambil kembali sesuatu dari yang telah kamu berikan kepada mereka, kecuali kalau keduanya khawatir tidak akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah. Jika kamu khawatir bahwa keduanya (suami istri) tidak dapat menjalankan hukum-hukum Allah, maka tidak ada dosa atas keduanya tentang bayaran yang diberikan oleh istri untuk menebus dirinya. Itulah hukum-hukum Allah, maka janganlah kamu melanggarinya. Barangsiapa yang melanggar hukum-hukum Allah mereka itulah orang-orang yang zhalim."

Ulama salaf dan khalaf mengatakan bahwa tidak boleh *khulu'* kecuali terjadi perselisihan dan nusyuz dari pihak istri. Sementara menurut pandangan Syafi'i, *khulu'* diperbolehkan dalam kondisi perselisihan dan keharmonisan, tetapi *khulu'* dalam kondisi pertama adalah lebih utama dan sesuai dengan yang ia pilih.²⁰⁵

Adapun kedudukan *khulu'* dalam hukum keluarga menurut Madzhab Umar, Usman, dan Ali r.a. serta jumhur fuqaha', *khulu'* termasuk talak seperti halnya pendapat Abu Hanifah dan Al-Muzanniy yang mempersamakan *khulu'* dengan talak. Sedangkan Imam Syafi'i

205 Muhammad Nasib ar-Rifa'i, *Kemudahan dari Allah Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1997), Jilid 1, h. 376.

berpendapat bahwa *khulu'* termasuk *fasakh* di dalam *qaul qadim*-nya.²⁰⁶ Demikian pula pendapat Imam Ahmad dan Daud serta Ibnu Abbas dari kalangan sahabat. Imam Syafi'i juga meriwayatkan bahwa *khulu'* merupakan kata sindiran. Jadi jika dengan kata kinayah tersebut menghendaki talak maka talak pun terjadi. Namun jika tidak maka menjadi *fasakh*. Akan tetapi dalam *qaul jadidnya* dikatakan bahwa *khulu'* adalah talak.²⁰⁷

Jumhur fuqaha yang berpendapat bahwa *khulu'* terbagi kepada dua lafal, yaitu sarih dan kinayah. Lafal sarih menjadikannya sebagai talak *ba'in* tanpa niat karena apabila suami dapat merujukistrinya pada masa iddah maka penebusannya tidak berarti lagi. Sedangkan kinayah jatuh talak *ba'in* dengan disertai niat.²⁰⁸ Abu Tsaur berpendapat apabila *khulu'* tidak menggunakan kata-kata talak maka suami tidak dapat merujukistrinya. Sedangkan apabila *khulu'* menggunakan kata talak maka suami dapat merujukistrinya. Fuqaha yang menganggap *khulu'* sebagai talak mengemukakan alasan bahwa fasakh itu merupakan perkara yang menjadikan suami sebagai pihak yang kuat dalam pemutusan ikatan perkawinan dan yang bukan berasal dari kehendaknya. Sedang *khulu'* ini berpangkal pada kehendak ikhtiyar. Oleh karena itu *khulu'* bukan *fasakh*.

Fuqaha yang tidak menganggap *khulu'* sebagai talak mengemukakan alasan bahwa dalam Al-Qur'an mula-mula Allah Swt. menyebutkan tentang talak maka firmanya, "Talak yang dapat dirujuk dua kali". Kemudian Allah menyebutkan tentang *khulu'* dengan firmanya: "Jika si suami mentalaknya (sesudah talak yang kedua, maka perempuan itu tidak halal lagi baginya hingga dia menikah lagi dengan suami yang lain)" (al-Baqarah ayat 230). Jika tebusan tersebut adalah talak, berarti istri tidak halal lagi bagi suami kecuali bila ia sudah menikah lagi dengan suami yang lain, menjadi talak yang keempat.²⁰⁹

Adapun fuqaha yang menentang pendapat ini mengatakan bahwa ayat di atas memuat kedudukan tebusan sebagai sesuatu yang dipersamakan dengan talak, bukan hal yang berbeda dengan talak. Dengan kata lain bahwa perbedaan pendapat tersebut disebabkan, apakah

206 Muhammad bin Muhammad Abu Hamid Al-Ghazali, *al-Wajiz fi Fiqh Mazhab Imam Syafi'i*, (Beirut: Daar el-Fikri, 2004), h. 276.

207 Imam asy-Syafi'i, *al-Umm*, (Beirut: Dar al-Fikri, 2002), Jilid 3, h. 220.

208 Abdurrahman al-Jaziri, *al-Fiqh ala Mazahib al-Arba'ah*, (Beirut, Dar al-Fikri, 1992), Jilid. 4, h. 328

209 Slamet Abidin, *Fikih Munakahat 2*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 1999), h. 94

berkaitannya harta pengganti pada pemutusan ikatan perkawinan karena talak, fasakh, atau bukan.²¹⁰

Faktor Terjadinya Perceraian

Faktor-faktor yang menyebabkan perceraian adalah kurangnya kesadaran antara suami istri yang kemudian menimbulkan lalainya hak dan kewajibannya, baik dalam hal kepemimpinan, nafkah, maupun perwalian. Dalam hal ini, George Levinger²¹¹ menjelaskan bahwa pada umumnya perceraian itu terjadi karena faktor-faktor tertentu yang mendorong suami-istri untuk bercerai. Berdasarkan penelitian yang pernah dilakukan pada tahun 1966 dengan mengambil sampel 600 pasangan suami-istri yang mengajukan perceraian menunjukkan bahwa keluhan-keluhan yang menjadi faktor penyebab terjadinya perceraian adalah:

1. Pasangannya sering mengabaikan kewajibannya terhadap rumah tangga dan anak, seperti jarang pulang ke rumah atau tidak adanya kedekatan emosional dengan anak dan pasangan.
2. Masalah keuangan yang tidak mencukupi kebutuhan keluarga.
3. Adanya penyiksaan fisik terhadap pasangan.
4. Pasangan sering membentak dan mengeluarkan kata-kata kasar dan menyakitkan.
5. Tidak setia.
6. Ketidakcocokan dalam masalah hubungan seksual dengan pasangannya, seperti sering menolak dan tidak bisa memberikan kepuasan.
7. Sering mabuk.
8. Adanya keterlibatan atau campur tangan dan tekanan sosial dari pihak kerabat pasangannya.
9. Seringnya muncul kecurigaan, kecemburuhan, serta ketidapercayaan dari pasangannya.
10. Berkurangnya perasaan cinta sehingga jarang berkomunikasi, kurang perhatian, dan kurang adanya waktu bersama di antara mereka.
11. Adanya tuntutan yang dianggap terlalu berlebihan sehingga pasangannya sering menjadi tidak sabar, tidak ada toleransi, dan dirasakan terlalu menguasai.²¹²

²¹⁰ *Ibid.* h. 94.

²¹¹ Ihromi, *Bunga Rampai Sosiologi Keluarga*, (Jakarta: Yayasan Obor, 1999), h. 153—155.

²¹² *Ibid.* h. 153—155.

Menurut Dariyo,²¹³ perceraian merupakan titik puncak dari berbagai permasalahan yang menumpuk beberapa waktu sebelumnya dan jalan terakhir yang harus ditempuh ketika hubungan perkawinan sudah tidak dapat dipertahankan. Faktor-faktor penyebab terjadinya perceraian adalah adalah:

1. Ketidaksetiaan salah satu pasangan hidup
2. Keberadaan orang ketiga memang akan mengganggu kehidupan perkawinan. Apabila di antara keduanya tidak menemukan kata sepakat untuk menyelesaikan dan tidak saling memaafkan maka yang terjadi ialah mengakhiri hubungan pernikahan dengan jalan perceraian.
3. Tekanan kebutuhan ekonomi keluarga
4. Naiknya harga barang dan jasa karena krisis ekonomi negara yang belum terselesaikan dan penghasilan suami yang kurang mencukupi kebutuhan keluarga sering kali memicu persoalan rumah tangga dan pada akhirnya jalan keluar yang diminta istri adalah perceraian.
5. Tidak mempunyai keturunan juga dapat memicu permasalahan di antara kedua pasangan suami dan istri. Guna menyelesaikan masalah ini mereka sepakat untuk mengakhiri pernikahan dengan bercerai.
6. Perbedaan prinsip hidup dan agama.²¹⁴
7. Sulistyawati²¹⁵ juga turut menjelaskan faktor-faktor yang memengaruhi perceraian, yakni:
 - a. kurangnya kesiapan mental;
 - b. permasalahan ekonomi;
 - c. kurangnya komunikasi antarpasangan;
 - d. campur tangan keluarga pasangan; dan
 - e. perselingkuhan.

Adapun dalam hal cerai gugat seperti dalam doktrin fiqh, setiap permonconan cerai yang diajukan oleh istri tidak harus selalu berbentuk *khulu'* yang diikuti dengan pembayaran *'iwad*, tetapi juga dapat dengan alasan-alasan tertentu yang telah diatur dalam perundang-undangan, yakni Pasal 39 ayat (2) UU No. 1 tahun 1974, Pasal 19 PP No. 9 tahun 1975, Pasal 116 dan 51 KHI yang bunyinya:

1. Suami berbuat zina, menjadi pemabuk, pemadat, penjudi, dan sebagainya yang sukar disembuhkan.

²¹³ Agoes Dariyo, *Psikologi Perkembangan Dewasa Muda*, (Jakarta: PT Gramedia Widiasarana, 2003), h. 160.

²¹⁴ *Ibid.* h. 160

²¹⁵ Sulistyawati, 2003, "Faktor Determinan Penyebab Terjadinya Perceraian dalam keluarga", Tesis di PPS Psikologi, ITB, h. 28.



2. Suami meninggalkan istri selama 2 tahun tanpa izin istri dan tanpa alasan yang sah atau karena hal lain di luar kemampuannya.
3. Suami mendapatkan hukuman penjara 5 tahun atau lebih berat setelah perkawinan berlangsung.
4. Suami melakukan kekejaman atau penganiayaan berat yang membahayakan pihak istri.
5. Suami mendapat cacat badan atau penyakit dengan akibat tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai suami.
6. Antara suami-istri terus-menerus terjadi perselisihan dan pertengkaran dan tidak ada harapan untuk hidup rukun lagi dalam rumah tangga.
7. Suami melanggar taklik talak dan atau perjanjian perkawinan.

Prosedur Perceraian

Perceraian sesungguhnya sebuah lafal yang diucapkan oleh suami kepada istrinya baik dengan ucapan *sir* maupun *sharah*. Namun demikian, sebagai warga negara yang baik dan yang tertib administrasi maka ada prosedur yang dibuat oleh negara agar perceraian tersebut menjadi legal. Secara umum, tata cara berperkara di Pengadilan Agama diatur secara rinci oleh Mahkamah Agung.²¹⁶ Aturan tersebut menyangkut kegiatan pendaftaran perkara (baik gugatan ataupun permohonan) sebagai proses awal hingga putusan akhir sebagai kesimpulan dari seluruh rangkaian kegiatan peradilan di Pengadilan Agama. Berikut prosedur yang harus diikuti jika akan mengajukan perceraian.

1. Pengajuan gugatan ke pengadilan

Gugatan diajukan oleh istri yang sudah melangsungkan pernikahan secara legal (dibuktikan dengan surat nikah) dan hendak mengakhiri perkawinan melalui Pengadilan. Surat gugatan diajukan ke Pengadilan Agama di wilayah kabupaten yang sama dengan tempat tinggal penggugat. Pengajuan gugatan dapat dilakukan saat jam kerja yakni Senin hingga Jumat dari pukul 08.00 hingga 16.30.²¹⁷

Alasan yang dapat dijadikan dasar gugatan di Pengadilan Agama diatur di dalam UU Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam, antara lain:

²¹⁶ Ketentuan-ketentuan tersebut dapat dilihat di laman MA dan juga laman Pengadilan Agama se-Indonesia. Salah satunya dapat dirujuk ke <http://www.pa-tanjungkarang.go.id>, <http://www.pta-bandarlampung.go.id>, dll.

²¹⁷ R. Jaya Rahmat, 2009, "Sistem Hukum Kewarisan Islam", Makalah pada Workshop PTA Banten & PA se-Wilayah PTA Banten", <http://areabeku.blogspot.com/> diakses pada tanggal 25 Mei 2015 pukul 06.00 WIB



- a. Suami berbuat zina, pemabuk, pemadat, penjudi dan sebagainya yang sukar disembuhkan.
- b. Suami meninggalkan penggugat selama 2 (dua) tahun berturut-turut tanpa ada izin atau alasan yang sah. Artinya, suami dengan sadar dan sengaja meninggalkan penggugat.
- c. Suami dihukum penjara selama lima tahun atau lebih setelah perkawinan dilangsungkan.
- d. Suami bertindak kejam dan suka menganiaya sehingga keselamatan penggugat terancam.
- e. Suami tak dapat menjalankan kewajibannya sebagai suami karena cacat badan atau penyakit.
- f. Terjadi perselisihan dan pertengkarannya terus-menerus tanpa ada kemungkinan untuk rukun kembali.
- g. Suami melanggar taklik-talak yang diucapkan saat ijab-kabul.
- h. Suami beralih agama atau murtad yang mengakibatkan ketidakharmonisan dalam keluarga.²¹⁸

Pengajuan gugatan bisa diwakilkan kepada orang lain dengan menggunakan kuasa. Perlu diketahui bahwa ada dua kuasa macam, yakni:

- a. kuasa hukum dari pengacara/advokat; dan
- b. kuasa dari keluarga (kuasa insidentil).

Ketika akan menggunakan kuasa insidentil, ada beberapa hal yang harus diperhatikan, yaitu:

- a. Penggugat harus mengajukan permohonan izin kuasa insidentil kepada Ketua Pengadilan;
- b. Yang boleh menjadi kuasa insidentil adalah saudara atau keluarga yang ada hubungan darah, paling jauh hingga derajat ketiga. Misalnya satu derajat ke bawah (anak), ke samping (saudara kandung), atau ke atas (orangtua Anda);
- c. Seseorang hanya diperbolehkan menjadi kuasa insidentil satu kali dalam 1 tahun.
- d. Penggugat dan kuasa insidentil harus menghadap ke Ketua Pengadilan Agama secara bersamaan.
- e. Pengadilan Agama akan mengeluarkan surat izin kuasa insidentil.

Lalu, untuk mendukung gugatan cerai, penggugat harus menyiapkan surat-surat dan saksi-saksi yang akan dijadikan alat bukti untuk

²¹⁸ Inpres No. 1 tahun 1991 Kompilasi Hukum Islam di Indonesia Pasal 16.

6. AKAD NIKAH BAGI WANITA HAMIL

Nikah Hamil dan Keabsahannya

Kehamilan dapat terjadi melalui perkawinan yang legal atau melalui hubungan akibat perkosaan atau dapat pula melalui hubungan suka-sama suka di luar nikah yang disebut dengan perzinaan/prostitusi.²⁴⁸ Nikah hamil sering diartikan dalam kajian Arab dengan istilah *al-tazawwuj ni al-haml* yakni perkawinan seorang pria dengan seorang wanita yang sedang hamil. Dua kemungkinan nikah hamil karena: dihamili dahulu baru dinikahi atau dihamili oleh orang lain dan kemudian dinikahi oleh orang lain yang bukan menghamilinya.

Bayi yang dilahirkan dari hasil pernikahan hamil disebut oleh ahli hukum Islam sebagai *ibn al-zinaa* (anak zina) atau *ibn al-mula'ana* (anak dari orang yang terlaknat). Namun, nama tersebut bukan untuk nama bayi yang dilahirkan, tetapi dinisbatkan kepada kedua orangtua yang telah berbuat zina. Sedangkan bayi yang dilahirkannya tetap suci dari dosa dan tidak mewarisi dosa yang dilakukan oleh kedua orangtuanya.²⁴⁹

Para ulama berselisih paham tentang hukum nikah hamil (hamil dari perzinaan), yaitu:

1. Pendapat Ulama Syafi'i

Zina tidak memiliki bagian dalam kewajiban ber-iddah. Jika dia mempunyai suami maka halal bagi suaminya untuk menyetubuhinya. Namun jika dia tidak mempunyai suami maka boleh bagi laki-laki yang berzina dengannya atau orang lain untuk menikahinya, baik ketika wanita itu dalam kondisi hamil atau tidak. Hanya saja menyetubuhinya hukumnya makruh sampai dia melahirkan.

2. Pendapat Imam Hanafi

Jika wanita yang dizinai tidak hamil maka laki-laki yang berzina dengannya atau laki-laki lain boleh menikahinya dan dia tidak wajib ber-iddah. Namun jika yang menikahi adalah laki-laki yang berzina dengannya maka dia boleh menyetubuhinya dan anak yang dikandung adalah milik laki-laki tersebut jika dilahirkan enam bulan setelah pernikahan. Jika anak dilahirkan sebelum enam bulan maka ia bukan anaknya dan tidak mendapatkan warisan darinya, kecuali jika laki-laki tersebut berkata, “*Ini adalah anakku bukan anak dari zina.*” Sedangkan jika wanita yang

248 M. Anshari MK, *Hukum Perkawinan di Indonesia Masalah-Masalah Krusial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), h. 58.

249 Mahjuddin, *Masa'il al-Fiqhiyyah*, (Jakarta: Kalam Mulia, 2012), h. 48. Lihat juga Muhammad Ali Hasan, *Masa'il Fiqhiyyah al-Haditsah*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1995), h. 96.

dizinai hamil maka ia boleh dinikahi, tetapi tidak boleh disetubuh sampai melahirkan. Sedangkan Abu Yusuf dan Zafar dari Madzhab Hanafi memandang bahwa jika wanita yang berzina hamil maka dia tidak boleh dinikahi.

3. Pendapat Rabi'ah, al-Tsauri, al-Auza'i, dan Ishaq dari Madzhab Maliki dan Hanbali

Wanita yang berzina tidak boleh dinikahi dan ia wajib ber-iddah dengan waktu yang ditetapkan jika dia tidak hamil. Jika dia memiliki suami maka suaminya tidak boleh menyetubuhinya sampai iddahnya habis. Menurut para ulama Madzhab Maliki, ia membebaskan rahimnya dengan tiga kali haid atau selama tiga bulan. Menurut Imam Ahmad, ia membebaskan rahimnya dengan tiga kali haid. Sedangkan Ibnu Qadamah memandang bahwa cukup baginya membebaskan rahimnya dengan sekali haid. Pendapat inilah yang didukung dan dikuatkan oleh Ibnu Taimiyah. Para ulama Madzhab Hanbali memberikan syarat lain bagi bolehnya menikahi wanita yang berzina yaitu taubat dari zina.²⁵⁰

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa Imam Hanafi, Imam Maliki, Imam Syafi'i, dan Imam Hanbali berpendapat bahwa pernikahan keduanya sah dan boleh bercampur sebagaimana suami istri dengan ketentuan: apabila pria tersebut yang menghamilinya dan kemudian mengawinkinya, tetapi keduanya tetap dianggap sebagai pezina. Hal ini sebagaimana didasarkan dalam Al-Qur'an bahwa laki-laki pezina halal menikahi wanita pezina.²⁵¹ Sementara Ibnu Hazm berpendapat bahwa keduanya boleh dikawinkan dan boleh bercampur dengan ketentuan apabila ia telah bertaubat dan telah menjalani hukuman. Pendapat ini berdasarkan ada hal yang ditetapkan oleh sahabat Nabi saw., antara lain

1. Ketika Jabir bin Abdillah ditanya tentang kebolehan mengawinkan orang yang telah berzina maka beliau berkata: "Boleh mengawinkannya asalkan keduanya telah bertaubat dan memperbaiki sifat-sifatnya."
2. Seorang laki-laki bertanya kepada Abu Bakar: "Ya, Amirul Mu'minin, putraku telah dicampuri oleh tamuku, dan aku ingin keduanya diperkawinkan." Ketika itu Abu Bakar memerintahkan kepada Sahabat untuk menghukum dera kepada keduanya kemudian dikawinkan.

250 Yahya Abdurrahman al-Khatib, *Fikih Wanita Hamil*, (Jakarta: Qisthi Press, 2005), h. 71—72.

251 Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa adillatuhu*, jilid ke-7, (Damaskus: Dar al-Fiqr, 1985), h. 148.



Namun, jika pernikahan dilakukan oleh orang yang bukan menghamilinya maka hal ini juga telah memunculkan perbedaan pendapat di kalangan ulama:

1. Abu Yusuf

Beliau mengatakan bahwa: "Keduanya tidak boleh dikawinkan, sebab kalau dikawinkan, maka perkawinannya itu batal." Pendapat ini didasarkan pada firman Allah Swt., QS an-Nur ayat 3:

آلَرَّازِينِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالرَّازِينِي لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانِ أَوْ مُشْرِكٌ
وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾

Artinya: "*Laki-laki yang berzina tidak mengawini melainkan perempuan yang berzina, atau perempuan yang musyrik; dan perempuan yang berzina tidak dikawini melainkan oleh laki-laki yang berzina atau laki-laki musyrik, dan yang demikian itu diharamkan atas orang-orang yang mukmin.*"

Didukung pula dengan Nabi saw. yang artinya:

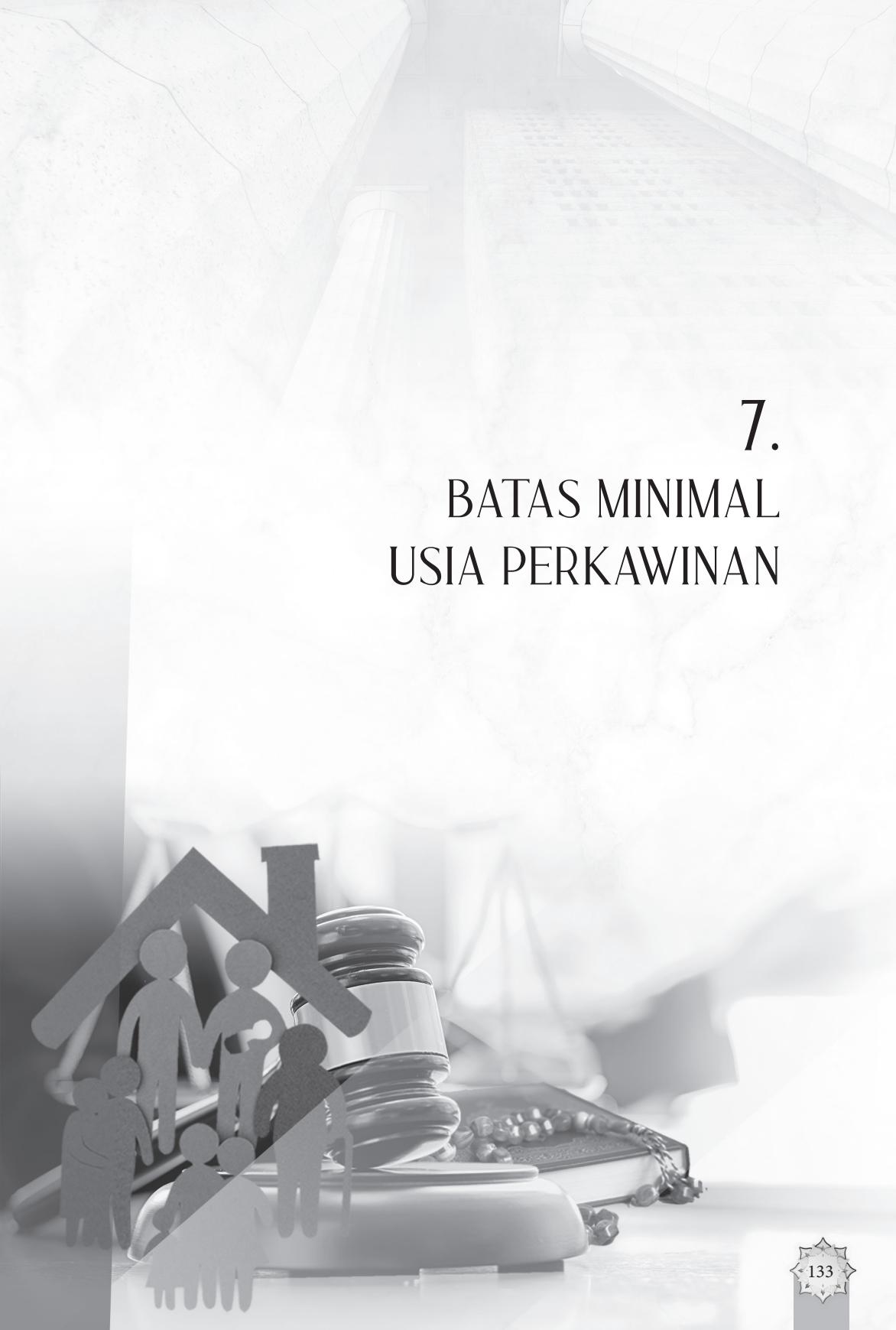
"Bawa seorang laki-laki telah mengawini seorang wanita. Ketika dia mencampurnya, ia mendapatkannya dalam keadaan hamil lalu dia (wanita) dilaporkan kepada Rasulullah saw., lalu Nabi menceraikannya keduanya dan memberikan kepada wanita maskawin, kemudian didera seratus kali."

2. Abu Hanifah dan Imam Syafi'i

Beliau berpendapat bahwa perkawinan itu dipandang sah karena tidak terikat perkawinan dengan orang lain (tidak ada masa iddah), wanita itu boleh juga dicampuri karena tidak mungkin nasab bayi yang terkandung menodai sperma suaminya. Sedangkan bayi tersebut bukan keturunan orang yang mengawini ibunya. Wanita pezina (yang hamil) tidak terkena had karena bisa saja ia hanya dipaksa atau laki-laki tersebut mendatanginya ketika ia tidur. Namun, jika wanita yang hamil itu karena perbuatan zina atas dasar suka sama suka maka ketentuan had tetap berlaku.

Dalam hal ini, Ibnu Qudamah sependapat dengan Abu Yusuf bahwa seorang laki-laki tidak boleh mengawini seorang wanita yang dikawininya setelah berbuat zina dengan orang lain kecuali dengan syarat:

- a. Wanita tersebut telah melahirkan. Jadi dalam keadaan hamil, ia tidak boleh kawin.



7. BATAS MINIMAL USIA PERKAWINAN

Menurut Hukum Adat

Struktur masyarakat Indonesia ditandai oleh dua ciri yang bersifat unik. Secara horizontal, ia ditandai oleh kenyataan adanya kesatuan-kesatuan sosial berdasarkan perbedaan suku bangsa, agama, adat, dan kedaerahan. Sedangkan secara vertikal, struktur masyarakat Indonesia ditandai oleh adanya perbedaan-perbedaan vertikal antara lapisan atas dan lapisan bawah yang cukup tajam. Perbedaan tersebut sering kali disebut sebagai ciri masyarakat Indonesia yang majemuk, suatu istilah yang mula-mula diperkenalkan pertama kali oleh Furnivall, seorang sarjana Belanda, untuk menggambarkan masyarakat Indonesia pada saat pemerintahan masyarakat Belanda. Implikasinya, kemajemukan dalam masyarakat diikuti keanekaragaman dalam banyak hal, salah satunya perkawinan.²⁵³

Menikah di usia muda pada konstruk masyarakat pedesaan adalah suatu hal yang lumrah dilakukan hingga sekarang. Kesederhanaan kehidupan di pedesaan cukup berdampak pada sederhananya pola pikir masyarakatnya, tidak terkecuali dalam hal perkawinan. Untuk sekadar menikah, seseorang tidak harus memiliki persiapan yang cukup dalam hal materi ataupun pendidikan. Asalkan sudah saling mencintai maka perkawinan sudah bisa dilakukan. Biasanya, seorang remaja yang telah memiliki pekerjaan yang relatif baru, akan berani untuk melanjutkan ke jenjang perkawinan. Di sinilah perkawinan dianggap sebatas keterkecukupan materi, sementara aspek-aspek lainnya terabaikan.

Seperti di daerah Yogyakarta misalnya, masyarakat pedesaan yang kehidupan ekonominya menengah ke bawah biasanya memiliki pola pikir dan gaya hidup yang sederhana. Kebutuhan anak bisa menjadi beban ekonomi bagi orangtua. Pola pikir yang demikian menjadikan anak-anak tidak mampuh jenjang pendidikan yang tinggi sehingga ketika anak menginjak usia remaja diharapkan mereka dapat membantu kehidupan ekonomi keluarga. Menikahkan anak dengan segera diusia belia adalah keinginan keluarga yang hanya memiliki anak perempuan dengan harapan menantunya dapat membantu kehidupan ekonomi keluarga.²⁵⁴

253 Achmad Furqon Darajat, 2012 “Relevansi Batas Usia Minimal Perkawinan dalam UU No. 1 tahun 1974 dengan Sistem Hukum Perkawinan Secara Adat, Islam, dan Belanda”, Tesis di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, h. 32; Lihat pula, Nasikun, *Sosial Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2010), Cet. Ke-19, h. 34—35.

254 Penjelasan tersebut merupakan hasil wawancara dengan Hakim di Pengadilan Agama Wonosari pada tanggal 1 Juni 2004 oleh Abdul Munir. Lihat Abdul Munir, 2004 “Perkawinan Dini di Yogyakarta dan Persepsi Masyarakat dari Tahun 2001—2003 dalam Perspektif Hukum Islam”, Tesis di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, h. 83.

Pada aspek sosio-kultur masyarakat Yogyakarta tersebut, dapat dikatakan bahwa penduduknya sebagaimana pendapat orang Jawa yang beranggapan bahwa seseorang dikatakan aman, tenang, dan tenteram ketika seseorang tersebut telah memiliki rumah tinggalnya sendiri. Tempat tinggal tersebut menurut masyarakat mereka adalah sumber ketenteraman lahir batin dan indikator kesejahteraan masyarakat. Hal ini sebagaimana dilansir oleh Badan Pusat Statistik Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta dari hasil statistik kesejahteraan rakyat tahun 2002.²⁵⁵

Beberapa kabupaten yang masih banyak dihuni oleh masyarakat dengan konstruk rumah berlantai tanah adalah Kabupaten Gunungkidul (35,58%) dan Kulonprogo (31,01). Dikutip oleh mass media, berdasarkan hasil pendataan Kantor Pemberdayaan Masyarakat Desa tahun 2002, terdapat 3.717 tipe rumah C yang tersebar di 75 Desa Kabupaten Bantul. Namun rata-rata, tipe rumah di Yogyakarta menunjukkan kehidupan yang mapan dengan rincian data: 84,59% dari seluruh tempat tinggal di Yogyakarta berlantai bukan tanah, 82,94% berdinding tembok, 10,68% berdinding bambu, dan 97,82% beratap genteng. Mereka yang belum memiliki rumah tempat tinggal umumnya masih keluarga muda sehingga masih tinggal dengan orangtua atau mertuanya. Sedangkan masyarakat perkotaannya yang belum memiliki rumah tetap sebagai tempat tinggal, umumnya mereka tinggal di rumah persewaan (kontrak/kos) untuk masa-masa tertentu.²⁵⁶

Kekerabatan merupakan organisasi yang mengatur hubungan antaranggota kelompok masyarakat. Karenanya kekerabatan mempunyai peranan dalam mengatur kelompok-kelompok atau satuan-satuan sosial. Orang-orang sekerabat cenderung membedakan dirinya dengan orang-orang yang tidak sekerabat. Pandangan-pandangan inilah yang biasa dijumpai di dalam masyarakat pedesaan. Dalam masalah perkawinan, seorang laki-laki bebas memilih jodohnya. Dalam hal pengambilan keputusan, apakah seorang gadis disetujui atau tidak, sangat bergantung pada keputusan orangtua atau kerabat-kerabatnya. Tidak jarang seorang gadis yang dicintai oleh seorang laki-laki lain akhirnya batal menikah karena tidak mendapat persetujuan dari orangtua atau kerabatnya.

255 *Ibid.*, h. 84.

256 *Ibid.*, h. 84—85. Menurut data BPS, di daerah Kota Yogyakarta 98,75% tempat tinggal berlantai bukan tanah berada di Kulon Progo sebanyak 68,99%, dan yang terkecil di Gunungkidul sebanyak 64,42%. Lihat, Kedaulatan Rakyat pada hari Selasa Kliwon 22 Juni 2004, “Di Desa-desa Kabupaten Bantul Banyak Rumah Berlantai Tanah”, h. 3; dan Badan Pusat Statistik Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta, *Statistik Kesejahteraan Rakyat Tahun 2002*, h.19



Sebagian masyarakat pedesaan yang jauh dari idealitas pendidikan tinggi berpendapat bahwa kelayakan usia menikah dikaitkan dengan berakhirnya suatu jenjang pendidikan. Usia menikah dianggap layak pada umumnya bila dilakukan setelah selesai dari Sekolah Lanjutan Tingkat Atas (SLTA) karena dianggap telah memiliki pengetahuan, cara berpikir dan bertindak yang dewasa. Meskipun pada kenyataannya penyelesaian jenjang pendidikan jika dihitung dari Sekolah Dasar hingga SLTA maka akan menghabiskan selama 12 tahun dan usia anak yang menyelesaikan jenjang pendidikan SLTA tidak lebih dari 17 tahun.²⁵⁷

Dalam *Jurnal al-Mawarid* Vol. IX yang ditulis Nurhidayatuloh dan Leni Marlina yang meneliti perkawinan di bawah umur di Desa Bulungihit, Kab. Labuhan Ratu, Sumatera Utara menyatakan bahwa pada suatu waktu masyarakat setempat pernah berkata mengenai masalah kehidupan dan masa depan anak perempuan mereka:

“Anak perempuan itu tidak perlu sekolah jauh-jauh apalagi sampai kuliah, yang penting anak itu bisa baca dan menulis itu sudah sangat cukup bagi mereka, dan setelah itu anak perempuan tersebut sudah bisa untuk menikah, orangtua mereka tidak pernah mempertimbangkan berapa umur anak tersebut, yang penting anak perempuan itu bisa masak dan ngurusi suami itu sudah dianggap cukup, karena itulah salah satu dari tujuan anak perempuan hidup yaitu untuk menikah, karena pada dasarnya kodrat anak perempuan itu adalah di dapur.”

Atas dasar ungkapan tersebut maka dapat dipahami bahwa orangtua pada umumnya tidak mementingkan kebahagiaan dan kehidupan masa depan anak mereka sehingga kehidupan anak menjadi hal yang sepele.²⁵⁸

Perkawinan usia muda yang terjadi pada masyarakat Bulungihit menjadi sebuah kebiasaan dan tradisi bagi masyarakat setempat yang sulit untuk diubah. Walaupun zaman semakin maju, tetapi pandangan mereka tentang pernikahan pun tetap sama:

257 Abdul Munir, *op.cit.*, h. 95; Dalam hal ini, usia anak di akhir pendidikan Sekolah Lanjutan Tingkat Atas kurang lebih 17 tahun, dengan rasio perhitungan, masuk sekolah usia 5 tahun ditambah waktu penyelesaian studi di Sekolah Dasar (SD) selama 6 tahun, di SLTP selama 3 tahun, dan di SLTA selama 3 tahun. Diperoleh dari hasil wawancara dengan Subandri, pemohon dispensasi nikah di Pengadilan Agama Kulonprogo dari Ds. Sidorejo, Kabupaten Kulonprogo pada tanggal 15 Juli 2004.

258 Nurhidayatuloh dan Leni Marlina, 2011 “Perkawinan di Bawah Umur Perspektif HAM (Studi Kasus di Desa Bulungihit, Labuhan Batu, Sumatera Utara)”, *Jurnal Al-Mawarid*, Vol. XI, No. 2, September-Januari, h. 217.

“Zaman boleh maju dan kita juga tidak boleh ketinggalan dengan kemanuan zaman, apalagi masalah pakaian dan hiburan, tapi tidak masalah dengan perkawinan.”

Mereka menganggap bahwa perkawinan bukan perkara serius dan bisa dilakukan kapan saja, oleh siapa saja, dan keduanya (pria dan wanita) saling suka tanpa mempertimbangkan kesiapan dan tanpa memikirkan dampak negatif pernikahan. Itu semua adalah warisan dan tradisi nenek moyang yang tidak boleh ditukar dan diubah. Mereka juga menjadikan kaidah usul sebagai pedoman yang bunyinya:²⁵⁹ العادة حكمة

Berdasarkan kaidah di atas, jelas masyarakat setempat hanya memandang dan menafsirkan segala sesuatu dari arti yang tekstual.²⁶⁰ Maka, dapat disimpulkan bahwa fenomena menikah muda di Desa Bulungihit Kampung Baru disebabkan oleh beberapa faktor internal, yakni:²⁶¹ 1) tradisi, adat, dan budaya, 2) ekonomi; dan 3) kurangnya pendidikan. Ada pula faktor eksternalnya adalah: 1) pergaulan bebas; 2) ekonomi; 3) kurangnya pendidikan; dan 4) perjodohan. Namun, dari semua faktor di atas, yang menjadi faktor dominan bagi masyarakat adalah adat, tradisi, dan budaya sebab telah dianggap sebagai peninggalan dari nenek moyang.²⁶²

Menurut hukum adat di Indonesia, perkawinan bukan saja sebagai perikatan perdata, tetapi juga perikatan adat, kekerabatan, dan ketetanggaan. Terjadinya ikatan perkawinan bukan semata-mata membawa akibat terhadap hubungan keperdataaan seperti hak dan kewajiban suami-istri, harta bersama, kedudukan anak, hak dan kewajiban orangtua, melainkan juga menyangkut hubungan adat istiadat kewarisan, kekeluargaan, kekerabatan, hingga upacara adat serta keagamaan.²⁶³

259 Kaidah ini disinyalir muncul pada sekitar abad X yaitu seorang ilmuwan Islam yang bernama Zainul Abidin bin Ibrahim al-Mishry (926-970) menulis kitab berjudul *al-Asybah wa an-Nazair*. Kitab ini memuat 25 kaidah yang dibagi menjadi dua bagian. Bagian pertama berisi kaidah-kaidah *asasiyyah* yang berjumlah enam buah dan pada bagian yang kedua berisi 19 kaidah yang lebih terperinci. Salah satu kaidah *asasiyyah* adalah kaidah di atas yang berarti adat itu bisa ditetapkan sebagai hukum. Lihat, Asjimuni A. Rahman, *Kaidah-Kaidah Fiqih (Qawa'idul Fiqhiyyah)*, (Jakarta: Bulan Bintang, t.t.), h. 13.

260 Nurhidayatuloh dan Leni Marlinah, *op.cit.*, h. 218.

261 *Ibid.*

262 *Ibid.*, h. 219

263 Achmad Furqon Darajat, *Relevansi Batas Usia Minimal Perkawinan Dalam UU No. 1 Tahun 1974 Dengan Sistem Hukum Perkawinan Secara Adat, Islam dan Belanda*, (Tesis: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2012), h. 32; Lihat, Nasikun, *op.cit.*, h. 37; Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan di Indonesia Menurut Perundangan, Hukum Adat dan Hukum Agama*, (Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 1996), h. 8



Syarat sahnya perkawinan secara hukum adat di Indonesia bergantung pada agama yang dianut masyarakat adat. Ini terjadi apabila komunitas adat telah meresepsi hukum agama atau menjadikan hukum agama sebagai hukum adat mereka. Apabila tidak menganut agama dan yang dianut adalah kepercayaan lokal maka hal itu akan sah menurut agama dan kepercayaan lokal tersebut. Mengenai persyaratan usia perkawinan, seperti yang lazim dikenal dalam hukum perdata barat, hukum adat umumnya tidak mengatur hal demikian. Maka, adat masih memperbolehkan perkawinan pada semua umur.²⁶⁴

Batas usia minimal perkawinan menurut hukum adat di Indonesia masih harus diteliti secara empirik. Hal ini sebagaimana telah dilakukan oleh Achmad Furqon Darajat dalam tesisnya yang berhasil mengungkap bahwa dari 19 lingkungan hukum adat (*rechtsringen*) yang Cornelis van Vollenhoven petakan,²⁶⁵ kriteria usia minimal perkawinan sering digantikan dengan kedewasaan secara adat. Misalnya dalam penelitian yang dilakukan oleh Hilman Hadikusuma yang mengungkapkan batas usia perkawinan seorang individu tidak ditentukan dalam hukum adat, tetapi diukur dari kriteria dewasa.

Oleh karena itu, apabila yang dipandang adalah kedewasaan maka kedewasaan seseorang di dalam hukum adat dapat diukur dengan beberapa tanda,

264 Achmad Furqon Darajat, *Op.Cit.*, h. 32; Nasikun, *op.cit.*, h. 40, 41; Hilman Hadikusuma, *Op.Cit.*, h. 49

265 Cornelis van Vollenhoven membagi Indonesia menjadi 19 lingkungan hukum adat (*rechtseringen*). Satu daerah yang garis-garis besar, corak, dan sifat hukum adatnya seragam disebutnya sebagai *rechtskring*. Setiap lingkungan hidup tersebut dibagi ke dalam beberapa bagian yang disebut kukuban hukum (*rechtsgouw*). Lingkungan hukum adat tersebut adalah: 1) Aceh; 2) Tanah Gayo, Alas, dan Batak; 3) Tanah Minangkabau (Padang, Agam, Tanah Datar, Lima Puluh Kota, Tanah Kampar, Kerinci); 4) Mentawai (Orang Pagai); 5) Sumatera Selatan; 6) Tanah Melayu (Lingga-Riau, Indragiri, Sumatera Timur, Orang Banjar); 7) Bangka dan Belitung; 8) Kalimantan (Dayak Kalimantan Barat, Kapuas, Hulu, Pasir, Dayak, Kenya, Dayak Kalimantan, Dayak Landak, Dayak Tayan, Dayak Lawangan, Lepo Alim, Lepo Timey, Long Glatt, Dayak Manyan, Dayak Manyan Siung, Dayak Ngaju, Dayak Ot Danung, Dayak Penyambung Punan); 9) Gorontalo (Bolang Mongondow, Boalemo); 10) Tanah Toraja (Sulawesi Tengah, Toraja, Toraja Bare, Toraja Barat, Sigi, Kaili, Tawali, Toraja Sadan, To Mori, To Lainang, Kep. Banggai); 11) Sulawesi Selatan (Orang Bugis, Bone, Goa, Laikang, Ponre, Mandar, Makassar, Selayar, Muna); 12) Kep. Ternate (Ternate, Tidore, Halmahera, Tobelo, Kep. Sula); 13) Maluku Ambon (Ambon, Hitu, Banda, Kep. Uliasar, Saparuan, Buru, Seram, Kep. Kei, Aru, Kisar); 14) Irian; 15) Kep. Timor (Kep. Timor, Timor, Timor Tengah, Mollo, Sumba, Sumba Tengah, Sumba Timur, Kodi, Flores, Ngada, Roti, Sayu Bima); 16) Bali dan Lombok (Bali Tanganan- Pagrisigan, Kastala, Karrang Asem, Buleleng, Jembrana, Lombok, Sumbawa); 17) Jawa Pusat, Jawa Timur serta Madura (Jawa Pusat, Kedu, Purworejo, Tulung Agung, Jawa Timur, Surabaya, Madura); 18) Daerah Kerajaan (Surakarta dan Yogyakarta); 19) Jawa Barat (Priayangan, Sunda, Jakarta, Banten).

di antaranya adalah tanda yang ditunjukkan oleh faktor fisik dan non-fisik serta faktor sosial. Menurut Supomo, dewasa secara sosial di dalam hukum adat salah satu cirinya adalah *kuat gawe* (dapat atau mampu bekerja sendiri). Artinya cakap untuk melakukan sesuatu dan bertanggung jawab secara mandiri serta sanggup mengelola harta dan kebutuhannya sendiri.²⁶⁶

Senada dengan itu, Djododiguno mengatakan bahwa menurut hukum Adat Jawa, keadaan dewasa tidak dipertimbangkan dalam arti biologis, melainkan keadaan mandiri dalam arti sosial yaitu telah kawin dan berumah tangga sendiri. Serupa pula dengan pernyataan Ter Haar dalam bukunya *Beginsellen en Stelsel van het Adatrecht* yang di dalamnya menjelaskan bahwa seseorang telah dewasa menurut hukum adat di dalam persekutuan-persekutuan hukum yang kecil adalah pada saat seseorang baik laki-laki ataupun perempuan sudah kawin. Di samping telah meninggalkan rumah orangtuanya ataupun rumah mertua dan pergi pindah dan mendirikan kehidupan rumah keluarga sendiri. Jadi menurut hukum adat, tanda kedewasaan seseorang yang belum cukup umur berakhir saat dia tidak menjadi anak rumah dan sudah bisa bertindak sebagai kepala rumah tangga.²⁶⁷

Keadaan serupa juga terjadi di daerah Tapanuli atau Batak, di mana seseorang dianggap telah dewasa apabila sudah kawin dan sudah mengepalai rumah tangga sendiri. Begitu pula di Aceh, kedewasaan dapat dimulai dari kecakapan dan kemampuan akal sehatnya.

Adapun kedewasaan secara biologis biasanya apabila seorang perempuan sudah mengalami haid dan buah dada sudah menonjol. Sementara bagi anak laki-laki, ukuran kedewasaan biologisnya dilihat dari perubahan suara, bagian tubuh, dan sudah mengeluarkan air mani.²⁶⁸

Selain tanda-tanda tersebut, Mahkamah Agung dalam yurisprudensinya pernah memaparkan kriteria usia dewasa menurut hukum adat. Namun, tidak menutup kemungkinan bahwa kriteria yang dimaksud masih menimbulkan tanda tanya karena indikasi yang digunakan belum begitu jelas dan meyakinkan. Beberapa isi putusan tersebut mengenai seseorang yang telah berumur 15 tahun yang dianggap telah dewasa. Ketentuan itu tertuang dalam putusan MA tanggal 1 Juni 1955 Nomor 53 K/sip/1952 yang terjadi dalam perkara antara I Wayan Ruma melawan Ni Ketut Kartini.²⁶⁹

266 Achmad Furqon Darajat, *op.cit.*, h. 92

267 *Ibid.*

268 *Ibid.*, h. 93.

269 *Ibid.*, h. 94.

Dalam putusan yang lain MA menentukan bahwa untuk daerah Jakarta, maka seseorang yang telah mencapai usia 20 tahun dan sudah cakap untuk bekerja telah dianggap dewasa (keputusan tertanggal 2 November 1976 Nomor 601 K/sip/1976). Lalu kasasi Mahkamah Agung dengan putusan MA RI Nomor 477 K/sip/1976 tanggal 2 November 1976. Saat itu majelis hakim membatalkan putusan pengadilan tinggi dan mengadili sendiri, di mana dalam amarnya majelis hakim memutuskan bahwa ayah berkewajiban untuk memberikan nafkah kepada anak hasil perkawinan yang putus tersebut sampai anaknya berumur 18 tahun. Majelis hakim berpendapat bahwa batasan umur anak yang berada di bawah kekuasaan orangtua atau perwalian ialah 18 tahun, bukan 21 tahun. Dengan demikian dalam umur 18 tahun, seseorang telah dianggap mampu mempertanggungjawabkan perbuatannya dan karenanya menjadi cakap untuk berbuat dalam hukum. Yurisprudensi Mahkamah Agung RI tertanggal 13 Oktober 1976 No. 477 K/pdt, juga secara tegas menyatakan bahwa batasan usia dewasa adalah 18 tahun.²⁷⁰

Menemukan kriteria usia perkawinan minimal dalam hukum adat dapat dikaji dengan mengamati usia perkawinan yang lumrah terjadi di komunitas-komunitas atau kelompok masyarakat kita. Ini dapat dilihat dalam penelitian yang dihimpun oleh Koentjaraningrat, meskipun penelitian ini telah mencakup 17 daerah dan kebudayaan Indonesia, tetapi persoalan usia perkawinan minimal secara adat belum berhasil ditemukan.²⁷¹ Namun Lik Arifin Mansurnoor dalam penelitiannya berhasil mengungkap bahwa di daerah dan komunitas suku Madura di Jawa Timur, normalnya seseorang menikah antara usia 20 hingga 25 tahun bagi laki-laki, sedangkan untuk perempuan diharapkan menikah pada awal usia 17 dan tidak lebih dari usia 22 tahun.²⁷²

Di samping itu, ada juga perkawinan yang melibatkan anak di bawah umur, akan tetapi mereka tidak diizinkan berhubungan seksual sebelum dewasa. Pernikahan ini di Jawa diistilahkan dengan *kawin gantung*. Sedangkan di daerah Jawa Barat pernikahan ini disebut *ngarah gawe*. Dalam perkawinan jenis ini seorang suami yang belum dewasa harus membantu mertuanya untuk bekerja di ladang. Ini dilakukan sembari menunggu hingga

270 Tanpa nama, 2016, "Perbedaan Batasan Usia Cakap Hukum dalam Peraturan Perundangan Undangan", <<http://www.hukumonline.com/klinik/detail/lt4eec5db1d36b7/perbedaan>>, Diakses pada tanggal 17 Juni 2012, Pukul. 20.29 WIB.

271 Achmad Furqon Darajat, *Op.Cit.*, h. 94; Baca pula, Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 2010), Cet. Ke-23.

272 Achmad Furqon Darajat, *Op.Cit.*, h. 94; Lik Arifin Mansurnoor, *Islam in an Indonesian World Ulama of Madura*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1990), h. 84.

mereka berdua beranjak dewasa dan siap melakukan hubungan seksual. Selain di dua tempat tersebut, di daerah lain yang tidak mengharamkan pernikahan jenis ini adalah di daerah Jambi, Toraja, dan Flores.²⁷³

Menurut Hukum Islam

Jika dilihat dari hukum Islam, kedudukan seseorang untuk dapat melaksanakan pernikahan dibatasi oleh kelayakan usia masing-masing pihak yang dalam istilah fiqh disebut *ahliyyah*. *Ahliyyah* sebagaimana dalam kitab *Usul al-Fiqh* karya Muhammad Abu Zahrah didefinisikan sebagai kelayakan, kepastian, atau kecakapan (*salahiyah*) manusia untuk ditetapkan kepadanya hak-hak orang lain (*ilzam*) dan untuk ditetapkan kepadanya hak-hak terhadap orang lain (*iltizam*). Dalam istilah lain, Anwar Khatib dalam kitabnya *al-Ahliyyah al-Madaniyyah fi asy-Syar'i al-Islami wa al-Qawaniin al-Lubnaniyyah* mendefinisikan kata *ahliyyah* sebagai kelayakan seseorang untuk memperoleh hak dan penetapan penggunaan (*tasarruf*) hak-hak itu kepadanya. Artinya, *ahliyyah* mencakup kelayakan untuk dikenai dan untuk melaksanakan hukum.²⁷⁴ Adapun penjelasan *ahliyyah* bagi calon pengantin dalam hukum perkawinan menurut pandangan *fuqaha* dari empat madzhab adalah beragam.

Fuqaha Hanafiyah sebagaimana dalam kitab *Bada'i as-Sana'i fi Tartib asy-Syara'i* juz II karya 'Ala ad-Din Abi Bakr Ibn Mas'ud al-Kasani al-Hanafi yang dikutip oleh M. Agus Syahrur Munir dalam tesisnya memasukkan *ahliyyah at-tasarruf* sebagai *syurut al-'in'iqad* bagi calon mempelai laki-laki yaitu bahwa ia harus berakal yang merupakan syarat *ahliyyah* untuk dapat membentuk akad.²⁷⁵ Sehingga perkawinan *as-sagir* yang bukan *mumayyiz*

273 Lihat, Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Adat*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 1995) h. 91

274 M. Agus Syahrur Munir, 2003, "Kedewasaan dalam Undang-Undang Perkawinan di Indonesia", Tesis di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, h. 63—64.

275 Syarat-syarat setiap akad, termasuk di dalamnya perkawinan menurut *fuqaha* Hanafiyah dibedakan menjadi empat macam. Pertama, *syurut} al-'in'iqad* yaitu syarat-syarat yang harus dipenuhi dalam rukun-rukun atau dasar-dasar akad. Jika salah satu syarat tertinggal maka akad tersebut merupakan akad *batil*. Kedua, *syurut as-sibbah* yaitu syarat-syarat yang harus dipenuhi demi dapat ditetapkannya akibat hukum terhadap akad. Jika salah satu syarat tertinggal, maka akad tersebut merupakan akad *fasiid*. Ketiga, *syurut an-nafaz*, yaitu syarat-syarat yang tergantung padanya penetapan akibat akad sebab pelaksanaannya, setelah syarat-syarat *'in'iqad* dan *sibbah* akad tersebut terpenuhi. Jika salah satu syarat tertinggal, maka akad tersebut merupakan akad *mauquf*. Keempat, *syurut al-luzum* yaitu syarat-syarat yang tergantung pada kontinuitas dan kelangsungan akad. Jika salah satu syarat tertinggal, maka akad tersebut merupakan akad yang *ghair lazim* (tidak tetap) dan *ja'iz* (boleh) artinya para pihak boleh mencabutnya. Lihat, Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islam wa Adillatuh*, (Bairut: Dar al-Fikr al-Mu'asir, 1997) Juz. IX, h. 6532—6533.

dan orang gila merupakan akad yang batil. Sedangkan perkawinan bagi calon mempelai perempuan dapat dilaksanakan walau dalam keadaan *mumayyiz* yang dalam istilah fiqh disebut dengan pernikahan *as-sagirah* melalui hak *ijbar* dari ayah. Hal ini berdasarkan pada beberapa dalil, yaitu

1. Keumuman perintah menikahkan *al-ayyim* (wanita yang tidak mempunyai suami, baik masih kecil maupun sudah dewasa) dalam QS an-Nur ayat 32:

وَانكِحُوا الْأَيْمَنِي مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَامَيْكُمْ ...

2. Abu Bakr menikahkan anak perempuannya, Aisyah yang masih kecil dengan Nabi Muhammad sebagaimana yang disebutkan dalam hadis:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَزَوَّجَهَا وَهِيَ بُنْتُ سَتٍّ وَبْنِي بَهَّا وَهِيَ

بُنْتُ تَسْعَ²⁷⁶

Kemudian, pendapat para *Fuqaha* Malikiyyah sebagaimana dalam kitab *al-Ma'unah* karya Abd al-Wahhab al-Bagdadi mempersyaratkan *al-aql* dan *at-tamyiz* sebagai *syurut as-sibhab* dan *al-bulug* sebagai *syurut al-istiqrar* perkawinan bagi calon mempelai laki-laki.²⁷⁷ Namun di sisi lain, ayah dapat menikahkan anak perempuannya yang masih kecil (*as-sagirah*) berdasarkan dalil-dalil sebagai berikut:

1. Keumuman perintah menikahkan *al-ayyim* (wanita yang tidak mempunyai suami, baik masih kecil maupun sudah dewasa) sebagaimana terungkap dalam QS an-Nisa ayat 32.
2. Nabi Syu'aib yang menikahkan salah satu anak perempuannya dengan Nabi Musa seperti yang termuat dalam QS al-Qassas ayat 27:

276 Hadist ini bersumber dari 'Aisyah dalam an-Nasa'i, *Sunan An-Nasa'i*, *Kitab an-Nikah*, Hadist nomor 3203, 3204, 3205, 3206, 3325, 3326; al-Bukhari, Shahih al-Bukhari, *Kitab an-Nikah*, Hadist nomor 4738, 4739, 4761; Muslim, Shahih Muslim, *Kitab an-Nikah*, Hadist nomor 2547, 2548, 2549, 2550; Abu Dawud, Sunan Abu Dawud, "Kitab an-Nikah", Hadist nomor 1811, *Kitab Adab*, Hadist nomor 4285, 4286; Ibnu Majah, Sunan Ibnu Majah, *Kitab an-Nikah*, Hadist nomor 1866; Ahmad, *Musnad Ahmad*, *Baqi'Musnad al-Ansar*, Hadist nomor 24587, 25193; ad-Darimi, Sunan ad-Darimi, *Kitab an-Nikah*, Hadist nomor 2161. Hadis ini merupakan Hadis *Marfu'*. M. Agus Syahrur Munir, *op.cit.*, h. 72—73.

277 *Syurut as-Sibhab* perkawinan bagi calon mempelai laki-laki ada empat, yaitu: Islam dalam menikahi Muslimah, berakal, *al-tamyiz*, dan jelas kelaki-lakianya sebagai antisipasi terhadap *al-khunsa al-musykil* (berkelamin ganda) yang tidak menikah dan tidak dinikahi. Sedangkan *syurut al-istiqrar* perkawinan bagi calon mempelai laki-laki ada lima macam, yaitu merdeka, *al-bulug*, *ar-rusyd* (bukan *safih*), sehat, dan *al-kafa'ah*. Lihat Abu al-Qasim Muhammad Ibn Ahmad Ibn Juzayyi al-Kilabi, *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, (Bairut: Dar al-Fikr, t.t.), h. 171

قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى أُبْنَتَيْ هَذِئِينَ ...

- Adanya masa iddah bagi *Shagirah*, sedangkan iddah hanya terjadi setelah putusnya perkawinan berdasarkan QS al-Thalaq ayat 4:

وَالَّتِي يَئِسَّنَ مِنَ الْمَحِيطِ مِنْ دِسَائِكُمْ إِنْ أَرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةً أَشْهُرٍ
وَالَّتِي لَمْ يَحْضُنْ ...

- Sahabat Abu Bakr yang menikahkan anak perempuannya, Aisyah dengan Rasulullah ketika ia berusia enam tahun.
- Rasulullah juga menikahkan kedua anak perempuannya dengan 'Usman bin 'Affan.²⁷⁸

Adapun *Fuqaha* Syafi'iyyah yang terangkai dalam kitab *al-Majmu'* *Syarh al-Muhazzab* juz XVII karya Abu Zakariyya Muhy ad-Din Ibn Syaraf an-Nawawi sebagaimana yang dikutip oleh M. Agus Syahrur Munir dalam tesisnya bahwa perkawinan hanya sah jika dilaksanakan oleh mempelai yang diperbolehkan melakukan *tasarruf*. Dengan kata lain calon mempelai haruslah *ahliyyah at-tasarruf*. Sehingga akad perkawinan yang dilakukan sendiri oleh orang-orang yang dilarang melakukan *tasarruf* (*mahjur 'alaikh*) seperti anak kecil (*as-sagir*) dan orang gila; orang yang sembrono (*safih*) tanpa izin walinya; dan juga budak tanpa izin tuannya tidak sah. Dengan demikian, wali mempunyai kekuasaan untuk menikahkan orang-orang di bawah perwaliannya yang memiliki *ahliyyah* tidak sempurna, bahkan *walayah*-nya juga meliputi orang yang memiliki *ahliyyah* sempurna sekali-pun.²⁷⁹

Terakhir *Fuqaha* Hanabilah yang terangkum dalam kitab *al-Ansaf* karya Ala ad-Din Abi al-Hasan Ali Ibn Sulaiman al-Mardawi juz VIII berpendapat tidak mempersyaratkan *ahliyyah* sempurna bagi calon mempelai dalam perkawinan. Sehingga dalam madzhab Hanbali seorang ayah dapat menikahkan anak laki-lakinya yang berakal namun belum dan atau sudah dewasa (*al-kabir* namun gila, baik dengan atau tanpa izin dan kerelaannya, dengan *mahr misl* atau lebih dari itu. Selain itu, ayah juga dapat menikahkan anak perempuan yang masih balig perawan dan belum berusia sembilan tahun tanpa izinnya berdasarkan beberapa dalil berikut:

278 M. Agus Syahrur Munir, *op.cit.*, h. 75—76.

279 *Ibid.*, h. 76.

1. Adanya masa iddah bagi *as-sagirah*, sedangkan *iddah* hanya terjadi setelah putusnya perkawinan berdasarkan firman Allah dalam QS at-Ta-laq ayat 4 sebagaimana di atas.
2. Sahabat Abu Bakr yang menikahkan anak perempuannya, Aisyah dengan Rasulullah saw. ketika berusia enam tahun.

Jika *as-sagirah* tersebut yatim (tidak mempunyai ayah) maka ada dua pendapat dalam Mazhab Hanbali sebagaimana yang dijelaskan dalam kitab *al-Kafi* juz III karya Abu Muhammad Muwaffiq ad-Din Abd Allah Ibn Qudamah, yaitu:

1. Wali tidak dapat menikahkannya tanpa izinnya. Hal ini didasarkan pada Hadis dari Nafi' yang menceritakan bahwa Abdullah bin Umar menikah dengan anak perempuan pamannya 'Usman bin Mad'un. Dalam riwayat lain 'Abdullah bin Umar mengatakan: "Pamanku Qudamah bin Mad'un menikahkan aku dengan anak perempuan saudara laki-lakinya Usman bin Mad'un". Ibunya kemudian pergi menemui Rasulullah dan berkata: "Anak perempuanku tidak senang dengan perkawinannya itu". Rasul kemudian menyuruh Abdullah bin Umar untuk memutuskannya dan bersabda, "*La tunkihu al-yatama hatta tasta'miruhunna fa'in sakatna fabuwa iznuhunna*". Mantan istri Abdullah bin Umar itu kemudian menikah dengan al-Mughirah bin Syu'bah.

Pada satu riwayat lain dikatakan bahwa al-Mughirah pergi mene-mui ibu perempuan itu dan membujuknya dengan harta sehingga ia lebih cenderung padanya dan meninggalkan Abdullah bin Umar. Qudamah kemudian menemui Rasul dan mengatakan: "Saya adalah pamannya dan *wasi* ayahnya. Perbuatan mereka terhadap Abdullah bin Umar tidak lain karena ia tidak punya harta". Rasul kemudian bersabda: "*Innaha yatimah wa innaha la tunkah illah bi 'izniha*".

2. Wali dapat menikahkannya, tetapi mempunyai hak *khiyar* setelah balig. Hal ini didasarkan pada QS An-Nisa (4): 3 yang menurut penafsiran Aisyah, *mafhum al-ma'na*-nya adalah wali dapat menikahkannya jika ia dapat berbuat adil kepadanya.²⁸⁰

Meskipun dalam hukum Islam secara definitif tidak pernah memberikan batasan usia dalam nikah tetapi hal tersebut dapat dikaitkan dengan pembagian fase perkembangan manusia dari segi tingkat kemampuan menerima dan melaksanakan hukum (*abliyyah al-wujub wa al-ada*) seperti

²⁸⁰ *Ibid.*, h. 76—78

yang dijelaskan dalam tesis Abdul. Menurut fase tersebut dijelaskan bahwa penetapan usia nikah dapat dikembalikan pada dua fase yaitu fase balig dan *rusyd*²⁸¹

1. Fase balig

Status balig seseorang dapat diketahui melalui peristiwa terjadinya hadas besar yang ditunjukkan dengan keluarnya air mani bagi laki-laki dan menstruasi bagi perempuan. Peristiwa datangnya hadas tersebut menandakan bahwa secara biologis organ tubuh yang mengalaminya sudah berfungsi secara utuh dan sempurna termasuk alat reproduksi. Dalam Islam dinyatakan bahwa status balig merupakan legitimasi untuk melakukan perbuatan hukum secara sah dan dapat dipertanggung-jawabkan. Hadis Nabi saw. menyatakan:

رفع القلم عن ثلات، عن المجنون المغلوب على عقله، وعن النائم حتى
يسْتِيقْظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمُ^{٢٨٢}

Artinya: “Tidak ditulis (di dalam kitab amal) tentang tiga hal: orang yang hilang akal sebelum sembuh, orang tidur sebelum bangun, dan anak-anak sebelum balig”

Perbuatan seseorang dinilai sah menurut hukum bilamana di antara pelakunya telah mampu memahami hukum secara baik. Indikasi untuk mengetahui kemampuan itu dapat diketahui dari indikator biologis yang merupakan kondisi ketika seseorang telah mengalami perubahan biologis ke dalam bentuk dan fungsi tubuh dewasa. Misalnya seorang perempuan mengalami haid atau seorang laki-laki memancarkan sperma. Indikasi ini dapat dijadikan sebagai indikator balig sebab kondisi biologis berperan dalam membentuk kondisi mental, artinya organ tubuh yang matang akan menghasilkan suatu hormon tertentu yang menjadikan seseorang tumbuh, berpikir, dan bersikap dewasa.

Bagi setiap orang tidak dapat ditentukan batas usia minimal atau maksimal mengalami menstruasi atau mimpi basah. Usia balig antara satu orang dengan lainnya tidak berlaku sama, ada yang lebih cepat dan ada pula yang lebih lambat. Faktor penyebabnya dapat terjadi karena lingkungan atau faktor gen. Ulama Syaf'iyyah dan Hanabilah menge-mukakan bahwa batas minimal usia balig itu pada usia 15 tahun baik

281 Abdul Munir, *Op.Cit.*, h. 50—58

282 Hadist riwayat Ahmad Ibn Hanbal, Abu Daud, dan al-Hakim.



bagi laki-laki ataupun perempuan.²⁸³

Masa haid terjadi menurut keumuman perempuan kurang lebih pada usia 9 tahun. Penetapan ini berdasarkan pada perkawinan Rasulullah *shallallahu 'alaihi wasallam* dengan Aisyah di saat usia mencapai 9 tahun. Mereka berdua memulai tinggal bersama membangun rumah tangga. Disebutkan dalam hadis:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَرَوَجَهَا وَهِيَ بُنْتُ سِتٍّ سِنِينَ، وَأَدْخَلَتْ عَلَيْهِ
وَهِيَ بُنْتُ تِسْعَ، وَمَكَثَتْ عِنْدَهُ تِسْعًا^{٢٨٤}

Artinya: “(*Diriwayatkan*) dari ‘Aisyah, sesungguhnya Nabi *shallallahu 'alaihi wasallam* menikahi dirinya (*Aisyah*) ketika usianya enam tahun, dan menggauli dan hidup bersamanya ketika usianya memasuki sembilan tahun”.

2. Status *Rusyd*

Sebagaimana disebutkan sebelumnya, kedewasaan seseorang dapat diketahui melalui indikator biologis. Namun jika indikator biologis tidak diperoleh maka yang menjadi indikator umum balig adalah mental atau penalaran. Indikator mental diartikan sebagai suatu kondisi di mana seseorang telah memiliki penalaran yang sempurna dan sikap dewasa sehingga mampu memahami dan bertanggung jawab atas segala risiko dari perbuatan hukum yang dilakukannya. Dalam istilah fiqh penetapan balig dari segi mental ini disebut *rusyd*.

Imam Abdul Qadir Audah memasukkan fase *rusyd* ini dalam fase kesadaran sempurna (*majalah al-idrak at-tam*). Kesadaran sempurna dimulai sejak umur 15 tahun sampai akhir hayat. Dalam fase ini seorang disebut dewasa karena ia sudah mempunyai pertanggungjawaban yang penuh, baik dalam menjalankan hukum pidana, perdata, maupun dalam menjalankan kewajiban-kewajibannya dengan Tuhan. Fase *rusyd* dijelaskan dalam Al-Qur'an surah an-Nisa ayat 6:

وَبُتُّلُوا الْيَتَامَى حَقًّا إِذَا بَلَغُوا الْتِكَاحَ فَإِنْ عَانَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوهُ إِلَيْهِمْ
أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبُرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلِيَسْتَعْفِفْ

283 Abd al-Qadir 'Audah, *at-Tasyri' al-Jina'i al-Islami*, (Kairo: Dar al-Urubah, 1963), Juz. 1, h. 603.

284 Abu Abdillah Muhammad bin Ismail al Bukhari, *Matnu al-Bukhari*: “Kitab an-Nikah, (Syirkah an-Nur Asia, t.t.), Juz. 3, h. 249.

وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمُ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهُدُوا
 عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللّٰهِ حَسِيبًا

Artinya: “*Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya. Dan janganlah kamu makan harta anak yatim lebih dari batas kepatutan dan (janganlah kamu) tergesa-gesa (membelanjakannya) sebelum mereka dewasa. Barang siapa (di antara pemelihara itu) mampu, maka hendaklah ia menahan diri (dari memakan harta anak yatim itu) dan barangsiapa yang miskin, maka bolehlah ia makan harta itu menurut yang patut. Kemudian apabila kamu menyerahkan harta kepada mereka, maka hendaklah kamu adakan saksi-saksi (tentang penyerahan itu) bagi mereka. Dan cukuplah Allah sebagai Pengawas (atas persaksian itu).*”

Muhammad Rasyid Rida mengatakan dalam kitab tafsirnya bahwa fase *rusyd* adalah fase di mana seseorang mampu mengurus dan bertanggung jawab terhadap dirinya sendiri (mandiri), harta miliknya, dan boleh melakukan perkawinan.²⁸⁵ Sementara itu Hamka menafsirkan *bulug an-nikah* dengan dewasa. Dengan kata lain, kedewasaan itu bukan tergantung pada usia, melainkan pada kecerdasan atau kedewasaan pikiran. Hal ini karena ada anak yang usianya belum dewasa tetapi ia telah cerdik dan sebaliknya ada seseorang yang usianya telah agak lanjut namun belum matang pemikirannya.²⁸⁶

Adapun ar-Razi dalam kitabnya tafsir *al-Kabir* melihat bahwa tanda-tanda balig pada umumnya terdapat pada lima perkara, tiga dari lima perkara tersebut terdapat pada laki-laki dan perempuan, yaitu: datangnya mimpi, ditentukan dengan usia khusus, dan tumbuhnya bulu rambut di daerah tertentu. Sedangkan dua yang lain, hanya dialami oleh perempuan, yaitu datangnya haid dan terjadinya kehamilan.²⁸⁷

Namun ada perbedaan pendapat di kalangan ahli fiqh konvensional yang menyoroti batas minimal usia dewasa. Ulama Syafi'iyyah dan Hanabilah memandang bahwa jika seseorang tidak mengalami menstruasi atau mimpi basah maka penetapan balig berlaku maksimal pada usia 15 tahun. Kemudian

285 Rasyid Rida, *Tafsir al-Manar*, (Mesir: al-Manar, 1325 H) IV, h. 387.

286 Siti Badiroh, 2005, “Urgensis Kedewasaan dalam Perkawinan (Tinjauan Atas Batas Usia Nikah dalam Undang-undang Nomor 1 tahun 1974”, Tesis di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, h. 33; Lihat, Hamka, *Tafsir al-Azhar*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1983), Juz. 4, h. 301.

287 Ar-Razi, *Tafsir al-Kabir*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), V, h. 196.

menurut Imam Abu Hanifah yang tinggal di Masyarakat Irak, balig itu datangnya mulai usia 19 tahun bagi laki-laki dan 17 tahun bagi perempuan. Sedangkan Imam Malik yang tinggal di Madinah menetapkan bahwa balig bagi laki-laki dan perempuan berlaku pada usia 18 tahun. Perbedaan ketiga pendapat di atas disebabkan oleh faktor perbedaan sosial dan territorial yang mereka jadikan sampel. Usia balig antara suatu masyarakat dengan masyarakat lain di daerah yang berbeda tidaklah berlaku sama, ada yang lebih cepat berlaku dan ada yang lebih lambat. Dengan kata lain faktor yang turut memengaruhi adalah faktor lingkungan.

Dalam istilah *usul fiqh*, orang yang berstatus balig dinamakan *mukallaf* yaitu yang dibebankan padanya untuk melaksanakan perbuatan hukum agama.²⁸⁸ Status balig secara biologis dan mental (*rusyd*) di atas tidak berarti harus segera melakukan perkawinan sebagaimana perbuatan hukum lainnya. Status tersebut hanya memberikan arti legitimasi (keabsahan) melakukan perbuatan hukum secara syar'i termasuk di antaranya adalah nikah. Adapun perintah melakukan perkawinan diperuntukkan bagi mereka yang telah memiliki kemampuan tertentu (*al-qudrah*) yang disebut dengan istilah *al-ba'ah*.

Menindaklanjuti anjuran menikah yang dikhitabkan oleh Allah di dalam Al-Qur'an, kemudian Rasul memberikan perintah kepada para pemuda yang mampu segera menikah tanpa menunda waktu. Menikah diperintahkan oleh agama karena mengandung tujuan yang sangat luhur bagi kehidupan manusia.

عن عبد الله بن مسعود قال: قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر
الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أبغض للبصر، وأحسن للفرج،
ومن لم يستطع فعله بالصوم فإنه له وجاء^{٢٨٩}

Artinya: "Dari Ibnu Mas'ud, sesungguhnya Rasulullah saw. bersabda: "Wahai pemuda! Siapa di antara kalian yang sudah mampu memenuhi *ba'ah* (biaya rumah tangga) hendaklah segera menikah, sesungguhnya hal itu lebih memelihara pandangan, dan barang siapa yang belum mampu, maka hendaklah ia melakukan puasa, sesungguhnya hal itu merupakan benteng baginya".

288 Abdul Munir, *Perkawinan Dini di Yogyakarta dan Persepsi Masyarakat dari Tahun 2001-2003 Dalam Perspektif Hukum Islam*, (Tesis: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2004), h. 55. Lihat, Ali Hasballah, *Usul al-Tasyri' al-Islami*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, tt), h. 392

289 Abu Abdillah Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Matn Masykul al-Bukhari*, (t.t: Syirkah an-Nur Asia, t.t.), Jilid. 3, h. 238



8.

KONSEP POLIGAMI



Pengertian Poligami

Kata poligami terdiri dari kata *poli* yang artinya banyak dan *gami* yang berarti istri.³³⁷ Poligami berasal dari bahasa Yunani, yakni *polos*, *polus*,³³⁸ atau *polys* yang berarti banyak dan *gamein* atau *gamos* yang berarti kawin. Jadi poligami berarti kawin banyak atau suami beristri banyak atau istri bersuami banyak pada saat yang sama³³⁹ atau dalam saat bersamaan seorang laki-laki kawin dengan lebih satu istri. Istilah poligami berarti pada saat/waktu bersamaan seorang laki-laki dengan banyak wanita atau wanita dengan banyak laki-laki.³⁴⁰

Poligami juga dapat diartikan perkawinan antara seorang dengan dua orang atau lebih (cenderung diartikan: perkawinan satu orang suami dengan dua orang istri atau lebih).³⁴¹ Secara terminologi, poligami terbagi menjadi dua, yakni poligini dan poliandri. Dalam bahasa Arab, poligami disebut *ta'did zaujah* (bilangan pasangan); dalam Islam, poligami hanya dibatasi pada empat istri; dalam bahasa Indonesia disebut permaduan; dan dalam bahasa Sunda disebut *nyandung*.³⁴²

Para ahli membedakan istilah bagi seorang laki-laki yang mempunyai lebih dari seorang istri dalam istilah poligini. Poligini berasal dari bahasa Yunani yakni *polys* atau *polusi* yang berarti banyak dan *gyne* atau *gune* yang berarti istri (perempuan). Poligini dapat berarti bahwa seorang laki-laki dalam waktu yang sama kawin dengan lebih dari seorang wanita, tetapi dapat pula terjadi dengan masa antara. Alasan poligini pada umumnya untuk mendapatkan kerja yang lebih banyak, sebagai lambang kekuasaan/pengaruh, dan untuk mendapatkan kekuatan atau gaya hidup sakti dari wanita. Pada masyarakat Ghadhu Bhaga, poligini bertujuan untuk mengurangi *bue duge*, perawan tua terutama wanita *rank gae meze* (bangsawan besar).³⁴³

Poliandri adalah istri yang bersuami banyak (lebih dari satu). Poliandri berasal dari bahasa Yunani *polys* atau *polus* yang banyak dan *ane* atau *andros*

337 Abdul Rahman Ghazali, *Fikih Munakahat*, (Jakarta: Kencana, 2003), h. 129.

338 Tihami dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat; Kajian Fikih Nikah Lengkap*, (Jakarta: Rajawali Press, 2009), h. 351.

339 Beni Ahmad Saebani, *Fiqh Munakahat*, (Bandung: Pustaka Setia, 2009), h. 151. Lihat juga Depertemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1988), h. 639.

340 Daminikus Rato, *Hukum Perkawinan dan Waris Adat di Indonesia*, (Yogyakarta: LaksBang Pressindo, 2015), h. 17.

341 Pius A. Partanto dan M. Dahlan al-Barry, *Kamus Ilmuah Populer*, (Surabaya: ARKOLA, 1947), h. 606.

342 Beni Ahmad Saebani dkk, *op.cit.*, h. 151.

343 Daminikus Rato, *op.cit.*, h. 17.

berarti suami (laki-laki). Poliandri adalah pernikahan yang dilakukan oleh seorang perempuan kepada lebih dari seorang laki-laki. Artinya seorang perempuan memiliki suami lebih dari seorang.³⁴⁴ Dalam arti lain, wanita yang digauli oleh banyak laki-laki dalam kurun waktu yang sama. Jika si wanita itu hamil dan melahirkan, ia mengumpulkan laki-laki yang secara rutin menggaulinya untuk menetapkan siapa ayah bayi tersebut dan si wanita menunjuk salah seorang di antara mereka.

Menurut Hamudah Abul'ati, poliandri dapat terjadi akibat beberapa kondisi dari si wanita, seperti rasio seks yang berlebihan, tidak mempunyai kecemburan seks, harta yang berlimpah, dan mencegah hartanya berpindah ke orang lain. Bentuk lain dari poliandri adalah perempuan yang tidak menolak untuk digauli oleh siapapun dengan imbalan atau tidak. Bentuk inilah yang lazim disebut prostitusi atau pelacuran.³⁴⁵

Jadi pada dasarnya istilah yang tepat bagi seseorang laki-laki yang memiliki lebih dari seorang dalam waktu bersamaan disebut poligini, bukan poligami. Meskipun demikian, dalam perkataan sehari-hari yang dimaksud dengan poligami oleh masyarakat Indonesia dan negara-negara Islam lainnya adalah perkawinan seorang laki-laki dengan lebih dari seorang perempuan dalam waktu yang bersamaan.

Historisitas Poligami

Poligami adalah masalah kemanusiaan yang tidak asing sejak dulu. Sebelum Islam, poligami sudah dikenal oleh orang-orang Hindu, Bangsa Israel, Persia, Arab, Romawi, Babilonia, Tunisia, dan lain-lain.³⁴⁶ Bangsa yang membolehkan poligami adalah Yahudi. Dalam hal ini, Nabi Musa tidak melarang poligami dan tidak membatasi jumlah istri yang akan dipoligami. Bahkan, Kitab Ulangan 25/5 mewajibkan saudara laki-laki mengawini janda saudaranya yang meninggal tanpa anak meskipun ia telah beristri. Kitab Ulangan 21/10-17 juga mengatakan kebolehan poligami, seperti Nabi Daud yang beristri dua dan Nabi Sulaiman yang beristri empat.

Di kitab lain yakni Kitab Talmud, Tafsir Hukum Torat membatasi jumlah istri dalam perkawinan poligami. Namun, umat Yahudi akhirnya kembali berpoligami tanpa memperhatikan jumlah istri. Dalam hal ini, ada ahli hukum Yahudi yang melarang poligami dan yang membolehkan

³⁴⁴ Beni Ahmad Saebani, *op.cit.*, h. 81.

³⁴⁵ Rahmat Hakim, *Hukum Perkawinan Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2000), h. 41—42.

³⁴⁶ Tihami dan Sohari Sahrani, *op.cit.*, h. 352.

poligami apabila istri pertamanya mandul.

Ajaran Joroaster melarang Bangsa Persi berpoligami, tetapi membolehkan pergundikan sebab sebagai negara yang banyak berperang, Bangsa Persi memerlukan banyak anak laki-laki. Pada akhirnya praktik poligami juga terjadi di kalangan Bangsa Persi. Raja atau kaisar Bangsa Romawi juga mengenal dan mempraktikkan poligami. Begitu pula dengan Bangsa Yunani. Raja Silla beristri 5 orang, Caisar beristri 4 orang, dan Pompius juga beristri 4 orang. Negara Athena membolehkan poligami tanpa batas jumlah istri. Dymosin pernah berbangga karena istrinya terdiri dari tiga tingkatan: dua tingkat merupakan istri resmi dan satu tingkatan adalah semi resmi.

Dalam agama Nasrani, mula-mula tidak terdapat larangan poligami sebab nabinya tidak membantalkan syari'ah Nabi Musa (Matius 5/17). Surat Paulus kepada Timotius Pertama 3/2 mengajarkan agar gembala siding (imam jama'at) tidak bercela, menjadi suami seorang istri saja, menahan diri, sadar, berkelakuan sopan, suka memberi tumpangan, tahu mengajar orang.

Namun, tidak seorang pun di kalangan umat Nasrani kuno yang mengatakan poligami dilarang, banyak di antara mereka yang memperbolehkannya. Raja Valintinian pada abad IV membuat undang-undang yang memperbolehkan poligami dan larangan itu baru dilarang pada masa Raja Yustinian. Bangsa Mesir Kuno juga mengenal poligami, begitupun bangsa-bangsa India, Babilo, Assyiria, dan lainnya.

Orang-orang Bangsa Arab sebelum Islam ada yang beristri 10 orang dan ada pula yang beristri 70 orang. Sahabat-sahabat nabi juga banyak yang memiliki istri lebih dari empat orang. Di Jazirah Arab, orang-orang dikenal tidak suka melihat perempuan yang masih kecil hingga berusaha membunuhnya, mereka berlomba-lomba mendapatkan perempuan dewasa dengan berbagai cara melalui harta atau kekuasaan. Namun setelah ayat Al-Qur'an membatasi jumlah istri dalam perkawinan poligami sebanyak empat orang maka Nabi memerintahkan agar mereka memilih empat orang istri dan sisanya diminta untuk diceraikan.³⁴⁷

Poligami hampir dilakukan oleh semua bangsa, baik Asia, Eropa, Afrika, maupun Amerika. Dr. August Forel dalam bukunya yang berjudul *Het Sexueele Vraag Stuk* yang dikutip Nadimah Tanjung dalam bukunya *Islam dan Perkawinan* mengatakan bahwa poligami ini telah dijalankan oleh bangsa-bangsa sejak zaman primitif bahkan sampai sekarang. Bahkan Bangsa Romawi menerapkan peraturan ketat kepada rakyatnya untuk tidak

³⁴⁷ Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Perkawinan Islam*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1987), h. 34.

beristri lebih dari seorang, begitupun raja dan bangsawan banyak yang memelihara gundik yang tidak terbatas jumlahnya. Menurut sejarah, orang-orang besar dan ternama dari zaman ke zaman sering melakukan poligami. Raja Solomon misalnya mempunyai 700 istri dan beratus-ratus gundik; Raja Niger di Afrika beristri ribuan, bahkan rekor fantasi dicapai Raja Uganda yang memiliki 7.000 istri.

Dalam masyarakat tradisional Afrika, banyaknya jumlah istri adalah kebanggaan tersendiri dan dianggap sebagai lambang kesuksesan serta kesejahteraan. Poligami merupakan warisan leluhur orang-orang Afrika, bukan hanya sebagai kewajaran, bahkan hampir sebagai kelembagaan.

Poligami banyak dipandang oleh ahli seksiologi seperti Sigmund Freud, Adler, H. Lovie, Jung, Charlotte Bühler, Margaret Mead, dan lain-lain. Di dunia Barat, kebanyakan orang membenci dan menentang poligami. Mereka menganggap bahwa poligami adalah perbuatan cabul dan tidak normal. Namun faktanya, poligami di luar pernikahan di sana semakin merajalela. Orang-orang Eropa seperti Karel de Groote, Handrick, Lodewijk, Richealieu, dan Napoleon Bonaparte adalah para pelaku poligami secara ilegal. Bahkan Pendeta-Pendeta Nasrani yang bersumpah untuk tidak kawin seumur hidup, tidak sungkan memelihara istri gelap dengan izin kepala-kepala gereja mereka.

Melihat realita ini, banyak pula di antara para sarjana Barat yang mulai terbuka terhadap persoalan poligami. Dr. Gustav Le Bon pernah berkata: “*Pada masa-masa yang akan datang nanti, undang-undang bangsa Eropa akan melegislasi poligami.*” M. Leteurbeau juga pernah berkata: “*Hingga sampai saat ini, belum juga dapat diyakini bahwa sistem monogami ini yang paling baik.*”³⁴⁸

Bangsa Israel juga melakukan hal yang sama jauh sebelum Nabi Musa a.s. diutus oleh Allah. Mereka membiasakan pernikahan tersebut tanpa pembatasan. Walaupun ada usaha yang dilakukan para rahib untuk membatasi jumlah pemilikan, ternyata tidak berhasil. Nabi Sulaiman pun menikah dengan banyak istri, demikian pula pendahulunya, Nabi Daud a.s. Demikian di negara kita, banyak pernikahan poligami yang dilakukan oleh orang-orang besar seperti Ken Arok, Raden Wijaya, Airlangga, dan sebagainya.

Kenyataan lain menunjukkan bahwa poligami bukan hanya monopoli Islam. Dengan kata lain, poligami tidak harus dikaitkan dengan agama

348 Tihami dan Sohari Sahrani, *op.cit.*, h. 353.



Islam karena agama-agama lain, baik agama purba maupun agama-agama yang datang belakangan juga mengenalnya. Prof. Wirjono Prodokoro dalam bukunya *Hukum Perkawinan di Indonesia* mengutip tulisan Dr. VB. Korn dalam *Het Adatrech Va Bali* mengatakan bahwa menurut buku hukum *Putra Sarana*, orang laki-laki hanya dibolehkan beristri seorang dari kastanya sendiri dan orang masing-masing kasta di bawah kastanya sendiri. Jadi seorang Brahmana dapat beristri empat orang, Ksatria tiga orang, dan seterusnya. Namun, peraturan ini hanya berlaku bagi para penguasa yang sering mempunyai tiga, empat, atau lima orang istri. Bahkan para raja tidak jarang ada yang mempunyai 80 hingga 100 istri atau lebih.³⁴⁹

Dr. VB. Korn dalam tulisannya membantah poligami bukan diciptakan dan dikenal oleh Islam. Terbukti bahwa jauh sebelum Islam datang, perkawinan jenis ini telah dilakukan oleh berbagai bangsa, agama, dan kepercayaan hampir di seluruh dunia. Kedatangan Islam hanya untuk membatasi jumlah wanita yang dapat dimiliki pria. Islam juga memberi aturan bagi laki-laki penderita libido agar tidak sewenang-wenang terhadap wanita. Jadi pada dasarnya syari'ah Islam berupaya mengangkat derajat wanita seperti yang diharapkan dalam hakikat perkawinan.³⁵⁰

Qur'an surah an-Nisa ayat 3 membolehkan poligami dalam konteks ayat sebelumnya merupakan jalan keluar dari kewajiban berbuat adil yang mungkin tidak terlaksana terhadap anak-anak yatim. Zaman dahulu, orang Arab suka kawin dengan anak-anak perempuan yatim yang diasuhnya, dengan maksud dapat ikut makan hartanya dan tidak memberikan mas kawin. Untuk menghindari hal tersebut maka laki-laki diperbolehkan kawin dengan perempuan lain sejumlah dua, tiga, atau empat orang saja. Namun juga harus berperilaku adil dan jika tidak dapat berlaku adil maka seorang laki-laki dianjurkan untuk menikahi seorang perempuan saja.

Jika dilihat dari perspektif kaum perempuan zaman pra-Islam yang mayoritas adalah intelektual dan sejarawan, terutama dari kalangan Islam, menyikapi poligami sebagai gambaran kehidupan yang sangat memprihatinkan. Perempuan dipandang sebagai makhluk rendah, sering menimbulkan masalah, tidak memiliki independensi diri, haknya boleh ditindas dan dirampas, tubuhnya dapat dijualbelikan atau diwariskan, dan diletakkan dalam posisi marginal, serta pandangan-pandangan yang menyedihkan lainnya.³⁵¹

349 Rahmat Hakim, *Hukum Perkawinan Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2000), h. 120

350 *Ibid.*, h. 119—221.

351 Syafiq Hasyim, *Hal-Hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-Isu Perempuan dalam Islam*, (Bandung: Penerbit Mizan, 2001), h. 18—19.

Dalam pembicaraan tentang sejarah perempuan dari masa pra-Islam sampai masa kedatangan Islam tentu melewati fase sejarah yang oleh kalan-gan intelektual muslim disebut zaman Jahiliyah yang identik dengan kebodohan. Kata Jahiliyah berasal dari kata *jahlun* yang artinya bodoh. Dengan kata lain, Jahiliyah adalah bangsa yang bodoh. Menurut *Mu'jam al-Wasith*, kata Jahiliyah berarti: 1) kebodohan dan kesesatan Bangsa Arab sebelum datangnya Islam. Semua kebodohan dan kezaliman menurut umat Islam adalah Jahiliyah; dan 2) masa kebodohan antara dua rasul atau masa kekosongan. Pada masa ini, masyarakat sudah lepas dari ajaran Nabi Isa a.s. dan belum menerima kenabian Muhammad saw. Dengan demikian, tidak semua masa diklaim sebagai Jahiliyah. Pada masa inilah terjadi penyimpangan-penyimpangan ajaran Isa a.s. oleh para pengikut yang mengikrarkan adanya nabi setelah Isa a.s.

Terlepas dari pengaruh Jahiliyah terhadap Islam, tentu ada perbedaan antara perempuan di zaman Jahiliyah dengan setelah datangnya Islam dan perlakuan Jahiliyah terhadap perempuan. Syafiq Hasyim mendefinisikan beberapa ciri-ciri Jahiliyah yang ditolak oleh Islam, yaitu:

1. Perempuan adalah makhluk yang tidak dikenal oleh undang-undang. Perempuan bukan sebagai mahluk hukum sehingga tidak patut masuk dalam peraturan perundangan. Apabila ia masuk maka ia berada pada posisi yang tidak menguntungkan.
2. Perempuan pada masa ini dipersepsikan sebagai harta benda. Sebagai harta, suami berhak berbuat apapun kepada istri; entah dijual atau dipakai sendiri. Dengan kata lain, pada masa ini, seorang suami dapat menjual istrinya kepada orang lain.
3. Menurut tradisi Jahiliyah, perempuan tidak memiliki hak talak (cerai). Oleh karena itu, istri harus lapang dada menerima perbuatan suaminya.
4. Perempuan tidak memiliki hak waris, tetapi ia diwariskan sebagai tanah, hewan, dan benda kekayaan lainnya. Ketiadaan hak untuk mewarisi ini menunjukkan bahwa tradisi pra-Islam menghabisi kesempatan perempuan untuk hidup secara mandiri dan maju.
5. Perempuan tidak memiliki hak memelihara anaknya. Anak bagi masyarakat pra-Islam adalah milik laki-laki. Hal ini sesuai dengan garis keturunan yang bersifat patrilineal.
6. Perempuan tidak memiliki hak membelanjakan hartanya karena perempuan sendiri adalah harta.



7. Penguburan bayi perempuan secara hidup-hidup. Hal ini adalah tragedi terbesar sepanjang sejarah pra-Islam.³⁵²

Jika kita lihat kenyataan di atas maka tradisi Jahiliyah sangat berlawanan dengan ajaran Islam, bahkan zaman Jahiliyah tidak mewujudkan toleransi kepada perempuan dalam berbagai hal, misalnya memberikan hak dan memperlakukan wanita dengan derajat yang mulia.

Islam adalah agama yang ditujukan untuk semua manusia tanpa membedakan jenis kelamin, suku, ras, kelompok, dan agama. Ruh Islam terletak pada etikanya yang membebaskan seperti tercermin dalam ajaran dasar Islam yaitu tauhid. Tauhid adalah suatu pengakuan yang tulus terhadap kesamaan dan kesatuan manusia. Hal yang membedakan antara manusia yang satu dengan yang lain adalah prestasi dan kekuatan takwanya kepada Allah. Ajaran tauhid inilah yang harus dijadikan landasan dalam menempatkan posisi perempuan dalam hukum Islam.³⁵³

Secara ideal, Islam memiliki pandangan kesetaraan yang cukup tegas terhadap hubungan dan tugas antara laki-laki dan perempuan. Pandangan kesetaraan itu dapat dilihat dalam sejumlah ayat Al-Qur'an, misalnya tentang penyebutan asal kejadian manusia, baik laki-laki maupun perempuan.³⁵⁴ Di sana disebutkan bahwa keduanya berasal atau diciptakan dari jenis yang sama sehingga mereka memiliki hak yang sama pula. Dalam Al-Qur'an surat an-Nisa,³⁵⁵ Allah Swt. banyak membicarakan hal-hal yang berhubungan dengan perempuan.³⁵⁶ Perbedaan fungsi biologis antara laki-laki dan perempuan tidak berarti membedakan status dan kedudukannya. Al-Qur'an telah memuliakan anak Adam yakni laki-laki dan perempuan.³⁵⁷

352 Syafiq Hasyim, *op.cit.*, h. 28—30.

353 Ratna Bantara Munti, *Posisi Perempuan dalam Hukum Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: LKiS, 2005), h. ix.

354 Asgar Ali Engineer, *Pembelaan Perempuan*, (Yogyakarta: LKiS, 2007), h. 237—238.

355 Surat an-Nisa yang terdiri dari 176 ayat adalah surat *madaniyyah* yang terpanjang sesudah surat al-Baqarah yang berarti perempuan-perempuan. Boleh jadi karena ayat yang pertama kali telah disebut al-Nisâ dan boleh jadi karena dalam surat ini banyak dibicarakan hal-hal yang berhubungan dengan perempuan dan merupakan hal yang paling banyak menceritakan hal itu dibandingkan surat-surat yang lain sehingga sering disebut *al-nisâ al-kubrâ*. Penamaan ini untuk membedakan dengan surat lain yang juga memaparkan tentang perempuan dalam banyak ayatnya yaitu surat al-thalâq yang dinamakan *al-nisâ al-sughrâ*. Dalam surat ini disebutkan banyak bersangkutan dengan peraturan, khususnya mengatur hak laki-laki dan perempuan. Nur Jannah Ismail, *Perempuan dalam Pasungan Bias Laki-Laki dalam Penafsiran*, (Yogyakarta: LKiS, 1999), h. 27

356 Kementerian Agama RI. *op.cit.*, h. 61.

357 Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 121.

Poligami dalam Islam

Islam memang membolehkan poligami sampai empat orang istri dengan syarat berlaku adil kepada mereka. Adil yang dimaksud adalah adil dalam melayani istri, seperti adil dalam urusan nafkah, tempat tinggal, membelanjakan pakaian, menentukan giliran, dan hal-hal lain yang bersifat lahiriyah. Jika tidak dapat berbuat adil maka suami hanya cukup beristri satu. Pendapat ini sesuai QS an-Nisa ayat 3:

وَإِنْ خَفْتُمُ أَلَا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَإِنْ كِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ الْتِسَاءِ مَثْقَىٰ
وَثُلَثَةٌ وَرُبْعٌ فَإِنْ خَفْتُمُ أَلَا تَعْدِلُوا فَوَاجِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَا
تَعْلُوُا

③

Artinya: “Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat anjaya.”

Ayat ini turun (*asbabun nuzulnya*) berkaitan dengan sikap Ghillan, seorang suami yang ingin menikahi anak-anak yatim yang cantik dan kaya yang berada di bawah perwaliannya, tanpa mas kawin/mahar. Menurut kebiasaan yang berlaku pada masyarakat Arab Jahiliyah terdahulu, para wali anak yatim memperadukan hartanya dengan harta anak yatim yang dipe-lihara. Jika anak perempuan itu cantik dan banyak hartanya, si wali akan menikahinya tanpa mahar atau dengan mahar yang sedikit. Namun jika anak tersebut tidak cantik, si wali enggan menikahkannya dengan orang lain agar anak harta anak yatim tidak jatuh ke tangan orang lain. Itulah sebabnya ayat tersebut menyebutkan bahwa jika wali tersebut khawatir tidak berbuat adil kepada anak yatim itu maka para wali dianjurkan untuk menikahi perem-puan lain saja, boleh dua, tiga, atau empat.³⁵⁸

Muhammad Ali Al-Shabuni dalam kitabnya *Tafsir ayat al-Abkam* membedakan status hukum poligami adalah (*fankihu maa thaaba lakum*) wajib (boleh; tidak mengikat). Ulama jumhur sepakat bahwa *amr* dalam ayat tersebut *ibahah* seperti makna *amr* dalam firman Allah lainnya (*wa kuluu wasyrabuu*) dan ayat (*kuluu min thayyibaatii maa razaqnaakum*). Ulama

358 M. Anshary MK, *Hukum Perkawinan di Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Pelajar, 2010), h. 87.

Dhahiriyyah berpendapat nikah tersebut wajib karena sesungguhnya *amr* itu wajib.

Lebih lanjut ia menjelaskan potongan ayat 3 surat an-Nisa:

... فَإِنْ كِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مَنْتَهٰى وَثُلَثٌ وَرُبَاعٌ ...

Artinya: "...*maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi...*"

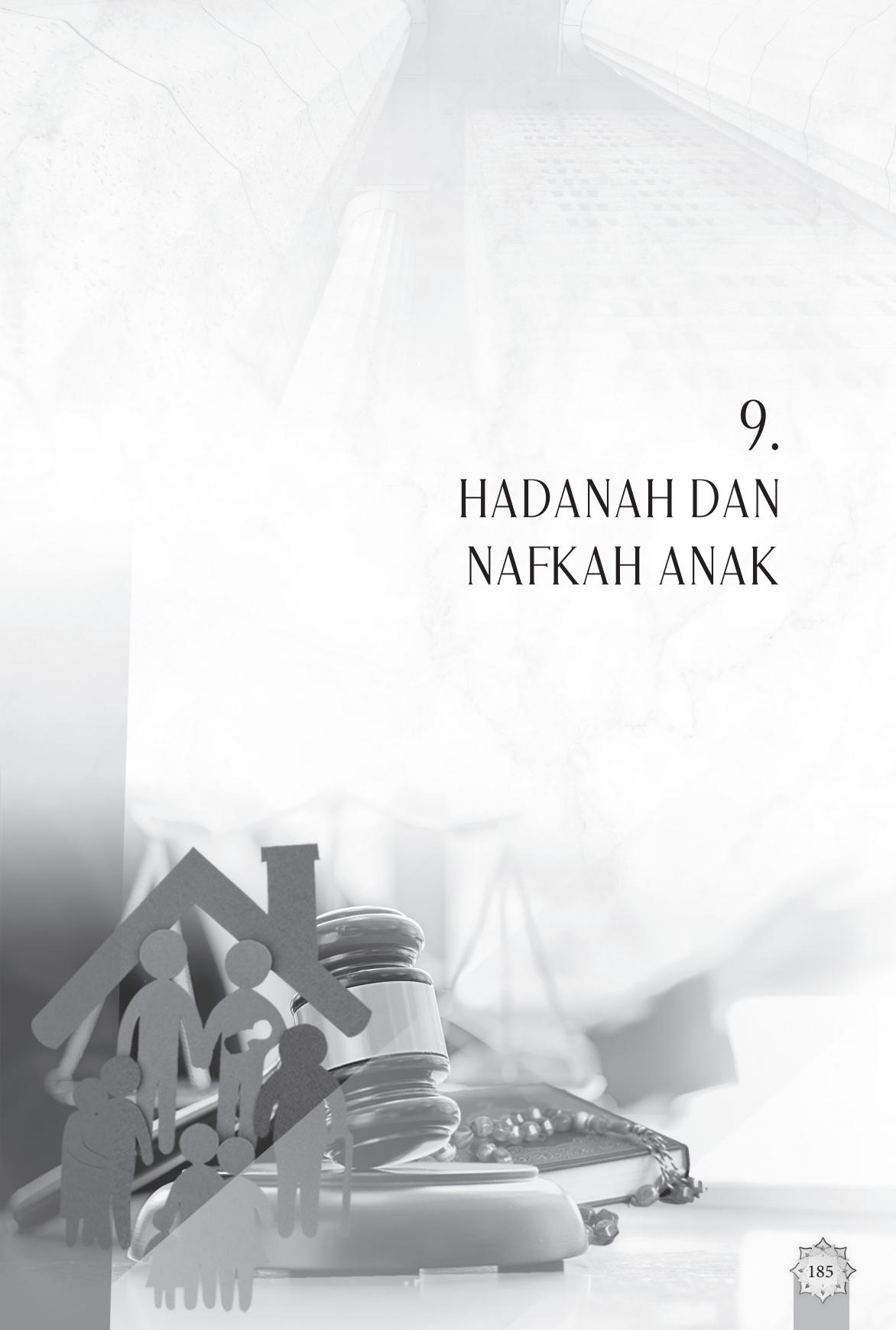
Ayat ini adalah bukti bahwa Allah membolehkan laki-laki menikahi wanita yang ia senangi. Kata *maa* di atas sama artinya dengan kata *man*.³⁵⁹

Menurut Ali al-Sayis, dijelaskan bahwa *matsa wa tsulaasa wa rubaa'* merupakan *hal* dari kata *thaba* yang merupakan kalimat hitungan yang menunjukkan jumlah yang disebut. Misalnya lafal *matsa* menunjukkan kepada dua-dua, *wa tsulaasa* menunjukkan kepada tiga-tiga, dan *wa rubaa'* menunjukkan kepada empat-empat. Sedangkan penafsiran huruf *waw* dalam kata *wa tsulasa wa rubaa'* menempati huruf *au* yang berarti atau. Begitupun bilangan *matsa*, *tsulaasa*, dan *rubaa'* yang dimaksud adalah dua, tiga, dan empat. Dengan demikian, batas maksimal poligami adalah empat orang. Pengertian tersebut diperkuat oleh runtutan kata dengan ayat tersebut. Hal tersebut terbukti adanya kata *nilk al-yamin* secara mutlak. Pengertian umum yang diperoleh dari lafal *maa thaaba lakum* sudah dikhususkan oleh dua hal. yaitu:

1. *Mukhassis* yang bersifat maknawi, *khitab pada fa al-ankihu maa thaaba lakum* adalah orang Islam. sedangkan orang Islam tidak suka dengan hal-hal yang dilarang dan mengawini wanita lebih dari empat orang adalah sesuatu yang tidak halal.
2. *Mukhashis* yang bersifat lafdzi, adanya keterangan pada kata *maa thaaba lakum min an-Nisai* berupa bilangan *matsna*, *tsulasa wa rubaa'*. Ini merupakan kata tunggal yang digunakan untuk menyebut bilangan yang berulang-ulang. Maka artinya, kawinilah olehmu wanita-wanita yang halal bagimu, dua-dua, tiga-tiga, atau empat-empat dan kamu tidak boleh mengambil istri lebih dari empat.

Diriwayatkan bahwa seorang pria Quraisy memiliki 10 orang wanita dan jika ia mengalami kesulitan ekonomi maka ia menggunakan harta anak yatim yang dalam perwaliannya atau dinikahinya. Kemudian, tindakannya itu dilarang sebab sebagaimana firman Allah Swt., dalam QS an-Nisa ayat 3. Maka dikatakan kepada mereka:

359 Muhammad Ali al-Shabuni, *Tafsir Ayat al-Ahkam*, (Bairut: Dar al-Fikr, t.t.), Jilid. 1, h. 426.



9.

HADANAH DAN NAFIKAH ANAK



Pengertian Hadanah Anak

Pemeliharaan anak dalam bahasa Arab disebut dengan istilah hadanah. Secara etimologi, hadanah berasal dari kata (حنان) *hadana* artinya menghimpun, tinggal, memelihara,³⁷¹ mengasuh dan memeluk,³⁷² menepatkan sesuatu di depan ketiak dan pusar.³⁷³ Kata *al-hidn* berarti rusuk. Kemudian kata hadanah digunakan sebagai istilah dengan arti pengasuhan anak yaitu meletakkan sesuatu di dekat tulang rusuk atau di pangkuan karena seorang ibu yang mengasuh dan menggendong anaknya sering meletakkannya pada tulang rusuknya atau dalam pangkuan sebelah rusuknya,³⁷⁴ seakan-akan ibu melindungi dan memelihara anaknya.³⁷⁵ Sedangkan secara terminologi hadanah ialah pendidikan dan pemeliharaan anak sejak dari lahir sampai sanggup berdiri sendiri. Mengasuh anak maksudnya mendidik dan memelihara anak itu, mengurus makanan, minuman, pakaian dan kebersihannya, pada periode umurnya yang pertama.³⁷⁶

Menurut istilah ahli fiqh hadanah berarti memelihara anak dari segala macam bahaya yang mungkin menimpanya, menjaga kesehatan jasmani dan rohaninya, menjaga makanan dan kebersihannya, dan mengusahakan pendidikannya sampai ia sanggup berdiri sendiri dalam menghadapi kehidupan sebagai orang muslim.³⁷⁷ Dengan cara melakukan pemeliharaan anak yang masih kecil, baik laki-laki maupun perempuan atau yang sudah besar tetapi belum *mumayiz*, menyediakan sesuatu yang menjadikan kebaikannya, menjaganya dari sesuatu yang menyakiti dan merusaknya, mendidik jasmani, rohani, dan akalnya dimaksudkan agar anak mampu berdiri sendiri menghadapi hidup dan memikul tanggung jawab.³⁷⁸ Adapun perbedaan pendapat mengenai *mumayiz* yang terdapat di dalam kitab *al-Raudanah*: pada umumnya 7 atau 8 tahun kurang lebih. Sebaik-baiknya batasan yang disebutkan adalah jika anak sudah bisa makan dan minum sendiri serta sudah bisa

371 Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, (Jakarta: Mahmud Yunus wa Dhuriyyah, 2007), h. 104.

372 Muhammad Ibrahim al-Jamal, *Fiqh Mar'ah al-Muslimah*, Terjemahan Umar al-Syifa'i, (Semarang: al-Syifa', 1981), h. 450.

373 Syekh Hasan Ayyub, *Fikih Keluarga*, Terjemahan Abd al-Ghofar, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2001), h. 391.

374 Kamal Mukhtar, *Asas-Asas Hukum Islam tentang Perkawinan* (Jakarta: Bulan Bintang, 2007), h. 137.

375 Rahman Ghazaly, *Fikih Munakahat* (Jakarta: Prenada Media, 2003), h. 174.

376 Zakaria Ahmad al-Barry, *Hukum Anak-Anak dalam Islam* (Surabaya: Bulan Bintang, 2003), h. 51.

377 *Ibid.*, h. 138.

378 Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islâmi wa Adilatuh*, (Jakarta: Dar al-Fikr, 1984), Jilid X, Juz X, h. 717.

beristinjak sendiri.³⁷⁹

Pengertian hadanah berbeda dengan *tarbiyah* (pendidikan). Di dalam hadanah terkandung pengertian pemeliharaan jasmani dan rohani dan juga pendidikan terhadap anak. Pendidik mungkin terdiri dari keluarga si anak dan mungkin pula bukan dari keluarga si anak, mungkin juga ia adalah seorang yang profesional. Sedangkan hadanah dilakukan oleh keluarga si anak, kecuali jika anak tidak mempunyai keluarga serta ia bukan profesional; dilakukan oleh setiap ibu, serta anggota kerabat yang lain. Hadanah merupakan hak sang hadin, sedangkan pendidikan belum tentu merupakan hak dari pendidik.³⁸⁰

Oleh karena itu, pendidikan anak yang paling efektif pada masa pertumbuhan tersebut harus diberikan akidah, pendidikan ibadah, *al-akh-lak al-karimah*, mental, dan kemasyarakatan. Sudah tentu pemberian porsi pendidikan tersebut disesuaikan dengan tingkat perkembangan anak agar lebih mengena, membekas, dan mudah dicerna.³⁸¹ Berusaha mengasuh anak termasuk sesuatu yang sangat dianjurkan dan diutamakan oleh agama karena anak merupakan penerus kedua orangtuanya yang diharapkan nantinya dapat meneruskan apa yang telah dikerjakan oleh kedua orangtuanya.³⁸²

Dasar Hukum Hadanah

Anak adalah amanah dari Allah Swt. yang apabila tidak dipelihara akan mendatangkan fitnah, bahkan kesengsaraan yang berkepanjangan di akhirat. Allah juga telah memerintahkan kepada orang-orang yang beriman untuk memelihara diri dari kesengsaraan tersebut. Perintah menjaga keluarga ini dijelaskan dalam QS at-Tahrim ayat 6:

يَتَّعِيْهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوَّا اَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيْكُمْ نَارًا ...

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka...”

Ayat ini menjelaskan tentang orangtua yang diperintahkan oleh Allah Swt. untuk memelihara keluarganya dari api neraka dengan berusaha agar seluruh anggota keluarganya (anak) melaksanakan perintah dan menjauhi

379 Imam Taqîy al-Dîn Abu bakar al-Husayni, *Kifâyah al-Akhyâr*, (Surabaya: PT Bina Ilmu, 1995), h. 644.

380 *Ibid.*, h. 176.

381 Rahmat Hakim, *Hukum Perkawinan Islam* (Bandung: Pustaka Setia, 2000), h. 215—216.

382 *Ibid.*, h. 138.



larangan Allah.³⁸³ Memelihara keluarga dalam ayat di atas maksudnya mengasuh dan mendidik mereka sehingga menjadi seorang muslim yang berguna bagi agama.

Syarat-Syarat Hadanah

Syarat-syarat orang yang hendak diserahi pemeliharaan anak adalah:

1. orang yang mengasuh hendaknya balig dan berakal;
2. merdeka;
3. Islam;
4. terpercaya dan berbudi luhur;
5. orang yang mengasuh hendaknya dalam kondisi aman;
6. mampu mendidik;
7. orang yang mengasuh hendaknya tidak mempunyai penyakit yang tidak bisa disembuhkan;³⁸⁴ dan
8. menetap (tidak musafir).³⁸⁵

Urutan Orang yang Melakukan Hadanah

Para ulama berbeda pendapat tentang siapa yang berhak terhadap hadanah, apakah yang berhak itu hadin ataukah mahdun (anak). Sebagian pengikut Madzhab Hanafi berpendapat bahwa hadanah adalah hak anak. Sementara menurut Syafi'i, Ahmad, dan sebagian pengikut Madzhab Maliki berpendapat bahwa yang berhak terhadap hadanah itu adalah hadin. Jika diperhatikan maksud ayat-ayat Al-Qur'an dan al-Hadis maka dapat dipahami bahwa hadanah itu di samping hak hadin juga hak mahdun (anak). Dalam hal ini hadin juga memperoleh pahala dari anaknya sekalipun ia telah meninggal jika ia berhasil memelihara anaknya menjadi orang yang bertakwa. Oleh karena itu, orangtua berhak atas pendidikan dan pemeliharaan anaknya. Sebagaimana hadis Nabi saw.:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةِ: إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ أَوْ عِلْمٍ يَنْتَفَعُ بِهِ أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ.

³⁸³ *Ibid.*, h. 159.

³⁸⁴ Abd al-Karim Zydan, *op.cit.*, h. 20.

³⁸⁵ Muhammad Ibrahim al-Jamal, *op.cit.*, h. 457.

Artinya: “Dari Abi Hurairah Rasulullah saw. bersabda: Jika seseorang meninggal dunia maka terputuslah amalnya kecuali tiga hal; shodaqoh jariyah, ilmu yang bermanfaat, dan anak saleh yang selalu mendoakan orangtuanya.” (HR Muslim No. 1631)³⁸⁶

Berdasarkan keterangan tersebut, hadanah adalah hak dari hadin dan mahdun. Tentu saja dalam pelaksanaannya diperlukan suatu kebijaksanaan sehingga tidak perlu memberatkan masing-masing pihak.³⁸⁷ Pada dasarnya hadanah anak, baik laki-laki maupun perempuan adalah hak ibu.³⁸⁸ Hadanah termasuk hak kuasa, hanya saja hak tersebut lebih layak dimiliki oleh seorang wanita karena kasih sayangnya lebih besar; mendidiknya lebih tekun; mengasuhnya lebih sabar; dan lebih banyak bergaul dengan anak-anaknya, tetapi biaya nafkah tetap menjadi kewajiban sang ayah.³⁸⁹ Hak mengasuh ini diutamakan terhadap kaum wanita dan dari keluarga Ibu. Wanita dianggap lebih mampu daripada laki-laki untuk mengurus anak kecil dan memeliharanya dalam usia sekian itu sebab wanita lebih lembut, lebih sabar, dan lebih luang waktunya.³⁹⁰

Sebagaimana Rasulullah saw. berkata:

الْأُمُّ أَعْطَفُ وَالْأَطْفُ وَارِحَمُ وَاحْنَى وَأَخِرُ وَارَافُ وَهِيَ أَحَقُ بِوَلْدِهَا

Artinya: “Ibu itu lebih cenderung (kepada anak), lebih halus, lebih pemurah, lebih penyantun, lebih baik dan lebih penyayang dan ia lebih berhak atas anaknya”³⁹¹.

Dalam hukum Islam telah ditentukan siapa-siapa saja yang berhak memelihara anaknya yakni sebagai berikut:

1. Ibunya sendiri
2. Ibunya ibu (nenek) dan seterusnya ke atas
3. Ibunya ayah (nenek)
4. Saudara perempuan yang sekandung dengan anak itu
5. Saudara perempuan seibu
6. Saudara perempuan seayah
7. Anak perempuan dari saudara perempuan sekandung
8. Anak perempuan dari saudara perempuan seayah

386 Shidiq Muhammad Jamil al-'Athor, *Sahib Muslim*, (Bairut-Libanon: Dâr Fikr, 2000), Juz II, Jilid. VI, h. 71.

387 *Ibid.*, h. 183—184.

388 Abd al-Karîm Zydan, *op.cit.*, h. 1.

389 Imam Taqîy al-Dîn Abu bakar al-Husayni, *op.cit.*, h. 642.

390 Zakaria Ahmad al-Barry, *op.cit.*, h. 51—52.

391 Shidiq Muhammad Jamil al-'Athor, *op.cit.*, h. 141.

9. Saudara perempuan ibu yang seibu dengannya
10. Saudara perempuan ibu yang seayah dengannya
11. Anak perempuan dari perempuan seayah
12. Anak perempuan dari saudara laki-laki sekandung
13. Anak perempuan dari saudara laki-laki seibu
14. Anak perempuan dari saudara laki-laki seayah
15. Saudara perempuan ayah yang sekandung dengannya
16. Bibinya ibu dari pihak ibunya
17. Bibinya ayah dari pihak ibunya
18. Bibinya ibu dari pihak ayahnya
19. Bibinya ayah dari pihak ayahnya³⁹²

Jika anak itu tidak mempunyai kerabat perempuan dari kalangan muhrim tersebut di atas atau ada tetapi tidak dapat mengasuhnya maka pemeliharaan anak beralih kepada kerabat laki-laki yang masih muhrim atau *'ashabah* dengannya sesuai dengan urutan masing-masing dalam persoalan waris. Pertama-tama pemeliharaan anak itu kepada:

1. Ayahnya sendiri
2. Ayahnya ayah (kakek) dan seterusnya ke atas
3. Saudara laki-laki sekandung
4. Saudara laki-laki seayah
5. Anak laki-laki dari saudara laki-laki sekandung
6. Anak-laki-laki dari saudara laki-laki seayah
7. Paman yang sekandung dengan ayah
8. Paman yang seayah dengan ayah
9. Pamannya ayah yang sekandung dengan ayah
10. Pamannya ayah yang sekandung dengan ayahnya.

Jika *'ashabah* dari *muhrim* laki-laki tidak ada atau ada akan tetapi tidak bisa memelihara anak maka pemeliharaan anak beralih kepada muhrim-muhrimnya yang laki-laki selain *'ashabah*, yakni:

11. Ayah ibu (kakek) atau berturut-turut
12. Saudara laki-laki seibu
13. Paman yang seibu dengan ayah
14. Paman yang seibu dengan ibu
15. Paman yang sekandung dengan ibu
16. Paman yang seayah dengan ibu
17. Paman yang seayah dengan ibu

³⁹² *Ibid.*, h. 142.

Namun, jika anak juga tidak mempunyai kerabat dari ayah maka boleh diasuh kepada siapa saja yang sanggup dan patut mengasuhnya.³⁹³ Bagi orang yang mengasuh anak selain ibunya, boleh menerima upah. Orang lain yang dimaksud seperti perempuan menyusu yang bekerja menyusui anak kecil dengan bayaran (upah).³⁹⁴

Untuk kepentingan anak dan pemeliharaannya diperlukan syarat-syarat hadanah bagi hadin sebagaimana berikut:

1. Tidak terikat dengan pekerjaan yang menyebabkan ia tidak melakukannya hadanah dengan baik seperti hadanah terikat dengan pekerjaan yang berjauhan tempatnya dengan tempat si anak atau hampir seluruh waktunya di habiskan untuk bekerja.
2. Hendaklah ia orang mukalaf yang telah balig, berakal, dan tidak terganggu ingatannya. Hadanah adalah pekerjaan yang penuh dengan tanggung jawab dan jika anak diberikan kepada orang yang bukan mukalaf dikhawatirkan ia tidak bisa bertanggung jawab.
3. Hendaklah mempunyai kemampuan melakukan hadanah
4. Hendaklah dapat menjamin pemeliharaan dan pendidikan anak, terutama yang berhubungan dengan budi pekerti. Orang yang dapat merusak budi pekerti anak, seperti pezina dan pencuri dianggap tidak pantas melakukan hadanah.
5. Hendaklah hadanah tidak bersuamikan laki-laki yang tidak ada hubungannya mahram dengan si anak maka hadin berhak melakukan hadanah seperti kawin dengan paman si anak dan sebagainya.
6. Hadanah hendaknya orang yang tidak membenci si anak. Jika hadinah orang yang membenci anak dikhawatirkan anak dalam kesengsaraan.³⁹⁵

Hak dan Kewajiban Orangtua terhadap Hadanah Anak

Orangtua adalah penentu keberhasilan sang anak. Mereka adalah orang yang bertanggung jawab terhadap anak-anaknya, baik bertanggung jawab atas kebutuhan *jasadiyah*, *ruiyah*, maupun *'aqliyahnya*.³⁹⁶ *Jasadiyah* atau yang identik dengan kebutuhan *lahiriyyah* seperti kebutuhan sandang, pangan, tempat tinggal, ataupun yang sifatnya sosial seperti kebutuhan berinteraksi dengan sesamanya. Sedangkan kebutuhan *ruiyah* seperti kebutuhan beragama, kebutuhan akidah, atau kebutuhan tauhid. Selanjutnya adalah

393 Muhammad Ibrahim al-Jamal, *op.cit.*, h. 455—457.

394 Abd al-Rahman Ghajali, *Fikih Munakahat* (Jakarta: Prenada Media Group, 2006), h. 187.

395 *Ibid.*, h. 182.

396 Mustafa Masyhur, *Urgensi al-Qudwah di Jalan Dakwah*, (Jakarta: an-Nadwah, 2014), h. 73.

kebutuhan yang bersifat '*aqliyah* yaitu kebutuhan akan pendidikan. Adapun tanggung jawab orangtua kepada anak adalah:

1. Menanamkan sikap menebarkan manfaat bagi orang lain.
2. Memanggil anak dengan nama kesayangan.
3. Mengajari anak dengan kalimat-kalimat tauhid (kalimat-kalimat *tayyibah*).
4. Mengajari anak dengan amal-amal utama Islam.
5. Mengajari anak dengan akhlak mulia dan menjauhkan dari akhlak tercela.
6. Mengajari bagaimana cara menghargai dan menghormati orangtua, guru, teman, dan tetangga.
7. Membiasakan shalat dan membaca Al-Qur'an di depan anak.
8. Memotivasi anak agar melakukan olahraga yang diajarkan agama.³⁹⁷

Di dalam QS at-Tahrim ayat 6, Allah Swt. berfirman bahwa anak memiliki hak untuk disusui oleh ibunya, sedangkan ibu mendapatkan karunia sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an agar anak memperlakukan ibunya dengan kasih sayang dan lemah lembut sebagai balas budi atas jerih payah ibunya.³⁹⁸ Hadanah adalah hak yang patut diterima si kecil karena ia memang masih memerlukan orang yang sanggup memelihara, membimbing, dan mendidiknya dengan baik.³⁹⁹ Anak mempunyai hak mendapatkan seorang ibu yang salihah karena nuthfah laki-laki yang dititipkan kepada calon ibu. Hak-hak anak yang patut didapatkan adalah:

1. Hak untuk mendapatkan nama yang baik

Hak anak adalah diberi nama yang baik karena nama dapat menunjukkan identitas keluarga, bangsa, bahkan akidah. Contoh nama yang bisa diberikan: Ngatinem sudah pasti orang nama untuk orang Jawa, Simorangkir biasanya nama keluarga Batak, Cecep tentu dari keluarga Sunda, dan Alhabisyi menunjukkan keluarga Arab. Islam menganjurkan agar orangtua memberikan nama anak yang menunjukkan identitas Islam, suatu identitas yang melintasi batas-batas rasial, geografis, etnis, dan kekerabatan. Selain itu nama juga akan berpengaruh pada konsep diri seseorang.

³⁹⁷ Hendri Kusuma Wahyudi, *Do'a Mengharapkan Anak Saleh* (Surabaya: Mizani, 2009), h. 51–73.

³⁹⁸ Maulana Musa Ahmad Olgar, *op.cit.*, h. 73.

³⁹⁹ *Ibid.*, h. 450

2. Hak penyusuan dan pengasuhan (hadanah)

Sebagaimana firman Allah dalam surat al-Baqarah ayat 233:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتَمَّمَ الرَّضَاعَةُ ...

Artinya: “Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan...”

Selama masa penyusuan, anak mendapatkan dua hal yang sangat berarti bagi pertumbuhan fisik dan nalurinya, yaitu:

- a. Anak mendapatkan makanan berkualitas prima yang tiada bandinggannya. ASI mengandung semua zat gizi yang diperlukan anak untuk pertumbuhannya, sekaligus mengandung antibodi yang membuat anak kebal terhadap penyakit.
- b. Anak mendapatkan dekapan kehangatan, kasih sayang, dan ketenteraman yang kelak akan memengaruhi suasana kejiwaannya di masa mendatang. Perasaan mesra, hangat, dan penuh cinta kasih yang dialami anak ketika menyusu pada ibunya akan menumbuhkan rasa kasih sayang yang tinggi.

Untuk menjamin bahwa anak benar-benar diberi makan, pakaian, dan dipelihara maka Al-Qur'an menetapkan ketentuan-ketentuan tentang *rada'ah*. Peraturan ini diajukan untuk melindungi kepentingan anak, baik dalam keluarga yang utuh maupun ketika kedua orangtuanya bercerai. Jika perkawinan di antara kedua orangtuanya masih berlangsung maka mereka berkewajiban memelihara anaknya tanpa mengabaikannya karena anak belum mampu mengurus dirinya sendiri.⁴⁰⁰ Islam pun telah menetapkan bahwa orang yang lebih berhak terhadap pengasuhan ini adalah orang yang paling dekat kekerabatannya dan paling terampil (ahli) dalam pengasuhan.

3. Hak mendapatkan kasih sayang

Rasulullah saw. mengajarkan kepada kita untuk: menyayangi keluarga, termasuk anak; memenuhi hak anak; mengajarkan dan mengungkapkan kasih sayang yang tidak hanya secara verbal, tetapi juga dengan perbuatan. Seorang konselor keluarga ternama di Amerika, Dorothy Law Nolte pernah berkata, “*Jika anak dibesarkan dengan kasih sayang dan persahabatan, ia belajar menemukan cinta dalam kehidupan.*” Dengan kata lain, jika orangtua gagal mengungkapkan rasa sayang kepada anak-anaknya maka anak-anaknya pun tidak akan mampu menyatakan

400 Abd al-Rahman, *Perkawinan dalam Syari'ah Islam* (Jakarta, Aneka Cipta: 1996), h. 138.

rasa sayangnya kepada orang lain.

4. Hak mendapatkan perlindungan dan nafkah dalam keluarga

Sebagai pemimpin dalam keluarga, ayah tentu bertanggung jawab atas keselamatan anggota keluarganya, termasuk anaknya. Ia akan melindungi anaknya dari hal-hal yang membahayakan anaknya, baik secara fisik maupun psikisnya. Ayah juga berkewajiban memberi nafkah berupa pangan, sandang, dan tempat tinggal kepada anaknya. Namun, apabila kepala keluarga tidak dapat mencukupi nafkah keluarganya atau ayah telah meninggal dunia maka wali dari anak tersebut diberi kewajiban mencukupi nafkah keluarganya. Apabila jalur kerabat tidak ada yang bisa mencukupi nafkah anak, maka negaralah yang berkewajiban memberi nafkah kepada anak dengan menyalurkan zakat atau sumber keuangan lain kepada keluarga yang tidak mampu. Bagaimanapun keadaannya, tidak pernah seorang anak harus menafkahi dirinya sendiri.

5. Hak pendidikan dalam keluarga

Rasulullah saw. mengajarkan betapa besarnya tanggung jawab orangtua dalam pendidikan anak melalui sabdanya:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا مِنْ
مَوْلُودٍ إِلَّا يُوَلَّ عَلَى الْفِطْرَةِ فَإِبَوَاهُ يُهُودَانِهُ أَوْ يَنْصَارِانِهُ أَوْ يُجْسَانِهُ

Artinya: “Dari Abi Hurairah r.a. berkata: Rasulullah saw. Berkata: “Tidaklah seorang anak yang lahir itu kecuali dalam keadaan fitrah. Kedua orangtuanya yang menjadikan ia Yahudi, Nasrani atau Majusi.” (HR Muslim)⁴⁰¹

Sebelum mendapatkan pendidikan di sekolah, anak terlebih dahulu mendapatkan pendidikan dari keluarganya. Mendidik anak adalah tanggung jawab bersama antara ibu dan ayah sehingga diperlukan pasangan yang seakidah dan sepemahaman dalam pendidikan anak. Jika tidak demikian dikhawatirkan sulit mencapai tujuan pendidikan anak dalam keluarga. Untuk pertama kalinya, anak mendapatkan pengajaran nilai-nilai tauhid dari kedua orangtuanya, demikian pula dengan ajaran-ajaran Islam yang lain. Anak mendapatkan pendidikan yang lebih banyak berupa *uswah hasanah* juga dari kedua orangtuanya.

401 Imām Abī Ḥusayn Muslim bin al-Hijjaj ibnu Muslim al-Qusyairi Annisābuni, *Sabib Muslim*, hadits ke 25, Juz IV, Jilid IV (Bairud-Libanon: Dâr al-Fikr, 2000), h. 52.

10.

NIKAH *MUT'AH*

Pengertian Nikah *Mut'ah*

Nikah *mut'ah* atau nikah *muaqqat* atau nikah *munqathi'* adalah nikah untuk jangka waktu tertentu (*temporary marriage*). Lamanya waktu tersebut bergantung pada kesepakatan antara laki-laki dan perempuan yang melaksanakannya, biasanya sehari, seminggu, sebulan, dan seterusnya. Perbedaan nikah *mut'ah* dengan pernikahan biasa selain adanya pembatasan wantu adalah: 1) tidak saling mewarisi kecuali kalau disyaratkan, 2) lafal ijab yang berbeda; 3) tidak ada talak sebab jika kontrak pernikahan habis maka pernikahan itu putus secara otomatis; dan 4) tidak ada nafkah iddah.⁴¹²

Nikah *mut'ah* adalah akad yang dilakukan oleh seorang laki-laki terhadap perempuan dengan memakai lafal "*tamattu, istimta*" atau sejenisnya. Ada yang mengatakan nikah *mut'ah* disebut juga kawin kontrak (*muaqqat*) dengan jangka waktu tertentu atau tak tertentu, tanpa wali atau saksi. Sayyid Sabiq mengatakan bahwa nikah *mut'ah* disebut juga kawin sementara atau kawin putus karena laki-laki yang mengawini perempuannya itu menentukan waktu. Pernikahan ini dinamakan *mut'ah* karena laki-laki hanya bermaksud untuk bersenang-senang sementara waktu.⁴¹³

Nikah *mut'ah* berbeda dengan nikah *muaqqat* (nikah yang dibatasi umurnya). Dalam nikah *mut'ah*, contoh sifat akad nikah *mut'ah* seorang laki-laki berkata kepada wanita: "Aku nikah *mut'ah* dengan engkau beberapa hari dengan mahar dua dinar"; "Aku nikah *mut'ah* dengan engkau selama aku tinggal di negeri ini dengan mahar seribu dinar"; atau "Aku nikah *mut'ah* dengan engkau satu bulan dengan mahar seribu Jenih"; dan wanita menjawab "Aku terima". Sedangkan pernikahan *muaqqat* adalah pernikahan yang dibarengi dengan shihat yang menunjukkan pembatasan pernikahan dengan waktu tertentu dan terbatas, baik dalam waktu yang lama maupun sebentar. Namun penyertaan sifat dalam pernikahan ini yang menunjukkan pembatasan waktu membuatnya tidak layak untuk diselenggarakan.

Jika seorang laki-laki berkata kepada seorang wanita: "Aku nikahkan engkau dalam waktu seminggu atau lebih" maka pernikahannya batal menuju mayoritas fuqaha. Karena maksud syari'ah menikahkan adalah keberlangsungan hubungan pergaulan, membina keluarga, dan mendidik anak-anak. Pernikahan *muaqqat* tidak dapat mencapai tujuan yang sempurna kecuali akad nikah untuk selamanya.

412 Rahmat Hakim, *Hukum Perkawinan Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2000), h. 31.

413 Beni Ahmad Soebani, *Fiqh Munakahat*, (Bandung: Pustaka Setia, 1999), h. 55.

Zufar bin al-Hudzail di antara sahabat Abu Hanifah berpendapat bahwa keabsahan akad dan rusaknya syarat karena akad nikah tidak dapat dirusak oleh akad syarat yang rusak. Seperti orang laki-laki berkata: “Aku nikah engkau dengan syarat aku ceraikan engkau setelah sepuluh hari”. Syarat pada contoh ini termasuk syarat yang rusak dan akadnya sah selamanya karena ungkapan sighthat tersebut layak untuk menyelenggarakan akad nikah tetapi disertai dengan persyaratan yang rusak yaitu syarat pembatasan waktu. Hukum nikahnya tetap sah, tetapi tidak dapat dirusak dengan syarat yang rusak menurut Madzhab Hanafi. Berbeda dengan *mut'ah*, lafal yang digunakan tidak menunjukkan penyelenggaraan akad nikah, akan tetapi hanya bersenang-senang. Dalam nikah *muaqqat* terdapat sighthat penyelenggaraan akad nikah sedangkan dalam *mut'ah* tidak didapatkan sighthat tersebut. Jumhur fuqaha' tidak membedakan hukum antara nikah *muaqqat* dan nikah *mut'ah* karena pelaksanaannya sama.⁴¹⁴

Ada tiga perkara perbedaan antara nikah *mut'ah* dan nikah *muaqqat*, yakni:

1. Nikah *mut'ah* harus menggunakan akad *tamattu'* tidak boleh yang lain, sedangkan nikah *muaqqat* tetap menggunakan lafal *zawaj*, nikah, dan lafal yang menggunakan keduanya.
2. Saksi tidak menjadi syarat dalam nikah *mut'ah* dan menjadi syarat dalam nikah *muaqqat*.
3. Pentuan waktu tidak menjadi syarat dalam nikah *mut'ah*, dan menjadi syarat dalam nikah *muaqqat*.⁴¹⁵

Sejarah Nikah *Mut'ah*

Ide tentang nikah *mut'ah* ini kemungkinan besar ditimbulkan oleh hal-hal yang insidentil dan terjadi pada suatu waktu seperti ketika perjalanan jauh. Contohnya di wilayah Arab, jarak antara satu kota dengan kota yang lainnya berjauhan dan terhalang sahara yang panas serta gersang yang apabila ditempuh melalui perjalanan darat dengan berjalan kaki atau naik unta membutuhkan waktu berminggu-minggu, bahkan berbulan-bulan.⁴¹⁶ Berdasarkan pertimbangan keadaan, pada awalnya Rasulullah memberikan kelonggaran dengan memberikan dispensasi melakukan nikah *mut'ah* kepada pemuda Islam yang pergi ke medan perang untuk membela agama. Namun setelah

⁴¹⁴ Aziz Muhammad Azzam dan Abdul Wahhab Sayyed Hawwas, *Fikih Munakahat*, (Jakarta: AMZAH, 2014), h. 90.

⁴¹⁵ *Ibid.*, h. 80—81.

⁴¹⁶ Rahmat Hakim, *Hukum Perkawinan Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2000), h. 31.

menyelesaikan tugas, mereka tidak lagi diperbolehkan melakukan nikah *mut'ah* sebagaimana dijelaskan dalam hadis Rasulullah saw.:

رَخَصَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ أَوْطَاسٍ فِي الْمُتْعَةِ ثَلَاثَةً أَيَّامٍ ثُمَّ نَهَى عَنْهَا

Artinya: “Rasulullah saw., telah memberikan keringanan pada tahun Authas untuk melakukan mut'ah tiga hari, setelah itu beliau melarangnya.” (HR Muslim).

عَنْ عَلَيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمُتْعَةِ عَامَ خَيْرٍ

Artinya: “Dari Ali r.a., ia berkata, Rasulullah saw., telah melarang mut'ah pada tahun Khaibar” (HR Bukhari dan Muslim).

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي قَدْ أَمْرَتُكُمْ بِالاسْمَاعَ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا وَإِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَمَهَا عَلَيْكُمْ
إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَنَّ كَانَ عِنْدَهُ مِنْهُنَّ شَيْئٌ فَلَا يُخْلِلُ سَيِّلَهُ وَلَا تَأْخُذُوا مِمَّا أُتِيَمُوهُنَّ
شَيْئًا

Artinya: “Wahai Para Manusia, sesungguhnya aku pernah memerintahkan engkau untuk melakukan nikah mut'ah pada wanita-wanita ini. Ingatlah sesungguhnya Allah telah mengharamkannya atas kamu sampai hari kiamat. Barangsiapa yang di sisinya ada di antara mereka, lepaskanlah mereka dan jangan engkau ambil dari apa yang telah engkau berikan kepada mereka.” (HR. Muslim)

Dari beberapa hadis di atas, kita mengetahui bahwa Rasulullah saw. telah menghapus nikah *mut'ah* pada tempat dan waktu yang berbeda. Menurut ulama, tempat dan waktu tersebut adalah pada Perang Khaibar, Umrah Qadha, Fathu Makkah, Perang Authas, dan Perang Tabuk dan Haji Wada'. Ini didukung dengan perkataan Imam Nawawi, “Ya betul, kebolehan nikah *mut'ah* pada Perang Khaibar, kemudian diharamkan sesudahnya, kemudian dibolehkan pada Fathul Makkah, yaitu pada Perang Authas, kemudian diharamkan setelah itu untuk selamanya.”

Terjadinya perbedaan keterangan tentang batas waktu keharaman nikah *mut'ah* pada waktu yang berbeda, kemungkinan besar karena keraguan sebagian para sahabat karena mereka belum mendengar keterangan tersebut. Oleh karena itu, perlu untuk dikabarkan ulang.

Hukum Nikah *Mut'ah*

Hukum nikah *mut'ah* pada awal Islam adalah mubah. Dalam hadis dijelaskan bahwa Nabi saw., pernah mengizinkan nikah *mut'ah* dalam suatu peperangan dan sahabat dalam kondisi berat membujang (meninggalkan istri berbulan-bulan). Namun kemudian ditetapkan secara pasti bahwa beliau melarang pernikahan *mut'ah* dan menasikh (menghapus) kebolehannya. Kemudian, larangan pernikahan ini dikabarkan hingga enam kali dalam enam peristiwa untuk memperkuat penghapusan tersebut.⁴¹⁷ Dalam hal ini, Ibnu Hazm berkata, “Nikah mut'ah adalah nikah dengan batasan waktu tertentu dan larangan dalam agama.” Sedangkan menurut al-Baghawi dalam kitab *Syarh al-Sunnah*, para ulama telah sepakat mengharamkan nikah *mut'ah*. Kesepakatan itu merupakan *ijma'* kaum muslimin.⁴¹⁸

Meskipun demikian, masih ada ikhtilaf di antara para ulama mengenai status pernikahan ini. Mereka terbagi ke dalam dua golongan, yaitu:

1. Golongan pertama ini mengharamkan pernikahan *mut'ah* secara mutlak. Pendapat golongan ini berasal dari ulama-ulama besar yang berdalil pada QS al-Mu'minun ayat 5—7:

وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ⑤ إِلَّا عَلَىٰ أَزْرَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكُتُ أَيْمَنُهُمْ
فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ⑥ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ⑦

Artinya: “(5) dan orang-orang yang menjaga kemaluannya, (6) kecuali terhadap istri-istri mereka atau budak yang mereka miliki; maka se sungguhnya mereka dalam hal ini tiada tercela, (7) barangsiapa mencari yang di balik itu maka mereka itulah orang-orang yang melampaui batas.”

Menurut golongan ini, melakukan hubungan badan (seks) hanya dengan dua cara, yaitu: 1) melalui istri; dan 2) *tasarri* (melalui hamba sahaya). Namun, menurut jumhur ulama, nikah *mut'ah* tidak dapat dikategorikan dalam dua cara tersebut. *Mut'ah* bukan nikah dan bukan hamba sahaya, tetapi perbuatan yang melampaui batas. Oleh karena itu, ia diharamkan.

2. Golongan kedua menghalalkan nikah *mut'ah* secara mutlak. Pendapat ini didukung oleh Asmah binti Abu Bakar, Ibnu Mas'ud, dan Syi'ah Imamiyah yang berdalil pada QS an-Nisa' ayat 24:

⁴¹⁷ Muhammad Abi Zahrah, *al-Ahwal al-Syakhsiyah Qism al-Zuwaj*, (al-Qahirah: Dar al-Fikr al-Arabi, 1948), h. 14.

⁴¹⁸ Syaikh Hasan Ayyub, *Fikih Keluarga*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2001), h. 148.

... وَأْحِلَّ لَكُم مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِاَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ
فَمَا أَسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَأَثُوْهُنَّ أُجُورُهُنَّ فَرِيضَةٌ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا
تَرَاضَيْتُم بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْمًا حَكِيمًا

(٤٦)

Artinya: "...Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian (yaitu) mencari istri-istri dengan hartamu untuk dikawini bukan untuk berzina. Maka istri-istri yang telah kamu nikmati (campuri) di antara mereka, berikanlah kepada mereka maharnya (dengan sempurna), sebagai suatu kewajiban; dan tiadalah mengapa bagi kamu terhadap sesuatu yang kamu telah saling merelakannya, sesudah menentukan mahar itu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana."

Ayat yang menunjukkan kehalalan *mut'ah* adalah yang berbunyi:

أَنْ تَبْتَغُوا بِاَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ

Artinya: "Mencari istri-istri dengan hartamu untuk dikawini bukan untuk berzina."

Menurut mereka, kalimat ini mengandung dua kemungkinan: 1) mengambil untuk masa yang tidak terbatas yaitu nikah biasa; dan 2) mengambil untuk nikah tertentu yaitu *mut'ah*. Dari penafsiran ayat tersebut, mereka menggolongkan *mut'ah* pada golongan kedua. Oleh karena itu dianggap halal.

Di dalam Al-Qur'an, masalah *mut'ah* ini tidak tertera secara eksplisit, tetapi jika kita mengambil semangat dari maksud dan tujuan perkawinan, hikmah-hikmahnya, dan sebagainya perkawinan yang sifatnya sementara bertentangan dengan ajaran Islam. Apalagi *mut'ah* tersebut dapat merusak peradaban dan bertentangan dengan etika kemanusiaan. Di samping itu, dapat melonggarkan sendi-sendi moral serta meninggalkan tanggung jawab dan mengotori maksud mulia dari perkawinan. Yang dapat kita tangkap dari nikah *mut'ah* ini tidak lebih adalah hanya untuk kepuasan nafsu. Tidak sedikitpun tersirat adanya iktikad baik seperti *ta'abbud* atau dengan kata lain ibadah kepada Allah Swt., tolong-menolong antara suami istri, dan lain-lain sebagai tujuan dari perkawinan Islam. Oleh karena itu, sangat pantas jika jumhur ulama mengharamkannya.

Di samping itu, *mut'ah* juga mendatangkan mudharat bagi wanita, dibuang tanpa perlindungan dan tanpa jaminan. Seorang wanita dapat digilir

dari satu laki-laki ke laki-laki lain dalam waktu yang relatif singkat. Musibah besar dan mudharat akan menimpa anak keturunan jika seandainya dalam waktu yang singkat tersebut menghasilkan keturunan. Anak yang dilahirkan tidak memiliki perlindungan fisik maupun psikis karena orang yang dianggap ayahnya tidak mengurusinya. Dengan demikian anak menanggung beban atas dosa-dosa ayahnya.⁴¹⁹ Oleh karena itu, mayoritas fuqaha' berpendapat batal dan tidak sah nikah *mut'ah*. Tidak ada yang berbeda pendapat tersebut kecuali syi'ah Imamiyah yang masih memperbolehkannya.

Jumhur ulama' membatalkan nikah *mut'ah* dengan beberapa dalil yang diambil dari Al-Qur'an, sunah, dan *ijma'* para ulama, di antaranya adalah firman Allah Swt. Surah an-Nisa ayat 3 yang artinya karena itu kawinilah mereka dengan seizin tuan mereka. Ayat ini mewajibkan nikah dengan cara izin kepada keluarganya yaitu nikah syar'i yang harus ada izin dari wali dan disaksikan dua saksi dan nikah *mut'ah* tidak melakukan ini.

Nikah *mut'ah* keluar dari dua jalur (melalui istri dan hamba sahaya) yang diperbolehkan tersebut karena status wanita bukan istri menurut konsensus ulama sehingga Syi'ah sendiri tidak mengatur hak-hak wanita. Demikian juga dalam pernikahan syar'i menimbulkan hukum nasab, sedangkan dalam nikah *mut'ah* tidak ditetapkan nasab; dalam nikah syar'i terjadi adanya iddah setelah pemisahan nikah (furqah), tetapi dalam nikah *mut'ah* tidak wajib iddah setelah berpisah.⁴²⁰

Hadis yang diriwayatkan oleh al-Rabi' bin Sabrah al-Jahani dari ayahnya berkata: "Pagi-pagi aku datang kepada Rasulullah saw., ketika itu beliau berada antara rukun (pojokan Ka'bah) dan maqam Ibrahim dengan menyadarkan punggungnya atas Ka'bah kemudian bersabda:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي قَدْ أَرْتَكْتُمْ بِالْإِسْمَاعَ مِنَ النِّسَاءِ آلَاءً وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَمَهَا عَلَيْكُمْ
إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَنَّ كَانَ عِنْدَهُ مِنْهُنَّ شَيْءٌ فَلَا يُخْلِلُ سَبِيلَهُ وَلَا تَأْخُذُوا مَا أَتَيْتُمُوهُنَّ
شَيْئًا

Artinya: "Wahai Para Manusia, sesungguhnya aku pernah memerintahkan engkau untuk melakukan nikah *mut'ah* pada wanita-wanita ini. Ingatlah sesungguhnya Allah telah mengharamkannya atas kamu sampai hari kiamat. Barang siap yang di sisinya ada di antara mereka, lepaskanlah mereka dan

419 Rahmat Hakim, *Hukum Perkawinan Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2000), h. 35—36.

420 Abdul Aziz Muhammad Azzam dan Abdul Wahhab Sayyed Hawwas, *Fikih Munakahat*, (Jakarta: AMZAH, 2014), h. 83.

jangan engkau ambil dari apa yang telah engkau berikan kepada mereka.”
(HR Muslim)

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas r.a. bahwa ia memberi fatwa tentang halalnya nikah *mut'ah*, maka Ali berkata kepadanya:

إِنَّكَ تَأْتِيَهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْنُ عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ

Artinya: “*Engkau bingung bahwa Nabi saw., telah melarang mut'ah pada wanita.*” (HR Bukhari).

Kemudian ia menahan tidak memfatwakan lagi. Dalam suatu peristiwa Umar r.a., ia berkata:

أَذْنَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمُتْعَةِ ثَلَاثًا ثُمَّ حَرَمَهَا وَاللَّهُ لَا أَعْلَمُ أَحَدًا
يَمْتَعُ وَهُوَ مُحْسِنٌ إِلَّا رَجْمَتْهُ بِالْجَارَةِ

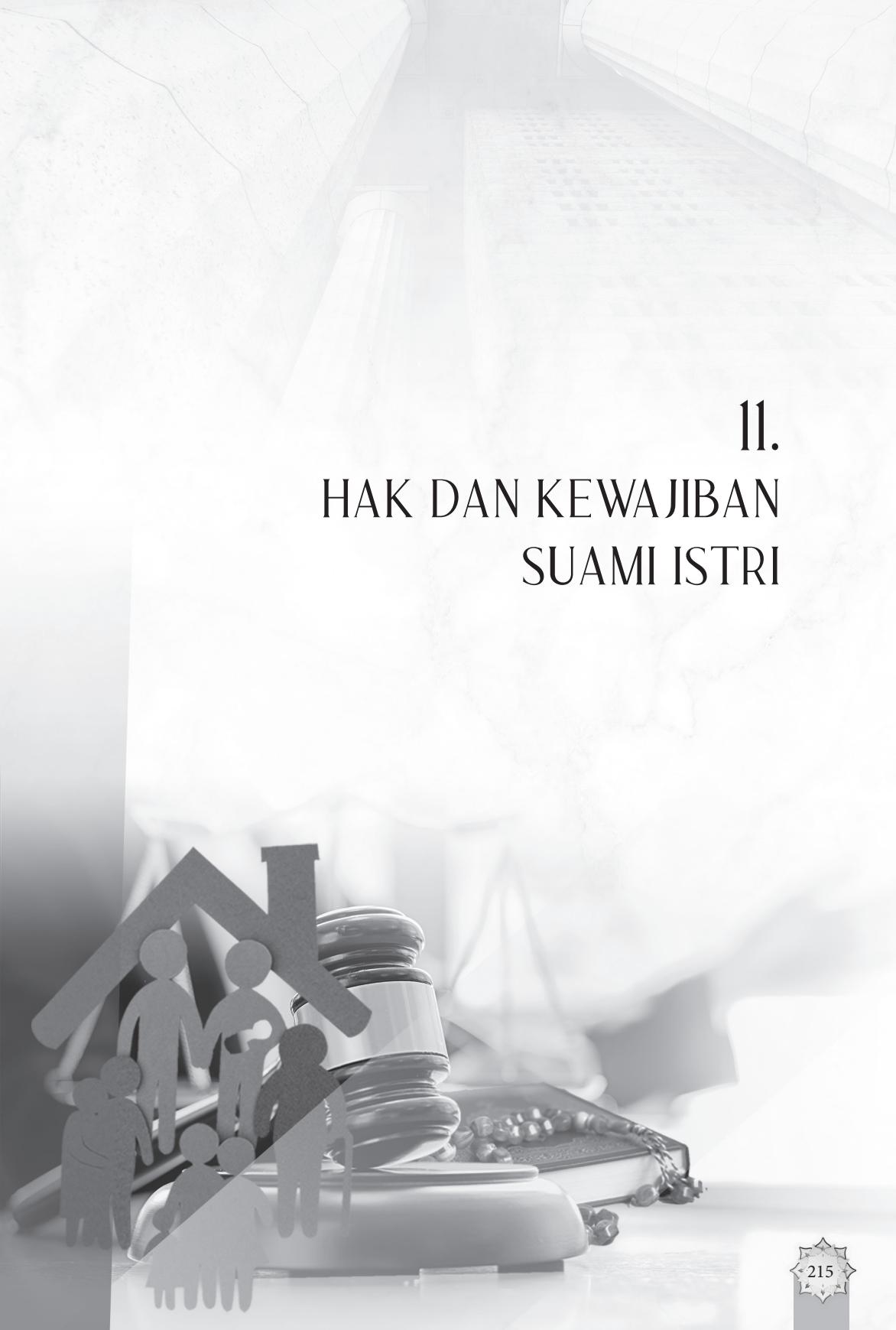
Artinya: “*Rasulullah saw., mengizinkan kami mut'ah selama tiga hari kemudian mengharamkannya. Demi Allah aku tidak tahu orang yang melakukan mut'ah sedangkan ia muhsan kecuali aku rajam dengan batu.*”

Nikah *mut'ah* menurut Abdul Wahab merupakan perkawinan yang dilarang (*bathil*). Kaum Syi'ah Imamiyah membolehkan *mut'ah* dengan beberapa dalil, sebagaimana firman Allah Swt. dalam surah an-Nisa ayat 24 yang menjelaskan tentang halalnya nikah *mut'ah* dengan kewajiban memberikan materi kepada wanita sebagai imbalan bersenang-senang dengannya tidak disebut pernikahan dan upah itu bukan mahar.

Nikah *mut'ah* dibolehkan di awal Islam dan tidak didapatkan dalil yang menasekhkannya. Pendapat penasekhannya adalah periyatan bahwa Umar berkata di atas mimbar: “Adalah dua mut'ah yang telah disyari'atkan pada masa Nabi saw., dan aku melarangnya, yakni *mut'ah haji* (*haji tamattu'*) dan mut'ah nikah.

Ini menunjukkan bahwa *mut'ah* nikah tidak dinasekh pada masa Nabi saw. dan sesuatu yang tidak dinasekh pada masa Nabi saw., tidak boleh dinasekh setelah wafatnya. Oleh karena itu, Imran bin Hushain berujah dan mengatakan, “Sesungguhnya Allah yang menurunkan ayat tentang nikah *mut'ah* dan tidak menasekhnya dengan ayat lain.”

Pada dasarnya surat an-Nisa ayat 24 tidak menunjukkan kebolehan nikah *mut'ah*, justru menunjukkan pada pernikahan yang abadi karena ayat sebelumnya menunjukkan orang-orang yang haram dinikahi yakni firman



II.

HAK DAN KEWAJIBAN SUAMI ISTRI

Menurut Hukum Islam

Pernikahan yang sah menurut *syara'* akan menimbulkan hak dan kewajiban antara suami dalam keluarga. Jika suami dan istri telah sama-sama melakukan tanggung jawabnya maka akan terwujud ketenteraman dan ketenangan hati sehingga sempurnalah kehidupan rumah tangganya. Dengan demikian, tujuan hidup keluarga akan terwujud sesuai tuntunan agama.

Sebagaimana kita ketahui, perkawinan adalah perjanjian hidup bersama antara dua jenis kelamin yang berbeda untuk menempuh kehidupan rumah tangga. Sejak mengadakan perjanjian melalui akad, kedua belah pihak telah terikat dan sejak itulah mereka mempunyai kewajiban dan hak-hak yang tidak mereka miliki sebelumnya.

Telah dijelaskan pada bab sebelumnya bahwa zaman dahulu perempuan tidak memiliki hak, yang ada hanyalah kewajiban. Ini terjadi karena perempuan dianggap rendah dan tidak berguna. Ketika itu, kebutuhan manusia hanya bergantung pada alam. Saat semuanya habis, mereka berpindah ke tempat lain. Kehidupan manusia yang berpindah-pindah (nomaden) pada saat itu tentu membutuhkan kekuatan fisik dan ketangkasan sebab kerap kali bentrokan fisik dan darah terjadi ketika mereka mempertahankan atau memperebutkan sumber-sumber penghidupan, lahan, makanan, dan air. Tindakan-tindakan itu tidak dapat dilakukan oleh perempuan karena ia dianggap sebagai makhluk yang lemah.

Melalui peristiwa itulah pandangan-pandangan negatif terhadap perempuan mulai muncul. Perempuan hanya dibutuhkan ketika laki-laki menginginkan hubungan seksual. Pendapat ini nyata dan terjadi di zaman raja-raja terdahulu. Perempuan hanya dianggap sebagai simbol pemuas seks. Saat itu, para wanita dikumpulkan di suatu tempat di lingkungan istana dan “dipakai” secara bergilir, bahkan mereka terkadang dikumpulkan dan dipanggil untuk memenuhi hasrat biologis raja atau orang-orang besar di lingkungan kerajaan. Raja-raja Mesir Kuno disebut sebagai *harem*. Peristiwa ini masih mungkin terjadi, tetapi dikemas dalam bentuk lain yang lebih beradab.

Namun, hadirnya Islam pada abad VI Masehi mampu mengubah ketimpangan tersebut dan mendudukkan perempuan pada tempat yang layak. Dari segi moral, Islam menganugerahkan persamaan hak bagi perempuan dalam segala bidang kehidupan sebagaimana laki-laki. Tuhan menilai bahwa apa yang diperbuat perempuan, baik atau buruk akan mendapat pahala atau siksa seperti apa yang dilakukan laki-laki. Allah Swt. berfirman dalam QS an-Nahl ayat 97:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيهِنَّهُ وَحَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

٤٧

Artinya: “Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.”

Selanjutnya disebutkan dalam QS an-Nisa ayat 32:

وَلَا تَتَمَنُوا مَا فَضَلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا أَكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا أَكْتَسَبْنَ وَسُلُوْا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ

عليماً

Artinya: “Dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebahagian kamu lebih banyak dari sebahagian yang lain. (Karena) bagi orang laki-laki ada bahagian daripada apa yang mereka usahakan, dan bagi para wanita (pun) ada bahagian dari apa yang mereka usahakan, dan mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.”

Adapun dari segi materiil, perempuan mempunyai hak milik (*bezitrecht*). Sejak perkawinan, perempuan seperti halnya laki-laki yang mendapat pusaka. Tidak seperti zaman Jahiliyah, perempuan justru dianggap sebagai harta pusaka yang turut diwariskan. Hanya saja berbeda persentasenya sebab perbedaan tanggung jawab keduanya. Laki-laki menurut kodratnya mempunyai fisik yang kuat dan perkasa. Oleh sebab itu, laki-laki bertugas melindungi dan mengurus wanita yang lemah, ia pantas menjadi pemimpin istri rumah tangga dan memikul beban perempuan serta anak-anaknya, secara moril maupun materiil, seperti sandang, pangan, papan, serta pelindungan keamanan dan ketenteraman seluruh keluarga. Deskripsi laki-laki sebagai pemimpin ini telah ada dalam QS an-Nisa ayat 34:

الرِّجَالُ قَوَّمُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ...

Artinya: “*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...*”

Adanya perbedaan antara laki-laki dan perempuan, baik dari segi fisik, psikis, sifat, maupun pembawaan yang berlawanan, seperti kuat dan lemah, keras dan lembut justru akan menciptakan keharmonisan dalam rumah tangga. Perbedaan-perbedaan itu akan membawa laki-laki dan perempuan terhadap tugas yang berbeda pula di dalam kehidupan rumah tangga. Secara lahir, laki-laki diciptakan Tuhan dengan fisik yang kuat dan daya tahan yang hebat sehingga memiliki sifat tangkas terampil, jantan, agresif, dinamis, kreatif, dan inisiatif. Kemudian dari segi moril, kelebihan laki-laki adalah keras pendirian, tabah, ulet, dan tidak mudah putus asa.

Prototipe fisik serta psikis yang tergambar di atas mengantarkan laki-laki pada tugas, kewajiban, serta tanggung jawab yang besar pula yang memerlukan ketahanan mental dan fisik prima yang tidak dimiliki perempuan. Laki-laki dipaksa untuk sanggup menghadapi tekanan yang berat dalam menghadapi persaingan hidup. Kehidupan itu laksana mengarungi laut bebas, kadang ia tenang, namun tidak mesti lengah sebab ada saatnya gelombang menjadi tidak ramah, bahkan ganas. Oleh karena itu, diperlukan nakhoda yang tabah, ahli, tahan terpaan angin dan cuaca yang kadangkala tidak bersahabat. Dalam mencari nafkah misalnya, sifat-sifat tersebut sangat diperlukan. Segala daya, rasa, cipta, dan karsa dikerahkan untuk menghidupi anak dan istrinya. Hasil jerih payahnya tersebut dikembalikan kepada istri dan anaknya untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari.

Perempuan menurut kodratnya ditakdirkan Tuhan dengan fisik yang lemah, sesuai dengan kodrat fisiknya. Ia mempunyai sifat sabar, sensitif, dan teliti terhadap masalah kecil sekalipun. Oleh karena itu semua urusan rumah tangga menjadi tanggung jawab perempuan. Walaupun demikian, tidak menutup kemungkinan jika perempuan aktif di luar bidangnya, misalnya saja bekerja mencari penghasilan tambahan, menopang penghasilan suami atau bahkan memegang kendali dalam mencari sumber penghidupan. Dapat saja terjadi, suami terkena depresi mental akibat kegagalannya yang menyebabkan suami merasa frustasi. Dalam kondisi ini, perempuan harus secepatnya memegang kendali agar tidak berakibat lebih buruk bagi kehidupan rumah tangganya. Namun, ia harus memperhatikan segi kemadaratan, moral, atau hal-hal lain agar tidak semakin mengeruhkan suasana keluarga.

Oleh karena itu, hendaklah memilih jenis usaha yang dapat meminimalkan kecemburuhan suami. Hal penting yang harus diingat ketika berumah tangga, ketika istri berkarier dan lebih sukses dari suami, istri diharapkan tetap menjaga dan tidak mengurangi hak-hak suami sebagai kepala keluarga. Sebaliknya, laki-laki juga dapat mengerjakan tugas perempuan karena suatu sebab, misalnya istri sakit, atau sekadar membantu, selama ia tidak meninggalkan tugas pokoknya. Hal tersebut dilakukan sebagai cermin dari perasaan tolong-menolong, rasa cinta, dan kasih sayang di antara keduanya.

Adapun kewajiban suami kepada istrinya sekaligus juga menjadi hak istrinya pada garis besarnya terbagi menjadi dua kewajiban, yakni kewajiban moril dan kewajiban kebendaan. Kewajiban suami terhadap istri yang dimaksud adalah sebagai berikut:

1. Suami wajib memberi nafkah kepada istrinya dan anak-anaknya berupa sandang, pangan, dan papan.
2. Suami wajib melindungi istrinya.
3. Suami wajib membimbing istri dan rumah tangganya.
4. Suami wajib memberi pendidikan agama kepada istrinya dan memberikan kesempatan belajar pengetahuan yang berguna.
5. Selama tidak bertentangan dengan ajaran Islam.
6. Istri wajib mendidik anak dan rumah tangganya serta menggunakan harta/nafkah suaminya di jalan yang benar.
7. Suami istri wajib menciptakan keluarga *sakinah, mawaddah wa rahmah* yang bahagia.
8. Suami-istri wajib saling cinta-mencintai, hormat-menghormati, dan memberi bantuan lahir batin.
9. Suami-istri wajib mengasuh dan memelihara anak-anak mereka baik mengenai pertumbuhan jasmani, rohani, maupun terkait kecerdasan pendidikan agama.
10. Suami-istri wajib memelihara kehormatannya.

Berdasarkan penggalan surah an-Nisa ayat 34: “Laki-laki adalah pemimpin perempuan...” maka tugas pemimpin rumah tangga menyangkut segala aspek kehidupan keluarga. Seperti layaknya pemimpin, laki-laki wajib mengawasi, melindungi, mendidik, serta mengajari hal-hal yang belum diketahui istri dan anak-anaknya, terutama dalam hal agama.

Adapun yang menjadi tanggung jawab suami terhadap istri adalah:

1. Menggauli istri dengan pergaulan yang baik
Firman Allah Swt., dalam surah an-Nisa ayat 19:

... وَعَاشُرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ...

Artinya: "...Dan bergaulah dengan mereka secara patut..."

Banyak cara yang dapat dilakukan suami dalam menggauli istri dengan baik dalam rangka menciptakan kehidupan keluarga yang harmonis. Hal ini merupakan seni tersendiri dalam membina keluarga. Oleh karena itu, suami harus mencari kiat-kiat tertentu mewujudkan suasana kondusif, suasana yang *sakinah, mawaddah, warahmah*. Suami harus menghindari hal-hal yang dapat menyinggung perasaannya, seperti sikap, perbuatan, serta kata-kata yang kasar, perasaan cemburu yang berlebihan sehingga mempersempit gerak istri, dan memberikan kebebasan bagi istri dalam batasan yang wajar.

2. Mendaratagi istri

Allah Swt. berfirman dalam QS al-Baqarah ayat 222:

... فَإِذَا تَظَاهَرُنَّ فَأُتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمْرَكُمُ اللَّهُ ...

Artinya: "Apabila mereka telah suci, maka campurilah mereka itu di tempat yang diperintahkan Allah kepadamu..."

Firman-Nya yang senada ialah pada ayat 223:

ذِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ...

Artinya: "Istri-istrimu adalah (seperti) tanah tempat kamu bercocok tanam, maka datangilah tanah tempat bercocok-tanammu itu bagaimana saja kamu kehendaki..."

Dari kedua ayat di atas, dapat kita pahami bahwa hubungan biologis adalah hak bersama dan merupakan sesuatu yang halal bagaimana pun cara dan waktunya. Namun ada sedikit pembatasannya, dari segi waktu umpamanya, tidak boleh dilakukan pada saat haid, pada siang hari di bulan Ramadhan atau saat *ihram*. Dari segi tempat yaitu seperti yang diperintahkan, melalui *qubul* bukan *dubur*, melalui jalan depan dan tidak melalui saluran belakang (anus). Dalam pelaksanaannya pun harus disesuaikan dengan etika-etika kemanusiaan.

3. Memberi nafkah

Suami wajib memenuhi segala kebutuhan hidup sesuai dengan kemampuannya. Kebutuhan hidup dapat berupa makanan, pengobatan, tempat tinggal, dan kebutuhan lain yang dianggap perlu. Dalam surat at-Taalaq ayat 6 dijelaskan:

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجُدُّكُمْ وَلَا تُضَارُوهُنَّ لِتُضَيِّقُوْا عَلَيْهِنَّ
وَإِنْ كُنَّ أُوْلَئِكَ حَمْلٌ فَانْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضْعُفَ حَمْلُهُنَّ ...

Artinya: “Tempatkanlah mereka (para istri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka. Dan jika mereka (istri-istri yang sudah ditalaq) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin...”

Dalam ayat di atas dapat kita pahami bahwa suami wajib memberi istri tempat teduh serta nafkah lain dan istri harus mengikuti suami dan bertempat tinggal di tempat suami tinggal. Terkait pemberian nafkah, Allah Swt. menganjurkan agar suami memberi nafkah sesuai kesanggupan suami dan bukan bergantung pada permintaan istri. Allah Swt. berfirman dalam QS al-Baqarah ayat 286:

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ...

Artinya: “Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya...”

Diwajibkannya nafkah kepada suami adalah sebagai akibat dari perkawinan sehingga istri terikat pada suami. Istri diwajibkan taat kepada suami, melayani kebutuhan (terutama psikis) suami, membantu sebatas kesanggupan, mendorong semangat, menjaga diri dan nama baik suami, mengatur dan mengurus rumah tangga dan anak-anaknya, dan lain-lain. Di samping itu, istri tidak menerima apapun selain dari suaminya. Oleh karena itu, sangat wajar bila suami wajib mencukupi kebutuhan istri.

Berkaitan dengan hak dan kewajiban suami istri, menurut para ulama terjadi perbedaan pendapat sebagai berikut:

1. Madzhab Hanafi

Seandainya suami pulang membawa bahan pangan yang masih harus dimasak dan diolah, lalu istrinya enggan untuk memasak dan mengolahnya, maka istri tidak boleh dipaksa. Suami dianjurkan untuk pulang membawa makanan yang siap santap. Seandainya seorang istri berkata, "Saya tidak mau masak dan membuat roti". Maka istri tidak boleh dipaksa untuk melakukannya dan suami harus memberinya makanan siap santap atau menyediakan pembantu untuk memasak makanan.

2. Madzhab Maliki

Wajib atas suami berkhidmat (melayani) istrinya. Meski suami memiliki keluasan rezeki sementara istrinya mempunyai kemampuan untuk berkhidmat, namun tetap kewajiban istri bukan berkhidmat. Suami adalah pihak yang wajib berkhidmat. Maka wajib atas suami untuk menyediakan pembantu untuk istrinya.

3. Madzhab Syaft'i

Tidak wajib atas istri berkhidmat untuk membuat roti, memasak, mencuci, dan bentuk khidmat lainnya karena yang ditetapkan (dalam pernikahan) adalah kewajiban untuk memberi pelayanan seksual (*istimta'*), sedangkan pelayanan lainnya tidak termasuk kewajiban.

4. Madzhab Hanabilah

Seorang istri tidak diwajibkan untuk berkhidmat kepada suaminya, baik berupa mengadoni bahan makanan, membuat roti, memasak, dan yang sejenisnya, termasuk menyapu rumah, menimba air di sumur, dan sebagainya. Ini merupakan nash Imam Ahmad karena akadnya hanya kewajiban pelayanan seksual maka pelayanan dalam bentuk lain tidak wajib dilakukan oleh istri.

5. Madzhab al-Zhahiri

Tidak ada kewajiban bagi istri untuk mengadoni, membuat roti, memasak, dan khidmat lain yang sejenisnya walaupun suami adalah anak khalifah. Suaminya tetap wajib menyediakan seseorang yang bisa menyiapkan bagi istrinya makanan dan minuman yang siap santap, baik untuk makan pagi maupun makan malam. Serta wajib menyediakan pelayan (pembantu) yang bekerja menyapu dan menyiapkan tempat tidur.

Menurut ulama kontemporer, Yusuf al-Qaradawi, beliau tidak setuju dengan pendapat jumhur ulama tersebut. Beliau cenderung tetap



mengatakan bahwa wanita wajib berkihdmat di luar urusan seks kepada suaminya. Wanita wajib memasak, menyapu, mengepel, membersihkan rumah, dan lain sebagainya karena itu adalah timbal balik dari nafkah yang diberikan oleh suami.

Kita bisa memahami pendapat syeikh yang tinggal di Doha Qatar tersebut, tetapi satu hal yang tidak boleh dilupakan adalah suami wajib memberi nafkah kepada istrinya, di luar urusan kepentingan rumah tangga. Memberi nafkah bukan sekadar membiayai keperluan rumah tangga, tetapi para suami harus menggaji para istri dan gaji itu harus di luar semua biaya kebutuhan rumah tangga. Namun yang sering terjadi di dalam kehidupan rumah tangga kita: suami menyerahkan gajinya kepada istri, kemudian kewajiban suami harus dibayarkan istri dengan gaji tersebut. Bahkan jika kebutuhan masih kurang, istri terkadang harus memikirkan kekurangannya tersebut. Maka pendapat al-Qaradawi bisa diterima asalkan istri juga harus mendapat jatah gaji yang pasti dari suami, di luar urusan kebutuhan rumah tangga.

Di dalam Al-Qur'an, tercatat bahwa yang dibebani kewajiban mencari nafkah adalah suami, sedangkan istri wajib taat kepada suami dan mengurus anak. Untuk menganalisisnya, ayat tentang kepemimpinan ini tidak bisa dinafikkan:

الرِّجَالُ قَوْمٌ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحُاتُ قَنِيتُ حَافِظَتْ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَحَافُونَ نُشُرَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمُضَاجِعِ وَأَصْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطْعَنُكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْاً كَبِيرًا ﴿٣٤﴾

Artinya: "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 ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, 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. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar." (QS an-Nisa ayat 34)

Termaktub di dalam Al-Qur'an bahwa laki-laki adalah *qawwām* bagi perempuan. Hampir keseluruhan ulama tafsir pada zaman klasik mengartikan kata *qawwām* sebagai pemimpin.

Menurut al-Thabari, fase *al-rijāl qawwām 'alā nisā'* lebih dimaknai sebagai "kaum laki-laki berfungsi mendidik dan membimbing istri-istri mereka dalam melaksanakan kewajiban terhadap Allah Swt., dan para suami". Memberikan sanksi jika melanggar, dengan sebab Allah telah mengutamakan dirinya daripada yang lain, dan mereka telah berkewajiban membiayai. Oleh sebab itu, laki-laki menjadi pemimpin baginya. Begitupun seorang perempuan wajib menaati apa yang diperintahkan oleh suami, bila seorang istri melanggar perintahnya maka seorang suami boleh memukulnya dengan yang tidak membahayakan sebagai pelajaran baginya.

Menurut Abu Muhammad Husain bin Mas'ud al-Baghawi, *qawāmah* dalam surah an-Nisa ayat 34 berarti menguasai untuk mendidiknya *Qawāmah* dan *qayyim* adalah satu makna, tetapi *qawām* lebih baik yaitu yang memimpin kemaslahatan dan mengatur tatakrama karena Allah telah memberikan keutamaan terhadap laki-laki daripada perempuan dengan tambahan akal (lebih cerdas) dan agama, penguasaan, dan ada yang mengadakan dengan persaksian, seperti yang tertera dalam surah al-Baqarah ayat 282. Ada yang mengatakan dengan jihad; ibadah Jumat dan berjama'at; seorang laki-laki boleh menafkahi perempuan kecuali satu suami; talak ada di tangan kekuasaan suami; warisan; denda; atau kenabian; dan karena laki-laki telah menafkahi dan memberikan mahar dan membiayai kehidupannya.

Kemudian menurut Ahmad Mustafa al-Maraghi, *qawāmah* makna *mufrād*; pemimpin perempuan juga bisa mendirikan untuk perhatian dengan menjaga dan melindunginya. Keutamaannya adalah dua bagian: yakni secara psikologis, fitrah yaitu kuatnya perempuan, pergaulan laki-laki, dan kesempurnaannya dalam penciptaan-Nya, dan diikuti oleh kuatnya akal dan mantapnya penelitian dalam awal urusan hingga puncaknya; dan *kasbi* yaitu kuatnya kerja dan mentransformasi dalam sebuah perkara. Oleh itu, laki-laki dituntut untuk menafkahi perempuan dan menjadi pemimpin di rumah.

Ketika Allah melarang setiap laki-laki dan perempuan untuk mengharap sesuatu yang diutamakan Allah terhadap sebagian yang lain dan Allah menunjukkan mereka untuk berpegang teguh dalam urusan rezeki dan hal pekerjaan dan urusannya agar ahli waris memberikan haknya pada yang punya bagian. Maka dalam hal ini tampak jelas bahwa laki-laki melebihi



perempuan, di antara sebab-sebabnya adalah seorang laki-laki memimpin perempuan dengan menjaga dan berkewajiban jihad. Karena itu merupakan keistimewaan dan punya bagian waris yang lebih banyak.

Sebab itulah Allah mengutamakan laki-laki terhadap perempuan dalam penciptaannya, dan memberikan apa yang tidak diberikan, kepada perempuan, yaitu kekuasaan dan kekuatan seperti Allah mengutamakan laki-laki dengan kekuasaan, maka laki-laki juga wajib dengan membayar mahar sebagai pengganti dan pembanding dari perempuan di kepemimpinan laki-laki dan menerima sebagai pemimpin seperti pengertian harta yang mereka ambil seperti firman Allah QS al-Baqarah ayat 228.

Qiyam ialah kepemimpinan yang dilaksanakan untuk orang yang dipimpin sesuai dengan kehendak dan pilihan pemimpin karena tidak ada makna lagi kecuali mengarahkan, menjaga, dan melaksanakan apa yang menjadi arahan dan meneliti amal-amalnya. Oleh sebab itu menjaga rumah dan tidak adanya *firaq* kecuali atas izinnya walaupun untuk mengunjungi sanak keluarga dan memastikan *nafaqah* yaitu memastikan sesuai dengan kemudahannya, sedangkan perempuan harus melaksanakan apa yang menjadi keridaan suaminya dan harus menyesuaikan dirinya baik dalam keadaan ceria dan sedih (luas dan sempit).

Menurut Himat bin Basyir bin Yasir, *qawamah* yang dimaksud dengan ayat tersebut ialah pemerintah terhadap perempuan yang wajib ditaati dalam hal apa yang diperintahkan oleh Allah, seorang perempuan harus berbuat baik kepada keluarganya, dan menjaga hartanya dan keutamaannya dengan *nafaqah* dan usahanya. Menurut Syaukani, *qawamah* yang dimaksud dengan ayat tersebut ialah seorang laki-laki yang memimpin perempuan dengan pembelaan seperti halnya para hakim dan pemerintah yang membela rakyatnya, mereka juga memenuhi kebutuhan perempuan yakni *nafaqah* pakaian dan tempat tinggal. Sedangkan Abdul Qasim Muhammad bin Umar bin Ahmad al-Zamaksyari, memahami fase tersebut sebagai kaum laki-laki berfungsi sebagai yang memerintah dan melarang kaum perempuan sebagaimana pemimpin berfungsi terhadap rakyatnya.

Menurut Abu Muhammad Abu al-Haq bin Ghalib bin Abdirrahman bin Tamam bin Athi'ah al-Maharibi, *qawāmah* ialah *sīghah mubalaghah* yaitu mendirikan sesuatu dan bertindak sewenang-wenang dengan memperhatikan dan memeliharanya dengan sungguh-sungguh. Kepemimpinan laki-laki berada pada batasan tersebut. Sedangkan keistimewaan dan *nafaqah* menyebabkan seorang laki-laki menjadi penguasa dan raja. Hal ini sebagaimana



yang dikatakan Ibnu Abbas, laki-laki adalah pemerintah terhadap perempuan dan keistimewaan itu ialah perang, sempurnanya agama, akal, dan sesamanya. Sedangkan infaq adalah mahar dan *nafaqah* yang terus-menerus terhadap seorang istri.

Menurut Abu al-Fida' Ismail bin Umar bin Katsir, *qawamah* adalah pemimpin atas nama yang menjadi kepala dan pembesarnya, hakim, dan mendidik bila melanggar bila laki-laki lebih utama daripada perempuan, dan seorang pria lebih baik daripada wanita, oleh karena itu, kenabian dikhususkan untuk laki-laki. Sebab, seorang laki-laki berkewajiban menafkahai mereka, yaitu hartanya, mahar, dan tuntutan-tuntutan yang dianjurkan oleh Allah dalam Al-Qur'an dan al-Sunnah. Jadi kepribadian seorang laki-laki lebih utama daripada perempuan.

Menurut Syihabbudin Mahmud Ibnu Abdullah al-Husaini al-Alusi, *qawamah* ialah pemimpin perempuan seperti halnya seorang wali terhadap rakyatnya dengan memerintah dan melarangnya dan lain sebagainya. Sebelum al-Alusi menjelaskan tafsiran *qawamah*, beliau terlebih dahulu menjelaskan secara bahasa dari gramatikal bahasa Arab yaitu jumlah ismiyah yang terdapat dalam ayat tersebut bersandingan dengan *sighat mubalaghah* tujuannya untuk memberitahukan bahwa laki-laki adalah kaum bangsawan dan mendalami sifat yang disandarkan kepadanya. Kalimat ini mengisyarihi terhadap sebab kepemilikan laki-laki sebagai tambahan dalam warisan, seperti keterangan terdahulu bahwa ada perbedaan tingkat pemilikan, Allah memberikan alasan dalam hal ini dengan dua perkara, yaitu *wahbi* dan *kasbi*.

Qawāmah dalam hal ini yaitu memimpin dan memiliki kekuasaan dengan sebab *tafdhil* itu dan Allah mengganti *dhamir* hingga tidak (*bimā fadhalallahu 'alaibinnā*) untuk mengisyaratkan bahwa perkara tampak jelas dan tidak butuh dijelaskan siapa yang mengutamakan dan siapa yang diutamakan secara proporsional dan yang mengatakan untuk menyamarkan bahwa sebagian perempuan lebih utama dari kebanyakan laki-laki, itu tidak benar. Begitu pula Allah tidak menjelaskan keutamaan yang ada pada laki-laki karena tidak butuh untuk diperinci. Ada ada keterangan bahwa sesungguhnya perempuan itu kurang akal dan agamanya, dalam arti lebih sempurna laki-laki akalnya. Sebaliknya, yang sudah tidak samar lagi. Oleh sebab itu laki-laki diberi keistimewaan menyandang risalah dan kenabian menurut perkataan yang benar, pemimpin besar dan kecil, dalam arti memimpin negara dan lain-lain serta memberikan syiar seperti adzan dan iqamah, khutbah Jumat, dan takbiran pada hari tasyrik. Menurut imam kita yang agung

dan yang mencerai dan menikah menurut Madzhab Syafi'iyah, persaksian dan tambahnya bagian dalam warisan, ashabah, dan seterusnya.

Sementara itu, al-Aruzi lebih menekankan bahwa, "Kaum laki-laki lebih berkuasa untuk mendidik dan membimbing istri-istri mereka seolah-olah Ia Yang Maha Tinggi menjadikan suami sebagai amir dan pelaksana hukum yang menyangkut hak istri."

Qawamah turun berkenaan dengan pembicaraan perempuan tentang *fadhil* Allah terhadap perempuan dalam hal warisan. Maka Allah menyebutkan bahwa Allah mengutamakan laki-laki daripada perempuan dalam hal warisan karena laki-laki merupakan pemimpin dari perempuan, sesungguhnya kedudukannya sama mengambil kenikmatan, keseimbangan, dan yang lainnya. Allah memerintah untuk membayar mahar dan menafkahinya maka tambahan itu menjadi perbandingan dengan yang lain, seakan-akan tidak ada keutamaan baginya dan inilah keterangan cara penertiban, dalam ayat ada beberapa masalah.

Masalah pertama, *al-qawam* adalah sebuah nama bagi orang yang komprehensif dalam memimpin suatu perkara. Ibnu Abbas mengatakan ayat ini turun karena ada peristiwa tentang Binti Muhammad bin Salimah dan suaminya Sa'ad bin al-Rabi' salah satu senior sahabat Ashar, kemudian ia menampar istrinya dan istrinya pindah dari tempat tidurnya dan pergi menuju Rasulullah saw.., Ia melaporkan masalah tersebut dan bekas tamparan masih ada di wajahnya. Dari peristiwa inilah kemudian turun ayat ini yaitu orang laki-laki menguasai untuk mendidiknya dan tindakan di atas kekuasaannya, seakan-akan Allah menjadikan pangkat raja atasnya dan hakim dalam hak istrinya. Ketika ayat tersebut turun Nabi saw., bersabda, "Saya menghendaki suatu perkara, dan Allah menghendakiku suatu perkara, dan apa yang dikehendaki Allah adalah yang terbaik, dan dihilangkannya hukum *qishash* tersebut."

Kemudian Allah menetapkan kerajaan bagi laki-laki tersebut terhadap perempuan dan pelaksanaan perintah. Untuk mengerjakan itu, Allah memberikan penjelasan dengan dua perkara, salah satunya dengan firman-Nya: "*Bimā fadhalallāhu bā'dhahum 'alā bā'dh*" ketahuilah bahwa keutamaan laki-laki terhadap perempuan dapat dihasilkan dari beberapa segi, sebagian sifatnya merupakan sifat yang hakiki, dan sebagian lain adalah hukum-hukum syari'at.

Adapun sifat hakiki kembali pada dua perkara, yaitu kembali pada ilmu dan pada kekuasaan. Tidak diragukan bahwa akal laki-laki dan ilmunya

lebih banyak, begitupun dengan kekuasaannya untuk melakukan pekerjaan berat. Maka dengan kedua sebab inilah keutamaan laki-laki lebih unggul daripada perempuan dalam hal akal, kemantapan dan kekuatan, menulis dan kebiasaannya, naik kuda dan memanah. Sebagian dari mereka ada di antara nabi, ulama, para imam agung, imam kecil, jihad, adzan dan khutbah, *i'tikaf* dan persaksian dalam *hudud* dan *qishas*, serta kesepakatan. Dalam pernikahan menurut Imam Syafi'I dan tambahan dalam warisan serta *ashabah* dan menanggung denda alam pembunuhan karena salah. Dalam pembagian, wali dan talak, rujuk, dan terbilangnya pasangan serta nasab disandarkan padanya. Semuanya adalah menunjukkan keutamaan laki-laki terhadap perempuan. Sebab yang kedua adalah adanya *fadhilah* (keutamaan) karena seorang laki-laki adalah membayar mahar dan *nafaqah*.

Menurut Ibnu al-Jauzi, *qawamah* ialah menguasai untuk mendidik perempuan adalah haknya. Keistimewaan laki-laki terhadap perempuan adalah tambahan akal. Bagian yang lebih dalam adalah warisan, rampasan perang, Jumat, jama'at, *khilāfah*, *imārah*, jihad, akhlaq, dan seterusnya. Menurut al-Mahalli dan al-Suyuthi, *qawamah* adalah menguasai, mendidik, dan menindak di atas kekuasaannya. Keistimewaannya melebihi perempuan dengan ilmu, akal, wilayah, dan sebagainya.

Menurut Ibrahim bin Umar bin Hasan al-Ribath bin Ali bin Abi Bakar al-Biqā'i, *qawamah* adalah pemimpin sebagai wali atau memerintah dalam mendidik serta memberikan pelajaran. Setiap perintah dan larangan, Allah menjelaskan sebabnya keistimewaan seorang laki-laki yaitu mempunyai hikmah yang baik dan kesempurnaan yang tidak rendah. Sebagai pemberian dan keutamaan dari sebagian yang lain yakni dalam akal, kekuatan, dan keberanian. Oleh karena itu, nabi dan para wali, penguasa dan imam besar menjadi wali dalam pernikahan dan lain sebagainya.

Para ulama sepakat bahwa suami adalah pemimpin terhadap istrinya. Argumen ini adalah pernyataan Al-Qur'an *al-rijalu qawiwanu 'alā nisā'*. Kata *qawiwanun* dalam kalimat tersebut diartikan sebagai pemimpin. Al-Qur'an mengemukakan dua alasan mengapa suami yang menjadi pemimpin? Alasan pertama, karena kelebihan yang diberikan oleh Allah kepada mereka; alasan kedua karena kewajiban mereka memberi nafkah keluarga.

Pandangan Hamka juga tidak jauh berbeda dengan para *mufassir* klasik lainnya. Bahkan menurutnya, ayat tersebut menjadikan jawaban atas beberapa pertanyaan seperti pembagian harta dua banding satu, pemberian mahar, menggauli istrinya dengan baik, beristri lebih dari empat, sedangkan

perempuan tidak. Menurutnya laki-laki itulah yang memimpin perempuan, bukan perempuan yang memimpin laki-laki, dan bukan pula sama kedudukannya.

Menurut Mahmud Yunus, sebagaimana yang dikutip Munirul Abidin, *qawwam* adalah pemimpin. Menurut M. Quraish Shihab, *qawwamun jama'* dari *qawwam* yang berarti pemimpin sebagaimana terkandung dalam ayat tersebut, dibebankan pada lelaki. Salah satu alasan pokok yang menjadi pertimbangan yaitu adanya sifat-sifat fisik dan psikis pada suami yang lebih dapat menunjang suksesnya kepemimpinan rumah tangga jika dibandingkan dengan istri. Sedangkan keistimewaan perempuan lebih menunjang pada tugasnya sebagai pemberi rasa damai dan tenang terhadap lelaki serta lebih mendukung fungsinya dalam mendidik dan membesar-kan anak-anak.

Menurut Hukum Positif

Salah satu prinsip yang dianut Undang-Undang No. 1/1974 adalah memperbaiki derajat kaum perempuan. Prinsip ini mengemukakan pengamatan sejarah kemanusiaan sejak dahulu serta praktik-praktik masa kini yaitu pelecehan terhadap harkat perempuan. Banyak terjadi ketimpangan sehingga perempuan menjadi korban perbuatan sewenang-wenang dari laki-laki. Hal ini disebabkan posisi perempuan yang dianggap marjinal. Seperti kaum marjinal lainnya, kaum perempuan terlempar pada posisi yang lebih berat pada kewajiban daripada hak-haknya. Akibatnya perempuan paling banyak menerima penderitaan.

Di masa lalu, hak cerai digunakan laki-laki dengan seenaknya. Akibatnya perempuan harus berjuang mencari nafkah untuk dirinya, bahkan untuk anak-anaknya. Keadaan itu seharusnya menjadi beban mantan suaminya. Sebetulnya sebagian dari mereka mengetahui adanya kewajiban mantan suami yang masih melekat padanya dan hak istrinya serta anak-anaknya. Namun, karena berbagai pertimbangan, jarang sekali perempuan yang mau menuntut keadilan terhadap situasi ini. Kebanyakan dari mereka pasrah menunggu takdir walaupun konsekuensinya adalah penderitaan.

Terlebih lagi dalam permaduan, banyak kasus yang secara *sporadic* berserakan di berbagai tempat yang dengan mudah dapat kita saksikan. Hampir semua kasus poligami berdampak pada penderitaan wanita sehingga poligami menjadi sinonim bagi penderitaan. Poligami yang dilakukan oleh masyarakat kita, tidak lebih dari keinginan mencari format baru bagi

pelampiasan hubungan biologis. Terlalu banyak korban perempuan yang ditinggalkan begitu saja tanpa proses perceraian dan tanpa nafkah.

Dalam kasus-kasus yang agak normalpun, perempuan masih tetap dirugikan, seperti pembagian giliran yang singkat bagi yang satu dan pembagian nafkah yang berat sebelah. Kondisi seperti ini masih terbilang ringan seandainya tidak diikuti ekses lain. Celakanya, ekses selalu ada hampir di setiap perkawinan poligami. Curiga yang berlebihan sering menimbulkan permusuhan antara suami-istri, antara istri-istri dan suami, dan antara anak-anak dan orangtua (ibu dan ayah tiri).

Akhirnya, sampai pada asumsi bahwa perempuan perlu mendapat perlindungan yang konkret melalui undang-undang. Ekses-ekses negatif itulah yang hendak dihilangkan melalui undang-undang perkawinan. Walaupun sebenarnya, lebih dari 14 abad lalu, substansi yang sama dengan format yang berbeda telah ditawarkan Islam. Laki-laki maupun perempuan mempunyai hak dan kewajiban yang sama sebagai manusia. Usaha menyamakan hak dan kewajiban itu dalam undang-undang dijabarkan melalui pasal-pasal berikut.

Pertama, kemungkinan dibuatnya perjanjian perkawinan dengan substansi yang dikompromikan oleh calon suami dan istri setelah bermusyawarah sebagaimana dijelaskan dalam Undang-Undang Perkawinan bab V tentang “Perjanjian Perkawinan”.

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

Selama perkawinan berlangsung, perjanjian tersebut tidak dapat diubah, kecuali jika kedua belah pihak ada persetujuan untuk mengubah dan perubahan tidak merugikan pihak ketiga.

Kedua, kesamaan hak dan kewajiban yaitu laki-laki maupun perempuan sama-sama mempunyai hak dan kewajiban yang implementasinya sesuai kodrat masing-masing. Ini dijabarkan melalui pasal-pasal di dalam perundang-undangan, tepatnya di dalam Undang-Undang Perkawinan bab VI tentang “Hak dan Kewajiban Istri”:

1. Pasal 30
Suami istri memikul kewajiban yang luhur untuk menegakkan rumah tangga yang menjadi sendi dasar dari susunan masyarakat.
2. Pasal 31
 - (1) Hak dan kedudukan istri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat.
 - (2) Masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum.
 - (3) Suami adalah kepala rumah tangga dan istri adalah ibu rumah tangga.
3. Pasal 32:
 - (1) Suami istri harus mempunyai kediaman yang tetap.
 - (2) Rumah kediaman yang dimaksud ayat (1) pasal ini ditentukan oleh suami-istri bersama.
4. Pasal 33
Suami istri wajib saling mencintai, menghormati, setia dan bantuan lahir batin yang satu kepada yang lain.
5. Pasal 34
 - (1) Suami wajib melindungi istrinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya.
 - (2) Istri wajib mengatur urusan rumah tangga dengan sebaik-baiknya.
 - (3) Jika suami atau istri melalaikan kewajibannya masing-masing dapat mengajukan gugatan ke pengadilan.
 - (4) Pertanggung jawaban atas semua keperluan anak ketika perkawinan berlangsung ataupun setelah terjadi perceraian, demikian juga bekas istri (pasal 41 huruf b dan c).

Kemudian dalam Kompilasi Hukum Islam, masalah hak dan kewajiban suami istri dijelaskan dalam Bab XII sebagai berikut:

1. Pasal 77
 - (1) Suami istri memikul kewajiban yang luhur untuk menegakkan rumah tangga yang *sakinah, mawaddah warahmah* yang menjadi sendi dasar dari susunan masyarakat.
 - (2) Suami istri wajib saling cinta-mencintai, hormat-menghormati, setia dan memberi bantuan lahir batin yang satu kepada yang lain.
 - (3) Suami istri memikul kewajiban untuk mengasuh dan memelihara anak-anak mereka, baik mengenai pertumbuhan jasmani, rohani maupun kecerdasannya dan pendidikan agamanya.
 - (4) Suami istri wajib memelihara keduanya.



- (5) Jika suami atau istri melalaikan kewajibannya, masing-masing dapat mengajukan gugatan kepada Pengadilan Agama.
2. Pasal 78
- (1) Suami istri harus mempunyai tempat kediaman yang tetap.
 - (2) Rumah kediaman yang dimaksud dalam ayat (1), ditentukan oleh suami istri bersama.
3. Pasal 79
- (1) Suami adalah kepala keluarga dan istri ibu rumah tangga.
 - (2) Hak dan kedudukan istri adalah seimbang dengan hak dak kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat.
 - (3) Masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum.
4. Pasal 80
- (1) Suami adalah pembimbing tethadap istri dan rumah tangganya, akan tetapi mengenai hal-hal urusan rumah tangga yang penting-penting diputuskan oleh suami-istri bersama.
 - (2) Suami wajib melindungi istrinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya
 - (3) Suami wajib memberi pendidikan agama kepada istrinya dan memberi kesempatan belajar pengetahuan yang berguna dan bermanfaat bagi agama dan bangsa.
 - (4) Sesuai dengan penghasilanya suami menanggung;
 - a) Nafkah, kiswah, dan tempat kediaman bagi istri;
 - b) Biaya rumah tangga, biaya perawatan dan biaya pengobatan bagi istri dan anak;
 - c) Biaya pendidikan dan anak.
 - (4) Kewajiban suami terhadap istrinya seperti tersebut pada ayat (4) huruf a dan b di atas mulai berlaku sesudah ada tamkin sempurna dari istri.
 - (5) Istri dapat membebaskan suaminya dari kewajiban terhadap istrinya sebagaimana tersebut pada ayat (4) huruf a dan b.
 - (6) Kewajiban suami sebagaimana dimaksud ayat (2) gugur apabila istri *nusyuz*.
5. Pasal 81
- (1) Suami wajib menyediakan tempat kediaman bagi istri dan anak-anaknya, atau bekas istri yang masih dalam iddah.

- (2) Tempat kediaman adalah tempat tinggal yang layak untuk istri selama dalam ikatan perkawinan, atau dalam iddah talak atau idah wafat.
- (3) Kediaman dilindungi untuk melindungi istri dan anak-anaknya dari gangguan pihak lain, sehingga mereka merasa aman dan tenetram. Tempat kediaman juga berfungsi sebagai tempat penyimpanan harta kekayaan, sebagai tempat untuk menata dan mengatur alat-alat rumah tangga.
- (4) Suami wajib melengkapi tempat kediaman sesuai dengan keadaan lingkungan tempat tinggalnya, baik berupa alat perelengkapan rumah tangga, maupun sarana penunjang lainnya.

6. Pasal 82

- (1) Suami yang mempunyai istri dari seorang berkewajiban memberikan tempat tinggal dan biaya hidup kepada masing-masing istri secara seimbang menurut besar kecilnya yang ditanggung masing-masing istri, kecuali jika ada perjanjian perkawinan.
- (2) Dalam hal para istri rela dan ikhlas, suami dapat menempatkan para istrinya dalam suatu tempat kediaman.

7. Pasal 83

- (1) Kewajiban utama bagi seorang istri telah berbakti lahir batin kepada suami di dalam batas-batas yang dibenarkan dalam hukum Islam.
- (2) Istri menyelenggarakan dan mengatur keperluan rumah tangga sehari-hari dengan sebaik-baiknya.

8. Pasal 84

- (1) Istri dapat dianggap *nusyuz* jika ia tidak mau melaksanakan kewajiban-kewajiban sebagaimana dimaksud dalam pasal 83 ayat (1) kecuali dengan alasan yang sah.
- (2) Selama istri dalam *nusyuz*, kewajiban suami terhadap istrinya tersebut pada pasal 80 ayat (4) huruf a dan b tidak berlaku kecuali hal-hal untuk kepentingan anaknya.
- (3) Kewajiban suami tersebut pada ayat (2) di atas berlaku kembali se-sudah istri tidak *nusyuz*. (ketentuan tentang ada dan tidak adanya *nusyuz* dari istri harus didasarkan pada bukti yang sah).

Menurut Kaum Feminis Muslim

A. Bentuk-Bentuk Ketidakadilan Gender

Ketidakadilan gender merupakan perbedaan perilaku, sistem, dan struktur, baik terhadap kaum laki-laki maupun perempuan yang menjadi korban dari sistem tersebut.⁴²³ Menurut Masdar Farid Ma'sud yang dikutip oleh Sofyan dalam fiqh feminis, ada lima bentuk ketidakadilan gender sebagai manifestasi dari bias gender, yaitu:

1. Marginalisasi atau proses pemiskinan ekonomi.

Proses marginalisasi mengakibatkan kemiskinan dan ini banyak terjadi di masyarakat kita, baik laki-laki maupun perempuan karena berbagai kejadian, misalnya penggusuran, bencana alam, atau proses eksplorasi.

2. Subordinasi atau anggapan tidak penting dalam keputusan politik.

3. Pembentukan stereotip atau pelabelan negatif.

Secara umum, stereotip selalu merugikan dan menimbulkan ketidakadilan. Pelabelan negatif yang diberikan kepada suku bangsa tertentu, misalnya Yahudi di Barat atau Cina di Asia Tenggara terbukti telah merugikan suku bangsa tersebut.

4. Kekerasan (*violence*)

Kekerasan adalah serangan fisik maupun mental psikologis seseorang. Kekerasan terhadap sesama manusia pada dasarnya berasal dari berbagai sumber, salah satunya anggapan gender yang akhirnya menyebabkan:

- a. Pemerkosaan perempuan, termasuk pemerkosaan dalam perkawinan.
- b. Pemukulan dan serangan fisik yang terjadi dalam rumah tangga (*domestic violence*), termasuk kekerasan terhadap anak-anak (*child abuse*).
- c. Bentuk penyiksaan yang mengarah pada organ kelamin (*genital mutilation*) misalnya penyuntutan terhadap perempuan.
- d. Kekerasan dalam bentuk pelacuran (*prostitution*).
- e. Pelacur merupakan bentuk kekerasan terhadap perempuan yang diselenggarakan oleh suatu mekanisme ekonomi yang merugikan kaum perempuan.
- f. Kekerasan dalam bentuk pornografi.
- g. Jenis kekerasan ini termasuk kekerasan nonfisik yakni pelecehan terhadap kaum perempuan dengan menjadikan tubuh perempuan sebagai objek demi meraih keuntungan.

⁴²³ Mansour Fakih, *Analisis Gender*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), h. 12.



- h. Kekerasan dalam bentuk pemaksaan sterilisasi dam Keluarga Berencana (KB) (*enforced sterilization*).
 - i. Kekerasan terselubung (*molestation*) yakni menyentuh atau memegang atau menyentuh bagian tubuh perempuan dengan berbagai cara dan kesempatan tanpa kerelaan si pemilik tubuh.
 - j. Pelecehan seksual atau *sexual and emotional harassment*.
5. Beban kerja lebih panjang dan lebih banyak (*burden*) serta sosiologi ideologi nilai peran gender.
- Manifestasi keadilan gender dalam bentuk marginalisasi ekonomi, subordinasi, kekerasan, stereotipe, dan beban kerja dibedakan berdasarkan tingkatannya:
- a. Manifestasi ketidakadilan gender di tingkat negara, baik dalam satu negara maupun antara negara PBB.
 - b. Manifestasi ketidakadilan gender di tempat kerja, organisasi, maupun dunia kerja.
 - c. Manifestasi ketidakadilan gender dalam adat-istiadat masyarakat di banyak kelompok etnik, dalam kultur suku-suku, atau dalam tafsiran keagamaan.
 - d. Manifestasi ketidakadilan gender di lingkungan rumah tangga.⁴²⁴

Adapun menurut Yunahar Ilyas, ketidakadilan gender berasal dari kesalahpahaman terhadap konsep gender dengan konsep seks. Sekalipun dari segi kebahasaan gender dan seks memiliki kesamaan yaitu jenis kelamin, tetapi secara konsep, makna kedua itu kata berbeda.⁴²⁵

B. Keadilan Gender

Sejalan dengan munculnya isu-isu gender yang semakin semarak dikumannangkan oleh para aktivis perempuan, baik dalam skala lokal, nasional, maupun internasional maka rekonstruksi metodologi penafsiran Al-Qur'an menjadi suatu niscaya agar dapat menghasilkan suatu penafsiran yang lebih sensitif dan mampu menjawab persoalan perubahan sosial keagamaan kontemporer.⁴²⁶

Gagasan Amina Wadud terkait metode tafsir holistik perlu diperimbangkan. Metode ini menggunakan semua metode penafsiran dan mengaitkan dengan berbagai persoalan sosial, moral, ekonomi, politik,

⁴²⁴ *Ibid.*, h. 12—23.

⁴²⁵ Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, Cet. Pertama, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 41.

⁴²⁶ Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis*, (Yogyakarta: Logung Pustaka, 2000), h. 28—32.



termasuk isu-isu perempuan yang muncul di era modernitas. Metode tafsir ini pernah ditawarkan oleh Fazlur Rahman. Asumsi dasarnya adalah bahwa ayat-ayat Al-Qur'an yang diturunkan dalam waktu tertentu cenderung menggunakan ungkapan yang relatif sesuai dengan situasi yang mengelilinginya. Karenanya ia tidak dapat direduksi atau dibatasi oleh situasi historis pada saat ia diwahyukan. Al-Qur'an itu berlaku untuk sepanjang zaman. Oleh sebab itu, dalam rangka memelihara relevansi Al-Qur'an dengan perkembangan kehidupan manusia maka Al-Qur'an harus terus-menerus ditafsirkan ulang.

Ide ini hampir sama dengan apa yang dinyatakan oleh Muhammad Syahrur (pemikir liberal kontroversial dari Syiria) dengan teorinya: *tsabat al-nash wa taghayyur al-muhtawa* dalam *al-Kitab wa al-Qur'an: Qirâ'ah Mu'ashirah*. Sikap ini merupakan konsekuensi logis dari diktum yang menyatakan bahwa Al-Qur'an selalu terbuka untuk dikritisi setiap saat. Jangan sampai meminjam istilah Muhammad Arkoun terjadi *taqdis al-afkar al-diniyyah* (menyakralkan pemikiran keagamaan).

Metode tafsir tematik holistik yang digagas Amina Wadud pun adalah salah satu model pendekatan *hermeneutic* yang selalu melihat secara kritis hubungan antara tiga aspek, yaitu: 1) dalam konteks apa teks itu ditulis. Jika kaitannya dengan Al-Qur'an maka dalam konteks apakah ayat itu diturunkan (*asbâb al-nuzûl*); 2) bagaimana komposisi tata bahasa teks (ayat) tersebut, bagaimana pengungkapannya, dan apa yang dikatakannya; dan 3) bagaimana pula keseluruhan teks itu berbicara tentang tema tertentu dan bagaimana pula *weltanchauung*-nya atau pandangan hidupnya. Perbedaan dan bias penafsiran ini bisa dilacak dari variasi dalam penekanan ketiga aspek ini.

Dengan metode tafsir holistik tersebut maka ayat-ayat yang secara tekstual bias gender, seperti ayat tentang pembagian hukum waris, persaksian, poligami, dan sebagainya dapat dijelaskan secara lebih kontekstual. Misalnya dalam pembagian warisan tersebut sebenarnya ide dasarnya adalah keadilan, bukan satu banding duanya. Pembagian satu banding dua pada waktu itu dirasa sangat adil jika mempertimbangkan keadaan sebelumnya, di mana perempuan tidak dapat mewarisi, tetapi diwarisi. Oleh karena itu, jika ternyata nilai keadilan itu berubah seiring dengan perubahan sistem nilai yang berlaku di masyarakat maka penafsiran pun dapat berubah.

Beginu pula dengan ayat yang berbicara tentang persaksian perempuan. Sebagaimana dituliskan oleh Asghar Ali Engineer dalam buku *The Women's Right in Islam*, mengapa dua perempuan dianggap sebanding dengan satu

laki-laki dalam persaksian tersebut. Jika dilihat dari konteks turunnya ayat (*asbâb al-nuzûl*), ayat tersebut berbicara mengenai persaksian dalam konteks jual beli atau niaga. Sementara perempuan pada waktu itu tidak banyak terlibat dalam menangani persoalan-persoalan niaga sehingga diasumsikan dalam persaksian perempuan menjadi kurang valid. Oleh karenanya, diperlukan teman lain untuk memperkuat persaksiannya. Jadi, persoalan sebenarnya adalah masalah profesionalisme, validitas, dan kekuatan dalam persaksian tersebut.

Jika sekarang ternyata banyak kaum perempuan yang sudah profesional menangani masalah-masalah bisnis maka seharusnya perempuan disejajarkan dengan kaum laki-laki dalam menjadi saksi. Hal ini hemat penulis, juga dapat dilakukan pada persaksian dalam pernikahan. Sayangnya, selama ini saksi dalam pernikahan selalu laki-laki, padahal sebenarnya tidak harus demikian. Namun lagi-lagi wacana tafsir feminism ini, sering kali dianggap sebagian ulama atau kiai sebagai proses pendangkalan agama, bahkan *takalluf* (mengada-ada). Padahal gagasan itu merupakan ijтиhad kreatif dalam tafsir, yang ingin membumbukan nilai-nilai keadilan dalam masyarakat, sehingga keadilan yang notabene merupakan ajaran universal Al-Qur'an menjadi lebih menyejarah dan empiris, tidak hanya pada tataran *idealis-metafsis*.

Dehumanisasi terhadap kaum perempuan yang terjadi dalam panggung sejarah baik di dunia Barat maupun dunia Islam harus segera dihentikan, antara lain melalui “teologi pembebasan” yang lebih transformatif dan emansipatoris, berbasis pada penafsiran Al-Qur'an yang sensitif gender, dan berpihak pada nilai-nilai etik Qur'ani. Sebab Al-Qur'an sebagai kitab sucinya secara normatif sangat menghargai perempuan. Ini terlihat dari bagaimana Al-Qur'an secara tegas memandang laki-laki dan perempuan dengan setara.⁴²⁷

Tidak berlebihan, kiranya jika penulis mengatakan bahwa eksistensi perempuan sesungguhnya merupakan “*balancing power*” (kekuatan penyeimbang) bagi lelaki. Dengan kata lain, sistem kehidupan tidak dapat dianggap seimbang dan baik jika mengabaikan salah satunya. Laki-laki dan perempuan sesungguhnya harus dapat bekerja sama secara simbiotik mutualistik jika menginginkan sebuah sistem kehidupan yang harmoni. Terjadinya perlakuan yang menyebabkan dehumanisasi atau minimal mereduksi eksistensi kemanusiaan perempuan salah satunya disebabkan oleh tidak adanya kesadaran tersebut di samping juga pengaruh bias gender dalam penafsiran Al-Qur'an

⁴²⁷ Lihat QS al-Ahzab: 35 dan QS at-Taubah: 71.



yang didominasi oleh kaum laki-laki sehingga kadang kurang mengakomodasi kesadaran, visi, dan misi kaum perempuan. Di sini barangkali kita perlu mendengarkan pembacaan Al-Qur'an dalam optik perempuan.

Al-Qur'an adalah kitab *shahih li kulli zaman wa makan*. Maka ia harus selalu ditafsirkan seiringan dan senafas dengan akselerasi perubahan dan perkembangan zaman karena Al-Qur'an memang kaya akan makna pesan. Meskipun demikian, menurut Arkoun, pada saat yang bersamaan, umat Islam cenderung senang mengonsumsi Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari daripada memandangnya ditundukannya pada kajian ilmiah modern.⁴²⁸

Fiqh merupakan sebuah ilmu tentang hukum-hukum syar'iyyah yang diperoleh melalui proses *istidlāl*. Namun terminologi fiqh tidak lagi dimaksudkan sebagai perangkat ilmu tentang hukum, melainkan hukum-hukum *fiqhiyyah* itu sendiri disebut fiqh. Dengan ungkapan lain, fiqh adalah produk hukum yang dihasilkan ulama berdasarkan pemahaman mereka terhadap suatu *nas*. Oleh karena itu, kebenaran fiqh itu bukan kebenaran *absolut* (*qad'i*), melainkan kebenaran yang bersifat *danni*.⁴²⁹

Secara materiil, bibit fiqh perempuan (feminisme)⁴³⁰ sudah ada sejak dulu, walaupun bentuknya masih sangat sederhana yaitu sekadar kategorisasi dan klasifikasi hal-hal yang menjadi urusan dan tanggungan perempuan dan hal-hal mana yang dilarang bagi perempuan, baik dalam ibadah, muamalah, maupun *al-ahwāl al-syakhsiyah*, padahal yang ditekankan adalah masih keringnya fiqh dari perspektif gender serta pembelaan yang rasional terhadap perempuan.

Fiqh feminism dalam konteks tradisi Islam adalah sangat penting dan mendesak untuk masa sekarang. Dengan terwujudnya transformasi sosial khususnya di masyarakat Indonesia dalam hal ini demi membebaskan perempuan muslimah dan kaum laki-laki dari struktur sosial dan sistem ajaran yang tidak memungkinkan, mereka membangun pola hubungan yang seajar dan berkeadilan.

Sepanjang sejarah Islam kita mencatat sejumlah upaya pembaharuan hukum Islam, baik dilakukan secara radikal maupun gradual. Hal itu tidaklah mengherankan karena upaya pembaharuan hukum Islam sangat mungkin dilakukan sepanjang tetap mengacu pada nilai-nilai moral Al-Qur'an yang

428 Muhammad Arkoun, *Rethinking Islam*, Terjemahan Yudian Wasmin, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 65.

429 Sofyan. A. KAU, *op.cit.*, h. 56.

430 Feminis berasal dari bahasa latin, *femina*; dalam bahasa Inggrisnya, *feminine* yang berarti memiliki sifat-sifat sebagai perempuan. Kamla Bashin, *Persoalan Pokok Mengenai Feminisme dan Relevansinya*, Terjemahan S. Sarlina, (Jakarta: Gramedia, 1995), h. 1.

dijabarkan kedalam enam prinsip pokok sebagai berikut: 1) adanya dinamika zaman yang terus berkembang dan yang melahirkan berbagai bentuk perubahan sosial, 2) pembaharuan hukum Islam dilakukan terhadap hal-hal bukan menyangkut *syar'i* (prinsip-prinsip dasar agama), tetapi hanya berkisar pada masalah-masalah *fiqhi* (hasil pemikiran ulama terhadap syari'ah yang bersifat *insaniyyah*, dan temporal), 3) pembaharuan hukum Islam berdasarkan pada prinsip "menjaga yang lama yang masih relevan dan mengambil yang baru yang lebih baik", 4) pembaharuan hukum Islam harus diikuti dengan sikap kritis terhadap khazanah ulama' klasik dengan tidak menghilangkan rasa hormat kepada mereka, 5) pembaharuan hukum Islam berarti pemahaman dan pengkajian kembali terhadap seluruh tradisi Islam, termasuk penafsiran Al-Qur'an atau hadits dan juga undang-undang dengan memahami secara moral, intelektual dan kontekstual, serta tidak terpaku semata pada aspek legal formal hukum yang cenderung persial dan lokal, dan 6) pembaharuan hukum Islam tetap berpegang pada *maqāshid al-abkām al-syar'iyyah* dan demi tercapainya kemaslahatan umat.⁴³¹

Menurut Ferdinand de Saussure yang dikutip oleh Syafiq Hasyim, ada dua macam metode dalam membaca teks, yaitu: 1) *tazammuni* (sinkroni) yakni membaca sebuah teks dengan mengaitkan sebuah realitas masa lalu dengan realitas masa sekarang; dan 2) *isqati* (diakroni) adalah membaca sebuah teks dengan makna yang berkembang dengan masa kontemporer memutuskan dengan semua ikatan makna masa lalu.⁴³²

Menurut Khoiruddin Nasution, ada dua sifat reformasi hukum Islam modern yaitu: 1) *intra doctrinal reform*, sifat ini tampak dengan adanya reformasi hukum keluarga Islam yang dilakukan dengan menggabungkan pendapat beberapa imam madzhab atau mengambil pendapat imam madzhab di luar madzhab yang dianut; 2) *exstra doctrinal reform*, yang melakukan pembaharuan dalam hukum keluarga dengan cara memberikan penafsiran yang baru sama sekali terhadap nash yang ada. Inilah yang kemudian disebut dengan ijihad.⁴³³

Konsep mendasar yang ditawarkan oleh paham feminism untuk menganalisis masyarakat adalah gender. Pemakaian kata gender dalam feminism mulia-mula dicetuskan oleh Anne Oakley. Ia memulainya dengan

431 Ratna Bantara Munti, *Posisi Perempuan*, (Yogyakarta: LKiS, 2005), h. x—xi.

432 Syafiq Hasyim, *Hal-Hal yang Tak Terpikirkan: tentang isu-isu keperempuanan dalam Islam*, (Bandung: Mizan, 2001), h. 266.

433 Khoiruddin Nasution, *Hukum Perkawinan dan Warisan di Dunia Muslim Modern*, (Yogyakarta: ACAdemia, 2012), h. 6.

mengajak warga dunia untuk memahami bahwa sesungguhnya ada dua istilah yang serupa, tetapi tidak sama, yaitu *sex* dan *gender*. Selama ini masyarakat menganggap kedua istilah itu sama yakni sebagai sesuatu yang harus diterima secara *taken for granted* (menganggap sudah semestinya begitu).⁴³⁴

*Sex is state of being male or female.*⁴³⁵ Sex dalam bahasa Inggris diartikan sebagai jenis kelamin yang menunjukkan adanya penyifatan dan pembagian dua jenis kelamin manusia secara biologis, yaitu laki-laki dan perempuan. Para feminis, di antaranya Simone de Beauvoir, Christ Weedon, dan Barbara Lloyd sepakat bahwa pada dataran ini, ada garis yang bersifat *nature*, artinya laki-laki dan perempuan memiliki karakteristik tertentu yang melekat pada masing-masing diri secara permanen, kodrat, dan tidak bisa dipertukarkan satu dengan lainnya. Ciri-ciri pengenal itu tidak dapat diubah dan kodrat.⁴³⁶

Gender pada dasarnya adalah perbedaan jenis kelamin yang bukan biologis dan bukan kodrat Tuhan. Perbedaan jenis kelamin (seks) merupakan kodrat Tuhan⁴³⁷ sehingga secara permanen dan universal berbeda, sementara gender adalah perbedaan antara laki-laki dan perempuan atas konstruksi sosial. Satu perbedaan yang sebenarnya bukan kodrat Tuhan tetapi perbedaan yang sengaja diciptakan, baik dari pihak laki-laki maupun perempuan melalui proses sosial dan budaya yang amat panjang.

Al-Qur'an dan sunah sebagai pedoman hidup bagi orang muslim, mengandung nilai-nilai universal yang menjadi petunjuk bagi kehidupan manusia. Nilai-nilai tersebut, antara lain nilai kemanusiaan, keadilan, kesetaraan, kemerdekaan, dan sebagainya. Berkaitan dengan nilai kesetaraan dan keadilan, Islam tidak pernah menolerir adanya perbedaan dan diskriminasi. Terbukti bahwa posisi lelaki dan perempuan adalah setara, salah satunya termaktub dalam beberapa surah berikut.

434 Siti Muslikhati, *Feminisme dan Pemberdayaan Perempuan dalam Timbalan Islam*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), h. 19.

435 Siti Muslikhati, *Oxford Learner's Pocket Dictionary*, (New York: Oxford University Press, 2008), h. 403.

436 Tapi Omas Ihromi dkk, *Penghapusan Diskriminasi terhadap Perempuan*. (Bandung: PT Alumni, 2006), h. 71.

437 Kata "gender" berasal dari bahasa Inggris, yang jika dilihat dalam kamus maka tidak ada penjelasan secara rinci mengenai perbedaan antara seks dan gender. Pengertian seks (jenis kelamin) merupakan penyifatan atau pembagian dua jenis kelamin manusia yang ditentukan secara biologis yang melekat pada jenis kelamin tertentu. Sedangkan gender adalah sifat yang melekat pada laki-laki dan perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural. Karena proses sosialisasi dan rekonstruksi berlangsung secara mapan dan lama, akhirnya menjadi sulit dibedakan, dengan menggunakan pedoman bahwa setiap sifat biasanya melekat pada jenis kelamin tertentu dan sepanjang sifat-sifat tersebut bisa dipertukarkan maka sifat tersebut adalah hasil konstruksi masyarakat dan sama sekali bukan kodrat. Mansour Fakih, *op.cit.*, h. 7—13.

QS Ali Imran ayat 195:

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَئِنَّ لَا أُضِيعُ عَمَلَ عِمَلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأَخْرَجُوا مِنْ دِيْرِهِمْ وَأَوْدُوا فِي سَيِّلٍ وَقَاتَلُوا لَا كُفَّرَنَ عَنْهُمْ سَيِّاتِهِمْ وَلَا دُخْلَتْهُمْ جَنَّتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَرُ شَوَّابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الشَّوَّابِ (١٩٥)

Artinya: “Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman): Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal orang-orang yang beramat di antara kamu, baik laki-laki atau perempuan, (karena) sebagian kamu adalah turunan dari sebagian yang lain. Maka orang-orang yang berhijrah, yang diusir dari kampung halamannya, yang disakiti pada jalan-Ku, yang berperang dan yang dibunuh, pastilah akan Ku-hapuskan kesalahan-kesalahan mereka dan pastilah Aku masukkan mereka ke dalam surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya, sebagai pahala di sisi Allah. Dan Allah pada sisi-Nya pahala yang baik.”

QS at-Taubah ayat 71:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أُمَّارُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَبَيْنَهُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الْصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوَةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَأُولَئِكَ سَيِّرَ حُمُّمُهُمْ أَللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٦١)

Artinya: “Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma’ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat, dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”

Ayat-ayat di atas mengedepankan prinsip setara dalam memandang perempuan dan laki-laki, baik dari segi ibadah maupun kehidupan rumah tangga. Islam mengajarkan kepada setiap orang tentang persamaan, bahwa perempuan tidak hanya bekerja di dalam rumah, tetapi juga berhak mengenyam pendidikan yang setara dengan laki-laki.⁴³⁸ Dari sinilah muncul perbincangan dari kaum feminis terkait kesetaraan dalam rumah tangga

⁴³⁸ Aliyah Rosyid Baswedan, *Wanita dan Keluarga; Wacana Perempuan dalam Keindonesiaan dan Kemoderenan*, (Yogyakarta: Cidesindo, 1998), h. 262.



12.

KONSEP KELUARGA SAKINAH

Menurut Hukum Islam dan Hukum Positif di Indonesia

A. Pengertian Keluarga Sakinah

Secara etimologi, keluarga dapat diartikan sebagai sanak saudara, kaum kerabat, dan kaum-saudara-mara. Dapat juga diartikan: seisi rumah, anak-bini, ibu-bapak dan anak-anaknya, orang-orang seisi rumah yang menjadi tanggungan; batih. Kerabat diartikan sebagai satuan kekerabatan yang sangat mendasar dalam masyarakat. Sedangkan kekeluargaan yang berasal dari kata keluarga dengan memperoleh awalan ke- dan akhiran -an berarti perihal yang bersifat atau berciri keluarga. Keluarga juga dapat diartikan dengan hal-hal yang berkaitan dengan keluarga atau hubungan sebagai anggota di dalam suatu keluarga.⁴⁷⁷

Keluarga adalah unit terkecil dari masyarakat yang terdiri dari kepala keluarga dan beberapa orang yang terkumpul dan tinggal satu atap dalam keadaan saling ketergantungan.⁴⁷⁸ Dalam literatur Arab, keluarga diistilahkan dengan *al-ahl*, jamaknya *ahluna* dan *ahwal*, yang memiliki arti: famili, keluarga, dan kerabat.⁴⁷⁹ Menurut al-Khalil, *ahl* seseorang berarti istrinya. Istilah *ta'abbul* berarti menikah atau berkeluarga; *ahl* juga berarti seseorang yang paling istimewa dalam urusannya; *ahl al-bayt* artinya para penghuni rumah; *ahl al-Islam* adalah setiap orang yang memeluk agama Islam.⁴⁸⁰

Demikian pula digunakan kata *al*, misalnya dalam frase *al al-raju* yang berarti famili, keluarga, dan pengikutnya.⁴⁸¹ Al-Ragib al-Asfahani menjelaskan bahwa kata *al* diambil dari kata *al-ahl*. Ketika dibentuk *tasqir* (berupa kata *uhayl*), penggunaannya pun khusus disandarkan pada sosok tertentu, bukan *nakirah* (global/umum), bukan masa, dan bukan pula tempat. Berbeda dengan *al-ahl* yang dapat disandarkan kepada semuanya.⁴⁸² Dalam bahasa Arab juga digunakan kata *al-'a'ilah* dan *'ayyil* (jamak *'iyal*) untuk arti yang sama.⁴⁸³ Al-Jurjani mendefinisikannya sebagai orang-orang yang tinggal bersama dan menjadi wajib tanggungan nafkah terhadapnya, seperti para

477 Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1989), h. 413; Tim Prima Pena, *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Gitamedia, (t.t.), h. 355; Dewan Bahasa dan Pustaka, *Kamus Dewan*, (Kuala Lumpur: Dewan bahasa dan Pustaka, 1998), h. 620.

478 Nasrul Efendi, *Perawatan Kesehatan Masyarakat*, (Jakarta: EDG, 1998), h. 88.

479 Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir* (Surabaya: Pustaka Progressif, 2002), h. 46.

480 Abu al-Husain Ahmad ibn al-Faris Ibn Zakariyya, *al-Mu'jam al-Maqayis fi al-Lugah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), h. 95.

481 Ahmad Warson Munawwir, *op.cit.*, h. 48.

482 Al-Ragib al-Asfahani, *Mu'jam Mufradat Alfaz al-Qur'an*, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th), h. 26.

483 Ahmad Warson Munawwir, *op.cit.*, h. 987.

budak, istri, dan anak-anaknya yang masih kecil.⁴⁸⁴ Hanya saja kata yang satu ini tidak digunakan dalam Al-Qur'an.

Kata lain yang digunakan Al-Qur'an untuk mengartikan keluarga adalah *al-'asyir* dan *al-'asyirah*.⁴⁸⁵ Menurut al-Ragib, kata *al-'asyirah* adalah keluarga seorang laki-laki yang mana mereka menambah jumlah komunitas mereka.⁴⁸⁶ Kata *al-'asyir* dan *al-'asyirah* juga berarti kabilah, suku; sahabat, teman; suami-istri.⁴⁸⁷ Pembentukan keluarga berarti proses untuk membangun lembaga hidup terkecil yang memiliki ikatan kuat, terdiri dari suami, istri, anak-anak, serta interaksinya dengan orang-orang terdekat yang memiliki hubungan nasab maupun menjadi tanggungannya.

Adapun pengertian sakinah menurut arti bahasa adalah tenang atau tenteram. Dengan demikian, secara harfiah istilah keluarga sakinah berarti keluarga yang tenang, damai, tidak banyak memiliki konflik, dan mampu menyelesaikan permasalahan yang dihadapi.⁴⁸⁸ Kemudian, menurut organisasi Muhammadiyah sebagaimana konsepsi dari Pengurus Pusat Aisyah, istilah keluarga sakinah adalah keluarga yang setiap anggotanya senantiasa mengembangkan kemampuan dasar fitrah kemanusiaannya dalam rangka menjadikan dirinya sendiri sebagai manusia yang memiliki tanggung jawab atas kesejahteraan sesama manusia dan alam. Oleh karena itu, setiap anggota keluarga tersebut akan selalu merasa aman, tenteram, aman, damai, dan bahagia.⁴⁸⁹

Keluarga sakinah berarti pula keluarga yang bahagia atau keluarga yang diliputi rasa cinta-mencintai (*mawadah*) dan kasih sayang (*rahmah*). Dasar pembentukan keluarga sakinah tersebut terdapat dalam firman Allah Swt. QS ar-Rum ayat 21:

وَمِنْ عَائِنَتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوْدَةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذَىٰتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦﴾

484 Ali bin Muhammad ibn 'Ali al-Jurjani, *at-Ta'rifat*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988), h. 160.

485 Lihat dalam QS Al-Hajj (22/103: 13), QS Al-Syu'ara (26/47: 14), QS Al-Taubah (9/113: 24), dan QS Al-Mujadalah (58/105: 22).

486 Al-Ragib al-Asfahani, *op.cit.*, h. 347.

487 Ahmad Warson Munawwir, *op.cit.*, h. 933.

488 W. J. S. Poerwadarminto, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1995), h. 675.

489 Pengurus Pusat Aisyah, *Tuntunan Menuju Keluarga Sakinah*, (Yogyakarta: PP. Aisyah, 1989), h. 5.

Artinya: “Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya di antaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir.”

Mengenai surah tersebut, Sayyid Qutub menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan kata “sakinah” adalah rasa tenteram dan nyaman bagi jiwa raga dan kemantapan hati mengalami hidup serta rasa aman dan damai, rasa cinta dan kasih sayang bagi kedua pasangan.⁴⁹⁰ Maka dapat disimpulkan bahwa keluarga sakinah adalah keluarga yang dibentuk berdasarkan aturan agama secara benar dan dalam pola hubungan dilandasi dengan rasa cinta dan kasih sayang sehingga akan tercipta rasa damai dan bahagia dalam keluarga tersebut.

Keluarga yang sakinah adalah keluarga yang dapat merasakan manfaat pernikahan tersebut secara optimal. Dalam keluarga yang sakinah, terjalin hubungan suami-istri yang serasi dan seimbang, tersalurkan nafsu seksual dengan baik di jalan yang diridhai Allah Swt., terdidiknya anak-anak yang saleh dan salihah, terpenuhinya kebutuhan lahir batin, terjalin hubungan persaudaraan yang akrab antara keluarga besar dari pihak suami dan dari pihak istri, dapat melaksanakan ajaran agama dengan baik, dapat menjalin hubungan yang mesra dengan tetangga, dapat hidup bermasyarakat dan bernegara secara baik pula.⁴⁹¹

Adapun menurut pandangan pemerintah atas dasar Undang-Undang No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan melalui kerja Kementerian Agama RI seperti yang dituangkan di dalam Surat Keputusan Direktur Jendral Bimbingan Masyarakat Islam dan Urusan Haji Nomor D/7/1999 tentang Petunjuk Pelaksanaan Pembinaan Gerakan Keluarga Sakinah BAB III Pasal 3, disebutkan bahwa keluarga sakinah adalah keluarga yang dibina atas perkawinan yang sah, mampu memenuhi hajat hidup spiritual dan material secara layak dan seimbang, diliputi suasana kasih sayang antara anggota keluarga dan lingkungannya dengan selaras, serasi, serta mampu menghayati, memperdalam nilai-nilai keimanan, ketakwaan dan akhlak mulia, dan mengamalkannya.⁴⁹²

490 Sayyid Qutub, *Fi Zilal al-Qur'an*, (Kairo: Dar al-Syuruq, 2003), Cet. Ke-32, Juz. 5, h. 2763.

491 Fuad Kauma dan Nipan, *Membimbing Isteri Mendampingi Suami*, (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 1999), h. 8.

492 Keputusan Direktur Jendral Bimbingan Masyarakat Islam dan Urusan haji No. D/7/1999 tentang Petunjuk Pelaksanaan Pembinaan Gerakan Keluarga Sakinah. Lihat Departemen Agama RI, *Modul Pelatihan Motivator Keluarga Sakinah*, (Jakarta: Dirjen Bimas Islam,

B. Dasar Hukum Keluarga Sakinah

Dasar hukum keluarga sakinah yang menjadi panduan adalah firman Allah berupa Al-Qur'an sebagai sumber pokok dan al-Sunah sebagai sumber kedua yang berfungsi sebagai penjelas (*bayan al-tafsir*), penguat (*bayan al-taqid*), dan syari'ah baru yang tidak ada dalam al-Qur'an (*bayân al-tasyri*). Dasar hukum lainnya yang digunakan adalah peraturan perundang-undangan di Indonesia.

1. Al-Qur'an

Allah Swt. berfirman dalam QS an-Nur ayat 32:

وَأَنِكُحُوا الْأَيْمَنَ مِنْكُمْ وَالصَّلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا
فُقَرَاءٌ يُغْنِيهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلَيْهِ
٢٦

Artinya: "Dan kawinkanlah orang-orang yang sendirian di antara kamu, dan orang-orang yang layak (berkawin) dari hamba-hamba sahayamu yang lelaki dan hamba-hamba sahayamu yang perempuan. Jika mereka miskin Allah akan memampukan mereka dengan kurnia-Nya. Dan Allah Maha luas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui."

Ayat di atas memberi penjelasan bahwa proses pembentukan keluarga yang harmonis harus dikonsepkan dari awal yakni sebelum dilangsungkannya sebuah pernikahan. Konsep awal tersebut adalah seleksi calon pasangan dengan kategori utama yakni orang yang sendiri. Maksudnya adalah mereka yang tidak memiliki pasangan hidup, baik karena belum menikah ataupun telah menjadi janda atau duda baik sebab cerai mati ataupun cerai talak.

Ayat selanjutnya Allah berfirman dalam QS ar-Rum ayat 21:

وَمِنْ ءَايَتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ
بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ
٦١

Artinya: "Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir."

2007), h. 49.

Ayat tersebut adalah dalil utama perintah untuk membentuk keluarga yang harmonis bagi umat manusia, khususnya umat Islam berupa konsepsi keluarga *sakinah*, *mawaddah*, dan *rahmah*. Konsep ini selanjutnya dikenal dalam kajian hukum keluarga sebagai visi utama pembentukan keluarga harmonis. Setelah mendapatkan acuan visi berkeluarga maka cara membangunnya adalah dengan apa yang diungkapkan dalam QS an-Nisa ayat 19:

... وَعَاشُرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىَ أَنْ تَكُرِهُوْا شَيْئًا وَيَجْعَلَ
اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾

Artinya: "...Dan bergaullah dengan mereka secara patut. Kemudian bila kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak."

Perintah yang dianjurkan Allah Swt. dalam ayat di atas adalah berlaku baik atau bergaul dengan pasangan hidup dengan cara yang *ma'ruf*. Kata *ma'ruf* diterjemahkan di dalam Al-Qur'an dengan "yang patut". Maksudnya, hubungan yang mampu terjalin dengan penuh kebaikan dan kemanfaatan bersama oleh pasangan suami dan istri.

Akumulasi dari perintah untuk menjalin hubungan yang *ma'ruf* adalah agar dapat terbentuk keluarga yang selamat dari berbagai keburukan di dunia (fitnah di dunia) maupun hukuman di akhirat (azab akhirat) sebagaimana dianjurkan dalam QS at-Tahrim ayat 6:

يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوْ أَنفَسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ
عَلَيْهَا مَلَئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمْرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمِرُونَ ٦

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu; penjaganya malaikat-malaikat yang kasar, keras, dan tidak men-durbakai Allah terhadap apa yang diperintahkan-Nya kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan."

Visi *sakinah*, *mawaddah* dan *rahmah* bukan hanya diperuntukkan suami dan istri, melainkan juga semua anggota keluarga turut merasakan kebaikan dan visi tersebut. Perintah Allah yang bersifat universal di atas berbentuk kewajiban untuk menjaga diri dan mengajak seluruh anggota

keluarga agar terhindar dari azab api neraka. Kalimat universal di atas harus diejawantahkan dalam bentuk ketaatan yang mutlak bagi seorang hamba terhadap Allah Swt.

Selain ayat-ayat di atas, masih banyak penyampaian Allah Swt. kepada manusia untuk membangun keluarga yang *sakinah*, *mawaddah*, dan *rahmah*. Pemilihan ayat-ayat tersebut dirasakan telah merepresentasikan ayat-ayat lainnya yang turut melengkapi dalil pembentukan keluarga *sakinah*.

2. Al-Hadit

Hadis pertama yang menjadi pegangan keluarga *sakinah* adalah ketika awal pencarian jodoh sebagai pasangan hidup. Hadis ini secara terang benderang mengungkapkan kriteria mencari pasangan hidup yakni:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: تُنْكِحُ الْمَرْأَةَ لِأَرْبَعٍ مِّلَاهًا وَلَحْسَبِهَا وَجَاهَاهَا وَلِدِينَهَا، فَأَظْفَرَ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَّتْ يَدَكَ {رواه
البخاري} ^{٤٩٣}

Artinya: “Dari Abu Hurairah r.a., dari Nabi saw. telah bersabda; wanita dinikahi karena empat hal, karena hartanya, keturunannya, kecantikannya, dan karena agamanya maka pilihlah karena faktor agamanya yang mampu membuatmu selamat.” (HR al-Bukhâri)

Berdasarkan ketentuan hadis di atas, untuk mewujudkan keluarga *sakinah* menurut sunnah Rasulullah saw., harus dimulai dengan memberi pedoman pemilihan jodoh yang tepat, dengan unsur utamanya beragama kuat dan berakhhlak luhur. Setelah perkawinan berlangsung, suami harus mengetahui kewajiban yang satu terhadap yang lain dan ditentukan pula fungsi masing-masing dalam kehidupan keluarga.⁴⁹⁴ Penjabarannya secara spesifik dapat dilihat dari upaya di bawah ini:⁴⁹⁵

- Memilih suami atau istri dengan kriteria yang tepat.

Kriteria pasangan menurut Islam adalah beragama Islam, salih atau salihah, berasal dari keturunan yang baik, berakhhlak mulia, dan lain

⁴⁹³ Muhammad bin Isma'il Abu Abdullah al-Bukhari, *al-Jami' al-Sahih al-Mukhtasar*, (Beirut: Dâr Ibn Kasîr, 1987), Juz. 5, h. 1958.

⁴⁹⁴ Ahmad Azhar Basir, *Keluarga Sakinah Keluarga Surgawi*, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 2008), h. 12.

⁴⁹⁵ Hijapedia, “Bagaimakah Cara Membangun Keluarga Sakinah Menurut Islam”, dalam <http://hijapedia.com/bagaimakah-cara-membangun-keluarga-sakinah-menurut-islam/>, diakses pada 6 Agustus 2015, Pukul 9.28 WIB.



- sebagainya.
- b. Memenuhi syarat utama dalam keluarga yaitu *mawaddah* (cinta yang membara dan menggebu) dan *rahmah* (kasih sayang yang lembut, siap berkorban, dan melindungi kepada yang dikasihi).
 - c. Saling mengerti atau memahami antara suami dan istri.
Hal ini untuk menghindari aksi egoisme dalam membina sebuah keluarga.
 - d. Saling menerima kelebihan dan kekurangan masing-masing.
Ketika sumi-istri telah berkomitmen untuk membangun hubungan maka mereka harus siap menerima kelebihan dan kekurangan masing-masing.
 - e. Saling menghargai satu sama lain, penghargaan terhadap pasangan adalah hal yang penting karena setiap manusia pasti memiliki kelebihan.
 - f. Saling percaya.
Kepercayaan merupakan salah satu faktor yang memberikan ketenangan terhadap satu sama lain.
 - g. Mengerti dan dengan sukarela menjalankan kewajiban masing-masing.
 - h. Hubungan harus di dasarkan perasaan saling membutuhkan.
Tidak ada manusia yang bisa memenuhi kebutuhannya sendiri karena Allah menciptakan manusia sebagai makhluk sosial.

Pemilihan pasangan yang dibangun oleh hadis di atas sejalan dengan pengajaran dari Rasulullah saw. di dalam hadis lainnya yang diriwayatkan oleh Abdullah bin al-Hassan:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَرْبَعٌ مِّنْ سَعَادَةِ الْمَرْءِ، أَنْ تَكُونَ زَوْجَتُهُ مُوَافَقَةً، وَأَوْلَادُهُ أَبْرَارًا، وَإِخْرَانُهُ صَالِحِينَ، وَأَنْ يَكُونَ رِزْقُهُ فِي بَلَدِهِ^{٤٩٦}

Artinya: “Dari Abdullah bin al-Hasan dari ayahnya dari kakaknya r.a., dari Nabi saw. bersabda: empat hal yang dapat mendatangkan kebahagiaan seseorang (di dalam keluarga); pasangan yang setia, anak-anak yang berbakti, teman (lingkungan sosial) yang baik, dan dekat rezekinya (murah rezeki).”

496 Ahmad bin Abu Bakr bin Isma'il al-Busiri, *Ittihad al-Khairah al-Mahrah bi Zawa'id al-Manid al-'Asyrah*, (Mesir: Dâr al-Kutub al-Misriyyah, t.th), Juz. 4, h. 7.

Konteks pasangan yang setia harus diawali dari petunjuk yang baik secara lahiriyah dengan pasangan hidupnya. Mengenai hal ini Rasulullah saw., bersabda:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خَيْرُ النِّسَاءِ الَّتِي إِذَا نَظَرْتَ إِلَيْهَا سَرَّتْكَ، وَإِذَا أَمْرَتَهَا أَطَاعْتَكَ، وَإِذَا غَبَتْ عَنْهَا حَفِظْتَكَ فِي وَنَفْسِهَا وَمَالِكَ.⁴⁹⁷

Artinya: “Dari Abu Hurairah berkata, Rasulullah saw. telah bersabda; Wanita (istri) yang baik adalah jika dipandang menyenangkanmu, jika diperintah menaatimu, jika engkau pergi meninggalkannya maka ia benar-benar menjaga dirinya dan hartamu.”

Petunjuk-petunjuk hadis Rasulullah saw., di atas tentunya belum merangkum seluruh kumpulan hadis tentang keluarga sakinah. Namun, dapat ditarik kesimpulan bahwa keluarga akan mencapai taraf keharmonisan (*sakinah, mawaddah, dan rahmah*) apabila tidak hanya didasarkan pada faktor biologis, tetapi juga faktor kasih sayang (afektional) sebagai pilar utama stabilitas di dalam perkawinan. Matriks organisasi keluarga (*biopsikososial-spiritual*) harus diseimbangkan dengan menjaga tali pengikat di dalamnya yaitu tali keharmonisan yang berdasarkan afektional.⁴⁹⁸

3. Perundang-undangan

Indonesia sebagai negara yang besar memiliki rancangan pembangunan nasional yang disusun untuk jangka pendek maupun jangka panjang. Pembangunan nasional diarahkan demi terwujudnya masyarakat Indonesia yang damai, demokratis, berkeadilan, berdaya saing, dan sejahtera dalam wadah Negara Kesatuan Republik Indonesia yang didukung oleh manusia Indonesia yang sehat, mandiri, beriman, bertaqwa, berakhlaq mulia, cinta tanah air, berkesadaran hukum dan lingkungan, menguasai ilmu pengetahuan dan teknologi, memiliki etos kerja yang tinggi, serta berdisiplin.

Pembangunan Nasional merupakan usaha peningkatan kualitas manusia dan masyarakat Indonesia yang dilaksanakan secara

⁴⁹⁷ Sulaiman bin Dawud Abu Dawud al-Farisi al-Basri al-Tayalisi, *Musnad Abi Dawud at-Tayalisi*, (Bairut: Dar al-Ma'rifah, t.th.), Juz.1 h. 306.

⁴⁹⁸ Dadang Hawari, *Al-Qur'an Ilmu Kedokteran Jiwa dan Kesehatan Jiwa*, (Jakarta: PT. Dana Bhakti Prima Yasa, 2000), h. 770—803.



berkelanjutan berdasarkan kemampuan nasional dengan memanfaatkan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi serta memperhatikan tantangan global. Dalam pelaksanaannya mengacu pada kepribadian bangsa yang berdaulat, mandiri, berkeadilan, sejahtera, maju, dan kukuh dengan kekuatan moral dan etikanya.

Keluarga merupakan institusi sosial yang penting sebagai peme-gang peran kunci dalam kegiatan-kegiatan pokok kemasayarakatan juga pembentuk karakter yang sangat berpengaruh. Keluarga dapat dianggap sebagai penentu baik dan buruknya suatu bangsa. Kumpulan beberapa keluarga membentuk suatu masyarakat dan selanjutnya tergabung dalam kelompok yang lebih besar yang disebut bangsa.

Memperbaiki keadaan suatu bangsa tidak lain adalah serangkaian upaya sungguh-sungguh yang dimulai dari perbaikan kualitas keluarga. Kondisi keluarga yang labil akan mudah diombang-ambing oleh keadaan sekitarnya. Tingginya angka kejahatan dan perilaku menyimpang lainnya yang memarakkan pemberitaan di media massa jika ditelusuri tidak lepas dari kondisi keluarga di mana seseorang dididik dan dibesarkan.

Maka dalam upaya mempercepat mengatasi krisis yang melanda bangsa Indonesia serta mewujudkan masyarakat madani yang bermoral tinggi, penuh keimanan, ketakwaan, dan akhlak mulia, Menteri Agama menerbitkan KMA No. 3 tahun 1999 tentang Pembinaan Gerakan Keluarga Sakinah yang didasarkan atas Undang-Undang No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan Selanjutnya, melalui kerja Kementerian Agama RI, KMA di atas dijabarkan pelaksanaannya di dalam Surat Keputusan Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam dan Urusan Haji Nomor D/7/1999 tentang Petunjuk Pelaksanaan Pembinaan Gerakan Keluarga Sakinah

Pada BAB III Pasal 3 disebutkan bahwa keluarga sakinhah adalah keluarga yang dibina atas perkawinan yang sah, mampu memenuhi hajat hidup spiritual dan material secara layak dan seimbang, diliputi suasana kasih sayang antara anggota keluarga dan lingkungannya dengan selaras, serasi, serta mampu menghayati, memperdalam nilai-nilai keimanan, ketakwaan dan akhlak mulia, dan mengamalkannya.

Kemudian pada Pasal 4 disebutkan rincian dari klasifikasi keluarga sakinhah di Indonesia sebagai berikut:

- a. Keluarga pra-sakinah adalah keluarga yang dibentuk bukan melalui ketentuan perkawinan yang sah, tidak dapat memenuhi kebutuhan



- dasar spiritual dan material (*basic-needs*) secara minimal, seperti keimanan, shalat, zakat fitrah, puasa, sandang, pangan, papan, dan kesehatan.
- b. Keluarga sakinah I yaitu keluarga-keluarga yang telah dapat memenuhi kebutuhan dasar spiritual dan material secara minimal, tetapi masih taklik dan belum dapat memenuhi kebutuhan sosial psikologisnya seperti kebutuhan akan pendidikan, bimbingan keagamaan dalam keluarga dan belum mampu mengikuti interaksi sosial keagamaan dengan lingkungannya.
 - c. Keluarga Sakinah II yaitu keluarga-keluarga di samping telah dapat memenuhi kebutuhan kehidupannya juga telah mampu memahami pentingnya pelaksanaan ajaran agama serta bimbingan keagamaan dalam keluarga dan telah mampu mengadakan interaksi sosial keagamaan dengan lingkungannya, tetapi belum mampu menghayati serta mengembangkan nilai-nilai keimanan, ketaqwaan dan *akhlaq al-karimah*, infaq, wakaf, amal jariah, menabung dan sebagainya.
 - d. Keluarga Sakinah III yaitu keluarga yang dapat memenuhi seluruh kebutuhan keimanan, ketaqwaan, sosial psikologis, dan pengembangan keluarganya, tetapi belum mampu menjadi suri tauladan bagi lingkungannya.
 - e. Keluarga Sakinah III Plus yaitu keluarga yang telah dapat memenuhi seluruh kebutuhan keimanan, ketaqwaan dan *akhlakul karimah* secara sempurna, kebutuhan sosial psikologisnya, dan pengembangannya serta dapat menjadi suri tauladan bagi lingkungannya.

Selanjutnya, demi menjalankan diktum-diktum yuridis di atas maka pemerintah melalui Kementerian Agama membuat suatu acuan yang dapat menjelaskan tujuan dan sasaran dari pembentukan keluarga sakinah di bumi Indonesia, yakni⁴⁹⁹

a. Tujuan umum

Sebagai upaya peningkatan kualitas sumber daya manusia secara terpadu antara masyarakat dan pemerintah dalam mempercepat mengatasi krisis yang melanda bangsa Indonesia untuk mewujudkan masyarakat madani yang bermoral tinggi, penuh keimanan, ketakwaan dan akhlak mulia.

⁴⁹⁹ Departemen Agama RI, *Membina Keluarga Bahagia Sejahtera*, (Jakarta: Proyek Peningkatan Peranan Wanita, 1998/1999), h. 11—12.

- b. Tujuan khusus
- 1) Menanamkan, menghayati dan mengamalkan nilai-nilai keimanan, ketakwaan, dan akhlak mulia dalam kehidupan keluarga, bermasyarakat, berbangsa dan bernegara melalui pendidikan agama dalam keluarga, masyarakat dan pendidikan formal.
 - 2) Memberdayakan ekonomi umat melalui peningkatan kemampuan ekonomi keluarga, kelompok keluarga sakinhah, koperasi masjid, koperasi majelis taklim dan upaya peningkatan ekonomi kerakyatan lainnya, serta memobilisasi potensi zakat, infaq, sadaqah, wakaf, dan dana keagamaan lainnya.
 - 3) Menurunkan angka perselisihan perkawinan dan perceraian sehingga akan mengurangi jumlah keluarga bermasalah yang menjadi sumber kerawanan sosial.
 - 4) Membina calon pengantin agar memiliki pengetahuan dan kesiapan secara fisik dan mental dalam memasuki jenjang perkawinan sehingga dapat membangun keluarga yang sakinhah.
 - 5) Membina remaja agar tidak terjerumus ke dalam pergaulan bebas, dekadensi moral, penyalahgunaan narkoba, perjudian, tawuran, dan tindak kriminal lainnya.
 - 6) Membina pangan halal bagi masyarakat, industri, dan importir pangan agar masyarakat muslim terhindar dari konsumsi barang haram, baik dari segi cara memperoleh bahan baku, cara mengelola, cara distribusi, dan cara penyajiannya.
 - 7) Meningkatkan pembinaan tentang reproduksi sehat dan gizi masyarakat melalui pembinaan calon pengantin, ibu hamil dan menyusui, bayi, balita, dan anak usia sekolah dengan pendekatan agama.
 - 8) Meningkatkan kesehatan keluarga, masyarakat, dan lingkungan melalui pendekatan agama dan Gerakan Jumat bersih.
 - 9) Meningkatkan upaya penanggulangan Penyakit Menular Seksual dan HIV/AIDS melalui pendekatan moral agama.
 - 10) Meningkatkan sikap hidup dan perilaku masyarakat tentang cara pandang terhadap pria dan wanita agar memiliki keseimbangan yang serasi, seimbang, dan berkesinambungan.



c. Sasaran program

Sasaran Program Pembinaan Keluarga Sakinah adalah seluruh keluarga Muslim Indonesia pada umumnya dengan lebih memperhatikan keluarga pra-sakinah.

C. Ciri-Ciri Keluarga Sakinah

Ciri-ciri keluarga sakinah dapat diklasifikasikan ke dalam aspek-aspek berikut:⁵⁰⁰

1. Aspek lahiriyah

- a. Tercukupi kebutuhan hidup (kebutuhan ekonomi) sehari-hari.
- b. Kebutuhan biologis antara suami dan istri tersalurkan dengan baik dan sehat.
- c. Mempunyai anak dan dapat membimbing serta mendidik.
- d. Terpeliharanya kesehatan setiap anggota keluarga.
- e. Setiap anggota keluarga dapat melaksanakan fungsi dan perannya dengan optimal.

2. Aspek bathiniyah (Psikologis)

Setiap anggota keluarga dapat merasakan ketenangan dan kedamaian, mempunyai jiwa yang sehat, dan pertumbuhan mental yang baik:

- a. Dapat menghadapi dan menyelesaikan masalah keluarga dengan baik.
- b. Terjalin hubungan yang penuh pengertian dan saling menghormati yang dilandasi dengan rasa cinta dan kasih sayang.

3. Aspek spiritual (keagamaan)

- a. Setiap anggota keluarga mempunyai dasar pengetahuan agama yang kuat.

- b. Meningkatkan ibadah kepada Allah Swt.

4. Aspek sosial

Keluarga sakinah ialah keluarga yang dapat diterima, dapat bergaul, dan berperan dalam lingkungan sosialnya, baik dengan tetangga maupun dengan masyarakat luas.

D. Indikator Keluarga Sakinah

Secara psikologis visi *sakinah*, *mawaddah*, dan *rahmah* adalah kerja hati yang diikat terhadap pasangan hidup kita. Untuk menciptakannya, dibutuhkan faktor-faktor berikut.⁵⁰¹

500 Ibid.

501 Singgih D. Gunarsa dan Yulia Singgih D. Gunarsa, *Psikologi untuk Keluarga*, (Jakarta:

1. Perhatian

Perhatian adalah tindakan menaruh hati kepada seluruh anggota keluarga sebagai dasar utama hubungan baik antaranggota keluarga. Baik pada perkembangan keluarga dengan memperhatikan peristiwa dalam keluarga dan mencari sebab akibat permasalahan, juga terhadap perubahan pada setiap anggota keluarganya.

2. Pengetahuan

Perlunya menambah pengetahuan tanpa henti-hentinya memperluas wawasan sangat dibutuhkan dalam menjalani kehidupan keluarga. Hal ini dilakukan agar setiap keluarga dapat mengantisipasi kejadian-kejadian yang tidak diinginkan.

3. Pengenalan terhadap semua anggota keluarga.

Artinya, pengenalan terhadap diri sendiri dan anggota keluarga yang lain untuk memupuk pengertian-pengertian. Apabila pengenalan diri sendiri telah tercapai maka akan lebih mudah menyoroti semua kejadian dan peristiwa yang terjadi dalam keluarga. Masalah akan lebih mudah diatasi karena latar belakang lebih cepat terungkap dan teratas serta pengertian yang berkembang akibat pengetahuan akan mengurangi kemelut dalam keluarga.

4. Sikap menerima

Sikap menerima yang berarti dengan segala kelemahan, kekurangan, dan kelebihannya, setiap anggota keluarga seharusnya tetap mendapatkan tempat. Sikap ini akan menghasilkan suasana positif dan berkembangnya kehangatan yang melandasi tumbuh suburnya potensi dan minat dari anggota keluarga.

5. Peningkatan usaha

Setelah menerima keluarga apa adanya maka perlu meningkatkan usaha yaitu dengan mengembangkan setiap aspek yang dibutuhkan dalam keluarga secara optimal. Hal ini disesuaikan dengan setiap kemampuan masing-masing agar tercipta perubahan-perubahan dan menghilangkan kebosanan.

6. Penyesuaian harus selalu mengikuti setiap perubahan baik dari pihak orangtua maupun anak.

E. Keluarga Sakinah Menurut Al-Qur'an

Ayat yang sangat populer didekarasikan sebagai dalil keluarga sakinhah adalah QS ar-Rum ayat 21 yang bunyinya:

وَمِنْ عَابِتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ
مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (٦)

Artinya: “Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir.”

Agama Islam sangat mementingkan pembinaan pribadi dan keluarga serta akhlak yang baik yang ada pada setiap individu keluarga akan menciptakan masyarakat yang baik dan harmonis. Oleh karena itu, kajian pembahasan keluarga sakinhah menempati posisi penting dalam hukum Islam. Yunasril Ali menyatakan bahwa keluarga sakinhah dalam perspektif Al-Qur'an dan hadis adalah keluarga yang memiliki *mahabbah*, *mawaddah*, *rahmah*, dan *amanah*.⁵⁰²

Islam menginginkan pasangan suami-istri yang telah atau akan membina rumah tangga melalui akad nikah dapat menjaga ikatan itu dengan baik. Terjalannya keharmonisan di antara suami-istri yang saling mengasihi dan menyayangi membuat suasana di dalam rumah terasa damai dan dapat mencapai visi pernikahan (*sakinah*, *mawadah*, dan *rahmah*).

Secara harfiah (etimologi), kata “sakinah” diartikan ketenangan, ketenteraman, dan kedamaian jiwa. Di dalam Al-Qur'an, kata ini disebutkan sebanyak enam kali. Kata tersebut didatangkan oleh Allah Swt. dan dimasukkan ke dalam hati para nabi dan orang-orang yang beriman. Ali bin Muhammad al-Jarjani mendefinisikan “sakinah” dengan adanya ketenteraman dalam hati pada saat datangnya sesuatu yang tidak terduga bersama dengan satu cahaya (*nur*) di dalam hati yang memberikan ketenangan dan ketenteraman.⁵⁰³

Adapun oleh Muhammad Quraish Shihab,⁵⁰⁴ kata “sakinah” terambil dari akar kata yang terdiri dari huruf-huruf *sin*, *kaf*, dan *nun* yang mengandung

502 Yunasril Ali, *Tasawuf Sebagai Terapi Derita Manusia*, (Jakarta: Serambi, 2002), h. 200.

503 ‘Ali bin Muhammad al-Jarjani, *Kitab at-Ta'rifat*, (Jakarta: Dar al-Hikmah, t.t.), h. 120

504 M. Quraish Shihab, *Secerah Cahaya Ilahi-Hidup bersama Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2007), Cet. Ke-2, h. 184; dan M. Quraish Shihab, *Perempuan*, (Jakarta: Lentera Hati, 2006), h. 136.



makna ketenangan atau antonim dari guncang dan gerak. Berbagai bentuk kata yang terdiri dari ketiga huruf tersebut kesemuanya bermuara di atas. Rumah dinamai *maskan* karena ia adalah tempat untuk meraih ketenangan setelah sebelumnya penghuninya bergerak, bahkan boleh jadi mengalami keguncangan di luar rumah. Pisau yang berfungsi menyembelih binatang dinamai *sikkin* dari akar kata yang sama dengan *sakinah* karena pisau tersebut adalah alat yang menghasilkan ketenangan bagi binatang, setelah sebelumnya ia bergejolak.

Lebih lanjut, beliau⁵⁰⁵ menegaskan bahwa keluarga sakinah tidak datang begitu saja, tetapi ada syarat bagi kehadirannya. Ia harus diperjuangkan dan yang pertama lagi utama adalah menyiapkan kalbu. Sakinah atau ketenangan demikian juga *mawaddah* dan *rahmah* bersumber dari dalam hati, lalu terpancar ke luar dalam bentuk aktivitas. Al-Qur'an menegaskan bahwa tujuan disyariatkannya pernikahan adalah untuk menggapai sakinah. Namun, itu bukan berarti bahwa setiap pernikahan selalu melahirkan *sakinah*, *mawaddah*, dan *rahmah*.

Pernikahan sebagai perbuatan hukum antara suami dan istri bukan saja bermakna untuk merealisasikan ibadah kepada-Nya, melainkan juga menimbulkan akibat hukum keperdataan di antara keduanya. Namun demikian karena tujuan perkawinan yang begitu mulia yaitu membina keluarga bahagia, kekal, abadi berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa maka perlu diatur masing-masing hak dan kewajiban suami dan istri. Apabila hak dan kewajiban masing-masing suami dan istri terpenuhi maka dambaan suami istri dalam bahtera rumah tangganya akan dapat terwujud, didasari rasa cinta dan kasih sayang.⁵⁰⁶

Suami-istri bagaikan satu jiwa di dalam dua tubuh. Mereka akan berusaha membuat kehidupan yang lain menjadi indah dan mencintainya sampai pada taraf ia merasakan bahagia apabila yang lain merasa bahagia dan merasa gembira apabila ia berhasil mendatangkan kegembiraan bagi yang lainnya. Inilah dasar kehidupan suami istri yang berhasil dan bahagia dan juga dasar dari keluarga yang intim yang juga merupakan suasana di mana putra-putri mereka dapat dibina dengan budi pekerti yang mulia.⁵⁰⁷

505 *Ibid.*, h. 141.

506 Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT.Raja Grafindo Persada, 2000), h. 181.

507 'Abd al-'Aziz al-'Arusy, *Menuju Islam Yang Benar*, Terjemahan Agil Husain al-Munawwar dan Badri Hasan, (Semarang: Toga Putra, 1994), h. 160.

Imam Nawawi al-Bantani menafsirkan, kata *litaskunu* di dalam surah ar-Rum tersebut sebagai perolehan agar mendapatkan ketenangan antara suami-istri, yang diliputi rasa *mawadah* (penuh cinta) dan *rahmah* (rasa kasih). Beliau menambahkan, *mawadah* ialah rasa cinta yang kecil terhadap yang besar dan *rahmah* ialah kasih dari yang besar kepada yang kecil (muda).

Muhammad Quraish Shihab menafsirkan kata *mawadah* dengan sifat pemilik tidak rela pasangan atau mitra yang tertuang kepadanya; *mawadah* disentuh oleh sesuatu yang mengerukannya; *mawadah* ialah jalan menuju terbaikannya pengutamaan kenikmatan dunia bahkan semua kenikmatan untuk siapa yang tertuju kepadanya *mawadah* itu dan karena itu siapa yang memiliki dia tidak akan memutuskan hubungan.⁵⁰⁸

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa surah ar-Rum di atas memberi informasi bahwa tanda-tanda kekuasaan Allah dapat diketahui dengan adanya rasa kasih sayang di dalam diri setiap manusia agar ia merasa tenang dalam menjalani kehidupan rumah tangga. Kecenderungan dan rasa tenteram suami kepada istri dan bergantungnya istri dengan suaminya merupakan hal yang bersifat fitrah dan sesuai dengan instingnya. Dengan kata lain, ayat tersebut merupakan fondasi kehidupan yang diliputi perasaan yang demikian sejuk. Istri diibaratkan tempat suami bernaung setelah suami bekerja sehari penuh dan mencari penghiburnya setelah dihinggapi rasa letih dan penat. Pada putaran akhirnya, istri harus menerima suami dengan penuh rasa suka serta wajah yang ceria. Ketika itulah suami mendapatkan darinya telinga yang mendengar dengan baik, hati yang welas asih, dan tutur kata yang lembut.

F. Keluarga Sakinah Menurut Sunnah

Rasulullah saw., bersabda:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: تُنكِحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ مِّلَائِكَةً وَلَحْسَبِهَا وَجَمَاهِلَهَا وَلِدِينِهَا، فَأَظْفَرَ بِذَاتِ الدِّينِ تَرْبَتْ يَدَكَ {رواه البخاري} ٥٠٩

Artinya: "Dari Abu Hurairah r.a. dari Nabi saw. telah bersabda; wanita dinikahi karena empat hal, karena hartanya, keturunannya, kecantikannya dan karena agamanya, mak pilihlah karena faktor agamanya yang mampu

508 Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*; *Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lintera Hati, 2002), h. 36.

509 Muhammad bin Isma'il Abu Abdullah al-Bukhari, *al-Jami' al-Sahih al-Mukhtasar*, (Beirut: Dar Ibn Kasir, 1987), Juz. 5, h. 1958.





13.

KONSEP NAFKAH DALAM PERKAWINAN

Kewajiban Nafkah dalam Keluarga

A. Pengertian Nafkah

Nafkah berarti “belanja” yakni sesuatu yang diberikan kepada seorang istri, kerabat, dan anggota keluarga lain oleh suami untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari. Nafkah meliputi keperluan pokok, seperti makanan, pakaian, dan tempat tinggal. Nafkah merupakan kewajiban suami terhadap istri dalam bentuk materi karena kata nafkah berkonotasi materi. Sedangkan kewajiban dalam bentuk nonmateri seperti memuaskan hajat seksual istri. Kata yang selama ini digunakan secara tidak tepat untuk maksud ini adalah nafkah batin, sedangkan dalam bentuk materi disebut nafkah lahir. Dalam bahasa yang tepat, tidak ada nafkah lahir atau batin, yang ada hanyalah hal-hal yang bersifat lahiriyah atau materi.

Kata nafkah berasal dari bahasa Arab yang asal katanya *anfaqa, yunfiqu infaqan* (النفقة - اتفق) yang berarti (membelanjakan). Kata ini tidak digunakan kecuali untuk yang baik saja. Adapun bentuk jamaknya adalah **نفقات** secara bahasa berarti:

ما يُفْقَهُ إِلَّا نَفَقَ عَلَى عِيَالِهِ

Artinya: “Sesuatu yang dikeluarkan manusia untuk tanggungannya”

Adapun menurut istilah syara’ nafkah adalah:

كُفَايَةٌ مِّنْ يَوْنَهُ مِنَ الطَّعَامِ وَالْكَسُوَّةِ وَالسُّكْنِيِّ

Artinya: “Mencukupi kebutuhan orang yang menjadi tanggung jawabnya berupa makanan, pakaian, dan tempat tinggal.”

اخْرَاجُ الشَّخْصِ مَؤْنَةً مَّنْ تَجْبُ عَلَيْهِ نَفْقَةٌ مِّنْ خِزِّ، وَإِدَامٍ، وَكَسُوَّةٍ، وَمَسْكِنٍ،
وَمَا يَتَبَعُ ذَلِكَ مِنْ ثُنِّ مَاءٍ، وَدَهْنٍ، وَمَصْبَاحٍ وَغَيْرِ ذَلِكَ.

Artinya: “Pengeluaran seseorang atas sesuatu sebagai ongkos terhadap orang yang wajib dinafkahinya, terdiri dari roti, lauk-pauk, pakaian, tempat tinggal, dan apa yang mengikutinya seperti harga air, minyak, lampu, dan lain-lain.”

Adapun menurut kamus umum bahasa Indonesia pengertian nafkah adalah: belanja untuk memelihara kehidupan; rezeki, uang belanja yang diberikan kepada istri, uang pendapatan mencari rezeki, belanja, dan

sebagainya. Kemudian, dalam Ensiklopedi Hukum Islam, nafkah adalah pengeluaran yang biasanya dipergunakan oleh seseorang untuk sesuatu yang baik atau dibelanjakan untuk orang-orang yang menjadi tanggung jawabnya. Menurut Sayyid Sabiq, nafkah adalah memenuhi kebutuhan makan, tempat tinggal, pembantu rumah tangga, pengobatan istri jika ia seorang yang kaya.

Secara etimologis, *nafaqa* (dalam bentuk *mut'a'addi anfaqa*) berarti perbuatan memindahkan dan mengalihkan sesuatu. Sedangkan nafkah sebagai kata dasar berarti sesuatu yang dipindahkan atau dialihkan dan dileluarkan untuk suatu hal dan tujuan tertentu. Kata *nafaqa* atau infaq hanya digunakan untuk pengertian positif.

Sedangkan secara terminologi, istilah nafkah dirumuskan oleh para ulama dengan arti yang berbeda-beda. Misalnya Imam Malik yang mengatakan bahwa nafkah adalah sesuatu berupa makanan yang bisa mencukupi keadaan atau kebutuhan manusia yang tidak melampaui batas; Sayyid Sabiq mengatakan bahwa nafkah yang terkait dalam rumah tangga yaitu terhadap istri adalah penyediaan kebutuhan, seperti makanan, tempat tinggal, pembantu, dan obat-obatan, meskipun istri dianggap lebih kaya, nafkah merupakan suatu yang wajib diberikan oleh suami. Dengan demikian, yang termasuk sebagai nafkah adalah sandang, pangan, dan papan, termasuk kebutuhan sekunder seperti perabot rumah tangga; Djamaan Nur berpendapat bahwa nafkah adalah sesuatu yang diberikan oleh seseorang kepada istri, kerabat, dan kepada miliknya untuk memenuhi kebutuhan pokok mereka (makanan, pakaian, dan tempat tinggal).

Dengan demikian, pengertian nafkah yang disepakati para ulama adalah belanja untuk keperluan makan yang mencakup sembilan bahan pokok pakaian dan perumahan atau dalam bahasa sehari-hari disebut sandang, pangan, dan papan. Maka, dapat ditarik kesimpulan bahwa nafkah adalah semua biaya pembelanjaan atau pengeluaran seseorang untuk mencukupi dan memenuhi kebutuhan pokok yang dibutuhkan.

Kewajiban memberikan nafkah oleh suami kepada istrinya yang berlaku dalam fiqh didasarkan pada prinsip pemisahan harta antara suami dan istri. Prinsip ini mengikuti alur pemikiran bahwa suami itu adalah pencari rezeki. Rezeki yang telah diperolehnya menjadi haknya secara penuh dan untuk selanjutnya suami berkedudukan sebagai pemberi nafkah. Sebaliknya istri bukan pencari rezeki dan untuk memenuhi keperluannya ia berkedudukan sebagai penerima nafkah. Oleh karena itu, kewajiban nafkah tidak relevan dalam komunitas yang mengikuti prinsip penggabungan harta dalam rumah

tangga.

Pada dasarnya nafkah ada dua macam, yakni 1) nafkah yang diwajibkan kepada manusia untuk dirinya, apabila mampu, dapat memberikan nafkah kepada yang lain. Hal ini berlandaskan kepada hadis nabi dari Jabir, “*Mulailah dari dirimu, kemudian baru pada orang yang di sekelilingmu*”. (HR Ahmad, Muslim, Abu Daud, dan Nasa’i); dan 2) nafkah yang diwajibkan kepada manusia untuk kebutuhan orang lain. Hal ini disebabkan oleh beberapa hal, yakni “*al-Zaujiyyah* (pernikahan), *al-Qarabah* (kekerabatan), dan *al-Milk* (kepemilikan)”. Nafkah istri menjadi kewajiban bagi suami untuk memenuhinya karena istri sudah menjadi tanggungan suami; nafkah kerabat wajib dipenuhi oleh kerabatnya disebabkan adanya hubungan darah dan *mahram*; sedangkan nafkah seorang hamba wajib dipenuhi oleh tuannya karena kepemilikan.

Syamsuddin Muhammad bin Muhammad al-Khatib al-Syarbaini membatasi pengertian nafkah dengan sesuatu yang dikeluarkan dan tidak dipergunakan kecuali untuk sesuatu yang baik. Nafkah diartikan secara beragam oleh para ulama fiqh, misalnya Badaruddin al-Aini yang mengibaratkan nafkah dari mengalirnya sesuatu dengan apa yang mengekalkannya. Kemudian dalam kitab-kitab fiqh, pembahasan nafkah selalu dikaitkan dengan pernikahan karena nafkah merupakan konsekuensi terjadinya suatu akad antara seorang pria dengan seorang wanita. Hal ini sebagaimana yang diungkapkan oleh al-Syarkawi bahwa, “*Ukuran makanan tertentu yang diberikan (menjadi tanggungan) oleh suami terhadap istrinya, pembantunya, orang tua, anak budak, dan binatang ternak sesuai dengan kebutuhannya*”. Definisi tersebut belum mencakup semua bentuk nafkah yang dijelaskan dalam ayat dan sunah rasul. Wahbah al-Zuhaili menjelaskan pengertian nafkah sebagai berikut: “*Yaitu mencukupi kebutuhan orang yang menjadi tanggungannya berupa makanan, pakaian dan tempat tinggal*.” Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud dengan nafkah adalah semua kebutuhan dan keperluan yang berlaku menurut keadaan dan tempat, seperti makanan, pakaian, rumah, dan sebagainya.

B. Dasar Hukum Wajibnya Nafkah

Memberi nafkah keluarga adalah kewajiban suami. Kewajiban ini bukan disebabkan karena istri membutuhkannya untuk memenuhi kebutuhan rumah tangga, tetapi kewajiban ini timbul dengan sendirinya tanpa melihat keadaan istri. Bahkan ulama Syi’ah menetapkan bahwa meskipun istri



terbilang orang mampu dan tidak memerlukan bantuan dari suami, tetapi suami tetap wajib membayar nafkah.⁵²³ Kewajiban nafkah didasari oleh ayat-ayat Al-Qur'an, hadis Nabi saw., dan *ijma'* ulama. Allah Swt. berfirman dalam beberapa ayat berikut

QS at-Talaq ayat 7:

لِيُنِفِّقُ ذُو سَعْةٍ مِّنْ سَعْتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلِيُنِفِّقْ مِمَّا أَتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ
اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا أَتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا
◎

Artinya: "Hendaklah orang yang mampu memberi nafkah menurut kemampuannya. Dan orang yang disempitkan rezekinya hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya. Allah tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan sekadar apa yang Allah berikan kepadanya. Allah kelak akan memberikan ke lapangan sesudah kesempitan."

QS al-Baqarah ayat 233:

... وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ وَرِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ...

Artinya: "Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara ma'ruf..."

Jabir mengisahkan bahwa Nabi saw., bersabda:

اتَّقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ، فَإِنَّهُنَّ عَوَانٌ عِنْدَكُمْ، أَخْذُنَّهُنَّ بِأَمَانَةِ اللَّهِ وَ اسْتَحْلَمُ فِرْوَاهُنَّ
بِكَلْمَةِ اللَّهِ، وَ لَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

Artinya: "Bertaqwalah kalian dalam masalah wanita. Sesungguhnya mereka ibarat tawanan di sisi kalian. Kalian ambil mereka dengan amanah Allah dan kalian halalkan kemaluan mereka dengan kalimat Allah. Mereka memiliki hak untuk mendapatkan rezki dan pakaian dari kalian".

Mayoritas ulama, di antaranya Ibnu Qudamah, berpendapat bahwa kewajiban suami memberi nafkah juga berlaku bagi istrinya dari kalangan wanita Kitabiah (Ahlul Kitab). Jika ia memiliki istri yang berasal dari golongan mereka berdasarkan keumuman ayat-ayat yang mewajibkan suami memberi nafkah istri. Tidaklah Allah Swt., memerintahkan satu perkara, melainkan perkara itu pasti dicintaiNya dan memiliki keutamaan di sisiNya

523 Mughniyah, *op.cit.*, h. 207.

serta membawa kebaikan bagi para hamba. Termasuk masalah memenuhi nafkah keluarga.

Rasul saw., Allah Azza wa Jalla telah menjelaskan kewajiban nafkah yang harus dipenuhi seorang suami sebagaimana hadis Sunan Abu Daud 3065 yang artinya: “*Telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Yunus telah menceritakan kepada kami Zuhair telah menceritakan kepada kami Hisyam bin ‘Urwah dari ‘Aisayah bahwa Hindun, Ibn Muawiyah datang kepada Rasulullah saw. dan berkata, ‘Abu Sofyan adalah orang yang pelit, ia tidak memberikan kepadaku apa yang mencukupiku dan anakku. Apakah aku berdosa apabila mengambil sebagian hartanya?’ Beliau bersabda: “Ambillah apa yang cukup untuk kamu dan anakmu dengan baik”.*

Adapun hadis Rasulullah saw., tentang keutamaan memberi nafkah kepada keluarga:

دِيْنَارُ اَنْفَتَهُ فِي سَيْلِ اللَّهِ وَ دِيْنَارُ اَنْفَتَهُ فِي رَقْبَةِ وَ دِيْنَارٌ تَصَدَّقَتْ بِهِ عَلَى مِسْكِينٍ
وَ دِيْنَارُ اَنْفَتَهُ فِي عَلَى أَهْلَكَ أَعْظَمُهَا أَجْرًا الَّذِي اَنْفَتَهُ عَلَى أَهْلَكَ

Artinya: “Dinar yang engkau infakkan di jalan Allah, dinar yang engkau infakkan untuk membebaskan budak, dinar yang engkau sedekahkan kepada orang miskin, dan dinar yang engkau nafkahkan kepada keluargamu, pahala yang paling besar adalah dinar yang engkau nafkahkan untuk keluargamu”

Nabi saw., bersabda:

مَا أَطْعَمْتَ نَفْسَكَ فَهُوَ لَكَ صَدَقَةٌ، وَمَا أَطْعَمْتَ وَلَدَكَ فَهُوَ لَكَ صَدَقَةٌ، وَمَا أَطْعَمْتَ
وَالدَّكَ فَهُوَ لَكَ صَدَقَةٌ، وَمَا أَطْعَمْتَ زَوْجَكَ فَهُوَ لَكَ صَدَقَةٌ، وَمَا أَطْعَمْتَ حَادِمَكَ
فَهُوَ لَكَ صَدَقَةٌ

Artinya: “Apa yang engkau berikan untuk memberi makan dirimu sendiri, maka itu adalah sedekah bagimu, dan apa yang engkau berikan untuk memberi makan anakmu, maka itu adalah sedekah bagimu, dan apa yang engkau berikan untuk memberi makan orang tuamu, maka itu adalah sedekah bagimu. Dan apa yang engkau berikan untuk memberi makan istrimu, maka itu adalah sedekah bagimu, dan apa yang engkau berikan untuk memberi makan pelayanmu, maka itu adalah sedekah bagimu”.

Al Hafizh Ibnul Hajar Al Asqalani berkata:

"Memberi nafkah kepada keluarga merupakan perkara yang wajib atas suami. Syari'at menyebutnya sebagai sedekah, untuk menghindari anggapan bahwa para suami yang telah menunaikan kewajiban mereka (memberi nafkah) tidak akan mendapatkan balasan apa-apa. Mereka mengetahui balasan apa yang akan diberikan bagi orang yang berse-dekah. Oleh karena itu, syari'at memperkenalkan kepada mereka bahwa nafkah kepada keluarga juga termasuk sedekah (yang berhak mendapat pahala). Sehingga tidak boleh memberikan sedekah kepada selain keluarga mereka, sebelum mereka mencukupi nafkah (yang wajib) bagi keluarga mereka, sebagai pendorong untuk lebih mengutamakan sedekah yang wajib mereka keluarkan (nafkah kepada keluarga), daripada sedekah yang sunnat."

Satu hal yang sangat tidak logis apabila seorang suami makan bersama teman-temannya dan ia juga mentraktirnya, sementara anak dan istrinya menunggu di rumah dengan perut menahan lapar. Satu hal yang juga tidak kalah penting untuk diingat bahwa suami wajib memberi nafkah dari rezeki yang halal. Jangan sekali-kali memberi nafkah dari jalan yang haram karena setiap daging yang tumbuh dari barang yang haram berhak mendapat siksa api neraka. Sang suami akan dimintai pertanggungan jawaban tentang nafkah yang diberikan kepada keluarganya.

Para ulama kalangan Hanafi berpendapat bahwa kewajiban memberi nafkah ini mulai dibebankan ke pundak suami setelah berlangsungnya akad nikah yang sah, meskipun sang istri belum pindah ke rumah suaminya. Dasar pendapat mereka, di antara konsekuensi dari akad yang sah ialah sang istri menjadi tawanan bagi suaminya dan apabila istri menolak berpindah ke rumah suaminya tanpa ada udzur syar'i setelah suaminya memintanya maka ia tidak berhak mendapat nafkah karena istri telah berbuat durhaka (*nusyuz*) kepada suaminya dengan menolak permintaan suaminya tersebut.

Sedangkan ulama dari kalangan Syafi'iyyah, Malikiyyah, dan Hanabilah berpendapat bahwa kewajiban nafkah belum jatuh kepada suami hanya dengan akad nikah. Kewajiban itu mulai berawal ketika sang istri telah menyerahkan dirinya kepada suaminya atau ketika sang suami telah mencampurnya atau ketika sang suami menolak memboyong istrinya ke rumahnya, padahal sang istri telah meminta hal itu darinya.



C. Sebab-sebab yang Mewajibkan Nafkah

Timbulnya kewajiban nafkah dari seseorang kepada orang lain tidak datang begitu saja, melainkan karena adanya beberapa sebab sehingga ia terbebani kewajiban memberi nafkah orang yang menjadi tanggungannya. Jika kewajiban tersebut dilalaikan maka orang tersebut akan mendapatkan hukumannya. Sebagaimana hadis Rasulullah saw.:

عَنْ وَهْبِ بْنِ جَابِرِ الْخَيْوَانِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرُو قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَفَىٰ بِالْمَرءِ إِنْمَاٰ أَنْ يُضِيعَ مِنْ يَقُوتُ

Artinya: "Dari Wahab bin Jabir dari Abdillah bin Umar dia berkata, Rasulullah saw. bersabda: cukuplah itu sebuah dosa bagi seseorang yang mengabaikan tanggung jawab terhadap orang-orang yang menjadi tanggungannya."

Di antara sebab-sebab yang mewajibkan seseorang untuk memberikan nafkah adalah:

1. Sebab keturunan

Bapak atau Ibu, jika bapak tidak ada maka ibu wajib memberi nafkah kepada anaknya, begitu juga kepada cucunya jika memang ia tidak mempunyai bapak. Istri Abu Sufyan telah mengadukan masalahnya kepada Rasulullah saw. Ia berkata: *"Abu Sufyan seorang yang kikir, dia tidak memberi saya dan anak saya nafkah selain yang saya ambil dengan tidak diketahuinya. Apakah yang demikian itu memadharatkan saya?"* Jawab Nabi saw.: *"Ambillah olehmu dari hartanya dengan baik, sekedar untuk mencukupi keperluanmu dan anakmu."*

Syarat wajib nafkah dari orangtua kepada anak ialah apabila si anak masih kecil dan miskin atau sudah dewasa tetapi tidak mampu berusaha atau dalam keadaan miskin. Demikian pula sebaliknya, anak wajib memberi nafkah kepada orangtuanya apabila keduanya sudah memasuki usia tua, tidak kuat bekerja, dan tidak pula mempunyai harta untuk memenuhi kebutuhan hidupnya.

Adapun nafkah untuk kakek dan nenek menurut mayoritas ulama memiliki hukum wajib sebagaimana firman Allah Swt. dalam QS al-Isra' ayat 23:

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَنَا إِنَّمَا يَبْلُغُنَّ عِنْدَكُمُ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقْتُلُ لَهُمَا أَقْرِفِ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قُوَّلَا كَرِيمًا

Artinya: "Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berumur lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan 'ah' dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang mulia."

Tanda bakti seorang anak kepada kedua orangtuanya adalah dengan memberikan mereka nafkah jika mereka membutuhkan. Tanda bakti tersebut harus diwujudkan sebagaimana Firman Allah Swt. dalam QS Luqman ayat 15:

وَإِنْ جَهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لِكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا
فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَأَتَيْتُكَ مَنْ أَنَّابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا
كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾

Artinya: "Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekuatkan dengan Aku sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, maka janganlah kamu mengikuti keduanya, dan pergaulilah keduanya di dunia dengan baik, dan ikutilah jalan orang yang kembali kepada-Ku, kemudian hanya kepada-Kulah kembalimu, maka Kuberitakan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan."

Maksudnya, wajib bagi anak bergaul dan memperlakukan orangtuanya dengan baik, menjaga agar hati keduanya jangan sampai terluka atau kesusahan, dan anak wajib menolong keduanya dalam memenuhi semua kebutuhannya.

2. Sebab pernikahan

Terjadinya akad nikah antara seorang pria dan wanita menimbulkan akibat hukum berupa hak dan kewajiban. Kewajiban tersebut berupa kewajiban lahiriyah dan batiniyah. Setelah akad nikah, suami wajib memberi nafkah kepadaistrinya, baik berupa makanan, pakaian, tempat tinggal, perkakas rumah tangga, dan lain-lain menurut keadaan di tempat masing-masing dan menurut kemampuan suami. Nafkah wajib ditunaikan suami selama istri taat kepada suami, jika istri nusyuz maka hak untuk memperoleh nafkah dari suaminya gugur.

Walaupun sebagian ulama mengatakan bahwa nafkah istri itu ditetapkan dengan kadar yang tertentu, tetapi yang *mu'tamad* tidak

ditentukan, hanya disesuaikan dengan keadaan suami. Keterangan ini sesuai dengan hadis dari Abu Sufyan yang telah disebutkan sebelumnya dan dari firman Allah Swt. dalam QS al-Baqarah ayat 228:

... وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ...

Artinya: "...Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf..."

Dari ayat di atas jelas bahwa jika seorang istri yang tidak taat (durhaka) kepada suaminya tidak berhak mendapatkan nafkah. Sebagaimana sabda Rasulullah saw., yang artinya: "*Takutlah kepada Allah dalam urusan perempuan, karena sesungguhnya kamu mengambil mereka dengan kepercayaan Allah, dan halal bagimu mencampuri mereka dengan kalimat Allah, dan diwajibkan atas kamu (suami) memberi nafkah dan pakaian kepada mereka (istri-istri) dengan cara sebaik-baiknya (pantas)*". (HR Muslim).

Kadar nafkah dalam hadis tersebut tidak ditentukan dan hanya dijelaskan untuk memberi nafkah dengan cara sebaik-baiknya.

3. Sebab milik

Seseorang yang memiliki budak, wajib bagi tuannya untuk memberi makan dan pakaian dan wajib menjaga budaknya serta tidak memberi beban melebihi batas kemampuannya. Sebagaimana sabda Rasulullah saw., yang artinya dari Abu Hurairah, "*Hamba yang dimiliki wajib diberi makan dan pakaian, dan tidak dibebani pekerjaan kecuali yang ia mampu.*" (HR Muslim). Juga disebutkan dalam hadis lain yang artinya, "*Sari Ibn Umar, bahwasanya Nabi saw., telah bersabda, 'Seorang perempuan telah disiksa lantaran mengurung seekor kucing, tidak diberinya makan, dan tidak pula diterimainya minum sehingga kucing itu mati.'*" (HR Bukhari dan Muslim).

D. Syarat-syarat Wajib Nafkah

Syarat-syarat wajibnya nafkah adalah sebagai berikut:

1. Syarat wajibnya nafkah terhadap Istri

Para ulama sepakat bahwa setelah terjadinya akad nikah, istri berhak mendapatkan nafkah. Hanya saja ulama berbeda pendapat ketika membahas apakah hak nafkah itu diperoleh ketika terjadi akad atau setelah *tamkin* atau ketika istri telah pindah ke kediaman suami.

Syafi'iyah dalam *qaul qadim* dan Hanafiyah berpendapat bahwa hak nafkah istri terjadi tatkala terlaksananya akad, demikian juga dengan Ibn Hazm dari golongan Zahiri. Ibn Hazm mengungkapkan bahwa adanya ikatan suami- istri sendirilah yang menjadi sebab diperolehnya hak nafkah. Dengan demikian selama ikatan pernikahan tidak putus maka hak nafkah bagi istri tidak akan berakhir. Ibn Hazm menambahkan bahwa suami berkewajiban menafkahi istrinya sejak terjadinya akad nikah, baik suami mengajaknya hidup serumah atau tidak, bahkan berbuat *nusyuz* sekalipun. Mereka berargumentasi bahwa tidak satupun ayat yang menyatakan bahwa *nusyuz*-nya istri menjadi sebab tidak diperolehnya hak nafkah.

Sedangkan Syafi'i dalam *qaul jadid*, Malikiyah, dan Hambaliyah mengungkapkan bahwa istri belum mendapatkan hak nafkahnya melainkan setelah *tamkin*, seperti istri telah menyerahkan diri kepada suaminya. Sementara itu sebagian ulama mutaakhirin menyatakan bahwa istri baru berhak mendapatkan hak nafkah ketika istri telah pindah ke rumah suaminya.

Terjadinya perbedaan pendapat ulama dalam hal seorang istri berhak atas nafkah dari suaminya karena ayat dan hadis tidak menjelaskan secara khusus syarat- syarat wajib nafkah istri. Oleh karena itu tidak ada ketentuan secara khusus dari Nabi saw., mengenai hal tersebut sehingga di kalangan ulama terdapat perbedaan pendapat dalam menetapkan syarat-syarat wajibnya seseorang istri mendapatkan nafkah.

Menurut jumhur ulama, suami wajib memberikan nafkah kepada istrinya apabila:

- a. Istri menyerahkan diri kepada suaminya sekalipun belum melakukan senggama.
- b. Istri tersebut orang yang telah dewasa dalam arti telah layak melakukan hubungan suami-istri.
- c. Perkawinan suami-istri itu telah memenuhi syarat dan rukun dalam perkawinan.
- d. Tidak hilang hak suami untuk menahan istri disebabkan kesibukan istri yang dibolehkan agama.

Dalam hal ini, Madzhab Maliki membedakan syarat wajib nafkah istri setelah dan belum disenggamai, yakni:

- a. Mempunyai kemungkinan untuk disenggamai. Apabila suami mengajak istrinya melakukan hubungan suami-istri namun istri

menolak, maka istri tidak layak untuk menerima nafkah.

- b. Istri layak untuk disenggama. Apabila istri belum layak disenggama seperti masih kecil maka ia berhak menerima nafkah.
- c. Suami adalah seorang laki-laki yang telah balig. Jika suami belum balig sehingga belum mampu melakukan hubungan suami istri secara sempurna maka ia tidak wajib membayar nafkah.
- d. Salah seorang suami istri tidak dalam keadaan sakratulmaut ketika diajak senggama.

Selanjutnya syarat wajib nafkah bagi istri yang telah disenggamai adalah:

- a. Suami itu mampu. Apabila suami tidak mampu maka ia tidak wajib membayar nafkahistrinya.
 - b. Istri tidak menghilangkan hak suami untuk menahan istri dengan alasan kesibukan istri yang dibolehkan agama.
2. Syarat wajibnya nafkah terhadap anak
- Nafkah merupakan kewajiban yang harus ditunaikan oleh orangtua kepada anaknya, terutama ayah sebagai kepala keluarga wajib memenuhi semua kebutuhan istri dan anak sesuai dengan kemampuannya. Namun, semua kewajiban tersebut juga dibatasi oleh beberapa keadaan sehingga jika keadaan tersebut tidak memenuhi maka tidak ada kewajiban untuk memberi nafkah. Keadaan yang mewajibkan orang tua untuk memberikan nafkah, antara lain:
- a. Orangtua tergolong mampu untuk memberi nafkah
Mampu dapat dipahami bahwa orangtua dalam keadaan sehat dan tidak cacat badan yang dapat menghalangnya untuk memberikan nafkah atau orangtua memiliki cukup harta meskipun tidak bekerja.
 - b. Anak-anak dalam keadaan miskin, tidak memiliki harta, dan tidak mampu untuk bekerja. Seorang termasuk kategori lemah atau tidak mampu bekerja mencakup:
 - 1) Anak kecil yang belum memasuki usia balig atau bekerja.
 - 2) Anak perempuan jika miskin meskipun sudah menikah dan telah cerai dari suaminya maka wajib bagi ayahnya memberikan nafkah.
 - 3) Sakit yang menghalangi untuk bekerja, seperti buta, lumpuh, gila, idiot, dan sejenisnya.
 - 4) Para penuntut ilmu atau anak yang sedang menuntut ilmu kebutuhannya ditanggung oleh ayahnya meskipun anak tersebut

mampu untuk bekerja.

c. Tidak berbeda keyakinan atau agama

Menurut Hanabilah, jika berbeda agama maka anak tidak berhak mendapat nafkah dari ayahnya. Menurut mereka, orang yang mendapat nafkah adalah yang termasuk kategori ahli waris. Sedangkan mayoritas ulama selain Hanabilah tidak mensyaratkan harus seagama dalam menafkahi anak. Berdasarkan QS al-Baqarah ayat 233, kelahiranlah yang menyebabkan wajibnya nafkah anak atas ayahnya, baik seagama atau tidak karena nafkah adalah penyambung hidup seseorang, sedangkan hidup itu sangat urgen meskipun atas diri orang kafir.

3. Syarat wajib nafkah terhadap orangtua

Nafkah terhadap orangtua wajib ditanggung oleh anak-anaknya tanpa dibantu oleh siapapun karena anak adalah orang yang terdekat dengan orangtua sehingga ia lebih berkewajiban menanggung nafkah kedua orangtuanya. Wajibnya nafkah terhadap orangtua apabila mereka dalam keadaan tidak mampu atau miskin sehingga tidak dapat memenuhi kebutuhan hidupnya. Adapun terhadap orangtua yang kaya maka tidak wajib hukum menafkahinya sehingga nafkah yang diberikan kepada orangtua yang kaya menjadi sedekah bagi anaknya.

Menurut ulama Hanafiyah, hukumnya sama antara anak laki-laki dan anak perempuan. Jadi nafkah orangtua ditanggung bersama dengan pembagian yang sama pula. Ulama Malikiyah berpendapat bahwa jika terdapat banyak anak yang berkewajiban memenuhi nafkah orang tua, maka nominal nafkah itu dibagi menurut kemampuan masing-masing anak. Sedangkan ulama Syaf'iyah mengatakan bahwa nafkah orangtua ditanggung oleh anak dengan nominal yang sama tanpa melihat keadaan ekonomi masing-masing anak karena alasan kewajiban nafkahnya sama.

E. Kadar Nafkah

Agama mewajibkan suami menafkahi istrinya karena adanya ikatan perkawinan yang sah. Karena perkawinan itu, seorang istri menjadi terikat semata-mata kepada suaminya dan tertahan sebagai miliknya sebab suami berhak menikmatinya secara terus-menerus. Istri wajib taat kepada suami, tinggal di rumahnya, mengatur rumah tangganya, memelihara, dan mendidik anak-anaknya. Sebaliknya suami wajib memenuhi kebutuhannya dan memberi nafkah kepada istrinya selama ikatan suami-istri masih berjalan dan

istri tidak durhaka atau karena ada hal-hal yang menghalangi penerimaan nafkah. Hal ini telah dijelaskan dalam QS al-Baqarah ayat 233 yang artinya: “*Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara yang ma’ruf. Seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya.*”

Keharusan nafkah dari seorang suami tidak hanya ketika ia menjadi istri sahnya dan terhadap anak-anaknya, tetapi suami wajib menafkahinya bahkan setelah perceraian. Bahkan dalam hukum positif yang berlaku di Indonesia suami diharuskan menanggung nafkah dan biaya hidup istri serta anak-anak anak-anaknya. Jika istri hidup serumah dengan suaminya maka suami wajib menanggung nafkahnya dan mengurus segala keperluan seperti. Namun, istri tidak berhak meminta nafkahnya dalam jumlah tertentu selama suami melaksanakan kewajibannya itu.

Jika suami *bakhil* dan tidak memberikan nafkah kepada istrinya dengan secukupnya atau tidak memberikan nafkah tanpa alasan yang benar maka istri berhak menuntut jumlah nafkah tertentu baginya untuk keperluan makan, pakaian, perumahan, dan sebagainya. Hakim pun diperbolehkan memutuskan jumlah nafkah yang berhak diterima oleh istri serta mengharuskan suami untuk membayarnya bila tuduhan-tuduhan yang dilontarkan istri kepadanya itu ternyata benar.

Istri berhak mengambil sebagian harta suaminya dengan cara yang baik guna mencukupi keperluannya, sekalipun tanpa sepengetahuan suaminya. Karena dalam keadaan seperti ini suami melengahkan kewajiban yang menjadi hak istrinya. Bagi orang yang berhak, boleh mengambil haknya sendiri jika ia dapat melakukannya. Alasannya adalah Hadis riwayat Ahmad, Bukhari, Muslim, Abu Dawud dan Nasa’i dari Aisyah yang artinya, “*Hindun binti Utbah istri Abu Sufyan datang kepada Nabi Muhammad saw., lalu mengatakan: ‘Hai Rasulullah, bahwa Abu Sufyan itu orang kikir. Dia tidak memberikan kepada saya yang mencukupi bagi saya dan anak saya, selain yang saya ambil daripadanya secara sembunyi-sembunyi dan ia tidak mengetahuinya. Maka, adakah dosa bagi saya pada yang demikian itu?’ Nabi saw. bersabda: ‘Ambillah yang cukup untuk nafkahmu dan nafkah anak-anakmu dengan cara yang baik.’*” (HR Bukhari)

Hadis ini menunjukkan bahwa jumlah nafkah diukur menurut kebutuhan istri dengan ukuran yang *ma’ruf* yaitu ukuran yang baik bagi setiap pihak dengan mengingat kebiasaan yang berlaku pada keluarga istri. Karena jumlah nafkah itu berbeda menurut zaman, tempat, dan keadaan manusianya.

Golongan Hanafi berpendapat bahwa agama tidak menentukan jumlah nafkah. Suami wajib memberi nafkah kepada istri secukupnya yang meliputi makanan, daging, sayur-mayur, buah-buahan, minyak zaitun, dan samin serta segala kebutuhan yang diperlukan sehari-hari dan sesuai dengan keadaan yang umum. Standar ini berbeda menurut keadaan dan situasi. Juga wajib bagi suami memberi pakaian musim dingin dan panas kepadanya. Golongan ini menetapkan jumlah nafkah bagi istri ditetapkan sesuai dengan kemampuan suami, kaya atau miskin, bukan dengan melihat bagaimana keadaan istrinya.

Pendapat Syafi'i dalam menetapkan jumlah nafkah bukan diukur dengan jumlah kebutuhan, tetapi berdasarkan syara'. Walaupun golongan Syafi'i sependapat dengan golongan Hanafi terkait memperhatikan kaya dan miskinnya keadaan suami, bagi suami yang kaya ditetapkan kewajiban nafkah setiap hari 2 mud, sedangkan bagi yang kurang mampu ditetapkan satu hari 1 mud, dan bagi yang sedang satu hari 1 1/2 mud.

Sedangkan para ulama kalangan Hanafiyah, Malikiyah, dan Syafi'iyah berpendapat bahwa barometer yang dijadikan acuan untuk menentukan kadar nafkah yang wajib diberikan suami adalah keadaan suami itu sendiri. Pendapat ini bersandar pada firman Allah Swt. dalam QS at-Talaq ayat 7:

لِيُنْفِقُ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعْتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا أَتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ
اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا أَتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا

Artinya: "Hendaklah orang yang mampu memberi nafkah menurut kemampuannya. Dan orang yang disempitkan rezekinya hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya. Allah tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan sekadar apa yang Allah berikan kepadanya. Allah kelak akan memberikan kelapangan sesudah kesempitan."

Pendapat ini diperkuat dengan penafsiran Imam Ibnu Katsir tentang makna lafal (بالمعرف) yang terkandung dalam QS al-Baqarah ayat 233. Sementara Ibnu Katsir berkata, "Yakni sesuai dengan keadaan umum yang diterima kalangan para istri di negeri mereka, tanpa berlebih-lebihan ataupun pelit, sesuai dengan kesanggupannya dalam keadaan mudah, susah ataupun pertengahan." Dalil lain yang memperkuat pendapat mereka ialah QS al-Baqarah:



14.

KONSEP HUKUM WARIS DAN WASIAT

Konsep Waris

A. Pengertian Waris

Kata waris berasal dari bahasa Arab *mīrāts*. Bentuk jamaknya adalah *mawarits*, yang berarti harta peninggalan orang meninggal yang akan dibagikan kepada ahli warisnya.⁵²⁴ Waris (*al-mirats*), secara etimologi, menurut Muhammad Ali al-Shabuni, dalam bahasa Arab adalah bentuk *mashdar* (infinitif) dari kata *waritsa-yaritsu-irtsan-mīrātsan*. Maknanya menurut bahasa ialah berpindahnya sesuatu dari seseorang kepada orang lain atau dari suatu kaum kepada kaum lain.⁵²⁵

Di bawah ini akan diuraikan beberapa pengertian istilah dalam hukum waris menurut *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, yaitu

1. Waris, istilah ini berarti orang yang berhak menerima pusaka (peninggalan) orang yang telah meninggal.
2. Warisan, berarti harta peninggalan, pusaka, dan surat wasiat.
3. Pewaris adalah orang yang memberi pusaka, yakni orang yang meninggal dunia dan meninggalkan sejumlah harta kekayaan, pusaka, maupun surat wasiat.
4. Ahli waris, yaitu sekalian orang yang menjadi waris, berarti orang-orang yang berhak menerima harta peninggalan pewaris.
5. Mewarisi, yaitu mendapat harta pusaka, biasanya segenap ahli waris adalah mewarisi harta peninggalan pewarisnya.⁵²⁶
6. Proses Pewarisan, Istilah ini mempunyai dua pengertian atau dua makna, yaitu
 - a. berarti penerusan atau penunjukkan para waris ketika pewaris masih hidup; dan
 - b. berarti pembagian harta warisan setelah pewaris meninggal.⁵²⁷

Secara terminologi terdapat beberapa perumusan, misalnya menurut Ali al-Shabuni, beliau mendefinisikan bahwa waris ialah berpindahnya hak kepemilikan dari orang yang meninggal kepada ahli warisnya yang masih hidup, baik yang ditinggalkan itu berupa harta (uang), tanah atau apa saja yang berupa hak milik legal secara syar'i.⁵²⁸

524 Dian Khairul Umam, *Fiqih Mawaris*, (Bandung: Pustaka Setia, 2006), h. 11.

525 Muhammad Ali al-Shabuni, *Pembagian Waris Menurut Islam*, Terj. Basalamah (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), h. 33.

526 W.J.S. Poerwardaminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Depdikbud, Pusat Pembinaan Bahasa Indonesia, 1982), h. 1148.

527 Hilman Hadikusumah, *Hukum Waris Adat*, (Bandung: Alumni, 1980), h. 23.

528 *Ibid.*

Menurut Wirjono Prodjodikoro, waris adalah soal apakah dan bagaimanakah pelbagai hak-hak dan kewajiban-kewajiban tentang kekayaan seseorang pada waktu ia meninggal dunia akan beralih kepada orang yang masih hidup.⁵²⁹ Dalam istilah lain, waris disebut juga dengan faraid yang artinya bagian tertentu yang dibagi menurut agama Islam kepada semua yang berhak menerimanya.⁵³⁰

Menurut Wahbah al-Zuhayli sebagaimana dikutip oleh Athoilah, waris atau warisan (*mirats*) sama dengan makna *tirkah* yaitu segala sesuatu yang ditinggalkan oleh seseorang sesudah wafat, baik berupa harta maupun hak-hak yang bersifat materi dan nonmateri.⁵³¹

Hilman Hadikusumah dalam bukunya mengemukakan bahwa “warisan menunjukkan harta kekayaan dari orang yang telah meninggal, yang kemudian disebut pewaris, baik harta itu telah dibagi-bagi atau masih dalam keadaan tidak terbagi-bagi.”⁵³²

R. Santoso Pudjosubroto mengemukakan bahwa yang dimaksud dengan hukum warisan adalah hukum yang mengatur apakah dan bagaimanakah hak-hak dan kewajiban-kewajiban tentang harta benda seseorang pada waktu ia meninggal dunia akan beralih kepada orang lain yang masih hidup”.⁵³³

Soepomo mengatakan bahwa hukum waris itu memuat peraturan-peraturan yang mengatur proses meneruskan serta mengoperkan barang-barang harta benda dan barang-barang yang tidak berwujud benda (*immateriele goederen*) dari suatu angkatan manusia (*generatie*) kepada turunannya. Proses itu telah mulai pada waktu orang tua masih hidup. Proses tersebut tidak menjadi “akut” oleh sebab orang tua meninggal dunia. Memang meninggalnya bapak atau ibu adalah suatu peristiwa yang penting bagi proses itu, akan tetapi sesungguhnya tidak mempengaruhi secara radikal proses penerusan dan pengoperan harta benda dan harta bukan benda tersebut.⁵³⁴

B. Ter Haar Bzn dalam bukunya “*Asas-Asas dan Susunan Hukum Adat*” terjemahan K. Ng. Soebakti Poesponoto memberikan rumusan hukum waris sebagai berikut: “Hukum waris adalah aturan-aturan hukum yang menge-nai cara bagaimana dari abad ke abad penerusan dan peralihan dari harta

529 Wirjono Prodjodikoro, *Hukum Warisan di Indonesia*, (Bandung: Sumur Bandung, 2006), h. 13.

530 Beni Ahmad Saebani, *Fiqh Mawaris*, (Bandung: Pustaka Setia, 2014), h. 13.

531 Athoilah, *Fikih Waris (Metode Pembagian Waris Praktis)*, (Bandung: Yrama Widya, 2013), h. 2.

532 *Ibid*, h. 21

533 R. Santoso Pudjosubroto, *Masalah Hukum Sehari-hari*, (Yogyakarta: Hien Hoo Sing, 1964), h. 8.

534 Soepomo, *op. cit*, h. 72 – 73.



kekayaan yang berwujud dan tidak berwujud dari generasi ke generasi.”⁵³⁵

A. Pitlo dalam bukunya “*Hukum Waris Menurut Kitab Undang-undang Hukum Perdata Belanda*” memberikan batasan hukum waris, adalah kumpulan peraturan, yang mengatur hukum mengenai kekayaan karena wafatnya seseorang yaitu mengenai pemindahan kekayaan yang ditinggalkan oleh si mati dan akibat dari pemindahan ini bagi orang-orang yang memperolehnya, baik dalam hubungan antara mereka dengan mereka, maupun dalam hubungan antara mereka dengan pihak ketiga.⁵³⁶

Suatu hal yang perlu diperhatikan, yaitu walaupun terdapat rumusan dan uraian yang beragam tentang hukum waris, pada umumnya para penulis hukum sependapat bahwa hukum waris itu merupakan perangkat kaidah yang mengatur tentang cara atau proses peralihan harta kekayaan dari pewaris kepada ahli waris atau para ahli warisnya.

Ahli fiqh telah mendalami masalah-masalah yang berpautan dengan warisan, dan menulis buku-buku mengenai masalah-masalah ini, dan menjadikannya suatu ilmu yang berdiri sendiri dan menamakannya: ilmu Mawaris atau ilmu faraid. Tentang kata *faraid*, Syekh Zainuddin bin Abd Aziz al-Malibary mengatakan:⁵³⁷ “Kata *faraid* bentuk jamak dari *faridah* artinya yang difardukan. Fardu menurut arti bahasa adalah kepastian; sedangkan menurut syara’ dalam hubungannya di sini adalah bagian yang ditentukan untuk ahli waris.”

Para fuqaha menakrifkan ilmu ini dengan ilmu untuk mengetahui orang yang berhak menerima pusaka, orang yang tidak dapat menerima pusaka, kadar yang diterima oleh tiap-tiap waris dan cara pembagiannya.⁵³⁸

Menurut Ahmad Azhar Basir, kewarisan menurut hukum Islam adalah proses pemindahan harta peninggalan seseorang yang telah meninggal, baik yang berupa benda yang wujud maupun yang berupa hak kebendaan, kepada keluarganya yang dinyatakan berhak menurut hukum.⁵³⁹

Menurut Amir Syarifuddin, hukum kewarisan Islam itu dapat diartikan seperangkat peraturan tertulis berdasarkan wahyu Allah dan sunnah Nabi tentang hal ihwal peralihan harta atau berwujud harta dari yang telah mati

535 12Ter Haar Bzn, *Beginselen en Stelsel van Het Adat Recht*, Terj. K. Ng. Soebakti Poesponoto, “Asas-Asas dan Susunan Hukum Adat”, (Jakarta: Pradnya Paramita, 1981), h. 197.

536 A.Pitlo, *Hukum Waris menurut Kitab Undang-Undang Hukum Perdata*, terj. M. Isa Arief, (Jakarta: Intermasa, 1979), h. 1.

537 Syekh Zainuddin Ibn Abd Aziz al-Malibary, *Fath al-Mu'in Bi Sarh Qurrah al-Uyun*, Maktabah wa Matbaah, (Semarang: Toha Putera , t.t.), h. 95.

538 *Ibid*

539 Ahmad Azhar Basir, *Hukum Waris Islam*, Yogyakarta: UII Press, 2004 h. 132

kepada yang masih hidup, yang diakui dan diyakini berlaku dan mengikat untuk semua yang beragama Islam.⁵⁴⁰

Dari batasan tersebut dapat diperoleh ketentuan bahwa menurut hukum Islam, kewarisan baru terjadi setelah pewaris meninggal dunia. Dengan demikian, pengoperan harta kekayaan kepada yang termasuk ahli waris pada waktu pewaris masih hidup tidak dipandang sebagai kewarisan.

B. Dasar Hukum Waris

Selain Al-Qur'an, hukum kewarisan dalam Al-Qur'an dan hadis Rasulullah saw., pendapat sahabat, baik yang disepakati maupun yang *mukhtalaffih* dan peraturan perundang-undangan.

1. Al-Qur'an

Ayat-ayat Al-Qur'an cukup banyak yang menunjuk tentang hukum kewarisan. Di bawah ini akan dikutip pokok-pokoknya saja. "Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu, yaitu bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua anak perempuan; dan jika anak itu semuanya lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan. Jika anak perempuan itu seorang saja, maka memperoleh separuh harta. Dan untuk dua orang ibu bapak, bagian masing-masing seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak. Jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu bapaknya (saja) maka ibunya mendapat sepertiga.

Jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat (dan) atau sesudah dibayar utangnya. (Tentang orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui Lagi Maha Bijaksana (QS an-Nisa 4: 11)."⁵⁴¹

Tentang *asbab al-nuzul* surat al-Nisa ayat 11, dalam *Tafsir Jalalain* dijelaskan antara lain: bahwa diketengahkan oleh imam yang bernama dari Jabir bin Abdillah, katanya: Nabi saw., bersama Abu Bakar menjenguk saya di perkampungan Bani Salamah dengan berjalan kaki. Didapatinya saya dalam keadaan tidak sadar lalu dimintanya

540 Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, Jakarta: Prenada Media, 2004, h. 6.

541 Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Depag RI, 1986, h. 116.



air kemudian berwudu dan setelah itu dipercikannya air kepada saya hingga saya siuman, lalu tanya saya: "Apa yang seharusnya saya perbuat menurut anda tentang harta saya? Maka turunlah ayat: "Allah mewasiatkan kepadamu tentang anak-anakmu, bahwa bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan."⁵⁴²

Selain ayat Al-Qur'an di atas, dapat pula dijumpai dalam QS Al-Anfal: ayat 72; al-Ahzab ayat 4; dan an-Nisa ayat 7 yang artinya: Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad dengan harta dan jiwanya pada jalan Allah dan orang-orang yang memberikan tempat kediaman dan pertolongan, mereka itu satu sama lain lindung-melindungi. Dan orang-orang yang beriman, tetapi belum berhijrah, maka tidak ada kewajiban sedikitpun atasmu melindungi mereka, sebelum mereka berhijrah. jika mereka meminta pertolongan kepadamu dalam agama, maka kamu wajib memberikan pertolongan kecuali terhadap kaum yang telah ada perjanjian antara kamu dengan mereka. Dan Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan (QS al-Anfal ayat 72).

Selanjutnya bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bagian yang telah ditetapkan (QS an-Nisa ayat 7).

Al-Qur'an surat al-Anfal ayat 72 sebagaimana telah disebut di atas, memberi petunjuk bahwa mukmin yang berhijrah dan berjihad dengan harta dan jiwanya pada jalan Allah dan orang-orang yang memberikan tempat kediaman dan pertolongan, mereka itu ibarat satu bangun yang saling menguatkan dan satu sama lain lindung-melindungi.

Al-Qur'an surat al-Ahzab ayat 4 mengandung arti bahwa tidak boleh seorang suami menyerupakan istrinya dengan ibunya suami karena Allah Swt., tidak menjadikan istri-istri yang dizihar itu sebagai ibunya, dan tidak boleh seseorang menjadikan anak-anak angkatnya sebagai anak kandungnya. Al-Qur'an surat an-Nisa ayat 7 menjadi petunjuk bahwa setiap laki-laki dan wanita ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya.

2. Hadis

Imam al-Bukhari menghimpun hadis tentang hukum kewarisan tidak kurang dari 46 hadis.⁵⁴³ Imam Muslim menyebut hadis-hadis

⁵⁴² Imam Jalaluddin al-Mahalli, Imam Jalaluddin as-Suyuti, *Tafsir Jalalain*, (Kairo: Dar al-Fikr, t.t.), h. 397.

⁵⁴³ Imam Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, juz 4, Beirut: Dar al-Fikr, 1401 H/1981 M, h. 2-13.

kewarisan kurang lebih 20 hadis.⁵⁴⁴ Di antaranya:

- a. Hadis riwayat Muttafaq 'alaih atau diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim. Artinya: Telah mengabarkan kepada kami dari Musa bin Ismail dari Wuhaib dari Ibnu Thaus dari bapaknya dari Ibnu Abbas r.a. Dari Nabi saw., bersabda: "Berikanlah bagian-bagian tertentu kepada orang-orang yang berhak. Dan sisanya untuk orang laki-laki yang lebih utama (dekat kekerabatannya)." (HR Bukhari dan Muslim.)⁵⁴⁵

Hadis di atas mengisyaratkan bahwa dalam membagi harta warisan harus dibagi dengan bagian-bagian yang sudah ditentukan dan harus diberikan kepada yang berhak, sedangkan sisanya untuk orang laki-laki yang lebih utama (dekat kekerabatannya).

- b. Hadis-hadis lain yang isinya menegaskan kembali tentang bagian-bagian warisan yang dinyatakan dalam Al-Qur'an. Misalnya riwayat dari Huzail ibn Syurahbil mengatakan: Artinya: Telah mengabarkan kepada kami dari Adam dari Syu'bah dari Abu Qais dari Huzail bin Syurajil berkata: Nabi saw., memutuskan bagian anak perempuan separuh cucu perempuan garis laki-laki sepertenam sebagai penyempurna dua pertiga, dan sisanya untuk saudara perempuan. (HR al-Bukhari.)⁵⁴⁶

Hadis di atas menjadi petunjuk bahwa bagian-bagian warisan itu harus dibagi sesuai dengan apa yang tercantum dalam Al-Qur'an, yaitu bagian anak perempuan setengah cucu perempuan garis laki-laki seperenam sebagai penyempurna dua pertiga, dan sisanya untuk saudara perempuan.

3. Peraturan Perundang-Undangan

Dalam peraturan perundang-undangan yaitu dalam Pasal 35 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan bahwa harta benda yang diperoleh selama perkawinan menjadi harta bersama. Harta bawaan dari masing-masing suami dan istri dan harta benda yang diperoleh masing-masing sebagai hadiah atau warisan, adalah di bawah pengusahaan masing-masing sepanjang para pihak tidak menentukan lain. Pasal 36 undang-undang tersebut menentukan bahwa mengenai harta bersama, suami atau istri dapat bertindak atas persetujuan kedua belah pihak. Mengenai harta bawaan masing-masing, suami dan

544 Imam Muslim, *Sahih Muslim*, Juz 2, Jakarta: Dar Ihyā' al-Kutub al-Arabiyyah, t.th., h. 2-5.

545 Imam Bukhari, *op. cit.*, h. 189

546 *Ibid.*, h. 189.



istri mempunyai hak sepenuhnya untuk melakukan perbuatan hukum mengenai harta bendanya.

Dalam Kompilasi Hukum Islam Inpres Nomor 1 Tahun 1991 tentang KHI, pembahasan masalah waris atau hukum kewarisan terdapat dalam Buku II tentang Hukum Kewarisan yang dimulai dari Pasal 171. Dalam perspektif KHI, hukum kewarisan adalah hukum yang mengatur tentang pemindahan hak pemilikan harta peninggalan (*tirkah*) pewaris, menentukan siapa-siapa yang berhak menjadi ahli waris dan berapa bagiannya masing-masing.⁵⁴⁷

Harta peninggalan adalah harta yang ditinggalkan oleh pewaris baik yang berupa benda yang menjadi miliknya maupun hak-haknya.⁵⁴⁸ Harta waris adalah harta bawaan ditambah bagian dari harta bersama setelah digunakan untuk keperluan pewaris selama sakit sampai meninggalnya, biaya pengurusan jenazah (*tajhiz*), pembayaran hutang dan pemberian untuk kerabat.⁵⁴⁹

Orang Muslim tidak mengambil pusaka dari orang kafir, begitu juga sebaliknya.⁵⁵⁰ Hukum ini disepakati para imam yang empat. Dihikayatkan oleh Said bin Musayyab dan al-Nakha'i bahwa muslim mengambil pusaka dari orang kafir, tidak sebaliknya, sebagaimana orang Islam boleh mengawini wanita kafir, wanita Islam tidak boleh dikawini lelaki kafir.⁵⁵¹

Menurut al-Ghazzi, orang yang tidak dapat menerima waris sebab terhalang ada tujuh orang, salah satu di antaranya adalah ahli dua agama (berlainan agama). Maka seorang Islam tidak dapat mewarisi orang kafir, dan sebaliknya.⁵⁵² Berlainan agama yang menjadi penghalang mewarisi adalah apabila antara ahli waris dan al-muwaris, salah satunya beragama Islam, yang lain bukan Islam. Misalnya, ahli waris beragama Islam, muwarisnya beragama Kristen, atau sebaliknya. Demikian kesepakatan mayoritas Ulama. Jadi apabila ada orang meninggal dunia yang beragama Budha, ahli warisnya beragama Hindu di antara mereka tidak ada halangan untuk mewarisi. Demikian juga tidak termasuk dalam

⁵⁴⁷ Pasal 171 huruf (a) Inpres No. 1 tahun 1991 tentang KHI.

⁵⁴⁸ *Ibid.*

⁵⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁵⁰ Syekh Mahmud Syalthut, *Fiqih Tujuh Madzhab*, terj. Abdullah Zakiy al-Kaaf (Bandung: CV Pustaka Setia, 2000), h. 293

⁵⁵¹ TM. Hasbi Ash Shiddieqy, *Hukum-Hukum Fiqih Islam, Tinjauan antar Mazhab* (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2001), h. 310.

⁵⁵² Syekh Muhammad ibn Qasyim al-Ghazzi, *Fath al-Qarib al-Mujib*, (Dar al-Ihya al-Kitab, al-Arabiah, Indonesia, t.t.), h. 6.

pengertian berbeda agama, orang-orang Islam yang berbeda mazhab, satu bermazhab Sunny dan yang lain Syiah.

Dasar hukumnya Qur'an, hadis Rasulullah yaitu riwayat al-Bukhari dan Muslim yang artinya: Dan Allah sekali-kali tidak akan memberikan suatu jalan bagi orang-orang kafir (untuk menguasai orang mukmin) (QS an-Nisa : 141).⁵⁵³

Maksud ayat di atas bahwa Allah Swt., akan menutup semua akses bagi orang-orang kafir untuk menguasai orang-orang yang beriman. Hal ini diperkuat lagi dengan petunjuk hadis Rasulullah sebagai berikut: Artinya: Dari Usamah bin Zaid, sesungguhnya Nabi saw. Bersabda: Orang muslim tidak mewarisi orang kafir, dan orang kafir tidak mewarisi orang muslim (Muttafaq 'alaih).⁵⁵⁴

Hadis di atas mengisyaratkan bahwa tidak ada waris mewarisi antara muslim dengan orang kafir, antara orang kafir dengan orang muslim. Demikian juga dalam hadis riwayat Turmuzi sebagai berikut: "Dan dari Abdullah bin Umar r.a., mengatakan: Rasulullah saw., bersabda: tidak ada waris mewarisi terhadap orang yang berbeda agama" (HR Ahmad, Abu Dawud, Tirmidzi, Nasā'i, dan Ibnu Majah. Nasā'i juga meriwayatkan dari Usamah bin Zaid).⁵⁵⁵

Hadis ini mengisyaratkan bahwa tidak ada waris mewarisi antara muslim dengan orang kafir, demikian pula sebaliknya. Nabi saw., sendiri mempraktikkan pembagian warisan, di mana perbedaan agama dijadikan sebagai penghalang mewarisi. Ketika paman beliau, Abu Thalib orang yang cukup berjasa dalam perjuangan Nabi saw. meninggal sebelum masuk Islam, oleh Nabi saw., harta warisannya hanya dibagikan kepada anak-anaknya yang masih kafir, yaitu 'Uqail dan Thalib. Sementara anak-anaknya yang telah masuk Islam, yaitu 'Ali dan Ja'far, oleh beliau tidak diberi bagian.⁵⁵⁶

553 Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Depag RI, 1986), h. 103

554 Al-Imam Abu Abdillah Muhammad ibn Ismail ibn al-Mugirah ibn Bardizbah al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Juz 4 (Beirut Libanon: Dar al-Fikr, 1410 H/1990 M), h. 194, Sayid al-Imam Muhammad ibn Ismail ash-San'a'i, *Subul as-Salam Sarh Bulugh al-Maram Min Jamiat Adillat al-Ahkam*, Juz 3 (Mesir: Mushtafa al-babi al-Halabi Wa Auladuh, 1379 H/1960 M), h. 98

555 Al-Imam Abu Isa Muhammad ibn Isa ibn Saurah ibn Musa ibn ad-Dahak as-Salmi at-Turmuzi, *Sunan at-Turmuzi* (Kairo: Dar al-Kutub al-Misriyyah, 1931), 137. Al-Hafidz ibn Hajar al-Asqalani, *Bulug al-Maram Fi Adillati al-Ahkam*, (Beirut Libanon: Daar al-Kutub al-Ijtima'iyyah t.t), h. 196.

556 Fatchur Rahman, *Ilmu Waris* (Bandung: Al-Ma'arif, 1981), h. 12.

Penjelasan di atas dapat dipahami bahwa yang menjadi pertimbangan apakah antara ahli waris dan muwaris berbeda agama atau tidak, adalah pada saat muwaris meninggal. Karena pada saat itulah hak warisan itu mulai berlaku. Jadi misalnya ada seorang muslim meninggal dunia, terdapat ahli waris anak laki-laki yang masih kafir, kemudian seminggu setelah itu masuk Islam, meski harta warisan belum dibagi, anak tersebut tidak berhak mewarisi harta peninggalan si mati. Dan bukan pada saat pembagian warisan yang dijadikan pedoman. Demikian kesepakatan mayoritas Ulama.

Imam Ahmad bin Hanbal dalam salah satu pendapatnya mengatakan bahwa apabila seorang ahli waris masuk Islam sebelum pembagian warisan dilakukan, maka ia tidak terhalang untuk mewarisi. Alasannya, karena status berlainan agama sudah hilang sebelum harta warisan dibagi. Pendapat Imam Ahmad di atas sejalan dengan pendapat golongan mazhab Syiah Imamiyah. Alasan yang dikemukakannya adalah, sebelum harta dibagi, harta-harta tersebut belum menjadi hak ahli waris yang pada saat kematian muwaris telah memeluk Islam.

Namun pendapat terakhir ini, agaknya sulit diikuti, karena besar kemungkinan, kecenderungan seseorang untuk menguasai harta warisan akan dengan mudah mengalahkan agama yang dipeluknya, dan menyalahgunakan agama Islam sebagai upaya memperoleh harta warisan. Walaupun pada saat kematian muwaris, ia masih berstatus sebagai kafir, sebelum harta dibagi ia dapat menyatakan diri memeluk Islam untuk tujuan mendapatkan warisan.⁵⁵⁷

Mayoritas Ulama mengajukan alasan, apabila yang menjadi ketentuan hak mewarisi adalah saat pembagian warisan, tentu akan muncul perbedaan pendapat tentang mengawalkan atau mengakhirkan pembagian warisan.⁵⁵⁸ Pemahaman yang dapat diambil dari praktik pembagian warisan Abu Thalib, adalah bahwa perbedaan agama yang sama-sama bukan Islam tidak menjadi penghalang saling mewarisi. Hakikatnya, antara agama-agama selain Islam adalah satu, yaitu agama yang sesat. Demikian pendapat Ulama-ulama Hanafiyah, Syafi'iyah, dan Abu Dawud al-Zahiry. Dasar hukumnya adalah Firman Allah Swt., yang artinya: Maka tidak ada sesudah kebenaran itu melainkan kesesatan (QS Yunus ayat 32).⁵⁵⁹

557 *Ibid.*, h. 12.

558 *Ibid.*, h. 13.

559 Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*,

Selanjutnya Imam Malik dan Ahmad mengemukakan pendapat bahwa perbedaan agama yang sama-sama bukan Islam tetap menjadi penghalang mewarisi. Dasarnya adalah, bahwa masing-masing agama mereka mempunyai syariat sendiri-sendiri, seperti diisyaratkan Firman Allah Swt., yang artinya sebagai berikut: Bagi setiap umat di antara kamu, Kami jadikan suatu peraturan dan tata cam (sendiri-sendiri) (QS al-Maidah ayat 48).⁵⁶⁰

Mengenai orang murtad orang yang keluar dari agama Islam, para Ulama memandang mereka mempunyai kedudukan hukum tersendiri. Hal ini karena orang murtad dipandang telah memutuskan tali (*shilah*) syariat dan melakukan kejahanatan agama.⁵⁶¹ Karena itu, meskipun dalam isyarat Al-Qur'an bahwa mereka dikategorikan sebagai orang kafir, para Ulama menyatakan bahwa harta warisan orang murtad tidak diwarisi oleh siapa pun, termasuk ahli warisnya yang sama-sama murtad. Harta peninggalannya dimasukkan ke baitul-mal sebagai harta *fai'* atau rampasan, dan digunakan untuk kepentingan umum.

Imam Hanafi memberi ketentuan, apabila orang yang murtad memiliki harta yang diperoleh ketika dia masih memeluk Islam, dapat diwarisi oleh ahli warisnya yang muslim. Selebihnya, dimasukkan ke baitul-mal. Sudah barang tentu hal ini dapat dilakukan jika dapat dipisahkan harta mana yang diperoleh ketika masih Muslim dan mana yang diperolehnya setelah murtad. Apabila tidak bisa dipisah-pisahkan, maka sebaiknya semua kekayaannya dimasukkan ke baitul-mal.⁵⁶²

Ibnu Rusyd dalam kitabnya *Bidayah al-Mujtahid* menerangkan tentang waris beda agama secara rinci yang uraiannya dapat diikuti di bawah ini:⁵⁶³ Jumhur ulama dari kalangan sahabat dan tabiin serta fuqaha Amshar berpendapat bahwa orang muslim tidak mewarisi orang kafir karena adanya hadis sahih tersebut. Dalam pada itu, Mu'adz bin Jabal dan Mu'awiyah dari kalangan sahabat, serta Sa'id bin Musayyab dan Masruq dari kalangan tabiin, dan segolongan fuqaha berpendapat bahwa orang muslim itu mewarisi orang kafir.

Dalam kaitan ini mereka menyamakan hal itu dengan wanita-wanita orang kafir yang boleh dikawini. Mereka berkata, "Kami boleh

op.cit. h. 401

560 *Ibid.*, h. 209.

561 Muslich Maruzi, *Pokok-pokok Ilmu Waris*, (Semarang: Pustaka Amani, 1981), h. 16

562 TM. Hasbi Ash Shiddieqy, *op. cit.*, h. 310.

563 Ibnu Rusyd, *Bidayah al Mujtahid Wa Nihayah al Muqtasid* (Beirut: Dar Al-Jiil, 1409 H/1989), h. 413—417.



mengawini wanita mereka, tetapi kami tidak diperbolehkan mengawinkan mereka dengan wanita kami, maka begitu halnya dengan hal warisan.” Dan dalam hal ini mereka meriwayatkan hadis yang musnad. Abu Umar berkata, “Pendapat tersebut tidak kuat bagi jumhur fuqaha.” Mereka juga menyamakan kepewarisan dari orang kafir tersebut dengan qishash darah yang tidak seimbang.⁵⁶⁴

Adapun mengenai harta orang murtad, jumhur fuqaha Hijaz berpendapat bahwa harta orang murtad jika ia terbunuh atau mati secara wajar untuk kaum muslim, sedang keluarganya tidak mewarisiinya. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik dan Syafi’i serta dipegangi oleh Zaid r.a., dari kalangan sahabat.⁵⁶⁵

Dalam pada itu, Abu Hanifah, al-Tsauri, jumhur fuqaha Kufah, dan kebanyakan fuqaha Basrah berpendapat bahwa orang murtad itu diwarisi oleh para pewarisnya yang memeluk agama Islam. Ini adalah pendapat Ali dan Ibnu Mas’ud r.a. dari kalangan sahabat.⁵⁶⁶ Fuqaha golongan pertama berpegangan pada keumuman hadis. Sedang fuqaha golongan kedua berpegangan dengan menakhsiskan keumuman hadis dengan qiyas. Qiyas mereka dalam hal ini ialah hubungan kekerabatan para pewaris muslim itu lebih utama dibanding kaum muslim, karena pewaris tersebut mengumpulkan dua sebab, yakni Islam dan kekerabatan, sementara kaum muslim hanya mempunyai satu sebab saja, yaitu Islam.⁵⁶⁷

Tampaknya golongan kedua ini menguatkan pendapat bahwa hukum Islam masih diberlakukan terhadap harta orang murtad, dengan bukti hartanya tidak diambil seketika, tetapi ditunggu sampai ia mati. Karena itu, hidupnya masih dianggap dalam rangka memelihara hartanya tetap berada dalam hak miliknya. Itu berarti hartanya harus dihormati sesuai ketentuan hukum Islam. Karena itu, hartanya tidak boleh ditetapkan atas dasar kemurtadan, berbeda dengan harta orang kafir.⁵⁶⁸

Menurut Syafi’i dan yang lain, *qadla*’ salat yang ditinggalkan selama murtad dapat diterima, jika ia bertobat dari murtadnya. Golongan lain mengatakan, hartanya itu ditangguhkan dulu, karena masih kehormatan

564 *Ibid.*, h. 417.

565 Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam* (Jakarta: Prenada Media, 2004), h.86

566 Muslich Maruzi, *op. cit.*, h. 16.

567 *Ibid.*

568 Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam* (Jakarta: Prenada Media, 2004), h.86.

Islam. Dengan penangguhan itu diharapkan ia mau kembali kepada Islam dan penguasaan kaum muslim terhadap hartanya itu, tidak melalui jalan warisan. Sementara itu, ada segolongan fuqaha yang nyeleneh pendapatnya, dengan mengatakan, begitu terjadi kemurtadan, hartanya itu untuk kaum muslim. Menurut dugaan saya, Asyhab adalah salah seorang yang berpendapat demikian.⁵⁶⁹

Adapun tentang warisan antar agama, bahwa fuqaha sepandapat untuk memberikan warisan kepada pemeluk agama yang satu, sebagian mereka atas sebagian yang lain. Kemudian mereka berselisih pendapat tentang pewarisan antar agama yang berbeda-beda.⁵⁷⁰ Malik dan segolongan fuqaha berpendapat bahwa pemeluk agama yang berbeda-beda tidak saling mewaris, seperti orang Yahudi dan Nasrani. Pendapat seperti ini juga dikemukakan oleh Ahmad dan segolongan fuqaha.⁵⁷¹

Syafi'i, Abu Hanifah, Abu Tsaur, al-Tsauri, Dawud dan yang lain-lain berpendapat, bahwa semua orang kafir saling mewaris. Sementara itu, Syuraih, Ibnu Abi Laila, dan segolongan fuqaha membagi agama-agama yang tidak saling mewaris menjadi tiga golongan. Orang-orang Nasrani, Yahudi, dan Sabi'in adalah satu agama; orang-orang Majusi dan mereka yang tidak mempunyai kitab suci adalah satu agama; dan orang-orang Islam adalah satu agama pula. Dari Ibnu Abi Laila diriwayatkan bahwa ia berpendapat , seperti pendapat Malik.⁵⁷²

Malik dan fuqaha yang sepandapat dengannya berpegangan pada hadis yang diriwayatkan oleh orang-orang terpercaya dari Amr bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya. Sedang ulama Syafi'iyah dan Hanafiyah berpegangan pada sabda Nabi saw., dari Usamah bin Zaid, sesungguhnya Nabi saw., Bersabda: Orang muslim tidak mewarisi orang kafir, dan orang kafir tidak mewarisi orang muslim. (Muttafaq 'alaih).⁵⁷³

Berdasarkan dalil *khithab mafhum* hadis tersebut adalah orang muslim itu dapat mewaris sesama orang muslim, dan orang kafir dapat mewaris sesama orang kafir. Pendapat yang menggunakan dalil khithab mengandung kelemahan, seperti tampak dalam kasus waris ini.

569 Athoilah, *Fikih Waris (Metode Pembagian Waris Praktis)* (Bandung: Yrama Widya, 2013), h. 45.

570 Amir Syarifuddin, *op. cit.*, h. 87

571 Athoilah, *op. cit.*, h. 46.

572 Ibnu Rusyd, *op. cit.*, h. 414

573 Al-Imam Abu Abdillah Muhammad ibn Ismail ibn al-Mugirah ibn Bardizbah al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Juz 4 (Beirut Libanon: Dar al-Fikr, 1410 H/1990 M), h. 194, Sayid al-Imam Muhammad ibn Ismail ash-San'ani, *Subul as-Salam Sarh Bulugh al-Maram*, Juz 3 (Mesir: Mushtafa al babi al-Halabi Wa Auladuh, 1379 H/1960 M), h. 98

Menurut Ahmad Rofiq ketentuan ini sekaligus dimaksudkan untuk menafikan adanya penghalang saling mewarisi. Kendatipun demikian, ketentuan tersebut masih bersifat global.⁵⁷⁴

Yang dimaksud berbeda agama di sini adalah antara orang Islam dan non-Islam. Perbedaan agama yang bukan Islam misalnya antara orang Kristen dan Budha tidak termasuk dalam pengertian ini. Seorang ulama kontemporer bernama Yusuf al-Qarađawi menjelaskan dalam bukunya *Hadyu al-Islām Fatāwī Mu'ā'shirah* bahwa orang Islam dapat mewarisi dari orang non-Islam sedangkan orang non-Islam itu sendiri tidak boleh mewarisi dari orang Islam. Menurutnya Islam tidak menghalangi dan tidak menolak jalan kebaikan yang bermanfaat bagi kepentingan umatnya. Terlebih lagi dengan harta peninggalan atau warisan yang dapat membantu untuk menauhidkan Allah, taat kepada-Nya dan menolong menegakkan agama-Nya. Bahkan sebenarnya harta ditujukan sebagai sarana untuk taat kepada-Nya, bukan untuk bermaksiat kepada-Nya.⁵⁷⁵

Konsep Wasiat

A. Pengertian Wasiat

Istilah wasiat adalah hikmah, kesaktian magis, pesan terakhir orang yang meninggal dunia,⁵⁷⁶ diambil dari *washaitu-ushi al-syai'a* (aku menyambung sesuatu). Dalam syariat, wasiat adalah penghibahan benda, piutang, atau manfaat oleh seseorang kepada orang lain dengan ketentuan bahwa orang yang diberi wasiat memiliki hibah tersebut setelah kematian orang yang berwasiat.⁵⁷⁷

Wasiat adalah pernyataan kehendak oleh seseorang mengenai apa yang dilakukan terhadap hartanya setelah meninggal dunia, atau merupakan pesan seseorang kepada orang lain untuk mengurusinya sesuai dengan pesannya itu sepeninggalnya. Jadi, wasiat merupakan tafsir terhadap harta peninggalan yang akan dilaksanakan setelah meninggalnya orang yang berwasiat, dan berlaku setelah prang yang berwasiat meninggal dunia.⁵⁷⁸

Wasiat merupakan keinginan terakhir pewaris terhadap harta benda miliknya sebelum ia meninggal dunia. Keinginan terakhir ini biasanya

⁵⁷⁴ Ahmad Rofiq, *op.cit.*, h. 402.

⁵⁷⁵ Al-Qarađawi, *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, terjemah *Hadyu al-Islām Fatāwī Mu'ā'sirah*, Jilid ke-3 (Jakarta: Gema Insani Press, 2002), h. 850.

⁵⁷⁶ Pius A Partanto, *Kamus Ilmiah Populer* (Surabaya, Arkola, 1994), h. 784

⁵⁷⁷ Sayyid Sabiq, *Fiqih Sunnah* (Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2008), jilid 4, h. 523

⁵⁷⁸ Dian Khairul Umam, *Fiqih Mawaris*, Cet. 1 (Bandung: CV Pustaka Setia, 1999), h. 237.



15.

KONSEP HUKUM WAKAF

Sejarah Perwakafan dalam Hukum Islam

Allah Swt. menyebutkan bahwa Ka'bah adalah tempat ibadah yang pertama bagi manusia.⁶⁰⁰ Menurut pendapat yang mengatakan bahwa Ka'bah dibangun oleh Nabi Adam,⁶⁰¹ dan kaidah-kaidahnya ditetapkan oleh Nabi Ibrahim dan Nabi Ismail, serta dilestarikan oleh Nabi Muhammad saw., maka dengan demikian Ka'bah merupakan wakaf pertama yang dikenal oleh manusia dan dimanfaatkan untuk kepentingan agama. Sedangkan menurut pendapat yang mengatakan bahwa Nabi Ibrahim yang membangun Ka'bah,⁶⁰² maka Ka'bah merupakan wakaf pertama kali dalam Islam, yaitu agama Nabi Ibrahim yang benar, atau wakaf pertama untuk kepentingan agama Islam.

Terlepas dari perbedaan di atas, menurut Mundzir Qahaf, wakaf di zaman Islam telah dimulai bersamaan dengan dimulainya masa kenabian Muhammad di Madinah yang ditandai dengan pembangunan Masjid Quba', yaitu masjid yang dibangun atas dasar takwa sejak dari pertama, agar menjadi wakaf pertama dalam Islam untuk kepentingan agama. Peristiwa ini terjadi setelah Nabi hijrah ke Madinah dan sebelum pindah ke rumah pamannya yang berasal dari Bani Najjar. Kemudian disusul dengan pembangunan Masjid Nabawi yang dibangun di atas tanah anak yatim dari Bani Najjar setelah dibeli oleh Rasulullah dengan harga delapan ratus dirham. Dengan demikian, Rasulullah telah mewakafkan tanah untuk pembangunan masjid.⁶⁰³

Dalam sejarah Islam, Wakaf dikenal sejak masa Rasulullah saw. karena wakaf disyariatkan setelah Nabi saw. ke Madinah pada tahun kedua Hijriyah. Ada dua pendapat yang berkembang di kalangan ahli yurisprudensi Islam (fuqaha) tentang siapa yang pertama kali melaksanakan syariat wakaf. Ibn Katsir menceritakan dalam kitabnya *as-Sirah an-Nabawiyah*, bahwa harta benda yang pertama kali diwakafkan oleh Rasulullah adalah harta milik seorang Yahudi bernama Mukhairiq⁶⁰⁴ yang masuk Islam pada saat perang Uhud. Sebelum meninggal dalam perang Uhud, dia menyerahkan hartanya kepada nabi dan kemudian harta tersebut diwakafkan oleh untuk kepentingan umat Islam.

600 QS Ali Imran: 96

601 Abu al-Thayib Muhammad Shadiq Khan, *Fath al-Bayan fi Maqashid al-Quran* (Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyah li al-Thiba'ah wa al-Nasyr, 1992), juz 2, h. 288

602 Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir fi al-Aqidah wa al-Syariah wa al-Manhaj* (Dimasq: Dar al-Fikr al-Mu'ashir, 1418 H), juz 4, h. 12

603 Mundir Qahaf, *Al-Waqf al-Islami Tatawwuruhu, Idaratuhu, Tammiyatuhu* (Dimasy: Dar al Fikr, 2006), h. 12.

604 Abu Al-Fida' Ismail ibn Umar Ibn Katsir al-Qurasyi al-Dimasqi, *al-Sirah al-Nabawiyah*, Beirut: Dar al-Ma'rifah li al-Thiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi', 1976), juz 3, h. 72

Pendapat lain mengatakan wakaf pertama Rasulullah adalah tanah yang dibangun masjid beliau. Pendapat ini berdasarkan hadis yang diriwayatkan oleh Umar bin Syabah dari Amr bin Sa'ad bin Mu'ad, ia berkata: "Dan diriwayatkan dari Umar bin Syabah, dari Umar bin Sa'ad bin Muad berkata: Kami bertanya tentang mula-mula wakaf dalam Islam? Orang Muhajirin mengatakan adalah wakaf Umar, sedangkan orang-orang Ansor mengatakan adalah wakaf Rasulullah saw."⁶⁰⁵

Rasulullah saw. pada tahun ketiga Hijriyah pernah mewakafkan ketujuh kebun kurma di Madinah; di antaranya ialah kebun A'raf Shafiyah, Dalal, Barqah dan kebun lainnya. Menurut pendapat sebagian ulama mengatakan bahwa yang pertama kali melaksanakan syariat Wakaf ialah Umar bin Khattab. Pendapat ini berdasarkan hadis yang diriwayatkan Ibnu Umar r.a.

عَنْ أَبِي عُمَرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَصَابَ أَرْضًا بِخَيْرٍ، فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْأَمِرُهُ فِيهَا، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَصَبْتُ أَرْضًا بِخَيْرٍ لَمْ أَصْبِ مَالًا قُطُّ اَنفَسَ عَنْدِي مِنْهُ، فَمَا تَأْمُرُ بِهِ؟ قَالَ: «إِنْ شَتَّ حَبَّسَ أَصْلَهَا، وَتَصَدَّقَتْ بِهَا» قَالَ: فَتَصَدَّقَ بِهَا عُمَرُ، أَنَّهُ لَا يُبَاعُ وَلَا يُوَهَّبُ وَلَا يُورَثُ، وَتَصَدَّقَ بِهَا فِي الْفُقَرَاءِ، وَفِي الْقُرْبَى وَفِي الرِّقَابِ، وَفِي سَيِّلِ اللَّهِ، وَابْنِ السَّيِّلِ، وَالضَّيْفِ لَا جَنَاحَ عَلَى مَنْ وَلَيَّا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ، وَيُطْعِمَ غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ^{٦٠٦}.

Artinya: "Dari Ibnu Umar r.a., ia berkata: "Bahuwa sahabat Umar ra, memperoleh sebidang tanah di Khaibar, kemudian Umar ra, menghadap Rasulullah saw. untuk meminta petunjuk, umar berkata: "Hai Rasulullah saw., saya mendapat sebidang tanah di Khaibar, saya belum mendapat harta sebaik itu, maka apakah yang engkau perintahkan kepadaku?" Rasulullah saw. bersabda: "Bila engkau suka, kau tahan (pokoknya) tanah itu, dan engkau sedekahkan (hasilnya), tidak dijual, tidak dihibahkan, dan tidak diwariskan. Ibnu Umar berkata: "Umar menyedekahkannya (hasil pengelolaan tanah) kepada orang-orang fakir, kaum kerabat, hamba sahaya, sabilillah Ibnu sabil, dan tamu, dan tidak dilarang bagi yang mengelola (nazir) wakaf makan dari hasilnya dengan cara yang baik (sepantasnya) atau member makan orang lain dengan tidak bermaksud menumpuk harta."

605 Al-Shaukani, *Nail al Authar* (Beirut: Dar al-Fikr, tt), jilid 6, h. 129.

606 Muhammad bin Ismail Abi Abdillah al-Bukhari (w. 256 H), *Shahih Bukhari* (Kairo: Dar Thauq al-Najah, 1422 H), juz 3, h. 198

Kemudian Syariat wakaf yang telah dilakukan Umar bin Khattab disusul oleh Abu Thalhah yang mewakafkan kebun kesayangannya, kebun “Bairaha”. Selanjutnya disusul oleh sahabat Nabi saw. lainnya seperti Abu Bakar yang mewakafkan sebidang tanahnya di Makkah yang diperuntukkan kepada anak keturunannya yang datang ke Makkah. Utsman menyedekahkan hartanya di Khaibar. Ali bin Abi Thalib mewakafkan tanahnya yang subur. Mu’ad bin Jabal mewakafkan rumahnya, yang populer dengan sebutan “Dar al-Anshar”. Kemudian pelaksanaan wakaf disusul oleh Anas bin Malik, Abdullah bin Umar, Zubair bin Awwam dan Aisyah istri Rasulullah saw.

Nabi juga mewakafkan perkebunan Mukhairiq,⁶⁰⁷ yang telah menjadi milik beliau setelah terbunuhnya Mukhairiq ketika perang Uhud. Beliau menyisihkan sebagian keuntungan dari perkebunan itu untuk memberi nafkah keluarganya selama satu tahun, sedangkan sisanya untuk membeli kuda perang, senjata dan untuk kepentingan kaum Muslimin. Mayoritas ahli fiqh mengatakan bahwa peristiwa ini disebut wakaf. Sebab Abu Bakar ketika menjadi Khalifah tidak mewariskan perkebunan ini kepada kelurga Nabi, dan sebagian keuntungannya tidak lagi diberikan kepada mereka. Ketika Umar Bin Khattab menjadi Khalifah, ia mempercayakan pengelolaan perkebunan itu kepada Al-Abbas dan Ali bin Abi Thalib. Namun, ketika keduanya berbeda pendapat, Umar tidak mau membagikan kepengurusan wakaf itu kepada keduanya, khawatir perkebunan itu menjadi harta warisan. Karena itu Umar segera meminta perkebunan itu dikembalikan ke Baitul Mal.

Wakaf lain yang dilakukan pada zaman Rasulullah adalah wakaf tanah Khaibar dari Umar bin Khattab.⁶⁰⁸ Tanah ini sangat disukai oleh Umar karena subur dan banyak hasilnya. Namun demikian, ia meminta nasihat kepada Rasulullah tentang apa yang seharusnya ia perbuat terhadap tanah itu. Maka Rasulullah menyuruh agar umar menahan pokoknya dan memberikan hasilnya kepada para fakir miskin, dan Umar pun melakukan hal itu. Peristiwa ini terjadi setelah pembebasan tanah Khaibar pada tahun ke-7 Hijriyah. Pada masa Umar bin Khattab menjadi Khalifah, ia mencatat wakafnya dalam akta wakaf dengan disaksikan oleh para saksi dan mengumumkannya. Sejak saat itu banyak keluarga Nabi dan para sahabat yang mewakafkan tanah dan perkebunannya. Sebagian di antara mereka ada yang mewakafkan harta untuk keluarga dan kerabatnya, sehingga muncullah wakaf keluarga (*wakaf dzurri atau ahli*).

⁶⁰⁷ Abu Al-Fida' Ismail ibn Umar ibn Katsir al-Qurasyi al-Dimasqi, *loc.cit.*

⁶⁰⁸ Muhammad bin Ismail Abi Abdillah al-Bukhari, *loc.cit.*

Sahabat Usman bin Affan juga mewakafkan sumur yang airnya digunakan untuk member minum kaum Muslimin. Sebelumnya, pemilik sumur ini mempersulit dalam masalah harga, maka Rasulullah menganjurkan dan menjadikan pembelian sumur sunah bagi para sahabat. Beliau bersabda, “*Barang siapa yang membeli sumur Raumah, Allah mengampuni dosa-dosanya*” (HR al-Nasa’i).⁶⁰⁹ Dalam hadis ini beliau menjanjikan bahwa yang membelinya akan mendapatkan pahala yang sangat besar kelak di surge. Karena itu, Utsman membeli sumur itu dan diwakafkan bagi kepentingan kaum Muslimin.

Selain itu, Abu Thalhah juga mewakafkan perkebunan Bairuha’, padahal perkebunan itu adalah harta yang paling dicintainya. Maka turunlah Ayat yang berbunyi: “Kamu sekali-kali tidak sampai kepada kebaikan (yang sempurna), sebelum kamu menafkahkan sebagian harta yang kamu cintai.”⁶¹⁰ Ayat inilah yang membuat Abu Thalhah semangat mewakafkan perkebunannya. Rasulullah telah menasihatinya agar ia menjadikan perkebunannya itu keluarga dan keturunannya. Maka Abu Thalhah mengikuti perintah Rasulullah tersebut, dan di antara keluarga keluarga yang mendapat wakaf dari Abu Thalhah adalah Hassan bin Tsabit.

Peristiwa sejarah yang sangat penting dan mungkin bisa dianggap sebagai peristiwa wakaf terbesar dalam sejarah manusia, baik dari sisi pelaksanaan maupun perluasan pemahaman tentang wakaf adalah wakaf tanah yang dibebaskan oleh Umar bin Khattab di beberapa Negara seperti Syam, Mesir dan Irak. Hal ini dilakukan Umar setelah bermusyawarah dengan para sahabat, yang hasilnya adalah tidak boleh memberikan tanah pertanian kepada para tentara dan mujahid yang ikut dalam pembebasan tersebut.

Dengan mengambil dalil pada QS al-Hasyr ayat 7 hingga 10:⁶¹¹

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرْبَى فَلِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى
وَالْمَسَاكِينِ وَأُئْلَئِنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا عَاهَدْتُمْ
إِلَّرَسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ⑦
لِلْفَقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَرِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ اللَّهِ

609 Ahmad bin Syuaib an-Nasai (w. 303 H), *as-Sunan as-Shughra al-Mujtaba min as-Sunan*, Halab: Maktab al-Mathbuat al-Islamiyyah, 1406 H), juz 6, h. 235. lihat juga: Muhammad ibn ‘Isa ibn Surah ibn Musa ibn adh-Dhahhak at-Tirmidzi (w. 279 H), *al-Jami’ al-Kabir Sunan al-Tirmidzi* (Baerut: Dar al-Ghorb al-Islami, 1998), juz 6, h. 68

610 QS Ali Imran: 92

611 QS al-Hasyr: 7-10:



وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْصَّادِقُونَ ﴿٨﴾ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُ الدَّارَ
وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُجْبَوْنَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا
أُوتُوا وَيُؤْتِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ حَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شَحَ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ
هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾ وَالَّذِينَ جَاءُوْ مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَغْفِرْ لَنَا وَلَا إِخْرَانَا الَّذِينَ
سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غَلَّا لِلَّذِينَ ءامَنُوا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾

Umar memutuskan agar tanah-tanah tersebut dijadikan wakaf bagi umat Islam dan generasi Islam yang akan datang. Bagi para petani pengguna tanah-tanah wakaf ini dikenakan pajak yang dalam ekonomi Islam disebut pajak bumi.⁶¹²

Pengelolaan harta wakaf mengalami perkembangan yang sangat pesat pada masa Pemerintahan Harun al-Rasyid. Harta wakaf menjadi bertambah dan berkembang, bahkan tujuan wakaf menjadi semakin luas bersamaan dengan berkembangnya masyarakat Muslim ke berbagai penjuru. Kreativitas dalam pengembangan wakaf Islam tidak terbatas pada wakaf yang ada pada umumnya, tetapi berkembang pesat bersamaan dengan munculnya jenis wakaf dan tujuannya, terlebih lagi dalam perkembangan masalah teknis berkaitan dengan hukum-hukum fiqh. Pemahaman tentang wakaf sedikit demi sedikit berkembang dan telah mencakup beberapa benda, seperti tanah dan perkebunan yang hasilnya dimanfaatkan untuk kepentingan tempat peribadatan dan kegiatan keagamaan serta diberikan kepada fakir miskin.

Perkembangan ini terus berlanjut hingga masa-masa berikutnya dan telah mencapai puncaknya yang ditandai dengan meningkatnya jumlah wakaf yang mencapai sepertiga tanah pertanian yang ada di berbagai Negara Islam seperti di Mesir, Syam, Turki, Andalusia, dan Maroko. Termasuk dalam daftar kekayaan wakaf pada saat itu adalah perumahan rakyat dan kompleks pertokoan di berbagai ibu kota Negara Islam yang terbentang dari ujung Barat di Maroko hingga ke ujung Timur di New Delhi dan Lahore.

Praktik wakaf menjadi lebih luas pada masa dinasti Umayah dan dinasti Abbasiyah, semua orang berduyun-duyun untuk melaksanakan wakaf, dan wakaf tidak hanya untuk orang-orang fakir dan miskin saja, tetapi wakaf menjadi modal untuk membangun lembaga pendidikan, membangun perpustakaan dan membayar gaji para stafnya, gaji para guru dan beasiswa

612 Mundir Qahaf, *al-Waqf mal-Islami Tatawwuruhu, Idaratuhu, Tanmiyatuhu*, 29-30.

untuk para siswa dan mahasiswa. Antusiasme masyarakat kepada pelaksanaan wakaf telah menarik perhatian Negara untuk mengatur pengelolaan wakaf sebagai sektor untuk membangun solidaritas sosial dan ekonomi masyarakat.⁶¹³

Wakaf pada mulanya hanyalah keinginan seseorang yang ingin berbuat baik dengan kekayaan yang dimilikinya dan dikelola secara individu tanpa ada aturan yang pasti. Namun, setelah masyarakat Islam merasakan betapa manfaatnya lembaga wakaf, maka timbulah keinginan untuk mengatur perwakafan dengan baik. Kemudian dibentuk lembaga yang mengatur wakaf untuk mengelola, memelihara dan menggunakan harta wakaf, baik secara umum seperti masjid atau secara individu atau keluarga.

Pada masa dinasti Umayah yang menjadi hakim Mesir adalah Taubah bin Ghar al-Hadramiy pada masa khalifah Hisyam bin Abdul Malik. Ia sangat perhatian dan tertarik dengan pengembangan wakaf sehingga terbentuk lembaga wakaf tersendiri sebagaimana lembaga lainnya di bawah pengawasan hakim. Lembaga wakaf inilah yang pertama kali dilakukan dalam administrasi wakaf di Mesir, bahkan di seluruh Negara Islam. Pada saat itu juga, Hakim Taubah mendirikan lembaga wakaf di Basrah. Sejak itulah pengelolaan lembaga wakaf di bawah Departemen Kehakiman yang dikelola dengan baik dan hasilnya disalurkan kepada yang berhak dan yang membutuhkan.

Pada masa dinasti Abbasiyah terdapat lembaga wakaf yang disebut dengan “*shadr al-wuquf*” yang mengurus administrasi dan memilih staf pengelola lembaga wakaf. Demikian perkembangan wakaf pada masa dinasti Umayah dan Abbasiyah yang manfaatnya dapat dirasakan oleh masyarakat, sehingga lembaga wakaf berkembang searah dengan pengaturan administrasinya.⁶¹⁴

Pada masa dinasti Abbasiyah di Mesir perkembangan wakaf cukup menggembirakan, di mana hampir semua tanah-tanah pertanian menjadi harta wakaf dan semua dikelola oleh Negara dan menjadi milik Negara (baitul mal). Ketika Shalahuddin al-Ayubi memerintah Mesir, maka ia bermaksud mewakafkan tanah-tanah milik Negara diserahkan kepada yayasan keagamaan dan yayasan sosial sebagaimana yang dilakukan oleh dinasti Fathimiyah sebelumnya, meskipun secara fiqh Islam hukum mewakafkan

613 Sejarah dan Perkembangan Wakaf, di <http://www.BWI.or.id/> (diakses pada 11 Agustus 2018 pukul 19.24 WIB)

614 Abdurrahman Kasdi, *Fiqih Wakaf dari Wakaf Klasik hingga Wakaf Produktif* (Yogyakarta: Idea Press, 2017), h. 40



harta baitul mal masih berbeda pendapat di antara para ulama.

Pertama kali orang yang mewakafkan tanah milik Negara (baitul mal) kepada yayasan dan sosial adalah Raja Nuruddin al-Syahid dengan ketegasan fatwa yang dikeluarkan oleh seorang ulama pada masa itu ialah Ibnu 'Isyrun dan didukung oleh para ulama lainnya bahwa mewakafkan harta milik Negara hukumnya boleh (*jawaz*), dengan dalil memelihara dan menjaga kekayaan Negara. Sebab harta yang menjadi milik Negara pada dasarnya tidak boleh diwakafkan. Shalahuddin al-Ayyubi banyak mewakafkan lahan milik Negara untuk kegiatan pendidikan, seperti mewakafkan beberapa desa (*qaryah*) untuk pengembangan madrasah mazhab al-Syafi'iyah, madrasah al-Malikiyah, dan madrasah mazhab al-Hanafiyah dengan dana melalui model mewakafkan kebun dan lahan pertanian, seperti pembangunan madrasah mazhab al-Syafi'iyah dan madrasah mazhab Hanbali dengan cara mewakafkan kebun pertanian.⁶¹⁵

Dalam rangka menyejahterakan ulama dan kepentingan misi mazhab Sunni Shalahuddin al-Ayyubi menetapkan kebijakan (1178 M/572 H) bahwa bagi orang Kristen yang datang dari Iskandar untuk berdagang wajib membayar ke bea cukai. Hasilnya dikumpulkan dan diwakafkan kepada para ahli yurisprudensi (*fuqaha*) dan para keturunannya. Wakaf telah menjadi sarana bagi dinasti Ayubiyah untuk kepentingan politiknya dan misi aliran-nya ialah mazhab Sunni dan mempertahankan kekuasaannya. Di mana harta milik negara (baitul mal) menjadi modal untuk diwakafkan demi pengembangan mazhab Sunni dan menggusur mazhab Syiah yang dibawa oleh dinasti sebelumnya yakni dinasti Fathimiyah.

Perkembangan wakaf pada masa dinasti Mamluk sangat pesat dan beraneka ragam sehingga apa pun yang dapat diambil manfaatnya boleh diwakafkan. Akan tetapi, paling banyak yang diwakafkan pada masa itu adalah tanah pertanian dan bangunan, seperti gedung perkantoran, penginapan dan tempat belajar.

Pada masa Mamluk terdapat wakaf hamba sahaya yang diwakafkan budak untuk memelihara Masjid dan madrasah. Hal ini dilakukan pertama kali oleh penguasa dinasti Umayah ketika menaklukan Mesir, Sulaiman Basya yang mewakafkan budaknya untuk merawat Masjid.

Manfaat wakaf pada masa dinasti Mamluk digunakan sebagaimana tujuan wakaf, seperti wakaf keluarga untuk kepentingan keluarga, wakaf umum untuk kepentingan sosial, membangun tempat untuk memandikan

⁶¹⁵ Abdurrahman Kasdi, *Fiqih Wakaf dari Wakaf Klasik hingga Wakaf Produktif* (Yogyakarta: Idea Press, 2017), h. 41

mayat dan membantu orang-orang fakir dan miskin. Yang lebih membawa syiah Islam ialah wakaf untuk sarana Haramain ialah Makkah dan Madinah, seperti kain Ka'bah (kiswah). Sebagaimana yang dilakukan oleh Raja Shaleh bin al-Nasir yang membeli desa Bisus lalu diwakafkan untuk membiayai kiswah Ka'bah setiap tahunnya dan mengganti kain kuburan Nabi Muhammad saw. dan mimbarnya setiap lima tahun sekali.⁶¹⁶

Perkembangan berikutnya yang dirasa manfaat wakaf telah menjadi tulang punggung dalam roda ekonomi pada masa dinasti Mamluk mendapat perhatian khusus pada masa itu meski tidak diketahui secara pasti awal mula disahkannya undang-undang wakaf. Namun, menurut berita dan berkas yang terhimpun bahwa perundang-undangan wakaf pada dinasti Mamluk dimulai sejak Raja al-Dzahir Bibers al-Bandaq (1260-1277 M/658-676 H) di mana dengan undang-undang tersebut Raja al-Dzahir memilih hakim dari masing-masing empat mazhab Sunni.

Pada orde al-Dzahir Bibers perwakafan dapat dibagi menjadi tiga kategori: pendapat Negara hasil wakaf yang diberikan oleh penguasa kepada orang-orang yang dianggap berjasa, wakaf untuk membantu Haramain (fasilitas Makkah dan Madinah) dan kepentingan masyarakat umum. Sejak abad lima belas, kerajaan Turki Utsmani dapat memperluas wilayah kekuasaannya sehingga Turki Utsmani dapat memperluas wilayah kekuasaannya, sehingga Turki dapat menguasai sebagian besar wilayah Negara Arab. Kekuasaan politik yang diraih oleh Dinasti Utsmani secara otomatis mempermudah untuk menerapkan syariat Islam, di antaranya ialah peraturan tentang perwakafan.

Di antara undang-undang yang dikeluarkan pada dinasti Utsmani ialah peraturan tentang pembukuan pelaksanaan wakaf yang dikeluarkan pada tanggal 19 Jumadil Akhir tahun 1280 Hijriyah. Undang-undang tersebut mengatur tentang pencatatan wakaf, sertifikasi wakaf, cara pengelolaan wakaf, upaya mencapai tujuan wakaf dan melembagakan wakaf dalam upaya realisasi wakaf dari sisi administrasi dan perundang-undangan.

Pada tahun 1287 H dikeluarkan undang-undang yang menjelaskan tentang tanah-tanah kekuasaan Turki Utsmani dan tanah-tanah produktif yang berstatus wakaf. Dari implementasi undang-undang tersebut di Negara-negara Arab masih banyak tanah yang berstatus wakaf dan dipraktikkan sampai sekarang. Sejak masa Rasulullah, masa kekhilifahan dan masa-masa dinasti Islam sampai sekarang wakaf masih dilaksanakan dari waktu ke waktu di seluruh negeri Muslim, termasuk di Indonesia.⁶¹⁷

616 Departemen Agama, *Fiqih Wakaf* (Jakarta: Direktorat Wakaf, 2007), h. 8-9

617 www.bw-indonesia.net, diakses pada tanggal 5 September 2018

Hal ini terlihat dari kenyataan bahwa lembaga wakaf yang berasal dari Negara Islam ini telah diterima (diresepsi) menjadi hukum adat bangsa Indonesia sendiri. Di samping itu suatu kenyataan pula bahwa di Indonesia terdapat banyak benda wakaf baik benda bergerak atau benda tak bergerak. Kalau kita perhatikan di Negara-negara muslim lain, wakaf mendapat perhatian yang cukup sehingga wakaf menjadi amal sosial yang mampu memberikan manfaat kepada masyarakat banyak.

Pandangan Para Ulama Klasik tentang Wakaf

Wakaf secara bahasa berasal dari kata *waqafa-yaqifu* yang artinya berhenti, lawan dari kata *istamarra*. Kata ini sering disamakan dengan *al-tabbis* atau *al-tasbil* yang bermakna *al-habs ‘an tasharruf*, yakni mencegah dari mengelola.⁶¹⁸ Wakaf adalah berdasarkan ketentuan agama dengan tujuan *taqarrub* kepada Allah Swt. untuk mendapatkan kebaikan dan rida-Nya. Mewakafkan harta benda jauh lebih utama dan lebih besar pahalanya daripada bersedekah biasa, karena sifatnya kekal dan manfaatnya pun lebih besar. Pahalanya akan terus mengalir kepada wakifnya meskipun dia telah meninggal.

Adapun secara istilah, wakaf menurut Abu Hanifah adalah menahan harta di bawah naungan pemiliknya disertai pemberian manfaat sebagai sedekah (*habs al-‘aini ‘ala milk al-waqif wa tashadduq bi al-manfa‘ah*). Kemudian, menurut Jumhur, wakaf adalah menahan harta yang memungkinkan untuk mengambil manfaat dengan tetapnya harta tersebut serta memutus pengelolaan dari wakif dan selainnya dengan tujuan mendekatkan diri kepada Allah (*habs mal yumkinu al-‘intifa’ bibi, ma‘a baqa’ ‘ainihī, bi qat‘i at-tasarruf min al-waqif wa ghairihi, taqarruban ilallah*).⁶¹⁹ Namun, menurut al-Kabisi, definisi yang lebih singkat namun padat (*jami’ mani’*) adalah definisi Ibnu Qudamah, yang mengadopsi langsung dari potongan hadis Rasulullah, yang berbunyi ‘menahan asal dan mengalirkan hasilnya (*in syi‘ta habasta aslaha fa tashaddaq biha*).⁶²⁰

Untuk terlaksananya sebuah wakaf, perlu dipahami terlebih dahulu seputar masalah rukun wakaf. Dalam kitab-kitab klasik, semisal *Raudlah al-Thalibin*, disebutkan bahwa rukun wakaf ada empat hal, yakni

618 Wahbah Zuhaili, *al-Fiq al-Islami wa Adillatuhu* (Beirut: Dar al-Fikri, 7599), h. 183

619 *Ibid.*

620 Hadis tersebut secara jelas dimuat antara lain dalam sunan at-Turmudzi (t.th./V: 388) dan Sunan Ibn Majah (t.th./VII: 325). Pendapat ini juga menjadi acuan dalam definisi wakaf dalam pandangan Tabung Wakaf Indonesia (Saidi, 2007: 2).

1. *Waqif*(subjek wakaf),
2. *Mauquf*(objek wakaf),
3. *Mauquf'alaib* (pengelola wakaf), dan
4. *Shighat* (akad).

Menurut pasal 6 Undang-undang No. 41 Tahun 2004, wakaf dilaksanakan dengan memenuhi unsur wakaf sebagai berikut:

1. wakif;
2. nazir;
3. harta benda wakaf;
4. ikrar wakaf;
5. peruntukan harta benda wakaf;
6. jangka waktu wakaf.

Menurut hukum Islam, wakaf baru dikatakan sah apabila memenuhi dua persyaratan, yaitu

1. Tindakan/perbuatan yang menunjukkan pada wakaf.
2. Dengan ucapan, baik ucapan (ikrar) yang sharih (jelas) atau ucapan yang kinayah (sindiran). Ucapan yang sharih seperti: "*Saya wakafkan....*" Sedangkan ucapan kinayah seperti: "*Saya sedekahkan, dengan niat untuk wakaf.*"⁶²¹

Wakaf terbagi menjadi beberapa macam berdasarkan tujuan, batasan waktunya, dan penggunaan barangnya:

1. Wakaf berdasarkan tujuan
2. Wakaf berdasarkan tujuan ada tiga, yaitu
 - a. Wakaf sosial untuk kebaikan masyarakat (*khairi*), yaitu apabila tujuan wakafnya untuk kepentingan umum
 - b. Wakaf keluarga (*dzurri*), yaitu apabila tujuan wakaf untuk member manfaat kepada wakif, keluarganya, keturunannya, dan orang-orang tertentu, tanpa melihat kaya atau miskin, sakit atau sehat dan tua atau muda.
 - c. Wakaf gabungan (*musytarak*), yaitu apabila tujuan wakafnya untuk umum dan keluarga secara bersamaan.
3. Wakaf berdasarkan batasan waktunya
Wakaf berdasarkan batasan waktunya terbagi menjadi dua macam, yaitu
 - a. Wakaf abadi yaitu apabila wakafnya berbentuk barang yang bersifat abadi, seperti tanah dan bangunan dengan tanahnya, atau

⁶²¹ *Ibid.*



- barang bergerak yang ditentukan oleh wakif sebagai wakaf abadi dan produktif, di mana sebagian hasilnya untuk disalurkan sesuai tujuan wakaf, sedangkan sisanya untuk biaya perawatan wakaf dan mengganti kerusakannya.
- b. Wakaf Sementara yaitu apabila barang yang diwakafkan berupa barang-barang yang mudah rusak ketika dipergunakan tanpa member syarat untuk mengganti bagian yang rusak. Wakaf sementara juga bisa karena oleh keinginan wakif yang memberi batasan waktu ketika mewakafkan barangnya.
4. Wakaf berdasarkan penggunaannya
- Wakaf berdasarkan penggunaanya dibagi menjadi dua macam, yaitu
- a. Wakaf langsung yaitu wakaf yang pokok barangnya digunakan untuk mencapai tujuannya seperti masjid untuk salat, sekolah untuk kegiatan belajar mengajar, rumah sakit untuk mengobati orang sakit dan sebagainya.
 - b. Wakaf Produktif yaitu wakaf yang pokok barangnya digunakan untuk kegiatan produksi dan hasilnya diberikan sesuai dengan tujuan wakaf.

Wakaf uang merupakan salah satu objek wakaf yang dalam pandangan al-Nawawi didefinisikan sebagai setiap harta tertentu yang dimiliki dan memungkinkan untuk dipindahkan dan diambil manfaatnya. Al-Khatib dalam kitab *al-Iqna'* mengartikan *mauquf* sebagai barang tertentu yang dapat diambil manfaatnya dengan tidak melenayapkan barang tersebut dan merupakan hak milik dari wakif. Dengan demikian, objek wakaf, termasuk wakaf uang, meliputi beberapa syarat sehingga layak menjadi barang yang diwakafkan.⁶²²

Setidaknya, ada lima syarat yang harus dimiliki benda tersebut, seperti dilansir oleh al-Kabisi. Kelima syarat tersebut adalah bahwa harta wakaf memiliki nilai (ada harganya), harta wakaf jelas bentuknya, harta wakaf merupakan hak milik dari wakif, harta wakaf dapat diserahterimakan, dan harta wakaf harus terpisah. Wakaf uang yang biasanya berupa uang kontan (*cash waqf*) dalam hal ini secara konsep telah memenuhi kelima syarat tersebut.

Ada beberapa definisi wakaf menurut para ulama klasik, yaitu pandangan para ulama mazhab Sunni, yaitu

1. Menurut Hanafiyah, wakaf adalah menahan suatu benda yang menurut hukum, tetap milik si wakif dalam rangka mempergunakan manfaatnya

622 Ibid

untuk kebijakan. Berdasarkan definisi itu maka pemilikan harta wakaf tidak lepas dari si wakif, bahkan ia di benarkan menariknya kembali dan ia boleh menjualnya. Jika si wakif wafat, harta tersebut menjadi harta warisan buat ahli warisnya. Jadi yang timbul dari wakaf hanyalah “menyumbangkan manfaat”. Karena itu mazhab Hanafi mendefinisikan wakaf adalah “tidak melakukan suatu tindakan atas suatu benda, yang berstatus tetap sebagai hak milik, dengan menyedekahkan manfaatnya kepada suatu pihak kebijakan (social), baik sekarang maupun akan datang.”

Menurut mazhab Hanafi, barang bergerak boleh diwakafkan apabila menyatu dengan tanah dan juga barang-barang bergerak yang dinyatakan dalam hadis seperti senjata dan kuda untuk tujuan jihad. Seperti hadis berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَمَدٌ مَنْ أَحْتَسَ فَرَسًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا فَإِنَّ سِبْعَهُ وَرُوْثَةً وَبُولَهُ فِي مِيزَانِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَسَنَاتٌ. (رواه احمد والبخاري)

Mereka juga menyatakan sah, apabila barangnya termasuk yang dikenal dan dipergunakan oleh manusia, seperti wakaf buku dan mushaf Al-Qur'an. Ulama Hanafiyah juga memperbolehkan wakaf wakaf tunai dengan syarat selama nilai pokok wakafnya dijamin kelestariannya, tidak dijual, dihibahkan, diwariskan dan selama digunakan untuk hal-hal yang dibolehkan Hanafiyah mengartikan wakaf sebagai menahan materi benda (*al-'ain*) milik wakif dan menyedekahkan atau mewakafkan manfaatnya kepada siapapun yang diinginkan untuk tujuan kebijakan. *Kedua*, Malikiyah berpendapat, wakaf adalah menjadikan manfaat suatu harta yang dimiliki).

Menurut pendapat Abu Hanifah,⁶²³ harta yang telah diwakafkan tetap berada pada kekuasaan wakif dan boleh ditarik kembali oleh si wakif. Harta itu tidak berpindah hak milik, hanya manfaatnya saja yang diperuntukkan untuk tujuan wakaf. Dalam hal ini Imam Abu Hanifah memberikan pengecualian pada tiga hal, yakni wakaf masjid, wakaf yang ditentukan oleh keputusan pengadilan dan wakaf wasiat. Selain tiga hal yang tersebut, yang dilepaskan hanya manfaatnya saja bukan benda itu secara utuh.

623 Wahbah al-Zuhaily, *Fiqh al-Islami*, Op.Cit., h. 153.

Terhadap wakaf masjid, yaitu apabila seseorang mewakafkan hartanya untuk kepentingan masjid, atau seseorang membuat pembangunan dan diwakafkan untuk masjid, maka status wakaf di dalam masalah ini berbeda. Karena seseorang berwakaf untuk masjid, sedangkan masjid itu milik Allah, maka secara spontan masjid itu berpindah menjadi milik Allah dan tanggallah kekuasaan si wakif dalam kasus ini.⁶²⁴

Wakaf yang ditentukan keputusan pengadilan, yaitu apabila terjadi suatu sengketa tentang harta wakaf yang tak dapat ditarik lagi oleh orang yang mewakafkannya atau ahli warisnya. Kalau pengadilan memutuskan bahwa harta itu menjadi harta wakaf. Terangkatlah khilafiyah setelah adanya putusan hakim.⁶²⁵

Wakaf wasiat, yaitu bila seseorang dalam keadaan masih hidup membuat wasiat, jika ia meninggal dunia, maka harta yang telah ditentukannya menjadi wakaf. Maka dalam contoh seperti ini kedudukannya sama dengan wasiat, tidak boleh lebih dari $\frac{1}{3}$ harta, sebagai harta wasiat.

Abu Hanifah berpendirian seperti itu dengan menggunakan dalil sebuah hadis Rasulullah yang diriwayatkan oleh Dar al-Quthni dari Ibnu Abbas, “*la habasa ‘an faraidillah*” (tidak ada penahanan harta (habsa) dalam hal-hal yang sudah ada ketentuan dan Allah).⁶²⁶

Alasan kedua bagi Abu Hanifah sebagaimana yang pernah diriwayatkan dari Hakim Suraih yang menyebutkan bahwa Nabi saw. pernah datang dengan menjual harta yang telah diwakafkan. Kalau Nabi saw. saja pernah berbuat dan menjual harta wakaf, kenapa kita tidak, kata Abu Hanifah. Kalau begitu menahan asal harta (‘ain benda yang diwakafkan), bukan hal yang disyariatkan.⁶²⁷

Sesungguhnya yang dilarang untuk itu adalah terhadap berhala dan patung. Terhadap dua inilah yang dilarang, kata Abu Hanifah sambil menjelaskan bahwa Rasul pernah membantalkan wakaf untuk keperluan patung dan berhala.

Abu Hanifah menjelaskan, dengan diwakafkannya suatu harta bukan berarti menjadi suatu keharusan untuk lepasnya pemilikan wakif, oleh sebab itu bolehlah rujuk dan mengambil kembali wakaf itu, boleh

624 Ibid.

625 Ibid.

626 Ibid.

627 Ibid.

pula menjualnya, karena menurut Abu Hanifah, wakaf sama halnya dengan barang pinjaman dan sebagaimana dalam soal pinjam meminjam, si pemilik tetap memiliki, boleh menjual dan memintanya kembali (seperti *'ariyah*).

Argumentasi lain yang dijadikan Abu Hanifah sebagai alasan bahwa harta wakaf yang telah diwakafkan tetap menjadi milik wakif dengan menganalogikan dan menyamakannya dengan *sa'ibah* seperti yang terdapat dalam surat al-Maidah ayat 103, dan ini sangat dilarang Allah Swt.⁶²⁸

Kedua argumen Abu Hanifah bahwa wakaf sebagai *aqad tabarru'*, yaitu transaksi dengan melepaskan hak, bukan berarti melepaskan hak atas benda pokoknya, melainkan yang dilepaskan hanya hasil dan manfaat dari benda yang diwakafkan itu.⁶²⁹

Ada suatu perbedaan dalam pandangan Imam Abu Hanifah dengan kedua orang muridnya tentang wakaf. Secara harfiah wakaf berarti penahanan. Wakaf terdiri atas pemberian atau pemberian harta kekayaan untuk selama-lamanya sehingga tidak ada hak-hak pemilikan terhadap benda wakaf itu, tetapi hanya ada hak guna saja. Ini merupakan suatu bentuk pemindahan yang mengalihkan harta kekayaan dan kepemilikan orang yang menyerahkan tanpa ia alihkan menjadi milik manusia. Menurut Imam Abu Hanifah yang menentang kesahihan transaksi-transaksi seperti itu, wakaf menurutnya, "penahanan suatu benda tertentu di dalam pemilikan pemberi wakaf dan penyerahan atau pendermaan keuntungan-keuntungan sebagai derma kepada orang-orang miskin atau tujuan-tujuan lain yang baik, dengan cara pinjaman barang".

2. Ulama Malikiyah berpendapat bahwa wakaf adalah menjadikan manfaat suatu harta yang dimiliki (walaupun pemilikannya dengan cara sewa) untuk diberikan kepada orang yang berhak dengan satu akad (*shighat*) dalam jangka waktu tertentu sesuai dengan keinginan wakif.

Imam malik telah membuka luas kesempatan untuk memberikan wakaf dalam jenis aset apapun, baik aset tetap, aset bergerak maupun aset yang paling likuid yaitu uang tunai atau yang disebut wakaf tunai. Seperti hadis berikut:

628 *Ibid.*

629 *Ibid.*, h. 153.

عن عُثْمَانَ أَنَّ النَّبِيَّ صَمَدَ الْمَدِينَةَ وَلَيْسَ بِهَا مَاءٌ يُسْتَعْذِبُ غَيْرَ بِإِرْ رُومَةَ.
 فَقَالَ: مَنْ يُسْتَرِي إِرْ رُومَةَ فَيَجْعَلُ فِيهَا دَلَوَهَ مَعَ دَلَاءِ الْمُسْلِمِينَ بِخِيرٍ لَهُ مِنْهَا فِي
 الْجَنَّةِ فَاسْتَرَيْتَهَا مِنْ صُلْبِ مَالِيٍّ. رواه النساء والترمذى. عن ابن عباس قال:
 أَرَادَ رَسُولُ اللَّهِ صَمَدَ الْحَجَّ، فَقَالَتْ امْرَأَةٌ لِزَوْجِهَا: أَحِبْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ
 صَمَدَ رَسُولُ اللَّهِ صَمَدَ الْحَجَّ عَلَيْهِ. قَالَتْ أَحِبْنَا عَلَى جَمِيلَكَ فُلَانَ. قَالَ: ذَلِكَ
 حِيسُّ فِي سَيِّلِ اللَّهِ فَتَّى رَسُولُ اللَّهِ صَمَدَ فَقَالَ: أَمَا إِنَّكَ لَوْ أَحْجَجْنَا عَلَيْهِ
 كَانَ فِي سَيِّلِ اللَّهِ. رواه ابو داود.

Bahkan Imam Malik memperlebar lagi wakaf pada benda bergerak seperti wakaf susu pada sapi atau wakaf buah pada pohon. Malikiyah berpendapat bahwa (walaupun pemilikannya dengan cara sewa) untuk diberikan kepada orang yang berhak dengan satu akad (*shighat*) dalam jangka waktu tertentu sesuai dengan keinginan wakif.

Ulama Malikiyah juga menentukan tiga syarat, yaitu 1) wakif ketika ikrar mensyaratkan kebolehan ditukar atau dijual, 2) benda wakaf itu berupa benda bergerak dan kondisinya tidak seusai lagi dengan tujuan semula diwakafkan, 3) apabila benda wakaf pengganti dibutuhkan untuk kepentingan umum, seperti pembangunan masjid, jalan raya dan sebagainya.⁶³⁰

Ulama Hanabilah lebih tegas lagi. Mereka tidak membedakan apakah benda wakaf itu berbentuk masjid atau bukan masjid. Ibnu Taimiyah misalnya, mengatakan bahwa benda wakaf itu boleh ditukar atau dijual, apabila tindakan ini benar-benar sangat dibutuhkan. Misalnya suatu masjid yang tidak dapat lagi digunakan karena telah rusak atau terlalu sempit, dan tidak mungkin diperluas, atau karena penduduk suatu desa berpindah tempat, sementara di tempat yang baru mereka tidak mampu membangun masjid yang baru.⁶³¹

Dasar pemikiran Ibnu Taimiyah sangat praktis dan rasional. Pertama, tindakan menukar atau menjual benda wakaf tersebut sangat diperlukan. Lebih lanjut Ibnu Taimiyah mengajukan contoh, seseorang

⁶³⁰ Muhammad Jawad al-Mugniyah, *al-Abwal al-Syakhsiyah 'ala Mazahib al-Khamsah* (Beirut: Dar al-'Ilm al-Malayin, 1964), h. 333.

⁶³¹ *Ibid.*

mewakafkan kuda untuk tentara yang sedang berjihad fi sabilillah, setelah perang usai, kuda tersebut tidak diperlukan lagi. Dalam kondisi seperti ini, kuda tersebut boleh dijual, dan hasilnya dibelikan sesuatu benda lain yang lebih bermanfaat untuk diwakafkan. Kedua, karena kepentingan maslahah yang lebih besar, seperti masjid dan tanahnya yang dianggap kurang bermanfaat, dijual untuk membangun masjid baru yang lebih luas atau lebih baik.⁶³² Dalam hal ini mengacu kepada tindakan Umar bin Khattab ketika ia memindahkan masjid Kufah dari tempat yang lama ke tempat yang baru. Usman kemudian melakukan tindakan yang sama terhadap masjid Nabawi.⁶³³

Lebih jauh Ibnu Taimiyah mengajukan argumentasi, bahwa tindakan tersebut ditempuh adalah untuk menghindari kemungkinan timbulnya kerusakan atau setidaknya penyia-nyiaan benda wakaf itu. Hal ini sejalan dengan kaidah:

درء المفاسد مقدم على جلب المصالح

*“Menghindari kerusakan harus didahului
dari pada mengambil kemaslahatan”*

Selain itu, untuk mempertahankan tujuan hakiki disyariatkannya wakaf, yaitu untuk kepentingan orang banyak dan kesinambungan.⁶³⁴ Namun persoalannya adalah bagaimana seandainya wakif tidak memberi isyarat secara detail terhadap bolehnya benda wakaf tersebut ditukar atau dijual manakala kondisi yang sangat mendesak. Apabila tidak sedikit seorang wakif mewakafkan hartanya karena pertimbangan *tabarru'* telah merasa cukup dengan ikrar saja, tanpa dilengkapi dengan persyaratan administratif lainnya.

Golongan Hanabilah membolehkan menjual masjid apalagi benda wakaf lain selain masjid, dan ditukar dengan benda lain sebagai wakaf, apabila ditemui sebab-sebab yang membolehkan.⁶³⁵ Umpamanya tikar yang diwakafkan di masjid, apabila telah usang atau tidak dapat dimanfaatkan lagi, boleh dijual dan hasil penjualannya dibelikan lagi untuk kepentingan bersama.

632 *Ibid.*

633 *Ibid.*

634 Abd al-Rahman al-Asyimi, *Majmu' al-Fataawa Syaikh al-Islam Ibnu Taimiyah* (T.Tp: T.pn, t.t.); juz. 22, h. 100.

635 Muhammad Jawad Mughniyah, *al-ahwal al-syakhsiyah*, h. 333

3. Ulama Syafi'iyah mengartikan wakaf dengan menahan harta yang bisa memberi manfaat serta kekal materi bendanya (*al-'ain*) dengan cara memutuskan hak pengelolaan yang dimiliki oleh wakif untuk diserahkan kepada nazir yang dibolehkan oleh syariat. Mazhab ini mensyaratkan harta yang diwakafkan harus harta yang kekal materi bendanya (*al-'ain*) dengan arti, harta yang tidak mudah rusak atau musnah serta dapat diambil manfaatnya secara berterusan.

Imam Syafi'i sangat menekankan wakaf pada *fixed asset* (harta tetap), sehingga menjadikannya syarat sah wakaf. Seperti hadis berikut:

عَنْ أَبْنَىْ عُمَرَ، أَنَّ عُمَرَ أَصَابَ أَرْضًا مِنْ أَرْضِ خَيْرٍ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَصَبَتُ أَرْضًا بِخَيْرٍ، لَمْ أَصُبْ مَالًا قَطُّ أَنْفَسَ عِنْدِي مِنْهُ، فَمَا تَأْمُرُنِي؟ فَقَالَ: إِنْ شِئْتَ حَبَّبْتَ أَصْلَهَا وَتَصَدَّقَتْ بِهَا، فَنَصَدَقَ بِهَا عُمَرُ عَلَىْ أَنْ لَا تَبْاعَ وَلَا تُوَهَّبَ وَلَا تُورَثَ فِي الْفُقَرَاءِ وَذَوِي الْقُرْبَىِ وَالرِّقَابِ، وَالضَّيْفِ وَابْنِ السَّيِّلِ، لَا جُنَاحَ عَلَىْ مَنْ وَلَيْهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ وَيُطْعَمَ غَيْرُ مُتَمَوِّلٍ وَفِي لَفْظِهِ غَيْرُ مُتَأْثِلٍ مَالًا، رُواهُ ابْنُ الْجَمَاعَةِ

Akan tetapi mengenai aset bergerak beliau juga membolehkan, seperti wakaf bangunan, binatang perabot rumah tangga senjata dan lain sebagainya. Sedangkan untuk wakaf tunai Imam Syafi'i tidak memperbolehkan. Mengenai wakaf tanah mungkin sesuai dengan hadis di atas.

Syafi'iyah mengartikan wakaf dengan menahan harta yang bisa memberi manfaat serta kekal materi bendanya (*al-'ain*) dengan cara memutuskan hak pengelolaan yang dimiliki oleh wakif untuk diserahkan kepada nazir yang dibolehkan oleh syariat.

Sementara itu, golongan Syafi'iyah menyatakan bahwa terlarang menjual dan menukarkan wakaf secara mutlak. Sehingga walaupun wakaf itu termasuk wakaf khas seperti wakaf untuk keluarga, dan walaupun dibolehkan oleh bermacam-macam sebab. Mereka membolehkan bagi si penerima untuk menghabiskannya guna keperluan sendiri jika ditemui hal yang membolehkan seperti pohon yang mulai mengeriting dan tidak ada lagi kemungkinan untuk berbuah. Maka orang yang menerima wakaf boleh memanfaatkan guna kayu api, tapi tidak boleh



menjual dan menukarkannya.⁶³⁶ Ulama Syafi'iyah berdalil dengan hadis yang diriwayatkan Ibnu Umar, "Harta wakaf tidak boleh dijual dihibahkan dan diwariskan."

Adapun ulama Maliki berpendapat bahwa harta wakaf tidak boleh dijual dalam tiga keadaan: Pertama, orang yang mewakafkan mensyaratkan tidak boleh menjual sewaktu ada perjanjian wakaf tersebut, lalu ia mengikuti syarat itu. Kedua, benda yang diwakafkan itu termasuk jenis benda yang bergerak dan tidak pantas bagi pihak si penerima wakaf. Lalu benda wakaf itu dijual dan harganya dibelikan pada hal yang seumpama dan sebanding dengannya. Ketiga, tumbuh-tumbuhan yang dijual itu untuk kepentingan perluasan masjid atau jalan perkuburan dan pada hal-hal yang lainnya yang tidak boleh dijual.⁶³⁷

Kelompok Hanafi membolehkan menjual dan menukar sekalian benda-benda wakaf *khas* dan *'am* kecuali masjid. Mereka membolehkan tersebut dengan tiga keadaan, yaitu Pertama, orang yang berwakaf mensyaratkan hal itu ketika berwakaf. Kedua, harta wakaf itu tidak dapat dimanfaatkan lagi. Ketiga, pertukaran itu mendatangkan manfaat yang lebih baik dan harga yang lebih mahal.⁶³⁸

Al-Mahalli mengatakan bahwa, menurut pendapat yang lebih sahih dibolehkan menjual tikar masjid yang telah diwakafkan apabila tiang-tiang masjid itu telah lapuk dan masjid itu telah rusak dan tidak mungkin lagi diperbaiki kecuali dengan membukanya, supaya kehancuran tidak mengiringinya.⁶³⁹

Di antara kandungan hadis ini adalah benda yang diwakafkan tidak boleh dijual selagi masih utuh seluruhnya. Akan tetapi apabila secara umum tidak dapat dipakai lagi dan sebahagian masih utuh, boleh dijual dan hasil penjualan itu dipergunakan kembali untuk memperbaiki masjid tersebut. Berdasarkan hal ini, maka dapat pula dipahami bahwa boleh menjual harta wakaf apabila ada hal yang menghendakinya.

4. Menurut Ahmad bin Hanbal mengatakan bahwa wakaf terjadi karena dua hal: 1) karena kebiasaan (perbuatan) bahwa dia itu dapat dikatakan mewakafkan hartanya. Seperti seseorang mendirikan masjid, kemudian mengizinkan orang salat di dalamnya secara spontanitas bahwa ia telah mewakafkan hartanya itu menurut kebiasaan ('urf). Walaupun secara

636 *Ibid.*, b. 334

637 *Ibid.*

638 *Ibid.*

639 Ja1a1uddin al-Mahally, Qalyubi wa Umairah, h. 108.

lisan ia tidak menyebutkannya, dapat dikatakan wakaf karena sudah kebiasaan; 2) Dengan lisan baik dengan jelas (sarih) atau tidak. Atau ia memakai kata-kata *habastu*, *waqaftu*, *sabaltu*, *tashaddaqtu*, *abdadtu*, *harramtu*. Bila menggunakan kalimat seperti ini maka ia harus mengiringinya dengan niat wakaf. Bila telah jelas seseorang mewakafkan hartanya, maka si wakif tidak mempunyai kekuasaan bertindak atas benda itu dan juga menurut Hambali tidak bisa menariknya kembali. Hambali menyatakan, benda yang diwakafkan itu harus benda yang dapat dijual, walaupun setelah jadi wakaf tidak boleh dijual dan harus benda yang kekal zatnya karena wakaf bukan untuk waktu tertentu, tapi buat selama-lamanya.

Hanabilah mendefinisikan wakaf dengan bahasa yang sederhana, yaitu menahan asal harta (tanah) dan menyedekahkan manfaat yang dihasilkan. Ibnu Qudamah, salah seorang ulama dari mazhab Hanbali, dalam kitabnya *al-Mughni* berpendapat bahwa apabila harta wakaf menuju kebinasaan sehingga tidak dapat dimanfaatkan, maka harta wakaf itu dapat dijual, kemudian harga penjualan tersebut dibelikan kepada benda yang dapat dimanfaatkan sesuai dengan wakaf yang pertama.⁶⁴⁰

Sementara itu, al-Sayyid Sabiq memberi jawaban atas pendapat Ibnu Taimiyah: "Adapun mengganti apa yang dinazarkan dan diwakafkan dengan yang lebih baik darinya, seperti dalam penggantian hadiah, maka yang demikian ini ada dua macam: Pertama, penggantian karena kebutuhan. Misalnya karena macet, maka ia dapat dijual dan harganya dapat dibelikan kepada benda yang serupa untuk menggantinya, seperti kuda yang diwakafkan untuk perang, maka ia dapat dijual dan harganya dipergunakan untuk membeli apa yang dapat menggantikannya, masjid bila tidak dapat difungsikan lagi sesuai dengan tujuan wakaf semula, maka dapat diganti atau ditukar serta dijual. Semua ini dibolehkan karena apabila yang asal tidak bisa mencapai maksud, maka diganti dengan yang lainnya. Kedua, penggantian karena kepentingan yang lebih KUA t. Misalnya menggantikan hadiah dengan yang lebih baik dan berguna seperti masjid bila dibangun yang lain sebagai gantinya yang lebih baik bagi penduduk setempat. Masjid pertama boleh dijual. Hal seperti ini diperbolehkan Ahmad bin Hambal dan ulama-ulama lainnya. Ahmad beralasan dengan tindakan Umar bin Khattab yang memindahkan masjid Kufah yang lama ke tempat yang baru, dan tempat yang lama

640 Ibid.

dijadikan pasar untuk penjual-penjual buah tamar. Sedangkan dalam masalah penggantian bangunan dengan bangunan lain, Khalifah Umar dan Utsman pernah membangun tanpa mengikuti konstruksi pertama dan bahkan memberi tambahan, demikian juga Masjidil Haram.⁶⁴¹

Berdasarkan uraian itu, berarti pada prinsipnya harta wakaf tidak bisa dilakukan transaksi hukum lain, seperti dihibahkan, dijual, atau diwariskan, namun apabila tidak bermanfaat lagi sesuai dengan ikrar wakaf semula, atau adanya kepentingan umum yang lebih besar, maka pengalihfungsian benda wakaf merupakan bentuk solusi dengan pertimbangan maslahah.

Pandangan Para Ulama Modern tentang Perwakafan

A. Pengertian Wakaf Menurut Ulama Modern

Secara etimologis wakaf berasal dari kata *waqafa-yaqifu-waqfan* yang mempunyai arti menghentikan atau menahan.⁶⁴² Secara terminologis para ulama telah memberikan definisi wakaf, antara lain sebagai berikut:

Muhammad ibn Ibrahim at-Tuawaijiri dalam kitabnya *Mausu'ah al-Fiqh al-Islamiy* mengatakan bahwa yang dimaksud dengan wakaf adalah menahan pokok harta dan mendistribusikan hasilnya dengan berharap pahala dari Allah. Lebih lanjut lagi, dia menanggap harta wakaf harus dilepas dari kepemilikannya secara *muabbad* (abadi selamanya).

Pengertian Wakaf Menurut Imam Nawawi adalah menahan harta yang dapat diambil manfaatnya tetapi bukan untuk dirinya sementara benda itu tetap ada padanya dan digunakan manfaatnya untuk kebaikan dan mendekatkan diri kepada Allah.

Menurut Syaikh Umairah dan Ibnu Hajar al-Haitami, Pengertian Wakaf ialah menahan harta yang bisa dimanfaatkan dengan menjaga keutuhan harta tersebut, dengan memutuskan kepemilikan barang tersebut dari pemiliknya untuk hal yang dibolehkan.

Imam Syarkhasi mengemukakan pendapatnya mengenai Pengertian Wakaf yaitu menahan harta dari jangkauan kepemilikan orang lain.

Pengertian Wakaf Menurut al-Mughni adalah menahan harta di bawah tangan pemiliknya, disertai pemberian manfaat sebagai sedekah.

Menurut Ibnu Arafah, Pengertian Wakaf ialah memberikan manfaat sesuatu, pada batas waktu keberadaannya, bersamaan tetapnya wakaf dalam

⁶⁴¹ Ibid.

⁶⁴² Muhammad Abdul Rauf Al-Manawi, *at-Ta'aarif* (Beirut:Dar al-Fikr,1410H), h. 731

kepemilikan si pemiliknya meski hanya perkiraan.

Muhammad Ibnu al-Syaukani dalam “*Nail al-Authar*” merumuskan wakaf adalah menahan harta milik di jalan Allah untuk kepentingan fakir miskin dan Ibnu Sabil, yang diberikan kepada mereka manfaatnya, sedangkan barang atau harga itu tetap sebagai milik dari orang yang berwakif.

Menurut Muhamad Ibnu Ismail ash-Shani’iy dalam *Subulus Salam* wakaf menurut istilah adalah menahan harta yang mungkin diambil hartanya tanpa menghabiskan atau merusakkan bendanya dan digunakan untuk kebaikan.

Muhammad Farid Wajdi dalam *Dairah Ma’arif al-Qarn ai-Isyrin* merumuskan wakaf adalah menahan suatu harta benda bukan menjadi milik siapa pun melainkan milik Allah Swt. semata.

Koesoemah Atmadja, wakaf adalah suatu perbuatan hukum dengan perbuatan mana suatu barang/keadaan telah dikeluarkan/diambil kegunaannya dalam lalu lintas masyarakat. Semula, guna kepentingan seseorang/orang tertentu atau guna seseorang maksudnya/tujuannya/barang tersebut sudah berada dalam tangan yang mati.

The Shorter Encyclopedia of Islam menyebutkan pengertian wakaf menurut Istilah hukum Islam yaitu “*The protect a thing, to prevent it from becoming to a third person*”. Artinya memelihara suatu barang atau benda dengan jalan menahannya agar tidak menjadi milik pihak ketiga. Barang yang ditahan itu haruslah benda yang tetap zatnya yang dilepaskan oleh yang punya dari kekuasaannya sendiri dengan cara dan syarat tertentu, tetapi dapat dipetik hasilnya dan dipergunakan untuk keperluan amal kebaikan yang ditetapkan oleh ajaran Islam.

Naziroaddin Rachmat berpendapat bahwa harta wakaf ialah suatu barang yang sementara asalnya (zatnya) tetap, selalu berubah yang dapat dipetik hasilnya dan yang empunya sendiri sudah menyerahkan kekuasaannya terhadap barang itu dengan syarat dan ketentuan, bahwa hasilnya akan dipergunakan untuk keperluan amal kebaikan yang diperintahkan oleh syariat.

Ahmad Azhar Basyir, menurut istilah, wakaf berarti menahan harta yang dapat diambil manfaatnya tanpa musnah seketika dan untuk penggunaan yang mubah serta dimaksudkan mendapatkan keridaan Allah.

Rachmat Djatmika, wakaf yaitu menahan harta (yang mempunyai daya tahan lama dipakai) dari peredaran transaksi, dengan tidak memperjualbelikannya, tidak mewariskannya dan tidak pula menghibahkannya, dan

menyedekahkan manfaat untuk kepentingan umum, dengan ini harta benda yang diwakafkan, beralih menjadi milik Allah, bukan lagi menjadi milik wakaf.

Imam Suhadi, wakaf menurut Islam adalah pemisahan suatu harta benda seseorang yang disahkan dan benda itu ditarik dari benda milik perseorangan dialihkan penggunaanya kepada jalan kebaikan yang diridai Allah Swt., sehingga benda-benda tersebut tidak boleh diutanggak, dikurangi atau dilenyapkan.

Dalam “Ensiklopedia Islam Indonesia” yang disusun oleh Tim IAIN Syarif Hidayatullah yang diketuai oleh H. Harun Nasution disebutkan bahwa wakaf berasal dari kata *waqafa* yang menurut bahasa berarti menahan, atau berhenti. Dalam hukum fiqh istilah tersebut berarti menyerahkan sesuatu hak milik yang tahan lama zatnya kepada seseorang atau nazir (penjaga wakaf) atau kepada suatu badan pengelola, dengan ketentuan bahwa hasil atau manfaatnya digunakan kepada hal-hal yang sesuai dengan ajaran syariat Islam. Dalam hal tersebut benda yang diwakafkan bukan lagi hak milik yang mewakafkan dan hilang pula hak milik tempat menyerahkan, tetapi la menjadi hak Allah (hak umum).

Kompilasi Hukum Islam, rumusan yang termuat dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) di mana disebutkan bahwa wakaf adalah perbuatan hukum seseorang atau kelompok orang atau badan hukum yang memisahkan sebagian dari benda miliknya dan melembagakannya untuk selama-lamanya guna kepentingan umum lainnya sesuai dengan ajaran Islam (Pasai 215 ayat (1) Kompilasi Hukum Islam (KHI)).

Peraturan Pemerintah No. 28 tahun 1977 tentang Perwakafan Tanah Milik, rumusan dalam Peraturan Pemerintah No. 28 tahun 1977 tentang Perwakafan Tanah Milik yang menyatakan bahwa wakaf adalah perbuatan hukum seseorang atau badan hukum yang memisahkan sebagian dari harta kekayaannya yang berupa tanah milik dan melembagakannya untuk selama-lamanya untuk kepentingan peribadatan atau kepentingan umum lainnya sesuai dengan ajaran Islam (Pasal 1 ayat 1 Peraturan Pemerintah No. 28 Tahun 1977 tentang Perwakafan Tanah Milik).

Peraturan Pemerintah No. 42 tahun 2006 tentang Pelaksanaan Undang-Undang No. 41 tahun 2004 tentang Wakaf. Rumusan dalam Pasal 1 angka 1 Ketentuan Umum Peraturan Pemerintah No. 42 tahun 2006 tentang Pelaksanaan Undang-Undang No. 41 tahun 2004 tentang Wakaf bahwa yang dimaksud dengan wakaf adalah perbuatan hukum wakif untuk memisahkan



dan/atau menyerahkan sebagian dari harta benda miliknya untuk dimanfaatkan selamanya atau untuk jangka waktu tertentu sesuai dengan kepentingannya guna keperluan ibadah dan/atau kesejahteraan umum menurut syariat.

Undang-Undang No. 41 tahun 2004 tentang Wakaf. Berdasarkan rumusan dalam Pasal 1 Undang-Undang No. 41 Tahun 2004 tentang Wakaf menyatakan bahwa wakaf adalah perbuatan hukum wakif untuk memisahkan dan/atau menyerahkan sebagian dari harta benda miliknya untuk dimanfaatkan selamanya atau untuk jangka waktu tertentu sesuai dengan kepentingannya guna keperluan ibadah dan/atau kesejahteraan umum menurut syariat.

Pengertian wakaf sebagaimana tersebut dalam Pasal 1 Undang-Undang No. 41 Tahun 2004 tentang Wakaf, diperluas lagi berkaitan dengan Harta Benda Wakaf (objek wakaf) yang diatur dalam Pasal 16 ayat (1) yang menyatakan Harta Benda Wakaf meliputi:

1. Benda tidak bergerak; dan
2. Benda bergerak.

Selanjutnya yang dimaksud wakaf benda bergerak, salah satunya adalah uang/tunai. (Pasal 16 ayat (3) huruf a Undang-Undang No. 41 Tahun 2004 tentang Wakaf)

Dengan demikian yang dimaksud wakaf uang/tunai adalah wakaf yang dilakukan seseorang, kelompok orang dan lembaga atau badan hukum dalam bentuk tunai. Juga termasuk kedalam pengertian uang adalah surat-surat berharga, seperti saham, cek dan lainnya.

Munculnya pemikiran wakaf uang/tunai yang dipelopori oleh Mannan, seorang ekonom yang berasal dari Bangladesh pada dekade ini merupakan momen yang sangat tepat untuk mengembangkan instrumen wakaf untuk membangun kesejahteraan umat. Paling tidak dengan wakaf tunai, minimal ada 4 (empat) manfaat utama yaitu:

1. Wakaf tunai jumlahnya bisa bervariasi, sehingga seseorang yang memiliki dana terbatas sudah bisa mulai memberikan dana wakafnya tanpa harus menunggu menjadi tuan tanah terlebih dahulu;
2. Melalui wakaf uang, aset-aset wakaf yang berupa tanah-tanah kosong bisa mulai dimanfaatkan dengan pembangunan gedung atau diolah untuk lahan pertanian;
3. Dana wakaf tunai juga bisa membantu sebagian lembaga-lembaga Pendidikan Islam yang cash flow-nya terkadang kembang-kempis dan menggaji civitas akademika alakadarnya;

4. Pada gilirannya, insyaallah umat Islam dapat lebih mandiri dalam mengembangkan dunia pendidikan tanpa harus tergantung pada anggaran pendidikan (APBN) yang memang semakin lama semakin terbatas.

Pendapat tentang definisi Wakaf, Ulama berbeda pendapat dalam mendefinisikan Wakaf, yang pada akhirnya membawa perbedaan pula tentang akibat hukum yang timbul daripadanya. Imam Abu Hanifah mendefinisikan Wakaf dengan “menahan materi benda orang yang berwakaf dan menyedekahkan manfaatnya untuk kebaikan”.

Imam Abu Hanifah memandang akad Wakaf tidak mengikat dalam artian bahwa orang yang berwakaf boleh saja mencabut wakafnya kembali dan boleh diperjual-belikan oleh pemilik semula. Dengan demikian, mewakafkan harta bagi Imam Abu Hanifah bukan berarti menanggalkan hak milik secara mutlak. Menurutnya, akad Wakaf baru bisa bersifat mengikat apabila:

1. Terjadi sengketa antara orang yang mewakafkan (wakif) dengan pemelihara harta Wakaf (nazir) dan hakim memutuskan bahwa Wakaf itu mengikat;
2. Wakaf itu dipergunakan untuk masjid; dan
3. Putusan hakim terhadap harta Wakaf itu dikaitkan dengan kematian orang yang berwakaf.

Menurut Kompilasi Hukum Islam, Pengertian Wakaf merupakan perbuatan hukum seseorang atau kelompok orang atau badan hukum yang memisahkan sebagian dari benda miliknya dan melembagakannya untuk selama-lamanya guna kepentingan ibadah atau keperluan umum lainnya sesuai dengan ajaran islam.

Dalam Undang-undang No. 41 Tahun 2004 mengenai Wakaf, Pengertian Wakaf adalah perbuatan hukum wakif (pihak yang mewakafkan harta benda miliknya) untuk dimanfaatkan selamanya atau untuk jangka waktu tertentu sesuai dengan kepentingannya guna keperluan ibadah dan/ atau kesejahteraan umum menurut syariat.

B. Peran Nazir Wakaf Menurut Ulama Modern

Nazir berasal dari kata kerja bahasa Arab *nazara-yanzuru-nazaran* yang mempunyai arti, menjaga, memelihara, mengelola dan mengawasi. Adapun nazir adalah *isim fa'il* dari kata nazir yang kemudian dapat diartikan dalam bahasa Indonesia dengan pengawas (penjaga). Sedangkan nazir wakaf atau biasa disebut nazir adalah orang yang diberi tugas untuk mengelola wakaf.



Kata *nazir* secara *etimologi* berasal dari kata kerja *nazira-yanzaru* yang berarti “menjaga” dan “mengurus”.⁶⁴³ Di dalam kamus Arab Indonesia disebutkan bahwa kata *nazir* berarti; “yang melihat”, “pemeriksa”.⁶⁴⁴ Dengan demikian kata *nazir* mempunyai arti “pihak yang melakukan pemeriksaan atau pihak yang memeriksa suatu objek atau sesuatu hal yang berkaitan dengan objek yang ada dalam pemeriksannya itu.

Dalam terminologi fiqh, yang dimaksud dengan *nazir* adalah orang yang diserahi kekuasaan dan kewajiban untuk mengurus dan memelihara harta wakaf.⁶⁴⁵ Jadi pengertian *nazir* menurut istilah adalah orang atau badan yang memegang amanat untuk memelihara dan mengurus harta wakaf dengan sebaik-baiknya sesuai dengan wujud dan tujuan harta wakaf.⁶⁴⁶

Selain kata *nazir*, dalam hukum Islam juga dikenal istilah *mutawalli*. *Mutawalli* merupakan sinonim dari kata *nazir* yang mempunyai makna yang sama yakni orang yang diberi kuasa dan kewajiban untuk mengurus harta wakaf.⁶⁴⁷ Lebih jelas lagi dalam Peraturan Pemerintah No. 28 tahun 1977 di dalam ketentuan umum, butir keempat menyebutkan bahwa *nazir* adalah kelompok orang atau badan hukum yang diserahi tugas pemeliharaan dan pengurusan benda wakaf.

Meskipun hukum Islam tidak membahas masalah *nazir* dengan jelas, akan tetapi ada hal-hal yang mengisyaratkan tentang arti pentingnya kedudukan *nazir*, karena *nazir* merupakan salah satu unsur wakaf, tanpa *nazir* maka wakaf tidak akan berjalan dengan baik.

Nazir wakaf adalah orang atau badan hukum yang memegang amanat untuk memelihara dan mengurus harta wakaf sesuai dengan wujud dan tujuan wakaf tersebut. Sedangkan menurut undang-undang No. 41 tahun 2004 pasal 1 ayat (4) tentang wakaf menjelaskan bahwa *Nazir* adalah pihak yang menerima harta benda wakaf dari wakif untuk dikelola dan dikembangkan sesuai dengan peruntukannya.

Walaupun para mujahid tidak menjadikan *nazir* sebagai salah satu rukun wakaf, namun para ulama sepakat bahwa wakif harus menunjukkan *nazir* wakaf. Pengangkatan *nazir* wakaf ini bertujuan agar harta wakaf

643 Taufiq Hamami, *Perwakafan Tanah dalam Politik Hukum Agraria Nasional*, (Jakarta: Tatanusa, 2003), h. 97

644 Muhammad Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penerjemah/ Penafsir Al-Qur'an, 1973), h. 457.

645 Ibnu Syihab al-Ramli, *Nihayah al-Mubtaj*, Juz IV, Beirut: Daar al-Kitab al-Alamiyah, 1996, h. 610

646 M. Daud Ali, *Sistem Ekonomi Islam, Zakat dan Wakaf*, (Jakarta: UI Press, 1988), h. 91

647 Abdir Rauf, *al-Qur'an dan Ilmu Hukum*, (Jakarta: Bulan Bintang), 1979, h. 147

tetap terjaga dan terurus, sehingga harta wakaf itu tidak sia-sia. Sedemikian pentingnya kedudukan nazir dalam perwakafan, sehingga berfungsi tidaknya harta wakaf sangat bergantung pada nazir wakaf. Meskipun demikian tidak berarti bahwa nazir mempunyai kekuasaan mutlak terhadap harta yang diamanahkan kepadanya.

Pada umumnya, para ulama telah bersepakat bahwa kekuasaan nazir wakaf hanya terbatas pada pengelolaan wakaf untuk dimanfaatkan sesuai dengan tujuan wakaf yang dikehendaki wakif. Asaf A. A. Fyzee berpendapat, sebagaimana dikutip oleh Uswatun Hasanah, bahwa kewajiban nazir adalah mengerjakan segala sesuatu yang layak untuk menjaga dan mengelola harta. Dengan demikian nazir berarti orang yang berhak untuk bertindak atas harta wakaf, baik untuk mengurusnya, memelihara, dan mendistribusikan hasil wakaf kepada orang yang berhak menerimanya, ataupun mengerjakan segala sesuatu yang memungkinkan harta itu tumbuh dengan baik dan kekal.⁶⁴⁸

C. Syarat-Syarat Nazir

Pada dasarnya, siapa pun dapat menjadi nazir sepanjang ia bisa melakukan tindakan hukum. Tetapi, karena tugas nazir menyangkut harta benda yang manfaatnya harus disampaikan pada pihak yang berhak menerimanya, jabatan nazir harus diberikan kepada orang yang memang mampu menjalankan tugas itu.

Menurut undang-undang No. 41 tahun 2004 pasal 10 ayat (1) tentang wakaf Syarat untuk nazir perorangan adalah 1) warga negara Indonesia, 2) beragama Islam, 3) dewasa, 4) amanah, 5) mampu secara jasmani dan rohani, serta, 6) tidak terhalang melakukan perbuatan hukum.

Untuk nazir organisasi syaratnya adalah 1) pengurus organisasi yang bersangkutan memenuhi syarat-syarat nazir perorangan, 2) organisasi yang bersangkutan bergerak di bidang sosial, pendidikan, kemasyarakatan dan atau keagamaan Islam.

Sedangkan syarat untuk nazir badan hukum adalah 1) pengurus organisasi yang bersangkutan memenuhi syarat-syarat nazir perorangan, 2) badan hukum indonesia yang dibentuk sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku, dan 3) organisasi yang bersangkutan bergerak di bidang sosial, pendidikan, kemasyarakatan dan atau keagamaan Islam.

648 <http://BWIkotamalang.com/pengertian-nadzirhttp://BWIkotamalang.com/pengertian-nadzir>, diunggah pada tanggal 14 Oktober 2018



Nazir baik perorangan, organisasi atau badan hukum harus terdaftar pada kementerian yang menangani wakaf dan badan wakaf Indonesia. Dengan demikian, nazir perorangan, organisasi maupun badan hukum diharuskan warga negara Indonesia. Oleh karena itu, warga negara asing, organisasi asing dan badan hukum asing tidak bisa menjadi nazir wakaf di Indonesia.

Sedangkan dalam buku yang diterbitkan oleh Direktorat Pemberdayaan Wakaf Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Departemen Agama RI yang berjudul paradigma baru wakaf di Indonesia membagi syarat-syarat untuk nazir ketiga bagian.

1. Syarat moral: a) paham tentang hukum wakaf dan ZIS, baik dalam tinjauan syariat maupun perundang-undangan negara RI, b) jujur, amanah dan adil sehingga dapat dipercaya dalam proses pengelolaan wakaf, c) tahan godaan, terutama menyangkut perkembangan usaha, d) pilihan, sungguh-sungguh dan suka tantangan, e) punya kecerdasan, baik emosional maupun spiritual.
2. Syarat manajemen: a) mempunyai kapasitas dan kapabilitas yang baik dalam leadership, b) visioner, c) mempunyai kecerdasan yang baik secara intelektual, sosial dan pemberdayaan, d) profesional dalam bidang pengelolaan harta, e) memiliki program kerja yang jelas.
3. Syarat bisnis: a) mempunyai keinginan, b) mempunyai pengalaman, c) punya ketajaman melihat peluang usaha sebagaimana layaknya *entrepreneur*.

Dari persyaratan diatas menunjukkan bahwa nazir menempati pada pos yang sangat sentral dalam pola pengelolaan harta wakaf. Ditinjau dari segi tugas nazir, di mana nazir berkewajiban untuk menjaga, mengembangkan dan melestarikan manfaat dari harta yang diwakafkan bagi orang-orang yang berhak menerimanya.

Sebagai pelaksanaan hukum, nazir memiliki tugas-tugas atau kewajiban dan hak. Tugas-tugas nazir menurut undang-undang adalah 1) Melakukan pengadministrasian harta benda wakaf, 2) Mengelola dan mengembangkan harta benda wakaf sesuai dengan tujuan, fungsi dan peruntukannya, 3) Mengawasi dan melindungi harta benda wakaf, 4) Melaporkan pelaksanaan tugas kepada badan wakaf Indonesia.

Sedangkan hak nazir ada dua, ialah 1) nazir berhak mendapat imbalan, upah atau bagian maksimal 10% dari keuntungan atas pengelolaan dan pengembangan harta benda wakaf, 2) nazir berhak mendapat pembinaan

dari menteri yang menangani wakaf dan badan wakaf Indonesia untuk melaksanakan tugas-tugasnya secara baik dan benar.

D. Nazir Menurut Peraturan Pemerintah No. 42 tahun 2006

1. Kewajiban dan sanksi bagi nazir perorangan

Secara umum, ketentuan mengenai nazir dalam peraturan pemerintah dapat dibedakan menjadi dua, ketentuan umum dan ketentuan khusus.

Ketentuan umum yang berkaitan dengan nazir ialah a) harta benda wakaf harus didaftarkan atas nama nazir untuk kepentingan pendayagunaan wakaf sebagaimana yang tercatat dalam akta ikrar wakaf sesuai dengan peruntukannya, b) pendaftaran harta benda wakaf atas nama nazir tidak membuktikan kepemilikan nazir atas harta benda wakaf, c) penggantian nazir tidak mengakibatkan peralihan harta benda wakaf yang bersangkutan.

Kewajiban dan sanksi bagi nazir karena mengabaikan kewajibannya adalah bahwa nazir yang tidak melaksanakan kewajibannya dalam jangka waktu 1 tahun sejak akta ikrar wakaf dibuat, kepala KUA atas inisiatif sendiri atau atas usul wakif atau ahli warisnya berhak mengusulkan kepada badan wakaf Indonesia untuk memberhentikan dan menggantikan nazir.

2. Nazir organisasi

Ketentuan mengenai nazir yang berbentuk organisasi ialah a) nazir organisasi wajib didaftarkan pad menteri agama dan badan wakaf indone-sia melalui KUA setempat, b) nazir organisasi yang melaksanakan pendaftaran harus memenuhi persyaratan, c) pendaftaran nazir organisasi dilakukan sebelum penandatanganan akta ikrar wakaf.

Sedangkan ketentuan-ketentuan mengena pembubaran dan penggantian nazir organisasi ialah a) nazir organisasi bubar atau dibubarkan sesuai dengan anggaran dasar organisasi yang bersangkutan, b) apabila salah seorang nazir organisasi meninggal, mengundurkan diri atau dibatalkan kedudukannya sebagai nazir, ia harus diganti, c) apabila nazir perwakilan organisasi tidak melaksanakan tugasnya dan atau melakukan pelanggaran dalam pendayagunaan wakaf, pengurus pusat organisasi yang bersangkutan wajib mengatasi dan menyelesaiannya, baik diminta oleh BWI maupun tidak, d) nazir organisasi yang tidak menjalankan kewajibannya, dapat diberhentikan dan diganti haknya ke nazir yang lain oleh BWI dengan memperhatukan saran dan pertimbangan MUI setempat, e) nazir organisasi yang tidak menjalankan kewajibannya dalam jangka waktu satu tahun (sejak akta ikrar wakaf dibuat), dapat diusulkan kepada BWI oleh kepala KUA untuk di

berhentikan dan diganti oleh nazir lain, f) apabila salah seorang nazir organisasi meninggal, mengundurkan diri, berhalangan tetap dan atau dibatalkan kedudukannya sebagai nazir yang di angkat oleh organisasi yang bersangkutan harus melapor ke KUA untuk selanjutnya diteruskan kepada BWI paling lambat 30 hari sejak kejadian tersebut.

3. Nazir badan hukum

Ketentuan nazir badan hukum pada umumnya sama dengan ketentuan nazir organisasi. Bahwa nazir badan hukum wajib didaftarkan pada menteri agama dan BWI melalui KUA setempat dan nazir badan hukum yang melaksanakan pendaftaran harus memenuhi persyaratan-persyaratan yang telah ditentukan.

Sedangkan ketentuan-ketentuan mengenai pembubaran dan pergantian nazir badan hukum ialah a) apabila nazir perwakilan daerah dari suatu badan hukum tidak menjalankan kewajibannya, pengurus pusat badan hukum yang bersangkutan wajib mengatasi dan menyelesaikannya baik diminta oleh BWI maupun tidak, 2) apabila pengurus pusat badan hukum yang bersangkutan tidak dapat menjalankan kewajibannya, nazir badan hukum tersebut dapat diberhentikan dan diganti hak ke-nazirannya oleh BWI dengan memperhatikan saran dan pertimbangan MUI setempat, 3) nazir badan hukum yang tidak menjalankan kewajibannya dalam jangka waktu satu tahun (sejak akta ikrar wakaf dibuat), dapat diusulkan kepada BWI oleh kepala KUA untuk di berhentikan dan diganti oleh nazir lain.

4. Masa bakti nazir

Menurut peraturan pemerintah No. 42 tahun 2006 pasal 14 ayat (1) dan (2) ketentuan mengenai masa bakti nazir ialah:

- a. Masa bakti nazir perseorangan adalah lima tahun dan dapat di angkat kembali.
- b. Pengangkatan kembali nazir dilakukan oleh BWI dengan syarat nazir telah melaksanakan tugasnya dengan baik sesuai ketentuan prinsip syari'ah dan peraturan perundang-undangan.⁶⁴⁹

649 Fiqih Wakaf. 2006. Jakarta; Direktorat Pemberdayaan Wakaf Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam Departemen RI. Lihat juga Mubarok, Jaih. Wakaf Produktif. 2008. Bandung; Simbiosa Rekatama Media.lihat juga, Panduan Pemberdayaan Tanah Wakaf Produktif Strategis di Indonesia. 2007. Jakarta; Direktorat Pemberdayaan Wakaf Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam Departemen RI. Lihat juga, Paradigma Baru Wakaf di Indonesia. 2007. Jakarta; Direktorat Pemberdayaan Wakaf Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam Departemen RI. Lihat juga, Usman, Suparman. Hukum Perwakafan di Indonesia. 1993. Serang; Darul Ulum Press

E. Macam-Macam Wakaf Menurut Ulama Modern

Mengenai macam-macam wakaf di dalam Peraturan Pemerintah No. 2 Tahun 1977 maupun dalam menjelaskan tidak diatur, di mana dalam peraturan pemerintah tersebut hanya mengatur wakaf sosial (untuk umum) atas tanah milik. Macam-macam wakaf lainnya seperti wakaf keluarga tidak termasuk dalam peraturan pemerintah tersebut. Hal tersebut untuk menghindari kekaburuan permasalahan perwakafan.

Macam-macam wakaf menurut fiqh, yaitu sebagai berikut:

1. Wakaf ahli (keluarga atau khusus)

Macam-macam wakaf salah satunya adalah wakaf ahli. Wakaf ahli merupakan wakaf yang ditujukan kepada orang-orang tertentu seseorang atau lebih dari satu, baik keluarga wakif atau bukan, misalnya mewakafkan buku untuk anaknya yang mampu mempergunakannya, kemudian diteruskan kepada cucu-cucunya. Macam wakaf ini dipandang sah dan yang berhak menikmati harta wakaf adalah mereka yang ditunjuk dalam pernyataan wakaf.

2. Wakaf umum

Macam-macam wakaf salah satunya wakaf umum. Wakaf umum ialah wakaf yang sejak semula ditujukan untuk kepentingan umum, tidak dikhususkan pada orang-orang tertentu. Wakaf umum ini sejalan juga dengan amalan wakaf yang menyatakan bahwa pahalanya akan terus mengalir sampai wakif itu meninggal dunia. Apabila harta wakaf masih, tetap diambil manfaatnya sehingga wakaf itu dapat dinikmati oleh masyarakat secara luas dan merupakan sarana untuk menyelenggarakan kesejahteraan masyarakat baik dalam bidang sosial, pendidikan, kebudayaan, ekonomi serta keagamaan.

Manfaat wakaf semacam ini jauh lebih besar dibandingkan wakaf ahli dan macam wakaf ini tampaknya lebih sesuai dengan tujuan wakaf secara umum. Secara substansinya, wakaf jenis ini merupakan salah satu segi dari cara membelanjakan harta di jalan Allah Swt. Apabila harta wakaf tersebut digunakan untuk pembangunan, baik bidang keagamaan maupun perekonomian, maka manfaatnya sangat terasa untuk kepentingan umum, tidak terbatas untuk keluarga atau kerabat terdekat.

Bila ditinjau dari segi peruntukan ditunjukkan kepada siapa wakaf itu, maka wakaf dapat dibagi menjadi dua macam:

1. Wakaf ahli

Wakaf yang ditunjukkan kepada orang-orang tertentu, seseorang atau lebih, keluarga si wakif atau bukan. Wakaf seperti ini juga disebut wakaf *dzurri*. Apabila ada seseorang yang mewakafkan sebidang tanah kepada anaknya, lalu kepada cucunya, wakafnya sah dan yang berhak yang mengambil manfaatnya adalah mereka yang ditunjuk dalam pernyataan wakaf. Wakaf jenis ini (wakaf ahli/*dzurri*) kadang-kadang juga disebut wakaf *'alal aulad*, yaitu wakaf yang diperuntukkan bagi kepentingan dan jaminan sosial dalam lingkungan keluarga, lingkungan kerabat sendiri. Dalam satu segi, wakaf (*dzurri*) ini baik sekali, karena si wakif akan mendapat dua kebaikan dari amal ibadah wakafnya, juga kebaikan dari silaturahmi terhadap keluarga yang diberikan harta wakaf.

Pada perkembangan selanjutnya, wakaf ahli untuk saat ini dianggap kurang dapat memberikan manfaat bagi kesejahteraan umum, karena sering menimbulkan kekaburuan dalam pengelolaan dan pemanfaatan wakaf oleh keluarga yang diserahi harta wakaf. Di beberapa negara tertentu seperti: Mesir, Turki, Maroko dan Aljazair, wakaf untuk keluarga (ahli) telah dihapuskan, karena pertimbangan dari berbagai segi, tanah-tanah wakaf dalam bentuk ini dinilai tidak produktif. Untuk itu, dalam pandangan K.H. Ahmad Azhar Basyir, M.A. bahwa keberadaan jenis wakaf ahli ini sudah selayaknya ditinjau kembali untuk dihapuskan.

2. Wakaf *khairi*

Yaitu wakaf yang secara tegas untuk kepentingan keagamaan atau kemas-yarakatan (kebijakan umum), seperti wakaf yang diserahkan untuk keperluan pembangunan masjid, sekolah, jembatan, rumah sakit, panti asuhan anak yatim dan lain sebagainya. Dalam tinjauan penggunaanya, wakaf jenis ini jauh lebih banyak manfaatnya dibandingkan dengan jenis wakaf ahli, karena tidak terbatasnya pihak-pihak yang mengambil manfaat. Dan jenis wakaf inilah yang sesungguhnya paling sesuai dengan tujuan perwakafan itu sendiri secara umum. Dalam jenis ini juga, si wakif dapat mengambil manfaat dari harta yang diwakafkan itu, seperti wakaf masjid maka si wakif boleh saja beribadah di sana, atau mewakafkan sumur, maka si wakif boleh mengambil air dari sumur tersebut sebagaimana yang telah pernah dilakukan oleh Nabi Muhammad saw. dan sahabat Utsman bin Affan. Secara substansinya, wakaf inilah yang merupakan salah satu segi dari cara membelanjakannya

(memanfaatkan) harta dijalan Allah Swt. Dan tentunya dilihat manfaat kegunaannya merupakan salah satu sarana pembangunan, baik di bidang keagamaan, khususnya peribadahanya, perekonomian, kebudayaan, kesehatan, keamanan dan sebagainya.

Pengertian Wakaf Uang

Wakaf tunai adalah wakaf yang dilakukan seseorang, suatu kelompok, lembaga atau badan hukum dalam bentuk uang tunai, termasuk dalam pengertian uang adalah surat-surat berharga, seperti saham dan cek.

Sebelum membahas hukum wakaf tunai, perlu dijelaskan bahwa para ulama telah menetapkan salah satu syarat wakaf adalah harta yang diwakafkan harus bersifat tetap (*tsabit*), yaitu barang tersebut bisa dimanfaatkan tanpa mengubah bentuknya. Barang tetap (*tsabit*) ini terbagi menjadi dua; pertama: barang yang tidak bisa dipindah-pindahkan (*ghairu al-manqul*), seperti tanah dan bangunan, kedua: barang yang bisa dipindahkan (*al-manqul*).

Mereka sepakat tentang kebolehan wakaf dengan barang (*ghairu al-manqul*), tetapi mereka berbeda pendapat tentang hukum wakaf barang yang bisa dipindah (*al-manqul*). Perbedaan pendapat tersebut sebagai berikut:

Pendapat Pertama: Tidak boleh wakaf dengan barang *al-manqul* secara mutlak. Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan riwayat dari imam Ahmad.

Pendapat Kedua: Boleh wakaf dengan barang *al-manqul*, jika barang tersebut sebagai pelengkap dari barang tidak *al-manqul*, atau jika terdapat dalil yang menyebutkan, seperti wakaf senjata. Ini pendapat Abu Yusuf.

Pendapat Ketiga: Boleh wakaf dengan barang *al-manqul* jika barang tersebut sebagai pelengkap dari barang tidak *al-manqul*, atau jika terdapat dalil yang menyebutkan hal tersebut, seperti wakaf senjata atau dengan hal-hal yang sudah menjadi kebiasaan di masyarakat bahwa barang tersebut diwakafkan. Ini pendapat Muhammad al-Hasan.

Dasarnya adalah *Istihsan bi al-'urf*, (kebiasaan masyarakat), seperti wakaf buku untuk para penuntut ilmu dan wakaf mushaf Al-Qur'an untuk masyarakat.

Oleh karena itu, jika mewakafkan barang yang bisa dipindahkan tetapi belum membudaya di masyarakat, hukumnya kembali ke asal, yaitu tidak boleh. Pendapat Muhammad al-Hasan ini bertentangan dengan pendapat Abu Yusuf. Tetapi yang dijadikan fatwa dan qadha dalam mazhab Hanafi

adalah pendapat Muhammad al-Hasan.

Dari perbedaan pendapat ulama di atas, pendapat yang lebih mendekati kebenaran adalah pendapat yang membolehkan wakaf *al-manqul*, karena lebih dekat kemaslahatan umat.

Tetapi, para ulama yang membolehkan wakaf *al-manqul* pun masih berbeda pendapat tentang hukum wakaf tunai (uang), walaupun uang sendiri bagian dari *al-manqul*, tetapi uang mempunyai sifat-sifat sendiri yang berbeda dengan sifat-sifat barang lain. Perbedaan ulama tersebut teringkas dalam dua pendapat berikut:

Pendapat Pertama: Wakaf tunai hukumnya tidak boleh. Ini pendapat Ibnu Abidin dari Hanafiyah dan mazhab Syafi'i. Ibnu Abidin berkata: "Wakaf tunai (dengan dirham) merupakan kebiasaan yang berlaku di masyarakat Romawi, bukan dalam masyarakat kita. Begitu juga wakaf kapak dan pisau pernah berlaku pada zaman terdahulu, tetapi tidak lagi pernah terdengar pada zaman kita. Untuk itu, tidak sah kalau diterapkan sekarang, seandainya-pun ada, maka sangat jarang terjadi dan itu tidak dianggap. (Sebagaimana diketahui) bahwa yang dijadikan standar adalah kebiasaan masyarakat yang sudah menyebar."

Mereka mempunyai dua alasan: *Pertama*: Uang zatnya bisa habis dengan sekali pakai. Uang hanya bisa dimanfaatkan dan dibelanjakan sehingga bendanya lenyap. Padahal inti dari wakaf adalah harta yang tetap. Oleh karena itu, ada persyaratan agar benda yang diwakafkan harus tahan lama dan tidak habis ketika dipakai.

Kedua: Uang diciptakan sebagai alat tukar, bukan untuk ditarik manfaatnya dengan mempersewakan zatnya. Pendapat Kedua: Wakaf tunai hukumnya boleh. Ini adalah pendapat Imam Zuhri, seorang ahli hadis, Muhammad bin Abdullah al-Anshari, murid dari Zufar, sahabat Abu Hanifah, ini juga pendapat sebagian ulama mutaakhirin dari kalangan Hanafiyah dan sebagian ulama dari kalangan Syafii, sebagaimana disebutkan Mawardi dalam kitab *al-Hawi al-Kabir*, bahwa Abu Tsaur meriwayatkan hal itu dari Imam Syafi'i.

Di bawah ini beberapa nash dari mereka:

عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: فِيمَنْ جَعَلَ الْفَ دِينَارَ فِي سَيِّلِ اللَّهِ دَفَعَهَا إِلَى غُلَامٍ لَهُ تَاجِ
بَيْجُورِهَا، وَجَعَلَ رُبْحَهُ صِدْقَةً لِلْمَسَاكِينِ وَالْأَفْرَيْنِ.

Dari Imam Zubri bahwasanya ia berkata: "Tentang seseorang yang mewakafkan seribu dinar di jalan Allah, dan uang tersebut diberikan kepada

pembantunya untuk diinvestasikan, kemudian keuntungannya disedekahkan untuk orang-orang miskin dan para kerabat.”

وَعَنِ الْأَنْصَارِيِّ، وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ زُفَرَ، فِيمَنْ وَقَفَ الدَّرَاهِمَ أَوْ مَا يُكَالُ أَوْ مَا يُوزَنُ أَيْجُوزُ ذَلِكَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قِيلَ: وَكَيْفَ؟ قَالَ: بِدْفُعِ الدَّرَاهِمِ مُضَارَبَةً ثُمَّ يَتَسَدَّقُ بِهَا فِي الْوَجْهِ الَّذِي وَقَفَ عَلَيْهِ.

“Dari al-Anshari, dia adalah salah satu sahabat Zufar, ditanya tentang orang yang berwakaf dengan dirham atau dalam bentuk barang yang dapat ditimbang atau ditakar, apakah itu dibolehkan? Al-Anshari menjawab: Iya, boleh. Mereka bertanya bagaimana caranya? Beliau menjawab: dengan cara menginvestasikan dirham tersebut dalam mudharabah, kemudian keuntungannya disalurkan pada sedekahan. Kita jual benda makanan itu, harganya kita putar dengan usaha mudharabah, kemudian hasilnya disedekahkan.”

Di dalam *al-Mudawannah al-Kubra* Imam Malik disebutkan:

أَوْ قِيلَ لَهُ فَلَوْ أَنْ رَجُلًا حُبِسَ مِائَةً دِينَارًا مَوْقِفَةً يَسْلُفُهَا النَّاسُ وَيَرْدُونُهَا عَلَى ذَلِكَ جَعْلُهَا حُبْسًا هَلْ تَرَى فِيهَا زَكَةً؟ قَالَ: نَعَمْ أَرَى فِيهَا زَكَةً

“Ditanyakan kepada beliau tentang hukum seorang laki-laki yang menjadikan uangnya sebesar seratus dinar sebagai wakaf untuk dipinjamkan kepada masyarakat yang membutuhkan dan akan dikembalikan kepadanya lagi untuk disimpan lagi, apakah harta seperti ini terkena kewajiban zakat? Beliau menjawab: Ya, saya berpendapat wajib dikeluarkan zakatnya.”

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah dalam *al-Fataawa* meriwayatkan satu pendapat dari kalangan Hanabilah yang membolehkan berwakaf dalam bentuk uang, dan hal yang sama dikatakan pula oleh Ibnu Qudamah dalam bukunya *al-Mughni*.

Dari dua pendapat di atas, maka pendapat yang lebih mendekati kebenaran adalah pendapat yang mengatakan wakaf tunai hukumnya boleh, karena tujuan disyariatkan wakaf adalah menahan pokoknya dan menyebarluaskan manfaat darinya. Dan wakaf uang yang dimaksud bukanlah zat uangnya tapi nilainya, sehingga bisa diganti dengan uang lainnya, selama nilainya sama.

Kebolehan wakaf tunai ini telah ditetapkan pada konferensi ke-15 Majma’ al-Fiqh al-Islami OKI, No: 140, di Mascot, Oman, pada tanggal

Daftar Pustaka

- Abdurrahman. *Kompilasi Hukum Islam*. Jakarta: Akademika Pressindo, 2007.
- Abi Bakr, as-Sayyid. *I'anah at-Talibin*. Jilid 4. Beirut: Dar Ihya' at-Turas al-'Arabi, t.t.
- Abidin, Munirul. *Paradigma Tafsir Perempuan Indonesia*. Malang: UIN-Malik Press, 2011.
- Abidin, Slamet. *Fikih Munakahat I*. Bandung: Pustaka Setia, 1999.
_____. *Fikih Munakahat II*. Bandung: CV Pustaka Setia, 1999.
- Abta, Asyhari dan Djunaidi Abd Syakur. *Ilmu Waris al-Faraidl*. Surabaya: Pustaka Hikmah Perdana, 2005.
- Abu, al-Thayyib Muhammad Shadiq Khan. *Fathu al-Bayan fi Maqashid al-Quran*. Juz 2. Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyah li al-Thiba'ah wa al-Nasyr, 1992.
- Achmad Furqon Darajat. "Relevansi Batas Usia Minimal Perkawinan Dalam UU No. 1 Tahun 1974 dengan Sistem Hukum Perkawinan Secara Adat Islam dan Belanda". Tesis: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. 2012
- Akbar, Reni Hawadi. *Psikologi Perkembangan Anak: Mengenal Sifat, Bakat, dan Kemampuan Anak*. Jakarta: Gramedia Widiasarana Indonesia, 2001.
- Al-'Arusy, 'Abd al-'Aziz. *Menuju Islam yang Benar*. Terjemahan Agil Husain al-Munawwar dan Badri hasan. Semarang: Toha Putra, 1994.
- Al-'Athar, Abd al-Nasr Taufiq. *Ta'adud al-Zaujah nin Nawahi al-Diniyyah wa al-Ijtimaiyyah wa al-Qanuniyyah*. Qohirah: al-Syarikah al-Mishriyyah li al-Thalabah wa al-Nasyr, 1972.



- Al-'Athor, Shidiq Muhammad Jamil. *Sahih Muslim*. Juz II. Jilid VI. Bairut-Libanon: Dar al-Fikr, 2000.
- Alamsyah. "Resolusi Konflik Keluarga Berbasis Kearifan Lokal Islam Nusantara". *Analisis*. Vol. XII. No. 2, 2012.
- Al-Anshari, Abu Yahya Zakariya. *Fath al-Wahháb*. Singapura: Sulaiman Mar'iy. t.t.
- Al-Asfahani, Al-Ragib. *Mu'jam Mufradat Alfaz al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Al-Asqalani, Al-Hafidz bin Hajar. *Bulugh al-Maram*. Semarang: Toha Putera, 1374.
- Al-Asyimi, Abd al-Rahman. *Majmu' al-Fatawa Syaikh al-Islam Ibnu Taimiyyah*. Juz 22. T.Tp: T.pn. t.t.
- Al-Audah, Syaikh Salman. *Jejak Teladan Bersama Emat Imam Madzhan*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2016.
- Al-Azdi, Sulaiman bin al-Asy'as Abu Dawud al-Sajistani. *Sunan Abi Dawud*. Juz 2. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Al-Bahuti, Mansur bin Yunus. *Kasyaf al-Qina' 'an Matn al-Iqna'*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Alamiyyah, t.t.
- Al-Bahy, Muhammad. *al-Islam wa Tijah al-Mar'ah al-Muashirah*. Mesir: Maktabah Wahbah, 1978.
- Al-Bantani, Imam al-Nawa. *Marah al-Labib Tafsir al-Munir*. Beirut: Dâr al-Ihya', t.t.
- Al-Baqi, Muhammad Fuad 'Abd. *Sunan Ibn Majah*. Beirut: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, t.t.
- Al-Barnu, Muhammad Sidqi ibn Ahmad. *al-Wajiz fi Idah al-Fiqh al-Kulliyat*. Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1983.
- Al-Barry, Muhammad Dahlan. *Kamus Ilmiah Populer*. Surabaya: Penerbit Arloka, 1994.
- Al-Barry, Zakaria Ahmad. *Hukum Anak-Anak dalam Islam*. Surabaya: Bulan Bintang, 2003.
- Al-Biq'a'i, Ibrahim bin Umar bin Hasan al-Ribath bin Ali bin Abi Bakar. *Nadz mud Dhurar fi Tanasubil Ayati wa Suwar*. Jilid 2. Beirut: Dar al-Kutub al-'ilmiah, 2006.
- Al-Bugha, Musthafa Dib. *Atsar al-Adillah al-Mukhtalifah fiba fi al-Fiq al-Islami*. Damaskus: Dar al-Iman al-Bukhari, t.t.
- Al-Bukhari, Abu Abdillah Muhammad bin Ismail. *Al Jami Al-Saheh Al-Musnad min hadis rasulullah wasunanihi waayanihi*. Jilid III.

- Khairo: Al Matbaah Al Salafiah, 1403 H.
- _____. *Matan Masykul al-Bukhari*. Jilid 3. Tanpa Kota: Syirkah an-Nur Asia, t.t.
- _____. *Sahib al-Bukhari*. Juz 4. Beirut Libanon: Dar al-Fikr, 1410 H/1990 M.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il Abu 'Abdillah. *al-Jami' as-Sahih al-Mukhtasar*. Juz V. Beirut: Dar ibn Kasir, 1987.
- _____. *Shahih Bukhari*. Juz 3. Kairo: Dar Thauq al-Najah, 1422 H.
- Al-Busiri, Ahmad bin Abu Bakr bin Isma'il. *Ittihad al-Khairah al-Mahrah bi Zawa'id al-Masanid al-'Asyrah*. Mesir: Dar al-Kutub al-Misriyyah. t.t.
- Al-Dimasqi, Abu Al-Fida' Ismail ibn Umar Ibn Katsir al-Qurasi. *al-Sirah al-Nabawiyah*. Juz 3. Bairut: Dar al-Ma'rifah li al-Thiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi', 1976.
- Al-Dimasyqi, Abu al-Fida' Ismail ibn Umar bin Katsir al-Quraisyi. *Tafsir al-Qur'an al-'Adim*. Jilid II. Beirut: Dar al-Thayyibah, 1999.
- Al-Faruqi, Lamya. *Ailah Masa Depan Kaum Wanita*. Surabaya: Alfikr, 1997.
- Al-Gaffar, Muhammad Abd. *al-Jami' Fi Fiqh an-Nisa'*. Jakarta: Pustaka Alkautsar, 1998.
- Al-Gazali, Muhammad bin Muhammad Abi Hamid. *al-Wajiz fi Fiqh Mazhab al-Imam al-Syafi'i*. Beirut: Dar al-Fikr, 1994.
- _____. *al-Wajiz fi Fiqh Mazhab Imam Syafi'i*. Beirut: Dar el-Fikr, 2004.
- Al-Ghazzi, Syekh Muhammad ibn Qasyim. *Fath al-Qarib al-Mujib*. Indonesia: Dar al-Ihya al-Kitab al-Arabiah, t.t.
- Al-Hamdani. *Risalah Nikah: Hukum Perkawinan Islam*. Jakarta: Pustaka Amani, 2002.
- Al-Husaini, Imam Taqiy ad-Din Abu Bakr bin Muhammad. *Kifayah al-Akh-yar fi Halli Gayah al-Ikhtisar*. Jilid 2, Semarang: Usaha Keluarga, t.t.
- Ali, M. Daud. *Sistem Ekonomi Islam, Zakat, dan Wakaf*. Jakarta: UI Press, 1988.
- Ali, Yunasril. *Tasawuf Sebagai Terapi Derita Manusia*. Jakarta: Serambi, 2002.
- Alimi. *Advokasi Hak-Hak Perempuan Membela Hak-Hak Mewujudkan Perubahan*. Yogyakarta: LkiS, 1999.
- Al-Ja'fi, al-Imam Abi Abdillah Muhammad bin Isma'il bin Ibrahim Ibnu al-Mahirah bin Bardazibah al-Bukhari. *al-Bukhārī*. Jilid I. Juz I. Bairut-Libanon: Dâr al-Fikr, 1994.

- Al-Jamal, Muhammad Ibrahim. *Fiqh Mar'ah al-Muslimah*. Terjemahan Umar al-Syifa'i. Semarang: al-Syifa', 1981.
- Al-Jarjani, 'Ali bin Muhammad. *Kitab at-Ta'rifat*. Jakarta: Dar al-Hikmah. t.t.
- Al-Jarjawi, 'Ali Ahmad. *Hikmah at-Tasyri' wa Falsafatuhu*. Juz 2. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Al-Jassas, Abu Bakr Ahmad ar-Razi. *Ahkam al-Qur'an*. Juz 3. Beirut: Dar al-Fikr, 1993.
- Al-Jauziyyah, Muhammad Ibnu Qayyim. *I'lām al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Ālamīn*. Bairut: Dar al-jail, t.t.
- Al-Jaziri, Abd al-Rahman. *al-Fiqh 'ala al-Mazahib al-Arba'ah*. Jilid IV. Mesir: Dar al-Fikr, 1989.
- _____. *Fiqh ala Mazahib al-Arba'ah*. Mesir: Maktabah al-Tijarīyah al-Qubra, 1969.
- _____. *Kitab al-Fiqh 'ala al-Mazahib al-Arba'ah*. Beirut: Dar Ibn Hazm, 2001.
- _____. *al-Fiqh 'ala Madzahib al-Arba'ah*. Beirut: Dar al-Fikr. 1986.
- _____. *Al-Fiqh ala Mazahib al-Arba'ah*. Jilid 4. Beirut: Dar al-Fikri, 1992.
- Al-Jurjani, Ali bin Muhammad. *at-Ta'rifat*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988.
- Al-Jurjawi, Ali Ahmad. *Indahnya Syariat Islam*. Jakarta: Gema Insani, 2006
- _____. *Hikmah at-Tasyri' wa Falsafatuh* (Falsafah dan Hikmah Hukum Islam). Penerjemah Hadi Mulyo dan Sabahus Surur, Semarang: CV As-Syifa, 1992.
- Al-Kahlani, Muhammad Ibn Isma'il. *Subul al-Salam; Syarb Bulug al-Maram min Adillah al-Ahkam*. Bandung: Dahlan, t.t.
- _____. *Subul al-Salām*. Jilid 3. Bandung: Dahlan, t.t.
- Al-Kasani, 'Ala' ad-Din Abi Bakr Ibn Mas'ud. *Bada'i wa al-Sana'i*. Juz 3. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. t.t.
- Al-Kasani, Ma'sud bin Ahmad. *Bada'i' as-Sana'i' fi Tartib asy-Syara'i'*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Alamiyyah, t.t.
- Al-Khafid, Ibnu Rusyd. *Bidayah al- Mujtabid wa Nihayah al-Muqtasid*. Beirut: Dar al-Fikr, 1995.
- Al-Khatib, Yahya Abdurrahman. *Fikih Wanita Hamil*. Jakarta: Qisthi Press, 2005.
- Al-Kilabi, Abu al-Qasim Muhammad Ibn Ahmad Ibn Juzayyi. *al-Qawāniñ al-Fiqhiyyah*. Bairut: Dar al-Fikr. t.t.

- Al-Mahalli, Imam Jalaluddin dan Imam Jalaluddin as-Suyuti. *Tafsir Jalalain*. Kairo: Dar al-Fikr. t.t.
- Al-Malibari, Zain ad-Din bin ‘Abd al-‘Aziz. *Fathal-Mu’in bi Syarh Qurrah al-‘Ain*. Surabaya: Syirkah Bengkulu Indah. t.t.
- Al-Malibariy, Syeikh Zainuddin bin Abdul Aziz. *Fath al-Mu’in Syarh Qurrat al-Aini*. Semarang: Pustaka Alawiyyah, 1997.
- Al-Manawi, Rauf. *at-Ta’arif*. Beirut: Dar al-Fikr, 1410 H.
- Al-Maraghi, Ahmad Mustafa. *Tafsir al-Maraghi*. Jilid II. Bairut: Dār al-Fikr, 2006.
- Al-Marbawi, Idris. *Kamus Bahasa Arab Melayu*. Jilid 1. Surabaya: Hidayah, 2000.
- Al-Mufarraj, Sulaiman. *Bekal Pernikahan: Hukum, Tradisi, Hikmah, Kisah, Sya’ir, Wasiat, Kata Mutiara*. Terjemahan Kuais Mandiri. Cipta Persada. Jakarta: Qisthi Press, 2003.
- Al-Mugniyah, Muhammad Jawad. *al-Ahwal al-Syakhsiyah ‘ala Mazahib al-Khamsah*. Beirut: Dar al-‘Ilm al-Malayin, 1964.
- Al-Nadawi, Ali Ahmad Gulam Muhammad. *al-Qawa’id al-Fiqhiyah*. Damaskus: Dar al-Qolam, 1994.
- Al-Qaraḍawi. *Fatwa-Fatwa Kontemporer*. Terjemahan *Hadyu al-Islam Fatawi Mu’asirah*. Jilid 3. Jakarta: Gema Insani Press, 2002.
- Al-Rahman, Abd. *Kitab al-Fiqh ‘Alā Madzhabib al-‘Arba’ah*. Jilid 4. Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003.
 _____. *Perkawinan dalam Syari’ah Islam*. Jakarta: Aneka Cipta, 1996.
- Al-Ramli, Syihab. *Nihayah al-Muhtaj*. Juz IV. Beirut: Daar al-Kitab al-Alamiyah, 1996.
- Al-Rifa’I, Musthafa. *Nidzham al-Usrāh ‘Inda al-Muslimīm wa al-Massihīn Fiqhan wa Qadha’ān*. Beirut: al-Syirkah al-‘Alamiyyah li al-Kitab, 1990.
- Al-Sajistani, Sulaiman ibn al-Asy’as Abu Daud. *Sunan Abi Daud*. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Al-Sajistani, Sulaiman ibn al-Asy’as Abu Daud. *Sunan Abi Daud*. Juz 1. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Al-Sayis, Muhammad ‘Ali. *Tafsir Ayat al-Abkam*. Jilid 1. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah. t.t.
- Al-Shabuni, Muhammad Ali. *Pembagian Waris Menurut Islam*. Terjemahan Basalamah. Jakarta: Gema Insani Press, 1995.
 _____. *Tafsir Ayat al-Abkam*. Jilid 1. Bairut: Dar al-Fikr, t.t.

- Al-Shan'ani, Al-Imam Muhammad Islam'il al-Amir al-Yamany. *Subul al-Salām*. Jilid 3, Bairut: Dar al-Fikr, 1948.
- Al-Shaukani. *Nail al-Authar*. Jilid 6. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Al-Subki, Ali Yusuf. *Fikih Keluarga Pedoman Berkeluarga dalam Islam*. Jakarta: Amzah, 2010.
- Al-Suyuti, Jalaluddin. *al-Asybāh al-Naza'ir*. Bairut: Dār al-Fikr, t.t.
- Al-Tayalisi, Sulaiman bin Dawud Abu Dawud al-Farisi al-Basri. *Musnad Abi Dawud at-Tayalisi*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.t.
- Al-Thabari, Muhammad Ibnu Jarir. *Jami'ul Bayan al-Takwil Ayi al-Qur'ān*, Beirut: Dar al-Fikr, 1988.
- Al-Turmuzi, Muhammad Ibn 'Isa Abu 'Isa. *al-Jami' al-Sahib Sunan at-Turmuzi*. Tahqiq Ahmad Muhammad Syakir dkk. Beirut: Dar Ihya' at-Turas al-'Arabi, t.t.
- Al-Zarqa, Muhammad. *Syarh al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*. Damaskus: Dar al-Qalam, 1996.
- Al-Zuhayli, Wahbah. *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*. Beirut: Dar al-Fikri.
- _____. *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*. Damaskus: Dar al-Fikr, 2004.
- _____. *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*. Jilid 7. Damaskus: Dar al-Fikr, 1989.
- _____. *al-Fiqh al-Islami wa adillatuhu*. Jilid 7. Damaskus: Dar al-Fikr, 1985.
- _____. *al-Fiqh al-Islámy wa Adillatuh*. Bairut: Dar al-Fikr, 1989.
- _____. *al-Tafsir al-Munir fi al-Aqidah wa al-Syariah wa al-Manhaj*. Juz 4. Dimasq: Dar al-Fikr al-Mu'ashir. 1418 H.
- _____. *Fiqih Islam wa Adillatuhu*. Jakarta: Gema Insani, 2011.
- Amin, Qasim. *Penindasan Perempuan Menggugat Islam Laki-Laki Menggugat Perempuan Baru*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2003.
- Aninomaus. 2016. "Perbedaan Batasan Usia Cakap Hukum dalam Peraturan Perundang-Undangan". <<http://www.hukumonline.com/klinik/detail/lt4eec5db1d36b7/perbedaan>>. Diakses pada tanggal 17 Juni 2012, Pukul 20:29 WIB.
- _____. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Edisi Kedua. Jakarta: Balai Pustaka Depertemen Pendidikan dan Pengajaran, 1994.
- _____. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka. Depertemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1994
- An-Nasai, Ahmad bin Syuaib. *as-Sunan as-Shughra al-Mujtaba min as-Sunan*. Juz 6. Halab: Maktab al-Mathbuat al-Islamiyyah. 1406 H.

- Annisabuni, Imam Abi Husayn Muslim bin al-Hijjaj ibnu Muslim al-Qusyairi. *Sahih Muslim*. Juz IV. Jilid IV. Bairud-Libanon: Dar al-Fikr, 2000.
- Anshari, M. *Hukum Perkawinan di Indonesia Masalah-Masalah Krisial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Arifin, Bustanul. *Pelembagaan Hukum Islam di Indonesia; Akar Sejarah. Hambatan dan Prospeknya*. Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Arkoun, Muhammad. *Rethinking Islam*. Terjemahan Yudian Wasmin. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Ar-Razi. *Tafsir al-Kabir*. Beirut: Dar al-Fikr, 1995.
- Ar-Rifa'i, Muhammad Nasib. *Kemudahan dari Allah Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*. Jilid 1. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1997.
- Asegaf, Abd Rachman. *Studi Islam Kontekstual Elaborasi Paradigma Baru Muslim Kaffah*. Yogyakarta: Gama Media, 2005.
- Asep, Aminudin. "Batas usia pernikahan ditinjau maqasid al-Syari'ah: kajian atas pertimbangan para pihak yang mengusulkan dinaikkan batas minimal usia nikah di Indonesia". Tesis. UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2018.
- Ash Shiddieqy, Hasbi. *Fiqih Mawaris*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997.
- _____. *Hukum-Hukum Fiqih Islam: Tinjauan antar Mazhab*. Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2001.
- _____. *Pengantar Hukum Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- Ash-San'ani, Sayid al-Iman Muhammad ibn Ismail. *Subul as-Salam Sarh Bulugh al-Maram Min Jami Adillat al-Ahkam*. Juz 3. Mesir: Mushthafa al babi al-Halabi Wa Auladuh, 1379 H/1960 M.
- As-Sabuni, Ali. *Rawai' al-Bayan Jilid 1*. Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2001.
- As-San'ani, Muhammad bin Isma'il al-Amir. *Subul as-Salam al-Musalah ilaBulug al-Maram*. Juz VI. Arab Saudi: Dar Ibn al-Jauzi, 1421 H.
- Asseqaf, Abdullah. *Studi Islam Kontekstualaborasi Paradigma Baru Muslim Kaffah*. Yogyakarta: Gama Media, 2005.
- As-Subki, Muhammad Ali Yusuf. *Fikih Keluarga Pedoman Keluarga dalam Islam*. Jakarta: Amzah, 2010.
- Aswar, Cut. *Hukum Menikahi Wanita Hamil Karena Zina*. Dalam Chuzaimah T. Yanggo. (ed.). "Buku Pertama Promlematika", Jakarta: Pustaka Firdaus, 2009.
- Asy-Syafi'i, Imam. *al-Umm*. Jilid 3. Beirut: Dar al-Fikri, 2002.



- Asy-Syafi'i, Taqi ad-Din Abu Bakr bni Muhammad al-Husaini ad-Damsyiqi.
Kifayah al-Akhyar. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. t.t.
- Asy-Syaukani. *Nail al-Authar*. Kitab Nikah Beirut: Dar al-Fikr, 1973.
- Asy-Syinawi, Abdul Aziz. *Biografi Imam Abu Hanifah*. Solo: Aqwam, 2013.
- Athoilah. *Fikih Waris (Metode Pembagian Waris Praktis)*. Bandung: Yrama Widya, 2013.
- Athoilah. *Fikih Waris (Metode Pembagian Waris Praktis)*. Bandung: Yrama Widya, 2013.
- At-Tirmidzi, Muhammad ibn 'Isa ibn Surah ibn Musa ibn adh-Dhahhak. *al-Jami' al-Kabir Sunan al-Tirmidzi*. Juz 6. Beirut: Dar al-Ghorb al-Islami, 1998.
- At-Turmuzi, Al-Imam Abu Isa Muhammad ibn Isa ibn Saurah ibn Musa ibn ad-Dahak as-Salmi. *Sunan at-Turmuzi*. Kairo: Dar al-Kutub al-Misriyyah, 1931.
- Audah, Abd al-Qadir. *at-Tasyri' al-Jina'i al-Islami*. Juz 1. Kairo: Dar al-Uربah, 1963.
- Ayyub, Syaikh Hasan. *Fikih Keluarga*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2001
- Azam, Abdul Aziz Muhammad. *Fikih Munakahat*. Jakarta: Amzah, 2014.
- Badiroh, Siti. "Urgensitas Kedewasaan dalam Perkawinan (Tinjauan Atas Batas Usia Nikah dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974)". Tesis: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2005.
- Baqi, Muhammad Fuad Abdul. *Al-Lu'lul Wal Marjan*. Semarang: Al-Ridha, 1993.
- Bashin, Kamla. *Persoalan Pokok Mengenai Feminisme dan Relevansinya*. Terjemahan S. Sarlina. Jakarta: Gramedia, 1995.
- Basri, Hasan. *Keluarga Sakinah Tinjauan Psikologi dan Agama*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- _____. *Perlunya Kompilasi Hukum Islam*. Dalam Abdurrahman. "Kompilasi Hukum Islam di Indonesia". Jakarta: Akademika Pressindo, 1992.
- Baswedan, Aliyah Rosyid. *Wanita dan Keluarga; Wacana Perempuan dalam Keindonesiaan dan Kemoderenan*. Yogyakarta: Cidesindo, 1998.
- Basyir, Ahmad Azhar. *Hukum Islam Indonesia dari Masa ke Masa*. dalam Dadan Muttaqien dkk (ed.). *Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam dan Tata Hukum Indonesia*. Yogyakarta: UII Press. 1999.
- _____. *Hukum Perkawinan Islam*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1987.

- _____. *Hukum Waris Islam*. Yogyakarta: UII Press, 2004.
- _____. *Keluarga Sakinah Keluarga Surgawi*. Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 2008.
- Bowen, John R. *Qur'an Justice. Gender: Internal Debates in Indonesian Islamic Jurisprudence*. Dalam "Histories of Religion". Chicago: The University of Chicago, 1998.
- Budiono, Rachmad. *Pembaruan Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*. Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 1999.
- Bzn, Ter Haar. *BeginseLEN en Stelsel van Het Adat Recht*. Terjemahan K. Ng. Soebakti Poesponoto. "Asas-Asas dan Susunan Hukum Adat". Jakarta: Pradnya Paramita, 1981.
- Chalil, Moenawar. *Biografi Empat Serangkai Imam Madzhab*. Jakarta: Gema Insani, 2016.
- Ciciek, Farha. *Pergulatan Lintas Agama*. Jakarta: Kapal Perempuan, 2010.
- Dahlan, Abdul Aziz. *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta: PT. Ikhtiar Baru Van Hoeve, 2000.
- Daly, Peunoh. *Hukum Perkawinan Islam Suatu Studi Perbandingan Dalam Kalangan Ahlus-Sunnah dan Negara-negara Islam*. Jakarta. Bulan Bintang, 2005.
- Darajat, Achmad Furqon. "Relevansi Batas Usia Minimal Perkawinan Dalam UU No. 1 Tahun 1974 dengan Sistem Hukum Perkawinan Secara Adat, Islam, dan Belanda". Tesis. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2012.
- Dariyo, Agoes. *Psikologi Perkembangan Dewasa Muda*. Jakarta: PT Gramedia Widiasarana, 2003.
- Daud, M. 2019. "Program Keluarga Sakinah dan Tipologinya". <<https://sumsel.kemenag.go.id/files/sumsel/file/file/TULISAN/ocsy1344310435.pdf>>.
- Dedi Supriyadi dan Mustofa. *Perbandingan Hukum Perkawinan di Dunia Islam*. Bandung: Pustaka Al-Fikrii, 2009.
- Departemen Agama RI. *Laporan Hasil Seminar Hukum Waris Islam*. Jakarta: Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama RI, 1982.
- _____. *Membina Keluarga Bahagia Sejahtera*. Jakarta: Proyek Peningkatan Peranan Wanita, 1998/1999.
- _____. *Modul Pelatihan Motivator Keluarga Sakinah*. Jakarta: Dirjen Bimas Islam, 2007.
- _____. *Fiqih Wakaf*. Jakarta: Direktorat Wakaf, 2007.



Dewan Bahasa dan Pustaka. *Kamus Dewan*. Kuala Lumpur: Dewan bahasa dan Pustaka, 1998.

Dharmawan, Arya Hadi. "Konflik Sosial dan Resolusi Konflik: Analisis Sosial Budaya." Makalah Proseding, Seminar, dan Lokakarya Nasional Pengembangan Perkebunan Wilayah Perbatasan Kalimantan dengan tema "Pembangunan Sabuk Perkebunan Wilayah Perbatasan Guna Pengembangan Ekonomi Wilayah dan Pertahanan Nasional." Pontianak, Minggu 10 Januari 2007.

Didik. "Broken Home dan Implikasinya Terhadap Layanan Bimbingan dan Konseling". Tesis. Universitas Pendidikan Indonesia Bandung, 2013.

Direktorat Pemberdayaan Wakaf. *Pedoman Pengelolaan Wakaf Tunai* Jakarta: direktorat jenderal bimbingan masyarakat Islam, 2006.

Djakat, Muhrim. "Kanusisasi Hukum Keluarga di Indonesia (Kajian Terhadap Bidang Hukum Keluarga)". Tesis UIN Sunan Kalijaga, 2005.

Efendi, Nasrul. *Perawatan Kesehatan Masyarakat*. Jakarta: EDG, 1998.

Effendi, Bakhtiar. "Islam dan Negara Transformasi Pemikiran dan Praktek Politik Islam di Indonesia". dalam *Prisma*, No. 5, 1995.

El_Mlipaki. "Dampak Perceraian Secara Psikologi". <<http://alfinlatife.blogspot.com/2012/08/dampak-perceraian-secara-psikologi.html>>, Diakses pada hari Senin 03 Agustus 2015. Pukul. 17.25 WIB.

Emka, Heru. *Perang Gender*. Yogyakarta: Garasi, 2015.

Engineer, Asgar Ali. *Pembebasan Perempuan*. Yogyakarta: LkiS, 2007.

_____. *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*. Terjemahan Farid Wadij. Yogyakarta: Benteng Budaya, 1994.

_____. *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*. Yogyakarta: LSPPA, 199464.

_____. *Pembebasan Perempuan*. Yogyakarta: LkiS, 2003.

Fadhilah, Nur dan Khairiyati Rahmah. "Rekonstruksi Batas Usia Perkawinan Anak dalam Hukum Nasional Indonesia". *de Jure Jurnal Syariah dan Hukum*, 4(1), Juli 2012.

Fakih, Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.

Fatima Mernisi. *Menengok Kontroversi Peran Wanita dalam Politik*. Terjemahan M. Masyhur Abadi. Surabaya: Dunia Ilmu, 2007.

Fisher, Simon dkk. *Mengelola Konflik Ketrampilan dan Strategi untuk Bertindak*. Jakarta: The British Council, 2001.

Forum Kajian Kitab Kuning (FK3). *Wajah Baru Relasi Suami Isteri Tela'ah Kitab 'Uqud al-Lujjayn*. Yogyakarta: LkiS, 2001.

- Fuadudin. *Pengasuhan Anak dalam Keluarga Islam*. Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender, 1999.
- Ghajali, Abd al-Rahman. *Fikih Munakahat*. Jakarta: Prenada Media Group, 2006.
- Ghazalba, Sidi. *Menghadapi Soal-Soal Agama*. Jakarta: Pustaka Antara, 1975.
- Ghazali, Abdul Rahman. *Fikh Munakahat*. Jakarta: Kencana, 2003.
- Ghazaly, Rahman. *Fikih Munakahat*. Jakarta: Prenada Media, 2003.
- Gunarsa, Singgih D. dan Yulia Singgih D. Gunarsa. *Psikologi untuk Keluarga*. Jakarta: Gunung Mulia, 1986.
- Haba, John. "Revitalisasi Kearifan Lokal: Studi Resolusi Konflik di Kalimantan Barat, Maluku, dan Poso". Dalam Irwan Abdullah dkk (ed.). "Agama dan Kearifan Lokal dalam Tantangan Global". Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Hadikusuma, Hilman. *Hukum Perkawinan Adat*. Bandung: Citra Aditya Bakti, 1995.
- _____. *Hukum Perkawinan Indonesia Menurut: Perundangan Hukum Adat Hukum Agama*. Bandung: Mandar Maju, 1990.
- _____. *Hukum Waris Adat*. Bandung: Alumni, 1980.
- Hakim, Rahmat. *Hukum Perkawinan Islam*. Bandung: Pustaka Setia, 2000
- Hamami, Taufiq. *Perwakafan Tanah dalam Politik Hukum Agraria Nasional*. Jakarta: Tatanusa, 2003.
- Hamid, Zahri. *Pokok-Pokok Hukum Perkawinan Islam dan Undang-Undang Perkawinan di Indonesia*. Yogyakarta: Bina Cipta, 1987.
- Hamka. *Tafsir al-Azhar*. Jakarta: Bulan Bintang, 1983.
- _____. *Tafsir al-Azhar*. Jilid 5. Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1987.
- Harahap, M. Yahya. *Hukum Acara Perdata tentang Gugatan, Persidangan, Penyitaan, Pembuktian, dan Putusan Pengadilan*. Jakarta: Sinar Grafika, 1998.
- _____. *Kedudukan Kewenangan dan Acara Peradilan Agama*. Jakarta: Pustaka Kartini, 1990.
- _____. *Materi Kompilasi Hukum Islam*. dalam Dadan Muttaqien dkk (ed.). "Peradilan agama dan KHI dalam Tata Hukum Indonesia". Yogyakarta: UII Press, 1999.
- Haryono, Anwar. *Hukum Islam Keluasan dan Keadilannya*. Jakarta: Bulan Bintang, 1987.
- Hasan, M. Ali. *Pedoman Hidup Berumah Tangga dalam Islam*. Jakarta: Prenada Media, 2003.

- Hasan, Muhammad Ali. *Masa'il Fiqhiyah al-Haditsah*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1995.
- Hasballah, Ali. *Usul al-Tasyri' al-Islami*. Kairo: Dar al-Ma'arif, t.t.
- Hasyim, Syafiq. *Hal-Hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-Isu Keperempuanan dalam Islam*. Bandung: IKAPI, 2001.
- Hawari, Dadang. *Al-Qur'an Ilmu Kedokteran Jiwa dan Kesehatan Jiwa*. Jakarta: PT. Dana Bhakti Prima Yasa, 2000.
- Hazairin. *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Al-Qur'an dan Hadits*. Jakarta: Tintamas, 1990.
- Herlina, Apong dkk. "A Study of Gender and Acces to Justice in Indonesia". Laporan Hasil Penelitian, 1999.
- Herlina, Apong dkk. "The Study of Gender and Access to Justice in Indonesia". Laporan Hasil Penelitian, 1991.
- Hijapediacom. "Bagaimanakah Cara Membangun Keluarga Sakinah Menurut Islam". <<http://hijapedia.com/bagaimanakah-cara-membangun-keluarga-sakinah-menurut-islam/>>, diakses pada 6 Agustus 2015 Pukul 9:28 WIB.
- Hilman Hadikusuma. *Hukum Perkawinan di Indonesia Menurut Perundangan, Hukum Adat dan Hukum Agama*. Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 1996.
- Holilur, Rohman. "Batas Usia Ideal Pernikahan Perspektif Maqasid Shariah". *Journal of Islamic Studies and Humanities*, 1(1), 2017.
- Hyoscyamina, Darosy Endah. "Peran Keluarga dalam Membangun Karakter Anak". *Jurnal Psikologi*, 10(2), 2011.
- Ibnu 'Umar, Al-Zamaksyari al-Khāwarizmi Abu al-Qasim Jarullah Mahmud. *al-Kasyāf 'an Haqa'iq Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujub al-Ta'wil*. Bairut: Dār al-Fikri, 1977.
- Ibnu Athiyyah al-Andalusi, Abu Muhammad Abd al-Haq bin Ghalib. *Al-Muharar al-Wajiz*. Jilid II. Kairo: Dar Fikr Araby, t.t.
- Ibnu Rusyd. *Analisis Fikih Para Mujtahid*. Terjemahan *Bidayatul Mujtahid*. Juz 8. Jakarta: Pustaka Imani, 1990.
- Ibnu Rusyd. *Bidayah al Mujtahid wa Nihayah al Muqtasid*. Beirut: Dar Al-Jiil, 1409 H/1989.
- Ihromi, Tapi Omas dkk. *Penghapusan Diskriminasi Terhadap Perempuan*. Bandung: PT Alumni, 2006.
- Ihromi. *Bunga Rampai Sosiologi Keluarga*. Jakarta: Yayasan Obor, 1999.

- Ilyas, Yunahar. *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Imam Bukhari. *Sahih al-Bukhari*. Juz 4. Beirut: Dar al-Fikr, 1401 H/ 1981 M.
- _____. *Sahih Muslim*. Juz 2. Jakarta: Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah, t.t.
- Ismail, Nur Jannah. *Perempuan dalam Pasungan Bias Laki-Laki dalam Penafsiran*. Yogyakarta: LkiS, 1999.
- _____. *Relasi Gender dalam al-Qur'an dan Gender dalam Islam*. Yogyakarta: PSW UIN Sunan Kalijaga, 2009.
- Istiadiyah. *Pembagian Kerja Rumah Tangga dalam Islam*. Jakarta: The Asia Foundation, 1999.
- Jahar, Asep Saepudin dkk. *Hukum Keluarga. Pidana dan Bisnis; Kajian Perundang-undangan Indonesia. Fikih dan Hukum Internasional*. Jakarta: Kencana, 2013.
- Jaih, Mubarok. *Wakaf Produktif*. Bandung: Simbiosa Rekatama Media, 2008.
- Jamil, M. Mukhsin. *Mengelola Konflik Membangun Damai: Teori, Strategi, dan Implementasi Resolusi Konflik*. Semarang: WMC IAIN Walisongo, 2009.
- Jawad, Haifah A. *Otentisitas Hak-hak Perempuan*. Dalam Ahmad Tholabi Kharlie. "Hukum Keluarga Indonesia". Jakarta: Sinar Grafika, 2013.
- Jawas, Yazid bin Abdul Qadir. "Tujuan Pernikahan dalam Islam". <<http://almanhaj.or.id/content/3232/slash/0/tujuan-pernikahan-dalam-islam/>>. Diakses pada 26 Desember 2014.
- Karim, Khalil Abdul. *Relasi Gender pada Masa Muhammad dan Khulafaurasyiddin*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Kasdi, Abdurrahman. *Fiqih Wakaf dari Wakaf Klasik hingga Wakaf Produktif*. Yogyakarta: Idea Press. 2017.
- Katjasungkana dkk. *A Study of Gender and Acces to Justice in Indonesia*. Jakarta: LBH, 1991.
- Kauma, Fuad dan Nipan. *Membimbing Isteri Mendampingi Suami*. Yogyakarta: Mitra Pustaka, 1999.
- Khaidarullaoh. "Modernisasi Hukum Keluarga Islam: Studi Terhadap Perkembangan Diskursus dan Legislasi Usia Perkawinan di Indonesia". Tesis UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014.
- Khalaf, Abd al-Wahab. *Ahkam al-Ahwal asy-Syakhsiyah fi asy-Syari'ah al-Islamiyyah*. Kuwait: Dar al-Qalam, 1990.



- Kharlie, Ahmad Tholabi. *Hukum Keluarga Indonesia*. Jakarta: Sinar Grafika, 2013.
- Knox, David. *Choice In Relationship*. Los Angles: West Publishing Company, 1985.
- Koentjaraningrat. *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. Jakarta: Djambatan, 2010.
- Kusuma, Hilman Hadi. *Hukum Perkawinan Indonesia*. Bandung: CV. Mandar Maju, 2007.
- Lev, Daniel S. *Judicial Institutions and Legal Culture in Indonesia*. dalam Claire Holt (ed.). "Culture and Politics in Indonesia". New York: Cornell University Press, 1972.
- Lopa, Bahariddin. *Al-Qur'an dan Hak-Hak Asasi Manusia*. Yogyakarta: PT. Dana Bakti Prima Yasa, 1996.
- Lukman, Wahyuddin. "Existence of Marriage in the Sasak Tribe in Lombok (Merariq) Within the Estuary of Legal Pluralism". *Jurnal IUS Kajian Hukum dan Keadilan*, 2(3), 2014.
- M. Ibnu Rasyid. *Mahligai Perkawinan*. Batang Pekalongan: CV. Bahagia. 1989
- Madkur, Ibrahim. *al-Mu'jam al-Wajiz*. t.t: t.p, t.t.
- Mahjuddin. *Masa'il al-Fiqhiyyah*. Jakarta: Kalam Mulia, 2012.
- Mahmood, Thahir. *Personal Law in Islamic Countries: History. Text and Comparative Analysis*. New Delhi: Times Press, 1987.
- Manan, Abdul. *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2006.
- Manshur, Abdul Qadir. *Buku Pintar Fikih Wanita Segala Hal yang Ingin Anda Ketahui tentang Perempuan dalam Hukum Islam*. Jakarta: Zaman. 2005.
- Mansur, Abu. *Lisan el-Arab*. Jilid 3. Kairo: Daar el-Hadis, 2003.
- Mansurnoor, Arifin. *Islam in an Indonesian World Ulama of Madura*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1990.
- Mardani. *Hukum Perkawinan Islam di Dunia Islam Modern*. Yogyakarta: Graha Ilmu, 2011.
- Maruzi, Muslich. *Pokok-Pokok Ilmu Waris*. Semarang: Pustaka Amani, 1981.
- Mazhari, Husain. *Membangun Surga dalam Rumah Tangga*. Bogor: Cahaya, 2004.
- Mubarok, Jaih. *Pembaruan Hukum Perkawinan di Indonesia*. Bandung: Simbiosa Rekatama Media, 2015.

- Mufidah. *Gender di Pesantren Salaf Why Not?*. Malang: UIN-Malik Press, 2010
- Mufidah. *Isu-Isu Gender Kontemporer dalam Hukum Keluarga*. Malang: UIN-Maulana Malik Ibrahim, 2010.
- Mughniyah, Muhammad Jawad. *Fikih Lima Madzhab*. Jakarta: Lentera, 2008.
- Muhaimin, Abdul Wahhab. "Kajian Ayat-Ayat Hukum Wanita Dalam Perkawinan Dan Perceraian". *Jurnal Abkam*. No. 4, Maret, 1998.
- Muhammad bin Isma'il Abu Abdullah al-Bukhari. *al-Jami' al-Sahih al-Mukhtasar*. Beirut: Dâr Ibn Kasîr. 1987. Juz. 5
- Muhammad, Abdul Kadir. *Hukum Perdata di Indonesia*. Bandung: Citra Aditya Bakti, 2000.
- Muhammad, Husein. *Fikih Perempuan*. Yogyakarta: PT. LKiS Pelangi Aksara Yogyakarta, 2007.
- Muhibbin, Moh. dan Abdul Wahid. *Hukum Kewarisan Islam (Sebagai Pembaruan Hukum Hukum di Indonesia)*. Jakarta: Sinar Grafika, 2009
- Muhibbin. *Hukum Kewarisan Islam*. Jakarta: Sinar Grafika, 2007.
- Mukhtar, Kamal. *Asas-Asas Hukum Islam tentang Perkawinan*. Jakarta: Bulan Bintang, 2007.
- _____. *Azas-Azas Hukum Islam tentang Perkawinan*. Jakarta: Bulan Bintang, 1993.
- Mulia, Musdah. *Negara Islam*. Depok: Paramadina, 2000.
- _____. *Pandangan Islam tentang Poligami*. Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender, 1999.
- _____. *Pandangan Islam tentang Poligami*. Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender, 1998.
- Munawwir, A. W. *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Munawwir, Ahmad Warson. *al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*. Yogyakarta: Pondok Pesantren Al-Munawwir, 1984.
- _____. *Kamus Al-Munawwir*. Surabaya: Pustaka Progressif, 2002.
- Munir, Abdul. "Perkawinan Dini di Yogyakarta dan Persepsi Masyarakat dari Tahun 2001-2003 dalam Perspektif Hukum Islam". Tesis. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2004.
- Munir, M. Agus Syahrur. "Kedewasaan dalam Undang-undang Perkawinan di Indonesia". Tesis UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2003.



- Munti, Ratna Batara dan Hindun Anisah. *Posisi Perempuan dalam Hukum Islam di Indonesia*. Yogyakarta: LkiS, 2005.
- Munti, Ratna Batara. *Perempuan Sebagai Kepala Rumah Tangga*. Jakarta: The Asia Foundation, 1999.
- Muslikhati, Siti. *Feminisme dan Pemberdayaan Perempuan dalam Timbangan Islam*. Jakarta: Gema Insani Press, 2004.
- Muslikhati, Siti. *Oxford Learner's Pocket Dictionary*. New York: Oxford University Press, 2008.
- Mustaqim, Abdul. *Paradigma Tafsir Feminis*. Yogyakarta: Logung Pustaka, 2000.
- _____. *Paradigma Tafsir Feminis*. Yogyakarta: Logung Pustaka, 2008.
- Muthiah, Aulia. *Hukum Islam Dinamika Seputar Hukum Keluarga*. Yogyakarta: Pustaka Baru Press, 2017.
- Nasikun. *Sosial Indonesia*. Jakarta: Rajawali Pers, 2010.
- Nasution, Khoiruddin. *Hukum Perkawinan dan Warisan di Dunia Muslim Modern*. Yogyakarta: ACAdaMIA, 2012.
- Nasution, Khoiruddin. *Hukum Perkawinan I*. Yogyakarta: ACAdaMIA, 2013.
- Nasution, Khoiruddin. *Pengantar dan Pemikiran Hukum Keluarga (Perdata) Islam Indonesia*. Yogyakarta: ACAdaMIA, 2010.
- Nurdin, A. Fauzie. *Budaya Muakhi dan Pembangunan Daerah Menuju Masyarakat Bermartabat*. Yogyakarta: Gama Media, 2009.
- Nurhidayatuloh dan Leni Marlinah. "Perkawinan di Bawah Umur Perspektif HAM (Studi Kasus di Desa Bulungihit. Labuhan Batu. Sumatera Utara)". *Jurnal Al-Mawarid*, XI(2), September-Januari, 2011.
- Pamungkas, Imam. *Fikih Empat Madzhab*. Jakarta: Al-Makmur, 2015.
- Partanto, Pius A. dan M. Dahlan al-Barry. *Kamus Ilmuah Populer*. Surabaya: ARKOLA, 1947.
- Partanto, Pius A. *Kamus Ilmiah Populer*. Surabaya: Arkola, 1994.
- Pengurus Pusat Aisyah. *Tuntunan Menuju Keluarga Sakinah*. Yogyakarta: PP. Aisyah, 1989.
- Philips, Abu Ameenah Bilal. *Sejarah dan Evolusi Fiqih: Aliran-Aliran Pemikiran Hukum Islam*. Bandung: Nuansa Cendikia, 2015.
- Pitlo, A. *Hukum Waris menurut Kitab Undang-Undang Hukum Perdata*. Terjemahan M. Isa Arief. Jakarta: Intermasa, 1979.
- Poerwadarminto, W. J. S. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1995.

- Pradjodikoro, Wirjono. *Hukum Perkawinan di Indonesia*. Bandung: Vorkink, t.t.
- Prodjodikoro, Wirjono. *Hukum Warisan di Indonesia*. Bandung: Sumur Bandung, 2006.
- Pruitt, Dean G. dan Jeffry Z. Rubin. *Teori Konflik Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Pudjosubroto, R. Santoso. *Masalah Hukum Sehari-Hari*. Yogyakarta: Hien Hoo Sing, 1964.
- Purwadi. *Upacara Tradisional Jawa Menggali Untaian Kearifan Lokal*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Qahaf, Mundir. *Al-Waqf al-Islami Tatawwuruhu, Idaratuhu, Tanmiyatuhu*. Dimasy: Dar al Fikr, 2006.
- Qutub, Sayyid. *Fi Zilal al-Qur'an*. Juz 5. Kairo: Dar al-Syuruq, 2003.
- Rahman, Asjmuni A. *Kaidah-Kaidah Fiqih (Qawa'idul Fiqhbiyyah)*. Jakarta: Bulan Bintang, t.t.
- Rahman, Fatchur. *Ilmu Waris*. Bandung: Al-Ma'arif, 1981.
- Rahman, Kholil. *Hukum Perkawinan Islam: Diktat* (tidak diterbitkan). Semarang: IAIN Walisongo, t.t.
- Rahmat, Jaya. "Sistim Hukum Kewarisan Islam". <<http://areabeku.blogspot.com/>>, diakses pada 25 Mei 2015 Pukul 06.00 WIB.
- Rangkuti, Ramlan Yusuf. "Pembatasan Usia Kawin dan Persetujuan Calon Mempelai dalam Perspektif Hukum Islam". *Jurnal Equality*, 13(1), Februari 2008.
- Rato, Daminikus. *Hukum Perkawinan dan Waris Adat di Indonesia*. Yogyakarta: LaksBang PRESSindo, 2015.
- Rato, Dominikus. *Hukum Perkawinan dan Waris Adat di Indonesia*. Yogyakarta: Laksbank Pressindo, 2015.
- Rauf, Abdir. *al-Qur'an dan Ilmu Hukum*. Jakarta: Bulan Bintang, 1979.
- Rida, Rasyid. *Tafsir al-Manar*. Mesir: al-Manar, 1325 H.
- Rofiq, Ahmad. *Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000.
- _____. *Hukum Perdata Islam di Indonesia; Edisi Revisi*. Jakarta: Rajawali Pers, 2013.
- Rosyada, Dede. *Hukum Islam dan Pranata Sosial; Dirasah Islamiyah III*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.
- Rozaki, Abdur. "Resolusi Konflik Berbasis Kearifan Lokal". *Flamma*, Vol. 24, 2004.



- SA, Romli. *Muqaranah Madzahib fi Ushul*. Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999.
- Sabaruddin. *Lampung Pepadun dan Saibatin/Pesisir*. Jakarta: Buletin Way Lima Manjau, 2013.
- Sabiq, al-Sayyid. *Fiqh as-Sunnah*. Jilid 2. Mesir: Dar al-Fikr, 1983.
- Sabid. *Fiqhussunnah*. Jilid 14. Bandung: Al-Maarif, 2002.
- _____. *Fiqh al-Sunnah*. Jilid 2. Damaskus: Dar al-Fiqr, 1404 H.
- _____. *Fiqh as-Sunnah*. Jilid 2. Mesir: Dar al-Fikr, 1983.
- _____. *Fiqih Sunnah*. Jilid 4. Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2008.
- Sadzali, Munawir. *Peradilan Agama dan Komilasi Hukum Islam*. Dalam Dadan Muttaqien dkk (ed.). Yogyakarta: UII Press, 1999.
- Saebani, Beni Ahmad. *Fiqh Mawaris*. Bandung: Pustaka Setia, 2014.
- _____. *Fiqh Munakahat*. Bandung: Pustaka Setia, 2009.
- Sahabuddin. *Ensiklopedia Al-Qur'an; Kajian Kosakata*. Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- Said, Fuad. *Perceraian Menurut Hukum Islam*. Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1994.
- Saraswati, Rika. *Perempuan dan Penyelesaian Kekerasan dalam Rumah Tangga*. Bandung: Citra Aditya Bakti, 2009.
- Sarwono, Sarlito Wirawan. *Menuju Keluarga Bahagia 2*. Jakarta: Bhataraka Aksara, 1982.
- Shihab, M. Quraish. *Membincang Persoalan Gender*. Semarang: Rasail Media Group, 2013.
- _____. *Perempuan*. Jakarta: Lentera Hati, 2006.
- _____. *Secerah Cahaya Ilahi-Hidup bersama Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 2007.
- _____. *Tafsir al-Misbah*. Jakarta: Lentera Hati, 2016.
- _____. *Tafsir al-Misbah*. Jilid 2. Ciputat: Lentera Hati, 2000.
- Sholeh, Asrorun Ni'am. "Pernikahan Usia Dini Perspektif Munakahah". Dalam Ijma' Ulama, 2009.
- Sirajuddin. *Hukum Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Siregar, Bismar. *Keadilan Hukum dalam Berbagai Aspek Hukum Nasional*. Jakarta: Rajawali, 1986.
- Sirin, Khaeron. *Fiqh Perkawinan di Bawah Umur*. Jakarta: Ghalia Indonesia, 2009.
- Soebani, Beni Ahmad. *Fiqh Munakahat*. Bandung: Pustaka Setia, 1999.

- Soeroso, R. *Tata Cara dan Proses Persidangan: Praktik Hukum Acara Perdata*. Jakarta: Sinar Grafika, 2003.
- Soimin, Soedharyo. *Hukum Orang dan Keluarga; Perspektif Perdata Barat/BW, Hukum Islam, dan Hukum Adat*. Jakarta: Sinar Grafika, 1992.
- Sosroatmodjo, Arso dan Wasit Aulawi. *Hukum Perkawinan di Indonesia*. Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- Sukri, Sri Suhandjati. *Ensiklopedi Islam Perempuan*. Bandung: Nuansa, 2009.
- Sulistyawati. "Faktor Determinan Penyebab Terjadinya Perceraian dalam Keluarga". Tesis Bandung: PPs Psikologi ITB, 2003.
- Suparman dkk. *Fiqih Mawaris (Hukum Kewarisan Islam)*. Jakarta: Gaya Media Pratama, 1997.
- Supriyadi dan Yulkarnain Harahap. "Perkawinan di Bawah Umur dalam Perspektif Hukum Pidana dan Hukum Islam". Dalam *Mimbar Hukum*, 21(3), Oktober 2009.
- Supriyadi, Dedi. *Perbandingan Madzhab dengan Pengekatan Baru*. Bandung: Pustaka Setia, 2008.
- Susetyo, Heru. *Perkawinan di Bawah Umur Tantangan Legislasi dan Harmonisasi Hukum Islam*. Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2009.
- Syahrawi, Sohari. *Fikih Munakahat Kajian Fikih Nikah Lengkap*. Jakarta: Rajawali Press, 2010.
- Syahrur, Muhammad. *al-Kitab wa al-Qur'an Qira'ah Mu'asirah*. Beirut: Binayat al-Wahhad, 2000.
- Syalthut, Syekh Mahmud. *Fiqih Tujuh Madzhab*. Terjemahan Abdullah Zakiy al-Kaaf. Bandung: CV Pustaka Setia, 2000.
- Syaltut, Mahmud. *Islam Akidah dan Syari'ah*. Mesir: Dar al-Qolam, 1966.
- Syarifuddin, Amir. *Hukum Kewarisan Islam*. Jakarta: Prenada Media, 2004.
- _____. *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*. Jakarta: Prenada Media, 2006.
- Syarifuddin, Amir. *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia; Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*. Jakarta: Kencana, 2007
- _____. *Hukum Perkawinan Islam*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2014.
- _____. *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam*. Padang: Angkasa Raya, 1993.
- _____. *Hukum Warisan Islam*. Jakarta: Kencana, 2004.
- Thalib, Sajuti. *Harta Kewarisan Islam di Indonesia*. Jakarta: Sinar Grafika, 2000.

- Tihami dan Sohari Sahrani. *Fikih Munakahat*. Jakarta: Rajawali Press, 2010.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Depdikbud. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1989.
- _____. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Edisi Kedua. Jakarta: Balai Pustaka, 1994.
- Tim Redaksi. *Undang-Undang Pokok Perkawinan Beserta Peraturan Perkawinan Khusus untuk Anggota ABRI Anggota POLRI Pegawai Kejaksaan Pegawai Negeri Sipil*. Jakarta: Sinar Grafika, 2000.
- Ulfati, Nur Shofa. *Ijtihad Hakim dalam Memutuskan Perkara Perceraian*. Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim, 2009.
- Umam, Dian Khairul. *Fiqih Mawaris*. Bandung: Pustaka Setia, 2006.
- Umar, Nasaruddin dkk. *Bias Jender dalam Pemahaman Islam*. Yogyakarta: Gama Media, 2002.
- Usman, Suparman dan Yusuf Somawinata. *Fiqih Mawaris*. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002.
- Wadong, Maulana Hasan. *Pengantar Advokasi dan Hukum Perlindungan Anak*. Jakarta: PT Grasindo, 2000.
- Wadud, Amina. *Qur'an Menurut Perempuan*. Jakarta: Serambi, 2006.
- Wahyudi, Hendri Kusuma. *Do'a Mengharapkan Anak Saleh*. Surabaya: Mizani, 2009.
- Wijaya, Arya Winanta. "Analisis Perkawinan Anak di Bawah Umur Tinjauan Hukum Islam dan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 (Studi Di Desa Gegerung Kec. Lingsar Lombok Barat)". dalam *Jurnal: Fakultas Hukum Universitas Mataram*, 2013.
- Wirdaweri. "Kewajiban Ahli Waris Terhadap Harta Peninggalan". *Asas Jurnal Hukum dan Ekonomi Islam*, Juli 2017.
- Yanggo, Huzaimah Tahido. *Fikih Perempuan Kontemporer*. Bogor: Ghalia Indonesia, 2010.
- Yasid, Abu. *Aspek-Aspek Penelitian Hukum*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Yasir, Himat bin Basyir. *al-Tafsīr al-Shāhīb*. Jilid 2. T.N: Dār al-Ma'atsir, 1999.
- Yunus, Mahmud. *Kamus Arab-Indonesia*. Jakarta: Mahmud Yunus wa Dhuriyyah, 2007.
- Yunus, Muhammad. *Kamus Arab Indonesia*. Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Penafsir Al-Qur'an, 1973.

- Zahari, Ahmad. *Tiga Versi Hukum Kewarisan Islam, Syaf'i, Hazairin, dan KHI*. Pontianak: Romeo Grafika, 2000.
- Zahrah, Abu. *al-Ahwal al-Syakhsiyah*. al-Qahirah: Dar al-Fiqr al-Araby, 1948.
- Zahrah, Muhammad Abu. *al-Ahwal al-Syakhsiyah Qism al-Zuwaj*. al-Qahirah: Dar al-Fikr al-Arabi, 1948.
- _____. *Ahwal Syahkshiyah*. Kairo: Dar al-Fikri, 2005.
- Zain, Wahid dkk. *Memposisikan Kodrat*. Bandung: Mizan, 1999.
- Zakaria, Abi al-Husain Ahmad bin Faris. *al-Mu'jam al-Maqayis fi al-Lugah*. Beirut: Dar al-Fikr, 1994.
- Zuhdi, Masjfuq. *Masa'il Fiqhiyah: Kapita Selekta Hukum Islam*. Jakarta: PT. Toko Agung, 1999.

Tentang Penulis



Dr. Agus Hermanto, M.H.I dilahirkan di Lampung Barat, 5 Agustus 1986, tinggal di Jl. Karet Gg. Masjid No. 79 Sumberejo Kemiling Bandar Lampung. Istri Rohmi Yuhani'ah, S.Pd.I., M.Pd.I anak Yasmin Aliya Mushoffa dan Zayyan Muhabbab Ramdha Riwayat Pendidikan, Formal MI Al Ma'arif Lampung Barat Tahun 1999; MTs. Al Ma'arif Lampung Barat Tahun 2002; KMI Al Iman Ponorogo Jawa Timur Tahun 2006; S1 Syari'ah STAIN Ponorogo Jawa Timur Tahun 2011; S2 Hukum Perdata Syari'ah PPs. IAIN Raden Intan Lampung Tahun 2013.

Program beasiswa S3 5000 Doktor di UIN Raden Intan Lampung Jurusan Hukum Keluarga Islam selesai 2018. Pendidikan Non-Formal Pondok Pesantren Salafiyah Manba'ul Ma'arif Lampung Barat. KMI Pondok Pesantren Modern Al Iman Ponorogo Jawa Timur. Kursus Bahasa Inggris Era Exellen Ponorogo Jawa Timur. Kursus Komputer Metoda 21 Ponorogo Jawa Timur. (Kursus Mahir Dasar) KMD. (Kursus Mahir Lanjutan) KML

Pengalaman berkarir 2006-2011 menjadi Ketua Pengasuhan Pondok Pesantren KMI Al Iman Ponorogo , 2006-2011 menjadi Guru KMI Al Iman Ponorogo Jawa Timur, 2011-2012 menjadi Wakil Kepala SMP Al Husna Bandar Lampung, 2012-2014 menjadi Direktur Pondok Pesantren Modern Al Muttaqien Lampung, 2013-2014 menjadi Kepala Sekolah SMA Al Husna Bandar Lampung, 2014-2015 pernah menjadi Tutor Paket B dan C di Lapas Raja Basa (Kemala Puji). 2012-sekarang menjadi Pimpinan Pondok Pesantren Al-Faruq Bandar Lampung. 2013-pernah menjadi Dosen [TIM]

Dr. Agus Hermanto, M.H.I



di STIKES UMITRA Bandar Lampung, 2013-sekarang menjadi Dosen di STAI Ma'arif Kalirejo Lampung Tengah, 2013-2018 pernah menjadi Tutor di PUSBA IAIN Raden Intan Lampung, 2013-sekarang menjadi Dosen di Fakultas Syari'ah UIN Raden Intan Lampung.

Menjadi Komisi Fatwa MUI Lampung (2018-2021), Wakil Ketua FKTPQ Kota Bandar Lampung (2021-2015), menjadi Sekretaris Dai kamtibmas Polda Lampung (2021-2025), menjadi koordinator Kajian dan Sekolah Moderasi PKMB UIN Raden Intan Lampung (200-2024), menjadi Anggota ADHKI (Anggota Dosen Hukum Keluarga Hukum Islam) Nasional. Memimpin Lembaga al-Faruq Lampung. Menjadi Reviwer di Jurnal Internasional RICMUS UIN raden Intan Lampung. Menjadi Reviwer di Jurnal Prodi Hukum Keluarga Islam UII Yogyakarta. Menjadi Sekretaris Depertemen Research and Penelitian DPW Forum Silaturahim Doktor Indonesia (FORSILADI).

Karya-Karya Ilmiah, Skripsi "*Konsep Hadhanah Perspektif Jama'ah Tabligh di Desa Galak Kecamatan Selabung Ponorogo*" [2011]. Tesis "*Larangan Perkawinan dalam Fikih Klasik serta Relevansinya dengan Peraturan Perundang-Undangan tentang Larangan Perkawinan di Indonesia*" [2013]. Disertasi "*Rekonstruksi Konsep Hak dan Kewajiban Suami Istri dalam Peraturan perundang-undangan (Kajian Interdisipliner)*" [2018].

Buku *Madah Al Lughah Al Arabiyah Li Al Thalabah* (buku ke-1 dan ke-2). [2015]. Buku *Fikih Kesehatan* [2016] *Jurnal Larangan Perkawinan Perspektif Fikih dan Relevansinya dengan Peraturan Hukum Perkawinan di Indonesia*. [2016]. *Jurnal Hadhanah Perspektif Jama'ah Tabligh* [2016]. *Jurnal Pendidikan Seksual Merupakan Tanggung Jawab Orang Tua Terhadap Anak* [2016]. *Jurnal Perkawinan di Bawah Umur Perspektif Hukum Normatif dan Hukum Positif di Indonesia* [2016]. *Hadhanah (Pendidikan) dan Nafkah Anak Akibat Perceraian Menurut Kompilasi Hukum Islam* [2016]. *Al-Ikhilaf wa al-Muqaranah An al-Mut'ah Inda Syiah Wa Ahlussunah* [2016]. *Khitan Perempuan Antara Tradisi dan Syari'ah* [2016]. Buku *Fikih Kesehatan Permasalahan Aktual Dan Kontemporer* [2016]. *Jurnal Perkawinan Di Bawah Umur Perspektif Hukum Normatif Dan Hukum Positif Di Indonesia* [2016] *Jurnal Perkawinan Di Bawah Umur Ditinjau Dari Kacamata Sosiologis* [2016] *Jurnal Family Planing Tinjauan Maslahat Perspektif Hukum Normatif dan Paradigma Medis* [2016] *Jurnal al-Qowa'id al-Fiqhiyyah sebagai Metode dan Dasar Penalaran Dalam menyelesaikan Masalah-Masalah kontemporer* [2016] *Jurnal Hadhanah dan nafkah Anak*

Akibat Perceraian Menurut Kompilasi Hukum Islam [2016].

Jurnal Larangan Perkawinan Perspektif Fikih dan Relevansinya Dengan Hukum Perkawinan Di indonesia [2017] Jurnal Teori Gender Dalam Mewujudkan Kesetaraan: Mengagas Fikih Baru [2017] Buku Hukum Perkawinan Islam [2017] Jurnal Islam, Perbedaan dan Kesetaraan Gender [2017] Jurnal Euthanasia from The Perspective of Normative Law And its Application in Indonesia [2017] Jurnal Integrasi Laki-Laki dan Perempuan (Paradigma Teori Gender Kontemporer) [2017] Buku Usul Fikih [2017] Buku Santri dan Pendidikan Politik, Pondok Pesantren Mencetak Ulama Intelek dalam Mempersiapkan Kader yang Berakhlak [2017] Buku Aku Buku dan Membaca, Dari Hobi Menjadi Profesi (Mengoleksi, Membaca dan Menulis) [2017] Buku Aku Suka Menulis dan Membaca [2017] Buku Asal-Usul Hukum Islam Sebuah Pengantar Pendekatan dalam Studi Kajian Hukum Islam [2017] Buku Ilmu tajwid [2017]

Jurnal Hukum Islam Dalam Memaknai Sebuah Perbedaan [2018] Jurnal Rekonstruksi Konsep Hak dan Kewajiban Suami Isteri dalam Perundang-undangan Perkawinan Indonesia [2018] Jurnal Rekonstruksi Undang-Undang Perkawinan Di Indonesia Dan Keadilan Gender [2018] Jurnal Peran 'Illat Dalam Ijtihad Hukum Islam [2018] Buku Mungkinkah Anak Semut Menjadi Harimau [2018] Buku Fikih Muqaran Pandangan Ulama' Klasik Terhadap Masalah Umat [2018] Jurnal Larangan Perkawinan Perspektif Fikih Dan Relevansinya Dengan Peraturan Hukum Perkawinan Di Indonesia [2018]

Jurnal Kebijakan Yuridis Pemerintah Daerah Terhadap Tanggung Jawab Sosial Perusahaan (Corporate Social Responsibility) [2019] Jurnal Studi Fatwa Al-Lajnah Al-Daimah Li Al-Buhus Al-Ilmiyah Wa Al-Ifta': Kritik Atas Larangan Maher Pernikahan Berupa Hafalan Al-Qur'an [2019] Jurnal Fatwa Contribution to the Development of Islamic Law (Study of The Fatwa Institute of Saudi Arabia) [2019] Jurnal Historiografi Maher Hafalan Alquran Dalam Pernikahan [2019] Jurnal Eksistensi Konsep Maslahat Terhadap Paradigma Fikih Feminis Muslim Tentang Hak Dan Kewajiban Suami Isteri [2019] Jurnal Hadhanah dalam Perspektif Jama'ah Tabligh dalam Pelaksanaan Masturoh (Khuruj Fi Sabillah) [2019] Jurnal Larangan Perkawinan dalam Hukum Islam dan Relevansinya dengan Legislasi Perkawinan di Indonesia [2019] Buku Nasehat-Nasehat Keislaman [2019] Buku Teks Khutbah Jum'at [2019] Buku Mutiara-Mutiara Seputar ramadhan [2019] Jurnal Kontekstualisasi Hukum Islam Upaya Membumikan Syari'at di Indonesia, Konsep Pembaruan Hak dan Kewajiban Suami Istri dalam Perundang-Undangan Perkawinan di

Indonesia [2019]

Jurnal *A Sociohistorical Study of Polygamy and Justice, 1st Raden Intan International Conference on Muslim Societies and Social Sciences* (RIICMuSSS 2019)[Atlantis Press, 2020/11/13]. Jurnal *Inheritance Division for Non-Muslim Heirs According to the Supreme Court's Decision, 1st Raden Intan International Conference on Muslim Societies and Social Sciences* (RIICMuSSS 2019), [Atlantis Press, 2020/11/13]. Jurnal *Family Planning Program and its Impacts to Women's Health According to the Perspective of Islamic Law, 1st Raden Intan International Conference on Muslim Societies and Social Sciences* (RIICMuSSS 2019) [Atlantis Press, 2020/11/13]. Jurnal *Konstruksi Wakaf Dalam Perspektif Hukum Islam Dan Aplikasinya Di Indonesia* [2020] Jurnal *Tradisi Sebagai Sumber Penalaran Hukum Islam (Studi Paradigma Ahli Sunnah Wal Jama'ah)*. [2020] Jurnal *Analisis Hukum Islam Terhadap Praktik Upah Pemakaman Jenazah* [2020] Jurnal *Kritik Pemikiran Feminis Terhadap Hak Dan Kewajiban Suami Isteri Perspektif Hukum Keluarga Islam* [2020]. Jurnal *Analisis Hak Waris Istri Akibat Murtad Perspektif Hukum Waris Islam Dan Gender* [At-Tahdzib: Jurnal Studi Islam dan Muamalah, 2020/10/3] Jurnal *Nikah Misyar dan terpenuhinya hak dan Kewajiban Istri* [2020] Jurnal *A Sociohistorical Study of Polygamy and Justice* [2020].

Jurnal Repositioning the Independence of The Indonesian Waqf Board in the Development of National Waqf: A Critical Review of Law No. 41 of 2004 Concerning Waqf, [JusticiaIslamica, 2021] *Sosialisasi Sejarah Bank Perkreditan Rakyat (BPR) Dan Bank Perkreditan Rakyat Syariah (BPRS) Kepada Alumni Pondok Al-Iman Yang Berada Di Palembang*, [2021]. *Modernisasi Badan Wakaf Indonesia (BTI)* [2021]. Buku *Nasehat-Nasehat Pernikahan* [2021]. Buku *Nasehat-Nasehat Kebaikan* [Literasi Nusantara, 2021]. Buku *Teks Khutbah* [Literasi Nusantara, 2021] Buku *Moderasi Beragama dalam Menerapkan Konsep Mubadalah*, [Literasi Nusantara, 2021], Buku *Fikih Ekologi* [Literasi Nusantara 2021] Jurnal, *Pembatalan Perkawinan dalam Tinjauan Sadd Al-Zari'ah*, [2021]. Jurnal, *Pengaruh Penerbitan Sukuk Ijarah Pada Profitabilitas Perusahaan Di Indonesia*, [2021]. Jurnal *Capital Structure Changes in the Automotive Sector Affected By Financial Performance* [2021]. Buku *Konsep Moderasi Beragama dalam Islam*, [2021]. Jurnal *Transformasi Fitrah dalam Perspektif Maqasid al-Syari'ah* [2021]. Buku *Konsep Gender dalam Islam Menggagas Fikih Perkawinan Baru*) [2021]. Buku *Konten Dakwah Era Digital Dakwah Moderat* [2021] Buku *Menanamkan Nilai-Nilai Mubadalah Dalam Mewujudkan Keluarga Yang Sakinah* [2021] dan

beberapa karya ilmiah lainnya berpa opini di MUI Lampung, Waway Metro dan Dua Jurai, serta aktif sebagai editor dibeberapa buku dan jurnal.

LANGKAH MUDAH MENERBITKAN BUKU

Paket Penerbitan dengan Cetak Terbatas



1-2 MINGGU SELESAI

Fasilitas:

- ISBN
- Design Cover
- Layout Standar
- Sertifikat Penulis
- Buku Cetak

Spesifikasi

- Ukuran UNESCO / A5
- Standar 150 Halaman
- Kertas Isi Bookpaper / HVS
- Warna Isi Black & White
- Cover Art Paper / Ivory 230 Gr
- Warna Cover Full Colour 1 Sisi
- Laminasi Doff / Glossy
- Jilid Perfect Binding

Harga Paket Cetak Terbatas

Paket 3 Buku
800.000

Paket 5 Buku
900.000

Paket 10 Buku
1.250.000

Paket 25 Buku
1.750.000

Paket 50 Buku
2.500.000

Paket 100 Buku
4.250.000

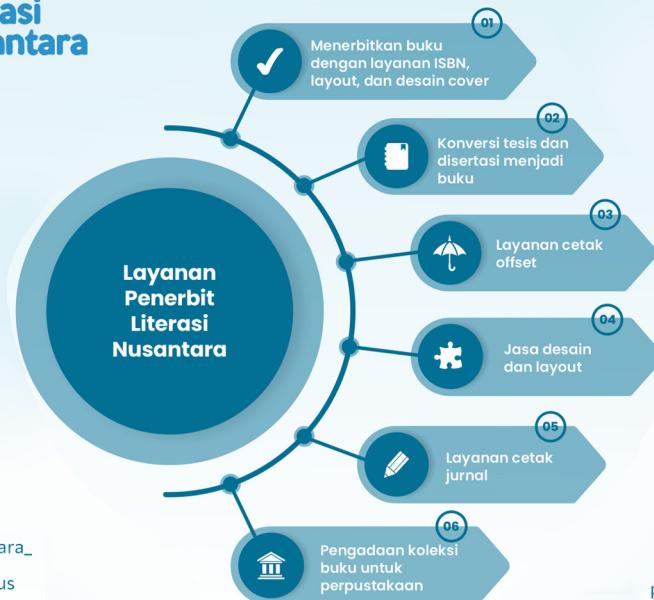
*Harga spesial untuk cetak buku di atas 250 eksemplar



literasi nusantara

Perumahan Puncak Joyo Agung Residence Kav. B11
Merjosari Kecamatan Lowokwaru Kota Malang
085887254603
penerbitlitnus@gmail.com
www.penerbitlitnus.co.id

Customer Service:
CALL/WA/SMS
0857 5597 1589
0858 8725 4603



JASA DESAIN & LAYOUT BUKU

JURNAL, KARYA ILMIAH, MODUL, BUKU AJAR, NOVEL, DLL

Desain Cover



- File high quality (.Jpg)
- Mendapat file asli (.Ps. atau Cdr.)
- Desain profesional dan menarik
- Free desain cover buku 3D

Layout

- File siap cetak (.Pdf)
- Menggunakan aplikasi Adobe InDesign 2019
- Mendapatkan file asli (package InDesign)
- Kualitas layout standar pencetakan nasional



Hubungi kami
0858 8725 4603
0857 5597 1589

Paket murah sesuai kebutuhan Anda

Basic	Premium
<ul style="list-style-type: none"> - Cover buku - Layout buku (full teks) - Maximal 150 hlm A5* - 3 kali revisi - Penggerjaan 3-7 hari <p>*Penambahan halaman memengaruhi tambahan tagihan</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Cover buku - Layout buku (gambar, tabel, grafik) - Maximal 150 hlm A5* - 3 kali revisi - Penggerjaan 3-7 hari <p>*Penambahan halaman memengaruhi tambahan tagihan</p>

JASA KONVERSI BUKU

Terbitkan Skripsi, Tesis, dan Disertasi Anda

Anda ingin menerbitkan buku tapi tidak punya naskah? Tenang, terbitkan saja skripsi, tesis, atau disertasi Anda menjadi buku di Literasi Nusantara

Anda akan mendapatkan pelayanan

- ✓ Konsultasi dengan editor
- ✓ Layout berstandar tinggi
- ✓ ISBN
- ✓ Desain mockup

PENGERJAAN
2-4 MINGGU

Telah dipercaya para guru, dosen, lembaga, dan penulis profesional di seluruh Indonesia

Problematika HUKUM KELUARGA ISLAM di Indonesia



Beberapa persoalan yang terjadi di dalam rumah tangga, terkait dengan masalah perkawinan, kewarisan, wasiat, dan wakaf. Maka buku ini hadir ke tengah-tengah pembaca untuk memberi pedoman ketika masyarakat menghadapi permasalahan tersebut. Perkawinan merupakan ikatan lahir batin antara pria dan wanita dengan tujuan membentuk keluarga yang sakinah, *mawaddah wa rahma* berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Maka, syarat dan rukun perkawinan sebelum melangsungkan perkawinan wajib dipenuhi calon pengantin pria dan wanita. Setelah akad terlaksana maka suami-istri wajib memenuhi dan menghargai hak dan kewajibannya masing-masing. Namun, terkadang kehidupan rumah tangga tidak selamanya berjalan mulus. Ada banyak persoalan-persoalan yang akhirnya dapat menggiring suami-istri ke jalan perceraian.

Begitu pula dengan persoalan kewarisan, wasiat, dan wakaf yang tentunya berkaitan dengan kehidupan suami-istri ketika putusnya hubungan rumah tangga atau ketika salah satu di antara mereka meninggal dunia terlebih dahulu. Tak lupa, hal-hal yang berkaitan dengan anak, seperti hak asuh anak, nafkah anak, dan lain sebagainya juga telah memiliki kekuatan hukum tetap dengan mengacu pada syariah Islam.

Indonesia adalah negara yang berkependudukan muslim terbesar di dunia, meskipun Indonesia bukanlah negara muslim, namun konsep legislasi hukum keluarga di Indonesia tidak lepas dari keterlibatan pemikiran para Imam madzhab, sehingga produk Undang-Undang Hukum Keluarga di Indonesia merupakan rekonstruksi terhadap hukum normatif (fikih) yang dikontekstualisasikan, sehingga acap kali problematika hukum Keluarga di Indonesia melakukan pembaruan-pembaruan, baik melalui Yurisprudensi Putusan Mahkamah Agung, maupun perubahan pasal dalam Undang-Undang melalui Putusan Mahkamah Konstitusi. Buku Ananda Agus Hermanto, yang berjudul Problematika Hukum Keluarga Islam di Indonesia, sangat penting untuk dapat dijadikan referensi dalam bidang pengembangan ilmu Hukum Keluarga Islam di Indonesia.

Dr. Hj. Siti Nurjanah, M. Ag (Rektor IAIN Metro)

Buku ini menyajikan bagaimana konsep Hukum Keluarga Islam Indonesia. Dalam buku yang cukup tebal ini dibahas tiga belas subjek bidang Hukum Keluarga Islam. Secara umum bahasan setiap bab menyajikan nash yang menjadi dasar dari masing-masing subjek. Kemudian dijelaskan pengertian, konsep fikih konvensional dan konsep perundang-undangan Indonesia. Dengan membaca buku ini dengan demikian akan dapat melihat apa berbedaan antara konsep fikih konvensional dibandingkan dengan konsep perundang-undangan.

Prof. H. Khairuddin Nasution, Ph.D (Ketua Asosiasi Dosen Hukum Keluarga Islam (ADHKI) Indonesia)