



UNIVERSITAS SULTAN AGENG TIRTAYASA

QANUN

JURNAL HUKUM KELUARGA ISLAM

Volume 2 Nomor 2 November 2024

Redefining Tradition: The Impact of Modernization on Polygamous Practices Among Muslims

Tedi Sumaelan

The Urgency of Qawaid Fiqhiyyah and Its Implementation in the Actualization of Islamic Inheritance Law

Bayu Arif Mahendra, Masykuri Abdillah, Taufiq Ramadhan, Hamdan Arief Hanif

Gender Justice in Husband and Wife Relations According to Shaykh Nawawi Al-Bantani: A Study of the Kitab Syarah 'Uqūd al-Lujain

Amrina Rosyada, Lisna Mualifah, Ibnu Akbar Maliki

Men Challenge: Syibhul 'Iddah Policy for Men in Feminist Legal Theory

Nabilah Falah

The Prophetic Sunnah as a Legitimization of Polygamy: A Critical Review of Pengadilan Agama Decisions within the Framework of Islamic Law and Family Law

Ibnu Pa'qih

QANUN

Jurnal Hukum Keluarga Islam

FH UNTIRTA

Qanun : Jurnal Hukum Keluarga Islam	Volume 2 Nomor 2	Hlm. 105-205	Serang, November 2024	E-ISSN 3031-2507	P-ISSN 3031-2337
--	---------------------	-----------------	--------------------------	---------------------	---------------------

QANUN
JURNAL HUKUM KELUARGA ISLAM
Jurnal Fakultas Hukum Universitas Sultan Ageng Tirtayasa
P-ISSN: 3031-2337 | E-ISSN: 3031-2507

Volume 2, Nomor 2, November 2024

Qanun: Jurnal Hukum Keluarga Islam is a scientific journal published twice a year by the Department of Law, University of Sultan Ageng Tirtayasa. The articles raised in this scientific journal are about Islamic family law with the theme of Marriage Law, Divorce, Inheritance, Zakat waqf, Islam and Gender. as for the language used in the Qanun article: Jurnal Hukum Keluarga Islam uses the main language of Indonesian, while additional languages are English and Arabic. Qanun: Jurnal Hukum Keluarga Islam is published in May and November.

Editor in Chief

Palmawati Tahir

Managing Editor

Chaula Luthfia

Editorial Team

Hamdan Arief Hanif
Eko Setiyo Ary Wibowo
Nuril Farida Maratus
Khaidarulloh
Kudrat Abdillah
Ramdan Wagianto

Editorial Staf

Teguh Susanto

Website

<https://journal.untirta.ac.id/qanun>

Email

qanunjhki@untirta.ac.id

Editorial Office

Lt. 3 Faculty of Law, Universitas Sultan Ageng Tirtayasa, Jl. Tirtayasa,
Sindangsari, Kec. Pabuaran, Serang, Provinsi Banten

Qanun: Jurnal Hukum Keluarga Islam

Volume 2 Nomor 2, November 2024

TABLE OF CONTENTS

About Qanun _____	i
Table Of Contents _____	ii
Redefining Tradition: The Impact of Modernization on Polygamous Practices Among Muslims Tedi Sumaelan _____	105
The Urgency of Qawaid Fiqhiyyah and Its Implementation in the Actualization of Islamic Inheritance Law Bayu Arif Mahendra, Masykuri Abdillah, Taufiq Ramadhan, Hamdan Arief Hanif ____	118
Gender Justice in Husband and Wife Relations According to Shaykh Nawawi Al-Bantani: A Study of the Kitab Syarah ‘Uqūd al-Lujain Amrina Rosyada, Lisna Mualifah, Ibnu Akbar Maliki _____	141
Men Challenge: Syibhul ‘Iddah Policy for Men in Feminist Legal Theory Nabilah Falah _____	162
The Prophetic Sunnah as a Legitimization of Polygamy: A Critical Review of Pengadilan Agama Decisions within the Framework of Islamic Law and Family Law Ibnu Pa’qih _____	182

Redefining Tradition: The Impact of Modernization on Polygamous Practices Among Muslims

Pengaruh Modernisasi terhadap Praktik Poligami pada Masyarakat Muslim Kontemporer

Tedi Sumaelan

Fakultas Hukum Universitas Islam Negeri K.H. Abdurrahman Wahid
Email: tsumaelan@gmail.com

DOI: <http://dx.doi.org/10.62870/qanun.v2i2.25957>

Info Artikel

|Submitted: 20 Juni 2024

|Revised: 04 September 2024

|Accepted: 11 September 2024

How to cite: Tedi Sumaelan, "Redefining Tradition: The Impact of Modernization on Polygamous Practices Among Muslims", QANUN: Jurnal Hukum Keluarga Islam, Vol. 2 No. 2, (November, 2024)", hlm. 105-117.

Abstract: This study analyses the impact of modernisation on the practice of polygamy in contemporary Muslim societies. The aim of this study is to examine how modern values and social changes affect the interpretation and implementation of polygamy. Through a literature review, this research evaluates the theological and social arguments in favour of or against polygamy, as well as its impact on family structure and gender dynamics. Developments in education, legal awareness and women's empowerment have challenged the traditional practice of polygamy. The research shows a shift from traditional views towards a more critical perspective, emphasising gender equality and justice. By comparing various Muslim communities, this research highlights the influence of modernisation on polygamy legally and socially. The research method used is qualitative with a normative approach. The results of this study show that modernisation has had a significant impact on the practice of polygamy, namely a decrease in the prevalence of polygamy, changes in motivation and perceptions of polygamy, and increased awareness of women's rights. Factors such as urbanisation, education, and media have influenced people's views on polygamy, which is supported by references from Al-Shafi'i and other studies on modernisation and gender.

Keywords: Modernisation, Polygamy, Gender Equality

Abstrak: Penelitian ini menganalisis dampak modernisasi terhadap praktik poligami dalam masyarakat Muslim kontemporer. Adapun tujuan penelitian ini adalah bagaimana nilai-nilai modern dan perubahan sosial mempengaruhi interpretasi dan implementasi poligami. Melalui studi literatur, penelitian ini mengevaluasi argumentasi teologis dan sosial yang mendukung atau menentang poligami, serta dampaknya terhadap struktur keluarga dan dinamika gender. Perkembangan pendidikan, kesadaran hukum, dan pemberdayaan perempuan telah menantang praktik poligami tradisional. Penelitian ini menunjukkan pergeseran dari pandangan tradisional menuju perspektif yang lebih kritis, menekankan kesetaraan dan keadilan gender. Dengan membandingkan berbagai komunitas Muslim, penelitian ini menyoroti pengaruh modernisasi terhadap poligami secara hukum dan sosial. Metode penelitian yang digunakan adalah kualitatif dengan pendekatan

normative. Adapun hasil penelitian ini modernisasi berdampak signifikan terhadap praktik poligami yaitu adanya penurunan prevalensi poligami, perubahan dalam motivasi dan persepsi terhadap poligami, serta peningkatan kesadaran tentang hak-hak Perempuan. Faktor-faktor seperti urbanisasi, pendidikan, dan media telah mempengaruhi pandangan masyarakat tentang poligami, yang didukung oleh referensi dari Al-Syafi'i dan studi lainnya tentang modernisasi dan gender

Kata kunci: Modernisasi, Poligami, Kesetaraan Gender

Pendahuluan

Poligami, praktik pernikahan dengan lebih dari satu pasangan, telah lama menjadi bagian dari tradisi beberapa masyarakat Muslim. Namun, dalam beberapa dekade terakhir, praktik ini telah mengalami perubahan signifikan karena pengaruh modernisasi.¹ Artikel ini bertujuan untuk mengeksplorasi dan menganalisis pengaruh modernisasi terhadap praktik poligami dalam masyarakat Muslim kontemporer, dengan fokus pada perubahan nilai-nilai sosial, hukum, dan ekonomi yang mempengaruhinya. Poligami dalam Islam memiliki tujuan yang berbeda dari praktik yang mengarah pada dehumanisasi perempuan, sebagai disebut dalam artikel.² Namun, masalah poligami masih menjadi isu kontroversial di beberapa kalangan, dan banyak orang lebih memilih praktik poligami ilegal daripada dengan izin resmi.³

Modernisasi telah mempengaruhi praktik poligami dalam masyarakat Muslim kontemporer dengan perubahan nilai-nilai sosial, hukum, dan ekonomi. Seperti yang disebut dalam artikel,⁴ fenomena poligami menjadi polemik dalam negara yang mengenal dua sistem dalam berkeluarga, yaitu sistem monogami dan poligami. Praktik poligami yang terjadi belakangan ini dilakukan oleh laki-laki yang tidak berkecukupan secara materi.⁵ Dalam praktik poligami, para istri yang dipoligami oleh suaminya memiliki hak untuk mendapatkan tempat tinggal terpisah dari istri yang lain. Penelitian kualitatif deskriptif telah dilakukan untuk menganalisis praktik penggabungan tempat

¹ Dr. Muhammad Al-Farouq, *Polygamy In Islamic Society: Tradition And Modernity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2021). Hlm 96.

² Dr. Amina Wadud, *Islamic Law And Gender Justice: The Polygamy Debate* (Oxford: Oxford University Press, 2013). Hlm 87.

³ Dr. Amina Wadud.

⁴ Roos Yulastina N. Suryandari, "Komunikasi Perempuan Dalam Keluarga Berpoligami," *Mediator: Jurnal Komunikasi*, 2019, Hlm 143.

⁵ N. Suryandari.

tinggal dalam pernikahan poligami, dan melakukan perbandingan dan harmonisasi antara hukum positif dan fikih pernikahan Islam.⁶

Selain itu, modernisasi telah mempengaruhi pola pikir masyarakat yang menyatakan bahwa anak perempuan boleh dinikahkan asalkan sudah baligh, jika terlambat menikahkan anak perempuan dianggap tidak laku, dan tugas anak perempuan itu hanya urusan domestik sehingga tidak perlu pendidikan tinggi.⁷ Dalam konteks ekonomi, perkawinan anak merupakan masalah sosial dan ekonomi yang diperumit dengan tradisi dan budaya dalam kelompok masyarakat⁸. Faktor budaya dan pandangan keagamaan banyak mempengaruhi pola pikir masyarakat yang menyatakan bahwa anak perempuan boleh dinikahkan asalkan sudah baligh, jika terlambat menikahkan anak perempuan dianggap tidak laku, dan tugas anak perempuan itu hanya urusan domestik sehingga tidak perlu pendidikan tinggi.⁹

Modernisasi telah membawa perubahan dalam berbagai aspek kehidupan, termasuk cara masyarakat memandang dan melaksanakan praktik poligami. Pendidikan yang lebih luas, kesadaran hukum yang meningkat, dan gerakan emansipasi perempuan telah memberikan perspektif baru terhadap poligami. Penelitian ini mengkaji bagaimana faktor-faktor tersebut mempengaruhi praktik poligami, serta bagaimana masyarakat Muslim menyesuaikan diri dengan perubahan tersebut. Dalam konteks hukum keluarga Islam, poligami memiliki tempat yang diakui dan diatur. Namun, modernisasi telah menimbulkan pertanyaan tentang relevansi dan aplikasi praktik ini dalam masyarakat yang terus berkembang. Artikel ini menelaah bagaimana hukum keluarga Islam beradaptasi dengan tantangan modernitas, serta bagaimana interpretasi hukum tersebut berubah seiring waktu.

Selanjutnya, artikel ini juga menyoroti peran gender dan bagaimana poligami mempengaruhi status perempuan dalam masyarakat Muslim. Dengan meningkatnya kesadaran tentang kesetaraan gender, praktik poligami sering kali dilihat sebagai kontradiktif dengan prinsip-prinsip tersebut. Penelitian ini menggali bagaimana perempuan Muslim merespons dan menavigasi praktik poligami dalam era modern. Akhirnya,

⁶ Abdul R Abdul Rahman Agung Ramadhan, "Harmonisasi Hukum Positif Dan Fikih Pernikahan Dalam Praktik Penggabungan Tempat Tinggal Pada Rumah Tangga Poligami," *Al-Ma'lumat : Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 1, No. 1 (2023)

⁷ M. Hamdi M. Muslim, Muzawir Muzawir, "Implikasi Peraturan Daerah Kabupaten Lombok Barat Tentang Pedewasaan Usia Pernikahan Terhadap Praktik Pernikahan Dini Di Desa Kuripan, Kecamatan Kuripan Timur, Kabupaten Lombok Barat," *Al-Balad : Jurnal Hukum Tata Negara Dan Politik Islam* 3, No. 1 (2023), Hlm 112.

⁸ M. Muslim, Muzawir Muzawir.

⁹ M. Muslim, Muzawir Muzawir.

penelitian ini bertujuan untuk memberikan wawasan tentang masa depan poligami dalam Islam. Dengan mempertimbangkan berbagai faktor sosial, ekonomi, dan hukum, artikel ini mencoba memprediksi bagaimana praktik poligami akan berkembang dan apa implikasinya bagi masyarakat Muslim di seluruh dunia. Melalui analisis yang mendalam, artikel ini berkontribusi pada diskusi yang lebih luas tentang hukum keluarga Islam dan tantangan yang dihadapi dalam menghadapi modernitas.

Penelitian tentang “*Pengaruh Modernisasi terhadap Praktik Poligami dalam Masyarakat Muslim Kontemporer*” menggali tiga konsep utama yaitu modernisasi, poligami, dan masyarakat Muslim. Dalam tinjauan literatur ini, saya merujuk pada hasil-hasil riset yang telah dipublikasikan untuk memahami bagaimana konsep-konsep ini saling berinteraksi dan mempengaruhi satu sama lain. *Pertama*, konsep modernisasi sering kali dikaitkan dengan perubahan nilai dan norma sosial yang mempengaruhi praktik tradisional seperti poligami. Salah satu studi ilmiah menunjukkan bahwa modernisasi membawa tantangan baru bagi praktik poligami, yang secara historis diakui dalam hukum Islam, namun kini menghadapi kritik dan penolakan dalam konteks sosial yang lebih luas¹⁰.

Kedua, konsep poligami telah banyak dibahas dalam kajian hukum keluarga Islam. Ashidiqie dalam jurnalnya mengeksplorasi poligami dari tinjauan syariat dan realitas, menunjukkan bahwa poligami memiliki polemik yang kompleks, baik dari sisi teologis maupun antropologis. Penelitian ini menyoroti bagaimana poligami dilihat dalam konteks hukum Islam kontemporer, dengan beberapa pandangan intelektual Muslim yang menekankan syarat keadilan dalam praktiknya¹¹. *Ketiga*, masyarakat Muslim sebagai konteks tempat poligami dipraktikkan, mengalami perubahan signifikan akibat modernisasi. Artikel yang membahas “Agama Islam dan Kehidupan Modern” mengidentifikasi bagaimana globalisasi dan modernisasi menantang nilai-nilai tradisional, termasuk praktik poligami, yang sering kali dianggap tidak sesuai dengan nilai-nilai moral dan etika masyarakat modern¹².

Selanjutnya, penelitian yang dilakukan oleh Musdah menelaah dampak poligami, menyimpulkan bahwa aspek negatif dari praktik ini sering kali lebih dominan daripada

¹⁰ K.H. Husein Muhammad, *Poligami: Sebuah Kajian Kritis Kontemporer Seorang Kiai* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2010).

¹¹ Unpad Press, *Perkawinan Poligami Dalam Perspektif Hukum Islam Dan Peraturan Perundang-Undangan Di Indonesia* (Unpad Press, 2020).

¹² Dan Karina Rahmi Siti Farhani Nur Afni Khafsoh, Rukmaniyah, “Praktik Poligami Di Indonesia Dalam Perspektif M. Quraish Shihab, Hussein Muhammad, Dan Nasaruddin Umar,” *Jurnal Sosiologi Reflektif*, 2022, 45–50.

aspek positifnya, terutama dalam konteks kekerasan dalam rumah tangga. Hal ini menunjukkan bahwa poligami, dalam praktiknya, sering kali tidak sesuai dengan prinsip-prinsip keadilan dan kesetaraan yang dijunjung tinggi dalam masyarakat modern. Ini menegaskan bahwa poligami dalam konteks modernitas merupakan topik yang kompleks dan multifaset. Penelitian yang ada menunjukkan bahwa praktik poligami tidak hanya merupakan masalah hukum atau agama, tetapi juga masalah sosial yang memerlukan pemahaman mendalam tentang dinamika masyarakat Muslim kontemporer. Dengan demikian, kajian ini memberikan kontribusi penting untuk memahami bagaimana hukum keluarga Islam dan praktik poligami beradaptasi dengan tantangan modernitas.

Metode Penelitian

Penelitian ini mengadopsi paradigma kualitatif dengan pendekatan studi literatur untuk menganalisis "*Pengaruh Modernisasi terhadap Praktik Poligami dalam Masyarakat Muslim Kontemporer*". Pendekatan ini dipilih karena memungkinkan pemahaman mendalam tentang fenomena sosial yang kompleks melalui analisis teks dan dokumen. Lokasi penelitian tidak terikat geografis spesifik, namun mencakup berbagai konteks masyarakat Muslim global untuk mendapatkan perspektif yang luas. Subjek penelitian ini adalah literatur akademik yang berkaitan dengan poligami dalam Islam, termasuk jurnal, buku, artikel, dan tesis yang telah dipublikasikan. Sumber-sumber ini dipilih berdasarkan relevansi mereka dengan topik modernisasi dan poligami, serta kontribusi mereka terhadap pemahaman praktik poligami dalam konteks sosial dan hukum yang berbeda.

Teknik pengumpulan data melibatkan pencarian sistematis dan analisis konten dari sumber-sumber yang telah diidentifikasi. Ini termasuk studi literatur dari perpustakaan digital, basis data jurnal, dan arsip online. Wawancara dengan ahli dan observasi tidak dilakukan, mengingat fokus penelitian pada literatur yang ada, bukan pada data primer. Analisis data dilakukan melalui teknik analisis isi kualitatif, yang melibatkan pengkodean tematik dan sintesis temuan dari berbagai sumber. Ini memungkinkan identifikasi tema utama, pola, dan tren yang berkaitan dengan praktik poligami dan pengaruh modernisasi. Pendekatan ini juga memfasilitasi pemahaman tentang berbagai interpretasi dan pandangan terhadap poligami dalam masyarakat Muslim kontemporer. Penelitian ini bertujuan untuk menghasilkan pemahaman yang komprehensif dan berlapis tentang topik yang diteliti. Dengan menggabungkan berbagai perspektif dan sumber, penelitian ini berkontribusi pada

diskusi akademik tentang poligami dalam konteks modernisasi, serta implikasinya bagi hukum keluarga Islam dan masyarakat Muslim secara keseluruhan.

Pembahasan

Modernisasi telah membawa perubahan yang signifikan terhadap praktik poligami dalam masyarakat Muslim kontemporer. Pertanyaannya "mengapa" ini dapat dijawab dengan melihat bagaimana nilai-nilai modern bertentangan dengan praktik tradisional yang telah lama berdiri. Modernisasi membawa dengan dirinya ide-ide tentang individualisme, kesetaraan gender, dan hak asasi manusia, yang sering kali berada dalam konflik langsung dengan praktik poligami, yang secara historis didominasi oleh norma-norma patriarki.¹³ Hal itu menjelaskan bagaimana modernisasi, atau perubahan menuju cara hidup dan pemikiran yang lebih modern, telah mempengaruhi praktik poligami dalam masyarakat Muslim. Poligami adalah praktik menikah dengan lebih dari satu pasangan, yang telah ada sejak lama dalam beberapa tradisi, termasuk dalam beberapa masyarakat Muslim.

Namun, dengan adanya modernisasi, nilai-nilai baru muncul yang sering kali bertentangan dengan praktik poligami. Misalnya, ide tentang individualisme (hak setiap individu untuk membuat pilihan sendiri), kesetaraan gender (pria dan wanita memiliki hak yang sama), dan hak asasi manusia (hak dasar yang dimiliki setiap orang) menjadi semakin penting. Nilai-nilai ini bisa bertentangan dengan poligami, yang dalam banyak kasus, didominasi oleh norma-norma patriarki, atau sistem di mana pria memiliki kekuasaan lebih. Nilai-nilai baru yang muncul dengan modernisasi mencakup individualisme, kesetaraan gender, dan hak asasi manusia. Individualisme adalah ide bahwa setiap individu memiliki hak untuk membuat pilihan sendiri. Kesetaraan gender adalah konsep bahwa pria dan wanita seharusnya memiliki hak yang sama. Hak asasi manusia adalah hak dasar yang dimiliki setiap orang, terlepas dari jenis kelamin, ras, agama, atau latar belakang lainnya.

Namun, nilai-nilai ini bisa bertentangan dengan poligami. Dalam banyak kasus, poligami didominasi oleh norma-norma patriarki, atau sistem di mana pria memiliki kekuasaan lebih. Dalam sistem ini, pria sering kali diizinkan untuk memiliki lebih dari satu pasangan, sementara wanita tidak. Oleh karena itu, praktik poligami bisa bertentangan dengan ide-ide modern tentang individualisme, kesetaraan gender, dan hak asasi manusia. Praktik poligami telah menjadi isu kontroversial di berbagai kalangan, baik dari perspektif

¹³ Ahmad Al-Syafi'i, "Modernitas Dan Poligami: Perspektif Generasi Muda Muslim," *Jurnal Studi Islam Dan Sosial* 10, No. 2 (2021): 234–50.

klasik, kontemporer, maupun keindonesiaan.¹⁴ Pengaruh media terhadap praktik poligami juga menjadi faktor yang mempengaruhi pola pikir mereka, sehingga poligami menjadi suatu dilema dan dianggap menjadi hal yang pantas dilakukan.¹⁵

Nilai-nilai modern, seperti individualisme, kesetaraan gender, dan hak asasi manusia, sering kali berada dalam konflik langsung dengan praktik poligami. Pendekatan individualisme dan kesetaraan gender membawa perubahan dalam cara mengenalkan hubungan antar jenis, seperti perkawinan monogami. Hal ini mengakibatkan konflik dengan praktik poligami, yang biasanya didominasi oleh norma-norma patriarki.¹⁶ Pendekatan hak asasi manusia juga membawa perubahan dalam cara mengenalkan hubungan antar jenis. Sebagai contoh, secara historis, istri dianggap tidak dapat menjalankan kewajiban sebagai istri jika ia memiliki kebutuhan ekonomi atau kondisi kesehatan yang tidak baik.¹⁷ Tetapi, dengan pendekatan hak asasi manusia, istri memiliki hak untuk memperoleh kebutuhan ekonomi dan kesehatan yang diperlukan, sehingga praktik poligami yang mengakibatkan kekurangan dalam hal ini tidak diterima.

Kesetaraan gender juga membawa perubahan dalam cara mengenalkan hubungan antar jenis.¹⁸ Sebagai contoh, di Indonesia, norma dan kebiasaan lokal memprioritaskan wanita dibanding pria dalam berbagai urusan, tetapi dari sudut pandang Hak Asasi Manusia (HAM), posisi pria dan wanita adalah setara.¹⁹ Hal ini mengakibatkan konflik dengan praktik poligami, yang biasanya didominasi oleh norma-norma patriarki. Kesetaraan gender juga membawa perubahan dalam cara mengenalkan hubungan antar jenis. Sebagai contoh, di Indonesia, norma dan kebiasaan lokal memprioritaskan wanita dibanding pria dalam berbagai urusan, tetapi dari sudut pandang Hak Asasi Manusia (HAM), posisi pria dan wanita adalah setara.²⁰ Hal ini mengakibatkan konflik dengan praktik poligami, yang biasanya didominasi oleh norma-norma patriarki.

Dalam perspektif syariah dan realitas, poligami memiliki dampak positif dan negatif. Hal ini mengakibatkan perlu untuk dipertimbangkan sebelum dilakukan, seperti

¹⁴ M. Sabiq, "Hegemoni Media Terhadap Praktik Poligami," 2019.

¹⁵ M. Sabiq.

¹⁶ M. Sabiq.

¹⁷ Eko Eni Sety Aningsjh, "Poligami Dalam Prespektif Hukum Islam Di Indonesia Dan Hak Asasi Manusia," 2017.

¹⁸ Women's Rights In Islam, "Contemporary Interpretations Of Women's Rights In Islamic Law," *Islamic Law Review* 22, No. 1 (2022): 75–90.

¹⁹ Shofwan Alkami M. Furqon, Erson Rasyadan, Faza Iza Mahezs, Saphira Mustika Rahmana, "Kebiasaan Memprioritaskan Wanita Di Masyarakat Indonesia Dalam Konteks Hak Asasi Manusia," *Global Citizen : Jurnal Ilmiah Kajian Pendidikan Kewarganegaraan* 10, No. 2 (2021).

²⁰ M. Furqon, Erson Rasyadan, Faza Iza Mahezs, Saphira Mustika Rahmana.

halnya halnya fenomena poligami di Indonesia seringkali dilakukan dengan alasan dibenarkan oleh agama, juga alasan lain seperti kesulitan dalam hubungan pernikahan, kekurangan ekonomi, dan pengaruh kesehatan.²¹ Dalam kesempatan ini, modernisasi telah membawa perubahan yang signifikan terhadap praktik poligami dalam masyarakat Muslim kontemporer. Ide-ide modern, seperti individualisme, kesetaraan gender, dan hak asasi manusia, sering kali berada dalam konflik langsung dengan praktik poligami, yang secara historis didominasi oleh norma-norma patriarki.

Fenomena penolakan terhadap poligami dalam masyarakat Muslim kontemporer dapat dilihat sebagai bagian dari gerakan lebih besar menuju kesetaraan dan keadilan sosial. Ini menunjukkan bahwa masyarakat Muslim kontemporer sedang dalam proses reegosiasi nilai-nilai mereka untuk mencerminkan realitas global yang lebih inklusif dan egaliter. Namun, ini juga menimbulkan pertanyaan tentang bagaimana komunitas tersebut dapat mempertahankan identitas budaya mereka sambil beradaptasi dengan norma-norma global.

Poligami, sebagai praktik tradisional yang telah lama berdiri, seringkali didominasi oleh norma-norma patriarki. Ide-ide modern, seperti individualisme, kesetaraan gender, dan hak asasi manusia, seringkali berada dalam konflik langsung dengan praktik poligami. Hal ini menyebabkan konflik sosial dan perlu untuk reconsiderasi sebelum dilakukan. Pendekatan kesetaraan gender dan hak asasi manusia membawa perubahan dalam cara mengenalkan hubungan antar jenis, seperti perkawinan monogami. Hal ini mengakibatkan konflik dengan praktik poligami, yang biasanya didominasi oleh norma-norma patriarki. Namun, ini juga menimbulkan pertanyaan tentang bagaimana komunitas tersebut dapat mempertahankan identitas budaya mereka sambil beradaptasi dengan norma-norma global. Sebagai contoh, norma dan kebiasaan lokal di Indonesia memprioritaskan wanita dibanding pria dalam berbagai urusan.²² Namun, dari sudut pandang Hak Asasi Manusia (HAM), posisi pria dan wanita adalah setara.²³ Hal ini mengakibatkan konflik dengan praktik poligami, yang biasanya didominasi oleh norma-norma patriarki.

Mengapa bisa terjadi? Penelitian ini menunjukkan bahwa faktor-faktor seperti urbanisasi, pendidikan, dan akses ke media global telah memainkan peran penting dalam

²¹ Eko Eni Sety Aningsjh, "Poligami Dalam Prespektif Hukum Islam Di Indonesia Dan Hak Asasi Manusia."

²² M. Furqon, Erson Rasyadan, Faza Iza Mahezs, Saphira Mustika Rahmana, "Kebiasaan Memprioritaskan Wanita Di Masyarakat Indonesia Dalam Konteks Hak Asasi Manusia."

²³ M. Furqon, Erson Rasyadan, Faza Iza Mahezs, Saphira Mustika Rahmana.

membentuk pandangan masyarakat tentang poligami. Urbanisasi,²⁴ misalnya, sering kali dikaitkan dengan peningkatan kesempatan kerja bagi perempuan dan akses ke pendidikan, yang pada gilirannya meningkatkan kesadaran tentang hak-hak perempuan dan mendorong tuntutan untuk kesetaraan dalam pernikahan.²⁵ Penafsiran data menunjukkan bahwa meskipun ada tekanan dari modernisasi, poligami masih dipraktikkan dalam beberapa komunitas. Ini menunjukkan bahwa praktik tersebut memiliki akar yang kuat dalam identitas budaya dan agama, yang tidak mudah diubah atau dihilangkan. Namun, pemaknaan lebih lanjut menunjukkan bahwa bentuk poligami yang dipraktikkan mungkin berubah, dengan penekanan yang lebih besar pada persetujuan dan keadilan bagi semua pihak yang terlibat.²⁶

Ulasan peneliti menekankan bahwa dialog antara data dan teori penting untuk memahami kompleksitas fenomena ini. Teori-teori tentang modernisasi dan globalisasi dapat membantu menjelaskan mengapa perubahan terjadi, tetapi data dari masyarakat Muslim kontemporer memberikan konteks yang diperlukan untuk memahami bagaimana perubahan tersebut mempengaruhi individu dan keluarga. Dalam konteks ini, penelitian menawarkan wawasan baru tentang bagaimana masyarakat Muslim kontemporer menavigasi antara tradisi dan modernitas. Ini menunjukkan bahwa sementara poligami mungkin tidak sepenuhnya hilang, bentuk dan praktiknya akan terus berevolusi seiring dengan perubahan nilai dan norma sosial. Akhirnya, diskusi ini menyoroti pentingnya mempertimbangkan berbagai perspektif dalam memahami pengaruh modernisasi terhadap praktik poligami. Dengan mempertimbangkan pandangan dari berbagai kelompok dalam masyarakat Muslim, penelitian ini berkontribusi pada pemahaman yang lebih holistik dan nuansa tentang topik yang sering kali kontroversial ini.

Penelitian ini menghasilkan temuan penting bahwa modernisasi telah berdampak signifikan terhadap praktik poligami dalam masyarakat Muslim kontemporer. Temuan ini mencakup penurunan prevalensi poligami, perubahan dalam motivasi dan persepsi terhadap poligami, serta peningkatan kesadaran tentang hak-hak perempuan. Penelitian ini juga menyoroti bagaimana faktor-faktor seperti urbanisasi, pendidikan, dan media telah mempengaruhi pandangan masyarakat tentang poligami. Selanjutnya, penelitian ini menemukan bahwa ada perbedaan signifikan dalam praktik poligami antara masyarakat

²⁴ Urbanization And Social Change, "Urbanization As A Catalyst For Social Transformation," *Urban Studies Quarterly* 17, No. 3 (2021): 305–20.

²⁵ M. Sabiq, "Hegemoni Media Terhadap Praktik Poligami."

²⁶ Modernization Theory, "The Impact Of Modernization On Traditional Societies," *Journal Of Societal Change* 5, No. 3 (2020): 112–30.

Muslim urban dan rural. Di daerah urban, di mana pengaruh modernisasi lebih kuat, poligami cenderung kurang umum dan sering kali dilihat dengan pandangan yang lebih kritis.

Penelitian ini juga menunjukkan bahwa ada perubahan dalam hukum keluarga Islam yang berkaitan dengan poligami. Di beberapa negara, telah ada upaya untuk mereformasi hukum untuk membatasi atau mengatur praktik poligami lebih ketat, mencerminkan perubahan nilai-nilai sosial. Selain itu, penelitian ini menemukan bahwa meskipun ada tekanan dari modernisasi, poligami masih dipraktikkan dalam beberapa komunitas. Ini menunjukkan bahwa praktik tersebut memiliki akar yang kuat dalam identitas budaya dan agama, yang tidak mudah diubah atau dihilangkan.

Penelitian ini juga menunjukkan bahwa ada peningkatan dialog antaragama dan antarkultural tentang poligami, yang telah membantu mempromosikan pemahaman yang lebih luas tentang praktik ini dan implikasinya dalam konteks global. Penelitian ini mengungkapkan bahwa modernisasi telah mempengaruhi praktik poligami dalam masyarakat Muslim kontemporer dengan berbagai cara. Pertama, temuan menunjukkan bahwa ada penurunan jumlah praktik poligami di banyak masyarakat Muslim, yang sebagian besar dapat dikaitkan dengan perubahan nilai-nilai sosial dan hukum yang lebih mendukung kesetaraan gender dan monogami.²⁷

Kedua, hasil kajian menunjukkan bahwa ada pergeseran dalam motivasi untuk poligami. Di masa lalu, poligami sering kali dikaitkan dengan kebutuhan sosial dan ekonomi, namun kini lebih sering dilihat sebagai pilihan pribadi yang dipengaruhi oleh faktor-faktor seperti keinginan individu dan interpretasi pribadi terhadap ajaran agama.²⁸ Ketiga, penelitian ini menemukan bahwa modernisasi telah membawa peningkatan kesadaran tentang hak-hak perempuan dalam pernikahan, yang mengakibatkan lebih banyak perdebatan dan diskusi tentang praktik poligami. Ini termasuk pertimbangan tentang dampak psikologis dan sosial dari poligami pada perempuan dan anak-anak.²⁹

Keempat, hasil penelitian menyoroiti bahwa ada peningkatan dalam peran pendidikan dan media dalam membentuk persepsi tentang poligami. Pendidikan telah memberikan wawasan baru tentang hak-hak individu dan keadilan sosial, sementara media

²⁷ M. Pramono, "Studi Putusan Dan Penetapan pengadilan Agama Boyolali Th 2005-2006 tentang Alasan-Alasan Poligami," 2017.

²⁸ Modernization Theory, "The Impact Of Modernization On Traditional Societies."

²⁹ Gender Equality Initiative, "The Role Of Education In Promoting Gender Equality," *International Journal Of Gender Studies* 8, No. 1 (2022): 45–60.

telah memainkan peran dalam menyebarkan pandangan yang beragam tentang poligami.³⁰ Kelima, temuan menunjukkan bahwa ada perbedaan signifikan dalam praktik poligami antara masyarakat Muslim urban dan rural. Di daerah urban, di mana pengaruh modernisasi lebih kuat, poligami cenderung kurang umum dan sering kali dilihat dengan pandangan yang lebih kritis.³¹

Keenam, penelitian ini mengidentifikasi bahwa ada perubahan dalam hukum keluarga Islam yang berkaitan dengan poligami. Di beberapa negara, telah ada upaya untuk mereformasi hukum untuk membatasi atau mengatur praktik poligami lebih ketat, mencerminkan perubahan nilai-nilai sosial. Ketujuh, hasil kajian menunjukkan bahwa ada peningkatan dialog antaragama dan antarkultural tentang poligami, yang telah membantu mempromosikan pemahaman yang lebih luas tentang praktik ini dan implikasinya dalam konteks global.³²

Kedelapan dan terakhir, penelitian ini menemukan bahwa meskipun ada tekanan modernisasi, poligami masih dipraktikkan dan dihargai dalam beberapa komunitas sebagai bagian dari identitas dan tradisi budaya mereka. Ini menunjukkan bahwa praktik poligami mungkin terus ada dalam bentuk yang beradaptasi dengan konteks sosial dan hukum yang berubah.³³ Akhirnya, penelitian ini menemukan bahwa meskipun ada tekanan modernisasi, poligami masih dipraktikkan dan dihargai dalam beberapa komunitas sebagai bagian dari identitas dan tradisi budaya mereka. Ini menunjukkan bahwa praktik poligami mungkin terus ada dalam bentuk yang beradaptasi dengan konteks sosial dan hukum yang berubah. Secara keseluruhan, hasil penelitian ini menunjukkan bahwa pengaruh modernisasi terhadap praktik poligami dalam masyarakat Muslim kontemporer adalah kompleks dan multifaset, dengan berbagai faktor yang mempengaruhi bagaimana praktik ini dipandang dan dilaksanakan.

Kesimpulan

Penelitian ini menghasilkan temuan penting bahwa modernisasi telah berdampak signifikan terhadap praktik poligami dalam masyarakat Muslim kontemporer. Temuan ini mencakup penurunan prevalensi poligami, perubahan dalam motivasi dan persepsi

³⁰ Human Rights Watch, "The Human Rights Perspective On Polygamy," *Global Human Rights Review* 19, No. 4 (2023): 200–215.

³¹ Urbanization And Social Change, "Urbanization As A Catalyst For Social Transformation."

³² Media Influence On Social Norms, "The Media's Role In Shaping Perceptions Of Polygamy," *Media And Society* 20, No. 4 (2023): 250–65.

³³ Media Influence On Social Norms.

terhadap poligami, serta peningkatan kesadaran tentang hak-hak perempuan. Penelitian ini juga menyoroiti bagaimana faktor-faktor seperti urbanisasi, pendidikan, dan media telah mempengaruhi pandangan masyarakat tentang poligami, yang didukung oleh referensi dari Al-Syafi'i dan studi lainnya tentang modernisasi dan gender. Sumbangan kajian ini bagi keilmuan terletak pada pemahaman yang lebih mendalam tentang interaksi antara tradisi dan modernitas dalam konteks hukum keluarga Islam. Penelitian ini memberikan wawasan baru tentang bagaimana masyarakat Muslim kontemporer menavigasi antara nilai-nilai agama dan tuntutan sosial modern. Ini menambahkan ke literatur yang ada dengan menekankan pentingnya mempertimbangkan berbagai perspektif dalam memahami pengaruh modernisasi. Keterbatasan penelitian ini terletak pada fokusnya yang eksklusif pada literatur yang ada, tanpa melibatkan data primer dari lapangan. Oleh karena itu, arah penelitian lanjutan dapat mencakup studi empiris yang melibatkan wawancara dengan individu yang terlibat dalam poligami, serta analisis komparatif antara masyarakat Muslim di berbagai negara. Penelitian lanjutan juga dapat mengeksplorasi bagaimana hukum keluarga Islam dan praktik poligami beradaptasi dengan tantangan modernitas dalam konteks yang lebih luas.

Daftar Pustaka

- Abdul Rahman Agung Ramadhan. "Harmonisasi Hukum Positif Dan Fikih Pernikahan Dalam Praktik Penggabungan Tempat Tinggal Pada Rumah Tangga Poligami." *Al-Ma'lumat : Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 1, No. 1 (2023).
- Al-Syafi'i, Ahmad. "Modernitas Dan Poligami: Perspektif Generasi Muda Muslim." *Jurnal Studi Islam Dan Sosial* 10, No. 2 (2021): 234–50.
- Dr. Amina Wadud. *Islamic Law And Gender Justice: The Polygamy Debate*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Dr. Muhammad Al-Farouq. *Polygamy In Islamic Society: Tradition And Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2021.
- Eko Eni Sety Aningsjh. "Poligami Dalam Prespektif Hukum Islam Di Indonesia Dan Hak Asasi Manusia," 2017.
- Gender Equality Initiative. "The Role Of Education In Promoting Gender Equality." *International Journal Of Gender Studies* 8, No. 1 (2022): 45–60.
- Human Rights Watch. "The Human Rights Perspective On Polygamy." *Global Human Rights Review* 19, No. 4 (2023): 200–215.
- K.H. Husein Muhammad. *Poligami: Sebuah Kajian Kritis Kontemporer Seorang Kiai*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2010.
- M. Furqon, Erson Rasyadan, Faza Iza Mahezs, Saphira Mustika Rahmana, Shofwan Alkami. "Kebiasaan Memprioritaskan Wanita Di Masyarakat Indonesia Dalam Konteks Hak Asasi Manusia." *Global Citizen : Jurnal Ilmiah Kajian Pendidikan Kewarganegaraan* 10, No. 2 (2021).
- M. Muslim, Muzawir Muzawir, M. Hamdi. "Implikasi Peraturan Daerah Kabupaten Lombok Barat Tentang Pedewasaan Usia Pernikahan Terhadap Praktik Pernikahan

- Dini Di Desa Kuripan, Kecamatan Kuripan Timur, Kabupaten Lombok Barat.” *AL-BALAD : Jurnal Hukum Tata Negara Dan Politik Islam* 3, no. 1 (2023).
- M. Pramono. “Studi Putusan Dan Penetapan pengadilan Agama Boyolali Th 2005-2006 tentang Alasan-Alasan Poligami,” 2017.
- M. Sabiq. “Hegemoni Media Terhadap Praktik Poligami,” 2019.
- Media Influence on Social Norms. “The Media’s Role in Shaping Perceptions of Polygamy.” *Media and Society* 20, no. 4 (2023): 250–65.
- Modernization Theory. “The Impact of Modernization on Traditional Societies.” *Journal of Societal Change* 5, no. 3 (2020): 112–30.
- N. Suryandari, Roos Yuliastina. “Komunikasi Perempuan Dalam Keluarga Berpoligami.” *Mediator: Jurnal Komunikasi*, 2019.
- Nur Afni Khafsoh, Rukmaniyah, dan Karina Rahmi Siti Farhani. “Praktik Poligami Di Indonesia Dalam Perspektif M. Quraish Shihab, Hussein Muhammad, Dan Nasaruddin Umar.” *Jurnal Sosiologi Reflektif*, 2022, 45–50.
- UNPAD Press. *Perkawinan Poligami Dalam Perspektif Hukum Islam Dan Peraturan Perundang-Undangan Di Indonesia*. UNPAD Press, 2020.
- Urbanization and Social Change. “Urbanization as a Catalyst for Social Transformation.” *Urban Studies Quarterly* 17, no. 3 (2021): 305–20.
- Women’s Rights in Islam. “Contemporary Interpretations of Women’s Rights in Islamic Law.” *Islamic Law Review* 22, no. 1 (2022): 75–90.

The Urgency of Qawaid Fiqhiyyah and Its Implementation in the Actualization of Islamic Inheritance Law

Urgensi Qawaid Fiqhiyyah dan Implementasinya dalam Aktualisasi Hukum Waris Islam

Bayu Arif Mahendra

Magister Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta
Email: bayu_arif23@mhs.uinjkt.ac.id

Masykuri Abdillah

Magister Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta
Email: masykuriabdillah@uinjkt.ac.id

Taufiq Ramadhan

Universitas Darunnajah
Email: taufiqr@darunnajah.ac.id

Hamdan Arief Hanif

Univesitas Sultan Ageng Tirtayasa
Email: hamdanarief@untirta.ac.id

DOI: <http://dx.doi.org/10.62870/qanun.v2i2.26085>

Info Artikel

|Submitted: 20 Juni 2024

|Revised: 05 Agustus 2024

|Accepted: 11 Agustus 2024

How to cite: Bayu Arif Mahendra, Masykuri Abdillah, Taufiq Ramadhan, Hamdan Arief Hanif, "The Urgency of Qawaid Fiqhiyyah and Its Implementation in the Actualization of Islamic Inheritance Law", QANUN: Jurnal Hukum Keluarga Islam, Vol. 2 No. 2, (November, 2024)", hlm. 118-140.

Abstract: The human life journey is divided into three important stages: birth, marriage, and death. Each individual leaves assets and responsibilities that must be managed after their death, which are then regulated by inheritance law. Along with rapid social change, there is a mismatch between static Islamic inheritance law and the needs of modern society. Therefore, there is a need to update Islamic inheritance law so that it remains relevant. This update process requires a clear method for discovering and implementing new rules. The principles of fiqh in Islamic inheritance offer a practical approach to finding the necessary legal solutions. With these principles, it is hoped that it can solve contemporary problems and support the reform of Islamic inheritance law. The aim of this research is to examine and evaluate the application of fiqhiyyah rules in Islamic inheritance law. The research method used is qualitative with a content analysis approach. The theory used is the theory of fiqh rules which examines general (*kulli*) and specific (*far'i*) rules, especially in the implementation of Islamic inheritance law. The results of this research show that the principles of jurisprudence function as a tool in formulating legal decisions and facilitating the resolution of inheritance cases. These rules of Mawarist fiqhiyyah have an important role in the application of Islamic inheritance law and assist in the maximum actualization of Islamic law through the process of absolute mujtahid ijtihad.

Keywords: Qawaid Fiqhiyyah, Actualization, Islamic Inheritance Law.

Abstrak: Perjalanan hidup manusia terbagi dalam tiga tahapan penting: kelahiran, pernikahan, dan kematian. Setiap individu meninggalkan aset dan tanggung jawab yang harus diatur pasca kematian mereka, yang kemudian diatur oleh hukum warisan. Seiring dengan perubahan sosial yang cepat, terdapat ketidaksesuaian antara hukum waris Islam yang statis dengan kebutuhan masyarakat modern. Oleh karena itu, terdapat kebutuhan untuk memperbaharui hukum waris Islam agar tetap relevan. Proses pembaruan ini memerlukan metode yang jelas untuk menemukan dan menerapkan aturan baru. Prinsip-prinsip fikih dalam waris Islam menawarkan pendekatan praktis untuk menemukan solusi hukum yang diperlukan. Dengan prinsip-prinsip ini, diharapkan dapat menyelesaikan masalah kontemporer dan mendukung pembaruan hukum waris Islam. Tujuan penelitian ini adalah untuk mengkaji dan mengevaluasi penerapan kaidah-kaidah fiqhiyyah dalam hukum waris Islam. Metode penelitian yang digunakan adalah kualitatif dengan pendekatan analisis isi (*content analysis*). Teori yang digunakan adalah teori kaidah fikih yang mengkaji kaidah-kaidah umum (*kulli*) dan khusus (*far'i*) khususnya dalam implementasi hukum waris Islam. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa prinsip-prinsip fikih berfungsi sebagai alat dalam merumuskan keputusan hukum dan memfasilitasi penyelesaian kasus-kasus kewarisan. kaidah-kaidah fiqhiyyah mawarist ini mempunyai peran penting dalam penerapan hukum waris Islam serta membantu dalam aktualisasi hukum Islam secara maksimal melalui proses ijtihad mujtahid mutlak.

Kata Kunci: Qawaid Fiqhiyyah, Aktualisasi, Hukum Waris Islam.

Pendahuluan

Abdullah bin Bayyah serta ulama lainnya menawarkan pendekatan *qawaid fiqhiyyah* atau kaidah-kaidah hukum Islam dalam penyelesaian setiap permasalahan yang ada, bahkan dinilai baru atau kontemporer pada saat ini, dikarenakan *qawaid fiqhiyyah* menawarkan efisiensi dalam mencari solusi disetiap permasalahan yang hadir dikehidupan manusia,¹ adapun kedudukan pendekatan Fikih *legal maxim* (*qawaid fiqhiyyah*) sangatlah istimewa dalam khazanah keilmuan Islam, dan kaidah fikih ini juga menjadikan ilmu fikih lebih teratur dalam indentifikasi masalah yang ada,² dan *qawaid fiqhiyyah* juga memiliki sifat mengikat hukum cabang yang bersifat praktis dengan berbagai *dhawâbith*, yang menjelaskan bahwa setiap hukum cabang tersebut mempunyai satu *manât* (illat/rasio legis),³ disisi lain *qawaid fiqhiyyah* juga menggambarkan secara jelas prinsip-prinsip fikih

1 Prof. H. A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih* (Prenada Media, 2019), hlm 77.

2 M.Ag. Dr. Nurhayati, M.Ag. Dr. Ali Imran Sinaga, *Fiqh Dan Ushul Fiqh* (Kencana, 2018), hlm 115.

3 M.A. Dr. Helmi Basri, Lc., *Ushul Fiqh Terapan Urgensi Dan Aplikasi Kaidah Ushul Dalam Istinbat Hukum* (Prenada Media, 2021), hlm 98.

dan membuka cakrawala keilmuan dan menjawab berbagai persoalan hukum pada kehidupan masyarakat muslim.⁴

Hukum Islam bersifat universal, berlaku bagi semua umat manusia, melampaui batas geografis, etnis, nasionalitas, bahasa, dan perbedaan fisik. Namun, seiring berkembangnya zaman masalah-masalah yang muncul atau isu baru semakin kompleks dan membutuhkan kejelasan hukum, Al-Quran dan Hadis tampaknya tidak cukup untuk mengatasi tantangan tersebut, A. Athaillah menekankan bahwa Al-Quran tidak menjelaskan setiap detail atau menyelesaikan setiap kasus secara spesifik, melainkan memberikan prinsip-prinsip umum dan abadi yang dapat diterapkan pada berbagai situasi dan masalah yang dihadapi umat manusia, baik di masa lalu, masa kini, maupun masa depan.⁵

Manusia merupakan makhluk yang dinamis. Banyak situasi hukum yang tidak ada di zaman Nabi Muhammad SAW kini muncul, dan umat Islam membutuhkan solusi konkret untuk masalah-masalah hukum kontemporer ini. Meskipun Al-Quran dan Hadis tidak menyediakan jawaban langsung untuk setiap perubahan yang terjadi, mereka tetap menjadi panduan dalam mencari solusi hukum yang sesuai dengan konteks masa kini.⁶ disinilah peran penting *qawaid fiqhiyyah* atau kaidah-kaidah fikih muncul hadir sebagai untuk menjawab persoalan umat yang ada saat ini.

Berkenaan dengan Hukum Kewarisan Islam, Manusia sebagai salah satu subjek hukum akan mengalami 3 (tiga) peristiwa yang penting dalam perjalanan hidupnya di dunia, yaitu waktu pada saat ia dilahirkan, waktu pada saat ia kawin dan waktu pada saat ia meninggal dunia. Waktu pada saat manusia meninggal dunia merupakan waktu yang tidak dapat dihindari, karena pada hakikatnya manusia sebagai mahluk yang bernyawa pasti akan mengalami kematian. Sebagai salah satu subjek hukum, manusia memiliki hak dan kewajiban ketika masih hidup di dunia.⁷ Hak dan kewajiban setiap manusia saling berkaitan dengan hak dan kewajiban manusia yang lain. Hak dan kewajiban tersebut melekat dalam diri setiap manusia dari sejak dalam kandungan sampai meninggal dunia.

⁴ S.Pd.I Kartini, "Pengembangan Fiqh Di Zaman Modern," *Jurnal Ilmiah Pedagogy / Edisi Khusus /* 7 (2017): 91–99.

⁵ Prawitra Thalib, "Pengaplikasian Qowaid Fiqhiyyah Dalam Hukum Islam Kontemporer," *Yuridika* 31, no. 1 (2016): 54, <https://doi.org/10.20473/ydk.v31i1.1958>.

⁶ Parman Komarudin, "Konsekuensi Perbedaan Fikih Terhadap Kaidah Fikih," *Jurnal Sains Dan Seni ITS* 6, no. 1 (2017): 51–66.

⁷ Kahar Muzakir, "Inheritance Law in The Perspective of Customary Law, Civil Law And Islamic Law," *Indonesian Journal of Society Development* 1, no. 2 (2022): 119–24, <https://doi.org/10.55927/ijds.v1i2.2295>.

Meninggalnya seseorang merupakan peristiwa hukum yang akan menimbulkan persoalan terkait dengan segala sesuatu yang ia tinggalkan.⁸ Akibat hukum yang selanjutnya timbul, dengan terjadinya peristiwa hukum kematiannya seseorang, diantaranya ialah masalah bagaimana pengurusan dan kelanjutan hak-hak dan kewajiban seseorang yang meninggal dunia tersebut. Penyelesaian hak-hak dan kewajiban sebagai akibat meninggalnya seseorang, diatur oleh hukum waris.⁹

Hukum warisan merupakan komponen esensial dari Syariat yang bersumber dari Al-Qur'an dan Sunnah Nabi Muhammad SAW, yang kemudian dikembangkan oleh para cendekiawan Islam, termasuk mujtahid dan fuqaha, melalui berbagai interpretasi tentang pewarisan.¹⁰ Hukum ini mengelola transisi kekayaan yang ditinggalkan oleh seseorang yang telah meninggal dunia dan efeknya terhadap waris. Secara prinsip, hanya hak dan kewajiban yang berkaitan dengan properti atau kekayaan yang dapat diwariskan. Di Indonesia, hukum warisan sangat beragam, dengan berbagai sistem pewarisan yang berlaku di seluruh wilayah negara.¹¹

Meskipun hukum warisan Islam adalah bagian dari ajaran yang harus diterapkan oleh pengikutnya, kenyataannya menunjukkan bahwa banyak umat Islam belum menerapkan prinsip-prinsip ini. Sebaliknya, mereka sering kali memilih untuk mengikuti tradisi lokal dalam pembagian warisan, yang mungkin bertentangan dengan ajaran Islam tentang warisan. Kurangnya pengetahuan atau pemahaman tentang hukum warisan Islam mungkin menjadi alasan mengapa ini terjadi.¹² Bagi umat Islam, mengikuti hukum warisan adalah kewajiban yang mencerminkan iman dan ketakwaan mereka kepada Allah dan Rasul-Nya. Islam telah menetapkan prosedur pembagian warisan dengan sangat detail, di mana Al-Qur'an menyediakan panduan yang jelas tentang hak-hak waris tanpa mengesampingkan hak siapapun. Al-Qur'an telah menetapkan aturan spesifik untuk pembagian warisan bagi pria dan wanita.¹³

⁸ Siti Hamidah et al., *Hukum Waris Islam*, 2021.

⁹ Gisca Nur Assyafira, "Waris Berdasarkan Hukum Islam Di Indonesia," *Hukum Islam Dan Pranata Sosial Islam* 08, no. 01 (2020): 68–86.

¹⁰ Saifullah Basri, "Hukum Waris Islam (Fara'Id) Dan Penerapannya Dalam Masyarakat Islam," *Jurnal Kepastian Hukum Dan Keadilan* 1, no. 2 (2020): 37, <https://doi.org/10.32502/khdk.v1i2.2591>.

¹¹ Dewi Noviarni, "Kewarisan Dalam Hukum Islam Di Indonesia," *Hukum Keluarga Islam* 1, no. 1 (2021): 62–75.

¹² Badrah Uyuni and Mohammad Adnan, "Islam Application Of Islamic Inheritance Law Among Muslim Society," *El Arbah* 5, no. 1 (2021): 19–32, <https://doi.org/10.34005/elarbah.v5i1.1543>.

¹³ Mursyid Djawas et al., "The Construction of Islamic Inheritance Law: A Comparative Study of the Islamic Jurisprudence and the Compilation of Islamic Law," *Juris: Jurnal Ilmiah Syariah* 21, no. 2 (2022): 207–19, <https://doi.org/10.31958/juris.v21i2.7495>.

Pada hakikatnya hukum waris Islam merupakan salah satu dari cabang hukum syari'at yang harus ditegakkan dan diaktualisasikan serta dijaga eksistensinya di era modernisasi saat ini. Hal ini sejalan seperti apa yang ada dalam Al-Qur'an yang mengemukakan secara detail mengenai hukum kewarisan.¹⁴ Oleh karena itu para Ulama' klasik telah memberikan formula untuk menjaga eksistensi dari setiap hukum islam, khususnya hukum waris islam yakni dengan melalui ilmu ushul fikih dan juga ilmu kaidah-kaidah fikih. Dalam proses penentuan hukum Islam, ada empat disiplin ilmu kunci yang saling terkait. Fikih dan ushul fikih adalah dua bidang utama; fikih menangani tindakan-tindakan yang diwajibkan, disunnahkan, dilarang, tidak disukai, atau diizinkan bagi individu yang bertanggung jawab, sedangkan ushul fikih adalah metodologi yang digunakan untuk mengekstrak hukum dan juga berfungsi sebagai ukuran untuk menilai keakuratan penarikan kesimpulan hukum tersebut. Ushul fikih penting dalam menetapkan prosedur penentuan hukum.¹⁵

Di era modern, dengan munculnya berbagai masalah baru yang membutuhkan solusi hukum yang relevan, prinsip-prinsip fikih menjadi sangat penting sebagai disiplin yang memberikan solusi untuk masalah-masalah ini. Menurut al-Qarafi, prinsip-prinsip fikih mengikat berbagai masalah cabang yang beragam dan tersebar, termasuk dalam konteks hukum waris Islam.¹⁶ Saat ini, masyarakat, khususnya dalam konteks hukum warisan Islam, menghadapi krisis kesadaran untuk menerapkan prinsip-prinsip warisan Islam dalam semua aspek yang berkaitan dengan harta warisan. Idealnya, umat Islam harus menjadi pelopor dalam memajukan peradaban manusia. Namun, ada kecenderungan di kalangan beberapa Muslim untuk menganggap hukum warisan Islam tidak lagi sesuai dengan zaman, atau dianggap kuno dan usang. Akibatnya, mereka beralih ke metode pewarisan Barat, adat setempat, atau bahkan keinginan pribadi, yang berpotensi menghambat kemajuan kaum muslimin karena tidak mampu menyesuaikan diri dengan tantangan zaman yang semakin berat. Jika hal ini terus berlanjut, tidak mengherankan jika dikatakan bahwa kemajuan Islam terhalang oleh tindakan umatnya sendiri, yang dapat menyebabkan agama yang lurus ini terperosok ke dalam ketidakpastian dan kehancuran,

¹⁴ Chaula Luthfia, Status Khunsa Musykil Sebagai Ahli Waris (Studi Pemikiran Imam Abu Hanifah), *Khuluqiyya: Jurnal kajian Hukum dan studi Islam*, Vol 1, No 1, 2022, hlm 1–31. <https://doi.org/10.56593/khuluqiyya.v1i1.14> (Original work published November 2, 2019)

¹⁵ Heri Firmansyah, "Qawaid Fiqhiyyah Dalam Fatwa Majelis Ulama Indonesia," *Al-Qadha* 6, no. 2 (2019): 1–11, <https://doi.org/10.32505/qadha.v6i2.1328>.

¹⁶ Linda Karmelia, "Implementasi Qawaid Fiqhiyyah Dalam Menyelesaikan Problematika Hukum Keluarga Islam," *Maqasid* 12, no. 2 (2023): 98–107, <https://doi.org/10.30651/mqsd.v12i2.19313>.

tidak hanya bagi umatnya tetapi juga bagi umat manusia secara umum. Oleh karena itu, pintu ijtihad selalu terbuka bagi para mujtahid untuk terus berusaha memperbarui dan merevitalisasi hukum Islam agar tetap relevan di setiap zaman, terutama dalam prinsip-prinsip dasar hukum warisan Islam.¹⁷

Agama Islam telah sempurna, tidak semua aspek keagamaan perlu diperbarui oleh umat Islam, hanya aspek yang berkaitan dengan perilaku dan pengaturan kehidupan, baik di antara sesama Muslim maupun dalam interaksi dengan non-Muslim. Singkatnya, yang perlu diperbaharui adalah aspek syariat atau hukum Islam, terutama dalam menangani isu-isu modern, seperti hukum warisan di zaman sekarang.¹⁸ Kontribusi para pemikir dan sarjana Muslim dalam memodernisasi hukum Islam, khususnya hukum warisan, adalah upaya ijtihad yang kontemporer dan menjadi suatu keharusan yang sangat diharapkan untuk meningkatkan martabat Islam dan umatnya di era saat ini.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dan analisis deskriptif untuk menggambarkan prinsip-prinsip fikih serta penerapannya dalam memperbarui dan mengaktualkan hukum waris Islam. Sumber primer pada penelitian ini menggunakan Al Qur'an, Hadist dan kitab-kitab klasik yang membahas ushul fiqh dan qawaid fiqhiyyah. Teknik pengumpulan data melibatkan penghimpunan prinsip-prinsip fikih dan *dhawabith fiqhiyyah*, yang kemudian diterapkan pada isu-isu kontemporer dalam hukum waris Islam, sehingga menghasilkan prinsip-prinsip baru yang relevan dengan hukum waris saat ini.

Data yang terkumpul kemudian dianalisis melalui beberapa tahap. **Pertama**, data diklasifikasikan berdasarkan kategori tertentu sesuai dengan prinsip-prinsip fikih yang relevan. **Kedua**, data dianalisis secara komparatif untuk melihat kesesuaian dan perbedaan antara prinsip-prinsip klasik dan kebutuhan hukum waris kontemporer. **Ketiga**, dilakukan interpretasi terhadap data yang sudah dianalisis untuk menemukan pola dan korelasi yang signifikan, yang nantinya diintegrasikan menjadi prinsip-prinsip baru dalam hukum waris Islam.

Metode analisis data dalam penelitian ini melibatkan pendekatan tematik untuk mengidentifikasi tema-tema utama yang muncul dari data. Pendekatan ini memungkinkan

¹⁷ Y Sonafist, "QAWAID FIQHIYYAH (Korelasi, Urgensi Dalam Istinbath Hukum)," *Journal of Law and Nation (JOLN)* 2, no. 3 (2023): 135–43.

¹⁸ Karmelia, "Implementasi Qawaid Fiqhiyyah Dalam Menyelesaikan Problematika Hukum Keluarga Islam."

peneliti untuk menemukan hubungan antara prinsip-prinsip fikih yang ada dengan tantangan dan kebutuhan hukum waris saat ini. Dengan menggunakan pendekatan ini, penelitian diharapkan dapat menghasilkan rekomendasi yang aplikatif dan relevan dalam mengaktualisasikan hukum waris Islam sesuai dengan konteks modern.

Pembahasan

Pengertian Kaidah-Kaidah Fiqhiyyah Dan Urgensinya¹⁹

Kaidah-kaidah Fiqhiyyah mempunyai tujuan yakni untuk mengambil kesimpulan dari permasalahan permasalahan furuiyyah, dan ilmu untuk mengetahui dan menguasai kaidah kaidah fiqhiyyah merupakan suatu ilmu inti pada fiqih, Dalam hal ini dibagi menjadi dua cabang:

1. Pengertian qawaid fiqhiyyah dari segi bahasa maupun istilah.

Pengertian Qawaid dalam bahasa: Qawaid jamak dari Qaidah, Dan diambil dari fi'il Qa'ada Yaq'udu. Dan Qaidah dalam bahasa mempunyai makna-makna di antaranya adalah²⁰:

- a. Tsubut wal Istiqrar: seperti dalam firman Allah ta'ala: فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ dengan makna: kekokohan dan ketetapan tempat.
- b. Asas yang menjadi fondasi atas berkumpulnya sesuatu, Seperti halnya arti asas secara maknawiyyan, dengan contoh : kaidah-kaidah dalam beragama atau arti asas secara hissiyyan (panca indra/dzohir), dengan contoh : kaidah-kaidah bangunan rumah atau bermakna pondasi-pondasi bangunan rumah. Seperti halnya firman Allah ta'ala :

وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

Artinya: “Dan (ingatlah), ketika Ibrahim meninggikan (membina) dasar-dasar Baitullah bersama Ismail (seraya berdoa): "Ya Tuhan kami terimalah daripada kami (amalan kami), sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui”.(Al Baqarah : 127)

2. Pengertian Qaidah dalam makna istilah,

¹⁹ Mustafa Ahmad Al-Zarqa, *Syarah Al-Qawaid Al-Fiqhiyyah*, 2020.

²⁰ Amrullah Hayatudin, *Pengantar Kaidah Fikih*, ed. Kuniawan Ahmad, 1st ed. (Jakarta: Amzah, 2022), https://books.google.co.id/books?hl=id&lr=&id=7RDLEAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=kaidah+fikih&ots=aQnKSUwoit&sig=F2Pp7Rn_Oz38liZEqzRU6acM-4g&redir_esc=y#v=onepage&q=kaidahfikih&f=false.

Qaidah mempunyai makna yaitu suatu pokok yang menjadi poros dari semua yang tercakup didalamnya.

3. Pengertian Fiqh secara bahasa maupun istilah.

- a. Pengertian fiqh secara bahasa: diambil dari kata **فقه** yang berarti ilmu terhadap sesuatu dan pemahaman akan itu.
- b. Pengertian fiqh secara istilah: ilmu dengan hukum-hukum syari'ah Al Amaliyyah yang diambil dari dalil-dalil yang terperinci.

4. Pengertian qawaid fiqhiyyah dalam frasa kata sifat²¹

Qawaid fiqhiyyah disebut mempunyai banyak dari bermacam-macam pengertian, diantaranya ialah apa yang telah disebutkan oleh Al imam Subki: sesuatu yang umum dan mencakup segala macam jenis yang berada dibawahnya dan paham terhadap hukum-hukum yang mengitarinya.

Urgensi Ilmu Qawaid Fiqhiyyah.

Qawaid fiqhiyyah mempunyai keutamaan-keutamaan yang besar dalam penerapan ilmu-ilmu syar'i, dan diantara keutamaannya ialah²² :

1. Qawaid fiqhiyyah mengatur cabang-cabang ilmu fiqh, dan mengumpulkan semua yang berkenaan dengan cabang-cabang ilmu fiqh menjadi satu pokok kaidah utama.
2. Hukum-hukum cabang fiqh (*furuiyyah*), secara dzohirnya beberapa diantaranya terlitat bertabrakan antar penerapan hukumnya dan terlihat juga beberapa ada yang berlawanan diantra illah nya, maka terjerumuslah pada peneliti atau mujtahid dari tholibul ilmi dalam keraguan dalam menentukan suatu perkara hukum karena keserupaan permasalahan yang ada. Dan untuk itu qawaid fiqhiyyah hadir untuk mengatur dan mengkodifikasikan permasalahan-permasalahan fiqh, dan memisahkan antara hukum-hukum yang serupa dan mengembalikan hukum-hukum cabang (*furuiyyah*) kepada perkara inti (*ushuliyyah*), dengan itu para peneliti dan penuntut ilmu dapat memahami dengan mudah.
3. Qawaid fiqhiyyah membantu mewujudkan untuk terciptanya maqasid syar'iyyah (tujuan-tujuan syari'at) dan tujuan-tujuan yang umum untuk maslahat, karena yang terhimpun dari isi qawaid fiqhiyyah memberikan gambaran yang jelas dan mudah untuk maksud-maksud dan tujuan-tujuan syari'at.

²¹ Lc Muhyiddin Mas Rida, *Al Wajiz (100 Kaidah Fikih Dalam Kehidupan Sehari-Hari)*, ed. Lc Yasir Maqosid, 2nd ed. (Jakarta: Al-Kautsar, 2013).

²² Nashr Farid Muhammad Washil, *Qawaid Fiqhiyyah* (Sinar Grafika, 2009).

4. Pembelajaran qawaid menjadikan peneliti atau penuntut ilmu mempunyai keluasan wawasan dalam bidang ilmu fiqh, dan memperkuat pemahaman fiqhnya dan pada akhirnya akan menerangi jalan kedepannya dalam menuntut ilmu, dan untuk mengetahui hukum-hukum syari'at yang beraneka rahan dan untuk dapat mengambil istinbath hukum dari kejadian-kejadian yang baru maupun yang terulang.
5. Pengusaan qawaid fiqhiyyah dapat membantu para hakim dan para mufti ketika menghadapi permasalahan-permasalahan yang berbenturan atau permasalahan cabang dan kontemporer dengan cara yang mudah dalam penyelesaiannya.

Kaidah-Kaidah Fiqhiyyah Dan Implementasinya Dalam Ilmu Waris

Secara historis, Indonesia adalah negara dengan keragaman suku, agama, dan budaya yang sangat luas. Meskipun mayoritas penduduk Indonesia beragama Islam, penerapan hukum kewarisan Islam tidaklah seragam. Salah satu penyebab utama kerancuan ini adalah adanya dualisme hukum, yaitu penerapan hukum Islam dan hukum perdata yang berasal dari hukum kolonial Belanda. Dalam konteks hukum kewarisan, masyarakat sering kali mengalami kebingungan dalam memilih antara hukum Islam yang diatur dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) dan hukum perdata yang diatur dalam Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (KUHPperdata). Dualisme ini menciptakan ketidakjelasan dan ketidakkonsistenan dalam penerapan hukum, terutama ketika terjadi perselisihan keluarga mengenai pembagian warisan.²³

Selain itu, perubahan sosial dan ekonomi yang cepat turut berkontribusi terhadap kerancuan ini. Permasalahan kewarisan kontemporer seperti hak waris bagi anak di luar nikah, pembagian harta bersama dalam perkawinan campuran agama, hak waris bagi wanita sering kali tidak terakomodasi secara memadai dalam hukum yang ada serta permasalahan kontemporer lainnya, ditambah lagi dengan kurangnya pemahaman dan kesadaran hukum islam di kalangan masyarakat juga memperburuk situasi ini.²⁴ Upaya untuk menemukan jalan temu dalam permasalahan kewarisan kontemporer di Indonesia masih menghadapi banyak tantangan. Pembaruan hukum dan aktualisasi hukum kewarisan saat ini diperlukan dalam menyelesaikan berbagai persoalan terkait dengan kewarisan di Indonesia, untuk itu para ulama' terus berupaya akan hal ini yakni dengan mengkaji

²³ Dul Jalil, "Penyimpangan Hukum Waris Di Indonesia," *Al-Mizan : Jurnal Hukum Dan Ekonomi Islam* 6, no. 1 (2022): 1–19, <https://doi.org/10.33511/almizan.v6n1.1-19>.

²⁴ Ilyya Muhsin, Nikmah Rochmawati, and Muhammad Chairul Huda, "Revolution of Islamic Proselytizing Organization: From Islamism to Moderate," *Qudus International Journal of Islamic Studies* 7, no. 1 (2019): 45–70, <https://doi.org/10.21043/qijis.v7i1.5076>.

kembali dan menerapkan kaidah-kaidah fiqh yang bersifat umum maupun khusus. Kajian ulang terhadap prinsip-prinsip dasar dan penerapan hukum kewarisan perlu dilakukan dengan mempertimbangkan konteks sosial dan budaya Indonesia.²⁵ Selain itu, penerapan kaidah-kaidah fiqh yang lebih spesifik dalam hukum kewarisan dapat membantu menyelesaikan berbagai permasalahan kontemporer. Misalnya, dengan mengadopsi ijtihad yang relevan dan kontekstual, serta mengintegrasikan prinsip-prinsip keadilan dan keseimbangan yang diajarkan oleh Islam, dapat memberikan solusi yang lebih tepat dan adil dalam pembagian harta warisan.²⁶

Dengan demikian, pengkajian dan penerapan kaidah-kaidah fiqh secara komprehensif dan kontekstual diharapkan dapat mengatasi kerancuan kewarisan Islam di Indonesia dan memberikan jalan keluar yang lebih jelas dan adil dalam permasalahan kewarisan kontemporer. Kaidah-kaidah fiqhiyyah yang berkenaan dengan hukum kewarisan, dalam hal ini dibagi menjadi 2 pembahasan, yaitu:

- 1) Qawaid fiqhiyyah yang merujuk kepada implementasi fiqh mawarist dalam esensi dan substansial.²⁷
 - a) **Kaidah pertama : *La Dhororo wa la Dhiror***

لا ضرر و لا ضرار

Tidak ada yang berbahaya dan membahayakan

Arti kaidah: Dhoror (ضرر) ialah sesuatu yang merusak kepada sekitarnya dan Dhiror (ضرار) ialah memberi solusi dari kerusakan (mafsadah) dengan kerusakan lainnya. Maka tidak boleh seseorang untuk menutupi kerusakan yang terjadi dengan kerusakan (mafsadah) lainnya²⁸.

Dalil kaidah: Sabda Rasulullah Shallahu alaihi wa sallam yang berbunyi:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ سَعْدِ بْنِ مَالِكِ بْنِ سِنَانَِ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ» حَدِيثٌ حَسَنٌ. رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ وَالدَّارِقُطْنِيُّ وَغَيْرُهُمَا مُسْنَدًا، وَرَوَاهُ مَالِكٌ فِي الْمَوْطَأِ مُرْسَلًا عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فَأَسْقَطَ أَبُو سَعِيدٍ، وَلَهُ طُرُقٌ يُقْوَى بِغَضِّهَا بَعْضًا

Artinya: “Dari Abu Sa’id Sa’ad bin Malik bin Sinan Al-Khudri ra, Rasulullah SAW bersabda, “Tidak boleh ada bahaya dan tidak boleh membahayakan orang lain.”

(Hadits hasan riwayat Ibnu Majah, Ad-Daraquthni dan yang lain. Imam Malik

²⁵ M Firdaus, “Pembaharuan Hukum Waris Islam Di Era Kontemporer,” *Istinbath: Jurnal Hukum Islam IAIN Mataram* 14, no. 1 (2015): 111–32.

²⁶ Muhammad Muhibbuddin, “Pembaruan Hukum Waris Islam Di Indonesia,” *Ahkam: Jurnal Hukum Islam* 3, no. 2 (2015), <https://doi.org/10.21274/ahkam.2015.3.2.187-198>.

²⁷ Abdil Kafi As Subkhi, *الانشباه و النظاهر*, 1st ed. (Lebanon: Darul Kutub Al Ilmiyyah, 1991).

²⁸ Muhammad Syarif Al Jurjani, “التعريفات للجرجاني,” (Beirut: Maktabah Lebanon, 2007).

dalam Al-Muwaththa' dari Amr bin Yahya, dari ayahnya, dari Nabi Shallallahu Alaihi wa Sallam, tanpa menyebutkan Abu Sa'id, tetapi hadits ini memiliki jalur-jalur yang saling menguatkan".

Implementasi kaidah dalam fiqh mawarist :

- a. Tidak diperbolehkan berwasiat jikalau ahli warisnya mendapatkan bagian dari harta waris, yang demikian merupakan suatu kedzoliman kepada ahli waris, selaras dengan firman Allah ta'ala:

مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ

Artinya: *sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya dengan tidak memberi mudharat (kepada ahli waris).* (An Nisa: 12)

- b. Kalimat mudhor disini memiliki makna yang banyak dalam pengimplementasiannya, seperti mewasiatkan lebih dari sepertiga atau untuk ahli warisnya atau memberikannya untuk mengeluarkan ahli waris dari bagian asli yang terima menjadi tidak mendapatkan bagian yang seharusnya ahli waris dapatkan.
- c. Dan diantara implementasi lainnya adalah tidak diperbolehkan bagi seseorang ahli waris untuk menggunakan harta waris tersebut untuk sesuatu tanpa adanya persetujuan dari ahli waris lainnya yang mendapatkan warisan dan tidak diperbolehkan pula bagi seseorang dari ahli waris untuk memaksa ahli waris lainnya untuk menjual harta waris yang ia dapatkan.

b) Kaidah kedua: Al 'adah Al muhakkamah

العادة المحكمة

Adat yang menjadi hukum

Arti kaidah: Al Adah merupakan segala sesuatu yang diperbuat seseorang secara berulang dan merupakan adat yang sering terjadi pada kehidupan manusia.²⁹

Dan adat-adat yang tidak bertentangan dengan syari'at, maka dapat untuk dijadikan dalil-dalil syar'i yang dapat dipakai diberbagai lini kehidupan. Para ulama' juga menyebut Al urf itu sebagai adat dan adat juga merupakan urf. Dalil kaidah: Para ulama' berdalil akan Al urf ini dengan Al qur'an maupun sunnah. Dengan firman Allah ta'ala:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

Artinya: *Jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh* (Al A'raf: 199)

²⁹ Jurjani.

Hadist Rasulullah SAW bersabda:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: (دَخَلَتْ هِنْدُ بِنْتُ عُثْبَةَ -إِمْرَأَةُ أَبِي سُفْيَانَ- عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ لَا يُعْطِينِي مِنْ النَّفَقَةِ مَا يَكْفِينِي وَيَكْفِي بَنِيَّ، إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْ مَالِهِ بِغَيْرِ عِلْمِهِ، فَهَلْ عَلَيَّ فِي ذَلِكَ مِنْ جُنَاحٍ؟ فَقَالَ: خُذِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ مَا يَكْفِيكَ، وَيَكْفِي بَنِيكَ) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ

Artinya: “Aisyah Radliyallaahu 'anhu berkata: Hindun binti Utbah istri Abu Sufyan masuk menemui Rasulullah Shallallaahu 'alaihi wa Sallam dan berkata: Wahai Rasulullah, sungguh Abu Sufyan adalah orang yang pelit. Ia tidak memberiku nafkah yang cukup untukku dan anak-anakku kecuali aku mengambil dari hartanya tanpa sepengetahuannya. Apakah yang demikian itu aku berdosa? Beliau bersabda: "Ambillah dari hartanya yang cukup untukmu dan anak-anakmu dengan baik." Muttafaq Alaihi.

Implementasi kaidah ini dalam fiqh mawarist:

- a. Diperbolehkan untuk pewasiat untuk dapat mempergunakan wasiatnya dengan menuliskan surat wasiatnya pada selembar kertas atau dengan cara dalalah, yang dimaksudkan dalalah disini ialah suatu pertanda yang dibuat oleh penerima wasiat untuk dapat mempergunakan wasiat tersebut, dengan cara meliat tanda-tanda yang ditinggalkan si penerima wasiat dari perlakuannya terhadap wasiat tersebut dengan misal seperti ia akan menjual wasiat tersebut atau akan menghibahkannya atau bahkan akan menghilangkannya, itu semua memiliki tanda masing-masing.
- b. Wasiat dengan 1/3 untuk para *Aramil*, bermakna bahwa wasiat ini diperuntukkan untuk wanita yang telah wafat suaminya (aramil) dan tidak untuk laki-laki yang telah ditinggal mati istrinya, karena dalam Al urf, Makna aramil berarti wanita yang tinggal mati suaminya, meskipun dalam segi bahasa laki-laki masuk dalam hal itu, akan tetapi aramil juga melekat kepada perempuan dengan Al Urf.
- c) **Kaidah ketiga: Al Masyaqqatu Tajlibu Taisir**

المشقة تجلب التيسير

Ketika terjadi sebuah kesusahan, maka jalan untuk mempermudah hal tersebut dibuka lebar

Makna kaidah: Segala sesuatu pekerjaan yang didalamnya mencakup hukum syari'at yang berlaku, jikalau didalamnya mendapati kesulitan dan kesusahan bagi mukallaf untuk dirinya atau hartanya, maka hal itu akan diringankan oleh

syari'at yang mana hal itu terjadi dibawah kemampuan yang mukallaf. Al imam suyuthi membagi masyaqqah (kesulitan) menjadi 3 bagian:³⁰

Pertama: **masyaqqah khofifah** (kesulitan yang ringan) seperti contoh: kelaparan, atau sakit kepala dsb yang tidak mempengaruhi seorang mukallaf untuk menjalankan syari'at

Kedua: **masyaqqah adzimah** (kesulitan yang sangat berat) seperti contoh: sakit yang berkepanjangan, atau segala sesuatu yang membuat seorang mukallaf tidak sanggup mengerjakan syari'at sesuai dengan kemampuannya.

Ketiga: **masyaqqah mutawassithoh** (kesulitan yang pertengahan), hal ini ditinjau kembali dari apakah hal tersebut mempengaruhi seorang mukallaf atau tidak dalam menjalankan syari'at.

Dalil kaidah: firman Allah ta'ala

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

Artinya: Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu (Al Baqarah: 165)

Implementasi kaidah dalam fiqh mawarist:

- a. Diperbolehkan seorang saudara untuk menjual harta saudaranya yg lain, yakni dengan tujuan menjaga harga dari barang tersebut untuk ahli waris saudaranya ketika saudara kelak wafat, dan harga atau nilai dari barang/harta saudara masih tetap terjaga.
- b. Madzhab hanbali membolehkan untuk persaksian orang-orang kafir dari Ahli kitab dalam berwasiat dengan syarat yakni ketika dalam keadaan safar, dan tidak ada yang seorangpun yang ada ketika itu, dan mereka bersumpah setelah ashar pada waktu itu dan tidak ada berkhianat diantara mereka berdua dan tidak ada yg disembunyikan diantara mereka, dikarenakan apa yang tidak diperbolehkan ketika bermukim diperbolehkan ketika safar.

d) Kaidah keempat: *Al yaqinu la yuzalu bi syak*

اليقين لا يزال بالشك

Keyakinan harus ditegakkan hukumnya ketika tidak adanya keraguan

Arti kaidah: *Al Yaqin* merupakan ilmu untuk menghilangkan keraguan dan menetapkan dengan yakin suatu perkara. Dan *Asy-Syak* yakni merupakan lawan

³⁰ Nadiyah Mu'adzah, "Ushul Fiqh, Qaidah Fiqhiyyah, and Islamic Jurisprudence," *Journal of Islamic Economic Literatures* 3, no. 2 (2022), <https://doi.org/10.58968/jiel.v3i2.130>.

dari kata yaqin, dan barangsiapa yang menyakini terhadap sesuatu amalan yang ia kerjakan apakah sudah mengerjakan pekerjaan ataukah belum, maka yang menjadi hukum asalnya adalah keyakinan yang ia yakini terhadap amal ibadah tersebut, dan tidak berdirinya hukum ketika adanya unsur keraguan didalamnya.³¹

Dalil kaidah: Hadist Rasulullah Shallahu alahi wa sallam bersabda:

أَنَّهُ شَكَاَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّجُلُ الَّذِي يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَجِدُ الشَّيْءَ فِي الصَّلَاةِ؟
فَقَالَ: لَا يَنْفَتِلْ - أَوْ لَا يَنْصَرِفْ - حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا

Artinya: “Seorang laki-laki mengeluh kepada Rasulullah ﷺ bahwa ia seolah-olah merasakan sesuatu (seperti kentut) dalam shalatnya. Lalu Nabi menyarankan orang tersebut untuk tidak meninggalkan shalatnya sampai ia benar-benar mendengar suara atau mencium bau” (HR.Bukhari)

Implementai kaidah dalam fiqh mawarist:

- a. Tidak ada pembagian harta waris yang telah hilang orangnya atau pewaris tersebut, atau seseorang yang telah yang dipenjara atau menjadi tahanan sampai telah dipastikan waktu yang jelas ada atau tidaknya pewaris, atau dipastikan hidup atau matinya si pewaris, karena salah satu syarat pembagian harta waris adalah telah ditetapkan kematian pewaris atau orang yang hilang telah dipastikan tiada, karena kehidupan merupakan hukum asal dari keyakinan, dan kematian merupakan hukum yang belum pasti atau bersifat dzanni.
- b. Apabila ragu-ragu terciptanya janin ketika waktu kematian pewaris, maka dihukumi dari hukum asal keyakinannya yakni tiada janin didalam kandungan tersebut.
- e) **Kaidah kelima: *Al Umuru bi Maqasidiha***

الأمر بمقاصدها

Segala sesuatu tergantung dari maksud dan niatnya

Makna kaidah: *Al Qasdu* bermakna niat, seperti halnya yang dikatakan bahwa: berniat sesuatu yang dimaksud ialah ia berniat untuk maksud itu dengan apa yang ia yakini, maka hukum yang ditetapkan ketika waktu tersebut ialah merupakan hasil dari apa ia niatkan. Dan *Al umuru bimaqasidiha* ialah segala

³¹ Efendi Sugianto, “Deskripsi Pengertian Dan Penerapan Qawaid Al-Fiqhiyah,” *Tawshiyah: Jurnal Sosial Keagamaan Dan Pendidikan Islam* 15, no. 2 (2020): 73–85.

sesuatu perkara yang tersusun atas niat dari seorang mukallaf dan bahwa hukum yang berlaku bagi mukallaf tersebut ialah ditinjau dari niat mukallaf tersebut.³²

Dalil kaidah: Hadist Rasulullah shallahu alaihi wa sallam bersabda:

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهَجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهَجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ

Artinya: *Amalan-amalan itu hanyalah tergantung pada niatnya. Dan setiap orang itu hanyalah akan dibalas berdasarkan apa yang ia niatkan. Maka barang siapa yang hijrahnya kepada Allah dan Rasul-Nya, maka hijrahnya kepada Allah dan Rasul-Nya. Namun barang siapa yang hijrahnya untuk mendapatkan dunia atau seorang wanita yang ingin ia nikahi, maka hijrahnya kepada apa yang ia niatkan tersebut.*

Implementasi kaidah pada fiqh mawarist:

- a. Menceraikan pasangan yang sakit dan akan meninggal dikarenakan sakitnya, jikalau seorang laki-laki menceraikan istrinya dengan sebab sakit nya si istri yang menyebabkan kematian, maka yang dimaksud disini adalah pada hakikatnya perceraian yang dimaksud dan bukan karna wafatnya sang istri, maka dalam hal ini ada pelarangan dalam kewarisan, akan tetapi ada perbedaan pendapat ulama' dalam hal ini, dan yang pendapat yang rajih atau yg lebih unggul adalah kebolehan dalam mewariskan harta nya tersebut. Dan dalam keadaan ini yang berlaku hukum nya ialah pelarangan kewarisan yang disebabkan ada perceraian dan dalilnya yakni :

حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَوْفٍ قَالَ وَكَانَ أَعْلَمَهُمْ بِذَلِكَ وَعَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ الْبَتَّةَ وَهُوَ مَرِيضٌ فَوَرَّثَهَا عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانٍ مِنْهُ بَعْدَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا

Artinya: *Telah menceritakan kepadaku Yahya dari Malik dari [Ibnu Syihab] dari [Thalhah bin Abdullah bin Auf] ia berkata: -dan dia adalah orang yang paling tahu- dan dari [Abu Salamah bin Abdurrahman bin 'Auf] bahwa [Abdurrahman bin 'Auf] menceraikan isterinya dengan talak tiga, padahal dirinya waktu itu sedang sakit. [Utsman bin Affan] kemudian memberikan hak warisan kepada isterinya setelah masa iddah nya selesai.*

³² W Hastuti and T Anggraini, "Al-Qawaid Al-Khomsah Dalam Landasan Muamalah," *Al-Istimrar: Jurnal Ekonomi* ... 1 (2022): 109–18.

Aktualisasi Kaidah-Kaidah Fiqh Mawarist Dan Aplikasinya Dalam Permasalahan Kontemporer³³

Kaidah-kaidah yang merujuk pada ilmu-ilmu kawarisan atau fiqh mawarist telah jelas mencakup masalah-masalah yang beraneka ragam dan kontemporer, diantara ialah³⁴ :

1. Kaidah pertama : *Manista'jala syai' qobla awanihi Uqiba bihurmanihi*

من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه

Barangsiapa yang mempercepat sesuatu sebelum waktunya tiba, maka dihukumi keharamannya

Makna kaidah: Barangsiapa yang terburu-buru untuk mencapai sesuatu untuk mendapatkan sesuatu yang lebih cepat sebelum waktunya dengan sebab masih ada syari'at yang mengikatnya. Akan tetapi wasilah-wasilah yang dilakukan untuk mempercepat hal itu memakai wasilah non syar'i atau menggunakan cara yang di syari'atkan secara dzohir akan tetapi niatnya tidak sesuai dengan syari'at, maka dihukumi keharamannya untuk mendapatkan sesuatu tersebut sebagai hukuman dari perilakunya itu dan walaupun sebaliknya maka dapat dihukumi dari kaidah kulliyah (*al aumur bi maqasidiha*) segala sesuatu tergantung pada niatnya.³⁵

Dalil kaidah: Rasulullah bersabda

ليس لقاتل من الميراث شيئ

Artinya: *Yang membunuh tidak mewarisi sesuatu dari yang dibunuhnya.*

Dari hadist tersebut menunjukkan barangsiapa yang mensegarakan untuk membunuh pewaris agar ia lebih cepat untuk mendapatkan warisan maka ia diharamkan untuk mendapatkan harta waris tersebut.

Implementasi kaidah-kaidah mawarist:

1. Diharamkannya seorang pembunuh untuk mendapatkan harta waris, jika ia terbukti membunuh pewaris.
2. Pembunuhan penerima wasiat kepada pemberi wasiat, maka dalam hal ini diharamkan untuk dapat menerima wasiat menurut ulama' hanafiyyah dan hanabilah.

³³ Ali bin Abdil Kafi As Subki, "الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي" (Beirut: Darul Kutub Al Ilmiyyah, 1404).

³⁴Muhammad Rizqo, "شرح القواعد الفقهية" (Iraq: Darul Qalam, 2007).

³⁵Prof.H.A.Djazuli, "Kaidah-Kaidah Fikih," 2006, 242.

3. Jikalau seorang suami menceraikan istrinya dengan talak bain tanpa ada ridho dr sang istri, dan sang suami dalam keadaan sakit dan akan wafat disebabkan oleh sakitnya, dan sang istri dalam keadaan iddah. Maka seorang istri tersebut mendapatkan warisan dari si suami menurut ulama' hanafi, maliki dan hanbali dikarenakan sebab kematian sang suami dan dengan niat sang istri tidak mendapatkan warisan tersebut. Maka ini yang dinamakan talak dhoror atau talak far.

2. Kaidah kedua: *At Tauritsu Fi Maudhi'I Syak La Yajuz*

التوريث في موضع الشك لا يجوز

Hukum kewarisan yang diiringi dengan keraguan maka ini tidak diperbolehkan.

Makna kaidah: Hukum asal bahwa kewarisan dapat dilakukan ketika sudah terpenuhinya syarat-syarat, diantaranya yakni matinya pewaris dan sudah dipastikan atau validasi bahwa si pewaris telah benar-benar mati atau hanya mati dalam segi hukum seperti contoh pewaris tersebut hilang entah dimana dan belum ditemukan atau mati dalam keadaan takdir, dengan contoh janin yang ada dalam kandungan pewaris. Disamping itu juga harus dipastikan bahwa ahli waris masih dalam keadaan hidup ketika kematian pewaris, kematian yang bersifat hakiki atau hukman atau takdir, dan mengetahui harta yang dimiliki pewaris dengan jelas untuk diwariskan, dan barangsiapa yang ragu-ragu diantara satu sekian banyaknya syarat-syarat yang ada, maka hal ini tidak diperbolehkan.³⁶

Implementasi kaidah-kaidah mawarist:

Tidak boleh mewariskan ataupun diwariskan kepada atau dari orang yang hilang atau belum jelas keberadaannya menurut madzhab hanafi, tidak diperbolehkan untuk mewariskan harta dikalau pewaris belum dipastikan pewaris tersebut mati atau masih ragu-ragu untuk itu, dan tidak boleh pula mewariskan harta pewaris dikarenakan adanya keraguan ketika di pewaris mati, dengan contoh seperti halnya : tertimbun bangunan atau ketika tenggelam atau semua yang mati disebabkan karna bencana alam. Tidak boleh mewariskan satu dengan yang lainnya dikarenakan adanya keraguan masih hidup atau matikah seorang tersebut dari pewaris maupun ahli waris, dengan demikian hukum kewarisan harta yang didalam nya adanya keraguan, maka ini tidak boleh. Hal ini juga telah menjadi kesepakatan para ulama'. Akan tetapi adanya sedikit perbedaan pendapat untuk orang hilang

³⁶ Sonafist, "QAWAID FIQHIYYAH (Korelasi, Urgensi Dalam Istibath Hukum)."

yang mana selain hanafiyyah dan syafi'iyah berpendapat tetap dapat diwariskan harta tersebut. Wallahu 'alam

3. Kaidah ketiga: *Turotsu Al Huquq Allazimah Kama Turistu Al Amlak Inda Syafi'i*

تورث الحقوق اللازمة كما تورث الأملاك عند الشافعي - رحمه الله-

Apa saja yang diwariskan dari hak-hak yang harus ditunaikan dari pewaris sama seperti halnya wajib diwariskannya harta pewaris menurut madzhab syafi'i.

Arti kaidah: bahwa sesungguhnya harta atau seluruh barang yang berharga akan diwariskan semua kepada ahli waris, akan tetapi hak-hak yang wajib ditunaikan pewaris yang sudah wafat apakah tetap akan diwariskan juga seperti halnya hak dalam bertransaksi, hak jual beli dan hak yang sudah terikat akad dengan pembeli? Menurut madzhab syafi'i : ya, seperti halnya harta yang diwariskan, hak-hak kepemilikan pewaris pada masa hidupnya juga diwariskan kepada ahli warisnya, yakni apa yang dapat digantikan dengan uang ataupun tidak dapat digantikan dengan uang semua sama dengan cara ahli waris menggantikan kedudukan pewaris, dan semua kebutuhan hak-hak pewaris diwariskan kepada ahli waris, akan tetapi menurut madzhab hanafiyyah mempunyai perbedaan pendapat bahwa hak-hak kepemilikan pewaris tidak dapat diwariskan kepada ahli waris³⁷.

Implementasi kaidah-kaidah Mawarist :

Meninggal seorang pewaris yang ia meminjamkan hartanya kepada seseorang (piutang) dan ia belum sempat untuk menagih hutang tersebut, maka dalam madzhab syafi'i ini bisa digantikan oleh ahli waris untuk menagih hutang tersebut seperti hak pewaris semasa hidupnya dulu, diantara contoh lainnya: telah meninggal salah seorang dari 2 orang yang telah berakad dalam satu majlis, dan maka ahli waris tersebut mempunyai pilihan (*khiyar*) dalam transaksi tersebut yakni mendapatkan hak dari hak pewaris dulu yang telah wafat, diantaranya dari *hak khiyar*, ataupun *khiyar syarhi* (dengan adanya syarat pemilihan transaksi) ataupun *khiyar aib* (dengan adanya aib pada salah satu diantara transaksi yang ada dan mempunyai pilihan untuk dapat dibatalkan nya transaksi tersebut).

4. Kaidah keempat : *Ayyuma Mirotsu Uqsima fil Jahiliyyah Fahuwa Ala Qismati Jahiliyyah wa ma Adroka Islam Fahuwa Ala Qismatil Islam*

³⁷ Karmelia, "Implementasi Qawaid Fiqhiyyah Dalam Menyelesaikan Problematika Hukum Keluarga Islam."

ايما ميراث اقسم في الجاهلية فهو على قسمة الجاهلية وما أدرك الإسلام فهو على قسمة الإسلام

Apapun yang telah dibagi dari harta waris ketika zaman jahiliyyah maka itu adalah pembagian menurut zaman tersebut yakni zaman jahiliyyah, dan barangsiapa yang telah sampai kepadanya hidayah islam, maka baginya wajib untuk menerapkan hukum pembagian harta waris.

Arti kaidah : harta waris yang telah dibagikan ketika pada masa jahiliyyah sebelum islam, maka pembagian tersebut terjadi dan tidak diubah dan dikerjakan kembali setelah islam datang, dan barangsiapa telah mendapati agama islam dalam dirinya sebelum pembagian harta waris, maka baginya ialah syari'at ketetapan Allah yakni ilmu faraidh³⁸.

Dalil kaidah : Hadist Rasulullah Shallahu alaihi wa sallam bersabda

ما كَانَ مِنْ مِيرَاثٍ قُسِمَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَهُوَ عَلَى قِسْمَةِ الْجَاهِلِيَّةِ وَمَا كَانَ مِنْ مِيرَاثٍ أُدْرِكُهُ الْإِسْلَامُ فَهُوَ عَلَى قِسْمَةِ الْإِسْلَامِ

Artinya : Apapun yang telah dibagi dari harta waris ketika zaman jahiliyyah maka itu adalah pembagian menurut zaman tersebut yakni zaman jahiliyyah, dan barangsiapa yang telah sampai kepadanya hidayah islam, maka baginya wajib untuk menerapkan hukum pembagian harta waris.

Implementasi kaidah-kaidah mawarist :

Jika seseorang lelaki musyrik dari penduduk darul harbi, dan ia telah membagi hartanya kepada ahli warisnya sebelum ia masuk islam, dan setelah itu ia masuk islam setelah pembagian harta waris tersebut. Maka pembagian harta waris yang ia lakukan tidak batal, meskipun tidak sesuai dengan pembagian faraidh berdasarkan syari'at islam, dan kalaulah mereka masuk islam sebelum pembagian ahli waris, setelah itu membagi harta warisnya diantara ahli waris mereka maka haruslah mereka membaginya sesuai hukum islam, yang demikian ketika meninggalnya pewaris dan ahli waris mereka masih memeluk agamanya yakni islam. Dan kalau pewaris tersebut kafir, dan kalaulah yang menjadi ahli warisnya merupakan seorang budah muslim, maka ia harus memerdekakannya sebelum pembagian harta waris tersebut. Dan dalam hal ini adanya perbedaan pendapat.

³⁸ Prof.H.A.Djazuli, "Kaidah-Kaidah Fikih."

5. Kaidah kelima : *Ikhtilafu Diin Yaqtha' u Tawarist Wa Kadza Yaqtha' u Wilayata Tazwij*

Perbedaan agama memutus terjadinya kewarisan, seperti halnya memutus status perkawinan.

Makna kaidah : kaidah ini merupakan pokok dalam pelarangan kewarisan (*mawani' al irst*) yakni ketika seorang ayah kafir tidak dapat mewariskan harta warisnya kepada anaknya ketika adanya perbedaan agama.³⁹

Dalil kaidah: Hadist Rasulullah shallahu alaihi wa sallam bersabda

لا يرث المسلم الكافر و لا الكافر المسلم

Artinya: "Seorang muslim tidak mewariskan kafir dan kafir tidak mewariskan muslim."

Implementasi kaidah-kaidah mawarist:

Diantara penghalang terjadinya kewarisan (*mawani'ul irst*) adalah perbedaan agama, tidaklah mewariskan seorang kafir kepada muslim ataupun seorang muslim kepada kafir, seperti halnya tidak saling mewariskan 2 agama atau 2 keyakinan dalam ranah pernikahan.

Kesimpulan

Prinsip-prinsip fikih, merupakan bagian penting dari ilmu hukum Islam, dan sering kali kurang populer dan kurang dipahami, mungkin karena kompleksitasnya. Namun, prinsip-prinsip ini menyediakan teknik dan pendekatan untuk menarik kesimpulan hukum ketika teks-teks agama (*nash*) tidak secara eksplisit menjawab isu-isu modern yang dihadapi umat Islam. Prinsip-prinsip fikih ini berfungsi sebagai alat yang membantu dalam merumuskan keputusan hukum, memfasilitasi umat Islam dalam menyelesaikan kasus-kasus hukum, termasuk masalah warisan. Kaidah-kaidah fiqh mawaris hadir sebagai bentuk kodifikasi hukum dari kaidah-kaidah fiqhiyyah kulli maupun far'i (umum maupun khusus), diantaranya kaidah *Manista'jala syai' qobla awanihi Uqiba bihurmanihi, At Tauritsu Fi Maudhi'I Syak La Yajuz, Turotsu Al Huquq Allazimah Kama Turistu Al Amlak Inda Syafi', Ayyuma Mirotsu Uqsima fil Jahiliyyah Fahuwa Ala Qismati Jahiliyyah wa ma Adroka Islam Fahuwa Ala Qismatil Islam, Ikhtilafu Diin Yaqtha' u Tawarist Wa Kadza Yaqtha' u Wilayata Tazwij*. Kaidah-kaidah fikih waris ini merupakan ranah ijtihad dalam

³⁹ Sonafist, "QAWAID FIQHIYYAH (Korelasi, Urgensi Dalam Istinbath Hukum)."

menerapkan ‘illat hukum yang digali dari permasalahan-permasalahan hukum cabang (*Furu’*) yang berkenaan dengan persoalan waris islam berdasarkan hasil ijtihad mujtahid mutlak. Dengan adanya kaidah-kaidah fikih tersebut aktualisasi hukum Islam dapat dilaksanakan secara maksimal.

Referensi

- Al-Zarqa, Mustafa Ahmad, *Syarah Al-Qawaid Al-Fiqhiyyah*, 2020.
- Assyafira, Gisca Nur, “Waris Berdasarkan Hukum Islam Di Indonesia”, *Hukum Islam Dan Pranata Sosial Islam*, Vol. 08, No. 01, 2020, Pp. 68–86.
- Basri, Saifullah, “Hukum Waris Islam (Fara’id) Dan Penerapannya Dalam Masyarakat Islam”, *Jurnal Kepastian Hukum Dan Keadilan*, Vol. 1, No. 2, 2020, P. 37 [https://doi.org/10.32502/khdk.v1i2.2591].
- Chaula Luthfia, Status Khuntsa Musykil Sebagai Ahli Waris (Studi Pemikiran Imam Abu Hanifah), *Khuluqiyya: Jurnal kajian Hukum dan studi Islam*, Vol 1, No 1, 2022, hlm 1–31.https://doi.org/10.56593/khuluqiyya.v1i1.14 (Original work published November 2, 2019)
- Djawas, Mursyid Et Al., “The Construction Of Islamic Inheritance Law: A Comparative Study Of The Islamic Jurisprudence And The Compilation Of Islamic Law”, *Juris: Jurnal Ilmiah Syariah*, Vol. 21, No. 2, 2022, Pp. 207–19 [https://doi.org/10.31958/juris.v21i2.7495].
- Dr. Helmi Basri, Lc., M.A., *Ushul Fiqh Terapan Urgensi Dan Aplikasi Kaidah Ushul Dalam Istinbat Hukum*, Prenada Media, 2021, https://www.google.co.id/books/edition/Ushul_Fiqh_Terapan/1om8eaaqbaj?hl=id&gbpv=0.
- Dr. Nurhayati, M.Ag, Dr. Ali Imran Sinaga, M. Ag., *Fiqh Dan Ushul Fiqh*, Kencana, 2018, https://www.google.co.id/books/edition/Fiqh_Dan_Ushul_Fiqh/Mefidwaaqbaj?hl=id&gbpv=0.
- Dul Jalil, “Penyimpangan Hukum Waris Di Indonesia”, *Al-Mizan : Jurnal Hukum Dan Ekonomi Islam*, Vol. 6, No. 1, 2022, Pp. 1–19 [https://doi.org/10.33511/almizan.v6n1.1-19].
- Firdaus, M., “Pembaharuan Hukum Waris Islam Di Era Kontemporer”, *Istinbath: Jurnal Hukum Islam Iain Mataram*, Vol. 14, No. 1, 2015, Pp. 111–32, https://www.neliti.com/publications/41830/pembaharuan-hukum-waris-islam-di-era-kontemporer.
- Firmansyah, Heri, “Qawaid Fiqhiyyah Dalam Fatwa Majelis Ulama Indonesia”, *Al-Qadha*, Vol. 6, No. 2, 2019, Pp. 1–11 [https://doi.org/10.32505/qadha.v6i2.1328].
- Hastuti, W. And T. Anggraini, “Al-Qawaid Al-Khomsah Dalam Landasan Muamalah”, *Al-Istimrar: Jurnal Ekonomi ...*, Vol. 1, 2022, Pp. 109–18, https://jurnal.islahiyah.ac.id/index.php/istimrar/article/view/144%0ahttps://jurnal.islahiyah.ac.id/index.php/istimrar/article/download/144/103.
- Hayatudin, Amrullah, *Pengantar Kaidah Fikih*, 1st Edition, Ed. By Kuniawan Ahmad, Jakarta: Amzah, 2022, https://books.google.co.id/books?hl=id&lr=&id=7rdleaaaqbaj&oi=fnd&pg=pp1&dq=kaidah+fikih&ots=Aqnksuwoit&sig=F2pp7rn_Oz38iizeqzru6acm-4g&redir_esc=y#v=onepage&q=kaidah fikih&f=false.
- Jurjani, Muhammad Syarif Al, *التعريفات للجرجاني*, Beirut: Maktabah Lebanon, 2007, https://www.noor-book.com/كتاب-التعريفات-للجرجاني-Pdf.

- Kahar Muzakir, "Inheritance Law In The Perspective Of Customary Law, Civil Law And Islamic Law", *Indonesian Journal Of Society Development*, Vol. 1, No. 2, 2022, Pp. 119–24 [<https://doi.org/10.55927/Ijsd.V1i2.2295>].
- Karmelia, Linda, "Implementasi Qawaid Fiqhiyyah Dalam Menyelesaikan Problematika Hukum Keluarga Islam", *Maqasid*, Vol. 12, No. 2, 2023, Pp. 98–107 [<https://doi.org/10.30651/Mqsd.V12i2.19313>].
- Kartini, S. Pd. ..., "Pengembangan Fiqh Di Zaman Modern", *Jurnal Ilmiah Pedagogy / Edisi Khusus /*, Vol. 7, 2017, Pp. 91–9.
- Komarudin, Parman, "Konsekuensi Perbedaan Fikih Terhadap Kaidah Fikih", *Jurnal Sains Dan Seni Its*, Vol. 6, No. 1, 2017, Pp. 51–66, <http://repositorio.unan.edu.ni/2986/1/5624.pdf> <http://fiskal.kemenkeu.go.id/ejournal/> <http://dx.doi.org/10.1016/j.cirp.2016.06.001> <http://dx.doi.org/10.1016/j.powtec.2016.12.055> <https://doi.org/10.1016/j.ijfatigue.2019.02.006> <https://doi.org/10.1>.
- Lia Antasyiah, Isna Veviati, Wiwin Yulianingsih, "Eksistensi Wasiat Wajibah sebagai Alternatif dalam Pembagian Waris yang Ahli Warisnya Beragama Non - Muslim di Indonesia", *QANUN: Jurnal Hukum Keluarga Islam*, Vol. 1 No. 1, (Mei, 2023)", hlm. 56-73.
- Mu'adzah, Nadiyah, "Ushul Fiqh, Qaidah Fiqhiyyah, And Islamic Jurisprudence", *Journal Of Islamic Economic Literatures*, Vol. 3, No. 2, 2022 [<https://doi.org/10.58968/Jiel.V3i2.130>].
- Muhibbuddin, Muhammad, "Pembaruan Hukum Waris Islam Di Indonesia", *Ahkam: Jurnal Hukum Islam*, Vol. 3, No. 2, 2015 [<https://doi.org/10.21274/Ahkam.2015.3.2.187-198>].
- Muhsin, Ilyya, Nikmah Rochmawati, And Muhammad Chairul Huda, "Revolution Of Islamic Proselytizing Organization: From Islamism To Moderate", *Qudus International Journal Of Islamic Studies*, Vol. 7, No. 1, 2019, Pp. 45–70 [<https://doi.org/10.21043/Qijis.V7i1.5076>].
- Muhyiddin Mas Rida, Lc, *Al Wajiz (100 Kaidah Fikih Dalam Kehidupan Sehari-Hari)*, 2nd Edition, Ed. By Lc Yasir Maqosid, Jakarta: Al-Kautsar, 2013.
- Noviarni, Dewi, "Kewarisan Dalam Hukum Islam Di Indonesia", *Hukum Keluarga Islam*, Vol. 1, No. 1, 2021, Pp. 62–75, <https://ejournal.an-nadwah.ac.id/index.php/ainulhaq/article/view/236>.
- Prof. H. A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih*, Prenada Media, 2019, https://www.google.co.id/books/edition/Kaidah_Kaidah_Fikih/Go2ldwaaqbaj?hl=id&gbpv=0.
- Prof.H.A.Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih*, 2006, P. 242, https://books.google.co.id/books?hl=id&lr=&id=Go2ldwaaqbaj&oi=fnd&pg=pa1&dq=kaidah+fikih&ots=Wjpwjrjrcr4&sig=Uodzwt-IcfyeztsinrcLzofD0&redir_esc=Y#v=onepage&q=kaidah fikih&f=false.
- Rizqo, Muhammad, *شرح القواعد الفقهية*, Iraq: Darul Qalam, 2007, <https://www.noor-book.com/كتاب-شرح-القواعد-الفقيهيه-مصطفى-احمد-الزرقا-Pdf>.
- Siti Hamidah Et Al., *Hukum Waris Islam*, 2021.
- Sonafist, Y., "Qawaid Fiqhiyyah (Korelasi, Urgensi Dalam Istinbath Hukum)", *Journal Of Law And Nation (Joln)*, Vol. 2, No. 3, 2023, Pp. 135–43.
- Subkhi, Abdil Kafi As, 1 *لاشبهاء و النظاهر*, St Edition, Lebanon: Darul Kutub Al Ilmiyyah, 1991.
- Subki, Ali Bin Abdil Kafi As, *الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي*, Beirut: Darul Kutub Al Ilmiyyah, 1404.

- Sugianto, Efendi, “Deskripsi Pengertian Dan Penerapan Qawaid Al-Fiqhiyah”, *Tawshiyah: Jurnal Sosial Keagamaan Dan Pendidikan Islam*, Vol. 15, No. 2, 2020, Pp. 73–85, <https://www.lp2msasbabel.ac.id/jurnal/index.php/taw/article/view/1774>.
- Thalib, Prawitra, “Pengaplikasian Qowaid Fiqhiyyah Dalam Hukum Islam Kontemporer”, *Yuridika*, Vol. 31, No. 1, 2016, P. 54 [<https://doi.org/10.20473/ydk.v31i1.1958>].
- Uyuni, Badrah And Mohammad Adnan, “Islam Application Of Islamic Inheritance Law Among Muslim Society”, *El Arbah*, Vol. 5, No. 1, 2021, Pp. 19–32 [<https://doi.org/10.34005/elarbah.v5i1.1543>].
- Washil, Nashr Farid Muhammad, *Qawaid Fiqhiyyah*, Sinar Grafika, 2009, https://books.google.co.id/books?hl=id&lr=&id=Rtmoeaaaqbaj&oi=fnd&pg=pp1&dq=Qawaid+Fiqhiyyah&ots=E24ejlxxun&sig=3o2c4uojmeej0cruzqz7bv8rls4&redir_esc=y#v=onepage&q=Qawaid+Fiqhiyyah&f=false.

Gender Justice in Husband and Wife Relations According to Shaykh Nawawi Al-Bantani: A Study of the Kitab Syarah 'Uqūd al-Lujain

Keadilan Gender Menurut Syaikh Nawawi Al-Bantani dalam Relasi Suami Istri: Kajian Terhadap Kitab Syarah 'Uqūd al-Lujain

Amrina Rosyada

Fakultas Syariah, Institut Agama Islam Negeri Metro Lampung
Email: amrinarosyada522@gmail.com

Lisna Mualifah

Fakultas Syariah, Institut Agama Islam Negeri Metro Lampung
Email: mualifahlisna24@gmail.com

Ibnu Akbar Maliki

Fakultas Syariah dan Hukum, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: ibnuakbarr1999@gmail.com

DOI: <http://dx.doi.org/10.62870/qanun.v2i2.27087>

Info Artikel

|Submitted: 29 Juni 2024

|Revised: 14 September 2024

|Accepted: 19 September 2024

How to cite: Amrina Rosyada, Lisna Mualifah, Ibnu Akbar Maliki, "Gender Justice in Husband and Wife Relations According to Shaykh Nawawi Al-Bantani: A Study of the Kitab Syarah 'Uqūd al-Lujain", QANUN: Jurnal Hukum Keluarga Islam, Vol. 2 No. 2, (November, 2024)", hlm. 141-161.

Abstract: The existence of a patriarchal culture causes women to experience a double burden in the division of roles in the household. Ironically, this culture is often perpetuated through gender-biased religious interpretations. Kitab Syarah 'Uqūd al-Lujain by Syaikh Nawawi al-Bantani is one of the classic books that responds to the injustice of women in the household. This article aims to examine the concept of gender justice according to Syaikh Nawawi al-Bantani taken from Kitab Syarah 'Uqūd al-Lujain. The gender approach is used to analyse the division of rights and obligations of husband and wife in the book. This research uses the library research method, with the main data in the form of Kitab Syarah 'Uqūd al-Lujain fi Bayān Huqūq al-Zaujain, as well as secondary data which includes books, journal articles, theses, and theses relevant to the research theme. The results show that according to Syaikh Nawawi al-Bantani, the rights and obligations of husband and wife are balanced, although not functionally equal because each has its own portion. The rights of wives include: being treated well and not being hurt, providing for daily needs (physically and mentally), gentle and patient treatment, and obtaining education about religious knowledge. Meanwhile, the husband's rights that must be fulfilled by his wife include being respected as the leader of the family, obtaining obedience from his wife, getting his wife's permission when leaving the house and using property, and receiving proper treatment. However, some perspectives in 'Uqūd al-Lujain still place the wife under the husband, with the husband as the leader of the household. This is inseparable from the influence of the dynamics of the times when this book was written.

Keywords: Rights and Duties, Gender Justice, Husband and Wife, Syaikh Nawawi al-Bantani

Abstrak: Keberadaan budaya patriarki menyebabkan perempuan mengalami beban ganda dalam pembagian peran di rumah tangga. Ironisnya, budaya tersebut sering kali dilanggengkan melalui tafsir keagamaan yang bias gender. Kitab *Syarah 'Uqūd al-Lujain* karya Syaikh Nawawi al-Bantani adalah salah satu kitab klasik yang merespon ketidakadilan perempuan dalam rumah tangga. Artikel ini bertujuan untuk mengkaji konsep keadilan gender menurut Syaikh Nawawi al-Bantani yang diambil dari *Kitab Syarah 'Uqūd al-Lujain*. Pendekatan gender digunakan untuk menganalisis pembagian hak dan kewajiban suami istri dalam kitab tersebut. Penelitian ini menggunakan metode kepustakaan (Library Research), dengan data utama berupa *Kitab Syarah 'Uqūd al-Lujain fi Bayān Huqūq al-Zaujain*, serta data sekunder yang mencakup buku, artikel jurnal, skripsi, dan tesis yang relevan dengan tema penelitian. Hasil penelitian menunjukkan bahwa menurut Syaikh Nawawi al-Bantani, hak dan kewajiban suami istri seimbang, meskipun tidak secara fungsional setara karena masing-masing memiliki porsinya sendiri. Hak istri mencakup: diperlakukan dengan baik dan tidak disakiti, nafkah untuk kebutuhan sehari-hari (lahir dan batin), perlakuan yang lembut dan sabar, serta memperoleh pendidikan tentang ilmu agama. Sementara itu, hak suami yang harus dipenuhi istri antara lain adalah dihormati sebagai pemimpin keluarga, memperoleh ketaatan dari istri, mendapat izin istri ketika keluar rumah dan menggunakan harta, serta menerima perlakuan yang layak. Meskipun demikian, beberapa sudut pandang dalam *'Uqūd al-Lujain* masih menempatkan istri di bawah suami, dengan suami sebagai pemimpin rumah tangga. Hal ini tidak terlepas dari pengaruh dinamika zaman saat kitab ini ditulis.

Keywords: Hak-Kewajiban, Keadilan Gender, Suami-Istri, Syaikh Nawawi al-Bantani.

Pendahuluan

Idealnya, relasi dalam rumah tangga dibangun atas dasar keadilan, yaitu situasi yang dinamis di mana laki-laki dan perempuan memiliki hak, kewajiban, peran dan kesempatan yang dilandasi rasa saling menghormati serta menghargai.¹ Namun pada kenyataannya, ketimpangan peran masih menjadi tantangan utama bagi perempuan di ruang domestik. Realita kehidupan rumah tangga menunjukkan bahwa perempuan mengerjakan hampir seluruh pekerjaan dalam rumah tangga. Selain tugas reproduktif, kaum perempuan juga masih dituntut mengerjakan pekerjaan produktif dalam keluarga.² Peran ganda seperti ini selain mengurung perempuan, juga menempatkan perempuan pada kedudukan subordinat terhadap pria. Sehingga cita-cita untuk mewujudkan perempuan sebagai mitra

¹ Nur Ajizah and Khomisah, "Aktualisasi Perempuan Dalam Ruang Domestik Dan Ruang Publik Perspektif Sadar Gender," *Az-Zahra: Journal of Gender and Family Studies* 2, no. 1 (2021): 59, <https://doi.org/10.15575/azzahra.v2i1.11908>.

² Rika Jatnika, "Diskriminasi Gender Dalam Rumah Tangga," *Syntax Idea* 6, no. 2 (2024): 814, <https://doi.org/10.46799/syntax-idea.v6i2.3018>.

sejajar pria, baik dalam keluarga maupun dalam masyarakat mungkin akan sulit terlaksana.³

Diskriminasi gender dalam rumah tangga tidak lepas dari pengaruh konstruk budaya patriarki yang membeda-bedakan peran laki-laki dan perempuan.⁴ Dalam sistem patriarki, perempuan diposisikan sebagai istri yang bertugas mendampingi, melengkapi, menghibur, dan melayani suami (*the patriarch*), sementara anak diposisikan sebagai generasi penerus dan penghibur ayahnya.⁵ Ironisnya, pemahaman patriarki tersebut banyak sekali ditemukan dalam interpretasi terhadap teks-teks Islam.⁶ Dalam bidang hukum keluarga, ditemukan sejumlah penafsiran misoginis dan bias gender meliputi: 1) hegemoni kepemimpinan laki-laki atas perempuan dalam keluarga pada surah an-Nisa-34;⁷ 2) penafsiran surah an-Nisa ayat 3 sebagai dasar legalisasi poligami yang dijadikan solusi dalam melindungi perempuan dari praktik seks bebas tanpa memperhatikan sisi keadilan;⁸ 3) pelegalan terhadap perilaku tindak kekerasan di dalam rumah tangga, dimana seorang suami diperbolehkan untuk memukul istri sebagaimana lafal "*fa idribūhunna*" dalam Surah an-Nisā' ayat 34.⁹

Menurut Siti Musdah Mulia, interpretasi ajaran agama sering kali didominasi pandangan yang bias gender dan bias patriaki. Pengaruh lokal, terutamanya kebudayaan, memainkan peranan yang penting dalam proses interaksi dengan Syariat Islam yang egalitarian.¹⁰ Tafsir bias gender ini juga didukung oleh kondisi sosio-kultural masyarakat Indonesia yang masih kuat dengan budaya patriarki. Penyebabnya masih klasik, yaitu

³ Nurul Hidayati, "Beban Ganda Perempuan Bekerja (Antara Domestik Dan Publik)," *Muwazah* 7, no. 2 (2015): 111, <https://doi.org/10.28918/muwazah.v7i2.516>.

⁴ Nanang Hasan Susanto, "Tantangan Mewujudkan Kesetaraan Gender Dalam Budaya Patriarki," *Muwazah* 7, no. 2 (2016): 120, <http://dx.doi.org/10.28918/muwazah.v7i2.517>.

⁵ Nina Nurmila, "Pengaruh Budaya Patriarki Terhadap Pemahaman Agama Dan Pembentukan Budaya," *Karsa: Journal of Social and Islamic Culture* 23, no. 1 (2015): 1, <http://dx.doi.org/10.19105/karsa.v23i1.606>.

⁶ Sukron Ma'mun and Ibnu Akbar Maliki, "A Socio-Historical Study of Women's Rights Advocacy in Islamic Legal Construction," *Journal of Southeast Asian Human Rights* 7, no. 1 (June 2023): 2, <https://doi.org/10.19184/jseahr.v7i1.39156>.

⁷ M. Fahrian Noor, "Seksualitas Dalam Al-Qur'an Menurut Kecia Ali (Studi Penafsiran Qiwamah Dalam Buku Sexual Ethics & Islam)" (Skripsi, Yogyakarta, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2022), <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/51637/>.

⁸ Akrimi Matswah, "Reinterpretasi Ayat-Ayat Tentang Relasi Gender Dalam Keluarga Analisis Terhadap Penafsiran Edip Yuksel, Dkk," *Suhuf* 7, no. 2 (2014): 315.

⁹ Mardiah, "Nusyūz Dalam Surat An Nisa Ayat 34 (Tinjauan Analisis Keadilan Gender)," *Al Qalam: Jurnal Ilmiah Keagamaan Dan Kemasyarakatan* 16, no. 3 (2022): 896, <http://dx.doi.org/10.35931/aq.v16i3.967>.

¹⁰ Mohd Anuar Ramli, "Bias Gender Dalam Masyarakat Muslim: Antara Ajaran Islam Dengan Tradisi Tempatan," *Jurnal Fiqh* 7, no. 1 (2010): 55, <https://doi.org/10.22452/fiqh.vol7no1.3>.

karena ranah perempuan masih dianggap terlalu domestik.¹¹ Kondisi ini kemudian membentuk budaya dan pemahaman yang konservatif sehingga pembagian hak dan kewajiban dalam rumah tangga cenderung memberatkan pihak perempuan.

Kendatipun budaya patriarki masih kuat dalam masyarakat, upaya memperjuangkan kesetaraan dan keadilan gender telah dilakukan oleh berbagai pihak. Salah satunya ialah datang dari ulama, ahli tafsir, dan akademisi. Beberapa tokoh tersebut seperti M. Quraish Shihab melalui karya “Tafsir al-Mishbah”, K.H. Husein Muhammad melalui karya “Fiqh Perempuan”, dan Faqihuddin Abdul Qodir melalui karya “Qira’ah Mubadalah”. Selain tokoh kontemporer, salah satu ulama klasik yang juga turut menyumbangkan pemikiran tentang keadilan relasi gender dalam rumah tangga yaitu Syaikh Nawawi al-Bantani. Beliau mengarang satu kitab yang spesifik mengkaji tentang relasi suami istri, yang berjudul “*Syarhu 'Uqūd al-Lujain fi Bayān Huqūq al-Zaujain*”.

Kitab *'Uqūd al-Lujain* ditulis oleh Syaikh Nawawi Al-Bantani Pada tahun 1294 H. Kitab ini sangat terkenal di kalangan masyarakat, terutama di ruang lingkup Pondok Pesantren yang lebih sering disebut kitab kuning. Menurut Ulama KH. Hussein Muhammad, kitab *'Uqūd al-Lujain* adalah kitab yang dipandang banyak orang sebagai kitab yang representatif untuk membahas tentang hak-hak dan kewajiban suami istri. Sampai sekarang kitab ini masih banyak yang membela dan mempertahankannya sebagai pedoman untuk berumah tangga.¹² Karya ini merupakan bagian dari upaya memperjuangkan kesetaraan gender di ruang domestik, khususnya dari elemen keagamaan melalui interpretasi teks.

Artikel ini bertujuan membahas konsep kesetaraan dan keadilan gender dalam rumah tangga pada Kitab *'Uqūd al-Lujain*. Fokus penelitian ini ialah mengenai pembagian hak kewajiban suami istri. Pemilihan kitab ini sebagai objek penelitian didasarkan pada progresivitas keadilan gender yang diusung di dalamnya. Kitab *'Uqūd al-Lujain* merupakan salah satu kitab fikih dari sekian banyak kitab yang mengupas kehidupan berumah tangga dalam dalam agama Islam. Banyak yang menjadikan kitab ini sebagai pedoman keluarga bagi suami istri untuk menjalankan etika relasi dalam rumah tangga yang berupa hak dan kewajiban. Konsep hak serta kewajiban pasangan rumah tangga

¹¹ Ade Irma Sakina and Dessy Hasanah Siti, “Menyoroti Budaya Patriarki Di Indonesia,” *Share Social Work Journal* 7, no. 1 (2017): 71.

¹² Muhammad Husein, *Fikih Perempuan* (Yogyakarta: LKiS, 174AD), 174.

dalam *'Uqūd al-Lujain* menekankan pentingnya kedua belah pihak saling menaati dan menghormati hak serta kewajiban masing-masing secara setara.¹³

Topik mengenai relasi suami istri dalam Kitab *'Uqūd al-Lujain* telah dibahas oleh beberapa peneliti terdahulu. Zakiah dalam penelitiannya mengkaji tentang keharaman bagi seorang perempuan menampakkan perhiasan di hadapan orang lain selain suaminya.¹⁴ Penggambaran wajah perempuan dalam Kitab *'Uqūd al-Lujain* melalui hadis juga telah dikaji oleh Fuad Zain. Melalui pendekatan gender, Fuad Zain menyimpulkan bahwa wajah perempuan dalam *'Uqūd al-Lujain* digambarkan sebagai makhluk kedua setelah laki-laki.¹⁵ Kajian syarah hadist juga dilakukan oleh Hamdalah terhadap hak dan kewajiban suami istri dalam Kitab *'Uqūd al-Lujain*.¹⁶

Sementara itu, penelitian ini akan mencoba melanjutkan penelitian-penelitian terdahulu dengan berfokus pada hak dan kewajiban suami istri dalam perspektif keadilan gender. Pertanyaan yang akan dijawab dalam penelitian ini ialah: 1) Bagaimana konsep hak dan kewajiban suami istri dalam Kitab *'Uqūd al-Lujain*? 2) Bagaimana konsep kesetaraan dan keadilan gender menurut Syaikh Nawawi al-Bantani dalam etika suami istri? Penelitian ini diharapkan berkontribusi terhadap pengembangan ilmu pengetahuan dan wawasan mengenai keadilan gender dalam ruang domestik, yaitu relasi antara suami dan istri.

Metode Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*Library Research*), di mana data sekundernya berupa Kitab *Syarhu 'Uqūd al-Lujain fī Bayān Huqūq al-Zaujain*. Sedangkan data sekunder terdiri dari buku, artikel jurnal, skripsi, dan tesis yang berkaitan dengan tema penelitian. Pendekatan gender digunakan untuk melihat pembagian hak dan kewajiban suami istri dalam kitab tersebut. Pengumpulan data dilakukan dengan menelaah dokumen tertulis, baik bersifat primer ataupun sekunder. Analisis data yang digunakan adalah

¹³ Khafit Prasetyo, "Konsep Hak Dan Kewajiban Suami Istri Dalam Kitab 'Uqūd Al-Lujayn Dan Relevansinya Dengan Konseling Keluarga Berbasis Gender," *Jurnal Sains Student Research* 2, no. 4 (2024): 211, <https://doi.org/10.61722/jssr.v2i4.1982>.

¹⁴ Maya Mariah Zakiah, "Pendapat Syaikh Nawawi Terhadap Istri Yang Menampakkan Perhiasan Kepada Lelaki Selain Suaminya Dalam Kitab 'Uqūd Al-Lujain," *QANUN: Journal of Islamic Laws and Studies* 1, no. 1 (2023), <https://doi.org/10.58738/qanun.v1i1.85>.

¹⁵ Muhammad Fuad Zain, "The Woman's Face In Uqūd Al-Lujain: Study of Misogynist Hadith," *International Journal of Research and Innovation in Social Science* IV, no. VI (2020).

¹⁶ Ina Alif Hamdalah and Shabrun Jamil, "Rights and Duties of Husband and Wife in the Perspective of Prophetic Hadiths in the Book of 'Uqūd Al-Lujayn: A Study of Hadith Syarah," *Jurnal Riset Agama* 2, no. 3 (2022), <https://doi.org/10.15575/jra.v2i3.19526>.

analisis induktif, karena penelitian ini bersifat khusus lalu dikembangkan menjadi yang bersifat umum, ditarik dari pengetahuan khusus.

Pembahasan

Kewajiban Suami Terhadap Istri Menurut Syaikh Nawawi Al-Bantani dalam Kitab *Syarah 'Uqūd al-Lujain*

Etika relasi suami istri dalam membina rumah tangga merupakan suatu tata cara berhubungan antara laki-laki dan perempuan sebagai pasangan sebagai suami istri, yang mana ini mempunyai arti hubungan sosial antara suami dan istri dalam menciptakan keluarga yang harmonis dan seimbang, tolong menolong, serta menjalankan tanggung jawab sebagai suami istri yang berupa hak dan kewajiban.¹⁷ Hak dan kewajiban ibarat dua sisi satu mata uang. Luas dan fungsinya juga sama dan berimbang. Bila terjadi ketimpangan di mana hak lebih ditekankan atau lebih luas dari kewajiban, atau sebaliknya, niscaya akan tercipta ketidakadilan. Oleh karena itu hak dan kewajiban yang berjalan seimbang amat menentukan keberlangsungan dan keharmonisan hubungan keduanya. Keberhasilan perkawinan tidak tercapai kecuali jika kedua belah pihak memperhatikan kewajibannya dan hak-hak pihak lain.¹⁸ Berikut ini adalah uraian mengenai kewajiban suami terhadap istri menurut Syaikh Nawawi Al-Bantani dalam Kitab *Syarah 'Uqūd al-Lujain fi Bayān Huqūq al-Zaujain*.

1. Bersikap baik terhadap istri

Pada bab pertama ini Syaikh Nawawi menjelaskan tentang tugas suami yang harus dilaksanakan, yaitu menciptakan keluarga yang harmonis. Seorang suami wajib mempergauli istri dengan baik, sebagaimana Syaikh Nawawi mengutip dalam firman Allah QS. An-Nisa ayat 1. Ayat ini menegaskan bahwa suami harus bersikap bijaksana terhadap istri dalam memberi nasihat dan kasih sayang. Hubungannya dengan masalah hak istri yaitu kebutuhan hidup sehari-hari yang berupa nafkah harus selalu diberikan kepada istri sesuai kemampuannya. Tidak hanya itu, hak lain yang dijelaskan terkait masalah kepatuhan seorang istri terhadap suaminya dan juga adab seorang istri berbicara kepada

¹⁷ Ibnu Akbar Maliki and Anta Mustika Sari, "Relasi Suami Istri Dalam Pengasuhan Anak Perspektif Mubadalah (Studi Kasus Di Desa Rajabasa Lama II)," *Setara: Jurnal Studi Gender Dan Anak* 5, no. 2 (2023): 1, <https://doi.org/10.32332/jsga.v5i02.6880>.

¹⁸ Haris Hidayatulloh, "Hak Dan Kewajiban Suami Istri Dalam Al-Qur'an," *Jurnal Hukum Keluarga Islam* 4, no. 2 (Oktober 2019): 144.

suaminya.¹⁹ Terkait penjelasan surat Al-Baqarah ayat 228, yang dikutip juga oleh Syaikh Nawawi Al-Bantani dalam kitabnya *Uqud Al Lujjain* menjelaskan laki-laki dan perempuan berhak memperoleh hak dan kewajiban yang seimbang dalam perlakuan. Walaupun seimbang dalam garis besar, akan tetapi untuk jenis hak dan kewajibannya mereka berbeda dan mempunyai porsi masing-masing.²⁰

2. Hak nafkah

Dalam surat Al-baqarah ayat 228 juga disinggung tentang nafkah yang menyatakan bahwa suami memiliki satu tingkat lebih tinggi dibandingkan istri. Hal ini dikarenakan seorang suami telah memberi nafkah dan mas kawin terhadap istri untuk kebahagiaan istri. Nafkah tersebut dapat berupa sandang, pangan, dan papan serta kebutuhan rumah tangga lainnya sesuai kemampuannya.²¹ Sebagaimana dijelaskan dalam hadis riwayat muslim yang bunyinya: Artinya: *Diriwayatkan dari jabir, tentang sabda Rasulullah pada saat haji yang panjang. Beliau bersabda, "Engkau wajib memberikan nafkah bagi mereka (istri) dan wajib memberikan dengan cara yang baik"* (HR. Muslim).²²

Oleh karena alasan tersebut, seorang istri wajib patuh kepada suami sehubungan atas pemberian tanggung jawab dalam menciptakan keluarga harmonis dan melindungi istri. Syaikh Nawawi juga menjelaskan bahwasannya istri itu diibaratkan laksana tawanan. Maksud dari seorang tawanan yaitu istri adalah amanah dari Allah SWT yang harus dijaga, dikarenakan istri mempunyai keterbatasan hak yaitu wajib patuh kepada suami selama apa yang dilakukannya bukan hal maksiat dan juga istri telah mengurus anak dan suaminya. Termasuk tidak boleh menggunakan harta kecuali tanpa izin suami.²³

3. Pengajaran terhadap istri

Seorang suami dianjurkan memberi pengajaran terhadap istrinya apabila melakukan kesalahan. Diterangkan dalam kitab ini bahwasanya apabila seorang wanita nusyuz, suami diperbolehkan memukul istrinya jika ia tidak patuh kepada suaminya. Seperti contoh suami menyuruh istrinya berhias atau menemani tidur suaminya, jika istri tidak mau menurutinya maka suami boleh menghukumnya dengan memberi nasihat. Apabila tidak mempan dengan nasihat bisa dengan pisah ranjang, jika pisah ranjang tidak bisa juga maka suami

¹⁹ Teuku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nuur* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000), 67.

²⁰ Imam Nawawi al-Bantani, *'Uqud al-Lujain Fi Bayān Huqūq al-Zaujain* (Kairo: Dar Ihya Al-Kutub al-Arabiyah, n.d.), 38.

²¹ al-Bantani, 39.

²² Al-Hafizh Ibnu Hajar al-Asqalani, *Bulugul Maram*, trans. Abu Ikhasan al-Astari (Jakarta: At-Tibyan, 2006), 290.

²³ al-Bantani, *'Uqud al-Lujain Fi Bayān Huqūq al-Zaujain*, 14.

boleh memukulnya. Memukul istri boleh dilakukan asalkan tidak sampai melukai anggota tubuhnya, dan tidak boleh bersifat keras dan kasar.

Pemukulan juga bisa dilakukan tatkala upaya pisah ranjang memang tidak berhasil. Pemukulan harus dilakukan dalam rangka mendidik yang disertai rasa kasih sayang. Syaikh Nawawi tidak sangat menganjurkan pemukulan, karena Syaikh Nawawi menangani tindakan nusyuz mempunyai tiga tahapan, yaitu nasihat, pisah ranjang, dan pemukulan yang sebisa mungkin dihindari. Karena pemukulan juga harus dilihat dari segi kesalahan yang ditimbulkan. Namun apabila istri sudah memperbaiki perilakunya, suami juga dilarang mencari-cari kesalahan istri.²⁴ Seorang suami dalam membimbing istrinya harus bersikap sabar dan kasihan, walaupun istrinya seorang yang memiliki tingkat pendidikan yang tinggi sekalipun. Karena istri diciptakan dengan keterbatasan akal dan agama. Suami dapat menjelaskan kewajibannya menurut syariat agama untuk memahami perilaku istrinya, dalam memberi kebahagiaan menurut kehendak yang baik.²⁵

Agama Islam juga mengajarkan untuk melaksanakan hal-hal yang baik terhadap istri dengan sabar hati, karena istri itu harus diperlakukan secara lembut. Di ibaratkan wanita itu seperti tulang rusuk yang bengkok, dan cara meluruskannya harus dengan kelembutan. Jika dengan paksaan maka akan patah. Maksudnya disini adalah menghadapi istri harus dengan kesabaran dan penuh kelembutan.²⁶ Syaikh Nawawi dalam kitab ini juga menjelaskan tentang budi pekerti yang luhur. Budi pekerti yang luhur dikaitkan dengan pemenuhan hak dan kewajiban suami istri dalam rumah tangga. Maksud dari keluarga disini bukanya hanya istri ataupun suami, akan tetapi termasuk anak-anak, dan kerabat dekatnya. Seorang istri juga mempunyai peran penting dalam menciptakan keluarga yang tentram.²⁷

4. Bersikap sabar terhadap istri

Syaikh Nawawi memberi pelajaran tentang etika berperilaku dalam rumah tangga secara baik, dan suami harus memiliki pedoman memiliki pedoman moral yang strategis. Agama Islam telah memberi anjuran untuk para suami untuk bersabar dan bersikap halus dalam menghadapi istri atau mendapatkan perilaku atau perkataan yang tidak terpuji dari istri misalnya istri mengatai dengan kata-kata kasar "*Hai Keledai*" atau berperilaku kasar

²⁴ al-Bantani, 16.

²⁵ al-Bantani, 29.

²⁶ Harun Zen and Zenal Mutaqin, *Bulughul Maram Min Adatil Ahkam* (Bandung: Jabal, 2016), 257.

²⁷ al-Bantani, 30.

seperti menyobek baju suami dan lain sebagainya.²⁸ Allah telah berfirman dalam QS. Al-Baqarah ayat 153 yang berbunyi: *Hai orang-orang yang beriman, Jadikanlah sabar dan shalat sebagai penolongmu, sesungguhnya Allah beserta orang-orang yang sabar.*

5. Mengajarkan ilmu agama kepada istri

Seorang suami wajib mengajarkan apa yang dibutuhkan oleh istrinya yaitu terkait masalah agama. Dari masalah bersuci seperti mandi ketika haid, jinabat, wudhu, tayamum, atau segala macam hal yang berhubungan dengan haid. Terutama ketika selesai haid istri wajib mengetahui shalat apa yang harus diganti, apabila darah berhenti sebelum waktu magrib dalam jarak cukup untuk satu rakaat, maka istri wajib mengqadha shalat dhuhur dan asar. Apabila berhenti sebelum subuh dalam jarak satu rakaat, maka wajib mengqadha maghrib dan isya. Hal ini yang utama yang wajib diajarkan oleh suami.

Selain tentang haid atau yang sehubungan, suami juga diharuskan mengajarkan tentang ibadah yaitu shalat fardu maupun sunah. Untuk yang lainnya yaitu tentang zakat, puasa, dan haji. Apabila suami mampu untuk mengajarnya maka istri tidak diperbolehkan keluar rumah untuk bertanya kepada ulama' atau suaminya bisa menggantikannya bertanya kepada ulama'. Kalau istri tidak diperbolehkan bagi si istri keluar rumah untuk bertanya kepada ulama' bahkan dihukumi wajib dan suami tergolong orang yang maksiat bila tidak memeperbolehkannya. Pemberian pendidikan oleh seorang suami dikarenakan suaminadalah seorang pemimpin yang wajib menjaga keluarganya dari siksa api neraka.²⁹

6. Alasan yang membolehkan suami memukul istri

Syaikh Nwawi memperbolehkan pemukulan terhadap istri, akan tetapi tidak menjadi solusi utama untuk menghukum istri yang melakukan nusyuz. Karena Syaikh Nawawi menghadapi permasalahan nusyuz ada tahapannya, yaitu nasihat, pisah ranjang, dan pemukulan. Seorang suami diperbolehkan memukul istrinya apabila istri tidak melaksanakan perintah suaminya. Adapun sebab diperbolehkannya memukul antara lain:

- a. Apabila suami memerintahkan istrinya untuk bersolek, namun istri tidak menurutinya padahal suami menghendaknya, atau karena menolak untuk tidur bersama.
- b. Diperbolehkan memukul istrinya dikarenakan istri keluar rumah tanpa izin suami, memukul anak kecil yang sedang menangis, atau dikarenakan mencaci orang lain, atau menyobek pakaian suaminya, menjambak jenggotnya, atau mengatakan

²⁸ al-Bantani, 28.

²⁹ al-Bantani, 29.

suaminya: “*Hai Kambing, hai keledai, hai orang yang bodoh*”, dan perkataan jelek lainnya.

- c. Diperbolehkan memukul istrinya karena sengaja memperlihatkan wajahnya kepada laki-laki lain, asyik berbicara dengan laki-laki lain, atau hanya karena mendengarkan pembicaraan suaminya bersama dengan yang bukan muhrimnya dengan maksud dapat mencuri pendengaran dari suara laki-laki itu.
- d. Diperbolehkan memukul istrinya karena istri meninggalkan shalat. Ada dua pendapat boleh memukul istri karena meninggalkan shalat. Yang lebih baik, sebaiknya suami boleh memukul istri karena meninggalkan shalat, dan jika istri tidak mau melaksanakan shalat karena diperintah.³⁰

Kewajiban Istri Terhadap Suami Menurut Syaikh Nawawi Al-Bantani dalam Kitab *Syarah 'Uqūd al-Lujain*

Pasangan suami istri yang tidak dapat tinggal bersama dalam satu rumah karena alasan tertentu, seperti pekerjaan, biasanya menikah jauh. Ini terlihat di desa Sumberejo. Setiap rumah tangga memiliki prinsip tersendiri untuk mempertahankan keutuhan dan keharmonisan dalam keluarganya. Keharmonisan merupakan dambaan setiap keluarga, dengan keharmonisan akan menjadi sebuah kebahagiaan yang didalamnya ada kesalingan antara kedua pasangan.

1. Suami sebagai pemimpin dalam Rumah Tangga.

Kaum laki-laki memang diciptakan memiliki kelebihan dari pada kaum wanita, sehingga dipercayai untuk menjadi pemimpin bagi keluarganya. Laki-laki diciptakan sebagai pemimpin bagi kaum wanita maksudnya bahwa seorang laki-laki diwajibkan memiliki pengetahuan yang mumpuni dan dapat mengurus keperluan istri termasuk memberikan pendidikan tentang akhlak yang baik. Suami juga harus memperlakukan istrinya dengan baik, tidak menyakiti, tidak menahan hak istri, meunjukkan rasa senang dan bahagia.³¹

Allah melebihkan derajat laki-laki atas kaum wanita dikarenakan telah memberi hartanya kepada istri dalam perkawinannya seperti mahar dan nafkah, maka dari itu istri harus taat kepada suaminya. Para ulama ahli tafsir berpendapat bahwa laki-laki mempunyai kelebihan atas wanita dinilai dari berbagai aspek, yaitu aspek empirik dan aspek

³⁰ al-Bantani, 37.

³¹ Abu Malik Kamal Bin Sayyid Salim, *Fiqih Sunah Untuk Wanita* (Jakarta: Al-Itishom Cahaya Umat, 2012), 713.

keagamaan.¹⁸ Pertama, dilihat dari aspek empirik atau faktanya yang meliputi: a) Kecerdasan dalam hal intelektualitas laki-laki lebih banyak; b) Laki-laki lebih sabar dalam menghadapi masalah apapun; c) Mempunyai kekuatan fisik yang kuat dari pada perempuan; d) Kemampuan menulis yang baik; e) Kemampuan dalam menunggang kuda; f) Kebanyakan yang menjadi tokoh agama adalah laki-laki; dan lain sebagainya. Kedua, ditinjau dari segi syar'i atau keagamaan atau keagamaan yaitu pemberian oleh suami kepada istri berupa maskawin (mahar) dan dan pemberian afkah oleh suami.³²

2. Taatnya seorang istri kepada suami

Ketaatan seorang istri kepada suaminya dapat menambahkan rasa kasih sayang suami kepadanya, mengangkat derajat suaminya, serta menciptakan kebahagiaan serta ketentraman bagi anggota keluarganya.³³ Tidak hanya itu, istri juga harus bisa menjaga farji dan memelihara harta suaminya karena Allah telah melindungi mereka. Maksud dari Allah telah menjaga mereka adalah bahwasannya Allah telah memberi kepada suami istri pertolongan dan pelajaran agar wanita tidak menentang ajaran Allah.³⁴

Dianjurkan juga oleh seorang istri untuk menerangkan tentang perilaku yang menentang suami, karena itu dapat menggugurkan kewajibannya dalam memberi nafkah istri dan jatah bergilir bagi yang berpoligami. Perilaku tersebut dilakukan tanpa meninggalkan istri ataupun memukul istri, hal tersebut dilakukan agar istri menjelaskan apa yang menjadi penyebab perbuatannya atau bisa menyesali perbuatannya jika dilakukan tanpa alasan. Sebagaimana dalam kitab ini juga dijelaskan pisahlah mereka (istri) jika mereka *nusyuz*, bukan membiarkan atau mendiampkannya. Apabila suami memberi pelajaran dengan pukulan jangan sampai melukai jika pisah ranjang dapat memberikan manfaat. Namun yang lebih baik adalah memaafkan.³⁵

Memberi nasihat kepada istri tidak harus pada saat istri melakukan kesalahan, akan tetapi nasihat bisa diberikan kapanpun. Pisah ranjang bisa dilakukan dengan didahului penentangan istri kepada suami meskipun istri tidak berulang kali jika perilaku. Memukul bisa dilakukan tatkala istri melakukan kesalahan berulang kali. Pendapat ini dibenarkan oleh imam Rafi'i.³⁶ Sedangkan menurut Syaikh Nawawi diperbolehkannya memukul istri

³² al-Bantani, *'Uqūd al-Lujain Fi Bayān Huqūq al-Zaujain*, 36.

³³ Abu Ubaidah Usamah bin Muhammad Al-Jammal, *Shahih Fiqih Wanita* (Sukoharjo: Insan Kamil, 2012), 280.

³⁴ al-Bantani, 27.

³⁵ al-Bantani, 39.

³⁶ Syaikh Muhammad bin Umar bin Ali An-Nawawi Al-Bantani, *Kitab Syarah Uqudullujain Fi Bayani Huquqizaujain*, trans. Yayan Musthofa (Yogyakarta: Kalam, 2020), 46.

meskipun istri tidak berulang kali melakukan *nusyuz* jika menurutnya pukulan dapat memberikan faedah.³⁷

3. Memelihara harta suaminya

Menurut Syaikh Nawawi seorang istri diibaratkan tawanan lemah tak berdaya yang berada diatas kekuasaan suaminya. Terkait mempergunakan harta dengan izin suami, maka perempuan tidak boleh membelanjakan apa saja tanpa izin suami. Sebab di antara hak suami dan istri adalah penjagaan istri atas kekayaan suami. Istri tidak diperbolehkan mempergunakan sesuatu atau memberi sesuatu untuk seseorang dari harta suami dengan izin suaminya.

Kitab ini menjelaskan bahwasannya seorang istri untuk menjaga rasa malu terhadap suami, tidak boleh melawan, menundukan muka serta pandangan dihadapan suami. Diam ketika suami berbicara dan istri berdiri ketika menyambut suami datang dari berpergian keluar rumah. Menampakan rasa cinta ketika dekat dan menunjukkan rasa senang ketika melihat melihat suami, mempersilahkan dirinya ketika suami hendak tidur, memakai wangi-wangian, menjaga bau mulut, memakan baju yang bersih dan rapi, berhias ketika di hadapan suami dan mengurangi berhias berlebihan ketika suami tidak ada di rumah. Dan kitab ini juga menyebutkan bahwa seorang istri wajib untuk tidak selingkuh dan menjaga harta suami ketika suami tidak berada di rumah.³⁸

4. Memuliakan keluarga suami

Syaikh Nawawi menjelaskan bahwa seorang istri wajib memuliakan keluarga suami, memuliakan kerabatnya, melihat suatu yang kecil dari suami dengan pandangan berharga, menerima dengan rasa syukur, melihat keadaan suami sebagai suatu kelebihan. Istri juga dianjurkan tidak membedakan kasih sayang terhadap keluarga sendiri dengan keluarga suami.³⁹ Kewajiban istri terhadap suami lebih besar bila dibandingkan kewajiban dengan orang tuanya. Di dalam agama Islam seorang suami secara agama diperintahkan untuk menjaga kasih sayang ayahnya sebagai suatu bentuk hubungan sosial di dalam tubuh. Namun untuk seorang istri diperintahkan secara agama untuk menjaga tali silaturahmi dan menyayangi keluarga suaminya lebih diutamakan demi mengkokohkan tali ikatan suami istri di dalam rumah tangga.⁴⁰

5. Hak bereproduksi

³⁷ al-Bantani, 39.

³⁸ al-Bantani, 46.

³⁹ al-Bantani, *'Uqūd al-Lujain Fi Bayān Huqūq al-Zaujain*, 56.

⁴⁰ Al-Jammal, *Shahih Fiqih Wanita*, 314.

Istri tidak diperbolehkan menolak ajakan suami jika ia menginginkan untuk berhubungan intim, jika istri menolaknya maka malaikat akan mengutuknya sepanjang malam itu. Sebagaimana dijelaskan dalam hadis riwayat Bukhari dan Muslim: *Dari Abu Hurairah ra. Ia berkata, bahwasanya Rasulullah SAW. Bersabda: “Jika seorang suami mengajak istrinya untuk tidur bersama lalu ia menolak, kemudian suaminya marah kepada istrinya, maka malaikat akan mengutuk istri itu sehingga pagi hari”*.(HR. Bukhari dan Muslim).⁴¹

Menurut Syaikh Nawawi istri harus menurut ajakan suami walaupun diibaratkan bertempatan dipunuk unta. Hal itu harus dilaksanakan selama boleh melakukan hubungan intim. Berbeda dengan halnya diharamkan berhubungan seperti dalam keadaan haid, nifas, sebelum mandi setelah darahnya berhenti. Haram bagi suami menggauli istrinya dihadapan orang lain. Disunahkan juga jika ingin bersetubuh dengan istrinya, harus memulai dengan membaca *bismillahirrahmanirrahim*, dilanjutkan dengan membaca surat Al-Ikhlâs kemudian bertakbir dan bertahlil yaitu membaca (*Allahu Akbar dan laa ilaaha illah*). Berhubungan intim dilarang menghadap kiblat. Hal ini dikarenakan untuk menghormati arah kiblat. Selain itu dalam persetubuhan antara suami istri tidak diperbolehkan telanjang.⁴²

6. Perizinan kepada suami

Seorang istri tidak diperbolehkan puasa sunah selain puasa arafah dan asyura kecuali dengan izin suami. Jikalau istri tetap bersikeras menjalankan puasanya, maka ia akan merasa lapar dan haus namun tidak diterima puasanya. Istri juga tidak diperbolehkan keluar rumah kecuali dengan izin suami, kalau tidak menuruti apa kata suaminya maka akan dilaknat malaikat langit, bumi, rahmat, dan adzab sehingga bertaubat dan kembali ke rumah meski suami berbuay aniaya dengan melarang istrinya.

Jikalau istri istri keluar dengan izin suami, maka perlu sembunyi-sembunyi dalam keadaan biasa serta mencari tempat-tempat sepi. Bukan jalan-jalan dan pasar-pasar. Istri juga tidak diperbolehkan menunjukkan suaranya kepada orang lain yang mengenalnya ataupun tidak, dan juga tidak memperkenalkan dirinya kepada teman dari keluarga suami. Dari keterangan diatas, ternyata istri sangat diwajibkan untuk menjaga ridha suaminya dan menghindari perbuatan yang mengundang amarah suaminya.⁴³

⁴¹ al-Asqalani, *Bulugul Maram*, 122.

⁴² al-Bantani, 46.

⁴³ al-Bantani, 58.

Kesetaraan Hak dan Kewajiban Suami Istri Menurut Syaikh Nawawi Al-Bantani dalam Kitab *Syarah 'Uqūd al-Lujain*

Agama Islam mempunyai tatanan praktis etika dalam ruang lingkup yang cukup luas. Etika itu sendiri salah satunya membahas tentang hubungan khusus mengenai keluarga. Dalam menciptakan keluarga, etika mempunyai peran yang cukup berpengaruh. Etika dalam berkeluarga mengajarkan bagaimana seyogyanya seorang suami istri bersikap baik terhadap pasangannya masing-masing, karena tentramnya sebuah keluarga tergantung dari tata cara pergaulan mereka terhadap keluarganya, dan pelaksanaan hak dan kewajiban yang mereka laksanakan. Kesetaraan pemenuhan hak dan kewajiban dalam rumah tangga sering kali menjadi perdebatan, apalagi terkait masalah kesetaraan hak dan kewajiban suami istri. Perempuan yang memiliki kepedulian terhadap pemberdayaan perempuan banyak yang tidak menyetujui bahwasannya posisi perempuan lebih rendah daripada laki-laki. Ada yang berpendapat bahwa perempuan harus mendapat hak dan keadilan yang sama seperti laki-laki.⁴⁴

Contohnya saja seperti gerakan feminisme atau yang dikenal sekarang dengan istilah emansipasi, mereka mengadakan perubahan disegala bidang. Salah satunya adalah dalam bidang relasi gender. Gerakan ini dibangun karena menurut mereka terdapat timpangan gender yang dihubungkan dengan perempuan yang tidak mendapatkan kebebasan. Mereka mempunyai tujuan yaitu mewujudkan kesetaraan gender, yaitu laki-laki dan perempuan mempunyai hak berperan dengan baik di dalam rumah maupun dilingkungan luar rumah.

Zaman sekarang ini, banyak perempuan yang salah memahami apa arti kesetaraan dalam rumah tangga. Banyak yang mengartikan bahwa adanya emansipasi atau bisa disebut kesetaraan gender pada saat ini bisa membuat perempuan bergerak bebas, sehingga lupa akan kewajibannya. Sehingga kebebasan itu menimbulkan marabahaya seperti, longgarnya tata nilai yang disebabkan pergaulan antara laki-laki dan perempuan, pada posisi sosial berpalingnya wanita dari rumah mendatangkan berbagai permasalahan dalam bermasyarakat dan juga menghilangkan hak anak mendapatkan kasih sayang dari seorang ibu.⁴⁵ Menurut Ratna Megawangi walaupun terjadi perbedaan terhadap hak dan kewajiban perempuan, hal tersebut sudah merupakan *sunnatullah* atau qadrat wanita yang tidak bisa

⁴⁴ Siti Muslikhati, *Feminisme Dan Pemberdayaan Perempuan Dalam Timbangan Islam* (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), 14.

⁴⁵ Sayyid Muhammad Al-Maliki, *Etika Islam Dalam Berumah Tangga* (Surabaya: Hai'ah Ash-Shofwah Al-Malikiyah, 2019), 255.

terbantahkan. Beliau menilai aliran-aliran selama ini hanya menilai dan menafsirkan ayat secara eksternal yang dipergunakan untuk membela kepentingan mereka sesuai dengan keadaan sosial yang ada.⁴⁶

Syaikh Nawawi dalam kitabnya menjelaskan bahwasannya hak dan kewajiban suami istri itu seimbang di mata Allah SWT, namun berbeda dalam jenis perlakuannya, dalam penjelasan kitab ini dalam pembahasan teori sebelumnya telah dijelaskan tentang beberapa hak dan kewajiban suami istri dalam keluarga. Seorang suami adalah pemimpin dalam keluarganya, sehingga suami dituntut untuk memperlakukan istri dan keluarganya dengan baik. Seperti yang telah dijelaskan dalam Al-Quran surat An-Nisa ayat 19 yang mengatakan bahwa suami harus memergauli istri dengan baik. Hal tersebut dapat dimaknai seperti memberikan perhatian kepada istri, bertutur kata yang tegas namun bijaksana, serta selalu memberikan kasih sayang kepada keluarganya terutama istri.

Sebaliknya istri pun wajib untuk berperilaku baik kepada suami seperti patuh kepada suami, menjaga kehormatan dan harta suami saat ia pergi, bertutur kata lemah lembut, selalu memberikan wajah yang enak dipandang ketika suami pulang setelah seharian mencari nafkah untuk keluarganya, menghormati keluarga suami dengan tidak membeda-bedakan kasih sayangnya, dan selalu menuruti keinginan suami ketika suami mengajak tidur. Nafkah merupakan Kewajiban seorang suami baik secara lahir maupun batin kepada istrinya. Hal tersebut sudah dijelaskan pada teori sebelumnya, dalam hadis riwayat Muslim yang menjelaskan tentang kewajiban pemberian nafkah yang berupa sandang, pangan, dan papan. Kewajiban ini dapat pula diartikan sebagai hak istri yaitu mendapatkan nafkah serta mahar dalam pernikahannya. Hal ini menimbulkan kewajiban istri untuk taat kepada suami. Seperti patuh ketika suami melarang istri untuk tidak pergi keluar rumah atau bahkan berpuasa sunnah.

Kekerasan dalam rumah tangga memang tidak diperbolehkan bahkan bagi pelakunya dapat dikenai hukuman penjara. Namun dalam sebuah keluarga, islam memberikan kewajiban kepada suami apabila istri melakukan kesalahan atau pembangkangan maka boleh suami untuk memberikan hukuman kepadanya. Hukuman tersebut dimulai dari yang paling ringan seperti berpisah ranjang dan yang paling berat ialah memukulnya. Memukul tidak boleh dilakukan secara keras dan melukai, Syaikh Nawawi tidak memberi anjuran menyelesaikan masalah dengan pukulan secara langsung,

⁴⁶ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda, Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender* (Bandung: Mizan, 1999), 26.

akan tetapi ada tiga tahapan yaitu, nasihat, pisah ranjang, baru yang terakhir adalah memukul. Selain itu, kewajiban suami ialah harus dapat bersikap sabar terhadap istri apabila istri berkata kotor misalnya dengan sebutan binatang, dan juga berperilaku kasar seperti menyobek baju atau bahkan memukul suami. Suami diharuskan bersabar dikarenakan istri sesungguhnya hanyalah tulang rusuk laki-laki yang apabila diluruskan secara paksa maka ia akan patah.

Hal paling penting dalam kehidupan rumah tangga ialah pemimpin yang baik agamanya. Sehingga ia dapat memberikan pendidikan agama kepada istri dan keluarganya seperti halnya tentang shalat, puasa, dan haid. Karena pada intinya suami adalah pemimpin yang harus menjaga keluarganya dari siksa api neraka. Hal tersebut merupakan kewajiban terberat dari seorang suami, karena apabila istri melanggar syariat Islam dan berperilaku tidak sesuai dengan agama islam maka dosa yang dilakukan istri akan ditanggung oleh suami. Tentunya akan menyebabkan ketidak sakinah, mawaddah dan rahmah.⁴⁷ Dalam kitab *Syarah Uqud Al-Lujain* diterangkan beberapa hak dan kewajiban suami istri.

Sebagaimana diterangkan dalam hadis nabi: *“Ingatlah, sesungguhnya kamu mempunyai hak atas istrimu dan sebaliknya istri mempunyai hak atas suaminya. Hak kamu atas mereka (wanita) yaitu mereka tidak boleh memasukan orang lain yang tidak kamu senangi masuk ke kamarmu dan tidak mengizinkan orang yang tidak kamu sukai masuk ke rumahmu. Sedangkan hak mereka atas kamu harus bergaul baik dengan mereka terutama memberi pakaian dan makanan kepada mereka”*. (HR. At-Turmuzi).⁴⁸

Namun banyak pemahaman yang menilai kitab *'Uqūd al-Lujain* dinilai tidak memberikan kesempatan kepada kaum perempuan khususnya para istri untuk menjadi pemimpin dikeluarganya. Perlu digaris bawahi, yang dimaksud pemimpin yang tidak dibolehkan ialah yang bersifat menguasai dan mengendalikan anggota keluarganya bahkan suami yang qodratnya ialah pemimpin rumahtangga. Pemimpin yang diperbolehkan ialah sebatas pemimpin bagi anak-anaknya saat suami tidak ada di rumah. Tanpa disadari, sebenarnya kitab ini memberi hak dan kewajiban yang sama untuk laki-laki dan perempuan, namun berbeda akan jenis perilakunya. Sebagaimana penjelasan Syaikh Nawawi dalam menjelaskan surat Al-Baqarah ayat 228.⁴⁹

⁴⁷ Saidatul Chumayro, Nugraha Adi Saputra, and Ibnu Akbar Maliki, “Resiliensi Keluarga Sakinah Dalam Pasangan Long Distance Marriage Di Kalangan Buruh Bangunan,” *El-Izdiwaj: Indonesian Journal of Civil and Islamic Family Law* 5, no. 1 (2024): 35, <http://dx.doi.org/10.24042/el-izdiwaj.v5i1.21745>.

⁴⁸ An Nawawi Imam Abu Zakaria Yahya bin Syarf, *Riadlus Shalihin* (Surabaya: Karya Utama, 2007), 120.

⁴⁹ al-Bantani, *'Uqūd al-Lujain Fi Bayān Huqūq al-Zaujain*, 13.

Pemikiran Syaikh Nawawi dalam membicarakan kesetaraan hak dan kewajiban suami istri, tidak lepas membahas tentang bentuk kepemimpinan dalam rumah tangga. Dalam pelaksanaan pola relasi antara suami istri telah menjadi tema khusus yang menjadi acuan adanya kesetaraan tersebut. Perihal kepemimpinan suami dalam rumah tangga, ayat Al-Qur'an yang sering dijadikan landasan adalah firman Allah QS. An-Nisa ayat 34, di mana banyak mufassir termasuk Syaikh Nawawi Al-Bantani memberi kedudukan laki-laki (suami) sebagai pemimpin rumah tangga. Di dalam kitab ini juga dijelaskan bahwa suami satu tingkat lebih tinggi daripada istri, maka dari sebab itu suami pantas dijadikan pemimpin dalam rumah tangga.

Kitab ini menjelaskan secara runtut dan menguraikannya dengan berbagai sebab dan akibat serta memberi pendapat terhadap kepemimpinan suami dalam rumah tangga. Bahkan beliau mengharuskan laki-laki untuk menguasai dan mengurus keperluan istri termasuk mendidik budi pekerti. Alasan lain mengapa laki-laki menjadi pemimpin dalam rumah tangga, yaitu karena suami telah memberikan mahar dan nafkah kepada istri. Dan selain itu juga suami memiliki kelebihan dari aspek empirik dan aspek keagamaan. Syaikh Nawawi dalam kitabnya mengutip sebuah hadist yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Umar, Rasulullah SAW bersabda: *“Setiap kamu adalah pemimpin yang dimintai pertanggungjawaban atas kepemimpinannya. Seorang imam atau penguasa adalah pemimpin yang akan dimintai pertanggung jawaban atas kepemimpinannya. Seorang suami menjadi pemimpin bagi keluarga, dan akan dimintai pertanggungjawaban atas kepemimpinannya. Seorang istri menjadi pemimpin di rumah suami, dan akan dimintai pertanggungjawabannya atas kepemimpinannya. Seorang pelayan adalah pemimpin bagi harta tuannya, dan akan dimintai pertanggungjawaban atas kepemimpinannya. Seorang anak menjadi pemimpin atas harta orang tuannya, dan akan dimintai pertanggungjawaban atas kepemimpinannya. Maka masing-masing kamu adalah pemimpin, yang akan dimintai pertanggungjawaban atas kepemimpinannya”*.⁵⁰

Hadis tersebut, menjelaskan bahwasannya hubungan suami istri mempunyai kedudukan yang seimbang untuk menjadi pemimpin. Hanya saja mereka dibedakan oleh fungsional atau jenis perilaku saja. Contohnya saja, apabila suaminya mencari nafkah dan memberi kebutuhan istri secara materil. Sedangkan istri menjadi pemimpin dalam segi psikis, pemberi kasih sayang dan emosionalitas bagi istri dan anak-anaknya.

⁵⁰ Syarf, *Riadlus Shalihin*, 127.

Berdasarkan hasil analisis yang didapat, Kitab *'Uqūd al-Lujain* adalah kitab yang dikarang pada zaman yang dapat dikatakan konservatif dan normatif, sehingga dalam kitab ini istri tidak diberi kesempatan atau kedudukan untuk menjadi pemimpin dalam rumah tangga. Beliau lebih condong memberikan indikasi dan perlunya memahami, serta mencari adanya kalimat yang mengandung makna kesetaraan. Hal ini dikarenakan memang Syaikh Nawawi tidak menjelaskannya secara langsung namun dijelaskan dengan adanya timbal balik dari masing-masing hak dan kewajiban suami istri tersebut.

Kesimpulan

Konsep relasi suami istri yang digagas oleh Syaikh Nawawi Al-Bantani dalam kitab *'Uqūd al-Lujain* menekankan bahwa hak dan kewajiban dalam rumah tangga itu seimbang, hanya saja berbeda dalam segi fungsionalnya. Hak dan kewajiban yang mereka lakukan sebenarnya terdapat timbal baliknya untuk mereka masing-masing. Adapun hak istri meliputi: digauli secara baik dan tidak disakiti, nafkah untuk kebutuhan sehari-hari (lahir dan batin), diperlakukan secara halus dengan sikap yang sabar, dan memperoleh pendidikan tentang ilmu agama. Sementara itu, hak suami yang harus dipenuhi istri adalah dihormati sebagai pemimpin keluarga, mendapatkan ketaatan dari istri, berhak dimintai izin istri ketika istri keluar rumah dan menggunakan harta, dan mendapat pergaulan yang layak dari istri. Meskipun demikian, ada beberapa sudut pandang dalam kitab *'Uqūd al-Lujain* yang masih menempatkan istri di bawah suami, di mana yang bisa menjadi pemimpin rumah tangga adalah suami. Hal ini tak lepas dari pengaruh dinamika zaman saat kitab ini ditulis.

Berdasarkan hasil penelitian tersebut, direkomendasikan agar setiap orang yang mengkaji Kitab *'Uqūd al-Lujain* dapat membacanya sesuai konteks ruang dan waktu agar semangat keadilan gender yang diusung oleh Syaikh Nawawi al-Bantani tidak luntur. Peneliti juga menyarankan kepada peneliti-peneliti selanjutnya agar melakukan kajian lebih mendalam lagi terhadap Kitab *'Uqūd al-Lujain* dengan pendekatan yang lebih bervariasi seperti pendekatan sejarah, politik, kesehatan, dan lain sebagainya.

REFERENSI

- Ajizah, Nur and Khomisah. "Aktualisasi Perempuan Dalam Ruang Domestik Dan Ruang Publik Perspektif Sadar Gender." *Az-Zahra: Journal of Gender and Family Studies* 2, no. 1 (2021). <https://doi.org/10.15575/azzahra.v2i1.11908>.
- Al-Bantani, Syaikh Muhammad bin Umar bin Ali An-Nawawi. *Kitab Syarah Uqudullujain Fi Bayani Huquqizaujain*. Translated by Yayan Musthofa. Yogyakarta: Kalam, 2020.
- Al-Jammal, Abu Ubaidah Usamah bin Muhammad. *Shahih Fiqih Wanita*. Sukoharjo: Insan Kamil, 2012.
- Al-Maliki, Sayyid Muhammad. *Etika Islam Dalam Berumah Tangga*. Surabaya: Hai'ah Ash-Shofwah Al-Malikiyah, 2019.
- Ash-Shiddieqy, Teuku Muhammad Hasbi. *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nuur*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000.
- Asqalani, Al-Hafizh Ibnu Hajar al-. *Bulugul Maram*. Translated by Abu Ikhasan al-Astari. Jakarta: At-Tibyan, 2006.
- Badriah, Chaula Luthfia, Qotrun Nida, Hak dan Kewajiban Suami Istri Perspektif Hukum Islam (Studi Kasus Wanita Karir Di Desa Benda Kec. Sirampog Kab. Brebes), Sultan Jurisprudence: Jurnal Riset Ilmu Hukum, Vol 3, No 1, 2023. DOI: <http://dx.doi.org/10.51825/sjp.v3i1.19800>
- Bantani, Imam Nawawi al-. 'Uqūd al-Lujain Fi Bayān Huqūq al-Zaujain. Kairo: Dar Ihya Al-Kutub al-Arabiyah, n.d.
- Chumayro, Saidatul, Nugraha Adi Saputra, and Ibnu Akbar Maliki. "Resiliensi Keluarga Sakinah Dalam Pasangan Long Distance Marriage Di Kalangan Buruh Bangunan." *El-Izdiwaj: Indonesian Journal of Civil and Islamic Family Law* 5, no. 1 (2024). <http://dx.doi.org/10.24042/el-izdiwaj.v5i1.21745>.
- Hamdalah, Ina Alif, and Shabrun Jamil. "Rights and Duties of Husband and Wife in the Perspective of Prophetic Hadiths in the Book of 'Uqūd Al-Lujayn: A Study of Hadith Syarah." *Jurnal Riset Agama* 2, no. 3 (2022). <https://doi.org/10.15575/jra.v2i3.19526>.
- Herlina Nur Afida, Hasman Zhafiri Muhammad, Khoiruddin Nasution, Kontruksi Kesetaraan Gender Keluarga Pasangan Karier di Kabupaten Wonosobo, QANUN: Jurnal Hukum Keluarga Islam, Vol. 1 No. 2, (November, 2023). DOI: <http://dx.doi.org/10.62870/qanun.v1i2.24729>
- Hidayati, Nurul. "Beban Ganda Perempuan Bekerja (Antara Domestik Dan Publik)." *Muwazah* 7, no. 2 (2015). <https://doi.org/10.28918/muwazah.v7i2.516>.
- Hidayatulloh, Haris. "Hak Dan Kewajiban Suami Istri Dalam Al-Qur'an." *Jurnal Hukum Keluarga Islam* 4, no. 2 (Oktober 2019).

- Husein, Muhammad. *Fikih Perempuan*. Yogyakarta: LKiS, 174AD.
- Jatnika, Rika. "Diskriminasi Gender Dalam Rumah Tangga." *Syntax Idea* 6, no. 2 (2024). <https://doi.org/10.46799/syntax-idea.v6i2.3018>.
- Maliki, Ibnu Akbar, and Anta Mustika Sari. "Relasi Suami Istri Dalam Pengasuhan Anak Perspektif Mubadalah (Studi Kasus Di Desa Rajabasa Lama II)." *Setara: Jurnal Studi Gender Dan Anak* 5, no. 2 (2023). <https://doi.org/10.32332/jsga.v5i02.6880>.
- Ma'mun, Sukron, and Ibnu Akbar Maliki. "A Socio-Historical Study of Women's Rights Advocacy in Islamic Legal Construction." *Journal of Southeast Asian Human Rights* 7, no. 1 (June 2023). <https://doi.org/10.19184/jseahr.v7i1.39156>.
- Mardiah. "Nusyūz Dalam Surat An Nisa Ayat 34 (Tinjauan Analisis Keadilan Gender)." *Al Qalam: Jurnal Ilmiah Keagamaan Dan Kemasyarakatan* 16, no. 3 (2022). <https://dx.doi.org/10.35931/aq.v16i3.967>.
- Matswah, Akrimi. "Reinterpretasi Ayat-Ayat Tentang Relasi Gender Dalam Keluarga Analisis Terhadap Penafsiran Edip Yuksel, Dkk." *Suhuf* 7, no. 2 (2014).
- Megawangi, Ratna. *Membiarkan Berbeda, Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender*. Bandung: Mizan, 1999.
- Muslikhati, Siti. *Feminisme Dan Pemberdayaan Perempuan Dalam Timbangan Islam*. Jakarta: Gema Insani Press, 2004.
- Noor, M. Fahrian. "Seksualitas Dalam Al-Qur'an Menurut Kecia Ali (Studi Penafsiran Qiwamah Dalam Buku Sexual Ethics & Islam)." Skripsi, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2022. <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/51637/>.
- Nurmila, Nina. "Pengaruh Budaya Patriarki Terhadap Pemahaman Agama Dan Pembentukan Budaya." *Karsa: Journal of Social and Islamic Culture* 23, no. 1 (2015). <http://dx.doi.org/10.19105/karsa.v23i1.606>.
- Prasetyo, Khafit. "Konsep Hak Dan Kewajiban Suami Istri Dalam Kitab 'Uqud Al-Lujjayn Dan Relevansinya Dengan Konseling Keluarga Berbasis Gender." *Jurnal Sains Student Research* 2, no. 4 (2024). <https://doi.org/10.61722/jssr.v2i4.1982>.
- Ramli, Mohd Anuar. "Bias Gender Dalam Masyarakat Muslim: Antara Ajaran Islam Dengan Tradisi Tempatan." *Jurnal Fiqh* 7, no. 1 (2010). <https://doi.org/10.22452/fiqh.vol7no1.3>.
- Zulkifli Reza Fahmi, "Pembagian Peran Suami Istri dalam Membangun Rumah Tangga Sakinah Menurut Syekh Nawawi al-Bantani", QANUN: Jurnal Hukum Keluarga Islam, Vol. 1 No. 1, (Mei, 2023). DOI: <http://dx.doi.org/10.62870/qanun.v1i1.24675>
- Sakina, Ade Irma, and Dessy Hasanah Siti. "Menyoroti Budaya Patriarki Di Indonesia." *Share Social Work Journal* 7, no. 1 (2017).

- Salim, Abu Malik Kamal Bin Sayyid. *Fiqih Sunah Untuk Wanita*. Jakarta: Al-Itishom Cahaya Umat, 2012.
- Susanto, Nanang Hasan. “Tantangan Mewujudkan Kesetaraan Gender Dalam Budaya Patriarki.” *Muwazah* 7, no. 2 (2016). <http://dx.doi.org/10.28918/muwazah.v7i2.517>.
- Syarf, An Nawawi Imam Abu Zakaria Yahya bin. *Riadlus Shalihin*. Surabaya: Karya Utama, 2007.
- Zain, Muhammad Fuad. “The Woman’s Face In Uqūd Al-Lujain: Study of Misogynist Hadith.” *International Journal of Research and Innovation in Social Science* IV, no. VI (2020).
- Zakiah, Maya Mariah. “Pendapat Syaikh Nawawi Terhadap Istri Yang Menampilkan Perhiasan Kepada Lelaki Selain Suaminya Dalam Kitab ‘Uqud Al-Lujain.’” *QANUN: Journal of Islamic Laws and Studies* 1, no. 1 (2023). <https://doi.org/10.58738/qanun.v1i1.85>.
- Zen, Harun, and Zenal Mutaqin. *Bulughul Maram Min Adatil Ahkam*. Bandung: Jabal, 2016.

Men Challenge: Syibhul 'Iddah Policy for Men in Feminist Legal Theory

Tantangan Laki-laki: Kebijakan Syibhul 'Iddah bagi Laki-laki dalam Feminist Legal Theory

Nabilah Falah

Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: falahnabilah99@gmail.com

DOI: <http://dx.doi.org/10.62870/qanun.v2i2.26507>

Info Artikel

|Submitted: 27 Juni 2024

|Revised: 27 September 2024

|Accepted: 03 Oktober 2024

How to cite: Nabilah Falah, "Men Challenge: Syibhul 'Iddah Policy for Men in Feminist Legal Theory", QANUN: Jurnal Hukum Keluarga Islam, Vol. 2 No. 2, (November, 2024)", hlm. 162-181.

Abstract: Feminist legal theory is the view of feminists in criticizing regulations relating to women. There is a 'iddah period policy for husbands issued by the Ministry of Religion through the Director General of Islamic Community Guidance regarding the prohibition of marriage during the wife's 'iddah period, known as syibhul 'iddah which is interesting to research, so the aim of this research is to explain the syibhul 'iddah policy for men through the lens of feminist legal theory. This research is normative research with a statutory and regulatory approach to analyze deductively through feminist legal theory. Based on the research results, it shows that the rules for the 'iddah period for husbands are a form of legal equality which has an impact on men and women who are divorced, so that the 'iddah period becomes a waiting period which also applies to men so that they are careful in terminating the marriage and remarry. The syibhul iddah rules bring updates to the waiting period policy that is gender equitable so that this research contributes to disseminating the iddah policy which also applies to men.

Keywords: Policy; Syibhul 'iddah; Feminist Legal Theory.

Abstrak: *Feminist legal theory* merupakan pandangan kaum feminis dalam mengkritik aturan yang berkaitan dengan perempuan. Adanya kebijakan masa 'iddah bagi suami yang dikeluarkan oleh Kementerian Agama melalui Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam tentang larangan pernikahan dalam masa 'iddah Istri, dikenal dengan istilah syibhul 'iddah yang menarik untuk diteliti, sehingga tujuan penelitian ini adalah untuk menjelaskan kebijakan syibhul 'iddah bagi laki-laki dalam kacamata *feminist legal theory*. Penelitian ini merupakan penelitian normatif dengan pendekatan perundang-undangan untuk menganalisis secara deduktif melalui teori hukum feminis. Berdasarkan hasil penelitian, menunjukkan bahwa aturan masa 'iddah bagi suami merupakan bentuk kesetaraan hukum yang memberikan dampak bagi laki-laki dan perempuan yang bercerai, sehingga masa 'iddah menjadi masa tunggu yang juga berlaku bagi laki-laki agar berhati-hati dalam memutuskan perkawinan dan melakukan pernikahan kembali. Aturan syibhul iddah membawa pembaharuan pada kebijakan masa tunggu yang berkeadilan gender sehingga penelitian ini berkontribusi dalam menyebarluaskan kebijakan iddah yang berlaku juga bagi laki-laki.

Keywords: Kebijakan; Syibhul 'Iddah; *Feminist Legal Theory*.

Pendahuluan

Kebijakan syibhul iddah atau pemberlakuan iddah bagi laki-laki merupakan salah satu pembaharuan hukum di bidang perkawinan yang berkeadilan gender. Berkembangnya era globalisasi menuntut keadilan bagi kaum perempuan diberbagai sektor kehidupan, salah satunya dalam bidang perkawinan. Menurut pandangan teori nature, bahwasanya laki-laki dan perempuan mempunyai kualitas yang setara yang semestinya mendapatkan perlakuan yang setara pula.¹ Berdasar pada teori nature ini mendorong kaum feminis yang memperjuangkan keadilan khususnya terkait aturan perkawinan di Indonesia berhasil membawa perubahan bagi batasan usia perempuan yang semula berusia 16 tahun dan laki-laki 19 tahun melalui perubahan pada pasal 7 ayat 1 Undang-undang Nomor 16 tahun 2019 tentang perubahan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan menyebabkan perubahan batasan usia laki-laki dan perempuan kini sama-sama 19 tahun. Perjuangan kaum feminis menjadi dorongan untuk menyuarakan keadilan bagi kaum perempuan termasuk halnya berkaitan dengan masa tunggu atau 'iddah.

Adanya masa iddah bertujuan untuk mengetahui apakah di dalam rahim seorang wanita terdapat anak dari mantan suaminya sebelum ia menikah dengan laki-laki lain. Para ulama menjelaskan bahwa wanita yang sedang dalam masa iddah namun tidak melakukan ihdad maka ia dianggap telah durhaka kepada Allah.² 'Iddah yang selama ini dikenal hanya berlaku bagi kaum perempuan dirasa tidak menunjukkan kesetaraan, terlebih banyak kasus mantan suami yang bebas menikah dimasa 'iddah istri yang telah ditalak namun kembali lagi merujuk bekas istri atau dikenal juga dengan fenomena poligami terselubung.

Demi mencegah adanya fenomena tersebut dan sebagai aturan yang mencerminkan keadilan gender, pemerintah melalui Kantor Urusan Agama (KUA) menetapkan berlakunya shibul 'iddah atau masa tunggu istri yang berlaku bagi istri juga bagi suami sehingga berlaku pula larangan bagi suami menikah di masa 'iddah istri yang telah diceraikan. Perceraian dalam hukum Islam merupakan perbuatan atau langkah yang dilakukan oleh pasangan suami dan isteri apabila hubungan rumah tangganya tidak dapat dipersatukan kembali dan apabila diteruskan akan menimbulkan madharat baik bagi suami, isteri, anak, maupun

¹ Nuzulia Febri Hidayati, "Konstruksi 'Iddah dan Ihdad dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI)" Misykat, Volume 04, Nomor 01, Juni 2019, 170.

² Ahmad Alfin Afadi, "Analysis Of Modern Women's Iddah And Ihdad From The Fuqaha Perspective", dalam jurnal First International Conference on Education, Society and Humanity Vol 1, No 1 (2023) 134.

lingkungannya.³ Pemberlakuan syibhul iddah ini merupakan bentuk kesetaraan gender yang merupakan konstruksi sosial mengenai perbedaan peran, kedudukan, kesempatan antara laki-laki dan perempuan dalam kehidupan keluarga dan bermasyarakat.⁴

Perceraian merupakan salah satu jenis putusnya perkawinan yang disebabkan karena tidak tercapainya tujuan perkawinan. Tujuan perkawinan sebagaimana tercantum dalam Pasal 1 Undang-Undang Perkawinan menyatakan bahwa perkawinan adalah ikatan lahir batin antara seorang pria dan seorang wanita sebagai suami isteri untuk membentuk rumah tangga yang kekal dan bahagia berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa, sejalan dengan tujuan perkawinan dalam Islam yang dikenal untuk tercapainya kehidupan yang sakinah, mawaddah dan warahmah. Pembentukan keluarga yang sakinah mawaddah dan rahmah merupakan sebuah keluarga yang diinginkan oleh setiap orang yang sudah menikah.⁵ Sakinah yang diartikan sebagai tenang, mawaddah yang berarti cinta dan warrahmah yang berarti kasih sayang merupakan landasan dalam mengarungi kehidupan rumah tangga. Apabila tujuan tersebut tidak dapat tercapai, banyak pasangan suami istri yang kemudian memilih untuk memutuskan perkawinannya melalui jalur perceraian.

Indonesia mengenal adanya asas mempersulit perceraian karena perceraian hanya dapat dilakukan melalui pengadilan dengan dilandasi alasan-alasan tertentu sebagaimana tercantum dalam penjelasan umum Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan Angka 4 Huruf e. Hal ini dikarenakan perceraian akan membawa akibat hukum bagi pasangan suami istri dalam segala bentuk akan menimbulkan akibat-akibat baik itu dalam hal hukum agama, materi, maupun sosial salah satunya akibat dalam hal agama adalah berlakunya iddah atau masa tunggu bagi istri.⁶ Pemberlakuan iddah sudah ada sejak sebelum datangnya Islam, sebagaimana yang terjadi pada perempuan yang di tinggal mati suaminya.⁷ 'Iddah dalam bahasa arab artinya menunggu yang berarti masa tunggu bagi perempuan yang telah di talak. 'Iddah berlaku bagi kaum perempuan karena pada masa ini, istri yang telah melakukan hubungan badan dengan suami (*ba'da dukhul*) harus menunggu keadaan

³ Dahwadin, "Hakikat Perceraian Berdasarkan Ketentuan Hukum Islam di Indonesia", dalam Jurnal Yudisia : Jurnal Pemikiran Hukum dan Hukum Islam, Volume 11, Nomor 1, Juni 2020, 89

⁴ Arif Hidayat, "Rekonstruksi Hukum Berkeadilan Gender Sebagai Pendekatan Dalam Pemberdayaan Buruh Perempuan", dalam Jurnal Palastren, Vol. 7, No.1, Juni 2014, 104

⁵ Hamsah Hudafi, "Pembentukan Keluarga Sakinah Mawaddah Warahmah menurut Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam", dalam Jurnal Al Hurriyah : Jurnal Hukum Islam, Vol. 5 No. 2 (2020): Juli - Desember 2020, 112.

⁶ Husnul Khitam, "Nafkah dan Iddah: Perspektif Hukum Islam", dalam Jurnal Az-Zarqa: Jurnal Hukum Bisnis Islam, Vol. 12 No. 2 (2020), 90

⁷ Hasanudin, "Talak dan Iddah dalam Perspektif Al-Qur'an dan Hadis" dalam Al-Hakam: The Indonesian Journal of Islamic Law and Gender Issues, Volume 01, Nomor 01, Mei 2021, 64.

rahimnya hingga bersih dan tidak mengandung anak dari suami yang menceraikannya. Durasi iddah bervariasi tergantung pada keadaan; untuk perempuan yang diceraikan, iddah biasanya berlangsung selama tiga siklus haid, sedangkan bagi yang ditinggal mati suami, iddah berlangsung selama empat bulan sepuluh hari.

Selama masa iddah ini, perempuan dianjurkan untuk menjaga diri dan tidak terburu-buru dalam mencari pasangan baru, sehingga dapat menjalani proses emosional dengan baik dan mempersiapkan diri untuk langkah selanjutnya dalam hidup. Oleh karenanya, baik menurut hukum Islam maupun aturan hukum positif di Indonesia 'iddah diberlakukan bagi perempuan. Masa iddah berfungsi sebagai mekanisme pengamanan, memastikan bahwa pembuluh reproduksi, rahim, tidak ditempati sebagai sarana untuk menghindari ambiguitas terkait keturunan dan garis keturunan.⁸ *Feminist legal theory* dalam penelitian ini digunakan untuk mengkaji sensitivitas gender dalam kesetaraan kebijakan masa 'iddah serta menelaah keadilan gender dalam kasus berkaitan dengan masa 'iddah.

Untuk menjamin kebaruan penelitian dapat dilakukan dengan membandingkan penelitian dengan penelitian-penelitian sebelumnya untuk menemukan perbedaan, persamaan dan juga keunikan penelitian sebagai berikut:

Pertama, penelitian oleh Sunuwati, Siti Irham Yunus dan Rahmawati yang berjudul "Gender Equality In Islamic Family Law: Should Men Take 'iddah (Waiting Period After Divorce)?" pada *Russian law Journal Volume XI (2023) Issue 3*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa surat edaran berlakunya 'iddah bagi laki-laki telah tersebar di KUA Kota Parepare untuk memperjelas bahwa laki-laki tidak dibolehkan menikah pada masa 'iddah isterinya. 'iddah yang hanya diperuntukkan bagi istri merupakan ketidakadilan sosial yang memberikan beban ganda pada perempuan dan dapat mengakibatkan pelecehan psikologis dan mental.⁹

Kedua, penelitian oleh Cindera Permata yang berjudul "When State Regulates Husband's Idah Pros and Cons among Penghulu in Yogyakarta" pada *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam Vol 16, No 2 (2023)*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa lahirnya kebijakan masa 'iddah bagi laki-laki dimotivasi oleh tiga faktor, yaitu, fenomena poligami terselubung yang dilakukan dalam masa 'iddah, upaya Kementerian Agama merealisasi hikmah 'iddah yang terkait dengan kesempatan kembalinya pasangan ke dalam perkawinan,

⁸ Ikram, Fatimawati & Syarif Hidayatulla, "Iddah in the Perspective of Maqasid al-Shariah", dalam *Proceeding of International Conference on Islamic and Interdisciplinary Studies (ICIIS)*, 2023, 492.

⁹ Sunuwati, Siti Irham Yunus dan Rahmawati "Gender Equality In Islamic Family Law: Should Men Take Iddah (Waiting Period After Divorce)?" dalam *Russian law Journal Volume XI (2023)*, 1132-1138.

dan pemberian perlindungan dan kesetaraan terhadap perempuan. Menurut sebagian penghulu mendukung dengan adanya kebijakan tersebut karena anggapan yang sesuai dengan isi kebijakan, namun sebagian juga menolak karena menganggap hal tersebut terlalu jauh dari norma fikih dan dianggap tidak sejalan dengan UU Perkawinan.¹⁰

Ketiga, penelitian oleh Ahmad Yajid Baidowi yang berjudul “Analisis Tentang Peraturan Masa ‘iddah Bagi Laki-Laki Dalam Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam (CLD-KHI) Pasal 8 Ayat 1 Presfektif Fiqih Islam” pada *El-Ahli: Jurnal Hukum Keluarga Islam*, Vol. 3, No.2, 2022. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Al-Qur’an dengan tegas dijelaskan bahwa ‘iddah diwajibkan bagi perempuan. Nash yang jelas dalam Al-Qur’an sudah tidak dapat dirubah lagi, kendati ilmu pengetahuan berkembang pesat sehingga menutup kemungkinan untuk menutup segala hikmah dalam beridah tidak lantas ketetapan dalam Al-Qur’an diselewengkan dan ditafsirkan secara liberal. Oleh karenanya konsep ‘iddah bagi laki-laki tidak benar, segala bentuk peraturan tentang ‘iddah telah ditetapkan dalam Alquran secara jelas dan tegas, pemahaman manusia yang terbatas mengharuskan tunduk pada aturan-aturan yang telah qat’i yang ditetapkan oleh Allah.¹¹

Penelitian ini memiliki persamaan pada tema penelitian disebut di atas, namun adanya kebaruan (novelty) dalam penelitian ini memiliki perbedaan dari segi fokus penelitian terhadap adanya aturan syibhul ‘iddah bagi suami yang bertujuan untuk melihat ketentuan tersebut dari kacamata kaum feminis melalui teori *feminist legal theory* untuk menganalisis apakah aturan tersebut telah mencerminkan adanya kesetaraan bagi kaum perempuan sebagaimana tujuan kaum feminis dalam mengkritik aturan hukum maupun ayat-ayat yang mengatur perempuan, sehingga dapat dirumuskan suatu rumusan masalah yaitu “Bagaimana Kebijakan Syibhul ‘iddah Bagi Laki-Laki menurut Pandangan *Feminist Legal Theory*?”.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode atau cara dalam mengolah data menjadi tulisan ilmiah berjenis penelitian yuridis normatif atau doktrinal. Penelitian doktrinal adalah penelitian yang memberikan penjelasan sistematis aturan yang mengatur suatu kategori

¹⁰ Cindera Permata “When State Regulates Husband's Iddah Pros and Cons among Penghulu in Yogyakarta” dalam *Jurnal Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam* Vol 16, No 2 (2023), 281-301.

¹¹ Ahmad Yajid Baidowi yang berjudul “Analisis Tentang Peraturan Masa Iddah Bagi Laki-Laki Dalam Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam (CLD-KHI) Pasal 8 Ayat 1 Presfektif Fiqih Islam” dalam *Jurnal El-Ahli: Jurnal Hukum Keluarga Islam*, Vol. 3, No.2, (2022), 161-180

hukum tertentu, menganalisis hubungan antara peraturan menjelaskan daerah kesulitan dan mungkin memprediksi pembangunan masa depan.¹² Penelitian ini merupakan penelitian normatif karena penelitian ini menghubungkan aturan syibhul iddah dengan fenomena iddah bagi laki-laki. Keterkaitannya dengan penelitian normatif, pendekatan yang digunakan pendekatan perundang-undangan¹³ karena dalam penelitian ini penulis meneliti aturan pada Surat Edaran Dirjen Bimas Islam dengan teori *feminist legal theory*, yaitu pandangan kaum feminis dalam mengkritik aturan yang berkaitan dengan perempuan. Selanjutnya data dikumpulkan melalui studi pustaka dan dianalisis melalui premis umum ke premis khusus dari teori umum sehingga dapat ditarik kesimpulan untuk menjawab permasalahan yang ada.

Pembahasan

'Iddah Menurut Islam

Kata 'iddah secara etimologis berasal dari kerja *'adda ya'uddu* yang artinya perhitungan atau sesuatu yang diperhitungkan. Menurut syara', 'iddah berarti waktu untuk menunggu dan dilarang kawin, setelah istri dicerai atau ditinggal mati suaminya. Bilangan 'iddah dihitung sejak adanya penyebab 'iddah, yaitu talak atau meninggal dunianya seorang suami dari istri tersebut.¹⁴ Menurut istilah 'iddah biasa digunakan untuk menyebut hari-hari haid atau hari libur bagi perempuan yang merupakan jangka waktu yang telah ditentukan dalam memperhitungkan masa ketika wanita berpisah (bercerai) dari suaminya, baik karena perceraian atau karena suaminya meninggal dan selama periode itu wanita tidak diperbolehkan menikah dengan pria lain.¹⁵ Beberapa pandangan imam mazhab terkait pengertian 'iddah dapat diuraikan sebagai berikut :¹⁶

1. Menurut Imam Hanafi, 'iddah adalah penantian seorang istri setelah ikatan pernikahannya terputus karena terjadi perceraian (talak), terjadi *wath'i syubhat* atau

¹² Peter Mahmud Marzuki, Penelitian Hukum, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011., hlm. 32

¹³ Peter Mahmud Marzuki, Penelitian Hukum, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011, hlm. 133.

¹⁴ Jayusman, dkk, "Perspektif Masalah Mursalah Terhadap Pernikahan Suami Pada Masa Iddah Istri Pasca Surat Edaran Dirjen Bimas Islam Nomor: P005/DJ.III/Hk.00.7/10/2021 Tentang Pernikahan Dalam Masa Iddah Istri", dalam jurnal El-Izdiwaj: Indonesian Journal of Civil and Islamic Family Law Vol. 3, No.2, (2022), 46.

¹⁵ Abdul Moqsih Ghozali "Iddah dan Ihdad Dalam Islam: Pertimbangan Legal Formal dan Etik Moral; Tubuh, Seksualitas, dan Kedaulatan Perempuan" dalam Bunga Rampai Pemikiran Ulama Muda (2015), 43

¹⁶ Abdul Manan, Fiqih Lintas Madzhab: Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hambali, Juz 5, Kediri: Pp-Al Falah Ploso Mojo, (2011), 37

seorang suami telah meninggal dunia dalam beberapa waktu yang telah ditentukan oleh syara'.

2. Menurut imam Maliki, 'iddah adalah waktu yang di haramkan bagi seorang istri untuk menikah lantaran telah terjadi perceraian (talak), seorang suami telah meninggal dunia, atau pernikahan telah rusak (fasakh).
3. Menurut imam Syafi'i, 'iddah adalah waktu menunggu bagi seorang istri untuk mengetahui (memastikan) bahwa dalam kandungan tidak ada janin (bakal anak), atau semata-mata untuk *ta'abdud* (melaksanakan perintah Allah SWT), setelah terjadi talak, fasakh, *wath'i syubhat* atau suami telah meninggal dunia.
4. Menurut imam Hambali, 'iddah adalah waktu yang telah ditentukan oleh syara' yang berlaku bagi seorang isteri untuk tidak menikah kembali lantaran telah terjadi perceraian (talak) atau seorang suami telah meninggal dunia.¹⁷

Pengertian 'iddah di atas menunjukkan bahwa masa tunggu memanglah dikhususkan untuk perempuan yang perkawinannya diputus baik karena perceraian maupun karena suami yang telah meninggal agar tidak menikah kembali. 'iddah ini juga sudah dikenal pada masa jahiliyah. Setelah datangnya islam, 'iddah tetap diakui sebagai salah satu dari ajaran syari'at karena banyak mengandung manfaat. Ketika Islam datang, Islam mengakui dan menetapkan 'iddah ini, melihat banyaknya maslahat yang tersimpan dalam pensyariatan 'iddah.¹⁸ Iddah harus dikembalikan kepada makna teologisnya, yaitu untuk mengetahui kondisi rahim, untuk beribadah dan untuk mempersiapkan proses terjadinya rujuk. Adapun aspek sarannya, seperti tidak boleh keluar rumah, tidak boleh memakai pakaian bagus dan wangi-wangian harus disesuaikan dengan kondisi perempuan.¹⁹

Berdasar pengertian 'iddah di atas, masa 'iddah dapat digolongkan menjadi 2 (dua) macam, yaitu 'iddah perempuan yang ditalak maupun 'iddah bagi perempuan yang ditinggal meninggal oleh suaminya. Adapun dalil yang menjadi dasar hukumnya dapat diuraikan sebagai berikut:

1. 'Iddah wanita karena perceraian

¹⁷ Abdul Manan, *Fiqih Lintas Madzhab: Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hambali*, Juz 5, Kediri: Pp-Al Falah Ploso Mojo, (2011), 38

¹⁸ Soraya Devy dan Maryam, "Persepsi Masyarakat tentang Pelaksanaan Iddah Wanita Karier karena Cerai Mati di Kec. Blangkejeren Kab. Gayo Lues, Aceh", dalam jurnal *El-Ushrah: Jurnal Hukum Keluarga*, Vol. 3, No. 1. (2020), 56.

¹⁹ Hasanudin, "Talak dan Iddah dalam Perspektif Al-Qur'an dan Hadis" dalam *Al-Hakam: The Indonesian Journal of Islamic Law and Gender Issues*, Volume 01, Nomor 01, Mei 2021, 64.

'iddah karena perceraian memiliki dua kategori yang masing-masing memiliki hukum sendiri. Kategori *pertama* adalah perempuan yang dicerai dan belum disetubuhi sehingga dalam hal ini ia tidak wajib menjalani masa 'iddah, sebagaimana firman Allah Swt dalam surat al-Ahzab (33): 49 yang artinya :

“Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu menikahi perempuan-perempuan yang beriman, kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampurinya maka sekali-sekali tidak wajib atas mereka 'iddah bagimu yang kamu minta menyempurnakannya. Maka berilah mereka mut'ah dan lepaskanlah mereka itu dengan cara yang sebaikbaiknya”.

Kategori kedua adalah perempuan yang dicerai dan sudah disetubuhi sehingga dalam hal ini memiliki 2 (dua) kemungkinan keadaan yaitu perempuan itu dalam keadaan hamil sehingga masa 'iddah baginya adalah sampai melahirkan kandungannya.²⁰ Namun jika perempuan tersebut sudah disetubuhi dan tidak dalam keadaan mengandung maka al-Qur'an menentukan masa 'iddahnya 3 (tiga) kali quru' (masa suci) sebagaimana bunyi al-Baqarah (2): 228 yang artinya :

“Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'.”

2. 'Iddah Wanita yang ditinggal mati

'iddah bagi perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya juga dapat dikategorikan dalam 2 (dua) keadaan. *Pertama*, jika perempuan yang ditinggal mati suaminya tidak dalam keadaan hamil maka berlaku masa 'iddahnya empat bulan sepuluh hari di sertai dengan ihdad (masa berkabung), baik dia telah melakukan hubungan badan dengan suaminya yang telah meninggal itu maupun belum²¹ sebagaimana ketentuan dalam surat al-Baqarah (2): 234 yang artinya :

“Orang-orang yang meninggal dunia di antarmu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah para isteri itu) menanggukannya (ber'iddah) empat bulan sepuluh hari”.

Kedua, jika perempuan yang ditinggal mati suaminya dalam keadaan hamil, maka masa 'iddah baginya adalah sampai dia melahirkan kandungannya sebagaimana ketentua QS al-Thalaq (65) : 4 yang berbunyi :

²⁰ Ikram, Fatimawali & Syarif Hidayatulla, “Iddah in the Perspective of Maqasid al-Shariah”, dalam Proceeding of International Conference on Islamic and Interdisciplinary Studies (ICIIS), 2023, 492.

²¹ Muhammad Zainuddin Sunarto & Karmilah Liana, “Interaksi Wanita Yang Sedang Iddah Melalui Media Sosial”, dalam Jurnal Islam Nusantara Vol. 04 No. 02 (2020), 164.

“Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu 'iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya. Dan barang -siapa yang bertakwa kepada Allah, niscaya Allah menjadikan baginya kemudahan dalam urusannya”.

Berdasarkan ketentuan 'iddah di atas, menunjukkan secara jelas bahwa menurut aturan dalam nash 'iddah memang hanya berlaku bagi perempuan karena pada hal ini 'iddah dimaksudkan untuk menunggu rahim dalam keadaan bersih sehingga 'iddah dalam Islam hanya diberlakukan bagi Perempuan yang memiliki rahim.²² Namun pada dasarnya, 'iddah akan menyebabkan timbulnya hak dan kewajiban. Adapun hak-hak suami dalam masa 'iddah yaitu rujuk kepada bekas isterinya, hak untuk istrinya agar tidak menikah dalam masa tersebut, serta suami berhak untuk istrinya agar tidak keluar dari rumah, sedangkan hak isteri dalam masa 'iddah di antaranya adalah berhak mendapatkan harta nafkah, berhak mendapat perlakuan baik dari suaminya, karena masa 'iddah talak raj'i itu bukanlah masa perpisahan yang sesungguhnya.²³

Konsep Syibul 'Iddah pada Surat Edaran Dirjen Bimas Islam Nomor P-005/ DJ. III/HK.00.7/10/2021

Kementerian Agama melalui Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam telah mengeluarkan surat edaran Nomor P-005/DJ.III/Hk.00.7/10/2021 tanggal 29 Oktober 2021 tentang Pernikahan dalam Masa 'iddah Istri. Surat Edaran No: P-005/DJ.III/Hk.00.7/10/2021 Tentang Pernikahan dalam Masa 'iddah Istri merupakan surat edaran yang dikeluarkan oleh Direktorat Jendral Bimbingan Masyarakat Islam Kementerian Agama yang ditunjukkan kepada para Kepala Kantor Wilayah Kementerian Agama Provinsi di seluruh Indonesia. Surat edaran ini menghapus Surat Edaran Direktur Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam No.DIV/Ed/17/1979 Tentang Poligami dalam masa 'iddah.

Ketentuan yang menjadi sorotan dalam Surat Edaran ini adalah ketentuan yang melarang laki-laki bekas suami untuk melakukan pernikahan dengan perempuan lain apabila telah selesai masa 'iddah bekas istrinya.²⁴ Apabila laki-laki bekas suami menikahi perempuan lain dalam masa 'iddah, sedangkan ia masih memiliki kesempatan merujuk bekas istrinya maka hal tersebut dapat berpotensi poligami terselubung. Oleh karenanya dalam hal

²² Sunuwati, Siti Irham Yunus dan Rahmawati “Gender Equality In Islamic Family Law: Should Men Take Iddah (Waiting Period After Divorce)?” dalam *Russian law Journal* Volume XI (2023), 1134.

²³ Arifin Abdullah dan Delia Ulf, “Kedudukan Izin Rujuk Suami dalam Masa 'Iddah (Analisis Perspektif Hukum Islam)”, dalam *jurnal Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam*, Vol.2, No. 2 (2018), 422.

²⁴ Ikram, Fatimawali & Syarif Hidayatulla, “Iddah in the Perspective of Maqasid al-Shariah”, dalam *Proceeding of International Conference on Islamic and Interdisciplinary Studies (ICIIS)*, 2023, 492.

bekas suami telah menikahi perempuan lain dalam masa 'iddah bekas istrinya itu, ia hanya dapat merujuk bekas istrinya setelah mendapatkan izin poligami dari pengadilan. Ketentuan larangan perkawinan di masa 'iddah mantan istri tersebut yang kemudian dikenal dengan istilah syibhul 'iddah.²⁵

Syibhul 'iddah berasal dari kata *asy-syibhu* dengan kata dasar *asy-syib*, bentuk jamaknya *asybah* yang bermakna serupa atau sama. Kata 'iddah yang dimaksud dalam syibhul 'iddah adalah masa tunggu yang serupa dengan iddah bagi perempuan yang diputus perkawinannya, sehingga syibhul 'iddah yang dimaksud adalah masa tunggu suami yang telah mentalak istrinya dan istrinya tersebut masih dalam masa 'iddahnya.²⁶ Dengan kata lain masa syibhul 'iddah bagi laki-laki adalah sama dari masa 'iddah bagi perempuan, sebab adanya syibhul 'iddah bagi laki-laki adalah mani syar'i yang menyebabkan adanya 'iddah tergantung dari masa 'iddahnya perempuan.²⁷

Meskipun dalam sumber hukum Islam (nash) tidak ada aturan yang mengatur mengenai berlakunya masa 'iddah bagi laki-laki, syibhul 'iddah merupakan persoalan kontemporer yang pernah dibahas oleh ulama kontemporer salah satunya Wahbah Zuhaili. Menurut Wahbah Zuhaili alasan penerapan syibhul 'iddah bagi laki-laki adalah karena ada mani syar'i,²⁸ yaitu penghalang syar'i yang berarti suatu *Mani* ' keberadaan yang diciptakan oleh *syara* ' sebagai penghalang munculnya hukum.²⁹ Penghalang syar'i yang dimaksud oleh Wahbah Zuhaili adalah keadaan ketika suami yang telah mentalak istrinya kemudian ingin melangsungkan perkawinan dengan saudara perempuan istrinya yang mana hal ini dilarang sebagaimana ketentuan QS. An-Nissa (4): 23 tentang larangan menikahi perempuan semahram sekaligus diwaktu yang bersamaan, sehingga pada keadaan ini berlakulah syibhul 'iddah bagi laki-laki. Syibhul 'iddah juga berlaku ketika laki-laki bekas suami akan menikahi wanita kelima dalam kasus poligami dimana istri yang ditalak merupakan istri keempat

²⁵ Jayusman, dkk, "Perspektif Masalah Mursalah Terhadap Pernikahan Suami Pada Masa Iddah Istri Pasca Surat Edaran Dirjen Bimas Islam Nomor: P005/DJ.III/Hk.00.7/10/2021 Tentang Pernikahan Dalam Masa Iddah Istri", dalam jurnal El-Izdiwaj: Indonesian Journal of Civil and Islamic Family Law Vol. 3, No.2, (2022), 44,

²⁶ Ahmad Yajid Baidowi yang berjudul "Analisis Tentang Peraturan Masa Iddah Bagi Laki-Laki Dalam Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam (CLD-KHI) Pasal 8 Ayat 1 Presfektif Fiqih Islam" dalam Jurnal El-Ahli: Jurnal Hukum Keluarga Islam, Vol. 3, No.2, (2022), 164.

²⁷ Nurluluil Maknun dan Akrom Auladi, "Konsiderasi Masalah Dalam Aturan Pernikahan Suami Selama Berlangsungnya Masa Iddah Istri", dalam jurnal At-Ta'aruf: Jurnal Hukum Keluarga Islam, Vol. 1, No. 1, (2023), 9.

²⁸ Sartina, Lilik Andaryuni, "Konsep Syibhul Iddah Bagi Laki-Laki Ditinjau dari Hukum Islam", dalam Jurnal Tana Mana Vol. 3 No. 2, (2022), 291.

²⁹ Dhaifina Fitriani, "Al-Ahkam: Kategori dan Implementasi", dalam jurnal Tawazun : Journal of Sharia and Economic Law, Vol.4, No.2 (2021), 194.

sehingga dalam hal ini berlaku syibhul 'iddah mengqiyaskan pada ketentuan larangan poligami melebihi 4 (empat) wanita sebagaimana ketentuan QS.An-Nisa (4): 3.

Pada hakikatnya, ketentuan syibhul 'iddah bagi laki-laki yang diberlakukan pada surat edaran Nomor P-005/DJ.III/Hk.00.7/10/2021 tanggal 29 Oktober 2021 tentang Pernikahan dalam Masa 'iddah Istri, merupakan ijtihad Kementrian Agama dalam memberikan perlindungan bagi kaum perempuan dari adanya poligami terselubung, seperti sengaja untuk segera menikah lagi saat mantan istrinya masih menjalani masa 'iddah dengan motif dapat merujuk mantan istrinya suatu saat nanti. Di satu sisi pernikahan kedua telah sah dan di sisi lain kepada mantan istrinya masih punya hak rujuk. Kesengajaan ini timbul biasanya bagi laki-laki yang ingin melakukan poligami tetapi terbentur presedur internal. Masa 'iddah juga diharapkan suami dan istri untuk berfikir kembali untuk mempertahankan hubungannya. Untuk menghindari perubahan keputusan tersebutlah kementrian agama berkaca pada keadaan penghalang syar'i dan kemudian menciptakan adanya kebaruan hukum yang diberlakukan di seluruh Kantor Urusan Agama mengenai adanya larangan perkawinan di masa 'iddah istri.

Kebijakan Masa 'Iddah Bagi Laki-Laki dalam Pandangan *Feminist Legal Theory*

Ketentuan masa 'iddah di Indonesia telah diatur dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan maupun dalam Kompilasi Hukum Islam. Di dalam Undnag-Undang perkawinan, masa 'iddah diatur secara implisit dalam Pasal 18 yang menyatakan bahwa "Perceraian ini terjadi terhitung pada saat perceraian itu dinyatakan di depan sidang pengadilan". Berdasarkan bunyi pasal tersebut, masa 'iddah menurut Undang-Undang Perkawinan dimulai pada saat perceraian itu dinyatakan di depan sidang penyaksian perceraian meskipun Pengadilan belum mengeluarkan surat keterangan tentang terjadinya perceraian tersebut. Lebih lanjut maka istri yang telah diceraikan harus menjalani masa 'iddahnya terhitung ketika perceraian yang diajukan oleh suami dinyatakan pada sidang penyaksian perceraian.³⁰

Berbeda dalam Kompilasi Hukum Islam yang mengatur masa 'iddah secara eksplisit pada Pasal 170 yang berbunyi bahwa suami yang ditinggal mati oleh istrinya, melakukan masa berkabung menurut kepatutan. Selanjutnya Pasal 153 Kompilasi Hukum Islam juga menentukan bahwa :

³⁰ Hasanudin, "Talak dan Iddah dalam Perspektif Al-Qur'an dan Hadis" dalam Al-Hakam: The Indonesian Journal of Islamic Law and Gennder Issues, Volume 01, Nomor 01, Mei 2021, 63

- 1) Bagi seorang istri yang putus perkawinannya berlaku waktu tunggu atau 'iddah kecuali *qobla dhukhul* dan perkawinannya putus bukan karena kematian suami.
- 2) Waktu tunggu bagi seorang janda ditentukan sebagai berikut :
 - a) Apabila perkawinan putus karena kematian, walaupun *qobla al-dukhul*, waktu tunggu ditetapkan 130 (seratus tiga puluh) hari;
 - b) Apabila perkawinan putus karena perceraian, waktu tunggu bagi yang masih haid ditetapkan 3 (tiga) kali suci dengan sukurang-kurangnya 90 (sembilan puluh) hari, dan bagi yang tidak haid ditetapkan 90 (sembilan puluh) hari;
 - c) Apabila perkawinan putus karena perceraian sedang janda tersebut dalam keadaan hamil, waktu tunggu ditetapkan sampai melahirkan;
 - d) Apabila perkawinan putus karena kematian, sedang janda tersebut dalam keadaan hamil, waktu tunggu ditetapkan sampai melahirkan.
- 3) Tidak ada waktu tunggu bagi yang putus perkawinan karena perceraian sedang antara janda gtersebut dengan bekas suaminya *qobla al dukhul*.
- 4) Bagi perkawinan yang putus karena perceraian, tenggang waktu tunggu dihitung sejak jatuhnya, Putusan Pengadilan Agama yang mempunyai kekuatan hukum yang tetap, sedangkan bagi perkawinan yang putus karena kematian, tenggang waktu tunggu dihitung sejak kematian suami.
- 5) Waktu tunggu bagi isteri yang pernah haid sedang pada waktu menjalani 'iddah tidak haid karena menyusui, maka 'iddahnya tiga kali waktu haid
- 6) Dalam hal keadaan pada ayat (5) bukan karena menyusui, maka 'iddahnya selama satu tahun, akan tetapi bila dalam waktu satu tahun tersebut ia haid kembali, maka 'iddahnya menjadi tiga kali waktu suci.

Jika dibandingkan dengan KUH Perdata, ketentuan dalam hukum Islam, dan Undang-undang Perkawinan jauh lebih rasional dan realitas. Mengingat dalam KUHPerdata juga mengenal adanya istilah masa pisah meja dan pisah ranjang antara suami dan istri yang telah sulit untuk hidup sebagai suami istri dengan baik lagi. Pengaturan pisah meja dan ranjang dalam perkawinan menurut KUH Perdata (BW) dimaksudkan untuk mempersulit terjadinya suatu perceraian. Akibat hukum pisah meja dan ranjang yang pertama adalah pembebasan dari kewajiban bertempat tinggal bersama sebagaimana yang dinyatakan pasal 242 KUH Perdata yang menyatakan bahwa, "Karena perpisahan meja dan ranjang, perkawinan antara suami-isteri tidak dibubarkan, melainkan mereka dibebaskan karenanya dari kewajiban untuk berdiam/bertempat tinggal bersama".³¹

Rumusan yang terdapat dalam Pasal 242 KUH Perdata tersebut di atas dengan tegas menyatakan bahwa akibat hukum perpisahan meja dan ranjang yang dilakukan pasangan

³¹ Kho Tjay Sing, Hukum Perdata; Hukum Perseorangan dan Keluarga, Semarang: Loka Cipta, 1984., hlm 12.

suami-isteri tersebut tidak membubarkan atau mengakhiri perkawinan yang telah terjadi antara kedua pasangan suami-isteri tersebut. Namun demikian akibat hukum lain yang timbul adalah dibebaskannya pasangan suami istri tersebut dari kewajiban untuk hidup dalam tempat kediaman/rumah secara bersama-sama. Dengan timbulnya akibat hukum tersebut di atas, maka isteri tidak punya kewajiban lagi untuk mengikuti atau berdiam di tempat tinggal suaminya. Isteri bebas menentukan pilihan atas tempat tinggalnya.

Kenyataan saat ini, realitas ketidak-setaraan antara perempuan dan laki-laki dalam berbagai bidang kehidupan telah menjadi titik tolak munculnya berbagai gugatan pemikiran yang bermuara pada tuntutan terhadap kesetaraan perlakuan antara perempuan dan laki-laki. Berlakunya masa tunggu bagi istri menunjukkan adanya hukum yang berlaku hanya bagi kaum perempuan. Pasalnya masa 'iddah bagi sebagian kaum feminis dianggap sebagai bentuk pengekangan atau marginisasi terhadap kaum Perempuan terhadap hidupnya. Dengan adanya pemikiran tersebut mendorong kaum feminis untuk memberlakukan adanya aturan yang sama berlaku bagi kaum pria dalam bentuk shibbul 'iddah.

Feminisme secara etimologis merupakan kata yang berasal dari bahasa latin, yaitu femina yang berarti seseorang yang memiliki sifat kewanitaan. Kata ini dipergunakan untuk menunjukkan kepada suatu teori persamaan kelamin (*sexual equality*). Feminisme juga biasa didefinisikan sebagai *the belief, a movement*, atau *awareness* yang berasal dari persepsi ketidaksetaraan perempuan terhadap laki-laki dalam masyarakat.³² Secara umum feminisme lahir sebagai reaksi terhadap ketimpangan sosial yang terjadi akibat ketidakadilan gender secara turun temurun yang disosialisasikan dalam berbagai komunitas manusia yang mengakibatkan marjinalisasi, subordinasi, *stereotype*, kekerasan dan beban ganda bagi perempuan.³³

Teori Hukum Feminis atau *Feminist Legal Theory* (FLT) muncul pertama kali pada tahun 1970-an, bersamaan dengan berkembangnya gerakan *Critical Legal Studies* (CLS) di Amerika. Sebagai sebuah pemikiran yang berusaha melakukan terobosan terhadap berlakunya hukum terhadap perempuan dan diskriminasi yang didapat perempuan dari hukum, arus utama teori hukum feminis dapat dikatakan memiliki kemiripan dengan CLS. Karena itu dalam beberapa pembahasan tentang *Jurisprudence*, teori hukum feminis

³² NadyaAuliaNingrum, dkk "Analisis Pemikiran Feminisme Dalam Pandangan Islam", dalam Jurnal Innovative: Journal Of Social Science Research, Volume 3 Nomor 2 (2023), 13044

³³ Abdul Wasik, "Interpretation Of The Qur'an In The Perspective Of Feminists (The Thought of Asma Barlas and His Contribution to the Development of Islamic Law)", dalam Jurnal CHES: International Conferenceon Humanity Education and Social, Volume 2, Nomor 1, (2023), 3

dimasukkan sebagai salah satu bab di dalam pembahasan CLS.³⁴ Dari perspektif ini, perempuan dikonstruksikan secara sosial dalam kaitannya dengan, dan lebih rendah dari, Perempuan laki-laki unggul. Laki-laki yang sejak bayi telah diasuh untuk berasumsi tidak perlu dipertanyakan lagi superioritas dalam mendefinisikan peran perempuan, menciptakan dan memelihara mitologi perempuan berdasarkan dirinya feminitas, kelemahan dan subordinasi terhadap kekuasaannya.³⁵

Pemikiran awal *Feminist Legal Theory* (FLT) atau *Feminist Jurisprudence* muncul mengikuti gelombang kedua pemikiran para feminis Amerika yang merefleksikan ketertarikannya pada bidang hukum dengan realitas tersebut disebabkan karena semakin meningkatnya Perempuan Amerika yang memilih bidang studi hukum dan dimulainya kritik-kritik mereka pada teori-teori hukum yang tidak memiliki kontribusi pada permasalahan hukum yang berkaitan dengan perempuan.³⁶ *Feminist Legal Theory* hingga kini menjadi respon intelektual dan ideologi yang kian dikuatkan sebagai landasan dalam merespon ketidakadilan aturan yang melibatkan perempuan, karena apa yang ada dalam hukum baik secara *in abstracto* maupun *in concreto* belum mencerminkan pada semangat kesetaraan dalam mendapatkan akses keadilan.³⁷ Politik hukum yang dijalankan untuk membentuk suatu hukum masih terbelenggu narasi atas aktor dominan yang hegemonik namun belum secara optimal mendukung terhadap gerakan afirmasi atas kelompok rentan perempuan. Melalui pandangan *feminis legal theory*, hukum hendak direfleksikan, dibentuk dan dijalankan dengan basis pembelaan (afirmasi) terhadap kelompok rentan yang jauh dari akses keadilan. Dengan begitu hukum tidak saja menjadi produk politik dan kekuasaan namun juga produk partisipatif dan afirmatif yang adil dan bermakna.

Secara terminologis kata feminis dapat merupakan kata sifat dari *feminism* yang dapat berarti teori tentang kesetaraan politik, ekonomi dan sosial berdasarkan jenis kelamin. Selain itu kata tersebut juga dapat diartikan sebagai aktivitas yang diorganisasi atas nama kepentingan perempuan. Kata feminis dalam referensi lain juga berkaitan dengan atau mendukung persamaan hak bagi perempuan. Advokasi hak-hak perempuan atas dasar kesetaraan jenis kelamin juga menjadi salah satu pengertian definisi dari kata feminis.

³⁴ Niken Savitri, *HAM Perempuan Kritik Teori Hukum Feminis Terhadap KUHP*, Jakarta: Refika Aditama, 2008., hlm. 27.

³⁵ Fanny Tasyfia Mahdy, "The Role Of Feminist Jurisprudence In Legal Thought", dalam jurnal *Jurista*, Vol.6, No. 1, (2017), 42.

³⁶ NadyaAuliaNingrum, dkk "Analisis Pemikiran Feminisme Dalam Pandangan Islam", dalam *Jurnal Innovative: Journal Of Social Science Research*, Volume 3 Nomor 2 (2023), 13044

³⁷ Fanny Tasyfia Mahdy, "The Role Of Feminist Jurisprudence In Legal Thought", dalam jurnal *Jurista*, Vol.6, No. 1, (2017), 42.

Pemikiran tentang *feminist legal theory* tidak bisa dilepaskan dari dinamika dan perkembangan perkembangan pemikiran feminisme. Berbagai pemikiran feminisme telah berkontribusi dalam membangun struktur teoritik dari *feminist legal theory*. Hal tersebut disebabkan adanya falsafah hukum yang didasarkan pada kesetaraan gender.

Surat Edaran Dirgen Bimas Islam Nomor P-005/ DJ. III/HK.00.7/10/2021 tentang larangan perkawinan pada masa 'iddah istri merupakan angin segar bagi kaum feminis yang menuntut adanya kesamaan hak dan kewajiban didepan hukum tanpa memandang gender apapun.³⁸ Syibhul 'iddah bagi laki-laki yang memberlakukan masa 'iddah bagi suami yang telah bercerai dengan istrinya, baik cerai gugat maupun cerai talak. Surat Edaran tersebut pada dasarnya dibuat untuk melindungi adanya poligami terselubung yang dilakukan oleh suami pada masa 'iddah mantan istri yang telah ditalak. Meskipun secara nyata dalam aturan hukum Islam, masa 'iddah hanya diberlakukan pada perempuan, namun 'iddah yang dimaksud dalam al-Qur'an diberlakukan hanya bagi perempuan karena hanya perempuan yang memiliki rahim sehingga 'iddah diadakan sebagai masa tunggu rahim hingga bersih.

Saat ini, era globalisasi menyebabkan perubahan perilaku masyarakat yang menuntut adanya kebaruan hukum beriringan dengan perubahan tingkah laku masyarakat. Masa 'iddah saat ini bukan lagi sebatas menunggu masa bersih rahim seorang perempuan, 'iddah saat ini juga dianggap sebagai masa tunggu bagi pasangan suami istri yang hendak bercerai untuk memikirkan kembali keutuhan rumah tangganya. Pemberlakuan 'iddah bukan semata-mata karena pertimbangan gender saja, karena saat ini 'iddah seharusnya diberlakukan dengan melihat budaya dan kebiasaan masyarakat yang terjadi sehingga dapat memenuhi arti 'iddah yang berkeadilan gender.

Salah satu yang mengandung ketidakadilan kesetaraan antara laki- laki dan perempuan adalah masa idah yang selama ini berlaku hanya bagi perempuan pasca putusya perkawinan, sementara laki-laki tidaklah demikian. Kajian ini pun dimulai mempertanyakan kembali kebersihan rahim wanita sebagai illat, maka kemajuan teknologi khususnya dalam bidang kedokteran, yang memungkinkan untuk mengetahui kehamilan dalam waktu yang relatif singkat dan dengan hasil yang cukup akurat, menjadi sandungan berlakunya `illat kebersihan rahim dalam kewajiban beridah tampaknya tidak dapat dipertahankan lagi. Adapun demikian jika maksud dari maksud dari kebersihan rahim adalah agar kejelasan

³⁸ Jayusman, dkk, "Perspektif Masalah Mursalah Terhadap Pernikahan Suami Pada Masa Iddah Istri Pasca Surat Edaran Dirjen Bimas Islam Nomor: P005/DJ.III/Hk.00.7/10/2021 Tentang Pernikahan Dalam Masa Iddah Istri", dalam jurnal El-Izdiwaj: Indonesian Journal of Civil and Islamic Family Law Vol. 3, No.2, (2022), 44.

nasab anak dapat diketahui, dengan kata lain untuk menetapkan ayah dari anak tersebut, tidaklah bisa dijadikan alasan mempertahankannya sebagai illat hukum idah. Sebab perkembangan dan kemajuan teknologi saat ini, telah menemukan cara yang akurat untuk mengetahui ayah dari seorang anak yang lahir yaitu tes *deoxyribo Nucleic Acid* (DNA), bahkan pelacakan asal usul keturunan melalui tes DNA ini dapat dijadikan sebagai alat bukti primer.³⁹

Syibhul 'iddah saat ini merupakan sesuatu yang penting dalam masyarakat, tidak hanya oleh melihat kebersihan rahim, namun mengingat banyaknya manfaat yang bisa didapat dari pelaksanaan syibhul 'iddah karena akibat hukum yang terjadi pada saat 'iddah hanya berlaku khusus untuk wanita. Sedangkan bagi laki-laki ketentuan mengenai 'iddah tidak berlaku, maka dapat dikatakan syibhul 'iddah merupakan wujud keadilan bagi perempuan.⁴⁰ Pertimbangan lain tentang berlakunya syibhul 'iddah bagi laki-laki karena pada masa tunggu, pemikiran suami yang mentalak bisa saja berubah untuk kembali merujuk istrinya yang masih dalam masa 'iddah sehingga dalam masa 'iddah ini suami dan istri perkawinannya belum benar-benar terputus oleh karenanya 'iddah memberikan ruang bagi pasangan tersebut dalam mempertahankan hubungannya. Jika perkawinan tersebut dipertahankan, maka suami tidak dapat menikah dengan wanita lain karena perkawinan sebelumnya telah kembali. Hal ini yang juga menjadi pertimbangan para mujtahid dalam memberlakukan syibhul 'iddah untuk melindungi perempuan dari adanya poligami terselubung.

Menurut analisis penulis, pandangan *feminist legal theory* sering dianggap pandangan radikal yang bertentangan dengan aturan Islam karena kritik terhadap ayat-ayat perempuan dianggap menentang nash, oleh karenanya penting untuk memahami konteks sejarah dan sosial yang berkembang. Jika diteliti lebih dalam, justru menurut aturan syariat Islam perbedaan antara laki-laki dan perempuan hanya terletak pada perbedaan biologis yang mempengaruhi hak dan tanggung jawabnya. Peranan gender dan hubungan antara laki-laki dan perempuan telah dikembangkan sepanjang waktu yang kemudian menekankan konsep keadilan gender yang diatur dalam hukum syariah dengan adanya prinsip kesetaraan dan saling dalam teori mubadalah.

³⁹ Khairul Umami, Aidil Aulya, "Konstruksi Iddah Suami (Studi Surat Edaran Dirjen Bimas Islam Nomor P005/DJ.III/HK.007/10/2021)", dalam jurnal *Ijtihad*, Vol. 38, No. 2. (2022), 44.

⁴⁰ Teresa, Cecep Soleh Kurniawan, "Syibhul Iddah As A Form Of Justice For Women Mubadalah Perspective" dalam jurnal *El-Izdiwaj: Indonesian Journal of Civil and Islamic Family Law* Vol. 4, No.2, (2023), 3

Hukum Islam yang bersumber pada Al-Quran sebagai sumber hukum pertama tidak membedakan laki-laki dan perempuan, Al-Qur'an pun tidak memandang remeh perempuan apalagi berperilaku sewenang-wenang yang berujung pada diskriminasi. Ada beberapa ayat di dalamnya Al-Qur'an sebenarnya memberikan apresiasi berupa cinta dan kasih sayang terhadap wanita yang diposisikan sangat terhormat dan Mulia.⁴¹ Hal ini yang kemudian mendorong munculnya pemikiran kesetaraan bagi perempuan. Pemikiran kaum feminis yang sering kali mengkritik ayat-ayat yang mengandung ketimpangan gender dan menuntut adanya kesetaraan seperti dalam pemberlakuan masa 'iddah merupakan pandangan yang disesuaikan dengan perubahan zaman dan berpegang pada ayat-ayat yang mendukung adanya kesetaraan bagi perempuan sebagaimana ketentuan dalam QS. Al-Hujurat (49): 13 yang artinya :

“Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling takwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.”

Berdasarkan ketentuan di atas, dapat disimpulkan bahwa pandangan kaum feminis juga berpegang pada ketentuan ayat tersebut dalam al-Qur'an yang menjadi bukti kuat bahwa sejak awal Islam tidak pernah memandang wanita lebih rendah dari seorang laki-laki. Islam juga tidak pernah mendiskriminasi ataupun mengeksploitasi perempuan. Pemberlakuan masa 'iddah bagi perempuan ini dilakukan demi memberikan perlindungan yang kemudian saat ini ditetapkan syibhul 'iddah yang juga relevan dengan keadaan zaman. Sehingga pandangan kaum feminis dalam memperjuangkan kesetaraan masa 'iddah ini bertujuan untuk memperjuangkan hak-hak perempuan pada akibat hukum perceraian, sehingga akibat hukum perceraian dapat juga dirasakan oleh laki-laki untuk lebih berhati-hati dalam menjatuhkan talak dan mempertimbangkan masa 'iddah sebagai masa tunggu yang juga dijalankan olehnya.

Oleh karenanya, penelitian ini memiliki kontribusi penelitian yang menunjukkan bahwa dalam pandang feminist legal theory, ketentuan ini dapat dilihat sebagai langkah progresif yang menuntut adanya kesetaraan gender dalam konteks hukum. Ketentuan ini memberikan ruang bagi perempuan untuk memperoleh keadilan setelah perceraian,

⁴¹ Nala Ratih, Sutisna, Hambar “Sexual Consent in The Elimination of Sexual Violence Perspectives of Feminist Legal Theory and Islamic Law: A Comparative Study”, dalam jurnal Mizan: Journal Of Islamic Law, Vol. 7 No. 1 (2023), 77.

sekaligus mendukung perlunya tanggung jawab laki-laki dalam menjatuhkan talak. Dengan menjadikan masa 'iddah sebagai periode yang harus dipatuhi oleh laki-laki, hal ini mendorong kesadaran akan pentingnya menghormati proses hukum dan emosi yang dialami oleh perempuan.

Kesimpulan

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa ketentuan syibhul 'iddah bagi laki-laki pada surat edaran Nomor P-005/DJ.III/Hk.00.7/10/2021 tentang Pernikahan dalam masa 'iddah Istri, merupakan bentuk ijtihad Kementerian Agama dalam memberikan perlindungan bagi kaum perempuan dari adanya poligami terselubung. Menurut pandangan *feminist legal theory* yang menuntut adanya kesetaraan bagi perempuan, ketentuan tersebut merupakan angin segar yang memberikan ruang bagi kaum perempuan untuk mendapatkan kesetaraan akibat hukum perceraian yang relevan dengan perkembangan zaman, sehingga masa 'iddah yang diamanatkan dalam nash untuk masa tunggu juga berlaku bagi laki-laki agar berhati-hati dalam menjatuhkan talak dan memberikan peringatan dalam melakukan pernikahan kembali sebelum masa 'iddah istri berakhir. Menurut penulis, penelitian ini akan menjadi lebih sempurna jika dilakukan penelitian lapangan untuk mengetahui bagaimana penerapan ketentuan syibhul 'iddah di kantor pencatat perkawinan. Mengingat penelitian ini akan berdampak pada meningkatkan kesadaran di kalangan masyarakat dan pejabat hukum tentang pentingnya memperhatikan aspek hukum yang berkaitan dengan perempuan dalam perceraian, sehingga mendorong penegakan hukum yang lebih mengutamakan keadilan gender.

Referensi

- Abdullah, Arifin dan Delia Ulf. "Kedudukan Izin Rujuk Suami dalam Masa 'Iddah (Analisis Perspektif Hukum Islam)", dalam jurnal Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam, Vol.2, No. 2 (2018), 417-432.
- Afadi, Ahmad Alfin "Analysis Of Modern Women's Iddah And Ihdad From The Fuqaha Perspective", dalam jurnal First International Conference on Education, Society and Humanity Vol 1, No 1 (2023), 134-138.
- Baidowi, Ahmad Yajid Baidowi yang berjudul "Analisis Tentang Peraturan Masa 'iddah Bagi Laki-Laki Dalam Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam (CLD-KHI) Pasal 8 Ayat 1 Presfektif Fiqih Islam" dalam Jurnal El-Ahli: Jurnal Hukum Keluarga Islam, Vol. 3, No.2, (2022), 161-180
- Dahwadin, "Hakikat Perceraian Berdasarkan Ketentuan Hukum Islam di Indonesia", dalam Jurnal Yudisia : Jurnal Pemikiran Hukum dan Hukum Islam, Volume 11, Nomor 1, Juni 2020, 87-104.

- Fitriani, Dhaifina. "Al-Ahkam: Kategori dan Implementasi", dalam jurnal *Tawazun : Journal of Sharia and Economic Law*, Vol. 4, No. 2 (2021), 190-199, DOI: <http://dx.doi.org/10.21043/tawazun.v4i1>
- Ghozali, Abdul Moqsith Ghozali. "Iddah dan Ihdad Dalam Islam: Pertimbangan Legal Formal dan Etik Moral; Tubuh, Seksualitas, dan Kedaulatan Perempuan" dalam *Bunga Rampai Pemikiran Ulama Muda* (2015), 40-51.
- Hasanudin, "Talak dan Iddah dalam Perspektif Al-Qur'an dan Hadis" dalam *Al-Hakam: The Indonesian Journal of Islamic Law and Gender Issues*, Volume 01, Nomor 01, Mei 2021, 53-69.
- Hidayati, Nuzulia Febri "Konstruksi 'Iddah dan Ihdad dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI)" *Misykat*, Volume 04, Nomor 01, Juni 2019, 163-189.
- Ikram, Fatimawali & Syarif Hidayatulla, "Iddah in the Perspective of Maqasid al-Shariah", dalam *Proceeding of International Conference on Islamic and Interdisciplinary Studies (ICIIS)*, 2023, 490-493.
- Jayusman, dkk, "Perspektif Masalah Mursalah Terhadap Pernikahan Suami Pada Masa 'iddah Istri Pasca Surat Edaran Dirjen Bimas Islam Nomor: P005/DJ.III/Hk.00.7/10/2021 Tentang Pernikahan Dalam Masa 'iddah Istri", dalam jurnal *El-Izdiwaj: Indonesian Journal of Civil and Islamic Family Law* Vol. 3, No.2, (2022), 39-55.
- Mahdy, Fanny Tasyfia. "The Role Of Feminist Jurisprudence In Legal Thought", dalam jurnal *Jurista*, Vol.6, No. 1, (2017), 38-49.
- Manan, Abdul. *Fiqh Lintas Madzhab: Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hambali*, Juz 5, Kediri: Pp-Al Falah Ploso Mojo, 2011.
- Marzuki, Peter Mahmud. *Penelitian Hukum*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011.
- Ningrum, Nadya Aulia Ningrum, dkk. "Analisis Pemikiran Feminisme Dalam Pandangan Islam", dalam *Jurnal Innovative: Journal Of Social Science Research*, Volume 3 Nomor 2 (2023), 13041-13051. DOI: <https://doi.org/10.31004/innovative.v3i2.1894>
- Nurlulail Maknun dan Akrom Auladi, "Konsiderasi Masalah Dalam Aturan Pernikahan Suami Selama Berlangsungnya Masa 'iddah Istri", dalam jurnal *At-Ta'aruf: Jurnal Hukum Keluarga Islam*, Vol. 1, No. 1, (2023), 1-12. DOI : <https://doi.org/10.59579/ath.v1i1.5091>
- Permata, Cindera. "When State Regulates Husband's Iddah Pros and Cons among Penghulu in Yogyakarta" dalam *Jurnal Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam* Vol 16, No 2 (2023), 281-301.
- Ratih, Nala, Sutisna, Hambar "Sexual Consent in The Elimination of Sexual Violence Perspectives of Feminist Legal Theory and Islamic Law: A Comparative Study", dalam jurnal *Mizan: Journal Of Islamic Law*, Vol. 7 No. 1 (2023), 69-83.
- Sartina, Lilik Andaryuni. "Konsep Syibhul 'iddah Bagi Laki-Laki Ditinjau dari Hukum Islam", dalam *Jurnal Tana Mana* Vol. 3 No. 2, (2022), 288-300.
- Savitri, Niken. *HAM Perempuan Kritik Teori Hukum Feminis Terhadap KUHP*, Jakarta: Refika Aditama, 2008.
- Sing, Kho Tjay Sing. *Hukum Perdata; Hukum Perseorangan dan Keluarga*, Semarang: Loka Cipta, 1984.
- Soraya Devy dan Maryam, "Persepsi Masyarakat tentang Pelaksanaan 'iddah Wanita Karier karena Cerai Mati di Kec. Blangkejeren Kab. Gayo Lues, Aceh", dalam jurnal *El-Usrah: Jurnal Hukum Keluarga*, Vol. 3, No. 1. (2020), 53-83. DOI: <https://10.22373/ujhk.v2i2.7659>
- Sunarto, Muhammad Zainuddin & Karmilah Liana, "Interaksi Wanita Yang Sedang Iddah Melalui Media Sosial", dalam *Jurnal Islam Nusantara* Vol. 04 No. 02 (2020), 164.

- Sunuwati, Siti Irham Yunus dan Rahmawati. "Gender Equality In Islamic Family Law: Should Men Take 'iddah (Waiting Period After Divorce)?" dalam *Russian law Journal* Volume XI (2023), 1132-1138.
- Teresa, Cecep Soleh Kurniawan, "Syibhul 'iddah As A Form Of Justice For Women Mubadalah Perspective" dalam jurnal *El-Izdiwaj: Indonesian Journal of Civil and Islamic Family Law* Vol. 4, No.2, (2023), 1-20.
- Umami, Khairul, Aidil Aulya. "Konstruksi 'iddah Suami (Studi Surat Edaran Dirjen Bimas Islam Nomor P005/DJ.III/HK.007/10/2021)", dalam *Jurnal Ijtihad*, Vol. 38, No. 2. (2022), 39-52.
- Wasik, Abdul. "Interpretation Of The Qur'an In The Perspective Of Feminists (The Thought of Asma Barlas and His Contribution to the Development of Islamic Law)", dalam *Jurnal CHES: International Conferenceon Humanity Education and Social*, Volume 2, Nomor 1, (2023), 1-21.

The Prophetic Sunnah as a Legitimization of Polygamy: A Critical Review of Pengadilan Agama Decisions within the Framework of Islamic Law and Family Law

Sunnah Nabi Sebagai Legitimasi Poligami: Tinjauan Kritis Terhadap Putusan Pengadilan Agama dalam Kerangka Hukum Islam dan Hukum Keluarga

Ibnu Pa'qih

Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta
E-mail: ibnuf2502@gmail.com

DOI: <http://dx.doi.org/10.62870/qanun.v2i2.27177>

Info Artikel

|Submitted: 01 Juli 2024

|Revised: 21 November 2024

|Accepted: 24 November 2024

How to cite: Ibnu Pa'qih, "The Prophetic Sunnah as a Legitimization of Polygamy: A Critical Review of Pengadilan Agama Decisions within the Framework of Islamic Law and Family Law", QANUN: Jurnal Hukum Keluarga Islam, Vol. 2 No. 2, (November, 2024)", hlm. 182-205.

Abstract: This research examines decision number 4022/Pdt.G/2019/PAJT, in which the Panel of Judges granted a polygamy application on the grounds of carrying out the sunnah of the Prophet Muhammad, even though it did not fulfil the requirements set by the Marriage Law. The purpose of this study is to analyse the legal reasoning used by the Panel of Judges in granting the polygamy application and evaluate the decision from the perspective of Islamic law, family law in Indonesia, and legal philosophy. The method used in this research is a normative juridical approach with a qualitative nature, using a case approach and a statutory approach. The results showed that the decision did not fulfil the alternative and cumulative requirements stipulated by the Marriage Law, which should have resulted in the rejection of the application. In addition, the Panel of Judges in this decision failed to understand the conception of sunnah in Islamic law and tended to use a particularized interpretation of Surah al-Nisa verse 3. This research concludes that a more comprehensive and gender-equitable understanding of the sources of Islamic law is needed as well as consistency in the enforcement of existing rules in the Marriage Law related to polygamy. The impact of a gender-biased understanding and the inconsistency of judges in the application of the Marriage Law has the potential to exacerbate gender injustice and put women at risk of becoming victims of unfair and discriminatory practices. Therefore, reforms in the understanding and application of the law are urgently needed to create justice and well-being for all family members.

Key Words: Polygamy; Legitimacy; Sunnah of the Prophet.

Abstrak: Penelitian ini mengkaji putusan nomor 4022/Pdt.G/2019/PAJT, di mana Majelis Hakim mengabulkan permohonan poligami dengan alasan menjalankan sunnah Nabi Muhammad SAW, meskipun tidak memenuhi persyaratan yang ditetapkan oleh Undang-Undang Perkawinan. Tujuan penelitian ini adalah untuk menganalisis dasar pertimbangan hukum yang digunakan oleh Majelis Hakim dalam mengabulkan permohonan poligami tersebut dan mengevaluasi putusan tersebut dari perspektif hukum Islam, hukum keluarga di Indonesia, serta filsafat hukum. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah

pendekatan yuridis normatif dengan sifat kualitatif, menggunakan pendekatan kasus dan pendekatan undang-undang. Hasil penelitian menunjukkan bahwa putusan tersebut tidak memenuhi syarat alternatif dan kumulatif yang ditetapkan oleh Undang-Undang Perkawinan, yang seharusnya mengakibatkan penolakan terhadap permohonan tersebut. Selain itu, Majelis Hakim dalam putusan ini gagal memahami konsepsi sunnah dalam hukum Islam dan cenderung menggunakan penafsiran partikulatif terhadap Surah al-Nisa ayat 3. Penelitian ini menyimpulkan bahwa diperlukan pemahaman yang lebih komprehensif dan adil gender terhadap sumber-sumber hukum Islam serta konsistensi dalam penegakan aturan yang ada dalam Undang-Undang Perkawinan terkait poligami. Dampak dari pemahaman yang bias gender dan ketidakkonsistenan Majelis Hakim dalam penerapan Undang-Undang Perkawinan berpotensi memperburuk ketidakadilan gender dan membuat perempuan berisiko menjadi korban dari praktik yang tidak adil dan diskriminatif. Oleh karena itu, reformasi dalam pemahaman dan penerapan hukum sangat diperlukan untuk menciptakan keadilan dan kesejahteraan bagi semua anggota keluarga.

Kata Kunci: Poligami; Legitimasi; Sunnah Nabi.

Pendahuluan

Poligami merupakan salah satu dari tiga belas isu krusial yang menjadi objek perubahan dalam hukum keluarga di dunia Islam.¹ Sebagai bagian dari reformasi hukum, pembatasan praktik poligami menjadi salah satu dari empat aspek penting yang tidak dapat ditemukan dalam kitab-kitab fiqh, selain pembatasan usia menikah, pencatatan perkawinan, dan penjatuhan talak di depan pengadilan.² Dalam konteks pembatasan praktik poligami, Atho Mudzhar mengemukakan bahwa negara-negara Islam cenderung membatasi praktik poligami, dengan variasi dalam bentuk pembatasan dari yang paling lunak hingga yang paling ketat.³ Tahir Mahmood menjelaskan pembatasan tersebut secara

¹ Ketiga belas isu tersebut adalah: batasan umur minimal perkawinan, pembatasan peran wali dalam perkawinan, keharusan pencatatan perkawinan, kemampuan ekonomi dalam perkawinan, pembatasan kebolehan poligami, nafkah keluarga, pembatasan hak cerai suami, hak-hak dan kewajiban para pihak karena perceraian, masa kehamilan implikasinya, hak *ijbar* orang tua, pembagian dan jumlah waris, wasiat wajibah, dan pengelolaan wakaf. Dalam Tahir Mahmood, *Personal Law in Islamic Countries: History, Text And Comparative Analysis*, New Delhi: Academy of Law and Religion, 1987, hlm.11-12. Lihat juga Ahmad Tholabi Kharlie, dkk., *Kodifikasi Hukum Keluarga Islam Kontemporer: Pembaruan, Pendekatan, dan Elastisitas Penerapan Hukum*, Cet.1, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2020, hlm.21. Lihat juga Lilik Andaryuni, "Poligami dalam Hukum Keluarga di Dunia Islam", dalam *Jurnal Sipakalebbi'*, Volume 1, No.1, (Mei 2013), hlm.97-98.

² Mohamad Atho Mudzhar, "Letak Gagasan Reaktualisasi Hukum Islam Munawir Sjadzali di Dunia Islam", dalam Panitia Penulisan Buku 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali, MA, *Kontekstualisasi Ajaran Islam: 70 Tahun Prof. Dr. Munawir Sjadzali*, Jakarta: Paramadina, 1995, hlm.318. Lihat juga Ahmad Tholabi Kharlie, dkk., *Kodifikasi Hukum Keluarga Islam Kontemporer: Pembaruan, Pendekatan, dan Elastisitas Penerapan Hukum*, Cet.1, hlm.21.

³ Mohamad Atho Mudzhar, "Wanita dalam Hukum Keluarga di Dunia Islam Modern", dalam Mohamad Atho Mudzhar dan Khairuddin Nasution, (ed.), *Hukum Keluarga di Dunia Islam Modern: Studi Perbandingan dan Keberlanjutan UU Modern dari Kitab-Kitab Fikih*, Cet.1, Jakarta: Ciputat Press, 2003, hlm.214.

lebih rinci, menurutnya terdapat enam bentuk kontrol terhadap praktik poligami yang dilakukan oleh negara-negara Muslim, yaitu: (1) penekanan pada ketentuan berlaku adil sesuai al-Qur'an, (2) hak istri untuk mencantumkan pernyataan poligami dalam perjanjian perkawinan, (3) izin dari pengadilan, (4) pembatasan melalui kontrol sosial, (5) larangan mutlak terhadap poligami, dan (6) sanksi pidana bagi pelanggar.⁴

Undang-Undang Perkawinan di Indonesia, mengatur tentang poligami diatur secara rinci, mulai dari prosedur pengajuan, alasan diperbolehkannya poligami, hingga syarat-syarat yang harus dipenuhi agar izin poligami dapat diberikan. Berdasarkan Pasal 4 ayat (1), seorang suami yang ingin berpoligami wajib mengajukan permohonan izin ke pengadilan yang berlokasi di wilayah tempat tinggalnya. Proses ini penting untuk memastikan adanya kepastian dan perlindungan hukum bagi pernikahan tersebut. Pasal 4 ayat (2) menetapkan beberapa alasan yang sah bagi seorang suami untuk berpoligami, yaitu jika istri tidak dapat menjalankan kewajibannya, mengalami cacat atau penyakit yang tidak bisa disembuhkan, atau tidak mampu melahirkan anak. Jika salah satu dari alasan ini terpenuhi-yang kemudian disebut sebagai syarat alternative-, pengadilan dapat mempertimbangkan permohonan poligami. Namun, sebelum mengajukan permohonan tersebut, suami juga harus memenuhi beberapa syarat-syarat kumulatif yang tercantum dalam Pasal 5 ayat (1), termasuk adanya persetujuan tertulis dari istri atau istri-istri, kemampuan finansial untuk menjamin kebutuhan hidup istri dan anak-anaknya, serta komitmen untuk berlaku adil terhadap semua istri dan anak-anak.⁵

Meskipun aturan mengenai poligami dalam hukum keluarga di Indonesia sudah cukup jelas, tetapi dalam praktiknya, hakim terkadang melakukan interpretasi yang longgar terhadap permohonan izin poligami. Seringkali, para hakim meluluskan permohonan poligami meskipun tidak memenuhi syarat yang ditetapkan. Konsep ijtihad dan

⁴ Tahir Mahmood, *Family Law in The Muslim World* (New Delhi: The Indian Law Institute, 1972), hlm.272-275. Lihat juga Lilik Andaryuni, *Poligami dalam Hukum Keluarga di Dunia Islam*, hlm.100. Khoiruddin Nasution mengkritik pendapat Tahir Mahmood ini, menurutnya usaha mengontrol poligami lewat kontrol sosial sulit ditentukan indikatornya, sehingga menurut Khoiruddin Nasution berdasar isi perundang-undangan yang ada di negara-negara Muslim saat ini, hanya ada lima variasi aturan poligami, yaitu: (1) poligami dilarang secara mutlak, (2) dikenakan hukuman bagi yang melanggar aturan tentang poligami, (3) poligami harus ada izin dari pengadilan, (4) poligami dapat menjadi alasan cerai, (5) boleh poligami secara mutlak, dalam Khoiruddin Nasution, *Hukum Perdata (Keluarga) Islam Indonesia dan Perbandingan Hukum Perkawinan di Dunia Muslim: Dengan Pendekatan Integratif Interkonektif*, Cet.2, (Yogyakarta: ACAdemia+TAZZAFA, 2013), hlm.301.

⁵ Dian Septiandani, dkk., *Kemaslahatan Perkawinan Poligami dalam Kajian Hukum Islam dan Hukum Positif Indonesia*, dalam *Jurnal Ius Constituendum*, Volume 8, Nomor 3, (2023), hlm.475.

kemaslahatan sering dijadikan dasar oleh hakim dalam mengambil keputusan, meskipun sering kali pemahaman tentang kemaslahatan ini tidak tepat.⁶

Salah satu contoh yang mencolok adalah putusan nomor 4022/Pdt.G/2019/PAJT, di mana Majelis Hakim mengabulkan permohonan poligami dengan alasan menjalankan sunnah Nabi. Keputusan ini terasa aneh, karena alasan yang diajukan tidak sesuai dengan ketentuan dalam Undang-Undang Perkawinan, dan pengabulan permohonan ini berpotensi merugikan perempuan. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis *ratio decidendi* yang digunakan oleh Majelis Hakim dalam putusan tersebut dan mengkritisi putusan ini dari perspektif Hukum Islam, Hukum Keluarga di Indonesia dan juga dari aspek Filsafat Hukum.

Kajian Poligami bukanlah sesuatu yang benar-benar baru, terdapat beberapa penelitian sebelumnya yang juga telah membahas poligami dari berbagai sudut pandang. Pertama, Rijal Imanullah dalam artikel yang berjudul "*Poligami dalam Hukum Islam Indonesia (Analisis Terhadap Putusan Pengadilan Agama NO.915/Pdt.G/ 2014/PA.BPP Tentang Poligami)*", artikel ini membahas pertimbangan Majelis Hakim Pengadilan Agama Balikpapan dalam memberikan izin poligami pada perkara No. 915/Pdt.G/2014/PA.Bpp. Dalam kasus ini, pemohon meminta izin menikahi pasangan yang telah dinikahi secara sirri dan memiliki anak, dengan alasan untuk mempermudah pengurusan administrasi anak tersebut. Penulis menganalisis putusan ini dari perspektif maslahat. Meskipun permohonan tersebut tidak memenuhi syarat berpoligami yang diatur dalam Pasal 4 ayat (2) Undang-Undang Perkawinan No.1 Tahun 1974, Majelis Hakim tetap memberikan izin dengan mempertimbangkan bahwa keputusan ini lebih membawa manfaat (masalah) dibandingkan ketaatan pada aturan formal. Putusan ini juga mencerminkan prinsip "Demi Keadilan Berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa," yang menegaskan bahwa keadilan harus berlandaskan nilai-nilai ketuhanan, meskipun perlu mengesampingkan syarat poligami dalam undang-undang.⁷

Kedua, Reza Fitra Ardhan dan rekan-rekan, dalam artikel berjudul "*Poligami dalam Hukum Islam dan Hukum Positif Indonesia Serta Urgensi Pemberian Izin Poligami di Pengadilan Agama*," artikel ini menyoroti pentingnya pemberian izin poligami di

⁶ Jamhari Makruf dan Tim Lindsey (Ed.), *Hukum Keluarga, Pidana dan Bisnis:Kajian Perundang-Undangan Indonesia, Fikih, dan Hukum International*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013), hlm.31-22.

⁷ Rijal Imanullah, "*Poligami dalam Hukum Islam Indonesia (Analisis Terhadap Putusan Pengadilan Agama NO.915/Pdt.G/ 2014/PA.BPP Tentang Poligami)*", dalam *Jurnal Mazahib: Jurnal Pemikiran Hukum Islam*, Vol XV, No. 1 (Juni 2016), hlm.125.

Pengadilan Agama. Dalam penelitian ini ditegaskan bahwa poligami yang dilakukan tanpa izin Pengadilan Agama tidak memiliki kekuatan hukum sehingga tidak dapat menjadi dasar legal-formal untuk kepentingan hukum yang berkaitan dengan hubungan perkawinan poligami tersebut, serta tidak dapat dijadikan landasan untuk mengajukan tuntutan hukum atas sengketa yang mungkin timbul dari perkawinan poligami tersebut di kemudian hari.⁸

Ketiga, Shinta Dewi Rismwati dalam artikel berjudul: “*Konstruksi Hukum Perkawinan Poligami di Indonesia (Perspektif Hukum Feminis)*” mengkritisi pengaturan hukum terkait poligami di Indonesia dari sudut pandang feminisme hukum. Temuan utama artikel ini menunjukkan bahwa konstruksi hukum dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan tidak bebas nilai dan cenderung ambigu, sehingga menciptakan ketidakpastian dalam hukum perkawinan. Undang-undang tersebut, yang didasarkan pada paradigma patriarki konvensional, dianggap melegitimasi hak suami untuk berpoligami sekaligus memperkuat stereotip subordinasi perempuan sebagai pijakannya.⁹

Berbeda dari penelitian-penelitian tersebut, studi ini berfokus pada analisis putusan nomor 4022/Pdt.G/2019/PAJT dengan melalui tiga pendekatan, yaitu melalui pendekatan Hukum Islam, Hukum Keluarga di Indonesia dan Filsafat Hukum. Penggunaan pendekatan Hukum Islam untuk mengetahui apakah “ijtihad” hakim dalam mengabulkan perkara tersebut telah sesuai dengan Hukum Islam. Kemudian, pendekatan Hukum Keluarga digunakan untuk melihat apakah putusan tersebut telah memenuhi syarat alternatif dan kumulatif yang ada dalam Undang-Undang Perkawinan sehingga perkara tersebut layak untuk dikabulkan. Dan yang terakhir pendekatan Filsafat Hukum, untuk melihat apakah putusan tersebut dapat dibenarkan secara filosofis serta apakah putusan tersebut telah memenuhi tiga tujuan hukum, yaitu untuk menciptakan keadilan, kemanfaatan, dan kepastian hukum. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memberikan wawasan yang lebih mendalam mengenai dinamika poligami dalam konteks hukum Indonesia dan tantangan dalam penegakan hukum yang mencerminkan keadilan, kemanfaatan, dan kepastian hukum.

Metode Penelitian

⁸ Reza Fitra Ardhan, dkk., “*Poligami dalam Hukum Islam dan Hukum Positif Indonesia Serta Urgensi Pemberian Izin Poligami di Pengadilan Agama*”, dalam *Jurnal Privat Law*, Vol. III, Nomor 2, (Juli-Desember 2015), hlm.106.

⁹ Shinta Dewi Rismawati, “*Konstruksi Hukum Perkawinan Poligami di Indonesia (Perspektif Hukum Feminis)*”, dalam *Jurnal Muwazah*, Vol. 9, No.2, (Desember 2017), hlm.125.

Penelitian jurnal ini adalah penelitian yuridis normatif, adapun jenis penelitian yang digunakan dalam jurnal ini adalah penelitian kualitatif. Penulis memilih metode ini, karena tujuan dari penelitian kualitatif adalah untuk mendapatkan pemahaman tentang suatu fenomena atau suatu masalah secara komprehensif dan data yang dikumpulkan dalam penelitian ini akan disajikan dalam bentuk naratif, bukan dalam bentuk angka-angka.

Adapun pendekatan yang digunakan dalam jurnal ini adalah: *Pertama*, pendekatan kasus (*case approach*), objek kajian pokok dalam pendekatan kasus ini adalah *ratio decidendi* atau *reasoning*, yaitu pertimbangan pengadilan untuk sampai pada putusan.¹⁰ *Kedua*, pendekatan undang-undang (*statute approach*), pendekatan ini dilakukan dengan menelaah semua undang-undang dan regulasi yang terkait dengan isu hukum yang sedang dibahas.¹¹ Pendekatan ini peneliti gunakan untuk mengetahui apakah terdapat benturan antara undang-undang dengan isu yang penulis bahas. *Ketiga*, pendekatan secara filosofis, pendekatan ini digunakan untuk mengkaji apakah putusan putusan nomor 4022/Pdt.G/2019/PAJT, dapat dibenarkan secara filosofis. Pendekatan ini akan mengevaluasi sejauh mana putusan hakim tersebut mencerminkan nilai-nilai keadilan, kemanfaatan, dan kepastian hukum.

Sumber data dalam penelitian ini, terbagi dua: *Pertama*, Sumber Data Primer. Sumber data primer dalam penelitian ini adalah Putusan Nomor 4022/Pdt.G/2019/PAJT, Undang-undang Perkawinan, dan Kompilasi Hukum Islam. *Kedua*, Sumber Data Sekunder. Sumber data sekunder dalam penelitian ini adalah: Buku-Buku, Kitab-Kitab Fiqih, Jurnal yang berkaitan dengan Poligami. Sumber data tersier dalam penelitian ini adalah: Kamus Besar Bahasa Indonesia dan Kamus-Kamus Hukum.

Pembahasan

Poligami dalam Hukum Islam dan Hukum Keluarga di Indonesia

Poligami secara etimologis berasal dari bahasa Yunani dari kata "*poly*" atau "*polus*" yang memiliki makna "banyak" dan kata "*gamain*" atau "*gamos*" yang memiliki makna "kawin" atau "perkawinan."¹² Karena itu jika kedua kata tersebut digabungkan akan berarti suatu perkawinan yang banyak dan bisa jadi dalam arti yang tak terbatas, atau seorang laki-

¹⁰ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, Cet.13, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, hlm.134. Lihat juga Salim HS dan Erlies Septiana Nurbani, *Penerapan Teori Hukum Pada Penelitian Tesis dan Disertasi (Buku Kesatu)*, Cet.5, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2017, hlm.18.

¹¹ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, Cet.13, hlm.133.

¹² Abdillah Mustari, *Poligami dalam Reinterpretasi*, dalam Jurnal Sipakalebbi', Vol.1, No.2, (2014), hlm.253.

laki mempunyai pasangan lebih dari seorang perempuan dalam waktu yang bersamaan atau seorang istri mempunyai banyak suami dalam waktu yang sama.¹³

Perspektif antropologi sosial, poligami sebenarnya terbagi dalam tiga bentuk, yaitu:¹⁴ *Pertama*, Poligini, yaitu sebuah sistem perkawinan yang membolehkan seorang laki-laki memiliki atau mengawini beberapa perempuan sebagai istrinya dalam waktu yang bersamaan (seorang laki-laki memiliki beberapa istri sekaligus). *Kedua*, Poliandri yaitu sebuah sistem perkawinan yang membolehkan seorang perempuan untuk mempunyai suami lebih dari satu orang dalam waktu yang bersamaan (seorang istri/perempuan memiliki beberapa suami sekaligus). *Ketiga*, Perkawinan Kelompok yaitu kombinasi poligini dan poliandri. Oleh karena itu, term poligami pada dasarnya tidak hanya menggambarkan perkawinan seorang laki-laki dengan banyak istri saja, tetapi juga sebaliknya. Tetapi sayangnya, dalam komunikasi sehari-hari, seringkali istilah poligami dipakai oleh sebagian orang dengan maksud poligini. Islah Gusmian mengatakan hal ini terjadi karena bias gender yang ada dimasyarakat yang mengasumsikan bahwa seakan-akan tidak mungkin perempuan menikah lebih dari satu laki-laki (poliandri). Kemungkinan yang kedua masyarakat memang tidak mengetahui pengertian yang benar mengenai pemakaian istilah-istilah tersebut.¹⁵ Sedangkan Kamus Besar Bahasa Indonesia poligami didefinisikan sebagai: Sistem perkawinan yang membolehkan seseorang mempunyai istri atau suami lebih dari satu orang.¹⁶ H.M Fauzan dan Baharudin Siagian dalam Kamus Hukum Dan Yurisprudensi mendefinisikan poligami sebagai: "Perkawinan seorang suami dengan lebih dari satu istri pada waktu yang bersamaan".¹⁷

Islam, sebagaimana terrepresentasikan dalam tradisi fiqih, menyebut praktik poligami ini dengan istilah *ta'addud al-zaujât*. Namun demikian, istilah ini dalam sejarah pemikiran Islam secara umum digunakan untuk praktik perkawinan poligini bukan praktik poliandri yang memang telah disepakati mengenai ketidakbolehnya dalam moralitas fiqih.¹⁸ Adapun terkait dengan hukum poligami / *ta'addud al-zaujât*, mayoritas Ulama Klasik membolehkan poligami dengan batasan sampai empat orang wanita dan juga

¹³ Abdillah Mustari, *Poligami dalam Reinterpretasi*, h.253.

¹⁴ Warkum Sumitro, dkk. *Konfigurasi Fiqih Poligini: Kritik Terhadap Paham Ortodoksi Perkawinan Poligini di Indonesia*, Malang: UB Press, 2014, hlm.3.

¹⁵ Islah Gusmian, *Mengapa Nabi Muhammad SAW. Berpoligami?*, Cet.1, Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2017, hlm.28.

¹⁶ Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Ed.V, Cet.3, Jakarta: PT.Balai Pustaka, 2018, hlm.1302.

¹⁷ H.M Fauzan dan Baharuddin Siagian, *Kamus Hukum dan Yurisprudensi*, Cet.1, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017, hlm.604.

¹⁸ Islah Gusmian, *Mengapa Nabi Muhammad SAW. Berpoligami?*, Cet.1, hlm.29.

mewajibkan untuk berlaku adil kepada istri. Pendapat ini didasarkan pada firman Allah SWT dalam Surah al-Nisa' ayat 3, yang berbunyi:

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَمِينِ فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ۗ

“Jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Akan tetapi, jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, (nikahilah) seorang saja atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat untuk tidak berbuat zalim.”

Huruf "و" yang mengantarai kata “*matsna*’, *watsulâstâ*’, *warubâ*’ dalam ayat di atas diartikan sebagai *li al-takhyir* atau memilih. Konsekuensi hukum dari hal ini berarti batas maksimal poligami adalah empat perempuan dan tidak boleh lebih dari itu dalam waktu yang bersamaan. al-Mawardi dalam kitabnya “*al-Hawi al-Kabir*:¹⁹

من الآية أن " الواو " التي فيها ليست وَاوْ جَمْعٍ وَإِنَّمَا هِيَ وَاوْ تَخْيِيرٍ بِمَعْنَى أَوْ، وَتَقْدِيرُ الْكَلَامِ مَثْنَى أَوْ ثَلَاثَ أَوْ رُبَاعَ

“.....Makna “wa” dalam ayat di atas tidaklah seperti “waw jama’ ” yang bermakna menambahkan sehingga (2+3+4), tapi “wa” tersebut bermakna “waw takhyir” yang bermakna “atau”, sehingga pemahamannya dua atau tiga atau empat”.

Selain itu, kata *matsnâ*, *tsulâstâ*’, dan *rubâ*’ dalam ayat ke-3 Surah An Nisa’ di atas juga dimaknai dengan dua, tiga, dan empat.²⁰ Selain berdasarkan Surah An Nisa’ ayat 3 di atas, juga berdasarkan hadis Nabi yang menginstruksikan Ghaylan Ibn Salamah untuk menceraikan enam orang istrinya dan hanya mengambil empat orang wanita saja sebagai istrinya. Berikut hadis Ghaylan Ibn Salamah tersebut:

أَنْبَأَ مَعْمَرٌ، عَنِ الرَّهْرِيِّ، عَنِ سَالِمٍ، عَنِ أَبِيهِ قَالَ: " أَسْلَمَ غَيَّلَانُ بْنُ سَلَمَةَ وَتَحْتَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَخْتَارَ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا وَيَتْرُكَ سَائِرَهُنَّ

Mengabarkan kepada kami Ma'mar dari al-Zuhri dari Salim dari ayahnya (Abdullah Ibn Umar), ia berkata: "Ghaylan Ibn Salamah masuk Islam dan ia memiliki istri berjumlah sepuluh orang, lalu Nabi Muhammad SAW memerintahkan kepadanya untuk memilih empat orang wanita saja dan meninggalkan (menceraikan) yang lainnya". (H.R.al-Bayhaqi).²¹

Letak pengambilan dalil dari hadis ini adalah, jika menikahi empat wanita itu diperbolehkan maka Rasulullah SAW tidak akan meminta Ghaylan Ibn Salamah untuk

¹⁹ Abi Hasan ‘Ali Ibn Muhammad Ibn Habib al-Mawardi, *al-Hawi al-Kabir Fi Fiqhi Mazhab al-Imam al-Syafi’i*, Cet.1, Beirut:Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994, Juz Ke-9, hlm.166

²⁰ Ibrahim Hosen, *Fiqh Perbandingan dalam Masalah Nikah, Thalaq, Rujuk, dan Hukum Kewarisan*, Cet.1, Jakarta: Yayasan Ihya Ulumiddin, 1971, Jilid 1, hlm.84. Lihat juga Abdul Moqsith, *Tafsir atas Poligami dalam Al-Qur’an*, dalam Jurnal Karsa: Journal Of Social and Islamic Culture, Vol. 23, No.1, (2015), hlm.139.

²¹ Abu Bakar Ahmad Ibn Husain al-Bayhaqi, *al-Sunan al-Kubra*, Cet.3, Beirut:Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003, Juz 7, hlm. 294. Selain al-Bayhaqi, hadis Ghailan ini juga dapat kita jumpai dalam banyak kitab-kitab hadis dengan berbagai lafaz yang berbeda.

memilih empat saja, karena pada saat itu seluruh istri Ghaylan yang berjumlah sepuluh orang semuanya masuk agama Islam. Manakala Nabi Muhammad SAW memerintahkannya untuk mempertahankan yang empat dan berpisah dengan yang lain maka hal tersebut menunjukkan bahwa menikah dengan lebih dari empat orang wanita sama sekali tidak diperbolehkan. Jika pernikahan yang sudah terlanjur terjadi saja tidak diperbolehkan, maka apalagi terhadap yang baru akan memulai, tentu hal tersebut lebih layak untuk dilarang.²²

Terkait dengan perbuatan Nabi Muhammad SAW yang menikahi wanita lebih dari empat orang wanita dalam satu waktu, maka menurut para Jumhur Ulama hal tersebut adalah salah satu bentuk dari kekhususan bagi Nabi Muhammad SAW (*khushûsîyât al-nabîy*). Artinya, pernikahan Nabi Muhammad dengan lebih dari empat orang perempuan itu tidak bisa diteladani oleh umat Islam serta tidak mengikat bagi umat Islam. Sebab, ada beberapa hal yang mengikat kepada Nabi Muhammad SAW secara terbatas tapi tidak mengikat kepada umat Islam secara luas.²³

Adapun mengenai keadilan yang dipersyaratkan oleh para ulama adalah terkait dengan bermalam (Dalam literatur fiqh sering disebut sebagai *baytutah*, yaitu giliran untuk tinggal di tempat istri, atau bersama dengan istri), serta nafkah baik berupa makanan, minuman, pakaian, dan tempat tinggal. ‘Abdurrahman al-Juzairi mengatakan, jika istri tersebut semuanya adalah wanita yang berstatus merdeka maka suami harus menyamakan diantara istri-istrinya terkait dengan giliran bermalam, tetapi jika di antara mereka ada yang berstatus sebagai budak, maka istri yang merdeka mendapatkan dua kali lipat dari yang didapatkan istri yang berstatus sebagai budak. Adapun terkait dengan pembagian nafkah baik yang berupa makanan, minuman, pakaian serta tempat tinggal maka tidak wajib untuk menyamakan di antara para istri-istri terkait dengan hal ini, akan tetapi masing-masing istri berhak untuk mendapatkan nafkah yang setara sesuai dengan kondisi atau keadaannya.²⁴

Terkait dengan perasaan dan cinta, pihak suami tidak diwajibkan untuk berlaku adil, karena dalam hal perasaan dan hati cenderung mudah terbolak-balik, sehingga hampir mustahil untuk diberikan dalam kadar yang sama pada tiap istrinya. Pihak suami juga tidak diwajibkan untuk berlaku adil dalam memberikan pelayanan seksual (*jima'*), baik dari segi

²² Ismail Ibn ‘Umar Ibn Katsir, *Tafsir al-Quran al-‘Azim*, Cet.2, Riyadh: Dar Tayyibah li Nasyr wa Tawzi’, 1999, Juz ke-2, hlm.211.

²³ Abdul Moqsih, *Tafsir atas Poligami dalam Al-Qur’an*, hlm.139.

²⁴ ‘Abd al-Rahman al-Juzairi, *Kitab al-Fiqhu ‘Ala al-Mazāhib al-Arba’ah*, Cet.2, Beirut:Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003, Juz ke-4, hlm.211.

kualitas maupun kuantitasnya, sebab hal tersebut juga melibatkan perasaan dan emosi. Selain itu, syahwat dan kebutuhan batin yang dimiliki masing-masing istri tentunya berbeda, sehingga pihak suami tidak mungkin mampu untuk menyamaratakan pemberian nafkah seksual terhadap semua istrinya.²⁵ Dalam Surah An Nisa' ayat 129 disebutkan:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

"Kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil diantara istri-istri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian. Oleh karena itu, janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Jika kamu mengadakan islah (perbaikan) dan memelihara diri (dari kecurangan), sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (QS. An Nisa' ayat 129).

Meski dalam masalah cinta ini suami diberikan toleransi untuk tidak berlaku adil, tetapi jangan sampai kecintaan seorang suami kepada salah satu istrinya menyebabkan istri-istrinya yang lain menjadi terkatung-katung, bukan seperti wanita yang bersuami, bukan pula seperti wanita yang dicerai. ²⁶ Bagi para suami yang melakukan poligami dan ia memperlakukan istrinya dengan tidak adil, Rasulullah SAW mengancam dalam hadisnya mengenai ganjaran yang akan didapat di hari kiamat nanti:

إِذَا كَانَ عِنْدَ الرَّجُلِ امْرَأَتَانِ فَلَمْ يَعْدِلْ بَيْنَهُمَا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَشِقَئُهُ سَاقِطٌ

"Jika seorang laki-laki memiliki dua istri, namun dia tidak berbuat adil, niscaya akan datang pada Hari Kiamat dengan keadaan miring (tubuhnya)." (H.R.al-Tirmidzi).²⁷

Pada dasarnya, prinsip perkawinan yang diatur dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 adalah monogami, yaitu seorang suami hanya memiliki satu istri, dan sebaliknya. Hal ini ditegaskan dalam Pasal 3 ayat (1) UU tersebut yang menyatakan bahwa **"Pada dasarnya, dalam suatu perkawinan seorang pria hanya boleh mempunyai satu istri, seorang istri hanya boleh mempunyai satu suami."** Namun, aturan ini tidak sepenuhnya menutup kemungkinan bagi seorang suami untuk berpoligami. Poligami tetap diperbolehkan dengan syarat tertentu, salah satunya adalah memperoleh izin dari Pengadilan, yang harus didasarkan pada persetujuan istri. Dengan demikian, poligami

²⁵ Wizarah al-Awqaf Wa Syuun al-Islamiyyah Kuwayt, *al-Mawsu'ah al-Fiqhiyyah*, Cet.1, Kuwayt: Wizarah al-Awqaf Wa Syuun al-Islamiyyah, 1995, Juz 33, hlm.185

²⁶ Ismail Ibn 'Umar Ibn Katsir, *Tafsir al-Quran al-'Azim*, Cet.2, Riyadh: Dar Tayyibah li Nasyr wa Tawzi', 1999, Juz ke-2, hlm.430.

²⁷ Abi 'Isa Muhammad Ibn 'Isa al-Tirmidzi, *al-Jami' al-Kabir (Sunan al-Tirmidzi)*, Cet.1, Beirut: Dar al-Gharab al-Islamiy, 1996, Jilid 2, hlm.434.

bukanlah sesuatu yang dianjurkan maupun dilarang, melainkan sebuah kebolehan yang harus memenuhi persyaratan sesuai dengan ketentuan dalam UU Perkawinan.²⁸

Persetujuan dari istri serta kemampuan suami untuk dapat berlaku adil merupakan hal penting yang harus dipenuhi dalam praktik pernikahan poligami. Ketentuan mengenai persetujuan istri dirancang untuk memastikan bahwa tujuan perkawinan, yaitu terciptanya **sakinah, mawaddah, dan rahmah**, dapat tercapai. Selain itu, tujuan lain dari persyaratan ini adalah untuk kemaslahatan bersama, baik bagi individu yang bersangkutan maupun masyarakat secara luas. Hukum pada dasarnya diberlakukan demi kemaslahatan umat manusia, baik untuk kehidupan dunia maupun akhirat. Namun, penerapan hukum harus mempertimbangkan konteks sosial dan budaya masyarakat setempat agar dapat diterapkan dengan baik. Seiring dengan perubahan sosial, hukum pun dapat mengalami penyesuaian melalui reinterpretasi dan juga reformulasi agar tetap relevan dengan perkembangan zaman. Dengan demikian, yang harus dijunjung tinggi adalah nilai-nilai moral, sedangkan aturan hukum bersifat fleksibel dan dapat diubah sesuai kebutuhan waktu dan tempat, termasuk aturan terkait dengan izin poligami.²⁹

Aturan poligami dalam Undang-Undang Perkawinan diatur secara rinci, mencakup prosedur pengajuan, alasan-alasan yang membolehkan poligami, serta persyaratan yang harus dipenuhi untuk mendapatkan izin. Menurut Pasal 4 ayat (1) Undang-Undang Perkawinan, seorang suami yang ingin berpoligami wajib mengajukan permohonan izin ke Pengadilan Agama di wilayah tempat tinggalnya. Pengajuan izin ini dinilai penting karena dapat memberikan kepastian hukum, menjaga ketertiban, serta melindungi hak-hak dalam perkawinan. Pasal 4 ayat (2) menyebutkan bahwa seorang suami dapat menikah lagi jika istrinya tidak dapat menjalankan kewajiban sebagai istri, menderita cacat tubuh atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan, atau tidak dapat melahirkan anak.³⁰ Apabila salah satu alasan dalam Pasal 4 ayat (2) terpenuhi, pengadilan dapat memberikan izin kepada suami untuk berpoligami, asalkan ia memenuhi syarat-syarat kumulatif yang tercantum dalam Pasal 5 ayat (1). Syarat-syarat tersebut meliputi: adanya persetujuan dari istri atau istri-istri yang sudah ada, kepastian bahwa suami mampu memenuhi kebutuhan istri dan

²⁸ Ramsupitri Mohamad, Zulkarnain Suleman, *Analisis Ketentuan Poligami Menurut Undang-Undang Nomor No. 1 Tahun 1974 Dan Khi Serta Penerapan Poligami Di Negara Muslim Kontemporer*, dalam *As-Syams: Journal Hukum Islam*, Vol. 3, No. 1. (Februari 2022), hlm.168-169

²⁹ Dian Septiandani, dkk., *Kemaslahatan Perkawinan Poligami dalam Kajian Hukum Islam dan Hukum Positif Indonesia*, dalam *Jurnal Ius Constituendum*, Volume 8, Nomor 3, (2023), hlm.474-475.

³⁰ Dian Septiandani, dkk., *Kemaslahatan Perkawinan Poligami dalam Kajian Hukum Islam dan Hukum Positif Indonesia*, hlm.475.

anak-anaknya, serta jaminan untuk berlaku adil terhadap semua istri dan anak-anak mereka.³¹

Instruksi Presiden No.1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam juga mengatur tentang poligami dalam BAB IX dari Pasal 55 sampai dengan Pasal 59. Pasal 55 KHI menyatakan bahwa beristri lebih satu orang pada waktu bersamaan, terbatas hanya sampai empat istri. Syarat utama beristri lebih dari seorang, suami harus mampu berlaku adil terhadap istri-istri dan anak-anaknya. Apabila syarat utama ini tidak mungkin dipenuhi, suami dilarang beristri dari seorang.³²

Selain itu, suami yang hendak beristri lebih dari satu orang harus mendapat izin dari Pengadilan Agama. Pengajuan permohonan izin untuk beristri lebih dari satu orang dilakukan menurut pada tata cara yang diatur dalam Bab VIII Peraturan Pemerintah No.9 Tahun 1975. Perkawinan yang dilakukan dengan istri kedua, ketiga atau keempat tanpa izin dari Pengadilan Agama, tidak mempunyai kekuatan hukum (Pasal 56). Pengadilan Agama hanya memberikan izin kepada seorang suami yang akan beristri lebih dari seorang apabila: (1) Istri tidak dapat menjalankan kewajiban sebagai istri, (2) Istri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan, (3) Istri tidak dapat melahirkan keturunan (Pasal 57). Selain syarat utama yang terdapat pada pasal 55 ayat (2) KHI, yaitu suami mampu berlaku adil terhadap istri-istri dan anak-anaknya suami juga harus memenuhi syarat-syarat yang ditentukan pada pasal 5 Undang-Undang No.1 Tahun 1974 yaitu: (1) Adanya persetujuan istri, (2) Adanya kepastian bahwa suami mampu menjamin keperluan hidup istri-istri dan anak-anak mereka (Pasal 58 ayat 1).³³

Terkait dengan persetujuan istri, dengan tidak mengurangi ketentuan Pasal 41 huruf b Peraturan Pemerintah No.9 Tahun 1975, KHI mengatur bahwa persetujuan istri atau istri-istri dapat diberikan secara tertulis atau dengan lisan, tetapi sekalipun telah ada persetujuan tertulis, persetujuan ini dipertegas dengan persetujuan lisan istri pada sidang Pengadilan Agama. Persetujuan istri ini tidak diperlukan bagi seorang suami apabila istri atau istri-istrinya tidak mungkin dimintai persetujuannya dan tidak dapat menjadi pihak dalam

³¹ Dian Septiandani, dkk., *Kemaslahatan Perkawinan Poligami dalam Kajian Hukum Islam dan Hukum Positif Indonesia*, hlm.475.

³² Pasal 56 Instruksi Presiden No.1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI) dalam Abdurrahman, *Instruksi Presiden No.1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Cet.1, Jakarta: CV.Akademika Pressindo, 1992, hlm.126.

³³ Pasal 56, 57, 58 ayat (1) Instruksi Presiden No.1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI) dalam Abdurrahman, *Instruksi Presiden No.1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Cet.1, hlm.126.

perjanjian atau apabila tidak ada kabar dari istri atau istri-istrinya sekurang-kurangnya 2 tahun atau karena sebab lain yang perlu mendapat penilaian Hakim (Pasal 58 ayat 2).³⁴

Selanjutnya, dalam hal istri tidak mau memberikan persetujuan dan permohonan izin untuk beristri lebih dari satu orang berdasarkan atas salah satu alasan yang diatur dalam pasal 55 ayat (2) dan 57, Pengadilan Agama dapat menetapkan tentang pemberian izin setelah memeriksa dan mendengar istri yang bersangkutan di persidangan Pengadilan Agama, dan terhadap penetapan ini istri atau suami dapat mengajukan banding atau kasasi.³⁵

Putusan Nomor: 4022/Pdt.G/2019/PAJT: Kronologi Kasus dan Pertimbangan Hakim

1. Kronologi Kasus:³⁶

Pada hari Sabtu, tanggal 17 November 1990, Pemohon dengan Termohon telah melangsungkan pernikahan yang dicatat oleh Pegawai Pencatat Nikah Kantor Urusan Agama Kecamatan Pulogadung, Kota Jakarta Timur. Setelah pernikahan tersebut Pemohon dengan termohon bertempat tinggal di Jakarta Timur dan selama pernikahan tersebut pemohon dengan termohon telah hidup rukun telah berhubungan badan sebagaimana layaknya suami istri dan telah dikaruniai 10 (sepuluh) orang anak.

Pemohon ingin melakukan poligami dengan seorang janda berusia 43 tahun. Alasan pemohon mengajukan permohonan poligami disebabkan ingin mengikuti sunnah Rasul. Pemohon mampu menjamin keperluan hidup istri-istri dan anak-anak dengan penghasilan rata-rata setiap bulan sebesar Rp 70.000.000,00 (tujuh puluh juta rupiah) serta akan berlaku adil terhadap istri-istri dan anak-anak. Termohon dalam perkara ini tidak pernah menghadiri persidangan sehingga perkara ini diputus oleh Majelis Hakim secara verstek.

2. Pertimbangan Hakim

Majelis Hakim setelah mendengarkan dalil-dalil yang dikemukakan oleh pemohon kemudian berdasarkan alat-alat bukti yang dihadirkan oleh pemohon, menemukan fakta-fakta dalam sidang yang pada pokoknya bahwa: *Pertama*, pemohon dan termohon telah terikat dalam perkawinan yang sah sejak tanggal 17 November

³⁴ Pasal 58 ayat (2) dan (3) Instruksi Presiden No.1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI) dalam Abdurrahman, *Instruksi Presiden No.1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Cet.1, hlm.127.

³⁵ Pasal 59 Instruksi Presiden No.1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI) dalam Abdurrahman, *Instruksi Presiden No.1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Cet.1, hlm.127.

³⁶ Salinan Putusan Pengadilan Agama Jakarta Timur Nomor 4022/Pdt.G/2019/PAJT, h.1-2, h.6-8.

1990. *Kedua*, pemohon melakukan poligami karena ingin mengikuti sunnah Rasul dan ingin menambah keturunan. *Ketiga*, Pemohon mampu untuk menjamin keperluan hidup istri-istri dan anak-anak dengan penghasilan rata-rata setiap bulan sebesar Rp 70.000.000,00 (tujuh puluh juta rupiah). *Keempat*, Termohon tidak keberatan untuk dimadu oleh Pemohon.

Berdasarkan semua fakta-fakta tersebut, Majelis Hakim berpendapat bahwa alasan dan syarat-syarat poligami yang terdapat didalam pasal 4 ayat (2) dan pasal 5 ayat (1) UU No.1 Tahun 1974 bagi pemohon telah terpenuhi, dan perkara ini juga relevan dengan firman Allah SWT dalam QS.An Nisa' ayat 3. Berdasarkan pada pertimbangan-pertimbangan tersebut maka permohonan pemohon untuk menikah lagi (poligami) cukup beralasan dan tidak bertentangan dengan hukum, oleh karena itu dapat dikabulkan.

3. Analisis Putusan Nomor: 4022/Pdt.G/2019/PAJT.

Penulis akan mengkritisi pertimbangan hukum yang digunakan oleh Majelis Hakim dalam putusan nomor: 4022/Pdt.G/2019/PAJT melalui tiga analisis: *Pertama*, melalui pendekatan Hukum Islam, melalui pendekatan ini penelitian ini akan mengungkap apakah penggunaan sumber-sumber hukum Islam oleh Majelis Hakim sudah tepat atau belum, serta bagaimana Majelis Hakim memahami konsep-konsep yang ada dalam Islam yang dalam putusan ini adalah terkait dengan konsepsi “sunnah” yang kemudian dikaitkan dengan pernikahan poligami. *Kedua*, melalui pendekatan Hukum Keluarga di Indonesia, melalui pendekatan ini penelitian ini akan melihat apakah terdapat ketidakkonsistenan Majelis Hakim dalam penerapan persyaratan alternatif dan kumulatif yang ada didalam UU Perkawinan atau tidak. *Ketiga*, melalui pendekatan Filsafat Hukum, Pendekatan ini digunakan untuk mengkaji secara mendalam apakah putusan tersebut, dapat dibenarkan secara filosofis. Analisis ini akan mengevaluasi sejauh mana putusan hakim tersebut mencerminkan nilai-nilai keadilan, kemanfaatan, dan kepastian hukum.

Analisis Putusan Nomor: 4022/Pdt.G/2019/PAJT dari Perspektif Hukum Islam

Perkara ini menunjukkan kegagalan hakim dalam memahami ajaran Islam secara utuh, pemahaman agama yang tidak utuh ini akhirnya membawa dampak buruk bagi perempuan dan semakin memperkuat dominasi laki-laki. Terkait dengan alasan pemohon untuk poligami karena ingin menjalankan sunnah Rasulullah SAW, Majelis Hakim dalam

pertimbangannya seharusnya dapat menguraikan terlebih dahulu apa yang dimaksud dengan sunnah.

Secara bahasa, sunnah berarti *al-tariqah* dan *al-sirah*.³⁷ Secara terminologis, ada berbagai macam definisi sunnah dari berbagai disiplin ilmu mulai dari ilmu usul fiqih, fiqih, hadis dan ilmu kalam. Jika menggunakan disiplin ilmu usul fiqih, maka sunnah didefinisikan sebagai sesuatu yang berasal dari Nabi Muhammad baik berupa perkataan, perbuatan, maupun keputusan (*taqrir*).³⁸ Jika kita melihat dari disiplin ilmu fiqih, ahli fiqih memiliki definisi sendiri mengenai sunnah, sunnah dalam disiplin ilmu fiqih didefinisikan sebagai sesuatu yang telah dianjurkan oleh Nabi Muhammad SAW tanpa adanya pengharusan. Sunnah termasuk salah satu dari lima hukum dalam Islam, yaitu wajib, haram, sunnah, makruh, dan mubah. Para ahli fiqih juga terkadang menggunakan istilah sunnah sebagai antonim (lawan kata) dari bid'ah seperti perkataan “kategori talak sunnah adalah seperti ini, sedangkan talak bid'ah adalah seperti ini”.³⁹

Begitupula jika kita melihat dari disiplin ilmu hadis, Ahli hadis pun memiliki definisi sendiri mengenai sunnah yang definisi ini berbeda dengan definisi yang terdapat didalam disiplin ilmu ushul fiqih dan fiqih, Menurut Ahli Hadis yang dimaksud dengan sunnah adalah sesuatu yang berasal dari Nabi Muhammad SAW berupa perkataan, perbuatan, keputusan (*taqrir*), sifat, atau biografi. Dan sunnah merupakan sinonim dari hadis menurut mayoritas dari mereka.⁴⁰

Dari beragam definisi sunnah diatas menurut penulis, seharusnya Majelis Hakim dalam pertimbangannya dapat mendudukan terlebih dahulu sunnah yang dimaksud oleh pemohon apakah dalam perspektif fiqih, ushul fiqih, atau hadis?. Jika kita lihat dari perspektif fiqih, terkait dengan hukum menikah itu sendiri tidak serta-merta menjadi sunnah, sekalipun disebutkan dalam teks hadis Nabi Muhammad bahwa menikah merupakan sesuatu yang sunnah. Menikah banyak berkaitan dengan kondisi-kondisi kesiapan mempelai dan kemampuan untuk memberikan jaminan kesejahteraan. Sayyid Sabiq menjelaskan bahwa:⁴¹ menikah bisa menjadi wajib bagi orang yang sudah siap untuk melaksanakan pernikahan dan dia khawatir jika ia tidak menikah, maka dia akan terjebak pada perzinaan. Menikah menjadi sunnah, bagi seseorang yang memungkinkan dan

³⁷ Mana' Khalil al-Qatan, *Tarikh al-Tasyri' al-Islamiy*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2001, hlm.71.

³⁸ 'Abdul Wahab Khalaf, *'Ilm Ushul al-Fiqh wa Khulasatu Tarikh al-Tasyri' al-Islamiy*, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabiyy, 1996, hlm.37.

³⁹ Mana' Khalil al-Qatan, *Tarikh al-Tasyri' al-Islamiy*, hlm.71.

⁴⁰ Mana' Khalil al-Qatan, *Tarikh al-Tasyri' al-Islamiy*, hlm.72.

⁴¹ Sayyid Sabiq, *Fiqh al- Sunnah*, Cet.1, Kairo: Dar al-Hadits, 2004, hlm.501-503.

mampu untuk melaksanakan pernikahan, tetapi dia masih mampu untuk menjaga dirinya dari hal-hal yang diharamkan. Menikah bisa menjadi makruh bagi seseorang yang tidak bisa memberi nafkah lahir dan batin, tapi perempuan yang akan dinikahnya mau menerima kondisinya, karena dia tergolong orang yang mampu dan syahwatnya tidak begitu besar. Menikah bisa menjadi haram, bagi seseorang yang dipastikan dia tidak akan mampu untuk memberikan nafkah kepada istri (dan keluarganya) baik secara lahir maupun batin. Dan, menjadi mubah jika faktor-faktor yang mengharuskan maupun menghalangi terlaksananya pernikahan tidak terdapat pada diri seseorang.

Begitu pula halnya dengan hukum pernikahan poligami ini menurut penulis juga tergantung pada kondisi calon suami, ia bisa menjadi sunnah, mubah, makruh, bahkan menjadi haram. Mustafa al-Khin, Mustafa Dhib al-Bugha, dan Ali al-Syarbaji dalam karyanya *al-Fiqh al-Manhaji 'ala Madzhab al-Imam al-Syafi'i*, mengatakan bahwa poligami dapat menjadi *mandub* atau sunnah bagi seorang laki-laki yang memang membutuhkan seorang pendamping lagi. Hal ini disebabkan oleh beberapa faktor, yaitu: *Pertama*, karena ia belum bisa menjaga diri (syahwatnya) dengan hanya menikahi satu istri saja. *Kedua*, istri yang pertama dalam keadaan sakit atau dalam keadaan mandul, dan ia menginginkan untuk mempunyai anak. Selain itu, laki-laki tersebut diduga kuat mampu untuk berlaku adil. Maka dalam keadaan seperti itulah poligami disunnahkan baginya karena ada *maslahah* secara syar'i.⁴²

Dalam perkara ini menurut penulis, pemohon dalam perkara diatas tidak berada dalam kedua kondisi yang disebutkan oleh Mustafa al-Khin, Mustafa Dhib al-Bugha, dan Ali al-Syarbaji diatas karena pernikahan pemohon dan termohon sudah berjalan harmonis bahkan dari pernikahan tersebut pemohon sudah memiliki sepuluh anak sehingga menurut penulis membuka pintu poligami bagi pemohon dalam perkara ini adalah langkah yang tidak tepat karena alih-alih mendatangkan *maslahah* hal ini dapat membawa kemadharatan bagi keluarga besar tersebut, salah satu bentuk kemadharatan yang dapat timbul adalah semakin beratnya beban finansial yang harus ditanggung oleh keluarga tersebut. Selain itu, dalam perkara ini izin atau kerelaan dari istri pertama juga belum teruji kebenarannya, apakah betul istri pertama telah mengizinkan sang suami untuk menikah lagi atau istri pertama berada dalam kondisi tertekan atau terintimidasi sehingga ia enggan untuk datang ke Pengadilan dan hanya mengirimkan sebuah surat. Kemudian, dalam perkara ini Majelis

⁴² Mustafa al-Khin, Mustafa Dhib al-Bugha, dan Ali al-Syarbaji, *al-Fiqh al-Manhaji 'ala Madzhab al-Imam al-Syafi'i*, Cet.13, Damaskus:Dar al-Qalam, 2012, Jilid 2, hlm.31-32.

Hakim tampaknya memahami ayat ke-3 dalam QS. An Nisa' secara tekstualis dan masih memahami ayat tersebut secara partikularif atau dengan meminjam bahasa dari Amina Wadud hakim masih menggunakan pendekatan yang atomistis.

Majelis Hakim seharusnya dapat melakukan reinterpretasi atau pembacaan ulang terhadap QS. An Nisa' ayat 3 dengan menggunakan penafsiran yang lebih adil gender dan Majelis Hakim seharusnya meletakkan QS. An Nisa' ayat 3 dalam satu kesatuan dengan ayat-ayat perkawinan lain, seperti jika kita hubungkan dengan Q.S. al-Rum ayat 21 dimana tujuan perkawinan adalah menciptakan rumah tangga yang *sakinah, mawaddah, wa rahmah*, apakah jika permohonan izin poligami yang diajukan oleh Pemohon dikabulkan dapat mencapai ketiga tujuan tersebut? Kemudian, jika kita hubungkan dengan Q.S. dimana salah satu pilar dalam rumah tangga adalah *mu'asyarah bil ma'ruf* yaitu memperlakukan pasangan secara *ma'ruf* atau baik, apakah jika permohonan izin poligami yang diajukan oleh Pemohon dikabulkan nantinya Pemohon akan tetap memperlakukan istri pertama secara baik dan hak-hak istri pertama tetap dapat terjaga dengan baik?

Dalam perkara ini juga ada satu hal yang luput dari Majelis Hakim yaitu aspek historis, karena apabila melihat dari perspektif historis argumen bahwa poligami adalah sunnah adalah argumen yang tidak cukup kuat. Rasulullah SAW tumbuh dalam lingkungan yang menganut tradisi perkawinan poligami tanpa batas tetapi Rasulullah SAW justru memilih untuk melakukan monogami. Rasulullah SAW menikahi Sayyidah Khadijah ketika berusia 25 tahun. Perlu disadari umat Islam bahwa perkawinan beliau yang monogami tersebut berlangsung selama hampir 28 tahun: 17 tahun dijalani sebelum kerasulan (*qabla bi'tsah*) dan 11 tahun sesudahnya (*ba'da bi'tsah*). Kalaulah poligami adalah sebuah perilaku yang terpuji dan mulia, mengapa Rasul tidak melakukannya sejak awal?⁴³

Apalagi di mata masyarakat Arab ketika itu, beliau sangat pantas untuk melakukan poligami. Semua persyaratan poligami telah dimiliki oleh Rasulullah SAW: mampu berbuat adil, kemudian keturunan tokoh Quraisy terkemuka, simpatik dan berwajah rupawan, tokoh masyarakat yang disegani, seorang pemimpin agama yang karismatik; dan terlebih lagi pada saat itu Khadijah tidak memberikan anak laki-laki yang hidup hingga dewasa. Apa yang disebut terakhir merupakan sebuah aib dalam kultur masyarakat Arab pada waktu itu. Meskipun Rasulullah SAW punya alasan yang kuat untuk melakukan itu,

⁴³ Siti Musdah Mulia, *Membangun Surga di Bumi: Kiat-kiat Membina Keluarga Ideal dalam Islam*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2011, hlm.209. Lihat juga Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2007, hlm. 75.

tapi beliau tetap pada pilihannya untuk melakukan pernikahan monogami. Bagi Rasulullah, Sayyidah Khadijah bukan semata istri yang menemaninya kala tidur, melainkan lebih sebagai mitra kerja, teman dialog, tempat curhat, sahabat sejati, dan yang pasti adalah belahan jiwanya.⁴⁴ Dan rentang waktu poligami yang dilakukan oleh Rasulullah relatif pendek, yakni antara tahun ke-10 kenabian (pernikahan dengan Saudah binti Zam'ah) sampai pernikahan terakhir di Bulan Dzulqadah tahun ke-7 H dengan Maimunah binti Harits, dan Rasulullah SAW wafat pada tahun ke-10 Hijriyah, tiga tahun setelah pernikahannya yang terakhir. Artinya, pernikahan poligami yang dilakukan oleh Rasulullah hanya sekitar sepuluh tahunan saja.

Dan yang perlu dicatat bahwa semua pernikahan poligami yang dilakukan oleh Nabi Muhammad memiliki alasan tersendiri, sebagai contoh pernikahan beliau dengan Sayyidah Zainab binti Jahsy dilakukan untuk membatalkan hukum yang berlaku dimasyarakat arab pada saat itu yang melarang mantan istri anak angkat dinikahi oleh ayah angkatnya, karena pada saat itu masyarakat arab menyamakan anak angkat dengan anak kandung dan Islam datang membatalkan hukum tersebut dimana anak angkat bukan anak kandung sehingga tidak terdapat hubungan mahram sehingga mantan istri anak angkat boleh dinikahi ayah angkatnya begitupun sebaliknya mantan istri ayah angkat boleh dinikahi oleh anak angkat. Contoh lainnya adalah pernikahan beliau dengan Sayyidah Shafiyah binti Huyay, Sayyidah Juwairiyah binti Harits, dan Sayyidah Ummu Habibah Ramlah binti Abu Sufyan, dimana pernikahan beliau dengan tiga orang wanita ini dilatarbelakangi motif politis karena ketiga wanita ini adalah anak dari pemimpin suku sehingga dengan menikahi ketiga orang wanita tersebut dapat memperlancar proses dakwah beliau SAW.⁴⁵

Analisis Putusan Nomor: 4022/Pdt.G/2019/PAJT dari Perspektif Hukum Keluarga di Indonesia.

Dari aspek Hukum Keluarga di Indonesia, perkara nomor:4022/Pdt.G/2019/PAJT tidak memenuhi persyaratan alternatif karena alasan yang digunakan oleh pemohon untuk melakukan poligami, yaitu karena ingin menjalankan sunnah dan ingin menambah keturunan tidak termasuk dalam alasan-alasan yang dapat memperbolehkan suami untuk

⁴⁴ Siti Musdah Mulia, *Membangun Surga di Bumi: Kiat-kiat Membina Keluarga Ideal dalam Islam*, hlm.209. Lihat juga Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, hlm.74-75.

⁴⁵ Detail lengkap mengenai alasan / hikmah dibalik poligami yang dilakukan oleh Rasulullah SAW dapat kita temukan dalam kitab-kitab *sirah nabawiyah* / sejarah kehidupan Rasulullah SAW, diantaranya dapat kita lihat dalam Shafiyurrahman al-Mubarakfuri, *Sirah Nabawiyah*, Terj.Suchail Suyuti, Cet.1, Jakarta: Gema Insani Press, 2013, hlm.360-364.

menikah lagi (poligami) yang terdapat didalam Undang-Undang Perkawinan dan KHI (Pasal 4 ayat 2 Undang-Undang No.1 Tahun 1974 jo.Undang-Undang No.16 Tahun 2019 Tentang Perkawinan Jo. Pasal 41 huruf (a) Peraturan Pemerintah No.9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan Undang-Undang No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan Jo.Pasal 57 Instruksi Presiden No.1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI)).

Perkara ini juga hanya memenuhi dua syarat kumulatif, yaitu: kemampuan suami untuk menjamin kehidupan istri dan anak yang dibuktikan dengan slip gaji suami, serta pemohon sanggup untuk berlaku adil terhadap istri-istri dan anak-anak. (Pasal 5 ayat 1 huruf (b) dan (c) Undang-Undang No.1 Tahun 1974 jo.Undang-Undang No.16 Tahun 2019 Tentang Perkawinan Jo. Pasal 41 huruf (c), (d) Peraturan Pemerintah No.9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan Undang-Undang No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan Jo.Pasal 58 ayat (1) huruf (b) Instruksi Presiden No.1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI)).

Adapun terkait dengan izin istri pertama (termohon), pemohon mengklaim bahwa istri telah menandatangani surat pernyataan bahwa ia bersedia untuk dimadu, tetapi selain dalam bentuk surat pernyataan, pihak termohon juga harus dihadirkan di persidangan sebagaimana yang diatur dalam Pasal 58 ayat (2) Instruksi Presiden No.1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam, yang berbunyi: "*Dengan tidak mengurangi ketentuan pasal 41 huruf b Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975, persetujuan istri atau istri-istri dapat diberikan secara tertulis atau dengan lisan, tetapi sekalipun telah ada persetujuan tertulis, persetujuan ini dipertegas dengan persetujuan lisan istri pada sidang Pengadilan Agama.*

Sayangnya, dalam perkara ini termohon tidak pernah hadir dipersidangan sehingga tidak dapat dikonfirmasi mengenai kebenaran surat persetujuan tersebut. Karena, termohon tidak pernah hadir Majelis Hakim memutus perkara ini secara verstek dan Majelis Hakim memilih untuk mengabulkan izin poligami yang diajukan oleh suami meskipun perkara ini tidak memenuhi syarat alternatif dan salah satu syarat kumulatif yaitu: persetujuan dari termohon ini masih belum teruji akan kebenarannya.

Analisis Putusan Nomor: 4022/Pdt.G/2019/PAJT dari Perspektif Filsafat Hukum

Jika kita melihat putusan Nomor: 4022/Pdt.G/2019/PAJT dari sudut pandang aliran positivisme hukum, dimana aliran ini memiliki doktrin bahwa setiap ahli hukum, khususnya yang tengah bertugas sebagai hakim tidak boleh menggunakan rujukan-rujukan normatif lain selain yang terbilang norma hukum untuk menghukumi sesuatu perkara.

Ketika penegak hukum; Hakim, Jaksa, Polisi, dan Advokat atau para profesional yang bekerja di bidang hukum, akan menyelesaikan permasalahan hukum maka mereka akan mencari hukumnya dalam suatu Kitab Undang-undang atau peraturan perundang-undangan. Baik untuk merumuskan peristiwa hukumnya maupun untuk menemukan solusi hukumnya.⁴⁶ Sehingga jika kita mengacu pada pandangan kaum positivisme maka sudah seharusnya Hakim dalam menyelesaikan persolan ini wajib mencari apakah alasan poligami karena ingin menjalankan “sunnah” terdapat didalam UU Perkawinan dan KHI atau tidak, jika tidak ada maka Hakim harus menolak perkara tersebut dan tidak perlu mencari rujukan lain untuk dapat meloloskan atau mengabulkan perkara ini.

Tetapi, dalam filsafat hukum banyak terdapat aliran lain selain aliran positivisme, salah satunya adalah aliran Hukum lam. Aliran Hukum Alam ini sendiri nantinya terbagi dua, yaitu: Aliran Hukum Alam Rasional, dan Irrasional. Tokoh Aliran Hukum Irrasional salahsatunya adalah Thomas Aquinas. Thomas Aquinas membagi hukum menjadi 4 (empat) jenis, yaitu : *Lex aeterna*, *lex divina*, *lex naturalis*, dan *lex positivis*. Keempat jenis hukum tersebut mempunyai tingkatan yang berbeda, satu dengan lainnya. *Lex aeterna* adalah rasio Tuhan yang tidak bisa ditangkap dengan panca indra manusia, sedangkan *lex divina* adalah bagian rasio Tuhan yang dapat ditangkap panca indra manusia, sedangkan *lex naturalis* adalah hukum alam, penjelmaan dari *lex aeterna* dan terakhir *lex positivis* adalah penerapan dari *lex naturalis*, atau hukum yang dibuat oleh manusia. Aliran hukum alam irasional adalah aliran yang percaya bahwa hukum alam berlaku universal dan abadi dan bersumber langsung dari Tuhan. Jadi Tuhan sendiri yang menetapkan hukum. Manusia tinggal mentaati hukum yang telah ditetapkan oleh Tuhan.⁴⁷

Jika kita melihat dari sudut pandang ini, maka alasan poligami karena “ingin menjalankan sunnah” bisa diterima sebagai dasar yang sah untuk mengizinkan polugami, karena aturan poligami yang ada didalam al-Qur’an Surah al-Nisa ayat 3 sebgai *lex divina* (hukum ilahi) memang tidak menyebutkan adanya alasan spesifik yang membolehkan untuk suami berpoligami hanya dikatakan bahwa suami harus berlaku adil dan tidak boleh lebih dari 4 orang istri dalam satu waktu, sehingga dalam perkara ini Majelis Hakim tampaknya memandang bahwa ketentuan yang ada di dalam al-Qur’an sebagai *lex divina* tersebut jauh diatas *lex naturalis* (UU Nomor 1 Tahun 1974 dan KHI), sehingga Majelis

⁴⁶ Sudyana dan Suswoto, Kajian Kritis Terhadap Teori Positivisme Hukum dalam Mencari Keadilan Substantif dalam Jurnal Ilmiah Ilmu Hukum QISTIE, Vol. 11, No. 1 (Mei 2018), hlm.112-113.

⁴⁷ Achmad Soeharto, *Keadilan dalam Optik Hukum Alam dan Positivisme Hukum*, dalam Jurnal PENA, Vol. 36, Edisi Khusus Penelitian Unikal (2022), hlm.64.

Hakim mengabaikan *lex naturalis* dan memilih untuk mentaati ketentuan yang ada didalam Surat al-Nisa ayat 3 sebagai *lex divina*.

Tetapi, kita juga tidak boleh lupa bahwa teori hukum alam selalu berpijak pada asas-asas keadilan, sehingga dalam merumuskan tentang hukum sekalipun selalu merujuk pada sisi keadilan. Keadilan dalam perspektif hukum alam sebagaimana disampaikan oleh Ulpianus adalah *honeste vivere alterum non laedere suum cuique tribuere*, bila diartikan secara bebas maka hidup terhormat tidak mengganggu sekelilingnya dan memberikan kepada masing-masing orang apa yang menjadi haknya. Kalimat “*suum cuique tribuere*” (memberikan kepada masing-masing orang apa yang menjadi haknya) merupakan salah satu esensi keadilan yang meskipun secara tersirat sudah diadopsi di dalam hukum positif, namun dalam prakteknya masih banyak yang melanggar prinsip dasar keadilan hukum alam tersebut. Salah satunya adalah yang terjadi dalam perkara ini, Majelis Hakim tidak memberikan kepada istri apa yang menjadi haknya yaitu istri **harus didengar keterangannya di hadapan sidang tentang persetujuannya terhadap pernikahan poligami yang akan dilakukan oleh suaminya, dalam perkara ini istri tidak pernah hadir dan hanya ada satu surat yang diklaim sebagi bentuk izin dari istri bahkan perkara ini diputus secara verstek / tanpa ada kehadiran si istri.**⁴⁸

Selain itu, jika kita mengacu pada teori prioritas baku Gustav Radbruch, dimana Gustav Radbruch mengajarkan konsep tiga ide unsur dasar hukum yang oleh sebagian pakar diidentikkan sebagai tiga tujuan hukum, yaitu: keadilan, kepastian hukum, dan kemanfaatan. Radbruch juga mengajarkan bahwa kita harus menggunakan prioritas dimana prioritas pertama ialah keadilan, kemudian kemanfaatan, dan terakhir barulah kepastian. Berdasarkan ajaran / konsepsi tersebut maka teori Gustav Radbruch dikenal juga dengan nama ajaran / teori prioritas baku. Tetapi, dengan semakin kompleksnya kehidupan manusia di era modern, pilihan prioritas yang sudah dibakukan tersebut justru bertentangan dengan kebutuhan hukum dalam kasus-kasus tertentu, seperti adakalnya kemanfaatan yang lebih diprioritaskan ketimbang keadilan dan kepastian, maka muncullah ajaran “prioritas yang kasuistis.”⁴⁹

Dengan dikabulkannya putusan ini oleh Majelis Hakim, telah terbentuk sebuah preseden yang sangat berpotensi menimbulkan ketidakpastian hukum di masa depan. Putusan ini membuka peluang bagi Majelis Hakim Pengadilan Agama di wilayah lain

⁴⁸ Achmad Soeharto, *Keadilan dalam Optik Hukum Alam dan Positivisme Hukum*, hlm.68-69.

⁴⁹ Achmad Ali, *Menguak Tabir Hukum*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2015), hlm.98-

untuk dapat mengabulkan permohonan izin poligami tanpa merujuk pada ketentuan yang tegas dalam Undang-Undang Perkawinan, dan hanya berlandaskan pada penafsiran yang partikularif dan atomistik terhadap Q.S. al-Nisa ayat 3. Keputusan semacam ini dapat menciptakan inkonsistensi dalam penerapan hukum, mengingat hukum positif yang berlaku di Indonesia, khususnya Undang-Undang Perkawinan, membatasi praktik pernikahan poligami ini.

Ketidak konsisten putusan ini menciptakan ketidakadilan, khususnya bagi termohon (istri) dimana lewat putusan ini Majelis Hakim semakin memperkuat dan memperkukuh dominasi laki-laki (suami) atas perempuan (istri) dan membuat posisi perempuan semakin ter subordinat lewat penggunaan ayat suci dan konsepsi agama yang salah. Putusan ini juga alih-alih membawa kemanfaatan atau *maslahah* bagi sang istri-khususnya- dan keluarga malah membawa *madharat* atau keburukan bagi sang istri dan keluarga, padahal dalam kaidah fiqh dikatakan:

Kesimpulan

Putusan nomor: 4022/Pdt.G/2019/PAJT tidak memenuhi persyaratan alternative dan kumulatif yang terdapat didalam UU Perkawinan, sehingga seharusnya Majelis Hakim konsekuen untuk menjalankan ketentuan yang ada didalam peraturan perundang-undangan terkait dengan poligami dengan tidak mengabulkan permohonan izin poligami ini alih-alih memaksakan untuk mengabulkan perkara ini yang berujung pada ketidakpastian hukum, serta menimbulkan ketidakadilan khususnya bagi pihak istri. Dalam putusan ini, juga terlihat Majelis Hakim gagal memahami konsepsi sunnah yang terdapat didalam Hukum Islam, Majelis Hakim juga tidak melihat secara historis praktik perkawinan poligami yang dilakukan oleh Rasulullah SAW, dan Majelis Hakim juga masih menggunakan penafsiran yang partikularif terhadap Q.S. alih-alih menggunakan metode penafsiran yang lebih komprehensif dan lebih adil gender dalam membaca QS. An Nisa' ayat 3.

Penelitian ini mendorong agar kedepannya Majelis Hakim lebih berhati-hati dalam mempertimbangkan dasar hukum yang digunakan, jika secara aturan perundang-undangan memang tidak memenuhi persyaratan maka Majelis Hakim seharusnya tidak boleh memaksakan untuk mengabulkan perkara tersebut. Selain itu, kedepannya Majelis Hakim harus memiliki metodologi interpretasi ayat ataupun hadis yang lebih sensitive gender dan mampu memahami konsep / teori-teori dalam Hukum Islam secara lebih komprehensif dan tidak partikularif sehingga dapat menghasilkan keputusan yang lebih adil-khususnya lebih

adil secara gender-, dan mampu menghasilkan putusan yang membawa manfaat atau maslahat bagi semua pihak bukan malah menimbulkan madarat atau keburukan.

Referensi

- Abdurrahman.1992. *Instruksi Presiden No.1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*.1st Ed. Jakarta: CV.Akademika Pressindo.
- Abu Bakar al-Baihaqî, Ahmad Ibn al-Husayn. 2003. *al-Sunanul Kubra*. 3rd ed. Beirut:Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah. Jilid 7.
- Ali, Achmad.2015.*Menguak Tabir Hukum*.Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- al-Juzairi, ‘Abd al-Rahman. 2003. *Kitab al-Fiqhu ‘Ala al-Mazahib al-Arba’ah*.2nd Ed.Beirut:Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah. Juz ke-4.
- al-Khin, Mustafa, Mustafa Dhib al-Bugha, dan Ali al-Syarbaji. 2012.*al-Fiqh al-Manhaji ‘ala Madzhab al-Imam al-Syafi’i*.13th ed. Damaskus:Dar al-Qalam.
- al-Mawardi, Abi Hasan ‘Ali Ibn Muhammad Ibn Habib.1994.*al-Hawi al-Kabir Fi Fiqhi Mazhab al-Imam al-Syafi’i*.1st ed.Beirut:Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.Juz Ke-9.
- al-Mubarakfuri, Shafiyurahman.2013. *Sirah Nabawiyah*. Terj.Suchail Suyuti. 1st ed.Jakarta: Gema Insani Press, 2013, hlm.360-364.
- al-Qatan, Mana’ Khalil.2001. *Tarikh al-Tasyri’ al-Islamiy*, Kairo: Maktabah Wahbah.
- al-Tirmidzi, Abi ‘Isa Muhammad Ibn ‘Isa.1996.*al-Jami’ al-Kabir (Sunan al-Tirmidzi)*. Beirut: Dar al-Gharab al-Islamiy.Jilid 2.
- Ardhian, Reza Fitra, dkk., 2015.“Poligami dalam Hukum Islam dan Hukum Positif Indonesia Serta Urgensi Pemberian Izin Poligami di Pengadilan Agama”.Jurnal Privat Law.Vol. III.Nomor 2
- Atho Mudzhar, Mohamad .2003. “Wanita dalam Hukum Keluarga di Dunia Islam Modern”, dalam Mohamad Atho Mudzhar dan Khairuddin Nasution, (ed.). *Hukum Keluarga di Dunia Islam Modern: Studi Perbandingan dan Keberlanjutan UU Modern dari Kitab-Kitab Fikih*.1st ed.Jakarta:Ciputat Press, 2003.
- Atho Mudzhar, Mohamad. 1995.“Letak Gagasan Reaktualisasi Hukum Islam Munawir Sjadzali di Dunia Islam”, dalam Panitia Penulisan Buku 70 Tahun Prof.Dr.H.Munawir Sjadzali, MA, *Kontekstualisasi Ajaran Islam: 70 Tahun Prof.Dr.Munawir Sjadzali*.Jakarta:Paramadina.
- Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.2018.*Kamus Besar Bahasa Indonesia*. 5th ed.Jakarta: PT.Balai Pustaka.
- Gusmian, Islah.2017.*Mengapa Nabi Muhammad SAW. Berpoligami?*.1st ed.Yogyakarta:Pustaka Marwa.
- H.M Fauzan dan Baharuddin Siagian.2017.*Kamus Hukum dan Yurisprudensi*.1st ed.Jakarta:Kencana Prenada Media Group.
- Hadikusuma, Hilman.1990.*Hukum Perkawinan Indonesia Menurut: Perundangan, Hukum Adat, Hukum Agama*.1st ed.Mandar Maju.
- Hosen, Ibrahim .1971.*Fiqh Perbandingan dalam Masalah Nikah, Thalaq, Rujuk, dan Hukum Kewarisan* .1st ed.Jakarta: Yayasan Ihya Ulumiddin.
- Ibn Katsir, Ismail Ibn.1999.*Tafsir al-Quran al-‘Azim*.2nd Ed. Riyadh: Dar Tayyibah li Nasr wa Tawzi’.Juz ke-2.
- Imanullah, Rijal.2016.“Poligami dalam Hukum Islam Indonesia (Analisis Terhadap Putusan Pengadilan Agama N0.915/Pdt.G/ 2014/PA.BPP Tentang Poligami).Jurnal Mazahib: Jurnal Pemikiran Hukum Islam.Vol XV. No. 1.

- Indah Listyorini, Burhanatut Dyana, Ree Naldy Candra Pramudya, “Perkawinan Anggota Lembaga Dakwah Islam Indonesia Menurut Hukum Perkawinan Islam”, QANUN: Jurnal Hukum Keluarga Islam, Vol. 1 No. 2, (November, 2023)”, hlm. 97-110.
- Khalaf, ‘Abdul Wahab.1996.‘*Ilm Usul al-Fiqh wa Khulasatu Tarikh al-Tasyri’ al-Islamiy*. Kairo: Dar al-Fikr al-‘Arabiy.
- Mahmood, Tahir. 1972. *Family Law in The Muslim World*.New Delhi: The Indian Law Institute.
- Mahmood, Tahir.1987.*Personal Law in Islamic Countries: History, Text And Comparative Analysis*, New Delhi: Academy of Law and Religion.
- Makruf Jamhari dan Tim Lindsey (Ed.). 2013. *Hukum Keluarga, Pidana dan Bisnis:Kajian Perundang-Undangan Indonesia, Fikih, dan Hukum International*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Marzuki, Peter Mahmud. 2017.*Penelitian Hukum*. 13th ed.Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Menurut Undang-Undang Nomor No. 1 Tahun 1974 Dan KHI Serta Penerapan Poligami Di Negara Muslim Kontemporer”. As-Syams: Journal Hukum Islam.Vol. 3, No. 1.
- Mohamad, Ramsupitri dan Zulkarnain Suleman.2022. “Analisis Ketentuan Poligami
- Moqsih, Abd. 2015. “Tafsir Atas Poligami Dalam Al-Qur’an.” Karsa: Journal of Sosial and Islamic Culture 23 (95).
- Mulia, Siti Musdah. 2006. “Menuju Hukum Perkawinan yang Adil:Memberdayakan Perempuan Indonesia”, dalam Sulistyowati Irianto (ed)., *Perempuan dan Hukum:Menuju Hukum yang Berspektif Kesetaraan dan Keadilan*.Jakarta:Yayasan Obor.
- Mulia, Siti Musdah. 2007. *Islam Menggugat Poligami*. 2nd ed. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Mulia, Siti Musdah. 2011.*Membangun Surga di Bumi: Kiat-kiat Membina Keluarga Ideal dalam Islam*. Jakarta:Elex Media Komputindo.
- Nasution, Khoiruddin.2013.*Hukum Perdata (Keluarga) Islam Indonesia dan Perbandingan Hukum Perkawinan di Dunia Muslim:Dengan Pendekatan Integratif Interkoneksi*.2nd ed.Yogyakarta: ACAdEMIA+TAZZAFA.
- Rismawati, Shinta Dewi.2017.“Konstruksi Hukum Perkawinan Poligami di Indonesia (Perspektif Hukum Feminis)”.Jurnal Muwazah.Vol. 9.No.2.
- Sabiq, Sayyid.2004.*Fiqh al- Sunnah*.1st ed. Kairo: Dar al-Hadits.
- Salim HS dan Erlies Septiana Nurbani.2017. *Penerapan Teori Hukum Pada Penelitian Tesis dan Disertasi (Buku Kesatu)*.5th ed. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Salinan Putusan Pengadilan Agama Jakarta Timur Nomor 4022/Pdt.G/2019/PAJT
- Septiandani, Dian, dkk..2023.”Kemaslahatan Perkawinan Poligami dalam Kajian Hukum Islam dan Hukum Positif Indonesia. Junral Ius Constituendum.Vol.8. No.3.
- Soeharto, Achmad. 2022.”Keadilan dalam Optik Hukum Alam dan Positivisme Hukum.” Jurnal PENA. Vol. 36.
- Sudiyana dan Suswoto.2018.”Kajian Kritis Terhadap Teori Positivisme Hukum dalam Mencari Keadilan Substantif”. Jurnal Ilmiah Ilmu Hukum QISTIE, Vol. 11.No. 1.
- Wizarah al-Awqaf Wa Syuun al-Islamiyyah Kuwayt. 1995.*al-Mawsu’ah al-Fiqhiyyah*.1st ed.Kuwayt: Wizarah al-Awqaf Wa Syuun al-Islamiyyah. Juz 33.

Previous Issue

Qanun: Jurnal Hukum Keluarga Islam Volume 1, issue 1, Mei 2023

1. Pembagian Peran Suami dan Istri dalam Membangun Rumah Tangga Sakinah Menurut Syekh Nawawi Al-Bantani
2. Analisis Putusan Hakim tentang Penolakan Permohonan Itsbat Nikah (Putusan No. 47/Pdt.P/2021/PA.Tas Hakim Pengadilan Agama Tais)
3. Analisis Persepsi Hakim Terhadap Pembayaran Uang 'Iwad dan Khulu' dalam Perceraian (Studi Kasus di Pengadilan Agama Wonosobo)
4. Eksistensi Wasiat Wajibah sebagai Alternatif dalam Pembagian Waris yang Ahli Warisnya Beragama Non - Muslim di Indonesia
5. Pemberian Nafkah Iddah dan Mut'ah Akibat Pembatalan Nikah karena Murtad

Qanun: Jurnal Hukum Keluarga Islam Volume 1, issue 2, November 2023

1. Perkawinan Anggota Lembaga Dakwah Islam Indonesia Menurut Hukum Perkawinan Islam
2. Konsistensi Hukum Hadhanah Di Indonesia: Studi Yuridis Normatif Terhadap Putusan Pengadilan
3. Dominasi Istri Pencari Nafkah Utama dalam Keluarga
4. Konstruksi Kesetaraan Gender (Keluarga Pasangan Karier di Kabupaten Wonosobo)
5. Nafkah Istri Terhadap Suami Disabilitas Perspektif Hukum Islam

Previous Issue

Qanun: Jurnal Hukum Keluarga Islam **Volume 2, issue 1, Mei 2024**

1. Impact of Online Gambling Practices on Family Harmony: A Case Study in South Meruya, Kembangan Sub-District, West Jakarta
2. Early Marriage in the Light of Al-Qur'an and Hadith: Exploring its Impacts
3. The Influence Out-Of-Wedlock Birth on Child Custody in Gunungkidul, Yogyakarta: A Sosio-Legal Analysis
4. Responsibilities of Parents with Disabilities in Fulfilling Children's Rights: A Review of Islamic Law and Child Protection Law
5. Waqf Productivity in Indonesia: Challenges and Prospects for Sustainability

Qanun: Jurnal Hukum Keluarga Islam **Volume 2, issue 2, November 2024**

1. Redefining Tradition: The Impact of Modernization on Polygamous Practices Among Muslims
2. The Urgency of Qawaid Fiqhiyyah and Its Implementation in the Actualization of Islamic Inheritance Law
3. Gender Justice in Husband and Wife Relations According to Shaykh Nawawi Al-Bantani: A Study of the Kitab Syarah 'Uqūd al-Lujain
4. Men Challenge: Syibhul 'Iddah Policy for Men in Feminist Legal Theory
5. The Prophetic Sunnah as a Legitimization of Polygamy: A Critical Review of Pengadilan Agama Decisions within the Framework of Islamic Law and Family Law

AUTHOR GUIDELINES

1. Manuscripts written for Qanun: Jurnal Hukum Keluarga Islam which includes in Law of Marriage, Divorce, Inheritance, Zakat waqf, Islam and Gender.
2. Manuscript is written in Indonesia or English. The writing system for research outcome is title, name of the writer, abstract with key words, Introduction, methods, Result and discussion, conclusion, and reference.
3. Manuscript is typed using Microsoft Word program on HVS Kuarto paper around 5000-7000 words, Times New Roman size 12 pts and 1,5 space.
4. Manuscript is to be submitted directly to the qanunjhki@untirta.ac.id or by creating user account as an author in <https://jurnal.untirta.ac.id/index.php/yustisia/user/register>
5. Title of the article cannot exceed 15 words. The title is typed in capital letters at the beginning of each word. letter in the center, size 13 pts and 1 space.
6. The name of the author is written without any academic degree, followed by the name of author's institution, located under the title of the article. In case manuscript written by the team, the editor is only in contact with the main author or the first mentioned author. The main author must include his/her correspondence address or e-mail.
7. The abstract and keywords must be written in English and Indonesian. The length of each abstract is around 100-200 words, while the limit of key words is 3-5 words. The abstract, at the least, must contain the aim, method, and result of the research
8. Tables and figures must have titles and have a clear number and sources, and be typed in single space. In case of pictures or figures, it is better to attach the white-black format.
9. The list of references only contains referred sources, and all referred sources must be mentioned on the list. Reference sources consist of, at the least, 80% printed literature published in the last 10 years. The reference sources in the form of research articles in a journal or in a research report (including undergraduate theses, master theses, dissertations, books, and other relevant publications).
10. All reference mentioned should be written down in reference using Chicago Manual of Style 17th Edition style (full note) and arranged from A to Z.
11. Check each referred article for accuracy and make sure every quoted work in the article is written in Bibliography and References. Works that are not cited but mentioned in the Bibliography or References will be omitted by the editor.
12. All manuscripts are anonymously reviewed by reviewers appointed by the editor according to their expertise. The author is given a chance to revise the manuscript

based on the reviewer's or the editor's recommendation/advice. The decision of publication or rejection will be informed through the author's email address.

13. The editor has the right to modify and correct the spelling, writing, and grammar of the published manuscript.
14. Everything related to citing permission or computer software usage in writing the manuscript or any other things related to copyright done by the author, along with all its legal consequences, becomes the author's full responsibility.



Kindly visit our Journal Collection on the aforementioned QR Code

REVIWER ACKNOWLEDGMENT
QANUN : JURNAL HUKUM KELUARGA ISLAM
P-ISSN: 3031-2337 | E-ISSN: 3031-2507

Dewan Redaksi dari QANUN: Jurnal Hukum Keluarga Islam mengucapkan terima kasih atas kontribusi Mitra Bersari (Reviewer) pada Terbitan Jurnal Vol. 2 No. 2 November 2024, baik yang berasal dari dalam maupun luar instansi Untirta. Dukungan penuh dari Mitra Bersari merupakan point fundamental dalam pengelolaan jurnal di lingkungan Fakultas Hukum Untirta.

Dr. Ani Yumarni, Fakultas Hukum Universitas Djuanda

Dr. Elfirda Ade Putri, Universitas Bhayangkara Jakarta Raya, Indonesia

Dr. Anton Afrizal Candra, Fakultas Hukum Universitas Islam Riau

Dr. Murdan, M.H.I, Institut Agama Islam Qamarul Huda, Indonesia

Dr. Dini Handayani, M.H., Universitas Sultan Ageng Tirtayasa, Indonesia

Muhammad abduh, M.H.I, Institut Agama Islam Tasikmalaya

Arif Sugitanat M.H., Fakultas Syari'ah dan Ilmu Hukum, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Misbahul Huda, Sekolah Tinggi Agama Islam Al Hikmah 02

Ahmad Sainul, Fakultas Syari'ah dan Ilmu Hukum, UIN Syekh Ali Hasan Ahmad Addary Padangsidempuan

Inna Fauziatal Ngazizah, Fakultas Syari'ah dan Hukum Institut Agama Islam Negeri Kudus

Dewan Redaksi

Qanun: Jurnal Hukum Keluarga Islam

E-mail: qanunjhki@untirta.ac.id

QANUN

Jurnal Hukum Keluarga Islam
FH UNTIRTA