

REKONSTRUKSI HAK PEREMPUAN DALAM PERKAWINAN MENURUT SYAIKH ALI JUM'AH: KAJIAN PEMIKIRAN DAN METODE ISTINBĀṬ HUKUM

SRI AISYAH

Universitas Andalas, Padang, Sumatera Barat
sriaisyah370@gmail.com

LUSI TANIA AGUSTIN

Institut Agama Islam Sumbar
lusitaniaagustin5@gmail.com

ABSTRAK

Pernikahan yang dilakukan tanpa persetujuan perempuan masih menjadi persoalan nyata di tengah masyarakat, di mana hak perempuan untuk memilih pasangan hidup seringkali diabaikan. Dalam praktiknya, perjudohan paksa dapat menimbulkan berbagai dampak negatif, seperti konflik dalam rumah tangga hingga terjadinya kekerasan fisik maupun psikis. Salah satu ulama kontemporer yang banyak membahas persoalan ini adalah Syaikh Ali Jum'ah Muhammad Ibn Abd al-Wahāb, mantan Grand Mufti Mesir yang dikenal dengan corak pemikirannya yang moderat dan modernis. Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji corak pemikiran dan metode istinbāṭ hukum yang digunakan Syaikh Ali Jum'ah dalam merespons persoalan hak perempuan dalam menentukan calon suami yang sesuai dengan kehendak dan kemaslahatan dirinya. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan kepustakaan (*library research*) dan pendekatan ilmu ushul fiqh secara mendalam dan komprehensif. Sumber primer diperoleh dari karya-karya Syaikh Ali Jum'ah seperti *al-Fatāwa al-Islāmiyyah min Dār al-Ifṭā'* dan karya pendukung lainnya, sedangkan sumber sekunder berasal dari literatur para ulama klasik dan kontemporer terkait. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Syaikh Ali Jum'ah menggunakan metode bayānī yang mengedepankan pendekatan kontekstual terhadap nash. Pandangannya memberikan ruang yang lebih luas bagi perempuan dalam menentukan calon suami, dengan tetap berpegang pada prinsip-prinsip syar'i. Hal ini mencerminkan upaya beliau dalam menyeimbangkan otoritas teks keagamaan dengan dinamika sosial dan nilai-nilai keadilan dalam masyarakat modern.

Kata kunci: Hak Perempuan, Syaikh Ali Jum'ah, Pemikiran, dan Metode Istibat Hukum

ABSTRACT

Marriages conducted without the consent of women are still a real problem in society, where women's rights to choose a life partner are often ignored. In practice, forced matchmaking can cause various negative impacts, such as conflict in the household to physical and psychological violence. One of the contemporary scholars who has discussed this issue a lot is Shaykh Ali Jum'ah Muhammad Ibn Abd al-Wahāb, the former Grand Mufti of Egypt who is known for his moderate and modernist thinking. This study aims to examine the thinking patterns and legal istinbāṭ methods used by Shaykh Ali Jum'ah in responding to the issue of women's rights to determine a prospective husband according to their wishes and interests. This study uses a qualitative method with a library research approach and an in-depth and comprehensive approach to the science of ushul fiqh. Primary sources were obtained from the works of Shaykh Ali Jum'ah such as al-Fatāwa al-Islāmiyyah min Dār al-Iftā' and other supporting works, while secondary sources come from the literature of classical and contemporary scholars. The results of the study indicate that Shaykh Ali Jum'ah used the bayānī method which emphasizes a contextual approach to the text. His view provides more space for women in determining prospective husbands, while still adhering to the principles of sharia. This reflects his efforts to balance the authority of religious texts with social dynamics and values of justice in modern society.

Keywords: *Women's Rights, Shaykh Ali Jum'ah, Thoughts, and Methods of Legal Investigation*

I. PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang

Hukum keluarga, sebagai salah satu bidang hukum yang menurut para ahli merupakan bidang hukum yang paling sulit mengalami perubahan, secara berangsur angsur juga mengalami perubahan signifikan, terutama ketika masyarakat tengah mengalami kemajuan, baik secara sosial, budaya dan ekonomi, maupun gelombang globalisasi dewasa ini yang meniscayakan adanya pertukaran budaya dan wacana publik.

Perjodohan yang dipaksakan merupakan persoalan yang konkret yang

perlu mendapat perhatian pada masyarakat. Karena perjodohan yang dipaksakan merupakan diskursus klasik yang sudah menjadi kritik semua masyarakat, baik secara sosial dan kebudayaan. Umumnya nikah paksa tidak didasari rasa saling menyukai dan mencintai sehingga sulit untuk memenuhi keluarga yang harmonis dan sejahtera dalam menjalankan hak dan kewajiban suami istri.

Beberapa dijumpai kasus nikah paksa yang dilakukan oleh orang tua terhadap anak perempuannya. Tak jarang, praktek nikah paksa yang dilakukan oleh

oknum orang tua yang oleh orang tua bertujuan membahagiakan anak perempuannya justru berakhir dengan penyiksaan fisik maupun batin kepada anak perempuannya. Efeknya, umur pernikahan tidak berjalan lama.

Seorang perempuan kerap kali tidak bisa berbuat apa-apa ketika dihadapkan pada persoalan seperti ini. Di satu sisi dengan mematuhi perintah orang tuanya menerima perjodohan tersebut ia beranggapan bahwa hal itu adalah sebuah bentuk bakti kepada orang tua.

Terdapat seorang ulama kontemporer yang memiliki ide dan gagasan cemerlang dalam melakukan *ijtihād*, dan beliau merupakan seorang ulama yang berpengaruh dalam dunia Islam yang banyak memperbincangkan tentang permasalahan hukum keluarga, beliau adalah Syaikh Ali Jum'ah Muhammad Ibn Abd al-Wahāb yang selanjutnya disebut dengan Syaikh Ali Jum'ah . Syaikh Ali Jum'ah pernah

menjabat sebagai *grand mufti* Mesir. Beliau menjabat selama sepuluh tahun sejak tahun 2003 hingga 2013.¹ Selama menjabat sebagai *grand mufti* Mesir, telah banyak sekali fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh Syaikh Ali Jum'ah . Diantaranya fatwa yang berkaitan tentang ibadah, aqidah, mu'amalah dan hukum keluarga yang dijadikan dalam bentuk buku *al-Fatāwa al-Islamiyah min Dār al-Iftā'*.²

Fatwa beliau mengenai hak Perempuan dalam memilih calon suami. Dalam masalah ini Ali Jum'ah memberikan pendapatnya sebagaimana telah termaktub di dalam bukunya *al-mar'ah fi hadhārah al-Islām* beliau menyatakan bahwa:³

ساوى الإسلام بين الرجل والمرأة في حق
اختيار كل منهما للآخر، ولم يجعل للوالدين سلطة
الإجبار عليهما؛ فدور الوالدين في تزويج أولادهما
يتمثل في النصح والتوجيه والإرشاد، ولكن ليس لهما

¹ Selain *mufti*, Ali Jum'ah juga merupakan seorang tokoh Islam yang banyak memberikan pemikirannya di dunia muslim internasional. Saat ini beliau masuk ke dalam 500 tokoh muslim yang paling berpengaruh didunia dan menempati posisi ke 20 di bawah Muhammad buhari selaku presiden Negeria yang berada di posisi 19. The muslim 500, *The World's 500 Most Influential Muslim 2018*, (Dabuq: The royal Islamic Strategic Studies Centre, 2018), h. 62 . Ali jum'ah di posisi kesepuluh pada tahun 2009. The

muslim 500, *The 500 Most Influential Muslims 2009*, (Dabuq: The Royal Islamic Strategic Studies Centre, 2009), h. 40.

² Kumpulan fatwa Ali Jum'ah terdiri dari 12 jilid, yaitu jilid ke 28-39. Ali Jum'ah, *al-Fatāwa al-Islāmiyah min Dār al-Iftā'*, (Kairo: Dār al-Iftā' al-Misriyah).

³*Ibid.*, h. 35

أن يجبرا أولادهما- ذكورا أو إناثا - على زواج لا
يرضونه، بل الاختيار الأخير في هذا للأبناء.

“Islam menyamakan hak laki-laki dan perempuan dalam memilih pasangannya satu sama lain, dan Islam juga tidak memberikan orang tua kekuatan untuk memaksa mereka. Peran orang tua dalam menikahkan anak-anaknya adalah menasihati, membimbing, tetapi bagi orang tua tidak memaksa anak-anak mereka laki-laki maupun perempuan, ke dalam pernikahan yang tidak mereka ridhai, tetapi pilihan terakhir dalam hal ini adalah untuk anak-anak mereka.

Syaikh Ali Jum’ah menjunjung tinggi hak-hak perempuan. Seorang perempuan dewasa, dianggap telah memiliki kemampuan untuk melakukan tindakan-tindakan hukum yang berhubungan dengan transaksi-transaksi keuangan, seperti perdagangan, kepegawaian, dan sebagainya. Oleh karena itu, sangat logis jika perempuan juga dapat melakukan tindakan-tindakan yang berkaitan dengan urusan pribadinya,⁴ termasuk menentukan pasangan hidupnya.

Hak memilih suami bagi seorang perempuan dalam Islam tidak dibedakan antara laki-laki dan perempuan. Persamaan laki-laki dan perempuan dalam masalah ini dapat ditinjau dari persamaan dalam hak dan kewajiban dalam agama. Kedudukan seorang perempuan tidak

lebih rendah dari laki-laki, baik dalam akal, kecakapan, maupun kewajiban-kewajiban lain yang bersifat syar’i.

Menurut penulis, pembahasan tersebut perlu dibahas lebih dalam, mengingat bahwa dinamika sosial dan hukum Islam saling memiliki keterkaitan dalam melakukan perubahan. Satu sisi perubahan sosial karena hukum Islam, di sisi lainnya, perubahan hukum Islam karena perubahan sosial. Keberadaan hukum Islam yang dibawa oleh Rasulullah SAW, dengan jelas merubah sosial masyarakat pada waktu itu dari masyarakat jahiliyyah yang berpegang kepada adat kebiasaan mereka menjadi masyarakat Islam yang berpegang kepada hukum Islam. Tetapi hukum Islam juga melakukan perubahan karena terjadinya perubahan sosial. Sesuai dengan kaidah fikih yang dibuat oleh fuqaha: “berubahnya fatwa dengan sebab berubahnya masa, tempat, keadaan (niat) dan adat kebiasaan.” Dengan melakukan perubahan hukum, maka hukum Islam itu dinamis, dan mampu beradaptasi, sehingga hukum Islam itu *op tu date* sesuai dengan perkembangan zaman dan perubahan sosial.

⁴ Abd al-Rahmān al-Jazīrī, *al-Fiqh ‘alā Madzāhib al-Arba’ah*, (Beirūt: Maṭba’ah al Salafiyah, t.th), juz IV, h. 50

Dinamisasi sebagai karakteristik hukum Islam mengindikasikan kemampuan hukum dalam mengakomodir, merespon dan menjawab setiap permasalahan baru yang tidak terdapat hukumnya dalam al-Qur'an dan Sunnah sebagai konsekwensi logis dari perubahan sosial yang tak mungkin dielakkan.⁵ Adakalanya hal-hal baru dan yang lama bertentangan secara bersamaan mempengaruhi aturan, kaidah-kaidah dan nilai-nilai, yang kemudian berpengaruh pula terhadap anggota masyarakat.

Menanggapi terhadap perubahan-perubahan sosial dan hukum Islam, dibutuhkan pemahaman yang benar terhadap dalil dari al-Qur'an dan Sunnah, tidak hanya memahami dalil secara tekstual, tetapi termasuk kepada kontekstual, memahami maqāṣid al-Syariah, yakni maksud-maksud yang terdapat di dalam dalil. Sehingga hukum hasil ijtihādnya terhadap sebuah masalah menjadi hukum yang benar.

Adanya keberagaman hasil *ijtihād* tentang masalah hukum keluarga oleh Syaikh Ali Jum'ah dengan ulama lainnya, termasuk keberagaman pemahaman dalam memahami dalil, masuk ke dalam

sebuah tipologi pemikiran Islam melalui tiga bentuk kategori corak pemikiran, yakni corak pemikiran tradisional, modernis, dan liberalis. Sehingga penulis tertarik untuk menganalisis corak pemikiran dan metode *istinbāt* hukum Syaikh Ali Jum'ah dalam menetapkan hukum dalam masalah hukum keluarga, terkhusus mengenai hak Perempuan dalam menentukan calon suami.

1.2 Perumusan Masalah

Penelitian ini akan menelusuri dan mengkaji bagaimana corak atau karakteristik pemikiran hukum Islam yang dimunculkan oleh Syaikh Ali Jum'ah dan mengeksplorasi bagaimana metode *istinbāt* hukum yang digunakan oleh Syaikh Ali Jum'ah dalam merespons persoalan mengenai hak Perempuan dalam menentukan calon suami.

1.3 Metode Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library reseach*), merupakan penelitian melalui pendapat-pendapat yang dikemukakan oleh Syaikh Ali Jum'ah yang terdapat dalam karya-karyanya serta tambahan dari karya tulis dari ulama-ulama lainnya, karena objek

⁵Ibn Rushd, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid*, (Indonesia: Dār al-Kutub al-Arabiyyah, 1994), h.2

dari penelitian berkaitan tentang pemikiran Syaikh Ali Jum'ah .

Penelitian ini dilakukan melalui pendekatan ilmu “*ushūl fiqh*”, kerana kajian dalam tulisan ini membahas mengenai metode penetapan hukum Islam, artinya kajian ini mengkaji bagaimana usaha dalam menetapkan hukum yang bertujuan untuk mengetahui maksud pembuat syari'at dari al-Quran dan Sunnah, maka dilandasi dengan metode pengambilan kesimpulan yang sistematis dan logis yang biasa disebut dengan ilmu “*ushul fikih*”, sehingga dengan pendekatan ini bisa diketahui metode apa yang digunakan Syaikh Ali Jum'ah dalam masalah hukum keluarga dan bagaimana corak pemikiran Syaikh Ali Jum'ah dalam menghadapi suatu masalah.

Untuk mengumpulkan data yang dibutuhkan dalam penelitian ini, penulis menggunakan teknik dokumentasi. Penulis mengumpulkan semua dokumen atau data yang sudah ada, dengan cara mengidentifikasi, menyajikan dan menganalisis semua data sekunder, maksudnya penulis mengumpulkan, menyajikan dan menganalisis dengan cermat semua data yang penulis peroleh dari karya-karya Syaikh Ali Jum'ah sendiri (sumber primer) dan karya-karya

ulama lain yang bisa menunjang tulisan ini (sumber sekunder).

Data yang digunakan dalam penulisan ini adalah sumber data primer dan sekunder. Sumber data primer adalah hasil penelitian atau tulisan atau teoritis yang orisinil. Dalam hal ini sumber data primer yang digunakan adalah buku-buku karangan Syaikh Ali Jum'ah seperti kitab *al-Fatāwā al-Islāmiyyah min Dār al-Iftā'*, *al-Kalīm al-Thayyib Fatāwa 'Ashriyah (II jilid)*. Di dalam buku ini terkumpul sekitar 905 fatwa Syaikh Ali Jum'ah dibidang fiqih ibadah (thaharah, shalat, puasa, zakat, haji), begitu juga fatwa tentang *mu'āmalah, akhwal alsyakhsiyah*, fatwa-fatwa di bidang kedokteran, akidah, beberapa permasalahan wanita, dan lain sebagainya. *Al-Hukmu al-Syar'ī 'Inda al-Ushūliyyīn*, *Al-Madkhal ila Al-Dirāsah al-Mazāhib al-Fiqhiyah*, Dan masih banyak lagi buku-buku Syaikh Ali Jum'ah lainnya seperti *Al-Bayān lima Yusygaluhu al-Azhān*, *Al-Imām al-Syāfi'ī wa Madrasatuhu al-Fiqhiyah*, *Fatāwa Bait al-Muslīm*, *al-Bayān al-Qawīm li tashhīhi Ba'da al-Mafāhīm*, *al-Qiyās 'inda al-Ushūliyyīn*, *Ta'arudh al-Aqyisah 'inda al-Ushūliyyīn*, *al-Mushthalah al-Ushūliyy wa musykilah al-Mafāhīm*, *Qaul al-Shahābi 'inda Ushūliyyīn*, *Ijmā'* *'Inda Ushūliyyīn*, dan lain sebagainya. Buku karangan

Yūsuf al-Qarḍāwī , *Dirāsāt Fī Fiqh Maqāṣid Al-Syarī'ah Baina Al-Maqāṣid Al-Kulliyah Wa Nuṣūs Al-Juz'iyah* Di dalam buku ini menjelaskan tentang Fikih Maqāṣid al-Syarī'ah, pembagian kelompok madrasah pemikiran New Zahiri yang bersifat tekstualis-Tradisionalis, Liberalis dan Modernis, dan buku karangan Ma'ruf al-Dawālibi *al-Madkhal ila 'Ilm Usul al-Fiqh*, Di dalam buku ini menjelaskan tentang Ushul al-Fiqh pada masa Sahabat, setelah Sahabat, dan mazḥab-mazḥab serta pengaruhnya pada perkembangan ilmu, pada bagian akhir buku ini menjelaskan tentang metode ijtihād yang dibagi menjadi metode *ijtihād bayānī, qiyasī, da istiṣlāhī*.

Data sekunder adalah data yang didapatkan dari mempelajari tulisan-tulisan, literatur, dan dokumen yang berhubungan dengan permasalahan yang diteliti. Diantara buku-buku yang berhubungan dengan masalah yang akan dibahas adalah *Al-Mughnī wa al-Syarh al-Kabīr, Ihya' Ulūm al-Dīn, al-Ijtihād Fī al-Syarī'ah al-Islāmiyah, Syarh Fath al-Qadīr, Nihāyatu al-Muhtāj ila syarhi al-Minhāj, Hāsyiah Rād al-Mukhtār 'ala al-Dār al-Muhtār, Al-Kāfī*. Penulis juga menggunakan sumber penunjang lain, yaitu buku-buku yang membahas tentang *ijtihād*. dan *maqāshid al-syarī'ah* di

antaranya kitab al-Syātibi, *al-Muwāfaqat fī Ushūli al-Syarī'ah*, kitab al-Syaukani, *Irsyād al-Fuhūl ila Tahqīq al-Haqqi min 'Ilmi al-Ushūl*, kitab Ibnu Qayyim dan lain-lain.

Dari literatur-literatur tersebut dilakukan penelaahan secara deskriptif, dan digunakan analisis kualitatif, literatur di atas dianalisa secara cermat dan mendalam. Sumber-sumber yang akan dianalisis tersebut akan dikaitkan dan dihubungkan satu dengan yang lainnya, sehingga diperoleh sumber data yang kongkrit agar dapat menemukan kesimpulan sebagai jawaban dari masalah yang diteliti.

II. PEMBAHASAN

2.1 Syaikh Ali Jum'ah

Syaikh Ali Jum'ah memiliki nama lengkap Abū Ubadah Nūr al-Dīn Ali bin Jum'ah bin Muhammad bin Abdul Wahab. Ia lebih populer dengan panggilan Syaikh Ali Jum'ah . Beliau dilahirkan pada hari Senin, tanggal 3 Maret 1952 M/7 Jumadil Akhir 1371 H, di desa Bani

Suwaif, propinsi al-Syamaliah (utara), Republik Arab Mesir.⁶

Ayahnya bernama Syeikh Jum'ah bin Muhammad. Beliau dilahirkan di desa Thansa Bani Malu, Markaz Baba, sekitar 7 km arah selatan Bani Suwaif. Ayah Syaikh Ali Jum'ah berprofesi sebagai seorang pengacara. Ibundanya Fathiah Hānim binti Ali bun 'Id yang lahir pada tanggal 24 April 1917 M/3 Jumadil Akhir 1335 H. Alim dalam bidang fiqih dan merupakan lulusan Universitas Kairo, Jurusan Hukum. Kedua orang tuanya merupakan keluarga yang dikenal baik dan beradab.⁷

Ketika masa kecilnya tumbuh besar bersama orang tuanya, belajar agama dengan tekun semenjak kecil. Ali Jum'ah ketika kecil dikenal berakhlak mulia, menghabiskan waktu dengan kegiatan yang bermanfaat dan mengisi waktu-waktu senggang dalam kesehariannya dengan mengkhatamkan buku di perpustakaan milik ayahnya. Karena kecintaannya terhadap ilmu pengetahuan ia mengoleksi buku-buku penting. Sekitar 30.000 judul buku di perpustakaan pribadinya yang selalu

dicari oleh mahasiswa dari berbagai negara, karena buku-buku tersebut boleh dibilang langka dan hanya bisa ditemukan di perpustakaananya.⁸

2.2 Corak Pemikiran

Corak diartikan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) sebagai bunga atau gambar-gambar (yang ada warna-warna) pada kain (tenunan, anyaman, dsb); berjenis-jenis warna pada warna dasar (seperti kain, bendera, dsb); sebagai sifat (paham, macam, bentuk). Dalam hal ini corak yang dimaksud adalah sebagai sifat yaitu suatu paham, bentuk dan macam.⁹ Sedangkan pemikiran diartikan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) adalah bahan untuk dipikir-pikir atau dipertimbangkan.¹⁰ juga disebutkan sebagai pendapat; anggapan sebagai buah dari pemikiran atau perkiraan, kesimpulan (sesudah mempertimbangkan, menyelidiki).¹¹

Dengan demikian corak pemikiran merupakan sebuah peta dalam pemikiran, yang merupakan kerangka berfikir, pendekatan dan metode

⁶ Usāmah al-Sayyid al-Azhārī, *Asānid al-Misriyyīn* (Kairo: Dār al-faqih, 2011), h. 539

⁷ Ali Jum'ah, *al-Kalīm at-Thaiyyib Fātāwā Ashriyah*, (Kairo: Dar al-Salām), 2006, h. 417

⁸*ibid*

⁹ Tim Penyusun, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), h. 294

¹⁰*Ibid.*, h. 118

¹¹*Ibid.*, h. 317

perumusannya. Corak pemikiran hukum Islam merupakan suatu metode untuk memahami Islam yang berkembang dalam realitas sejarah, dan dalam konteks dinamika dan dialektika penafsiran yang sangat terkait dengan dimensi ruang dan waktu sesuai dengan sudut pandang Islam. Setiap intelektual Muslim memiliki cara pandang tersendiri dalam memahami doktrin agamanya, maka terdapat dinamika pergulatan wacana kontestasi pemikiran hukum Islam.¹²

Sejarah perkembangan hukum Islam mencatat ada banyak metode dan model pemikiran yang dipakai oleh para mujtahid dalam merumuskan hukum. Dengan melihat berbagai pemetaan pemikiran hukum Islam yang sudah dibuat oleh Yusuf al-Qarḍāwī¹³ juga berbagai pemetaan pemikiran dan gerakan keislaman yang berkembang belakangan ini, penulis merangkum dan menyederhanakan pemetaan pemikiran hukum Islam dalam tiga kualifikasi

pemikiran. Yakni corak pemikiran Hukum Islam tradisional (tekstualis), Modernis (substansialis), dan liberalis.¹⁴

Corak pemikiran Hukum Tekstualis yang paling mendominasi teori hukum pra modern. Karakteristik umum corak pemikiran hukum tekstualis adalah perhatian besarnya terhadap penafsiran literal Al-Qur'an dan Sunnah dengan menitiktekan pada aspek kebahasaan. Penafsiran dalam model ini cenderung tidak dapat berubah dan bersifat sakral. Karena corak penafsiran ini dijiwai oleh pandangan teologis kaum Asy'ari yang menyatakan bahwa kemampuan intelektual manusia dipandang tidak memadai untuk menentukan hikmah di balik wahyu Tuhan. Kearifan Tuhan, yang terhujam secara mendalam dalam hukum-Nya, tidak mungkin difahami manusia. Dengan demikian yang paling aman adalah mendasarkan pemikiran hukum pada struktur bahasa teks-teks tersebut.¹⁵ Karena perhatian besarnya pada

¹²Fuad Ba'ali dan Ali Wardi, *Ibnu Khaldun dan Pola Pemikiran Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1989), h. 24

¹³Yūsuf al-Qarḍāwī adalah Muhammad Yūsuf al-Qarḍāwī. Ia lahir di desa Shafat Turab Mesir yang berada di bagian barat Mesir pada tanggal 9 September 1926, Yūsuf al-Qarḍāwī merupakan seorang ulama kontemporer yang merupakan pakar dalam bidang Hukum Islam. Yūsuf al-Qarḍāwī *Fatāwa al-Qaradhawi*, terj. H. Abdurrahman Ali Bauzir, (Jakarta: Gema Insani, 2008), h. 499

¹⁴ Pemetaan ini mengacu pada tulisan Yūsuf al-Qarḍāwī yang menjelaskan teori Moderasi Islam antara Aliran Tekstualis dan Aliran Liberalis. Yūsuf al-Qarḍāwī, *Dirāsāt Fī Fiqh Maqāsid Al-Syari'ah Baina Al-Maqāsid Al-Kulliyah Wa Nuṣūs Al-Juz'iyah*, (Mesir: Dār al-Syurūq, 2007)

¹⁵ Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories*, Terj. E. Kusnadinigrat dan Abdul Haris bin Wahid, *Sejarah Teori Hukum Islam*, (Jakarta : PT RajaGrafindo Persada, 2000),h. 307

tekstualitas nash maka corak ini seakan tidak menyediakan ruang yang mendukung bagi pertimbangan etis, artinya suatu aturan akan dianggap sebagai hukum sepanjang secara teknis dideduksi dari sumber nash.¹⁶

Corak pemikiran hukum modernis (substansialis)¹⁷, merupakan model pemikiran yang berusaha melintasi batas tekstual dengan berupaya mendalami substansi maksud yang tersimpan di balik tekstualitas nash. Model ini dibangun di atas pemikiran bahwa substansi pesan dari suatu lafadh tidak selamanya terepresentasikan dalam kata-kata secara apa adanya/lugas. Namun setiap pengungkapan kata-kata pasti ada substansi pesan yang dituju. Ini yang mestinya menjadi fokus pemikiran, bukan berkuat pada penelaahan kebahasaan nash. Model pemikiran hukum substansialis muncul dalam istilah teknis yang bermacam-macam, misalnya *qiyas*, *istihsan*, *saddudz-dzari'ah*, prinsip *maqashid as-syari'ah* dan *maşlahah mursalah*.

Model pemikiran liberalis adalah sebagai respon dari rasa tidak memadainya model pemikiran substansialis lebih-lebih tekstualis, ketika dunia memasuki era modern dengan segala problematika kontemporer. Berbagai isu kontemporer yang muncul seputar kesetaraan gender, hak asasi manusia, hukum pidana modern dan lain-lain memaksa para pemikir kontemporer untuk mengkaji kembali relevansi produk pemikiran hukum klasik bagi tuntutan dunia modern.

Sebagai gerakan yang muncul dari ketidakpuasan terhadap rumusan yang sudah ada yang dipandang tidak mendukung kemajuan ummat di era modern, maka pemikiran liberal cenderung untuk secara bebas merumuskan satu pola fikir yang bisa menyelaraskan hukum Islam dengan problematika kontemporer. Karena itu pendekatan yang digunakan pun beraneka ragam menurut spesifikasi pola pemikiran

pokok atau dasar dari setiap modifikasi, lawan dari kata "form" atau "attribute". William Morris, et.al., (eds.), *The Heritage Illustrated Dictionary of The English Language*, vol. 2, (Boston : Houghton Mifflin Company, 1979), h. 1284. Jadi model pemikiran hukum substansialis adalah pola pemikiran yang berusaha memahami esensi makna dari setiap nash hukum yang akan menjadi dasar untuk merumuskan hukum-hukum yang lain.

¹⁶ Birgit Krawietz, "Darura in Modern Islamic Law : The Case of Organ Transplantation", dalam Robert Gleave & Eugenia Kermeli (eds.), *Islamic Law Theory and Practice*, (London : I.B. Tauris Publishers, 2001), h. 186

¹⁷ Kata substansi diderivasi dai bahasa Inggris "substance" yang dalam dunia filsafat diartikan sebagai sifat dasar sesuatu yang esensi, unsur

masing-masing.¹⁸

2.3 Metode Ijtihad

Dalam perspektif ushul fiqih, setidaknya terdapat tiga pola (*tariqat*) atau metode ijtihad, sebagaimana yang telah dirumuskan oleh Ma'ruf al-Dawalibi¹⁹ yaitu *bayani* (linguistik), *ta'lili* (*qiyasi*: kausasi) dan *istislahi* (teleologis).²⁰ Ketiganya, merupakan pola umum yang dipergunakan dalam menemukan dan membentuk peradaban fiqih dari masa ke masa. Dengan berbagai pola dan basis epistemik inilah lahir dan tersusun ribuan kitab fiqih dengan derivasi cabang yang bermacam-macam di dalamnya.

Ijtihād bayani berusaha menjelaskan makna makna nash yang masih memerlukan kejelasan (*mujmal*).²¹ Ketika para fukaha berbicara tentang sebuah dalil dari al Qur'an dan as Sunnah, sebenarnya yang mereka maksudkan adalah keputusan hukum yang digali dari ungkapan khusus suatu ayat atau *hadīs*,

berdasarkan salah satu kategori ungkapan bahasa. Ungkapan atau istilah dikategorikan menurut hubungan dikenal dengan kejelasan (*wuduh*), implikasi (*dilalah*), dan cakupan (*syumul*).²²

Ijtihād qiyāsi ini adalah ijtihad yang berusaha menyeberangkan hukum yang telah ada ketentuan nashnya pada masalah masalah baru yang belum ada hukumnya karena adanya kesamaan illat hukum.²³

Langkah yang ditempuh untuk menemukan hukum ketika tidak ada atau tidak ditemukan teks hukumnya adalah dengan memperluas cakupan teks hukum tersebut sehingga mampu mencakup dan menjawab kasus-kasus yang tidak ada nashnya. Untuk melakukan perluasan cakupan teks hukum yang ada, dilakukan penyelidikan terhadap ketentuan hukum yang sudah ada di dalam teks hukum guna mengkaji dan menemukan atribut atau '*illat*'²⁴ yang melandasi atau menjadi dasar

¹⁸ Misalnya Fazlur Rahman dengan teori "gerakan ganda" (the double movement theory), Abdullahi Ahmed An-Na'im dengan teori "nasakh" nya dan Muhammad Syahrur dengan teori "batas" (the limit theory).

¹⁹ Ma'ruf al-Dawalibi adalah seorang politikus Suriah dan Perdana Menteri yang lahir di Aleppo pada tanggal 29 Maret 1909 dan meninggal pada tanggal 15 Januari 2004. Dia menjabat sebagai Perdana Menteri di Suriah tidak melewati pemungutan suara secara demokratis selama dua kali. (English Encyclopedia, diakses tanggal 24 Agustus 2021).

²⁰ Ma'ruf ad-Dawalibi, *al-Madkhal ila 'Ilm Usul al-Fiqh*, (Ttp: Dar al-Kitab al-Jadid, 1965), h. 89

²¹ Dedy Supriyadi, *Sejarah Hukum Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2010), h. 142

²² Jasser Auda, *Membumikan al-Qur'an melalui Maqasidus Syariah*, Terj Rosidin dan 'Ali 'Abd el Munim, (Bandung: Mizan Pustaka, 2015, h. 136

²³ Dedy Supriyadi, *Op.cit.*, h. 142

²⁴ Definisi '*illat* antara lain adalah: motif (*ba'its*) yang menggerakkan pemberi hukum untuk memberikan hukum. Artinya, '*illat* harus mengandung alasan tersembunyi (hikmah) yang pantas menjadi tujuan bagi pembuat hukum dalam

penetapannya. Setelah ditemukannya *'illat*, maka hukum tersebut diperluas hingga mencakup kasus lain sejenis yang secara harfiah tidak tercakup dalam pernyataan tekstual hukum yang ada.

Ijtihād *istiṣlāhi*²⁵ adalah ijtihad terhadap masalah masalah yang tidak ditunjukkan hukumnya dalam secara khusus atau tidak ada nash yang serupa alasannya Penetapan hukum dilakukan berdasarkan pendekatan kemaslahatan yang menjadi tujuan hukum.²⁶ Dengan demikian ijtihad istislahi adalah berupa upaya perenungan hati melalui proses nalar.

Corak penalaran istislahi adalah upaya penggalian hukum yang bertumpu pada prinsip-prinsip kemaslahatan yang di simpulkan dari Al-quran dan *ḥadīṣ*. Artinya kemaslahatan yang dimaksudkan disini adalah kemaslahatan yang secara umum ditunjuk oleh kedua sumber hukum tersebut. Maksudnya kemaslahatan itu tidak dapat dikembalikan kepada suatu ayat atau *ḥadīṣ* secara langsung baik melalui penalaran bayani atau ta'lili melainkan dikembalikan pada prinsip

umum kemaslahatan yang dikandung oleh *nash*. Dalam perkembangan pemikiran ushul fiqh, corak penalaran istislahi ini tampak dalam beberapa metode ijtihad, antara lain dalam metode al-*maṣlahah al-mursalah* dan *sad al-dzari'ah*.

2.4 Corak Pemikiran Syaikh Ali Jum'ah Mengenai Hak Perempuan dalam Memilih Calon Suami

Dalam masalah ini Syaikh Ali Jum'ah memberikan pendapatnya sebagaimana telah termaktub di dalam bukunya *al-mar'ah fi hadhārah al-Islām* beliau menyatakan bahwa:²⁷

ساوى الإسلام بين الرجل والمرأة في حق
اختيار كل منهما للآخر، ولم يجعل للوالدين سلطة
الإجبار عليهما؛ فدور الوالدين في تزويج أولادهما
يتمثل في النصح والتوجيه والإرشاد، ولكن ليس لهما
أن يجبرا أولادهما - ذكورا أو إناثا - على زواج لا
يرضونه، بل الاختيار الأخير في هذا للأبناء.

“Islam menyamakan hak laki-laki dan perempuan dalam memilih pasangannya satu sama lain, dan Islam juga tidak memberikan orang tua kekuatan untuk memaksa mereka. Peran orang tua dalam menikahkan anak-anaknya adalah menasihati, membimbing, tetapi bagi orang tua tidak memaksa anak-anak

menentukan hukum. Lihat Al Amidi, *al Ihkam fi Ushul al Ahkam*, juz 3 (Beirut: Dār al Fikr, 1996), hlm. 289. definisi yang lain adalah sifat yang jelas, tampak, selalu ada dan sesuai dengan hukum. Abu Zahrah, *Op.cit.*, h. 273.

²⁵ Menurut bahasa istislah adalah sebagai suatu upaya penetapan hukum yang didasarkan kemaslahatan atau kebaikan

(*maṣlahah*). Penggunaan istislah harus memenuhi beberapa persyaratan, antara lain buku diukur dengan dugaan manusia, sifatnya umum, bukan bersifat perorangan, tidak bertentangan dengan dalil

²⁶ Dedy Supriyadi, *Op.cit.*, h. 142.

²⁷ Syaikh Ali Jum'ah, *Al-Mar'ah Fi Haḍārah Al-Islāmiyyah*, *Op.cit.*, h. 35

mereka laki-laki maupun perempuan, ke dalam pernikahan yang tidak mereka ridhai, tetapi pilihan terakhir dalam hal ini adalah untuk anak-anak mereka.

Dengan menganalisis fatwa tersebut, penulis menemukan beberapa hal yang penting diantaranya adalah sebagai berikut:

Pertama, Hak *ijbār* yang dimiliki orang tua atau wali dalam perspektif Islam sesungguhnya tidaklah hak mutlak seperti hak veto yang keputusannya tidak boleh diganggu gugat, jika sedemikian itu yang menjadi pemahaman terhadap hak dan kewenangan seorang wali *mujbir*, tentulah akan bertentangan dengan prinsip “kemerdekaan” dan kebebasan berkehendak bagi perempuan, padahal prinsip ini sungguh sungguh sangat diperhatikan dan dijunjung tinggi dalam Islam, dalam hal ini juga termasuk dalam hal memilih jodoh. Interpretasi yang kurang proporsional terhadap hak *ijbār* ini merupakan salah satu pintu yang membuka peluang kepada orang tua atau wali untuk berlaku sewenang-wenang terhadap anak perempuan yang akan menikah. Adapun alasan yang lazim dikemukakan orang tua untuk mempergunakan hak tersebut dengan

argumentasi dalam rangka memberikan yang terbaik untuk anak perempuannya.

Imām Syafi'i sebagai salah satu Imām mazhab yang berpendapat adanya hak *ijbār* bagi wali (orang tua), menjelaskan bahwa adanya hak *ijbār* tersebut dimaksudkan untuk memberi kesempatan kepada wali untuk berbuat yang terbaik dan peduli, terhadap masa depan anaknya, termasuk dengan memilihkan jodohnya. Oleh karenanya menurut Imām Syafi'i hak *ijbār* tetap memiliki rambu-rambu yang cukup tegas, terutama untuk kebahagiaan dan kemaslahatan masa depan perkawinan anaknya.²⁸

Tentang hak *ijbār* ini, cukup relevan untuk dicermati suatu kasus yang terjadi pada masa Nabi, sebagaimana yang terdapat dalam sebuah ḥadīṣ riwayat 'Aisyah r.a., bahwa seorang gadis datang mengadu kepadanya perihal ayahnya yang memaksa kawin dengan seorang lelaki yang tidak ia sukai. Setelah disampaikan kepada Rasulullah, maka Rasulullah memutuskan untuk mengembalikan urusan perkawinan itu kepada anak gadis tadi.²⁹

²⁸ Muhammad al-Syarbini, *al-Iqna'*, (t.t: Dar al-Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah, t.th.), h. 168.

²⁹ Masdar Farid Mas'udi, *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan: Dilaog Fiqih Pemberdayaan*, (Bandung: Mizan, 1997), h. 90-91.

Ibnu Taimiyah juga sependapat dengan ulama yang tidak memperbolehkan bapak memaksa anak gadisnya yang sudah dewasa untuk menikah tanpa persetujuan anak gadisnya.³⁰ Sesungguhnya Syari'at menjunjung tinggi harkat martabat perempuan, termasuk kepada menghargai kemauan dan pilihan seorang wanita, dan Islam membebaskan perempuan dari segala peraturan yang menghina dan menindas perempuan.

Sehingga dapat penulis simpulkan bahwa ketika seorang anak tidak mematuhi perintah orang tua yang akan menikahkannya dengan orang yang tidak disukainya, maka hal itu bukanlah merupakan bentuk durhaka kepada orang tua. Justru sebaliknya, tidak mematuhi orang tua dalam hal ini, kemudian menasehatinya dengan baik agar orang tua tidak melakukan pemaksaan untuk menikah dengan orang yang tidak dicintainya merupakan salah satu bentuk berbakti kepada orang tua. Sebaliknya seorang anak yang mematuhi perintah orang tua yang akan menikahkannya dengan orang yang tidak dicintainya tidak bisa dikatakan sebagai bentuk berbakti

kepada orang tua, karena kepatuhan anak tersebut bukan atas dasar cinta kasih dan kemuliaan, sebagaimana yang diungkapkan al-Marāghī di atas, melainkan karena lebih berdasar pada rasa takut kepada kedua orang tua dan keterpaksaan.

Hal yang menjadi perbedaan pendapat dengan Syaikh Ali Jum'ah dengan ulama lainnya adalah tentang keberadaan wali dalam akad nikah dan menjadikannya sebagai hak *ijbar* bagi orang tua laki-laki. Menurut mayoritas ulama Malikiyyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah keberadaan wali dalam akad nikah merupakan rukun yang harus dipenuhi.³¹ Kelompok ini berargumen dengan ayat al-Qur'an dan ḥadīṣ. Salah satu ḥadīṣ yang dipakai oleh kelompok ini adalah ḥadīṣ riwayat Aisyah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ أَبِي يَحْيَى عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ سَلِيمَانَ بْنِ مُوسَى عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتَ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهَا فَنَكَحَهَا بَاطِلٌ. ثَلَاثَ مَرَاتٍ. فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَمْهَرْ لَهَا بِمَا أَصَابَ مِنْهَا فَإِنْ

³⁰Ahmad bin 'Abd al-Halīm Ibn Taymiyah, *Hukum-Hukum Perkawinan*, Alih Bhasa oleh Rusnan Yahya, (Jakarta: Pustaka al-Kausar, 1997), h. 124

³¹ Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2010), Jilid 2, h 359-363.

تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له. (رواه أبو داود)³²

Artinya: "...dari Aisyah, ia berkata; Rasulullah Saw. bersabda: "Setiap wanita yang menikah tanpa seizin walinya, maka pernikahannya adalah batal." Beliau mengucapkannya sebanyak tiga kali. Apabila ia telah mencampurinya maka baginya mahar karena apa yang ia peroleh darinya, kemudian apabila mereka berselisih maka penguasa adalah wali bagi orang yang tidak memiliki wali."

Implikasi hukum dari ḥadīs ini adalah akad nikah yang dilangsungkan tanpa melibatkan seorang wali dari perempuan itu, maka pernikahannya batal (tidak sah). Dengan demikian posisi wali menjadi bagian yang tidak dapat dipisahkan dalam sebuah proses akad nikah. Pandangan ini berbeda dengan pendapat Hanafiyyah yang tidak menyaratkan keberadaan wali sebagai rukun dalam akad nikah.³³ Kelompok ini berargumen bahwa setiap orang yang boleh me-*tasarruf* kan (menggunakan) harta bendanya dengan *wilayah* (kekuasaan) yang ia miliki, maka ia dapat

menikahkan dirinya sendiri, demikian juga sebaliknya.³⁴

Adapun ḥadīs yang dijadikan sebagai hujjah mayoritas ulama di atas keterlibatan (keharusan) wali dalam akad nikah, yaitu ḥadīs riwayat al-Tirmidzi "Setiap wanita yang menikah tanpa seizin walinya, maka pernikahannya batal." Juga ḥadīs riwayat Abi Dawud "Tidak ada pernikahan (tidak sah) kecuali dengan wali." Menurut kelompok ini, kedua ḥadīs tersebut dinilai sebagai ḥadīs yang lemah atau setidaknya diperselisihkan kesahihannya. Dengan demikian:

- 1) Ḥadīs di atas tidak bisa dipertentangkan dengan ḥadīs yang telah disepakati kesahihannya, yaitu ḥadīs riwayat Bukhārī.³⁵

Al-Ayyim menurut ulama Hanafiyyah didefinisikan sebagai perempuan yang tidak mempunyai suami, baik perawan maupun janda.³⁶ Definisi semacam ini senada dengan definisi yang diungkapkan dalam beberapa

³²Abu Daud Sulaiman Ibn al-Ash'ath al-Sajastani, *Op.cit.*, Juz 2, h. 190

³³Ibn Najīm al-Mishrī, *al-Bahr al-Rā'iq*, (Beirut: Dār al-Ma.,rifāh, t.th.), Juz 3, h. 117. Muhammad bin Abī Sahl al-Sarkhāsī, *alMabsūth*, (Beirut: Dār al-Fikr, 2000), , Juz 5, h. 19 Dan Ibn 'Ābidīn, *Hāshiyah Radd alMukhtār*, (Beirut: Dār al-Fikr, 2000), Juz 3, h. 55

³⁴ Ibn Najīm al-Mishrī, *Ibid.*, h. 117

³⁵حدثنا معاذ بن فضالة، حدثنا هشام عن يحيى، عن أبي سلمة، أن أبا هريرة، حدثهم: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن. قالوا يا رسول الله، وكيف إذهابها؟ قال: أن تسكت. (رواه البخاري)³⁵

³⁶ Ibn Najīm, *Op.cit.*, h. 117.

kamus, seperti *Lisān al-Arab* karya Ibn al-Mandhūr,³⁷ *al-Qāmūs al-Muhīth* karya Muhammad bin Ya'qūb al-Fayrūz Abādī³⁸ dan *Tāj al-'Arūs* karya Murtaḍā al-Zabīdī.³⁹ Definisi semacam ini tentunya berbeda dengan definisi yang disampaikan oleh ulama Syāfi'iyah misalnya, dimana mereka mendefinisikan *al-ayyim* sebagai janda.⁴⁰

- 2) Hadīṣ “*Setiap wanita yang menikah tanpa seizin walinya, maka pernikahannya adalah batal.*” menurut Hanafīyyah diarahkan kepada budak perempuan, anak kecil atau perempuan yang kurang waras pikirannya. Adapun ḥadīṣ “Tidak ada pernikahan (tidak sah) kecuali dengan wali.” diarahkan sebagai pernikahan yang sempurna, maksudnya tidak ada pernikahan yang sempurna kecuali dengan wali.⁴¹

Abū Hanīfah dan Abū Yūsuf berpendapat bahwa seorang perempuan

(perawan maupun janda) berakal dan *bālighah* mempunyai hak dalam melaksanakan akad nikahnya, namun tetap saja dianjurkan baginya untuk memasrahkan akad nikahnya kepada walinya.⁴² Menurut Abū Hanīfah dan Abū Yūsuf seorang wali tidak mempunyai hak untuk menentang keputusan anak perempuannya dalam pernikahan, kecuali si perempuan itu menikahkan dirinya dengan laki-laki yang tidak *sekufu* atau mahar yang diberikan kepada perempuan itu di bawah *mahr al-mithl* (di bawah mahar standar).⁴³ Artinya apabila perempuan itu memaksakan dirinya menikah dengan laki-laki yang tidak *sekufu* dan tanpa persetujuan dari walinya, maka pernikahannya tidak sah. Alasannya karena tidak semua wali dapat mengangkat permasalahan itu ke ranah hukum dan tidak semua hakim memutuskan dengan adil terkait masalah itu.

Dalam riwayat yang lain disebutkan bahwa seorang wali mempunyai hak untuk menentang, yakni dengan mengajukan gugatan kepada hakim agar hakim membatalkan pernikahan itu, karena untuk menghindari

³⁷ Ibn al-Mandhūr al-Afrīqī, *Lisān al-'Arab*, (Beirut: Dār Shādir, t.th.), Juz 12, h. 39

³⁸ Muhammad bin Ya'qūb al-Fayrūz Abādī, *al-Qāmūs al-Muhīth*, (t.t.: t.p., t.th.), Juz 1, h. 1393

³⁹ Murtaḍā al-Zabīdī, *Tāj al-'Arūs*, (t.t.; Dār al-Hidāyah, t.th.), Juz 31, h. 255

⁴⁰ Ibn Najīm, *Op.cit.*, h. 117.

⁴¹ *Ibid*

⁴² Sayyid Sābiq, *Op.cit.*, h. 361-362.

⁴³ *Ibid*

aib yang akan diterima oleh perempuan dan walinya, dengan catatan perempuan tersebut belum mengandung atau melahirkan anak dari laki-laki yang menikahnya itu. Jika perempuan itu telah mengandung atau bahkan telah melahirkan anak dari laki-laki tersebut, maka hak wali untuk mengajukan gugatan kepada hakim agar memisahkan keduanya telah gugur. Alasannya karena demi menjaga hak anak dan kandungan agar tidak tersia-siakan. Apabila perempuan itu menikah dengan laki-laki yang sekufu, namun mahar yang diberikan dibawah *mahr al-mithl* (mahar di bawah standar), maka wali mempunyai hak menuntut laki-laki tersebut agar memberikan mahar yang standar. Jika laki-laki itu menolak, maka wali boleh mengajukan gugatan ini kepada hakim agar hakim membatalkan akad nikahnya.⁴⁴

Meskipun ulama Hanafiyyah berpendapat bahwa wali bukan merupakan rukun dalam akad nikah, namun perannya tidak bisa dikesampingkan. Seorang perempuan dianjurkan untuk menyerahkan akad nikahnya kepada walinya. Wali pun dalam

hal ini mempunyai hak-hak yang tidak bisa diabaikan.

Di kalangan Mazhab Syāfi'ī, kebolehan menikahkan anak perawan (baik yang masih kecil atau yang *bālighah*) tanpa sepengetahuan si anak hanya tertentu pada wali *mujbir*. Yaitu wali yang boleh memaksa anak perempuannya yang masih perawan untuk dinikahkan pada orang lain (wali *mujbir* hanya terbatas pada ayah dan kakek).⁴⁵ Hal ini berdasarkan pada sebuah ḥadīṣ yang diriwayatkan oleh Ibn 'Abbas, bahwa Rasulullah bersabda: “Janda lebih berhak terhadap dirinya daripada walinya (dalam nikah) dan perawan bapaknya dianjurkan untuk minta persetujuannya.” Dalam riwayat lain: “Bagi seorang perawan, bapak yang menikahkannya.”⁴⁶ Namun kebolehan seorang wali *mujbir* menikahkan anak perawannya tanpa sepengetahuan si anak harus memenuhi syarat-syarat berikut:

- 1) Tidak ada permusuhan antara wali dan anak perempuan.
- 2) Antara anak perempuan dan calon suaminya tidak ada permusuhan secara dhahir dan batin. Dengan demikian, jika wali menikahkan

⁴⁴*Ibid*

⁴⁵ Menurut madzhab Hanafi, hak *ijbār* yang dimiliki oleh wali *mujbir* hanya berlaku pada anak yang masih kecil (belum baligh), baik laki-

laki maupun perempuan dan anak yang gila, laki-laki maupun perempuan. 'Abd al-Rahmān al-Jaziri, *Op.cit.*, h. 24

⁴⁶*Ibid*

anak perempuannya dengan seorang laki-laki yang dibenci oleh anak perempuannya, atau wali menghendaki kejelekan, maka nikahnya tidak sah.

- 3) Calon suaminya sekufu.
- 4) Calon suaminya mampu membayar mas kawin. Keempat syarat ini harus terpenuhi semuanya agar akad nikahnya sah. Konsekuensinya, apabila terjadi akad nikah dan salah satu syarat yang empat ini tidak terpenuhi, maka nikahnya tidak sah dengan catatan si anak perempuan tidak ridha dengan akad nikah ini.
- 5) Wali menikahkan anak perempuannya dengan *mahr mithl* (mahar pada umumnya yang berlaku pada suatu daerah).
- 6) Mahar berasal dari *naqd al-balad* (mata uang suatu negara)
- 7) Mahar harus dibayar kontan.⁴⁷

Kedua, Syaikh Ali Jum'ah menyatakan bahwa, peran orang tua dalam menikahkan anak-anaknya adalah

menasihati dan membimbing, bagi orang tua tidak ada hak baginya untuk memaksa anak-anak mereka laki-laki maupun perempuannya dalam pernikahan yang tidak mereka ridhai. Menurut penulis pernikahan dan ketaatan pada orang tua atau *birrul walidain* bukan hanya soal hukum syariat, tapi juga soal hati. Dalam *birrul walidain* kita diperintahkan untuk taat tanpa melihat sebab, baik karena orang tua yang lemah lembut atau kasar, orangtua yang memberikan pendidikan atau yang membiarkan, orangtua yang hidup dengan kemewahan atau yang dengan kemiskinan, apapun keadaan dan sikap orangtua tetaplah sang anak harus taat kepadanya, karena *birrul walidain* bukanlah hukum sebab akibat, melainkan perintah langsung dari Allah kepada setiap anak di muka bumi ini. Namun tak bisa dipungkiri ketika orangtua yang punya kedekatan dengan anak, melalui kasih sayang, pendidikan, perhatian, dan tanggung jawab, akan lebih mudah bagi anak untuk taat kepada orangtuanya. Demikian pula pernikahan, saat terpenuhi semua rukun nikah maka sah lah pernikahan tersebut. Akan tetapi nikah juga tetap memperhatikan soal hati

⁴⁷*Ibid.*, h. 21

atau perasaan yang dapat diketahui lewat keridhaan sang mempelai.

Dalam sebuah ḥadīṣ riwayat al-Bukhārī dan Muslim disebutkan:

عن عبد الله بن مسعود قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أيّ العمل أفضل؟ قال: الصلاة لوقتها. قال: قلت: ثمّ أيّ؟ قال: برّ الوالدين. قال: قلت: ثمّ أيّ؟ قال: الجهاد في سبيل الله. فما تركتُ أستزیدُهُ إلاّ إرعاءً عليه.
(رواه مسلم)⁴⁸

Artinya: “ Dari Abdullah bin Mas’ud dia berkata: “Saya bertanya kepada Rasulullah Saw., amal apakah yang paling utama?” Beliau menjawab: “Shalat pada waktunya.” Aku bertanya lagi: “Kemudian apa lagi?” Beliau menjawab: “Berbakti kepada kedua orang tua.” Aku bertanya lagi: “Kemudian apa lagi?” Beliau menjawab: “Berjuang di jalan Allah.” Kemudian aku tidak menambah pertanyaan lagi karena semata-mata menjaga perasaan beliau.” (HR. Muslim)

Ketika mengomentari ḥadīṣ ini, al-Marāghī berkata:

و المراد ببرها احترامهما احترام المحبة و الكرامة
لا احترام الخوف والرهبه⁴⁹

“Yang dimaksud dengan berbakti kepada kedua orang tua adalah menghormati keduanya dengan penghormatan yang dilandasi cinta kasih dan kemuliaan, bukan menghormati karena rasa takut.”

Dengan demikian, menurut al-Marāghī, kedua orang tua tidak boleh menghukumi urusan anak yang bersifat khusus, lebih-lebih orang tua tidak boleh menikahkan anaknya dengan orang yang tidak dicintainya atau melarangnya hijrah untuk menuntut ilmu yang bermanfaat, mencari harta, kedudukan dan lain sebagainya.⁵⁰

Muhammad bin Shālih al-Utsaymin menjelaskan bahwa berbakti kepada kedua orang tua adalah berbuat baik kepada keduanya dengan harta, badan, kedudukan termasuk juga dengan ucapan dan perbuatan. Berbakti kepada kedua orang tua juga dilakukan dengan melayani keduanya secara baik sesuai dengan kebiasaan yang berlaku. Namun ketika orang tua menyuruh anak untuk melakukan sesuatu yang haram, maka seorang anak tidak boleh menurutinya. Dalam kasus seperti ini mencegah orang tua melakukan sesuatu yang haram merupakan bagian dari berbakti kepada kedua orang tua. Hal ini berdasarkan sabda Nabi Saw:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ أَخْبَرَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي

⁴⁸ Muslim bin al-Hajjāj al-Naysaburī, *Op.cit.*, Juz 1, h. 62.

⁴⁹ Ahmad Musthafā al-Marāghī, *Op.cit.*, Jilid 8, h. 67.

⁵⁰*Ibid*

بَكَرٍ بْنِ أَنَسٍ عَنِ أَنَسِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْصُرُهُ إِذَا كَانَ مَظْلُومًا أَفَرَأَيْتَ إِذَا كَانَ ظَالِمًا كَيْفَ أَنْصُرُهُ قَالَ تَحْجُزُهُ أَوْ تَمْنَعُهُ مِنَ الظُّلْمِ فَإِنَّ ذَلِكَ نَصْرُهُ. (رواه البخاري)⁵¹

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Abdurrahim, telah menceritakan kepada kami Said bin Sulaiman, telah menceritakan kepada kami HUsyaim, telah mengabarkan kepada kami Ubaidullah bin Abi Bakr bin Anas RA mengatakan Rasulullah SAW bersabda: “Tolonglah saudaramu baik ia zalim atau dizalimi.” Ada seorang laki-laki bertanya: “Ya Rasulullah, saya maklum jika ia dizalimi, namun bagaimana saya menolong padahal ia zalim?” Nabi menjawab: “Engkau mencegahnya atau menahannya dari kezaliman, itulah cara menolongnya.”(HR. Bukhārī)

Berdasarkan ḥadīṣ di atas, maka mencegah orang tua ketika melakukan sesuatu yang diharamkan termasuk salah satu bentuk berbakti dan berbuat baik kepada keduanya.⁵²

Saat orangtua mengenalkan ikhwan untuk menikah bukan berarti itu harga mati untuk diterima, seorang perempuan tetap punya hak untuk mempertimbangkannya. Karena menolak

tawaran orangtua dalam hal ini bukan berarti tidak berbakti kepadanya. Imām Bukhari pada pembahasan Nikah dalam Kitab Shahih-nya menyusun Bab dengan judul “Bāb La Yunkah al-Ab wa Ghayruh al-Bikr wa al-Thayyib Illa bi Ridhāhā”. Nabi SAW bersabda:

حدثنا معاذ بن فضالة، حدثنا هشام عن يحيى، عن أبي سلمة، أن أبا هريرة، حدثهم: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن. قالوا يا رسول الله، وكيف إذنها؟ قال: أن تسكت. (رواه البخاري)⁵³

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Mu’az bin Faḍalah, telah menceritakan kepada Hisyam ari Yahya dari Abu Salamah bahwa Abu Hurairah menceritakan kepada mereka bahwasanya, Nabi SAW bersabda: “Seorang janda tidak boleh dinikahkan hingga ia dimintai pendapatnya, sedangkan gadis tidak boleh dinikahkan hingga dimintai izinnya.” Para sahabat bertanya: “Wahai Rasulullah, seperti apakah izinnya?” Nabi menjawab: “Bila ia diam tak berkata”.(HR. al-Bukārī)

Hadīṣ ini merupakan larangan dari Nabi bagi seorang bapak (wali) untuk menikahkan anaknya yang perawan tanpa izin kepada anak perawan tersebut.⁵⁴ Terdapat juga riwayat tentang seorang sahabat (sahabat wanita dari

⁵¹ Al-Bukhārī, *Op.cit.*, Juz 9, h. 28.

⁵² Muḥammad bin Shalih al-Uṣaymīn, *Fatāwā Mawqī’ al-Alūkah* (t.t.: t.p, 1429 H.), fatwa no. 1245.

⁵³ *Ibid.*, Juz 7, h. 23

⁵⁴ Ahmad bin ‘Abd al-Halīm Ibn Taymiyah, *Majmū’ al-Fatāwā*, *Op.cit.*, h. 23

Rasulullah) yang dipaksa ayahnya untuk menikah dengan keponakan ayahnya sendiri, semata-mata agar terangkat dari kehinaan. Sebagaimana Hadīs Nabi SAW yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah.⁵⁵

Ketiga, Menurut Syaikh Ali Jum'ah, memilih suami merupakan hak yang diberikan oleh Syara' kepada seorang perempuan secara mutlak. Seorang bapak ataupun wali yang lain yang merampas hak itu dengan cara memaksa menikahkan anak perempuan dengan laki-laki yang tidak dicintainya, maka hal itu merupakan pelanggaran.

Ibn Taymiyah dalam fatwanya menegaskan bahwa meminta izin kepada perawan yang *balighah* merupakan sesuatu yang wajib bagi bapak dan wali yang lainnya. Seorang bapak tidak boleh memaksanya untuk menikah.⁵⁶ Ibn Taymiyah juga menegaskan bahwa pendapat yang *shahīh*, wilayah *ijbār* bagi seorang bapak hanya berlaku bagi perempuan yang masih kecil (belum *balighah*). Adapun perawan yang sudah *balighah*, maka tak seorang pun dari

walinya yang berhak untuk memaksanya.

Hal ini berdasarkan ḥadīs Nabi Saw:

حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ بْنُ أَبِإِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ حَدَّثَنَا
يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ
عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تُنْكَحُ
الْبِكْرَ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ وَلَا التَّيِّبَ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ
فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ إِذْهَأ قَالَ إِذَا سَكَتَتْ.
(رواه البخاري)⁵⁷

Artinya: *Telah menceritakan kepada kami Muslim bin Ibrahim telah menceritakan kepada kami Hisyam telah menceritakan kepada kami Yahya bin Abi Katsir dari Abu Salamah dari Abu Hurairah dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, bersabda: "Gadis tidak boleh dinikahi hingga dimintai izin, dan janda tidak boleh dinikahi hingga dimintai persetujuannya." Ada yang bertanya; 'ya Rasulullah, bagaimana tanda izinnnya?' Nabi menjawab: "tandanya diam." (HR. Bukhārī)*

Hadīs ini merupakan larangan dari Nabi bagi seorang bapak (wali) untuk menikahkan anaknya yang perawan tanpa izin kepada anak perawan tersebut.⁵⁸ Hal ini juga ditegaskan oleh al-Bukhārī yang meriwayatkan ḥadīs di atas dengan mencantumkan pada bab "*Bāb La*

⁵⁵ حَدَّثَنَا هُنَّادُ بْنُ السَّرِيِّ حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ عَنْ
كُثَيْبِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ ابْنِ بَرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ جَاءَتْ فَتَاةٌ
إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ إِنَّ أَبِي زَوَّجَنِي ابْنَ
أَخِيهِ لِيَرْفَعَ بِي خَسِيستَهُ قَالَ فَجَعَلَ الْأَمْرَ إِلَيْهَا فَقَالَتْ قَدْ
أَجَزْتُ مَا صَنَعَ أَبِي وَلَكِنْ أَرَدْتُ أَنْ تَعْلَمَ النِّسَاءُ أَنَّ لَيْسَ
إِلَى الْأَبَاءِ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ. (رواه ابن ماجه)

⁵⁶ Ahmad bin 'Abd al-Halīm Ibn Taymiyah, *Majmū' al-Fatāwā*, (tt.: Dār al-Wafā', 2005), Vol. 32, h. 22

⁵⁷ Al-Bukhārī, *Op.cit.*, Juz 9, h. 32.

⁵⁸ Ahmad bin 'Abd al-Halīm Ibn Taymiyah, *Majmu' al-Fatawa, Op.cit.*, h. 23

Yunkah al-Ab wa Ghayruh al-Bikr wa al-Thayyib Illa bi Ridhāhā".⁵⁹

Ibn Taymiyah juga mengemukakan alasan lain bahwa seorang bapak tidak boleh menggunakan harta anak perempuannya yang *balighah* kecuali atas izinnya. Jika hartanya saja tidak boleh dan bapak harus meminta izin terlebih dahulu kepada anak perempuannya ketika ingin menggunakannya, maka tentunya *buḍ'u* nya lebih mulia daripada harta bendanya. Lalu bagaimana boleh seorang bapak mentasarufkan *buḍ'u* tersebut sedangkan anak perempuannya tidak menyukainya?⁶⁰

Al-Syawkānī ketika mengomentari ḥadīth di atas mengatakan bahwa ḥadīth-ḥadīth tersebut secara jelas menyatakan bahwa seorang perawan yang *balighah* apabila dinikahkan tanpa izinnya, maka akad nikah tersebut tidak sah.⁶¹ Hal ini sebenarnya juga telah

ditegaskan oleh al-Bukhārī dalam kitab *Sahihnya* ketika ia membuat sebuah bab yang berjudul "*Bāb Idzā Zawwaja Ibnatah wa Hiya Kārihah fa Nikahuh Mardūd*". Ketika seorang wali menikahkan anak perempuannya sedangkan anak perempuan tersebut tidak suka (benci), maka nikahnya tertolak (batal).⁶² Al-Bukhārī tidak membedakan antara perawan dan janda. Dalam judul tersebut ia menggunakan kata "*Ibnat*" yang bermakna anak perempuan secara umum, tidak terbatas pada perawan ataupun janda.⁶³

Al-Qardhāwī ketika mengomentari ḥadīth Ibn Mājah:

حَدَّثَنَا هَنَادُ بْنُ السَّرِيِّ حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ عَنْ
كَهْمَسِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ ابْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ
جَاءَتْ فَتَاةٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فَقَالَتْ إِنَّ أَبِي رَوَّجَنِي ابْنَ أَخِيهِ لِيَرْفَعَ بِي

dipisahkan oleh *qadi* karena suaminya impoten atau *majbub* (zakarnya putus), maka perempuan-perempuan ini juga disebut *bikr* secara hakiki. Adapun perempuan yang hilang keperawanannya karena zina, maka ia disebut *bikr* secara hukum (*bikr hukmi*), maksudnya ia dianggap *bikr*, meskipun keperawanannya telah hilang dengan catatan zinanya tidak berulang dan ia tidak *had* (dihukum cambuk). Jika ia melakukan zina berulang kali atau ia terkena *had*, maka ia disebut dengan *al-tsayyib* (janda). Dengan demikian, maka *al-tsayyib* (janda) adalah perempuan yang digauli dengan nikah yang sah, nikah yang *fāsid*, *waṭ'i shubhat*, zina yang di *had* meskipun sekali atau zina yang berulang meskipun tidak di *had*. Abd al-Rahmān al-Jazīrī, *Op.cit.*, h. 32.)

⁵⁹ Al-Bukhārī, *Op.cit.*, Juz 7, h. 23

⁶⁰ Ahmad bin 'Abd al-Halīm Ibn Taymiyah, *Majmu' al-Fatawa*, *Op.cit.*, h., 23.

⁶¹ Muhammad ibn 'Ali al-Syaukānī, *Op.cit.*, Juz 6, h. 183

⁶² Al-Bukhārī, *Op.cit.*, Juz 7, h. 23

⁶³ Menurut 'Abd al-Rahmān al-Jazīrī, *al-bikr* (perawan) adalah istilah bagi perempuan yang sama sekali belum pernah di *jima* (digauli). Perempuan seperti ini disebut *bikr* secara hakiki. Perempuan yang hilang keperawanannya karena terjatuh, *haid* yang terlalu kuat atau karena operasi juga disebut perawan secara hakiki. Demikian juga perempuan yang menikah dengan akad yang sah atau akad yang *fāsid*, akan tetapi ia dicerai oleh suaminya atau suaminya mati sebelum perempuan tersebut digauli, atau perempuan tersebut

حَسِيسَتَهُ قَالَ فَجَعَلَ الْأَمْرَ إِلَيْهَا فَقَالَتْ قَدْ
أَجَزْتُ مَا صَنَعَ أَبِي وَلَكِنْ أَرَدْتُ أَنْ تَعْلَمَ
التَّسَاءُ أَنْ لَيْسَ إِلَى الْآبَاءِ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ.
(رواه ابن ماجه)⁶⁴

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Hannad bin As Sarri berkata, telah menceritakan kepada kami Waki' dari Kahmas bin Al Hasan dari Ibnu Buraidah dari Bapakny ia berkata; "Ada seorang gadis datang kepada Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dan berkata, "Sesungguhnya ayahku menikahkan aku dengan keponakannya dengan tujuan agar mengangkatnya dari kehinaan." Buraidah berkata, "Maka Beliau menyerahkan urusan itu kepada gadis tersebut. Lalu ia berkata, "Aku telah menerima putusan bapakku, hanya saja aku ingin agar kaum wanita mengetahui, bahwa keputusan bukan ada pada bapak-bapak mereka.” (HR Ibnu Majah)

Al-Qardhāwī berpendapat bahwa seolah-olah perempuan ini ingin menyadarkan perempuan-perempuan lain terhadap hak yang telah diberikan oleh syari'at kepada diri mereka, sehingga hak tersebut tidak dirampas oleh para bapak atau wali-wali lain di bawah bapak yang menikahkan mereka tanpa keridhaan mereka dengan orang yang dibenci oleh mereka.”⁶⁵

Dapat disimpulkan bahwa memilih suami merupakan hak yang

diberikan oleh Syara' kepada seorang perempuan secara mutlak. Seorang bapak ataupun wali yang lain yang merampas hak itu dengan cara memaksa menikahkan anak perempuan dengan laki-laki yang tidak dicintainya, maka hal itu merupakan pelanggaran. Tentang hal ini, mufti al-Azhar, 'Atiyyah Saqr mengatakan:

إن استبداد الولي باختيار الزوج وانفراده بالعقد هو جنائية على المرأة استهانة بعواطفها إحساساتها⁶⁶

“Sesungguhnya kesewenang-wenangan wali dalam memilihkan suami (untuk anak perempuannya) dan menikahkannya merupakan kejahatan terhadap perempuan dan merendahkan kasih sayang dan perasaannya.”

Pandangan 'Atiyyah Saqr merupakan sesuatu yang beralasan, karena Rasulullah sendiri telah bersabda:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ وَقُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ وَعَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ جَمِيعًا عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ ابْنُ أَيُّوبَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ أَخْبَرَنَا الْعَلَاءُ وَهُوَ ابْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ مَوْلَى الْحُرَقَةِ عَنْ مَعْبُدِ بْنِ كَعْبِ السَّلْمِيِّ عَنْ أَخِيهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَعْبٍ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ اقْتَطَعَ حَقَّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ

⁶⁴ Ibn Maājjah abū 'Abdullāh Muhammad ibn Yazīd al-Qazawīnī, *Sunan Ibn Mājjah*, (Ttp: Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyah, t.th), h. 1864

⁶⁵Yūsuf al-Qaradhāwī, *Fatāwā al-Mu'āshirah*, (t.t.: t.p., t.th.), Juz. 2, h. 315.

⁶⁶ Athiyyah Saqr, *Fatāwā al-Azhar*, Vol. 9, (t.t.: Mawqi, Wizārah al-Awqāf al-Mishriyyah, t.th.), 464

بِئْمِينِهِ فَقَدْ أُوجِبَ اللَّهُ لَهُ النَّارَ وَحَرَّمَ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ
فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ وَإِنْ كَانَ شَيْئًا يَسِيرًا يَا رَسُولَ
اللَّهِ قَالَ وَإِنْ قَضِيًّا مِنْ أَرَاكَ. (رواه مسلم)⁶⁷

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Yahya bin Ayyub dan Qutaibah bin Sa'id serta Ali bin Hujr semuanya dari Ismail bin Ja'far, Ibnu Ayyub berkata, telah menceritakan kepada kami Ismail bin Ja'far dia berkata, telah mengabarkan kepada kami al-Ala' -yaitu Ibnu Abdurrahman, mantan budak al-Huraqah- dari Ma'bad bin Ka'ab as-Salami dari saudaranya Abdullah bin Ka'ab dari Abu Umamah bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Barangsiapa mengambil hak seorang muslim dengan sumpahnya, maka Allah mewajibkan neraka untuknya, dan mengharamkan surga atasnya." Maka seorang laki-laki bertanya, "Wahai Rasulullah, meskipun itu sesuatu yang sepele?" Beliau menjawab: "Meskipun itu hanya kayu siwak." (HR. Muslim)

Jika merampas sepotong kayu siwak saja mendapat ancaman dari Allah dan Rasul-Nya, lalu bagaimana jika yang dirampas adalah hak memilih suami yang diberikan oleh *al-Syari'* kepada perempuan? Allah telah memberikan hak setiap orang yang mempunyai hak⁶⁸ dan Rasulullah juga telah memerintahkan umatnya untuk memberikan setiap hak bagi orang yang mempunyai hak.⁶⁹

Keempat, Syaikh Ali Jum'ah berpendapat bahwa sesungguhnya Islam menyamakan hak bagi perempuan dan laki-laki dalam menentukan pasangannya (suami-istri) sendiri. Persamaan antara laki-laki dan perempuan dalam mendapatkan pahala amal saleh. Bila dalam amal saleh kaum perempuan mendapatkan hak yang sama dalam pahala, maka tentunya dalam memilih suami pun mereka mempunyai hak yang sama seperti halnya kaum laki-laki.

Pendapat yang sama juga dikemukakan oleh Asghar Ali Engineer yang mengatakan, bahwa di dalam al-Qur'an perempuan setara dengan laki-laki dalam kemampuan mental dan moralnya, sehingga masing-masing memiliki hak independen yang sama dalam menentukan pasangannya.⁷⁰ Dalam konteks ini dia mendasarkan pada ayat al-Qur'an, surat al-Ahzab ayat 35

Menurut pendapat Asghar, bahwa kesetaraan laki-laki dan perempuan yang disebutkan al-Qur'an meliputi pula kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam perkawinan. Seorang perempuan sebagai pihak yang sederajat dengan laki-laki,

⁶⁷ Muslim bin al-Hajjāj al-Naysaburī, *Shahīh Muslim*, (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), Juz. 1, h. 85.

⁶⁸ Sunan Abū Dāud, *Muhaqqaq Wa Bi Ta'liqi Al-Bānī*, (t.t: t.p., t.th), Jilid 3, h. 73

⁶⁹ Bukhārī, *Op.cit.*, Juz 3, h. 49

⁷⁰ Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, terjemahan Farid Wajidi, (Bandung, LSPPA, 1994), h.138. KHI, pasal 45 sebagai berikut: Kedua calon mempelai dapat mengadakan perjanjian perkawinan dalam bentuk: 1. Taklik talak dan 2. Perjanjian lain yang tidak bertentangan dengan hukum Islam., h. 137

yang dapat menetapkan syarat-syarat yang diinginkan sebagaimana juga laki-laki. Laki-laki tidak lebih tinggi kedudukannya dalam hal ini.⁷¹ Hal ini sangat relevan dengan ketentuan yang terdapat dalam Kompilasi Hukum Islam yaitu: “Hak dan kedudukan istri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat. Masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum.”⁷² Dalam konteks ini, kebebasan perempuan dalam memilih pasangan sesuai dengan yang diharapkannya, tidak dimaknai tanpa harus seizin dan ridha wali. Sebab tidak dapat dipungkiri bahwa perkawinan akan lebih sempurna jika kebebasan tersebut dalam waktu yang bersamaan juga diharapkan “memuaskan” (baca diridhi dan direstui) oleh orang tua (wali) sebagai pihak yang mengakadkan dirinya dengan calon suami.

Kelima, Syaikh Ali Jum'ah menyatakan bahwa, adanya hak penuh yang diberikan oleh Islam kepada perempuan dalam menentukan suaminya pada hakekatnya adalah, untuk dapat membentuk keluarga yang *sakīnah mawaddah wa rahmah*. Menurut beliau,

keluarga dalam perspektif Islam merupakan kumpulan kecil masyarakat yang mana masyarakat-masyarakat yang lebih besar terbentuk dari kumpulan-kumpulan ini. Kumpulan yang kecil ini terdiri dari seorang perempuan dan laki-laki (suami-istri) dan dengan melahirkan anak-anak menjadi luas. Diantara anggota keluarga terjalin hubungan yang sempurna dan memiliki tujuan-tujuan dan manfaat. Kebahagiaan setiap anggota bergantung kepada kesejahteraan semua anggota. Suami-istri setelah menikah harus memikirkan semua anggota dan tidak boleh memikirkan diri sendiri. Hubungan antara istri dan suami bukan seperti dua orang rekan atau dua orang tetangga atau dua orang teman tetapi sangat lebih tinggi dan dalam batas penyatuan. Sebagaimana dalam surat al-Rūm ayat 21

Keluarga dalam pandangan Islam memiliki nilai yang tidak kecil. Bahkan Islam menaruh perhatian besar terhadap kehidupan keluarga dengan meletakkan kaidah-kaidah yang arif guna memelihara kehidupan keluarga dari ketidakharmonisan dan kehancuran. Perhatian Islam ini sangat besar karena, tidak dapat dipungkiri bahwa keluarga adalah batu bata pertama untuk

⁷¹*Ibid.*, h. 138

⁷² Kompilasi Hukum Islam (KHI), Buku 1, hukum Perkawinan, Pasal 79

membangun istana masyarakat muslim dan merupakan madrasah iman yang diharapkan dapat mencetak generasi-generasi muslim yang mampu meninggikan kalimat Allah di muka bumi. Bila pondasi ini kuat, lurus agama dan akhlak anggotanya, maka akan kuat pula masyarakatnya dan terwujud pula keamanan yang didambakan. Sebaliknya, bila ikatan keluarga tercerai-berai dan kerusakan meracuni anggota-anggotanya maka dampaknya terlihat pada masyarakat, bagaimana kegoncangan melanda dan rapuhnya kekuatan, sehingga tidak diperoleh rasa aman. Oleh karenanya, perkawinan merupakan sebuah ikatan yang memiliki dimensi, di samping individual (hubungan masing-masing pasangan), juga dimensi sosial, yakni berkaitan dengan hubungan masing-masing pasangan dengan lingkungan keluarga atau masyarakat yang lebih luas.

Dengan melihat kepada pandangan Syaikh Ali Jum'ah yang menyatakan bahwa perempuan mempunyai hak untuk memilih dan menentukan calon suaminya, dan seorang perempuan mempunyai hak yang sama dengan laki-laki dalam hal ini, peran orang tua sebagai penasehat dan membimbing

anak-anaknya dalam berumah tangga, dan bagi orang tua tidak berlaku baginya hak *ijbar*. Penulis menyimpulkan bahwa corak pemikiran Syaikh Ali Jum'ah dalam masalah ini adalah modernis. Berikut landasan dan karakteristik pemikiran modernis Syaikh Ali Jum'ah terhadap hak perempuan dalam menentukan calon suami;

Pertama, Dalam menanggapi persoalan ini, Syaikh Ali Jum'ah memahami maksud dari Syari'at sebelum menentukan hukum, terkait kepada hadi's yang menjelaskan tentang hak *ijbar* wali dan hak perempuan dalam menentukan calon suaminya yang terlihat berlawanan.

Implikasi hukum dari hadi's wali mujbir⁷³ adalah, akad nikah yang dilangsungkan tanpa melibatkan seorang wali dari perempuan itu, maka pernikahannya batal (tidak sah). Dengan demikian posisi wali menjadi bagian yang tidak dapat dipisahkan dalam sebuah proses akad nikah. Hak *ijbār* dalam hadi's tersebut dimaksudkan, untuk memberi kesempatan kepada wali untuk berbuat yang terbaik dan peduli, terhadap masa depan anaknya, termasuk dengan memilihkan jodohnya. Oleh karenanya menurut Imām Syafi'i hak *ijbār* tetap

⁷³حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ أَخْبَرَنَا ابْنُ جَرِيرٍ عَنْ سَلِيمَانَ بْنِ مُوسَى عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتَ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهَا

فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ. ثَلَاثَ مَرَاتٍ. فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَالْمَهْرُ لَهَا بِمَا أَصَابَ مِنْهَا فَإِنْ تَشَاجَرُوا فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَ لَهُ. (رواه أبو داود)

memiliki rambu-rambu yang cukup tegas, terutama untuk kebahagiaan dan kemaslahatan masa depan perkawinan anaknya. Namun, terdapat ketentuan dan syarat yang harus dipenuhi oleh wali mujbir ketika ingin menikahkan anaknya tersebut tanpa harus ijin terlebih dahulu darinya, sebagaimana yang telah dibahas sebelumnya.

Sedangkan hadīs yang berkaitan tentang hak seorang perempuan dalam memilih pasangannya,⁷⁴ Hadīs ini merupakan larangan dari Nabi bagi seorang bapak (wali) untuk menikahkan anaknya yang perawan tanpa izin kepada anak perawan tersebut. Atīyah Saqr menyatakan bahwa; Sesungguhnya kesewenang-wenangan wali dalam memilihkan suami (untuk anak perempuannya) dan menikahkannya merupakan kejahatan terhadap perempuan dan merendahkan kasih sayang dan perasaannya.”

Dengan melihat kedua hadīs di atas, kita dapat memahami bahwa maksud syari'at dalam hal ini adalah, menghormati keberadaan perempuan dengan diberikan hak dan kebebasan kepada perempuan dalam

memilih pasangan yang cocok bagi perempuan tersebut, sehingga ia dapat melangsungkan kehidupan rumah tangganya dengan tentram dan damai, tanpa tidak melupakan untuk dimintai restu kepada wali untuk menikahnya. Kebebasan yang diberikan oleh Islam kepada perempuan dalam memilih pasangan juga merupakan bentuk-bentuk kepedulian dan pemberian hak-hak yang setara dengan laki-laki.

Landasan pemikiran modernis Syaikh Ali Jum'ah dalam hal ini, juga sesuai dengan ciri dan karakteristik pemikiran modernis, bahwa, Syaikh Ali Jum'ah memahami hikmah syari'at mengandung kemaslahatan. Tradisi nikah paksa yang banyak terjadi dikalangan masyarakat, banyak memiliki dampak negatif pada aspek psikologis perempuan, dalam memilih pasangan seharusnya memiliki beberapa kriteria baik yang bersifat mental maupun spiritual. Secara mental, pasangan suami istri hendaknya saling mengetahui kepribadian masing-masing sehingga mampu menyesuaikan diri, terutama jika dalam perkawinan terdapat gejolak atau perbedaan sehingga bisa dapat segera diatasi. Secara spiritual,

⁷⁴ حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ أَبِرَاهِيمَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ حَدَّثَنَا بَحْيِيُّ بْنُ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

قَالَ لَا تُنْكَحِ الْبِكْرَ حَتَّى تُسْتَأْذِنَ وَلَا النَّثِيبَ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ فَيَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ إِذْهَا قَالَ إِذَا سَكَتَتْ.

kecerdasan dan pendidikan khususnya pendidikan agama, pemahaman dan pengamalannya harus diperhatikan, karena pada dasarnya perkawinan adalah perwujudan dari kehidupan agama. Dengan demikian, secara psikologis tradisi kawin paksa hakikatnya tidak dapat dibenarkan. Hal itu karena banyak menimbulkan dampak negatif baik yang menyangkut sisi kesehatan fisik maupun psikis.⁷⁵

Kedua, Syaikh Ali Jum'ah memahami teks dalam bingkai sebab dan kondisi, Syaikh Ali Jum'ah termasuk kepada ulama yang memperhatikan perubahan-perubahan sosial yang terjadi. Perubahan sosial lebih mudah dan cepat terjadi apabila suatu masyarakat sering mengadakan kontak dengan masyarakat lain atau telah mempunyai sistem pendidikan yang maju, sistem lapisan sosial yang terbuka, penduduk yang heterogen, serta ketidakpuasan masyarakat terhadap bidang kehidupan tertentu. Oleh karenanya perubahan sosial juga dapat mempengaruhi sikap wali dalam menentukan pasangan untuk putri mereka, pada masa lalu pemikiran orang tua cenderung tradisional, dan menganggap bahwa orang tua mempunyai

hak dalam menentukan calon suami untuk anak perempuannya, walaupun pada hakikatnya dari awal kedatangan Islam telah jelas memberikan ruang dan hak-hak untuk perempuan.

Dalam konteks kehidupan sosial, perkawinan sering dimaknai sebagai kewajiban sosial dari pada manifestasi kehendak bebas tiap-tiap individu. Secara umum dapat diajukan pemikiran dalam masyarakat yang pola hubungannya bersifat tradisional, perkawinan dipersepsikan sebagai suatu keharusan sosial yang merupakan bagian dari warisan tradisi sosial. Sedangkan dalam masyarakat rasional modern, perkawinan lebih dianggap sebagai kontrak sosial dan karena itu perkawinan sering dimaknai sebagai sebuah pilihan. Dengan demikian, penulis berpendapat bahwa praktik nikah paksa yang masih berlangsung hingga saat ini adalah kemungkinan akibat kontribusi dari cara pandang terhadap perkawinan sebagai kewajiban sosial.

2.5 Metode Ijtihad Syaikh Ali Jum'ah Mengenai Hak Perempuan dalam Memilih Calon Suami

Mengenai pendapat Syaikh Ali Jum'ah terhadap hak perempuan dalam

⁷⁵ Sri Handayani Hanum, *Perkawinan Usia Belia*, (Yogyakarta: PPK UGM, 1997), h. 64.

memilih calon suami, Syaikh Ali Jum'ah menggunakan dalil dari ḥadīṣ yang berkenaan dengan hal tersebut sebagaimana berikut:

حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ، حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيَى،
عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ، حَدَّثَهُمْ: أَنَّ النَّبِيَّ
سَلَّمَ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَنْكَحُ الْأَيِّمَ حَتَّى
تَسْتَأْمَرَ، وَلَا تَنْكَحُ الْبَكَرَ حَتَّى تَسْتَأْذَنَ. قَالُوا
يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَكَيْفَ إِذْنُهَا؟ قَالَ: أَنْ تَسْكُتَ.
(رواه البخاري)⁷⁶

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Mu'az bin Faḍālah, telah menceritakan kepada Hisyam dari Yahya dari Abu Salamah bahwa Abu Hurairah menceritakan kepada mereka bahwa Nabi SAW bersabda: "Seorang janda tidak boleh dinikahkan hingga ia dimintai pendapatnya, sedangkan gadis tidak boleh dinikahkan hingga dimintai izinnya." Para sahabat bertanya: "Wahai Rasulullah, seperti apakah izinnya?" Nabi menjawab: "Bila ia diam tak berkata." (HR. Bukhari)

Hadīṣ ini merupakan larangan dari Nabi kepada seorang bapak (wali) untuk menikahkan anaknya yang perawan tanpa seizin darinya. Dan terdapat juga ḥadīṣ yang diriwayatkan oleh Abu Dāud sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ
مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ

عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ جَارِيَةَ بَكْرًا أَتَتْ النَّبِيَّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَتْ أَنَّ أَبَاهَا زَوَّجَهَا
وَهِيَ كَارِهَةٌ فَخَيَّرَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.
(رواه أبو داود)⁷⁷

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Utsman bin Abu Syaibah, telah menceritakan kepada kami Husain bin Muhammad, telah menceritakan kepada kami Jarir bin Hazim, dari Ayyub, dari Ikrimah dari Ibnu Abbas, bahwa seorang gadis datang kepada Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dan menyebutkan bahwa ayahnya telah menikahkannya sementara ia tidak senang. Kemudian beliau beliau memberikan pilihan". (HR. Abu Daud).

Hadīṣ ini secara jelas menegaskan bahwa urusan dalam memilih dan menentukan suami secara penuh merupakan hak seorang perempuan, bukan berdasarkan keputusan, apalagi paksaan dari orang tua. Hal ini ditegaskan oleh perkataan perempuan pada ḥadīṣ ini "bahwa para bapak tidak mempunyai keputusan sama sekali dalam masalah ini." Apa yang diucapkan perempuan pada ḥadīṣ di atas diketahui oleh Nabi dan dibiarkan. Hal ini menjadi ketetapan (*taqrīr*) dari Nabi. Perempuan juga berhak menentukan untuk melanjutkan pernikahan atau membatalkannya setelah dinikahkan oleh walinya dengan orang yang tidak dicintainya.

⁷⁶ Bukhari, *Op.cit.*, Juz9, h. 17.

⁷⁷ Abu Daud Sulaiman Ibn al-Ash'ath al-Sajastani, *Op.cit.*, Juz 2, h. 195.

وعن خنساء بنت خدام قالت : أنكحني أبي
وأنا كارهة وأنا بكر، فشكوت ذلك للنبي -
صلى الله عليه وسلم - فقال : لا تنكحها
وهي كارهة. (رواه النسائي)⁷⁸

Artinya: “Dan dari Khansa binti Khudām, dia berkata: “Ayah saya telah menikahkan saya dan saya membenci pernikahan itu, dan saya seorang perawan, kemudian saya mengeluh tentang hal itu kepada Nabi SAW, beliau berkata: janganlah menikahkannya sedangkan ia tidak menyukainya” (HR. al-Nasā’i)

Dengan demikian Syaikh Ali Jum’ah berpendapat bahwa memilih pasangan merupakan hak yang diberikan oleh Syara’ kepada seorang perempuan secara mutlak. Seorang bapak ataupun wali yang lain yang merampas hak itu dengan cara memaksa menikahkan anak perempuan dengan laki-laki yang tidak dicintainya, maka hal itu merupakan pelanggaran.

Syaikh Ali Jum’ah menyatakan bahwa nash-nash dari syari’at telah membuktikan, dan dari fakta-fakta telah menunjukkan kepada seluruh penjuru dunia bagaimana Allah memberikan karunianya. Berkaitan urusan pemaksaan wali kepada anak perempuannya untuk menikah merupakan aturan jahiliah, yang

termasuk bagian dari mendhalimi perempuan. Islam memberikan wilayah hak bagi perempuan untuk memilih calon suami, dan menjadikan nikah tersebut batal jika ada yang mencoba untuk memaksa walaupun orang tersebut adalah ayahnya sendiri. Dan tidak dapat disembunyikan bahwa yang demikian itu berbeda dengan adat istiadat Arab pada waktu itu. Peraturan yang seperti ini merupakan ujian bagi orang-orang beriman untuk dapat meridhai Syari’at yang sejatinya menghormati wanita, menghormati kehendak dan pilihan mereka, dan menolak segala peraturan yang menghina dan menindas wanita.

Dialektika yang terjadi di atas, sebenarnya bermuara dari pemahaman pada ḥadīṣ yang dianggap bertentangan secara dzahir. Berikut ḥadīṣnya:

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ وَفُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَا
حَدَّثَنَا مَالِكٌ وَحَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى وَاللَّفْظُ لَهُ
قَالَ قُلْتُ لِمَالِكٍ حَدَّثَكَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْفَضْلِ
عَنْ نَافِعِ بْنِ جَبْرِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا وَ
الْبَكْرُ تَسْتَأْذِنُ فِي نَفْسِهَا وَإِذْنُهَا صُمَامُهَا قَالَ
نَعَمْ. (رواه مسلم)⁷⁹

⁷⁸Imam abū Abdurrahmān Ahmad bin Syaib bin Ali al-Nasā’ī, *Sunan al-Nasā’ī*,

(Jakarta: Darul Kutub al-Ilmiyyah, 1999), Jilid 3, h. 282

⁷⁹ Muslim, *Op.cit.*, Juz 2, h. 130.

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Sa'id bin Manshur dan Qutaibah bin Sa'id keduanya berkata; Telah menceritakan kepada kami Malik dan diriwayatkan dari jalur lain, telah menceritakan kepada kami Yahya bin Yahya sedangkan lafazhnya dari dia (Yahya), dia berkata; Saya bertanya kepada Malik; Apakah Abdullah bin Fadl pernah menceritakan kepadamu dari Nafi' bin Jubair dari Ibnu Abbas bahwa Nabishallallahu 'alaihi wasallam telah bersabda: "Seorang janda lebih berhak atas dirinya dari pada walinya, sedangkan anak gadis harus dimintai izin darinya, dan izinnya adalah diamnya"? Dia menjawab; "Ya." (HR. Muslim)

Dalam Riwayat yang lainnya yaitu:

حَدَّثَنَا مَعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ، حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيَى،
عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ، حَدَّثَهُمْ: أَنَّ النَّبِيَّ
سَلَّمَ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَنْكَحُ الْأَيِّمَ حَتَّى
تَسْتَأْمَرَ، وَلَا تَنْكَحُ الْبَكَرَ حَتَّى تَسْتَأْذَنَ. قَالُوا
يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَكَيْفَ إِذْنُهَا؟ قَالَ: أَنْ تَسْكُتَ.
(رواه البخاري)⁸⁰

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Mu'aadz bin Fadhaal, telah menceritakan kepada kami Hisyaam dari Yahya dari Abu Salamah, sesungguhnya Abu Hurairah menceritakan kepada mereka, sesungguhnya Nabi Saw. bersabda, "Perempuan janda tidak dinikahkan hingga diajak musyawarah, dan perempuan perawan tidak dinikahkan hingga dimintai izin." Mereka berkata, "Wahai

Rasulullah, bagaimana izinnya?" Beliau bersabda, "Dia diam." (HR. Bukhari)

Dalam matan hadis di atas terdapat kalimat yang berarti seorang janda lebih berhak terhadap dirinya dari pada walinya. Kalimat ini memiliki kemungkinan-kemungkinan arti seputar apakah seorang janda lebih berhak dalam hal member ijin untuk nikah saja ataukah juga termasuk meng-*akad*-kan nikah untuk dirinya sendiri. Kemungkinan-kemungkinan ini mengantarkan kepada perbedaan pendapat ulama atas cakupan makna kalimat tersebut. Perbedaan pendapat ini antara lain berawal dari kandungan makna lafadz *ahaqq*. Karena lafadz ini berfaidah *musyarakah*, sehingga bagi perempuan janda memiliki hak dan bagi wali juga punya hak. Sementara hak perempuan janda lebih kuat dari pada hak wali. Konsekuensi dari makna tersebut adalah jika anak perempuan janda menolak rencana walinya untuk dinikahkan dengan laki-laki yang *kufu'* maka dia tidak bisa dipaksa. Sebaliknya jika anak perempuan janda menginginkan untuk menikah dengan laki-laki *kufu'* pilihannya sendiri, maka wali harus mengijinkannya.⁸¹

Matan hadis yang berbunyi :

⁸⁰ Bukhari, *Op.cit.*, Juz9, h. 17.

⁸¹ Muhyiddin Yahya bin Syarf al-Nawawiy, *Syarh Shahih Muslim*, (Mesir:

alMathba'ah al-Mishriyah bi al-Azhār, 1929), Juz IX, h. 204.

والبكر تستأذن في نفسها، وإذنها صمتهما

Memberikan pengertian bahwa untuk menikahkan anak perempuan yang masih gadis, wali cukup untuk meminta ijin kepadanya. Sedangkan salah satu dari bentuk perijinannya adalah cukup dengan diam.⁸²

Hukum dari minta ijin tersebut terdapat perbedaan pendapat. Menurut Ibn Mundzir, sebelum menyampaikan maksud wali untuk menikahkan anak gadisnya, disunahkan untuk memberitahukan bahwa salah satu dari bentuk ijin dari anak gadis adalah sikap diam. Hal ini dimaksudkan agar terdapat kesepahaman antara keputusan yang diambil wali dengan sikap dari anak gadisnya. Ibn Syu'ban dari madzhab Malikiyah menambahkan bahwa sebaiknya wali menegaskan kepada anak gadisnya, misalnya dengan kata-kata *in radlīti fa uskutiy wa in karihti fa inthaliqiy*, termasuk di antaranya yaitu memberikan kesempatan beberapa waktu agar anak gadis tidak malu untuk memberikan jawaban sesuai dengan nuraninya. Maksud dari adanya pemberitahuan dan ijin ini adalah supaya tidak menimbulkan perdebatan ketika

telah terjadi pernikahan. Jika kasus penolakan anak gadis pasca dinikahkan karena merasa tidak tahu bahwa diam adalah salah satu bentuk dari perijinannya, maka menurut *jumhūr al-ulāma* nikahnya tetap sah. Akan tetapi menurut pendapat Malikiyah nikahnya batal.⁸³

Dari paparan diatas, dapat ditarik kesimpulan bahwa pendapat Syaikh Ali Jum'ah terhadap hak perempuan dalam memilih calon suami, beliau menggunakan metode *bayānī*.

III. KESIMPULAN

Kesimpulan yang dapat diambil dari penelitian ini adalah bahwa pemikiran Syaikh Ali Jum'ah dalam merespons persoalan hukum keluarga, khususnya terkait hak perempuan dalam menentukan calon suami, menunjukkan corak pemikiran yang modernis dan moderat. Pandangannya mencerminkan keterbukaan terhadap perkembangan zaman, tanpa melepaskan pijakan pada teks-teks sumber utama Islam. Sikap modernis ini tidak lepas dari latar belakang pendidikan Syaikh Ali Jum'ah yang sangat kaya, di mana selama proses pendidikannya ia berguru kepada banyak ulama dari berbagai latar belakang mazhab. Hal ini membentuknya menjadi sosok yang inklusif dan tidak fanatik terhadap satu mazhab tertentu, serta

⁸² Ahmad bin Muhammad al-Fayyūmiy, *al-Mishbāh al-Munīr*, (Maktabah Shamela, 3.51), Juz V, h. 255.

⁸³ Muhammad Ibn Aliy, *Dzakhīrat al-'Uqbā*, (t.t: t.tp, t.th), Juz 14, h. 205.

mendorongnya untuk mengedepankan pendekatan yang lebih fleksibel dalam berfatwa, terutama dalam isu-isu kontemporer.

Dalam menggali hukum (istinbāt al-ḥukm), Syaikh Ali Jum'ah menggunakan pendekatan bayānī, yaitu metode yang mengedepankan rujukan langsung kepada al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber utama hukum Islam. Melalui pendekatan ini, beliau menekankan pentingnya pemahaman yang kontekstual dan tidak tekstual semata, agar hukum Islam tetap relevan dengan dinamika masyarakat modern. Dalam konteks hak perempuan untuk menentukan pasangan hidupnya, Syaikh Ali Jum'ah memberikan ruang kebebasan yang lebih luas dibandingkan pandangan konservatif, dengan tetap menjaga prinsip-prinsip syar'i yang menjadi landasan utama dalam hukum Islam. Pendekatan ini menjadi cerminan karakter pemikirannya yang berusaha menyeimbangkan antara otoritas nash dan kebutuhan sosial yang terus berkembang.

DAFTAR PUSTAKA

- Abādī, Muhammad bin Ya'qūb al-Fayrūz. t.th. *al-Qāmūs al-Muhīṭ*. t.t.: t.p.
- Ahmad bin 'Abd al-Halīm. 1997. *Hukum-Hukum Perkawinan*. Terj. Rusnan Yahya. Jakarta: Pustaka al-Kausar.
- Al-Afrīqī, Ibn al-Mandlūr. t.th. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dār Shādir.
- Al-Azharī, Usāmah al-Sayyid. 2011. *Asānid al-Misriyyīn*. Kairo: Dār al-faqih
- Al-Dawalibi, Ma'ruf. 2010. *al-Madkhal ila 'Ilm Usul al-Fiqh*. Ttp: Dar al-Kitab al-Jadid. 1965.
- Aliy, Muhammad Ibn. T.th. t.tp. *Dzakhīrat al-'Uqbā*,
- Al-Jazīrī, Abd al-Rahmān. t.th. *al-Fiqh 'alā Madzāhib al-Arba'ah*. Beirut: Maṭba'ah al-Salafiyah
- Al-Mishrī, Ibn Najīm. t.th. *al-Bahr al-Rā'iq*. Beirut: Dār al-Ma'rifah.
- Al-Nasā'i, Imam abū Abdurrahmān Ahmad bin Syaib bin Ali. 1999. *Sunan al-Nasā'i*. Jakarta: Dar Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Qarāḍawī, Yūsuf. 1995. *Fatwa-Fatwa Kontemporer Jilid II*. Jakarta: Gema Insani Press.
- _____. 2007. *Dirāsat Fī Fiqh Maqāṣid Al-Syarī'ah Baina Al-Maqāṣid Al-Kulliyah Wa Nuṣūṣ Al-Juz'iyyah*. Mesir: Dār al-Syurūq.
- _____. t.th. *Fatāwā al-Mu'āshirah*. t.t.: t.p.
- Al-Qazawainī, Ibn Maājjah abū 'Abdullāh Muhammad ibn Yazīd. t.th. *Sunan Ibn Mājjah*. Ttp: Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyah.

- Al-Sajastani, Abu Daud Sulaiman Ibn al-Ash'ath. 1424 H. *Sunan Abu Daud*. Riyad: Maktabah al-A'alif
- Al-Syarbini, Muhammad. t.th. *al-Iqna'*. t.t.: Dar al-Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah.
- Al-Zabīdī, Murtaḍā. t.th. *Tāj al-'Arūs*. t.t.; Dār al-Hidāyah.
- Auda, Jasser. 2015. *Membumikan al-Qur'an melalui Maqasidus Syariah*. Terj Rosidin dan 'Ali 'Abd el Munim. Bandung: Mizan Pustaka.
- Dāud, Sunan Abū. t.th. *Muhaqqq Wa Bi Ta'liqi Al-Bānī*. t.t: t.p.
- Dedy Supriyadi. *Sejarah Hukum Islam*. Bandung: Pustaka Setia.
- Engineer, Asghar Ali. 1994. *Hak-hak Perempaun dalam Islam*. terjemahan Farid Wajidi. Bandung. LSPPA.
- Hallaq, Wael B. 2000. *A History of Islamic Legal Theories*, Terj. E. Kusnadinigrat dan Abdul Haris bin Wahid, *Sejarah Teori Hukum Islam*. Jakarta : PT Raja Grafindo Persada
- Hanum, Sri Handayani. 1997. *Perkawinan Usia Belia*. Yogyakarta: PPK UGM
- Jum'ah, Ali. 1997. *al-Kalim Thaiyyib Fatawa Ashriyah*. Kairo: Dār Salām.
- _____. 2004. *Al-Fatāwa al-Islamiyah min Dār al-Iftā'*. Kairo: Dār al-Iftā' al-Misriyah
- _____. t.th. *Al-'Mar'ah Fī Haḍarah Al-Islāmiyyah*. t.t.t.tp.
- Kompilasi Hukum Islam KHI. Buku 1. hukum Perkawinan.
- Krawietz, Birgit. 2001. "Darura in Modern Islamic Law : The Case of Organ Transplantation", dalam Robert Gleave & Eugenia Kermeli (eds.), *Islamic Law Theory and Practice*, London : I.B. Tauris Publishers
- Mas'udi, Masdar Farid. t.th. *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan: Dilaog Fiqih Pemberdayaan*. Bandung: Mizan.
- Muslim. t.th. *Shahīh Muslim*. Beirut: Dār al-Jayl.
- Rushd, Ibn. 1994. *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid*. Indonesia: Dār al-Kutub al-Arabiyyah
- Sābiq, Sayyid. 2010. *Fiqh al-Sunnah*. Beirut: Dār al-Ma'rifah.
- Saqr, Athiyyah. t.th. *Fatāwā al-Azhar*. Vol. 9. t.t.: Mawqī, Wizārah al-Awqāf al-Mishriyyah.

Taimiyah, Ibn. 2005. *Majmū' al-Fatāwā*.
tt.: Dār al-Wafā'.

The muslim 500. 2009. *The 500 Most
Influential Muslims 2009*. Dabuq:
The Royal Islamic Strategic
Studies Centre.

The Muslim 500. 2018. *The World's 500
Most Influential Muslim 2018*.
Dabuq: The Royal Islamic
Strategic Studies Centre.

Tim penyusun Kamus Pusat Pembinaan
dan Pengembangan Bahasa. 2003.
Kamus Besar Bahasa Indonesia.
Jakarta. Balai Pustaka.

Wardi, Fuad Ba'ali dan Ali. 1989. *Ibnu
Khaldun dan Pola Pemikiran
Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus