



Saku Nikah 2: Tanya Jawab Seputar Fikih Pernikahan



KANTOR URUSAN AGAMA KECAMATAN
DRINGU

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirrahim,

Assalamualaikum Warahmatullahi Wabarakatuhu

Segala puji bagi Allah SWT yang telah mensyariatkan pernikahan sebagai bagian dari ibadah dan jalan untuk membina keluarga sakinah, mawaddah wa rahmah. Shalawat serta salam semoga tercurah kepada Nabi Muhammad SAW, keluarga, sahabat, dan seluruh umatnya yang setia mengikuti sunnah beliau hingga akhir zaman.

Dalam kehidupan bermasyarakat, khususnya dalam pelaksanaan pernikahan, tidak jarang muncul berbagai pertanyaan dan persoalan yang berkaitan dengan hukum fikih. Beberapa di antaranya menyangkut praktik nikah sirri, tajdid nikah (pembaruan akad nikah), maupun menjamak shalat karena resepsi pernikahan dan lain-lain. Isu-isu ini kerap menimbulkan kebingungan di tengah masyarakat karena perbedaan pemahaman atau kurangnya pengetahuan yang sahih.

Sebagai bagian dari pelayanan dan edukasi keagamaan, Kantor Urusan Agama (KUA) Dringu menyusun sebuah buku saku tanya jawab seputar fikih pernikahan. Buku ini bertujuan untuk memberikan penjelasan yang ringkas, jelas, dan berdasar pada sumber-sumber fikih yang mu'tabar, agar masyarakat memiliki pegangan yang benar dalam menjalani dan menyikapi hal-hal yang berkaitan dengan pernikahan.

Kami berharap buku ini dapat menjadi sarana dakwah yang mencerahkan, memperkaya wawasan keagamaan, serta membantu masyarakat dalam melaksanakan syariat Islam dengan baik dan benar. Ucapan terima kasih kami sampaikan kepada semua pihak yang telah berkontribusi dalam penyusunan buku saku ini.

Semoga buku ini membawa manfaat dan menjadi amal jariyah bagi kita semua. Aamiin.

Wassalamu'alaikum warahmatullahi wabarakatuh.

Dringu, 21 Oktober 2025

Plt. Kepala KUA Dringu

MUHTAR, S.Ag.

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR.....	2
DAFTAR ISI.....	4
NIKAH SIRI.....	5
FENOMENA TAJDID NIKAH, BAGAIMANA HUKUMNYA?....	19
ISTRI INGIN BEKERJA UNTUK MEMBANTU PEREKONOMIAN KELUARGA, BAGAIMANA HUKUMNYA?	24
NIKAH TANPA IZIN WALI NASAB, PADAHAL WALI NASAB MASIH ADA. BAGAIMANA HUKUMNYA?.....	31
KEDUDUKAN AYAH TIRI DALAM HUKUM ISLAM: DAPATKAH MENJADI WALI NIKAH?	34
LEGALITAS NIKAH SIRI DI INDONESIA	37
PEMBATALAN NIKAH SEBAB MAHAR	40
SUAMI TIDAK MENFKABIH ISTRI SELAMA 7 BULAN, APAKAH ISTRI TERTALAK?.....	51
MENJAMAK SHALAT KARENA RESEPSI PERNIKAHAN: REKONSTRUKSI HUKUM JAMAK SHALAT DALAM FIKIH KLASIK	57
DAFTAR PUSTAKA.....	63

NIKAH SIRI

Pertanyaan:

Izin bertanya, di KUA kan tidak diperbolehkan untuk menikah secara siri, tapi saya mendengar kabar bahwa nikah siri itu boleh dalam Islam. Apakah benar demikian? Terimakasih ustadz.

Jawaban:

A. Epitimologi Nikah Siri

Secara bahasa, kata *siri* berasal dari istilah Arab *sirrun* yang berarti rahasia, tersembunyi, atau tidak terang-terangan, dan merupakan lawan dari kata '*alāniyyah*' (terbuka/terang-terangan). Ketika digabungkan dengan kata *nikah*, istilah *nikah siri* dipahami sebagai pernikahan yang dilakukan secara sembunyi-sembunyi. Hal ini berbeda dengan pernikahan pada umumnya yang biasanya diumumkan kepada masyarakat. Dengan kata lain, secara sederhana nikah *siri* berarti pernikahan yang dirahasiakan.¹

Namun, dari sisi istilah (epistemologi), pembahasan mengenai *nikah siri* cukup kompleks. Dalam pandangan mazhab Mālik, praktik nikah siri dilarang karena adanya hadis Nabi yang melarang bentuk pernikahan semacam itu. Meski begitu, para ulama Malikiyyah berbeda dalam mendefinisikan *nikah siri*. Ada yang berpendapat bahwa nikah siri adalah pernikahan yang tidak diumumkan, meskipun

¹ Vivi Kuniawati, *Nikah Siri* (Jakarta Selatan: Rumah Fiqih Publishing, 2019), 10.

sebenarnya dihadiri banyak orang. Ada pula yang menilai nikah siri mencakup pernikahan yang dirahasiakan hanya dalam jangka waktu tertentu (misalnya dua atau tiga hari), atau dirahasiakan tempatnya meski hal lainnya diketahui orang, atau sebaliknya. Bahkan, sebagian ulama berpendapat bahwa nikah siri adalah pernikahan tanpa adanya saksi sama sekali.²

Menurut mazhab Mālik, bentuk-bentuk pernikahan tersebut termasuk dalam kategori nikah siri yang terlarang. Akan tetapi, pendapat ini ditentang oleh Yahya ibn Yahya sebagaimana dijelaskan dalam *Kitab Ibn Muzain*. Menurutnya, yang dimaksud nikah siri adalah pernikahan tanpa dua orang saksi laki-laki yang adil. Jika suatu akad nikah sudah dihadiri dua saksi tersebut, maka meskipun dilakukan secara sembunyi-sembunyi, pernikahan itu tidak lagi tergolong nikah siri dan dianggap sah. Pandangan ini juga diperkuat oleh Abū ‘Amr Yūsuf dalam *Al-Kāfi*, yang menegaskan bahwa sebagian ulama pengikut Mālik menyatakan: selama ada dua saksi laki-laki yang adil, maka pernikahan itu tidak termasuk nikah siri.³

Sejalan dengan pandangan mazhab Mālik, mazhab Ḥanbalī juga menegaskan hal yang sama.

² ‘Alī ibn Muhammad Al-Rub’ī Al-Khamī, *Al-Tabṣirah*, Vol. 4 (Qatar: Wizarah Al-Auqaf wa Al-Syu’ūn Al-Islamiyyah, 2011), 1866.

³ Abū ‘Amr Yūsuf ibn ‘Abdillah Al-Qurtubī, *Al-Kāfi Fī Fiqh Ahli Al-Madīnah*, Vol. 2 (Riyadh: Maktabah Al-Riyad Al-Haditsah, 1980), 520.

Ibrāhīm al-Khalīl dalam *Sharḥ Zād al-Mustaqni'* menjelaskan bahwa pendapat yang lebih kuat (*rājih*) dalam mazhab Ibn Ḥanbal adalah wajib adanya *i'lān* (pengumuman pernikahan) dan *ishhād* (persaksian). *I'lān* berarti memberitahukan kepada masyarakat luas bahwa telah berlangsung suatu pernikahan, sedangkan *ishhād* berarti adanya dua saksi laki-laki yang adil dalam akad nikah. Pandangan ini berlandaskan pendapat Shaikh al-Islām Ibn Taymiyyah yang bersikap *tawaqquf* (tidak memberi keputusan pasti) ketika ditanya tentang hukum pernikahan yang hanya dilakukan dengan *ishhād* tanpa *i'lān*.

Sikap *tawaqquf* Ibn Taymiyyah inilah yang kemudian menjadi dasar dalam mazhab Ḥanbalī bahwa akad nikah tidak boleh dilakukan secara sembunyi-sembunyi meski ada saksi, tanpa adanya pengumuman. Alasannya, persaksian saja tidak cukup untuk menggantikan fungsi pengumuman, karena *i'lān* dianggap lebih penting daripada *ishhād*. Dengan demikian, pernikahan yang hanya dilakukan dengan saksi tanpa pengumuman dianggap tidak sah. Karenanya, apabila seseorang ingin merahasiakan pernikahannya, ia tetap tidak boleh menutupinya dari semua orang. Minimal ia tetap perlu mengumumkannya, misalnya dengan

membuat walimah sederhana dan mengundang orang-orang tertentu.⁴

Berbeda dengan pandangan Mālikiyah dan Ḥanābilah, mazhab Ḥanafī menilai bahwa nikah siri adalah pernikahan yang tidak dihadiri dua saksi. Jika ada dua saksi yang menyaksikan, maka pernikahan tersebut tidak lagi tergolong siri, melainkan sudah dianggap ‘alāniyyah (terbuka). Sebab, sesuatu yang diketahui oleh dua orang atau lebih tidak lagi disebut rahasia. Oleh karena itu, menurut mazhab Ḥanafī, syarat sah pernikahan cukup dengan adanya saksi, tanpa harus diumumkan ke khalayak ramai. Pengumuman bukanlah syarat sah pernikahan.⁵

Adapun mazhab Shāfi‘ī memiliki pandangan yang sama dengan Ḥanafiyyah. Menurut al-Muzannī, nikah siri yang tidak sah adalah pernikahan yang berlangsung tanpa dua saksi laki-laki yang adil. Dengan kata lain, syarat sahnya pernikahan adalah adanya dua saksi tersebut, tanpa kewajiban melakukan *i’lān*.⁶

Mazhab Shāfi‘ī menolak dalil yang digunakan oleh Imam Mālik, yaitu hadis: “*Wa a’linū hādhā annikāḥ wa qribū ‘alaihi bi ad-duf*” (Umumkanlah pernikahan ini dan tabuhlah rebana untuknya).

⁴ Ahmad ibn Muhammad ibn Ḥasan ibn Ibrāhīm Al-Khalīl, *Sharḥ Zād Al-Mustaqni’*, Vol. 5. 2011, 109.

⁵ Al-Kasani, *Bada’i’ Ash-Shana’i’ Fi Tartib Asy-Syaraki’*, Vol. 2 (Mesir: Matba’ah al-Jamaliyyah, 1910), 253.

⁶ Abū Ibrāhīm Ismā’īl ibn Yaḥyā Al-Muzannī, *Mukhtaṣar Al-Muzannī*, Vol. 8 (Beirut: Dar Al-Fikr, 1983), 625.

Menurut Mālikiyah, hadis ini menjadi dasar bahwa pernikahan tidak cukup hanya dengan *ishhād* (adanya saksi), tetapi juga harus dengan *i'lān* (pengumuman). Namun, ulama Shāfi'iyyah mengajukan dua bantahan. Pertama, kehadiran saksi sudah cukup dianggap sebagai bentuk pengumuman. Bagaimana mungkin sesuatu yang disaksikan oleh orang lain masih disebut tersembunyi (*maktūm*), dan bagaimana mungkin sesuatu yang tidak memiliki saksi dapat disebut diumumkan (*mu'lān*). Kedua, perintah untuk mengumumkan pernikahan dan menabuh rebana sebagaimana terdapat dalam hadis tersebut dipahami sebagai sunnah, bukan wajib. Hal ini terkait dengan kondisi sosial pada masa itu. Adapun di masa kini, mengumumkan pernikahan dengan rebana tidak lagi dianggap sebagai kewajiban maupun sunnah. Berbeda halnya dengan larangan terhadap pernikahan tanpa saksi, di mana Sayyidina 'Umar pernah melarang keras dan bahkan mengancam hukuman rajam bagi yang melakukannya.⁷

Berdasarkan uraian tersebut, pandangan ulama mengenai nikah siri dapat dibagi menjadi dua kelompok. **Pertama**, ulama yang berpendapat bahwa nikah siri adalah pernikahan yang tidak memiliki saksi atau tidak diumumkan. Karena itu,

⁷ Abū Al-Ḥasan 'Alī ibn Muhammad Al-Māwardī, *Al-Hāwī Al-Kabīr Fī Fiqh Madhhab Al-Imām Al-Shāfi'ī*, Vol. 9 (Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah, 1999), 59.

pernikahan yang tidak dihadiri saksi atau tidak diumumkan dianggap tidak sah dan dilarang. Pandangan ini dianut oleh ulama Mālikiyah dan Ḥanābilah. **Kedua**, ulama yang menilai bahwa nikah siri hanya berarti pernikahan tanpa saksi. Jika sebuah pernikahan memiliki saksi meskipun tidak diumumkan secara luas, maka tetap sah. Jadi, menurut kelompok ini, yang membatalkan pernikahan hanyalah ketiadaan saksi, bukan ketiadaan pengumuman. Pendapat ini dianut oleh ulama Ḥanafiyah dan Shāfi’iyah. Kesimpulan ini juga diperkuat oleh Ibn Ḥazm al-Andalūsī, yang menegaskan bahwa jumhur ulama membolehkan pernikahan yang dihadiri dua saksi, meskipun tidak diumumkan secara terbuka. Yang dimaksud dengan jumhur di sini adalah ulama dari mazhab Ḥanafī, Shāfi’ī, Abū Sulaimān, serta para pengikutnya.⁸

B. Sah Tapi Dilarang, Berikut Hukum Nikah Siri dalam Kacamata Maqasid Al-Shari’ah

Sebagaimana penjelasan sebelumnya, bahwa epistemologi nikah siri menurut ulama klasik meliputi *ishhad* (disaksikan) dan *i’lan* (diungkapkan). Namun, epistemologi nikah siri dalam praktik yang ada di Indonesia cukup berbeda. Menurut Endang Zakaria dan Muhammad Saad, setidaknya ada tiga model nikah siri yang dilakukan oleh masyarakat Indonesia. **Pertama**, pernikahan antara seorang laki-laki dengan

⁸ Abū Muhammad ‘Alī ibn Ahmad ibn Sa’īd ibn Ḥazm Al-Andalūsī, *Al-Muhallā Bi Al-Athār*, Vol. 9 (Beirut: Dar Al-Fikr, 1988), 50.s

perempuan yang sudah cukup umur, namun tidak diumumkan dalam suatu *walīmah al-'ursh*. Pernikahan ini tetap dilakukan di hadapan pertugas negara dan dicatat oleh Pegawai Pencatat Nikah, namun hanya dihadiri oleh anggota keluarga terbatas.

Kedua, pernikahan antara seorang laki-laki dan perempuan yang secara ketentuan perundang-undangan belum cukup umur, dan memungkinkan keduanya untuk melanjutkan pendidikan. Pernikahan ini dimulai oleh orang tua kedua calon yang setuju untuk menjodohkan anak-anak mereka, guna menjamin perjodohan dan mempererat persaudaraan. Mereka biasanya tidak tinggal satu rumah selama pernikahan. Mereka kemudian dinikahkan kembali secara resmi setelah mencapai usia perkawinan di hadapan PPN atau KUA yang dalam istilah jawa dikenal dengan "munggah". **Ketiga**, model pernikahan antara seorang laki-laki dan perempuan yang secara hukum sudah memenuhi ketentuan umum perkawinan. Namun, karena berbagai alasan, pernikahan ini dilakukan di bawah tangan atau nikah siri. Terdapat beberapa alasan seseorang melakukan praktik pernikahan seperti ini, seperti ingin menghindari tanggung jawab administrasi dan birokrasi, atau untuk menghemat biaya dan lain sebagainya.⁹

⁹ Endang Zakaria and Muhammad Saad, "Nikah Siri Menurut Hukum Islam Dan Hukum Positif," *Kordinat XX*, no. 2 (2021): 249–64.

Dari ketiga definisi di atas, definisi ketiga lah yang banyak ditemukan dalam praktik masyarakat. Hal ini sesuai dengan Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Nomor 10 Tahun 2008 tentang Nikah Di Bawah Tangan, bahwa yang dimaksud dengan nikah siri atau nikah di bawah tangan adalah “pernikahan yang terpenuhi semua rukun dan syarat yang ditetapkan dalam fikih (hukum Islam) namun tanpa pencatatan resmi di Instansi berwenang sebagaimana diatur dalam peraturan perundang-undangan”.¹⁰

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa dalam etimologi masyarakat Indonesia, nikah siri adalah pernikahan yang memenuhi syarat dan rukun secara hukum agama, namun tidak dilakukan pencatatan secara resmi di hadapan PPN. Praktik pernikahan yang demikian tidak dianggap sah menurut Undang-Undang Perkawinan di Indonesia. Dikutip dari pasal 2 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, pada ayat (1) dinyatakan “Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu”. Lebih lanjut dalam ayat (2) dinyatakan bahwa “Tiap-Tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku”.¹¹

¹⁰ Faishal Agil Al Munawar, “Telaah Fatwa Tentang Nikah Siri,” *Istidlal: Jurnal Ekonomi Dan Hukum Islam* 4, no. 1 (2020): 55–63, <https://doi.org/10.35316/istidlal.v4i1.210>.

¹¹ Pasal 2 Ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.

Sehingga, sahnya suatu perkawinan menurut pasal 2 tidak hanya digantungkan pada hukum masing-masing agama saja, melainkan juga pada tercatat atau tidaknya suatu perkawinan. Ketentuan ini juga didukung dengan pasal 81 KUHPerdata yang menyatakan “Tidak ada upacara keagamaan yang boleh diselenggarakan, sebelum kedua pihak membuktikan kepada pejabat agama mereka bahwa perkawinan di hadapan Pegawai Catatan Sipil telah berlangsung”. Maka dengan ini, pencatatan perkawinan dalam hukum positif di Indonesia bukan hanya masalah administrasi saja, melainkan juga syarat yang menentukan sahnya suatu perkawinan.¹²

Setelah memahami epistemologi praktik nikah siri dalam masyarakat Indonesia, langkah berikutnya adalah mengurai berbagai persoalan yang muncul sehingga praktik tersebut perlu dipertimbangkan untuk dilarang. Permasalahan utama nikah siri terletak pada tidak tercatatnya perkawinan tersebut sehingga tidak mendapatkan pengakuan negara. Akibatnya, muncul potensi besar hilangnya hak-hak dalam pernikahan, baik hak antara suami dan istri maupun hak anak di kemudian hari. Fokus utama kajian ini adalah pada hak anak, karena sesuai Pasal 42 Undang-Undang Perkawinan, seorang anak hanya diakui secara hukum apabila lahir dari perkawinan yang sah.

¹² Zakaria and Saad, “Nikah Siri Menurut Hukum Islam Dan Hukum Positif.”

Sederhananya, anak yang lahir akibat praktik nikah siri, maka anak tersebut tidak memiliki hak apapun dari ayahnya karena ia tidak diakui secara negara. Hal ini bertentangan dengan *maqasid al-shari'ah* berupa *hifz al-nasl* (menjaga keturunan). Menurut Nuruddin Ibn Mukhtār Al-Khādimī, *hifz al-nasl* dilakukan dengan cara melestarikan dan memperbanyak keturunan bertujuan untuk menjaga kelangsungan hidup manusia, memperkuat komunitas, serta menjalankan peran sebagai pengelola bumi. Hal ini juga bertujuan agar umat Islam memiliki kekuatan, harga diri, dan pengaruh yang signifikan di dunia. Oleh karena itu, ajaran Islam menganjurkan pernikahan dan memiliki anak, melarang pembunuhan anak dengan alasan kemiskinan, rasa malu, atau alasan serupa, serta melarang aborsi kecuali dalam kondisi darurat, seperti demi menyelamatkan nyawa ibu. Dalam hal ini, menjaga keberlangsungan hidup manusia dianggap lebih penting dibandingkan menjaga keturunan semata.¹³

Lebih lanjut Nāṣir Mashra' al-Sabī'ī menjelaskan bahwa *hifz al-nasl* tidak akan terpenuhi kecuali melaksanakan perkawinan, memperbanyak keturunan, menampakkan kepemimpinan manusia di bumi dan merawat bumi. Oleh karenanya, membahayakan terhadap keturunan, Allah tetapkan

¹³ Nuruddin ibn Muktār Al-Khādimī, *'Ilm Al-Maqāṣid Al-Shar'Iyyah* (Maktabah al-'Abikan, 2001), 179.

sebagai bagian kerusakan terbesar di bumi. Melalui dua pendapat ini bisa dipahami bahwa cara untuk merealisasikan *ḥifż al-nasl* adalah dengan melakukan pernikahan. Sebab, pernikahan merupakan jalan satu-satunya untuk membatasi hubungan lawan jenis secara ilegal yang justru akan merusak tujuan dari *ḥifż al-nasl*.¹⁴

Hal ini selaras dengan ungkapan Muhammad Ya'qūb Al-Dahlawī, beliau menjelaskan bahwa untuk mengatur hubungan alami antara laki-laki dan perempuan agar sesuai dengan tujuan syariat dalam menjaga keturunan, kehormatan, dan kelestarian alam semesta hingga akhir zaman, Allah SWT menetapkan akad nikah sebagai ikatan sah. Pernikahan ini dirancang untuk membangun hubungan yang sehat antara keduanya, berdasarkan keseimbangan kepentingan individu dan bersama. Dengan demikian, mereka dapat menikmati kebahagiaan alami dalam suasana penuh kasih sayang, cinta, kedamaian, dan belas kasihan, sekaligus menjaga kehormatan dan martabat dalam hubungan yang stabil dan langgeng.¹⁵

Dengan demikian, dapat ditarik sedikit kesimpulan bahwa *ḥifż al-nasl* dapat dicapai dengan

¹⁴ Badar Nāṣir Mashra' Al-Sabī'ī, *Al-Masā'il Al-Fiqhiyyah Al-Mustajadah Fī Al-Nikāh Ma'a Bayān Mā Akhadha Bihī Al-Qānūn Al-Kuamītī* (Kuwait: Majallah Al-Wa'I Al-Islami Wizarah Al-Awqaf wa Al-Shunun Al-Islamiyyah, 2014), 51.

¹⁵ Muhammad Ya'qūb Al-Dahlawī, *Damanāt Ḥuqūq Al-Mar'ah Al-Zaujiyyah* (Madinah: Imadah al-Bahts al-'Ilmy bi al-Jami'ah al-Islamiyyah, 2003), 49-50.

cara melakukan pernikahan, di mana pernikahan tersebut bertujuan untuk menjaga kepentingan individu dalam keluarga, terutama istri dan anak sebagaimana kerentanan keduanya menjadi korban. Hal ini menurut Abū Zahrah merupakan bagian dari *al-maqāṣid al-‘ulyā li al-sharī‘ah al-islāmiyyah*, berupa membentuk masyarakat utama di seluruh keluarga umat Islam, dengan dimulai dari klaster paling kecil yakni keluarga.¹⁶ Lalu pertanyaannya adalah, apakah nikah siri cukup untuk memenuhi tujuan tersebut? Secara sederhana, pernikahan siri yang sudah memenuhi syarat dan rukun dalam Islam sudah ideal sebagai sebuah perkawinan. Ketentuan mengenai keharusan adanya saksi dan wali pada dasarnya sudah cukup untuk dapat menjamin hak-hak perempuan dan anak kedepannya.

Namun perlu dicatat bahwa dalam praktik modern sering terjadi kasus di mana seorang ayah mengabaikan hak-hak anaknya, bahkan sampai menolak untuk mengakuinya. Sementara itu, satu-satunya bukti yang sah untuk menunjukkan bahwa seorang anak benar-benar merupakan keturunan biologisnya adalah melalui perkawinan yang diakui baik secara agama maupun oleh negara. Oleh karena itu Jamaluddin Atiyyah, menyatakan bahwa pernikahan erat kaitannya dengan menjaga nasab. Menjaga nasab erat kaitannya dengan keabsahan

¹⁶ Abdul Basith Junaidy, *Argumen Filsafat Utilitarianisme Dalam Konsep Maslahah Abu Zahhar* (Yogyakarta: BILDUNG, 2023), 86.

hubungan keturunan dari asal yang sah. Sederhananya, pernikahan dirancang agar anak memiliki nasab yang jelas dari kedua belah pihak, ayah dan ibu. Ketidak jelasan dalam asal-usul nasab dapat menyebabkan lenyapnya hak-hak individu anak. Hubungan yang dilakukan di luar pernikahan yang sah dapat menghasilkan jalur nasab yang tidak jelas.¹⁷ Dalam aturannya, anak hasil luar nikah hanya akan berasab kepada ibunya, tidak pada ayahnya. Begitupun dalam hukum positif di Indonesia, pernikahan yang tidak dicatatkan menurut ketentuan negara, maka anak yang dihasilkan tidak dapat dihubungkan secara nasab dengan ayahnya. Di sinilah letak kelemahan dari pernikahan siri. Meskipun dalam aturan hukum Islam anak yang dihasilkan dari nikah siri masih memiliki hubungan darah dengan ayahnya, namun itu tidak berlaku dalam hukum positif di Indonesia. Pada konteks penegakan hukum, adalah negara yang dapat menjaga dan memelihara hak-hak individu anak. Maka, pernikahan siri tidak memenuhi tujuan pernikahan dalam konteks ini. Sebab dengan nikah siri, hubungan nasab anak dengan ayahnya tidak diakui oleh negara, sehingga negara tidak dapat memperjuangkan hak-haknya.

Berdasarkan uraian di atas kemudian praktik nikah siri tetap dianggap sah selama memenuhi

¹⁷ Jamāl Al-Dīn ‘Aṭīyyah, *Nahwā Al-Taf’il Maqāṣid Al-Syarī’ah* (Damaskus: Dar Al-Fikr, 2001), 151-152

syarat dan rukun yang sudah ditetapkan, akan tetapi menjadi praktik yang dilarang karena dapat merusak asal usul nasab anak yang bertentangan dengan *maqasid al-shariah* berupa *hfz al-nasl*. Untuk itu, selayaknya pernikahan siri jangan dilaksanakan karena walaupun itu sah ia dapat merusak tujuan utama syariat.

Setelah pertanyaan mengenai hakikat hukum nikah siri dalam Islam terjawab, pertanyaan selanjutnya adalah bagaimana hukum wali atau yang mewakilinya dalam akad nikah siri tersebut? Apakah legal secara hukum Islam atau tidak karena melaksanakan praktik yang dilarang? Ini akan menjadi kajian menarik untuk menekan angka nikah siri.

والله اعلم بالصواب

FENOMENA TAJDID NIKAH, BAGAIMANA HUKUMNYA?

Pertanyaan:

Saya ingin bertanya. Orang tua saya sudah menikah, namun ingin menikah ulang dengan alasan untuk melancarkan rezeki. Apakah boleh? Terimakasih.

Jawaban:

Tajdid nikah merupakan suatu fenomena di mana sepasang suami istri yang sudah melaksanakan akad nikah secara sah, memutuskan untuk melakukan akad nikah kembali atau pembaruan nikah (tajdid nikah). Terdapat banyak alasan mengapa sepasang suami istri melakukan hal tersebut, mulai dari karena keraguan akan keabsahan akad sebelumnya, atau alasan yang paling populer adalah karena dengan tujuan khusus, misal untuk melancarkan rizki, atau hanya sekedar tasyakuran dan lain sebagainya.

Fenomena ini dalam pandangan agama islam pada dasarnya tidak ada landasan ekspilisit baik dalam al-Qur'an maupun hadis. Namun secara implisit, tuntunan mengenai tajdid nikah dapat ditemukan dalam Shohih Bukhari, hadis nomor 2.800, sebagai berikut:

حَدَّثَنَا الْمُكَبِّرُ بْنُ إِنْرَاهِيمَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ أَبِي عُبَيْدٍ، عَنْ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: بَايَعْتُ الَّجِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ عَدَلْتُ إِلَى ظَلِّ الشَّجَرَةِ، فَلِمَا خَفَ النَّاسُ قَالَ: (يَا ابْنَ الْأَكْوَعَ أَلَا تَبَايِعُ). قَالَ: قَلْتُ: قَدْ بَايَعْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: (وَأَيْضًا). فَبَايَعْتَهُ الثَّانِيَةَ.

فَقُلْتُ لَهُ: يَا أَبَا مُسْلِمَ، عَلَى أَيِّ شَيْءٍ كُنْتُمْ تَبَايِعُونَ يَوْمَنِذٍ؟ عَلَى الْمَوْتِ»¹⁸

¹⁸ Muhammad Ibn Ismā'il Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, 5th ed, Vol. 3 (Damaskus: Dar Ibn Kathir, 1993), 1081.

Hadis di atas menjelaskan mengenai peristiwa *Bai’at ar-Ridwān* di Hudaibiyah, Salamah bin al-Akwa’ termasuk sahabat yang awal berbaiat kepada Nabi Muhammad ﷺ. Setelah berbaiat, ia menjauh dan berteduh di bawah pohon. Ketika suasana mulai lengang, Nabi ﷺ memanggilnya, “Wahai Ibn al-Akwa’, mengapa tidak berbaiat?” Salamah menjawab, “Aku sudah berbaiat, wahai Rasulullah.” Nabi pun bersabda, “(Baiatlah) lagi.” Maka Salamah pun maju dan berbaiat untuk kedua kalinya.

Peristiwa ini yang kemudian dijadikan landasan mengenai kebolehan melakukan akad untuk yang kedua kalinya tanpa merusak akad yang pertama, sebagaimana yang diungkapkan oleh imam Al-Damamini dalam kitabnya *Mashabih al-Jami’* sebagai berikut:

قال ابن المنير: فيه دليل على أن (1) إعادة لفظ عقد النكاح وغيره ليس (2) فسخاً للعقد الأول؛ خلافاً لبعض الشافعية، ولو كان تكرار العقد فسخاً؛ لكن تكرار البيعة نكثاً¹⁹

Al-Damamini menjelaskan, mengutip dari Ibn Al-Munir, bahwa hadis di atas dapat dijadikan dalil kebolehan mengulangi lafadz akad nikah untuk kedua kalinya tanpa merusak akad yang pertama. Logika yang dibangun adalah bahwa jika mengulang akad dapat merusak akad yang pertama, maka begitupula itu akan merusak pada kasus bai’at.

¹⁹ Badru Al-Din Al-Damamini, *Masabih Al-Jami’*, Vol. 6 (Suriah: Dar Al-Nawadir, 2009), 313.

Pendapat ini kemudian didukung oleh Wahbah Al-Zuhaili dalam kitabnya, *Al-Fiqh Al-Islami wa Adillatuhu*, beliau mengungkapkan:

انه اذا كان هناك شك في صحة العقد الزوجي السابق فان تجديد عقد الزوج يعتبر خطوة احترازية لضمان صحة العلاقة الزوجية²⁰

Al-Zuhaili mengungkapkan bahwa tajdid nikah boleh dilakukan jika terdapat keraguan mengenai akad sebelumnya. Sehingga tajdid dibutuhkan sebagai kehatihan dan untuk menjamin keabsahan hubungan pernikahan. Lebih lanjut, Ibn Hajar Al-Haitami dalam kitabnya *Tuhfah Al-Muhtaj fi Sharhi Al-Minhaj* mengungkapkan sebagai berikut:

أَنْ مُجَرَّدِ مُوَافَقَةِ الرَّوْجِ عَلَى صُورَةِ عَقْدٍ ثَانٍ مَعَلَّا لَا يَكُونُ أَعْتَارًا بِالْفِتْنَاءِ الْعَصْمَةِ الْأُولَى
بَلْ وَلَا كِنَائِيَّةً فِيهِ وَهُوَ ظَاهِرٌ وَلَا يُنَافِي مَا يَأْتِي قَبْلَ الْوَلِيمَةِ أَنَّهُ لَوْ قَالَ كَانَ الثَّانِي تَجَدِيدَ
لَفْظٍ لَا عَدَدًا لَمْ يَقْبَلْ لِأَنَّ ذَكَرَ فِي عَدَدِيْنِ لَيْسَ فِي ثَانِيْهِمَا طَلْبٌ تَجَدِيدٌ وَافْقَدَ عَلَيْهِ الرَّوْجَ
فَكَانَ الْأَصْلُ افْتِنَاءً كُلِّ الْمُهْرَ وَحَكَمَنَا بِيُؤْثُرُ طَلْقَةً لِاسْتِرْلَامِ الثَّانِي لَهَا ظَاهِرًا وَمَا هُنَا فِي
مُجَرَّدِ طَلَبٍ مِنَ الرَّوْجِ لِتَحْمِيلِ أَوْ احْبَاطِ فَتَأْمَلُهُ²¹

Menurut Al-Haitami, tajdid nikah boleh dilakukan selama ada persetujuan dari suami. Tajdid nikah tersebut kemudian tidak menunjukkan kerusakan akad sebelumnya secara zahir, tidak juga sebagai kinayah. Namun, jika akad yang kedua terjadi tanpa persetujuan suami, maka akad yang kedua dapat menyebabkan rusaknya akad pertama sehingga menyebabkan

²⁰ Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islamī Wa Adillatuhū* (Suriah: Dar Al-Fikr, 1989).

²¹ Ahmad Ibn Hajar Al-Haitami, *Tuhfah Al-Muhtaj Fi Sharhi Al-Minhaj*, Vol. 7 (Mesir: Al-Maktabah Al-Tijariyah, 1983), 391.

terjadinya talak. Oleh karena itu penting diingat bahwa tajdid nikah tidak dapat serta merta dilakukan karena dapat menyebabkan terjadinya talak. Pendapat ini kemudian di dukung oleh Yusuf Al-Ardabili yang menyatakan:

وَلُوْ جَدَّدَ رَجُلٌ نِكَاحَ رَجُلٍ مَهْرٌ آخَرٌ لَأَنَّهُ إِفْرَارٌ بِالْمُرْفَقِ وَيُنْتَهِيُّ بِهِ الطَّلاقُ وَيَخْتَاجُ
إِلَى التَّحْلِيلِ فِي الْمَرْأَةِ التَّالِثَةِ.²²

Beliau mengungkapkan bahwa seorang laki-laki meperbarui nikahnya, maka ia wajib memberikan mahar baru. Sebab, pembaruan nikah tersebut dapat dikatakan pengakuan terhadap kerusakan akad sebelumnya dan dapat menyebabkan talak. Kemudian, jika tajdid nikah tersebut dilakukan sampai tiga kali, maka membutuhkan muhallil.

Sehingga kesimpulannya, dalam madzhab al-Shafi'i, tajdid nikah boleh dilakukan selama memiliki alasan yang kuat, yakni karena adanya keraguan dari akad sebelumnya dan harus dengan persetujuan suami, jika tidak, maka maka dapat menyebabkan talak. Namun memang terdapat pendapat yang dibawa Al-Damamini yang menyatakan bahwa akad diulang berapa kalipun tidak akan merusak akad sebelumnya, berdasarkan pada peristiwa bai'at di atas.

Oleh karena itu, menurut hemat penulis, demi kehati-hatian, hendaknya tidak melakukan tajdid nikah jika memang tidak ada alasan dan ketentuan yang sudah disebutkan di atas demi menghindari terjadinya

²² Yusuf al-Ardabili Al-Syafi'i, *Al-Anwar Li A'mal Al Abrar*, Vol. 2 (Beirut: Dar al-Dhiya', n.d.), 441.

pertalakan sebab tajdid tersebut, dalam madzhab al-Shafi'i.

وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

ISTRI INGIN BEKERJA UNTUK MEMBANTU PEREKONOMIAN KELUARGA, BAGAIMANA HUKUMNYA?

Pertanyaan:

Bagaimana hukumnya istri kerja karena untuk bantu perekonomian keluarga?

Jawaban:

Secara ideal, seorang istri memiliki peran utama dalam menjaga dan mengurus rumah tangga. Ia berfokus pada menciptakan suasana yang harmonis, merawat anak-anak, serta memastikan kebutuhan keluarga di rumah terpenuhi dengan baik. Sementara itu, tugas seorang suami adalah bekerja dan mencari nafkah untuk memenuhi kebutuhan hidup keluarga. Pembagian peran ini menciptakan keseimbangan dalam kehidupan rumah tangga, di mana suami bertanggung jawab di ranah luar untuk menopang kehidupan ekonomi, sedangkan istri berperan di ranah dalam untuk menjaga ketenangan dan keharmonisan keluarga. Dengan demikian, keduanya saling melengkapi dan bekerja sama dalam mewujudkan rumah tangga yang bahagia dan sejahtera. Rasulullah ﷺ bersabda:

«صحيح البخاري» (304 / 1)

سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : (كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْؤُلٌ عَنْ رَعِيهِ)،
الإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْؤُلٌ عَنْ رَعِيهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْؤُلٌ عَنْ رَعِيهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ
فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْؤُلَةٌ عَنْ رَعِيهِا، وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسْؤُلٌ عَنْ رَعِيهِ).²³

²³ Muhammad Ibn Ismā'il Al-Bukhārī, *Šaḥīḥ Al-Bukhārī*, 5th ed, Vol. 1 (Damaskus: Dar Ibn Kathir, 1993), 304.

Seorang suami disebut sebagai “*rā'in*” atau pemimpin dalam keluarganya, yang bertanggung jawab penuh atas kesejahteraan, perlindungan, dan pemenuhan kebutuhan istri serta anak-anaknya. Ia harus memastikan keluarganya terarah pada kebaikan, baik dalam urusan dunia maupun agama. Sementara itu, seorang istri juga disebut sebagai “*rā'iyah*” atau penjaga di rumah suaminya. Tugasnya adalah mengatur urusan rumah tangga, menjaga harta dan kehormatan keluarga, serta mendidik anak-anak dengan kasih sayang dan nilai-nilai kebaikan. Hadis ini menunjukkan bahwa suami dan istri memiliki tanggung jawab yang berbeda namun saling melengkapi. Keduanya dituntut untuk menjalankan amanah tersebut dengan penuh kesadaran, karena setiap peran akan dimintai pertanggungjawaban di hadapan Allah.

Dengan demikian jelas bahwa suami istri memiliki kewajiban masing-masing. Suami berkewajiban mencari nafkah, sedangkan istri berkewajiban mengurus urusan rumah tangga. Namun, terkadang sebuah keluarga dihadapkan dengan suatu kondisi di mana istri dituntut untuk bekerja karena suatu permasalahan ekonomi. Praktek istri bekerja bukanlah suatu hal yang baru. Dalam Musnad Ahmad dijelaskan:

«مسند أحمد» ط الرسالة(25) / 494

16086 - حدثنا يعقوب، حدثنا أبي، عن ابن إسحاق، قال: حدثني هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبد الله بن عتبة، عن راتطة أمراة عبد الله بن مسعود، وأم ولده، وكانت امرأة صناع اليد، قال: فكانت تُتفق عليه وعلى ولده من صنعتها، قالت:

فَقُلْتُ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ: لَقَدْ شَغَلْتَنِي أَنْتَ وَوَلَدُكَ عَنِ الصَّدَقَةِ، فَمَا أَسْتَطِعُ أَنْ أَتَصَدِّقَ مَعْكُمْ بِشَيْءٍ، فَقَالَ لَهَا عَبْدُ اللَّهِ: وَاللَّهِ مَا أُحِبُّ إِنْ لَمْ يَكُنْ فِي ذَلِكَ أَجْرٌ أَنْ تَعْلَمِي، فَأَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي امْرَأَةٌ ذَاتُ صَنْعَةٍ أَبِيعُ مِنْهَا، وَلَيْسَ لِي وَلَا لِوَلَدِي وَلَا لِزَوْجِي نَفْقَةٌ غَيْرُهَا، وَلَقَدْ شَغَلْتُنِي عَنِ الصَّدَقَةِ، فَمَا أَسْتَطِعُ أَنْ أَتَصَدِّقَ بِشَيْءٍ، فَهَلْ لِي مِنْ أَجْرٍ فِيمَا أَنْفَقْتُ؟ قَالَ: فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَنْفَقْتَ عَلَيْهِمْ فَإِنَّ لَكَ فِي ذَلِكَ أَجْرٌ مَا أَنْفَقْتَ عَلَيْهِمْ" ²⁴ (1)»

Hadis tersebut menggambarkan kisah Ra'iṭah, istri dari sahabat Abdullah bin Mas'ud, yang dikenal sebagai perempuan terampil dan bekerja dengan tangannya sendiri untuk memenuhi kebutuhan keluarga. Ia menafkahkan hasil usahanya untuk suami dan anak-anaknya, kemudian bertanya kepada Rasulullah ﷺ apakah ia mendapat pahala dari apa yang ia nafkahkan tersebut. Rasulullah ﷺ menjawab bahwa apa yang ia keluarkan untuk keluarganya akan menjadi pahala baginya. Hadis ini menunjukkan bahwa Islam membolehkan seorang istri untuk bekerja selama pekerjaannya dilakukan dengan cara yang halal dan tidak melanggar syariat. Bahkan, penghasilan yang ia gunakan untuk membantu kebutuhan keluarga bernilai ibadah di sisi Allah. Dengan demikian, bekerja bagi seorang istri bukan hanya diperbolehkan, tetapi bisa menjadi amal saleh jika diniatkan untuk menolong keluarga dan menjaga kemandirian tanpa mengabaikan kewajiban utamanya di rumah tangga.

²⁴ Ahmad Ibn Hambal, *Musnad Ahmad*, Vol. 25 (Muassasah al-Risalah, 2001), 494.

Poin penting dalam kebolehan istri bekerja adalah harus adanya izin dari suami. Dalam kitab Al-Matla' 'Ala Daqaiq Zad Al-Mustaqni' dijelaskan:

المطلع على دقائق زاد المستقنع «فقه الأسرة» (2/271)

«الأمر الأول: بيان الحكم: عمل الزوجة بإذن الزوج جائز سواء كان داخل البيت أم خارجه سواء كان عملاً وظيفياً أم خدمة منزلية. الأمر الثاني: التوجيه: وجه جواز عمل الزوجة بإذن الزوج: أن منفعتها مملوكة له فإذا أذن ببذلها لغيره جاز؛ لإسقاط حقه فيها»²⁵

Referensi di atas menjelaskan bahwa seorang istri diperbolehkan bekerja selama mendapat izin dari suaminya, baik pekerjaan itu dilakukan di dalam rumah maupun di luar rumah, serta baik berupa pekerjaan formal maupun pekerjaan jasa seperti membantu orang lain di lingkungan domestik. Kebolehan ini didasarkan pada prinsip bahwa dalam hubungan pernikahan, suami memiliki tanggung jawab dan hak kepemimpinan atas istri, termasuk dalam hal pengaturan waktu dan aktivitasnya. Oleh karena itu, ketika suami memberikan izin kepada istrinya untuk bekerja, berarti ia telah merelakan haknya atas waktu dan tenaga istri yang digunakan untuk pihak lain. Dengan demikian, bekerja bagi seorang istri menjadi hal yang sah secara syariat apabila dilakukan dengan izin suami, karena hal tersebut menunjukkan adanya kerelaan dan kerja sama di antara keduanya dalam membangun rumah tangga yang saling menghargai dan saling mendukung.

²⁵ Abdul Karim ibn Muhammad Al-Lahim, *Al-Matla' 'Ala Daqaiq Zad Al-Mustaqni'*, Vol. 2 (Riyadh: Dar Kanuz, 2010), 271.

Selain adanya izin dari suami, terdapat syarat-syarat lain yang harus dipenuhi selayaknya seorang perempuan dalam ruang publik. Al-Zarkasyi menjelaskan:

«إِعْلَامُ السَّاجِدِ بِأَحْكَامِ الْمَسَاجِدِ» (ص 360)

ففي البيهقي عن ابن مسعود: فهى النساء عن الخروج إلا عجوزا في منقلها، والمنقل: الخف الخلق، وقال الشافعي رضي الله عنه في الأم: وأحب شهود العجائز وغير ذوات الهيئة للصلة والأعياد، وأنا لشهودهن الأعياد أشد استحبابا من شهودهن غيرها من الصلوات المكتوبات انتهى لفظه، وقال النووي في شرح مسلم: النهي عن منعنه من الخروج محمول على كراهة التنبية إذا كانت ذات زوج أو سيد، وووجدت الشروط المذكورة، فإن كانت خلية حرم المنع إذا وجدت الشروط، ومراده بالشروط ألا تكون متزينة ولا ذات خلائق، ولا ثياب فاخرة، ولا مخبلطة بالرجال وقال في التحقيق، والنساء في بيتهن أستر وأفضل، ويكره حضور المسجد لمشتهاة ولشاشة لا غيرها عند أمن المفسدة، وإذا استاذن زوجا أو وليا كره إذنه حينئذ، والا ندب وإذا أرادته كره التطيب وبفارث الثياب انتهى²⁶

Al-Zarkasyi menjelaskan pandangan para ulama mengenai hukum perempuan keluar rumah, khususnya untuk menghadiri salat di masjid atau kegiatan keagamaan. Dalam riwayat yang disebut oleh al-Bayhaqī dari Ibnu Mas'ūd, disebutkan adanya larangan bagi perempuan untuk keluar kecuali jika ia sudah tua renta dan tidak menarik perhatian, sebagai bentuk kehatihan agar terhindar dari fitnah. Namun, Imam al-Syafi'i dalam *al-Umm* memperbolehkan bahkan menganjurkan perempuan tua atau yang tidak berhias untuk menghadiri salat, terutama salat hari raya, karena nilai kebersamaan

²⁶ Muhammad ibn Abdullah Al-Zarkasyi, *I'lām Al-Masājid Bi Ahkām Al-Masājid* (Kairo: Al-Majlis Al-A'la li Al-Syu'un Al-Islamiyyah, 1996), 360.

dan keagamaannya lebih besar. Sementara itu, Imam al-Nawawi dalam *Syarḥ Muslim* menegaskan bahwa larangan tersebut tidak bersifat mutlak, melainkan sekadar makruh tanzīh bagi perempuan yang bersuami apabila syarat-syarat tertentu terpenuhi, seperti tidak berhias, tidak memakai wewangian, tidak mengenakan pakaian mewah, dan tidak bercampur dengan laki-laki. Jika perempuan tersebut tidak bersuami, maka tidak boleh dilarang selama memenuhi syarat-syarat tersebut. Meskipun demikian, al-Nawawi juga menekankan bahwa bagi perempuan, tinggal di rumah tetap lebih utama dan lebih menjaga kehormatan. Dengan demikian, teks ini menggambarkan keseimbangan antara kebolehan perempuan untuk keluar rumah dalam batas syar'i dan anjuran untuk menjaga kehormatan serta menghindari hal-hal yang dapat menimbulkan fitnah atau godaan.

Berdasarkan Al-Zarkasyi di atas, dapat menjadi *mafhum muwafaqah aulawi*, di mana untuk pergi kemasjid saja seorang perempuan harus memenuhi banyak ketentuan, apalagi untuk pergi bekerja. Sehingga singkatnya, seorang istri dapat bekerja di luar rumah untuk membantu perekonomian keluarga, dan pekerjaannya bernilai ibadah dan pahala jika memenuhi syarat berikut:

1. Mendapatkan izin dari suami
2. Tidak berhias
3. Tidak memawakai wewangian
4. Tidak memakai pakaian mewah
5. Tidak bercampur antara laki-laki dan perempuan.

Terlepas dari ketentuan hukum yang telah dijelaskan, syarat utama yang perlu diperhatikan selain adanya izin dari suami adalah terhindarnya pekerjaan tersebut dari fitnah. Jika pekerjaan yang dilakukan seorang istri berpotensi menimbulkan fitnah atau membuka peluang terjadinya hal-hal yang tidak pantas, maka sebaiknya dihindari. Namun, dalam kenyataannya, kondisi lingkungan kerja sering kali tidak sepenuhnya sesuai dengan syarat-syarat ideal tersebut. Oleh karena itu, bagi wanita yang harus bekerja karena tuntutan keadaan, cukup baginya untuk senantiasa menjaga diri, menjaga kehormatan, serta berupaya menghindari segala bentuk fitnah dalam aktivitas kerjanya.

وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

NIKAH TANPA IZIN WALI NASAB, PADAHAL WALI NASAB MASIH ADA. BAGAIMANA HUKUMNYA?

Pertanyaan:

Jika ada saudara sebapak, bapaknya telah meninggal adik perempuanya menikah dengan wali hakim, namun sang kakak laki-laki nya tidak diberitahu jika adiknya menikah, bagaimana dalam pandangan hukum Islam?

Jawaban:

Dalam pandangan hukum Islam, pernikahan merupakan ikatan yang suci dan sakral, yang harus dilaksanakan sesuai dengan syarat dan rukun yang telah ditetapkan oleh syariat. Salah satu rukun utama dalam pernikahan adalah adanya wali nikah. Wali nikah berperan penting sebagai pihak yang menikahkan mempelai perempuan dengan calon suaminya, dan tidak sah suatu pernikahan tanpa adanya wali yang sah menurut hukum Islam.

Dalam kasus ketika seorang ayah telah meninggal dunia, maka hak perwalian berpindah kepada wali nasab berikutnya, yaitu saudara laki-laki kandung dari pihak perempuan. Hal ini berdasarkan urutan perwalian dalam fikih Islam yang menempatkan ayah sebagai wali utama, kemudian diikuti oleh kakek, saudara laki-laki kandung, saudara laki-laki seayah, dan seterusnya sesuai garis keturunan dari pihak ayah. Artinya, apabila seorang perempuan masih memiliki saudara laki-laki kandung atau seayah yang baligh, berakal, dan beragama Islam,

maka dia lah yang berhak menjadi wali dalam pernikahannya.²⁷

Apabila dalam keadaan tersebut adik perempuan menikah menggunakan wali hakim, padahal wali nasab yang sah (yakni saudara laki-lakinya) masih hidup, cakap, dan dapat dimintai persetujuan, maka pernikahan tersebut tidak sah menurut hukum Islam. Hal ini karena wali hakim hanya boleh bertindak sebagai pengganti wali nasab apabila wali nasab tidak ada, tidak memenuhi syarat, tidak diketahui keberadaannya, atau menolak menikahkan tanpa alasan yang dibenarkan syariat. Selain dari kondisi tersebut, keberadaan wali hakim dianggap melangkahi hak wali nasab, dan akad nikah yang dilaksanakan dengan cara demikian tidak memenuhi syarat sahnya pernikahan.

Dalam hadis Nabi ﷺ disebutkan: “Sultan adalah wali bagi orang yang tidak mempunyai wali.”²⁸

Hadis ini menunjukkan bahwa wali hakim baru dapat mengantikan posisi wali nasab apabila wali tersebut benar-benar tidak ada atau tidak dapat menjalankan tugasnya. Maka dari itu, apabila kakak laki-laki tidak diberitahu dan tidak dimintai izin, sedangkan ia masih hidup dan mampu menjadi wali, maka penggunaan wali hakim dalam pernikahan adiknya tidak dapat dibenarkan menurut hukum Islam.

²⁷ Muhammad Ibn Qāsim, *Fatḥu Al- Qarīb Al-Mujīb* (Surabaya: Nurul Huda, 2006), 44.

²⁸ Abu Sulaiman Al-Khattabi, *Syarh Shahih Al-Bukhari*, Vol. 7 (Saudi: Jamiah Ummilqura, 1988), 248.

Sejalan dengan hal itu, Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia juga menegaskan bahwa wali hakim baru dapat bertindak apabila wali nasab tidak ada, tidak mungkin hadir, tidak diketahui tempat tinggalnya, atau enggan menikahkan tanpa alasan yang sah. Artinya, secara hukum positif di Indonesia pun, posisi wali nasab harus diutamakan sebelum melibatkan wali hakim.

Dengan demikian, dalam kasus ini, pernikahan adik perempuan yang dilakukan dengan wali hakim tanpa sepenuhnya dan izin saudara laki-lakinya yang sah menjadi wali, tidak sah menurut hukum Islam, karena dilakukan dengan cara yang melangkahi hak wali nasab. Untuk memperbaiki keadaan tersebut, diperlukan akad nikah ulang (tajdīd an-nikāh) dengan wali yang sah agar pernikahan tersebut memiliki keabsahan syar'i dan hukum.

وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

KEDUDUKAN AYAH TIRI DALAM HUKUM ISLAM: DAPATKAH MENJADI WALI NIKAH?

Pertanyaan:

Mas untuk wali nikah jika ayah tiri apa bisa jadi wali nikah?

Jawaban:

Ayah tiri adalah suami dari ibu kandung seorang anak, namun bukan ayah biologis dari anak tersebut. Hubungan antara ayah tiri dan anak tiri terbentuk karena adanya ikatan pernikahan antara ayah tiri dengan ibu kandung anak, bukan karena hubungan darah atau keturunan. Oleh karena itu, dalam pandangan hukum Islam, hubungan antara ayah tiri dan anak tiri tidak termasuk dalam kategori hubungan nasab (keturunan), melainkan hanya hubungan mahram karena pernikahan (*muṣāharah*) apabila telah terjadi hubungan suami istri antara ayah tiri dan ibu kandungnya.²⁹ Artinya, ayah tiri hanya menjadi mahram bagi anak tirinya, tetapi tidak memiliki hak-hak perwalian sebagaimana ayah kandung.

Dalam hukum Islam, wali nikah adalah orang yang berhak menikahkan seorang perempuan, dan hak tersebut diberikan hanya kepada laki-laki yang memiliki hubungan nasab (keturunan) dengan perempuan tersebut dari garis ayah. Ayah tiri tidak termasuk dalam kategori wali nasab, sebab ia tidak memiliki hubungan darah dengan anak tirinya. Oleh karena itu, ayah tiri tidak dapat bertindak sebagai wali dalam akad nikah anak

²⁹ Muhammad Ibn Qāsim, *Fatḥu Al- Qarīb Al-Mujīb* (Surabaya: Nurul Huda, 2006), 45.

tirinya, meskipun ia telah membesarkan dan merawat anak tersebut. Hak perwalian tetap berada pada wali nasab, karena perwalian merupakan hak syar'i yang tidak bisa diberikan kepada orang lain tanpa dasar hukum yang sah.

Adapun dalam Islam, urutan wali nasab telah diatur secara jelas. Wali nikah yang pertama dan utama adalah ayah kandung dari calon mempelai perempuan. Apabila ayah kandung telah meninggal dunia atau tidak memenuhi syarat sebagai wali, maka hak perwalian berpindah kepada kakek dari pihak ayah, dan jika kakek juga tidak ada, maka berpindah kepada ayah dari kakek (buyut) dan seterusnya ke atas selama masih dalam garis laki-laki. Jika tidak terdapat wali dari garis ke atas, maka perwalian beralih kepada saudara laki-laki kandung, kemudian saudara laki-laki seayah. Jika keduanya tidak ada, maka hak menjadi wali berpindah kepada keponakan laki-laki kandung, lalu keponakan laki-laki seayah. Apabila semua tidak ada, maka hak perwalian berpindah kepada paman kandung dari pihak ayah, kemudian paman seayah, dan jika juga tidak ada, maka berpindah kepada sepupu laki-laki dari pihak ayah menurut urutan kedekatan hubungan nasab dalam garis laki-laki.³⁰

Apabila seluruh wali nasab dalam urutan tersebut tidak ada, tidak diketahui keberadaannya, atau tidak memenuhi syarat (misalnya karena tidak beragama Islam, tidak baligh, atau tidak berakal), maka hak

³⁰ Qāsim, 44.

perwalian berpindah kepada wali hakim. Wali hakim adalah pejabat yang ditunjuk oleh pemerintah atau lembaga agama (seperti Kantor Urusan Agama/KUA di Indonesia) untuk bertindak sebagai wali dalam akad nikah apabila tidak ada wali nasab yang sah. Hal ini sesuai dengan ketentuan Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 23 ayat (1) yang menyatakan bahwa “Wali hakim baru dapat bertindak sebagai wali nikah apabila wali nasab tidak ada atau tidak mungkin menghadirkannya atau tidak diketahui tempat tinggalnya atau gaib atau adlal atau enggan.”³¹

Berdasarkan uraian tersebut, dapat disimpulkan bahwa ayah tiri tidak dapat menjadi wali nikah bagi anak tirinya, karena tidak memiliki hubungan nasab sebagaimana yang disyaratkan dalam hukum Islam. Meskipun ayah tiri memiliki kedudukan yang terhormat dalam keluarga dan dapat menjadi pelindung serta pembimbing bagi anak tirinya, hak perwalian dalam pernikahan tetap hanya dimiliki oleh wali nasab atau wali hakim jika wali nasab tidak ada. Dengan demikian, akad nikah yang dilakukan dengan wali ayah tiri tidak sah menurut hukum Islam dan peraturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia.

وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

³¹ Mahkamah Agung, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Dengan Pengertian Dalam Pembahasannya* (Jakarta: Perpustakaan dan Layanan Infromasi Biro Hukum dan Humas Badan Urusan Administrasi Mahkamah Agung Republik Indonesia, 2011), 69.

LEGALITAS NIKAH SIRI DI INDONESIA

Pertanyaan:

Bagaimana status kelegalitan nikah sirih di Indonesia melihat banyak sekali masyarakat yang melakukan nikah siri

Jawaban:

Nikah siri merupakan pernikahan yang dilakukan secara agama dan memenuhi rukun serta syarat nikah menurut hukum Islam—seperti adanya calon mempelai, wali, dua orang saksi, dan ijab kabul—namun tidak dicatatkan secara resmi di Kantor Urusan Agama (KUA) atau instansi pencatat perkawinan.³² Dengan kata lain, nikah siri sah secara agama, tetapi tidak memiliki kekuatan hukum secara negara.

Menurut Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 5 ayat (1), setiap perkawinan harus dicatat agar mendapatkan pengakuan hukum.³³ Tujuan pencatatan ini adalah untuk melindungi hak-hak suami, istri, dan anak yang lahir dari perkawinan tersebut. Apabila pernikahan tidak dicatatkan (nikah siri), maka secara hukum negara, perkawinan itu dianggap tidak sah dan tidak memiliki akibat hukum.

³² Zakaria and Saad, “Nikah Siri Menurut Hukum Islam Dan Hukum Positif.”

³³ Mahkamah Agung, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Dengan Pengertian Dalam Pembahasannya* (Jakarta: Perpustakaan dan Layanan Infromasi Biro Hukum dan Humas Badan Urusan Administrasi Mahkamah Agung Republik Indonesia, 2011), 64.

Dampak dari nikah siri sangat besar, terutama bagi perempuan dan anak. Istri dari pernikahan siri tidak memiliki kekuatan hukum untuk menuntut hak nafkah, warisan, atau perlindungan hukum apabila terjadi perceraian atau kekerasan dalam rumah tangga. Begitu pula anak yang lahir dari nikah siri hanya diakui memiliki hubungan perdata dengan ibunya, bukan dengan ayahnya, sebagaimana diatur dalam Pasal 43 ayat (1) UU Perkawinan sebelum adanya putusan Mahkamah Konstitusi yang memberikan pengecualian terbatas.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa nikah siri sah secara agama, tetapi tidak sah secara hukum negara. Karena itu, masyarakat dianjurkan untuk mencatatkan pernikahannya di KUA agar memperoleh perlindungan hukum yang sah dan terhindar dari berbagai persoalan hukum di kemudian hari.

Meskipun secara hukum negara nikah siri tidak memiliki kekuatan hukum administratif, namun negara tidak serta merta menafikan atau membatalkan keabsahan akad nikah yang telah dilakukan secara agama. Negara tetap mengakui bahwa akad tersebut sah secara syar'i, selama memenuhi rukun dan syarat nikah menurut hukum Islam. Pengakuan ini menunjukkan bahwa hukum negara menghormati keberlakuan hukum agama dalam pelaksanaan perkawinan, meskipun belum memiliki kekuatan hukum formil karena belum dicatatkan.

Sebagai bentuk solusi atas banyaknya kasus nikah siri di masyarakat, negara memberikan jalan keluar melalui mekanisme isbat nikah. Isbat nikah adalah proses

penetapan sahnya perkawinan oleh Pengadilan Agama bagi pasangan yang telah menikah secara agama tetapi belum tercatat di KUA. Dasar hukumnya dapat ditemukan dalam Kompilasi Hukum Islam Pasal 7 ayat (2) yang menyebutkan bahwa pencatatan perkawinan yang telah dilangsungkan tetapi belum terdaftar dapat diajukan penetapannya ke pengadilan.³⁴

Melalui isbat nikah, pasangan yang sebelumnya menikah secara siri tidak perlu melakukan akad nikah ulang, karena akad yang dilakukan secara agama tetap sah. Proses isbat ini hanya berfungsi untuk memberikan pengakuan hukum negara terhadap perkawinan tersebut, sehingga perkawinan tersebut mendapatkan status hukum resmi dan dapat diterbitkan akta nikah oleh KUA.

Dengan demikian, mekanisme isbat nikah menjadi jembatan antara keabsahan agama dan legalitas negara, agar pasangan suami istri yang sebelumnya menikah siri dapat memperoleh perlindungan hukum penuh bagi dirinya dan anak-anaknya tanpa perlu mengulang akad yang sudah sah secara agama.

وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

³⁴ Mahkamah Agung, 65.

PEMBATALAN NIKAH SEBAB MAHAR

Pertanyaan:

Seorang pria menikah dengan mahar berupa cek senilai 1 miliar dan mobil Honda Jazz. Setelah akad, ternyata cek tersebut palsu dan mobilnya hanya mobil sewaan, lalu suami melarikan diri.

1. Apakah cek dapat dijadikan mahar, dan bagaimana hukumnya jika cek tersebut palsu?
2. Jika pernikahan hanya bertahan 3 hari, apakah sah menurut hukum Islam, dan bagaimana status istri menurut pengadilan agama serta hukum Islam?

Jawaban:

C. Bolehkah Mahar dalam Bentu Cek Uang? Berikut Penjelasan dalam Hukum Islam

Mungkin pertanyaan yang Anda ajukan berkaitan dengan kasus yang sedang viral. Namun, di sini kita tidak dalam posisi untuk menghakimi kasus tersebut. Terlepas dari benar atau tidaknya kasus itu, pembahasan kita akan difokuskan pada sisi hukumnya. Untuk menjawab pertanyaan Anda, kita akan membaginya ke dalam dua bagian: pertama, mengenai hukum penggunaan cek sebagai mahar; dan kedua, tentang hukum pembatalan pernikahan—sebagaimana yang Anda sebutkan bahwa pernikahan tersebut hanya bertahan tiga hari—karena adanya unsur penipuan dalam mahar.

Baik mari kita bedah dari permasalahan pertama, bagaimana hukumnya mejadika cek uang sebagai mahar? Cek uang adalah surat perintah

tertulis dari seseorang (penarik cek) kepada bank yang memegang rekeningnya (tertarik) untuk membayar sejumlah uang tertentu kepada pihak yang disebut dalam cek (penerima atau pembawa cek). Secara sederhana, cek adalah alat pembayaran yang mewakili uang tunai, tetapi bukan uang itu sendiri. Fungsinya adalah memerintahkan bank untuk mengeluarkan uang dari rekening penarik cek sesuai nominal yang tertera. Secara normatif, cek dapat diartikan sebagai perintah tidak bersyarat dari nasabah kepada bank penyimpan dana untuk membayar suatu jumlah tertentu pada saat ditunjukkan.³⁵

Cek uang dapat dikatakan sebagai sesuatu yang berharga (*mal mutaqawwam*) karena ia mewakili nilai uang tunai yang sah dan dapat diuangkan kapan saja sesuai syarat yang berlaku. Meskipun bentuknya hanya selembar kertas, nilai yang terkandung di dalamnya bersifat nyata, sebab cek berfungsi sebagai alat pembayaran dan bukti hak atas sejumlah uang tertentu yang tersimpan di bank. Dalam pandangan ekonomi modern, cek termasuk dalam kategori surat berharga, yaitu dokumen yang memiliki nilai finansial karena mengandung hak untuk menerima pembayaran. Nilainya tidak terletak pada kertasnya, tetapi pada jaminan uang yang diwakilinya. Sedangkan dalam perspektif fikih,

³⁵ Departemen Penyelenggaraan Sistem Pembayaran, *Ketentuan Dan Mekanisme Penggunaan Cek* (Jakarta: Bank Indonesia, 2019).

sesuatu dianggap “berharga” (mal) apabila memiliki manfaat yang diakui secara syar’i dan dapat dimiliki serta diserahkan. Karena cek bisa dicairkan menjadi uang dan diakui secara hukum sebagai alat pembayaran yang sah, maka ia termasuk sesuatu yang bernilai (mal).³⁶

Oleh karena cek merupakan sesuatu yang berharga, maka ia pada dasarnya dapat dijadikan sebagai mahar perkawinan. Konsep mahar perkawinan sangatlah sederhana. Muhammad Ibn Qasim menjelaskan dalam kitabnya *Fathu Al-Qarib Al-Mujib* menjelaskan:

الضابط في ذلك أن كل شيء صحي جعله ثنا من عين أو منفعة صحي جعله صداقاً³⁷

Dari penjelasan tersebut dapat dipahami bahwa syariat tidak membatasi bentuk mahar. Secara sederhana, segala sesuatu yang memiliki nilai atau dapat diperjualbelikan, baik berupa barang maupun jasa, dapat dijadikan mahar. Cek uang termasuk benda bernilai karena dapat dicairkan menjadi uang tunai, sehingga secara hukum Islam, penggunaan cek sebagai mahar diperbolehkan.

³⁶ Ibn Hajar Al-‘Asqallani, *Fathu Al-Bari Bi Sharhi Al-Bukhari*, Vol. 7 (Mesir: Al-Maktabah Al-Salafiyyah, 1970), 489.

³⁷ Muhammad Ibn Qāsim, *Fatḥu Al- Qarīb Al-Mujīb* (Surabaya: Nurul Huda, 2006), 46.

D. Dapatkah Mengajukan Pembatalan Nikah Karena Tertipu Masalah Mahar?

Mahar atau maskawin adalah pemberian dari calon suami kepada calon istri sebagai tanda kesungguhan dan penghormatan dalam pernikahan. Dalam Islam, mahar dapat berupa apa saja yang bernilai, baik benda maupun manfaat, selama disepakati kedua belah pihak. Allah Swt. memerintahkan hal ini dalam firman-Nya: “*Berikanlah mahar kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian yang penuh kerelaan.*” (QS. an-Nisā’: 4). Pemberian mahar menunjukkan tanggung jawab dan komitmen seorang suami terhadap istrinya.

Namun, mahar bukan termasuk rukun nikah. Rukun nikah hanya mencakup calon suami, calon istri, wali, dua saksi, dan ijab kabul. Artinya, pernikahan tetap sah meskipun mahar belum disebutkan atau belum diberikan pada saat akad. Dalam fikih, hal ini disebut *nikāḥ tafwīd*, yaitu pernikahan tanpa penentuan mahar di awal, dan istri tetap berhak atas mahar yang sepadan (*mahr al-mitl*) setelah akad berlangsung.³⁸

Karena bukan bagian dari rukun, ketidaksesuaian atau kesalahan dalam penentuan mahar tidak membantalkan akad nikah. Jika terjadi perbedaan nilai, bentuk, atau jenis mahar, maka

³⁸ Muhammad Ibn Qāsim, *Fatḥu Al- Qarīb Al-Mujīb* (Surabaya: Nurul Huda, 2006), 46.

pernikahan tetap sah dan mahar dapat disesuaikan kemudian. Dengan demikian, mahar bukan syarat sah pernikahan, tetapi merupakan hak istri yang wajib dipenuhi oleh suami setelah akad nikah yang sah terlaksana. Hal ini selaras dengan penjelasan yang terdapat dalam kitab Syarh Zad Al-Mustaqni', sebagai berikut:

«(1) أي للغبن الذي يثبت به الخيار ثالث صور، للأخبار، ولو كان وكيلًا، قبل إعلام موكله، وأما غبن أحد الزوجين في مهر مثل، فلا فسخ فيه»³⁹

Dijelaskan bahwa *ghabn* (kerugian karena ketidakseimbangan nilai dalam akad) dan kaitannya dengan hak *khiyār* (hak memilih antara melanjutkan atau membatalkan akad). Disebutkan bahwa *ghabn* yang dapat menimbulkan hak *khiyār* terbagi menjadi tiga bentuk, sebagaimana dijelaskan dalam berbagai riwayat dan pendapat ulama. Artinya, apabila seseorang mengalami kerugian dalam transaksi akibat adanya *ghabn* yang nyata, maka ia dapat menggunakan hak *khiyār* untuk membatalkan atau melanjutkan akad tersebut. Hal ini berlaku pula bagi seorang wakil (*wakīl*) yang melakukan akad atas nama orang lain, sebelum ia memberitahukan hal itu kepada pihak yang mewakilkannya (*muwakkil*). Namun, teks ini menegaskan adanya pengecualian dalam konteks pernikahan. Disebutkan bahwa apabila terjadi *ghabn* atau ketidakseimbangan antara kedua pihak dalam hal *mahr al-mitl* (mahar

³⁹ Al-Khalīl, *Sharḥ Zād Al-Mustaqni'*.

yang sepadan), maka tidak ada hak untuk membatalkan akad nikah karena alasan tersebut. Dengan kata lain, perbedaan atau ketidakseimbangan nilai mahar bukan alasan yang dapat menyebabkan batalnya pernikahan, sebab mahar bukan termasuk rukun nikah, melainkan hanya hak finansial yang bisa disesuaikan setelah akad berlangsung.

Ulama sepakat bahwa ketika terdapat ketidak sesuaian dalam mahar, penipuan atau hal yang lain yang berkaitan dengan mahar, maka hal tersebut tidak dapat membatalkan akad nikah. Namun, ulama berselisih pendapat mengenai apakah istri memiliki hak *fasakh* (merusak akad) meminta bercerai disebabkan terdapat masalah dalam mahar? Ibn Qudamah dalam kitabnya *al-Mughni* menjelaskan:

«فصل: وإن أعسر الزوج بالصَّدَاقِ، ففيه ثلاثة أوجهٍ؛ أصحُّها، ليس لها القُسْخُ.
وهو اختيار أبي حامِدٍ. والثانِي، لها القُسْخُ. وهو اختيار أبي بكرٍ؛ لأنَّه أَعْسَرَ
بالعَوْضِ، فكان لها الرُّجُوعُ في المَعْوَضِ، كما لو أَعْسَرَ بشَّمَنْ مَبِيعَها. والثالث، إنَّ
أَعْسَرَ قَبْلَ الدُّخُولِ، فلها القُسْخُ، كما لو أَفْلَسَ المُشْتَرِي والمَبِيعَ بحالِهِ، وإنْ كان
بعد الدُّخُولِ، لم تُمْلِكِ القُسْخُ؛ لأنَّ المَعْقُودَ عَلَيْهِ قد اسْتُوفِيَ، فأشْبَهَ ما لو أَفْلَسَ
المُشْتَرِي بعد تَلَفِ المَبِيعِ أو بعْضِهِ»⁴⁰

Apabila suami mengalami kesulitan atau ketidakmampuan dalam membayar mahar (*'usrath biṣ-ṣadāq'*), para ulama memiliki tiga pendapat.

⁴⁰ Abu Muhammad Ibn Qudamah Al-Maqdisi, *Al-Mughni*, Vol. 11 (Riyadh: Dar Alim Al-Kutub lil Taba'ah wa Al-Nasyr wa Al-Tauzi', 1997), 368.

Pendapat pertama, yang dianggap paling kuat dan dipegang oleh Ibnu Ḥāmid, menyatakan bahwa istri tidak memiliki hak untuk melakukan fasakh (membatalkan akad nikah). Pendapat kedua, yang dipilih oleh Abū Bakr, menyatakan bahwa istri berhak melakukan fasakh, karena mahar dipandang sebagai kompensasi (*'iwaḍ*) dalam akad, sehingga ketika kompensasi itu tidak dapat diberikan, istri berhak menarik kembali apa yang menjadi konsekuensinya—seperti halnya ketika pembeli tidak mampu membayar harga barang yang dibelinya. Sementara itu, pendapat ketiga mengambil posisi tengah, yaitu jika suami tidak mampu membayar mahar sebelum terjadinya hubungan suami istri, maka istri boleh melakukan fasakh, sebagaimana kasus pembeli yang jatuh bangkrut sementara barang yang dibelinya masih ada. Namun, jika ketidakmampuan itu terjadi setelah terjadi hubungan suami istri, maka istri tidak lagi memiliki hak untuk membatalkan akad, karena mahar yang menjadi objek akad telah dianggap “terpenuhi” dengan terjadinya hubungan tersebut, sebagaimana pembeli yang jatuh bangkrut setelah barangnya hilang sebagian atau seluruhnya.

Selain berhak meminta *fasakh* sebagaimana penjelasan di atas, istri juga berhak tidak memberikan nafkah batin (hubungan suami istri) selama suami belum memenuhi pembayaran mahar. Ibnu Qudamah menjelaskan

«قال ابن المنذر: أجمع كُلُّ مَنْ حَفِظَ عَنْهُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ، أَنَّ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَتَنَبَّعَ مِنْ دُخُولِ الرَّوْجِ عَلَيْهَا، حَتَّى يُعْطِيهَا مَهْرَهَا. وَإِنْ قَالَ الرَّوْجُ: لَا أُسْكِنُ إِلَيْهَا الصَّدَاقَ حَتَّى أَتَسْلِمَ إِلَيْهَا. أُجِيرُ الرَّوْجَ عَلَى تَسْلِيمِ الصَّدَاقِ أَوْلًا، ثُمَّ تُجِيرُ هِيَ عَلَى تَسْلِيمِ نَفْسِهَا. وَمَذَهَبُ الشَّافِعِيِّ فِي هَذَا عَلَى نَحْوِ مَذَهِبِهِ فِي الْبَيْعِ»

Para ulama sepakat bahwa seorang istri memiliki hak untuk menolak hubungan suami istri hingga suaminya menyerahkan mahar kepadanya. Jika suami berkata, "Aku tidak akan memberikan mahar sebelum aku mendapatkan hakku atas istri," maka suami harus dipaksa terlebih dahulu untuk menyerahkan mahar, baru setelah itu istri dapat diwajibkan menyerahkan dirinya kepada suami. Prinsip ini menunjukkan bahwa mahar adalah hak istri yang harus dipenuhi sebelum suami mendapatkan hak-haknya dalam hubungan pernikahan. Imam al-Syafi'i juga berpendapat serupa, dengan mengqiyaskan hal ini pada akad jual beli: sebagaimana penjual tidak wajib menyerahkan barang sebelum menerima pembayaran, demikian pula istri tidak berkewajiban menyerahkan diri sebelum menerima mahar yang menjadi haknya.

Namun, ketika suami mampu membayar akan tetapi terus menunda pembayaran mahar, maka dalam Fatawa Al-Syubkah Al-Islamiyyah termasuk bentuk *sū' al-'isyrah* atau perlakuan buruk terhadap istri. Dalam kasus seorang suami yang telah menikah selama beberapa tahun, memiliki anak, bekerja, dan secara finansial mampu membayar mahar tetapi terus menundanya tanpa alasan yang sah, maka

tindakan tersebut dianggap melanggar etika rumah tangga dalam Islam. Suami yang mampu wajib segera memenuhi hak istrinya ketika diminta, karena mahar adalah hak istri yang wajib dipenuhi secara sempurna. Jika suami terus menolak atau menunda tanpa alasan, istri berhak menuntutnya melalui walinya atau mengadukan perkara ini kepada hakim (pengadilan agama) untuk mendapatkan keadilan. Namun, langkah hukum sebaiknya ditempuh hanya ketika semua upaya damai telah gagal dan suami benar-benar tidak mau memenuhi kewajibannya. Sikap ini menunjukkan bahwa Islam menegakkan keadilan dalam hubungan suami istri dan mengharamkan bentuk penzaliman dalam rumah tangga, termasuk menahan hak-hak istri seperti mahar.⁴¹

Berdasarkan uraian sebelumnya, penulis berpendapat bahwa apabila suami (dalam kasus tersebut) benar-benar tidak mampu membayar mahar namun tetap berusaha untuk memenuhinya, maka istri sebaiknya tidak menuntut hak fasakh, sebagaimana pandangan Ibnu Hāmid. Namun, bila ketidakmampuan suami disertai dengan sikap sengaja menelantarkan kewajiban tersebut, maka istri berhak mengajukan permohonan fasakh melalui lembaga peradilan sebagaimana pendapat Abū Bakr. Adapun jika suami sebenarnya mampu membayar tetapi terus menunda tanpa alasan yang sah, maka

⁴¹ Al-Maqdisi, Vol. 10, 171.

istri dapat menempuh jalur hukum untuk menuntut agar suami segera menunaikan kewajiban pembayaran maharnya.

Sementara itu, dalam hukum positif, pembatalan pernikahan dapat diajukan ketika terdapat penipuan atau salah sangka pada waktu berlangsungnya perkawinan. Hal ini berdasarkan pasal 27 ayat (2) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dinyatakan “Seorang suami atau isteri dapat mengajukan permohonan pembatalan perkawinan apabila pada waktu berlangsungnya perkawinan terjadi salah sangka mengenai diri suami atau isteri.”

Dalam pasal tersebut memang dinyatakan bahwa pembatalan bisa dilakukan jika terjadi salah sangka mengenai “diri suami atau istri”. Pada pasal tersebut tidak disinggung sama sekali mengenai ketidak sesuaian/penipuan dalam mahar. Namun, dalam yurisprudensi putusan Pengadilan Agama ditemukan satu putusan di mana suatu pernikahan dianggap batal demi hukum disebabkan terdapat penipuan dalam hal mahar.

Pada putusan Nomor 2699/Pdt.G/2019/PA.Bks dalam posita dinyatakan:

“Bawa satu minggu setelah terjadinya pernikahan antara Termohon I dengan Termohon II diketahui ternyata Termohon II memberikan maskawin perhiasan emas seberat 10,5 gram bukan asli emas tapi imitasi sebagaimana Surat pernyataan dari pemilik toko perhiasan sehingga, Pemohon dan

Termohon I merasa keberatan dan telah di tipu.”

Kemudian dalam petitum dinyatakan bahwa “Menyatakan pernikahan antara Termohon I dengan Termohon II batal demi hukum”. Dengan demikian, pembatalan nikah dapat diajukan disebabkan terjadi masalah dalam jumlah dan bentuk mahar. Sehingga pada kesimpulannya, pada kasus di mana terdapat penipuan dalam hal mahar, dan suami tidak mampu membayar jumlah mahar yang ditetapkan, maka berdasarkan pendapat Abu Bakar istri boleh mengajukan *fasakh*. Sedangkan dalam hukum positif, istri bisa mengajukan pembatalan nikah ke Pengadilan Agama berdasarkan yurisprudensi dari Pengadilan Agama.

والله اعلم بالصواب

SUAMI TIDAK MENFKAHI ISTRI SELAMA 7 BULAN, APAKAH ISTRI TERTALAK?

Pertanyaan:

Apakah suami yang sudah 7 bulan tidak memberi nafkah batin dan tidak mau pulang (padahal jarak dekat) dianggap telah menceraikan istrinya?

Jawaban:

Pada pertanyaan, penanya mengutip sebuah hadis yang berasal dari Kitab Musnad Shafi'i sebagai berikut:

مسند الشافعي - ترتيب سنجر» (3 / 82)

«1213 – أَخْبَرَنَا مُسْلِمٌ بْنُ خَالِدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْحَطَابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَتَبَ إِلَى أَمْرَاءِ الْأَجْنَادِ فِي رِجَالٍ غَائِبِينَ عَنِ النِّسَاءِ فَأَمْرَوْهُمْ أَنْ يَأْخُذُوهُمْ إِنْ يُنْقُضُوا أَوْ يُظْلَقُوا، فَإِنْ طَلَّقُوْهُمْ بَعْثُوْنَ بِنَفْقَةِ مَا حَسُبُوا. أَخْرَجَ الْأَوَّلُ مِنْ كِتَابِ عِشْرَةِ النِّسَاءِ وَإِلَيْهِ آخِرُ الْخَمِيسِ مِنْ كِتَابِ أَحْكَامِ الْقُرْآنِ، وَهِيَ أَوْلُ مَا فِيهِ»⁴²

Atsar dari Umar bin al-Khattab ra. ini menunjukkan bahwa seorang suami tidak boleh menelantarkan istrinya tanpa nafkah dan tanpa kepastian status rumah tangga. Dalam suratnya kepada para panglima, Umar memerintahkan agar suami yang lama pergi diberi pilihan antara memberi nafkah atau menceraikan istrinya, dan jika menceraikan, mereka wajib membayar nafkah yang telah terlewati. Ketetapan ini menegaskan pentingnya tanggung jawab suami dalam menjaga hak istri, baik nafkah lahir maupun batin, serta menunjukkan bahwa Islam tidak membenarkan suami menggantung istrinya

⁴² Muhammad Ibn Idris Al-Shafi'i, *Musnad Al-Imam Al-Shafi'i*, Vol. 3 (Kuwait: Syarikah Gharas li Al-Nasyr wa Al-Tauzi', 2004), 82.

tanpa kejelasan. Dari atsar ini para ulama menyimpulkan bahwa penelantaran istri tanpa alasan syar'i dapat menjadi dasar bagi istri untuk menuntut perceraian (fasakh) melalui pengadilan.

Lalu pertanyaannya adalah seorang suami yang sudah tidak memberikan nafkah batin kepada istrinya selama 7 bulan, apakah dengan itu suami dianggap sudah menceraiakan atau sudah otomatis tercerai? Jawabannya adalah tidak. Sebab, pada atsar di atas Umar ibn Khattab memerintahkan untuk segera menceraiakan jika tidak mau/tidak sanggung memberikan nafkah. Sehingga memang status cerai atau tidaknya terletak pada suami. Lalu jika suami tidak kunjung memberikan nafkah dan tidak kunjung menceraiakan, maka apa yang harus dilakukan istri?

Maka untuk menjawab hal tersebut kita pahami dulu apa saja kewajiban suami terhadap istri. Al-Zuhaili dalam *Al-Fiqh Al-Islami wa Adillatuhu* menjelaskan sebagai berikut:

«المبحث الأول . حقوق الزوجة: للزوجة حقوق مالية وهي المهر والنفقة، وحقوق غير مالية: وهي إحسان العشرة والمعاملة الطيبة، والعدل»⁴³

istri memiliki dua jenis hak yang wajib dipenuhi oleh suami. Pertama, hak-hak finansial, yaitu mahar dan nafkah, sebagai bentuk tanggung jawab materiil suami terhadap istrinya. Kedua, hak-hak non-finansial, yang mencakup perlakuan yang baik, pergaulan yang penuh kasih sayang, dan keadilan dalam sikap maupun

⁴³ Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islamī Wa Adillatuhū*, Vol. 9 (Suriah: Dar Al-Fikr, 1989), 6842.

perlakuan. Hal ini menegaskan bahwa pernikahan dalam Islam tidak hanya dibangun atas dasar kewajiban ekonomi, tetapi juga atas dasar akhlak, penghormatan, dan keadilan, sehingga terwujud kehidupan rumah tangga yang harmonis dan penuh kasih. Dengan demikian, istri memiliki dua hak yang harus dipenuhi, meliputi hak lahir (finansial) dan hak batin (non finansial).

Lalu, ketika dua hak tersebut tidak dipenuhi, maka cara yang bisa ditempuh adalah fasakh. Dijelaskan dalam Fathu Al-Wahhab dan Muhtashar Muzanni sebagai berikut:

«فِإِنْ اقْطَعَ حَبْرٌ وَلَا مَالٌ لَهُ حَاضِرٌ فَلَا هَا الْقُسْطُ لِأَنَّ تَعْدُرَ وَاجِهَهَا بِاِنْقِطَاعٍ حَبْرٌ تَعْدُرُهُ بِالْعُسْتَارِ وَالْتَّقْيِيدُ بِذَلِكَ مِنْ زِيَادَتِيٍّ وَلَا بِعَيْنَةٍ مَالِهِ دُونَ مَسَافَةٍ قَصْرٌ لِأَنَّهُ فِي حُكْمِ الْحَاضِرِ وَوُكْلَفَ إِحْضَارَهُ عَاجِلًا أَمَّا إِذَا كَانَ بِمَسَافَةٍ قَصْرٌ فَلَهَا فَسْخٌ لِتَضْرِيرِهِ بِالْإِنْتِظَارِ الطَّوِيلِ نَعَمْ لَوْ قَالَ أَنَا أَخْضِرُهُ مَدَدَ الْإِمْهَالِ فَالظَّاهِرُ إِجَابَتُهُ ذَكْرُهُ الْأَذْرِعِيُّ وَغَيْرُهُ وَلَا بِعَيْنَةٍ مِنْ جُهْلٍ حَالُهُ يَسَارًا وَعُسْتَارًا لِعَدِيمِ تَحْكِيمِ الْمُفْتَصَدِيِّ وَالْتَّصْرِيبِخِ بِهِنَّدًا مِنْ زِيَادَتِيٍّ»⁴⁴

“Apabila berita tentang (suami) terputus dan ia tidak memiliki harta yang hadir (di tempat istri), maka istri berhak meminta fasakh (pembatalan nikah), karena terhalangnya kewajiban suami akibat hilangnya kabar darinya sama dengan terhalangnya kewajiban karena kefakiran. Pembatasan (dalam masalah ini) termasuk tambahan dari penulis, yaitu: ‘Tidak (berhak fasakh) jika hanya karena suami pergi membawa hartanya tanpa

⁴⁴ Zakariyyā Al-Anṣārī, *Fatḥu Al-Wahhāb Bi Sharḥi Minhaj Al-Tullāb*, Vol. 2 (Dar Al-Fikr lit Ṭabā’ah wa Al-Nashr, 1994), 146.

mencapai jarak safar qashar (kurang dari ±80 km), karena ia masih dihukumi sebagai orang yang hadir dan wajib didatangkan segera.'

Namun, jika suami berada pada jarak safar qashar atau lebih jauh, maka istri berhak menuntut fasakh karena ia menderita akibat harus menunggu terlalu lama. Akan tetapi, jika suami berkata, 'Aku akan menghadirkannya dalam waktu yang diberikan (masa tangguh)', maka pendapat yang lebih kuat adalah permintaannya diterima, sebagaimana disebutkan oleh al-Adzra'i dan lainnya. Adapun jika suami pergi dan tidak diketahui keadaannya — apakah ia dalam keadaan kaya atau miskin — maka tidak dapat ditetapkan hak fasakh karena sebab (syar'i)-nya belum pasti. Penegasan tentang hal ini termasuk tambahan dari penulis."

(قال الشافعي) : - رحمة الله - : لما دل الكتاب والسنّة على أن حق المرأة على الزوج أن يعولها احتمل أن لا يكون له أن يستمتع بها وينعنها حقها ولا يخليلها تتزوج من يغنيها وأن

45 تخيّر بين مقامها معه وفراقه.»

"(Imam al-Syāfi'i berkata, semoga Allah merahmatinya): Ketika al-Qur'an dan Sunnah telah menunjukkan bahwa hak seorang istri atas suaminya adalah untuk menanggung kehidupannya (memberi nafkah), maka dapat dipahami bahwa suami tidak berhak menikmati (hubungan) dengannya sementara ia menahan haknya (nafkah), dan juga tidak boleh membiarkannya tanpa nafkah sehingga ia tidak bisa

⁴⁵ Abū Ibrāhīm Ismā'īl ibn Yaḥyā Al-Muzannī, *Mukhtaṣar Al-Muzannī*, Vol. 8 (Beirut: Dar Al-Fikr, 1983), 338.

menikah dengan orang lain yang mampu menafkahinya. Maka istri berhak memilih antara tetap bersamanya atau berpisah darinya.”

Berdasarkan dua referensi di atas, ketika suami sudah tidak memberikan nafkah – baik nafkah lahir maupun batin - kepada istri selama 7 bulan atau lebih, maka istri tidak otomatis tertalak. Melainkan istri dapat mengajukan *fasakh* agar hakim atau *qadi* segera menceraikannya dengan suaminya.

Gugatan perceraian juga dapat dilakukan berdasarkan hukum positif di Indonesia. Menurut pasal 34 ayat (3) undang-undang No. 1 Tahun 1974 “Jika suami atau isteri melalaikan kewajibannya masing-masing dapat mengajukan gugatan kepada Pengadilan.”. Pada kasus di atas suami termasuk dalam kategori melanggar kewajiban, sehingga istri dapat mengajukan gugatan cerai. Namun, dalam hal ingin mengajukan gugatan cerai, maka pasal tersebut tidak bisa berdiri sendiri, akan tetapi harus di juncto kan dengan pasal lain, yakni pasal 39 ayat (2) yang menyatakan “Untuk melakukan perceraian harus ada cukup alasan, bahwa antara suami isteri itu tidak akan dapat hidup rukun sebagai suami isteri.” Dengan demikian, istri dapat mengajukan gugatan cerai dengan alasan sudah tidak mungkin untuk hidup rukun disebabkan adanya pelalaian terhadap kewajiban.

Kesimpulannya, suami yang tidak menfkahai batin terhadap istrinya sampai 7 bulan atau lebih tidak menjadikan istri otomatis tertalak. Namun, istri jika tidak rela dengan hal tersebut istri dapat mengajukan hak *fasakh* atau merusak nikah. Hak ini juga didukung dalam

hukum positif dengan dilandaskan pada pasal 34 ayat (3) jo. pasal 39 ayat (2).

وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

MENJAMAK SHALAT KARENA RESEPSI PERNIKAHAN: REKONSTRUKSI HUKUM JAMAK SHALAT DALAM FIKIH KLASIK

Pertanyaan:

Bagaimana sholatnya pengantin yang sedang melaksanakan resepsi? Apakah sholatnya boleh dijamak?

Jawaban:

Jamak shalat adalah kondisi di mana seseorang mengumpulkan dua sholat yang berbeda waktu di satu waktu yang sama. Sebagai contoh, waktu sholat maghrib adalah jam 06:00-07:00, sedangkan sholat isya adalah 07:00-03:30. Kemudian keduanya – mahrib dan isya' – dilaksanakan pada satu waktu yang sama, yakni pada jam 07:30, contoh tersebut yang dimaksud dengan jamak. Jamak sendiri di bagi menjadi dua, yakni jamak *taqdim* dan *ta'khir*. Jika sholat maghrib dan isya dikerjakan pada waktu sholat maghrib, maka itu dikatakan sebagai jamak *taqdim*, jika sebaliknya dan dikerjakan pada waktu sholat isya maka dikatakan jamak *ta'khir*.

Jamak shalat merupakan bagian dari *rukhsa* (kemudahan) dalam hukum Islam. Oleh karenanya, ada beberapa ketentuan khusus yang harus dipenuhi agar seseorang dapat menjamak shalat. Menurut *Fathu Al-Qarib*, jamak shalat boleh dilakukan untuk dua keadaan, meliputi karena perjalanan dan karena hujan – bagi yang terbiasa shalat jamaah di masjid.⁴⁶ Pendapat ini didukung oleh *Siraj Al-Wahhaj* yang menyatakan bahwa jamak

⁴⁶ Muhammad Ibn Qāsim, *Fatḥu Al- Qarīb Al-Mujīb* (Surabaya: Nurul Huda, 2006), 18.

shalat hanya boleh dilakukan karena perjalanan, baik yang panjang maupun yang pendek, serta karena adanya hujan.⁴⁷

Sementara itu, Fathu Al-Mu'in menjelaskan bahwa jamak shalat juga boleh dilakukan bagi orang yang sakit.⁴⁸ Pendapat ini didukung oleh Kifayah Al-Akhyar yang menyatakan orang sakit boleh melakukan jamak shalat. Lalu, uzur orang sakit lebih *asyadd* (parah/mendesak) dari pada uzur hujan. Selain karena sakit, jamak shalat juga boleh dilakukan karena kebutuhan mendesak lain yang setara dengan sakit. Seperti seorang yang hendak melakukan operasi oleh pasien yang sedang kritis, maka ia boleh menjamak shalatnya. Pendapat ini didasari oleh hadis nabi bahwa Rasulullah pernah menjamak shalatnya di Madinah bukan karena perjalanan atupun karena hujan.⁴⁹

Dengan demikian jelas dalam kajian fikih klasik, aturan jamak shalat sangatlah ketat. Jamak shalat dibolehkan hanya untuk perjalanan, hujan, sakit atau kebutuhan mendesak lain yang setara dengan sakit. Namun kemudian kita sering menemukan pendapat yang menyatakan boleh melakukan jamak karena suatu kebutuhan – tanpa *qayyid* mendesak – dengan syarat

⁴⁷ Muhammad Al-Zuhri, *Al-Sirāj Al-Wahhāj ‘alā Matni Al-Minhāj*, 8th ed. (Beirut, Lebanon: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, 2016), 82-83.

⁴⁸ Zainuddin Ibn 'Abdul 'Aziz Al-Malibari, *Fathu Al-Mu'in Bi Sharḥi Qurrati Al-'Aīn* (Surabaya: Nurul Huda, n.d.), 44.

⁴⁹ Abu Bakar Taqiyuddin Al-Shaf'i'i, *Kifayah Al-Akhyar Fi Halli Ghayah Al-Ikhtishar*, Vol. 1 (Damaskus: Dar Al-Khair, 1994), 145.

tidak dijadikan kebiasaan. Pendapat ini pada dasarnya lahir dari suatu hadis shahih sebagai berikut:

«صحيح مسلم» (2/151)

50 – (705) وَحَدَّثَنَا أَمْمَادُ بْنُ يُونُسَ، وَعَوْنُ بْنُ سَلَامٍ ، جِبِيعًا عَنْ زَهْبِيِّ . قَالَ ابْنُ يُونُسَ: حَدَّثَنَا زَهْبِيُّ، حَدَّثَنَا أَبُو الرُّبَيْرُ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظَّهَرَ وَالعَصْرَ جِبِيعًا بِالْمَدِينَةِ فِي غَيْرِ حَوْفٍ وَلَا سَفَرِ». قَالَ أَبُو الرُّبَيْرُ: فَسَأَلْتُ سَعِيدَ لِمَ فَعَلَ ذَلِكَ؟ فَقَالَ: سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ كَمَا سَأَلْتُنِي، فَقَالَ: أَرَادَ أَنْ لَا يُجْرِي أَحَدًا مِنْ أَمْمَةٍ⁵⁰

Hadis di atas menjelaskan kondisi di mana rasulullah pernah menjamak shalat zuhur dan ashar di madinah bukan karena keadaan takut ataupun perjalanan. Dari hadis inilah kemudian lahir pendapat yang menyatakan bahwa jamak shalat boleh dilakukan karena suatu kebutuhan dengan catatan tidak dijadikan sebagai kebiasaan. Dalil yang sering dikutip berasal dari pendapat Ibn Surin yang disebutkan dalam Syarh al-Nawawi 'ala Muslim sebagai berikut:

وَذَهَبَ جَمَاعَةٌ مِنَ الائِمَّةِ إِلَى جَوَازِ الْجُمُعِ فِي الْحُضَرِ لِلْحَاجَةِ لِمَنْ لَا يَتَخَذِّهِ عَادَةً وَهُوَ قَوْلُ بْنِ سَيِّدِنَا وَأَشْهَدُهُ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ وَحَكَاهُ الْخَطَّابِيُّ عَنِ الْقَفَاعَ وَالْمَشَاشِيُّ الْكَبِيرِ مِنْ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ عَنْ أَبِي إِسْحَاقِ الْمَرْوُزِيِّ عَنْ جَمَاعَةٍ مِنْ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ وَاخْتَارَهُ بَنُو الْمَنْذِرِ وَيُؤْيِدُهُ ظَاهِرُ قَوْلِ بْنِ عَبَّاسٍ أَرَادَ أَنْ لَا يُجْرِي أَمْمَةُ فَلَمْ يُعَلَّمْ بِمَرْضٍ وَلَا غَيْرِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ⁵¹

⁵⁰ Abu Al-Husain Muslim, *Šaḥīḥ Muslim*, Vol. 2 (Kairo: Mathba'ah 'Isa Al-Babi, 1955), 151.

⁵¹ Abu Zakariyya Al-Nawawi, *Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim Ibn Al-Hajjaj*, Vol. 5 (Beirut: Dar Ihya Al-Turast Al-'Arabi, 1972), 219.

Secara sederhana Ibn Sirin dan yang lain (Ashab Malik, Khattabi, Qaffal dst.) menyatakan bahwa diperbolehkan menjamak shalat di rumah karena adanya suatu hajat tanpa menjadikannya sebagai kebiasaan. Namun sebelum dalil di atas, di kitab yang sama, terdapat beberapa ulama yang mentakwil hadis di atas, yang di antaranya adalah imam Ahmad yang menyatakan bahwa hadis itu dibawa pada keadaan di mana seseorang sakit atau uzur yang serupa, sebagai berikut:

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ هُوَ مُحْمُولٌ عَلَى الْجَمْعِ بِعْدِ الْمَرْضِ أَوْ تَحْوِهِ مَا هُوَ فِي مَعْنَاهُ مِنَ الْأَعْذَارِ
وَهَذَا قَوْلُ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبِيلٍ وَالْقَاضِي حُسَيْنٌ مِنْ أَصْحَابِنَا وَاحْتَارَهُ الْخُطَّابِيُّ وَالْمُسَوَّيُّ وَالرُّوَيْبَادِيُّ
مِنْ أَصْحَابِنَا وَهُوَ الْمُخْتَارُ فِي تَأْوِيلِهِ لظاهر الحديث ولفعل بن عَبَّاسٍ وَمُوَافِقَةً أَيِّ هُزِيرَةٍ
وَلَا إِنَّ الْمَشَقَّةَ فِيهِ أَشَدُّ مِنَ الْمَطَرِ»⁵²

Pendapat di atas – takwil uzur karena sakit – didukung oleh jumhur ulama dalam kitab Al-Majmu' Syarh Muhazzab sebagai berikut:

«(فع) في مذاهبهم في الجمع في الحضر بلا خوف ولا سفر ولا مرض: مذهبنا ومنذهب
أبي حنيفة ومالك وأحمد والجمهور أنه لا يجوز وحکي ابن المنذر عن طائفة جوازه بلا سبب
قال وحوزه بن سيرين حاجة أو ما لم يتخذه عادة»⁵³

Dengan demikian dapat ditemukan dua pendapat mengenai ketentuan jamak. Jumhur ulama menyatakan bahwa jamak shalat hanya dilakukan untuk beberapa keadaan tertentu, seperti perjalanan, hujan, dalam keadaan takut, sakit atau keadaan mendesak lain yang serupa dengan sakit. Sedangkan sebagian ulama – yang

⁵² Al-Nawawi, 218.

⁵³ Abū Zakariyyā Al-Nawāwī, *Al-Majmū' Sharḥ Al-Muhaṣab*, Vol. 4 (Kairo: Idarah Al-Tiba'ah Al-Munirah, 1929), 384.

diantaranya adalah Ibn Sirin dan imam Qaffal – menyatakan bawah shalat jamak boleh dilakukan karena adanya hajat secara mutlak dengan syarat tidak dijadikan kebiasaan.

Maka, merujuk pada kedua pendapat di atas, hukum menjamak shalat karena resepsi pernikahan dibagi menjadi dua. Menurut jumhur tidak diperbolehkan, sedangkan Ibn Sirin, Qaffal dan yang lainnya memperbolehkan. Lalu pendapat manakan yang harud diikuti? Pada dasarnya dalam memilih pendapat adalah mnecari pendapat yang memiliki dasar dalil yang kuat. Namun kita sebagai orang awam tidak pada kapasitas untuk menentukan hal tersebut.

Menurut hemat penulis, penulis sebagai orang awam lebih memilih untuk tidak memperbolehkan jamak shalat dengan alasan resepsi pernikahan dengan dua alasan. **Pertama**, penulis tidak memiliki kapasitas untuk menetukan dalil mana yang lebih kuat, sehingga berdasarkan rumus umum dalam usuhul fiqh, cukuplah mengambil pendapat jumhur – yang tidak memperbolehkan – sebagai landasan. **Kedua**, bahwa terdapat suatu kaidah umum yang menyatakan “rukhsah (keringanan) tidak berlaku untuk perbuatan maksiat”.⁵⁴ Sebagaimana kita ketahui bersama bahwa dalam akad nikah sering didapati kemaksiatan yang selalu disinggung dalam kitab-kitab klasik, seperti *ikhtilat/ bercampurnya laki-laki dengan perempuan.*

⁵⁴ Tajuddin Abdul Wahhab Bin Taqiuddin As-Subki, *Al-Asybah Wa An-Nadzair*, Vol. 1 (Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, 1991), 135.

Sehingga, bahkan ketika kita mengikuti pendapat Ibn Sirin, maka tetap tidak diperbolehkan menjamak shalat keran resepsi. Sebab, jamak adalah *rukhsah* dan sering terdapat maksiat dalam resepsi, oleh karena itu tidak boleh menjamak shalat dalam resepsi, karena *rukhsah* tidak diperuntukkan bagi kemaksiatan.

وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

DAFTAR PUSTAKA

- 'Atiyyah, Jamāl Al-Dīn. *Nahwa Al-Taf'īl Maqāṣid Al-Syarī'ah*. Damaskus: Dar Al-Fikr, 2001.
- Al-'Asqallani, Ibn Hajar. *Fathu Al-Bari Bi Sharhi Al-Bukhari*. Mesir: Al-Maktabah Al-Salafiyyah, 1970.
- Al-Andalūsī, Abū Muhammad 'Alī ibn Ahmad ibn Sa'īd ib Ḥazm. *Al-Muḥallā Bi Al-Athār*. Beirut: Dar Al-Fikr, 1988.
- Al-Anṣarī, Zakariyyā. *Fatḥu Al-Wahhāb Bi Sharhi Minhaj Al-Ṭullāb*. Dar Al-Fikr lit Ṭabā'ah wa Al-Nashr, 1994.
- Al-Bukhārī, Muhammad Ibn Ismā'il. *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. 5th ed. Damaskus: Dar Ibn Kathir, 1993.
- Al-Dahlawī, Muhammad Ya'qūb. *Ḍamanāt ḥuqūq Al-Mar'ah Al-Zaujiyyah*. Madinah: Imadah al-Bahts al-'Ilmy bi al-Jam'i'ah al-Islamiyyah, 2003.
- Al-Damamini, Badru Al-Din. *Masabih Al-Jami'*. Suriah: Dar Al-Nawadir, 2009.
- Al-Haitami, Ahmad Ibn Hajar. *Tuhfah Al-Muhtaj Fi Sharh Al-Minhaj*. Mesir: Al-Maktabah Al-Tijariyah, 1983.
- Al-Kasani. *Bada'i' Ash-Shana'i' Fi Tartib Asy-Syaraki'*. Mesir: Matba'ah al-Jamaliyyah, 1910.
- Al-Khādimī, Nuruddin ibn Muktār. *'Ilm Al-Maqāṣid Al-Shar'iyah*. Maktabah al-'Abikan, 2001.
- Al-Khalīl, Ahmad ibn Muhammad ibn Ḥasan ibn Ibrāhīm. *Sharḥ Zād Al-Mustaqni'*, 2011.
- Al-Khamī, 'Alī ibn Muhammad Al-Rub'ī. *Al-Tabṣirah*. Qatar: Wizarah Al-Auqaf wa Al-Syu'ūn Al-Islamiyyah, 2011.
- Al-Khattabi, Abu Sulaiman. *Syarh Shahih Al-Bukhari*. Saudi: Jamiah Ummilqura, 1988.
- Al-Lahim, Abdul Karim ibn Muhammad. *Al-Mathla' 'Ala Daqaiq Zad Al-Mustaqni'*. Riyadh: Dar Kanuz, 2010.

- Al-Malibari, Zainuddin Ibn 'Abdul 'Aziz. *Fatḥu Al-Mu'īn Bi Sharḥi Qurrati Al-'Āīn*. Surabaya: Nurul Huda, n.d.
- Al-Maqdisi, Abu Muhammad Ibn Qudamah. *Al-Mughni*. Riyadh: Dar Alim Al-Kutub lil Taba'ah wa Al-Nasyr wa Al-Tauzi', 1997.
- Al-Māwardī, Abū Al-Ḥasan 'Alī ibn Muhammad. *Al-Ḥāwī Al-Kabīr Fī Fiqh Madḥhab Al-Imām Al-Shāfi'ī*. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah, 1999.
- Al-Muzannī, Abū Ibrāhīm Ismā'īl ibn Yaḥyā. *Mukhtaṣar Al-Muzannī*. Beirut: Dar Al-Fikr, 1983.
- Al-Nawawi, Abu Zakariyya. *Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim Ibn Al-Hajjaj*. Beirut: Dar Ihya Al-Turast Al-'Arabi, 1972.
- Al-Nawāwī, Abū Zakariyyā. *Al-Majmū' Sharḥ Al-Muhaṣab*. Kairo: Idarah Al-Tiba'ah Al-Munirah, 1929.
- Al-Qurṭubī, Abū 'Amr Yūsuf ibn 'Abdillah. *Al-Kāfi Fī Fiqh Ahli Al-Madīnah*. Riyadh: Maktabah Al-Riyad Al-Haditsah, 1980.
- Al-Sabi'ī, Badar Nāṣir Mashra'. *Al-Masā'il Al-Fiqhīyyah Al-Mustajadah Fī Al-Nikāḥ Ma'a Bayān Mā Akhadha Bihī Al-Qānūn Al-Kuamītī*. Kuwait: Majallah Al-Wa'l Al-Islami Wizarah Al-Awqaf wa Al-Shunun Al-Islamiyyah, 2014.
- Al-Shafi'i, Abu Bakar Taqiyuddin. *Kifayah Al-Akhyar Fi Halli Ghayah Al-Ikhtishar*. Damaskus: Dar Al-Khair, 1994.
- Al-Shafi'i, Muhammad Ibn Idris. *Musnad Al-Imam Al-Shafi'i*. Kuwait: Syarikah Gharas li Al-Nasyr wa Al-Tauzi', 2004.
- Al-Syafi'i, Yusuf al-Ardabili. *Al-Anwar Li A'mal Al Abrar*. Beirut: Dar al-Dhiya', n.d.
- Al-Zarkasyi, Muhammad ibn Abdullah. *I'lām Al-Masajid Bi*

- Ahkam Al-Masajid.* Kairo: Al-Majlis Al-A'la li Al-Syu'un Al-Islamiyyah, 1996.
- Al-Zuhailī, Waḥbah. *Al-Fiqh Al-Islāmī Wa Adillatuhū.* Suriah: Dar Al-Fikr, 1989.
- Al-Zuhri, Muhammad. *Al-Sirāj Al-Wahhāj 'alā Matni Al-Minhāj.* 8th ed. Beirut, Lebanon: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, 2016.
- As-Subki, Tajuddin Abdul Wahhab Bin Taqiuddin. *Al-Asybah Wa An-Nadzair.* Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, 1991.
- Departemen Penyelenggaraan Sistem Pembayaran. *Ketentuan Dan Mekanisme Penggunaan Cek.* Jakarta: Bank Indonesia, 2019.
- Faishal Agil Al Munawar. "Telaah Fatwa Tentang Nikah Siri." *Istidlal: Jurnal Ekonomi Dan Hukum Islam* 4, no. 1 (2020): 55–63. <https://doi.org/10.35316/istidlal.v4i1.210>.
- Hambal, Ahmad Ibn. *Musnad Ahmad.* Muassasah al-Risalah, 2001.
- Junaidy, Abdul Basith. *Argumen Filsafat Utilitarianisme Dalam Konsep Maslahah Abu Zahran.* Yogyakarta: BILDUNG, 2023.
- Kuniawati, Vivi. *Nikah Siri.* Jakarta Selatan: Rumah Fiqih Publishing, 2019.
- Mahkamah Agung. *Himpunan Peraturan Perundangan Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Dengan Pengertian Dalam Pembahasannya.* Jakarta: Perpustakaan dan Layanan Infromasi Biro Hukum dan Humas Badan Urusan Administrasi Mahkamah Agung Republik Indonesia, 2011.
- Muslim, Abu Al-Husain. *Ṣaḥīḥ Muslim.* Kairo: Mathba'ah 'Isa Al-Babi, 1955.

- Qāsim, Muhammad Ibn. *Fatḥu Al- Qarīb Al-Mujīb*.
Surabaya: Nurul Huda, 2006.
- Zakaria, Endang, and Muhammad Saad. “Nikah Siri
Menurut Hukum Islam Dan Hukum Positif.” *Kordinat*
XX, no. 2 (2021): 249–64.

Buku Saku Nikah 2: Tanya Jawab Seputar Fikih Pernikahan menyajikan jawaban atas berbagai persoalan aktual seputar pernikahan, seperti nikah siri, tajdīd nikah, wali ayah tiri, mahar palsu, dan nafkah istri. Setiap tema dibahas secara ringkas dan ilmiah berdasarkan Al-Qur'an, hadis, dan pandangan ulama, serta dikaitkan dengan hukum positif di Indonesia.



KANTOR URUSAN AGAMA KECAMATAN
DRINGU