

Dr. Drs. H. Sobhan, MA.  
H. Azka Ummah, Lc., MH.



# Fiqh Al-Usrah

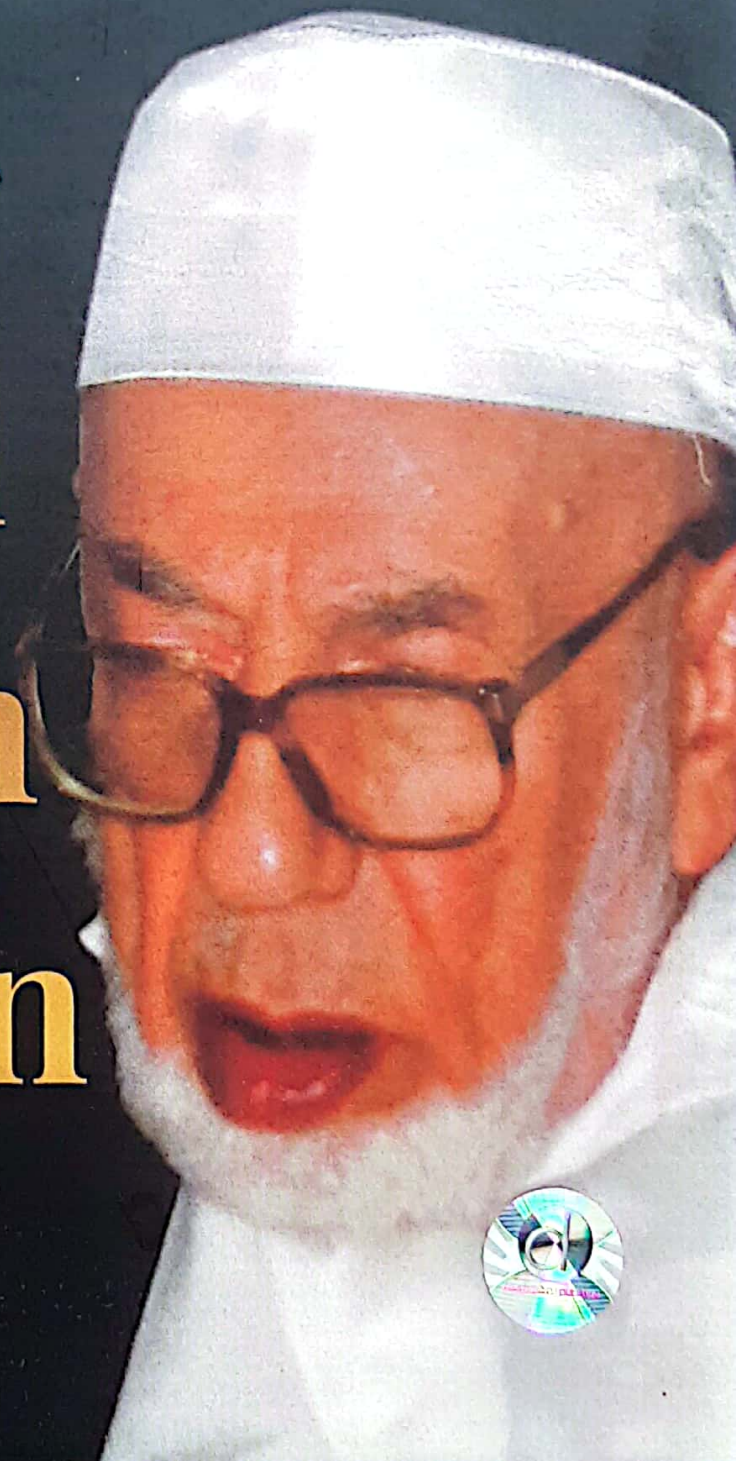
dalam

Perspektif

Abdul

Karim

Zaidan



**FIQH AL-USRAH DALAM PERSPEKTIF ABDUL KARIM ZAIDAN**

**H. Sobhan & Azka Ummah**

Editor :  
**Ahmad Khanafi**

Desain Cover :  
**Dwi Novidiantoko**

Sumber :  
penulis

Tata Letak :  
**Cinthia Morris Sartono**

Proofreader :  
**Ahmad Khanafi**

Ukuran :  
x, 110 hlm, Uk: 15.5x23 cm

ISBN :  
978-623-02-4904-4

Cetakan Pertama :  
**Juni 2022**

Hak Cipta 2022, Pada Penulis

---

Isi diluar tanggung jawab percetakan

---

**Copyright © 2022 by Deepublish Publisher**  
All Right Reserved

Hak cipta dilindungi undang-undang  
Dilarang keras menerjemahkan, memfotokopi, atau  
memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini  
tanpa izin tertulis dari Penerbit.

**PENERBIT DEEPUBLISH**  
**(Grup Penerbitan CV BUDI UTAMA)**  
Anggota IKAPI (076/DIY/2012)

Jl.Rajawali, G. Elang 6, No 3, Drono, Sardonoharjo, Ngaglik, Sleman  
Jl.Kaliurang Km.9,3 – Yogyakarta 55581  
Telp/Faks: (0274) 4533427  
Website: [www.deepublish.co.id](http://www.deepublish.co.id)  
[www.penerbitdeepublish.com](http://www.penerbitdeepublish.com)  
E-mail: [cs@deepublish.co.id](mailto:cs@deepublish.co.id)

**PEMIKIRAN ABDUL KARIM ZIDAN TENTANG  
FIQH AL-USRAH**

deepublish / publisher

## UU No 28 tahun 2014 tentang Hak Cipta

### **Fungsi dan sifat hak cipta Pasal 4**

Hak Cipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 3 huruf a merupakan hak eksklusif yang terdiri atas hak moral dan hak ekonomi.

### **Pembatasan Pelindungan Pasal 26**

Ketentuan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 23, Pasal 24, dan Pasal 25 tidak berlaku terhadap:

- i. Penggunaan kutipan singkat Ciptaan dan/atau produk Hak Terkait untuk pelaporan peristiwa aktual yang ditujukan hanya untuk keperluan penyediaan informasi aktual;
- ii. Penggandaan Ciptaan dan/atau produk Hak Terkait hanya untuk kepentingan penelitian ilmu pengetahuan;
- iii. Penggandaan Ciptaan dan/atau produk Hak Terkait hanya untuk keperluan pengajaran, kecuali pertunjukan dan Fonogram yang telah dilakukan Pengumuman sebagai bahan ajar; dan
- iv. Penggunaan untuk kepentingan pendidikan dan pengembangan ilmu pengetahuan yang memungkinkan suatu Ciptaan dan/atau produk Hak Terkait dapat digunakan tanpa izin Pelaku Pertunjukan, Produser Fonogram, atau Lembaga Penyiaran.

### **Sanksi Pelanggaran Pasal 113**

1. Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000 (seratus juta rupiah).
2. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

Dr. Drs. H. Sobhan, MA.  
H. Azka Ummah, Lc., MH.

**PEMIKIRAN ABDUL KARIM Z Aidan TENTANG  
FIQH AL-USRAH**

 **deepublish**

*Cerdas, Bahagia, Mulia, Lintas Generasi.*

**PEMIKIRAN ABDUL KARIM Z AidAN TENTANG FIQH AL-USRAH**

**H. Sobhan & Azka Ummah**

Editor :  
**Ahmad Khanafi**

Desain Cover :  
**Nama**

Sumber :  
**Link**

Tata Letak :  
**Cinthia Morris Sartono**

Proofreader :  
**Ahmad Khanafi**

Ukuran :  
**vi, 104 hlm, Uk: 15.5x23 cm**

ISBN :  
**No ISBN**

Cetakan Pertama :  
**Bulan 2022**

Hak Cipta 2022, Pada Penulis

---

Isi diluar tanggung jawab percetakan

---

**Copyright © 2022 by Deepublish Publisher**  
All Right Reserved

Hak cipta dilindungi undang-undang  
Dilarang keras menerjemahkan, memfotokopi, atau  
memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini  
tanpa izin tertulis dari Penerbit.

**PENERBIT DEEPUBLISH**  
**(Grup Penerbitan CV BUDI UTAMA)**  
Anggota IKAPI (076/DIY/2012)

Jl.Rajawali, G. Elang 6, No 3, Drono, Sardonoharjo, Ngaglik, Sleman  
Jl.Kaliurang Km.9,3 – Yogyakarta 55581

Telp/Faks: (0274) 4533427  
Website: [www.deepublish.co.id](http://www.deepublish.co.id)  
[www.penerbitdeepublish.com](http://www.penerbitdeepublish.com)  
E-mail: [cs@deepublish.co.id](mailto:cs@deepublish.co.id)

## KATA PENGANTAR PENERBIT

Assalamu'alaikum, Wr. Wb

Puji syukur kami panjatkan ke hadirat Allah SWT, karena atas rahmat dan karuniaNya, Penerbit Deepublish dapat menerbitkan buku, dengan judul **Pemikiran Abdul Karim Zaidan Tentang Fiqh Al-Ushrah**.

Sebagai penerbit yang sejak semula lebih mengutamakan perannya untuk mencerdaskan dan memuliakan umat manusia, serta memanfaatkan ilmu pengetahuan dan teknologi, Penerbit Deepublish tidak hanya bertumpu kepada karya penulis mapan saja, tetapi harus ada ruang bagi siapapun untuk secara kreatif dan dengan inovasi menuliskan dan menyampaikan gagasan dan nilai-nilai untuk ikut membantu upaya tersebut.

Terima kasih dan penghargaan terbesar bagi penulis yang telah memberikan perhatian, kepercayaan, dan kontribusi demi kesempurnaan buku ini. Semoga buku ini bermanfaat, serta dapat mencerdaskan, memuliakan umat manusia dan pemanfaatan ilmu pengetahuan dan teknologi di Tanah Air pada umumnya.

Wassalamu'alaikum, Wr. Wb

Hormat Kami,

Penerbit Deepublish

## DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR PENERBIT .....	v
DAFTAR ISI .....	vi
<b>Bab 1</b> Hakikat Fiqh Al-Usrah.....	1
<b>Bab 2</b> Pemikiran Tentang Fiqh Al-Usrah.....	10
<b>Bab 3</b> Abdul Karim Zaidan .....	14
<b>Bab 4</b> Karya-Karya Zaidan .....	21
<b>Bab 5</b> Kajian Fiqh Al-Usrah.....	29
A. Definisi Fiqh al-Usrah.....	29
B. Dasar Hukum Fiqh al-Usrah.....	32
C. Khitbah dan Akibat Hukumnya.....	38
D. Akad Nikah dan Akibat Hukumnya .....	43
E. Nafkah .....	50
F. Talak dan Akibat Hukumnya.....	52
<b>Bab 6</b> Ijtihad Abdul Karim Zaidan .....	55
A. Metode dan Tarjih Dalam <i>Fiqh al-Usrah</i> .....	55
B. Metode Ijtihad Abdul Karim Zaidan.....	69
<b>Bab 7</b> Penutup .....	98
DAFTAR PUSTAKA .....	100



# Bab 1

## Hakikat Fiqh Al-Ussrah

*Fiqh al-ussrah* merupakan *fiqh* khusus yang fungsinya untuk mengatur kehidupan pra rumah tangga, rumah tangga atau keluarga, dan setelah rumah tangga tersebut berakhir, serta akibat hukum Islam yang terkait di dalamnya. *Fiqh al-ussrah*<sup>1</sup> merupakan keilmuan yang mengkaji perihal *muqaddimāt al-zawāj*, seperti hukum khitbah, hukum khitbah seorang laki-laki di atas khitbah saudaranya sesama muslim, serta hukum-hukum sebagai dampak dari khitbah tersebut. *Fiqh al-ussrah* juga mengkaji hal-hal yang berkaitan dengan pernikahan, termasuk rukun nikah dan hal-hal sebagai akibat hukum dari sebuah pernikahan. *Fiqh al-ussrah* juga mengatur urusan perceraian, serta dampak hukum yang terjadi karena urusan tersebut.

Keluarga merupakan komunitas terkecil di dalam sebuah masyarakat. Keluarga terdiri atas ayah, ibu dan anak, di mana semua itu tercipta dari sebuah peristiwa pernikahan. Para ulama mendefinisikan pernikahan sebagai akad menghalalkan hubungan suami istri.<sup>2</sup> Pernikahan juga dapat dimaknai sebagai akad yang menghalalkan hubungan suami istri dengan jalan yang telah disyariatkan.<sup>3</sup> *Fiqh al-ussrah* mengatur, bahwa pernikahan sah merupakan pernikahan yang diikat akad ijab dan kabul, terpenuhi rukun, syarat serta semua hal yang berkaitan dengan sahnya sebuah akad dalam setiap akad muamalah.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Disebut juga dengan *Ahkām al-Zawāj* atau *al-Aḥwāl al-Syakhṣiah*

<sup>2</sup> ‘Ali Ahmad Abd al-‘Ali al-Taḥṭāwī, *Syarḥ Kitāb al-Nikāḥ*, (Lebanon: Dar al-Kitāb al-‘Ilmiyyah, 2005), h.19

<sup>3</sup> Muhammad Abu Zahrah, *al-Aḥwāl al-Syakhṣiah* (Damaskus: Dar al-fikri al-Islami, 1957), h.18

<sup>4</sup> Abu Zahrah, *Op. Cit.*, 40.

Pernikahan merupakan salah satu ajaran Islam yang memiliki nilai besar dan agung di sisi Allah Swt. Pernikahan merupakan salah satu sunah yang menurut Rasulullah saw. merupakan satu tanda kecintaan kepadanya. Rasulullah saw. bersabda:

عَنْ عُبَيْدِ بْنِ سَعْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: النِّكَاحُ سُنَّةِي فَمَنْ أَحَبَّ فِطْرَتِي فَلَيْسَتْ بِسُنَّةِي  
(رواه البيهقي).<sup>5</sup>

Artinya:

Dari ‘Ubaid ibn Sa’ad dari Nabi Muhammad saw. bahwa beliau telah bersabda: “Pernikahan adalah sunahku, bagi siapa yang mencintai apa yang difitrahkan kepadaku, maka ikutilah sunahku” (H.R: al-Baihaqi)

Hadis di atas menegaskan bahwa pernikahan erat kaitannya dengan kecintaan kepada Rasulullah saw. Kecintaan kepada Rasulullah saw. adalah bentuk kesempurnaan iman bagi seorang muslim. Di hadis lain, Rasulullah saw. juga dengan jelas mengatakan bahwa pernikahan merupakan sebagian atau separuh dari iman. Rasulullah saw. bersabda sebagai berikut.

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ تَزَوَّجَ فَقَدْ اسْتَكْمَلَ نِصْفَ الْإِيمَانِ  
فَلْيَبْتَغِ اللَّهُ فِي النَّصْفِ الْبَاقِي (رواه الطبراني).<sup>6</sup>

Artinya:

Dari Anas ibn Malik bahwa dia berkata: “Telah bersabda Rasulullah saw.: “Bagi siapa yang telah menikah, maka ia telah menyempurnakan separuh imannya, maka hendaklah ia bertakwa kepada Allah Subhanahu wa ta’ala untuk menyempurnakan setengah lainnya” (H.R: al-Ṭabrani)

<sup>5</sup> Ahmad ibn al-Hasan al-Baihaqi, *al-Sunan al-ṣaḡhir*, (Manṣurah: Dar al-Wafa’, 1989), j.3.h.8

<sup>6</sup> Sulaiman ibn Ahmad al-ṭabrani, *al-Mu’jam al-Auṣaṭ*, (Kairo: Dar al Haramain, 1995), j.7.h.332

Hadis di atas menegaskan, bahwa pentingnya pernikahan dan segala hal yang berkaitan di dalamnya membuat nilai dan posisi pernikahan berada sebagai separuh dari kesempurnaan keimanan.

Menurut para ulama, hukum pernikahan adalah hukum yang tidak tetap dan berbeda. Hukum pernikahan dapat menjadi wajib, sunah, dan haram.<sup>7</sup> Perbedaan hukum ini terjadi karena perbedaan kondisi dan tujuan seseorang yang hendak melakukan akad pernikahan tersebut.

Hukum pernikahan menjadi wajib apabila seseorang telah mampu untuk menikah, membayar mahar, nafkah dan kewajiban-kewajiban lain sebuah pernikahan. Selain itu, pernikahan menjadi wajib apabila seseorang tersebut meyakini bahwa apabila tidak menikah maka ia akan melakukan zina. Hukum pernikahan akan menjadi sunah apabila seseorang telah mampu membayar mahar, nafkah dan kewajiban lain yang terkait pernikahan, namun seseorang tersebut tidak khawatir terjerumus kepada dosa zina walaupun tidak menikah. Sementara itu, hukum pernikahan akan menjadi haram apabila seseorang telah meyakini mampu menikah karena akan berlaku aniaya terhadap istri dan keluarganya.<sup>8</sup> Ulama dari kalangan *zāhiriyyah* berpendapat, bahwa hukum asal menikah itu adalah *farḍu 'ain*.<sup>9</sup>

Perbedaan pendapat tentang hukum-hukum pernikahan sudah ada sejak zaman *fuqahā'* klasik. Setiap pendapat mereka tertera pada buku atau rujukan mazhab mereka masing-masing. Kajian yang sama juga masih berlanjut hingga zaman *fuqahā'* kontemporer yang sampai hari ini dapat kita lihat pendapat mereka melalui kumpulan fatwa atau buku-buku mereka. Beberapa *fuqahā'* kontemporer juga mengutip pandangan *fuqahā'* klasik saat berpendapat tentang *fiqh al-usrah*. Sebagian lainnya ada yang mengeluarkan hukum baru atau memperbarui hukum (*tajdīd al-ahkām*) saat berpendapat tentang *fiqh al-usrah*. Bahkan sebagian lainnya ada yang mengumpulkan pendapat *fuqahā'* klasik lalu kemudian mengemukakannya dalam pendapat yang lebih kuat berdasarkan perbedaan pendapat yang ada.

Munculnya *fiqh al-usrah* merupakan salah satu bentuk keseriusan para *fuqahā'* dalam membahas dan menguraikan persoalan tentang

---

<sup>7</sup> Abdul Wahhab Khallāf, *Ahkām al-Ahwāl al-Syakhṣiah*, (Kuwait: Dar al-Qolam, 1990), h.38.

<sup>8</sup> *Ibid.*

<sup>9</sup> Umar Sulaiman al-Asyqar, *Ahkām al-Zawāj fī Ḍou' al-Kitāb wa al-Sunnah*, (Amman: Dar al-Nafais, 1997), h.27.

kemuliaan pernikahan yang telah dijelaskan oleh Rasulullah saw. Para *fuqahā'* klasik menjadikan *fiqh al-usrah* dalam pembahasan terpisah pada bab *al-nikāh* di buku-buku mereka. Sebagian *fuqahā'* kontemporer bahkan menulis dan menyusun buku khusus *fiqh al-usrah* lalu melabelinya dengan buku pembahasan fikih pernikahan *fiqh al-usrah* atau yang sejenis dengan ini. Hal ini dapat kita lihat pada diri Ahmad 'Ali Ṭaha Rayyan yang menulis buku tentang hukum pernikahan dan keluarga muslim, lalu memberi judul bukunya dengan *fiqh al-usrah*. Buku tersebut membahas tentang *muqaddimāt al-zawāj*, *al-zawāj* hingga *al-ḥadanah*. Melalui diksi dan metode penulisan yang kontemporer, buku tersebut berhasil menyajikan halaman khusus bagi pembaca untuk mengukur tingkat pemahamannya terhadap materi-materi di dalamnya.

Buku lainnya yakni *al-Ahwāl al-Syakhsīyah* karya Abu Zahrah yang merupakan salah satu buku fenomenal yang membahas hukum-hukum terkait dengan *fiqh al-usrah* secara luas dan terperinci. Salah satu ensiklopedi terbesar tentang hukum-hukum Islam yang terkait dengan perempuan, pernikahan dan keluarga berjudul *al-Mufaṣṣal fī Ahkām al-Mar'ah wa al-Baiti al-Muslim fī al-Syarī'ah al-Islāmīyah* karya Abdul Karim Zaidan.<sup>10</sup>

Perkembangan hukum-hukum yang berkaitan dengan *fiqh al-usrah* tidak hanya terlihat dari banyaknya buku yang menyajikan tema ini, namun pada perkembangan dan keragaman hukum-hukumnya di berbagai negara. Seperti *fiqh al-usrah* di Mesir memiliki nama *al-Ahwāl al-Syakhsīyah* yang merupakan bentuk peraturannya, serta nama Abu Zahrah sebagai pakar *fiqh* Mesir sekaligus tokoh yang dianggap fokus memperhatikan urusan *fiqh al-usrah*.

Berbeda halnya dengan *fiqh al-usrah* di Indonesia. Lahirnya KHI sebagai salah satu rujukan hakim Pengadilan Agama merupakan corak tersendiri untuk *fiqh al-usrah* di negara ini. Ulama kontemporer lainnya yang dinilai fokus dalam membahas *fiqh al-usrah* berasal dari Irak dan Yaman, yakni Abdul Karim Zaidan. Pemikiran beliau mengenai *fiqh al-usrah* tidak terbatas pada negara tempatnya menetap, latar belakang hidup, serta mazhab yang dianutnya. Dapat dikatakan, pembahasan yang beliau

---

<sup>10</sup> Berikutnya akan dituliskan sebagai Zaidan

paparkan komprehensif dan masih sangat menonjolkan metode *fiqh* terdahulu dinilai murni menyandarkan pendapatnya kepada Al-Qur'an dan sunah.

Nama Zaidan dalam pembahasan *fiqh* dan *uṣūl al-fiqh* tidak asing apabila dikelompokkan Sebagai golongan ulama atau *fuqahā'* kontemporer. Zaidan merupakan salah satu ulama kontemporer yang dianggap sebagai seorang ahli *fiqh* dan pakar ilmu *uṣūl al-fiqh* oleh para ulama dan *ṭalabah al-ilmi*.<sup>11</sup>

Zaidan merupakan salah satu ulama kontemporer yang lahir di Baghdad, Iraq pada tahun 1917. Beliau meraih gelar doktor pada tahun 1962 dari Universitas Kairo, Mesir dengan perolehan nilai tinggi di bidang *al-Fiqh al-Islami*.<sup>12</sup> Zaidan mengajar ilmu *syari'ah Islāmiah* di Universitas Baghdad. Informasi terakhir, beliau mengajar *al-fiqh al-Islami* di Universitas al-Iman di Yaman hingga wafat.

Zaidan menjadi salah satu ulama kontemporer yang keilmuannya diakui oleh banyak ulama pada saat itu. Beliau menjadi anggota Majelis Ulama *al-Jāmi'ah al-Islāmiah* sejak tahun 1970, anggota majlis *Majma' Fiqhi* di bawah naungan *Rābiṭah al-Ālam al-Islāmi* sejak tahun 2000, serta anggota majlis *Majma' Fiqhi* Universitas ṣan'a di Yaman.<sup>13</sup>

*Al-Mufaṣṣal fi Ahkām al-Mar'ah wa al-Bait al-Muslim fi al-Syarī'ah al-Islāmiah* merupakan salah satu karya terbesar Zaidan di bidang *fiqh*, khususnya *fiqh al-usrah*. Buku tersebut merupakan buku paling besar dibandingkan buku-buku lain yang pernah ditulisnya.<sup>14</sup> Melalui buku tersebut, Zaidan mengemukakan pendapat-pendapat para *fuqahā'* yang *mu'tabar* dan tidak. Beliau juga mengemukakan pendapat yang menjadi pilihannya dalam perbedaan-perbedaan hukum tentang *fiqh al-usrah*. Tidak terlihat jelas adanya identitas terkait mazhab yang dianut oleh Zaidan.

---

<sup>11</sup> Website resmi Abdul Karim Zaidan: <http://www.drzedan.com>, diunduh pada hari Senin, 2 Desember 2019

<sup>12</sup> <https://www.alukah.net>: 'allahamah 'Iraq Dr. Abdul Karim Zaidan Hayatuhu wa asaruhu, 2014, diunduh pada hari Senin, 2 Desember 2019

<sup>13</sup> Website resmi Abdul Karim Zaidan: <http://www.drzedan.com>, diunduh pada hari Senin, 2 Desember 2019

<sup>14</sup> [ar.wikipedia.org/wiki/زيدان\\_الكريم\\_عبد](http://ar.wikipedia.org/wiki/زيدان_الكريم_عبد) diunduh pada hari Senin, 2 Desember 2019

Penulis menilai bahwa hasil pemikiran Zaidan di dalam tulisan dan karya-karya ilmiahnya cukup menarik untuk dikaji. Muhammad Abdul Karim Zaidan (putra Zaidan) menyebutkan, bahwa Zaidan merupakan pengikut mazhab *Hanbali*.<sup>15</sup> Hal ini terbukti dari keterangan di halaman awal buku-bukunya yang terdapat pada pustaka pribadinya dengan ungkapan sebagai berikut.

مكتبة الفقير إلى الله عبد الكريم زيدان الحنبلي المذهب السلفي العقيدة

Artinya:

Perpustakaan *al-faqīr ilallāh* Abdul Karim Zaidan yang bermazhab *Hanbali* dan beraqidah *Salafi*.

Hal ini juga didukung oleh salah satu murid Zaidan bernama Sāmi al-Janābi melalui tulisannya pada situs *aliraqnews*.<sup>16</sup> Meskipun begitu, di beberapa temuan terkait *fiqh al-usrah*, Zaidan tidak selalu menguatkan dan tidak banyak bersandar pada pendapat *al-Hanābilah*. Bahkan di beberapa kesempatan pendapatnya cenderung lebih tegas dibandingkan pendapat *al-Hanābilah*.

Misalnya, *al-Hanābilah* memperbolehkan *al-'azl* apabila istri menyetujui hal tersebut. Namun di sini Zaidan mengharamkannya dan mengatakan tidak ada kaitan hukumnya dengan izin istri. Hal tersebut hanya diperbolehkan apabila ada uzur dan hajat yang *syar'i*. Zaidan dalam hal ini mengatakan sebagai berikut.

<sup>17</sup> والراجح عندي أن الأصل في العزل الحظر ويجوز لعذر شرعي أو لمصلحة مشروعة أو لحاجة معتبرة.

Artinya:

---

<sup>15</sup> Komunikasi penulis dengan Muhammad Abdul Karim Zaidan melalui E-mail pada hari Rabu, 23 Oktober 2019

<sup>16</sup> <http://aliraqnews.com/> من هو العلامة عبد الكريم زيدان بقلم تلميذه: د.سامي الجنابي/ diunduh pada hari Senin, 2 Desember 2019

<sup>17</sup> Abdul Karim Zaidan, *al-Mufasssal fi Ahkām al-Mar'ah wa al-Baitul al-Muslim fi al-Syarī'ah al-Islāmiah*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1993), j.7.h.252

Pendapat yang kuat menurutku mengenai hukum *al-'azl* adalah terlarang/haram, dan dibolehkannya *al-'azl* hanya ketika ada uzur yang *syar'i* atau maslahat yang *syar'i* atau maslahat yang *syar'i*.

Salah satu pemikiran Zaidan tentang *fiqh al-usrah* juga sebagian ada yang bertolak belakang dengan kondisi di Indonesia. Misalnya kondisi di mana pemerintah secara resmi membagikan alat kontrasepsi di momen-momen dengan berbagai alasan tertentu. Zaidan dalam hal ini mengatakan, bahwa negara dan pemerintah tidak dibenarkan mewajibkan atau mengarahkan rakyatnya melalui program pemerintah untuk menggunakan alat atau metode yang menghalangi terjadinya kehamilan. Apabila hal ini terjadi, maka rakyat wajib menolak secara mutlak. Pendapat ini terlihat pada bukunya dengan ungkapan sebagai berikut.

لا يجوز للدولة بمؤسستها المختلفة أن تحمل الناس على استعمال وسائل الأدوية لمنع الحمل كأن توزع عليهم هذه الأدوية لتعاطيها من قبل الزوج أو الزوجات لمنع الحمل، فهذا من الدولة حرام ولا يجوز وعلى المسلمين إذا وقعت أن لا يستجيبوا إليها مطلقاً.<sup>18</sup>

Artinya:

Tidak boleh bagi sebuah negara dengan perangkatnya yang bermacam-macam untuk mewajibkan rakyatnya agar menggunakan obat-obat atau alat-alat yang menghalangi kehamilan. Seperti membagi-bagikan alat-alat atau obat-obat ini dengan tujuan agar tidak terjadi kehamilan, maka ini diharamkan atas sebuah negara. Wajib atas semua umat Islam yang ada di negara tersebut untuk menolaknya secara mutlak jika hal itu tetap terjadi.

Begitu pula dengan perceraian di Indonesia yang hanya diakui negara apabila dilakukan di pengadilan, sebagaimana yang tercantum dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan pasal 39. Zaidan berpendapat, bahwa hal tersebut tidak benar dan tidak dibenarkan oleh syariat Islam. Ia mengatakan sebagai berikut.

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, h.261

لا يجوز إخضاع الطلاق لإذن القاضي<sup>19</sup>.

Artinya:

Tidak dibenarkan secara syar'i untuk menyerahkan sahnya sebuah perceraian kepada keputusan hakim.

Beberapa pemikiran Zaidan juga bertentangan dengan salah satu undang-undang *al-aḥwāl al-syakhsiah* di salah satu negara Arab.<sup>20</sup> Meninjau salah satu pasal *qanūn al-aḥwāl al-syakhsiah* di negara tersebut, dikatakan bahwa batas maksimal mahar yang diserahkan ketika akad adalah 20.000 Dirham, dan batas maksimal mahar apabila diserahkan di waktu mendatang setelah akad adalah 30.000 Dirham.<sup>21</sup> Zaidan dalam hal ini menyatakan, bahwa negara melalui pemerintahnya tidak dibenarkan untuk membatasi jumlah minimal atau maksimal mahar yang diberikan suami kepada istri pada saat akad nikah, sebab tidak ada satu pun alasan *syar'i* untuk membenarkan hal tersebut.<sup>22</sup>

Kondisi-kondisi di atas setidaknya berhasil melatarbelakangi penulis untuk memilih Zaidan sebagai salah satu ulama kontemporer yang akan dikaji pemikirannya. Koridor pembahasan pemikiran di dalam buku ini dikhususkan pada masalah-masalah *fiqh al-usrah* yang terdapat dalam karya-karyanya. Namun pada intinya, buku ini berusaha mengkaji tentang metode dan tarjih Zaidan dalam *fiqh al-usrah*. Selain itu, akan dibahas pula tentang metode ijtihad yang dilakukan Zaidan untuk menghasilkan pemikiran-pemikirannya.

Dengan membaca buku ini, penulis berharap pembaca mampu meningkatkan referensi pengetahuan di bidang *fiqh al-usrah*. Bahkan penulis juga berharap buku ini dapat dijadikan referensi untuk menggali pemikiran seorang ahli *fiqh* kontemporer, serta bahan masukan bagi penulis lain untuk menggali dan melakukan penelitian terkait pemikiran ahli *fiqh* kontemporer tentang *fiqh al-usrah*.

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, h.357

<sup>20</sup> Qanun Uni Emirat Arab No. 21 Tahun 1997 Tentang Pembatasan Mahar

<sup>21</sup> <https://www.dc.gov.ae/PublicServices/LegislationDetails.aspx? LawKey=101> diunduh pada hari Senin, 2 Desember 2019

<sup>22</sup> Zaidan, *al-Mufaṣṣal fi Ahkām al-Mar'ah wa al-Baitul al-Muslim fi al-Syarī'ah al-Islāmiah*, Op. Cit., 77.



Perlu di pahami, bahwa kata kunci di dalam buku ini adalah kata pemikiran dan *fiqh al-Usrah*. Pengertian *pemikiran* adalah, “*proses, cara dan perbuatan memikir*”.<sup>23</sup> Kata tersebut memiliki makna luas dalam pengaplikasiannya di kondisi-kondisi tertentu, seperti metode ataupun ijtihad. Kata kunci kedua adalah *fiqh al-usrah*, di mana kata tersebut terdiri atas dua kata dasar, yakni *fiqh* dan *al-usrah*. Kata *fiqh* berasal dari bahasa arab yang berarti *pemahaman*.<sup>24</sup> Secara istilah, *fiqh* yakni “*Pengetahuan tentang hukum-hukum syar’i yang berkaitan dengan amalan fisik mukallaf yang diperoleh dari dalil-dalil yang yang terperinci*”, dan dalil-dalil tersebut adalah Al-Qur’an dan *Sunah*, serta apa-apa yang menjadi dalil turunan dari dua dalil utama tersebut berupa *ijmā’* dan ijtihad. Sementara arti kata *al-usrah* yakni “*famili, keluarga, sanak dan saudara*.”<sup>25</sup> Apabila dua kata ini digabungkan, maka makna yang kita peroleh adalah hukum-hukum amalan fisik *mukallaf* yang bersifat *syar’i* dan terkait dengan keluarga. Artinya, premis utama di dalam buku ini ialah tentang metode ijtihad yang dipilih dan dijalani oleh Zaidan, serta hasil dari metode tersebut yang dikhususkan pada hukum-hukum *syar’i* yang terkait dengan keluarga.

---

<sup>23</sup> Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2011)

<sup>24</sup> Muṣṭafa al-Buḡha, Muṣṭafa al-Khin, ‘Aliy al-Syirbihi, *al-Fiqh al-Manhaji*, (Damaskus: Dar al Qolam, 2011), h.7

<sup>25</sup> A.W. Munawir, *Kamus al Munawir Arab-Indonesia Terlengkap*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), h.23

## Bab 2

### Pemikiran Tentang Fiqh Al-Ushrah

Kajian mengenai pemikiran tokoh terkait *fiqh al-usrah* sangat menarik untuk dibahas. Beberapa kajian dan penelitian telah penulis temukan terkait materi ini, baik dalam bentuk tesis ataupun disertasi. Namun kajian dan penelitian tokoh bernama Zaidan belum banyak ditemukan terutama di kalangan mahasiswa hukum Islam di Indonesia.

Beberapa karya ilmiah yang menjadikan pemikiran Zaidan sebagai objek penelitiannya yang terkait dengan *fiqh* dan *uṣūl al-fiqh* adalah *Ikhtiyarat al-Duktūr Abdul Karim Zaidan al-Uṣūliyah fī Kitābihi al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh Jam'an wa Dirāsatan*. Diajukan sebagai Tesis oleh Muāz Muhammad ṣalih, mahasiswa S2 Universitas 'Adn, Yaman. Pada tahun 2018. Pada tesis ini penulis hanya terfokus terhadap tarjih yang dilakukan oleh Zaidan di bidang *uṣūl al-fiqh* dalam kitab al-Wajīz yang ditulis oleh Zaidan.<sup>26</sup>

Karya ilmiah yang mengemukakan pemikiran Zaidan tentang hukum-hukum Islam kontemporer adalah sebuah Tesis karya Anas Ghalib Musa Badr, mahasiswa S2 Universitas al Quds, Palestina. Pada tahun 2016 Tesis yang berjudul *al-Duktūr Abdul Karim Zaidan wa Ikhtiyarātuhu al-Fiqhiah al-Mu'āṣirah* tidak terfokus pada satu buku tertentu atau masalah *fiqh* tertentu, penulis pada karya ilmiah ini mengemukakan pendapat dan sikap hukum Zaidan secara umum terhadap permasalahan kontemporer yang ada.<sup>27</sup>

*Tarjihāt al-Syaikh al-'Allāmah 'Abdul Karim Zaidan Rahimahullāh fī Kitābihi al-Mufasssal fī Ahkām al-Mar'ah wa al-Bait al-Muslim fī al-*

---

<sup>26</sup> Website resmi Abdul Karim Zaidan: <http://www.drzedan.com>, diunduh pada hari Senin, 9 Desember 2019

<sup>27</sup> *Ibid.*

*Syarī'ah al-Islāmiah fī Babai al-ṣolāh wa al-Zakāh Dirāsah Fiqhiah Muqāranah*. Sebuah karya ilmiah berupa tesis yang ditulis oleh Abdul Jabbar Adri Muhammad, mahasiswa S-2 Universitas al-Imām al-A'zam, Iraq, Tahun 2016. Pada Tesis ini penulis fokus pada sikap dan pilihan hukum Zaidan pada masalah Salat dan Zakat yang terdapat pada kitab *al-Mufasssal fī Ahkām al-Mar'ah wa al-Bait al-Muslim fī al-Syarī'ah al-Islāmiah* dengan melakukan perbandingan pandangan serta dalil terhadap pendapat lain yang dianggap dalam masalah ini.<sup>28</sup>

Pembahasan lain yang menjadikan pemikiran Zaidan sebagai objeknya adalah *Ikhtiyārāt al-Syaikh Abdul Karim Zaidan al-Fiqhiah fī Bab al-'Ibādāt min Khilāl Kitābihi al-Mufasssal fī Ahkām al-Mar'ah wa al-Bait al-Muslim fī al-Syarī'ah al-Islāmiah*. Diajukan sebagai tesis oleh 'Awaḍ Salim 'Ali 'Aṭif, mahasiswa S2 Universitas 'Adn, Yaman. Tahun 2014. Dalam tesis ini penulis menyajikan sikap dan pilihan Zaidan dalam buku *al-Mufasssal* yang hanya terfokus pada bab ibadah saja.<sup>29</sup>

Karya ilmiah terkait yang berjudul *Ketokohan Syeikh Zaidan dan Analisis Isu-Isu Syari'ah Dalam Kitab al-Mufasssal fī Ahkām al-Mar'ah wa al-Bait al-Muslim fī al-Syarī'ah al-Islāmiah* Ditulis sebagai disertasi oleh Mukhlis Bakri mahasiswa S3 di Universitas Kebangsaan Malaysia yang telah diujikan pada tahun 2018. Penelitian ini menyajikan tentang analisis-analisis *fiqh* dan *uṣūl al-fiqh* yang ada pada salah satu buku karya Zaidan.<sup>30</sup>

Penulis menemukan dua karya ilmiah yang pembahasannya dekat dengan pembahasan yang akan kita kemukakan pada penelitian ini. Disertasi berjudul *Tarjihāt ṣāhib al-Mufasssal min Ahkām al-Ushrah Dirasatan Uṣuliatan* adalah salah satu karya ilmiah yang menjadikan pemikiran Zaidan di bidang *fiqh al-ushrah* sebagai penelitiannya, namun penulis memfokuskan pembahasannya kepada tarjih *uṣūl al-fiqh* dan *al-Qawaid al-Fiqhiyyah* dan tidak terlalu memperhatikan hasil pemikiran dan sikap hukum Zaidan sebagai sebuah produk *fiqh*. Selain itu, metode *uṣūl al-fiqh* yang digunakan oleh penulis adalah metode *fuqahā'* dari kalangan *al-Ahnāf* dan hanya terfokus pada buku *al-Mufasssal* saja. Karya lain yang juga dekat dengan pembahasan pada Tesis ini adalah *al-Ikhtiyārāt al-*

---

<sup>28</sup> *Ibid.*

<sup>29</sup> *Ibid.*

<sup>30</sup> *Ibid.*

*Fiqhiah li al-Duktūr Abdul Karim Zaidan fi Bab al-Zawāj wa Ašaruhu min Khilāl Kitābihi al-Mufaššal fi Ahkām al-Mar'ah wa al-Bait al-Muslim fi al-Syarī'ah al-Islāmiah Dirāsatan Fiqhiatan Muqāranatan*. Pada Tesis ini, penulis terlihat hanya fokus pada pilihan dan sikap hukum Zaidan dalam masalah *fiqh al-usrah* dan dampak dari pilihan hukum tersebut. Tanpa memperdalam sisi *uṣūl al-fiqh* yang digunakan oleh Zaidan. Penulis pada tesis ini juga terfokus pada perbandingan pendapat dan dalil yang dianggap pada pembahasan ini.<sup>31</sup>

Penelitian dan karya ilmiah yang telah penulis temukan dan paparkan di atas, lebih banyak memberikan informasi mengenai tarjih-tarjih terkait tema umum yang telah dilakukan dan dikemukakan oleh Zaidan baik dalam *fiqh* ataupun *uṣūl al-fiqh*. Beberapa penulis lain lebih memilih dan terfokus untuk meneliti pemikiran Zaidan yang terdapat dalam buku-buku tertentu yang merupakan karya Zaidan, seperti buku *al mufaššal* untuk pemikiran *fiqh* dan *al-Wajiz* untuk pemikiran *uṣūl al-fiqh*. Adapun penelitian terhadap pemikiran Zaidan terkait *fiqh al-usrah* yang telah penulis temukan adalah penelitian yang terfokus pada sisi *uṣūl al-fiqh* dan perbandingannya saja.

Penulis meyakini bahwa penelitian dan kajian terhadap penggabungan pemikiran Zaidan tentang *fiqh al-usrah* yang mengemukakan pendapatnya sebagai sebuah produk *fiqh* yang menjadi hasil tarjihnya terhadap perbedaan pendapat antar mazhab, metode ijtihadnya dan teori *uṣūl al-fiqh* yang digunakan dan dijalankan hingga mencapai hasil ijtihad tersebut perlu dilakukan.

Buku ini ditulis dengan pendekatan kepustakaan atau *library research*, tanpa memerlukan studi lapangan atau *field research*. Sumber informasi di dalam penyusunannya berupa karya-karya ilmiah Zaidan. Penulis membaginya ke dalam dua klasifikasi. Pertama yakni bidang *fiqh* dan *uṣūl al fiqh*, kedua selain bidang *fiqh* dan *uṣūl al fiqh*, seperti akidah, dakwah, politik islam dan ilmu hadis. Penulis menghimpun sumber informasi tentang karya Zaidan berupa *bahs* atau makalah, buku, tesis, hingga disertasi mengenai pemikiran dan ketokohan Zaidan.

---

<sup>31</sup> *Ibid.*

Buku yang berkaitan dengan *fiqh* dan *uṣūl al fiqh*, antara lain *al-Wajīz fi Uṣūl al-Fiqh*, *al-Mufaṣṣal fī Ahkām al-Mar’ah wal Bait al-Muslim fī al-Syarī’ah al-Islāmīyah*, *al-Madkhal liddirāsah al-Syarī’ah al-Islāmīyah*, *al-Wajīz fi Syarhi al-Qawāid al-Fiqhīyah*, *Majmū’ah Buhūs al-Fiqhīyah al-Mu’āṣirah*, *Majmū’ah Buhūs al-fiqhīyah*. Karya-karya Zaidan berupa *bahs* dan makalah tentang *fiqh* dan *uṣūl al-fiqh*, seperti *Naṣariyah Tajdīd fī al-Fikri al-Islāmi*, *Hudud Sulṭah Wali al-Amri fīma Ya’muru bihi wa Yanha’ Anhu fī Qadāya al-Nikah wa Firoqohu*, *Mada Haqq al-Mar’ah fī Inḥā’ ‘Aqd al-Nikah bi al-Khulu’*, *Masāil fī al-Riḍā’*, *Ri’āyah al-Maṣlalah fī al-Syarī’ah al-Islāmīyah*.

Sementara untuk karya-karya Zaidan yang tidak berkenaan dengan *fiqh* dan *uṣūl al-fiqh*, antara lain *Uṣūl al-Da’wah* di bidang da’wah, *‘Ulum al-Hadīs* bidang ilmu hadis dan *Mukhtaṣar Syarh al-‘Aqīdah al-ṭahwīyyah* bidang akidah. Termasuk karya ilmiah lain dengan dasar pemikiran Zaidan sebagai objeknya, terutama bidang *fiqh* dan *uṣūl al fiqh*. Semua itu dikaji dan dianalisis untuk memperoleh inti yang menjadi kebutuhan pembaca.

Proses kajian menggunakan teknik analisis isi (*content analysis*). Teknik ini merupakan analisis secara sistematis dan objektif tentang isi pesan di dalam sumber dan rujukan yang menyajikan pemikiran Zaidan. Teknik ini dimaksudkan untuk menelusuri alur pikiran Zaidan dalam menggali/meng-*istinbāt*-kan hukum, mengenai *fiqh al-usrah* yang dituangkan dalam karya-karyanya.

Analisis juga dilakukan untuk menangkap makna yang ada di dalam gagasan atau konsep pemikiran Zaidan. Dengan begitu, kita akan mengetahui pokok-pokok pikiran *fiqh al-usrah*-nya yang selanjutnya dikelompokkan secara logis dan sistematis. Penyajian hasil analisis pemikiran Zaidan dilakukan secara kualitatif deskriptif analisis kritis (دراسة تحليلية نقدية), sehingga di sini pembaca akan melihat butir-butir pemikiran Zaidan yang disertai analisis kritis di dalamnya. Teknik deduktif dan induktif digunakan untuk menarik kesimpulan dari pemikiran Zaidan melalui karya-karyanya.

## Bab 3

### Abdul Karim Zaidan

Zaidan lahir di Baghdad pada tahun 1917, tepatnya di Desa Suq Hamadah sebagaimana yang terdaftar dalam akta kelahirannya.<sup>32</sup> Akan tetapi, Zaidan mengatakan, bahwa tahun kelahiran yang benar adalah 1921. Zaidan memiliki nama lengkap Abdul Karim Zaidan Bejj al-‘Ani al-Kahli al-Muhammadi. Bejj merupakan nama kakek dari Zaidan, sedangkan al-‘Ani merupakan nisbah sebuah daerah bernama ‘Anah di provinsi al-‘Anbar.<sup>33</sup>

Saat berusia tiga tahun, Zaidan telah kehilangan ayahnya. Namun semua keluarga dan kerabat sangat menyayangi dan memberikan perhatian kepadanya. Atas hal tersebut, Zaidan tidak merasa seperti seorang anak yatim, sebab kebutuhan lahir dan batinnya saat itu telah terpenuhi oleh cinta dan kasih sayang dari keluarganya.<sup>34</sup>

Zaidan wafat di usia 97 tahun di ibu kota Yaman, Şan’a, tepatnya pada tanggal 27 Januari 2014. Jasad Zaidan dipindahkan ke Baghdad dan dimakamkan di pemakaman yang diperuntukkan bagi orang-orang yang telah berjasa untuk Iraq, yakni pemakaman al-Karkhi.<sup>35</sup>

Kondisi Zaidan kecil saat kehilangan sosok ayah tidak membuatnya patah semangat untuk menuntut ilmu. Dukungan keluarganya cukup kuat untuknya memperoleh ilmu. Karya-karya dan prestasi Zaidan di segala bidang yang ditekuninya cukup menjadi bukti bahwa Zaidan berhasil menjadi salah satu ulama yang diperhitungkan di bidang *fiqh*.

---

<sup>32</sup> situs resmi Abdul Karim Zaidan, <http://drzedan.com/content.php?id=24> diunduh pada hari kamis, 16 Januari 2020

<sup>33</sup> *Ibid.*

<sup>34</sup> *Ibid.*

<sup>35</sup> [aljazeera.net](http://aljazeera.net) عبد الكريم زيدان / diunduh pada hari kamis, 16 Januari 2020

Zaidan dibesarkan di dalam lingkungan keluarga islami dan mencintai pendidikan. Saat usia pra sekolah, Zaidan didaftarkan kakaknya untuk belajar dan menghafal Al-Qur'an di Kuttab.<sup>36</sup> Ia diajar oleh seorang guru bergelar *al-Mala*.<sup>37</sup> Zaidan mengakui bahwa dari sosok *al-Mala*, ia banyak belajar tentang kesungguhan, kedisiplinan, dan ketegasan.<sup>38</sup>

Saat Zaidan memasuki usia sekolah, kakak Zaidan mendaftarkannya di salah satu sekolah dasar daerah al-Karkh, Baghdad. Beliau melanjutkan pendidikan SMP dan SMA-nya di daerah yang sama. Saat SMA, Zaidan memilih jurusan adab/agama. Setelah menamatkan tingkat SMA selama 2 tahun, Zaidan memutuskan mengikuti pendidikan guru SD, sebab pada masa itu ia merasa harus memiliki penghasilan guna membantu keluarganya.<sup>39</sup>

Pada tahun 1950, Zaidan menyelesaikan jenjang sarjana di Universitas Baghdad Fakultas Hukum. Lalu di tahun 1956, Zaidan mendaftar untuk melanjutkan sekolahnya di Ma'had Syariah Islāmiah sebagai perpanjangan dari Fakultas Hukum Universitas Kairo, Mesir. Setelah dua tahun, Zaidan berhasil menyelesaikan pendidikannya dengan mengajukan tugas akhir berjudul *أثر القصور في التصرفات والعقود* (karya ilmiah tentang pengaruh dan pentingnya niat dalam setiap amalan) dan memperoleh predikat *muntaẓ* atau saat itu setara tingkat magister.<sup>40</sup>

Tepat pada tahun 1962<sup>41</sup>, Zaidan memutuskan melanjutkan perkuliahannya ke jenjang doktoral. Ia mendaftarkan diri ke Universitas Kairo, tempat ia memperoleh gelar magister. Zaidan berhasil menyelesaikan jenjang doktor dengan predikat *summa cum laude* dalam konsentrasi yang sama dengan jenjang sebelumnya. Judul disertasi yakni *أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام*.<sup>42</sup> (karya ilmiah yang membahas hukum-hukum terkait dengan keberadaan umat non-muslim di Negara Islam)

---

<sup>36</sup> Fasilitas belajar agama non formal yang biasanya diperuntukkan bagi anak-anak

<sup>37</sup> Gelar untuk guru yang mengajar di kuttab

<sup>38</sup> situs resmi Abdul Karim Zaidan, <http://drzedan.com/content.php?id=24> diunduh pada hari Kamis, 16 Januari 2020

<sup>39</sup> *Ibid.*

<sup>40</sup> *Ibid.*

<sup>41</sup> aljazeera.net عبد الكريم زيدان / diunduh pada hari Sabtu, 18 Januari 2020

<sup>42</sup> *Ibid.*

Zaidan melanjutkan pendidikannya ke jenjang lebih tinggi dari Universitas Kairo menuju Universitas Baghdad di Irak. Selama menjalani proses pendidikan, riset, dan menghasilkan banyak karya ilmiah di Universitas Baghdad, Zaidan memperoleh gelar tertinggi akademik secara bertahap. Pertama, ia memperoleh gelar *أستاذ مساعد* / asisten profesor, lalu gelar *أستاذ مشارك* / menjadi bagian atau tim profesor, hingga ia memperoleh gelar *أستاذ* / profesor di bidang Hukum Islam.<sup>43</sup>

Pada tahun 1978, Zaidan harus pensiun dari tugasnya di kampus. Namun pada saat itu, ia tetap menorehkan prestasi dengan meraih gelar terakhirnya yakni *أستاذ متمرس*. Gelar ini diberikan kepada guru besar yang memberikan banyak kontribusi untuk kampus melalui karya ilmiah dan riset-riset.<sup>44</sup>

Zaidan merupakan orang yang bersemangat dalam menuntut ilmu *syar'i*. Selain kelas formal, ia juga mengikuti *halaqah-halaqah* ilmu di setiap kesempatan yang dimiliki. Sampai pada suatu masa, saat Zaidan terpengaruh oleh paham Tasawuf, ia mengikuti salah satu tarekat yang ada, yakni tarekat Abu Khamrah yang merupakan cabang dari tarekat *al-Rifa'iyah*.<sup>45</sup>

Muhammad Abdul Karim Zaidan (putra Zaidan) menyebutkan, bahwa Zaidan merupakan pengikut mazhab *Hanbali*.<sup>46</sup> Hal ini terbukti dari keterangan pada halaman awal buku-buku milik Zaidan yakni pustaka pribadinya dengan ungkapan sebagai berikut.

مكتبة الفقير إلى الله عبد الكريم زيدان الحنبلي المذهب السلفي العقيدة

Artinya:

Perpustakaan *al-faqir ilallah* Abdul Karim Zaidan yang bermazhab *Hanbali* dan berakidah *Salafi*.

---

<sup>43</sup> *Ibid.*

<sup>44</sup> *Ibid.*

<sup>45</sup> *Ibid.*

<sup>46</sup> Komunikasi penulis dengan Muhammad Abdul Karim Zaidan melalui E-mail pada hari Rabu, 23 Oktober 2019



Hal tersebut juga diperkuat oleh salah satu murid Zaidan bernama Samiy al-Janabiy melalui tulisannya yang dimuat pada situs *aliraqnews*.<sup>47</sup>

Pengalaman-pengalaman pendidikan yang dilalui Zaidan merupakan bentuk kesungguhannya yang tinggi dalam menuntut ilmu *syar'i*. Zaidan melewati semua itu dengan prinsip kesungguhan dan kedisiplinan. Hal inilah yang menjadi kunci awal kesuksesan Zaidan, tepatnya landasan dalam hafalan al-Quran.

Kesuksesan Zaidan juga tidak terlepas dari kesungguhan dan para guru yang mendidiknya. Dinamika pendidikan Zaidan menjadikannya bertemu dengan para guru. Mereka berhasil membuka wawasan dan memahami apa yang tidak Zaidan pahami.

Guru pertama yang mendidik Zaidan adalah *al-Mala*, yakni guru Al-Qur'an di salah satu kuttab di daerah Baghdad. Dari beliau, Zaidan mempelajari banyak prinsip dasar dalam menuntut ilmu, seperti keseriusan, kedisiplinan dan kesabaran. Zaidan memperoleh ilmu dari *al-Mala* di usia pra sekolah, di mana saat itu ia masih berusia anak-anak dan belum diterima belajar di sekolah-sekolah formal tingkat dasar.<sup>48</sup>

Saat masa perkuliahan di Universitas Kairo, Zaidan belajar dari para *masyayikh*. Misalnya Muhammad Abu Zahrah di mana dari beliau Zaidan belajar dan memahami *al-mazahib al-islāmiah*. Zaidan juga memperoleh ilmu dari 'Ali al-Khafif di bidang *nazariyat al-islāmiah*. Selain Abu Zahrah dan 'Ali al-Khafif, Zaidan juga pernah menjadi murid Muhammad Salam Madkur, Hasan Ma'mun, Muhammad al-Zafzaf, dan Muhammad al-Sanhuri. Mereka semua merupakan guru-guru yang mengajar Zaidan di Universitas Kairo, Mesir. Terdapat pula *masyayikh* lain yang menjadi guru Zaidan di luar Universitas Kairo seperti Naṣiruddīn al-Banī pada saat Zaidan berada di Makkah dan 'Abdul Karim al-ṣa'iqah di bidang hadis,<sup>49</sup> Hamdi al-A'zami dan Amjad al-Zahawi, 'Abdul Qadir al-Khatib, Najm al-Din al-Wa'iz, Muhammad Mahmud al-ṣawaf di Baghdad, Irak.<sup>50</sup>

---

<sup>47</sup> <http://aliraqnews.com/من هو العلامة عبد الكريم زيدان بقلم تلميذه: دسامي الجنابي> diunduh pada hari Senin, 2 Desember 2019

<sup>48</sup> Situs resmi Abdul Karim Zaidan, <http://drzedan.com/content.php?id=24> diunduh pada hari Sabtu, 18 Januari 2020

<sup>49</sup> <https://majles.alukah.net/t125509/> diunduh pada hari Sabtu 18 Januari 2020

<sup>50</sup> *Ibid.*

Sebagai ilmuwan hukum Islam, akademisi, serta pakar di beberapa bidang keilmuan, Zaidan memulai karier akademiknya sebagai tenaga pengajar salah satu sekolah dasar di Provinsi Diyali, Irak pada tahun 1930-an. Di tahun 1953, Zaidan menjadi direktur SMA *Najibiyah*, kemudian ditunjuk sebagai salah satu staf ahli Kementerian Wakaf dan Agama Provinsi Diyali, dan kembali ditunjuk sebagai direktur sekolah menengah atas di bawah Kementerian Wakaf dan Agama.<sup>51</sup>

Zaidan memulai kariernya sebagai pengajar di Universitas Baghdad Fakultas Hukum dan Syariah. Zaidan menulis juga sendiri buku pegangan kuliah yang beliau pakai untuk pembelajaran. Bahkan sampai hari ini, buku-buku tersebut masih menjadi referensi di Universitas Baghdad dan beberapa universitas lainnya.<sup>52</sup> Zaidan juga pernah mengajar pada fakultas akidah di Universitas Baghdad.

Pada tahun 1970-an, Zaidan ditunjuk menjadi anggota konsultatif Universitas Islam Madinah di Arab Saudi dan Universitas al-Iman di Yaman. Kemudian di tahun 1998 ia diminta menjadi salah satu dewan juri perlombaan penghargaan akademik Hail Sa'id An'am<sup>53</sup> untuk ilmu adab. Pada tahun 2000 Zaidan juga pernah menjadi salah satu anggota majlis *al-majma' al-fiqhi al-Islami* yang merupakan asuhan *Rabi'ah al-'Alam al-Islami*.<sup>54</sup>

Selain guru, dosen, anggota konsultatif kampus dan anggota *al-Majma' al-Fiqhi*, Zaidan juga pernah menjadi kepala program studi *dirasat Islamiyah* dan kepala program studi ilmu agama dan adab Universitas Baghdad. Zaidan juga pernah diamanahkan menjadi wakil Dekan Fakultas Hukum Bidang Kemahasiswaan Universitas Baghdad. Beliau juga pernah ditunjuk sebagai Dekan Fakultas *Dirasat Islāmiah*. Pada tahun 1992 Zaidan datang ke Yaman dan menjadi pengajar *dirasat islāmiah* dan *fiqh hanafi* tingkat pascasarjana di Universitas San'a. Zaidan juga pernah menjadi pengacara dalam waktu yang tidak lama pada 1978, sebelum ia pensiun.<sup>55</sup>

---

<sup>51</sup> Situs resmi Abdul Karim Zaidan, <http://drzedan.com/content.php?id=24> diunduh pada hari Sabtu, 18 Januari 2020

<sup>52</sup> *Ibid.*

<sup>53</sup> Salah satu bentuk penghargaan akademik atas penelitian dan karya ilmiah di Yaman

<sup>54</sup> *Ibid.*

<sup>55</sup> *Ibid.*

Konferensi ilmiah dan simposium pernah diikuti Zaidan. Pada tahun 1960-an, Zaidan diundang untuk memberikan kuliah tentang syariah Islāmiah untuk sebuah simposium internasional di Kuwait.<sup>56</sup> Beliau juga diminta untuk menyampaikan kuliah dalam salah satu simposium di Riyad pada tahun 1970-an. Di dalam acara tersebut, Zaidan diminta untuk menyampaikan materi dengan judul قيود الملكية الخاصة الواردة في الشريعة الإسلامية.

Zaidan juga pernah mengikuti konferensi internasional sirah dan *sunah Nabawiah* ketiga di Qatar pada tahun 1979. Tahun 1995 dan 1996 Zaidan diminta hadir dan menjadi salah satu narasumber acara *usbu' al-fiqhi al-Islami* di Qatar. Konferensi lainnya yakni konferensi ilmu perbintangan tahun 1996 di ibu kota Yaman, ṣan'a. Setahun berikutnya, Zaidan mengikuti konferensi *al-bunuk al-Islāmiah* / bank-bank Islam di Yaman. Pada tahun 2001, sebuah konferensi bertemakan مقتضيات الدعوة في ضوء المعطيات المعاصرة yang diadakan di Uni Emirat Arab di mana di dalamnya, Zaidan memberikan kuliah dengan judul الدعوة في العصر الحاضر ((الواقع - المعوقات - الحلول)).<sup>57</sup>

Masa pensiun Zaidan merupakan masa di mana ia berhasil melahirkan sebuah karya yang cukup fenomenal, yaitu *المفصل في أحكام المرأة* yang ditulis mulai dari tahun pensiunnya sampai dengan tahun 1997. Dari buku yang terdiri atas 11 jilid tersebut Zaidan memperoleh penghargaan internasional di bidang intelektual dari Yayasan Raja Faiṣal, di Arab Saudi.<sup>58</sup>

Selain akademisi dengan segala prestasinya, Zaidan juga pernah terlibat di beberapa proses politik di negaranya, baik secara langsung ataupun tidak langsung. Zaidan melewati beberapa masa kudeta di Irak, mulai dari kudeta pertama pada tahun 1958,<sup>59</sup> hingga saat Amerika menyerang Irak pada tahun 2003. Sebagai seorang 'alim, Zaidan merasa wajib untuk menyampaikan dan menyerukan kepada umat Islam yang ada di Irak tentang pandangan dan sikap Islam terhadap situasi politik pasca kudeta dan penyerangan Amerika.

---

<sup>56</sup> *Ibid.*

<sup>57</sup> *Ibid.*

<sup>58</sup> *Ibid.*

<sup>59</sup> Kudeta pertama di Irak yang dipimpin oleh Abdul Karim al-Qasim

Zaidan sempat berkarier politik dan mengikat diri dengan pemerintahan. Setelah terjadi kudeta di Irak pada tahun 1968, Zaidan diangkat menjadi menteri untuk Kementerian Wakaf. Pengangkatan terjadi tanpa musyawarah yang melibatkan Zaidan. Hal ini dikarenakan para pelaku kudeta mengira Zaidan sebagai salah satu tokoh pendukung kudeta. Padahal dari keterangan yang dipaparkan, Zaidan tidak setuju dengan adanya kudeta dan pengambilan kekuasaan secara paksa dan zalim. Jabatan ini hanya berlangsung selama 13 hari, sebab para pelaku kudeta kembali merombak kabinet dan menghapus nama Zaidan dari nama pejabat kementerian.<sup>60</sup>

Pada tahun 1950, Zaidan bergabung dengan gerakan *al-Ikhwan al-Muslimun*<sup>61</sup> di Mesir. Setelah 9 tahun menjadi anggota gerakan tersebut, Zaidan diangkat dan diamanahkan menjadi *Muraqib 'Aam lil Ikhwan al-Muslimun*, jabatan tertinggi pergerakan tersebut untuk skala setiap daerah. Zaidan menggantikan posisi Muhammad Mahmud al-*ṣawwaf* yang saat itu diusir dan diancam akan dibunuh oleh pemerintah.<sup>62</sup>

Selama menduduki jabatan tersebut, Zaidan memperoleh banyak tekanan dan ancaman dari pihak-pihak yang menganggap pergerakan tersebut adalah musuh politik. Bahkan Zaidan memperoleh ancaman dari militer dan pihak-pihak lainnya. Oleh karena itu, Zaidan memutuskan pindah dari Irak menuju Yaman di mana Yaman menjadi tempat berakhirnya kehidupan beliau.<sup>63</sup> Pengalaman Zaidan telah menjadi sejarah, serta dapat dianggap sebagai bukti bahwa beliau adalah sosok yang fokus pada pendidikan, serta memiliki keterlibatan politik di negaranya.

---

<sup>60</sup> Situs resmi Abdul Karim Zaidan, <http://drzedan.com/content.php?id=24> diunduh pada hari Sabtu, 18 Januari 2020

<sup>61</sup> Pada saat itu dipimpin oleh Hasan al-Hudaibi

<sup>62</sup> *Ibid.*

<sup>63</sup> *Ibid.*

## Bab 4

### Karya-Karya Zaidan

Pada tahun 1960, Zaidan menulis dua buku rujukan mata kuliah yang diajarkannya. Buku pertama adalah المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية (judul buku yang sama dengan mata kuliah yang ia ajarkan). Buku kedua memiliki judul الوجيز في أصول الفقه yang menjadi rujukan Zaidan dalam memberikan kuliah tentang *uṣūl al-fiqh*.<sup>64</sup>

Buku lainnya yang ditulis Zaidan adalah الوجيز في شرح القواعد الفقهية. Buku tersebut ditulisnya dengan sederhana pada tahun 1997 dengan maksud memberikan syarah tentang beberapa kaidah *fiqhiyyah*. Buku tersebut menjadi tambahan referensi mahasiswanya yang mempelajari ilmu kaidah *fiqhiyyah*. Buku tersebut terdiri atas 248 halaman yang dicetak dan didistribusikan oleh percetakan *al-Risalah*.<sup>65</sup>

Buku Zaidan berikutnya adalah القوانين نظرات في الشريعة الإسلامية والوضعية. Buku ini merupakan adalah buku yang mengumpulkan dan membandingkan antara syariah yang bersumber dari Allah Swt. dan kanun yang dibuat oleh manusia. Melalui buku tersebut, Zaidan memberikan penjelasan dalam terkait hak asasi manusia untuk berpartisipasi dalam pemilu dan mencalonkan diri sebagai anggota parlemen dan majelis syuro. Buku tersebut terdiri atas 503 halaman dan termasuk buku-buku terakhir yang ditulis oleh Zaidan.<sup>66</sup>

Zaidan juga menulis buku أصول الدعوة , yakni buku yang paling disukainya secara pribadi. Buku tersebut ditulis pada tahun 1960-an yang selama 40 tahun berikutnya Zaidan memberikan banyak maklumat terkait

---

<sup>64</sup> *Ibid.*

<sup>65</sup> *Ibid.*

<sup>66</sup> *Ibid.*

pembahasan di dalamnya. Buku tersebut terdiri atas 500 halaman dan telah diterjemahkan ke banyak bahasa.<sup>67</sup>

Buku berikutnya yang ditulis Zaidan berjudul *السُّنَنُ الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية*. Buku tersebut ditulis pada tahun 1993, di mana di dalamnya membahas hal yang jarang dikaji oleh para ilmuwan. Buku ini dan buku lainnya yang berjudul *الدعوة والدعاة المستفاد من قصص القرآن* dianggap sebagai buku yang menyempurnakan pembahasan buku *أصول الدعوة*.<sup>68</sup>

Karya lainnya dari Zaidan berjudul *مجموعة بحوث فقهية معاصرة* yang membahas polemik *fiqh* kekinian yang terkadang menjadi pertanyaan besar sebagian umat. Buku tersebut terdiri atas 11 bab pembahasan yang terdiri atas pembahasan *fiqhiyyah* dan *fikriyah*. Buku ini ditulis dalam 439 halaman.<sup>69</sup>

Terkait dengan *fiqh* muamalah, Zaidan menulis buku berjudul *الكفالة والحوالة في الفقه المقارن مع مقدمة في الخلاف واسبابه*. Di dalamnya Zaidan membahas sebab-sebab terjadinya perbedaan antara para *fuqahā'* di bidang *fiqh* muamalah dengan beberapa hal yang terjadi. Selain itu, Zaidan juga memberikan penjelasan tentang bagaimana seharusnya sikap kita terhadap perbedaan-perbedaan yang terjadi. Buku 260 halaman ini membahas secara khusus mengenai penjelasan dan hukum-hukum tentang *al-kafalah* dan *al-hawalah* dalam utang-piutang.<sup>70</sup>

Buku lainnya dari Zaidan adalah *القيود الواردة على الملكية الفردية للمصلحة العامة في الشريعة الإسلامية*. Buku 116 halaman ini membahas dan mengemukakan batasan-batasan yang menjadi kepemilikan mutlak hak pribadi. Pembahasan tentang kemasalahatan umum juga dijelaskan dalam buku ini, termasuk bagaimana syariat Islam tidak menolak kepemilikan pribadi namun tetap berpegang pada kemaslahatan umum.<sup>71</sup>

Salah satu karya fenomenal Zaidan adalah *المُفَصَّلُ في احكام المرأة وَالبَيْتِ* yang ditulis dari tahun 1979 hingga tahun 1991. Buku ini memiliki dua pembahasan inti. Pertama, yakni tentang hukum-hukum yang terkait dengan perempuan mulai dari kelahirannya sampai

---

<sup>67</sup> *Ibid.*

<sup>68</sup> *Ibid.*

<sup>69</sup> *Ibid.*

<sup>70</sup> *Ibid.*

<sup>71</sup> *Ibid.*

kematiannya. Kedua, yakni tentang hukum-hukum yang berkaitan dengan rumah tangga muslim. Karena cukup fenomenal, pada tahun 1997 Zaidan meraih penghargaan ilmiah internasional dari Yayasan Raja Faïsal. Buku ini terdiri atas 5780 halaman yang dibagi dalam 12 jilid buku dan telah diterjemahkan ke dalam bahasa Turki sehingga menjadi 15 jilid buku.<sup>72</sup>

Selain karya-karya di atas, Zaidan juga menulis tentang ragam agama yang ada dalam Al-Qur'an. Semua itu ia bukukan dengan judul *في القرآن موجز الاديان* yang ditulis pada tahun 1997. Di dalamnya membahas asal usul agama, jenis-jenisnya, hakikatnya, dan keterkaitan manusia dengan agama. Zaidan juga menjelaskan tentang betapa indah dan sempurnanya agama Islam yang telah Allah Swt. turunkan untuk manusia. Buku 170 halaman ini dicetak dan dipublikasikan oleh percetakan *al-Risalah*.<sup>73</sup>

Selain *fiqh* dan sejarah, Zaidan juga menulis buku tentang *hadis* yang diberi judul *علوم الحديث*. Buku tersebut ditulis Zaidan bersama rekannya, Abdul Qohhar, yang membahas definisi *sunah* dan hal-hal yang berkaitan dengannya. Di dalam buku ini, Zaidan juga menjelaskan tentang usaha-usaha para ulama *salaf* dalam menjaga *sunah* dan menegakkannya.<sup>74</sup>

Buku berjudul *نظام القضاء في الشريعة الإسلامية* merupakan salah satu karya Zaidan tentang hukum-hukum *syar'i* dan tata cara menegakkannya. Selain membahas penegakkan hukum Allah Swt. untuk *ummat* Islam, di dalam buku ini Zaidan juga membahas tentang penegakan hukum Allah Swt. kepada orang-orang nonmuslim yang tinggal di negara Islam, termasuk juga membahas kewajiban mufti dan *qadi* dalam syariat Islam.<sup>75</sup>

Buku lainnya yang ditulis Zaidan adalah *القصاص و الديات في الشريعة الإسلامية* pada tahun 1996. Salah satu tujuan utamanya menulis buku ini adalah untuk menjelaskan tentang hukum-hukum, kaidah-kaidah *fiqhiyah*, yang dijelaskan oleh syariat Islam terkait kriminal yang dilakukan terhadap nyawa dan selain nyawa. Buku ini menjadi salah satu buku yang menghimpun materi perkuliahan untuk mata kuliah *fiqh* perbandingan

---

<sup>72</sup> *Ibid.*

<sup>73</sup> *Ibid.*

<sup>74</sup> *Ibid.*

<sup>75</sup> *Ibid.*

yang diampu oleh Zaidan.<sup>76</sup> Buku ini terdiri atas 311 halaman dan telah dicetak berulang kali oleh banyak percetakan.<sup>77</sup>

Selain buku, Zaidan juga sering menulis artikel sebagai hasil karya ilmiahnya di bidang *fiqh* dan hukum-hukum *syar'i* terkait zaman kontemporer. Berikut merupakan artikel-artikel yang dimaksud.

1. معاملة الأقليات غير المسلمة والاجانب في الشريعة الإسلامية
2. نظرية التحديد في الفكر الإسلامي
3. الاهلة إثبات هلال رمضان وحكم الاستعانة بالمرصد الفلكية في اثبات
4. حكم المشاركة في شؤون الحكم مع الحاكم الجائر
5. الديمقراطية ومشاركة المسلم في الانتخابات
6. حدود سلطة ولي الأمر فيما يأمر به وينهى عنه في قضايا النكاح وفرقه
7. حكم عقد التأمين في الشريعة الإسلامية
8. ضريبة الدخل ومدى مشروعيتها في الدول الإسلامية المعاصرة
9. مدى حق الزوجة في إنهاء عقد النكاح بالخلع
10. موقف الشريعة الإسلامية من الرّق
11. حالة الضرورة في الشريعة الإسلامية
12. الاختلاف في الشريعة الإسلامية
13. أحكام القيط في الشريعة الإسلامية
14. مسائل في الرّضاع
15. رعاية المصلحة في الشريعة الإسلامية<sup>78</sup>

---

<sup>76</sup> *Ibid.*

<sup>77</sup> *Ibid.*

<sup>78</sup> *Ibid.*



Karya-karya tulisan di atas menunjukkan bahwa bahwa Zaidan tidak hanya pakar dan mumpuni di bidang *fiqh*, namun juga memahami dan menguasai beberapa bidang ilmu lainnya, seperti ilmu falak, ilmu peradilan Islam.

Zaidan semasa hidupnya merupakan sosok yang enggan menjadi terkenal. Beliau lebih menyukai untuk berkontribusi sebesar-besarnya bagi pendidikan umat Islam dan keberlangsungan dakwah Islam. Hal ini sebagaimana yang disampaikan oleh beberapa muridnya.<sup>79</sup> Namun sejarah hidup yang telah ia tinggalkan sangat layak untuk dibahas dan disebarluaskan bagi banyak umat Islam, khususnya penuntut ilmu agama yang mengenal sosok Zaidan.

Sami Rasyid al-Jinabi merupakan salah satu murid Zaidan yang kini menjadi salah satu ulama Islam di Austria. Beliau mengatakan, bahwa Zaidan merupakan seorang *faqih* dan *uṣuli* yang juga kuat untuk urusan hafalan dan ingatannya. Sami bersaksi bahwa Zaidan merupakan salah satu manusia zuhud yang pernah ditemuinya. Ia juga mengatakan, bahwa Zaidan bukanlah sosok yang menginginkan pangkat dan jabatan.<sup>80</sup>

Pujian lain juga datang dari Mirfaq Najī Yasin, salah satu dosen *fiqh*, *uṣūl al-fiqh* dan *maqāṣid al-syarī'ah* di salah satu universitas di Arab Saudi. Ia mengungkapkan, bahwa Zaidan merupakan sosok yang objektif dalam mengemukakan perbedaan pendapat masalah *fiqh*. Namun demikian, Zaidan selalu memberikan tarjih atas perbedaan-perbedaan tersebut. Dan ini ia lakukan tanpa ber-*ta'aṣṣub* pada satu mazhab tertentu. Zaidan tak pernah merendahkan ulama-ulama yang telah mendahuluinya. Ia juga tak pernah lelah dan kikir untuk memberikan segala ilmunya. Mirfaq juga mengatakan, bahwa Zaidan tidak hanya telah sampai pada level *faqih*, namun juga bisa disebut *mufasssir* terutama pada kisah-kisah yang terdapat pada Al-Qur'an.<sup>81</sup>

Yusuf al-Qaraḍāwī juga bersaksi, bahwa Zaidan merupakan salah satu rahmat Allah Swt. untuk umat di zaman ini. Melalui Zaidan, Allah Swt. memberikan rahmat bagi orang-orang Irak dan sekitarnya, hingga rahmat tersebut sampai ke negeri Yaman. Al-Qaraḍāwī juga

---

<sup>79</sup> *Ibid.*

<sup>80</sup> *Ibid.*

<sup>81</sup> *Ibid.*

menambahkan, bahwa Zaidan adalah salah satu pemuka *fuqahā'* zaman ini yang harus dijaga seluruh warisan ilmunya.<sup>82</sup>

Dekan fakultas dakwah dan *usul al-din* Universitas al-Imam al-A'zam di Baghdad yang bernama Abd al-Salam al-Kabisi mengatakan, bahwa Zaidan merupakan seorang pemikir hebat dan pakar di bidangnya. Zaidan meninggalkan tulisan-tulisan berkualitas dan sangat layak untuk dijadikan referensi atau rujukan bagi para penuntut ilmu yang menginginkan keasliannya.<sup>83</sup>

Persatuan dosen di Irak juga memberikan pujian untuk Zaidan. Hal ini disampaikan oleh Nahaya Muhammad Sa'id, bahwa Zaidan merupakan kebanggaan umat Islam karena telah melewati kehidupan yang penuh dengan keilmuan dan pengajaran. Zaidan akan tetap hadir sebagai legenda karena tulisan-tulisan yang telah ia tinggalkan, juga murid-muridnya yang akan selalu menjaga *manhaj* moderat dan seimbang yang telah diajarkan oleh Zaidan.<sup>84</sup>

*Al-Majma' al-fiqhi al-Irāqi* menyampaikan beberapa poin yang menjadi kesimpulan dan penilaiannya terhadap sosok Zaidan. Zaidan ibarat sebuah *madrasah* yang menjadi penengah dan penerang di dalam perbedaan mazhab dan pemikiran. Zaidan juga menjadi salah satu orang yang sangat hebat dalam penulisan karya-karya ilmiah. Tata urutan bab dan sub bab yang ia susun di dalam bukunya merupakan contoh yang baik dalam penulisan karya ilmiah. Zaidan juga mampu menjelaskan perkara-perkara khilaf dengan baik, serta mampu memberikan pemahaman mendalam bagi para pembacanya.<sup>85</sup>

Gelar *al-'allāmah* diberikan salah seorang *faqih* Irak bernama Abdul Malik al-Saidi kepada Zaidan. Begitu pula Abdul Hakim al-Anis yang merupakan salah satu peneliti lembaga *haiyah kibar al-ulama* mengatakan, bahwa Zaidan merupakan pakar *fiqh* milik umat Islam di abad ke-15. Abdul Hakim juga mengungkapkan bahwa seluruh karier akademik Zaidan

---

<sup>82</sup> *Ibid.*

<sup>83</sup> *Ibid.*

<sup>84</sup> *Ibid.*

<sup>85</sup> *Ibid.*

merupakan rentetan-rentetan ilmu, jabatan dan tanggung jawab yang tidak lepas dari *fiqh*.<sup>86</sup>

Huzaifah ‘Abud al-Samurai sebagai salah satu *faqih* Irak dan penulis buku-buku syariah juga mengatakan, bahwa Zaidan merupakan seorang *mujahid* dan *mujtahid*. Zaidan adalah ulama besar yang dimiliki oleh umat Islam. Karya-karyanya baik di bidang *fiqh* maupun bidang lainnya membuat Zaidan memperoleh gelar tersebut. Ia adalah sosok *mujtahid* yang senantiasa menyertakan kenyataan di setiap pengambilan keputusan-keputusan *fiqh*-nya. Huzaifah juga menambahkan, bahwa kesimpulan *fiqh* yang dapat diambil dari sosok Zaidan dan keilmuan serta sikap hukumnya adalah, keharusan untuk mendidik dan mempersiapkan generasi yang berpegang teguh kepada Al-Qur’an dan sunah, serta tidak buta terhadap kemajuan zaman. Generasi pengumpul *fiqh* yang bersumber dari *naş* dan *fiqh* kenyataan yang ada, serta menurunkan *naş* yang tepat dan sesuai untuk setiap zamannya.<sup>87</sup>

Imam pusat studi Islam di Toronto, Jamal ṭalib, juga mengapresiasi pencapaian seorang Zaidan. Beliau menyematkan gelar *al-‘allamah* kepada Zaidan. Jamal juga menambahkan, bahwa Zaidan serupa ensiklopedi syariah yang hidup dan berjalan di muka bumi. Hal ini tidak lepas dari Zaidan yang memiliki banyak sekali ilmu sekaligus pakar di dalamnya, mulai dari ilmu *fiqh*, *hadist*, tafsir, ilmu falak, peradilan Islam, dakwah dan akidah. Untuk itulah ia sangat layak dijuluki sebagai *al-‘allamah*.<sup>88</sup>

Sanjungan lain untuk Zaidan juga datang dari Ahmad Hasan al-ṭah, salah satu anggota lembaga fatwa di Irak. Beliau mengungkapkan, bahwa Zaidan merupakan seorang Imam yang patut diikuti dan dicontoh. Ia merupakan sosok yang selalu sibuk menuntut ilmu dan mengajarkannya. Pemikirannya begitu moderat dan tidak ekstrim, baik ke kanan maupun kiri. Buku-buku Zaidan dapat dijadikan sebagai sumber keilmuan terutama di bidang *fiqh*. Dalam hal ini, Ahmad juga menambahkan, bahwa Zaidan adalah seorang *faqih*, mufti, *da’i* serta *murabbi* atau pendidik yang baik.<sup>89</sup>

---

<sup>86</sup> *Ibid.*

<sup>87</sup> *Ibid.*

<sup>88</sup> *Ibid.*

<sup>89</sup> *Ibid.*

Pada intinya, meskipun Zaidan sudah tiada, namun karya-karya dan warisan keilmuannya akan terus hidup dan harus dijaga agar selalu diwariskan dari generasi ke generasi.

## Bab 5

### Kajian Fiqh Al-Ussrah

#### A. Definisi Fiqh al-Ussrah

*Fiqh al-ussrah* terdiri atas dua kata yang berbeda, yakni *fiqh* dan *al-ussrah*. Secara bahasa, *fiqh* berasal dari bahasa Arab terdiri atas huruf *fā'* *qāf* dan *ha'*, yang memiliki makna mengetahui sesuatu dan memiliki ilmu atas sesuatu.<sup>90</sup> Ibn 'Uṣaimīn menjelaskan, bahwa *fiqh* secara bahasa yakni pemahaman.<sup>91</sup> Menurut Zaidan, *fiqh* secara bahasa lebih mendalam dari sekadar memahami. Maksud dari *fiqh* secara bahasa yakni memahami maksud dari sebuah perkataan melalui pemahaman yang mendalam<sup>92</sup>. Definisi *fiqh* secara bahasa juga berarti pengetahuan atas sesuatu dan pemahaman terhadapnya serta kecerdasan tentang hal tersebut.<sup>93</sup>

Berikut merupakan beberapa ayat di dalam Al-Qur'an yang menggunakan kata-kata *fiqh*. Allah Swt. berfirman:

وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي . يَفْقَهُوا قَوْلِي .

Artinya:

Dan lancarkanlah lisanku serta buatlah mereka memahami apa yang aku ucapkan. (Q:S. 20:27)

<sup>90</sup> Ahmad Ibn Faris, *Maqayīs al-Lughah*, (Damaskus: Dar al-Fikri, 1979), j.4 h.442

<sup>91</sup> Ibn 'Uṣaimīn, *al-Uṣūl Min 'Ilmi al-Uṣūl*, (al-Dammam: Dar Ibn al-Jauzi, 2005), h.7

<sup>92</sup> Zaidan, *al-Wajiz fi Uṣūl al-Fiqh*, *Op. Cit.*, 8

<sup>93</sup> Kementerian Wakaf dan Urusan Agama Kuwait, *al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah*, (Kuwait: Kementerian Wakaf dan Urusan Agama, 1983), j.32 h.193

Pada ayat lain Allah Swt. berfirman:

...فَمَا لَهُمْ لَا يُكَادُونَ يَعْقِلُونَ حَدِيثًا.

Artinya:

Maka apakah (lagi) yang membuat mereka itu hampir tidak memahami pembicaraan. (Q:S. 4:78)

Sebagian besar *fuqahā'* berbeda pendapat dalam mendefinisikan *fiqh* secara istilah ataupun *syara'*. Namun demikian, perbedaan yang muncul tidak saling membatalkan pendapat satu sama lain. Perlu dipahami, bahwa definisi yang dikemukakan oleh masing-masing *fuqahā'* bermaksud menyempurnakan satu sama lainnya. Bahkan seperti mengisyaratkan variasi dan keluasan pembahasan *fiqh*. Para *Uṣuliyyun* mendefinisikan *fiqh* dalam tiga tahap.<sup>94</sup>

Pertama, yakni *fiqh* sebagai lafal yang maknanya serupa dengan *syara'*. Pada saat *fiqh*, akidah dan akhlak masih dibahas dalam satu disiplin ilmu, sehingga *fiqh* merupakan pengetahuan atas segala sesuatu dari Allah Swt., baik yang berhubungan dengan akidah, akhlak dan perbuatan manusia. Definisi ini sejalan dengan pemikiran Imam Abu Hanifah yang mengatakan, bahwa *fiqh* adalah pengetahuan setiap jiwa tentang apa yang menjadi hak dan kewajibannya. Oleh karena itulah, buku akidah yang ditulis oleh Abu hanifah adalah *al-Fiqh al-Akbar*.<sup>95</sup>

Kedua, yakni definisi *fiqh* lebih khusus. Di dalam definisi ini, *fiqh* dianggap sebagai ilmu yang di dalamnya dipahami hukum-hukum syar'i yang merupakan hukum *far'i*/cabang dengan dilandasi oleh dalil-dalil terperinci. Definisi ini menunjukkan bahwa *fiqh* adalah ilmu yang mengatur aspek 'amaliy dan aspek *akhlaqiy*, namun tidak lagi membahas aspek 'aqādi.<sup>96</sup>

Ketiga, yakni definisi *fiqh* saat menjadi disiplin ilmu tersendiri dan tidak lagi membahas materi-materi yang berkaitan dengan akhlak. Dalam hal ini, *fiqh* didefinisikan sebagai pengetahuan terhadap hukum-hukum syar'i yang merupakan hukum *far'i*/cabang. Tidak hanya itu, cakupannya

---

<sup>94</sup> *Ibid.*, j.1 h.12

<sup>95</sup> *Ibid.*

<sup>96</sup> *Ibid.*

juga hanya berkaitan dengan amalan fisik *mukallaf* berdasarkan dalil-dalil yang terperinci.<sup>97</sup>

Imam al-Syafi'i mengungkapkan, bahwa *fiqh* merupakan pengetahuan tentang hukum-hukum amalan yang bersifat *syar'i* yang dihasilkan dari dalil-dalil terperinci.<sup>98</sup> Maksud dari hal tersebut yakni firman Allah *Subhanahu wa ta'ala* yang ditunjukkan dan berkaitan dengan perbuatan *mukallaf*<sup>99</sup>, berupa *iqtida'*, *takhyir* dan *wad'u*.

Sementara definisi *fiqh* secara istilah menurut Ibn Hazm yakni pengetahuan tentang hukum-hukum syariah yang bersumber dari Al-Qur'an dan hadis Nabi Muhammad saw. Definisi tersebut bermakna, bahwa *fiqh* adalah pengetahuan tentang hukum-hukum *syar'i* yang ada pada Al-Qur'an serta pengetahuan tentang *nāsikh* dan *mansukh*-nya. Pengetahuan tersebut berasal dari perkataan Rasulullah saw. dan pengetahuan tentang *nāsikh* dan *mansukh*-nya, baik sah dan yang tidak. *fiqh* juga mencakup pengetahuan tentang perkara-perkara yang telah disepakati oleh semua ulama (*ijmā'*) dan perkara-perkara yang terdapat perbedaan pendapat di dalamnya (*al-mukhtalaf fih*) serta pengetahuan tentang bagaimana mengembalikan kesimpulan hukum-hukum *syar'i* yang *al-mukhtalaf fih* kepada Al-Qur'an dan al-Sunah.<sup>100</sup>

Berdasarkan definisi-definisi *fiqh* di atas, maka dapat disimpulkan bahwa *fiqh* secara istilah merupakan pengetahuan tentang hukum-hukum *syar'i* yang berkaitan dengan amalan *mukallaf*. Sementara di dalamnya terkandung perintah, anjuran, keharaman, larangan dan kebolehan.

*Al-usrah* berasal dari kata *al-asru* yang berarti kekuatan. Diartikan demikian karena seseorang memperoleh kekuatan dari keluarga.<sup>101</sup> Secara bahasa, *al-usrah* dimaknai sebagai sesuatu yang melindungi. Dapat pula diartikan dengan keluarga atau ahli baitnya seorang lelaki, atau perkumpulan orang-orang yang memiliki kesamaan.<sup>102</sup> *al-Usrah* juga dapat

<sup>97</sup> *Ibid.*, h.13

<sup>98</sup> Ibn al-Subki, *Jam' al-Jawami' fi Uṣul al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003), h.7

<sup>99</sup> Abdurrahim Ibn Hasan al Asnawi, *Nihayah al-sūl*, (Riyad: Dar 'Alam al-Kutub, TT), j.1 h.24

<sup>100</sup> Ibn Hazm, *al-Ihkām fi Uṣul al-Ahkām*, (Beirut: Dar al-Afāq al-Jadidah, 1983) j.5 h.127

<sup>101</sup> Kementrian Kuwait, *Op. Cit.*, j.4 h.223

<sup>102</sup> Ibrahim Anis, *al-Mu'jam al-Wasiṭ*, (Kairo: Maktabah al-Syuruq al-Dualiyah, 2004), h.17

diartikan sebagai sesuatu yang mengencangkan ikatan dan menguatkannya. Sumber lain menunjukkan, bahwa arti kata *al-usrah* adalah famili, keluarga, sanak dan saudara.<sup>103</sup> Sementara istilah *fiqh* kata *al-usrah* memiliki makna ayah, ibu, dan siapa pun yang terlahir dari keduanya, seperti anak laki-laki, anak perempuan, saudara laki-laki dan saudara perempuan.<sup>104</sup>

Kalimat *fiqh al-usrah* apabila didefinisikan dalam satu kesatuan yakni hukum-hukum *syar'i* yang bersifat *taklifi* dan bersumber dari dalil terperinci untuk mengatur dan berkaitan khusus dengan pribadi-pribadi di dalam keluarga.

## B. Dasar Hukum Fiqh al-Usrah

Sebagai salah satu bentuk hukum *syar'i* khusus dan berkaitan dengan keluarga, *fiqh al-usrah* perlu didasarkan pada sumber hukum yang sah dan *mu'tabar*. Menurut ilmu *uṣūl al-fiqh*, sumber hukum atau dalil di sini terdiri atas *al-Kitab*, *al-Sunah*, *al-Ijmā'* dan *al-Qiyas*.<sup>105</sup> Pernyataan ini didukung dengan kesepakatan ulama Ahlussunah wal Jama'ah, bahwa dalil yang *mu'tabar* atau yang dianggap secara *syar'i* adalah *al-Kitab*, *al-Sunah*, *al-Ijmā'* dan *al-Qiyas*.

Dasar hukum *fiqh al-Usrah* yang bersumber dari Al-Qur'an antara lain sebagai berikut.

1. Firman Allah Swt. pada surat al-Baqarah ayat 221:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ ۚ وَلَا مَآءَةً مُّؤْمِنَةً خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا أَعَجَبْتُكُمْ ۚ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَا أَعْجَبَكُمْ ۚ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ۗ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ۗ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ.

<sup>103</sup> A.W. Munawir, *Loc. Cit.*

<sup>104</sup> <http://www.darululoom-deoband.com/arabic/magazine/tmp/1488020241fix3sub2file.htm/الإسلام> مفهوم الأسرة ومكانتها في الإسلام diunduh pada hari selasa 31 Desember 2019

<sup>105</sup> Al-Sam'ani, *Qawaṭi' al-Adillah fi Uṣul al-Fiqh*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1996), h.47



Artinya:

Dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita musyrik sampai mereka beriman! karena budak wanita yang beriman lebih baik untukmu dari pada wanita musyrik walaupun ia membuatmu kagum. Dan janganlah kamu menikahkan wanita-wanita beriman dengan lelaki musyrik! karena budak laki-laki yang beriman lebih baik dari pada lelaki musyrik walaupun ia membuatmu kagum. Mereka itulah yang mengajak kepada Neraka. Adapun Allah mengajak kepada syurga dan ampunan dengan izinNya. Dan Allah telah menjelaskan ayat-ayatnya kepada manusia agar mereka memperoleh peringatan.

Ayat di atas menegaskan, bahwa Allah Swt. memerintahkan orang-orang beriman untuk menikah dengan sesama orang beriman saja dan menjauhi orang-orang musyrik untuk dinikahi. Hal ini dikarenakan pernikahan orang beriman dengan orang musyrik akan membawanya kepada neraka.

2. Firman Allah Swt. pada surat al-Baqarah ayat 235:

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْتَمْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ ۖ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا ۖ وَلَا تَعْرِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابَ أَجَلَهُ ۖ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ ۖ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ.

Artinya:

Dan tidak ada dosa bagi kamu meminang wanita-wanita itu dengan sindiran atau kamu menyembunyikan (keinginan mengawini mereka) dalam hatimu. Allah mengetahui bahwa kamu akan menyebut-nyebut mereka, akan tetapi janganlah kamu mengadakan janji kawin dengan mereka secara rahasia, kecuali sekedar mengucapkan (kepada mereka) perkataan yang makruf. Dan janganlah kamu berazam (bertetap hati) untuk berakad nikah, sebelum habis 'iddahnya. Dan ketahuilah bahwasanya Allah mengetahui apa yang ada dalam hatimu; maka takutlah kepada-Nya, dan ketahuilah bahwa Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyantun.

Ayat di atas menegaskan, bahwa Allah Swt. mengisyaratkan tentang tata cara meminang dan menikahi wanita. Allah Swt. juga mengatakan, bahwa pernikahan yang baik menurut syariat Islam adalah pernikahan yang tidak dilakukan secara sembunyi-sembunyi.

3. Firman Allah Swt. pada surat al-Nisa ayat 3 dan 4:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ  
أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْبَىٰ أَلَّا تَعُولُوا. وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِنْ  
طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُنَّ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا.

Artinya:

Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya. Berikanlah maskawin (mahar) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan. Kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari maskawin itu dengan senang hati, maka makanlah (ambillah) pemberian itu (sebagai makanan) yang sedap lagi baik akibatnya.

Berdasarkan ayat di atas, kriteria wanita yang baik untuk dinikahi dan batasan jumlah wanita yang boleh dinikahi dengan syarat dan ketentuan khusus telah Allah Swt. tetapkan. Ayat tersebut juga menjelaskan tentang mahar, hak, serta aturan yang terkait di dalamnya.

Dasar hukum *Fiqh al-Usrah* yang bersumber dari *al-Sunah* antara lain sebagai berikut.

1. Sabda Rasulullah saw.:

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم؛ فإنه له وجاء. (رواه البخاري)<sup>106</sup>

Artinya:

Dari Abdullah ibn Mas'ud R.A dari Nabi Muhammad saw. beliau bersabda: Wahai para pemuda, bagi siapa di antara kalian yang sudah mampu maka menikahlah, karena sesungguhnya ia lebih membuat pandangan terjaga dan lebih menjaga kemaluan, dan bagi siapa yang belum maka berpuasalah, karena sesungguhnya puasa tersebut adalah perisai. (H.R. Bukhari)

Hadis di atas menjelaskan tentang perintah dari Nabi Muhammad saw. kepada para pemuda yang sudah memiliki kemampuan menikah. Dijelaskan lebih rinci, bahwa umatnya akan terhindar dari bahaya-bahaya yang dapat menimbulkan maksiat apabila mereka menikah.

2. Sabda Rasulullah saw.:

عَنْ عُبَيْدِ بْنِ سَعْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: النَّكَاحُ سُنَّتِي فَمَنْ أَحَبَّ فِطْرَتِي فَلْيَسِّنْ بِسُنَّتِي (رواه البيهقي).<sup>107</sup>

Artinya:

Dari 'Ubaid ibn Sa'ad dari Nabi Muhammad saw. bahwa beliau telah bersabda: "Pernikahan adalah sunahku, bagi siapa yang mencintai apa yang difitrahkan kepadaku, maka ikutilah sunahku" (H.R. al-Baihaqi)

---

<sup>106</sup> Muhammad ibn Ismail al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhari*, (Riyad: Dar al-Salam, 1999), h.906

<sup>107</sup> al Baihaqi, *Loc. Cit.*

Hadis di atas menjelaskan tentang seberapa penting kedudukan pernikahan di dalam ajaran Islam. Hal ini merupakan bukti terkaitnya antara kesempurnaan cinta kepada Nabi Muhammad saw. dengan syariat menikah.

### 3. Sabda Rasulullah saw.:

عن ابن عباسٍ أن امرأةً ثابت بن قيس بن شماس أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله، ثابت بن قيس، ما أعتب عليه في خلق ولا دين، ولكني أكره الكفر في الإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أتزدين عليه حديقته، قالت: نعم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اقبل الحديقة وطلّقها تطليقة (رواه البخاري)<sup>108</sup>

Artinya:

Dari Ibn Abbas RA. diceritakan: Istri sahabat Ibn Qais datang menemui Rasulullah saw. dan ia berkata: “Wahai Rasulullah, aku tidak mencela suamiku sahabat Ibn Qais baik dalam hal akhlak maupun agamanya. Hanya saja aku khawatir akan terjerumus ke dalam kekufuran setelah (memeluk) Islam (karena tidak dapat menjalankan kewajiban sebagai istri)”. Rasulullah bersabda: “Apakah kamu bersedia mengembalikan kebun itu kepada suamimu? Wanita itu menjawab: “Saya bersedia”, lalu Rasulullah berkata kepada suaminya: “Ambillah kebun itu dan ceraikan istrimu”. (HR. Bukhari)

Hadis di atas menunjukkan, bahwa Rasulullah saw. mengisyaratkan seorang istri boleh meminta diceraikan suaminya, di mana hal tersebut diatur di dalam *Fiqh al-Usrah* dengan istilah *khulu'*.

Dasar hukum *Fiqh al-Usrah* yang bersumber dari *ijmā'* para ulama antara lain sebagai berikut.

1. *Ijmā'* yang dinukilkan oleh al-Khatib al-Syirbaini tentang hukum pernikahan:

<sup>109</sup> والأصل في حله الكتاب والسنة وإجماع الأمة.

<sup>108</sup> al-Bukhari, *Op. Cit.*, 943

<sup>109</sup> Muhammad Ibn Muhammad al-Syirbaini, *Mughni al-Muhtaj ila Ma'rifati Ma'ani al-faz al-Minhaj*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2000), j.4 h.201

Artinya:

Dan hukum dasar dari bolehnya pernikahan adalah al-Kitab, *al-Sunah* dan *Ijmā'* ummat Islam.

2. *Ijmā'* yang dinukilkan oleh al-Muhallab tentang saksi atas rujuknya seorang suami kepada istri yang telah ia ceraikan sebelumnya:

وكل من راجع في العدة، فإنه لا يلزمه شيء من أحكام النكاح غير الإشهاد على المراجعة فقط، وهذا إجماع من العلماء.<sup>110</sup>

Artinya:

Dan setiap yang rujuk kepada istrinya dalam masa *'iddah*, maka tidak diwajibkan atasnya sesuatu yang berkaitan dengan hukum-hukum pernikahan, kecuali persaksian atas rujuk saja, dan ini adalah *Ijmā'* dari para ulama.

3. *Ijmā'* yang dinukilkan oleh Ibn 'Abdil Bar tentang lafal yang sah digunakan dalam akad pernikahan:

وقد أجمعوا على أن النكاح لا يتعقد بقوله: قد أبحث لك، أو قد أحللت لك<sup>111</sup>.

Artinya:

Sungguh mereka (para ulama) telah bersepakat bahwa sebuah pernikahan tidaklah sah dengan lafal: Aku izinkan untukmu atau aku halalkan untukmu.

Dalil-dalil di atas didasarkan pada Al-Qur'an, *al-Sunah* ataupun *al-Ijmā'* yang *mu'tabar* atau diakui oleh para *fuqahā'*. Dalil-dalil dan sumber hukum tentang *fiqh al-usrah* sangat banyak. Hal ini membuktikan bahwa *fiqh al-usrah* merupakan salah satu hal penting untuk dikaji baik secara umum ataupun khusus.

---

<sup>110</sup> Muhammad Ibn Ahmad al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkām al-Qur'an*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2006), j.4 h.47

<sup>111</sup> Ibn 'Abdil Bar, *al-Tamhid Lima fi al-Muwatta' min al-Ma'ani wal Asanid*, (Maroko: Kementrian Wakaf dan Urusan Keislaman, 1992), j.21 h.112

### C. Khitbah dan Akibat Hukumnya

Khitbah berasal dari bahasa arab yang memiliki arti permintaan seorang lelaki untuk menikahi seorang perempuan kepada keluarganya<sup>112</sup> atau populer di Indonesia dengan istilah peminangan. Menurut *Hanafiyah*, khitbah merupakan permintaan untuk menikah.<sup>113</sup> *Malikiyyah* mendefinisikan khitbah sebagai sesuatu yang dilakukan oleh *khātib* (lelaki yang hendak meminang) dengan perkataan dan maksud untuk menikah.<sup>114</sup> Sementara menurut *Syāfi'iah*, khitbah merupakan komitmen seorang lelaki yang meminang untuk menikahi perempuan yang dipinangnya.<sup>115</sup> Sedangkan menurut *HaNabilah*, khitbah yakni seorang laki-laki mendatangi keluarga perempuan dengan maksud menikahinya.<sup>116</sup> Didefinisikan pula khitbah sebagai permintaan kepada perempuan untuk menikahinya dengan cara yang wajar dilakukan masyarakat.<sup>117</sup>

Secara *syar'i*, khitbah diperbolehkan bagi orang memiliki niat untuk menikah. Allah Swt. berfirman:

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ . . . .

Artinya:

Dan tidak ada dosa bagi kamu meminang wanita-wanita itu dengan sindiran atau kamu menyembunyikan (keinginan mengawini mereka) dalam hatimu. (Q.S. al-Baqarah:235)

Ayat di atas memberikan penjelasan bahwa khitbah disyariatkan untuk lelaki yang hendak dan berkeinginan untuk menikah.

<sup>112</sup> Ahmad Mukhtar 'Umar, *Mu'jam al-Lughah al-'Arabiyyah al-Mu'asirah*, (Kairo: 'Alam al-Kutub, 2008), j.1 h.659

<sup>113</sup> Zafir Ibn Hasan, *Mausu'ah al-Ijmā' fi al-Fiqh al-Islami*, (Riyad:Dar al-Faḍīlah, 2012), j.3 h.97

<sup>114</sup> *Ibid.*

<sup>115</sup> *Ibid.*

<sup>116</sup> *Ibid.*

<sup>117</sup> Mahmud al-Miṣri, *al-Zawaj al-Islami al-Sa'id*, (Kairo:Maktabah al-ṣafa, 2006), h.263

Dalam ilmu *fiqh*, hukum khitbah adalah *sunah*.<sup>118</sup> Pada saat khitbah, seorang lelaki diizinkan secara *syar'i* untuk melihat perempuan yang hendak di-khitbah.<sup>119</sup>

Khitbah disyariatkan Allah Swt. sebagai permulaan sebuah pernikahan yang dilakukan sebelum akad nikah.<sup>120</sup> Hal ini dilakukan agar calon suami dan istri bisa saling mengenal satu sama lain. Dengan begitu mereka akan tenang dan yakin dengan keputusan untuk menikah.

Dalam *fiqh al-usrah*, diatur tentang dua kriteria perempuan yang boleh dikhitbah. Pertama, tidak ada penghalang perkawinan *syar'i* pada perempuan yang dimaksudkan untuk meminangnya, dan kedua yakni perempuan belum dipinang oleh lelaki yang lain.<sup>121</sup>

Cara yang dilakukan di dalam khitbah yakni dengan meminang perempuan melalui walinya. Hal ini ditegaskan di dalam hadis Nabi Muhammad saw. saat beliau hendak meminang Aisyah r.a:

عن عروة بن زبير رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب عائشة إلى أبي بكر فقال له أبو بكر: إنما أنا أخوك، فقال: أنت أخي في دين الله وكتابه، وهي لي حلال (رواه البخاري)<sup>122</sup>

Artinya:

Dari 'Urwah ibn Zubair RA bahwa Rasulullah saw. meminang Aisyah kepada Abu Bakar, kemudian Abu Bakar berkata: Aku adalah saudaramu, kemudian Rasulullah saw. bersabda: engkau adalah saudaramu dalam agama dan kitab Allah Swt., dan ia halal untukku. (H.R. Bukhari)

Hadis di atas mengisyaratkan, bahwa peminangan dapat dilakukan melalui wali perempuan. Khitbah juga dapat dilakukan secara langsung, dengan syarat perempuan tersebut telah menjadi *rasyidah* atau cerdas dan mampu memutuskan sesuatu dengan pertimbangannya sendiri. Hal ini dijelaskan di dalam hadis Nabi Muhammad saw. saat beliau hendak meminang Ummu Salamah r.a:

---

<sup>118</sup> Ibn Juzay, *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2013) h.338

<sup>119</sup> *Ibid.*

<sup>120</sup> al-ṭaḥṭawī, *Op. Cit.*, 32

<sup>121</sup> *Ibid.*, h.33

<sup>122</sup> al-Bukhari, *Op. Cit.*, 909

عن أم سلمة أنها قالت: ... أرسل إلي رسول الله صلى الله عليه وسلم حاطب بن أبي بلتعة يخطبني له. فقلت: إن لي بنتا وأنا غير... (رواه مسلم)<sup>123</sup>

Artinya:

Dari Ummu Salamah, bahwa ia berkata: Rasulullah saw. meminangku dengan mengutus Haṭīb ibn Balta'ah. Kemudian aku berkata: sesungguhnya aku memiliki seorang anak perempuan dan aku adalah wanita yang pencemburu. (H.R. Muslim)

Dari hadis di atas dapat disimpulkan, bahwa diizinkan bagi laki-laki untuk langsung meminang perempuan yang dimaksudkannya.

Pada prinsipnya, peminangan dalam Islam dilakukan oleh lelaki. Meskipun demikian, sebagian ulama dan *ahlul 'ilmi* mengizinkan bahkan menjadikan sunah bagi perempuan dan keluarganya untuk meminang lelaki yang baik agama dan akhlaknya untuk bersedia dinikahkan. Hal ini didasarkan pada sesuatu yang dilakukan Nabi Syu'aib a.s saat menawarkan Nabi Musa a.s untuk menikahi anak perempuannya. Begitu pula dengan Umar Ibn Khattab r.a saat menawarkan Hafṣah r.a kepada Abu Bakr r.a.<sup>124</sup>

Di dalam *fiqh al-usrah*, seorang lelaki tidak dibenarkan meminang perempuan yang masih dalam masa '*iddah* pada talak *raj'i* baik secara terang-terangan maupun dengan kiasan. Perlu diketahui bahwa pada kondisi '*iddah*, seorang perempuan masih memiliki kemungkinan untuk dirujuk suami yang menjatuhkan talak kepadanya.<sup>125</sup> Untuk itu, pembicaraan tentang pernikahan yang baru dalam masa '*iddah* tidaklah tepat.<sup>126</sup> Larangan juga bertujuan untuk menjaga hati dan perasaan istri yang masih berduka sebab ditinggal mati suaminya, atau untuk menunggu lahirnya bayi dari dalam kandungan.<sup>127</sup>

Beberapa besar ulama sepakat, bahwa khitbah secara terang-terangan ataupun kiasan tidak boleh dilakukan pada masa '*iddah* talak *raj'i*. Begitu pula pada masa '*iddah* wafat dan '*iddah* talak *bain kubro*, di

<sup>123</sup> Muslim Ibn Hajjaj, *ṣahih Muslim*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2006), h.632

<sup>124</sup> al-Asyqar, *Op. Cit.*, 39

<sup>125</sup> Mahmud al-Miṣri, *Op. Cit.*, 266

<sup>126</sup> Sayyid Quṭb, *Fi Zilal al-Qur'an*, (Kairo: Dar al-Syuruq, 2003), h.255

<sup>127</sup> *Ibid.*



mana menurut Abu Hanifah, khithbah diizinkan dengan cara kiasan dan hanya pada 'iddah wafat saja.<sup>128</sup> Sementara mayoritas ulama mengatakan bahwa khithbah dengan kiasan boleh dilakukan untuk keduanya baik 'iddah wafat maupun 'iddah talak bain kubro.<sup>129</sup>

Perbedaan pendapat para ulama muncul di pada hukum seorang lelaki yang melakukan khithbah kepada perempuan di dalam masa 'iddah kemudian melangsungkan akad setelah berlalunya masa tersebut. Imam Malik IbnAnas mengatakan, bahwa apabila hal itu terjadi, mereka harus dipisahkan.<sup>130</sup> Sementara menurut Imam al-Syafi'i, akad tersebut sah dan mereka tidak dipisahkan, meskipun dalam hal ini mereka memperoleh dosa karena telah melanggar larangan.<sup>131</sup>

Seorang laki-laki tidak dibenarkan melakukan khithbah kepada perempuan yang sebelumnya telah menerima khithbah dari laki-laki lain.<sup>132</sup> Hal ini sudah menjadi *ijmā'* di kalangan para ulama.<sup>133</sup> Berikut hadis Nabi Muhammad saw.:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نعى أن يخطب الرجل على خطبة أخيه....  
(رواه مسلم)<sup>134</sup>

Artinya:

Dari Abu Hurairah RA, bahwa Nabi Muhammad saw. melarang seorang laki-laki untuk melakukan khithbah di atas khithbah saudaranya. (H.R. Muslim)

Hadis di atas menunjukkan, bahwa Rasulullah saw. melarang seorang muslim mengkhithbah di atas khithbah saudaranya. Apabila akad terjadi dengan dasar khithbah demikian, menurut Abu Hanifah dan Imam al-

<sup>128</sup> Muhammad Ro'fat U'sman, *Fiqhul Mar'ah fil Khithbah Wa al-Zawaj*, (Kairo: Dar al-I'tisom, TT), h.21

<sup>129</sup> *Ibid.*

<sup>130</sup> Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir*, (Damaskus: Dar al-Fikri, 2009), j.1.h.751

<sup>131</sup> *Ibid.*

<sup>132</sup> al-Zuhaili, *Mausu'ah al-Fiqh al-Islami wa al-Qadaya al-Mu'asirah*, *Op. Cit.*, j.8 h.25

<sup>133</sup> *Ibid.*

<sup>134</sup> Muslim, *Op. Cit.*, 1032

Syafi'i pernikahannya tetap dilanjutkan dan tidak dapat dibatalkan.<sup>135</sup> Namun menurut Imam Malik IbnAnas, pernikahannya dapat dibatalkan demi hukum apabila mereka belum bercampur sebagai suami dan istri.<sup>136</sup>

Pada dasarnya, khitbah merupakan salah satu sunah yang menjadi awal dari sebuah akad pernikahan. Beberapa hukum yang terkait dengan khitbah adalah antara lain sebagai berikut.

1. Khitbah bukan merupakan akad yang mengikat sebagaimana akad nikah. Khitbah adalah perjanjian untuk melakukan akad yang memiliki hukum tersendiri.
2. Tidak dihalalkan bagi calon suami dan istri yang telah melaksanakan khitbah untuk berduaan hingga mereka telah melangsungkan akad nikah.
3. Saat berlangsungnya khitbah, seorang lelaki diizinkan untuk melihat dan memperhatikan telapak tangan dan wajah perempuan yang hendak dinikahnya.<sup>137</sup>
2. Apabila terjadi pembatalan atas sebuah khitbah, maka tidak disyariatkan bentuk ganti rugi apapun apabila tidak ada pihak yang dirugikan. Hadiah atau tanda yang diberikan saat khitbah boleh diminta kembali.<sup>138</sup>
3. Apabila terdapat kerugian pada salah satu pihak sebagai bentuk akibat dari pembatalan khitbah, maka masing-masing berhak untuk meminta ganti rugi sesuai dengan kerugian yang mereka peroleh.<sup>139</sup>

Berdasarkan penjelasan di atas, maka dapat disimpulkan bahwa khitbah merupakan salah satu syariat Islam yang hingga hari ini telah menjadi salah satu budaya baik di Indonesia. Namun demikian, sebagian umat Islam terkadang masih salah dalam memahami akibat hukum dari khitbah. Bahkan sebagian mereka menganggap, bahwa khitbah sama dengan akad nikah. Padahal, perjanjian yang diucapkan pada saat khitbah jauh berbeda dengan akad nikah.

---

<sup>135</sup> Muhammad ibn Ahmad ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*, (Riyad: Dar al-Mughni, 2011), j.3 h.9

<sup>136</sup> *Ibid.*

<sup>137</sup> *Ibid.*, h.37

<sup>138</sup> *Ibid.*, h.39

<sup>139</sup> *Ibid.*, h.41

#### D. Akad Nikah dan Akibat Hukumnya

Pernikahan yang sah menurut *fiqh al-usrah* merupakan pernikahan yang dimulai dengan akad nikah yang sah. Akad pernikahan tidak sah kecuali dengan lafal ijab dan kabul.<sup>140</sup> Berikut merupakan syarat-syarat yang harus dipenuhi pada saat akad nikah.

1. *al-‘Āqidān* atau orang yang berakad harus memiliki kemampuan dan kompetensi melakukan akad tersebut.
2. Adanya calon mempelai perempuan dan walinya, serta calon mempelai laki-laki.
3. Lafal ijab dan kabul harus terucap pada satu majlis. Tidak sah sebuah akad pernikahan apabila lafal ijab dan kabulnya terpisah dan tidak diucapkan dalam satu majlis.
4. *Mujīb* atau orang yang melafalkan ijab tidak dibenarkan untuk memaksudkan hal lain sampai lafal kabul diucapkan. Hal yang dimaksudkan *mujīb* sebelum lafal kabul diucapkan akan membuat maksud akad tersebut berubah.
5. Sebelum melafalkan kabul, dan menerima ijab yang dilafalkan oleh *mujīb*, orang yang melafalkan kabul tidak boleh melakukan hal-hal yang dianggap menolak ijab.<sup>141</sup>

Menurut *Syāfi'iah*, sahnya ijab dan kabul hanya dengan lafal *al-tazwīj* dan *al-inkāh*. Hanya dua lafal tersebut yang terdapat di dalam Al-Qur'an, sehingga tidak dibenarkan dengan adanya lafal yang lain.<sup>142</sup> Menurut mereka, selain dua lafal tersebut memiliki makna kiasan, dan kata-kata kiasan tidak dapat menjadi penyebab hukum kecuali adanya niat yang terletak di hati. Untuk itu tidak mungkin melakukan akad nikah dengan kiasan karena memerlukan saksi agar akad tersebut menjadi sah.<sup>143</sup>

Menurut *Syaikhul Islām* Ibn Taimiah pendapat *Syāfi'iah* adalah pendapat yang lemah.<sup>144</sup> Hal yang menjadi penentu maksud dari sebuah

---

<sup>140</sup> Abu Zahrah, *Muhaḍarah fi ‘Aqd al-Zawaj wa Āsaruhu*, Op. Cit.,77

<sup>141</sup> *Ibid.*

<sup>142</sup> Najī Hasan, *al-Manhal al-‘Aẓb al-Syafī fi Fiqh al-Maḍab al-Syafī’i*, (Kairo: Wizarah al-Auqaf, 2007), j.2.h.61

<sup>143</sup> Ibn Taimiah, *Ahkām al-Zawaj*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1988), h.13

<sup>144</sup> *Ibid.*

lafal adalah apa yang telah menjadi kebiasaan masyarakat.<sup>145</sup> Bahkan terdapat beberapa kata kiasan yang memiliki makna lebih kuat dari *al-tazwij* dan *al-inkah*, misalnya kalimat aku serahkan.<sup>146</sup>

Imam al-Syāfi'i dalam hal ini mengatakan, bahwa bagi siapa yang mampu berbahasa Arab, maka akad nikahnya tidak akan sah kecuali apabila ijab dan kabulnya dilafalkan dengan bahasa Arab.<sup>147</sup> Imam Abu Hanifah juga mengatakan bahwa lafal ijab dan kabul selain dari bahasa Arab adalah sah.<sup>148</sup>

Pada prinsipnya, bahasa yang digunakan saat akad nikah tidak menjadi penentu sah atau tidaknya sebuah akad. Masing-masing orang yang melakukan akad dapat memahami dan memaknai maksud dari lafal akad nikah dengan bahasa khusus dan tertentu sesuai adat atau kebiasaan mereka. Hal ini diperkuat dengan salah satu kaidah *fiqhiah* sebagai berikut.

العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني<sup>149</sup>

Artinya:

Yang menjadi penentu dalam akad-akad mu'amalah adalah maksud dan tujuan bukan kata-kata dan lafal.

Maksud dari kaidah di atas adalah, apabila ditemukan perbedaan atau keraguan sebuah akad mu'amalah, maka yang dijadikan sebagai patokan hukumnya adalah maksud dan tujuan orang yang melakukan akad, bukan kata-kata atau kalimat-kalimatnya.

Di dalam akad nikah, diwajibkan adanya mempelai laki-laki dan perempuan, wali dari perempuan, dan dua orang saksi adil. Menurut Abu Hanifah, seorang perempuan yang telah dewasa dan *rasyidah* berhak

---

<sup>145</sup> *Ibid.*

<sup>146</sup> *Ibid.*

<sup>147</sup> Abdullah ibn Ahmad ibn Qudamah, *al-Mughni*, (Riyad: Dar 'Alam al-Kutub, 1997), j.9 h.461

<sup>148</sup> *Ibid.*

<sup>149</sup> Musallam Muhammad al-Dausuriy, *al-Mumti' fi al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*, (Riyad: Dar Kunuz Isybiliya, 2016), h.78

menikahkan dirinya sendiri tanpa harus ada wali.<sup>150</sup> Firman Allah Swt. sebagai berikut.

...فَإِذَا بَلَغْنَ أَجْلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ...

Artinya:

Kemudian apabila telah habis 'iddahnya, maka tiada dosa bagimu (para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. (Q.S. al-Baqarah:234)

Imam al-Syafi'i<sup>151</sup> dan sebagian besar ulama berpendapat, bahwa tidaklah sah pernikahan seorang perempuan apabila tidak dinikahkan oleh walinya. Hal ini sesuai dengan firman Allah Swt. sebagai berikut.

...فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ...

Artinya:

maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka kawin lagi dengan bakal suaminya, apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka dengan cara yang ma'ruf. (Q.S. al-Baqarah:234)

Hadis Nabi Muhammad saw.:

عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: أما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له (رواه دار قطني)<sup>152</sup>

Artinya:

Dari 'Aisyah r.a bahwa Nabi Muhammad saw. bersabda: perempuan yang menikah tanpa wali maka nikahnya batal, nikahnya batal, nikahnya batal.

<sup>150</sup> Mahmud Ibn Umar al-Zamakhsyari, *Ru'us al-Masail*, (Beirut: Dar al-Basyair al-Islamiyah, 1987), h.370

<sup>151</sup> Ibrahim ibn 'Ali al-Syirazi, *al-Muhazzab fi Fiqh al-Imam al-Syafi'i*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah), h.426

<sup>152</sup> 'Ali ibn 'Umar al-Dāraqūṭni, *Sunan al-Dāraqūṭni*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2001), j.3.h.146

Apabila telah bercampur dengannya, maka ia memperoleh hak mahar. Maka apabila terjadi perselisihan terkait perwalian, maka pemimpin adalah wali untuk perempuan yang tidak punya wali. (H.R. Daraqtıni)

Berdasarkan ayat dan hadis di atas dapat diketahui, bahwa di dalam pernikahan, seorang perempuan dinikahkan oleh walinya, dan tanpa adanya wali, pernikahan beserta akibat hukumnya menjadi batal.

Melihat perbedaan pendapat antara *jumhūr* dan *Hanafiyah* atas kedudukan wali dalam akad nikah, maka dapat disimpulkan bahwa akad nikah harus terdapat persetujuan dari perempuan dan perizinan dari wali. Keduanya harus bermusyawarah untuk memperoleh rido dan izinnya masing-masing. Hal ini diperkuat dengan pendapat Abu saur dari kalangan *syāfi'ah*<sup>153</sup> dan pendapat Ibn Taimiah.<sup>154</sup>

Persyaratan lainnya di dalam akad nikah yakni adanya dua orang saksi laki-laki yang adil dan muslim untuk menghadiri dan menyaksikan akad nikah.<sup>155</sup> Allah Swt. berfirman sebagai berikut.

... وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ...

Artinya:

Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu dan hendaklah kamu tegakkan kesaksian itu karena Allah. (Q.S. al-ṭalaq: 2)

Berdasarkan ayat di atas Allah Swt. memberikan perintah kepada hamba-Nya untuk mempersaksikan setiap akad yang dilakukan sesama makhluk dengan saksi yang adil.

Rasulullah saw. bersabda:

عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا نكاح إلا بولي وشاهدي

عدل... (رواه الدارقطني)<sup>156</sup>

<sup>153</sup> al-Syirazi, *Loc. Cit.*

<sup>154</sup> Ibn Taimiah, *Majmu' al-Fatawa, Op. Cit.*, j.32 h.23

<sup>155</sup> Abu Bakr Jabir al-Jazāiri, *Minhāj al-Muslim*, (Kairo:Dar al-Salam, 1964), h.338

<sup>156</sup> al-Dāraqṭni, *Op. Cit.*, 147

Artinya:

Dari Ibn ‘Abbas RA ia berkata, Rasulullah saw. bersabda: Tidak ada pernikahan kecuali dengan adanya wali dan dua orang saksi. (H.R. Daraqutni)

Hadis di atas mengisyaratkan bahwa kehadiran saksi pada akad nikah menjadi penentu sah atau tidaknya sebuah akad pernikahan.

Persaksian di dalam pada akad nikah harus memenuhi beberapa persyaratan sebagai berikut.

1. Saksi berjumlah dua orang atau lebih.
2. Kedua saksi haruslah memiliki sifat adil, yakni muslim terlihat pada sikap mereka dengan menjauhi dosa besar dan dosa kecil pada umumnya.
3. Disunahkan untuk melebihkan saksi lebih dari tiga, karena sedikitnya muslim yang memiliki sifat adil di zaman ini.<sup>157</sup>

Tidak hanya lafal ijab dan kabul, kedua calon mempelai, wali dan dua orang saksi, mahar juga menjadi syarat sah sebuah pernikahan yang diucapkan baik pada saat akad nikah ataupun tidak. Hal ini didasarkan pada *ijmā'*<sup>158</sup> dan firman Allah Swt.

وَأْتُوا النِّسَاءَ صِدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً...

Artinya:

Berikanlah maskawin (mahar) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan. (Q.S. al-Nisa: 4)

Serta Hadis Nabi Muhammad saw.:

عن سهل بن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنها قال: ... التمس ولو خاتما من حديد...  
(رواه البخاري)<sup>159</sup>

Artinya:

<sup>157</sup> Abu Bakr Jabir al-Jazairi, *Loc. Cit.*

<sup>158</sup> Ahmad Ibn Ahmad al-Ramli, *Faṭu al-Rahman bi Syarhi Zubad Ibn Ruslan*, (Jeddah: Dar al-Minhaj, 2009), h.761

<sup>159</sup> al-Bukhari, *Op. Cit.*, 918

Dari Sahl ibn Sa'ad RA, dari Nabi Muhammad saw., beliau bersabda: Berusahalah untuk memberinya mahar walau dengan sekadar cincin besi. (H.R.al-Bukhari)

Dari ayat dan hadis di atas, kita mengetahui bahwa Allah dan Rasul-Nya memerintahkan siapa pun yang hendak menikah untuk membayarkan mahar kepada istrinya. Bahkan Rasulullah saw. memerintahkan seorang sahabat untuk tetap membayar mahar meskipun dalam keadaan miskin. Hal ini karena sifat mahar yang wajib.

Mahar merupakan suatu pemberian berupa harta yang jumlahnya banyak atau sedikit, dan diberikan oleh suami kepada istri sebagai bentuk pemuliaan terhadapnya.<sup>160</sup> Ulama *Syāfi'iah* mengatakan bahwa mahar serupa maknanya dengan harga secara *syar'i*. Segala sesuatu yang bernilai dan layak menjadi harga secara *syar'i* dapat dijadikan sebagai mahar.<sup>161</sup> Pemberian mahar juga tidak harus diberikan pada saat akad nikah dilangsungkan.

Apabila bentuk atau jumlah mahar tidak disebutkan di dalam lafal ijab dan kabul, maka pernikahan tetap sah dan mempelai laki-laki wajib membayarkan mahar *mišl* kepada istrinya. Mahar *mišl* ini dibayarkan apabila hakim memutuskan untuk dibayar, suami istri telah bersepakat, atau suami dan istri telah bercampur.<sup>162</sup>

Perbedaan pendapat ulama muncul untuk urusan suami yang menceraikan istrinya setelah bercampur dengannya, dan belum menyebutkan bentuk dan besaran mahar pada saat akad. Imam al-Syafi'i mengatakan, bahwa suami wajib membayarkan mahar *mišl* kepada istri dan menambahkannya dengan *muṭ'ah al-ṭalāq*.<sup>163</sup> Sementara menurut Imam Abu Hanifah, suami hanya wajib membayarkan mahar *mišl saja*. Syariat Islam tidak membatasi jumlah minimal dan maksimal untuk kadar

---

<sup>160</sup> Abdullah Naṣih 'Ulwan, *Adab al-Khitbah wa al-Zafaf wa Huquq al-Zaujain*, (Riyad: Dar al-Salam 1983), h.70

<sup>161</sup> al-Ramli, *Loc. Cit.*

<sup>162</sup> Abu Bakr Muhammad al-Hišni, *Kifayatul Akhyar fi Hilli Ghayatil Ikhtisar*, (Jeddah: Dar al-Minhaj, 2016), h.492

<sup>163</sup> Muhammad Ibn Ismail al-ṣan'ani, *Subul al-Salam*, (Riyad: Maktabah al-Ma'arif, 2006), j.3 h.418



mahar. Setiap manusia memiliki perbedaan dalam tingkatan sosial dan kepemilikan harta.<sup>164</sup>

*Fiqh al-usrah* mengatur, bahwa masing-masing pihak istri atau suami diperbolehkan memberikan syarat yang harus dipenuhi pada saat akad nikah, atau disepakati oleh kedua pihak untuk dipenuhi. Persyaratan ini disebut *الشروط في العقد*, yakni persyaratan yang datang dari kedua calon mempelai dan harus dipenuhi oleh masing-masing apabila disepakati.<sup>165</sup> Hal ini diizinkan oleh Rasulullah saw., sebagaimana hadisnya sebagai berikut.

عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج (رواه البخاري)<sup>166</sup>

Artinya:

Dari ‘Uqbah ibn ‘Amir r.a ia berkata; Rasulullah saw. bersabda: Persyaratan yang paling berhak untuk dipenuhi adalah persyaratan yang dengannya dihalkan kemaluan. (H.R.al-Bukhari)

Hadis di atas menunjukkan, bahwa Rasulullah saw. memberikan isyarat bolehnya memberikan syarat dalam akad nikah diluar persyaratan yang telah ditentukan oleh *syariat* Islam.

Syarat-syarat pada akad nikah terbagi atas tiga bagian sebagai berikut.

1. Syarat yang benar dan tidak menyalahi aturan agama

Syarat ini wajib dipatuhi dan dilaksanakan. Seperti syarat yang datang dari calon istri agar calon suaminya bersikap baik dan berlemah lembut setelah nanti sah menikah.

2. Syarat yang terlarang secara *syariat* namun tidak merusak akad pernikahan

Dengan syarat ini, akad nikah tetap sah, namun persyaratan tersebut tidak boleh dipenuhi. Misalnya saat seorang istri kedua memberikan syarat agar calon suaminya menceraikan istri pertamanya.

<sup>164</sup> Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, (Kairo: al-Faṭ li al-‘Ilam al-‘Arabi, TT), j.2 h.101

<sup>165</sup> Adil Ibn Yusuf al-‘Azzazi, *Tamam al-Minnah fi Fiqh al-Kitab wa al-ṣahih al-Sunnah*, (Riyad: Dar al-Aqidah, 2009), h.68

<sup>166</sup> al-Bukhari, *Op. Cit.*, 445.

3. Syarat yang terlarang dan membatalkan akad.

Contohnya, saat seorang calon suami mensyaratkan tidak adanya mahar untuk pernikahannya.<sup>167</sup>

Pernikahan yang sah merupakan pernikahan yang dimulai dengan akad nikah dan telah terpenuhi syarat dan rukunnya, yakni calon kedua mempelai, ijab wali nikah bagi perempuan, ijab dan kabul, dua orang saksi dan mahar dan majlis akad pernikahan.

### E. Nafkah

Nafkah merupakan sesuatu yang dikeluarkan<sup>168</sup> untuk memenuhi kebutuhan istri dan keluarga meliputi makanan, pakaian, pelayanan, tempat tinggal dan segala sesuatu yang menjadi kebutuhan keluarga.<sup>169</sup> Terdapat tiga sebab diwajibkannya nafkah, yakni pernikahan, hubungan kekerabatan, dan *milk al-yamān*.<sup>170</sup>

Dasar hukum dari kewajiban nafkah atas laki-laki adalah firman Allah Swt. sebagai berikut.

...وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...

Artinya:

Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara ma'ruf. (Q.S. al-Baqarah: 233)

Ayat di atas menunjukkan, bahwa ayah merupakan sosok yang bertanggung jawab untuk mengeluarkan sesuatu untuk memenuhi kebutuhan anak dan istrinya.

Pemberian nafkah oleh suami merupakan salah satu bentuk interaksi yang baik antara suami dan istri, sebagaimana firman Allah Swt. sebagai berikut.

...وَعَايِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...

<sup>167</sup> Al-'Azzazi, *Loc. Cit.*

<sup>168</sup> Muhammad Ibn Abu Bakr al-Asadi, *Bidayah al-Muhtaj fi Syarh al-Minhaj*, (Jeddah: Dar al-Minhaj, 2011), j.3 h.401

<sup>169</sup> Abdul Wahhab Khallaf, *Op. Cit.*, 104.

<sup>170</sup> *Ibid.*

Artinya:

Dan berinteraksilah dengan istri-istrimu dengan cara yang baik. (Q.S. al-Nisa': 19)

Perintah Allah Swt. kepada para suami yakni berinteraksi dengan para istri melalui cara yang baik. Salah satu cara berbuat baik kepada istri adalah dengan memberikan nafkah kepada mereka. Kadar dan bentuk nafkah yang diberikan dapat disesuaikan dan ditentukan dengan adat istiadat setempat<sup>171</sup> serta kemampuan suami. Hal ini berdasarkan firman Allah Swt. sebagai berikut.

...لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ...

Artinya:

Hendaklah yang memiliki kelapangan harta memberikan nafkah sesuai dengan apa yang dia miliki. (Q.S. al-talaq: 7)

Ayat di atas mengisyaratkan bahwa kemampuan finansial setiap individu berbeda satu dengan lainnya. Maka dari itu, hendaklah mereka menafkahi keluarga sesuai dengan kemampuan yang ada.

Seorang suami wajib memenuhi hak pakaian dan makanan bagi keluarganya. Sebagaimana sabda Nabi Muhammad saw. sebagai berikut.

عن عمرو بن الأحوص رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ... وحقهن عليكم أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن (رواه الترمذي)<sup>172</sup>

Artinya:

Dari 'Amru ibn al-Ahwas r.a ia berkata: Rasulullah saw. bersabda: dan hak istri-istri kalian atas kalian adalah untuk berbuat baik kepada mereka dalam memberikan pakaian dan makanan. (H.R. Tirmizi)

<sup>171</sup> Muhammad al-Khatib al-Syirbaini, *al-Iqna' fi Halli Alfaz Abi Syuja'*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), j.2 h.379

<sup>172</sup> Tirmizi, *al-Jami' al-Kabir*, (Beirut: Dar al-Gharb al-Islamiy, 1996), j.2 h.455

Hadis di atas menjelaskan bahwa salah satu wasiat penting Nabi Muhammad saw. adalah berbuat baik kepada perempuan dan keluarga dengan menafkahi dan memenuhi kebutuhan mereka.

Seorang suami juga diwajibkan memenuhi kebutuhan lain untuk istri dan keluarganya seperti alat-alat kebersihan dan yang berkaitan dengan kebutuhan asasi seseorang seperti biaya kesehatan.<sup>173</sup> Salah satu makna pada lafal kabul yang diucapkan suami saat akad nikah adalah kesiapannya untuk menerima istri dan menafkahi, serta memenuhi kebutuhan istri.

## F. Talak dan Akibat Hukumnya

Di dalam pembahasan pernikahan dan segala sesuatu yang berkaitan di dalamnya, talak juga harus dijelaskan. Talak merupakan salah satu hal yang memutuskan ikatan pernikahan. Talak secara bahasa yakni lepas dari ikatan.<sup>174</sup> Istri yang ditalak artinya lepas dari ikatan pernikahan.<sup>175</sup> Secara istilah, talak merupakan putusnya ikatan pernikahan dan berhentinya hubungan suami istri.<sup>176</sup>

Hukum talak adalah boleh dan disyariatkan oleh Allah dan RasulNya. Hal ini tercermin dalam firman Allah Swt. sebagai berikut.

الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ ۖ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ....

Artinya:

Talak (yang dapat dirujuki) dua kali. Setelah itu boleh rujuk lagi dengan cara yang ma'ruf atau menceraikan dengan cara yang baik. (Q.S. al-Baqarah: 229)

Hukum talak dapat berubah sesuai dengan penyebab dan tujuannya.<sup>177</sup> Talak menjadi haram apabila terjadinya talak *bid'i* yang dimaksudkan untuk memberikan keadilan kepada istri yang dicerai.

<sup>173</sup> al-Syirbaini, *Op. Cit.*, 381

<sup>174</sup> Abdul Hamid şalih, *al-Tauqif 'Ala Muhimmah al-Ta'arif*, (Kairo: 'Alam al-Kutub, 1990), h.227

<sup>175</sup> *Ibid.*

<sup>176</sup> Sa'ad Yusuf, *al-Fiqhu al-Muyassar wa Adillatuhu min al-Qur'an wa al-Sunnah*, (Kairo: al-Maktabah al-Taufiqiyah, TT), h.295

<sup>177</sup> *Ibid.*

Talak menjadi makruh apabila dilakukan tanpa sebab, dan menjadi sunah bahkan wajib apabila dilakukan karena adanya *nusyuz* dari salah satu atau keduanya, serta tidak dapat diperbaiki.

Talak merupakan hak yang diberikan Allah Swt. bagi laki-laki saja karena olehnya dibebankan amanah dan tanggung jawab lebih untuk menjaga keutuhan keluarga agar tetap bersama.<sup>178</sup> Talak yang dijatuhkan suami dalam keadaan dipaksa, mabuk, dan gila tidak dianggap dan memberikan akibat apapun. Hal ini dikarenakan talak tersebut terjadi tanpa adanya keinginan, maksud, dan pilihan dari suami.<sup>179</sup> Kondisi ini didasarkan pada perkataan Ibn Abbas tentang tidak terjadinya talak dari suami yang dipaksa atau mabuk. Talak yang dijatuhkan dalam keadaan bercanda dan sumpah palsu oleh suami kepada istrinya akan tetap terjadi dan terhitung talak satu<sup>180</sup>, terutama yang dilakukan dengan terang-terangan. Berikut merupakan hadis Nabi Muhammad saw.

عن أبي هريرة رضي الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ثلاث جدهن جد وهزهن جد:  
الطلاق والنكاح والرجعة (رواه أبو داود)<sup>181</sup>

Artinya:

Dari Abu Hurairah r.a bahwa Rasulullah saw. bersabda: Tiga hal yang seriusnya adalah sungguh-sungguh dan gurauannya juga sungguh-sungguh, pernikahan, perceraian dan rujuk. (H.R. Abu Daud)

Hadis di atas menjelaskan, bahwa talak yang dilakukan secara bercanda tetap akan dihitung sebagai talak satu.

Pada dasarnya, dibagi menjadi dua jenis, yakni talak *bid'i* dan talak *sunni*. Talak *sunni* merupakan talak yang dilakukan seorang lelaki kepada istrinya dalam keadaan suci dan belum dicampuri pada masa itu.<sup>182</sup> Sebagian ulama juga menambahkan, bahwa lebih baik disaksikan oleh

<sup>178</sup> *Ibid.*

<sup>179</sup> *Ibid.*, h.296

<sup>180</sup> Abduh Ghalib Ahmad, *Fiqh al-talaq*, (Beirut: Dar al-Jail, 1991), h.19

<sup>181</sup> Abu Daud Sulaiman ibn al-Asy'as, *Sunan Abi Daud*, (Beirut: Dar al-Risalah al'Alamiyah, 2009), j.3 h.516

<sup>182</sup> Mustafa al-'Adawi, *Ahkām al-talaq fi al-Syarī'ah al-Islamiyah*, (Kairo: Maktabah Ibn Taimiah, 1988), h.13

saksi yang adil.<sup>183</sup> Sementara talak *bid'i* merupakan kondisi talak selain talak yang tidak sesuai dengan Al-Qur'an dan sunah.<sup>184</sup>

Perbedaan pendapat ulama terjadi pada konteks talak yang dijatuhkan suami pada saat istri dalam masa haid, apakah talak itu jatuh atau tidak. Sebagian besar ulama *salaf* dan *khalaf* serta imam mazhab berpendapat, bahwa talak tersebut jatuh dan dihitung sebagai talak satu.<sup>185</sup> Namun demikian, Hisyam Ibn'Abdul Hakam, Ibn 'Ulayyah, ulama Syi'ah dan ulama dari kalangan *zahiriyyah* berpendapat, bahwa talak yang dijatuhkan pada saat istri haid tidak dianggap dan tidak berakibat hukum.<sup>186</sup>

Berdasarkan kesempatan rujuknya, talak terbagi menjadi dua bagian. Pertama yakni talak *Raj'i* atau talak yang dijatuhkan satu dan dua. Pada talak ini, suami masih berkesempatan untuk kembali kepada istrinya dalam masa *'iddah*. Kedua adalah talak *bain*, yang terbagi lagi menjadi dua, yakni talak *bain sughra*, yang terjadi di saat suami menjatuhkan talak satu atau dua kepada istrinya, namun ia tidak kembali kepada istrinya pada masa *'iddah* hingga masa *'iddah*-nya selesai. Pada kondisi ini, suami berhak kembali dengan akad yang baru. Bagian kedua lainnya dari talak *bain* adalah talak *bain kubro*, yang terjadi saat suami telah menalak istrinya untuk kali ketiga. Dengan ini, suami tidak berhak kembali kepada istrinya sampai istrinya tersebut menikah dengan laki-laki lain lalu diceraikan.<sup>187</sup>

Syariat Islam mengatur, bahwa talak merupakan hak yang hanya diberikan kepada suami untuk memutuskan tali pernikahan dan hubungan suami istri. Selain menjadi hak bagi suami, syariat Islam juga memberikan peluang kepada istri untuk meminta agar diceraikan suaminya, apabila memang terdapat maslahat di dalamnya. Hal ini dikenal sebagai *khuluk*.

---

<sup>183</sup> *Ibid.*

<sup>184</sup> *Ibid.*

<sup>185</sup> 'Amru Abd al-Mun'im Salim, *al-Jami' fi Ahkām al-ṭalaq*, (tanta: Dar al-ḍiya', TT), h.26

<sup>186</sup> *Ibid.*, h.21

<sup>187</sup> Al-Mutawalli al-Sya'rawi, *Fiqh al-Mar'ah al-Muslimah*, (Kairo: al-Maktabah al-Taufiqiyyah, TT), h.153

## Bab 6

### *Ijtihad Abdul Karim Zaidan*

#### A. Metode dan Tarjih Dalam *Fiqh al-Ushrah*

Tarjih di dalam konteks pembahasan ini ialah memberikan kelebihan atau penguatan kepada salah satu dari dua makna untuk mendahulukannya.<sup>188</sup> Sebagai proses untuk menghasilkan hukum yang lebih kuat, maka tarjih memiliki beberapa metode dan objek. Dalam konteks *fiqh*, tarjih dilakukan untuk memilih sebuah hukum di antara hukum-hukum yang bertentangan. Sementara dalam pembahasan *uṣūl al-fiqh*, tarjih dilakukan untuk memilih salah satu dalil di antara dalil-dalil yang bertentangan. Dua pembahasan memiliki kaitan dengan tarjih, yakni metode tarjih Zaidan dan bentuk hasil tarjih Zaidan dalam *fiqh al-ushrah*.

Pertama, yakni metode tarjih Zaidan. Saat seorang mujtahid menemukan dalil yang dinilai bertentangan, ia harus memastikan bahwa dalil-dalil tersebut sama dalam segi kekuatannya sebagai dalil. Apabila salah satu dalil yang bertentangan lebih kuat dibandingkan dalil lainnya, maka ia mengharuskan menggunakan dalil yang kuat dan meninggalkan dalil yang lemah. Apabila seorang mujtahid telah memastikan dalil-dalil yang bertentangan memiliki kekuatan yang sama, maka ia harus memastikan di antara dalil-dalil tersebut, mana yang diturunkan lebih awal dan lebih akhir. Apabila telah ditemukan sejarah turunnya dalil tersebut, maka dalil yang turun terakhir menjadi *nasikh* untuk dalil yang datang lebih awal.<sup>189</sup>

---

<sup>188</sup> Al-Hasan Ibn Syihab al-'Ukbari al-Hanbali, *Risalah al-'Ukbari fi Uṣūl al-Fiqh*, (Kuwait:Laṭaif, 2017), h.70

<sup>189</sup> Zaidan, *al-Wajiz fi Uṣūl al-Fiqh*, *Op. Cit.*, 393

Tarjih dilakukan pada saat dalil-dalil yang bertentangan memiliki kekuatan yang sama dan tidak diketahui mana dalil yang diturunkan lebih awal. Berikut merupakan metode tarjih yang dipaparkan oleh Zaidan:

1. Dalil *naş* lebih *rājih* dari dalil *zāhir*.
2. Dalil *mufassar* lebih *rājih* dari dalil *naş*.
3. Dalil *muhkam* lebih *rājih* dari *zāhir*, *naş* dan *mufassar*.
4. Hukum yang ditetapkan dengan *'ibārah al-naş* lebih *rajih* dari hukum yang ditetapkan dengan *isyārah al-naş*.
5. Hukum yang ditetapkan dengan *isyārah al-naş* lebih *rājih* dari hukum yang ditetapkan dengan *dilālah al-naş*.
6. Dalil *manṭūq* lebih *rājih* dari dalil *mafḥūm* saat terdapat pertentangan.<sup>190</sup>

Zaidan juga menambahkan, apabila tidak diketahui *nāsikh* dan *mansūkh* sebuah dalil yang bertentangan, serta tidak memungkinkan dilakukannya tarjih, maka langkah berikutnya yang dilakukan adalah *jam'* dan *taufiq*.<sup>191</sup> Contoh *jam'* dan *taufiq* yakni dua firman Allah Swt. yang terlihat bertentangan sebagai berikut.

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرْتَبِصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا...

Artinya:

Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah para isteri itu) menangguhkan dirinya (ber'iddah) empat bulan sepuluh hari. (Q:S. 2:234)

...وَأُولَاتِ الْأُحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ...

Artinya:

Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya. (Q:S. 65:11)

Terdapat pertentangan makna dari dua ayat di atas. Masing-masing ayat berbicara tentang *'iddah* bagi perempuan yang ditalak oleh suaminya, baik itu talak mati ataupun talak hidup dalam kondisi hamil. Pertentangan

<sup>190</sup> *Ibid.*, h.396

<sup>191</sup> Salah satu metode untuk mengamalkan dalil-dalil yang terlihat bertentangan



terjadi apabila seorang istri ditinggal mati oleh suaminya dan dia dalam keadaan hamil, maka 'iddah mana yang harus dijalani oleh istri? Apabila kedua ayat di atas kita lakukan *taufiq*, maka dapat disimpulkan bahwa 'iddah istri adalah 'iddah terpanjang. Apabila sebelum empat bulan sepuluh hari istri tersebut melahirkan, maka 'iddah-nya telah berakhir. Begitu pula apabila setelah berlalunya empat bulan sepuluh hari istri belum juga melahirkan, maka 'iddah-nya dilanjutkan sampai dia melahirkan.<sup>192</sup>

Terkait dengan pertentangan dalil-dalil, Zaidan mengatakan tentang hal pertama yang dilakukan yakni memastikan kekuatan masing-masing dalil. Apabila dalil-dalil tersebut sama kuatnya, maka Zaidan memberi petunjuk agar mujtahid memperhatikan *nāsikh* dan *mansūkh*-nya. Apabila dalil tersebut sama kuatnya, dan tidak ditemukan *naskh*-nya, Zaidan akan mendahulukan tarjih dari pada *jam*'. Dengan kata lain, apabila dalil yang terlihat bertentangan tersebut tidak mungkin untuk ditarjih, maka dalil tersebut di-*jam*'.

Kedua yakni bentuk dan hasil tarjih Zaidan dalam *fiqh al-usrah*. Tarjih yang dilakukan Zaidan dalam *fiqh al-usrah* yakni tarjih antara perbedaan-perbedaan pendapat di setiap mazhab. Sebagai orang yang dianggap mengikuti mazhab *Hanbali*, Zaidan tidak hanya melakukan tarjih dalam mazhabnya saja. I juga melakukan tarjih antar mazhab untuk beberapa masalah dengan mengungkapkan sebab-sebab tarjih dari pendapat tersebut. Berikut merupakan beberapa tarjih Zaidan dalam *fiqh al-usrah*.

### **1. Perbedaan lafal yang menjadikan ijab dan kabul akad nikah sah**

Zaidan me-*rajih*-kan pendapat yang mengharuskan penggunaan lafal bermakna *tazwāj* atau *inkāh*. Dua lafal ini tidak memberikan kemungkinan makna kecuali maksud untuk menikah saja. Zaidan mengungkapkan pemikirannya sebagai berikut.

---

<sup>192</sup> Zaidan, *al-Wajiz fi Uṣul al-Fiqh*, Op. Cit., 397

والراجح فيما يصح به ألفاظ الإيجاب والقبول في النكاح أن يقال: ينبغي استعمال لفظ التزويج أو الإينكاح في الإيجاب والقبول في عقد النكاح، لأن هذين اللفظين هما أدل عن غيرهما على إرادة عقد النكاح المعروف.<sup>193</sup>

Artinya:

Dan yang *rājih* pada lafal yang dengannya ijab dan kabul akad nikah menjadi sah adalah penggunaan lafal *tazwīj* atau *al-inkāh*. Karena dua lafal ini lebih menunjukkan kepada makna menikah.

Sementara lafal-lafal selain *tazwīj* dan *inkāh*, seperti lafal *tamlīk* atau *tauhīb* memiliki kemungkinan besar dapat dimaknai selain makna menikah.

Tarjih Zaidan terhadap permasalahan lafal tersebut dinilai tepat, sebab hanya lafal tersebut yang dapat dimaknai secara langsung maksud untuk menikah. Sementara lafal selain *tazwīj* dan *inkāh* harus disertai niat yang hanya diketahui oleh orang yang melafalkannya. Tarjih Zaidan ini berbeda dengan apa yang diungkapkan *Hanafiyyah*. Namun dalam mengemukakan pendapatnya, Zaidan dinilai kurang jelas dalam memberikan dalil.

## 2. Perbedaan lafal selain Arab yang diucapkan saat akad nikah

Zaidan me-*rājih*-kan pendapat tentang bahasa yang digunakan saat akad nikah tidak mempengaruhi sah atau tidaknya sebuah akad. Dalam akad muamalah, yang menjadi penentu sah atau tidaknya adalah maksud dan niat orang yang melafalkan, bukan bahasa yang digunakan. Zaidan mengungkapkan pendapatnya sebagai berikut.

والراجح هو النكاح إن كان قرية فإنما هو كالعق والصدقة. ومعلوم أن العتق لا يتعين له لفظ العربي ولا أعجمي.<sup>194</sup>

Artinya:

Dan yang *rājih* adalah, jika kita menganggap pernikahan mereka sebuah ibadah, maka ia seperti lafal dalam membebaskan budak, dan sebagaimana

<sup>193</sup> Zaidan, *Al Mufassal fi Ahkām al Mar'ah wa al Bait al-Muslim fi al-Syarī'ah al-Islāmīyah*, Op. Cit., j.6 h.85

<sup>194</sup> *Ibid.*, h.87

yang telah diketahui, bahwa untuk membebaskan budak tidak ditentukan dengan lafal Arab atau lafal selain Arab.

Lafal selain Arab yang digunakan saat ijab dan kabul selama mengandung makna menikahi dapat digunakan untuk akad nikah. Hal ini mengingat banyak negara dengan bahasa selain Arab juga memiliki kosakata tersendiri untuk mengungkapkan maksud dari pernikahan. Bahkan beberapa orang yang belajar Bahasa Arab terkadang tidak memahami apa yang diucapkannya dalam bahasa tersebut. Untuk itu, menggunakan bahasa yang biasa digunakan akan lebih menjaga tujuan dari akad nikah, dan tarjih yang dilakukan Zaidan pada masalah ini dinilai tepat. Tarjih Zaidan kali ini berbeda dengan sebagian *Syāfi'iah* yang tetap mewajibkan Bahasa Arab sebagai standar sah atau tidaknya sebuah ijab dan kabul di dalam akad pernikahan, bagi mereka yang mampu berbahasa Arab.

### 3. Perbedaan pendapat terkait syarat hadirnya saksi saat akad nikah

Zaidan me-*rājih*-kan pendapat tentang tidak sah akad nikah apabila tidak dihadiri oleh saksi. Hal ini disebabkan adanya hadis yang menjadi *naş* mengenai keharusan menghadirkan saksi. Zaidan menjelaskannya tarjihnya sebagai berikut.

والراجح هو قول الجمهور، فيشترط لصحة النكاح الإشهاد على عقده، فإذا لم يحصل الإشهاد كان العقد فاسدا لورود الأحاديث الشريفة الدالة على ذلك<sup>195</sup>.

Artinya:

Dan yang *rājih* adalah pendapat jumbuh, maka disyaratkan untuk sahnya sebuah akad nikah adanya saksi yang ditunjuk, apabila tidak disaksikan oleh saksi, maka akad tersebut menjadi rusak. Karena adanya hadis-hadis yang menjelaskan hal tersebut.

Zaidan dalam hal ini bersepakat dengan jumbuh ulama yang mengatakan bahwa kehadiran saksi adalah salah satu syarat sahnya sebuah akad. Saksi yang dimaksud yakni saksi yang ditunjuk dan memenuhi

---

<sup>195</sup> *Ibid.*, h.114

syarat sebagai saksi atas sebuah akad. Pentingnya menghadirkan saksi di majlis akad berdampak pada kekuatan hukum akad tersebut, terutama apabila suatu saat terjadi permasalahan. Kehadiran saksi saat akad juga dapat mencegah timbulnya keraguan sebuah akad nikah. Pendapat ini berbeda dengan sebagian besar *Malikiyah* yang mengatakan bahwa akad nikah tetap sah walaupun tidak adanya penunjukan saksi secara khusus dalam majlis akad tersebut.

#### 4. Persyaratan untuk tidak berpoligami kepada calon suami

Zaidan me-*rajih*-kan pendapat tentang bolehnya seorang wanita memberikan syarat kepada calon suaminya untuk tidak berpoligami. Hal ini disebabkan bahwa dalil-dalil yang digunakan untuk membolehkan syarat tersebut adalah *naş* di dalam masalah ini. Zaidan mengungkapkan sebagai berikut.

والراجح هو الوفاء بهذا الشرط، كما قال عمر بن الخطاب: لأنه شرط لها منفعة مقصودة لا تمنع المقصود من النكاح، فكان لازماً كما لو شرطت عليه زيادة في المهر.<sup>196</sup>

Artinya:

Dan yang *rajih* adalah menunaikan syarat ini, sebagaimana perkataan Umar ibn al-Khaṭṭab: Pada syarat tersebut ada manfaat untuk istri, dan manfaat tersebut tidak menghalangi maksud dari pernikahan. Maka syarat tersebut harus ditunaikan, sebagaimana kalau disyaratkan penambahan atas mahar.

Syarat dari calon istri yang tidak membolehkan calon suaminya berpoligami bukan merupakan syarat yang mengharamkan apa yang Allah Swt. halalkan. Syarat tersebut merupakan bentuk permintaan dari calon istri untuk kemaslahatan dirinya agar calon suami tidak menggunakan haknya berpoligami. Tarjih yang dipaparkan Zaidan dinilai cukup kuat dan dapat diterima karena adanya riwayat dari beberapa sahabat yang menguatkan hal ini. Kondisi ini juga mirip dengan aturan berpoligami di Indonesia di mana keabsahan poligami didasarkan pada izin istri pertama apabila makna syarat tersebut diluaskan.

---

<sup>196</sup> *Ibid.*, h.134

Apabila hal di atas dilakukan demi terciptanya keadilan dan kemasalahatan kedua belah pihak atas penilaian dan ketentuan pemerintah, maka hal tersebut dapat dianggap sebagai sebuah *sadd al-zarī'ah*. Namun demikian, apabila syarat perizinan tersebut diberikan semata-mata untuk membela hak salah satu pihak, maka hal tersebut dapat dibatalkan, terutama untuk banyaknya kasus perzinaan dan perselingkuhan di daerah tertentu.

#### **5. Syarat pernikahan dari calon istri kedua untuk calon suami agar menjatuhkan talak kepada istri pertama**

Beberapa ulama seperti Abu al-Khaṭṭāb membolehkan syarat pernikahan dari calon istri kedua kepada calon suaminya yang masih beristri untuk menjatuhkan talak kepada istri pertamanya. Zaidan me-*rāji*hkan pendapat ulama bahwa syarat ini tidak sah. Kondisi ini bertentangan dengan *naṣ* yang di dalam salah satu hadis Nabi Muhammad saw. Zaidan mengemukakan tarjihnya sebagai berikut.

والراجح بل الصحيح أن شرط تطليق الضرة شرط باطل لمخالفته المنصوص عليه شرعا، وهو النهي عن هذا الشرط بحديث رسول الله.<sup>197</sup>

Artinya:

Dan yang *raji*h adalah, bahwa syarat untuk menalak istri pertama adalah syarat yang batil, karena bertentangan dengan apa yang telah dijelaskan secara *syar'i* terkait pelarangannya.

Tarjih Zaidan dalam masalah ini cukup baik dan memiliki argumen yang kuat. Hal ini dikarenakan syarat yang diajukan agar calon suami menceraikan istri pertamanya merupakan syarat yang telah dilarang Nabi Muhammad saw., sebagaimana dalam sebuah hadis yang menjelaskan hal tersebut.

---

<sup>197</sup> *Ibid.*, h.138

## 6. Hukum memberikan *muṭ'ah al-ṭalāq* untuk istri yang diceraikan oleh suaminya setelah bercampur

Zaidan me-*rājih*-kan pendapat tentang hukum *muṭ'ah al-ṭalāq* yakni *mustahabbah* (dianjurkan). Tarjih ini berbeda dengan 'Ali ibn Abu ṭalib, di mana Zaidan memaparkan dalam bukunya sebagai berikut.

إن المتعة مستحبة في غير المطلقة قبل الدخول والتي لم يفرض لها مهرا في عقد النكاح...<sup>198</sup>

Artinya:

Sesungguhnya *muṭ'ah al-ṭalāq* adalah dianjurkan, hal ini selain talak yang terjadi kepada istri yang belum digauli dan belum ditentukan mahar untuknya.

Tarjih Zaidan dalam masalah ini dinilai cukup kuat karena ia menggunakan dalil Al-Qur'an untuk memahami hal tersebut. Tarjih ini juga tepat apabila dikatakan sebagai salah satu jaminan kesejahteraan istri yang telah dijatuhi talak suaminya. Selain itu, tarjih ini juga dianggap sebagai bentuk penegakan syariat Islam yang pada dasarnya menjamin kemaslahatan umatnya.

## 7. Sebab-sebab yang mewajibkan suami memberikan nafkah kepada istrinya

Zaidan me-*rājih*-kan pendapat tentang penyebab wajibnya nafkah adalah pernikahan yang sah dan penyerahan diri istri kepada suaminya untuk tinggal bersama, meskipun mereka belum bercampur. Hal ini didasari sebuah pernikahan yang merupakan penyebab dari wajibnya nafkah atas suami kepada istri. Pernikahan bukanlah semata-mata untuk berhubungan badan antara suami dan istri. Zaidan mengungkapkan dalam bukunya sebagai berikut.

والراجح - كما يبدو - في سبب وجوب نفقة الزوجة على زوجها هو عقد النكاح الصحيح، أما في الفاسد فلا يثبت.<sup>199</sup>

<sup>198</sup> *Ibid.*, j.7 h.136

<sup>199</sup> *Ibid.*, h.156

Artinya:

Dan yang *rajih* adalah, bahwa penyebab wajibnya nafkah suami untuk istrinya adalah akad nikah yang sah, adapun akad nikah yang tidak sah, maka ia tidak menyebabkan kewajiban nafkah.

Tarjih Zaidan untuk masalah ini menguatkan apa yang diungkapkan oleh *Hanafiyah*, meskipun dengan pilihan hukum *Hanabilah*. Menurut *Hanabilah*, nafkah suami untuk istrinya menjadi wajib setelah istri menyerahkan dirinya untuk digauli. Namun demikian, apa yang ditarjih Zaidan dianggap lebih sesuai dengan maksud dan tujuan dari pernikahan secara *syar'i*. Apabila akad telah sempurna, maka suami memiliki kewajiban untuk menafkahi istrinya walaupun ia belum mencampuri istrinya.

#### **8. Pengobatan istri adalah bentuk nafkah wajib oleh suami**

Zaidan me-*rājih*-kan pendapat bahwa biaya obat dan pengobatan istri merupakan salah satu bentuk nafkah yang wajib dipenuhi suami untuk istrinya. Tarjih Zaidan ini berbeda dengan pendapat *Hanbilah*, *Syāfi'iah*, *Hanafiah* dan *Zaidiah*, di mana biaya obat-obatan dan pengobatan bukanlah bagian dari nafkah wajib. Untuk tarjih ini, pendapat Zaidan sejalan dengan mazhab *Ja'fariyah*. Hal ini didasarkan pada kewajiban Allah Swt. atas suami untuk memperlakukan istri dengan baik. Salah satu cara untuk memperlakukan istri dengan baik yakni memastikan kesehatan dan kenyamanannya. Zaidan mengungkapkan sebagai berikut.

والراجح اعتبار الأدوية وأجرة الطبيب مع توابع النفقة للزوجة على زوجها.<sup>200</sup>

Artinya:

Dan yang *rajih* adalah, menjadikan biaya obat dan pengobatan sebagai bagian dari nafkah untuk istri yang menjadi kewajiban suaminya.

Sebagian ulama mengatakan, bahwa memenuhi kebutuhan obat-obatan istri bukan merupakan bagian dari kewajiban nafkah kepada istri. Namun demikian, tarjih Zaidan memiliki argumen kuat dan merealisasikan

---

<sup>200</sup> *Ibid.*, h.185

perintah Allah Swt. untuk bergaul dan menghidupi istri dengan cara yang baik. Hal ini juga menjadi salah satu dasar suami untuk menentukan nafkah bagi istrinya.

#### **9. Perbedaan pendapat tentang 'azl yang dilakukan dengan izin istri**

Zaidan me-*rajih*-kan pendapat bahwa hukum asli dari 'azl adalah haram dan tidak boleh dilakukan kecuali ada uzur atau hajat yang *syar'i*, misalnya masalah kesehatan atau untuk mengatur keturunan. Tarjih ini didasarkan pada hadis-hadis Nabi yang telah menjadi *naş* dalam masalah ini. Zaidan mengungkapkan sebagai berikut.

والراجح عندي أن الأصل في العزل الحظر ويجوز لعذر شرعي أو لمصلحة مشروعة أو لحاجة معتبرة<sup>201</sup>

Artinya:

Pendapat yang kuat menurutku mengenai hukum *al-'azl* adalah terlarang/haram, dan dibolehkannya *al-'azl* hanya ketika ada uzur yang *syar'i* atau maslahat yang *syar'i* atau maslahat yang *syar'i*.

Tarjih Zaidan untuk masalah ini cukup baik dan memiliki argumen yang kuat. Namun untuk memahami dalil di dalam masalah ini, penulis lebih memilih pendapat yang mengatakan bahwa 'azl boleh dilakukan dengan izin istri. Hal ini dikarenakan maslahat dan mudarat sebuah kehamilan berkaitan erat dengan istri. Pendapat ini juga didukung dengan dalil-dalil g ada, seperti yang dilakukan sebagian sahabat di masa Rasulullah saw.

#### **10. Izin seorang istri kepada suaminya untuk keluar rumah**

Zaidan me-*rājih*-kan pendapat bahwa seorang suami tidak boleh melarang istrinya yang hendak menemui orang tuanya secara *ma'rūf*<sup>202</sup>. Apabila suami melarang istri yang hendak keluar rumah untuk mengunjungi orang tuanya, maka pada saat itu istri tidak diwajibkan untuk mematuhi larangan tersebut. Hal ini didasari Zaidan terhadap konteks

---

<sup>201</sup> *Ibid.*, h.252

<sup>202</sup> Dengan cara yang patut dan tidak melalaikan kewajibannya sebagai istri



kemaslahatan dan berbakti kepada orang tua. Zaidan mengungkapkan sebagai berikut.

والراجح أن للزوجة أن تزور والديها في الحين بعد الحين بالقدر المتعارف عليه بحيث يتحقق فيه صلة الرحم وبر الوالدين، ولا يجوز للزوج منعها إلا بمسوغ شرعي، وإذا منعها دون مسوغ شرعي جاز للزوجة ألا تطيعه في هذا المنع.<sup>203</sup>

Artinya:

Dan yang *rajih* adalah, seorang istri boleh untuk mengunjungi orang tuanya sesuai dengan kepatutan, yang padanya harus terealisasi siaturahmi dan bakti kepada orang tua. Suami tidak diperkenankan untuk melarangnya kecuali dengan alasan-alasan *syar'i*, apabila seorang suami melarangnya tanpa alasan *syar'i*, maka istri diizinkan untuk tidak mentaati suaminya pada saat itu.

Tarjih untuk masalah ini dapat dipelajari kembali lebih rinci, mengingat kondisi dan alasan suami melarang istri untuk pergi ke rumah orang tuanya harus dipastikan terlebih dahulu. Seorang istri juga harus memahami antara alasan yang *syar'i* dan tidak *syar'i* saat suami melarangnya. Apabila larangan tersebut datang karena adanya masalah lain yang mungkin tidak dipahami istri, maka istri harus tetap mematuhi suaminya.

Tarjih untuk masalah ini berkembang hingga masalah perizinan istri untuk keluar rumah dalam rangka memenuhi kebutuhannya yang tidak dapat dipenuhi oleh suami atau dalam konteks keluar rumah untuk kondisi darurat terkait dirinya. Dalam hal ini Zaidan menguatkan pendapat, bahwa istri tidak diwajibkan meminta izin pada suami pada saat kondisi tersebut terjadi. Namun demikian, tarjih Zaidan dapat kembali dipelajari dan dikaitkan dengan *'urf* setempat.

---

<sup>203</sup> Zaidan, *Al Mufasssal fi Ahkām al Mar'ah wa al Bait al-Muslim fi al-Syar'ah al-Islāmiah*, Op. Cit., j.7 h.295

## 11. Kewajiban istri untuk melayani suami dalam pekerjaan rumah

Zaidan me-*rājih*-kan pendapat bahwa seorang istri wajib melayani suami dalam pekerjaan rumah sesuai dengan adat dan kepatutan yang diakui. Hal ini didasarkan kepada hadis yang menjadi *naṣ* di dalam masalah ini. Zaidan mengungkapkannya sebagai berikut.

والراجح هو يجب عليها خدمة زوجها بالمعروف من مثلها لمثلها، كما عليها خدمة البيت أي القيام بشؤونه من طبخ وغيره حسب ما يقضي به العرف وعادات الناس.<sup>204</sup>

Artinya:

Dan yang *rajih* adalah, wajibnya atas istri untuk melayani suami dengan cara yang patut, sebagaimana diwajibkan atas istri untuk mengatur dan mengurus urusan rumah, seperti memasak, dan hal lain sesuai dengan adat dan kebiasaan yang ada.

Pendapat yang di-*rajih*-kan Zaidan untuk masalah ini cukup kuat dan menjadi penjabar bahwa kewajiban dasar dan utama seorang istri adalah menjadi sosok yang menjaga dan memastikan kondisi rumah tetap kondusif dan terjaga. Hal ini juga ditekankan oleh Allah Swt. dalam surat al-Ahzab ayat 33.

## 12. *Faskh* dalam pernikahan karena aib tertentu suami atau istri

Zaidan me-*rājih*-kan pendapat tentang bolehnya *faskh* pernikahan apabila ditemukan aib milik istri atau suami. Tarjih Zaidan ini didasarkan pada *aṣar* yang datang dari sahabat Rasulullah saw. Zaidan memaparkannya dalam bukunya sebagai berikut.

والراجح يجوز من حيث المبدأ فسخ النكاح بسبب العيب في الزوج أو في الزوجة دفعا للضرر عن الطرف الآخر، ولوجود آثار صحيحة عن الصحابة في التفريق للعيب.<sup>205</sup>

Artinya:

Dan yang *rājih* adalah, bolehnya secara *syar'i* sebagai permulaan untuk menjatuhkan membatalkan pernikahan karena alasan hukum disebabkan

---

<sup>204</sup> *Ibid.*, h.305

<sup>205</sup> *Ibid.*, j.9 h.17

aib atau cacat yang ada pada salah satu dari suami atau istri, sebagai cara untuk mengatasi mudarat yang dikhawatirkan terjadi. Hal ini juga dikarenakan adanya *asar* dari sahabat tentang hal tersebut.

Apabila aib tersebut mengganggu keberlangsungan hidup dalam pernikahan, dan dikhawatirkan menghalangi tercapainya tujuan dari sebuah pernikahan, maka tarjih Zaidan sangat tepat. Sebaliknya, apabila aib tersebut tidak memberikan pengaruh berarti, maka tarjih Zaidan pada masalah ini tidak tepat untuk digunakan.

### 13. Perbedaan pendapat terkait nasab anak zina kepada ayah biologisnya

Zaidan me-*rājih*-kan pendapat yang mengatakan bahwa anak zina tidak memperoleh nasab secara *syar'i* dari ayah biologisnya. Apabila terjadi pernikahan antara laki-laki dan perempuan yang pernah berzina dan lahir seorang anak yang bukan hasil dari pernikahan tersebut, maka suami atau ayah biologis dari anak tersebut boleh menjadi ayah secara nasab. Namun kondisi ini hanya berlaku untuk hukum-hukum yang bersifat duniawi serta dalam rangka menjaga maslahat. Zaidan mengungkapkan sebagai berikut.

والراجح أن ولد الزنى لا يثبت نسبه من الزاني سواء تزوج بمزنيته أو لم يتزوجها، ولكن إذا استلحقه بأن ادعاه ولم يقل إنه ولده من الزنى فإنه يثبت نسبه منه في أحكام الدنيا.<sup>206</sup>

Artinya:

Dan yang *rajih* adalah, bahwa anak hasil zina tidak ditetapkan secara *syar'i* untuk dinasabkan kepada ayah biologisnya, baik dia menikahi ibu dari anak tersebut atau tidak. Akan tetapi, apabila ia diminta untuk menjadi ayah bagi anak tersebut, maka nasab terhadap ayah biologis atau suami dari ibunya bisa ditetapkan, tapi nasab tersebut hanya berlaku untuk hukum-hukum duniawi.

Tarjih Zaidan untuk masalah ini dapat diimplikasikan terhadap kondisi masyarakat sekarang. Banyak dari mereka bingung mengenai nasab anak yang lahir dari hasil zina. Namun tarjih ini dinilai lemah sebab

---

<sup>206</sup> *Ibid.*, h.384

landasan *syar'i* yang digunakannya. Zaidan diduga hanya mendasarkan pendapatnya pada *masalahah* di dalam pendapat tersebut. Landasan Zaidan dianggap bertentangan dengan dalil yang lebih kuat, seperti dalil *ijmā'* dan dalil hadis sahih lainnya.

#### 14. Perbedaan pendapat tentang *haḍānah* atau hak asuh anak

Zaidan me-*rājih*-kan pendapat bahwa hak asuh anak pada dasarnya kembali kepada anak tersebut. Terkait siapa yang paling berhak untuk mengasuhnya merupakan pihak yang paling bisa memberikan maslahat kepadanya. Hal ini karena disyariatkannya *haḍānah* adalah untuk memberikan maslahat kepada anak tersebut. Zaidan menyatakan sebagai berikut.

والراجح أن الحضانة حق الولد، لأن تشريع الحضانة قام على أساس تحصيل مصلحة الولد المحضون<sup>207</sup>

Artinya:

Dan yang *rajih* adalah, bahwa hak dasar dalam pengasuhan adalah milik anak yang akan diasuh. Karena pensyariatan hak asuh diturunkan dengan dasar untuk menjaga kemaslahatan anak.

#### 15. Perbedaan pendapat syarat Islam menjadi pengasuh anak dalam *haḍānah*

Zaidan me-*rājih*-kan pendapat bahwa orang yang akan mengasuh tidak diwajibkan beragama Islam. Namun demikian, Zaidan menambahkan bahwa orang yang murtad tidak berhak menjadi pengasuh. Zaidan mengungkapkan sebagai berikut.

والراجح هو أن الإسلام ليس شرطاً في الحضانة إذا كان المحضون مسلماً ما لم يعقل لأديان أو خيف عليه من أن يألف الكفر بتعويده، وكذلك نرجح قولهم بعدم حضانة المرتدة على المسلم وإن كان ولدها الصغير، لأن المرتدة تستحق الحبس في مذهب الحنفية<sup>208</sup>

---

<sup>207</sup> *Ibid.*, j.10 h.12

<sup>208</sup> *Ibid.*, h.36

Artinya:

Dan yang *rajih* adalah, bahwa keislaman bukanlah syarat yang harus ada pada orang yang akan mengasuh anak muslim yang belum mengenal agama-agama dan tidak dikhawatirkan dia akan mendapat pengaruh kekufuran. Sebagaimana di-*rajih*-kan bahwa pengasuh yang murtad tidak berhak untuk mengasuh, sebab ia harus ditahan dalam mazhab *Hanafiah*.

Tarjih untuk masalah hak asal *hadanah* oleh Zaidan merupakan tarjih yang cukup kuat dan sesuai dengan maslahat di mana hal ini menjadi salah satu dasar syariat Islam. Meskipun demikian, tarjih yang dikemukakannya terkait tidak wajibnya keislaman orang yang akan menjadi pengasuh dalam *hadanah* terlihat tidak sejalan dengan kaidah *sadd al-ẓari'ah*, juga firman Allah Swt. dalam surat al-Baqarah ayat 120. Hal ini dikarenakan apabila seorang anak yang diasuh oleh pengasuh yang non muslim akan memperoleh pengaruh tidak baik dalam menjalankan akidahnya sebagai seorang muslim.

## B. Metode Ijtihad Abdul Karim Zaidan

Ijtihad menjadi konteks penting di dalam pembahasan *fiqh* dan *uṣūl al-fiqh*. Sebagian besar ulama *uṣūl al-fiqh* menjadikan ijtihad sebagai pembahasan terakhir untuk buku-buku *uṣūl al-fiqh* mereka. Hal ini mengingat ijtihad merupakan tujuan inti dari pembelajaran *uṣūl al-fiqh*. Dengan kata lain, teori *uṣūl al-fiqh* merupakan jalan yang harus ditempuh untuk mencapai tujuan yang disebut dengan ijtihad.

Kata ijtihad berasal dari bahasa Arab yang dapat dimaknai mengerahkan kekuatan dan kemampuan untuk mencari sesuatu.<sup>209</sup> al-Amidi dalam hal ini mengungkapkan bahwa makna ijtihad secara bahasa yakni mengerahkan kemampuan untuk mencapai tujuan yang mengharuskan adanya pembebanan dan kesusahan di dalamnya.<sup>210</sup> Menurut Ibn Qudamah, makna ijtihad secara bahasa yakni mengerahkan

---

<sup>209</sup> Ibn al-Asir, *al-Nihayah fi Gharib al-Hadis wa al-Aṣar*, (Temara:Muassasah al-Halabi, 1963), j.1, h.319

<sup>210</sup> al-Amidi, *al-Ihkam fi Uṣul al-Ahkām*, (Riyad:Dar al-ṣumai'i, 2003), j.4, h.197

kemampuan pada pekerjaan apapun.<sup>211</sup> Sementara menurut Zaidan, ijtihad secara bahasa yakni pengerahan kemampuan untuk sebuah pekerjaan.<sup>212</sup>

Definisi ijtihad secara istilah di bagi ke dalam dua bentuk yakni definisi dari para *uṣuliūn*<sup>213</sup> terdahulu dan definisi dari para *uṣuliūn* kontemporer. Para *uṣuliūn* terdahulu mendefinisikan bahwa ijtihad sebagai berikut.

الاجتهاد التام: أن يبذل الوسع في الطلب، بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد الطلب<sup>214</sup>

Artinya:

Ijtihad secara istilah adalah pengerahan kemampuan untuk mencari dan menemukan sesuatu hingga munculnya perkiraan untuk tidak mampu lagi mencarinya.

Definisi lain ijtihad secara istilah yakni pengerahan kemampuan khusus untuk menemukan dugaan terhadap hukum *syar'i* hingga orang yang melakukannya<sup>215</sup> merasa tidak mampu mencari informasi lebih tentang hukum *syar'i* tersebut.<sup>216</sup>

Para *uṣuliyun* kontemporer mendefinisikan ijtihad sebagai berikut.

بذل الفقيه وسعه في استنباط الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية<sup>217</sup>

Artinya:

pengerahan kemampuan oleh seorang *faqih* dalam melakukan *istinbāṭ al-ahkam* yang bersifat amalan fisik berdasarkan dalil-dalil yang terperinci.

<sup>211</sup> Ibn Qudamah, *Raudah al-Nazir wa Jinnah al-Munazir*, Op. Cit., j.2, h.333.

<sup>212</sup> Zaidan, *al-Wajiz fi Uṣul al-Fiqh*, Op. Cit., 401.

<sup>213</sup> Orang-orang yang pakar di bidang *uṣūl al-fiqh*

<sup>214</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *al-Mustasfa min 'Ilm al-uṣul*, (al-Madinah al-Munawwarah:al-Madinah al-Munawwarah li al-ṭiba'ah, 1993), j.4 h.4

<sup>215</sup> Disebut sebagai mujtahid

<sup>216</sup> al-Amidi, *Loc. Cit.*

<sup>217</sup> Abu Zahrah, *uṣūl al-fiqh*, Op.Cit., 379

Di dalam definisi ini ditambahkan tentang siapa yang seharusnya melakukan ijtihad dan pada hal-hal seperti apa ijtihad bisa dilakukan. Termasuk di dalamnya juga ditekankan tentang dalil-dalil yang diizinkan untuk dilakukannya ijtihad. Salah seorang yang dikategorikan sebagai *uṣuliūn* kontemporer adalah Zaidan.<sup>218</sup>

Menurut Zaidan, ijtihad merupakan pengerahan kemampuan seorang mujtahid dalam mencari ilmu tentang hukum-hukum *syar'i* dengan cara *istinbāt*.<sup>219</sup> Berdasarkan definisi dari pendahulunya, Zaidan sepakat dengan *uṣuliūn* kontemporer Abu Zahrah bahwa satu-satunya jalan untuk berijtihad adalah dengan melakukan *istinbāt*. Zaidan juga menambahkan, bahwa *istinbāt* merupakan upaya untuk menghasilkan hukum *syar'i* berdasarkan dan bersandarkan pada dalil-dalil yang *mu'tabar* dengan cara meneliti dan melakukan pembahasan menyeluruh dan sungguh-sungguh.<sup>220</sup>

Kata kunci yang dapat disimpulkan dari metode ijtihad yakni *istinbāt*. Oleh sebab itu, makna ijtihad Zaidan di dalam pembahasan ini adalah *istinbāt* yang dilakukan oleh Zaidan.

Zaidan memaparkan tujuh syarat yang harus dipenuhi seorang mujtahid sebelum melakukan ijtihad. Enam di antaranya telah masyhur di kalangan penggiat *uṣūl al-fiqh*, seperti memiliki pengetahuan mendalam tentang ilmu bahasa Arab, memiliki ilmu tentang Al-Qur'an, memiliki ilmu dan pemahaman tentang sunah, memiliki pemahaman mendalam ilmu *uṣūl al-fiqh*, pengetahuan terhadap hal-hal yang menjadi *ijmā'* ulama, pemahaman dan pengetahuan tentang *al-maqāṣid al-syarī'ah*. Syarat ketujuh yang ditambahkan oleh Zaidan yakni harus memiliki kesiapan diri dan bakat untuk berijtihad. Menurut Zaidan, syarat ini penting dimiliki seorang mujtahid, sebab mereka yang mempunyai bakat berijtihad akan memiliki kekuatan pikiran, pemahaman, dan ketajaman analisis. Tanpa syarat ini mereka tidak bisa menjadi seorang mujtahid, meskipun ia mempelajari dengan mendalam tentang hal-hal yang menjadi alat untuk berijtihad.<sup>221</sup>

---

<sup>218</sup> Sebagaimana pernyataan murid-muridnya

<sup>219</sup> *Ibid.*

<sup>220</sup> *Ibid.*, 402

<sup>221</sup> Zaidan, *al-Wajiz fi Uṣul al-Fiqh*, Op. Cit., 402

Zaidan dianggap pengikut mazhab *Hanbali* yang memiliki dasar-dasar sama dengan mazhab yang diikutinya dalam ber-*istinbāt*. Sebagaimana yang dipaparkan oleh Ibn Badran, terdapat lima dasar *istinbāt* dalam mazhab *Hanbali*.

1. *Naş* Al-Qur'an dan *Sunah*
2. Fatwa para sahabat
3. Tarjih pendapat sahabat dengan menguatkan pendapat yang lebih dekat dengan *naş* Al-Qur'an dan *Sunah*
4. Mendahulukan hadis *mursal* dan hadis *da'if* sebelum *qiyas*
5. *Qiyas* dalam keadaan tidak ditemukannya satupun dasar-dasar *istinbāt* yang sebelumnya<sup>222</sup>

Melalui bukunya yang berjudul *al-Wajiz fi Uşul al-Fiqh*, Zaidan mengutarakan metode dasar atau dalil dalam melakukan *istinbāt* hukum yang terlihat lebih luas berdasarkan *istinbāt* pada mazhab *Hanbali*. Di poin pertama, Zaidan sepakat dengan *Hanbali* bahwa rujukan pertama dalam melakukan *istinbāt* adalah Al-Qur'an dan sunah. Namun di aspek berikutnya, Zaidan dinilai berbeda dari mazhab *Hanbali*. Berikut merupakan dasar-dasar *istinbāt* hukum menurut Zaidan.

1. Al-Qur'an
2. *Sunah*
3. *Ijmā'*
4. *Qiyas*, berbeda dengan *Hanbali* yang hanya menggunakan *qiyas* pada saat tidak ditemukannya lagi *naş* atau fatwa sahabat. Zaidan memposisikan *qiyas* di dasar ketiga dalam melakukan *istinbāt*.
5. *Istihsan*, dasar *istinbāt* ini juga tidak ditemukan di dalam mazhab *Hanbali*. Namun Zaidan menggunakannya untuk ber-*istinbāt*.
6. *Maşlahah mursalah*, yang digunakan Zaidan sebagai dasar melakukan *istinbāt* yang tidak terlihat sebagai dasar yang jelas dalam *istinbāt* mazhab *Hanbali*.
7. *Sadd al-żari'ah*, merupakan salah satu sumber *istinbāt* Zaidan yang tidak menjadi sumber *istinbāt* bagi *Hanbali*.

---

<sup>222</sup> Ibn Badran, *al-Madkhal ila Mazab al-Imam Ahmad Ibn Hanbal*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1981), h.113



8. *Urf*, merupakan salah satu dalil yang menjadikan kebiasaan masyarakat sebagai patokan hukum. Zaidan menjadikannya sebagai salah satu dasar *istinbāt* baginya, dengan beberapa syarat yang harus dipenuhi dalam kondisi-kondisi tertentu.
9. Fatwa sahabat, merupakan dasar yang tidak digunakan Zaidan sebagai dasar utama melakukan *istinbāt*. Bahkan Zaidan menyimpulkan bahwa fatwa sahabat kaitannya dengan ijtihad bukanlah dasar *istinbāt* yang mengikat. Karena itu, seorang mujtahid merujuk kepada fatwa sahabat apabila tidak ditemukan dalil atau dasar *istinbāt* dari dasar-dasar *mu'tabar* sebelumnya. Berbeda halnya dengan *Hanbali* yang menjadikan fatwa sahabat sebagai salah satu dasar utama dalam ber-*istinbāt*.
10. *Syar'u man qablana*, merupakan dasar *istinbāt* yang menjadikan sebagian syariat umat-umat terdahulu menjadi syariat bagi umat Nabi Muhammad saw. Hal ini dapat dilakukan dengan memperhatikan syarat dan ketentuan yang telah ditetapkan oleh para *uṣuliyun*.
11. *al-Istishab*, merupakan salah satu dasar *istinbāt* yang dikemukakan Zaidan, dan tidak ditemukan di dalam dasar-dasar yang ditetapkan oleh *Hanbali*.<sup>223</sup>

Selain dasar-dasar di atas, Zaidan juga menjelaskan dan merumuskan bagaimana bentuk metode lanjutan untuk menggunakan dasar-dasar di atas dalam melakukan *istinbāt*. Secara umum, Zaidan menyebutkan ada tiga langkah yang harus ditempuh untuk menyempurnakan *istinbāt* tersebut. Pertama, yakni menggunakan pemahaman dan pengetahuan tentang *al-qawa'id al-uṣuliyah al-lughawiyah*. Kedua, yakni menggunakan pengetahuan dan pemahaman tentang *al-maqāṣid al-syarī'ah 'ammah*. Ketiga, yakni menggunakan pemahaman dan pengetahuan tentang *nasikh wa mansukh wa raf' ta'arud wa al-tarjih*.<sup>224</sup>

*Istinbāt* yang dilakukan Zaidan dalam *fiqh al-usrah* tidak lepas dari dasar-dasar dan caranya dalam berijtihad. Meskipun dianggap sebagai

<sup>223</sup> Abdul Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Uṣul al-Fiqh*, Op. Cit., 152.

<sup>224</sup> *Ibid.*, h.276

pengikut mazhab *Hanbali*, pada kenyataannya dasar-dasar dan cara melakukan *istinbāt* yang diterapkan Zaidan berbeda dengan apa yang telah ditetapkan *Hanbali*. Untuk itu, dilihat dari beberapa pilihan hukumnya, dapat dikatakan bahwa Zaidan tidak sejalan dan tidak sependapat dengan *Hanabilah*.

*Al-qawa'id al-uşuliyah al-lughawiyah* yang dipaparkan Zaidan yakni tentang jenis-jenis lafal menurut penetapan secara bahasa dalam pemaknaannya. Pembahasan tersebut terdiri atas *khaş*, *ām* dan *musytarak*. Makna *khaş* dapat dipahami secara langsung tanpa adanya kemungkinan lain selain makna *khaş* tersebut. Lafal *khaş* menunjukkan makna di dalam lafal tersebut dan memberikan *dilalah qat'iyah*, sebagaimana kandungan *dilalah khaş* di dalam ayat tentang talak berikut ini.

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَضَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...

Artinya:

Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali *quru'* (Q.S. 2:228)

Lafal *salasah* ayat di atas adalah *khaş*, di mana makna yang terkandung adalah tiga *quru'*, tidak boleh kurang dan tidak boleh lebih dari tiga. Oleh sebab itu, makna *quru'* dari ayat di atas adalah haid, sebab yang tidak dapat berkurang dan berlebih adalah masa haid. Dengan demikian, makna *khaş* di dalam ayat di atas adalah bahwa perempuan-perempuan yang ditalak oleh suami mereka hendaknya menunggu dalam masa *'iddah* selama tiga kali haid.<sup>225</sup>

Beberapa pembahasan yang terkait dengan *khaş* yakni *al-muṭlaq* dan *al-muqayyad*. *al-Muṭlaq* merupakan lafal yang menunjukkan pada sesuatu berjenis tertentu tanpa batasan sifat khusus.<sup>226</sup> Sementara *al-muqayyad* merupakan lafal yang menunjukkan pada sesuatu berjenis tertentu dengan menunjukkan atau membatasi sifat khusus pada sesuatu tersebut.<sup>227</sup>

<sup>225</sup> *Ibid.*, h.282

<sup>226</sup> Muhammad Muştafa al-Khin, *al-Qaṭ'i wa al-ẓanni fi al-şubut wa al-Dilalah 'Inda al-Uşuliyin*, (Damaskus:al-Kalim al-ṭayyib, 2007), h.480

<sup>227</sup> *Ibid.*

Hukum *dilalah* pada lafal *al-muṭlaq* yakni pemaknaan yang tetap sesuai dengan lafal *muṭlaq* tersebut. Tidak dibenarkan memberikan sifat-sifat khusus tertentu pada makna di dalam lafal tersebut, kecuali ada dalil yang mengarahkan pada pengkhususan sifat dari makna *muṭlaq* di dalam lafal. Maka dari itu, lafal *al-muṭlaq* memiliki *dilalah qaṭ'iyah* pada maknanya yang *khaṣ*. Salah satu lafal *muṭlaq* bisa ditemukan dalam firman Allah Swt. tentang *zihar* sebagai berikut.

وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا...

Artinya:

Orang-orang yang menzihar isteri mereka, kemudian mereka hendak menarik kembali apa yang mereka ucapkan, maka (wajib atasnya) memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami isteri itu bercampur. (Q:S. 58:3)

Lafal *raqabah* pada ayat di atas berbentuk *muṭlaq* tanpa ada keterikatan dengan sifat tertentu. Maka dari itu, kewajiban bagi suami yang ingin kembali kepada istri yang telah di-*zihar* adalah membebaskan *raqabah* tanpa keterikatan sifat tertentu.<sup>228</sup>

Hukum pada lafal *al-muqayyad* merupakan keharusan untuk memaknai sesuai dengan ikatan sifat atau bentuk tertentu di dalam lafal tersebut. Pada saat sebuah lafal menjadi *al-muqayyad* dengan dalil *mu'tabar*, maka tidak dibenarkan untuk membatalkan *al-muqayyad* tersebut. Contoh lafal *al-muqayyad* dapat dilihat pada firman Allah Swt. tentang wanita-wanita yang tidak boleh dinikahi.

...وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ...

Artinya:

anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri. (Q:S. 4:23)

Berdasarkan ayat di atas, kita memahami bahwa seorang anak tiri perempuan tidak dihalalkan untuk menikah dengan lelaki yang telah

<sup>228</sup> Abdul Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Uṣul al-Fiqh*, Op.Cit., 285

menikah dan bercampur dengan ibunya. Hal ini dikarenakan haramnya pernikahan seorang laki-laki atas seorang anak perempuan terkait dengan pernikahan dan bercampurnya laki-laki tersebut dengan ibunya.<sup>229</sup>

Pembahasan lain *khas* adalah *amr* dan *nahy*. Definisi *amr* yakni lafal yang dimaksudkan untuk mengerjakan sesuatu dalam bentuk perintah dari yang lebih tinggi.<sup>230</sup> Beberapa bentuk lafal *amr*, seperti *if'al*, *fi'l mudari'* yang digandengkan dengan *lam amr*, *jumlah khabariah* yang dimaksudkan dengannya makna *amr*.<sup>231</sup>

Hukum di dalam lafal *amr* dapat dimaknai sebagai *al-wujub*, *al-nadb*, *al-ibahah*, *al-tahdid*, *al-irsyad*, *al-ta'dib*, *al-ta'jiz* dan *al-du'a*. Namun demikian, para ulama memiliki pendapat yang berbeda apabila lafal *amr* datang dengan sendirinya tanpa menunjukkan makna wajib, sunah atau mubah. Untuk itu, Zaidan berpendapat bahwa lafal *amr* apabila datang dengan sendirinya akan bermakna *al-wujub*. Namun apabila lafal tersebut datang dengan *qarinah al-nadb* atau *al-ibahah*, maka makna hukum yang terkandung di dalam lafal tersebut disesuaikan dengan *qarinah* yang ada.<sup>232</sup>

Pendapat para ulama juga berbeda terkait lafal *amr* yang datang setelah *nahy*. Kalangan *HaNabilah*, *Malikiyah* dan *Syafi'iah* berpendapat, bahwa lafal *amr* yang datang setelah *nahy* memiliki makna hukum *al-nadb*. Begitu pula *Hanafiyah* yang mengatakan, bahwa lafal *amr* yang datang setelah *nahy*, bermakna *al-wujub*. Sementara itu, Zaidan berpendapat bahwa lafal *amr* yang datang setelah *nahy* memberikan makna hukum tersendiri, yakni hukum asal sebelum *nahy* tersebut datang. Apabila hukum asalnya sebelum *nahy* adalah wajib, maka lafal *amr* tersebut kembali menjadikannya wajib. Begitu pula apabila hukum asal sebelum *nahy* adalah mubah atau *sunah*, maka lafal *amr* tersebut kembali menjadikannya *sunah* atau mubah.<sup>233</sup>

Zaidan mengatakan, bahwa lafal *amr* tidak memberikan makna hukum bahwa perintah tersebut harus dilakukan secara berulang. Hal ini karena lafal *amr* datang secara mutlak dan tidak memberikan makna untuk

---

<sup>229</sup> *Ibid.*, h.286

<sup>230</sup> *Ibid.*, h.292

<sup>231</sup> *Ibid.*

<sup>232</sup> *Ibid.*, h.294

<sup>233</sup> *Ibid.*, h.296

dilakukan berulang-ulang. Akan tetapi, apabila lafal *amr* datang bersama dengan *qarinah*, maka hal ini mengisyaratkan bahwa ia harus dilakukan secara berulang-ulang. Seperti datangnya lafal *amr* yang dikaitkan dengan sebab, syarat dan sifat tertentu. Apabila sebab, syarat, dan sifat tersebut ditemukan pada kondisi tertentu, maka perintah pada lafal *amr* harus dilakukan kembali. Hal ini dapat diketahui dari lafal *amr* yang terdapat dalam firman Allah Swt. tentang ayat talak berikut ini.

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ....

Artinya:

Apabila kamu mentalak isteri-isterimu, lalu mereka mendekati akhir iddahnya, maka rujukilah mereka dengan cara yang ma'ruf, atau ceraikanlah mereka dengan cara yang ma'ruf (pula). (Q:S. 2:231)

Berdasarkan ayat di atas, terdapat lafal *فَأَمْسِكُوهُنَّ* yang bermakna perintah untuk merujuk istri. Perintah ini dikaitkan dengan keadaan suami yang telah menjatuhkan talak kepada istrinya. Maknanya, perintah yang terkandung dalam lafal *amr* tersebut dapat dilakukan berulang-ulang oleh suami pada kondisi dan keadaan yang sama.

Perbedaan pendapat ulama juga ditemukan dalam pemaknaan hukum pada lafal *amr*. Hal ini terkait dengan lafal tersebut yang dimaksudkan agar perintah dalamnya segera dilakukan atau tidak. Kalangan *Syafi'iyah* dan *HaNabilah* berpendapat, bahwa setiap perintah di dalam lafal *amr* harus dikerjakan segera, sebagaimana perintah tersebut juga harus dikerjakan secara berulang-ulang. Sementara Zaidan mengungkapkan, bahwa perintah pada lafal *amr* terbagi menjadi dua. Lafal *amr* yang dikaitkan dengan waktu tertentu dan lafal *amr* yang tidak terkait dengan waktu.

Perintah lafal *amr* yang terkait dengan waktu dibagi atas dua bagian. Pertama, yakni waktu yang *muḍayyaq* atau waktu yang sempit dan terbatas. Pada kondisi ini, perintah di dalam lafal *amr* harus segera dilakukan. Kedua, yakni waktu yang *muwassa'* atau lapang. Pada kondisi ini, perintah pada lafal *amr* dapat dilakukan diakhir waktu dan tidak mesti untuk disegerakan.

Perintah pada lafal *amr* yang tidak terkait dengan waktu seperti kewajiban membayar *kaffarat*, tidak diharuskan dilakukannya dengan segera. Hal ini karena makna yang terkandung pada lafal *amr* adalah perintah untuk mengerjakan sesuatu pada waktu yang akan datang. Apabila lafal *amr* ini memiliki *qarinah* yang menunjukkan bahwa perintah tersebut harus segera dilakukan, maka harus segera dilakukan.<sup>234</sup>

Pembahasan *khas* juga terkait dengan *nahy*, yakni tuntutan untuk berhenti mengerjakan sesuatu dengan menggunakan lafal larangan dari yang lebih tinggi. Makna yang terkandung dalam lafal *nahy* yakni untuk pengharaman, pemakruhan, do'a, keputusan dan petunjuk. Para ulama memiliki pendapat berbeda mengenai makna asli di dalam lafal *nahy*. Zaidan mengungkapkan, bahwa makna asli yang paling *rajih* di dalam lafal *nahy* adalah pengharaman. Hal ini tidak berlaku apabila terdapat *qarinah* tertentu yang mengubah makna pengharaman tersebut menjadi makna makruh atau yang lainnya.<sup>235</sup> Lafal *nahy* dapat ditemukan pada firman Allah Swt. yang berkenaan dengan salah satu pernikahan yang dilarang sebagai berikut.

وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ . . . .

Artinya:

Dan janganlah kamu kawini wanita-wanita yang telah dikawini oleh ayahmu, terkecuali pada masa yang telah lampau. (Q:S. 4:22)

Dari ayat di atas, terdapat lafal *وَلَا تَنْكِحُوا* yang merupakan salah satu lafal *nahy* yang mengandung makna haramnya seorang anak laki-laki untuk menikahi wanita yang pernah dinikahi ayahnya.

Pelaksanaan makna di dalam lafal *nahy* harus dilakukan dengan segera dan berulang-ulang. Sesuatu yang telah dilarang harus segera ditinggalkan dan tetap menjadi terlarang sampai muncul dalil atau *qarinah* yang menunjukkan bahwa larangan tersebut sudah tidak berlaku lagi. Hal ini karena larangan yang diberikan oleh *Syāri*<sup>236</sup> merupakan larangan yang di dalamnya terdapat keburukan. Artinya, tidak mungkin keburukan ini

---

<sup>234</sup> *Ibid.*, h.298

<sup>235</sup> *Ibid.*, h.302

<sup>236</sup> Sumber syariat Islam, yaitu Allah dan Rasul-Nya

dapat dihilangkan kecuali dengan meninggalkannya dengan segera dan terus menerus.<sup>237</sup>

Pembahasan selanjutnya terkait dengan *al-qawa'id al-uşuliyah al-lughawiyah* adalah 'am. 'Am merupakan lafal yang secara langsung mencakup segala makna yang memungkinkan tanpa adanya batasan. Lafal 'am dapat terlihat dalam firman Allah Swt. tentang wanita-wanita yang haram untuk dinikahi sebagai berikut.

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ....

Artinya:

Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu. (Q:S. 4:23)

Dari ayat di atas, terdapat lafal *أُمَّهَاتُكُمْ* yang bermakna umum, sebab lafal tersebut yang menjadi *ma'rifah* dikarenakan *idafah* yang ada padanya adalah lafal jamak. Maka dari itu, makna yang terkandung padanya adalah haram untuk menikahi semua ibu. Berikut bentuk-bentuk lafal *al-am*.

1. لفظ كل وجميع
2. للاستغراق الجمع المعروف بأل
3. المفرد المعروف بأل المفيدة للاستغراق
4. المفرد المعروف بالإضافة
5. الأسماء الموصولة
6. أسماء الاستفهام
7. أسماء الشرط
8. النكرة الواردة في سياق النفي أو النهي<sup>238</sup>

Secara mendasar, lafal 'am mencakup seluruh unsur yang terkait dengan makna dan hukum di dalam lafal tersebut. Akan tetapi, terkadang muncul dalil yang mengisyaratkan bahwa yang dimaksud oleh *Syari'*

<sup>237</sup> Zaidan, *al-Wajiz fi Uşul al-Fiqh, Op. Cit.*, 302

<sup>238</sup> Zaidan, *al-Wajiz fi Uşul al-Fiqh, Op. Cit.*, 305

dalam lafal *al-am* tersebut bukanlah keumumannya, tetapi beberapa unsur saja dari makna yang terkandung pada lafal '*am* tersebut. Inilah yang disebut dengan *takhṣiṣ al-am*, yaitu membatasi makna yang ada pada lafal '*am* dengan beberapa unsur saja.<sup>239</sup>

Terdapat dua bentuk dalil untuk melakukan *takhṣiṣ al-am*. Pertama yakni dalil *muttaṣil* yaitu dalil yang tidak berdiri sendiri dan memiliki kaitan dalam lafal '*am* yang akan dikhususkan, seperti berikut ini:

1. الصفة (sifat)<sup>240</sup>

Contohnya dapat dilihat pada ayat yang berbicara tentang wanita-wanita yang diharamkan untuk dinikahi. Allah Swt. berfirman:

...وَرَبَائِبِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ...

Artinya:

anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri. (Q:S. 4:23)

Dari ayat di atas, terdapat lafal '*am* berbentuk jamak yang di-*idafahkan* sehingga ia menjadi ma'rifah, yaitu lafal رَبَائِبِكُمْ.<sup>241</sup> Lafal tersebut telah di-*takhṣiṣ* oleh dalil *muttaṣil* berupa sifat yang melekat padanya. Sifat tersebut merupakan anak dari istri-istri yang telah dicampuri. Oleh sebab itu, sifat ini mengkhususkan lafal رَبَائِبِكُمْ sehingga yang dimaksud hanyalah *rabaib* dari istri yang telah dicampuri.

2. الاستثناء (pengecualian)<sup>242</sup>

Contohnya dapat dilihat pada ayat Al-Qur'an saat memberitakan tentang salah satu hukum yang berkaitan dengan talak. Allah Swt. berfirman:

...وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُتَّقِيَا حُدُودَ اللَّهِ...

<sup>239</sup> *Ibid.*, h.310

<sup>240</sup> Sifat tertentu yang menjadi pengkhusus untuk sebuah lafal umum

<sup>241</sup> Anak-anak perempuan dari istri

<sup>242</sup> Sebuah pengecualian yang menyebabkan lafal umum menjadi khusus



Artinya:

Tidak halal bagi kamu mengambil kembali sesuatu dari yang telah kamu berikan kepada mereka, kecuali kalau keduanya khawatir tidak akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah. (Q:S. 2:229)

Ayar di atas menunjukkan bahwa seorang suami tidak boleh mengambil harta yang telah dia berikan kepada istrinya, dan hal ini berlaku umum. Namun kita melihat adanya kalimat yang sama salah satu dalil *takhsīṣ muttāṣil* dengan *istiṣna'* atau pengecualian. Apabila pengecualian tersebut berlaku, maka hukum umum pada ayat di atas tidak lagi berlaku.

### 3. الشرط (syarat)<sup>243</sup>

Contohnya dapat dilihat pada ayat Al-Qur'an tentang bolehnya memberi upah kepada orang yang menyusui seorang anak. Allah Swt. berfirman:

...فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ...

Artinya:

maka tidak ada dosa bagimu apabila kamu memberikan pembayaran menurut yang patut. (Q:S. 2:233)

Makna lafal *junah*/dosa yang dinafikan ayat di atas bermakna umum. Hal ini karena lafalnya berbentuk *nakirah* dan berada *siyaq nafy*. Akan tetapi, penafian dosa tersebut dikaitkan dengan sebuah syarat, yakni memberikan upah sesuai dengan kepatutan yang berlaku.

### 4. الغاية (tujuan)<sup>244</sup>

Contohnya dapat dilihat pada salah satu ayat Al-Qur'an tentang salah satu hukum yang berkaitan dengan talak. Allah Swt.:

---

<sup>243</sup> Syarat tertentu yang menyebabkan pengkhususan lafal umum karena keberadaannya

<sup>244</sup> Batas akhir dari makna sebuah kalimat yang mengkhususkan lafal umum pada kata-kata sebelumnya

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَيْثُ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ... .

Artinya:

Kemudian jika si suami mentalaknya (sesudah talak yang kedua), maka perempuan itu tidak lagi halal baginya hingga dia kawin dengan suami yang lain. (Q:S. 2:230)

Ayat di atas menunjukkan bahwa setiap suami yang telah menceraikan istrinya untuk kali ketiga, maka ia tidak dapat merujuk istrinya tersebut sampai istrinya menikah dengan lelaki lain dan kemudian dia diceraikan oleh suami keduanya.

Dalil *takhsīs* kedua yakni dalil *munfaṣīl*, dalil yang berdiri sendiri dan tidak memiliki kaitan dengan lafal 'am tertentu, seperti berikut ini:

1. الكلام المستقل المتصل بالعام<sup>245</sup>

Contohnya dapat dilihat pada surat al-Baqarah berikut ini.

...فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ...

Artinya:

barangsiapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu. (Q:S. 2:185)

Ayat di atas menunjukkan bahwa siapa saja di antara para *mukallaḥ* yang mendapati dan menyaksikan Bulan Ramadan, maka ia wajib berpuasa. Namun makna umum dari ayat di atas dikhususkan oleh kalimat baru berikutnya yang padanya Allah Swt. berfirman:

...وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ...

Artinya:

dan barangsiapa sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain. (Q:S. 2:185)

---

<sup>245</sup> Kalimat tersendiri yang masih berhubungan dengan kalimat sebelumnya yang memiliki lafal 'am

Ayat di atas menunjukkan, bahwa orang yang sakit atau yang sedang melakukan perjalanan jauh, tidak diwajibkan bagi mereka untuk berpuasa. Walaupun mereka mendapati dan menyaksikan Bulan Ramadan.

2. الكلام المستقل المنفصل عن العام<sup>246</sup>

Contohnya dapat dilihat pada ayat tentang talak berikut ini:

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ....

Artinya:

Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) selama tiga kali *quru'*. (Q:S. 2:228)

Dari ayat di atas, dapat dipahami bahwa semua wanita yang telah ditalak oleh suaminya diharuskan untuk menunggu selama tiga kali *quru'*. Makna umum ayat ini dikhususkan oleh firman Allah Swt. sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا....

Artinya:

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu menikahi perempuan-perempuan yang beriman, kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampurinya maka sekali-sekali tidak wajib atas mereka 'iddah bagimu yang kamu minta menyempurnakannya. (Q:S. 33:49)

Ayat ini menjadi pengkhusus untuk ayat sebelumnya yang berlafal khusus. Maksud dari kedua ayat tersebut, yakni bahwa istri-istri yang wajib menjalani masa 'iddah pada saat dijatuhkan talak oleh suaminya adalah mereka yang sudah bercampur dengan suaminya. Sementara yang belum bercampur, tidak wajib menjalani 'iddah apapun.

---

<sup>246</sup> Kalimat tersendiri yang tidak memiliki hubungan dengan kalimat lain yang memiliki lafal 'am

3. العقل (akal)<sup>247</sup>

Contoh pengkhususan lafal 'am oleh akal dan logika dapat dilihat dari penggalan firman Allah Swt. sebagai berikut.

...فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ...

Artinya:

maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. (Q:S. 4:3)

Ayat di atas menunjukkan bahwa perintah untuk menikah ditujukan kepada siapapun. Akan tetapi, akal manusia dapat membatasinya dengan mengedepankan logika bahwa perintah tersebut ditujukan untuk mereka yang sudah *mukallaf* dan telah memenuhi syarat untuk menikah.

4. العرف (adat)<sup>248</sup>

Contoh pengkhususan lafal 'am oleh *al-'urf* dapat dilihat melalui firman Allah Swt.:

...وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنَ كَامِلَيْنِ...

Artinya:

Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh. (Q:S. 2:233)

Ayat di atas menunjukkan, bahwa setiap ibu diperintahkan untuk menyusui anak-anak mereka selama dua tahun penuh. Kondisi ini berlaku umum bagi seluruh ibu yang memiliki anak masih menyusui. Akan tetapi, terdapat pengkhususan yang dilakukan oleh adat atau kepatutan tertentu, bahwa lafal umum ayat di atas hanya berlaku bagi para ibu memiliki kebiasaan menyusui anak mereka sendiri. Sehingga ibu-ibu yang tidak terbiasa menyusui anak kandungnya sendiri tidak dianggap di dalam ayat ini.

<sup>247</sup> Logika yang benar dan yang diizinkan oleh syariat untuk menjadi penjelas terkait siapa saja yang seharusnya melakukan suatu perintah yang lafalnya umum

<sup>248</sup> Menurut kalangan *Malikiah* bahwa sebuah adat atau kepatutan dapat menjadi dalil untuk men-*takhšīṣ* lafal umum yang ada pada sebuah dalil

Bentuk lafal 'am dibagi menjadi tiga jenis, yakni lafal 'am yang mengandung *dilalah qat'iyah* sehingga tidak mungkin lagi untuk, lafal 'am yang secara pasti tidak dimaksudkan makna umum yang dikandungnya namun yang dimaksud adalah makna khusus yang terkandung, serta lafal 'am yang datang secara mutlak tanpa ada *qarinah* yang menunjukkan pengkhususannya atau mengisyaratkan bahwa ia tetap dalam makna umumnya.

Pembahasan *al-qawa'id al-uşuliyah al-lughawiyah* selanjutnya berkaitan dengan *al-musyarak*. Para *Uşuliu*n mendefinisikan *musyarak* sebagai sebuah lafal yang dimaksudkan dan digunakan dengan makna yang berbeda-beda. Seperti halnya lafal *al-'ain*, lafal ini dapat diartikan dengan mata manusia, mata air, mata-mata atau barang dagangan.<sup>249</sup>

Hukum di dalam lafal *musyarak* tidak mutlak dan harus dilihat dari beberapa sisi. Apabila lafal tersebut mengandung dua makna secara *syar'i* dan bahasa, maka makna *syar'i* digunakan. Apabila lafal tersebut mengandung banyak makna secara bahasa, maka salah satu makna harus menggunakan dalil yang menguatkan pilihan makna tersebut. Contoh lafal *musyarak*, dapat dilihat pada firman Allah Swt. sebagai berikut.

250 الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ....

Artinya:

Talak (yang boleh untuk rujuk) itu sebanyak dua kali. (Q:S. 2:229)

Makna talak dari ayat di atas memiliki kemungkinan makna secara bahasa dan *syar'i*. Apabila bertemu antara makna bahasa dan *syar'i*, maka yang didahulukan adalah makna secara *syar'i*.

Berikutnya yakni jenis-jenis lafal yang dilihat dari penggunaannya dalam pemaknaan. Pembahasan ini terdiri atas *haqiqah*, *majaz* serta *şarih* dan *kinayah*. Pertama adalah *haqiqah*, yakni lafal yang digunakan sesuai dengan makna dan maksud yang diperuntukkan untuknya. Terdapat tiga jenis *haqiqah*. Pertama adalah *haqiqah lughawiah*, yakni lafal dengan maksud dan makna yang diperuntukkan secara bahasa. Kedua adalah *haqiqah syar'iah*, yaitu lafal dengan maksud dan makna yang

<sup>249</sup> Zaidan, *al-Wajiz fi Uşul al-Fiqh*, Loc. Cit., 326

<sup>250</sup> *Ibid.*, h.327

diperuntukkan secara *syar'i*. Ketiga adalah *haqiqah 'urfiah*, yaitu lafal dengan maksud dan makna yang diperuntukkan secara adat atau kepatutan.

Hukum yang dapat dimaknai dari lafal *haqiqah* yakni kewajiban memaknai atau mengamalkan lafal tersebut sesuai dengan hakikat yang dimaksudkan. Lafal *haqiqah*-pun lebih didahulukan dibandingkan lafal *majaz* apabila keduanya saling bertemu dan memiliki kemungkinan satu sama lain.

Pembahasan kedua adalah *majaz*, yakni lafal dengan maksud dan makna yang telah dialihkan dari makna aslinya. Pengalihan makna dalam *majaz* dilakukan karena dua hal, yaitu adanya hubungan antara makna asli dan makna yang telah dialihkan, serta adanya *qarinah*<sup>251</sup> yang menghalangi penggunaan makna asli sebuah lafal.<sup>252</sup>

Hukum di dalam lafal *majaz* adalah penetapan dan pengakuan makna lafal tersebut serta kaitannya dengan hukum tertentu. Salah satu bentuk lafal *majaz* terdapat pada firman Allah Swt. sebagai berikut.

قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حَجَّجَ . . .

Artinya:

Berkatalah dia (Syu'aib): "Sesungguhnya aku bermaksud menikahkan kamu dengan salah seorang dari kedua anakku ini, atas dasar bahwa kamu bekerja denganku delapan tahun. (Q:S. 28:27)

Berdasarkan ayat di atas, terdapat lafal *تَأْجُرَنِي* yang secara hakikat bermakna menyewa. Akan tetapi, pengalihan makna dari menyewa menjadi menikahkan lebih tepat. Hal ini dikarenakan terdapat hubungan antara makna asli dan makna peralihannya, serta *qarinah* yang mendukung pengalihan makna tersebut.

Pembahasan ketiga yakni *ṣarih* dan *kinayah*. *ṣarih*. *Sarih* merupakan lafal yang jelas maksud dan maknanya secara sempurna, karena sering digunakan, baik berbentuk *haqiqah* ataupun *majaz*. Seperti perkataan suami kepada istrinya أنت طالق. Lafal ini langsung dipahami bahwa makna di dalamnya adalah jatuhnya talak. Sementara *kinayah* adalah lafal yang maknanya tidak jelas dan tersembunyi, serta tidak dapat dipahami kecuali

<sup>251</sup> Petunjuk yang benar sebagai dalil pengalihan makna

<sup>252</sup> Zaidan, *al-Wajiz fi Uṣul al-Fiqh*, Op. Cit., 332.

dengan adanya *qarinah*. Seperti perkataan suami kepada istrinya. الحقي بأهلك di mana lafal ini merupakan bentuk kinayah dari talak, apabila suami meniatkan untuk menjatuhkan talak tersebut kepada istrinya.<sup>253</sup>

Hukum pada lafal *sharih* yakni ditetapkannya segala hal yang menjadi akibat hukum dari lafal tersebut, tanpa perlu niat dari orang yang mengatakannya. Sebagaimana yang telah disyariatkan oleh *Syari'* bahwa talak dapat terjadi hanya dengan lafal yang *sharih* tanpa perlu mengonfirmasi niat dari orang yang berbicara. Sementara itu, hukum di dalam lafal *kinayah* yakni tidak dapatnya ditetapkan akibat hukum dari lafal tersebut kecuali ada niat tertentu dari orang yang mengucapkannya atau dengan melihat kondisi saat seseorang mengucapkan lafal tersebut.<sup>254</sup>

Pembagian bentuk lafal dilihat dari kejelasan maknanya terdiri atas dua bagian. Pertama yakni lafal yang jelas maksudnya di mana di dalamnya terdapat empat bentuk lafal yaitu *zahir*, *naş*, *mufassar* dan *muhkam*. Kedua yakni lafal yang tidak jelas maksud dan maknanya yakni *mutasyabih*, *mujmal*, *musykil* dan *khafi*.<sup>255</sup>

Bentuk lafal pertama dengan maksud dan makna yang jelas adalah *zahir*, yang dapat dipahami dengan sendirinya. Secara mendasar, makna yang dipahami dari lafal *zahir* ialah makna asli yang dimaksud di dalam konteks kalimat. Salah satu contoh lafal *zahir* dapat ditemukan dalam firman Allah Swt. sebagai berikut.

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِدُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثَلَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ  
أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً... .

Artinya:

Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja. (Q:S. 4:3)

---

<sup>253</sup> *Ibid.*, h.336

<sup>254</sup> Disebut juga *dilalah al-hal*

<sup>255</sup> Zaidan, *al-Wajiz fi Uşul al-Fiqh, Op. Cit.*, 338

Secara *zahir*, makna ayat di atas yakni diperbolehkan menikahi perempuan yang halal untuk dinikahi. Akan tetapi ini bukanlah makna asli yang dimaksudkan dalam konteks ayat.<sup>256</sup>

Bentuk lafal kedua adalah *naş*, yakni lafal yang menunjukkan kepada satu makna tertentu yang menjadi makna asli dari konteks kalimat. Makna lafal *naş* pada dasarnya lebih jelas apabila dibandingkan dengan lafal *zahir*. Hal ini karena makna yang pada *naş* merupakan makna asli yang dimaksudkan dari konteks kalimat.

Beberapa makna hukum dimiliki pada lafal *zahir* dan *naş* sebagai berikut.

- a) Pertama, lafal tersebut berkemungkinan dapat di-*ta'wil*, seperti *takhsis* apabila lafalnya '*am*, dijadikan *muqayyad* apabila lafalnya *mutlaq* dan makna lafal tersebut dialihkan menjadi *majaz* bukan dijadikan *haqiqah*.
- b) Kedua, wajib beramal dengan makna *zahir* yang tidak memungkinkan untuk di-*ta'wil* dengan tidak adanya dalil yang menuju hal tersebut.
- c) Ketiga, kemungkinan lafal *zahir* untuk di-*naskh*, namun hanya terjadi di zaman Nabi Muhammad saw.<sup>257</sup>

Terdapat tiga perbedaan antara *zahir* dan *naş*. Pertama, *dilalah* lafal *naş* terhadap maknanya lebih jelas dibandingkan lafal *zahir*. Kedua, makna pada lafal *naş* merupakan makna asli dari konteks kalimat, sedangkan makna pada lafal *zahir* ialah makna yang diikutkan ke makna asli. Ketiga, apabila terjadi pertentangan antara *zahir* dan *naş*, maka lafal *naş* di-*rajihkan* atas *zahir*.<sup>258</sup>

Bentuk lafal ketiga adalah *mufassar*, yakni lafal yang lebih jelas maknanya dibandingkan *naş*. Selain itu, *mufassar* juga memberikan makna terperinci sehingga lafalnya tidak perlu untuk di-*ta'wil*. Salah satu contoh *mufassar* dapat terlihat dalam perkataan suami kepada istrinya sebagai berikut.

طلقني نفسك واحدة

---

<sup>256</sup> *Ibid.*, h.339

<sup>257</sup> *Ibid.*

<sup>258</sup> *Ibid.*, h.340



Artinya:

Ceraikanlah dirimu sebanyak satu kali.

Dari kalimat tersebut kita menemukan adanya makna bahwa suami ingin menceraikan istrinya sebanyak satu kali. Hal ini karena pada lafal واحدة , terdapat makna satu atau sekali, sehingga tidak dapat di-*ta'wil* atau dimaknai dengan makna selain satu atau sekali.<sup>259</sup>

Akibat hukum dalam lafal *mufassar* yakni wajibnya mengamalkan makna lafal yang jelas dan detail di dalamnya, meskipun memiliki kemungkinan telah di-*naskh* pada zaman Nabi Muhammad saw. Karena setelah wafatnya Rasulullah saw., semua hukum yang ada pada Al-Qur'an dan sunah menjadi tetap dan tidak mungkin lagi untuk di-*naskh*. Hal tersebut dikarenakan wahyu telah terputus dan agama telah disempurnakan.<sup>260</sup>

Bentuk lafal keempat adalah *muhkam*, yakni lafal yang makna dan maksudnya memiliki kejelasan kuat apabila dibandingkan dengan *mufassar*. Lafal *muhkam* tidak memiliki kemungkinan untuk di-*ta'wil* atau di-*naskh*. Contoh lafal *muhkam* terdapat pada firman Allah Swt. sebagai berikut.

...وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنْكِحُوا زُجُوجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا...

Artinya:

Dan tidak boleh kamu menyakiti (hati) Rasulullah dan tidak (pula) mengawini isteri-isterinya selama-lamanya sesudah ia wafat. (Q:S. 33:53)

Ayat di atas menunjukkan adanya larangan dari Allah Swt. kepada umat Nabi Muhammad saw. untuk tidak menyakiti Nabi dan tidak menikahi istri-istri Nabi setelah Beliau wafat. Bentuk larangan tersebut termasuk *muhkam*, sebab tidak memiliki kemungkinan untuk di-*ta'wilkan* atau di-*naskh*. Sementara makna hukum yang terdapat pada lafal *muhkam*

---

<sup>259</sup> *Ibid.*, h.343

<sup>260</sup> *Ibid.*, h.344

yakni wajib diamalkan tanpa keraguan dan tidak dapat dimaknai dengan makna selain yang ada pada lafal.

Selanjutnya adalah lafal yang maksud dan maknanya tidak jelas. Bentuk pertama lafal ini adalah *khafi*. *Khafi* merupakan lafal dengan kejelasan pada makna, namun masih meninggalkan pertanyaan terkait makna yang paling tepat dari kemungkinan-kemungkinan makna yang ada. Seperti lafal الْمُطَلَّقَاتُ pada firman Allah Swt.:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَضَّعْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...

Artinya:

Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) selama tiga kali *quru'*. (Q:S. 2:228)

Lafal tersebut mengandung makna yang *zahir* yakni wanita-wanita yang ditalak oleh suaminya. Akan tetapi, lafal tersebut menjadi *khafi* sebab tidak diketahui, apakah yang dimaksud adalah wanita-wanita yang sudah dicampuri atau yang belum? Apabila ditemukan lafal *khafi*, maka diwajibkan untuk melakukan penelitian dan riset terkait makna yang paling tepat untuk lafal tersebut.

Bentuk kedua lafal ini adalah *musykil*, yakni lafal yang memiliki makna lebih dari satu dan masing-masing makna memiliki kemiripan. Untuk memahaminya, diperlukan *qarinah* yang berada dan tidak menjadi bagian dari lafal tersebut. Lafal *musykil* dapat terlihat dalam firman Allah Swt. berikut.

...نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَيْنَ شِئْتُمْ

Artinya:

Isteri-isterimu adalah (seperti) tanah tempat kamu bercocok tanam, maka datangilah tanah tempat bercocok-tanammu itu bagaimana saja kamu kehendaki. (Q:S. 2:223)

Lafal *أَيْنَ* dari ayat di atas dapat dimaknai dengan, “bagaimana” dan “dari mana”. *Qarinah* dan konteks ayat dapat digunakan untuk membantu

dalam memahami makna dari lafal tersebut. Apabila pada sebuah kalimat ditemukan lafal *musykil*, maka perlu dilakukan penelitian *qarinah* dan dalil-dalil lain untuk menemukan makna yang dimaksud.<sup>261</sup>

Bentuk ketiga lafal ini adalah *mujmal*, yakni lafal yang tidak diketahui maksudnya kecuali dengan memperoleh penjelasan dari orang yang mengatakannya. Salah satu penyebab lafal menjadi *mujmal* karena makna lafal tersebut secara bahasa telah ditinggalkan dan merupakan makna *syar'i*. Dalam hal ini, lafal salat, zakat, dan puasa memiliki makna tersendiri secara *syar'i* yang telah dijelaskan oleh *Syari'*.<sup>262</sup>

Menurut para ulama, lafal *mujmal* tidak dapat dan tidak boleh diamalkan hingga datang penjas yang mengucapkan lafal tersebut. Apabila lafal tersebut ditemukan dalam ayat Al-Qur'an atau hadis Nabi, maka ayat atau hadis tersebut tidak boleh diamalkan sampai ada penjelasan dari sumber dalil tersebut, yaitu *Syari'*.

Bentuk lafal keempat adalah *mutasyabih*, yakni lafal yang tidak diketahui maksud dan maknanya, dan tidak ada peluang untuk mengetahui maksud dan makna dari *mutasyabih*. Dengan kata lain, *mutasyabih* adalah lafal yang maksud dan maknanya menjadi rahasia Allah Swt.

Zaidan dalam hal ini menambahkan, bahwa ayat-ayat yang menjadi sumber hukum *syar'i* yang bersifat '*amali*, tidak ada satupun yang berbentuk *mutasyabih*. Hal ini karena tujuan dari ayat-ayat hukum tersebut yakni untuk diamalkan dan diajarkan, bukan hanya sekadar diimani. Maka dari itu, tidak mungkin dapat diamalkan apabila ayat-ayat hukum tersebut berbentuk *mutasyabih*.<sup>263</sup>

Pembahasan akhir tentang *al-qawa'id al-uşuliyah al-lughawiyah* adalah cara melakukan *istinbāt* terhadap makna lafal. Terdapat empat pembahasan, yaitu '*ibarah al-naş*, '*isyarah al-naş*, '*dalalah al-naş*, '*iqṭida' al-naş*. Begitu jumbuh *uşuliun* yang menambahkan *mafhum al-mukhalafah* di dalam pembahasan poin ini.<sup>264</sup>

'*Ibarah al-naş* merupakan penunjukan lafal atas makna yang pertama muncul dalam pikiran ketika lafal itu diucapkan, baik makna asli

---

<sup>261</sup> *Ibid.*, h.351

<sup>262</sup> *Ibid.*

<sup>263</sup> *Ibid.*, h.353

<sup>264</sup> *Ibid.*, h.354

maupun makna tambahan. Contoh *'ibarah al-naş* terdapat pada salah satu ayat Al-Qur'an sebagai berikut.

...فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعًا...

Artinya:

maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. (Q:S. 4:3)

Ayat di atas menunjukkan, bahwa beberapa makna hukum yang terkandung di dalamnya, yaitu bolehnya menikah, pembatasan jumlah istri, dan mencukupkan pernikahan dengan seorang wanita saja, apabila dikhawatirkan akan berlaku aniaya.

Berikutnya adalah *isyarah al-naş*, yakni petunjuk lafal atas makna yang tidak terdapat baik di dalam lafal maupun konteks kalimat. Namun demikian, makna yang akan dibawa tidak boleh keluar dari konteks kalimat yang ada. Bentuk *isyarah al-naş* dapat ditemukan dalam firman Allah Swt. sebagai berikut.

...وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...

Artinya:

Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara ma'ruf. (Q:S. 2:233)

Ayat di atas menunjukkan, bahwa secara *ibarah al-naş* ayah berkewajiban memberi nafkah kepada keluarganya. *Isyarah al-naş* juga menambahkan makna lain, bahwa nasab anak mengikuti ayah, karena ayat di atas terdapat lafal <sup>265</sup>لَهُ.

Bentuk petunjuk lafal berikutnya adalah *dalalah al-naş*, yakni lafal yang menjadi petunjuk sebuah makna yang menyatakan bahwa hukum di dalam sebuah lafal adalah hukum yang berlaku karena sebuah *'illah*<sup>266</sup> di

---

<sup>265</sup> *Ibid.*, h.357

<sup>266</sup> Hal-hal tertentu yang menjadi sebab hukum

mana hukum untuk makna lain yang tidak terdapat dalam lafal.<sup>267</sup> Salah satu contoh *dalalah al-naş* terdapat pada firman Allah Swt. sebagai berikut.

وَالْمُطَلَّغَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...

Artinya:

Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) selama tiga kali *quru'*. (Q:S. 2:228)

Ayat di atas menjelaskan, bahwa wanita-wanita yang diceraikan suaminya harus menunggu selama masa '*iddah* untuk memastikan ada atau tidaknya kandungan di dalam rahim. Begitu pula pemutusan hubungan pernikahan akibat *faskh*, di mana wanita tersebut tetap harus menunggu selama masa '*iddah* untuk tujuan '*illah* yang sama.<sup>268</sup>

Berikutnya adalah *iqtiḍa' al-naş*, yakni petunjuk lafal atas makna yang tidak terdapat dalam sebuah kalimat supaya maksud dan makna yang ditujukan pada kalimat tersebut menjadi jelas. Salah satu contoh *iqtiḍa' al-naş* adalah firman Allah Swt. sebagai berikut.

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ...

Artinya:

Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu. (Q:S. 4:23)

*Iqtiḍa' al-naş* pada ayat tersebut adalah diharamkannya menikahi ibu. Maka tanpa *iqtiḍa' al-naş*, ayat ini tidak dapat dipahami dengan baik.

Jumhur ulama juga menambahkan satu cara untuk melakukan *istinbāṭ* terhadap petunjuk lafal atas maknanya yakni dengan *mafhum al-mukhalafah*. *Mafhum al-mukhalafah* merupakan petunjuk lafal atas tetap sebuah hukum yang berlawanan dengan hukum yang ada di lafal tertentu. Jumhur membagi jenis-jenis *mafhum al-mukhalafah* menjadi *mafhum al-*

<sup>267</sup> Abdul Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Uşul al-Fiqh*, Op. Cit., 361.

<sup>268</sup> *Ibid.*, h.362

*ṣifah, maḥmū al-ṣyaṭ, maḥmū al-ghayah, maḥmū al-'adad dan maḥmū al-laqab.*<sup>269</sup>

*Maḥmū al-ṣifah* merupakan petunjuk lafal atas sebuah hukum yang berkaitan dengan sifat tertentu dan ditetapkannya hukum yang berlawanan dengannya apabila sifat tersebut tidak ada. Contohnya terdapat dalam firman Allah Swt. sebagai berikut.

وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ  
الْمُؤْمِنَاتِ ....

Artinya:

Dan barangsiapa di antara kamu (orang merdeka) yang tidak cukup perbelanjaannya untuk mengawini wanita merdeka lagi beriman, ia boleh mengawini wanita yang beriman, dari budak-budak yang kamu miliki. (Q:S. 4:25)

Ayat di atas menunjukkan, bahwa seorang lelaki muslim boleh menikahi budak perempuannya yang beriman. Artinya, dapat dipahami pula bahwa seorang lelaki muslim tidak boleh menikahi budak yang tidak beriman.<sup>270</sup>

*Maḥmū al-ṣyaṭ* merupakan petunjuk lafal sebuah hukum yang berkaitan dengan syarat tertentu, di mana hukum sebaliknya berlaku apabila syarat tersebut tidak ditemukan. Contoh *maḥmū al-ṣyaṭ* terdapat dalam firman Allah Swt. sebagai berikut.

... وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ...

Artinya:

Dan jika mereka (isteri-isteri yang sudah ditalaq) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin. (Q:S. 65:6)

---

<sup>269</sup> *Ibid.*, h.366

<sup>270</sup> *Ibid.*

Dari ayat di atas, kita memahami bahwa seorang suami masih tetap diharuskan memberikan nafkah kepada istri yang telah diceraikan apabila dalam keadaan hamil, sampai anak tersebut lahir. Akan tetapi apabila istri yang diceraikannya tidak dalam keadaan hamil, maka suami tidak wajib memberikan nafkah lagi.<sup>271</sup>

*Mafhum al-ghayah* merupakan petunjuk lafal sebuah hukum yang berlaku sampai pada batas tertentu dan memberlakukan hukum sebaliknya setelah batas tersebut dilalui. Contoh *mafhum al-ghayah* terdapat pada firman Allah Swt. sebagai berikut.

.... فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَيْثُ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ

Artinya:

Kemudian jika si suami mentalaknya (sesudah talak yang kedua), maka perempuan itu tidak lagi halal baginya hingga dia kawin dengan suami yang lain. (Q:S. 2:230)

Dari ayat di atas, kita memahami bahwa seorang suami tidak dapat rujuk kepada istri yang telah diceraikannya setelah kali ketiga hingga istri tersebut menikah dengan lelaki lain. Artinya, apabila istri tersebut telah menikah dengan lelaki lain kemudian bercerai, suami pertama kembali berhak untuk rujuk kepadanya.<sup>272</sup>

*Mafhum al-'adad* merupakan petunjuk atas tetapnya sebuah hukum yang dikaitkan dengan bilangan tertentu. Tidak dibenarkan untuk menerapkan hukum dengan bilangan yang kurang atau lebih dari apa yang telah ditetapkan oleh *Syari'*. Contohnya terdapat pada firman Allah Swt. berikut.

.... فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً....

Artinya:

Maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera. (Q:S. 24:4)

---

<sup>271</sup> *Ibid.*, h.367

<sup>272</sup> *Ibid*

Berdasarkan ayat di atas, kita memahami bahwa perintah yang datang adalah memberikan dera sebanyak delapan puluh kali dan tidak boleh lebih atau kurang dari bilangan tersebut.<sup>273</sup>

*Mafhūm al-laqab* merupakan petunjuk lafal sebuah hukum yang dikaitkan dengan sebuah nama. Apabila nama tersebut tidak ada, maka hukum yang berlaku adalah sebaliknya. Zaidan dalam hal ini berpendapat, bahwa *mafhūm al-mukhalafah* tidak berlaku padanya karena tidak adanya nama yang dikaitkan tersebut tidak memberi pemahaman untuk hukum yang berlawanan dengannya.<sup>274</sup> Zaidan juga menambahkan, bahwa *mafhūm al-ṣifah*, *mafhūm al-syarat*, *mafhūm al-ghayah*, *mafhūm al-'adad* tidak berlaku pada akad-akad dalam muamalah.

Zaidan dalam ber-*istinbāt* menggunakan pengetahuan dan pendalaman terkait *al-maqāṣid al-syarī'ah al-islāmīyah*. Menurutnya, menetapkan sebuah hukum harus disertai dengan pengetahuan tentang ini. Definisi *al-maqāṣid al-syarī'ah* yakni memberikan maslahat kepada hamba, menjaga maslahat tersebut, dan menjauhkan keburukan dari mereka.<sup>275</sup>

Pengetahuan lain sebagai salah satu alat *istinbāt* yakni *naskh*, merupakan proses dihapusnya sebuah hukum *syar'i* dengan hukum *syar'i* yang datang setelahnya. *Naskh* hanya boleh terjadi di zaman wahyu masih diturunkan, atau masa di mana Nabi Muhammad saw. masih hidup. Setelah terputus wahyu dengan meninggalnya Rasulullah saw., maka tidak mungkin lagi terjadi *naskh*. Zaidan dalam hal ini mengatakan, bahwa *naskh* hanya bisa dilakukan terhadap hukum-hukum *far'i* yang kemungkinan dapat diubah.<sup>276</sup>

Zaidan telah memaparkan delapan kondisi *naskh* yang benar dan sah secara *syar'i* sebagai berikut.

- 1) *Naṣ-naṣ* yang ada pada Al-Qur'an dapat menghapus satu sama lainnya.
- 2) Boleh dihapuskannya Al-Qur'an dengan hadis *mutawatir* dan sebaliknya.

---

<sup>273</sup> *Ibid.*, h.368

<sup>274</sup> *Ibid.*, h.369

<sup>275</sup> *Ibid.*, h.378

<sup>276</sup> *Ibid.*, h.391



- 3) Hadis *ahad* dapat dihapus oleh yang semisalnya atau yang lebih kuat darinya.
- 4) *Ijmā'* tidak dapat menjadi penghapus untuk *naş-naş* yang ada pada Al-Qur'an.
- 5) *Naş-naş* Al-Qur'an dan hadis tidak dapat menghapus *ijmā'*.
- 6) Sebuah *ijmā'* yang berdasarkan pada *naş-naş* Al-Qur'an dan hadis tidak dapat dihapus dengan *ijmā'* yang lainnya. Adapun *ijmā'* yang berdasarkan kepada masalah dapat dihapus oleh *ijmā'* yang lainnya.
- 7) *Qiyas* tidak dapat dihapus oleh *naş* dan *ijmā'*, begitu juga sebaliknya.
- 8) *Qiyas* tidak dapat dihapus dengan *qiyas* yang lain.<sup>277</sup>

Metode ijtihad yang dilakukan Zaidan dalam menetapkan suatu hukum dapat dikategorikan sebagai metode yang cukup terperinci. Zaidan tidak tampak seperti seorang ulama yang menganut atau terikat pada mazhab tertentu. Beliau berusaha menggabungkan antara *ṭariqah al-mutakallimin*<sup>278</sup> dan *ṭariqah al-fuqahā'*.<sup>279</sup> Hal ini terlihat dari metode yang diterapkan, juga buku-buku *uşūl al-fiqh* yang menjadi rujukannya.

---

<sup>277</sup> *Ibid.*, h.392

<sup>278</sup> Salah satu metode penulisan dan pembahasan pada *uşūl al-fiqh*

<sup>279</sup> Zaidan, *al-Wajiz fi Uşul al-Fiqh, Op. Cit.*, 369

# Bab 7

## Penutup

Pada intinya, definisi metode ijtihad Zaidan yakni istilah lain dari metode *istinbāt* hukum yang dilakukannya. Dalam ijtihadnya, Zaidan tidak menciptakan metode baru. Zaidan justru memberikan tambahan dan pengembangan terhadap metode ijtihad yang telah ada sebelumnya. Ia menegaskan keharusan adanya bakat alami sebagai syarat seorang mujtahid. Zaidan juga tidak terikat pada satu mazhab tertentu. Ia justru berusaha untuk menggabungkan metode *Fuqaha'* dan metode *Mutakallimin*.

Metode dan tarjih Zaidan terkait *fiqh al-usrah* dilakukan secara bertahap. Dalam hal konsistensi, Zaidan terlihat kurang konsisten dengan dasar-dasar yang dipaparkannya. Ia mengatakan bahwa *asar* sahabat bukanlah sumber *istinbāt* yang utama. Namun di beberapa tarjihnya, Zaidan menyandarkan pilihannya kepada *asar* sahabat. Di sisi lain, Zaidan menyandarkan tarjihnya pada *naş* dan dalil-dalil *mu'tabar* lainnya. Ia memperhatikan kondisi kontemporer sebagai bahan pertimbangan tarjihnya, seperti terkait nasab anak yang lahir dari hasil zina, di mana Zaidan memberi peluang untuk menasabkan anak tersebut kepada ayah biologisnya.

Perlu dipahami bahwa buku ini ini masih terbatas dalam konteks masalah pemikiran Zaidan, yang mana tidak ada perbandingan dengan pemikiran ulama yang satu level dengannya. Untuk itu, penulis menyarankan agar kajian selanjutnya dapat dilakukan perbandingan pemikiran, sehingga tampak kelebihan dan kekurangan masing-masing pemikiran melalui argumennya.

Di kesempatan selanjutnya, penulis berhadap untuk kajian serupa dapat dikumpulkan lebih banyak lagi pendapat-pendapat Zaidan tentang

permasalahan-permasalahan kontemporer. Paling tidak permasalahan yang muncul sebelum tahun wafatnya beliau. Dengan begitu, cakupan kajian yang dilakukan akan lebih komprehensif dan bermanfaat bagi masyarakat umum yang lebih luas.

## DAFTAR PUSTAKA

- ‘Ulwan, Abdullah Nashih, *Adab al-Khitbah wa al-Zafaf wa Huquq al-Zaujain* (Riyadh : Dar al-Salam), 1983
- ‘Umar, Ahmad Mukhtar, *Mu’jam al-Lughah al-‘Arabiyyah al-Mu’ashirah*, (Kairo:‘Alam al-Kutub), 2008
- Ahmad, Abduh Ghalib, *Fiqh al-Thalaq*, (Beirut : Dar al-Jail), 1991
- al-‘Adawi, Musthafa, *Ahkam al-Thalaq fi al-Syari’ah al-Islamiyah*, (Kairo: Mak- tabah Ibn Taimiyah), 1998
- al-‘Azzazi, Adil Ibn Yusuf, *Tamam al-Minnah fi Fiqh al-Kitab wa al-Shahih al- Sunnah*, (Riyadh : Dar al-Aqidah), 2009
- al-‘Utsaimin, Muhammad Ibn *al-Ushul Min ‘Ilmi al-Ushul*, (al-Dammam : Dar Ibn al-Jauzi), 2005
- al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, (Riyadh:Dar al-Shumai’i), 2003
- al-Asadi, Muhammad Ibn Abu Bakr, *Bidayah al-Muhtaj fi Syarh al-Minhaj*, (Jed- dah : Dar al-Minhaj), 2011
- al-Asnawi, Abdurrahim Ibn Hasan, *Nihayah al-sūl*, (Riyadh : Dar ‘Alam al-Ku- tub, TT)
- al-Asy’ats, Abu Daud Sulaiman ibn, *Sunan Abi Daud*, (Beirut : Dar al-Risalah al’Alamiyah), 2009
- al-Asyqar, Umar Sulaiman *Ahkām al-Zawaj fi Dhou’ al-Kitāb wa al-Sunnah*, (Amman : Dar al-Nafais), 1997
- al-Atsir, Ibn, *al-Nihayah fi Gharib al-Hadits wa al-Atsar*, (Temara:Muassasah al-Halabi), 1963
- al-Baihaqi, Ahmad ibn al-Hasan *al-Sunan al-Shaghir*, (Manshurah : Dar

- al- Wafa'), 1989
- al-Bukhari, Muhammad ibn Ismail, *Shahih al-Bukhari*, (Riyadh : Dar al-Salam), 1999
- al-Daraquthni, 'Ali ibn 'Umar, *Sunan al-Daraquthni*, (Beirut : Dar al-Ma'rifah), 2001
- al-Dausuriy, Musallam Muhammad, *al-Mumti' fi al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*, (Riyadh : Dar Kunuz Isybiliya), 2016
- al-Ghazali, Abu Hamid, *al-Mustashfa min 'Ilm al-ushul*, (al-Madinah al-Mu- nawwarah:al-Madinah al-Munawwarah li al-Thiba'ah), 1993
- al-Hanbali, Al-Hasan Ibn Syihab al-'Ukbari, *Risalah al-'Ukbari fi Ushul al-Fiqh*, (Kuwait:Lathaif), 2017
- al-Hishni, Abu Bakr Muhammad *Kifayatul Akhyar fi Hilli Ghayatil Ikhtishar*, (Jeddah :Dar al-Minhaj), 2016
- al-Jazairi, Abu Bakr Jabir, *Minhaj al-Muslim*, (Kairo:Dar al-Salam), 1964
- al-Khin, Muhammad Mushthafa, *al-Qath'i wa al-Zhanni fi al-Tsubut wa al-Di- lalah 'Inda al-Ushuliyin*, (Damaskus:al-Kalim al-Thayyib), 2007
- al-Mishri, Mahmud *al-Zawaj al-Islami al-Sa'id*, (Kairo:Maktabah al-Shafa), 2006 al-Qurthubi, Muhammad Ibn Ahmad, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, (Beirut :Muassasah al-Risalah), 2006
- al-Ramli, Ahmad Ibn Ahmad, *Fathu al-Rahman bi Syarhi Zubad Ibn Ruslan*, (Jeddah : Dar al-Minhaj), 2009
- al-Sam'ani, *Qawathi' al-Adillah fi Ushul al-Fiqh*, (Beirut : Muassasah al-Risalah), 1996
- al-Shan'ani, Muhammad Ibn Ismail, *Subul al-Salam*, (Riyadh : Maktabah al-Ma'arif), 2006
- al-Subki, Ibn Jam' al-Jawami' fi Ushul al-Fiqh, (Beirut : Dar al-Kutub al-'Ilmiyah), 2003
- al-Sya'rawi, Al-Mutawalli, *Fiqh al-Mar'ah al-Muslimah*, (Kairo : al-

- Maktabah al- Taufiqiyah, TT)
- al-Syirazi, Ibrahim ibn ‘Ali, *al-Muhazzab fi Fiqh al-Imam al-Syafi’i*, (Beirut:Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah)
- al-Syirbahi, Mushtafa al-Bugha, Mushtafa al-Khin, ‘Aliy *al-Fiqh al-Manhaji*, (Damaskus : Dar al Qolam), 2011
- al-Syirbaini, Muhammad al-Khatib, *al-Iqna’ fi Halli Alfazh Abi Syuja’*, (Beirut :Dar al- Kutub al-‘Ilmiyyah), 2004
- al-Syirbaini, Muhammad Ibn Muhammad, *Mughni al-Muhtaj ila Ma’rifati Ma’ani alfazh al-Minhaj*, (Beirut : Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah), 2000
- al-Thabrani, Sulaiman ibn Ahmad *al-Mu’jam al-Ausath*, (Kairo : Dar al Hara- main), 1995
- al-Thahthawi, ‘Ali Ahmad Abd al-‘Ali, *Syarh Kitab al-nikah*, (Lebanon : Dar al-Kitab al-‘Ilmiyyah), 2005
- al-Tirmidzi, *al-Jami’ al-Kabir*, (Beirut : Dar al-Gharb al-Islamiy, 1996)
- al-Zamakhsyari, Mahmud Ibn Umar, *Ru’us al-Masail*, Beirut : Dar al-Basyair al-Islamiyah, 1987
- al-Zuhaili, Wahbah, *al-Tafsir al-Munir*, (Damaskus : Dar al-Fikri), 2009  
Departemen Agama RI, *Al-Qurannul Karim*, (Bandung: Syaamil), 2001  
Faris, Ahmad Ibn *Maqayīs al-Lughah*, (Damaskus : Dar al-Fikri), 1979  
Hajjaj, Muslim Ibn *Shahih Muslim*, (Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyyah), 2006
- Anis, Ibrahim, *al-Mu’jam al-Wasith*, (Kairo : Maktabah al-Syuruq al-Dualiyah), 2004
- Badran, Ibn, *al-Madkhal ila Mazhab al-Imam Ahmad Ibn Hanbal*, (Beirut:Muassasah al- Risalah), 1981
- Barr, Ibn ‘Abdil, *al-Tamhid Lima fi al-Muwattha’ min al-Ma’aniy wal Asanid*, (Maroko : Kementrian Wakaf dan Urusan Keislaman), 1992
- Hasan, Naji *al-Manhal al-‘Adzb al-Syafi fi Fiqh al-Mazhab al-Syafi’i*, (Kairo : Wizaroh al-Auqaf), 2007

- Hasan, Zhafir Ibn, *Mausu'ah al-Ijma' fi al-Fiqhi al-Islami*, (Riyadh: Dar al Fadhi- lah), 2012
- Hazm, Ibn, *al-Ihkām fi Ushul al-Ahkām*, (Beirut : Dar al-Afāq al-Jadidah), 1983  
 Juzay, Ibn *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, (Beirut : Dar Ibn Hazm), 2013
- Khallaf, Abdul Wahhab, *Ahkam al-Ahwal al-Syakhshiah*, (Kuwait : Dar al- Qolam), 1990
- Kuwait, Kementrian Wakaf dan Urusan Agama *al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah*, (Kuwait : Kementrian Wakaf dan Urusan Agama), 1983
- Munawir, A.W. *Kamus al Munawir Arab-Indonesia Terlengkap*, (Surabaya : Pus- taka Progressif), 1997
- Nasional, Departemen Pendidikan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta : PT Gramedia Pustaka Utama), 2011
- Qudamah, Ibn Abdullah ibn Ahmad, *al-Mughni*, (Riyadh: Dar 'Alam al-Kutub), 1997
- Qudamah, Ibn, *Raudah al-Nazir wa Jinnah al-Munazhir*, (Riyadh: Maktabah al- Tudmuriyah), 1998
- Quthb, Sayyid, *fi Zhilal al-Qur'an*, (Kairo : Dar al-Syuruq), 2003
- Rusyd, Muhammad ibn Ahmad Ibn, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muq tashid*, (Riyadh : Dar al-Mughni), 2011
- Sabiq, Sayyid, *Fiqh al-Sunnah*, (Kairo : al-Fath li al-I'lam al-'Arabi, TT)  
 Shalih, Abdul Hamid, *al-Tauqif 'Ala Muhimmah al-Ta'arif*, (Kairo : 'Alam al-Kutub), 1990
- Salim, 'Amru Abd al-Mun'im, *al-Jami' fi Ahkam al-Thalaq*, (Thanta : Dar al- Dhiya', TT)
- Taimiyah, Ibn, *Ahkam al-Zawaj*, (Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyyah), 1988
- Taimiyah, Ibn, *Majmu' al-Fatawa*,
- Utsman, Muhammad Ro'fat *Fiqhul Mar'ah fil Khitbah Wa al-Zawaj*, (Kairo : Dar al-I'tishom, TT)

Yusuf, Sa'ad, *al-Fiqhu al-Muyassar wa Adillatuhu min al-Qur'an wa al-Sunnah*, (Kairo : al-Maktabah al-Taufiqiyah, TT)

Zahrah, Abu, *Muhadharah fi 'Aqd al-Zawaj wa Atsaruhu*, (Kairo:Dar al-Fikr al-'Arabi, TT)

Zahrah, Muhammad Abu *al-Ahwal al-Syakhshiah*, (Damaskus :Dar al-fikri al-Islami), 1957

Zaidan, Abdul Karim, *al-Mufasshal fi Ahkam al-Mar'ah wa al-Baitul al-Muslim fi al-Syari'ah al-Islamiah*, (Beirut : Muassasah al-Risalah), 1993

Zaidan, Abdul Karim, *al-Wajiz fi Ushul al-fiqh*, (Kairo:Muassasah al-Qurthuba, TT)