

**FORMULASI HAK PREROGATIF SUAMI UNTUK MENJATUHKAN
TALAK BERDASARKAN UU NO. 1 TAHUN 1974,
KOMPILASI HUKUM ISLAM DAN MAZHAB SYAFI'I**

TESIS

Oleh: Dauli Damanik

NIM: 3002174029



PASCA SARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUMATERA UTARA
MEDAN
2020

ABSTRAKSI

| | |
|---|--|
|  | <p>FORMULASI HAK PREROGATIF SUAMI UNTUK MENJATUHKAN TALAK BERDASARKAN UU NO. 1 TAHUN 1974, KOMPILASI HUKUM ISLAM DAN MAZHAB SYAFI'I</p> <p>DAULI DAMANIK</p> |
|---|--|

NIM : 3002174029
Prodi : Hukum Islam (HUKI)
Tempat/Tanggal Lahir : Melati, 3 Juli 1972
Nama Orangtua (Ayah) : Effendi Damanik
No. Alumni :
IPK :
Yudisium :
Pembimbing : 1. Dr. Nispul Khoiri, M.Ag
2. Dr. Ramadhan Syahmedi Siregar, M. Ag

Kata Kunci : Prerogatif, talak

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui hak prerogatif suami dalam menjatuhkan talak perspektif Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974, Perspektif Kompilasi Hukum Islam serta pandangan Mazhab Syafi'i.

Adapun yang menjadi latar belakang penelitian ini adalah Indonesia negara bermayoritaskan rakyatnya beragama Islam. Mazhab yang dominan di Indonesia adalah Mazhab Syafi'i. Mazhab ini telah menjadi mazhab mayoritas di Indonesia bahkan meluas di Asia Tenggara. Kondisi inilah yang menjadi titik penelitian dari tesis ini, yaitu mengapa undang-undang nomor 1 tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam tidak mengambil Mazhab Syafi'i sebagai bahan dasar dalam penetapan tentang hak prerogatif suami dalam menjatuhkan talak. Padahal teori hukum mengatakan; Hukum yang baik itu adalah mengikuti apa yang sudah hidup dan berkembang dimasyarakat.

Penelitian ini merupakan kajian pustaka dan untuk menambah luas pembahasan penelitian ini, maka penulis melakukan wawancara kepada beberapa tokoh agama Islam yang berkompeten dibidangnya dan juga praktisi hukum.

Untuk mempermudah penelitian dalam tesis ini maka penulis membuat rumusan masalah sebagai berikut: 1. Bagaimana hak prerogatif suami dalam menjatuhkan talak perspektif Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam.2. Bagaimana hak prerogatif suami dalam menjatuhkan talak dalam pandangan Mazhab Syafi'i.3. Bagaimana perbandingan hak prerogatif suami dalam menjatuhkan talak antara undang-undang Nomor 1 Tahun 1974, Kompilasi Hukum Islam dan Mazhab Syafi'i.

Sebagai kesimpulan dari penelitian ini: Hak prerogatif suami dalam menjatuhkan talak menurut Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam, bahwa talak tetap harus dilaksanakan di depan sidang pengadilan, karena masalah yang ditimbulkan apabila talak dijatuhkan seorang suami di depan Sidang Pengadilan lebih besar dibandingkan mudaratnya. Sementara menurut Mazhab Syafi'i hak prerogatif suami dalam menjatuhkan talak memposisikan suami sebagai pemegang penuh hak cerai atas isteri sehingga suami boleh saja menjatuhkan talak dalam kondisi apapun dan kapanpun.

Alamat Rumah:

الملخص

| | |
|---|--|
|  | <p>صياغة الحق التعاقدى من الزوج في اطلاق زوجته بناء على القانون رقم 1 سنة 1974 وجمع القوانين الاسلامية والمذهب الشافعي</p> <p>دولي دمنيك</p> |
|---|--|

رقم القيد : 3002174029

الكلية : الشريعة الاسلامية

مكان وتاريخ الميلاد : الياسمين. 3 يوليو 1972

اسم الوالد (الأب) : أفندي دمنيك

المشرف : 1. د. نصف الخيري م. أ

2. د. رمضان ساهمدي سيريجار م. أ

الكلمات المفتاحية : امتياز, طلاق

تهدف هذه الدراسة إلى تحديد امتياز الزوج في إسقاط الطلاق من منظور القانون رقم 1 لعام 1974 ، ومنظور تجميع الشريعة الإسلامية وآراء المدرسة الشافعية.

بالنسبة لخلفية هذا البحث ، إندونيسيا ، البلد الذي يعطي الأولوية للمسلمين. المدرسة المهيمنة في إندونيسيا هي مدرسة الشافعي. أصبحت هذه المدرسة مدرسة الأغلبية في إندونيسيا وحتى توسعت في جنوب شرق آسيا. هذا الشرط هو نقطة البحث في هذه الأطروحة ، أي لماذا لا يعتبر القانون رقم 1 لعام 1974 ومجموعة القانون الإسلامي المدرسة الشافعية كمادة أساسية في تحديد حق الزوج في إسقاط الطلاق. بينما تقول النظرية القانونية ؛ القانون الجيد هو اتباع ما يعيش بالفعل ويتطور في المجتمع.

هذا البحث عبارة عن دراسة أدبية وتوسيع مناقشة هذه الدراسة ، أجرى المؤلفون مقابلات مع العديد من الزعماء الدينيين الإسلاميين المؤهلين في مجالاتهم وكذلك ممارسي القانون.

لتسهيل البحث في هذه الأطروحة ، قام المؤلفون بصياغة المشكلة التالية: 1. ما مدى صلاحية الزوج في إسقاط منظور الطلاق في القانون رقم 1 لعام 1974 ومجموعة القوانين الإسلامية 2. كيف يكون حق الزوج في إسقاط الطلاق من وجهة نظر المدرسة الشافعية. كيف يكون امتياز الزوج في مقارنة الطلاق بين القانون رقم 1 لعام 1974 ، مجموعة الشريعة الإسلامية والمدارس الشافعية.

في ختام هذه الدراسة: امتياز الزوج في إسقاط الطفل وفقاً للقانون رقم 1 من عام 1974 ومجموعة القانون الإسلامي ، أنه "لا يزال يتعين تنفيذ الطفل أمام جلسة المحكمة ، لأن الفوائد الناشئة عندما ينزل الزوج من قبل الزوج قبل جلسة المحكمة أكبر من حالته". في هذه الأثناء ، وفقاً لمدرسة الشافعي الخاصة بزوجه في التحلي عن مواقف الطفل ، فإن الزوج هو صاحب حقوق الطلاق الكاملة على الزوجة حتى يتسنى للزوج إسقاط الطفل تحت أي ظرف من الظروف في أي وقت.

ABSTRACT

| | |
|--|---|
|  | <p>THE FORMULATION OF THE HUSBAND'S PREROGATIVE TO DROP DIVORCE BASED ON LAW NO. 1 OF 1974, COMPILATION OF ISLAMIC LAW AND THE SYAFI'I SCHOOLS</p> <p>DAULI DAMANIK</p> |
|--|---|

Student ID Number : 3002174029
Study Program : Islamic Law
Place/Date of Birth : Jasmine, July 3, 1972
Name of Parent (father) : Effendi Damani
Alumni Number :
Grade Point Everage :
Judisium :
supervisor : 1. Dr. Nispul Khoiri, M.Ag
2. Dr. Ramadhan Syahmedi Siregar, M. Ag
Keyword : Prerogative, Divorce

This study aims to determine the husband's prerogative in bringing down the divorce perspective of Law No. 1 of 1974, the Perspective of Compilation of Islamic Law and the views of the Shafi'i School. As for the background of this research is Indonesia, a country which prioritizes Muslim people. The dominant school in Indonesia is the Shafi'i School. This school has become the majority school in Indonesia and even expanded in Southeast Asia. This condition is the point of

research of this thesis, namely why law number 1 of 1974 and the Compilation of Islamic Law do not take the Shafi'i School as the basic material in determining the husband's prerogative in dropping divorce. Whereas legal theory says; A good law is to follow what is already living and developing in the community. This research is a literature study and to broaden the discussion of this research, the authors conducted interviews with several Islamic religious leaders who are competent in their fields and also law practitioners. To facilitate research in this thesis, the authors make the following problem formulation: 1. How is the husband's prerogative in dropping divorce perspective of Law Number 1 of 1974 and Compilation of Islamic Laws. 2. How is the husband's prerogative in dropping divorce in the view of the Shafi'i School. How does the husband's prerogative in comparing divorce between law Number 1 of 1974, Compilation of Islamic Law and Shafi'i Schools. As a conclusion of this study: The husband's prerogative in bringing down the child according to Law No. 1 of 1974 and the Compilation of Islamic Law, that "the child must still be carried out in front of the court hearing, because the benefits arising when the son is dropped by a husband before the Court Session is greater than his condition." Meanwhile according to the Shafi'i School of husband's prerogative in dropping the child positions the husband as the full holder of divorce rights over the wife so that the husband may drop the child under any circumstances at any time.

Home Address:

Jasmine I Village, Perbaungan Direct

HP 081361421582

DAFTAR ISI

| | Hal |
|---|------------|
| LEMBAR PERSETUJUAN | i |
| LEMBAR PENGESAHAN | ii |
| PERNYATAAN KEASLIAN | iii |
| ABSTRAK | iv |
| PEDOMAN TRANSLITERASI | vii |
| KATA PENGANTAR | xvi |
| DAFTAR ISI | xix |
| BAB I : PENDAHULUAN | |
| A. Latar Belakang Masalah..... | 1 |
| B. Rumusan Masalah | 15 |
| C. Tujuan Penelitian | 16 |
| D. Manfaat Penelitian | 16 |
| E. Batasan Istilah | 17 |
| F. Kajian Teori | 21 |
| a. Teori Eksistensi | 22 |
| b. Teori Sosiologi Hukum | 23 |
| c. Teori Perubahan Sosial..... | 26 |
| d. Teori Istislahiah..... | 27 |
| e. Sumber dan Dalil Hukum Mazhab Syafi'i..... | 31 |
| G. Penelitian Terdahulu | 33 |
| H. Metodologi Penelitian | 36 |
| I. Sistematika Pembahasan | 40 |
| BAB II : Gambaran Umum Tentang UU No. 1 Tahun 1974, Kompilasi Hukum Islam (KHI) Dan Mazhab Syafi'i Di Indonesia. | |
| A. Sejarah Lahirnya UU No. 1 Tahun 1974 | 41 |
| B. Sejarah Lahirnya KHI | 58 |
| C. Sejarah Masuknya Mazhab Syafi'i Di Indonesia..... | 64 |
| D. Hubungan Mazhab Fikih Dengan Regulasi Hukum Islam Di Indonesia..... | 75 |

BAB III : Konsep Talak Dalam Berbagai Pandangan.

| | |
|---|----|
| A. UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Nasional..... | 79 |
| a. Pengertian Talak..... | 79 |
| b. Pembahagian Talak | 79 |
| c. Proses Bercerai Talak..... | 80 |
| B. KHI..... | 81 |
| a. Pengertian Talak..... | 81 |
| b. Pembahagian Talak | 82 |
| c. Proses Bercerai Talak..... | 83 |
| C. Mazhab Syafi'i..... | 83 |
| a. Pengertian Talak..... | 83 |
| b. Dalil tentang Hak Suami Menjatuhkan Talak | 86 |
| c. Rukun Dan Syarat Talak | 88 |
| d. Kemaslahatan Talak di Luar Pengadilan dalam Mazhab Syafi'i | 91 |

Bab IV : Hak Prerogatif Suami Dalam Menjatuhkan Talak Perspektif UU No. 1 Tahun 1974, KHI Dan Mazhab Syafi'i.

| | |
|---|-----|
| A. Hak Prerogatif Suami Menjatuhkan Talak Perspektif UU No. 1 Tahun 1974 dan KHI | 92 |
| B. Hak Prerogatif Suami Menjatuhkan Talak Perspektif Mazhab Syafi'I ... | 107 |
| C. Perbandingan Hak Prerogatif Suami Dalam Menjatuhkan Talak Antara UU No. 1 Tahun 1974, KHI dan Mazhab Syafi'i | 136 |

BAB V : PENUTUP

| | |
|---------------------|-----|
| A. Kesimpulan | 138 |
| B. Saran | 139 |

DAFTAR KEPUSTAKAAN

DAFTAR PERTANYAAN

DOKUMENTASI

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Indonesia negara bermayoritaskan rakyatnya beragama Islam. Mazhab yang dominan di Indonesia adalah Mazhab Syafi'i, dinisbatkan kepada pendirinya Muhammad Ibn Idris al-Syafi'i. Mazhab ini telah menjadi Mazhab mayoritas di Indonesia bahkan meluas di Asia Tenggara. Menurut Abdul Mug³s, ketika ajaran Mazhab masuk ke wilayah nusantara, kondisi masyarakatnya masih begitu awam tentang Islam dan bersifat tradisional. Karena fikih Mazhab ini merupakan satu-satunya yang diterima oleh masyarakat lokal sehingga "*ipso Facto*", fikih Mazhab dipahami sebagai ajaran agama Islam itu sendiri dan hampir tidak ada persepsi tentang bentuk ajaran dan aliran lainnya. Kalau dalam disiplin hukum Islam seolah-olah umat Islam tidak mengenal sama sekali Mazhab-Mazhab sunni lainnya, seperti Mazhab Hanafi, Maliki, Hanbali, dan Zahiri. Sehingga dalam masyarakat yang bertipe relegius dan tradisional ini, ajaran fikih Mazhab ini mudah diterima bahkan semakin mengkrystal dan mentradisi dalam perilaku hukum mereka sehari-hari, terutama dalam wilayah ubudiyah dan dianggap sebagai kebenaran yang final.¹

Pembuktian bahwa Mazhab Syafi'i sudah ada di Indonesia sejak beberapa abad yang lalu bisa dilihat dari kitab-kitab fikih yang dikarang oleh ulama-ulama nusantara di antaranya: Nuruddin Ar Raniri menulis sebuah kitab fikih berjudul *Siræt al-Mustak³m* pada tahun 1628. Kitab tersebut disebarkan ke beberapa wilayah nusantara saat itu. Syaikh Arsyad Al Banjari kemudian menulis kitab *Sabil al-Muhtad³n* sebagai perluasan dari kitab *Al Raniri* yang ditujukan untuk menjadi pegangan hukum di Kesultanan Banjar, Kalimantan. Kitab-kitab fikih Mazhab Syafi'i kemudian beredar dan dipergunakan di kerajaan-kerajaan Islam di Nusantara pada abad ke 17 M. Bahkan di Samudera Pasai sendiri, pemberlakuan Hukum Islam telah berlangsung sejak abad ke 14.

¹ Nispul Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia Dari Kontestualisasi Mazhab Hingga Maqasid al-Syariah*, (Bandung: Cipta Pustaka, 2014), h. 138.

Saat itu Kerajaan Samudera Pasai dipimpin oleh seorang raja sekaligus ahli fikih bernama Al Malik Zahir.²

Dalam buku *Berbagai Pandangan Terhadap Kompilasi Hukum Islam*, Peunoh Daly menyebutkan: Hukum Islam (fikih Islam) sudah lama berurat berakar di bumi nusantara apalagi di daerah-daerah yang kuat Islamnya. Hukum fikih sudah dilaksanakan dengan baik-baik di negeri-negeri Islam dahulu yang terdapat di kawasan nusantara dan ditaati oleh rakyatnya. Sultan Agung Mataram memperlakukan hukum perkawinan menurut hukum fikih Mazhab Sy±fi'i, dan Beliau memperlakukan juga ta'liq talak, sebagai janji dalem atau janjining ratu. Di Aceh sejak abad XIII berlaku hukum fikih Islam sampai sekarang terutama dalam bidang perkawinan, warisan, perwakapan, wasiat, hibah, atau boleh dikatakan berlaku untuk yang selain pidana. Sultan Ratu Safiyatuddin yang menjadi sultan Aceh pengganti ayahandanya Sultan Ratu Iskandar Muda meminta kepada Syaikh Abdurrauf Singkel menyusun sebuah buku Fikih Islam (Hukum Islam) untuk menjadi pedoman bagi para hakim dalam melaksanakan tugasnya melaksanakan hukum Islam di Aceh. Buku itu diberi nama "*Mirat Al-Ṭullāb Fi Taṣ³l Ma'rifat Al Ahkām Lil Malik Al Wahhāb*". Semua hukum Islam dalam bidang pidana dan perdata serta pranata Islam diuraikan dengan lengkap menurut Mazhab Sy±fi'i dalam buku itu. Buku tersebut telah dicetak di Turki, tersebar luas di kawasan nusantara dan di Semenanjung Melayu. Disamping itu, buku ini sebagai *textbook* di sekolah tinggi Koninklijke, Delft (negeri Belanda) sampai akhir abad XVIII, dalam mata kuliah hukum Islam yang diajarkan oleh Meursinge. Dalam kitab itu tidak terdapat bab ibadah, karena Syaikh Nuruddin Ar Raniri telah menulis bab ibadah menurut Mazhab Imam Sy±fi'i juga. ³

Abdul Muqits menyatakan dalam buku Nispul Khoiri bahwa: keberhasilan mengakar kuatnya fikih Sy±fi'i ini tidak terlepas peran pesantren dalam mensosialisasikan ajaran dan pendidikannya. Dalam hal ini terdapat unsur

² Jeje Zainuddin, *Metode Dan Strategi Penerapan Syari'at Islam di Indonesia Memahami Gradualitas Penerapan Syari'at di Indonesia Menuju Penerapan Islam Secara Kaffah*, (Jakarta: Pembela Islam Media, 2015), h. 19

³ Tim Ditbinpera, *Berbagai Pandangan Terhadap Komplasi Hukum Islam*, (Jakarta: Yayasan Al-Hikmah, 1993), h. 44-56.

tradisi pesantren yang terbangun kuat, berupa adanya struktur sosial pesantren yang sangat hirarkis dan sistem pengagungan terhadap guru yang sangat tinggi, atau secara umum adanya pengagungan terhadap tradisi masa lalu. Sebagian besar pesantren salafi sampai hari ini masih menganut sistem kepemimpinan tradisional secara sentralistik di bawah kekuasaan kiyai. Dalam struktur sosial politik pesantren, kiyai tidak sekedar pengasuh atau pemimpin sentral suatu pesantren, tetapi juga pemilik tunggal pesantren. Kepemimpinan kiyai dalam pesantren identik dengan sistem kekuasaan “monarki yang berkedaulatan Tuhan (agama)” yang segala bentuk kebijakannya mengandung perintah yang harus disikapi secara loyalitas. Kepatuhan kepada Kiyai berbanding lurus dengan kepatuhan agama. Sehingga menyangkal, menolak dan menentang Kiyai sama halnya dengan tidak kepatuhan terhadap agama. Maka dari itu mengkristal dan menguatnya Mazhab Syāfi’i menjadi pilihan dan kebijaksanaan Kiyai untuk dilestarikan di pesantren sehingga mengakar dan mentradisi dalam kehidupan sosial kultural di pesantren dan mempengaruhi secara luas di luar pesantren.

Dari penjelasan di atas, menunjukkan bahwa eksisnya ajaran fikih Mazhab Syāfi’i adalah persoalan historis yang merupakan peran penting dari pelaku sejarah itu sendiri, sebagaimana peristiwa lainnya. Menurut Abdul Muqhits, kehadirannya bukanlah suatu keharusan, bukan sebagai kebenaran agama yang hakiki dan bukan sesuatu yang harus diikuti. Kalaulah saja yang pertama kali datang ke wilayah nusantara ini bukan Mazhab Syāfi’i, sudah pasti Mazhab-Mazhab lain seperti Hanafi, Maliki, Hanbali dan lainnya mendominasi.⁴

Dalam Fikih, persoalan perceraian (*al-Ṭalak*) dibahas cukup luas, sebagaimana yang terlihat dalam kitab-kitab Fikih dari berbagai mazhab. Perceraian itu sendiri adalah sebuah tindakan yang boleh dilakukan hanya dalam keadaan darurat, baik atas inisiatif suami (*Ṭalak*) atau isteri (*khulu’*). Namun, regulasi yang sudah mapan di Indonesia berkaitan dengan perceraian belum semuanya mengadopsi Mazhab Syāfi’i, yang dimaksud dalam penelitian ini adalah Undang-undang nomor 1 Tahun 1974 Pasal 39 ayat 1, dan Kompilasi Hukum Islam pasal 115.

⁴ *Op Cit*, h. 139

Di kalangan masyarakat Islam, banyak sekali kasus perceraian yang terjadi yang dilakukan oleh seorang suami kepada istrinya. Dan perceraian ini terjadi tidak di Pengadilan Agama. Pasca perceraian tersebut, maka suami dan istri yang telah bercerai tersebut tidak bisa menikah lagi dengan orang lain, dikarenakan tidak memiliki akte cerai yang dikeluarkan oleh Pengadilan Agama. Dan ironisnya perceraian itu dianggap tidak pernah terjadi. Karena undang-undang nomor 1 tahun 1974 pasal 39 ayat 1 berbunyi: perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang Pengadilan setelah Pengadilan yang bersangkutan berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak.⁵ Kompilasi Hukum Islam pasal 115 berbunyi: Perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang Pengadilan Agama setelah Pengadilan Agama tersebut berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak.⁶

Kedua undang-undang tersebut baik undang-undang nomor 1 tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam membatasi hak bahkan menghilangkan hak prerogatif suami dalam menjatuhkan talak. Karena ketika seorang suami menceraikan isterinya, apakah ada alasan atau tidak selama tidak dilakukan di depan sidang pengadilan maka perceraian itu dipandang tidak pernah terjadi.

Sangat berbeda dengan apa yang telah disebutkan oleh ulama-ulama fikih, terutama ulama fikih dalam Mazhab Imam Syāfi'i. Dalam konteks ke Indonesiaan fikih yang banyak dianut oleh umat Islam di Indonesia adalah Mazhab Syāfi'i.

Formulasi fikih klasik memposisikan suami sebagai pemegang hak cerai atas istri sehingga suami boleh saja menjatuhkan talak dalam kondisi apapun, meskipun dalam kondisi bermain-main sebagaimana hadis riwayat Tirmizi dari Abū Hurairah.

عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح و الطلاق و الرجعة قال ابو عيسى هذا حديث حسن غريب⁷

⁵ *Ibid.*, *Undang-undang Pokok Perkawinan*

⁶ *Ibid.*, *Undang-Undang RI nomor 1 Tahun 1974*

⁷ At-Turmuzi, *Sunan at-Turmuzi* (Beirut: Dar al-Muassasah ar-Risalah, t. th), h. 1236

Artinya, “Tiga perkara yang sungguh-sungguh dan main-mainnya dipandang sungguhan, yaitu nikah, ṭalak, dan rujuk.” Menurut Abū Isa hadis ini Hasan Garib.⁸

Sementara itu tokoh utama dalam Maḏhab Syāfi’i yang bernama Imam Nawawi dalam kitab *Majmūk Syarah Al Muḥaḏḏab* menyebutkan bahwa perceraian itu bisa terjadi bila si istri mengalami hal-hal berikut:

إذا وجد الرجل امرأته مجنونه أو مجذومه أو برصاء أو رتقاء وهي التي انسدت فرجها أو قرناء وهي التي في فرجها لحم يمنع الجماع، ثبت له الخيار. وان وجدت المرأة زوجها مجنونا أو مجذوما أو ابرص أو محبوبا أو عنيئا، ثبت لها الخيار، لما روى زيد بن كعب بن عجرة قال (تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة من بني غفار فرأى بكشحها بياضا فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم البسي ثيابك والحقى بأهلك) فثبت الرد بالبرص بالخبر.

وثبت في سائر ما ذكرناه بالقياس على البرص، لانها في معناه في منع الاستمتاع.⁹

Artinya: apabila seseorang mendapati isterinya gila, berkudis, berpenyakit kulit, atau penyakit vagina yaitu tersumbat kemaluannya, maksudnya di kemaluannya ada daging yang menghalangi untuk bisa jimak. Maka dia boleh memilih untuk bercerai atau meneruskan pernikahannya. Dan jika seorang isteri mendapati

⁸ Lihat kitab *Irwa al Ghalil Fi Takhrij Ahadisi Manaar Al SAbi l*, karya Al Albani Cetakan Al Maktabah Al Islami, Beirut jilid 6 hal: 224, ketika Beliau mentakhrij hadis tersebut, Beliau menyebutkan asbAbūl wurud hadis lain yang kandungan matannya semakna dengan hadis riwayat At Turmuzi.

عن الحسن قال : " كان الرجل في الجاهلية يطلق ثم يراجع يقول : كنت لاعبا ويعتق ثم يراجع ويقول : كنت لاعبا فأنزل الله تعالى (لا تتخذوا آيات الله هزوا) فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : " من طلق أو حرر أو أنكح أو نكح فقال : إني كنت لاعبا فهو جائز " . أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف "

Dari Hasan al Basri ia berkata: dulu ada seorang laki-laki pada masa jahiliyah menceraikan isterinya kemudian merujuk, laki-laki itu berkata aku cuma main-main, dan ia menceraikan kemudian ia rujuk dan berkata: aku uma main-main, lalu Allah menurunkan ayat: janganlah kalian menjadikan ayat-ayat Allah sebagai bahan ejekan. Lalu Rasulullah bersabda: siapa yang menceraikan isterinya atau ia menikah laku ia berkata aku cua main-main maka itu terlaksana. Hadis ini dikeluarkan oleh Ibnu Syaibah dalam kitab al Muḏannif.

⁹ Nawawi, *Al Majemuk Syarah Al Muḥaḏḏab* , (Kairo: Dar Al Hadis, 20100 Jilid XVI h. 556, lihat juga Minhajuth Thalibin, (Kairo: Dar Al Taufiq Litturas, 2010), h. 269.

suaminya gila, berkudis, berpenyakit kulit, atau kemaluannya terpotong, maka dia boleh memilih untuk bercerai atau meneruskan pernikahannya. Karena ada riwayat dari Zaid bin Ka'ab bin 'Ajzah, ia berkata: Rasulullah menikahi seorang perempuan dari Bani Ghifar, lalu Beliau melihat antara pusat dan belakangnya berwarna putih, lalu Beliau berkata kepadanya: pakailah pakaianmu, dan temuilah keluargamu. Maka ketetapan menolak dengan sebab penyakit kulit berdasarkan khabar ini. Dan ketetapan semua yang telah kami sebutkan dengan mengqiyaskan kepada penyakit kulit, karenanya pada maknanya menghalangi rasa ingin bersenang-senang.

Bila isteri mengidap penyakit tertentu yang menyebabkan tidak terwujudnya keharmonisan di dalam rumah tangga. Maka suami boleh menggunakan haknya untuk memilih apakah menceraikan isterinya atau tetap bersamanya dalam ikatan pernikahan.¹⁰

Undang-undang nomor 1 tahun 1974 juga mengatur alasan untuk menceraikan, yaitu pasal 39 ayat 2 yang berbunyi: untuk melakukan perceraian harus ada cukup alasan, bahwa antara suami-istri itu tidak akan dapat hidup rukun sebagai suami istri.¹¹ Penjelasan tentang alasan-alasan yang dapat dijadikan dasar untuk perceraian bisa dilihat pada penjelasan pasal 39 ayat 2 tersebut, yaitu:

- a. Salah satu pihak berbuat zina atau menjadi pemabūk, pematik, penjudi dan lain sebagainya yang sukar disembuhkan
- b. Salah satu pihak meninggalkan yang lain selama 2 (dua) tahun berturut-turut tanpa izin pihak yang lain dan tanpa alasan yang sah atau karena hal lain di luar kemauannya.
- c. Salah satu pihak mendapat hukuman penjara 5 (lima) tahun atau hukuman yang lebih berat setelah perkawinan berlangsung.
- d. Salah satu pihak melakukan kekejaman atau penganiayaan yang berat yang membahayakan terhadap pihak yang lain.
- e. Salah satu pihak mendapat cacat badan atau penyakit yang mengakibatkan tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai suami istri.

¹⁰ Adalah menarik untuk dianalisis, ternyata para ulama fikih menyebut beberapa penyakit yang dapat dijadikan sebagai sebab bagi suami untuk memutuskan perkawinan dengan jalan khiyar atau fasakh. Di antara penyakit-penyakit tersebut adalah gila (junun), kudis (juzam), penyakit kulit (baras), dan penyakit vagina. Selain penyakit tersebut tidak sah menjadi dasar pembatalan perkawinan, misalnya buta, juling, tangan terpotong, tangan lumpuh, atau anak zina. Lihat Khoiruddin Nasution, *Status Wanita di Asia Tenggara: Studi terhadap Perundang-undangan Perkawinan Muslim Kontemporer di Indonesia dan Malaysia* (Jakarta: INIS, 2002), h. 211.

¹¹ *Undang-Undang Pokok Perkawinan*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2007), h. 13

- f. Antara suami istri terus-menerus terjadi perselisihan dan pertengkaran dan tidak ada harapan akan hidup rukun lagi dalam rumah tangga.¹²

Dalam Kompilasi Hukum Islam alasan-alasan untuk perceraian juga diatur dengan jelas pada pasal 116 yang berbunyi:

- a. Salah satu pihak berbuat zina atau menjadi pemabūk, pematik, penjudi dan lain sebagainya yang sukar disembuhkan;
- b. Salah satu pihak meninggalkan yang lain selama 2 (dua) tahun berturut-turut tanpa izin pihak yang lain dan tanpa alasan yang sah atau karena hal lain di luar kemauannya;
- c. Salah satu pihak mendapat hukuman penjara 5 (lima) tahun atau hukuman yang lebih berat setelah perkawinan berlangsung;
- d. Salah satu pihak melakukan kekejaman atau penganiayaan yang berat yang membahayakan terhadap pihak yang lain;
- e. Salah satu pihak mendapat cacat badan atau penyakit yang mengakibatkan tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai suami istri;
- f. Antara suami istri terus-menerus terjadi perselisihan dan pertengkaran dan tidak ada harapan akan hidup rukun lagi dalam rumah tangga;
- g. Suami melanggar talik ṭalak;
- h. Peralihan agama atau murtad yang menyebabkan terjadinya ketidakrukunan lagi dalam rumah tangga.¹³

Adanya penetapan alasan dalam perceraian ini menunjukkan bahwa perceraian itu sesuatu yang harus dihindari sebisa mungkin. Sebab, ṭalak merupakan perkara yang sangat dibenci oleh Allah Swt meskipun dibolehkan. Dalam beberapa hadis diterangkan mengenai problematika ṭalak dan hukumnya, di antaranya hadis riwayat Ibn Umar:

عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه و سلم قال أبغض الحلال الى الله تعالى الطلاق¹⁴

Artinya: “Perkara halal yang paling dibenci dalam pandangan Allah adalah ṭalak”

Para ulama sepakat akan kebolehan ṭalak, seperti pernyataan Imam Nawawi:

واجمعت الامة على جواز الطلاق¹⁵

¹² Ibid, h. 29

¹³ Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam, (Bandung: Citra Umbara, 2017), h. 357.

¹⁴ Abū Dawud, *Sunan Abū Dawud Kitab al-Aqdiyah Bab Fi Karahiyah al-Ṭalak* Juz 6 (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), h. 91

Artinya: Ummat ini telah sepakat atas kebolehan ṭalak.

Wahbah Az Zuhaili dalam kitabnya *Al Fiqh Al Islami Wa Adillatuhu*:

واجمع الناس على جواز الطلاق

Artinya: Manusia sudah sepakat atas kebolehan ṭalak.

Selanjutnya Beliau menyebutkan pendapat Mazhab Hanafi ṭalak itu hukumnya mubah (boleh) berdasarkan keumuman ayat-ayat tentang ṭalak. Sedangkan Jumhur ulama (Māliki, Asy Syāfi'i, Hambali) mereka menyatakan ṭalak itu jaiz (boleh) tetapi yang lebih utama untuk tidak melakukannya.¹⁶ Bila saja keadaan rumah tangga mengalami keretakan dan kesenjangan yang terus berkelanjutan, tanpa mengenal kata henti. Suami isteri sama-sama memilih gaya hidup sendiri-sendiri, tidak ada lagi kekompakan, keselarasan kemauan dan keinginan, sehingga rumah tangga mereka mendekati kondisi yang amat memprihatinkan, maka pada saat seperti ini (*syiqāq*) pintu ṭalak dibuka untuk keluar dari kesesakan, ketidakseimbangan kehidupan dan menghilangkan berbagai hal negatif. Seharusnya, perceraian akan dapat terjadi apabila rumah tangga dalam kondisi seperti ini (*syiqāq*), sebaliknya jika rumah tangga tidak dalam keadaan *syiqāq* maka perceraian tidak boleh terjadi. Sebab, Alquran menyebutkan bahwa ikatan pernikahan adalah ikatan yang agung/kuat (*misāqan gal³zan*).¹⁷ Penggunaan kata *misāqan gal³zan* sebagai nama bagi akad nikah menjelaskan bahwa seolah-olah Alquran ingin menegaskan bahwa perceraian sesungguhnya suatu yang tidak diinginkan.

Abū Syuqqah dalam bukunya mengutip ulang perkataan Al Hafiz Ibnu Hajar yang mengatakan: apabila keretakan rumah tangga terjadi dari perempuan saja, maka diperbolehkan baginya mengajukan hak khuluk dan membayar fidyah. Selain itu, tidak bahwa disyaratkan keretakan itu terjadi pada kedua belah pihak. Hal itu diperbolehkan agama apabila si istri sudah tidak suka lagi bergaul dengan suaminya, meskipun si suami tidak membencinya, dan tidak melihat adanya sesuatu hal yang mengharuskan untuk menceraikan isterinya.

¹⁵ Imam Nawawi, *Al Majemuk Syarah Al Muhazzab*, (Kairo: Dar Al Hadis, 2010), Jilid XVII, h. 286.

¹⁶ Wahbah Az Zuhaili, *Al fiqh Al Islam Wa Adillatuhu*, (Damaskus: Dar Al Fikr, 1997), Jilid-IX, h. 6979

¹⁷ QS. An-Nisa'/4: 21.

Ditambahkan lagi: jika perceraian itu tidak akan menimbulkan mudarat bagi istrinya.¹⁸

Akan tetapi, termasuk salah satu problem fikih dalam kajian talak ini adalah tentang hak prerogatif suami dalam menjatuhkan talak.¹⁹ Artinya, suami boleh menjatuhkan talak kapan, dimana, dan dalam kondisi apapun. Bahkan dalam literatur Fikih dijelaskan bahwa talak yang diucapkan oleh suami dapat jatuh jika suami melafazkannya dengan lafaz yang *şarih*²⁰ meskipun tanpa niat dan talak juga jatuh meski suami menjatuhkannya dalam kondisi bermain-main atau berpura-pura. Diantaranya bisa dilihat dalam kitab berikut:

ويقع الطلاق في حال الرضا والغضب, والجد والهزل²¹

Artinya, Dan talak itu terjadi dalam keadaan riḍa dan marah, sungguh-sungguh dan bercanda.

وان قال: انت طالق, ثم قال: قلته هازلا, وقع الطلاق²²

Artinya, Dan sekiranya seorang suami berkata: engkau ku talak, kemudian suami mengatakan, aku mengucapkannya sambil bercanda, maka perceraian itu terjadi.

(وَلَوْ حَاطَبَهَا بِطَلَاقٍ هَازِلًا أَوْ لَاعِبًا) كَأَنْ تَقُولَ لَهُ فِي مَعْرِضِ الْإِسْتِهْزَاءِ ، أَوْ الدَّلَالِ

وَالْمَلَاعِبَةِ طَلَّقَنِي فَيَقُولُ طَلَّقْتُكَ ، (أَوْ وَهُوَ يَظُنُّهَا أَجْنَبِيَّةً بِأَنْ كَانَتْ فِي ظُلْمَةٍ أَوْ أَنْكَحَهَا

لَهُ وَوَيْئُهُ أَوْ وَكَيْلُهُ وَمَنْ يَعْلَمُ) بِذَلِكَ (وَقَعَ) الطَّلَاقُ

¹⁸ Abū Suqqah Halim Abdul, *Kebebasan Wanita*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), h. 119

¹⁹Kritik terhadap fikih yang sangat menekankan superioritas laki-laki sudah banyak dilakukan oleh pakar. Di antara penyebab kelahiran CLD (Counter Legal Draft) KHI yang konversial itu adalah Fikih klasik yang tidak adil tersebut. Lihat Muhammad Zain dan Mukhtar aš-Şadiq, *Membangun Keluarga Harmonis* (Jakarta: Graha Cipta, 2005), h. 55-57.

²⁰ Lafaz Talak dengan *şarih* artinya lafaz/kata-kata yang bermakna perceraian dan tidak mengandung makna selain itu. Dalam literatur fikih lafaz *şarih* ini seperti kata *Talak, sarah*, dan *firaq*. Lihat Imam Nawawi, *Majmu' Syarh Muhażżab* (Kairo: Dar al-Hadis, 2010) Juz. XVII, h. 319. Lihat juga Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islam wa Adillatuh* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1997), jilid 9, h. 6897. Lihat juga Abd. Rahman al-Jaziri, *al-Fiqh 'ala al-Mazahib al-Arba'ah* (Kairo: Dar Ibnu al Jauzy, 2014) Juz IV, h. 234.

²¹ Abū al Husain Yahya bin Abū al Khaer Salim al Imrani al Syafi'i al Yamani, *Al Bayan Fi Mazhab al Imam al Syafi'i*, Jilid X, h. 73 Dar Al -Minhaj

²² Imam Nawawi, *al Majmuk Syarah al Muhażżab*, (Darul Hadis, 2010), Jilid XVII h. 323,

Artinya, Seandainya suami mendialogkan talak kepadanya (isteri) dengan bercanda atau bergurau, contohnya isteri berkata kepadanya dalam situasi mengejek atau kegenitan dan begurau, Talaklah aku, lalu suami berkata, aku talak kamu, atau dia menyangkanya perempuan luar, dengan pengertian isteri dalam gelap atau walinya atau wakilnya menikahkannya untuknya sedangkan dia tidak mengetahuinya maka jatuh .²³

وَلَوْ خَاطَبَهَا بِطَلَاقٍ هَازِلًا أَوْ لَاعِبًا أَوْ وَهُوَ يَظُنُّهَا أَجْنَبِيَّةً بِأَنَّ كَانَتْ فِي ظُلْمَةٍ أَوْ
أَنكَحَهَا لَهُ وَلِيُّهُ أَوْ وَكَيْلُهُ وَلَمْ يَعْلَمْ وَقَعَ²⁴

Artinya, Dan sekiranya suami mengatakan kepada isterinya talak dalam keadaan bercanda atau main-main atau dia menyangka isterinya orang lain seperti ketika isterinya berada dikegelapan, atau menikahkannya walinya atau wakilnya untuknya sedangkan dia tidak mengetahuinya maka jatuh talak.

Semua pendapat ini didasarkan pada hadis Nabi yang berbunyi:

عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد
النكاح و الطلاق و الرجعة قال ابو عيسى هذا حديث حسن غريب²⁵

Artinya, “Tiga perkara yang sungguh-sungguhnya dan main-mainnya dipandang sungguhan, yaitu nikah, talak, dan rujuk.” Menurut Abū Isa hadis ini Hasan Garib.

Muhammad Qadri Fasya menyebutkan:

وقال في الغاية: العمل على هذا عند اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم فدل على عدم اشتراط الرضا, ثم جملة ما يصح من الاحكام مع الاكراه عشرة:

²³ Tengku Erwinsyah, *Terjemah Al Mahalli*, Jilid III, h. 699

²⁴ Syaikh Muhammad Khatib Al Syarbaini, *Mughni al Muhtaj*, (Dar al fikr), Jilid III h. 288

²⁵ At-Turmuzi, *Sunan at-Turmuzi* (Beirut: Dar al-Muassasah ar-Risalah, t. th), h. 1236

العقاق والطلاق والنكاح والعفو عن القاص والرجعة والايلاء والفيء في الايلاء والظهار واليمين والتذر.²⁶

Artinya: Imam Tirmizi berkata di dalam kitab Al Ghayah: yang mengamalkan hadis ini menurut ahli ilmu adalah sahabat-sahabat Rasulullah saw, maka hal ini menunjukkan atas tidak adanya syarat riḍa (suka). Kemudian ada beberapa hal yang sah dari pada hukum walaupun dalam keadaan terpaksa (tidak suka) ada sepuluh, yaitu: hamba, ṭalak, nikah, memaafkan daripada qīṣas, rujuk, ilak (sumpah suami untuk tidak menyetubuhi istrinya), Tebusan Ilak, zihar, sumpah dan nazar.

Wahbah Az Zuhaili menyebutkan hak menceraikan itu ada di tangan laki-laki bukan perempuan.²⁷ Bahkan dominannya hak suami untuk menggunakan hak ṭalaknya dapat dilihat pada pernyataan Sayyid Sabiq:

جعل الاسلام الطلاق من حق الرجل وحده، لانه أحرص على بقاء الزوجية التي أنفق في سبيلها من المال، ما يحتاج إلى انفاق مثله، أو أكثر منه، إذا طلق وأراد عقد زواج آخر.

وعليه أن يعطي المطلقة مؤخر المهر، ومتعة الطلاق، وأن ينفق عليها في مدة العدة. ولانه بذلك، وبمقتضى عقله ومزاجه يكون أصبر على ما يكره من المرأة، فلا يسارع إلى الطلاق لكل غضبة يغضبها، أو سيئة منها يشق عليه احتمالها، والمرأة أسرع منه غضبا، وأقل احتمالا، وليس عليها من تبعات الطلاق.²⁸

Artinya: Islam memberikan hak ṭalaknya kepada kaum laki-laki karena kaum laki-laki yang memiliki ambisi untuk melanggengkan tali perkawinan yang dibiayai dengan mahal sehingga apabila mereka ingin bercerai dan kawin lagi membutuhkan biaya yang banyak. Mereka juga memiliki tanggung jawab yang banyak. Mereka juga memiliki tanggung jawab memberikan nafkah dan hadiah ṭalak pada isterinya. Alasan yang demikian itu, laki-laki mempunyai akal

²⁶ Muhammad Qadri Fasya, *Al Ahkam Al Syar'iyatu Fi Al Ahwali Al Syakhsyiyati*, (Kairo, Dar Al Salam, 2009), Jilid 2, h. 508

²⁷ Wahbah Az Zuhaili, *Al Fiqhu Al Islam Wa Adillatuhu*, (Damaskus: Dar Al Fikr, 1997), Jilid IX, h. 6877

²⁸ Sayyid SAbiq, *Fikh Al Sunnah*, (Beirut: Dar Al Kitab Al ArAbi , 1985), Jilid II, h.246

tabiat yang lebih sabar menghadapi perangai istrinya, dia cepat-cepat menceraikan istrinya. Sebaliknya perempuan lebih cepat marah, sedikit pertimbangan, dan tidak menanggung beban perceraian.

Al-Qardawi menyatakan bahwa prinsip talak berdasarkan nas dan tujuan syari'ah dalam membentuk keluarga dan memeliharanya adalah harus dipersempit. talak tidak terjadi kecuali dengan kata-kata tertentu, waktu tertentu dan niat tertentu. Konsep ini dikemukakan oleh al-Bukhari dan ulama salaf dan dikuatkan oleh Ibn Taimiyah dan Ibn al-Qayyim.²⁹

Selanjutnya Yusuf al-Qardawi menyatakan bahwa sekalipun perceraian harus dipersulit, namun tidak perlu ada campur tangan pengadilan, karena tidak setiap sesuatu yang menjadi penyebab talak itu tergolong sesuatu yang boleh dibebankan ke pengadilan, yang selalu dibicarakan oleh para pengacara dan panitera.³⁰

Musthafa al-Siba'i³¹ menyatakan bahwa campur tangan pengadilan terhadap talak tidak bermanfaat dan bahkan berbahaya. Campur tangan pengadilan terhadap talak akan membuka rahasia rumah tangga dari kedua belah pihak di depan pengadilan dan para pengacara. Terkadang rahasia ini sebaiknya ditutupi oleh pemiliknya.³²

Husain al Zahabi³³ menyatakan bahwa konsep campur tangan pengadilan terhadap talak merupakan hal yang tidak mengandung kemaslahatan, bahkan sebaliknya mengandung *mafsadah* (kerusakan) dan *darar* (bahaya).

²⁹ Yusuf al-Qardawi, *Malalih al-Mujtama' li Muslim Allazi Ansyadah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2001), hlm. 350

³⁰ *Ibid.*, h. 248

³¹ Mustafa as Siba'i adalah seorang intelektual, akademisi, pejuang serta politikus andal dari Suriah. Karir akademisnya cemerlang, Ia pernah menjadi dekan Fakultas Fiqih Islam dan Sekolah Hukum di Universitas Damaskus pada tahun 1940. Pendidikn dan pengalaman hidup yang didapatkan Siba'i di Mesir menjadi bekal berharga dalam berdakwah di tanah kelahirannya. Tokoh kelahiran Homs, Suriah, pada 1915 ini, selain aktif sebagai dosen pengajar di Universitas Damaskus, ia juga mendirikan Syabab Muhammad (Pemuda Muhammad) sebuah kelompok paramiliter agama. Sibai juga dikenal produktif menulis sebelum wafat, ia menulis tiga buku yaitu Al Ulama alAuliya, al Ulama al Mujahidun, dan Al Ulama asy Syuhada. Siba'i meninggal pada tanggal 3 Oktober 1964 di Homs. Dikutip dari <https://republika.co.id>

³² *Ibid.*

³³ Muhammad Husain Al ZahAbi lahir di desa Matubis pada tahun 1915 M, mendapat gelar doctoral dalam bidang Tafsir dan hadis pada tahun 1944 M. lalu menjadi dosen bidang As Syari'ah wal Qanun di Universitas Al Azhar. Tahun 1968 ditunjuk Universitas Kuwait untuk mengampu dosen bidang Tafsir dan Hadis dan pada tahun 1971 kembali ke Mesir untuk mengajar kuliah Uşuluddin. Perjalanan dakwah tak pernah lekang, sampai pada 4 Juli 1977 sekelompok teroris yang tidak suka dengan cara dakwahnya membunuhnya. Di antara karya Beliau: Tafsir wal Mufasssirin, al Israiliyah Fit Tafir wal Hadis, dll. Dikutif dari Jurnal Ahmad <https://ahmadbinhambal.wordpress.com>.

Kebanyakan terjadinya talak didasarkan pada sebab-sebab yang ada dalam hati dan jiwa, yang tidak mungkin ditemukan buktinya dan tidak dapat ditemukan melalui indra atau ditemukan dalilnya melalui tanda-tanda. Untuk itu, bagaimana seorang hakim dapat menjelaskan sesuatu yang sangat dirahasiakan oleh pemiliknya dan disimpan dalam hatinya. Sementara itu, pertentangan dalam kehidupan rumah tangga tidak merupakan pertentangan antara pihak *zhālim* dan *mazhlūm*, tetapi kebanyakan terkait dengan urusan kecintaan yang telah rusak dan porak poranda.³⁴

Senada dengan mereka Wahbah Al Zuhaili menyatakan:

وليست الدعوة المعاصرة إلى جعل الطلاق بيد القاضي ذات فائدة؛ لمصادمة المقرر شرعاً، ولأن الرجل يعتقد ديانة أن الحق له، فإذا أوقع الطلاق، حدثت الحرمة دون انتظار حكم القاضي. وليس ذلك في مصلحة المرأة نفسها؛ لأن الطلاق قد يكون لأسباب سرية ليس من الخير إعلانها، فإذا أصبح الطلاق بيد القاضي انكشفت أسرار الحياة الزوجية بنشر الحكم، وتسجيل أسبابه في سجلات القضاء، وقد يعسر إثبات الأسباب لنفور طبيعي وتباين أخلاقي.³⁵

Artinya: dan tidaklah dakwah sekarang ini yang menjadikan talak di tangan qadi mempunyai faidah. Hal tersebut bertentangan dengan ketetapan syara' karena seorang laki-laki yang meyakini agama bahwa yang benar baginya, maka bila ia menjatuhkan talak maka jadilah keharaman tanpa harus menunggu ketetapan qadi. Dan yang demikian itu tidak ada pada masalah perempuan. Karena bahwa perceraian kadang terjadi disebabkan rahasia yang tidak baik membeberkannya. Maka apabila talak di tangan qadi maka akan terbukalah rahasia-rahasia kehidupan suami istri dengan sebab mengembangkan hukum, dan dengan sebab mendaftarkan sebab-sebab di pengadilan. Dan terkadang akan menjadi sulit untuk lari dari tabi'at dan menjelaskan akhlak.

Pada bulan Juli tahun 2012 terbit Fatwa ijtima' komisi fatwa Majelis Ulama se Indonesia di pondok Pesantren Cipasung Tasik Malaya Jawa Barat

³⁴ Husain al-Zahabi, *al-Syari'ah al-Islamiyah Dirasah Muqaranah bain Ahl al-Sunnah wa al-Syi'ah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1991), hlm. 243.

³⁵ Wahbah Az Zuhaili, h. 6878.

adalah tentang keabsahan perceraian di luar pengadilan. Fatwa tersebut memuat tiga ketentuan hukum yaitu:

1. Talak di luar pengadilan hukumnya sah dengan syarat ada alasan syar'i yang kebenarannya dapat dibuktikan di pengadilan.
2. *Iddah* talak dihitung semenjak suami menjatuhkan talak
3. Untuk kepentingan kemaslahatan dan menjamin kepastian hukum, Talak di luar pengadilan harus dilaporkan kepada pengadilan agama.³⁶

Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh juga membahas tentang kedudukan talak ini. Pembahasan mengenai kedudukan talak di luar pengadilan menurut Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh ini berkaitan dengan salah satu ketetapan dari fatwa tersebut. Dalam hal ini, ketentuan mengenai kedudukan/status hukum talak di luar pengadilan terdapat pada poin ke tiga. Secara umum, isi putusan fatwa MPU Aceh tentang talak adalah sebagai berikut:

“Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh memutuskan:

1. Talak adalah pemutusan ikatan perkawinan dengan lafazh talak atau lainnya;
2. Talak tiga sekali ucap dan atau tiga kali ucap, jatuh tiga;
3. Talak di luar pengadilan dan/atau talak tanpa saksi adalah sah;
4. Tausiyah;
 - a. Diharapkan kepada pemerintahan Aceh untuk segera membentuk Qanun Aceh tentang Munakahat;
 - b. Diharapkan kepada Pemerintahan Aceh sebelum lahirnya Qanun Aceh tentang Munakahat untuk mengusulkan kepada Mahkamah Syar'iyah agar menjadikan fatwa ini sebagai pedoman dalam memutuskan hukum talak guna menghindari perbedaan pendapat yang dapat menimbulkan perpecahan umat;
 - c. Diharapkan kepada Mahkamah Syar'iyah untuk memeriksa dengan cermat dan akurat talak yang dijatuhkan di luar pengadilan dan menetapkan dalam suatu keputusan;
 - d. Diharapkan kepada Kantor Urusan Agama (KUA) Kecamatan dan/atau pihak yang berwenang untuk mengoptimalkan pembekalan dan penguatan pengetahuan calon pasangan suami isteri dalam upaya pencegahan terjadinya talak semena-mena;
 - e. Diharapkan kepada masyarakat agar menghindari hal-hal yang mengarah kepada putusnya ikatan perkawinan;
 - f. Diharapkan kepada Kantor Kementerian Agama Aceh dan pihak terkait agar mensosialisasikan fatwa ini.³⁷

³⁶ <http://news.detik.com/berita/1955168/inilah-putusan-mui-mengenai-Talak-pengadilan>. Diakses pada 18 Desember 2018 diluar-

³⁷ Hasil Putusan Fatwa Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh Nomor 2 tahun 2015 tentang Talak.

Terkait dengan putusan poin ketiga, dapat dipahami bahwa menurut Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh, Talak yang dilakukan/dijatuhkan di luar pengadilan tetap dipandang berlaku atau sah. Namun demikian, Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh menyatakan dalam *tausiyah*-nya bahwa diharapkan kepada Kantor Urusan Agama (KUA) Kecamatan dan atau pihak yang berwenang untuk mengoptimalkan pembekalan dan penguatan pengetahuan calon pasangan suami-isteri dalam upaya pencegahan terjadinya talak semena-mena.³⁸

Sebagai kesimpulan awal bahwa hak prerogatif suami dalam menjatuhkan cerai berdasarkan Undang-undang Nomor 1 tahun 1974 tentang pokok-pokok perkawinan terutama pasal 39 ayat 1 dan Kompilasi Hukum Islam pasal 115, sangat bertentangan dengan hak prerogatif suami dalam menjatuhkan talak berdasarkan kajian Fikih terutama Mazhab Syāfi'i.

Menurut hemat penulis, permasalahan ini sangat penting untuk diteliti, demi kepastian Hukum Islam, di mana mayoritas masyarakat Indonesia beragama Islam dan sebahagian besar bermazhab Syāfi'i. Oleh karena itu penelitian lebih lanjut, terutama tentang kesaksian dalam Talak yang kelihatannya menjadi dasar bagi UU nomor 1 tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam sebagai alasan perceraian itu harus dilakukan di depan sidang pengadilan. Selanjutnya penelitian hadis yang menjadi dasar bagi masalah ini yaitu:

ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح و الطلاق و الرجعة

sangat perlu untuk dilakukan. Untuk itulah, penulis sangat tertarik untuk membahasnya lebih lanjut dalam sebuah penelitian (tesis) dengan judul **“FORMULASI HAK PREROGATIF SUAMI UNTUK MENJATUHKAN TALAK BERDASARKAN UU NO: I TAHUN 1974, KOMPILASI HUKUM ISLAM DAN MAZHAB SYĀFI’I”**.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah terdahulu, maka yang menjadi masalah dalam penelitian ini adalah:

³⁸ Putusan poin keempat huruf (d) Fatwa Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh Nomor 2 tahun 2015 tentang Talak.

1. Bagaimana hak prerogatif suami dalam menjatuhkan talak perspektif UU Nomor 1 Tahun 1974 dan KHI.
2. Bagaimana hak prerogatif suami dalam menjatuhkan talak dalam pandangan Mazhab Syafi'i.
3. Bagaimana perbandingan hak prerogatif suami dalam menjatuhkan talak antara undang-undang Nomor 1 Tahun 1974, Kompilasi Hukum Islam dan Mazhab Syafi'i.

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah yang telah dipaparkan di atas, maka penelitian ini bertujuan :

1. Untuk mengetahui hak prerogatif suami dalam menjatuhkan talak perspektif UU Nomor 1 Tahun 1974 dan KHI.
2. Untuk mengetahui hak prerogatif suami dalam menjatuhkan talak dalam pandangan Mazhab Syafi'i.
3. Untuk mengetahui perbandingan hak prerogatif suami dalam menjatuhkan talak antara undang-undang Nomor 1 Tahun 1974, Kompilasi Hukum Islam dan Mazhab Syafi'i

D. Manfaat Penelitian

1. Manfaat Teoritis

Penelitian ini diharapkan dapat berguna untuk menambah wawasan keilmuan dalam bidang Fikih dan sekaligus memperkaya khazanah pengetahuan tentang pemikiran hukum Islam.

2. Manfaat Praktis

a. Manfaat untuk mahasiswa Perguruan Tinggi Islam:

1. Sebagai Literatur Mahasiswa dalam pengembangan Pengetahuan dalam Hukum Islam.
2. Membuka wawasan Keagamaan Mahasiswa supaya bisa menjadi Umat beragama yang Inklusif (terbuka) dan punya toleransi terhadap

keberagaman budaya, agama, dan ras yang terbentuk dari masyarakat dinamis. Dengan demikian mahasiswa mampu dalam menghargai perbedaan dan mampu hidup secara harmonis dengan berbagai macam perbedaan terutama perbedaan dalam Mazhab fikih

b. Manfaat untuk Dosen di Perguruan Tinggi Islam

1. Sebagai literatur pembanding atau literatur tambahan bagi dosen Fakultas Syariah dan Hukum Islam dalam upaya mengembangkan pemahaman Hukum Islam.
2. Sebagai motivasi dosen Fakultas Syari'ah dan Hukum Islam dalam mengembangkan kajian.

c. Manfaat untuk diri sendiri:

Bagi penulis, manfaat praktis yang diharapkan adalah bahwa seluruh tahapan penelitian serta hasil penelitian yang diperoleh dapat memperluas wawasan dan sekaligus memperoleh pengetahuan empirik mengenai analisis dalil tentang hak prerogatif suami untuk menjatuhkan Talak. Dan juga sebagai syarat untuk mendapat gelar magister dalam mengikuti perkuliahan di jenjang strata 2 pada program studi Hukum Islam Universitas Islam Negeri Sumatera Utara.

d. Manfaat untuk penelitian selanjutnya:

Sebagai *literature* (referensi) karya ilmiah, khususnya di bidang fikih tentang talak. Dan diharapkan juga dapat memberikan kontribusi yang berguna bagi hukum positif khususnya dalam masalah hukum perceraian di Indonesia, karena masyarakat Indonesia mayoritas umat Islam.

E. Batasan Istilah

Dalam hal untuk mempermudah dan menghindari kesimpangsiuran pemahaman serta fokus dalam penelitian ini. Maka, penulis perlu memberi batasan-batasan istilah dalam penelitian ini.

1. Formulasi

Arti formulasi menurut KBBI adalah: formula *n* susunan atau bentuk tetap; rumus, Formulasi *n* perumusan.³⁹

2. Hak

Hak *a* benar, *n* milik; kepunyaan, kewenangan, kekuasaan untuk berbuat sesuatu (karena telah ditentukan undang-undang, aturan dan sebagainya).⁴⁰

3. Prerogatif

Prerogatif (bahasa Latin: *praerogatio*, *-onis (femininum)*; bahasa Inggris: *prerogative*; bahasa Jerman: *das Vorrecht*; "hak istimewa") dalam bidang hukum adalah hak khusus atau istimewa yang diberikan kepada pemerintah atau penguasa suatu negara dan diberikan kepada seorang atau sekelompok orang, yang terpisah dari hak-hak masyarakat menurut hukum yang berlaku. Hal ini merupakan aspek umum dari hukum feodal atau kerajaan. Kata "prerogatif" dalam bahasa Latin diartikan hak lebih tinggi (diberi preferensi) dalam makna hukumnya. Penggunaan dalam budaya modern kata "prerogatif" memberi nuansa dalam persamaan hak asasi manusia untuk berhak mengambil keputusan sendiri, misalnya: "Adalah hak prerogatif seseorang untuk melakukan apa yang diinginkannya". Lawan dari istilah ini dalam sejarah hukum adalah larangan bahwa seseorang untuk menggunakan hak pribadinya dalam menentukan nasib.⁴¹

Kamus Besar Bahasa Indonesia mendefinisikan prerogatif dengan: hak istimewa yang dipunyai oleh kepala negara mengenai hukum dan undang-undang di luar kekuasaan badan-baadan perwakilan.⁴² Daryanto, SS menjelaskan: Prerogatif (n): hak luar biasa tentang undang-undang atau hukum.⁴³

Kesimpulan yang dimaksud dengan Hak Prerogatif suami untuk menjatuhkan talak adalah: ; kepunyaan, kewenangan, kekuasaan untuk berbuat

³⁹Departemen Pendidikan Republik Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi Ketiga, (Jakarta: Balai Pustaka, 2007), h. 320.

⁴⁰*Ibid.*, h. 381.

⁴¹ <https://id.wikipedia.org/w/index.php?title=Prerogatif&oldid=13007348>. Diakses pada 18 Desember 2018

⁴² Departemen Pendidikan Republik Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 894

⁴³ Daryanto.SS. op cit, h. 456

sesuatu (karena telah ditentukan undang-undang, aturan dan sebagainya), hak tersebut khusus atau istimewa yang diberikan kepada seorang suami dalam menjatuhkan talak.

4. Undang-undang Nomor.1 Tahun 1974

Undang-undang No.1 Tahun 1974 adalah undang-undang yang disahkan oleh Dewan Perwakilan Rakyat pada tanggal 2 Januari 1974 (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1974 No.1; Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1974 NO. 3019).

Undang-undang tersebut terdiri dari 14 Bab yang terbagi dalam 67 pasal. Bab-bab itu adalah sebagai berikut:

- I. Dasar Perkawinan
- II. Syarat-syarat Perkawinan
- III. Pencegahan Perkawinan
- IV. Batalnya Perkawinan
- V. Perjanjian Perkawinan
- VI. Hak dan Kewajiban Suami Isteri
- VII. Harta Benda Dalam Perkawinan
- VIII. Putusnya Perkawinan serta akibatnya
- IX. Kedudukan Anak
- X. Hak dan Kewajiban antara Anak dan orangtua
- XI. Perwalian
- XII. Ketentuan-ketentuan lain
- XIII. Ketentuan Peralihan
- XIV. Ketentuan Penutup⁴⁴

5. Kompilasi Hukum Islam

Menurut Ansar Zainuddin dalam artikelnya Kompilasi Hukum Islam menyebutkan: Istilah “kompilasi” diambil dari bahasa Latin. Kompilasi diambil dari kata *compilare* yang berarti mengumpulkan bersama-sama. Istilah ini kemudian dikembangkan menjadi *compilation* dalam bahasa

⁴⁴ Arso Sosroatmojo, *Hukum Perkawinan di Indonesia*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1981), h. 34

Inggris atau *compilatie* dalam bahasa Belanda. Istilah ini kemudian dipergunakan dalam bahasa Indonesia menjadi “kompilasi”, yang berarti terjemahan langsung dari dua perkataan tersebut. Dalam Kamus Bahasa Inggris-Indonesia, *compilation* berarti karangan tersusun dan kutipan buku-buku lain. Sedangkan dalam Kamus Umum Belanda Indonesia, kata *compilatie* diterjemahkan menjadi kompilasi dengan arti kumpulan dari lain-lain karangan.

Berdasarkan pengertian-pengertian tersebut, maka dapat diketahui bahwa ditinjau dari segi bahasa (*etimologi*), kompilasi adalah kegiatan pengumpulan dari berbagai bahan tertulis yang diambil dari berbagai buku/tulisan mengenai sesuatu persoalan tertentu. Sedangkan pengertian kompilasi dari segi hukum adalah sebuah buku hukum atau buku kumpulan yang memuat uraian atau bahan-bahan hukum tertentu, pendapat hukum, atau juga aturan hukum.

Adapun pengertian Kompilasi Hukum Islam adalah rangkuman dari berbagai pendapat hukum yang diambil dari berbagai kitab yang ditulis oleh para ulama fikih yang biasa dipergunakan sebagai referensi pada Pengadilan Agama untuk diolah dan dikembangkan serta dihimpun ke dalam satu himpunan.⁴⁵

Hamid S. Attamimi mengemukakan bahwa Kompilasi Hukum Islam (KHI) adalah himpunan ketentuan hukum Islam yang dituliskan dan disusun secara teratur. KHI bukanlah peraturan perundang-undangan, bukan hukum tertulis meskipun ia dituliskan, bukan undang-undang, bukan peraturan pemerintah, bukan keputusan presiden, dan seterusnya.⁴⁶ KHI menunjukkan adanya hukum tidak tertulis yang hidup secara nyata dalam kehidupan sehari-hari sebagian besar rakyat Indonesia yang beragama Islam untuk menelusuri norma-norma hukum bersangkutan apabila diperlukannya. Jadi, Kompilasi Hukum Islam berkaitan dengan kegiatan penghimpunan bahan-bahan hukum sebagai pedoman bagi para hakim di lingkungan Peradilan Agama.

⁴⁵ Ansar Zainuddin: <https://www.kumpulanmakalah.com/2017/09/kompilasi-hukum-islam.html>. Diakses pada 20 Desember 2018.

⁴⁶*Ibid.*

F. Kajian Teori

Manusia dalam pencarian kebenaran merupakan suatu proses yang cukup panjang untuk dipelajari. Manusia mencoba melakukan eksperimen atau penelitian ilmiah dalam mencari kebenaran atau mencari jawaban, dalam rangka ini para peneliti mengajukan teori-teori yang dibutuhkan untuk menjelaskan gejala-gejala social, moral, politik, hukum dan lain-lain.

Oleh karena itu memahami teori hukum yang dikemukakan oleh pakarnya memerhatikan latar belakang politik dan kondisi masyarakat tempat ahli tersebut lahir. Sehingga peneliti dalam menggunakan teori tertentu masih relevan. Hal ini sangat penting, dan merupakan sebuah keharusan bagi peneliti untuk memahami teori dan kedudukannya dalam penelitian.

Apakah teori itu? Teori berasal dari kata *theoria* dalam bahasa Latin yang berarti “perenungan”, yang pada gilirannya berasal dari kata *thea* dalam bahasa Yunani yang berarti cara atau hasil pandang adalah suatu konstruksi di alam ide imajinatif manusia tentang realitas-realitas yang ia jumpai dalam pengalaman hidupnya. Menurut Sarantakos, teori adalah seperangkat kontruk (konsep), defenisi, dan proposisi yang berfungsi untuk melihat fenomena secara sistematis, melalui spesifikasi hubungan antara variabel, sehingga dapat berguna untuk menjelaskan dan meramalkan fenomena. Fred N. Kerlinger dalam bukunya *Foundation Of Behavioral Reseach* teori adalah seperangkat konsep, batasan dan proposisi yang menyajikan suatu pandangan sistematis tentang fenomena dengan merinci hubungan antara variabel dengan tujuan menjelaskan dan memprediksi gejala tersebut.⁴⁷

Setiap penelitian yang membutuhkan teori yang mendukung atau relevan dengan topik tulisan yang bersangkutan, serta berkaitan langsung dengan permasalahan. Dengan demikian, teori bermanfaat untuk mendukung analisis terhadap penelitian. Teori pun memberikan bekal kepada kita apabila akan mengemukakan hipotesis. Karena hipotesis dalam penelitian dapat digunakan tolok ukur sekaligus tujuan penelitian dalam pembuktian dituangkan dalam simpulan.

⁴⁷ Fred N. Kielinger, *Asas-asas Penelitian Behavioral*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press,2000), h.11

Suteki mengatakan yang harus diketahui oleh seorang peneliti adalah kebenaran teori-teori yang digunakan hanya bersifat *tentative*, kebenaran sebenarnya adalah kebenaran simpulan untuk memperbaiki atau menegaskan teori. Beliau juga mengutip tulisan Sugiono penulis buku: *Metode Penelitian Kuantitatif dan Kualitatif* bahwa teori itu mempunyai fungsi:

1. Teori digunakan untuk memperjelas dan mempertajam ruang lingkup, atau konstruk variabel yang akan diteliti.
2. Untuk merumuskan hipotesis dan menyusun instrumen penelitian, dan
3. Memprediksi dan membantu menemukan fakta tentang sesuatu hal yang hendak diteliti.⁴⁸

Untuk mendukung penelitian ini penulis juga menggunakan beberapa teori yang relevan diantaranya:

a. Teori Eksistensi

Eksistensialisme secara etimologi yakni berasal dari kata eksistensi, dari bahasa latin *existere* yang berarti muncul, ada, timbul, memilih keberadaan aktual. Adapun eksistensialisme sendiri adalah gerakan filsafat yang menentang esensialisme, pusat perhatiannya adalah situasi manusia.⁴⁹ Eksistensialisme merupakan paham yang sangat berpengaruh di abad modern, paham ini akan menyadarkan pentingnya kesadaran diri. Dimana manusia disadarkan atas keberadaannya di bumi ini. Pandangan yang menyatakan bahwa eksistensi bukanlah objek dari berpikir abstrak atau pengalaman kognitif (akal pikiran), tetapi merupakan eksistensi atau pengalaman langsung yang bersifat pribadi dan dalam batin individu.

Beberapa ciri dalam eksistensialisme, diantaranya:⁵⁰

1. Motif pokok yakni cara manusia berada, hanya manusialah yang bereksistensi. Dimana eksistensi adalah cara khas manusia berada, dan pusat perhatian ada pada manusia, karena itu bersifat humanistik.
2. Bereksistensi harus diartikan secara dinamis. Bereksistensi berarti menciptakan dirinya secara aktif. Bereksistensi berarti berbuat, menjadi,

⁴⁸Suteki, *Metodologi Penelitian Hukum: Filsafat, teori dan Praktik*, (Depok: Rajagrafindo Persada, 2018), h.81-85

⁴⁹ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005), h. 185.

⁵⁰ *Ibid.*, h.187.

merencanakan. Setiap saat manusia menjadi lebih atau kurang dari keadaannya.

3. Didalam filsafat eksistensialisme manusia dipandang sebagai terbuka. Manusia adalah realitas yang belum selesai, yang masih harus dibentuk. Pada hakikatnya manusia terikat pada dunia sekitarnya, terlebih-lebih pada sesama manusia.
4. Filsafat eksistensialisme memberi tekanan pada pengalaman konkret, pengalaman eksistensial.

Teori eksistensi hukum dirumuskan oleh Hazairin kemudian dikembangkan oleh Ichtianto. Teori ini memposisikan hukum Islam sebagai sub sistem hukum nasional. Teori tersebut menyatakan bahwa:

1. Hukum Islam memiliki eksistensi sebagai bagian dari hukum nasional.
2. Hukum Islam memiliki eksistensi sebagai penyaring bahan-bahan pembentukan hukum nasional.
3. Hukum Islam memiliki eksistensi melalui pengakuan atas kemandirian, kekuatan, dan statusnya sebagai bagian dari hukum nasional dan
4. Hukum Islam memiliki eksistensi sebagai bahan dan unsur utama dalam pembentukan hukum nasional.⁵¹

b. Teori Sosiologi Hukum

Eugen Ehrlich dikenal sebagai *the funding father of sociology law*, dan Roscoe Pound oleh banyak pakar juga dianggap sebagai *tehe founding father of sociological jurisprudence*.

Pemikiran aliran sosiologi mencakupi sejumlah pendekatan yang lebih beragam ketimbang seragam. Namun, pada dasarnya dapat diklasifikasikan ke dalam:

1. Pemikiran *sociologi of law* yang merupakan cabang sosiologi.

⁵¹ Ichtianto, *Hukum Islam dan Hukum Nasional* (Jakarta: Ind-Hill Co, 1990) h. 70 sebagaimana juga dikutip oleh: Jeje Zainuddin, *Metode Dan Strategi Penerapan Syari'at Islam di Indonesia*, (Jakarta: Pembela Islam, 2015), h. 10

2. Pemikiran *the sociological of jurisprudence* yang merupakan cabang ilmu hukum.

Lebih jelasnya perbedaan antara *sociologi of law* dan *the sociological of jurisprudence* sebagai berikut:

- a. *“the sociological of jurisprudence”*. Pound refers to this as a study of the peculiar characteristic of the legal order, i.e, an aspek of jurisprudence proper. Lloyd writes of it as a branch of normative sciences, having the law more effective in action, and based on subjective values. Some other writers use the term to refer to the sociological school of jurisprudence, that is, those jurist who see in study of society a means whereby the science of law be made more precise.

(Ilmu Hukum Sosiologis. Pound menunjuk kajian ini sebagai suatu studi yang berkarakter khas tertib hukum, yaitu merupakan suatu aspek ilmu hukum yang sebenarnya. Lloyd menuliskan bahwa “ilmu hukum sosiologis” ini adalah suatu cabang dari ilmu-ilmu normatif, yang bertujuan untuk lebih mengefektifkan perundang-perundang di dalam pelaksanaannya, dan didasarkan pada nilai-nilai yang subjektif. Beberapa penulis menggunakan istilah-istilah ini untuk menunjukkan pada “Aliran Sosiogis dalam Ilmu Hukum”, yaitu para yusris yang melihatnya sebagai suatu studi tentang masyarakat untuk membuat ilmu hukum menjadi lebih akurat.

- b. *“sociologi of law”*, Pound refers to this study as “sociology proper”, based on a concept of law as one of the means of social control. Lloyd writes of it as essentially a descriptive science employing emprirical techniques, it is concerned with an examination of why the law sets about its taks in the way it does. It views law as the product of social system and as a means of controlling and changing that system. Note the term “legal Sociology” has been used in some texts to refer to a specific study of situation in which the rules of law operate, and of behavior resulting from the operations of those rules.

(Sosiologi Hukum. Pound menunjuk studi ini sebagai studi “sosiologi yang sebenarnya”, yang didsarkan pada suatu konsep yang memandang hukum sebagi satu alat pengendalian sosial. Lloyd menuliskannya sebagai suatu yang

pada pokoknya merupakan ilmu deskriptif yang memanfaatkan teknik-teknik empiris. Hal itu berkaitan dengan pertanyaan mengapa perangkat hukum tugas-tugasnya dibuat, sosiologi hukum memandang hukum sebagai produk suatu sistem sosial dan sebagai alat untuk mengendalikan dan mengubah sistem itu.)⁵²

Penganut aliran sosiologis memandang hukum bukan yang ada di dalam perundang-undangan (*law on the books*), melainkan hukum adalah apa yang dipraktikkan secara nyata dalam masyarakat (*law in action* atau *law in reality*).

Penganut aliran sosiologis mengamati perbedaan-perbedaan di dalam hukum, yang jelas merupakan kenyataan di seluruh masyarakat, di setiap periode sejarah dan di setiap kasus individual, yang keseluruhannya merupakan subjek yang dapat dijelaskan secara sosiologis.⁵³

Juhaya S. Praja dalam Jeje Zainuddin, *Mazhab Sosiologi* berpendapat bahwa pada dasarnya hukum bukan norma tetapi kebiasaan manusia yang menjelma dalam perilaku masyarakat. Dengan demikian bisa dikatakan bahwa hukum adalah fakta atau petunjuk yang mencerminkan kehidupan masyarakat. Untuk memahami hukum yang hidup dan berkembang di masyarakat maka seorang ahli harus mempelajari perundang-undangan, keputusan pengadilan, dan kenyataan sosial.⁵⁴

Kenyataan sosial merupakan bagian dari fakta hukum yang terbentuk oleh dan berkembang di masyarakat. Dengan demikian, menurut faham sosiologi hukum, proses pembentukan hukum tidak harus dipaksakan oleh negara karena hukum bukan berupa pernyataan-pernyataan melainkan berupa lembaga-lembaga hukum yang terbentuk dalam masyarakat.

Dalam sosiologi hukum, hukum dipelajari sebagai bagian dari gejala yang terkait erat dengan gejala-gejala sosial lainnya. Gejala sosial pada akhirnya dapat membentuk hukum baik tertulis ataupun tidak tertulis.

⁵² Achmad Ali dan Wiwie Heryani, *Sosiologi Hukum : Kajian Empiris Terhadap Pengadilan* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2012), h. 13.

⁵³ Achmad Ali, *Menguak Teori Hukum dan Teori Peradilan*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2009), h. 102-107

⁵⁴ Jeje Zainuddin, *Metode Strategi Penerapan Syariat Islam di Indonesia Memahami Gradualitas Penerapan Syariat di Indonesia Menuju Penerapan Islam Secara Kaffah*, (Jakarta: Pembela Islam Media, 2015), h.xii

Karakter dari perilaku masyarakat atau gejala sosial adalah perubahan dan perkembangan. Karenanya hukum berkembang sejalan dengan perkembangan gejala sosial lainnya. Perkembangan sosial bisa bersifat regresif dan progresif. Dengan demikian, untuk melahirkan hukum yang progresif dituntut pengarahannya perkembangan masyarakat yang bersifat progresif pula.

Perubahan dalam kehidupan masyarakat dapat terkait dengan nilai, kaidah, pola perilaku, organisasi struktur lembaga-lembaga sosial, stratifikasi sosial, kekuasaan, interaksi sosial dan lainnya. Perubahan sosial menuntut terjadinya perubahan norma dan kaidah hukum yang berlaku dalam kehidupan masyarakat tersebut. Dalam keadaan tertentu hukum dapat menyesuaikan diri dengan unsur-unsur lain yang terdapat pada struktur sosial, karena itu keterkaitan perubahan sosial dengan hukum merupakan bagian dari proses sosial yang saling memengaruhi.

Pada gilirannya, hukum yang dapat berlaku secara efektif di masyarakat adalah hukum yang sejalan dengan jiwa dan kebiasaan masyarakat itu sendiri. Sementara kebiasaan masyarakat di antaranya dibentuk oleh sistem edukasi yang berlangsung pada masyarakat itu sendiri. Maka demikian halnya dengan prospek keberlakuan hukum Islam di Indonesia, ia tergantung sangat terkait erat dengan keberhasilan membangun perilaku masyarakat yang berdasarkan ajaran Islam.⁵⁵

c. Teori Perubahan Sosial

Teori perubahan sosial dikembangkan oleh Soleman B. Toneko.⁵⁶ Teori hukum ini menyimpulkan bekerjanya hukum dalam masyarakat akan menimbulkan situasi tertentu, apabila hukum itu berlaku efektif, maka akan menimbulkan perubahan dan perubahan itu dapat dikategorikan sebagai perubahan sosial. Suatu perubahan sosial tidak lain dari penyimpangan kolektif dari pola yang telah mapan. Dengan kata lain Soleman B. Toneko, ingin mengatakan bahwa mengharuskan adanya hukum baru atau perubahan hukum menuju kepada yang baru tidak terlepas dari perubahan sosial.

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ Soleman B. Toneko, *Pokok-Pokok Studi Hukum Dalam Masyarakat*, (Jakarta: Raja Grafindo, 1993), h. 69

Menurut Abdul Manan, perubahan pada hukum baru akan terjadi apabila unsurnya telah bertemu pada satu titik singgung. Kedua unsur itu adalah keadaan yang baru timbul dan kesadaran akan perlunya perubahan pada masyarakat yang bersangkutan itu sendiri.⁵⁷

Bila dilihat dalam konteks Indonesia hari ini, sudah pasti mengalami proses perubahan sosial, ini merupakan hal normal yang tidak normal jika tidak terjadi perubahan. Demikian juga hukum, hukum yang dipergunakan dalam suatu bangsa merupakan pencerminan dari kehidupan sosial suatu masyarakat yang bersangkutan. Dengan memperhatikan karakter suatu hukum yang berlaku dalam masyarakat akan terlihat pula karakter kehidupan sosial dalam masyarakat itu. Hukum sebagai tatanan kehidupan masyarakat dengan segala peran dan fungsinya akan ikut berubah mengikuti perubahan sosial yang melingkupinya.⁵⁸

Hal ini ditandai dengan mengutip teori yang dikemukakan Soerjono Soekanto di atas, terdapat beberapa faktor penyebab terjadinya perubahan, faktor-faktor itu adalah terjadinya kontak kebudayaan atau masyarakat lain, sistem pendidikan yang maju, toleransi terhadap perbuatan menyimpang yang positif, sistem stratafikasi yang terbuka, penduduk yang heterogen, ketidakpuasan masyarakat terhadap bidang-bidang kehidupan tertentu dan orientasi berpikir masa depan.⁵⁹

d. Teori *Istislahiyah*

Al Yasa' Abū Bakar menyebtkan Penalaran *istislahiyah* (*al-istislah, al-maṣalih, al-mursalah*, di Indonesiakan dengan *istislahiyah*) adalah kegiatan penalaran terhadap naṣ (Alquran dan Sunnah Rasūlullah) yang bertumpu pada penggunaan pertimbangan maṣlahat dalam upaya untuk:

1. Menemukan (merumuskan atau membuat) hukum syara' dari sesuatu masalah (aturan fikih dan *siyāsah syar'iyah*)

⁵⁷ Abdul Manan, *Aspek-Aspek Pengubah hukum*, (Jakarta: Prenada Media,), h. 26

⁵⁸ Ibid, h. 77

⁵⁹ Soeryono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), h. 363–365.

2. Merumuskan atau membuat pengertian (defenisi) dari sesuatu perbuatan (perbuatan hukum).

Adapun maşlahat, secara sederhana adalah kemaşlahatan, pemenuhan keperluan, perlindungan kepentingan, mendatangkan kemudharatan, mencegah kerusakan dan bencana dari orang perorangan dan masyarakat. Bahkan ada penulis yang menerjemahkan maşlahat dengan “kepentingan umum”.

Mustafad Zayd, dalam Ali Yasa’ menerangkan bagaimanapun istilah maşlahat didefenisikan dan digunakan, pada intinya harus mengandung tiga hal, yaitu: *pertama*, maşlahat tersebut bukanlah hawa nafsu, atau upaya untuk pemenuhan kepentingan individual, orang perorang. *Kedua*, maşlahat mengandung aspek positif dan negatif, karena itu menolak kemudharatan sama dengan mendatangkan kemanfaatan, keduanya masuk ke dalam pengertian maşlahat. *Ketiga*, semua maşlahat yang dilindungi syari’at, secara langsung atau tidak, berhubungan dengan lima masalah dasar (*elementer*) bagi kehidupan manusia, yaitu, pemenuhan keperluan atau perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.

Dari segi penyebutan atau kedekatannya dengan naş Alquran dan sunnah (*hadis*), para ulama membagi maşlahat menjadi tiga:

1. Maşlahat yang diakui dan diterima
2. Maşlahat yang ditolak atau tidak diterima
3. Maşlahat yang tidak secara jelas diterima atau ditolak.

Pertama, maşlahat yang disebutkan, diterima atau diakui keberadannya oleh Alquran dan sunnah (*al-maş±lih al-mu’tabarah*, maşlahat yang diakui). Misalnya pengakuan dan penerimaan terhadap maşlahat dan kenikmatan dalam perkawinan. Alquran dalam beberapa ayat menyatakan, bahwa di antara tanda kebesaran Allah adalah penciptaan makhluk secara berpasangan, dan perkawinan akan memberikan ketentrangan dan kebahagiaan kepada manusia (*al- rûm* [30] ayat31), hubungan suami istri sangatlah erat seperti tubuh dengan pakaian (*al-baqarah* [2] ayat 185). Di dalam hadis disebutkan, bahwa perkawinan merupakan bagian dari sunnah Rasul; ada lagi hadis yang menganjurkan para pemuda yang sudah mampu (sudah memenuhi syarat) untuk segera menikah. Dalam Alquran disebutkan, bahwa anak angkat

bukanlah anak dari orang yang mengangkatnya, dan arena itu tidak dapat disamakan dengan atau menggantikan kedudukan anak kandung (*al-Ahz±b* [33] ayat 4). Dengan demikian, dari kumpulan ayat-ayat ini dapat disimpulkan bahwa perkawinan itu sendiri merupakan suatu maşlahat dan di dalamnya masih ada maşlahat lain yang ingin dicapai oleh syari'at. Untuk melindungi keperluan tersebut, Allah menurunkan berbagai peraturan agar perkawinan dapat memberikan kebahagiaan kepada para pihak dan mampu menjaganya sehingga lestari sampai ke akhir hayat. Di pihak lain Alquran juga mengakui ada perkawinan yang memberikan kebahagiaan kepada para pihak, walaupun mungkin mereka sudah mengusahakannya dengan berbagai cara (*al-Nis±* [4]:ayat:35). Karena itu, agar perkawinan yang tidak berbahagia tersebut tidak menyulitkan dan menyiksa para pihak secara berkepanjangan, Alquran menurunkan peraturannya mengenai perceraian dan menjelaskan kondisi-kondisi kericuhan dan kesulitan yang dihadapi sehingga menyebabkan para pihak diberi izin untuk melakukan perceraian misalnya (*al-Baqarah* [2]:231-237, (*al-Nis±* [4]: ayat 34, 128, (*al-ṭalak* [65]:ayat 1-7).

Kedua, maşlahat yang di ṭalak, yaitu sesuatu yang diduga sebagai maşlahat tetapi sebetulnya bukan maşlahat; yaitu maşlahat yang ditolak atau diingkari oleh naş Alquran atau Sunnah (*al maş±lih al mulghah*, maşlahat yang ditolak). Misalnya maşlahat atau manfaat yang muncul dari meminum khamar. Diketahui ada kenikmatan bahkan ada manfaat yang akan diperoleh dari meminum khamar, tetapi Alquran menolaknya dan bahkan menyatakan mudarat khamar lebih banyak dari manfaatnya (*al Baqarah* [2]:129). Karena itu turun wahyu untuk melarangnya, yang paling tegas dari padanya adalah *al M±idah* [5]:90. Contoh lainnya tentang hak ṭalak yang diberikan kepada suami dalam *al Baqarah* [2] ayat 229 dan *an Nis±* [4] ayat 20, (keduanya dengan persyaratan-persyaratan tertentu yang harus dipenuhi). Mengingkari ketentuan di atas, atau memunculkan pertimbangan dan pemikiran bahwa poligami (dalam keadaan apa pun dan dengan alasan apa pun) tidak mengandung kemaşlahatan, begitu juga menganggap pemberian izin kepada suami untuk menjatuhkan ṭalak (ketika semua persyaratan telah terpenuhi) sebagai tidak mendatangkan kemaşlahatan; atau berupaya untuk memberikan

hak kepada istri untuk menjatuhkan talak, sama seperti yang diberikan kepada suami adalah sesuatu yang tidak dapat diterima karena tidak sesuai dengan metode penalaran. Kegiatan ini dianggap sebagai upaya untuk menegakkan kemaslahatan yang semu yang ditolak oleh syari'at.

Ketiga, masalah yang tidak disinggung secara jelas, baik untuk ditolak maupun untuk diterima, tetapi secara tidak langsung didukung atau paling kurang sejalan dengan naş yang umum (*al maş±lih al mursalah*, masalah yang dikirim). Masalah kelompok yang ketiga ini tidak mempunyai dasar naş khusus (dalil langsung) sebagai sumber pengambilan atau sandarannya, tetapi dapat dikembalikan kepada dalil umum atau barangkali lebih tepat dapat dikembalikan kepada prinsip umum yang diambil dari ayat atau hadis. Misalnya peraturan lalu lintas tidak ada naş yang secara khusus atau langsung menyatakan bahwa pemerintah berhak atau wajib mengatur lalu lintas. Tetapi semua orang dengan mudah dapat menyimpulkan, bahwa pengaturan lalu lintas bukan saja bermanfaat melainkan sangat diperlukan untuk terbinanya ketertiban di jalan raya, dan untuk melindungi nyawa manusia dan harta kekayaan akibat kecelakaan dan tabrakan lalu lintas. Naş umum sekiranya diperhatikan secara teliti dan cermat akan dapat membawa kita kepada kesimpulan, bahwa di antara tugas pemerintah yaitu menjaga dan mengatur ketertiban warganya. Untuk itu tertib lalu lintas perlu diatur secara baik oleh pemerintah, agar terwujud keamanan, kelancaran, dan kenyamanan berkendara di jalan raya.⁶⁰

Dari uraian di atas bahwa teori *istişlahiyah* sangat diperlukan dalam penelitian ini, terutama pada pembahagian yang kedua dari masalah yaitu masalah yang ditolak atau tidak diterima. Wahbah Az Zuhaili menyebutkan dengan *al maşlahah al mulghah*.⁶¹ Sebab masalah yang kedua ini adalah masalah yang dianggap oleh manusia. Zaini Rahman menyatakan: masalah yang didasarkan pada penilaian manusia dalam sesuatu itu terdapat kebaikan walaupun tidak secara ekspilisit dikatakan oleh teks. Masalah dalam pengertian ini kebenarannya dianggap bersipat relatif dengan pengertian bisa

⁶⁰ Al Yasa' Abū Bakar, *Metode Istihlahiah Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan Dalam Uşul Fiqh*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2016), h. 35-42

⁶¹ Wahbah Az Zuhaili, *Uşul Fiqh al islami*, Jilid 2 (Beirut: Dar al Fikr, 1987), h. 752-754

saja berkesesuaian dengan ketentuan syara' atau justru bertentangan, sehingga perlu diuji validitasnya dengan penelitian (*istiqr±'*) secara menyeluruh terhadap teks-teks yang terkait.⁶²

e. Sumber dan Dalil Hukum Mazhab Sy±fi'i.

Terminologi sumber dan dalil hukum Islam, oleh sebahagian kalangan ulama dua istilah ini disamakan, karena kata-kata tersebut tidak ditemukan dalam kitab-kitab usul Fikih dan Fikih klasik. Kata sumber sesungguhnya yang dimaksud adalah dalil-dalil syariat. Tidak ada perbedaan antara sumber hukum dengan dalil hukum Islam. Sekiranya ada perbedaan itu hanya terlihat dari aspek etimologi ketika dihubungkan kata *maṣadir* dan kata *adillah* dengan syariat mempunyai arti yang berlainan.

Dalam konteks ini, Alquran dan sunnah disamping sebagai sumber hukum, juga disebut sebagai dalil hukum. Sementara sebagai sumber hukum hanya Alquran dan sunnah. Namun dalam perkembangan pemikiran usul Fikih kontemporer istilah sumber hukum dan dalil hukum menjadi istilah yang sama yakni Alquran, sunnah dan ijth±d.⁶³

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan Mazhab Sy±fi'i sebagai dasar pembahasan. Untuk itu penulis merasa perlu menampilkan sumber atau dalil hukum dalam Mazhab Sy±fi'i. Sumber hukum syari'at dalam Mazhab Sy±fi'i ada 4 yaitu:

1. Kitab suci Alquran
2. Hadis-hadis atau Sunnah Nabi
3. *Ijm±'* (kesepakatan imam-imam Mujtahid dalam satu masa)
4. *Qiy±s* (perbandingan antara yang satu dengan yang lain).⁶⁴

Imam Sy±fi'i dalam Siradjuddin Abb±s menyebutkan:

⁶² Zaini Rahman, *Fiqh Nusantara Dan Sistem hukum Nasional*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), h. 125

⁶³ Nispul Khoiri, *Uṣul Fikih*, (Bandung: Ciptapustaka Media, 2015), h. 44-45

⁶⁴ Siradjuddin Abbas, *Sejarah & Keagungan Mazhab Syafi'i*, (Jakarta: Pustaka Tarbiyah Baru, 2010), h. 155

ليس لأحد أبدا أن يقول في شيء حلّ ولا حرّم إلا من جهة العلم, وجهة العلم
الخبر في الكتاب والسنة والإجماع أو القياس.

Artinya: tidak boleh seseorang selamanya mengatakan hukum sesuatu, ini
halal dan ini haram, kecuali kalau ada pengetahuannya tentang itu.
Pengetahuan itu ialah dari kitab suci, sunnah, ijm±' dan qiy±s.

Dalam menerangkan dasar-dasar Mazhab Beliau, Imam Sy±fi'i
berkata:

الأصل قرآن وسنة فان لم يكن فقياس عليهما وإذا اتصل الحديث عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وصح الإسناد منه فهو سنة والاجماع أكبر من الخبر المفرد
والحديث على ظاهره وإذا احتمل المعاني فما أشبه منها ظاهره أولاهها به وإذا
تكافأت الأحاديث فأصحها إسنادا أولاهها وليس المنقطع بشيء ما عدا منقطع ابن
المسيب ولا يقاس أصل على أصل ولا يقال للأصل لم وكيف وإنما يقال للفرع لم فاذا
صح قياسه على الأصل صح وقامت به الحجة .

Artinya: yang menjadi pokok adalah Quran dan Sunnah, kalau tidak ada
dalam Quran dan Sunnah barulah qiy±s kepada keduanya. Kalau sebuah
hadis dari Rasulullah sudah sahih sanadnya maka itulah Sunnah. Ijma' lebih
besar dari khabar mufrad, dan hadis itu diartikan berdasarkan zahirnya, dan
apabila hadis itu memiliki arti yang banyak, maka yang dekat kepada zahir
itulah yang pantas. Kalau bersamaan banyak hadis, maka yang paling sahih
sanadnya itulah yang didahulukan. Hadis *munqati'* (yang tidak sampai
sanadnya kepada Rasulullah) tidak diterima, kecuali *munqathi'* yang dikatakan
oleh sahabat Sa'id ibn Musayyab. Dan asal tidak bisa diqiyaskan kepada asal.
Asal tidak ditanya bagaimana ? Hal ini boleh ditanyakan kepada furū'
kenapa?, kalau sudah ada qiy±s furū' kepada asal maka itu adalah suatu dalil
(hujjah).⁶⁵

⁶⁵ Ibid. h. 155

Dalam membangun Mazhab, Imam Syafi'i memilih jalan tengah antara Mazhab Fikih Rasional dan Fikih Tradisional. Karena itu Mazhab Syafi'i dapat disebut sebagai mazhab moderat atau poros tengah.⁶⁶

G. Penelitian Terdahulu (Telaah Literatur)

Ketika penulis berniat meneliti permasalahan “**Formulasi Hak Prerogatif Suami Untuk Menjatuhkan Talak Berdasarkan Undang-Undang NO. 1 Tahun 1974, Kompilasi Hukum Islam Dan Mazhab Syafi'i**”, Maka penulis berusaha mencari apakah sudah ada penelitian yang dilakukan oleh orang sebelum penulis. Sepanjang pengembaraan dalam mencari data yang sudah ada paling tidak penulis menemukan beberapa penelitian dalam bentuk skripsi dan jurnal, di antaranya:

1. Skripsi dengan judul: *Kedudukan Saksi Dalam Talak Dan Rujuk Menurut Imam Al Syafi'i*, yang ditulis oleh Aminuddin Mahasiswa Jurusan Ahwal Al-Syakhsiyah Fakultas Syari'ah dan Ilmu hukum Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau tahun 2011.
2. Skripsi dengan judul: *Proses Penyelesaian Talak Yang Sudah Terjadi Di Luar Sidang Pengadilan Agama Ditinjau Menurut Hukum Islam (Studi Kasus di Pengadilan Agama Kelas I B Bangkinang)* yang ditulis oleh Ade Saputra Maha Siswa Jurusan Ahwal Al-Syakhsiyah Fakultas Syari'ah Dan Ilmu Hukum Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau tahun 2012.
3. Jurnal yang dimuat di ejournal.iainsurakarta.ac.id/index.php/buana-gender/article/, dengan judul: *Memahami Konsep Perceraian Dalam Keluarga*, yang ditulis oleh A. Imron tahun 2006.
4. Jurnal yang dimuat di Al-Risalah Jurnal Kajian Hukum Islam Vol.12, no 1 Juni 2012, dengan judul: *Perceraian Menggunakan Sms, Email Dan Faksimili Di Mahkamah Syari'ah Daerah Pontian Johor Malaysia*, yang ditulis oleh Raehana binti Burhanuddin tahun 2012.

⁶⁶ Ahmad Nahrawi Abdus Salam Al Indunisi, *Ensiklopedia Imam Syafi'i*, (Jakarta, Hikmah, 2008), h. 164

Analisis Penulis terhadap penelitian yang sudah ada:

1. Skripsi dengan judul: *Kedudukan Saksi Dalam Talak Dan Rujuk Menurut Imam Al Sy±fi'i*, yang ditulis oleh Aminuddin. Bahwa pada skripsi ini penulis menjelaskan:
 - a. Studi tentang pendapat Imam al-Sy±fi'i tentang kedudukan saksi dalam menjatuhkan talak dan rujuk yang sesuai dengan hukum Islam dalam kajian secara teoritis terutama dalam bidang hukum Islam (*fiqh*).
 - b. Pembahasan ini dirasa penting oleh penulis sebagai bahan kajian hukum Islam karena saksi dalam proses menjatuhkan talak dan rujuk kaitannya erat dengan hubungan antar manusia yang tentu saja diatur dalam ajaran Islam. Terutama dalam pendapat Imam al-Sy±fi'i yang mayoritas dianut oleh masyarakat Indonesia.
 - c. Dalam pembahasannya metode ijtihad yang digunakan Imam al-Sy±fi'i dalam menentukan kedudukan saksi dalam talak dan rujuk adalah berdasarkan teks ayat al-Qur'an yang secara tegas mesti menghadirkan saksi dalam menjatuhkan talak dan rujuk kepada isteri.
 - d. Selanjutnya adapun yang menjadi saksi dalam proses menjatuhkan talak dan rujuk adalah yang terdiri dari minimal dua (2) orang saksi laki-laki dan bukan wanita.
2. Skripsi dengan judul: *Proses Penyelesaian Talak Yang Sudah Terjadi Di Luar Sidang Pengadilan Agama Ditinjau Menurut Hukum Islam (Studi Kasus di Pengadilan Agama Kelas I B Bangkinang)* yang ditulis oleh Ade Saputra. Pada skripsi ini penulis menjelaskan:
 - a. Skripsi ini ditulis berdasarkan latar belakang bahwa, dalam Islam setiap suami boleh menceraikan isterinya kapan saja yang suami inginkan karena hak talak itu berada ditangan suami baik suami dalam keadaan bercanda atau main-main. Sementara di Indonesia, masalah perceraian di atur oleh UU perkawinan No. 1 tahun 1974. Dalam pasal 39 ayat 1 UU perkawinan dan pasal 115 KHI dinyatakan bahwa; "*perceraian hanya dapat dilakukan didepan sidang Pengadilan*

Agama setelah Pengadilan Agama tersebut berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak”.

- b. Dalam masyarakat, ternyata masih ada di antara suami yang menceraikan isterinya diluar sidang Pengadilan Agama. Ketika kasusnya dibawa ke Pengadilan Agama Bangkinang, suami kembali mengucapkan lafaz talak didepan sidang Pengadilan Agama tersebut. Disini terjadi pengulangan lafaz Talak, yakni talak yang diucapkan diluar sidang Pengadilan Agama dan lafaz talak yang diucapkan didepan Sidang Pengadilan Agama Bangkinang. Oleh keadaan demikian bagaimanakah proses penyelesaian talak yang sudah terjadi di luar sidang pengadilan agama tersebut dalam tinjauan hukum islam. Permasalahan pada penelitian ini adalah: bagaimana pelaksanaan talak di Pengadilan Agama Bangkinang, bagaimana proses penyelesaian talak di Pengadilan Agama Bangkinang terhadap talak yang terjadi diluar siding Pengadilan Agama, lalu bagaimana tinjauan hukum Islam terhadap Proses Penyelesaian talak yang sudah terjadi di luar sidang Pengadilan Agama.
3. Jurnal dengan judul: *Memahami Konsep Perceraian Dalam Keluarga*, yang ditulis oleh A. Imron. Pada jurnal ini penulis menjelaskan: dalam Islam dominasi suami terhadap isteri dalam hal thalak sangat kuat dan isteri menjadi pihak yang lemah. Patut dipertimbangkan adanya kewenangan yang berimbang antara suami isteri dalam hal kewenangan ikrar cerai. Adapun penyelesaian sengketa perceraian tetap melalui proses di pengadilan. Perlu dilakukan upaya untuk merekonstruksi konseptual talak. Pertama, perceraian harus dilatarbelakangi oleh kondisi darurat dan merupakan solusi terakhir untuk keluar dari problematika rumah tangga Kedua, proses perceraian harus melalui pembicaraan yang mengedepankan musyawarah (*syura*) dengan penuh kekeluargaan, adil, dan lebih mengedepankan akal sehat. Ketiga, bahwa *`iddah* disyariatkan dalam Islam lebih berorientasi pada nilai-nilai ketuhanan dan nilai-nilai kemanusiaan. Keempat, tidak bolehnya *mu`addah* keluar rumah pada dasarnya bukanlah tujuan syari`at, tetapi lebih menyentuh pada etika moral sosial.

4. Jurnal dengan judul: *Perceraian Menggunakan SMS, Email Dan Faksimili Di Mahkamah Syari'ah Daerah Pontian Johor Malaysia*, yang ditulis oleh Raehana binti Burhanuddin. Pada jurnal ini penulis menjelaskan: Kata pisah, talakataupun cerai dalam Islam memang tidak diatur harus diucapkan di mahkamah, tetapi perundang-undangan menginginkan bahwa setiap perceraian tersebut harus melalui peraturan yang berlaku yaitu dibuat di Mahkamah Syariah dengan tujuan untuk menjamin keselamatan antara kedua belah pihak, di mana selepas terjadinya perceraian nantinya diharapkan tidak timbul persoalan. Namun, seiring dengan perkembangan teknologi komunikasi pada saat ini, ada satu persoalan yang muncul dalam masalah ini, yaitu bagaimanakah jika ucapan talaktersebut tidak diikrarkan secara langsung oleh suami kepada isteri, tetapi hanya melalui sms atau email dan sebagainya? Apakah talaknya jatuh atau sebaliknya? Persoalan inilah yang menjadi pembahasan utama dalam tulisan ini.

Dari pembacaan penulis terhadap penelitian yang sudah ada tersebut belum ada yang meneliti tentang analisis dalil-dalil ulama tentang hak prerogatif suami untuk menjatuhkan talak. Sehingga menurut penulis penelitian ini layak untuk dilanjutkan.

H. Metodologi Penelitian

1. Pendekatan penelitian

Penelitian ini membahas pemikiran ulama dalam kajian Fiqh Mazhab Syafi'i mengenai hak prerogatif suami dalam menjatuhkan talak. Penelitian ini merupakan gabungan antara kajian pustaka dan lapangan. Oleh karena itu, untuk mendapatkan data informasi tentang pokok-pokok pikiran para ulama Mazhab Syafi'i dilakukan melalui penelitian kepustakaan. Dan juga dengan mewawancarai beberapa tokoh. Dengan demikian, dari segi jenisnya penelitian ini termasuk ke dalam penelitian kepustakaan (*library reseach*), dan bersifat *deskriptif-analitis* atau bisa juga *deskriptif komperatif*. Bila

mengikuti teori Suteki,⁶⁷ maka penelitian ini bisa digambarkan sebagai berikut:

a. Menurut jenisnya penelitian ini adalah penelitian *deskriptif*, yaitu merupakan penelitian yang bertujuan untuk melukiskan (menggambarkan) sesuatu permasalahan di daerah tertentu atau pada saat tertentu. Peneliti berusaha mengungkapkan fakta selengkapya dan apa adanya. Penelitian deskriptif ini memunyai beberapa bagian di antaranya adalah penelitian komperatif. Beberapa langkah pokok dalam studi komperatif, yaitu:

1. Merumuskan dan mendefenisikan permasalahan
2. Menjajaki dan meneliti literature yang ada
3. merumuskan kerangka teoritis dan hipotesis-hipotesis serta asumsi-asumsi yang dipakai
4. Membuat rancangan penelitian dengan cara memilih subjek yang digunakan dengan teknik pengumpulan data yang diinginkan
5. Uji hipotesis, membuat interpretasi terhadap hubungan dengan teknik statistik yang tepat
6. Membuat generalisasi, kesimpulan serta implikasi kebijakan
7. Menyusun laporan cara penulisan ilmiah

Berdasarkan teori ini maka penelitian ini disebut juga penelitian deskriptif komperatif.

b. Menurut bentuknya penelitian ini adalah penelitian preskriptif yaitu penelitian yang bertujuan memberikan gambaran atau merumuskan permasalahan sesuai dengan keadaan atau fakta yang ada kaitannya dengan patokan/norma yang ada. Menurut Prasetyo Hadi Purwakarta penelitian preskriptif merupakan penelitian untuk mendapatkan saran-saran dalam mengatasi permasalahan tertentu.

c. Menurut kegunaannya penelitian ini adalah penelitian murni (*pure reseach*). Yaitu penelitian untuk mengembangkan ilmu atau teori. Suatu penelitian disebut sebagai penelitian dasar (penelitian akademik atau penelitian murni) jika penelitian tersebut berguna untuk memahami

⁶⁷Suteki, *Metodologi Penelitian Hukum, Filsafat, Teori dan Praktik*, (Depok: Rajagrafindo Persada, 2018), h. 125-147

“*fundamental nature*” dari suatu fenomena sosial atau menyediakan dasar pengetahuan dan pemahaman yang dapat digeneralisir pada berbagai wilayah kebijakan, permasalahan, atau wilayah kajian. Fokus penelitian dasar adalah untuk menolak atau menerima teori-teori yang telah memberikan penjelasan mengapa (*why*) suatu fenomena sosial terjadi, apa (*what*) yang menyebabkan hal tersebut terjadi, mengapa hubungan sosial mengikuti cara tertentu, dan mengapa masyarakat mengalami perubahan.

- d. Menurut Analisisnya penelitian ini adalah penelitian kualitatif. Yaitu penelitian yang analisis datanya menggunakan pendekatan kualitatif. Data-data dalam penelitian tersebut tidak berupa angka-angka tapi kata-kata verbal. Definisi kualitatif menurut Syaodih Sukmadinata adalah suatu penelitian yang ditujukan untuk mendeskripsikan dan menganalisis fenomena, peristiwa, aktifitas sosial, sikap, kepercayaan, persepsi, pemikiran orang secara individual maupun kelompok.
- e. Menurut Tujuannya penelitian ini adalah penelitian penemuan fakta (*fact finding*) yaitu penelitian yang bertujuan menemukan fakta-fakta/gejala-gejala. Fakta adalah suatu realitas yang terdapat di suatu tempat dan waktu tertentu yang dapat dirasakan oleh kelima indra manusia, realitas itu dapat berupa kejadian, benda simbol, peristiwa/kejadian dan lain sebagainya.
- f. Menurut Displin Ilmu penelitian ini adalah penelitian interdisipliner, yaitu penelitian dengan menggunakan pendekatan dalam pemecahan suatu permasalahan dengan menggunakan tinjauan berbbagai sudut pandang ilmu serumpun yang relevan atau tepat guna secara terpadu.
- g. Menurut Tempat penelitian ini adalah penelitian kepustakaan yaitu penelitian yang dilakukan di perpustakaan (biasanya data skunder). Penelitian lapangan dilakukan dalam kancah kehidupan sebenarnya.

2. Sumber Data

Sumber data yang diperlukan dalam penelitian ini terbagi kepada dua bagian, yaitu sumber data primer dan sunber data skunder. Adapun sumber

data primer yaitu: Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974, Kompilasi Hukum Islam, kitab *al-Umm* karya Imam al-Syafi'i, *al-Majmu'*, *Minhaj at-Thalib³n* karya an-Nawawi, *al-Muhazzab* karya asy-Syairazi, dan kitab-kitab *fiqh muktabar* dalam Mazhab Syafi'i. Sedangkan sumber data skunder yaitu, kitab *Usul al-Fiqh al-Islami* karya Wahbah az-Zuhaili, kitab *Usul al-Fiqh* karya Muhammad Abū Zahrah, *al Fiqh 'ala al Mazahib al Arba'ah* karya Abd. Rahman al jaz³ri, dan lain-lain.

Untuk kelengkapan data penulis juga melakukan wawancara kepada beberapa tokoh diantaranya praktisi hukum, akademisi dan tokoh organisasi Islam.

3. Teknik dan Instrumen pengumpulan data

Di dalam menyelesaikan penelitian ini, penulis mengumpulkan data-data dengan cara menelaah teks-teks yang berkenaan dengan permasalahan yang dibahas, baik dari sumber primer maupun dari sumber skunder. Selanjutnya penulis juga melakukan wawancara kepada beberapa tokoh agama dan praktisi hukum.

Dengan demikian, instrumen pengumpulan data dalam penelitian ini adalah studi dokumen yaitu naskah-naskah atau kitab-kitab yang berkaitan dengan pemikiran hukum, baik dalam Mazhab Syafi'i maupun lainnya yang terkait dengan pembahasan.

4. Pengolahan dan Analisis Data

Setelah data-data yang diperlukan dalam penelitian ini terkumpul, langkah selanjutnya adalah mengolah data-data tersebut dengan mengadakan analisa terhadapnya.

Metode yang dipergunakan untuk menganalisa data yang telah didapat dari kedua sumber; primer dan skunder, adalah menggunakan teknik analisis isi (*content-analitis*) yaitu suatu metode studi dan analisis data secara sistematis dan objektif.⁶⁸ Di samping itu juga menggunakan metode

⁶⁸Noeng Muhajir, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1990), h. 76-77.

komparatif. Metode ini diterapkan untuk membandingkan dan mencari kaitan; persamaan dan perbedaan, antara pemikiran ulama dengan undang-undang no. 1 tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam sehingga akan memperkaya pengetahuan dan wawasan terhadap masalah yang dibahas.

5. Penarikan kesimpulan

Setelah data-data terkumpul dan dianalisa, langkah terakhir dari penelitian ini adalah penarikan kesimpulan, untuk menjawab rumusan masalah yang dikemukakan sebelumnya.

I. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan dalam penelitian ini terdiri dari lima bahagian, yang dijabarkan secara runtun dalam alur pikir sebagai berikut:

Bab pertama pendahuluan, yang berisikan latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian teori, metodologi penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab kedua gambaran umum tentang UU nomor 1 Tahun 1974, Kompilasi hukum Islam dan Mazhab Syafi'i di Indonesia. Yang membahas: sejarah lahirnya UU nomor 1 tahun 1974, sejarah lahirnya Kompilasi Hukum Islam dan Sejarah Kemunculan Mazhab Syafi'i di Indonesia.

Bab ketiga konsep talak dalam berbagai pandangan, menurut undang-undang nomor 1 tahun 1974, Menurut Kompilasi Hukum Islam, dan menurut Mazhab Syafi'i (yang berisikan pengertian talak, Syarat dan rukun talak, pembahagian talak, dan lain-lain).

Bab keempat formulasi hak prerogatif suami untuk menjatuhkan talak berdasarkan undang-undang no:1 tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam, yang berisikan analisis terhadap dalil-dalil talak, dan relevansi dan kontribusinya bagi pembaruan hukum Islam.

Bab kelima penutup, yang berisikan kesimpulan dan saran.

BAB II

Gambaran Umum Tentang UU No.1 Tahun 1974, Kompilasi Hukum Islam (KHI) Dan Mazhab Syafi'i Di Indonesia.

A. Sejarah Lahirnya UU No. 1 Tahun 1974

1. Masa Kerajaan di Indonesia

Di negara Indonesia pernah berdiri kerajaan-kerajaan Hindu yang mempunyai pengaruh di pulau Jawa, Sumatera dan Bali, sedangkan di daerah lain mendapat pengaruh dari zaman *Malaio polynesia* (suatu zaman di mana nenek moyang kita masih memegang adat istiadat asli yang dipengaruhi oleh alam yang serba kesaktian). Pada zaman Hindu ini tumbuh beberapa kerajaan yang dipengaruhi oleh hukum agama Hindu serta hukum agama Buḍa yang dibawa oleh para pedagang (khususnya dari Cina).⁶⁹

Diantara kerajaan-kerajaan tersebut adalah kerajaan Sriwijaya, Singosari dan Majapahit. Pada zaman *Majapahit* hukum adat mendapat perhatian berkat usaha Mahapatih Gajah Mada, di antara usaha yang dilakukan patih Gajah Mada yaitu membagi bidang-bidang tugas pemerintahan dan keamanan negara. Misalnya soal perkawinan, peralihan kekuasaan, ketentaraan Negara. Keputusan pengadilan pada masa itu disebut : Jayasong (Jayapatra), Gajahmada mengeluarkan suatu kitab UU, yaitu : “Kitab Hukum Gajah Mada”.⁷⁰

Setelah kerajaan-kerajaan bercorak hindu dan buḍa tersebut runtuh, kemudian di Nusantara berdiri kerajaan-kerajaan bercorak Islam. Agama Islam masuk ke Indonesia secara damai pada abad ke – 7 masehi atau bertepatan dengan abad ke-1 hijriah, ada juga yang berpendapat pada tahun ke-30 hijriah atau bertepatan dengan tahun 650 masehi. Ketika wilayah Nusantara dikusai oleh para sultan, hukum Islam diberlakukan di dalam wilayah kekuasaanya dan sultan sendiri sebagai penanggung jawabnya. Sultan berperan aktif sebagai piñata agama Islam dengan cara mengangkat penghulu sebagai kadi syariah dan pemberi fatwa – fatwa agama. Manifestasi dari ketentuan ini dapat dilihat dari bentuk pemerintahan pada waktu itu, yaitu adanya

⁶⁹ Rifyal Ka'bah, *Penegakan Syariat Islam di Indonesia*, (Jakarta: Khairul Bayan, 2004), h. 202

⁷⁰ *Ibid*, h. 203

alun-alun yang dikelilingi oleh pendopo kabūpaten, Masjid Agung dan Lembaga Pemasyarakatan.⁷¹

Hukum Islam sebagai hukum yang bersifat mandiri telah menjadi satu kenyataan yang hidup dalam masyarakat Indonesia. Bahwa kerajaan-kerajaan Islam yang berdiri di Indonesia telah melaksanakan Hukum Islam dalam kekuasaannya masing-masing.

Pada abad ke 13 M, Kerajaan Samudra Pasai di Aceh Utara menganut hukum Islam Mazhab Sy±fi'i. Kemudian pada abad ke 15 dan 16 M di pantai utara Jawa, terdapat Kerajaan Islam, seperti Kerajaan Demak, Jepara, Tuban, Gresik dan Ngampel. Fungsi memelihara agama ditugaskan kepada penghulu dengan para pegawainya yang bertugas melayani kebutuhan masyarakat dalam bidang peribadatan dan segala urusan yang termasuk dalam hukum keluarga/perkawinan. Sementara itu, di bagian Timur Indonesia berdiri pula kerajaan-kerajaan Islam seperti Gowa, Ternate, Bima dan lain-lain. Masyarakat Islam di wilayah tersebut diperkirakan juga menganut hukum Islam Mazhab Sy±fi'i.⁷²

2. Masa Penjajahan di Indonesia

Ketika Belanda masuk ke Indonesia pada tahun 1596 melalui *Verenigde Oost Indische Compagnie* (VOC), kebijakan yang telah dilaksanakan oleh para sultan tetap dipertahankan pada daerah-daerah kekuasaannya sehingga kedudukan hukum (keluarga) Islam telah ada di masyarakat sehingga pada saat itu diakui sepenuhnya oleh penguasa VOC. Bahkan dalam banyak hal VOC memberikan kemudahan dan fasilitas agar hukum Islam dapat terus berkembang sebagaimana mestinya. Bentuk-bentuk kemudahan yang diberikan oleh VOC adalah menerbitkan buku-buku hukum Islam untuk menjadi pegangan para Hakim Peradilan Agama dalam memutus perkara. Adapun kitab-kitab yang diterbitkan adalah “*al Muharrar*” di Semarang, “*Šir±t al- Mustaq³m*” yang ditulis oleh Nuruddin ar- Raniry di Kota Raja Aceh dan kitab ini diberi syarah oleh Syekh Arsyad al-Banjary dengan judul “*Sabil al- Muhtad³n*” yang diperuntukkan untuk para Hakim di Kerapatan Kadi di Banjar Masin, kemudian kitab “*Sajirat al Hukmi*” yang digunakan oleh Mahkamah Syar’iyah di Kesultanan Demak, Jepara, Gresik dan Mataram.

⁷¹ *Ibid*, h. 205

⁷² *Ibid*, h. 206

Pada awalnya Belanda melalui VOC masuk ke Indonesia dengan membawa serta hukum negaranya untuk menyelesaikan masalah di antara mereka sendiri. Untuk lebih memantapkan posisinya, mereka berupaya pula untuk menundukkan masyarakat jajahannya pada hukum dan badan peradilan yang mereka bentuk. Namun pada kenyataannya badan peradilan bentukan Belanda ini tidak dapat berjalan, maka akhirnya Belanda membiarkan lembaga-lembaga asli yang ada dalam masyarakat terus berjalan, sehingga selama hampir 2 abad masa VOC hukum perkawinan dan hukum kewarisan Islam dalam masyarakat muslim berjalan sebagaimana mestinya.⁷³

Masa VOC berakhir dengan masuknya Inggris pada tahun 1800- 1811. Setelah Inggris menyerahkan kembali kekuasaannya kepada pemerintahan Belanda, pemerintah kolonial Belanda kembali berupaya mengubah dan mengganti hukum di Indonesia dengan hukum Belanda. Namun melihat kenyataan yang berkembang pada masyarakat Indonesia, muncul pendapat di kalangan orang Belanda yang dipelopori oleh L.W.C. Van Den Berg bahwa hukum yang berlaku bagi orang Indonesia asli adalah undang-undang agama mereka, yaitu Islam. Teori ini kemudian terkenal dengan nama teori "*Receptio in Complexu*" yang sejak tahun 1855 didukung oleh peraturan perundang-undangan Hindia Belanda melalui pasal 75, 78 dan 109 RR 1854 (Stbl. 1855 No.2).⁷⁴

Dalam perjalanannya ternyata Cristian Snouck Hurgronje tidak sependapat dengan teori ini, menurutnya hukum yang berkembang di tengah-tengah masyarakat Indonesia bukan hukum Islam, melainkan hukum adat. Teori Hurgronje ini terkenal dengan nama teori "*Receptie*".⁷⁵

Dampak dari teori ini, Pemerintah Kolonial Belanda tidak lagi mengakui hukum Islam yang berlaku untuk masyarakat Indonesia, melainkan hukum adatlah yang diakui. Dalam Indesche Staatsregeling pasal 131 ayat 6 ditulis : "Sebelum hukum untuk bangsa Indonesia ditulis di dalam undang-undang, bagi mereka itu akan tetap berlaku yang sekarang berlaku bagi mereka, yaitu hukum adat."⁷⁶

⁷³ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2006), h. 49-50

⁷⁴ *Ibid*, h. 52

⁷⁵ *Ibid*, h. 54

⁷⁶ Subekti, *Pokok-Pokok Hukum Perdata*, (Jakarta: PT. Intermasa, 1987), h. 11

Pada saat itu walaupun wewenang *Penghoeluegerecht* (Pengadilan Agama) dalam bidang munakahat (perkawinan) tidak turut dihapus, namun dengan lahirnya peraturan ini jelas sangat merugikan umat Islam Indonesia. Seandainya ajaran Islam telah menjadi adat kebiasaan di suatu daerah, maka tentu tidak terlalu banyak menjadi persoalan. Seorang Muslim juga masih bisa melangsungkan pernikahan melalui *Penghoeluegerecht*. Namun bagaimana dengan seorang muslim atau muslimah yang tinggal di lingkungan yang tidak agamis atau tinggal di daerah yang mayoritas penduduknya non muslim, maka apakah juga harus melangsungkan pernikahan menurut adat daerah tersebut yang mungkin bertentangan dengan hukum Islam?

Dalam Indesche Staatsregeling (IS) pasal 131 ayat 2 ditulis; "Untuk golongan bangsa Indonesia asli dan Timur Asing, jika ternyata kebutuhan kemasyarakatan mereka menghendaknya, dapatlah peraturan-peraturan untuk bangsa Eropa (Burgerlijk Wetboek/ BW/ Kitab Undang-Undang Hukum Perdata) dinyatakan berlaku bagi mereka, baik seutuhnya maupun dengan perubahan-perubahan...". Kemudian dalam ayat 4 disebutkan; "Orang Indonesia asli dan orang Timur Asing, sepanjang mereka belum ditundukkan di bawah suatu peraturan bersama dengan bangsa Eropah, diperbolehkan menundukkan diri pada hukum yang berlaku untuk bangsa Eropa...".⁷⁷

Menurut peraturan ini siapapun bisa menundukkan diri terhadap undang-undang Eropa, baik karena kehendak mereka sendiri maupun secara bersama. Ini artinya seorang muslim atau muslimah boleh menikah dengan menggunakan BW sebagai landasan hukumnya, sementara BW/ KUH-Perdata sendiri tidak mengatur tentang hukum nikah beda agama. Maka dapat disimpulkan bahwa undang-undang yang ada ketika itu tidak protektif terhadap umat Islam, karena membuka peluang bagi terjadinya nikah beda agama dan pemurtadan melalui pernikahan, baik untuk muslim maupun muslimah. Jika di amati secara seksama dari dua pasal di atas nampak jelas bagaimana upaya kolonial Belanda berupaya menundukkan masyarakat dengan hukum mereka, tidak bisa secara paksa karena dikhawatirkan pemberontakan yang besar maka diupayakan jalan halus.

⁷⁷ *Ibid*, h. 12

Walaupun wewenang *Penghoeluegerecht* (Pengadilan Agama) dalam bidang munakahat (perkawinan) tidak turut dihapus, namun tidak ada peraturan yang bersifat mengikat dan memaksa bahwa umat Islam harus mengurus masalah pernikahannya melalui *penghoeluegerecht*. Justru hanya ada kelonggaran untuk menundukan diri pada hukum Belanda/BW/ KUH Perdata sendiri adalah kitab undang-undang yang secara asal dibuat untuk golongan warga negara bukan asli (Indonesia), yaitu untuk golongan warga yang berasal dari Tionghoa dan Eropa yang mana perundang-undangannya disesuaikan dengan undang-undang yang berlaku di Negeri Belanda. Dalam *Indesche Staatsregeling* pasal 131 diantaranya berbunyi; “Untuk golongan bangsa Eropa dianut (dicontoh) perundang-undangan yang berlaku di Negeri Belanda (asas konkordansi)”.

Sementara Belanda sendiri mayoritas penduduknya beragama Kristen, sehingga baik secara langsung maupun tidak langsung, kebijakan hukumnya pasti terpengaruh/ mendukung dengan ajaran Kristen. Contohnya terdapat dalam Bab IV (Tentang Perkawinan) dalam Kitab Undang-undang Hukum Perdata, Bagian Kedua (tentang acara yang harus mendahului perkawinan), pasal 53 berbunyi; “...Pengumuman tidak boleh dilangsungkan pada hari Minggu; dengan hari Minggu dalam hal ini dipersamakan: hari Tahun Baru, hari Paskah dan Pantekosta kedua, kedua-duanya hari Natal dan hari Milad Nabi ”. Contoh lain adalah pada pasal 27 dalam bab yang sama pada bagian pertama (tentang syarat-syarat perkawinan) yang intinya sama sekali melarang poligami.

Pada Kongres Perempuan Indonesia I pada tanggal 22-25 Desember 1928 di Yogyakarta mengusulkan kepada Pemerintah Belanda agar segera disusun undang-undang perkawinan, namun mengalami hambatan dan mengganggu kekompakan dalam mengusir penjajah.⁷⁸

Pada permulaan tahun 1937 Pemerintahan Hindia Belanda menyusun rencana pendahuluan Ordonansi Perkawinan tercatat (*onwerpordonnantie op de ingeschreven huwelijken*) dengan pokok-pokok isinya sebagai berikut: Perkawinan berdasarkan asas monogami dan perkawinan bubar karena salah satu pihak

⁷⁸ Maria Ulfa Subadyo, *Perjuangan Untuk Mencapai Undang-Undang Perkawinan*, (Jakarta: Yayasan Idayu, 1981), h. 9-10

meninggal atau menghilang selama dua tahun serta perceraian yang diputuskan oleh hakim.⁷⁹

Menurut rencana rancangan ordonansi tersebut hanya diperuntukkan bagi golongan orang Indonesia yang beragama Islam dan yang beragama Hindu, Buḍa, Animis. Namun rancangan ordonansi tersebut di tolak oleh organisasi Islam karena isi ordonansi mengandung hal-hal yang bertentangan dengan hukum Islam. Suara perkumpulan-perkumpulan kaum Ibu yang setuju ternyata tidak cukup kuat hingga rencana ordonansi tersebut tidak jadi dibicarakan dalam *Volksraad* (Dewan Rakyat). Sampai berakhirnya masa penjajahan, Pemerintah Hindia Belanda tidak berhasil membuat undang-undang yang berisi hukum material tentang perkawinan yang berlaku bagi seluruh bangsa Indonesia. Perturan hukum materiil tentang perkawinan yang dibuat dan ditinggalkan oleh Pemerintah Kolonial, hanyalah berupa perturan hukum perkawinan yang berlaku untuk golongan-golongan tertentu yaitu : Ordonansi Perkawinan Kristen (HOCl) yang berlaku bagi orang-orang Indonesia asli yang beragama Kristen, Kitab undang-undang Hukum Perdata (BW) yang berlaku bagi warga keturunan Eropa dan Cina, kemudian peraturan perkawinan Campuran (Staatsblad 1898 No. 158) atau GHR. Sedangkan peraturan hukum perkawinan bagi umat Islam yang sempat ditinggalkan oleh Pemerintah Kolonial hanyalah berupa peraturan hukum formal yang mengatur tata cara perkawinan sebagai mana terdapat dalam kitab-kitab fikih yang dikarang oleh ulama-ulama di kalangan ummat Islam.

3. Masa Setelah Kemerdekaan

a. Masa Orde Lama

Pemerintahan pasca kemerdekaan adalah pemerintahan dalam kepemimpinan orde lama (1945 – 1965), di era orde lama ini keinginan memiliki undang-undang perkawinan yang berlaku bagi seluruh bangsa Indonesia, ternyata belum juga terwujud. Beberapa peraturan hukum perkawinan peninggalan pemerintah Kolonial Belanda masih tetap diberlakukan bagi bangsa Indonesia menurut golongannya masing-masing. Hukum perkawinan yang berlaku adalah sebagai berikut :

- Bagi orang-orang Indonesia asli berlaku hukum Adat

⁷⁹ Nani Suwondo, *Kedudukan Wanita Indonesia Dalam Hukum Dan Masyarakat*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1992), h. 77

- Bagi orang-orang Indonesia asli beragama Islam berlaku hukum perkawinan Islam
- Bagi orang-orang Indonesia asli beragama Kristen berlaku Ordonansi Perkawinan Kristen (HOCl)
- Bagi warga Negara keturunan Eropa dan Cina berlaku Kitab undang-undang Hukum Perdata (BW)
- Bagi perkawinan campuran berlaku peraturan perkawinan Campuran (Staatsblad 1898 No. 158) atau GHR.

Karena golongan Kristen dan warga Negara keturunan (Eropa dan Cina) telah memiliki kodifikasi hukum perkawinan, maka dalam praktik, jarang dijumpai permasalahan-permasalahan yang sulit dalam perkawinan mereka. Ini berbeda dengan golongan Islam yang belum memiliki kodifikasi hukum perkawinan. Hukum perkawinan yang dipedomani oleh umat Islam masih tersebar dalam beberapa kitab fikih *mun±kahat* karya *mujtahid* dari Timur Tengah seperti imam Sy±fi'i misalnya. Pemahaman umat Islam Indonesia terhadap kitab-kitab fikih *mun±kahat* tersebut sering tidak seragam, sehingga muncul kasus-kasus perkawinan seperti misalnya, perkawinan anak-anak, kawin paksa, serta penyalahgunaan hak talak dan poligami. Keadaan demikian rupanya mendapat perhatian dari pemerintah Republik Indonesia, sehingga pada tahun 1946 atau tepatnya satu tahun setelah kemerdekaan Indonesia, Pemerintah Republik Indonesia menetapkan Undang-undang No. 22 Tahun 1946 tentang Pencatatan Nikah, talak dan Rujuk yang berlaku untuk daerah Jawa dan Madura, kemudian oleh Pemerintah Darurat RI di Sumatera dinyatakan berlaku juga untuk Sumatera.⁸⁰

Dalam pelaksanaan Undang-Undang tersebut diterbitkan Instruksi Menteri Agama No: 4 tahun 1947 yang ditujukan untuk Pegawai Pencatat Nikah (PPN). Instruksi tersebut selain berisi tentang pelaksanaan UU No: 22 Tahun 1946 juga berisi tentang keharusan PPN berusaha mencegah perkawinan anak yang belum cukup umur, menerangkan kewajiban-kewajiban suami yang berpoligami, mengusahakan perdamaian bagi pasangan yang bermasalah, menjelaskan bekas suami terhadap bekas istri dan anak-anaknya apabila terpaksa bercerai, selama masa

⁸⁰ *Ibid*, h. 96

idah agar PPN mengusahakan pasangan yang bercerai untuk rujuk kembali.⁸¹ Kemudian pada tahun 1954 melalui undang-undang No. 32 tahun 1954, UU No. 22 tahun 1946 tersebut dinyatakan berlaku untuk seluruh Indonesia.

Pada bulan Agustus 1950, Front Wanita dalam Parlemen, mendesak agar Pemerintah meninjau kembali peraturan perkawinan dan menyusun rencana undang-undang perkawinan. Oleh karena desakan tersebut akhirnya pemerintah RI, pada akhir tahun 1950 dengan Surat Perintah Menteri Agama No. B/2/4299 tertanggal 1 Oktober 1950 dibentuklah Panitia Penyelidik Peraturan dan Hukum Perkawinan, talak dan Rujuk bagi umat Islam. Panitia ini menyusun suatu Rancangan Undang-Undang Perkawinan yang dapat menampung semua kenyataan hukum yang hidup dan berkembang dalam masyarakat pada waktu itu. Karena keanggotaannya terdiri dari atas orang-orang yang dianggap ahli mengenai hukum umum, hukum Islam dan Kristen dari berbagai aliran yang diketuai oleh Tengku Hasan.⁸²

Tahun 1952 akhir, panitia telah membuat suatu Rancangan Undang-Undang Perkawinan yang terdiri atas peraturan umum, yang berlaku untuk semua golongan dan agama dan peraturan-peraturan khusus yang mengatur hal-hal yang mengenai golongan agama masing-masing. Selanjutnya pada tanggal 1 Desember 1952 panitia menyampaikan Rancangan Undang-Undang Perkawinan Umum kepada semua organisasi pusat dan lokal dengan permintaan supaya masing-masing memberikan pendapat atau pandangannya tentang soal-soal tersebut paling akhir pada tanggal 1 Februari 1953.⁸³ Rancangan yang dimajukan itu selain berusaha kearah kodifikasi dan unifikasi, juga telah mencoba memperbaiki keadaan masyarakat dengan menetapkan antara lain :

- Perkawinan harus didasarkan kemauan bulat dari kedua belah pihak, untuk mencegah kawin paksaan ditetapkan batas-batas umur 18 bagi laki-laki dan 15 bagi perempuan.
- Suami isteri mempunyai hak dan kedudukan yang seimbang dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat.

⁸¹ *Ibid*, h. 78-79

⁸² *Ibid*, h. 176

⁸³ *Ibid*, h. 177

- Poligami diizinkan bila diperbolehkan oleh hukum agama yang berlaku bagi orang yang bersangkutan dan diatur sedemikian hingga dapat memenuhi syarat keadilan.
- Harta bawaan dan harta yang diperoleh selama perkawinan menjadi milik bersama.
- Perceraian diatur dengan keputusan Pengadilan Negeri, berdasarkan alasan-alasan yang tertentu, mengenai talak dan rujuk diatur dalam peraturan Hukum Islam.
- Kedudukan anak sah atau tidak, pengakuan anak, mengangkat dan mengesahkan anak, hak dan kewajiban orang tua terhadap anak, pencabutan kekuasaan orang tua dan perwalian.⁸⁴

Tanggal 24 April 1953 diadakan *hearing* oleh Panitia Nikah, talak dan Rujuk dengan organisasi-organisasi kemasyarakatan, yang dalam rapatnya bulan Mei 1953 Panitia memutuskan untuk menyusun Undang-Undang Perkawinan menurut sistem yang berlaku :

- Undang-Undang Pokok yg berisi semua peraturan yang berlaku bagi umum bersama-sama (*uniform*), dengan tidak menyinggung
- Undang-Undang Organik, yang mengatur soal perkawinan menurut agama masing-masing, yaitu bagi golongan Islam, Kristen Katolik, dan golongan Kristen Protestan
- Undang-Undang untuk golongan netral, yaitu yang tidak termasuk suatu golongan agama.⁸⁵

Tahun 1954 akhirnya panitia telah berhasil membuat Rancangan Undang-Undang tentang Perkawinan Umat Islam yang kemudian disampaikan oleh Menteri Agama kepada Kabinet akhir bulan September 1957 dengan penjelasan masih akan ada amandemen-amandemen yang menyusul. Tetapi sampai permulaan tahun 1958 belum ada tindakan-tindakan apapun dari pemerintah mengenai soal undang-undang perkawinan itu.⁸⁶

⁸⁴ *Ibid*, h. 178-179

⁸⁵ T. Jafizham, *Persentuhan Hukum di Indonesia dengan Hukum Perkawinan Islam*, (Medan: Mestika, 1977), h. 180

⁸⁶ *Ibid*, h. 181

Pemerintah juga selama bertahun-tahun tidak memberikan tanggapan sampai pada tahun 1958 beberapa anggota wanita parlemen di bawah pimpinan Soemari, mengajukan rancangan inisiatif terpenting diantaranya, setidaknya-tidaknya bagi dunia Islam Indonesia sebuah masalah yang menggemparkan bahwa didalam usul inisiatif itu telah ditetapkan suatu keharusan untuk menjalankan monogami. Pemerintah pada waktu itu sudah memberikan reaksi dengan mengemukakan suatu rancangan yang hanya mengatur perkawinan Islam. Justru dari pihak Islam tradisional terdapat keraguan apakah bagi orang-orang Islam diperlukan hukum perkawinan. Bukankah peraturan-peraturan yang sekali telah diberikan Tuhan, sebagaimana yang telah diwahyukan secara cermat dalam syariat diperuntukkan untuk segala zaman dan negara. Bahan-bahan baru untuk didiskusikan yakni rencana-rencana tersebut tidak pernah dibahas selanjutnya.

Satu setengah tahun setelah pengajuan pengusulan, dalam bulan Oktober 1959, Rancangan Undang-Undang Soemari tersebut ditarik kembali oleh para pengajunya, kendati memperoleh perhatian yang besar dari sejumlah anggota DPR, Rancangan tersebut sepertinya tidak bepeluang untuk dibicarakan. Para anggota Partai Islam mengadakan perlawanan, terutama terhadap asas monogami yang dikandung dalam Rancangan tersebut. Sudah barang tentu sebagai organisasi kaum perempuan memprotes argumentasi yang dipergunakan untuk membenarkan poligami. Hal tersebutlah sebagai faktor internal yang menyebabkan gagalnya RUU tersebut untuk diundangkan. Selain faktor tersebut, ada pula faktor eksternal yang kemudian muncul, yaitu terjadinya perubahan system ketatanegaraan RI akibat Dekrit Presiden 5 Juli 1959.⁸⁷

Sampai pemerintahan orde lama berakhir, undang-undang perkawinan yang dicita-citakan oleh bangsa Indonesia belum juga terbentuk, kendatipun tuntutan untuk segera dibentuk undang-undang perkawinan terus bermunculan, baik yang datang dari pihak pemerintah sendiri maupun yang datang dari organisasi kemasyarakatan seperti misalnya dari Kongres Wanita Indonesia, Musyawarah Nasional Untuk Pekerja Sosial (1960), Musyawarah Kesejahteraan Keluarga (1960), dan Konferensi BP4 Pusat (1962).⁸⁸

⁸⁷ *Ibid*, h. 98

⁸⁸ Arso Sostroatmodjo dan Wasit Aulawi, *Hukum Perkawinan di Indonesia*, (Jakarta: Bulan bintang, 1981), h. 9

b. Masa Orde Baru

Pada periode orde baru, dalam masa sidang 1967-1971 Parlemen (DPR-GR) membahas kembali RUU perkawinan, yaitu :

- RUU Perkawinan Umat Islam berasal dari Departemen Agama, yang diajukan kepada DPR-GR bulan Mei 1967
- RUU ketentuan-ketentuan Pokok Perkawinan dari Departemen Kehakiman, yang diajukan kepada DPR-GR bulan September 1968.

Pembahasan kedua RUU inipun pada akhirnya mengalami kemacetan, karena Fraksi Katolik menolak membicarakan suatu RUU yang menyangkut hukum agama. Menurut fraksi Katolik dalam “pokok-pokok pikirannya mengenai RUU Perkawinan” itu yang dimuat dalam harian *Operasi* edisi (14 s/d 18 April 1969).⁸⁹ “.....tjara pengaturan perkawinan sebagaimana ditentukan oleh kedua Rantjangan undang-undang adalah tidak sesuai dengan hakekat Negara Pantjasila, hal jang demikian berarti bahwa ada perubahan dasar Negara. Negara tidak lagi berdasar pantjasila tetapi berdasarkan agama ; hal mana tjotjok dengan perinsip jang terkandung dalam Piagam Djakarta”.

Pendirian Fraksi katolik tersebut mendapatkan tanggapan dari umat Islam, antaranya dari Hasbullah Bakry (waktu itu bertugas sebagai Kepala PUSROH Islam POLRI) di harian *Pedoman* (1-8-1969) sebagai berikut :

“Dan apabila Undang-undang ini tidak djadi, maka partai Katolik tidaklah mentjapai tudjuan politiknya djuga. Undang-undang jang mengatur perkawinan dengan predikat aagama jang dianut warganja itu memang sudah ada sejak sebelum pantjasila diresmikan dan telah diperkuat oleh Negara Pantjasila. Dan ini tidak perlu diartikan Pepublik Indonesia lalu telah berubah menjadi Negara Agama. Sebaliknya dengan penolakan partai Katholik itu, warga Indonesia yang berakal sehat, dapat menganggap sikap itu akan menghianati kepentingan sosial bangsa Indonesia, menentang perbaikan nasib kaum Ibu yang kebetulan beragama Islam.”⁹⁰

Pada bulan Juli 1973, pemerintah melalui Departemen Kehakiman yang telah merumuskan RUU Perkawinan, mengajukan kembali RUU tersebut kepada DPR hasil pemilu tahun 1971, yang terdiri dari 15 bab dan 73 pasal. Kemudian Prisiden

⁸⁹ H. M. Rasjadi, *Kasus RUU Perkawinan dalam Hubungan Islam dan Kristen*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), h. 34

⁹⁰ Hasbullah Bakry, *Pengaturan Undang-Undang Perkawinan Ummat Islam*, (Jakarta: Bulan bintang, 1970), h. 122

Soeharto dengan Amanatnya menarik kembali kedua RUU perkawinan yang disampaikan kepada DPR-GR dalam tahun 1967 tersebut di atas.⁹¹

RUU perkawinan 1973 itu ternyata mendapat perlawanan dari kalangan Islam. Segenap organisasi dan tokoh Islam yang lama berkecimpung dalam soal-soal yang menyangkut bidang agama, berpendapat bahwa RUU Perkawinan itu bertentangan dengan agama dan karenanya bertentangan pula dengan Pansasila dan UUD 1945. Meskipun pada waktu itu pemerintah dan DPR belum melakukan pembahasan internal, baik membentuk pansus maupun panja. Menurut Amak FZ, kalau dinilai dari segi komposisi kekuatan fraksi-fraksi di DPR, dimana fraksi PPP yang merupakan satu-satunya fraksi yang menentang RUU karena bertentangan dengan ajaran Islam. Gelombang penolakan dan reaksi terhadap RUU Perkawinan berdatangan dari pelbagai komunitas, baik masyarakat, ulama dan pemerintah sendiri. Reaksi yang menjadi sorotan datang dari ketua fraksi PPP KH. Yusuf Hasyim yang telah mencatat berbagai kekeliruan dalam RUU Perkawinan dan bertentangan dengan Hukum Perkawinan, yaitu dalam negara yang berdasarkan Pancasila yang berketuhanan yang maha esa, maka perkawinan mempunyai hubungan yang sangat erat dengan unsur-unsur keagamaan dan kerohanian.

Apa yang disampaikan KH. Yusuf Hasyim tersebut bukan tanpa alasan, justru penolakan tersebut bersumber dari amanat Presiden RI Nomor R.02/P.U/VII/1973 perihal penarikan draf RUU Perkawinan dari DPR yang tujuannya lebih memperhatikan kemaslahatan umat. Sejalan dengan pendapat KH. Yusuf Hasyim, Buya HAMKA juga menolak tegas draf RUU Perkawinan tersebut yang dinilai bertentangan dengan ajaran Islam. HAMKA menilai, pokok ajaran *tasyriul Islami* bahwa yang dipelihara dalam syariat itu lima perkara, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.

Dalam konteks pemeliharaan keturunan, memelihara agar jenis manusia tetap berkembang dan berketurunan, jangan sampai musnah karena kesia-siaan manusia. Oleh sebab itu, nikah adalah sunah rasul dan zina adalah perbuatan yang sangat keji. Meskipun dalam syariat Islam diharamkan kawin dengan saudara sesusuan, tetapi kalau di dalam draf RUU Perkawinan disahkan, maka perkawinan semacam itu disahkan negara. Anak yang dikandung di luar nikah gara-gara pertunangan dan

⁹¹ Amanat Presiden No. R.02/P.U/VII/1973 tanggal 31 Juli 1973 perih. RUU tentang Perkawinan

pacaran sebelum menikah, dengan draf RUU tersebut boleh menjadi anak yang sah, walaupun Islam memandang anak itu adalah anak zina.

Dari 73 Pasal RUU Perkawinan, terdapat sejumlah Pasal yang dinilai bertentangan dengan ajaran Islam menurut sebagian Ulama pada masa itu. Sebenarnya secara hukum negara tidak bertentangan mutlak karena masih melihat kemaslahatan umat, antara lain penulis nukilkan pasal 2 ayat (1) RUU Perkawinan yang sekarang menjadi polemik di tengah-tengah masyarakat Indonesia, pasal 2 ayat (1) RUU Perkawinan berbunyi: *“Perkawinan adalah syah apabila dilakukan di hadapan pegawai pencatat perkawinan, dicatatkan dalam daftar pencatat perkawinan oleh pegawai tersebut, dan dilangsungkan menurut ketentuan Undang-Undang ini dan/atau ketentuan hukum perkawinan pihak-pihak yang melakukan perkawinan, sepanjang tidak bertentangan dengan UU ini.”*

Dalam pandangan para ulama, sahnya perkawinan adalah pada saat akad nikah yang berupa ijab kAbūl oleh wali mempelai wanita dengan mempelai laki-laki dan disaksikan oleh dua orang saksi, Islam tidak menolak adanya pencatat pernikahan yang fungsinya tidak lebih dari sekedar menuruti kebutuhan administratif pemerintahan dan tidak menentukan sah atau tidaknya suatu perkawinan.

Kemudian, ketentuan Pasal 49 ayat (1), (2), dan (3) RUU Perkawinan yang berbunyi: *“1) Anak yang dilahirkan di luar perkawinan hanya mempunyai hubungan perdata dengan ibunya. 2) Anak yang dimaksud dalam ayat 1 pasal ini, dapat diakui oleh ayahnya. 3) Anak yang dimaksud dalam ayat 2 pasal ini, dapat disyahkan dengan perkawinan”*.⁹² Menyikapi draf RUU Perkawinan inisiatif pemerintah tersebut, dalam musyawarah para ulama tanggal 24 Rajab 1393 H/22 Agustus 1973 di Denanyar Jombang atas prakarsa KH. M. Bisri Sjansuri, memutuskan usulan perubahan RUU Perkawinan.

Suatu RUU yang sudah nyata bertentangan dengan hukum Islam apabila tetap dipaksakan juga menjadi undang-undang, resikonya adalah undang-undang tersebut sulit untuk bisa berlaku efektif dalam masyarakat yang mayoritas beragama Islam : sebab, bagi umat Islam menaati suatu undang-undang yang bertentangan dengan hukum Islam, sama artinya dengan melakukan perbuatan haram. Selain itu bila dilihat dari segi huk ketatanegaraan, suatu undang-undang yang bertentangan dengan

⁹² Draf RUU Perkawinan versi Pemerintah, Tahun 1973

hukum (agama) Islam, merupakan pengingkaran atas jaminan yang telah diberikan oleh UUD 1945 pada Pasal 29, yaitu jaminan bagi bangsa Indonesia untuk menjalankan ajaran agamanya masing-masing. Atas dasar inilah umat Islam menolak RUU Perkawinan tersebut. Penolakan umat Islam atas RUU tersebut, ternyata mendapat perhatian dari pemerintah. Presiden Soeharto sendiri ketika menerima delegasi partai / Fraksi Persatuan Pembangunan (F-PP) yang dipimpin oleh KH. Bisri Syamsuri (Ketua DPP-PPP) dan KH. Masykur (Ketua F-PP), sebagaimana yang diberitakan dalam harian Abadi (26-11-1973), memberikan perhatian terhadap pokok-pokok pikiran kelompok ini. Serangkaian lobbying-lobbying kemudian diselenggarakan oleh penguasa-penguasa tingkat tinggi dengan Fraksi Persatuan Pembangunan bersama-sama Fraksi ABRI sebagai realisasi dari pertemuan dari pertemuan antara delegari Fraksi PP tersebut dengan Presiden Soeharto tersebut. Sehingga akhirnya dicapailah suatu konsensus antara kedua Fraksi tersebut.⁹³

Konsensus tersebut yang pada pokoknya memuat bahwa semua Hukum agama Islam tentang yang telah termuat dalam RUU tersebut tidak akan dikurangi, kemudian sebagai konsekuensinya maka semua peraturan pelaksanaannya juga tidak akan diubah, tidak hanya itu saja semua hal-hal yang bertentangan dengan agama Islam dan tidak mungkin disesuaikan dalam RUU tersebut dihilangkan. Dengan adanya Konsensus tersebut maka draft RUU tersebut mau tidak mau harus diubah dengan mengacu kepada hal-hal yang telah disepakati dalam Konsensus.

Pandangan ini sesuai dengan doktrin Gereja, yang menganut faham pemisahan antara urusan agama (gereja) dengan urusan Negara. Urusan negara diatur oleh hukum Negara dan urusan agama (gereja) diatur oleh hukum agama (gereja). Perdebatan mengenai RUU perkawinan tersebut dimana pada saat itu pembicaraan mengenai RUU tersebut merupakan topik yang sangat hangat, dari semua kalangan baik itu dari Islam, Kristen, Organisasi Masyarakat, Organisasi Kepemudaan, Organisasi Kewanitaan dan tokoh – tokoh tingkat tinggi menaruh perhatian yang sangat besar sebelum RUU tersebut disahkan menjadi Undang-undang.

Sementara itu berbagai organisasi terus menerus mendesak kepada pemerintah dan DPR agar supaya secepat mungkin merampungkan penggarapan mengenai Rancangan Undang-Undang tentang Perkawinan yang masuk di DPR.

⁹³ Asro Sosroatmodjo, h. 28

Organisasi-organisasi tersebut ialah antara lain Musyawarah Pekerja Sosial (1960), Musyawarah Kesejahteraan Keluarga (1960), Konperensi Badan Penasihat Perkawinan, Perselisihan dan Perceraian (BP4) Pusat (1962) dan Seminar Hukum Indonesia/Persahi (1963).

Seperti diketahui pada waktu di DPR telah masuk 2 Rancangan Undang-Undang tentang Perkawinan, yakni:

1. RUU tentang Pokok-pokok Perkawinan Umat Islam
2. RUU tentang Ketentuan pokok Perkawinan.

Setelah DPR baru terbentuk yaitu DPR hasil Pemilihan Umum tahun 1971, maka semua RUU yang telah masuk di DPR sebelumnya dikembalikan kepada Pemerintah. Masyarakat khususnya yang tergabung dalam berbagai Organisasi terus memperjuangkan undang-Undang Perkawinan. Simposium Ikatan Sarjana Wanita Indonesia (ISWI) tanggal 29 Januari 1972 menyarankan agar supaya PP ISWI memperjuangkan tentang Undang-Undang Perkawinan. Demikian pula Badan Musyawarah Organisasi-Organisasi Wanita Islam Indonesia pada tanggal 22 Februari 1972 mendesak kepada Pemerintah agar mengajukan kembali kepada DPR 2 buah RUU tentang Pokok-Pokok Perkawinan Umat Islam dan RUU tentang Ketentuan Pokok-Pokok Perkawinan. Sedangkan Diskusi Panel HMI (Himpunan Mahasiswa Islam) pada tanggal 11 Februari 1973 mengupas kembali tentang Hukum Perkawinan Umat Islam.⁹⁴

Setelah mengalami perubahan atas usul amandemen yang masuk dalam Panitia Kerja, maka RUU yang diajukan oleh Pemerintah itu pada tanggal 22 Desember 1973 disampaikan pada sidang Paripurna DPR 1973 untuk disahkan menjadi Undang-undang. Fraksi-Fraksi dalam Dewan Perwakilan Rakyat, yaitu: Fraksi ABRI, Fraksi Karya Pembangunan, Fraksi Persatuan Pembangunan dan Demokrasi Indonesia mengemukakan pandangannya (stemmotivering). Demikian pula Pemerintah yang diwakili oleh Menteri Kehakiman. Akhirnya pada hari itu juga RUU Perkawinan yang pembicaraannya memakan waktu kurang lebih 3 bulan lamanya disahkan oleh dewan Perwakilan Rakyat dan pada tanggal 2 Januari 1974 diundangkan sebagai Undang-Undang no. 1 Tahun 1974 (Lembaran Negara Republik

⁹⁴ Arso Sostroatmodjo dan Wasit Aulawi, *Hukum Perkawinan di Indonesia*, (Jakarta: Bulan bintang, 1981), h. 9-10

Indonesia Tahun 1974 No. 1; Tambahan Lembaran Negara republic Indonesia Tahun 1974 No. 3019).⁹⁵

Untuk terlaksananya UU tersebut maka pemerintah mengeluarkan PP Nomor 9 Tahun 1975 sebagai peraturan pelaksana dari UU perkawinan tersebut. Pada tahun-tahun berikutnya ternyata Pengadilan Agama sebagai lembaga yuridis yang menangani masalah perkawinan antara orang-orang Islam ternyata dalam putusnya banyak yang disparitas dalam menerapkan hukum, oleh karena ada hal-hal yang tidak tercover dalam UU perkawinan dan PP peraturan pelaksanaannya, untuk menghendel hal tersebut maka melalui Inpres Nomor 1 Tahun 1991 tentang pemberlakuan Kompilasi Hukum Islam sebagai acuan baku bagi para Hakim Peradilan Agama dalam memutus perkara.

c. Masa Reformasi

Armia dalam bukunya Fikih Mun±kah±t menyebutkan: Pada tahun 1998 Rezim Orde Baru berakhir, dengan mundurnya Presiden Soeharto sebagai Presiden, akibat desakan dari mahasiswa. Dari sejak lengsernya pemerintahan orde lama tersebut maka pemerintahan berikutnya mendapat istilah dengan “era reformasi” sampai dengan sekarang ini. Pada era reformasi hukum perkawinan mendapat suatu perubahan yang sangat fenomenal dengan diubahnya bunyi pasal 43 ayat (1) Undang-undang Perkawinan Nomor 1 tahun 1974 oleh Mahkamah Konstitusi.

Tepatnya Jumat 17 Februari 2012 Masehi, bertepatan dengan tanggal 24 Rabiul Awal 1433 Hijriah, Mahkamah Konstitusi (MK) mengeluarkan putusan yang revolusioner sepanjang sejarah MK di Republik ini. Sebagaimana dilansir vivanews.com, Mahfud menilai putusan MK ini sangat penting dan revolusioner. Sejak MK mengetok palu, semua anak yang lahir di luar perkawinan resmi, mempunyai hubungan darah dan perdata dengan ayah mereka. Di luar pernikahan resmi yang dimaksud Mahfud ini termasuk kawin siri, perselingkuhan, dan hidup bersama tanpa ikatan pernikahan atau *samen leven*.

Sebelumnya, pihak Pemohon (Hj. Aisyah Mochtar alias Machica binti H. Mochtar Ibrahim dan Muhammad Iqbal Ramaḍan bin Moerdiono) juga mengajukan uji materil terhadap Pasal 2 ayat (2) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang

⁹⁵ Ibid, h. 34

Perkawinan yang dinilai bertentangan dengan Pasal 28B ayat (1) dan ayat (2) serta Pasal 28D ayat (1) UUD 1945, sehingga menimbulkan kerugian konstitusional bagi Pemohon. Namun, MK hanya mengAbulkan sebagian dari permohonan Pemohon tersebut.

Dalam pandangan Prof. Mahfud MD, Pasal 43 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, sepanjang dimaknai menghilangkan hubungan perdata dengan laki-laki yang dapat dibuktikan berdasarkan ilmu pengetahuan dan teknologi dan/atau alat bukti lain menurut hukum ternyata mempunyai hubungan darah sebagai ayahnya, sehingga ayat tersebut harus dibaca, *“Anak yang dilahirkan di luar perkawinan mempunyai hubungan perdata dengan ibunya dan keluarga ibunya serta dengan laki-laki sebagai ayahnya yang dapat dibuktikan berdasarkan ilmu pengetahuan dan teknologi dan/atau alat bukti lain menurut hukum mempunyai hubungan darah, termasuk hubungan perdata dengan keluarga ayahnya.*

Putusan ini lantas mengundang pro dan kontra dari berbagai pihak, baik dari kalangan praktisi hukum, akademisi, LSM, MUI, bahkan masyarakat. Putusan MK mengenai pengakuan anak di luar perkawinan begitu “mengejutkan”. Walaupun melegakan sejumlah pihak, tapi akan ada permasalahan baru yang timbul dari putusan mahkamah konstitusi tersebut. Ditambah lagi pernyataan Mahfud MD di media massa sebagai mana yang utarakan di atas.

Permasalahan perkawinan yang fenomenal berikutnya adalah dengan menikahnya Bupati Garut “Aceng Fikri” secara di bawah tangan atau nikah *sirri* dan menceraikan isterinya tersebut dengan SMS, yang berakibat dipecatnya Aceng Fikri dari kursi Bupati. Permasalahan tersebut menurut sebahagian ahli hukum bukan merupakan perbuatan pidana karena tidak ada unsur zina didalamnya sebagaimana yang diatur KUHP, akan tetapi mengapa Aceng Fikri tetap juga dipecat dari jabatan Bupati.

Dari masalah-masalah yang muncul seperti di atas menurut para penulis, undang-undang perkawinan yang telah ada sekarang ini sudah kurang sesuai dengan perkembangan zaman di Negara ini. Oleh karenanya merumuskan kembali revisi Undang-Undang Perkawinan adalah sebuah keniscayaan dalam konteks kekinian dimana hukum bersifat dinamis selalu berubah-ubah dalam ruang dan waktu.

Oleh karena itu, pemerintah sebagai penggagas sejak tahun 2004 yang lalu telah mengusulkan RUU tentang Hukum Materil Peradilan Agama bidang Perkawinan dan baru dimasukkan dalam Program Legislasi Nasional (Prolegnas) Tahun 2010. RUU tentang Hukum Materiil Peradilan Agama (RUU HMPA) terdiri dari 25 BAB dan 156 pasal, yang pada pokoknya mengatur tentang Perkawinan, dalam RUU ini akan terjadi perubahan yang cukup signifikan karena ada beberapa hal yang tidak diatur dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 jo PP Nomor 9 tahun 1975 tetapi diatur dalam RUU tersebut.⁹⁶

B. Sejarah Lahirnya Kompilasi Hukum Islam

Ide pembentukan Kompilasi hukum Islam pada awalnya muncul dari kalangan elite pemegang kekuasaan (*ruling class*), baik eksekutif maupun yudikatif. Ide ini dilatarbelakangi problem teknis yustisial peradilan agama. Bagi Mahkamah Agung (MA), sebagai penanggungjawab dan Pembina teknis peradilan agama (sebelum penyempurnaan UU No 14 Tahun 1970), kelangkaan hukum material Islam yang dijadikan pedoman bagi para hakim Pengadilan Agama dalam menyelesaikan suatu perkara dalam bidang perkawinan, kewarisan, wasiat, hibah, şadaqah, dan perwakafan yang memang menjadi kewenangan yurudisnya, sangat terasa dan cukup menghambat upaya penegakan hukum dan keadilan. Para hakim tidak hanya mengaami kesulitan dalam menemukan keadilan dalam beraneka ragam referensi kitab-kitab kuning, tetapi juga terjadinya kesimpang siuran fatwa pengadilan dan perbedaan putusan dalam perkara yang sama di lingkungan peradilan agama sendiri telah menimbulkan keresahan masyarakat terhadap kepastian hukum yang berdampak pada tidak terpenuhinya rasa keadilan masyarakat.⁹⁷

Munawwir Sjadzali pernah menyatakan bahwa ada keanehan di Indonesia berkenaan dengan implementasi hukum Islam. Peradilan Agama sudah berusia sangat lama namun hakimnya tidak memiliki buku standard yang dapat dijadikan rujukan yang sama seperti halnya KUHP. Ini berakibat jika para hakim Agama menghadapi kasus yang harus diadili maka rujukannya adalah berbagai kitab fikih tanpa suatu standarisasi atau keseragaman. Akibat lanjutannya, secara praktis, kasus

⁹⁶ Armia, *Fikih Munakahat*, (Medan: CV. Manhaji , 2018), h. 33-36

⁹⁷ H.A. Malthuf Siroj, *Pembaharuan Hukum Islam Di Indonesia Telaah Kompilasi Hukum Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2017), h. 150-151

yang sama dapat lahir keputusan yang berbeda jika ditangani hakim yang berbeda pula.⁹⁸

Di lain pihak, kebutuhan akan adanya Kompilasi Hukum Islam bagi Peradilan Agama sudah lama menjadi catatan dalam sejarah Departemen Agama. Keluarnya Surat Edaran Kepala Biro Peradilan Agama nomor b/1/735 tanggal 18 februari 1958 tentang Pelaksanaan Peraturan Pemerintah nomor 45 Tahun 1957 yang mengatur tentang pembentukan Pengadilan Agama/Mahkamah Syar'iyah di luar Jawa dan Madura menunjukkan satu bukti tentang hal tersebut.

Upaya mewujudkan kebutuhan akan adanya Kompilasi hukum Islam bagi Peradilan Agama merupakan rangkaian pencapaian sebuah cita-cita bangsa Indonesia yang menyatu dalam sejarah pertumbuhan Peradilan Agama itu sendiri. Karena itu ia mempunyai titik awal dan titik akhir yang berimpit dengannya.

Didalam catatan ini ia ditempatkan sebagai pergeseran kearah kesatuan hukum dalam bentuk tertulis dari beberapa bagia hukum Islam yang menjadi kewenangan Peradilan Agama. Atas dasar itu maka sistematika penulisan menjadi sebagai berikut.

1. Periode awal sampai dengan tahun 1945
2. Periode 1945 sampai dengan tahun 1985
3. Periode 1985 sampai sekarang

Pada periode awal sampai tahun 1945, Hukum Islam mengalami pergeseran-pergeseran dalam kedudukannya dalam sistem hukum yang berlaku. Dalam periode 1945-1985 pergeseran bentuk ke hukum tertulis mulai dialami secara nyata, sedang pada periode 1985 menuju ke periode taqwin, yaitu Kompilasi hukum Islam sebagai embrionya.

Di dalam kerangka ini kompilasi hukum Islam sebagai yang termuat dalam Inpres Nomor 1 Tahun 1991 adalah satu bentuk terakhir dalam rekaman sejarah yang belum berakhir.⁹⁹

Pada periode 1945-1985, memerhatikan kenyataan seperti ini, dalam Edaran Biro Peradilan Agama No. 8/1/735 tanggal 18 februari 1958 sebagai pelaksana PP

⁹⁸ Munawir Sjadzali, *Peradilan Agama dan kompilasi hukum Islam dalam* Amiur Nuruddin dan Azhari Akmal Tarigan, *Hukum Perdata Islam Di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2004), h. 30

⁹⁹ Tim Ditbinbapera, *Berbagai Pandangan Terhadap Kompilasi hukum Islam*, (Jakarta: Yayasan Al Hikmah, 1994), h. 1-2

No. 45/1957, pada huruf B ditegaskan bahwa untuk mendapatkan kesatuan hukum dalam memeriksa dan memutuskan perkara, maka kepada hakim pengadilan agama dianjurkan untuk menggunakan 13 kitab hukum Islam. Kitab-kitab hukum itu sebagai berikut:

1. *Al B±jūr*³
2. *Fath al- Mu'in*
3. *Syarq±wi Ala Tahr*^{3r}
4. *Qalyūbi/Mahalli*
5. *Fath al-Wahh±b dengan syarahnya*
6. *Tukhfah*
7. *Taghr*^{3b} *al- Musyr±q*
8. *Qaw±n*³ⁿ *Syar'iyah Lis Sayyid bin Yahya*
9. *Qaw±n*³ⁿ *Syar'iyah Lis Sayyid Sadaqah Dahlan*
10. *Syamsuri Fi al- Far±id*
11. *Bughyatu al-Musytarsyid*³ⁿ
12. *Al Fikhu 'Ala Maz±hib al'Arba'ah*
13. *Mughni al- Muht±j*.¹⁰⁰

Dengan menunjuk 13 buah kitab ini yang dianjurkan maka langkah kearah kepastian hukum semakin nyata.

Lahirnya Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan dan Peraturan Pemerintah No. 28 Tahun 1977 tentang Perwakafan Tanah milik merupakan pergeseran bagian-bagian dari hukum Islam kearah hukum tertulis. Namun demikian bagian-bagian lain tentang perkawinan, kewarisan, wakaf, dan lain-lain yang menjadi kewenangan Peradilan Agama masih berada di luar hukum tertulis.

Dalam rangka mencapai keseragaman tindak antara Mahkamah Agung dan Departemen Agama dalam pembinaan Badan Peradilan Agama sebagai salah satu langkah menuju terlaksananya Undang-undang No. 14 Tahun 1970 tentang ketentuan-ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman serta untuk menghindari perbedaan penafsiran dalam pelaksanaan Undang-Undang perkawinan No. 1 tahun

¹⁰⁰ Mardani, *Hukum Islam Dalam Hukum Positif Indonesia*, Depok: Rajagrafindo Persada, 2018), h. 198-199

1974, pada tahun 1976 telah dibentuk Panitia Kerjasama dengan Surat Keputusan Ketua Mahkamah Agung No.04/KMA/1976 tanggal 16 September 1976 yang disebut PANKER MAHAGAM (Panitia Kerjasama Mahkamah Agung/Departemen Agama).

Setelah adanya kerjasama dengan Mahkamah Agung, maka kegiatan Departemen Agama dalam mewujudkan kesatuan hukum dan bentuk hukum tertulis bagi hukum Islam yang sudah berlaku dalam masyarakat yang sebahagian masih sebagai hukum tidak tertulis, menampilkan diri dalam rangkaian seminar, symposium, dan loka karya serta penyusunan Kompilasi Hukum Islam bidang tertentu, antara lain:

1. Penyusunan Buku Himpunan dan Putusan Peradilan Agama tahun 1976
2. Loka karya tentang Pengacara pada Peradilan Agama tahun 1977
3. Seminar tentang Hukum Waris Islam tahun 1978
4. Seminar tentang Pelaksanaan UU Perkawinan tahun 1979
5. Simposium beberapa bidang Hukum Islam tahun 1981
6. Simposium sejarah Peradilan Agama tahun 1982
7. Penyusunan Himpunan Naş dan hujjah Syar'yyah tahun 1983
8. Penyusunan Kompilasi Peraturan Perundang-undangan Peradilan Agama tahun 1981
9. Penyusunan Kompilasi hukum Acara Peradilan Agama I tahun 1984
10. Penyusunan Kompilasi hukum Acara Peradilan Agama II tahun 1985
11. Penyusunan Kompilasi hukum Acara Peradilan Agama III tahun 1986
12. Penyusunan Kompilasi Hukum NTCR I dan II tahun 1985.

Sejak saat yang bersejarah itu Rapat Kerja bersama antara Mahkamah Agung dan Departemen Agama setiap tahun diselenggarakan bersama dengan rapat kerja tahunan Departemen Agama. Forum ini ternyata memberikan peluang sangat berharga untuk lahirnya gagasan¹⁰¹ Ketua Muda Mahkamah Agung RI urusan

¹⁰¹ Gagasan Bustanul Arifin tentang alasan perlunya Kompilasi Hukum Islam:

- a. Untuk dapat berlakunya Hukum (Islam) di Indonesia, harus ada antara lain hukum yang jelas dan dapat dilaksanakan baik oleh aparat penegak hukum maupun oleh masyarakat.
- b. Persepsi yang tidak seragam tentang Syar'iyahakan dan sudah menyebabkan hal-hal: 1. Ketidak seragaman dalam menentukan apa-apa yang disebut Hukum Islam itu (Maa anzalallahu). 2. Tidak mendapat kejelasan bagaimana menjalankan syari'at itu (tanfidziyah). 3. Akibat kepanjangannya adalah tidak mampu menggunakan jalan-jalan dan alat-alat yang telah tersedia dalam undang-undang Dasar 1945, dan Perundang- undangan lainnya.

lingkungan Peradilan Agama Prof. H. Bustanul Arifin, tentang pembentukan Kompilasi Hukum Islam melalui Proyek Pembangunan Hukum Islam melalui Yurisprudensi. Gagasan ini kemudian dituangkan dalam bentuk proyek Pembangunan Hukum Islam melalui Yurisprudensi yang merupakan proyek kerjasama antara Mahkamah Agung dan Departemen Agama dengan surat Keputusan Bersama Ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama RI tentang Penunjukan Pelaksana Proyek Pembangunan Hukum Islam melalui Yurisprudensi Nomor:07?KMA/1985 dan Nomor:25 Tahun 1985 tanggal 15 Maret 1985.¹⁰²

Melalui SKB tersebut dibentuk sebuah panitia yang bertugas mengumpulkan bahan-bahan dan merancang Kompilasi Hukum Islam mengenai Hukum Perkawinan, Kewarisan dan Perwakafan yang akan dipergunakan oleh Pengadilan Agama sebagai hukum terapan dalam melaksanakan tugas dan wewenangnya. Dalam tim panittia tersebut Bustanul Arifin dipercaya menjadi pimpinan umum dengan anggota tim dari ulama-lama dan cendikiawan.¹⁰³

Kompilasi yang disusun itu diharapkan, selain akan tetap sesuai dengan ajaran Islam juga mampu menampung nilai-nilai serta norma hukum yang tumbuh, hidup dan berkembang dalam masyarakat. Untuk memenuhi harapan itu, panitia dimaksud memenuhi empat jalur dalam melaksanakan kegiatannya. Jalur pertama adalah jalur pengkajian kitab-kitab fikih dengan bantuan beberapa tenaga pengajar dari IAIN di Indonesia. Jalur kedua adalah jalur ulama, khususnya ulama fikih terkemuka dihubungi, diwawancarai, dan dicatat pendapat mereka mengenai beberapa hal tertentu dijadikan bahan masukan dalam penyusunan kompilasi itu. Jalur ketiga adalah jalur yurisprudensi yang terhimpun dalam putusan-putusan pengadilan agama seluruh Indonesia sejak zaman penjajahan Belanda sampai dengan kompilasi iitu tersusun (1987). Jalur keempat adalah perbandingan melalui pelaksanaan dan

c. Di dalam sejarah Islam pernah dua kali di tiga negara hukum Islam diberlakukan sebagai perundang-undangan negara, yaitu: 1. Di India masa raja An rijeb yang membuat dan memberlakukan Perundang-undang Islam yang terkenal dengan fatwa Alamfiri. 2. Di kerajaan turki Ustmani yang terkenal dengan nama Majalah Al Hakam Al Adiyah. 3. Hukum Islam tahun 1983 dikodifikasikan di Sudan. (Tim Ditbinbapera, *Berbagai Pandangan Terhadap Kompilasi hukum Islam*, Jakarta: Yayasan Al Hikmah, 1993), h. 8-9). Dalam Amieur Nuruddin dan Mardani pada point ketiga bukan negara Sudan tetapi Subang.

¹⁰² Tim Ditbinpera, h.47

¹⁰³ Mardani, h. 199-200, lihat juga, Amieur Nuruddin dan Azhari Akmal Tarigan, *Hukum Perdata Islam Di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2004), h. 31. Untuk susunan pengurus lihat: Tim Ditbinbapera, *Berbagai Pandngan Terhadap Kompilasi Hukum Islam*, Jakarta: Yayasan Al Hikmah, 1993), h. 10-20

penegakan hukum Islam di negara-negara muslim, terutama negara-negara tetangga (misalnya Malaysia) yang penduduknya beragama Islam.

Setelah KHI selesai disusun kemudian ditindaklanjuti dengan keluarnya Intruksi Presiden No. 1 Tahun 1991 kepada Menteri Agama untuk menyebar luaskan KHI yang terdiri dari buku I tentang Perkawinan, Buku II tentang Kewarisan Buku III tentang Perwakafan. Inpres tersebut ditindaklanjuti dengan SK Menteri Agama No. 154 Tahun 1991 tanggal 22 Juli 1991.¹⁰⁴

Dengan keluarnya Inpres dan SK tersebut menurut Abdul Gani dalam Amiur Nuruddin sekurang-kurangnya ada tiga hal perlu dicatat:

1. Perintah menyebar luaskan KHI tidak lain adalah kewajiban masyarakat Islam untuk memfungsikan eksplanasi ajaran Islam sepanjang mengenai normative sebagai hukum yang harus hidup dalam masyarakat.
2. Rumusan hukum Islam dalam KHI berupaya mengakhiri persepsi ganda dari keberlakuan hukum Islam yang ditunjuk oleh pasal 2 ayat 1 UU No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan dan UU No.7 Tahun 1989 tentang segi-segi hukum formalnya.
3. Menunjuk secara tegas wilayahkeberlakuan KHI dengan sebutan Instansi Pemerintah dan masyarakat yang memerlukannya, dalam kedudukan sebagai pedoman penyelesaian masalah di tiga bidang hukum dalam KHI.¹⁰⁵

Kendati KHI telah diputuskan untuk digunakan dalam lingkungan Peradilan Agama, tetap saja menimbulkan polemic. Apakah KHI itu termasuk hukum tertulis seperti kitab hukum lainnya atau hukum yang tidak tertulis. Adalah Attamimi yang mencoba mengkritik sebagian orang yang berpandangan bahwa KHI itu sebagai hukum yang tidak tertulis.

Bagi Attamimi Kompilasi adalah suatu produk berbentuk tulisan hasil karya orang lain yang disusun secara teratur. Dengan demikian, KHI adalah himpunan ketentuan hukum Islam yang dituliskan dan disusun secara teratur. KHI bukanlah peratur perundang-undangan, bukan hukum tertulis walaupun ia dituliskan, bukan

¹⁰⁴ Mardani, h. 200

¹⁰⁵ Abdul Gani Abdullah, *Pengantar Kompilasi Hukum Islam Dalam Tata Hukum Indonesia*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1994), h. 62

undang-undang, bukan Peraturan Pemerintah, bukan Keputusan Presiden dan seterusnya.¹⁰⁶

C. Sejarah Masuknya Mazhab Syafi'i Di Indonesia

1. Biografi Imam Syafi'i

a. Nasab Imam Syafi'i dari Ayah

Nama lengkap Imam Syafi'i adalah Abū Abdullah¹⁰⁷ Muhammad bin Idris bin al Abbas bin Usman bin Syafi'i bin As Sa'ib bin Ubaid bin Abd Yazid bin Hasyim bin Abdul Muttalib bin Abd Manaf bin Qusay al Quraysyi al Muttalib.¹⁰⁸

Idris bin Abbas menyertai istrinya dalam sebuah perjalanan yang cukup jauh, yaitu menuju kampung Gaza, Palestina, di mana saat itu umat Islam sedang berperang membela negeri Islam di kota Asqalan.

Pada saat itu Fatimah al-Azdiyyah sedang mengandung, Idris bin Abbas gembira dengan hal ini, lalu ia berkata, "Jika engkau melahirkan seorang putra, maka akan kunamakan Muhammad, dan akan aku panggil dengan nama salah seorang kakeknya yaitu Syafi'i bin Asy-Syaib."

Akhirnya Fatimah melahirkan di Gaza, dan terbukti apa yang dicitakan ayahnya. Anak itu dinamakan Muhammad, dan dipanggil dengan nama "al-Syafi'i".

Kebanyakan ahli sejarah berpendapat bahwa Imam Syafi'i lahir di Gaza, Palestina, namun di antara pendapat ini terdapat pula yang menyatakan bahwa dia lahir di Asqalan; sebuah kota yang berjarak sekitar tiga farsakh dari Gaza. Menurut para ahli sejarah pula, Imam Syafi'i lahir pada tahun 150 H, yang mana pada tahun ini wafat pula seorang ulama besar Sunni yang bernama Imam Abū Hanifah.

¹⁰⁶ At Tamimi dalam Amior Nuruddin dan Azhari Akmal Tarigan, *Hukum Perdata Islam Di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2004), h. 32-33

¹⁰⁷ Ibnu Hajar 'Asqalani menegaskan, nama *kunyah* (nama yang diawali dengan Abū atau Ummu) Imam Syafi'i dapat dilihat dalam riwayatnya al Hakim dari Thariq al Maymuni. Thariq berkata, saya mendengar Ahmad bin Hanbal berkata kepada Abū Usman bin Syafi'i, saya kagum kepadamu (Imam Syafi'i) karena tiga hal: 1. Kamu adalah keturunan suku Quraisy 2. Kamu adalah anaknya Abū Abdullah dan 3. Kamu adalah ahli Sunnah. Lihat Ibnu Hajar, *Tawalli al Ta'asis bi Ma'ali ibn Idris*, (al Munirah), Jilid I, h. 44

¹⁰⁸ Ahmad Nahrawi Abdus Salam Al Indunisi, *Ensiklopedia Imam Syafi'i*, (Jakarta: Hikmah, 2008), h. 4

Imam Ahmad bin Hambal berkata, “Sesungguhnya Allah telah mentakdirkan pada setiap seratus tahun ada seseorang yang akan mengajarkan Sunnah dan akan menyingkirkan para pendusta terhadap Rasulullah ﷺ ‘alaihi wassalam. Kami berpendapat pada seratus tahun yang pertama Allah mentakdirkan Umar bin Abdul Aziz dan pada seratus tahun berikutnya Allah menakdirkan Imam Al-Syāfi’i”.¹⁰⁹

b. Nasab Imam al-Syāfi’i dari Pihak Ibu

Ada dua pendapat mengenai *nasab* Imam Syāfi’i dari pihak ibu. *Pendapat pertama*, ibunya berasal dari suku Azdi. Pendapat ini yang terkenal dan dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya. Karena Imam Syāfi’i sendiri pernah berkata, ibunya berasal dari suku Azdi. Nama *kunyahnya* adalah Habibah al Azdiyah. Demikian menurut riwayat yang disampaikan oleh Ibnu Abdul Hakam.

Pendapat Kedua, adalah pendapat yang dianggap menyimpang. Menurut pendapat ini, sebagaimana yang diriwayatkan oleh al hakim Abū Abdullah, Ibunda Imam Syāfi’i adalah Fatimah binti Abdullah bin al Husain bin al Hasan bin Ali bin Abū Ṭhalib. Riwayat ini dikuatkan oleh Imam as Subki dalam kitab *Ṭabaqat al-Syāfi’iyyah al Kubra*.¹¹⁰

2. Sejarah Masuknya Mazhab Syāfi’i di Indonesia

Sejarah Masuknya Mazhab Syāfi’i ke Indonesia sukar dipastikan. Mazhab Syāfi’i masuk ke Nusantara bersamaan dengan kedatangan Islam.¹¹¹ Berdasarkan teori ini maka bila ingin menelusuri kedatangan Mazhab Syāfi’i di Indonesia tidak bisa terlepas dari menelusuri masuknya Islam ke Indonesia. Ahmad Mansyur Surya Negara menyebutkan, terdapat tiga teori tentang masuknya Islam ke Nusantara, yaitu teori Gujarat (India), teori Makkah (Arab), dan teori Persia. Ketiga teori ini mencoba memberikan jawaban tentang permasalahan masuknya Islam ke Nusantara berkenaan dengan waktu masuknya, asal negara yang menjadi perantara, atau sumber pengambilan ajaran Islam dan pelaku penyebarannya.¹¹²

¹⁰⁹ https://id.wikipedia.org/wiki/Abū_Abdullah_Muhammad_asy-Syafi%27i#Kelahiran didownload Selasa 22 Januari 2019 pukul 08.10 wib

¹¹⁰ Ahmad Nahrawi Abdus Salam Al Indunisi, h. 10

¹¹¹ Ayang Utriza Yakin, *Sejarah Hukum Islam Nusantara Abad XIV-XIX M*, (Jakarta: Kencana, 2016) h. 18

¹¹² Ahmad Mansur Suryanegara, *Menemukan Sejarah Pergerakan Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1995), h. 74

Neni Sri Imaniyati dan Panji Adam dalam bukunya Pengantar Hukum Indonesia menyebutkan tentang teori masuknya Islam ke Indonesia sebagai berikut:

1. Teori Gujarat

Teori ini menyatakan bahwa Islam masuk ke Indonesia pada abad ke 13 yang dibawa oleh orang Gujarat (Cambay) India. Dasar teori ini antara lain sebagai berikut:

- a. Kurangnya fakta yang menjelaskan peranan bangsa Arab dalam penyebaran Islam di Indonesia.
- b. Hubungan dagang Indonesia dengan India lama melalui jalur Indonesia Cambay-Timur-Tengah Eropa.
- c. Adanya batu nisan Sultan Samudera Pasai, yaitu Malik al Saleh tahun 1297 yang bercorak khas Gujarat. Teori pendukung Gujarat ialah Snouck hurgronje, W.F. Stutterheim, dan Bernard H.M Vlekke. Para ahli yang mendukung teori Gujarat, lebih memusatkan perhatiannya pada saat timbulnya kekuasaan politik Islam, yaitu adanya kerajaan Samudera Pasai. Hal ini juga bersumber dari keterangan Marcopolo dari Venesia (Italia) yang pernah singgah di Perlak (*perureula*) tahun 1229. Ia menceritakan bahwa Perlak sudah banyak pendukung yang memeluk Islam dan banyak pedagang Islam dari India yang menyebarkan Islam.

Teori tentang Gujarat sebagai tempat asal Islam di Nusantara terbukti mempunyai kelemahan-kelemahan tertentu. Ini dibuktikan, misalnya, oleh Marrison. Ia berargumen, meski batu-batu nisan yang ditemukan di tempat-tempat tertentu di Nusantara boleh jadi berasal dari Gujarat-atau berasal dari Bengal, seperti dikemukakan Fatimi- itu tidak lantas berarti Islam juga didatangkan dari sana. Marrison mematahkan teori ini dengan menunjuk kepada kenyataan bahwa pada masa islamisasi Samudera-Pasai, yang raja pertamanya wafat pada 698/1297, Gujarat masih merupakan Kerajaan Hindu. Baruah setahun kemudian (699/1298), Cambay, Gujarat ditaklukkan kekuasaan muslim. Jika Gujarat adalah pusat Islam, yang dari tempat itu penyebar Islam datang ke Nusantara, maka Islam pastilah telah mapan dan berkembang di Gujarat sebelum kematian Malik al Şalih, tegasnya sebelum 698/1297. Marrison mengemukakan teorinya bahwa Islam di Nusantara bukan

berasal dari Gujarat melainkan di bawa para penyebar Muslim dari pantai Coromandel pada abad ke-13.¹¹³

2. Teori Mekah

Teori ini beranggapan bahwa Islam masuk ke Indonesia pada abad ke 7 dibawa orang Arab (Mesir). Teori ini merupakan sanggahan terhadap teori Gujarat. dalam teori ini terdapat beberapa bukti yang mendukung, antara lain sebagai berikut:

- a. Pada abad ke 7, yaitu tahun 674 di pantai barat Sumatera telah terdapat perkampungan Islam (Arab), dengan pertimbangan bahwa pedagang Arab telah mendirikan perkampungan di Kanton sejak abad ke 14. Hal ini juga sesuai dengan berita cina.
- b. Kerajaan Samudra Pasai menganut aliran Mazhab Sy±fi'i. pada waktu itu, pengaruh Mazhab Sy±fi'i terbesar adalah Mesir dan Mekah. Teori ini disokong pula oleh Sir Jhon Crawford. Adapun Gujarat dan India adalah penganut Mazhab Hambali.
- c. Raja-raja Samudera Pasai menggunakan gelar *al M±lik*, yaitu gelar yang berasal dari Mesir. Pendukung teori ini adalah Hamka, Van Leur, dan T.W. Arnold. Para ahli yang mendukung teori ini menyatakan bahwa abad ke 13 berdiri kekuasaan politik Islam, jadi masuknya ke Indonesia terjadi jauh sebelumnya, yaitu abad ke 7 dan yang berperan besar terhadap proses penyebarannya adalah bangsa Arab.

Teori Mekah ini didukung pula oleh catatan Al Mas'udi yang menyatakan bahwa pada tahun 675 M terhadap utusan Arab Muslim yang berkunjung ke Kalingan. Pada tahun 648 M ada koloni Arab Muslim di Pantai Timur Sumatera. Hal ini didukung pula oleh Gerini dalam *Futher India and Indo Malay Archipelago* yang menjelaskan bahwa kaum Muslim sudah ada di kawasan India, Indonesia, dan Malaya antara tahun 606-699 M.

3. Teori Persia

¹¹³ Azyumardi Azra, *Jaringan ulama Timur tengah Dan kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, (Depok: Prenadamedia Group, 2018), h. 5

Teori ini berpendapat bahwa Islam masuk ke Indonesia oleh bangsa Persia pada abad ke 13. Dasar teori ini adalah kesamaan antara kebudayaan Indonesia dan Persia sebagai berikut:

- a. Peringatan 10 Muharam atau Asyura atas meninggalnya Hasan dan Husein cucu Nabi Muhammad, yang sangat dijunjung oleh orang *Syi'ah* (Islam Iran). Di Sumatera Barat peringatan tersebut disebut dengan upacara Tabūk/Tabūt, sedang di Pulau Jawa ditandai dengan pembuatan bubur Syuro.
- b. Kesamaan antara sufi yang dianut Syekh Siti Jenar dengan sufi dari Iran, yaitu *al-Hallāj*.
- c. Penggunaan istilah bahasa Iran dalam sistem mengeja huruf Arab untuk tanda-tanda bunyi Harakat.
- d. Adanya perkampungan Leren/Leran di Giri daerah Gresik. Leren adalah nama salah satu pendukung teori ini, yaitu Umar Amir Husen dan P.A. Hussein Jayadiningrat.

Terlepas dari membicarakan teori masuknya Islam ke Indonesia, Fakta bahwa sejak abad pertama Hijriyah Islam masuk ke Indonesia dengan damai. Daerah yang mula-mula dimasuki Islam adalah Lamno (kota pelabuhan di Aceh Barat), Fansur (Singkel), Pasai (Lhok Soumawe), Perlak, Perlaman, Jambi, Malaka dan Jepara (Jawa Tengah).

Yang mula-mula menganut Islam di Indonesia ialah orang-orang Persia yang tinggal di pantai-pantai Persia, Perlak. Mereka tinggal di sana adalah dengan tujuan untuk menyambut kawan-kawan mereka sebangsa yang datang berdagang melalui daerah itu menuju Tiongkok.

Sebagaimana tercatat dalam sejarah, bahwa jauh sebelum Nabi Muhammad Saw. lahir (571 M) hubungan dagang antara Persia, India dengan Tiongkok sudah lama terjalin. Pedagang-pedagang Persia dan India banyak yang pergi berdagang ke Tiongkok lewat laut dengan rute perjalanan Persia - Gujarat (pantai India sebelah barat) - Ceylon - Koromandel (pantai India sebelah timur) - Malaka (semenanjung Malaya) - Kamboa (Indocina) - Kanton (Tiongkok).

Pada tahun 17 H, kaum Muslimin di bawah pimpinan Khalifah ke II Umar bin Khaṭṭāb menguasai Persia, sesudah mengadakan pertempuran di Qadisiyah dan

Madain. Orang-orang persia sesudah itu berbondong-bondong masuk Islam. Hal ini berpengaruh pada orang-orang Persia yang tinggal di Persia dan Perlak, sehingga mereka segera menyesuaikan diri dengan situasi yang terjadi di negeri mereka dan berbondong-bondong pula masuk Islam. Penduduk asli Indonesia ketika itu pada umumnya menganut agama Hindu, Buḍa dan banyak pula yang tidak beragama.

Setelah Muawiyah bin Abi Sufyān memegang tampuk pemerintahan Islam tahun 41 H, dipindahkannya ibu kota dari Madinah ke Damaskus, Damaskus pada zaman itu sudah lama menjadi rute perdagangan antara Tiongkok dan Eropa melalui darat. Damaskus menjadi tempat persinggahan kafilah-kafilah dagang yang datang dari Eropa menuju Tiongkok atau sebaliknya untuk istirahat dan melengkapi perbekalan.

Muawiyah bin Abi Sufyān disamping menaruh perhatian kepada kegiatan perdagangan melalui laut antara Baṣrah - Teluk Persia - Tiongkok pulang pergi, beliau juga mengirim muballigh-muballigh Islam keluar negeri termasuk juga ke Indonesia. Utusan yang dikirim Khalifah Muawiyah bin Abi Sufyān itu bahkan ada yang sampai ke hulu sungai Jambi di Sumatera Tengah dan ke Jepara di Jawa Tengah.

Sesudah kerajaan Faṭimiyah ditumbangkan oleh Sultan Ṣalāhudd³n al-Ayyūbi di Mesir pada tahun 577 H, mulailah datang muballigh-muballigh Islam berMaḏhab Syāfi'i ke Indonesia. Mereka diutus oleh kerajaan Ayyūbiyah dan kemudian oleh kerajaan Mamalik. Kerajaan Ayyūbiyah berkuasa di Mesir selama 52 tahun, kemudian diganti oleh kerajaan Mamalik sampai akhir abad ke 9 H (permulaan abad 14 M).

Kedua kerajaan ini adalah penganut faham Ahlussunnah wal Jama'ah berMaḏhab Syāfi'i yang sangat gigih. Muballigh-muballigh yang dikirim oleh kedua kerajaan ini bertebaran ke seluruh pelosok dunia termasuk Indonesia. Diantara muballigh-muballigh Islam dari kerajaan Mamalik itu adalah Ismail al-Ṣidd³q yang datang ke Pasai mengajarkan Islam Maḏhab Syāfi'i. Dengan usaha beliau, umat Islam Pasai kembali menganut Maḏhab Syāfi'i. Raja-raja Pasai pun sejak saat itu menjadi penganut Maḏhab Syāfi'i yang gigih.

Ismail al-Şidd³q juga berhasil mengangkat Merah Silu, orang asli Indonesia menjadi raja di Pasai (1225-1297 M) dengan gelar al-M±lik al-Ş±lih. Berkat pengaruh Sultan al-M±lik al-Ş±lih ini raja-raja Islam di Malaka, Sumatera Timur, dan orang-orang Islam di Pulau Jawa sekitar abad ke 7 H. berbondong-bondong menganut Mazhab Sy±fi'i.

Mulai tahun 1441 M sampai tahun 1476 M (820-855 H), di Malaka berkuasa Sultan Manşur Syah I, penganut Mazhab Sy±fi'i yang tangguh. Sultan ini mengutus muballigh-muballigh Islam yang berMazhab Sy±fi'i ke Minangkabau Timur yang sudah lama ditinggalkan oleh orang-orang yang bermazhab Syi'ah sesudah dikalahkan oleh kerajaan Majapahit tahun 1399 M. Berkat perjuangan dari muballigh-muballigh itulah Mazhab Sy±fi'i berkembang kembali di Minangkabau Timur.

Kemudian dari Miangkabau Timur Mazhab Sy±fi'i berkembang ke Batak, Muara Sungai Asahan dan Simalungun, disiarkan oleh muballigh-muballigh Islam bermazhab Sy±fi'i bekembang kembali di Minangkabau Timur. Mereka juga sampai ke Ujung Pandang dan Bugis, bahkan sampai ke pulau-pulau di Philipina.

Dalam abad ke 15 M/9 H Kesultanan Samudra Pasai di Aceh dan Kesultanan Malaka di Negeri Malaya sangat aktif mengembangkan Islam Mazhab Sy±fi'i ke Pulau Jawa, yaitu Demak dan Cirebon. Itulah sebabnya maka agama Islam bermadzhab Sy±fi'i dianut oleh ummat Islam di Pulau Jawa.

Sebagaimana diuraikan di atas, di Pulau Jawa Islam juga masuk sejak dini (abad 1 H), tetapi gelombang perkembangan agama Islam besar-besaran di Pulau Jawa terjadi dalam abad ke 15 M/9 H). khususnya sesudah priode Wali Songo (Wali Sembilan).

Wali Songo adalah muballigh-muballigh Islam di tanah Jawa, semuanya menganut faham Ahlussunnah wal Jama'ah berMazhab Sy±fi'i. Nama-nama mereka adalah: Maul±na M±lik Ibrah³m, Raden Rahmat (Sunan Ampel), Makhdūm Ibrah³m (Sunan Bonang), Masih Ma'unat (Sunan Derajat), Maul±na Ainul Yaq³n (Sunan Giri/Raden Paku), Sunan Kalijaga, Syaikh Ja'far Şad³q (Sunan Kudus), Sunan Muria, dan Sunan Gunung Jati.

Kerajaan Islam Demak juga menganut Mazhab Sy±fi'i berkat dakwah yang dilancarkan oleh muballighin Islam bermazhab Sy±fi'i yang diutus oleh Kerajaan

Pasai, sebagaimana sudah diuraikan di atas. Demikian pula kesultanan Aceh di Pasai (abad 5-10 H) dan di Aceh Besar (abad 10-11) semua sultannya bermazhab Sy±fi'i dan berusaha pula mengembangkan Mazhab Sy±fi'i di daerah kekuasaannya, bahkan sampai ke wilayah-wilayah lain di Nusantara ini.

Sekitar abad 16 dan 17, tercatatlah dalam sejarah seorang ulama besar Mazhab Sy±fi'i dari negeri Arab datang ke negeri Aceh, yaitu Syaikh Nūruddin ar-Raniri. Ulama ini sangat berpengaruh dan berwibawa baik dalam Kesultanan Aceh maupun di kalangan rakyat negeri itu. Beliau mengarang kitab *al-Şir±t al-Mustaq³m Kitab Bust±n al-Sal±t³n*. Kitab *al-Şir±t al-Mustaq³m* pada abad ke 17 diberikan syarah oleh Syaikh Arsyad al-Banjari, mufti Sy±fi'i di Banjarmasin. Kitab Sy±fi'i ini tersebar luas di Indonesia dan di Semenanjung Malaya dari abad 18 sampai abad 20 ini.

Upaya Syaikh Nūruddin al-Raniri dalam mengembangkan Islam Mazhab Sy±fi'i dalam abad ke 16 dan 17 di Aceh mendapat sambutan besar di kalangan ulama-ulama Islam di seluruh Indonesia.

Adapula ulama Aceh yang masyhur ketika itu, yaitu Syaikh Abdurrauf bin Ali al-Fanşuri, seorang ulama fiqih Sy±fi'i yang mendapat kedudukan tinggi dan menjadi penasehat Sultan dalam hukum-hukum agama. Beliau pernah menerjemahkan tafsir al-Quran *al-Baid±wi* ke dalam bahasa Melayu. Banyak *tull±b* dan santri datang belajar kepada beliau, diantaranya Syaikh Arsyad al-Banjiri yang kemudian menjadi mufti di Banjarmasin dan Syaikh Yūsuf T±jul Khalw±ti dari Makasar yang kemudian menjadi mufti di Banten di bawah naungan Sultan Ageng Tirtayasa.

Berkat usaha dan perjuangan murid-murid Syaikh ar-Raniri dan Syaikh Abdurrauf al-Fanşuri dari Aceh ini bertambah tersiarlah agama Islam bermadzhab Sy±fi'i ke seluruh penjuru tanah air pada abad 17 dan 18 M.

Kitab-kitab karangan ulama-ulama Sy±fi'iyah diajarkan di surau-surau dan langgar-langgar sampai sekarang bukan saja di Indonesia tetapi juga di Malaysia dan Brunai Darussalam, seperti kitab *al-Şirath al-Mustaqim* karangan Syaikh ar-Raniri dan lain-lainnya.

Di tanah Jawa, pahlawan nasional Pangeran Diponegoro, keturunan keraton yang berperang melawan Kolonial Belanda di sekitar Yogyakarta (1825-18930) adalah penganut faham Ahlusunnah wal Jama'ah bermadzhab Sy±fi'i. Keraton Yogyakarta, juga tidak mustahil, keseluruhannya menganut Mazhab Sy±fi'i pula.

Di Sulawesi juga Mazhab Sy±fi'i dianut oleh kaum Muslimin. Yang membawa ajaran mazhab ini ke sana adalah muballigh-muballigh Islam dari Minangkabau Timur. Salah seorang dari mereka yaitu Datuk Ri Bandang, telah berhasil mengislamkan Raja Goa tanggal 22 September 1605 M, dan diberi gelar Sultan Alauddin Awwalul Islam. Wazirnya pun ikut memeluk Islam. Akhirnya seluruh rakyatnya memeluk agama Islam Ahlussunah wal Jama'ah yang bermazhab Sy±fi'i.

Kerajaan Goa kira-kira tahun 1606 M, berhasil menaklukkan Raja Bone, kemudian pada tahun 1616-1626 M menaklukkan Raja Bima, Sumbawa dan Nusa Tenggara dan Buton. Islam bermazhab Sy±fi'i masuk bersamaan dengan Islam ke Goa, Bone, Bima, Sumbawa, Lombok kemudian Buton.

Dari uraian di atas dapatlah diambil kesimpulan bahwa Islam yang berkembang di Indonesia sampai sekarang ini adalah Islam Ahlussunah wal Jama'ah yang bermazhab Sy±fi'i. Itulah sebabnya Pengadilan Agama di Indonesia menetapkan hukum Islam berdasarkan Mazhab Sy±fi'i. Di Indonesia sekarang ini banyak terdapat organisasi massa yang menganut, memperjuangkan dan menegakkan Islam Ahlusunah wal Jama'ah yang bermazhab Sy±fi'i, seperti Nahdatul Ulama (NU), Nahdatul Waṭan (NW), Al-Jam'iyatul Waṣliyah dan Persatuan Tarbiyah Islamiyah (PERTI).

3. **Faktor Mayoritas Muslim Indonesia Bermazhab Sy±fi'i**

Didasarkan dari uraian sebelumnya dimana Muslim Indonesia Muslim menjadi mayoritas bermadzhab Sy±fi'i, maka ada beberapa faktor yang mempengaruhinya:

- 1) Arus penyebaran Islam dilakukan oleh para pendakwah bermazhab Sy±fi'i, baik da'i sebelum Wali Songo maupun sesudah mereka. Memang terdapat beberapa daerah yang –diduga- terpengaruh Syiah dengan ritus-ritus khas yang terlestarikan hingga saat ini, begitupun daerah yang di abad ke-19

tersentuh gerakan Wahabi, seperti di Sumatera Barat. Hanya saja ini kasuistik saja, gejala umumnya tetap Sunni-Syafi'i.

- 2) Para sultan di berbagai kerajaan Nusantara memberi dukungan atas pengajaran mazhab ini. Secara khusus mereka membiayai penulisan sebuah kitab. Misalnya, Sultanah Safiyatudd³n Syah, penguasa Aceh, meminta Syaikh Abdurrauf as-Sinkili merampungkan kitab fiqh *Mir'at al-Tull±b* yang selesai ditulis pada 1074 H/1663 M. Kitab ini bahkan dijadikan rujukan fiqh hingga di kepulauan Mindanao, Filipina. Sultan Tahmidullah, penguasa Kesultanan Banjar, meminta Syaikh Arsyad al-Banjari menulis *Sabil al-Muhtad³n* yang rampung pada 1195 H/1781 M.
- 3) Matarantai intelektual terjalin atas dasar kesamaan madzhab. Jaringan ini terlestarikan dari Haramain ke Nusantara. Sampai saat ini jaringan tetap terbina.
- 4) Arus imigrasi dari Hadramaut (Yaman) memperkuat jejaring sosial-intelektual yang telah ada. Kitab-kitab karya ulama 'Alawiyy³n Hadramaut menjadi acuan dalam *tazkiyatunnafs*, seperti *Risalat al-Mu'awanah* karya Sayyid Abdullah bin Alawi al-Haddad. Demikian pula pembacaan Ratib (al-Aththas, al-Haddad) menjadi rutinitas khas di beberapa pesantren Nusantara.
- 5) Penulisan kitab-kitab fiqh yang dilakukan oleh ulama Nusantara merujuk pada kitab-kitab Syafi'iyah. *Mir'at al-Tull±b*-nya Syaikh al-Sinkili maupun *Sabil al-Muhtad³n*-nya Syaikh Arsyad al-Banjari banyak merujuk pada kitab-kitab Syafi'iyah seperti *Fath al-Wahh±b*, *Tuhfat al-Muht±j*, *Mughni al-Muht±j*, *Nihayat al-Muht±j*, *Minh±j al-Tull±b*, dan sebagainya. Kitab *Sir±t al-Mustaq³m*-nya Syaikh Nūrudd³n al-Raniri juga banyak dikutip di dalamnya. Hal ini jelas mempengaruhi tradisi intelektual pada babakan sejarah berikutnya. Demikian dominannya Mazhab Syafi'i dan kitab-kitab Syafi'iyah sehingga hal ini sangat mempengaruhi corak *istinb±t al-ahk±m* dalam tradisi fiqh di kalangan NU, bahkan terdapat klasifikasi *Kutub al-Mu'tabarah*. Keberadaan kitab lintas mazhab "baru saja" dikenal setelah Kiai Sahal Mahfuz, Kiai Imran Chamzah, dan Gus Mus mendorong perubahan paradigmatis dari tradisi *qauli* ke *manhaji*, di Munas NU di Lampung.

- 6) Para qāḍi penghulu di era kesultanan hingga zaman kolonial menggunakan kitab fiqh Syāfi'iyyah sebagai rujukan utama.

Sebagai penutup, berikut ada dua kutipan kisah ulama tentang keutamaan Maḏhab Syāfi'i. Bisa jadi ini juga merupakan faktor utama banyak generasi sekarang yang berpegang teguh pada Maḏhab Syāfi'i. *Pertama*, dalam kitab *al-Ṭabaqāt al-Fuqāḥa* karya Abi Iṣāq asy-Syairāzi hal. 175 dikisahkan:

تفقهت لأبي حنيفة فرأيت النبي صلى الله على عام حججت، فقلت: يا رسول الله قد تفقهت بقول أبي حنيفة أفأخذ به؟ فقال: لا، فقلت: آخذ بقول مالك بن أنس؟ فقال: خذ منه ما وفق سنتي. فقلت: فأخذ بقول الشافعي؟ قال: ما هو له بقول إلا أنه أخذ بسنتي ورد على ما خالفها. ومعنى هذا الخبر أن الشافعي أفضل من أبي حنيفة و مالك لأنه لم يقل الفقه برأيه، بل أخذه من السنة

“Ketika aku telah memahami maḏhab fiqh Imam Abū Hanḥafah, aku bertemu Rasulullah Saw. dalam mimpiku pada musim Haji. Aku mengatakan dalam mimpiku, “Ya Rasulullah, aku telah memahami fiqh Abū Hanḥafah, apakah aku ambil pendapat darinya?”

Rasulullah Saw. menjawab, “Jangan.”

Lalu aku berkata lagi, “Apa aku ambil maḏhab Imam Malik bin Anas?”

Rasulullah Saw. menjawab, “Ambillah pendapat Imam Malik jika sesuai dengan Sunnahku.”

Lalu aku bertanya kembali, “Apakah aku ambil pendapat maḏhab Imam Syāfi'i?”

Rasulullah Saw. bersabda, “Apa yang dikatakan oleh Imam Syāfi'i adalah bersumber dari Sunnahku, dan ia menolaknya jika bertentangan dengan Sunnahku.”

Dan dalam kitab *Hasyiyah Bujairami 'ala al-Khathib* karya Syaikh Sulaiman bin Muhammad al-Bujairami disebutkan:

فائدة إتفق لبعض الأولياء الله تعالى انه رأى ربه في المنام فقال يا رب بأي المذاهب أستغل
فقال له مذهب الشافعي نفيس انتهى¹¹⁴

“Ulama sepakat tentang adanya sebagian wali-wali Allah Swt. yang pernah melihat Allah Swt. di dalam tidur (mimpi) mereka. Mereka bertanya, “Wahai Tuhanku, kepada mazhab siapakah kami harus ikut?” Maka Allah berfirman, “Madzab Syafi’i itu lebih indah dan baik.” Wallahu a’lam.

D. Hubungan Mazhab Fikih Dengan Regulasi Hukum Islam Di Indonesia

Keberadaan hukum Islam di Indonesia sekarang ini sesungguhnya memiliki sejarah yang sangat panjang. Akar geneologisnya dapat ditarik jauh ke belakang, yaitu saat pertama kali Islam masuk ke Nusantara. Jadi, hukum Islam masuk ke wilayah Indonesia (Nusantara) bersama-sama dengan masuknya agama Islam di Indonesia.¹¹⁵ Sejak kedatangannya, ia merupakan hukum yang hidup (*living law*) di dalam masyarakat.¹¹⁶ Bukan saja karena hukum Islam merupakan entitas agama yang dianut oleh mayoritas penduduk hingga saat ini, akan tetapi dalam dimensi amaliahnya di beberapa daerah ia telah menjadi bagian tradisi (adat) masyarakat yang terkadang dianggap sakral.

Ini membuktikan bahwa Islam dan perangkat hukumnya menjadi faktor dominan dan nafas kehidupan penduduk Indonesia, khususnya kaum muslimin. Hal ini juga dapat dilihat dari literatur sejarah yang menyebutkan banyaknya kerajaan Islam yang pada gilirannya mengindikasikan bahwa hukum Islam telah “membumi” di Nusantara.¹¹⁷

¹¹⁴ Sulaiman bin Muhammad al Bujairami, *Hasyiyah al bujairami Ala Syarh al Khatib*, (Kairo, Dar al Hadis, 2016), Jilid I, h. 102

¹¹⁵ Dari perspektif sejarah kebudayaan, para ilmuwan tidak mencapai kata sepakat tentang kapan agama Islam masuk ke Indonesia. Beberapa di antara mereka mengatakan bahwa hal itu terjadi sejak abad VIII M, sedangkan yang lain mengatakan baru pada abad XIII M. Uraian lebih lanjut tentang masalah ini, lihat M. Atho Mudzhar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia* (Jakarta: INIS, 1993), h. 12. Juga Baca Azyumazri Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Bandung: Mizan, 1994), h. 24-36.

¹¹⁶ Ahmad Azhar Basyir, “Corak lokal dalam Hukum Positif Islam di Indonesia (Sebuah Tinjauan Filosofis)”, *Mimbar Hukum*, No.13, Th.IV (1994), h. 29.

¹¹⁷ Lihat misalnya, M.B. Hooker, *Undang-Undang Islam di Asia Tenggara*, terj. Rohani Abdul Rahim dkk. (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, 1992), h. 18-22.

Kurang empirisnya wacana yang dikembangkan dalam pemikiran keislaman, yang mengakibatkan terbengkalainya sederet nomenklatur permasalahan sosial-politik yang terjadi di tengah masyarakat, telah menggerakkan para pengkritik untuk mengeritisi kerangka pikir (paradigma) yang selama ini dipakai oleh para ulama. Kungkungan pola pikir para ulama yang *fahm al-'ilm li al-inqiyad* ketika memahami doktrin hukum Islam yang terdapat di dalam khazanah literatur klasik (*sarwah fiqhiyah*), membuat eksistensi hukum Islam tampak resisten, tidak mampu mematrik diri, dan sebagai konsekuensinya ia hadir bagi *panacea* bagi persoalan sosial-politik. Para ulama terlihat seperti melupakan sejarah dan menganggapnya sebagai suatu yang tidak penting, sehingga kritik terhadap dimensinya nyaris tidak ada. Padahal, paradigma sejarah akan mengubah tata cara memahami fikih sebagai produk pemikiran yang bersifat nisbi (*q±bil li al-niq±sy*), bukan sebuah kebenaran ortodoksi-mutlak, yang absolutitas nalarnya mendeportasi tradisi kritik dan pengembangan. Hilangnya kesadaran sejarah (*sense of history*) inilah yang telah menyebabkan pembaruan pemikiran Islam yang telah dilakukan tidak menunjukkan kontinum yang jelas. Diperlukan pergeseran paradigma (*sifting paradigm*) dari pola *fahm al-'ilm li al-inqiyad* ke pola *fahm al-'ilmi li al-intiqad*, dalam upaya memahami segala bentuk warisan dan produk pemikiran masa lalu.

Salah seorang ulama Indonesia, TM. Hasbi al-Şidd³qi mengusulkan perlunya kerja kolektif (*ijtih±d jam±'i*),¹¹⁸ melalui sebuah lembaga permanen--dalam pengertian, “legislasi baik berdasarkan Al-Qur'an, Sunnah atau Ra'y melalui konsultasi dengan pemerintah negara, bukan dengan *ijtih±d fardi* (ijtihad personal) - dengan jumlah anggota ahli dari spesialisasi ilmu yang bermacam-macam. Menurutny, upaya ini akan menghasilkan produk hukum yang relatif baik dibanding apabila hanya dilakukan oleh perorangan atau sekumpulan orang dengan keahlian yang sama.¹¹⁹ Demi tujuan ini, Hasbi menyarankan agar para pendukung Fikih Indonesia mendirikan lembaga *Ahl al-Halli wa al-'Aqd*. Lembaga ini ditopang oleh dua sub-lembaga. Pertama, lembaga politik (*hai'ah siyasiyyah*), yang anggota-

¹¹⁸ Yudian Wahyudi, *Uşul Fikih versus Hermeneutika: Membaca Islam dari Kanada dan Amerika* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2007), h. 41.

¹¹⁹ *Ibid.* Lihat juga, Hasbi aŞ-Şiddieqy, “Tugas Para Ulama Sekarang dalam Memelihara dan Mengembangkan Qur'an, Hadits, dan Fiqih dalam Generasi yang sedang Berkembang”, *Panji Masyarakat*, Th. XIV No. 123, (15 Maret 1973), h. 17.

anggotanya terdiri dari orang-orang yang dipilih rakyat, dari rakyat dan untuk rakyat, tetapi harus menguasai bidang yang mereka wakili. Kedua, lembaga *Ahl al-Ijtihād* (kaum mujtahid) dan *Ahl al-ikhtisāṣ* (kaum spesialis) yang juga merupakan perwakilan rakyat, oleh rakyat dan untuk rakyat.¹²⁰

Seiring dengan perkembangan Islam dalam dataran dunia secara makro, di mana umat Islam sudah tersekat oleh batas-batas negara, etnik dan geografis, hukum Islam pun, baik secara konsepsional maupun praksisnya, dituntut untuk menemukan formulasi yang sesuai dengan habitatnya. Karena dalam realitas sekarang ini di negara-negara yang mayoritas penduduknya muslim sangat kesulitan untuk menerapkan hukum Islam, terlebih lagi kalau harus mengacu pada produk para Imam Mazhab tertentu, dengan argumen bahwa hukum Islam itu berlaku secara universal. Ini berarti suatu agenda persoalan yang menyangkut posisi dan eksistensi hukum Islam di suatu negara. Sebab semangat teologis umat Islam mengharuskan hukum Islam berlaku, baik sebagai nilai-nilai normatif di masyarakat ataupun secara konstitusional yang sampai saat ini masih menjadi perdebatan di kalangan ulama.

Di Indonesia, sebagai negara yang mayoritas penduduknya muslim, persoalan di atas menemukan signifikansinya. Sejarah masuk dan berkembangnya Islam di Indonesia serta peranan umatnya dalam memperjuangkan kemerdekaan, menimbulkan perdebatan yang cukup serius bertitik taut dengan posisi dan eksistensi hukum Islam dalam sistem hukum nasional yang berlaku di Indonesia. Diskursus ini tidak hanya dalam lingkup kenegaraan, tetapi di kalangan intern ulama dan pemikir Islam belum ada formulasi yang baku dan masih menjadi perdebatan. Dalam konteks ini, masih perlu diformulasikan model artikulasi hukum Islam yang tepat dalam wacana kebangsaan dan kenegaraan. Beberapa tokoh dengan segala tawaran dan metodologi yang dicetuskan sebagaimana penjelasan di atas mempunyai kesamaan cita-cita, yaitu menginginkan format fikih baru yang sesuai dengan realitas keindonesiaan.

Pemikiran fikih Indonesia di atas merupakan tawaran moderat di antara dua kecenderungan yang ada di kalangan umat Islam Indonesia sekarang, yaitu di antara kelompok yang mengupayakan hukum Islam secara tekstual untuk dijadikan aturan hukum secara formal dan kelompok yang memberlakukan hukum Islam secara

¹²⁰ *Ibid.*, h. 42.

kultural dengan memandang bahwa yang penting aturan formal tersebut secara substansial tidak bertentangan dengan hukum Islam.

BAB III

KONSEP TALAK DALAM BERBAGAI PANDANGAN

A. UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Nasional

1. Pengertian Talak

Perceraian adalah berakhirnya perkawinan yang telah dibina oleh pasangan suami istri yang disebabkan oleh beberapa hal seperti kematian dan atas keputusan keadilan. Dalam hal ini perceraian dilihat sebagai akhir dari suatu ketidakstabilan perkawinan dimana pasangan suami istri kemudian hidup terpisah dan secara resmi diakui oleh hukum yang berlaku.

Menurut aturan Islam, perceraian diibaratkan seperti pembedahan yang menyakitkan, manusia yang sehat akal nya harus menahan sakit akibat lukanya, dia bahkan sanggup di amputasi untuk menyelamatkan bagian tubuh lainnya sehingga tidak terkena luka atau infeksi yang lebih parah. Jika perselisihan antara suami dan istri tidak juga reda dan rujuk (berdamai kembali) tidak dapat ditempuh, maka perceraian adalah jalan “yang menyakitkan” yang harus dijalani. Itulah alasan mengapa jika tidak dapat rujuk lagi, maka perceraian yang diambil.

Perceraian dalam istilah ahli fiqh disebut “*Talak*” atau “*furqoh*”. Adapun arti dari talak ialah membuka ikatan membatalkan perjanjian.

2. Pembahagian Talak

Sebelum membahas mengenai pembahagian talak, penulis akan memaparkan macam-macam putusnya perkawinan. Ada tiga macam putusnya perkawinan menurut pasal 38 UU Nomor 1 Tahun 1974 dan pasal 113 inpres Nomor 1 Tahun 1991 tentang kompilasi hukum islam, yaitu karena :

✓ **Kematian**

Putusnya perkawinan karena kematian adalah berakhirnya perkawinan yang disebabkan salah satu pihak yaitu suami dan istri meninggal dunia.

✓ **Perceraian**

Putusnya perkawinan karena perceraian dapat terjadi karena dua hal yaitu :

- Ṭalak adalah ikrar suami dihadapan Pengadilan Agama yang menjadi salah satu sebab putusnya perkawinan.
- Berdasarkan gugatan perceraian yaitu perceraian yang disebabkan adanya gugatan dari salah satu pihak, khususnya istri ke pengadilan.

Ṭalak dibagi menjadi 5 macam yaitu:

- Ṭalak raj'i yaitu ṭalak ke satu atau kedua, dimana suami berhak ruju' selama istri dalam masa iddah.
 - Ṭalak ba'in ṣughra adalah ṭalak yang tidak boleh dirujuk tapi boleh akad nikah baru dengan bekas suaminya meskipun dalam iddah.
 - Ṭalak Ba'in kubra adalah ṭalak yang terjadi untuk kedua kalinya, ṭalak ini tidak dapat dirujuk dan tidak boleh dinikahi lagi, kecuali pernikahan itu dilakukan setelah bekas istri menikah dengan orang lain kemudian terjadi perceraian ba'da al dukhul dan habis masa iddahnyanya.
 - Ṭalak sunny adalah ṭalak yang dibolehkan, yaitu ṭalak yang dijatuhkan oleh istri yang sedang suci dan tidak dicampuri dalam waktu suci itu.
 - Ṭalak bid'i adalah ṭalak yang dilarang, yaitu ṭalak yang dijatuhkan pada waktu istri dalam keadaan suci tapi sudah dicampuri pada waktu suci tersebut (pasal 118 sampai dengan pasal 122 inpres No 1 Tahun 1991 tentang kompilasi hukum islam).
- ✓ Keputusan Pengadilan.
Berakhirnya perkawinan yang didasarkan atas putusan pengadilan yang telah memperoleh kekuatan hukum tetap.

3. Proses Bercerai Ṭalak Di Pengadilan Perspektif Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974

Dalam Undang-undang nomor 1 tahun 1974 proses perceraian tidak di atur. Peraturan tersebut diatur pada Peraturan Pemerintah nomor 9 tahun 1975 tentang Pelaksanaan Undang-undang nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan. Proses perceraian itu tersebut pada Bab V dimulai pasal 14 sampai pasal 36. Pada pasal 14 nya disebutkan:

Seorang suami yang telah melangsungkan perkawinan menurut agama Islam, yang akan menceraikan isterinya mengajukan surat kepada Pengadilan di

tempat tinggalnya, yang berisi pemberitahuan bahwa ia bermaksud menceraikan isterinya disertai dengan alasan-alasannya serta meminta kepada Pengadilan agar diadakan sidang untuk keperluan itu.

B. Kompilasi Hukum Islam (KHI)

1. Pengertian Talak

KHI menjelaskan yang dimaksud dengan Talak adalah ikrar suami dihadapan sidang Pengadilan Agama yang menjadi salah satu sebab putusnya perkawinan dengan cara sebagaimana dimaksud dalam pasal 129, 130 dan 131.¹²¹

KHI mensyaratkan bahwa ikrar suami untuk bercerai (Talak) harus disampaikan di hadapan sidang pengadilan agama. Tampaknya UU No. 7/1989 tentang Peradilan Agama juga menjelaskan hal yang sama seperti yang terdapat pada pasal 66 ayat (1) yang berbunyi,

“Seseorang suami yang beragama Islam yang akan menceraikan istrinya mengajukan permohonan kepada pengadilan untuk mengadakan sidang guna penyaksian ikrar Talak.”

Berkenaan dengan perceraian harus dilaksanakan di depan sidang pengadilan agama dinyatakan pada pasal 115. Sedangkan yang berkenaan dengan sebab-sebab terjadinya perceraian dijelaskan secara luas pada pasal 116 yang berbunyi,

Perceraian dapat terjadi karena alasan atau alasan-alasan:

1. Salah satu pihak berbuat zina atau menjadi pemabūk, pematik, penjudi dan lain sebagainya yang sulit disembuhkan.
2. Salah satu pihak meninggalkan pihak lain selama 2 (dua) tahun berturut-turut tanpa izin pihak lain dan tanpa alasan yang sah atau karena hal lain di luar kemampuannya.
3. Salah satu pihak mendapat hukuman penjara 5 (lima) tahun atau hukuman yang lebih berat setelah perkawinan berlangsung.
4. Salah satu pihak melakukan kekejaman atau penganiayaan berat yang membahayakan pihak lain.

¹²¹ Amiur Nuruddin, *Hukum Perdata Islam di Indonesia : Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fikih, UU No 1/1974 sampai KHI*, hal. 220.

5. Salah satu pihak mendapat cacat badan atau penyakit dengan akibat tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai suami istri.
6. Antara suami dan istri terus menerus terjadi perselisihan dan pertengkaran dan tidak ada harapan akan hidup rukun lagi dalam rumah tangga.
7. Suami melanggar ta'lik ṭalak.
8. Peralihan agama atau murtad yang menyebabkan terjadinya ketidakrukunan dalam rumah tangga.¹²²

Berangkat dari pasal 116 ini, ada tambahan dua sebab perceraian dibanding dengan pasal 19 PP 9 tahun 1975 yaitu suami melanggar ta'lik ṭalak dan murtad. Tambahan ini relatif penting karena sebelumnya tidak ada. Ta'lik ṭalak adalah janji atau pernyataan yang biasanya dibacakan suami setelah akad nikah. Kalau suami melanggar “janji” yang telah diucapkan dan istrinya tidak rela lantas mengadu ke Pengadilan, maka Pengadilan atas nama suami akan menjatuhkan ta'lik ṭalak satu khuluk kepada istri.

2. Pembahagian Ṭalak

Selanjutnya Kompilasi Hukum Islam memuat aturan-aturan yang berkenaan dengan pembagian ṭalak. KHI membagi ṭalak kepada *ṭalak raj'i*, *ṭalak ba'in sughra*, *Ṭalak ba'in kubra*. Seperti yang terdapat pada pasal 118 dan 119.

Yang dimaksud dengan *Ṭalak raj'i* adalah ṭalak kesatu atau kedua, dimana suami berhak rujuk selama dalam masa *iddah*. Sedangkan *Ṭalak ba'in sughra* adalah (Pasal 119) adalah Ṭalak yang tidak boleh dirujuk tapi boleh dengan akad nikah baru dengan bekas suaminya meskipun dalam *iddah*.

Ṭalak ba'in sughra sebagaimana tersebut pada pasal 119 ayat (2) adalah Ṭalak yang terjadi *qobla al dukhūl*; Ṭalak dengan tebusan atau *khuluk*; dan Ṭalak yang dijatuhkan oleh Pengadilan Agama.

Sedangkan *Ṭalak ba'in kubra* (Pasal 120) adalah Ṭalak yang terjadi untuk ketiga kalinya. Ṭalak jenis ini tidak dapat dirujuk dan tidak dapat dinikahkan kembali kecuali apabila pernikahan tersebut dilakukan setelah bekas istri menikah dengan

¹²² *Ibid.*, h. 221

orang lain dan kemudian terjadi perceraian *ba'da al dukhūl* dan telah melewati masa *iddah*.

Di samping pembagian di atas, juga dikenal pembagian talak ditinjau dari waktu menjatuhkannya ke dalam *talak sunni* dan *bid'i*.

Adapun yang dimaksud dengan *talak sunni* sebagaimana yang terdapat pada pasal 121 KHI adalah : talak yang dibolehkan yaitu talak yang dijatuhkan terhadap istri yang sedang suci dan tidak dicampuri dalam waktu suci tersebut. Sedangkan *talak bid'i* seperti yang termuat pada pasal 122 adalah talak yang dilarang karena dijatuhkan pada waktu istri dalam keadaan suci tapi sudah dicampuri pada waktu suci tersebut.

Menurut Kompilasi Hukum Islam, Talak atau perceraian terhitung pada saat perceraian itu dinyatakan di depan sidang pengadilan.

3. Proses Bercerai Talak Di Pengadilan Perspektif KHI

Dalam Kompilasi Hukum Islam tata cara atau proses perceraian diatur pada bagian kedua dari buku KHI yaitu tentang tata cara perceraian dimulai dari pasal 129 sampai pasal 148. Pada pasal 129 KHI disebutkan:

Seorang suami yang akan menjatuhkan talak kepada isterinya mengajukan permohonan baik lisan maupun tertulis kepada Pengadilan Agama yang mewilayahi tempat tinggal isteri disertai dengan alasan serta meminta agar diadakan sidang untuk keperluan itu.

C. Mazhab Syafi'i

1. Pengertian Talak:

Putusnya perkawinan akibat perceraian dapat terjadi karena talak atau gugatan perceraian, talak tebus atau khuluk, zihar, ila', li'an dan sebab-sebab lainnya¹²³. Kata الطلاق diambil dari kata الاطلاق yang berarti melepaskan dan meninggalkan.

¹²³ Djamaan Nur, *Fiqh Munakahat*, (Semarang: CV. Toha Putra, 1993), h. 133

Ṭalak menurut bahasa adalah melepaskan ikatan:

معناه في اللغة حل القيد سواء كان حسيا كقيد الفرس وقيد الاسير أو معنويا كقيد النكاح

“Ṭalak menurut bahasa adalah membuka ikatan, baik ikatan nyata seperti ikatan kuda atau ikatan tawanan ataupun ikatan ma'nawi seperti nikah”.¹²⁴

Secara umum perceraian diungkapkan dengan lafaz faraq yang berarti memutuskan ikatan perkawinan antara suami isteri dengan sebab-sebab tertentu.¹²⁵ Dalam hukum Islam, lafaz perceraian diungkapkan dengan ṭalak, faraq maupun sirah. Ketiga lafaz ini dijumpai di dalam al-Qur'an sebagaimana firman Allah SWT sebagai berikut:

1. Surat Al- Ṭalak ayat (1)

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ

Artinya: “Hai Nabi, apabila kamu menceraikan isteri-isterimu maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) iddahnya (yang wajar)”.

2. Surat Al- Ṭalak ayat (2)

أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ

Artinya: “..... atau lepaskanlah mereka dengan baik”.

3. Surat Al- Ahz±b ayat (28)

فَتَعَالَىٰ أُمَمٌ مَّتَّعْكُمُ وَأُسْرِحَكُمْ سَرَاحًا جَمِيلًا

Artinya: “.... maka marilah supaya kuberikan kepadamu mut'ah dan aku ceraikan kamu dengan cara yang baik”.

Sedangkan secara terminologi, para ulama mengemukakan bahwa yang dimaksud dengan ṭalak ialah:

1. Menurut Abdu al- Rahman al-Jaziri dalam kitabnya *al-fiqh 'Ala Maz±hibi al-Arba'ah* mengemukakan bahwa perceraian atau ṭalak adalah;

¹²⁴ *Ibid*, hal 30

¹²⁵ Wahbah Al-Zuhaily, *Al-fiqh al-Islami Wa Adillatuhu*, (Damsyiq: Dar al- Fikr, 1997), h. 6863

إزالة النكاح أو نقصان حله بلفظ مخصوص ومعنى إزالة النكاح رفع العقد بحيث لا

تحل له الزوجة بعد ذلك¹²⁶

Artinya: “menghilangkan ikatan perkawinan atau melonggarkan ikatannya dengan menggunakan lafaz tertentu, yaitu menghilangkan perkawinan dengan menanggalkan ikatan perkawinan, sehingga isteri tidak halal lagi bagi suaminya”.

2. Menurut Sayyid Sabiq, bahwa ṭalak adalah sebagai berikut:

حل رابطة الزواج وإنهاء العلاقة الزوجية¹²⁷

Artinya: “Melepaskan ikatan perkawinan atau bubarnya ikatan perkawinan”.

3. Menurut Jalaluddin al-Mahally, bahwa ṭalak adalah sebagai berikut:

حل القيد النكاح بلفظ الطلاق أو نحوه

Artinya: “Membuka ikatan perkawinan dengan lafaz ṭalak atau seumpamanya”.

4. Menurut Maḏhab Syāfi’i bahwa ṭalak atau perceraian adalah melepaskan ikatan pernikahan dengan kata-kata lafaz yang menunjukkan ṭalak (cerai).¹²⁸ Dalam kitab Hukum Islam, menurut fiqh, Maḏhab Syāfi’i menyatakan bahwa sah hukumnya seorang suami menjatuhkan ṭalak atau ucapan cerai kepada isterinya walaupun tanpa penyelesaian atau mengemukakan alasan.¹²⁹ Cerai dalam pengertian ini akan sangat mudah terjadi tanpa adanya pembelaan dari isteri.¹³⁰
5. Menurut Peunoh Daly, bahwa yang dimaksud dengan ṭalak menurut istilah adalah melepaskan ikatan perkawinan dengan mengucapkan lafaz atau yang seperti dengannya.¹³¹
6. Menurut Abū Zahrah, bahwa yang dimaksud dengan ṭalak adalah:

¹²⁶ Abdurrahman Al Jaziry, *Al Fiqh ‘Ala al Mazahibi al Arba’ati*, jilid IV, (Kairo, Dar Ibnu al Jauzy, 2014), h. 226

¹²⁷ Sayyid SAbi q, *Fiqh al Sunnah*, jilid II, (Beirut, Dar al-Kitab al ArAbi , 1985), h. 241

¹²⁸ Idris Ahmad, *Fiqh Syafi’i*, (Jakarta: Karya Indah, 1986), h. 385

¹²⁹ Abdul Djamali, *Hukum Islam*, (Bandung: Penerbit Mandar Maju, 1992), h. 95

¹³⁰ *Ibid.*

¹³¹ Peunoh Daly, *Hukum Perkawinan Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), h. 247

رفع قيد النكاح في الحال أو في المال بلفظ مشتق من مادة الطلاق أو في معناها

Artinya: “Menghilangkan ikatan perkawinan pada waktu itu atau waktu yang akan datang dengan menggunakan lafaz tertentu dari maksud kata talak atau dengan talak tersebut”.¹³²

7. Menurut Muhammad Az Zuhaily, bahwa yang dimaksud dengan talak:

حل عقد النكاح بلفظ الطلاق ونحوه أو هو رفع قيد النكاح المنعقد بين الزوجين

بألفاظ صحيحة¹³³

Artinya, melepaskan ikatan nikah dengan lafaz cerai dan yang semakna dengannya atau menghilangkan ikatan nikah antara suami dan isteri dengan lafaz-lafaz yang sah.

Berdasarkan beberapa defenisi yang dikemukakan di atas, maka dapatlah penulis simpulkan bahwa perceraian adalah memutuskan atau membubarkan ikatan pernikahan antara suami dan isteri dengan menggunakan kata Talak atau kata-kata yang semakna dengannya.

2. Dalil tentang hak suami menjatuhkan Talak

1. Firman Allah SWT Surat Al-Baqarah ayat 237 :

أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ

Artinya, atau dima'afkan oleh orang-orang yang memegang ikatan nikah¹³⁴

Para mufassir dan Ahli Fikih menyebutkan bahwa yang memegang ikatan nikah adalah suami.

2. Hadits Rasul:

¹³² Abū Zahrah, *Al-Ahwalu Al-Syakhshiyah*, (Kairo: Darul Fikr Al-Araby, 1958), h. 326

¹³³ Muhammad Az Zuhaily, *Al-Muktamad Fi Al-Fikh Al-Syafi'i*, (Damaskus: Dar Al-Qalam, 2015), Juz 4, h.135

¹³⁴ Tafsir Departemen Agama

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ، قَالَ : أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ ، فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، سَيِّدِي زَوَّجَنِي أُمَّتَهُ ، وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يُفَرِّقَ بَيْنِي وَبَيْنَهَا ، قَالَ : فَصَعِدَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمِنْبَرَ ، فَقَالَ : يَا أَيُّهَا النَّاسُ ، مَا بَالُ أَحَدِكُمْ يُزَوِّجُ عَبْدَهُ أُمَّتَهُ ، ثُمَّ يُرِيدُ أَنْ يُفَرِّقَ بَيْنَهُمَا ؟ إِنَّمَا الطَّلَاقُ لِمَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ .¹³⁵

Artinya, Dari Ibnu Abbas ia berkata: seseorang datang kepada nabi lalu rang tersebut berkata: Ya Rasulullah, tuanku menikahkan aku kepada budaknya, dan dia ingin bahwa ia memisahkan aku dengan isteriku, lalu orang itu berkata Rasulullah naik ke atas mimbar, kemudian bersabda: wahai manusia, apa keperdulian kamu yang menikahkan hambanya yang laki-laki kepada hambanya yang perempuan, kemudian ia ingin memisahkan keduanya? *Sesungguhnya perceraian berada di tangan yang memegang betis.*

3. Hadits Rasul:

عن ابن عمر رضی الله عنهما بلفظ: إنما الطلاق بيد الذى يحل له الفرج¹³⁶

Artinya, Dari Ibnu Abbas mudah-mudahan Allah meridai keduanya dengan lafaz: cerai itu di tangan orang yang halal baginya kemaluan.

4. Hadits Rasul:

عن عبد الله قال الطلاق بالرجال والعدة بالنساء¹³⁷

Artinya, Dari Abdullah ia berkata: Cerai itu milik laki-laki dan iddah itu milik perempuan.

5. Muhammad Az-Zuhaili berkata perempuan berhak untuk menalak secara syarak pada waktu tertentu:

¹³⁵ Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah*, Maktabah Abi Al-Mu'athi, Jilid III Hal.226

¹³⁶ *Ibid*

¹³⁷ Sulaiman Bin Ahmad, *Al-Mu'jam Al-Kabi r*, Maktabah Az-Zaharak, Jilid IX, h.337

تصبح الزوجة صاحبة حق في الطلاق شرعا في حالات خاصة, أهمها: ان ينالها ضرر
من الزوج.¹³⁸

Artinya, Isteri memiliki hak cerai secara syarak pada beberapa keadaan yang tertentu, yang terpentingnya: bahwa isteri mendapat kemudahan dari suami.

3. Rukun Dan Syarat Ṭalak

Rukun ṭalak ialah unsur pokok yang harus ada dalam ṭalak dan terwujudnya ṭalak bergantung ada dan lengkapnya unsur-unsur dimaksud. Rukun ṭalak ada empat, yaitu :

a. Suami

Suami adalah yang memiliki hak ṭalak dan yang berhak menjatuhkannya. Oleh karena ṭalak itu bersifat menghilangkan perkawinan, maka ṭalak tidak mungkin terwujud setelah nyata adanya akad perkawinan yang sah.¹³⁹

Syarat-syarat seorang suami yang sah menjatuhkan ṭalak ialah:

1) Baligh.

Menurut kesepakatan para ulama' madzhab, ṭalak yang dijatuhkan anak kecil dinyatakan tidak sah, sekalipun dia telah pandai (mumayyiz), sedangkan menurut maḏhab Hambali ṭalak yang demikian itu tetap sah.¹⁴⁰

2) Berakal sehat.

Dengan demikian tidak sah ṭalak yang dijatuhkan suami yang gila. Gila yang dimaksudkan disini adalah orang yang hilang akalnya atau rusak akalnya karena sakit, baik karena sakit panas atau syarafnya rusak sekalipun.¹⁴¹

3) Tidak karena paksaan /atas kemauan sendiri.

¹³⁸ Muhammad Az-Zuhaili, *Al-Muktamad Fi Al-Fikh Al-Syafi'i*, h. 149

¹³⁹ Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat* (Jakarta: Kencana, 2015), h. 52

¹⁴⁰ Maswan dan Wardah Nuroniyah, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, (Yogyakarta : Teras, 2011), h. 87

¹⁴¹ Djamaan Nur, *Fiqh Munakahat*, (Semarang : Dina Utama Semarang, 1993), h.142

Oleh karenanya ṭalak yang dijatuhkan oleh orang yang dipaksa (menceraikan istrinya), menurut kesepakatan ulama' maḏhab tidak dinyatakan sah, kecuali maḏhab Hanafi yang menganggapnya sah.¹⁴²

4) Betul-betul bermaksud menjatuhkan ṭalak.

Dengan demikian jika seseorang mengucapkan ṭalak karena lupa, keliru atau main-main, maka menurut Imamiyah ṭalaknya dianggap tidak jatuh. Sedangkan menurut maḏhab Hanafi ṭalak yang dijatuhkan oleh orang yang mengucapkannya dengan main-main, dalam keadaan mabūk akibat minuman yang diharamkan, dalam keadaan dipaksa, dan ṭalak yang diucapkan karena keliru dan lupa adalah tetap dianggap sah. Adapun maḏhab M±liki dan Sy±fi'i sependapat dengan Imam Hanafi tentang Ṭalakyang dijatuhkan secara main-main, karena menurut Imam Sy±fi'i dan Imam Abū Han³fah ṭalak tidak memerlukan niat.¹⁴³

b. Istri

Suami hanya bisa menjatuhkan ṭalak terhadap istri sendiri. Tidak dipandang jatuh ṭalak, ṭalak yang dijatuhkan terhadap istri orang lain.¹⁴⁴

Untuk sahnya ṭalak, bagi istri yang diṭalak disyaratkan sebagai berikut:

- 1) Istri telah terikat dengan perkawinan yang sah dengan suaminya. Apabila akad nikahnya diragukan keabsahannya, maka istri tidak dapat diṭalak oleh suaminya.
- 2) Istri harus dalam keadaan suci yang belum dicampuri oleh suaminya dalam waktu suci itu. Tetapi jika ṭalak tersebut telah terjadi pada waktu istri haid, maka menurut jumhur ulama' sah ṭalaknya, hanya orang yang men ṭalak itu berdosa. Sedangkan menurut Imamiyah ṭalaknya itu batal kalau suaminya itu telah mencampurinya, dan sah menṭalak istri yang sedang haidl.¹⁴⁵

¹⁴² Maswan dan Wardah Nuronyah, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, h. 88

¹⁴³ *Ibid*, h. 89

¹⁴⁴ Abdul Rahman Ghozali, *Fiqh Munakahat*, h. 203

¹⁴⁵ Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh Lima Madzhab*, (Jakarta: Lentera, 2006), h. 444

- 3) Istri berada dalam iddah raj'i atau iddah talak ba'in sughra. Sebab dalam keadaan-keadaan seperti ini secara hukum ikatan suami istri masih berlaku sampai masa habisnya iddah.
- 4) Jika istri berada dalam pisah badan dapat dianggap dengan talak, seperti pisah badan karena suami murtad atau karena illa', keadaan seperti ini dianggap talak oleh mazhab Hanafiyah.
- 5) Jika istri dalam masa iddah akibat fasakh, maka yang seperti itu talaknya tidak sah karena dalam fasakh, akad pertkawinan sudah dianggap batal sejak dari semula.¹⁴⁶

c. Sighat Talak

Sighat talak adalah lafaz atau kata-kata yang diucapkan oleh suami terhadap istrinya yang menunjukkan talak, baik itu sarih (jelas) maupun kinayah (sindiran), baik berupa ucapan/lisan maupun tulisan.¹⁴⁷

Syarat-syarat sighat talak yaitu :

- 1) Lafaz itu menunjukkan talak, baik sarih maupun kinayah, oleh karena itu tidak sah talak dengan perbuatan, misalnya seorang sedang marah maka dia kembalikan maharnya, atau dia kembalikan harta bendanya tanpa menyebut lafaz talak. Oleh karenanya hal tersebut tidak dinamakan talak.
- 2) Lafaz tersebut dimaksudkan sebagai ucapan talak bukan karena keliru. Umpamanya seorang mengatakan: *Anti t±hirun*, engkau suci, keseleo lidahnya mengatakan *anti t±liqun*, engkau tertalak. Dalam keadaan seperti ini talaknya tidak jatuh.¹⁴⁸

d. *Al-Qasdu* (kesengajaan)

Al-Qasdu artinya ucapan talak itu memang dimaksudkan oleh yang bersangkutan untuk menjatuhkan talak, bukan untuk maksud lain. Oleh karena itu, salah ucap yang dimaksud untuk talak dipandang tidak jatuh talak.¹⁴⁹

¹⁴⁶ Maswan dan Wardah Nuroniyah, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, h. 89-90

¹⁴⁷ Abdul Rahman Ghozali, *Fiqh Munakaha*, h. 204

¹⁴⁸ Djamaan Nur, *Fiqh Munakahat*, h.143

¹⁴⁹ Abdul Rahman Ghozali, *Fiqh Munakahat*, h. 205

4. Kemaşlahatan Talak Di Luar Pengadilan Dalam Mazhab Sy±fi'i

1. Menjaga rahasia antara suami dan isteri yang bercerai, Mustafa al-Siba'i menyatakan bahwa campur tangan pengadilan terhadap talak tidak bermanfaat dan bahkan berbahaya. Campur tangan pengadilan terhadap talak akan membuka rahasia rumah tangga dari kedua belah pihak di depan pengadilan dan para pengacara. Terkadang rahasia ini sebaiknya ditutupi oleh pemiliknya. Pernyataan ini juga diikuti oleh Wahbah Az Zuahili sebagaimana yang telah penulis sebutkan pada pembahasan Bab I
2. Mempermudah proses perceraian, bila semua perceraian harus dilakukan di depan Pengadilan maka ini akan mempersulit sebahagian umat Islam. Terkadang tempat tinggal suami isteri yang akan bercerai jauh dari lokasi Pengadilan. Disamping itu juga tidak semua orang bisa berperkara di Pengadilan karena keterbatasan. Baik keterbatasan ekonomi, keterbatasan ilmu dan keterbatasan waktu.

BAB IV

Hak Prerogatif Suami Dalam Menjatuhkan Talak Perspektif UU No. 1 Tahun 1974, KHI Dan Mazhab Syafi'i.

A. Hak Prerogatif Suami Menjatuhkan Talak Perspektif UU No. 1 Tahun 1974 dan KHI

Dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 pada pasal 39 disebutkan bahwa :

- 1) Perceraian hanya dapat dilakukan di depan Sidang Pengadilan setelah Pengadilan yang bersangkutan berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak;
- 2) Untuk melakukan perceraian harus ada cukup alasan, bahwa antara suami isteri itu tidak akan dapat hidup rukun sebagai suami isteri;
- 3) Tatacara perceraian di depan Sidang Pengadilan diatur dalam peraturan perundang-undangan.

Dan dalam Kompilasi Hukum Islam pasal 115 disebutkan bahwa:

Perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang Pengadilan Agama setelah Pengadilan Agama tersebut berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak.

Dalam menambah wawasan mengenai hal ini, penulis berhasil mewawancarai beberapa ahli yang mengetahui permasalahan mengenai hak prerogatif suami dalam menjatuhkan Talak, salah satunya seorang praktisi hukum keluarga, Bapak Munir, S., MH selaku ketua Pengadilan Agama Sei Rampah yang berhasil penulis wawancarai¹⁵⁰ mengemukakan bahwa,

“Hak prerogatif suami dalam menjatuhkan talak sudah sesuai dengan masa saat ini, artinya Undang-undang yang dibuat dan dikodifikasi oleh para ulama pada masa itu tepatnya pada tahun 1974, lebih melihat kepada kemaslahatan yang ditimbulkan mengenai talak yang dijatuhkan dan dianggap sah jika dilaksanakan di depan sidang pengadilan.”

Tidak jauh berbeda dengan pandangan di atas, Prof. Nawir Yuslem, MA selaku tokoh di Organisasi Muhammadiyah Provinsi Sumatera Utara yang berhasil penulis wawancarai¹⁵¹, beliau mengatakan bahwa,

“Saat ini hak prerogatif suami dalam menjatuhkan talak sudah sesuai dengan UU No. 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam yaitu dilaksanakan di depan sidang Pengadilan.” Lebih lanjut beliau mengatakan, “bahwa Undang-undang yang sudah dikodifikasi ini berupa UU No. 1 Tahun 1974 dan

¹⁵⁰ Wawancara dilaksanakan pada hari RAbū, tanggal 7 Agustus 2019

¹⁵¹ Wawancara dilaksanakan pada hari RAbū, tanggal 24 Juli 2019

Kompilasi Hukum Islam ini merupakan pandangan dari beberapa ulama terkemuka pada saat itu yang ada di Indonesia karena melihat masalah yang terjadi.”

Dr. Sulidar, selaku ketua Majelis Tarjih Muhammadiyah Provinsi Sumatera Utara yang berhasil juga penulis wawancarai¹⁵² mengemukakan bahwa,

“Seorang suami yang menjatuhkan talak kepada istrinya, dianggap sah apabila dilaksanakan di depan Sidang Pengadilan, hal tersebut saya kira sudah tepat sebagaimana yang tertulis pada pasal dan ayat Undang-undang tersebut. Beliau meneruskan bahwa dalam majelis Tarjih Muhammadiyah, maka masalahnya tetap harus di depan sidang pengadilan dan tercatat oleh lembaga negara, kalau tidak ada tercatat, maka lebih banyak mudaratnya daripada masalahnya.”

Dr. M. Tohir Ritonga, Lc., MA, selaku anggota fatwa Al Wasliyah Provinsi Sumatera Utara, memberikan pendapat bahwa,

“Hak prerogatif suami dalam menjatuhkan talak menurut UU No. 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam hanya dapat terjadi di depan sidang pengadilan. Bukan di luar sidang pengadilan. Hal ini telah diatur di dalam undang-undang. Menurut saya, hal ini telah sesuai dengan masa yang ada pada saat ini, oleh karena itu jika ada yang perlu ditinjau ulang, maka akan ditinjau dan disesuaikan saja dengan apa yang sudah menjadi ketetapan para ulama karena mereka lebih ahli dalam bidang ini.”

Kemudian Dr. H. Sarmadan Nur Siregar, M.Pd, selaku Ketua Dewan Pimpinan Wilayah Nahdatul Ulama –salah satu ormas terkemuka di Indonesia- memberikan pendapat bahwa,

“UU No. 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam mengatakan bahwa talak dianggap sah jika dilaksanakan di depan sidang pengadilan, menurut saya hal tersebut sudah sesuai, karena kemaslahatan yang ditimbulkan akibat dari Talak yang dilaksanakan di depan sidang pengadilan lebih banyak. Nah, dalam hal ini, Nahdatul Ulama termasuk salah satu ormas yang ikut merancang UU No. 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam telah memikirkan dampak yang akan terjadi akibat dari keputusan ini.”

Berdasarkan hasil wawancara yang berhasil penulis dapatkan dari *informan* yang ahli dibidangnya, kiranya penulis menyimpulkan bahwa kemaslahatan yang ditimbulkan dari UU No.1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam mengenai hak

¹⁵² Wawancara dilaksanakan pada hari rAbū, tanggal 24 Juli 2019

prerogatif suami dalam menjatuhkan talak sudah sangat banyak. Salah satunya dapat menjaga hak-hak istri yang telah ditalak nya.

Dasar hukum yang paling mendasar yang dapat digunakan untuk menilai penggunaan hukum yang dilakukan oleh masyarakat pada umumnya. Ayat tersebut adalah an-Nisa/4 : 59 :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ
إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (59)

Terjemahnya:

Hai orang-orang yang beriman taatilah Allah dan taatilah rasul(Nya) dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.

Dalam firman tersebut sangat jelas bahwa ada tiga tingkatan ketaatan hukum yang harus ditaati oleh umat Islam, yakni: 1) Ketaatan kepada Allah, 2) Ketaatan kepada rasul-rasul Allah, dan 3) Ketaatan kepada *ulil amri* (pemerintahan). Berdasarkan pada penjelasan tersebut, umat Islam harus menaati *ulil amri* sebagai wujud dari ketaatan kepada Allah. Maksud dari *ulil amri* adalah suatu pemerintahan yang telah dipilih dan diberikan amanat oleh umat manusia. Salah satu bentuk ketaatan kepada *ulil amri* adalah dengan mematuhi dan menjalankan produk hukum yang ditetapkan oleh *ulil amri* selama tidak bertentangan dengan ajaran Islam dan membawa kemaslahatan bagi umat manusia.

Jika menelaah proses terbentuknya hukum acuan perceraian yang dilakukan oleh para ulama Indonesia, maka hasil hukum tersebut dapat disebut sebagai hasil ijtihad. Ijtihad sendiri dalam konteks hukum Islam dapat menjadi bahan sumber hukum setelah Alqur'an dan Hadis.¹⁵³

Jadi secara tidak langsung firman di atas juga memiliki indikasi tentang tata urutan sumber hukum yang dapat digunakan oleh umat Islam, pada praktek cerai dasar hukum pelaksanaan cerai yang digunakan oleh masyarakat adalah dasar perceraian yang dijelaskan dalam hukum Islam, yakni dapat dilakukan di depan orang yang

¹⁵³ M. Idris Ramilyo, *Asas-Asas Hukum Islam Sejarah Timbul dan Berkembangnya Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Hukum di Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2004), h. 100.

memiliki kompetensi di bidang hukum perkawinan Islam, yaitu tepatnya di depan Sidang Pengadilan.

Hak prerogatif suami menjatuhkan talak menurut Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam serta jajak pendapat dari beberapa tokoh yang ahli pada bidangnya mengemukakan bahwa talak tetap harus dilaksanakan di depan sidang pengadilan, karena masalah yang ditimbulkan lebih besar dibanding mudaratnya. Di antara kemaslahatannya adalah: *Pertama* seorang suami tidak akan semena-mena dalam menjatuhkan talak. *Kedua*: lebih melindungi kaum wanita terutama pasca perceraian seperti biaya hidup semasa iddah dan yang lainnya.

Pembahasan hak prerogatif suami dalam menjatuhkan talak diatur oleh UU nomor 1 tahun 1974 dan KHI memandang kemaslahatan yang sangat besar dan ini sesuai dengan teori *Istiṣlahiyah*. Berdasarkan teori istilah maṣlahat didefinisikan dan digunakan, pada intinya harus mengandung tiga hal, yaitu: *pertama*, maṣlahat tersebut bukanlah hawa nafsu, atau upaya untuk pemenuhan kepentingan individual, orang perorang. *Kedua*, maṣlahat mengandung aspek positif dan negatif, karena itu menolak kemudaratn sama dengan mendatangkan kemanfaatan, keduanya masuk ke dalam pengertian maṣlahat. *Ketiga*, semua maṣlahat yang dilindungi syari'at, secara langsung atau tidak, berhubungan dengan lima masalah dasar (*elementer*) bagi kehidupan manusia, yaitu, pemenuhan keperluan atau perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.

Kita harus melihat bahwa talak bukanlah masalah diyani semata serta bukan masalah *ta'abbudi* semata atau ibadah *mahdlah* (murni), akan tetapi talak termasuk bidang *mu'ammalah*, maka peran ijtihad sangat terbuka luas untuk mengaturnya sehingga aspek *qodlo'i* memegang peranan penting dari sisi operasionalnya (*tanfidz*). Dengan alasan bahwa dalam perspektif ketatanegaraan Islam (*fiqh al-Syiyasah*), negara diberi kekuasaan oleh rakyat agar persoalan-persoalan kehidupan bersama diselesaikan dengan cara musyawarah (*syura*). Pada tingkat operasional, konsep syura memberikan porsi yang sangat besar kepada wakil-wakil rakyat (DPR) atau badan legislatif untuk melakukan ijtihad dalam membuat hukum/peraturan perundang-undangan, karenanya negara mempunyai kewajiban mengatur kepentingan masyarakat sesuai dengan kemaslahatan bersama. Kaidah fikih yang terkenal untuk itu; "*taṣarruful imam ala ar-ra'iyah manuthun bil maṣlahati*".

Sudah menjadi watak seorang yang beriman kepada Allah bahwa mereka tidak dapat dipisahkan dari hukum agamanya. Ketaatan pada hukum agama (Islam) adalah merupakan bagian integral dari nilai transendental keimanan kepada Allah. Hukum Islam yang bersumber dari Alqur-an dan As-Sunnah, diyakininya sebagai hukum yang mampu memenuhi kebutuhan manusia dan membahagiakannya dimanapun dan kapanpun, karena sifatnya yang universal. Dalam lingkup pertanggung jawabannya Hukum Islam memiliki keunikan tersendiri jika dibandingkan dengan hukum *wad'i* pada umumnya, yaitu kentalnya suasana ukhrawi yang transendental. Secara formal (*officially*) kerangka konseptual dan teoritiknya memang dibangun atas dasar pengabdian kepada Tuhan sehingga sangat berimplikasi pada format pertanggungjawabannya yang bersifat ganda, yaitu pertanggungjawaban dunia dan akhirat. Oleh karena itu menjadi keniscayaan bagi masyarakat Islam bahwa negara harus diberi kekuasaan oleh rakyat agar persoalan-persoalan bersama diselesaikan oleh negara dengan cara musyawarah (*syūra*). Pada tingkat operasional, konsep *syūra* memberikan porsi yang sangat besar kepada wakil-wakil rakyat atau legislatif untuk melakukan ijtihad dalam membuat hukum/peraturan perundang-undangan. Telah menjadi kenyataan sejarah bahwa pembentuk hukum adalah para penguasa, bukan fuqaha (*mujtahid*); *Mujtahid* dalam yurisprudensi Islam lebih berfungsi sebagai penemu hukum (*istidr±k al-hukm*) dan mufti (pemberi nasihat), sehingga kitab-kitab fiqih hasil karya mujtahid tidak senantiasa sejalan dan diterima serta diterapkan oleh penguasa. Konsep *syura* sebagai wujud kedaulatan rakyat dibatasi oleh prinsip-prinsip moral universal yang telah ditetapkan oleh Allah, yakni prinsip keadilan (*al-adl*), persamaan (*al-mus±wah*) dan keterbukaan politik. Pada tingkat operasional, konsep *syūra* memberikan porsi yang sangat besar kepada wakil-wakil rakyat atau legislatif untuk melakukan ijtihad. Sehingga badan legislatif inilah yang bertugas dan berwenang membentuk undang-undang.

Undang-undang yang mengatur tatacara perceraian adalah termasuk kategori *siyiasah syar'iyah*. Dalam *siyiasah syar'iyah* penguasa mendapatkan wewenang yang sangat luas dalam mengatur kemaslahatan dan kepeningan umum. Ia boleh saja menentukan perundang-undangan dan peraturan-peraturan sesuai dengan kebutuhan berdasarkan situasi dan kondisi negara dan rakyatnya berdasarkan prinsip umum syariah yaitu *al-'adalah wa mur±'at al-mas±lih al-jami''i al-n±s* (prinsip keadilan

dan menjaga kemaslahatan ummat). Dalam bidang ini kebijakan penguasa tidak harus memiliki acuan yang terperinci dari Alqur-an dan sunnah, karena acuan *siyasah syar'iyah* adalah kemaslahatan ummat, dan kemaslahatan itu sendiri adalah prinsip umum yang diinduksi dari dalil syar'i baik Alqur-an maupun hadits. Maka hal-hal yang menjadi wasilah bagi terwujudnya maslahat tentu harus diadakan dan yang menjadi penghalangnya harus ditiadakan. Dalam kaitan ini para fuqoha telah merumuskan kaidah : *الحكم بالوسيلة حكم بالمقاصد*

“hukum bagi wasilah adalah hukum bagi tujuannya”.

Dengan demikian, *siyasah syar'iyah* mengandung unsur-unsur :

1. Kebijakan, hukum atau aturan;
2. Dibuat oleh penguasa;
3. Diwujudkan untuk kemaslahatan bersama, dan;
4. Tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip umum syariat Islam.

Ditinjau dari sisi kajiannya, *siyasah syar'iyah* meliputi tiga aspek utama :

1. *Dusturiyyah* (tata negara), yang meliputi aturan-aturan tentang pemerintahan, prinsip dasar yang berkaitan dengan pendirian dan bentuk pemerintahan serta aturan yang berkaitan dengan hak-hak pribadi, masyarakat dan negara;
2. *Kharijiyyah*, (luar negeri), yang meliputi hubungan negara dengan negara lainnya, tata aturan tentang keadaan perang dan damai; Dan
3. *Maliyyah* (harta), yang meliputi sumber-sumber keuangan dan belanja negara (moneter).¹⁵⁴

Pemegang kekuasaan yang menjalankan *siyasah syar'iyah* mirip dengan konsep Montesque dengan konsep Trias Politikanya yaitu kekuasaan :

1. *al-sulṭah at-tasyri'iyah* (pembuat undang undang atau legislative);
2. *al-sulṭah at-tanfiziyyah* (yang bertugas menjalankan pemerintahan);

¹⁵⁴ Abi Yu'la, *Al-Ahkamu al-Sulṭhaniyah*, Beirut, Darul Fikri, 1994, hal. 88

3. *al-sulthah al-qaḍaiyyah* (kekuasaan kehakiman atau yudikatif).

Tiga konsep pemegang kekuasaan ini dalam sistem pemerintahan Islam telah ada sejak kekhalifahan Umar dan lebih berkembang lagi pada masa dinasti Abbasiyah. Ditinjau dari tujuannya, *siyasah syar'iyah* mempunyai tujuan kemaslahatan dan kepentingan umum. Oleh karena itu *siyasah syar'iyah* dalam konteks ini terkait erat dengan *maqṣid al-syariah*, yaitu kemaslahatan umat dalam rangka menuju kebahagiaan dan kesejahteraan bersama. Pengaturan masalah perkawinan dan perceraian termasuk hal yang sangat berkaitan dengan kepentingan umum, sehingga pengaturan negara amat diperlukan.

Pengendalian perceraian ini pada intinya sesuai dengan kaidah *dar'u al-mafṣid wa jalbu al-maṣliḥ* (menolak kerusakan dan mendatangkan kemaslahatan). Dan dibuatnya peraturan tentang alasan-alasan perceraian tersebut adalah berdasarkan pada kaidah fiqh, *taṣarrufu al-imām ala al-ra'iyah manūṭun bi al-maslahah* (kebijakan pemerintah terhadap rakyatnya didasarkan pada kepentingan rakyat) dan sekaligus sesuai dengan teori *utilitarianisme* dari Jeremy Bentham, yaitu tujuan dibuatnya hukum adalah untuk mendatangkan manfaat yang sebesar-besarnya bagi masyarakat, khususnya yang beragama Islam. Masyarakat yang patuh hukum akan merubah masyarakat menjadi baik. Sesuai dengan teori perubahan sosial dikembangkan oleh Soleman B. Toneko. Teori hukum ini menyimpulkan bekerjanya hukum dalam masyarakat akan menimbulkan situasi tertentu, apabila hukum itu berlaku efektif, maka akan menimbulkan perubahan dan perubahan itu dapat dikategorikan sebagai perubahan sosial. Suatu perubahan sosial tidak lain dari penyimpangan kolektif dari pola yang telah mapan. Dengan kata lain Soleman B. Toneko, ingin mengatakan bahwa mengharuskan adanya hukum baru atau perubahan hukum menuju kepada yang baru tidak terlepas dari perubahan sosial.

Fikih klasik memandang bahwa hak Ṭalak adalah hak individu. Sedangkan negara berpendapat bahwa walaupun hak menceraikan isteri itu semula tergolong hak individu (*haq al-fard*), tetapi setelah pemerintah mengaturnya melalui perundangan-undangan, maka hak ini menjadi hak kolektif atau *haq al-jam'ah* (haq

Allah), yang harus ditaati, sebagaimana kandungan firman Allah dalam al-Nisá (4): 59:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ
إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul-Nya, dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Alquran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya".

Dengan demikian, kepatuhan seorang muslim terhadap peraturan perundang undangan yang dibuat oleh pemerintah (legislatif) selama tidak bertentangan dengan syara', adalah cerminan dari kadar keimanannya. Hal ini, karena ayat tersebut ditujukan hanya kepada orang-orang yang beriman dan merekalah sebenarnya yang akan melakukan dan mengambil manfaat dari kandungan ayat tersebut, bukan orang lain. Lebih-lebih, peraturan tersebut dibuat oleh pemerintah untuk mengatur orang-orang yang beragama Islam, sebagaimana yang berlaku di Indonesia. Oleh karena itu, sebenarnya peraturan peraturannya yang terkait dengan perceraian yang berlaku di Indonesia (*ins constitutum*) adalah nilai-nilai Hukum Islam yang bersumber dari nas dengan melalui *istinbat* dan/atau *istidlal* yang kemudian menjadi hukum positif (hukum nasional) dengan melalui *taqanin*³ⁿ (pembuatan undang-undang). Hal ini sebagai upaya menerapkan makna ayat dalam surat al-Midah (5): 48 (*fahkum baynahum bima anzzala Allah*) dan al-Midah (5): 49 (*an tahkum baynahum bima anzala Allah*)

Karena itu, jika ditelaah secara seksama dan dilakukan pemahaman terhadap ayat-ayat yang terkait dengan talak secara *maudu'i* (tematik) dan holistik, maka sangat jelas bahwa pengucapan ikrar talak itu melibatkan pihak pemerintah, tidak seenaknya dilakukan oleh suami sendiri walaupun dia yang mempunyai hak menjatuhkan talak.

Pendapat Syi'ah merupakan suatu pendapat yang dianggap lebih tepat untuk diterapkan terkait dengan persaksian talak, karena dapat mempersulit terjadinya, yang kemudian pendapat ini diikuti oleh para penulis kitab tafsir, seperti Muhammad Azzah Darwuzah, al-Tabrasi dan al-Alūsi. Pendapat tersebut didasarkan pada petunjuk amr pada lafal wa aṣḥidu dengan menunjukkan wajib yang merupakan kaidah pokok dalam amr sebagaimana pendapat al-Syāfi'i dan mayoritas ulama walaupun dalam penerapannya al-Syāfi'i tidak menerapkan *li al wujub* pada lafal *isyhadu* tersebut. Bahkan, sebenarnya jika dipahami secara seksama dengan menggunakan kaidah tarjih terkait dengan hukum *isyhad fi al-talāq* (wajib dan sunnah/irsyad), maka hukum wajib ini lebih *ikhtiyath* (hati-hati).¹⁵⁵ Beberapa *uṣūliyyun* ada yang berpendapat bahwa jika salah satu dari dua dalil (termasuk ada dua *dalālat al-ma'na*), yang salah satunya berindikasi ikhtiyat dan lainnya tidak ikhtiyath, maka didahulukan yang terdapat indikasi ikhtiyat.

Penerapan metode tarjih juga sangat tepat dikaitkan dengan hukum persaksian dalam Talak sebagaimana berlaku di Indonesia, yang dalam prakteknya dilakukan oleh hakim majelis. Ulama fiqh berbeda pendapat mengenai makna yang ditunjukkan oleh *dalālat al-amr (aṣyhidu)*. Jumhur ulama berpendapat hanya *lil irsyād* sehingga natijah hukumnya hanya sunnah (*nadb*) tetapi ulama Syi'ah menyatakan wajib. Jika dilakukan tarjih, maka pendapat Syi'ah ini lebih kuat dibandingkan dengan pendapat mayoritas ulama, karena sesuai dengan prinsip kaidah pokok amr, yaitu *al-amr li al-wujub* (perintah menunjukkan wajib). Artinya, penerapan kaidah ini harus dipertahankan, lebih-lebih terkait dengan perceraian, yang hanya dibolehkan dalam keadaan yang mendesak dan bahkan ia sebagai sesuatu yang sangat dibenci oleh Allah. Kerena itu, adanya persaksian dalam perceraian merupakan keharusan, sehingga suami mendapatkan kesempatan untuk berpikir dengan baik, sebelum menjatuhkan Talak. Hal ini sesuai dengan tujuan hukum Islam (*maqṣid al-syari'ah*), yaitu mendatangkan kemaslahatan dan menolak segala bentuk bahaya. Bahkan, perceraian tergolong *maqṣid ḍaruriyyah* atau *maṣlahah*

¹⁵⁵ Syansuri Badawi, *Uṣul al-Fiqh*, vol. 2 (Mojokerto: Fajar Offset, t.th), h. 67. Dalam kitab ini dijelaskan jika salah satu dan dua dalil (termasuk ada dua *dalālat al-ma'na*), yang salah satu ikhtiyat dan lainnya tidak ikhtiyat, maka didahulukan yang ikhtiyat.

daruriyah (bersifat primer) karena berkaitan dengan prinsip *hifz al-nasl* (memelihara keturunan).

Ikrar talak yang dilakukan di depan sidang Pengadilan Agama oleh suami akan mengandung beberapa hikmah dan kemaslahatan sebagai berikut:

- a. Islam sangat menganjurkan perkawinan dan pelestariannya, bahkan perkawinan yang kurang dikehendaki kedua belah pihakpun tetap menjadi perhatian Islam, seperti Islam sangat membenci perceraian. Karena itu, pengadilan merupakan salah satu alat untuk mencapai tujuan tersebut;
- b. Pengadilan sebagai lembaga yang berfungsi melindungi orang yang haknya dirampas oleh pihak lain yang tidak sesuai dengan Syari'at Islam;
- c. Kehadiran pengadilan berfungsi untuk meluruskan setiap tindakan yang melenceng untuk disesuaikan dengan ajaran Islam. Dalam kasus ini, sebelum menjatuhkan talak, suami diperintahkan lebih dahulu oleh pengadilan untuk menyelamatkan perkawinan, yang berarti sama dengan menyelematkan keluarga dan masyarakat dan kehancuran. Melalui peran pengadilan diharapkan setiap orang harus mendahulukan kepentingan masyarakat dan keluarga daripada diri sendiri secara individu;
- d. Dengan lewat pengadilan diharapkan agar penggunaan hak talak tidak menyimpang dan ajaran syari'at, sehingga hak talak dipakai benar-benar dalam darurat. Hal ini sangat ironis sekali jika mempertahankan harta benda dilakukan dengan sangat gigih, sedangkan mempertahankan perkawinan sebaliknya;
- e. Pengadilan diharapkan dapat menjamin ketentraman hidup para isteri, sebab jika hak talak dilakukan dengan sangat mudah, maka mengakibatkan isteri-isteri selalu dalam keadaan kekhawatiran jangan-jangan nanti suami akan menceraikannya, yang kadang-kadang hanya dengan alasan yang sangat sepele atau karena kesalahan mutlak suami seperti penjudi dan peminum-minuman keras dan sejenisnya;
- f. Pengadilan sebenarnya merupakan perwujudan dari juru damai (mediator) yang diperintah syari'ah, yang berusaha menetralsisir pihak-pihak yang

- berperkara untuk mencari jalan keluar terbaik bagi semua pihak, meneruskan perkawinan atau sebaliknya (perceraian);
- g. Pengadilan diharapkan dapat berperan memberikan pelajaran kepada pihak-pihak yang berperkara (*i'tibar*), yang berasal dari kasus-kasus orang lain tentang akibat-akibat dari perceraian yang bersumber pada kasus-kasus sebelumnya kepada pihak-pihak yang sedang dalam kasus perceraian;
 - h. Pengadilan diharapkan dapat mencatat sebab-sebab munculnya perceraian yang pada gilirannya akan dijadikan kajian sosial yang sangat penting untuk mengetahui sumber-sumber kegagalan perkawinan. Hasil dokumen ini pada gilirannya juga dapat dijadikan bahan untuk memecahkan masalah perkawinan yang lebih tepat. Di samping itu, pengadilan dapat berperan sebagai sarana utama untuk mendidik dan membina peningkatan kesejahteraan kaum ibu dan mengadakan pembinaan agar kaum laki-laki dapat mencegah dari perilaku jeleknya;
 - i. Pengadilan dapat diharapkan menjamin hak-hak masing-masing pihak sebagai akibat dari perceraian (*ṭalak*), seperti jaminan ganti rugi dalam *ṭalak* atau *mut'ah*.¹⁵⁶

Pelaksanaan ikrar *ṭalak*, yang telah ditentukan pemerintah melalui undang-undang merupakan sesuatu yang seharusnya ditaati oleh umat Islam Indonesia, karena sangat sesuai dengan *al-maqṣid al-Syarḥ*³ dalam memelihara keturunan dan harta benda. Peraturan tersebut sangat tepat untuk menghilangkan perbedaan pendapat di kalangan ahli hukum Islam sebagaimana ditemukan dalam kitab-kitab fiqh, seperti: apakah harus ada niat dan ada saksi sewaktu menjatuhkan *ṭalak*. Untuk itu, demi kepastian dan kesatuan hukum, pemerintah telah menempuh jalan *ijtihad insya'i* dan *intiqa'i* dalam menentukan jatuhnya *ṭalak* yang diucapkan suami kepada isterinya.

Kemaslahatan yang diperoleh ikrar *ṭalak* di depan pengadilan ini dapat juga didekati melalui teori *utilitarianisme* dari Jeremy Bentham (*individual utilitarianisme*), John Stuart Mill dan Rudolf von Jhering (*social utilitarianisme*)¹⁵⁷

¹⁵⁶ A1-Tahir al-Haaddäd, *Wanita dalam Syari'at dan Masyarakat*, terjemahan M. Adib Bisri (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), h.99-101

¹⁵⁷ Lili Rasjidi, *Filsafat Hukum* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 1985), h.24

Undang-undang harus memberikan kebahagiaan atau manfaat, baik kepada individu (*muthallaqah*) dan masyarakat (keluarga *muthallaqah*), termasuk juga lingkungan masyarakat yang didiami *muthallaqah*. Oleh karena itu, teori ini sebenarnya tidak berbeda dengan teori *maṣlahah* atau *istiṣlahi* dalam *Usūl al-Fiqh*, bahkan al-Ghazali memberlakukan terori *istiṣlahi* tidak harus pada tingkatan *ḍaruri*, tetapi diberlakukan pada sesuatu yang dipersamakan dengan *ḍaruri* (*ma yajri majri al-ḍaruri*). Bahkan, al-Tūfi tidak membedakan antara *maṣlahah ḍaruriyah*, *hajjiah* dan *tahs³niyah*.¹⁵⁸

Adanya keharusan ikrar di depan pengadilan bersifat ijtihad, yang dilakukan oleh Dewan Perwakilan Rakyat sebagai institusi legislatif, yang kemudian dijabarkan oleh pemerintah (eksekutif) dan selanjutnya diterapkan di pengadilan (yudikatif) merupakan suatu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan antara satu dengan lainnya. Alquran dalam surat al-Nisā (4): 59 telah memerintah umat Islam untuk mentaati *Uli al-Amr* (pemerintah) selama tidak bertentangan dengan Alquran dan hadis. Islam menyatakan, *uli al-amr* tidak mempunyai hak mutlak dalam pembentukan hukum, tetapi hanya terbatas pada dua hal, yaitu *taṣriy tanf³z* dan *tasyri' tanzim*; *Tasyri' tanf³z* dimaksudkan untuk melaksanakan ketentuan-ketentuan yang terdapat dalam nas syari'ah islamiyah, bersifat pelaksana atau sebagai corong dalam melaksanakan hukum. Sementara *tasyri' tanzim* mengarah pada pengaturan masyarakat dan menjaganya atas dasar prinsip-prinsip hukum yang bersifat universal (*asas mabadi' al-syar³'ah al-ammah*). *Tasyri'* model ini dilakukan sewaktu tidak ada nas syari'ah yang secara khusus mengaturnya.¹⁵⁹

Jika pemerintah (*uli al-amr*) telah menetapkan undang-undang yang mengatur pelaksanaan ikrar ṭalak harus di depan pengadilan, sebenarnya merupakan aplikasi dari surat al-Ṭalāq (65): 1-2, terkait dengan waktu dan tempat pengucapan ikrar Ṭalāq yang merupakan petunjuk dan perintah pada persaksian dalam lafal *wa aṣhidū żaway 'adl minkum* dan penentuan ma'mul yang tidak disebutkan dalam *wa aqimū al-syahadah li Allah*, yang kemudian dilakukan *istinbat al-hukmi* dengan menggunakan kaidah lafal 'am (perspektif Syafi'iyah) dan kaidah *takhs³ṣ bi al-'urf*

¹⁵⁸ Husayn Hamid Hasan, *Nazadyat al-Maṣlahah Fi Fiqh al-Islami* (Kairo: Dar al-Nahdlah al-,ArAbi yah, 1971), h. 449 dan 532

¹⁵⁹ Abdu al-Qadir 'Awdah, *al-Taṣri' al-Jina'i al-Islami*, Juz. 1 (Beirut: Dar alKātib al-'ArAbi , t.th), h. 232-233

al-'amali (perspektif Hanafiyah), termasuk teori maṣlahati Malik, *istinbath al-Ghazali* dan *maslaha al-Tūfi*. Dengan demikian, metode *istinbath* dan *istidlal* diterapkan dalam penentuan keharusan ikrar ṭalak diucapkan di depan sidang pengadilan.

Berdasarkan pernyataan di atas, pengaturan tentang pelaksanaan ikrar ṭalak di depan pengadilan mengikat pada umat Islam di Indonesia, yang berarti harus diterima dengan baik dan dilaksanakan dengan konsisten dengan mengenyampingkan teori pengucapan ikrar ṭalak sebagaimana yang terdapat dalam kitab fiqh. Hal ini karena aturan ikrar ṭalak yang ada di Indonesia juga merupakan fiqh Indonesia, sama-sama fiqh sebagaimana yang terdapat dalam kitab, karena kedua fiqh tersebut merupakan hasil ijtihad, lebih-lebih fiqh Indonesia melalui *ijtihād jam'ī* (kolektif) yang dipandang lebih baik daripada *ijtihād fardī* (individu). Dalam hal ini, sekaligus pemerintah Indonesia melalui Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 dan Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 jo Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 Jo Undang Undang Nomor 50 Tahun 2008, lebih-lebih Kompilasi Hukum Islam telah menggunakan kaidah fiqh "*hukmu al-hakim fi al-mas'āl al-ijtihadiyah yarfa'u al-khilaf*" (keputusan pemerintah dalam masalah masalah ijtihad dapat menghilangkan perbedaan pendapat). Perbedaan pendapat ulama tersebut terkait dengan harus atau tidaknya pengucapan ikrar ṭalak di depan pengadilan. Keadaan ini tetap berlangsung hingga saat ini, sehingga diperlukan pemecahannya melalui pendekatan ilmu yang biasa digunakan oleh ulama-ulama pesantren, terutama ilmu uṣul al-fiqh yang menggunakan kaidah lughawiyah (kebahasaan) dan tasyri'iyah (yang menekankan pada masalah) serta pendekatan lain (*teori utilitarianisme*) sebagai pendukung.

Undang-undang nomor 1 tahun 1974 dan terutama Kompilasi Hukum Islam tidak bertentangan dengan kajian fikih, karena Kompilasi Hukum Islam itu ramuan dari kitab-kitab fikih yang muktamad dan sebahagian besar fikih dalam Mazhab Syafi'i. Jadi bila kita melihat teori eksistensi maka undang-undang nomor 1 tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam itu adalah berisikan kajian fikih. Dengan kata lain hukum Islam dalam bentuk fikih sudah terakomodir dalam undang-undang nasional. Berdasarkan teori eksistensi hukum yang dirumuskan oleh Hazairin kemudian

dikembangkan oleh Ichtiyanto. Teori ini memposisikan hukum Islam sebagai sub sistem hukum nasional. Teori tersebut menyatakan bahwa:

- a. Hukum Islam memiliki eksistensi sebagai bagian dari hukum nasional.
- b. Hukum Islam memiliki eksistensi sebagai penyaring bahan-bahan pembentukan hukum nasional.
- c. Hukum Islam memiliki eksistensi melalui pengakuan atas kemandirian, kekuatan, dan statusnya sebagai bagian dari hukum nasional dan
- d. Hukum Islam memiliki eksistensi sebagai bahan dan unsur utama dalam pembentukan hukum nasional

Sebagai akhir dari analisa ini dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Keharusan adanya alasan dalam perceraian sebagaimana berlaku di Indonesia adalah sesuai dengan kandungan surat al-Nisā' (4): 34-35 dengan menggunakan petunjuk huruf wawu ataf pada dalalat al-tartib (menunjukkan berurutan), bukan li mutlaq al-jam'i atau li al-mai'yah (bersama-sama). Oleh karena itu, suami tidak boleh langsung mengucapkan kata-kata kepada isterinya "*anti t±liq*", tetapi harus ada alasan dan tahapan-tahapan yang dilalui dalam perceraian;
2. Ketentuan peraturan perundangan yang mengharuskan adanya saksi dalam pengucapan ikrar talak adalah sesuai dengan kaidah amar pada lafal *wa asyhidū żaway adlin* dengan menempatkan kaidah pokok amar (perintah) pada wajib dan menggunakan *marja'* (tempat kembali) bukan kepada lafal *aw fariqahun*, tetapi dikembalikan lafal *fa t±liqahun*. Dalam hal waw ataf disamakan dengan kaidah syarat; sehingga berlaku syarat/ataf kembali kepada seluruh jumlah, tidak hanya pada jumlah (kalimat) yang terakhir;
3. Pelaksanaan ikrar talak harus dilakukan suami di depan sidang pengadilan agama adalah sesuai dengan syar'i; Dengan pendekatan penerapan kaidah *usūl al-fiqh* pada kaidah 'am, yaitu *hazf al-ma'mūl yuf³d al-umūm*; membuang ma'mul, yang berupa obyek maf'ul, đaraf atau keterangan adalah menunjukkan umum, dengan melalukan *takhr³j al-ma'mūl (inventarisasi)*, *tanq³h al-ma'mūl* (seleksi) pada lafal *wa aqimū al-syahadah li Allah*. Artinya, ma'mul yang dibuang pada lafal tersebut berupa lafal "*amam al-qadī*";

4. Pendapat yang demikian didukung beberapa ulama³ dan pakar hukum Islam antara lain oleh Fayruzabadi dalam kitabnya *Tanw³r al-Miqb[±]s*; Al-Samarqandi dalam kitabnya *Bahr al-Ulūm* dan aN-Nawawi al-Bantani dalam kitab Tafsirnya "*Tafsir al-Munir*"; Ali al-Sayis dalam kitabnya "*Tafs³r Ay[±]t al-Ahk[±]m*" Sayyid Tan[±]wi dalam *al-Tafs³r al-Was³t* dan Wahbah az-Zuhayli dalam kitab Tafsirnya "*Tafs³r al-Mun³r*";
5. Dengan demikian, pengucapan ikrar talak di depan sidang Pengadilan Agama adalah sesuai dengan ketentuan hukum Islam.

B. Hak Prerogatif Suami Menjatuhkan Talak Perspektif Mazhab Syafi'i

Menurut Mazhab Syafi'i, perceraian adalah memutuskan atau membubarkan ikatan pernikahan antara suami dan isteri dengan menggunakan kata Talak atau kata-kata yang semakna dengannya. Yang dimaksud dengan lafaz atau kata-kata talak adalah kata yang diucapkan oleh suami terhadap istrinya yang menunjukkan talak, baik itu *ṣarih* (jelas) maupun *kinayah* (sindiran), baik berupa ucapan/lisan maupun tulisan.¹⁶⁰ Serta memiliki niat untuk menjatuhkan talak yang disebut *Al-Qasdu* artinya ucapan talak itu memang dimaksudkan oleh yang bersangkutan untuk menjatuhkan talak, bukan untuk maksud lain. Oleh karena itu, salah ucap yang dimaksud untuk talak dipandang tidak jatuh talak.¹⁶¹

Dalam permasalahan ini, hak prerogatif suami dalam menjatuhkan talak menurut Mazhab Syafi'i adalah tetap jatuh ketika suami mengucapkan kata talak. Di antara statemen Mazhab Syafi'i tentang hal ini bisa dilihat dalam kitab *Al Bayan F³ Mazhab al Imam al Syafi'i* :

ويقع الطلاق في حال الرضا والغضب, والجد والهزل¹⁶²

Artinya, Dan talak itu terjadi dalam keadaan riḍa dan marah, sungguh-sungguh dan bercanda.

Namun, untuk lebih mendalam mengenai hal ini, penulis mewawancarai beberapa tokoh, seperti Munir, S., MH, selaku ketua Pengadilan Agama Sei Rampah, beliau mengemukakan bahwa,

“Fikih kita ini merupakan ciptaan manusia, termasuk juga didalamnya fikih Syafi'i, yang pada saat itu talak jatuh ketika suami mengucapkan kata talak. Namun hal ini sudah tidak berlaku lagi saat ini, dikarenakan situasi sudah berubah, dan negara ikut berperan aktif dalam menentukan kehidupan masyarakatnya dalam berkeluarga dengan menciptakan Pengadilan Agama dan Undang-Undang tentang Perkawinan.” Lebih lanjut lagi beliau menegaskan bahwa, “Undang-undang yang dibuat bukan menentang pendapat imam Syafi'i, akan tetapi menyesuaikan dengan situasi dan kondisi yang ada pada saat ini.”

Kemudian Prof. Nawir Yuslem menjelaskan,

¹⁶⁰ Abdul Rahman Ghozali, *Fiqh Munakahat*, h. 204

¹⁶¹ *Ibid.*, h. 205

¹⁶² Abū al Husain Yahya bin Abū al Khaer Salim al Imrani al Syafi'i al Yamani, *Al Bayan Fi Mazhab al Imam al Syafi'i*, Jilid X, h. 73

“Sy±fi’i dalam pendapatnya memang mengemukakan seperti hal tersebut, yaitu jatuh talak ketika suami mengucapkan kata talak atau yang semacamnya. Namun, pendapat tersebut untuk saat ini memang sudah tidak sesuai untuk digunakan. Andai saja Imam Sy±fi’i masih hidup pada masa ini, menurut saya, beliau (baca: Imam Sy±fi’i) akan lebih setuju dengan Undang-Undang No. 1 tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam yang berhasil dirumuskan oleh para ulama-ulama kita terdahulu, karena sisi maslahatnya saat ini lebih besar dari pada sisi muḍaratnya.”

Ditegaskan kembali oleh Dr. Sulidar,

“Majelis Tarjih Muhammadiyah pada umumnya tetap menggunakan pendapat yang dikemukakan oleh Imam Sy±fi’i, dan kami tidak menentanginya. Hanya saja karena saat ini kita hidup sebagai warga negara yang memiliki undang-undang, kiranya kita merujuk kepada undang-undang yang dibuat oleh negara kita ini, karena tingkat kemaslahatannya lebih besar.”

Pada waktu yang lain, penulis berhasil mewawancarai salah satu ulama dari organisasi Al Waṣliyah Sumatera Utara, Dr. M. Tohir Ritonga, LC., MA. Beliau memberikan pandangan mengenai hal tersebut,

“Bahwa pelaksanaan talak dalam Maḏhab Sy±fi’i sudah tepat, karena sudah sesuai dengan hukum-hukum yang telah dijelaskan dalam Alquran dan Hadis nabi saw.” Kemudian ditegaskan kembali, “nah, untuk saat ini pelaksanaan talak yang harus dilaksanakan di depan sidang pengadilan, namun talak yang dilaksanakan di luar sidang pengadilan tetap sah, jika diisbatkan di sidang pengadilan tentang talak yang dilakukan di luar sidang pengadilan maka tidak ada masalah. Namun jika dianggap talak di luar sidang pengadilan tidak sah, maka ini bertentangan dengan penjelasan fuqaha.”

Kemudian, penulis juga berhasil mewawancarai seorang tokoh Nahḍatul Ulama, Dr. H. Sarmadan Nur Siregar, M.Pd selaku Dewan Pimpinan Wilayah Nahḍatul Ulama, beliau menjelaskan,

“Talak yang dimaksud dalam Maḏhab Sy±fi’i dapat jatuh dimana saja, tidak terkecuali di dalam sidang pengadilan, diluar sidang pengadilan tetap sah. Hal ini dirujuk dari beberapa ulama yang berhasil menafsirkan dan memahami pendapat yang dikeluarkan oleh Maḏhab Sy±fi’i. Seorang suami yang menjatuhkan Talak kepada istrinya, maka telah jatuh talak kepada istrinya, dimanapun dan kapanpun diucapkan oleh seorang suami, itu menurut Maḏhab Sy±fi’i. Namun karena negara Indonesia sudah memiliki hukum positif yang mengatur tentang perceraian yang tertuang dalam UU No 1 tahun 1974 dan KHI maka itu harus dipatuhi”

Berdasarkan definisi ṭalak menurut Mazhab Syāfi'i dan wawancara dari beberapa tokoh di atas, maka penulis kiranya dapat menyimpulkan bahwa pendapat Mazhab Syāfi'i tetap harus dihormati sebagai dasar hukum penjatuhan ṭalak terhadap hak prerogatif suami yang dilaksanakan sebelum adanya undang-undang yang mengatur tentang perkawinan. Namun, setelah adanya undang-undang yang berhasil disusun oleh para ulama Indonesia, maka undang-undang tersebut menjadi dalil yang kuat karena undang-undang pada dasarnya dibuat untuk menciptakan kemaslahatan yang lebih besar.

Kedudukan Hadis

Formulasi fikih klasik terutama dalam fikih Syāfi'i memposisikan suami sebagai pemegang hak cerai atas istri sehingga suami boleh saja menjatuhkan ṭalak dalam kondisi apapun, meskipun dalam kondisi bermain-main sebagaimana hadis riwayat Tirmizi dari Abū Hurairah.

ثَلَاثٌ جِدَّهِنَّ جِدٌّ وَهَزَلَهُنَّ جِدُّ الطَّلَاقُ وَالنِّكَاحُ وَالرَّجْعَةُ

Dalam kasus ini Mazhab Syāfi'i, menggunakan dalil hadis, sebagaimana teori sumber dan dalil dalam Mazhab Syāfi'i. Sebagaimana diketahui dalam Mazhab Syāfi'i, sumber hukum syari'at ada 4 yaitu;

1. Alquran
2. Had³s
3. Ijmā'
4. Qiyās

Imam Syāfi'i dalam Sirādjudd³n Abbās menyebutkan:

ليس لأحد أبدا أن يقول في شيء حلّ ولا حرم إلا من جهة العلم, وجهة العلم الخبر في الكتاب والسنة والإجماع أو القياس.

Artinya: tidak boleh seseorang selamanya mengatakan hukum sesuatu, ini halal dan ini haram, kecuali kalau ada pengetahuannya tentang itu. Pengetahuan itu ialah dari kitab suci, sunnah, *ijm±'* dan *qiy±s*.

Dalam menerangkan dasar-dasar Mazhab Beliau, Imam Sy±fi'i berkata:

الأصل قرآن وسنة فان لم يكن فقياس عليهما وإذا اتصل الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصح الإسناد منه فهو سنة

Artinya: yang menjadi pokok adalah Quran dan Sunnah, kalau tidak ada dalam Quran dan Sunnah barulah qiyas kepada keduanya. Kalau sebuah hadis dari Rasulullah sudah *ṣahih sanadnya* maka itulah Sunnah.

Takhr^{3j} Hadis di atas pada kitab hadis *al-Kutub It-Tis`ah* (Sembilan kitab induk Hadis). Kata yang dijadikan kunci penelusuran adalah *hazlunna* (هزلهن). Setelah melakukan penelusuran pada *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Ḥadīṣ an-Nabawī*, tampak bahwa hadis di atas terdapat pada juz 7 halaman 87.¹⁶³ Hadis di atas dijumpai pada beberapa sumber sebagai berikut:

- a. Abū Daud dalam *Sunan-nya, Kitab al-Ṭal±k, Bab f³ al- Ṭal±k `ala al-Hazl*, Nomor Hadis: 2194, dengan redaksi Hadis,¹⁶⁴

حَدَّثَنَا الْقَعْنَبِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ يَعْنِي ابْنَ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَبِيبٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ عَنْ ابْنِ مَاهَكَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ثَلَاثٌ جَدُّهُنَّ جَدُّ وَهَزْلُهُنَّ جَدُّ النِّكَاحِ وَالطَّلَاقُ وَالرَّجْعَةُ

- b. At-Tirmizi dalam *Jami` at-Tirmizi, Kitab al- Ṭal±k wa al-Li`an, Bab Ma Ja'a f³ al-Jidd wa al-Hazl f³ al- Ṭal±k*, Nomor Hadis: 1184, dengan redaksi Hadis,¹⁶⁵

¹⁶³A.J Wensinck, *Al-Mu'jam*, juz 7, h. 87.

¹⁶⁴Abū Daud Sulaiman ibn al-Asy`as as-Sijistani, *Sunan Abū Daud*, (Riyad: Bait al-Afkar ad-Dauliyyah, t.t), h. 249.

¹⁶⁵Abū `Isa Muhammad ibn `Isa ibn Saurah at-Tirmizi, *Jami` at-Tirmizi*, (Riyad: Bait al-Afkar ad-Dauliyyah, t.t), h. 211.

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَرْذَكِ الْمَدَنِيِّ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ ابْنِ مَاهَكَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْهُنَّ جِدٌّ
النِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالرَّجْعَةُ

c. Ibn Majah dalam *Sunan-nya, Kitab al-Ṭal±k, Bab Man Ṭallaq au Nakaha au Raja`a La`iba*, Nomor Hadis: 2039, dengan redaksi Hadis,¹⁶⁶

حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ حَبِيبٍ بْنُ أَرْذَكِ حَدَّثَنَا عَطَاءُ بْنُ أَبِي رِبَاحٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ مَاهَكَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْهُنَّ جِدٌّ وَالنِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالرَّجْعَةُ

Tarjamah ar-Ruwah dan Naqd as-Sanad

Tarjamah ar-Ruwah dilakukan untuk mengetahui biografi para perawi dan kredibilitasnya dalam meriwayatkan Hadis, sehingga peneliti dapat mengkritik sanad dan matan hadis yang sedang diteliti dengan standarisasi dan kaidah-kaidah yang telah dijelaskan sebelumnya.

حَدَّثَنَا الْقُعْنَبِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ يَعْنِي ابْنَ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَبِيبٍ عَنْ عَطَاءٍ بْنِ أَبِي رِبَاحٍ عَنْ ابْنِ مَاهَكَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْهُنَّ جِدٌّ وَالنِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالرَّجْعَةُ

a. Sanad Hadis dari Abū Hurairah yang di-*takhr*^{3j} oleh Abū Daud dalam *Sunan-nya, Kitab al-Ṭal±k, Bab f³ al-Ṭal±k `ala al-Hazl*, Nomor Hadis: 2194:

1) Abū Daud:

a) Nama lengkapnya: Sulaiman ibn al-‘Asy‘as ibn Iṣaq ibn Basy^{3r} ibn

¹⁶⁶Abū `Abdillah Muhammad ibn Yazid Ibn Majah al-Qazwini, *Sunan Ibn Majah*, (Riyad: Bait al-Afkar ad-Dauliyyah, t.t), h. 221.

Syidad ibn ‘Amr ibn ‘Imran al-’Azdi Abū Daud al-Sijistani.¹⁶⁷

- b) Masa hidupnya: Lahir di daerah Sijistan salah satu kota di Basrah pada tahun 202 H dan wafat juga di Basrah pada tanggal 16 syawwal 275 H, dikuburkan disamping kuburan Sufyān al-Šauri.¹⁶⁸
- c) Guru-gurunya di antaranya adalah: Ahmad ibn Sa‘id al-Hamadani, Muhammad ibn Kaš³r al-‘Abdi dan ‘Abdullah ibn Maslamah.¹⁶⁹
- d) Murid-muridnya di antaranya adalah: Haiwah ibn Syuraih al-Himsi, Muhammad ibn ‘Isa at-Tirmizi dan Ahmad ibn Syu‘aib an-Nasa’i.¹⁷⁰
- e) Komentar kritikus Hadis:

| No | Nama Kritikus Hadis | Komentar |
|----|-----------------------------------|---|
| 1 | Abū ‘Abdillah al-Hakim (w. 405 H) | Imam Hadis pada masanya tanpa diragukan. ¹⁷¹ |
| 2 | Ibn Hajar al-‘Asqalāni (w. 852 H) | <i>Šiqah Hafiz</i> , penulis kitab <i>al-Sunan</i> dan beberapa kitab lainnya dan salah seorang ulama ternama. ¹⁷² |
| 3 | Ahmad ibn Muhammad al-Harawi | Salah seorang hafiz Hadis dan menguasai ilmu Hadis . ¹⁷³ |
| 4 | Al-Žahabi (w. 748 H) | <i>Al-Hafiz</i> , <i>syekh al-Sunnah</i> dan <i>Muhaddis</i> Basrah. ¹⁷⁴ |
| 5 | Abū Hatim ibn Hibban (w. 354 H) | Salah seorang Imam dunia dalam bidang fikih, kuat hafalannya dan warak. ¹⁷⁵ |

¹⁶⁷Al-Mizzi, *Tahzib*, juz 11, h. 355-366.

¹⁶⁸Al-Asqalani, *Tahzib*, juz 2, h. 84-85.

¹⁶⁹Al-Mizzi, *Tahzib*, juz 11, h. 356-359.

¹⁷⁰*Ibid.*, h. 360-362.

¹⁷¹Al-Asqalani, *Tahzib*, juz 2, h. 84

¹⁷²Al-Asqalani, *Taqrib*, h. 404

¹⁷³Al-Asqalani, *Tahzib*, juz 2, h. 84

¹⁷⁴Al-Žahabi, *Tahzib*, Juz 1, h. 521

¹⁷⁵*Ibid.*,

| | | |
|---|---|---|
| 6 | Maslamah ibn al-Qasim al-`Andalusi (w. 353 H) | <i>Ṣiqah</i> , zuhud, pakar Hadis dan Imam Hadis pada zamannya. ¹⁷⁶ |
| 7 | Musa ibn Harun al-Hammal (w. 294 H) | Abū Daud dilahirkan ke dunia untuk Hadis dan di akhirat untuk surga. ¹⁷⁷ |

Berdasarkan penilaian para ulama dan kritikus Hadis terhadap Abū Daud di atas, maka dapat di simpulkan bahwa beliau adalah orang yang *ṣiqah*, sehingga tidak perlu diragukan ke-*ṣiqah*-an dan ke-*dabit*-annya. Tahun wafat Abū Daud dan Al-Qa`nabi menunjukkan bahwa keduanya hidup semasa. Dengan demikian pernyataan Abū Daud bahwa ia telah menerima hadis dari Al-Qa`nabi dapat dipercaya. Maka atas dasar itu, dapat disimpulkan bahwa sanad antara Abū Daud dan Al-Qa`nabi *muttasil* (bersambung).

2) Al-Qa`nabi :

- a) Nama lengkapnya: `Abdullah ibn Maslamah ibn Qa`nabi al-Harisi al-Qa`nabi Abū `Abd al-Rahman al-Madani.¹⁷⁸
- b) Masa hidupnya: Asal dari Madinah tahun 130 H dan meninggal pada bulan safar di Makkah pada tahun 221 H.¹⁷⁹
- c) Guru-gurunya di antaranya: `Abd al-`Aziz ibn Muhammad, Aflah ibn Humaid dan Syu`bah ibn al-Hajjāj.¹⁸⁰
- d) Murid-muridnya di antaranya: Al-Bukhārī, Muslim dan Abū Daud.¹⁸¹
- e) Komentor kritikus Hadis:

| No | Nama Kritikus Hadis | Komentor |
|----|---------------------|--|
| 1 | Al-Ḍahabi | Paling <i>Ṣiqah</i> meriwayatkan al-Muwatta`. ¹⁸² |

¹⁷⁶Al-`Asqalani, juz 2, h. 45

¹⁷⁷Al-`Asqalani, *Tahzib*, juz 2, h. 83

¹⁷⁸Ahmad ibn `Abdullah ibn Salih Abū al-Hasan al-`Ajli, *Tarikh as-Siqat*, (Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1405 H/1984 M), h.279.

¹⁷⁹Ahmad ibn `Ali ibn Manjuyah al-Asbahani, *Rijal Sahih Muslim*, (Beirut: Dar al-Ma`rifah, t.t), juz 1, h. 391.

¹⁸⁰Muhammad ibn Ahmad ibn `Usman Az-Zahabi, *Siyar a`lam an-Nubala`*, (Beirut: Mu`assasah ar-Risalah, 1422 H/2001 M), h. 258.

¹⁸¹*Ibid.*,

| | | |
|---|------------------------|--|
| | | Salah seorang tokoh dalam ilmu dan amal. ¹⁸³ |
| 2 | As-Safdi | Di antara murid pilihan Imam M±lik. ¹⁸⁴ |
| 3 | Ibn Hajar al-`Asqal±ni | <i>Siqah</i> dan ahli ibadah. ¹⁸⁵ |
| 4 | Abū Hat ³ m | <i>Siqah hujjah</i> . ¹⁸⁶ |
| 5 | Abū Zur`ah | Saya tidak pernah menulis dari siapapun yang lebih hebat menurutku darinya. ¹⁸⁷ |

Berdasarkan penilaian para ulama dan kritikus Hadis terhadap Al-Qa`nabi di atas, maka dapat di simpulkan bahwa beliau adalah orang yang *siqah*, sehingga tidak perlu diragukan ke-*siqah*-an dan ke-*dabiṭ*-annya. Tahun wafatnya menunjukkan bahwa ia hidup semasa dengan gurunya `Abd al-`Aziz ibn Muhammad. Oleh karena itu tidak diragukan bahwa Al-Qa`nabi telah menerima Hadis dari `Abd al-`Aziz ibn Muhammad. Maka atas dasar itu dapat di simpulkan bahwa sanad Al-Qa`nabi dari `Abd al-`Aziz ibn Muhammad bersambung (*muttasil*).

3) `Abd al-`Aziz ibn Muhammad:

a. Nama lengkapnya: `Abd al-`Aziz ibn Muhammad ibn `Ubaid ibn Abi Ubaid al-Darawardi Abū Muhammad al-Madani.¹⁸⁸

b. Masa hidupnya: Wafat tahun 86/87 H.¹⁸⁹

¹⁸²Az-Zahabi, *Al-`Ibar fi Kabar Man Ghabar*

¹⁸³Az-Zahabi, *Tazkirah al-Huffaz*, (Kairo: al-Faruq al-Hadisiyyah, 1425 H/2003 M), juz 5, h. 312.

¹⁸⁴Salah ad-Din Khalil ibn Aibik as-Safdi, *Al-Wafi bi al-Wafayat*

¹⁸⁵Ahmad ibn `Ali ibn Hajar al-`Asqalani, *Taqrib at-Tahzib*, (Dar al-`Asimah, t.t), h. 547.

¹⁸⁶Az-Zahabi, *Tazkirah al-Huffaz*, juz 5, h. 313.

¹⁸⁷*Ibid.*,

¹⁸⁸Jamal ad-Din Abū al-Hajjaj Yusuf Al-Mizzi, *Tahzib al-Kamal fi Asma' ar-Rijal*, (Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, 1415 H/1992 M), Juz 18, h. 187.

¹⁸⁹Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 615.

- c. Guru-gurunya di antaranya: `Abd al-Rahman ibn Habib ibn Ardak, `Abd al-Rahman ibn Humaid ibn `Abd al-Rahman ibn `Auf.¹⁹⁰
- d. Murid-muridnya di antaranya: Syu`bah, Al-Šauri dan Al-Qa`nabi .¹⁹¹
- e. Komentor kritikus Hadis:

| No | Nama Kritikus Hadis | Komentor |
|----|------------------------|--|
| 1 | Mus`ab ibn az-Zubairi | Imam Malik menilainya <i>Šiqah</i> . ¹⁹² |
| 2 | Ahmad ibn Hanbal | Apabila ia menyampaikan Hadis dari kitabnya, maka ia sahih, namun jika dari kitab orang lain <i>wahim</i> . ¹⁹³ |
| 3 | Ibn Hajar al-`Asqal±ni | <i>Šadūq</i> . ¹⁹⁴ |

Dari keterangan di atas dapat diketahui bahwa para ulama dan kritikus hadis berbeda dalam menilai `Abd al-`Aziz ibn Muhammad. Penulis lebih cenderung kepada penilaian dari kritikus Hadis moderat yaitu Ibn Hajar yang menilainya saduq. Penilaian saduq menunjukkan bahwa `Abd al-`Aziz ibn Muhammad dapat dijadikan hujah. Tahun wafatnya menunjukkan bahwa ia hidup semasa dengan gurunya `Abd ar-Rahman ibn Habib. Oleh karena itu tidak diragukan bahwa `Abd al-`Aziz ibn Muhammad telah menerima Hadis dari `Abd al-Rahman ibn Habib. Maka atas dasar itu dapat di simpulkan bahwa sanad Al-Qa`nabi dari `Abd al-Rahman ibn Habib bersambung (*muttasil*).

4) `Abd al-Rahman ibn Habib:

- a. Nama lengkapnya: `Abd al-Rahman ibn Habib ibn Ardak al-Madani.¹⁹⁵
- b. Masa hidupnya: Wafat pada bulan Muharram tahun 83 H.¹⁹⁶

¹⁹⁰Al-Mizzi, *Tahzib al-kamal*, juz 18, h. 189.

¹⁹¹Az-Zahabi, *Tahzib*, h. 593.

¹⁹²Al-Mizzi, *Tahzib al-Kamal*, juz, 18, h. 192.

¹⁹³Az-Zahabi, *Tahzib*, 593.

¹⁹⁴Ibn Hajar, *Taqrib*, 615.

¹⁹⁵Al-Mizzi, *Tahzib al-Kamal*, juz 17, h. 52.

¹⁹⁶*Ibid.*, h. 55.

- c. Guru-gurunya di antaranya: `Ata` ibn Abi Rabah, `Abd al-Wah³d ibn `Abdullah an-Nasri, `Abdullah ibn Bukht dan `Ali ibn al-Husain ibn `Ali ibn Abū Talib.¹⁹⁷
- d. Murid-muridnya di antaranya: Sulaiman ibn Bilal, `Abdullah ibn Ja`far ibn Najih dan `Abd al-`Aziz ibn Muhammad ad-Darawardi.¹⁹⁸
- e. Komentor kritikus Hadis

| No | Nama Kritikus Hadis | Komentor |
|----|------------------------|---|
| 1 | Ibn Hibb±n | Menyebutkan namanya pada kitab <i>al-Siqat</i> . ¹⁹⁹ |
| 2 | Ibn Hajar al-`Asqal±ni | <i>Layyin al-Hadis</i> . ²⁰⁰ |
| 3 | An-Nas±`i | <i>Munkar al-Hadis</i> . ²⁰¹ |

Dari keterangan di atas dapat diketahui bahwa para ulama dan kritikus hadis berbeda dalam menilai ` Abd al-Rahman ibn Habib ibn Ardak. Penulis lebih cenderung kepada penilaian dari kritikus Hadis moderat yaitu Ibn Hajar *Layyin al-Hadis*. Penilaian ini menunjukkan bahwa ` Abd al-Rahman ibn Habib ibn Ardak tidak dapat dijadikan hujah, namun hadisnya ditulis untuk dilakukan *ikhtibar*. Tahun wafatnya menunjukkan bahwa ia hidup semasa dengan gurunya `Ata` ibn Abi Rabah. Oleh karena itu tidak diragukan bahwa ` Abd al-Rahman ibn Habib ibn Ardak telah menerima Hadis dari `Ata` ibn Abi Rabah. Maka atas dasar itu dapat di simpulkan bahwa ` Abd al-Rahman ibn Habib ibn Ardak dari `Ata` ibn Abi Rabah bersambung (muttasil).

5) `Ata` ibn Abi Rabah:

- a. Nama lengkapnya: Aslam al-Qurasyi Abū Muhammad al-Makki.
- b. Masa hidupnya: Wafat pada tahun 14 H.

¹⁹⁷Az-Zahabi, *Tahzib at-Tahzib*, 498.

¹⁹⁸*Ibid.*,

¹⁹⁹Al-Mizzi, *Tahzib al-Kamal*, juz 17, 53.

²⁰⁰Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 584.

²⁰¹Al-Mizzi, *Tahzib al-Kamal*, h. 53.

- c. Guru-gurunya di antaranya: Usamah ibn Zaid, Aus ibn Samit dan Yūsuf ibn Mahak.²⁰²
- d. Murid-muridnya di antaranya: Aban ibn Ṣalḥ, Ibrahim ibn Maisarah at-Taifi dan ` Abd al-Rahman ibn Habib ibn Ardak.²⁰³
- e. Komentor kritikus Hadis:

| No | Nama Kritikus Hadis | Komentor |
|----|------------------------|--|
| 1 | Ibn Sa`d | Ahli ilmu berkata: <i>Ṣiqah, faqih</i> , alim dan banyak Hadisnya. |
| 2 | Ibn Hibṣan | Menyebutkan pada kitabnya <i>as-Siqat</i> , ia salah satu pemuka para tabi'in dalam ilmu fikih, <i>wara`</i> , ilmu dan kemuliaan. |
| 3 | Ibn al-Madini | <i>Sabat</i> , rida, hujah dan kedudukannya tinggi. ²⁰⁴ |
| 4 | Ibn Hajar al-`Asqalani | <i>Ṣiqah, faqih, fadil</i> , namun banyak <i>memursal</i> -kan hadis. |

Berdasarkan penilaian para ulama dan kritikus Hadis terhadap `Ata' ibn Abi Rabah di atas, maka dapat di simpulkan bahwa beliau adalah orang yang *siqah*, sehingga tidak perlu diragukan ke-*siqah*-an dan ke-*dabit*-annya. Tahun wafatnya menunjukkan bahwa ia hidup semasa dengan gurunya Ibn Mahak. Oleh karena itu tidak diragukan bahwa `Ata' Ibn Abi Rabah telah menerima Hadis dari Ibn Mahak. Maka atas dasar itu dapat di simpulkan bahwa sanad Ata' ibn Abi Rabah dari Ibn Mahak bersambung (*muttasil*).

6. Ibn Mahak

- a) Nama lengkapnya: Yusuf ibn Mahak ibn Buhzad al-Farisi al-Makki.²⁰⁵
- b) Masa hidupnya: Wafat pada tahun 106 H.²⁰⁶

²⁰²Al-Mizzi, *Tahzib*, juz 20, h. 70-72.

²⁰³Al-Mizzi, *Tahzib*, juz 20, h. 74.

²⁰⁴Ibn Hajar al-`Asqalani, *Tahzib at-Tahzib*, juz 3, h. 102-103.

²⁰⁵Ibn Hajar, *Tahzib at-Tahzib*, juz 4, h. 459.

²⁰⁶Ibn Hajar, *Taqrib at-Tahzib*, h. 1095.

c) Guru-gurunya di antaranya: Abū Hurairah, `Aisyah dan Ayahnya (Mahak).²⁰⁷

d) Murid-muridnya di antaranya: `Ata' ibn Abi Rabah, Ayyub dan Ibn Juraij.²⁰⁸

e) Komentor kritikus Hadis:

| No | Nama Kritikus Hadis | Komentor |
|----|------------------------|--------------|
| 1 | Ibn Hajar al-`Asqalani | <i>Ṣiqah</i> |
| 2 | Ibn Ma`in | <i>Ṣiqah</i> |
| 3 | An-Nasa'i | <i>Ṣiqah</i> |

Berdasarkan dari uraian di atas, maka dapat disimpulkan bahwa Ibn Mahak adalah seorang yang, *adil*, *ṣiqah*, dan *ḍabit*. Tahun wafat Ibn Mahak menunjukkan bahwa ia semasa dengan Abū Hurairah. Oleh karena maka pengakuan dan pernyataannya bahwa ia menerima Hadis dari Abū Hurairah dapat dipercaya. Dengan demikian maka sanad Ibn Mahak dari Abū Hurairah *muttasil* (bersambung).

7) Abū Hurairah

a) Nama lengkapnya: `Abd al-Rahman ibn Sakhr Abū Hurairah ad-Dausi al-Yamani.²⁰⁹

b) Masa hidupnya: Wafat tahun 57 H.²¹⁰

c) Guru-gurunya di antaranya: Rasul saw., Ubai ibn Ka`ab, dan Abū Bakr as-Siddiq.²¹¹

d) Murid-muridnya di antaranya: Ibn Mahak, Humaid ibn `Abd ar-Rahman, dan Ibrahim ibn Isma`il.²¹²

e) Komentor kritikus Hadis:

| No | Nama Kritikus Hadis | Komentor |
|----|---------------------|---------------------------------------|
| 1 | Al-Bukh±ri | Meriwayatkan hadis darinya lebih dari |

²⁰⁷Ibn Hajar, *Tahzib at-Tahzib*, juz 4, h. 459.

²⁰⁸Ibn Hajar, *Tahzib at-Tahzib*, juz 4, h. 459.

²⁰⁹Al-`Asqalani, *Taqrib*, h. 1217.

²¹⁰*Ibid.*,

²¹¹*Ibid.*, juz 4, h. 601.

²¹²*Ibid.*, h. 601-602.

| | | |
|---|------------------------|--|
| | | delapan ratus orang dari golongan sahabat, tabi in dan lainnya. ²¹³ |
| 2 | Ibn Hajar al-‘Asqalāni | Sahabat Rasul dan Hafiz yang masyhur. ²¹⁴ |
| 3 | Al-Mizzi | Sahabat Rasul saw., ²¹⁵ |

Berdasarkan dari uraian di atas, maka dapat disimpulkan bahwa Abū Hurairah adalah seorang yang, adil, *siqah*, dan *ḍabiṭ*. Hal ini merupakan kesepakatan para ulama hadis bahwa seorang sahabat tidak diragukan keadilannya. Tahun wafat Abū Hurairah menunjukkan bahwa ia semasa dengan Rasul. Oleh karena maka pengakuan dan pernyataannya bahwa ia menerima Hadis dari Rasul saw., dapat dipercaya. Dengan demikian maka sanad Abū Hurairah dari Rasul saw., *muttasil* (bersambung).

Hadis kedua

Sanad hadis dari Abū Hurairah yang di-*takhr*^{3j} oleh At-Tirmizi dalam *Jami` al-Tirmizi, Kitab al-Ṭal±k wa al-Li`an, Bab Ma Ja`a fi al-Jidd wa al-Hazl fi at-Ṭal±k*, Nomor Hadis: 1184, dengan redaksi Hadis

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَرْذَكِ الْمَدَنِيِّ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ ابْنِ مَاهَكَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْمُهُنَّ جِدٌّ
النِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالرَّجْعَةُ

1) At-Tirmizi

- a) Nama lengkapnya: Muhammad ibn `Isa ibn Saurah ibn Musa ibn ad-Dahhak as-Sulami at-Tirmizi Abū `Isa.²¹⁶
- b) Masa hidupnya: Lahir di Tirmiz pada tahun 209 H dan wafat di Tirmiz 13 rajab 279 H.²¹⁷

²¹³*Ibid.*, h. 602.

²¹⁴Al-‘Asqalani, *Taqrib*, h. 1218.

²¹⁵Al-Mizzi, juz, 34, h. 366.

²¹⁶Al-‘Asqalani, *Taqrib at-Tahzib*, h. 886

²¹⁷Az-Zahabi, *Siyar A`lam an-Nubala`*, Juz 3, h. 271.

- c) Guru-gurunya di antaranya: Muhammad ibn Isma`il al-Bukhari, Muslim ibn al-Hajj±j, Qutaibah ibn Sa`id.²¹⁸
- d) Murid-muridnya di antaranya: Abū Bakr Ahmad ibn Ismail as-Smarqandi, Abū Hamid Ahmad ibn `Abdillah ibn Daud al-Marwazi dan Ahmad ibn `Ali ibn Hasnawaih al-Muqri`.²¹⁹
- e) Komentor kritikus Hadis:

| No | Nama Kritikus Hadis | Komentor |
|----|-------------------------------------|---|
| 1 | Ibn Hibb±n | Diantara ulama yang mengumpulkan Hadis, menyusun, menghafal dan mengulanginya. ²²⁰ |
| 2 | Al-Khal ³ 1 ³ | Sepakat ulama atas <i>siqah</i> -nya. ²²¹ |
| 3 | Ibn Hajar al-`Asqal±ni | Salah seorang Imam, <i>siqah</i> dan Hafiz. ²²² |

Berdasarkan dari uraian di atas, maka dapat disimpulkan bahwa At-Tirmizi adalah seorang yang, *adil*, *siqah*, dan *ḍ±biṭ*. Tahun wafat Al-Tirmizi menunjukkan bahwa ia semasa dengan gurunya Qutaibah. Oleh karena maka pengakuan dan pernyataannya bahwa ia menerima Hadis dari Quaibah dapat dipercaya. Dengan demikian maka sanad At-Tirmizi dari Qutaibah muttasil (bersambung).

2) Qutaibah

- a) Nama lengkapnya: Qutaibah ibn Sa`id ibn Jamil ibn Tarif al-Saqafi.²²³
- b) Masa hidupnya: Wafat 149 H.²²⁴
- c) Guru-gurunya di antaranya: Hatim ibn Ismail, M±lik dan al-Lais.²²⁵
- d) Murid-muridnya di antaranya: At-Tirmizi, Ibn Majah dan `Ali ibn al-

²¹⁸*Ibid.*, h. 274.

²¹⁹*Ibid.*,

²²⁰Al-`Asqalani, *Tahzib at-Tahzib*, juz 3, h. 668.

²²¹*Ibid.*,

²²²Al-`Asqalani, h. 886.

²²³Az-Zahabi, *Siyar a`lam an-Nubala`*, (Beirut: Mu`assasah ar-Risalah, 1422 H/2001 M), juz 11, h. 14.

²²⁴*Ibid.*, juz 11, h. 14.

²²⁵*Ibid.*, h. 14.

Madini.²²⁶

e) Komentor kritikus Hadis:

| No | Nama Kritikus Hadis | Komentor |
|----|---------------------|--------------|
| 1 | Ibn Ma`in | <i>Šiqah</i> |
| 2 | Al-Nas±'i | <i>Šiqah</i> |
| 3 | Abū Hatim | <i>Šiqah</i> |

Berdasarkan dari uraian di atas, maka dapat disimpulkan bahwa Qutaibah adalah seorang yang, *adil*, *siqah*, dan *d±bi±*. Tahun wafat Qutaibah menunjukkan bahwa ia semasa gurunya Hatim ibn Isma`il. Oleh karena maka pengakuan dan pernyataannya bahwa ia menerima Hadis dari Hatim ibn Isma`il dapat dipercaya. Dengan demikian maka sanad Qutaibah dari Hatim Ibn Isma`il muttasil (bersambung).

3) Hatim ibn Isma`il

- a) Nama lengkapnya: Qutaibah ibn Sa`id ibn Jamil ibn Tarif as-Saqafi.²²⁷
- b) Masa hidupnya: Wafat 149 H.²²⁸
- c) Guru-gurunya di antaranya: Hatim ibn Ismail, Malik dan Abd ar-Rahman ibn Habib ibn Ardak.²²⁹
- d) Murid-muridnya di antaranya: At-Tirmizi, Ibn Majah dan `Ali ibn al-Madini.²³⁰
- e) Komentor kritikus Hadis:

| No | Nama Kritikus Hadis | Komentor |
|----|---------------------|------------------------------------|
| 1 | Ahmad ibn Hanbal | Kitabnya <i>salih</i> . |
| 2 | Al-Nas±'i | <i>Laisa bihi ba's</i> |
| 3 | Al-`Asqal±ni | <i>Šahih al-Kitab, šadūq yahim</i> |

Berdasarkan dari uraian di atas, maka dapat disimpulkan bahwa Hatim ibn Isma`il adalah seorang *šadūq*. Ini menunjukkan bahwa hadisnya dapat dijadikan

²²⁶*Ibid.*, h. 15

²²⁷Az-Zahabi, *Siyar a`lam an-Nubala'*, (Beirut: Mu`assasah ar-Risalah, 1422 H/2001 M), juz 11, h. 14.

²²⁸*Ibid.*, juz 11, h. 14.

²²⁹Al-Mizzi, *Tahzib al-Kamal*, juz 5, h. 188.

²³⁰*Ibid.*, h. 15.

hujah. Tahun wafat Hatim ibn Ismail menunjukkan bahwa ia semasa gurunya `Abd ar-Rahman ibn Ardak Madini. Oleh karena maka pengakuan dan pernyataannya bahwa ia menerima Hadis dari `Abd ar-Rahman ibn Ardak Madini dapat dipercaya. Dengan demikian maka sanad Hatim ibn Isma`il dari `Abd ar-Rahman ibn Ardak Madini muttasil (bersambung).

4) `Abd ar-Rahman ibn Ardak Madini:

- a) Nama lengkapnya: `Abd ar-Rahman ibn Habib ibn Ardak al-Madani.²³¹
- b) Masa hidupnya: Wafat pada bulan Muharram tahun 83 H.²³²
- c) Guru-gurunya di antaranya: `Ata` ibn Abi Rabah, `Abd al-Wahid ibn `Abdullah an-Nasri, `Abdullah ibn Bukht dan `Ali ibn al-Husain ibn `Ali ibn Abū Talib.²³³
- d) Murid-muridnya di antaranya: Hatim ibn Isma`il, `Abdullah ibn Ja`far ibn Najih dan `Abd al-`Aziz ibn Muhammad ad-Darawardi.²³⁴
- e) Komentor kritikus Hadis

| No | Nama Kritikus Hadis | Komentor |
|----|------------------------|---|
| 1 | Ibn Hibban | Menyebutkan namanya pada kitab <i>al-Siqat</i> . ²³⁵ |
| 2 | Ibn Hajar al-`Asqal±ni | <i>Layyin al-Hadis</i> . ²³⁶ |
| 3 | An-Nas±`i | <i>Munkar al-Hadis</i> . ²³⁷ |

Dari keterangan di atas dapat diketahui bahwa para ulama dan kritikus hadis berbeda dalam menilai `Abd ar-Rahman ibn Habib ibn Ardak. Penulis lebih cenderung kepada penilaian dari kritikus Hadis moderat yaitu Ibn Hajar *Layyin al-Hadis*. Penilaian ini menunjukkan bahwa `Abd ar-Rahman ibn Habib ibn Ardak tidak dapat dijadikan hujah, namun hadisnya ditulis untuk dilakukan ikhtibar. Tahun wafatnya menunjukkan bahwa ia hidup semasa dengan gurunya `Ata` ibn Abi Rabah. Oleh karena itu tidak diragukan bahwa `Abd ar-Rahman ibn Habib ibn Ardak telah menerima Hadis dari `Ata` ibn Abi Rabah. Maka atas dasar itu dapat di

²³¹Al-Mizzi, *Tahzib al-Kamal*, juz 17, h. 52.

²³²*Ibid.*, h. 55.

²³³Az-Zahabi, *Tahzib at-Tahzib*, 498.

²³⁴Al-Mizzi, *Tahzib al-Kamal*, juz 17, h. 52.

²³⁵Al-Mizzi, *Tahzib al-Kamal*, juz 17, 53.

²³⁶Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 584.

²³⁷Al-Mizzi, *Tahzib al-Kamal*, h. 53.

simpulkan bahwa `Abd ar-Rahman ibn Habib ibn Ardak dari `Ata' ibn Abi Rabah bersambung (muttasil).

5) `Ata' ibn Ab³ Rabah:

- a) Nama lengkapnya: Aslam al-Qurasyi Abū Muhammad al-Makki.
- b) Masa hidupnya: Wafat pada tahun 14 H.
- c) Guru-gurunya di antaranya: Usamah ibn Zaid, Aus ibn Samit dan Yusuf ibn Mahak.²³⁸
- d) Murid-muridnya di antaranya: Aban ibn Salih, Ibrahim ibn Maisarah at-Taifi dan `Abd ar-Rahman ibn Habib ibn Ardak.²³⁹
- e) Komentar kritikus Hadis:

| No | Nama Kritikus Hadis | Komentar |
|----|------------------------|--|
| 1 | Ibn Sa`d | Ahli ilmu berkata: <i>Ṣiqah, faqih, alim</i> dan banyak Hadisnya. |
| 2 | Ibn Hibb±n | Menyebutkan pada kitabnya <i>al-Ṣiqat</i> , ia salah satu pemuka para tabi in dalam ilmu fikih, <i>wara`</i> , ilmu dan kemuliaan. |
| 3 | Ibn al-Madini | <i>Ṣabat</i> , rida, hujah dan kedudukannya tinggi. ²⁴⁰ |
| 4 | Ibn Hajar al-`Asqal±ni | <i>Ṣiqah, faqih, fadil</i> , namun banyak <i>memursal</i> -kan hadis. |

Berdasarkan penilaian para ulama dan kritikus Hadis terhadap `Ata' ibn Abi Rabah di atas, maka dapat di simpulkan bahwa beliau adalah orang yang siqah, sehingga tidak perlu diragukan ke-siqah-an dan ke-ḍabiṭ-annya. Tahun wafatnya menunjukkan bahwa ia hidup semasa dengan gurunya Ibn Mahak. Oleh karena itu tidak diragukan bahwa `Ata' Ibn Abi Rabah telah menerima Hadis dari Ibn Mahak. Maka atas dasar itu dapat di simpulkan bahwa sanad Ata' ibn Abi Rabah dari Ibn Mahak bersambung (muttasil).

6) Ibn Mahak:

²³⁸Al-Mizzi, *Tahzib*, juz 20, h. 70-72.

²³⁹Al-Mizzi, *Tahzib*, juz 20, h. 74.

²⁴⁰Ibn Hajar al-`Asqalani, *Tahzib at-Tahzib*, juz 3, h. 102-103.

- a) Nama lengkapnya: Yusuf ibn Mahak ibn Buhzad al-Farisi al-Makki.²⁴¹
- b) Masa hidupnya: Wafat pada tahun 106 H.²⁴²
- c) Guru-gurunya di antaranya: Abū Hurairah, `Aisyah dan Ayahnya (Mahak).²⁴³
- d) Murid-muridnya di antaranya: `Ata' ibn Abi Rabah, Ayyūb dan Ibn Juraij.²⁴⁴
- e) Komentar kritikus Hadis:

| No | Nama Kritikus Hadis | Komentar |
|----|------------------------|--------------|
| 1 | Ibn Hajar al-`Asqal±ni | <i>Ṣiqah</i> |
| 2 | Ibn Ma`in | <i>Ṣiqah</i> |
| 3 | An-Nasa'i | <i>Ṣiqah</i> |

Berdasarkan dari uraian di atas, maka dapat disimpulkan bahwa Ibn Mahak adalah seorang yang, *adil*, *ṣiqah*, dan *ḍabīf*. Tahun wafat Ibn Mahak menunjukkan bahwa ia semasa dengan Abū Hurairah. Oleh karena maka pengakuan dan pernyataannya bahwa ia menerima Hadis dari Abū Hurairah dapat dipercaya. Dengan demikian maka sanad Ibn Mahak dari Abū Hurairah *muttasil* (bersambung).

- 8) Abū Hurairah
- a) Nama lengkapnya: `Abd ar-Rahman ibn Sakhr Abū Hurairah ad-Dausi al-Yamani.²⁴⁵
- b) Masa hidupnya: Wafat tahun 57 H.²⁴⁶
- c) Guru-gurunya di antaranya: Rasul saw., Ubai ibn Ka`ab, dan Abū Bakr al-Siddiq.²⁴⁷
- d) Murid-muridnya di antaranya: Ibn Mahak, Humaid ibn `Abd ar-Rahman, dan Ibrahim ibn Isma`il.²⁴⁸
- e) Komentar kritikus Hadis:

| No | Nama Kritikus Hadis | Komentar |
|----|---------------------|----------------------------------|
| 1 | Al-Bukh±ri | Meriwayatkan hadis darinya lebih |

²⁴¹Ibn Hajar, *Tahzib at-Tahzib*, juz 4, h. 459.

²⁴²Ibn Hajar, *Taqrib at-Tahzib*, h. 1095.

²⁴³Ibn Hajar, *Tahzib at-Tahzib*, juz 4, h. 459.

²⁴⁴Ibn Hajar, *Tahzib at-Tahzib*, juz 4, h. 459.

²⁴⁵Al-`Asqalani, *Taqrib*, h. 1217.

²⁴⁶*Ibid.*,

²⁴⁷*Ibid.*, juz 4, h. 601.

²⁴⁸*Ibid.*, h. 601-602.

| | | |
|---|------------------------|---|
| | | dari delapan ratus orang dari golongan sahabat, tabi in dan lainnya. ²⁴⁹ |
| 2 | Ibn Hajar al-‘Asqalāni | Sahabat Rasul dan Hafiz yang masyhur. ²⁵⁰ |
| 3 | Al-Mizzi | Sahabat Rasul saw., ²⁵¹ |

Berdasarkan dari uraian di atas, maka dapat disimpulkan bahwa Abū Hurairah adalah seorang yang, *adil*, *siqah*, dan *ḍabit*. Hal ini merupakan kesepakatan para ulama hadis bahwa seorang sahabat tidak diragukan keadilannya. Tahun wafat Abū Hurairah menunjukkan bahwa ia semasa dengan Rasul. Oleh karena maka pengakuan dan pernyataannya bahwa ia menerima Hadis dari Rasul saw., dapat dipercaya. Dengan demikian maka sanad Abū Hurairah dari Rasul saw., *muttasil* (bersambung).

Hadis ketiga

Sanad hadis dari Abū Hurairah yang di-*takhr*^{3j} oleh Ibn Majah dalam *Sunan-nya*, *Kitab al-Ṭalāq, Bab Man Ṭallaq au Nakaha au Raja`a La`iba*, Nomor Hadis: 2039, dengan redaksi Hadis,²⁵²

حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ حَبِيبِ بْنِ أَرْدَكٍ
حَدَّثَنَا عَطَاءُ بْنُ أَبِي رَبَاحٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ مَاهَكَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثٌ جَدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْهُنَّ جِدُّ النَّكَاحِ وَالطَّلَاقُ وَالرَّجْعَةُ

1) Ibn Majah:

- a. Nama lengkapnya: Muhammad ibn Yazid^{3d} ibn Majah Abū ‘Abdillah ar-Rib‘i al-Qazwini.²⁵³

²⁴⁹*Ibid.*, h. 602.

²⁵⁰Al-‘Asqalani, *Taqrib*, h. 1218.

²⁵¹Al-Mizzi, juz, 34, h. 366.

²⁵²Abū ‘Abdillah Muhammad ibn Yazid Ibn Majah al-Qazwini, *Sunan Ibn Majah*, (Riyad: Bait al-Afkar ad-Dauliyyah, t.t), h. 221.

²⁵³Al-Mizzi, *Tahzib.*, juz 27, h. 40

- b. Masa hidupnya: Lahir di Khurasan pada tahun 207 H dan wafat pada tahun 273 H pada usia 64 tahun.²⁵⁴
- c. Guru-gurunya di antaranya: Hatim ibn Isma`il, Muhammad ibn Rumh, Muhammad ibn al-Musaffa al-Himsi, Ahmad ibn Abi Bakr al-Qurasyi dan Bisyr ibn Adam al-Darir.²⁵⁵
- d. Murid-muridnya di antaranya: ‘Ali ibn Bahr al-Qattān, Hisyam ibn ‘Amr al-Sulami dan Sulaiman ibn Yazīd al-Qami.²⁵⁶
- e. Komentaar kritikus Hadis:

| No | Nama Kritikus Hadis | Komentaar |
|----|---|---|
| 1 | Abū Ya`la al-Khal ³¹³ (w. 446 H) | <i>Šiqah kab³r.</i> ²⁵⁷ |
| 2 | Abū Hatim ibn Hibbān (w. 354 H) | Menyebutkan namanya dalam kitab as-Siqat. |
| 3 | Al-Zahabi (w. 748 H) | <i>Al-Hafiz</i> dan penyusun kitab as-Sunan. ²⁵⁸ |
| 4 | Ahmad ibn Hanbal (w. 241 H) | <i>Šiqah.</i> |
| 5 | Ahmad ibn ‘Abdillah al-‘Ajali (w. 261 H) | <i>Šiqah.</i> |
| 6 | Ibn Hajar al-‘Asqalāni (w. 852 H) | <i>Sahib as-Sunan al-Hafiz.</i> ²⁵⁹ |
| 7 | Yahya ibn Ma‘in (w. 233 H) | <i>Šiqah.</i> |

Berdasarkan dari uraian di atas, maka dapat disimpulkan bahwa Ibn Majah adalah seorang yang, *adil, siqah, dan dabit*. Tahun wafat Ibn Majah menunjukkan bahwa ia semasa dengan gurunya Hisyam ibn ‘Ammar. Oleh karena maka pengakuan dan pernyataannya bahwa ia menerima Hadis dari Hisyam ibn ‘Ammar dapat dipercaya. Dengan demikian maka sanad Ibn Majah dari Hisyam ibn ‘Ammar *muttasil* (bersambung).

²⁵⁴*Ibid.*, h. 41

²⁵⁵Az-Zahabi, *Siyar*, juz 13, h. 277-278.

²⁵⁶Al-Mizzi, *Tahzib.*, juz 27, h. 40-41.

²⁵⁷Al-‘Asqalani, *Tahzib*, juz 3, h. 737.

²⁵⁸Az-Zahabi, *Siyar*, juz 13, h. 277.

²⁵⁹Al-‘Asqalani, *Taqrib*, h. 910.

2) Hisyam Ibn `Ammar

- a. Nama lengkapnya: Hisyam ibn `Ammar ibn Nudair ibn Maisarah ibn Aban as-Sulami.²⁶⁰
- b. Masa hidupnya: Wafat umur 92 tahun pada tahun 45 H.²⁶¹
- c. Guru-gurunya di antaranya: Hatim ibn Isma`il, Ma`ruf al-Khayyat dan Sadaqah ibn Khalid.²⁶²
- d. Murid-muridnya di antaranya: Al-Bukhari, at-Tirmizi, an-Nasa'i dan Ibn Majah.²⁶³
- e. Komentar kritikus Hadis:

| No | Nama Kritikus Hadis | Komentar |
|----|------------------------|--|
| 1 | Al-`Ijli | <i>Šiqah</i> . ²⁶⁴ |
| 2 | An-Nas±'i | <i>La ba`sa bih</i> . ²⁶⁵ |
| 3 | Ibn Hibb±n | Memasukkannya dalam kitab <i>al-Šiqat</i> . ²⁶⁶ |
| 4 | Ibn Hajar al-`Asqal±ni | <i>Šadūq</i> . ²⁶⁷ |

Dari keterangan di atas dapat diketahui bahwa para ulama dan kritikus hadis berbeda dalam menilai Hisyam ibn `Ammar. Penulis lebih cenderung kepada penilaian dari kritikus Hadis moderat Ibn Hajar yang menilainya *šadūq*. Penilaian ini menunjukkan bahwa Hisyam ibn `Ammar dapat dijadikan hujah. Tahun wafatnya menunjukkan bahwa ia hidup semasa dengan gurunya Hatim ibn Isma`il. Oleh karena itu tidak diragukan bahwa `Ammar ibn `Isma`il telah menerima Hadis dari Hatim ibn Isma`il. Maka atas dasar itu dapat di simpulkan bahwa sanad Hisyam ibn `Ammar dari Hatim ibn Isma`il bersambung (muttasil).

3) Hatim ibn Isma`il:

²⁶⁰Al-`Asqalani, *Tahzib at-Tahzib*, juz 4, h. 276.

²⁶¹Al-`Asqalani, *Taqrib at-Tahzib*, h. 1022.

²⁶²Al-`Asqalani, *Tahzib at-Tahzib*, Juz 4, h. 276.

²⁶³*Ibid.*

²⁶⁴*Ibid.*

²⁶⁵*Ibid.*

²⁶⁶*Ibid.*, h. 277.

²⁶⁷Al-`Asqalani, h. 1022.

- a. Nama lengkapnya: Hatim ibn Isma`il al-Madani.²⁶⁸
- b. Masa hidupnya: Wafat 86/87 H.
- c. Guru-gurunya di antaranya: `Abd ar-Rahman ibn Habib ibn Ardak, `Abdullah ibn Hurmuz dan Jahdam ibn `Abdillah.²⁶⁹
- d. Murid-muridnya di antaranya: Hisyam ibn `Ammar, Ibn Mahdi dan Hannad ibn as-Sarri.²⁷⁰
- e. Komentaar kritikus Hadis:

| No | Nama Kritikus Hadis | Komentaar |
|----|---------------------|---|
| 1 | Ahmad ibn Hanbal | Kitabnya <i>salih</i> . |
| 2 | An-Nas±'i | <i>Laisa bihi ba's</i> |
| 3 | Al-`Asqal±ni | <i>Ṣah³h al-Kitab, ṣadūq yahim</i> |

Berdasarkan dari uraian di atas, maka dapat disimpulkan bahwa Hatim ibn Isma`il adalah seorang ṣadūq. Ini menunjukkan bahwa hadisnya dapat dijadikan hujah. Tahun wafat Hatim ibn Ismail menunjukkan bahwa ia semasa gurunya `Abd ar-Rahman ibn Ardak Madini. Oleh karena maka pengakuan dan pernyataannya bahwa ia menerima Hadis dari `Abd ar-Rahman ibn Ardak Madini dapat dipercaya. Dengan demikian maka sanad Hatim ibn Isma`il dari `Abd ar-Rahman ibn Ardak Madini *muttasil* (bersambung).

4) Abd ar-Rahman ibn Ardak Madini:

- a. Nama lengkapnya: `Abd ar-Rahman ibn Habib ibn Ardak al-Madani.²⁷¹
- b. Masa hidupnya: Wafat pada bulan Muharram tahun 83 H.²⁷²
- c. Guru-gurunya di antaranya: `Ata` ibn Abi Rabah, `Abd al-Wahid ibn `Abdullah an-Nasri, `Abdullah ibn Bukht dan `Ali ibn al-Husain ibn `Ali ibn Abū Talib.²⁷³
- d. Murid-muridnya di antaranya: Hatim ibn Isma`il, `Abdullah ibn Ja`far ibn Najih dan `Abd al-`Aziz ibn Muhammad ad-Darawardi.²⁷⁴

²⁶⁸Al-`Asqalani, *Tahzib at-Tahzib*, juz 1, h. 323.

²⁶⁹Al-Mizzi, *Tahzib al-Kamal*, juz 5, h. 188.

²⁷⁰Al-`Asqalani, *Tahzib at-Tahzib*, juz 1, h. 323.

²⁷¹Al-Mizzi, *Tahzib al-Kamal*, juz 17, h. 52.

²⁷²*Ibid.*, h. 55.

²⁷³Az-Zahabi, *Tahzib at-Tahzib*, 498.

e. Komentor kritikus Hadis

| No | Nama Kritikus Hadis | Komentor |
|----|------------------------|---|
| 1 | Ibn Hibb±n | Menyebutkan namanya pada kitab <i>al-Šiqat</i> . ²⁷⁵ |
| 2 | Ibn Hajar al-`Asqal±ni | <i>Layyin al-Hadis</i> . ²⁷⁶ |
| 3 | An-Nas±`i | <i>Munkar al-Hadis</i> . ²⁷⁷ |

Dari keterangan di atas dapat diketahui bahwa para ulama dan kritikus hadis berbeda dalam menilai `Abd ar-Rahman ibn Habib ibn Ardak. Penulis lebih cenderung kepada penilaian dari kritikus Hadis moderat yaitu Ibn Hajar *Layyin al-Hadis*. Penilaian ini menunjukkan bahwa `Abd ar-Rahman ibn Habib ibn Ardak tidak dapat dijadikan hujah, namun hadisnya ditulis untuk dilakukan ikhtibar. Tahun wafatnya menunjukkan bahwa ia hidup semasa dengan gurunya Yusuf ibn Mahak. Oleh karena itu tidak diragukan bahwa `Abd ar-Rahman ibn Habib ibn Ardak telah menerima Hadis dari Yusuf ibn Mahak. Maka atas dasar itu dapat di simpulkan bahwa `Abd ar-Rahman ibn Habib ibn Ardak dari Yusuf ibn Mahak Rabah bersambung (muttasil).

5) Yusuf Ibn Mahak

- a. Nama lengkapnya: Yusuf ibn Mahak ibn Buhzad al-Farisi al-Makki.²⁷⁸
- b. Masa hidupnya: Wafat pada tahun 106 H.²⁷⁹
- c. Guru-gurunya di antaranya: Abū Hurairah, `Aisyah dan Ayahnya (Mahak).²⁸⁰
- d. Murid-muridnya di antaranya: `Ata' ibn Abi Rabah, Ayyūb dan Ibn Juraij.²⁸¹
- e. Komentor kritikus Hadis:

| No | Nama Kritikus Hadis | Komentor |
|----|------------------------|--------------|
| 1 | Ibn Hajar al-`Asqal±ni | <i>Šiqah</i> |

²⁷⁴Al-Mizzi, *Tahzib al-Kamal*, juz 17, h. 52.

²⁷⁵Al-Mizzi, *Tahzib al-Kamal*, juz 17, 53.

²⁷⁶Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 584.

²⁷⁷Al-Mizzi, *Tahzib al-Kamal*, h. 53.

²⁷⁸Ibn Hajar, *Tahzib at-Tahzib*, juz 4, h. 459.

²⁷⁹Ibn Hajar, *Taqrib at-Tahzib*, h. 1095.

²⁸⁰Ibn Hajar, *Tahzib at-Tahzib*, juz 4, h. 459.

²⁸¹Ibn Hajar, *Tahzib at-Tahzib*, juz 4, h. 459.

| | | |
|---|-----------|--------------|
| 2 | Ibn Ma`in | <i>Ṣiqah</i> |
| 3 | An-Nasā`i | <i>Ṣiqah</i> |

Berdasarkan dari uraian di atas, maka dapat disimpulkan bahwa Ibn Mahak adalah seorang yang, *adil*, *ṣiqah*, dan *ḍābiṭ*. Tahun wafat Ibn Mahak menunjukkan bahwa ia semasa dengan Abū Hurairah. Oleh karena maka pengakuan dan pernyataannya bahwa ia menerima Hadis dari Abū Hurairah dapat dipercaya. Dengan demikian maka sanad Ibn Mahak dari Abū Hurairah *muttasil* (bersambung).

6) Abū Hurairah:

- a. Nama lengkapnya: ‘Abd ar-Rahman ibn Sakhr Abū Hurairah al-Dausi al-Yamani.²⁸²
- b. Masa hidupnya: Wafat tahun 57 H.²⁸³
- c. Guru-gurunya di antaranya: Rasul saw., Ubai ibn Ka‘ab, dan Abū Bakr as-Siddiq.²⁸⁴
- d. Murid-muridnya di antaranya: Ibn Mahak, Humaid ibn ‘Abd ar-Rahman, dan Ibrahim ibn Isma‘il.²⁸⁵
- e. Komentor kritikus Hadis:

| No | Nama Kritikus Hadis | Komentor |
|----|------------------------|--|
| 1 | Al-Bukhārī | Meriwayatkan hadis darinya lebih dari delapan ratus orang dari golongan sahabat, tabi in dan lainnya. ²⁸⁶ |
| 2 | Ibn Hajar al-‘Asqalāni | Sahabat Rasul dan Hafiz yang masyhur. ²⁸⁷ |
| 3 | Al-Mizzi | Sahabat Rasul saw., ²⁸⁸ |

Berdasarkan dari uraian di atas, maka dapat disimpulkan bahwa Abū Hurairah adalah seorang yang, *adil*, *ṣiqah*, dan *ḍābiṭ*. Hal ini merupakan kesepakatan

²⁸²Al-‘Asqalani, *Taqrib*, h. 1217.

²⁸³*Ibid.*,

²⁸⁴*Ibid.*, juz 4, h. 601.

²⁸⁵*Ibid.*, h. 601-602.

²⁸⁶*Ibid.*, h. 602.

²⁸⁷Al-‘Asqalani, *Taqrib*, h. 1218.

²⁸⁸Al-Mizzi, juz, 34, h. 366.

para ulama hadis bahwa seorang sahabat tidak diragukan keadilannya. Tahun wafat Abū Hurairah menunjukkan bahwa ia semasa dengan Rasul. Oleh karena maka pengakuan dan pernyataannya bahwa ia menerima Hadis dari Rasul saw., dapat dipercaya. Dengan demikian maka sanad Abū Hurairah dari Rasul saw., *muttasil* (bersambung).

Natijah Al-Sanad

Setelah dilakukan penelusuran biografi para perawi pada setiap sanad hadis di atas, maka kesimpulan sanad sebagai berikut:

a. Sanad perhadis

1. Hadis pertama

حَدَّثَنَا الْقَعْنَبِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ يَعْنِي ابْنَ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَبِيبٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رِبَاحٍ عَنْ ابْنِ مَاهَكَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ثَلَاثٌ جُدُّهُنَّ جَدُّ وَهَزْهُنَّ جَدُّ النِّكَاحِ وَالطَّلَاقُ وَالرَّجْعَةُ

Status hadis ini daif karena pada sanad hadis ini terdapat seorang perawi yang bernama `Abdurrahman ibn Habib yang dinilai *layyin al-Hadis*.

2. Hadis kedua

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَرْدَكِ الْمَدَنِيِّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ ابْنِ مَاهَكَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثٌ جُدُّهُنَّ جَدُّ وَهَزْهُنَّ جَدُّ النِّكَاحِ وَالطَّلَاقُ وَالرَّجْعَةُ

Status hadis ini daif karena pada sanad hadis ini terdapat seorang perawi yang bernama `Abdurrahman ibn Habib yang dinilai *layyin al-Hadis*.

3. Hadis ketiga

حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ حَبِيبِ بْنِ أَرْدَكٍ
حَدَّثَنَا عَطَاءُ بْنُ أَبِي رَبَاحٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ مَاهَكَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزُهُنَّ جِدٌّ وَالنِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالرَّجْعَةُ

Status hadis ini daif karena pada sanad hadis ini terdapat seorang perawi yang bernama `Abdurrahman ibn Habib yang dinilai layyin al-Hadis.

b. Kumpulan Jalur Sanad Hadis

Hadis yang di-*takhr*^{3j} ini, jika dilihat dari masing-masing sanadnya, maka status setiap sanad hadis daif, namun jika dilihat dari keseluruhan jalur sanad hadis yang ada, maka jalurnya saling menguatkan satu dengan lainnya. Oleh karena itu, maka sanad hadis ini naik statusnya dari daif menjadi *hasan lighairihi*. Sebagaimana juga pendapat para kritikus hadis sebagai berikut:

1. At-Tirmizi memberi penilaian hadis ini dengan status *hasan ghar*^{3b} sebagaimana pada Jami` at-Tirmizi.²⁸⁹
2. Ibn Hajar al-`Asqal±ni menilai hadis ini hasan

وهو من رواية عبد الرحمن بن حبيب بن أردك وهو مختلف فيه، قال النسائي: منكر

الحديث، ووثقه غيره، فهو على هذا حسن.²⁹⁰

3. Al-`Aini menilai hadis ini Hasan, sebagaimana pada kitab *Nukh±b al-Afk±r*,

فإن قلت ما حال هذا الحديث؟، قلت حسن.²⁹¹

²⁸⁹Abū `Isa Muhammad ibn `Isa ibn Saurah at-Tirmizi, *Jami` at-Tirmizi*, (Riyad: Bait al-Afkar ad-Dauliyah, t.t), h. 211.

²⁹⁰Ibn Hajar al-`Asqalani, *Talkhis al-Habi r fi Takhrij Ahadis ar-Rafi`i al-KAbi r*, (Mu`assasah Qurtubah, 1416 M/1995 H), juz 3, h. 209.

²⁹¹Badr ad-Din al-`Aini, *Nukhab al-Afkar*, (Wizarah al-Auqaf wa as-Syu`un al-Islamiyyah), juz 11, h. 277.

Saksi dalam Persidangan

Sikap Imam Syāfi'i dalam kesaksian pada perceraian ternyata berbeda dengan perkembangan yang terjadi selama ini dalam fikih Syāfi'i. Di mana sudah diketahui bahwa dalam fikih Syāfi'i, perceraian itu dapat terjadi dalam kondisi apapun termasuk bila perceraian itu dijatuhkan oleh suami tanpa adanya saksi. Pendapat ini berdasarkan hadis riwayat Tirmizi. Namun bila ditelusuri dalam kitab Imam al- Syāfi'i yaitu *al Umm* maka akan ditemukan sebagai berikut:

قال الشافعي رحمه الله تعالى: قال الله عزوجل (فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوى عدل منكم), قال الشافعي رحمه الله تعالى: فأمر الله عزوجل في الطلاق والرجعة بالشهادة وسمى فيها عدد الشهادة فانتهى إلى شاهدين فدل ذلك على أن كمال الشهادة على الطلاق والرجعة شاهدان فإذا كان ذلك كمالها لم يجز فيها شهادة أقل من شاهدين²⁹²

Berkata al- Syāfi'i Rahimahullah Ta'ala: Allah Subhanahu Wa Ta'ala berfirman: (Apabila mereka telah mendekati akhir iddahnya, maka rujukilah mereka dengan baik atau lepaskanlah mereka dengan baik dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu), al- Syāfi'i Rahimahullah Ta'ala berkata: Maka Allah Azza Wajalla memerintahkan pada Ṭalak dan rujuk dengan adanya saksi dan Allah menyebut pada ayat tersebut jumlah saksi yang berakhir dengan dua orang saksi maka yang demikian itu menunjukkan bahwa sempurnanya saksi atas perceraian dan rujuk adalah dua orang saksi lalu bila sempurnanya saksi itu dengan dua orang saksi maka saksi tidak boleh kurang dari dua orang.

Pendapat Imam Syāfi'i ini sangat kontras dengan pendapat fikih Syāfi'i (*Syāfi'iyyah*). Ternyata Imam Syāfi'i mendasari sikapnya dengan ayat Alquran surat Al Ṭalak ayat : 2. Sementara *Syāfi'iyyah* mendasari pendapat mereka dengan hadis hasan riwayat Tirmizi.

²⁹² Syāfi'i, *Al Umm*, (Beirut: Dar al Fikr, 2009), Juz.7, h.92

Pendapat Imam Syāfi'i ini diikuti oleh Imam Bukh±ri seorang pakar hadis yang juga pengikut Imam Syāfi'i.²⁹³ Imam Bukh±ri di awal bab Ṭal±k menyebutkan:

وطلاق السنة أن يطلقها طاهرا من غير جماع ويشهد شاهدين²⁹⁴

Ṭalak Sunni yaitu seseorang menceraikan isterinya dalam keadaan suci yang tidak jimak dan menyaksikannya dua orang saksi.

Sikap Imam Bukh±ri ini berdasarkan dalil yang kuat, di mana diketahui bahwa Beliau adalah seorang pakar hadis yang mumpuni dalam bidangnya. Kelihatannya kedua tokoh ini yaitu Imam Syāfi'i dan Imam Bukh±ri tidak melirik hadis yang diriwayatkan oleh Imam Tirmizi.

Meski tidak harus ada saksi, namun dianjurkan ada saksi saat menjatuhkan Ṭalak. Hal tersebut diperkuat dengan pendapat Imam Al-Qurṭubi dalam kitabnya *Tafsir al-Qurṭubi* menjelaskan mengenai faedah mempersaksikan kepada orang lain saat menjatuhkan ṭal±k. Di antaranya agar terhindar dari perselihan antara suami dan istri dan agar terhindar dari dugaan tetap terjalannya pernikahan di antara keduanya.

²⁹³ Imam Bukhari, (W. 256 H), nama lengkap, Abū Abdullah, Muhammad bin Ismail ibn Ibrahim. Ia adalah penulis kitab hadis yang sangat terkenal, yaitu *ṣahih al-Bukhari*. As Subki berkata: Abū Aṣim Al Ibadi menegaskan bahwa Abū Abdullah mendengar hadis az Za'farani, Abū Tsur dan al Karabisi, serta belajar fikir kepada al Humaidi. Mereka semua adalah sahabat Imam Syafi'i. Lebih lanjut Imam Subki menyatakan, Imam Bukhari tidak menyebutkan riwayat hadis dari Syafi'i di dalam kitab monumentalnya itu, karena ia tidak sempat bertemu langsung dengan Imam Syafi'i dan hanya bertemu dengan teman-temannya saja. Sementara Imam Syafi'i telah meninggal dunia. Sehingga Al Bukhari tidak meriwayatkan hadis darinya dengan periwayatan yang terputus. Ia meriwayatkan masalah-masalah fikih dari Al Hasan dan Abū Tsur. (Lih: Ahmad Nawawi, *Ensiklopedia Imam Syafi'i*, h. 568).

²⁹⁴ Ibnu Hajar Al Asqalani, *Fath Al Bari*, (Beirut: Dar Al Fikr, 1996), Juz:10, h. 435

C. Perbandingan Hak Prerogatif Suami Dalam Menjatuhkan Talak Antara UU Nomor 1 Tahun 1974, KHI Dan Mazhab Syafi'i

Untuk mengetahui perbandingan baik persamaan dan perbedaan pada ketiganya maka mari kita lihat kembali Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 pada pasal 39 disebutkan bahwa :

1. Perceraian hanya dapat dilakukan di depan Sidang Pengadilan setelah Pengadilan yang bersangkutan berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak;
2. Untuk melakukan perceraian harus ada cukup alasan, bahwa antara suami isteri itu tidak akan dapat hidup rukun sebagai suami isteri;
3. Tata cara perceraian di depan Sidang Pengadilan diatur dalam peraturan perundang-undangan.

Dan dalam Kompilasi Hukum Islam pasal 115 disebutkan bahwa:

Perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang Pengadilan Agama setelah Pengadilan Agama tersebut berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak.

Menurut Mazhab Syāfi'i, perceraian adalah memutuskan atau membubarkan ikatan pernikahan antara suami dan isteri dengan menggunakan kata talak atau kata-kata yang semakna dengannya. Yang dimaksud dengan lafadz atau kata-kata talak adalah kata yang diucapkan oleh suami terhadap istrinya yang menunjukkan Talak, baik itu *ṣarih* (jelas) maupun *kinayah* (sindiran), baik berupa ucapan/lisan maupun tulisan. Serta memiliki niat untuk menjatuhkan talak yang disebut *Al-Qasdu* artinya ucapan talak itu memang dimaksudkan oleh yang bersangkutan untuk menjatuhkan talak, bukan untuk maksud lain. Oleh karena itu, salah ucap yang dimaksud untuk talak dipandang tidak jatuh talak. Dari penjelasan tersebut maka dapat diambil persamaan serta perbedaan ketiganya. Dapat dilihat pada bagan berikut:

| Persamaan | | |
|---|---|---|
| UU Nomor 1 Tahun 1974 | Kompilasi Hukum Islam | Mazhab Syāfi'i |
| 1. Hak Cerai ada ditangan suami dan isteri. | 1. Hak Cerai ada ditangan suami dan isteri. | 1. Hak Cerai ada ditangan suami dan isteri. |

| | | |
|--|--|--|
| 2. Kata cerai harus diucapkan oleh suami baik itu cerai talak ataupun cerai gugat. | 2. Kata cerai harus diucapkan oleh suami baik itu cerai talak ataupun cerai gugat. | 2. Kata cerai harus diucapkan oleh suami baik itu cerai talak ataupun cerai gugat. |
|--|--|--|

| Perbedaan: | | |
|--|---|---|
| UU Nomor 1 Tahun 1974 | Kompilasi Hukum Islam | Mazhab Syafi'i |
| <ol style="list-style-type: none"> 1. Suami mengucapkan kata cerai harus di depan Pengadilan. 2. Pihak Pengadilan sebelumnya berusaha untuk mendamaikan kedua belah pihak. 3. Memiliki alasan-alasan tertentu. 4. Perceraian itu harus disaksikan. | <ol style="list-style-type: none"> 1. Perceraian hanya bisa dilakukan di depan Pengadilan Agama. 2. Pihak Pengadilan sebelumnya berusaha untuk mendamaikan kedua belah pihak. 3. Memiliki alasan-alasan tertentu. 4. Perceraian itu harus disaksikan. | <ol style="list-style-type: none"> 1. Kata cerai bisa diucapkan suami kapan saja, dimana saja tidak memandang tempat dan waktu. 2. Cerai itu dapat terjadi (jatuh) walaupun suami mengucapkannya dengan tidak sungguh-sungguh. 3. Cerai itu dapat terjadi walaupun tidak ada alasan yang kuat. |

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan yang telah dipaparkan pada bab-bab di atas, maka penulis dapat menyimpulkan sebagai berikut :

1. Hak prerogatif suami dalam menjatuhkan talak menurut Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam, bahwa talak tetap harus dilaksanakan di depan sidang pengadilan, karena maslahat yang ditimbulkan apabila talak dijatuhkan seorang suami di depan Sidang Pengadilan lebih besar dibandingkan mudaratnya. Hal tersebut terkait dengan semua hal yang berkaitan dengan kehidupan setelah berumah tangga atau sebelum terjadinya perceraian. Baik undang-undang nomor 1 tahun 1974 dan KHI pada dasarnya adalah demi kemaslahatan.
2. Hak prerogatif suami dalam menjatuhkan talak menurut Mazhab Sy±fi'i: Mazhab Sy±fi'i memposisikan suami sebagai pemegang penuh hak cerai atas isteri sehingga suami boleh saja menjatuhkan talak dalam kondisi apapun dan kapanpun. Pendapat Mazhab Sy±fi'i tetap harus dihormati sebagai dasar hukum penjatuhan talak terhadap hak prerogatif suami yang dilaksanakan sebelum adanya undang-undang yang mengatur tentang perkawinan. Namun, setelah adanya undang-undang yang berhasil disusun oleh para ulama Indonesia, maka undang-undang tersebut menjadi dalil yang kuat karena undang-undang pada dasarnya dibuat untuk menciptakan kemaslahatan yang lebih besar.
3. Perbandingan hak prerogatif suami dalam menjatuhkan talak antara undang-undang Nomor 1 Tahun 1974, Kompilasi Hukum Islam dan Mazhab Sy±fi'i. Persamaan dalam undang-undang nomor 1 tahun 1974, Kompilasi Hukum Islam dan Mazhab Sy±fi'i bahwa hak cerai ada ditangan suami. Perbedaanya dalam undang-undang nomor 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam, hak prerogatif suami dalam menjatuhkan talak dibatasi dan diatur tempat dan waktunya bahkan hak itu dihilangkan. Sebab ketika seorang suami menceraikan isterinya, apakah ada alasan atau tidak selama tidak dilakukan di

depan sidang Pengadilan maka perceraian itu dipandang tidak pernah terjadi. Sedangkan dalam Mazhab Sy±fi'i hak prerogatif suami dalam menjatuhkan talak mutlak dan sangat kuat. Mazhab Sy±fi'i memposisikan suami sebagai pemegang hak cerai atas isteri sehingga suami boleh saja menjatuhkan talak dalam kondisi apapun, kapanpun, meski dalam kondisi bermain-main, walaupun ini sangat berpotensi kesewenangan seorang suami terhadap isteri.

B. Saran

Dari hasil penelitian di atas, kiranya penulis memberi saran sebagai berikut :

1. Kepada pembaca, agar terus meningkatkan kualitas hidup beragama dan terhindar dari permasalahan perceraian. Sebagai seorang suami, haruslah mengikuti aturan agama yang diajarkan oleh Rasulullah saw. dan jangan gampang sekali mengucapkan kata talak di depan istri. Namun, sebagai manusia yang tidak pernah luput dari dosa, kita juga sepantasnya mengikuti aturan yang ada dalam agama dan tidak melupakan aturan negara. Agar kiranya dapat menaati aturan-aturan yang ada di negara Indonesia, terlebih pada masalah perceraian.
2. Kepada masyarakat, agar terus menggali kebiasaan-kebiasaan yang diatur dalam Islam untuk menjadi masyarakat yang diridoi dan dicintai oleh Allah swt. Serta agar terus meningkatkan potensi diri dalam bidang hukum keluarga guna melengkapi hidup yang ada pada saat ini.
3. Kepada pemerintah, penulis berpesan agar aturan dan undang-undang ini disosialisasikan kepada seluruh masyarakat, agar masyarakat umum mengetahui dampak buruk dari perceraian tersebut. Kinerja dan kerja sama yang baik antara pemerintah dan masyarakat diharapkan selalu terjalin, agar menjadikan negara dan keluarga menjadi kelompok yang diridoi Allah swt.
4. Kepada Prodi Hukum Islam Universitas Islam Negeri Sumatera Utara diharapkan:
 - a. Untuk tetap terus mendorong mahasiswanya untuk melakukan penelitian-penelitian hukum terutama yang terkait hukum keluarga.

- b. Menyediakan literatur yang memadai seperti buku-buku, makalah, jurnal, atau hasil penelitian yang sudah ada. Dan kalau bisa sudah berbasis IT agar mahasiswa lebih mudah mengaksesnya.
- c. Mengadakan seminar-seminar atau diskusi tentang Hukum Keluarga.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Abbas, Siradjuddin. 2010. *Sejarah & Keagungan Mazhab Sy±fi'i*, Jakarta: Pustaka Tarbiyah Baru.
- Abdul, Abū Suqqah Halim. 1997. *Kebebasan Wanita*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Al Indunisi, Ahmad Nahrawi Abdus Salam. 2008. *Ensiklopedia Imam Sy±fi'i*, Jakarta: Hikmah.
- Al Jaziri, Abd. Rahman. 2014. *al-Fiqh 'ala al-Mazahib al-Arba'a*. Kairo: Dar Ibnu al Jauzy.
- Al Qardawi, Yusuf. 2001. *Malamih al-Mujtama' li Muslim Allazi Ansyadah*. Kairo: Maktabah Wahbah.
- Al Syarbaini, Syaikh Muhammad Khatib. *Mughni al Muhtaj*. Dar al fikr.
- Al Yamani, Abū al Husain Yahya bin Abū al Khaer Salim al Imrani al Sy±fi'i. *Al Bayan Fi Mazhab al Imam al Sy±fi'i*. Dar Al -Minhaj
- Al Zahabi , Husain. 1991. *Al-Syari'ah al-Islamiyah Dirasah Muqaranah bain Ahl al-Sunnah wa al-Syi'ah*. Kairo: Maktabah Wahbah.
- Ali, Achmad. 2009. *Menguak Teori Hukum dan Teori Peradilan*. Jakarta: Prenadamedia Group.
- At Turmuzi. *Sunan at-Turmuzi*. Beirut: Dar al-Muassasah ar-Risalah.
- Az Zuhaili, Wahbah. 1997. *Al Fiqhu Al Islam Wa Adillatuhu*. Damaskus: Dar Al Fikr.
- _____. 1987. *Uşul Fiqh al Islami*. Beirut: Dar al Fikr.
- Bagus, Lorens. 2005. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Daryanto. 1998. *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*. Surabaya: Apollo.
- Dawud, Abū. 1994. *Sunan Abū Dawud Kitab al-Aqdiyah Bab Fi Karahiyah al-ṬalakJuz 6*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Departemen Pendidikan Nasional. 2007. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Erwinsyah, Tengku. *Terjemah Al Mahalli*.
- Fasya, Muhammad Qadri. 2009. *Al Ahkam Al Syar'iyatu Fi Al Ahwali Al Syakhsyiyati*. Kairo: Dar Al Salam.
- Ghozali, Abdul Rahman. 2015. *Fiqh Munakahat*. Jakarta: Kencana.

- Ichtianto. 1990. *Hukum Islam dan Hukum Nasional*. Jakarta: Ind-Hill Co.
- Kamus Sosiologi Antropologi*. 2001. Surabaya: Penerbit Indah Surabaya.
- Khoiri, Nispul. 2014. *Metodologi Fikih Zakat Indoneisa Dari Kontekstualisasi Mazhab Hingga Maqhasid al-Syariah*. Bandung: Cipta Pustaka.
- _____. 2015. *Uşul Fikih*, Bandung: Ciptapustaka Media.
- Kielinger, Fred N. 2000. *Asas-asas Penelitian Behavioral*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Manan, Abdul. *Aspek-Aspek Pengubah Hukum*. Jakarta: Prenada Media.
- Maswan dan Wardah Nuroniyah. 2011. *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*. Yogyakarta : Teras.
- Mughniyah, Muhammad Jawad. 2006. *Fiqh Lima Madzhab*. Jakarta: Lentera.
- Muhajir, Noeng. 1990. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin.
- Nasution, Khoiruddin. 2002. *Status Wanita di Asia Tenggara: Studi terhadap Perundang-undangan Perkawinan Muslim Kontemporer di Indonesia dan Malaysia*. Jakarta: INIS.
- Nawawi. 2010. *Al Majemuk Syarah Al Muhazzab*. Kairo: Dar Al Hadis.
- _____. 2010. *Minhajuth Thalibin*. Kairo: Dar Al Taufiq Litturas.
- Nur, Djamaan. 1993. *Fiqh Munakahat*. Semarang : Dina Utama Semarang.
- Nuruddin, Amiur. 2014. *Hukum Perdata Islam di Indonesia Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fikih, UU No 1 /1974 sampai KHI*. Jakarta: Kencana Prenadamedia Group.
- Rahman, Zaini. 2016. *Fiqh Nusantara Dan Sistem hukum Nasional*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sabiq, Sayyid. 1985. *Fikh Al Sunnah*. Beirut: Dar Al Kitab Al Arabi .
- Soekanto, Soerjono. 1999. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Sosroatmojo, Arso. 1981. *Hukum Perkawinan di Indonesia*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Suteki. 2018. *Metodologi Penelitian Hukum: Filsapat, teori dan Praktik*. Depok: Rajagrafindo Persada.
- Tim Ditbinpera. 1993. *Berbagai Pandangan Terhadap Komplasi Hukum Islam*. Jakarta:Yayasan Al-Hikmah.

- Tim Pengemban Ilmu Pendidikan FIP-UPI. 2007. *Ilmu dan Aplikasi Pendidikan*. PT. Imperial Bhakti Utama.
- Toneko, Soleman B. 1993. *Pokok-Pokok Studi Hukum Dalam Masyarakat*. Jakarta: Raja Grafindo.
- Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam*. 2017. Bandung: Citra Umbara.
- Undang-Undang Pokok Perkawinan*. 2007. Jakarta: Sinar Grafika.
- Zain, Muhammad, dan Mukhtar aș-Șadiq. 2005. *Membangun Keluarga Harmonis*. Jakarta: Graha Cipta.
- Zainuddin, Jeje. 2015. *Metode Dan Strategi Penerapan Syari'at Islam di Indonesia Memahami Gradualitas Penerapan Syari'at di Indonesia Menuju Penerapan Islam Secara Kaffah*. Jakarta: Pembela Isla Media.
- Ansar Zainuddin: <https://www.kumpulanmakalah.com/2017/09/kompilasi-hukum-islam.html>
- <http://news.detik.com/berita/1955168/inilah-putusan-mui-mengenai-Talak-pengadilan> diluar-
- "<https://id.wikipedia.org/w/index.php?title=Prerogatif&oldid=13007348>

DAFTAR PERTANYAAN

1. Bagaimana pendapat anda, mengenai hak prerogatif suami dalam menjatuhkan talak menurut fiqh Syafi'i ?
2. Bagaimana pendapat anda, mengenai hak prerogatif suami dalam menjatuhkan talak menurut KHI dan UU no. 1 Tahun 1974 ?
3. Bagaimana pendapat anda, apabila talak dilaksanakan diluar sidang pengadilan ? Apakah bertentangan dengan KHI dan UU No. 1 Tahun 1974 ?
4. Apa alasan mendasar mengapa di dalam KHI dan UU no. 1 Tahun 1974, suami harus menjatuhkan talak di depan sidang pengadilan ?
5. Bagaimana kebutuhan hukum saat ini mengenai hak prerogatif suami menjatuhkan talak di Indonesia ini ?

DOKUMENTASI



Wawancara dengan Dr. H. Sarmadan Nur Siregar selaku Ketua DPW Nahdlatul Ulama Provinsi Sumatera Utara



Wawancara dengan Dr. Sulidar, M.Ag selaku ketua Majelis Tarjih Muhammadiyah Provinsi Sumatera Utara



Wawancara dengan Prof. Dr. H. Nawir Yuslem, MA selaku tokoh Muhammadiyah Provinsi Sumatera Utara