

# Relasi Suami Istri dan Pelanggengan Patriarki (Nikah Misyar dalam Perspektif Gender)

Mhd Yazid

UIN Imam Bonjol Padang  
mhdyazid@uinib.ac.id

---

**ABSTRACT** This article discusses misyar marriage from a gender perspective. As a form of marriage that is different from marriage in general. Misyar marriage is a marriage in which there is an agreement between husband and wife to eliminate some rights and obligations. In the traditional *fiqh* (classical sharia) realm, rights and obligations are important components of a marriage, while in misyar marriages they are negated. In this research it is assumed that misyar marriage is a marriage that only perpetuates a patriarchal culture. Through this marriage model, men increasingly have the opportunity to commit injustice to women. This article also describes the opinions of the scholars regarding misyar marriage and the paradigms used. Then, the discussion in the article is presented with a gender perspective that goes hand in hand with the reform of Islamic law in the Muslim world.

**KEYWORDS** marriage misyar, gender, fiqh

---

## PENDAHULUAN

Seiring berkembangnya waktu, bentuk pernikahan juga berkembang. Pernikahan yang secara normatif dijelaskan dalam berbagai kitab fikih klasik ternyata tidak dapat sepenuhnya mengkomodir model-model pernikahan yang secara praksis dipraktikkan oleh masyarakat muslim. Di antara model pernikahan yang dicantumkan dalam fikih klasik di antaranya adalah *nikah mut'ah*, *nikah urfi*, *nikah tahlil*, *nikah syighar*, dan *nikah sirri*. Jamaknya bentuk pernikahan tersebut tidak dapat dilepaskan dari perkembangan realitas sosial, sehingga tuntutan pernikahan ideal tidak senantiasa dapat dilaksanakan.

Mengiringi bentuk pernikahan di atas, salah satu bentuk tidak ideal yang muncul adalah pernikahan yang dilaksanakan dengan memarjinalkan hak dan kewajiban suami istri atau lebih dikenal dengan *nikah misyar*. *Nikah misyar* secara konseptual berbeda dengan pernikahan yang pada umumnya dilakukan. Sebagai bentuk pernikahan baru terdapat kesepakatan antara suami dan istri untuk tidak memberikan sebagian hak istri. Kesepakatan tersebut menjadi bagian tak terelakkan, karena dalam pernikahan model ini suami tidak dapat menetap di suatu tempat tinggal dengan istri. Tidak menetap tersebut yang menjadi pemicu munculnya istilah *nikah misyar*.

Sebagian ulama memperbolehkan nikah dengan model tersebut, sebab dalam pandangan fikih klasik suatu pernikahan dapat dianggap sah apabila telah melengkapi rukun dan syarat pernikahan, namun sahnya suatu pernikahan belum tentu memenuhi kebutuhan pembaharuan hukum Islam. Di antara semangat pembaharuan hukum Islam tersebut

adalah mengangkat derajat perempuan. Dalam hal ini, perempuan selama ini dianggap sebagai sosok yang rentan mendapatkan diskriminasi dalam pola hubungan suami istri. Fakta kemudian dihadapkan dengan pernikahan-pernikahan jenis baru yang akan berdampak pada relasi suami istri.

Relasi suami istri dalam pernikahan menjadi perhatian dari berbagai kalangan. Di antaranya, ada yang menemukan bahwa relasi suami istri sebagai bentuk yang asimetris atau tidak setangkup karena konstruksi patriarki (Nurmila 2014), Kemudian ada juga yang menafsirkan konsep kunci seperti kafaah dan qiwamah dalam relasi hubungan suami istri dalam rangka mewujudkan kesetaraan dalam rumah tangga (Andika 2019; Ma'ruf 2015). Dalam konteks relasi suami istri dan *nikah misyar* ada yang menemukan bahwa istri dapat memiliki status ganda; sebagai wanita bersuami dan sebagai wanita lajang (Nasiri 2016). Penelitian lain juga dilakukan dengan mendiskusikan nikah misyar dalam perspektif maqasid syariah (Saepullah and Hanafiah 2017; Tohari 2013)

Secara konseptual belum ditemukan riset yang menyelidiki nikah misyar dalam kerangka gender. Oleh sebab itu, artikel ini akan mendiskusikan lebih lanjut bagaimana konsepsi nikah misyar dalam perspektif gender. Perspektif gender yang dimaksud adalah seiring dengan konsepsi yang dikembangkan oleh Mansour Fakih, bahwa gender bukanlah sebagai pensifatan dan pembagian jenis kelamin melainkan suatu sifat yang melekat pada laki-laki dan perempuan melalui konstruksi sosial dan kultural (Mansour Fakih, 2001). Oleh sebab itu, dalam kerangka pikir ini, nikah misyar dalam konteks relasi suami istri dapat diterjemahkan sebagai efek dari perubahan dan konstruksi sosial dan kultural.

## METODE

Penelitian dalam artikel ini merupakan *library research*. Sumber data yang digunakan dalam artikel ini adalah buku, artikel, media dan bahan-bahan kepustakaan lain yang relevan. Pengumpulan data dilakukan dengan memilah dan menelaah literatur dari sumber data yang tersedia terkait nikah misyar. Setelah data dikumpulkan kemudian data tersebut diolah dengan beberapa tahap. Pertama, organisasi atau klasifikasi data. Kedua, diberikan catatan-catatan tertentu terhadap data yang telah diklasifikasikan (memoing data). Ketiga, penafsiran terhadap data yang telah diberikan catatan (interpretasi data). Data yang sudah dikumpulkan tersebut dianalisis dengan pendekatan teori gender.

## TEMUAN DAN PEMBAHASAN

### Bentuk-Bentuk Pernikahan

Seiring dengan berkembangnya zaman, maka persoalan hukum Islam juga semakin berkembang. Munculnya model-model pernikahan yang berbeda dari nikah pada umumnya menandakan bahwa hukum Islam senantiasa dihadapkan dengan realitas. Bagian ini akan menjelaskan model-model pernikahan yang telah dipraktikkan sepanjang sejarah pernikahan muslim.

*Pertama adalah nikah mut'ah, nikah mut'ah* dalam bahasa Arab berasal dari kata متع yang artinya bersenang-senang (Mahmud Yunus, 1990). Secara bahasa dapat dipahami bahwa *nikah mut'ah* merupakan nikah yang hanya berorientasi kepada *mut'ah* atau kesenangan semata. Suami hanya menginginkan bersenang-senang dengan istri dalam masa waktu tertentu.

Secara terminologi Abdu Rabby al-Nabiy al-Jarihi (2005) dalam kitabnya *Zawaj al-Urfy al-Musykilah wa al-Hilly; wa Zawaj al-Sirri wa Nikah al-Mut'ah wa Zawaj al-Urfi 'Inda al-Masihyyah wa Zawaj al-Misyar* mengatakan, bahwa *nikah mut'ah* adalah

نكاح المتعة هو اتفاق الرجل مع المرأة على التمتع  
بها لمدة معينة

*"Nikah mut'ah yaitu sebuah pernikahan dimana suami dan istri sepakat untuk bersenang-senang dalam waktu tertentu".*

Abdu al-Malik Bin Muhammad al-Muthlaq dalam kitab *Zawaj al-Misyar; Dirasatu Fiqhiyah wa Ijtima'iyah Naqdiyyah* menyatakan bahwa *nikah mut'ah* merupakan nikah yang diwaktukan dimana

tidak dimaksudkan untuk berkekalan dan berkesinambungan (Abdul Malik, 2003).

Sementara Syeikh Muhammad al-Hamid dalam Abdul Malik mendefinisikan:

نكاح المتعة هو ان ينكح الرجل المرأة بشئى من المال  
مدة معينة، ينتهى النكاح بانتهئها من غير طلاق و ليس فيه  
وجوب النفقة ولا سكنى وعلى المرأة استبراء رحمها  
بحيضتين ولا توارث يجرى بينهما ان مات احدهما قبل  
انتهاء النكاح

*"Nikah mut'ah adalah laki-laki menikahi perempuan dengan sejumlah harta dalam waktu tertentu, nikah tersebut putus tanpa ada talaq, tidak ada kewajiban suami memberikan nafkah serta tempat tinggal kepada istri, dan tidak berlaku kewarisan di antara keduanya seandainya salah satu pihak meninggal dunia". (Abdul al-Malik, 2003)*

Dalam beberapa literatur ditemukan karakteristik dari *nikah mut'ah* tersebut Di antaranya adalah akad nikah dalam bentuk *ijab* dan *qabul* antara pihak yang berakad, baik dengan menggunakan lafaz *na-ka-ha* atau *za-wa-ja* yang keduanya digunakan untuk lafaz akad dalam perkawinan biasa, dan juga digunakan lafaz *ma-ta-a'*. Menurut Ulama Syafi'iyah, Malikiyyah, dan Hanabilah *nikah mut'ah* adalah pernikahan yang dikaitkan dengan waktu. Sementara pendapat yang populer pada kalangan Ulama Hanafiyah *nikah mut'ah* adalah pernikahan dengan menyebutkan kata *ma-ta-'a* dalam akad seperti *mata'tuki binafsi*, dan sebagainya (Abdu al-Rahman al-Jaziri, 2003).

Di sisi lain ada masa tertentu untuk ikatan perkawinan, baik diperhitungkan dengan tahun, bulan, minggu, bahkan hari. Batasan waktu ini disebutkan secara jelas dalam akad, seperti saya menikahimu dalam jangka waktu sebulan (Syamsu al-Din al-Zarkasyi, t.t.). Bila salah seorang dari suami istri mati dalam masa yang ditentukan tidak ada saling mewarisi, kecuali bila disyaratkan dalam akad, anak yang lahir merupakan anak yang sah dan berhak menerima warisan (Abdu al-Malik, 2003). Dapat dipahami bahwa *nikah mut'ah* merupakan nikah yang memiliki persyaratan waktu. Inti dari pernikahan model ini adalah adanya batas waktu tersebut. Sementara itu, untuk akad pernikahan pada umumnya tidak ada disyaratkan batas waktu, sebab pernikahan secara umum tidak bertujuan untuk mengikat hubungan sementara waktu.

Pada zaman kenabian *nikah mut'ah* pernah diperbolehkan, namun seiring berkembangnya waktu. Meskipun demikian, jumhur ulama menyatakan bahwa kebolehan *nikah mut'ah* telah dicabut. Alasan

pencabutan tersebut karena ada hadits shahih secara tegas melarang *nikah mut'ah* setelah sebelumnya diizinkan.

حدثنا مالك ابن اسماعيل حدثنا ابن عيينة أنه سمع  
الزهري يقولوا: اخبرني الحسن ابن محمد ابن علي و  
اخواه عبد الله عن ابيهما: أن عليا قال لابن عباس: ان النبي  
نهى عن المتعة و عن لحوم الحمر الاهلية زمن خبير  
(رواه البخاري)

*"Telah menceritakan kepada kami Malik bin Ismail, telah menceritakan kepada kami 'Uyainah, bahwa dia mendengar al-Zuhry berkata: al-Hasan bin Muhammad bin Ali dan saudaranya 'Abdullah mengkhabarkan kepadaku dari bapaknya: Bahwa 'Ali berkata kepada Ibnu 'Abbas: Bahwa Nabi telah melarang nikah mut'ah dan memakan daging keledai pada zaman Khaibar (al-Bukhariy, h.1014)".*

Oleh sebab itu, *nikah mut'ah* adalah nikah dianggap batal pendapat jumhur ulama (al-Mahally,1995). Meskipun demikian, golongan Syi'ah Imamiyah membolehkan *nikah mut'ah* dengan syarat sebagai berikut, adanya ijab qabul dengan lafazh *zawajtuka* atau *unkihuka*, atau *mata'tuka*, istrinya harus seorang muslim atau ahli kitab, dengan adanya maskawin, batas waktunya jelas, dan diputuskan berdasarkan kepada persetujuan masing-masing, seperti sehari, sebulan, atau setahun (Sayid Sabiq, 2008).

Kedua, *nikah tahlil*. Secara etimologi *tahlil* berarti menghalalkan sesuatu yang hukumnya adalah haram. Dalam konteks pernikahan, *nikah tahlil* dikenal dengan pernikahan yang dilakukan untuk menghalalkan orang yang telah melakukan talak tiga untuk segera kembali kepada istrinya dengan nikah baru. Orang yang menikahi itu dinamakan dengan *muhallil*. Sedangkan suami pertama dinamakan *muhallal 'alaih*. Menurut Amir Syarifuddin, ketika suami yang telah menceraikan istrinya dengan talak tiga, lalu ia ingin kembali dengan istrinya itu dengan nikah baru, maka hanya dapat dilakukan setelah istri tersebut menikah dengan laki-laki lain dan bercerai. Dalam hal ini disampaikan bahwa pernikahan tersebut bukan hanya sekadar akad, namun lebih jauh telah melakukan kelamin (Amir Syarifuddin, 2006).

Jika suami yang telah menalak tiga istrinya menginginkan kembali secepatnya kepada istrinya, lalu untuk mempercepat maksudnya itu ia mencari seorang laki-laki untuk dapat menikahi istrinya. Tapi dengan syarat ia harus menceraikan istri tersebut setelah akad selesai. Maka di sini lah terjadinya *nikah tahlil*. Seolah-olah pernikahan tersebut dilakukan dengan pura-pura, karena suami mengakali cara agar ia dapat kembali secepatnya kepada istri yang telah ia

talak tiga. Meskipun nikah tersebut lengkap dengan rukun dan syarat namun niat orang yang menikahi tersebut bukan untuk maksud pernikahan pada umumnya dilakukan.

Mengenai hukum *nikah tahlil*, jumhur ulama sepakat menyatakan bahwa *nikah tahlil* hukumnya adalah haram (Abdu al-Rahman al-Jaziri,2003). Dalil yang digunakan adalah hadits dari Ibnu Mas'ud yang diriwayatkan oleh Ahmad, al-Nasa'i dan al-Tirmizi yang bunyinya:

حدثنا محمد ابن اسماعيل ابن البخاري الواسطي حدثنا ابو  
أسامة عن ابن عون ومجالد عن الشعبي عن الحارث عن  
علي قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل  
والمحلل له

*"Menceritakan kepada kami Muhammad ibnu Isma'il bin al-Bukhtary al-Wasithy, menceritakan kepada kami Abu Usamah, bin 'Aun dan Mujalid, diterima dari Sya'biy, dari Harits, dari 'Ali berkata : Rasulullah SAW mengutuk orang yang menjadi muhallil (orang yang disuruh kawin, dan muhallal lah (orang yang merekayasa perkawinan tahlil)" (Ibnu Majah,tt).*

Ketiga, *nikah syighar*. *Nikah syighar* dalam bahasa Arab berarti mengangkat kaki dalam konotasi yang tidak baik, seperti anjing mengangkat kakinya waktu kencing (Amir Syarifuddin, 2006). Secara terminologi *nikah syighar* dapat ditemukan dalam hadits Rasulullah SAW dalam kitab hadits *sahih al-Bukhary* yang diterima oleh Ibnu Abbas yang berbunyi:

حدثنا عبد الله ابن يوسف: أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر  
رضي الله عنهما: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى  
عن الشغار والشغار ان يزوج الرجل ابنته على ان يزوجه  
الأخر ابنته ليس بينهما صداق

*"Menceritakan Abdullah bin Yusuf: Memberitakan kepada kami Malik dari Nafi' dari Ibnu 'Umar semoga Allah meridhai keduanya. Bahwa sebenarnya Rasulullah SAW melarang dari pernikahan syighar, Nikah syighar tersebut adalah bahwa seorang laki-laki mengawinkan anak perempuannya dengan ketentuan laki-laki lain tersebut mengawinkan pula anak perempuannya kepadanya dan tidak ada di antara keduanya mahar" (al-Bukhari, 1994).*

Dapat dipahami bahwa mahar dalam *nikah syighar* adalah perbuatan mengawinkan anaknya kepada seseorang. Perkawinan seperti ini dilarang oleh mayoritas ulama fikih berdasarkan hadits di atas.

Keempat, *nikah 'urfī*. Secara etimologi *'urfī* dengan berasal dari kata عرف sering diartikan dengan المعروف yang berarti "sesuatu yang dikenal" (Totok Jumantoro, 2009). Sementara itu, Abdul Wahab khalaf dalam Abdu al Malik mendefenisikan *'urfī* tersebut

adalah sesuatu yang saling diketahui oleh orang dan berlaku dalam perkataan, dan perbuatan, atau terkadang mereka tinggalkan. Dalam konteks pernikahan dinamakan dengan *nikah 'urfi*. *Nikah 'urfi* adalah pernikahan yang dilakukan dengan akad yang lengkap secara *syar'i* namun tidak dicatatkan secara resmi (Abdu al Malik, 2003). Defenisi lain diungkapkan oleh Khalil Ibrahim yaitu, Suatu akad antara dua belah pihak dengan adanya ijab qabul dan disaksikan oleh saksi, namun tidak dicatatkan secara resmi pada mahkamah *syar'iyah* (Khalil Ibrahim, 2010). Dari beberapa defenisi di atas dapat dipahami bahwa *nikah 'urfi* tersebut merupakan pernikahan yang dilaksanakan secara *syar'i*, namun pernikahan tersebut tidak dicatatkan. Di Indonesia, praktik ini lebih dikenal dengan *nikah sirri* atau *nikah di bawah tangan*.

Penamaan *nikah' urfi* ini berasal dari daerah Arab. Yusuf al-Qaradawi menyatakan bahwa dalam hukum *ahwal al-Syakhshiah* diharuskan melakukan pendataan ketika dilaksanakan akad perkawinan, sementara dalam *nikah 'urfi* tidak dilakukan pendataan. Al-Qaradawi menyatakan bahwa gugatan dalam pernikahan tersebut tidak diterima, namun pernikahannya tetap sah dan tidak batal (al-Qaradawi, 2002). Mengenai hukum *nikah 'urfi* ini 'Abdu Rabbi menyatakan bahwa akad pernikahan jika melengkapi rukun dan syarat secara *syar'i*, maka halal hidup bersama bagi suami istri. Menurutnya, pernikahan yang tidak sah adalah pernikahan yang tidak melengkapi rukun dan syarat. Dalam syarat *syar'i* tidak terdapat syarat mesti dilakukan pendataan secara resmi (Abdu Rabbi, 2005).

Kelima adalah *nikah sirri*. *Nikah Sirri* merupakan pernikahan yang dilakukan secara tersembunyi. Pemahaman yang populer tentang *nikah sirri* ini adalah bahwa pernikahan dilakukan dengan melengkapi rukun dan syarat pernikahan, namun suami istri, wali, dan saksi sepakat untuk menyembunyikannya. Fuqaha Malikiyyah mendefenisikan *nikah sirri* adalah pernikahan dimana suami mewasiatkan kepada saksi untuk menyembunyikan pernikahan tersebut dari istrinya, orang banyak, bahkan keluarganya (Abdu al-Rahman Al-Jaziri, 2003). Sementara Abdullah al-Najar dalam Abdu al-Malik menyatakan *nikah sirri* adalah pernikahan yang hanya dihadiri oleh suami dan istri saja (Abdu al-Malik, 2003).

Frasa *nikah sirri* membuat istilah *nikah sirri* terbagi kepada dua bentuk, *pertama*, pernikahan yang dilengkapi dengan rukun dan syarat, namun disembunyikan dari khalayak ramai, dan yang *kedua*

pernikahan yang disembunyikan namun tidak ada saksi dan wali. Mengenai hukum *nikah sirri* dalam bentuk yang pertama, ulama Syafi'iyah, Hanafiah dan Hanabilah, menyatakan pernikahan ini sah sebab *sirri* yang dilarang itu adalah ketika tidak ada saksi. Hukum *nikah sirri* dalam bentuk yang kedua secara sepakat ulama mengatakan haram. Hal ini berdasarkan bahwa pernikahan mesti dilaksanakan dengan melengkapi rukun dan syarat.

Keenam adalah *nikah nahar wa lail*. *Nahar* dan *lail* merupakan bahasa Arab yang berarti siang dan malam. Secara terminologi *nikah nahar wa lail* merupakan pernikahan yang dilengkapi dengan rukun dan syarat pernikahan. Perbedaannya adalah di dalam pernikahan tersebut terdapat kesepakatan bahwa suami dapat mendatangi istrinya pada siang hari saja atau pada malam hari saja (Abdu al-Rahman al-Jaziri, 2003). Dalam istilah lain juga ditemukan *nikah khamis*, atau *nikah jum'at*, dimana seorang suami mendatangi istrinya pada hari tertentu saja (Abdul Malik Bin Yusuf, 2003). Pada intinya *nikah khamis* atau *nikah jum'at* sama dalam praktiknya dengan *nikah nahar* dan *nikah lail*, yaitu suami mengunjungi istri pada waktu tertentu.

Mengenai *nikah* seperti ini terdapat beberapa pandangan *fuhaha'*. Menurut ulama Hanafiah syarat seperti ini merupakan syarat yang *fasid*. Namun akad pernikahannya sah (Abdu al-Rahman al-Jaziri, 2003). Menurut ulama Malikiyyah, syarat seperti ini merupakan syarat yang *fasid*. Akad tersebut batal sebelum *dukhul*, jika setelah melakukan *dukhul* akadnya tidak lagi batal, namun syarat tersebut batal dengan sendirinya serta untuk istri diberikan *mahar mitsil* (Ahmad Bin Muhammad, 2000). Menurut ulama Syafi'iyah syarat tersebut merupakan syarat yang *fasid*, sebab menafikan maksud *nikah* yang asli, namun syarat tersebut tidak membatalkan akad. Apabila suami yang notabeneanya memiliki hak wata' yang mensyaratkan maka tidak ada masalah. Jika istri yang mensyaratkan seperti itu, maka pernikahannya batal, sebab istri melarang suami mengambil haknya. Dalam konteks ini, menurut kalangan ulama Syafi'iyah adakalanya syarat yang *fasid* tidak membatalkan akad dan adakalanya syarat yang *fasid* membatalkan akad, seperti syarat pada *nikah mut'ah* dan *nikah syighar* (Abdu al-Rahman al-Jaziri, 2003). Menurut ulama Hanabilah syarat tersebut merupakan syarat yang *fasid*, nikahnya boleh namun syaratnya batal (Syamsu al-Din al-Zarkasyi, tt.).

## Nikah Misyar dan Pengguguran Hak Istri

*Misyar* secara etimologi merupakan *sighat mubalaghah* setimbangan dengan kata مفعالا. Ia berasal dari kata bahasa Arab سار يسير سيرا, artinya adalah “berjalan”, dan dengan makna الذهاب yaitu “bepergian” (Mandzur, tt, 389). Artinya dalam *nikah misyar* suami mengunjungi istrinya pada waktu yang ia kehendaki dan tidak menetap dengan istrinya dalam waktu yang lama (Abdul Malik, 2003). *Misyar* juga merupakan istilah yang ditemukan di sebagian wilayah Teluk Arab Saudi dengan makna “perjalanan” atau “tidak menetap dalam waktu yang lama”. Yusuf al-Qaradawi mengatakan bahwa makna *misyar* tidak dapat diketahui secara pasti. Istilah tersebut muncul dari sebagian besar negara-negara Teluk. Makna *misyar* menurut mereka adalah “lewat” atau “tidak lama bermukim” (al-Qaradawi, 2004, 394).

Meskipun Yusuf al-Qaradawi mengatakan tidak mengetahui makna *misyar* secara pasti, namun ia menjelaskan *nikah misyar* yang berkembang pada masyarakat Arab dengan melihat kepada substansi pernikahan tersebut. Ia mengatakan *nikah misyar* merupakan *nikah syar'i*, namun berbeda dari nikah biasa. Perbedaannya adalah dalam *nikah misyar* istri menggugurkan sebagian haknya terhadap suami, misalnya, istri tidak menuntut nafkah. Menurut Qaradawi pengguguran hak tersebut biasanya disebabkan oleh factor kekayaan, sehingga istri tidak membutuhkan orang untuk menafkahnya (Qaradawi, 2004, 394)

Muhammad Mani' dalam Abdul Malik mendefinisikan *nikah misyar* itu adalah nikah yang lengkap dengan rukun dan syarat-syaratnya, dilengkapi dengan *ijab qabul*, dan syarat-syarat yang *ma'ruf*, seperti kesediaan kedua belah pihak, wali, saksi, dan kafaah, dalam *nikah misyar* ada mahar yang disepakati. Setelah akad sempurna maka berlakulah akibat hukum dari akad tersebut, seperti *nasab*, kewarisan, masa *iddah*, berlakunya talak, boleh berhubungan seksual, terdapat tempat tinggal dan nafkah, dan lain sebagainya. Kecuali hak menetap dan pembagian. Dalam hal ini suami dan istri saling sepakat untuk ditiadakan, dan dikembalikan kepada suami kapanpun ia ingin mengunjungi istri baik siang hari atau malam hari (Abdul Malik, 2003)

Defenisi lain diungkapkan oleh Abu Malik Kamal dalam kitabnya *Sahih Fiqh Sunnah*, *nikah misyar* adalah pernikahan yang baru di sebagian negara, yang mana seorang laki-laki menikahi perempuan dengan *aqad syar'i* yang dilengkapi rukun dan syarat pernikahan, namun disini istri menggugurkan – dengan ridanya- sebagian haknya terhadap suami, seperti tempat tinggal, nafkah, menetap dengannya, pembagian dengan istri-istri yang lain, dan lain sebagainya (Abu Malik Kamal, 2003).

Wahbah al-Zuhailly menjelaskan *nikah misyar* adalah nikah yang dilaksanakan secara *syar'i*, karena dilengkapi dengan rukun yaitu, *ijab qabul*, ada dua orang saksi, wali. Jika telah terjadi akad maka ketika memiliki anak, anak tersebut dinasabkan kepada bapaknya. Apabila terjadi perceraian maka istri memiliki *'iddah* seperti yang disyari'atkan. Perbedaannya menurut al-Zuhailly adalah pernikahan ini tidak memenuhi maksud akad pernikahan secara utuh sebagaimana yang dianjurkan oleh *syara'*. Istri melakukan *tanazul* terhadap sebagian haknya, seperti tidak menuntut nafkah dan tidak menuntut pembagian yang rata ketika suami memiliki istri lebih dari satu (Abu Malik Kamal, 2003)

Dari beberapa defenisi di atas dapat dipahami bahwa *nikah misyar* pada hakikatnya adalah pernikahan yang dilaksanakan sesuai dengan rukun dan syarat pernikahan, namun dalam persoalan hak dan kewajiban, istri merelakan haknya untuk tidak diberikan. Pengguguran hak itu lebih dikenal dengan istilah *tanazul*. *Tanazul* yang dilakukan oleh istri biasanya dalam hal tempat tinggal, nafkah dan pembagian waktu oleh suami dengan istri-istri yang lain seandainya suami memiliki istri yang lain. Oleh sebab itu, dalam *nikah misyar* suami memiliki kebebasan dari beberapa kewajibannya sebagai suami.

Kebebasan suami dari kewajiban merupakan tuntutan dari perubahan sosial, kultural dan ekonomi. Kebutuhan untuk menikah dihadapkan dengan keadaan-keadaan tertentu, salah satunya kebutuhan status sosial oleh istri yang sudah mapan secara ekonomi namun belum memiliki pasangan hidup. Di saat yang bersamaan, laki-laki yang melakukan *nikah misyar* menurut al-Qaradawi bukan untuk pernikahan yang pertama. *Nikah misyar* dilakukan ketika seorang laki-laki melakukan perjalanan ke suatu daerah dan kemudian melangsungkan pernikahan di daerah tersebut. Pernikahan model ini cenderung dilakukan untuk pernikahan yang kedua dan seterusnya. Al-Qaradawi mengatakan bahwa ia tidak menemukan *nikah misyar* pada pernikahan yang pertama. Kondisi tersebut yang kemudian membuat suami tidak bisa menetap dengan istri dalam *nikah misyar*, sebab ada tanggung jawab lain yang mesti ia tunaikan (al-Qaradawi, 2004).

Dalam konteks di atas, *nikah misyar* memicu pro dan kontra di kalangan ulama, ada yang memperbolehkan dan ada juga yang menentang dengan alasan masing-masing. Perbedaan pendapat tersebut akan diulas pada bagian selanjutnya.

## Kontroversi Nikah Misyar

Pernikahan merupakan salah satu bagian dari pembahasan kitab-kitab fikih. Oleh sebab itu, bentuk

pernikahan akan menuai pendapat dari pakar-pakar fikih. Pada bagian ini akan dipaparkan perbedaan pendapat para ulama tentang nikah misyar. Ulasan difokuskan pada argumentasi masing-masing ulama dalam menetapkan status hukum nikah misyar. Pendapat tersebut berdasarkan tiga klasifikasi, ulama yang memperbolehkan, ulama yang mengharamkan dan ulama yang memperbolehkan tapi makruh.

### Ulama yang memperbolehkan (Mubah)

#### a. Abdul Aziz Bin Baz<sup>1</sup>

Di antara ulama yang memperbolehkan *nikah misyar* adalah Abdul Aziz bin Baz beliau mengatakan tidak ada cacat dalam pernikahan seperti ini karena pernikahan ini dilengkapi dengan rukun dan syarat yang dikehendaki syari'at. Dalam pernikahan ini terdapat wali, keridaan kedua calon suami istri, ada saksi yang adil sesuai dengan prosedur akad, serta tidak ada penghalang bagi suami istri untuk melakukan pernikahan (Abdul Malik bin Yusuf, 2003, 111). Argumentasi Abdul Aziz didasarkan pada hadits berikut:

حدثنا ابو الوليد هشام ابن عبد المالك: حدثنا ليث عن يزيد ابن حبيب عن ابي الخير عن عتبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: احق ما اوفيتم من الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج (رواه البخارى)

Artinya: "Abu Walid Hisyam bin 'Abdul al-Malik menceritakan kepada kami, Laits menceritakan kepada kami dari Yazid bin Habib dari Abi al-Khair, dari 'Uqbah, dari Nabi SAW bersabda: Syarat yang paling penting untuk dipenuhi adalah syarat yang dimana engkau mendapatkan kehalalan farji (HR. al-Bukhariy)".

Berdasarkan hadits tersebut menurut Abdul Aziz bin Baz, seandainya terdapat kesepakatan antara suami istri bahwa istri tetap bersama keluarganya, atau sepakat bahwa istri mendapat pembagian pada siang hari bukan malam hari, pada hari tertentu, atau pada malam tertentu, maka syarat

seperti itu tidak apa-apa asalkan pernikahan tersebut diumumkan bukan disembunyikan (Abdul Malik bin Yusuf, 2003).

#### b. Muhammad Muthlaq<sup>2</sup>

Muhammad Muthlaq seorang mufti di Arab Saudi juga memperbolehkan *nikah misyar* ini. Beliau mengatakan nikah *syar'i* adalah nikah yang dilengkapi dengan rukun dan syarat. Menurutnya syarat istri melakukan *tanazul* pada sebagian haknya seperti nafkah dan pembagian merupakan syarat yang batal, namun pernikahan tetap sah. Jika istri menghapuskan sebagian haknya setelah menikah maka hal tersebut tidak menyalahi syari'at, karena di dalam pernikahan suami istri terkadang dihadapkan pada persoalan tertentu. Misalnya, istri merupakan seorang ibu yang mesti merawat anak-anak mereka, atau ia mesti merawat keluarganya dan dituntut untuk tetap berada bersama mereka (Abu Malik Kamal, 2003, 160).

Pendapat Muhammad Muthlak di atas, lebih ditekankan kepada situasi dan kondisi. Terkadang pernikahan memang dihadapkan dengan situasi dan kondisi tertentu, dan menuntut kerelaan istri untuk tidak menerima sebagian haknya demi keutuhan rumah tangga. Maka di sini, tidak masalah jika istri melakukan *tanazul*.

#### c. Azhari Muhammad Said Tantawi<sup>3</sup>

Pendapat yang senada disampaikan oleh Azhari Muhammad Said Thanthawi. Ketika ditanya tentang *nikah misyar* beliau menjawab "Nikah *misyar* sebenarnya memiliki akad yang sempurna, dengan ada wali dan saksi". Mengenai suami tidak mesti menunaikan kewajibannya, beliau mengatakan "Selama akad sempurna, maka nikah sah secara syara'. Mengenai kesepakatan untuk tidak dipenuhinya hak-hak istri, selama ia ridha maka tidak ada masalah. Karena nikah yang sah secara *syar'i* bertujuan untuk membangun keluarga *sakinah, mawaddah, warahmah*. Dalam hal ini Tantawi menjelaskan bahwa apapun yang mereka saling relakan, selama itu halal lagi

<sup>1</sup>Abdul Aziz bin Abdullah bin Baz adalah seorang sarjana Islam Arab Saudi dan pendukung Salafi yang terkemuka. Dia adalah Mufti Besar Arab Saudi dari tahun 1993 sampai kematiannya pada tahun 1999.

<sup>2</sup> Syaikh Muhammad Muthlak adalah seorang professor dan dosen di Universitas Islam Imam

Muhammad Bin Sa'ud Arab Saudi, serta anggota tetap komite fatwa Arab Saudi.

<sup>3</sup> Muhammad Said Tantawi seorang guru besar di Universitas al-Azhar Mesir. Lahir di Mesir 28 Oktober 1928 dan meninggal pada tanggal 10 maret 2010.

baik, dan untuk menjauhkan dari hal yang haram, maka sah” (Abdul Malik bin Yusuf, 115).

Pendapat Azhari di atas lebih menekankan bahwa sebenarnya kesepakatan yang bertujuan untuk hal yang baik bagi kedua belah pihak (suami dan istri) tidak ada masalah. Sebab inti pernikahan tersebut untuk membangun keluarga yang *sakinah mawaddah warahmah*. Jika harus dengan melakukan *tanazul* seperti yang dilakukan istri dalam *nikah misyar* demi mencapai tujuan pernikahan, maka hal itu sah.

d. Muhammad Syuraim<sup>4</sup>

Muhammad Syuraim merupakan imam dan khatib masjid al-Haram. Beliau mengatakan bahwa pernikahan seperti ini boleh dilakukan. Sebab dilengkapi dengan rukun dan syarat. *Tanazul* yang dilakukan istri adalah boleh, karena ia lebih mengetahui tentang dirinya. Terkadang *nikah misyar* ini adalah satu-satunya jalan bagi mereka dan dapat menimbulkan kemudharatan seandainya tidak dilakukan (Abu Malik Kamal, 118).

### Ulama Yang Memperbolehkan Beserta Makruh

a. Yusuf al-Qaradawi<sup>5</sup>

Di antara ulama yang memperbolehkan beserta makruh adalah Yusuf al-Qaradawi. Yusuf al-Qaradawi tidak menganggap penting istilah *nikah misyar*. Bagian yang paling penting menurut al-Qaradawi adalah substansi dari pernikahan itu sendiri. Oleh sebab itu, Qaradawi cenderung menyelidiki inti dari *nikah misyar* itu sendiri. Ia menyatakan:

“Ketika saya ditanya tentang *nikah misyar*, saya berkata: Saya tidak peduli dengan istilah, yang menjadi perhatian dan permasalahan adalah hukum dan hakikatnya, bukan istilah atau namanya. Dalam kaidah *syara'* kita mengenal istilah ‘yang dianggap dalam akad adalah tujuan dan maknanya bukan nama

dan istilahnya’. Mereka menamakan *nikah misyar* itu terserah maunya, yang penting dalam akad perkawinan rukun dan syaratnya terpenuhi” (Qaradawi, 395).

Berdasarkan penjelasan Yusuf al-Qaradawi dapat dipahami bahwa persoalan yang menjadi inti dari sebuah akad pernikahan adalah rukun dan syarat. Ketika rukun dan syarat telah terpenuhi, maka dari segi hukum pernikahan tersebut adalah sah. Bahkan Yusuf al-Qaradawi mengatakan seorang ahli fiqh tidak memiliki hak untuk membatalkan akad *nikah misyar* karena rukun dan syaratnya terpenuhi atau menganggap pernikahan ini bagian dari zina, gara-gara adanya *tanazul* (al-Qaradawi, 395).

Mengenai *tanazul* yang terjadi pada *nikah misyar* Yusuf al-Qaradawi berpendapat bahwa ahli agama tidak memiliki alasan untuk melarang seorang wanita untuk melaksanakan model pernikahan ini (*misyar*), meskipun wanita tersebut melakukan *tanazul* terhadap sebagian hak-haknya selama ia baligh dan berakal. Dengan standar ukur ini, ia mengetahui mana yang mendatangkan manfaat dan mana yang dapat mendatangkan kerugian, kecuali mereka termasuk kepada kategori orang yang harus dilindungi, seperti anak-anak, orang gila dan orang bodoh (al-Qaradawi, 397).

Yusuf al-Qaradawi menambahkan, ada faktor tertentu yang menyebabkan istri melakukan *tanazul*, di antara tujuannya adalah mendapatkan sesuatu yang lebih bermanfaat bagi dirinya, seperti yang dilakukan oleh salah seorang istri Rasulullah SAW yaitu Saudah binti Zam’ah. Ia adalah istri pertama yang dinikahi oleh Rasulullah SAW setelah Khadijah. Saudah adalah seorang perempuan yang sudah tua. Dia merasa bahwa Nabi SAW tidak akan memperlakukannya dengan mesra, sebagaimana sebelumnya. Ia sangat khawatir jika Nabi menceraikannya.

<sup>4</sup>Muhammad Syuraim merupakan imam dan khatib masjid al-haram. Beliau adalah pernah menjabat sebagai dekan fakultas *Qadhaiyyah Wa al-Anzhimah* Universitas *Ummu al-Qura*, dan merupakan mantan hakim di pengadilan tinggi Mekah.

<sup>5</sup>Yusuf al-Qaradawi adalah seorang Ulama Sunni terkemuka di era modern. Dia terkenal karena

programnya, *al-shar’i a wa al-hayah*, disiarkan di Al Jazeera, yang memiliki audiens yang diperkirakan 60 juta di seluruh dunia. Lahir pada tanggal 9 September 1926 di Mesir. Pendidikannya adalah di Universitas Al-Azhar, Mesir.

Ditemukan pada sebuah hadits yang diterima oleh 'Aisyah:

حدثنا مالك ابن اسماعيل حدثنا زهير عن هشام عن ابيه عن عائشة: أن سودة بنت زمعة وهبت يومها لعائشة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقسم لعائشة بيومها ويوم سودة (رواه البخارى)

Artinya: "Menceritakan kepada kami Malik bin Isma'il, menceritakan kepada kami Zuhair, Diterima dari Hisyam, dari Bapaknya, Bapaknya menerima dari 'Aisyah: Bahwa Saudah binti Zam'ah menyerahkan harinya kepada 'Aisyah, dan Nabi SAW membagi bagi Aisyah satu harinya Saudah dan satu hari untuk Saudah (HR. al-Bukhariy)".

Yusuf al-Qaradawi juga menanggapi tentang kekhawatiran bahwa *nikah misyar* dapat merampas hak wanita. Ia mengatakan bahwa dalam pernikahan biasa pun dapat terjadi hal demikian. Ia sering menerima pengaduan dari istri-istri pejabat yang dirampas hak dan kehidupannya (dengan pembatasan bagi mereka dalam pembelajaran uang) oleh suami mereka. Begitu juga, *nikah misyar* yang dijadikan sebagai ajang pelampiasan hawa nafsu. Yusuf al-Qaradawi menanggapi bahwa tujuan pernikahan untuk menyalurkan hasrat dan mendapatkan kesenangan bukanlah hal yang hina. Bahkan dalam kitab-kitab klasik pun ditemukan bahwa pernikahan itu akad yang membolehkan bersenang-senang dengan jalan yang disyaria'atkan (al-Qaradawi, 404).

Dalam hal ini, al-Qardawi menggunakan argumentasi tekstual yang bersumber dari hadits berikut:

عن ابي ذر أن ناسا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم: يا رسول الله ذهب اهل الدثور بالاجور يصلون كما نصلى ويصومون كما نصوم ويتصدقون بفضول أموالهم قال: اولى قد جعل الله لكم ما تصدقون؟ ان بكل تسبيحة صدقة وكل تكبيرة صدقة وكل تحميدة صدقة وكل تهليل صدقة وامر بالمعروف صدقة ونهي عن منكر صدقة وفي بضع احدكم صدقة، قالوا: يا رسول الله اياتي احدنا شهراته ويكون له فيها اجر؟ أرايتم لو وضعها في حرام اكان عليه فيها وزر؟ فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له اجرا

Artinya: "Dari Abi Dzar bahwa sebagian sahabat Nabi SAW mereka berkata: Wahai Rasulullah Ahli dutsur sholat sebagaimana kami sholat, puasa

seperti kami puasa, dan bersedekah dengan harta mereka yang berlebih, Rasulullah bersabda: Apakah tidak Allah tidak menciptakan bagimu apa yang bisa disedekahkan? Pada setiap tasybih, takbir, tahmid dan tahlil terdapat sedekah, menyuruh berbuat baik dan melarang dari berbuat mungkar terdapat sedekah, dan dalam farji istri-istri kamu itu ada nilai sedekah", sahabat berkata, "Wahai Rasulullah apakah dengan mengikuti syahwat, kita akan mendapatkan pahala?". Rasul menjawab, "Bukankah jika kamu menempatkan pada perkara yang diharamkan akan mendapatkan siksa? Begitu juga apabila kamu menempatkannya sesuai dengan apa yang dianjurkan (agama) maka kamu akan mendapatkan pahala".

Meskipun masih merujuk kepada defenisi klasik tentang pernikahan namun, Yusuf al-Qaradawi berpendapat bahwa bahwa sebaiknya pernikahan *misyar* dicatatkan pada *mahkamah syar'iyah*. Dalam pandangan al-Qaradawi pencatatan pernikahan dapat menimbulkan kemaslahatan bagi suami istri. Di satu sisi al-Qaradawi mengatakan bahwa pernikahan sebaiknya dicatatkan namun di sisi lain ia juga menyampaikan bahwa menyembunyikan pernikahan jika dilengkapi rukun dan syarat tidak melanggar syariah. Dalam konteks ini tampak jelas bahwa al-Qaradawi memiliki dualism pendapat yang membuatnya tidak dapat mengambil sikap tegas dalam menetapkan hukum nikah *misyar*. Secara jelas dapat ditemukan dalam pendapat al-Qaradawi yang mengatakan "saya tidak berani mengharamkan apa yang dihalalkan oleh Allah" (al-Qaradawi, 400).

Pada prinsipnya al-Qaradawi memperbolehkan nikah *misyar*, namun pernikahan seperti ini dianggap dapat menimbulkan stigma buruk di mata masyarakat (al-Qaradawi, 400). Meski demikian, tetap saja al-Qaradawi berpendapat bahwa terkadang terdapat pernikahan yang tidak baik di mata masyarakat namun diperbolehkan oleh syara'. Dampak buruk tersebut yang kemudian membawa pendapat al-Qaradawi kepada klasifikasi makruh. Ia mengatakan



“saya tidak menganjurkan nikah misyar dan tidak juga menyuruh untuk melakukan nikah misyar” Nikah misyar bagi al-Qaradawi adalah solusi di tengah terbuka lebarnya peluang untuk berbuat haram (zina). (al-Qaradawi,412-413).

Dari paparan di atas dapat dipahami bahwa pendapat al-Qaradawi cenderung kepada dasar tekstual. Selama pernikahan dilegitimasi oleh fikih maka pernikahan tersebut tetap dapat sah meskipun dianggap cela oleh masyarakat. Perbedaannya dengan pendapat yang memperbolehkan adalah al-Qaradawi juga merujuk kepada realitas-realitas tertentu namun tidak sampai pada tahap mengharamkan. Al-Qaradawi hanya menganggap nikah misyar sebagai nikah yang mubah tapi makruh jika terdapat dampak yang buruk dari pernikahan seperti ini. Patokan awal adalah rukun dan syarat pernikahan.

b. Muhammad Abu Lail<sup>6</sup>

Muhammad Abu Lail mengatakan bahwa *nikah misyar* adalah boleh, apabila dilengkapi dengan rukun dan syarat. Mengenai mahar, nafkah, tempat tinggal, dan menetap merupakan hak-hak istri. Jika istri melakukan *tanazul* pada sebagian hak atau keseluruhannya, dan ia tau itu akan menimbulkan kebaikan pada dirinya, maka boleh dilakukan (Abdul Malik bin Yusuf, 119).

Pendapat Muhammad Abu lail berdasarkan kepada firman Allah dalam al-Qur'an,

*“Dan jika seorang wanita khawatir akan nusyuz atau sikap tidak acuh dari suaminya, Maka tidak Mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. dan jika kamu bergaul dengan istrimu secara baik dan memelihara dirimu (dari nusyuz dan sikap tak acuh), maka Sesungguhnya Allah adalah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan”.*

Menurut Abu Lail, sebab diturunkan ayat tersebut adalah bahwa istri Nabi SAW yaitu Saudah binti Zam'ah yang sudah tua dan takut dicerai oleh Rasulullah. Lalu ia

memberikan hari gilirannya kepada 'Aisyah. Maka turunlah ayat ini yang memperbolehkan tindakan itu dilakukan. Dapat dipahami, sebenarnya bolehnya *tanazul* tergantung kepada keadaan. Jika memang itu menimbulkan kebaikan maka tidak apa-apa, seandainya menimbulkan keburukan maka itu dilarang. Oleh sebab itu, mengenai makruh atau tidaknya *nikah misyar* menurut Muhammad Lail adalah, tergantung kepada kebaikan dan kemudharatan yang ditimbulkan (Abdul Malik bin Yusuf,119).

e. Abdullah Bin Mani'<sup>7</sup>

Abdullah bin Mani' dalam Khalil Ibrahim berpendapat bahwa nikah misyar adalah pernikahan yang diperbolehkan dalam hukum Islam. Ia tidak menemukan alasan untuk melarang praktik nikah misyar tersebut, sehingga ia hanya dapat mengatakan bahwa pernikahan model ini tidak sepenuhnya baik. Dalam hal ini ia mengatakan:

*“Dalam pernikahan model ini tidak ada alasan bagi saya melarangnya, saya memakruhkannya karena ada unsur penghinaan bagi wanita dan demi memuliakan wanita. Meskipun demikian *tanazul* yang dilakukan wanita, itu adalah hak bagi wanita, dan dia rela dengan itu.”* (Khalil Ibrahim, 60)

Hampir sama dengan alasan al-Qaradawi dan Muhammad Lail, Muhammad Mani' membolehkan nikah misyar karena karena nikah misyar dianggap melengkapi rukun dan syarat pernikahan. Akibat hukum dari akad pernikahan pun dianggap berlaku, seperti nasab, kewarisan, iddah, talak, boleh berhubungan seksual, tempat tinggal, nafkah dan lain sebagainya dari hak dan kewajiban. Menurut Abdullah bin Mani' tidak ada persoalan terkait tidak menetapnya suami di dengan istri jika hal tersebut tidak memberi mudarat. Menurut Muhammad Mani' selama akad tidak membawa kepada sesuatu yang haram maka tidak apa-apa. Ia berpendapat bahwa nikah misyar berbeda dari nikah yang dianggap haram lainnya, menurutnya nikah yang haram di antaranya adalah nikah mut'ah dan nikah tahlil, sementara nikah misyar

<sup>6</sup>Muhammad Abu Lail adalah seorang doktor di bidang fiqh muqarraan, beliau menyelesaikan gelar doktor di Universitas Yordania, pada tahun 2005.

<sup>7</sup> Abdullah Bin Mani' adalah seorang ulama kontemporer dan hakim di Mahkamah Tinggi Arab Saudi.

tidak tergolong kepada pernikahan tersebut. Meskipun dianggap makruh namun ia masih beranggapan bahwa nikah misyar memiliki kelebihan. Nikah misyar dianggap dapat memberikan manfaat bagi perempuan dengan menjauhkannya dari penyimpangan (Khalil Ibrahim, 118).

Pemahaman Abdullah Bin Mani' tentang *nikah misyar* dalam hal ini senada dengan pendapat al-Qaradawi. Nikah misyar dianggap dapat menjadi solusi ketika pernikahan dalam bentuk ideal tidak dapat dilakukan.

### Ulama Yang Mengharamkan

a. Abdul Aziz al-Musnad<sup>8</sup>

Abdul Aziz mengatakan bahwa *nikah misyar* bukan pernikahan yang sebenarnya. Pernikahan ini dianggap sebagai bentuk penghinaan bagi perempuan. Menurutnya jika nikah seperti ini diperbolehkan maka nikah misyar akan menjadi wadah bagi laki-laki untuk sekadar main-main dalam pernikahan. Laki-laki dianggap mendapat peluang untuk menikahi dua, tiga, empat, lima, atau enam perempuan. Oleh sebab itu Abdul Aziz menilai pernikahan seperti ini merupakan perantara menuju kehancuran. Secara tegas ia mengatakan "Hanya laki-laki pengecut yang mau melakukan *nikah misyar*" (Khalil Ibrahim, 120).

b. Abdu al-Ghaffar al-Syarif<sup>9</sup>

Dalam memandang Abdu al-Ghaffar al-Syarif menggunakan *saddu al-zari'ah*. Ia mengatakan bahwa *nikah misyar* haram, karena apa yang dapat membawa kepada haram maka hukumnya haram. Abdu al-Ghaffar al-Syarif mengharamkan nikah misyar karena dua hal. Pertama, ikah misyar ditambah dengan beberapa syarat yang bertentangan dengan maksud akad, bertentangan dengan *maqasid syari'ah*. Seperti, tidak mengasuh anak, tidak berbuat adil kepada istri, istri menggugurkan hak *watha'* dan nafkah, dan lain sebagainya. Kedua, Di dalam *nikah misyar* terdapat banyak keburukan, dan menafikan hikmah

pernikahan, yaitu *sakinah, mawaddah wa rahmah*. Seperti menyembunyikan pernikahan sehingga menimbulkan kecurigaan dari tetangga, sehingga muncul buruk sangka dari mereka, dan lain sebagainya (Usamah Sulaiman al-Asyqar, 180).

c. Umar Sulaiman al-Asyqar<sup>10</sup>

Beliau mengatakan bahwa *nikah misyar* tidak dapat diterima secara *syari'i*, karena *Nikah misyar* menyalahi pernikahan yang dianjurkan oleh syaria't Islam. Sebab, dua orang yang berakad tidak bermaksud sesuai dengan aturan *syara'*, yaitu membangun rumah tangga yang *sakinah mawaddah wa rahmah*, tidak mendidik anak-anak menjadi anak yang shaleh, tidak ada kepemimpinan dalam rumah tangga, dan suami istri tidak menunaikan kewajiban yang menjadi tanggung jawab mereka. Dalam *nikah misyar* terjadi eksploitasi laki-laki terhadap perempuan dan terdapat syarat tidak adanya nafkah, tempat tinggal, dan menetap. Ini adalah syarat yang batal dan membatalkan akad.

Jika dimaknai pendapat para ulama di atas, maka terdapat alasan masing-masing dalam menyatakan apakah *nikah misyar* tersebut boleh atau dilarang. Di antara alasan para ulama yang memperbolehkan *nikah misyar* adalah:

1. Bahwa nikah misyar dilengkapi dengan rukun dan syarat pernikahan. Di dalam *nikah misyar* ada *ijab qabul*, rida kedua belah pihak, wali, mahar, dan saksi.
2. Terdapat di dalam sunnah bahwa Ummu al-mu'minin Saudah binti Zam'ah memberikan gilirannya kepada Ummu al-mu'minin 'Aisyah. Saudah memberikan gilirannya tersebut kepada 'Aisyah dengan keridaan hati, karena dia tahu bahwa *tanazul* yang dilakukannya akan berdampak baik terhadap hubungan pernikahannya dengan Nabi SAW. Seandainya hal itu tidak dilakukan maka dikhawatirkan Nabi SAW akan menceraikannya. Sebab ia sudah tua, maka kemungkinan Nabi bersikap mesra terhadapnya akan berkurang.

<sup>8</sup>Abdul Aziz al-Musnad merupakan seorang ulama dan da'i terkenal di Arab Saudi. Seorang penasehat di kementerian pendidikan Arab Saudi. Beliau lahir pada tahun 1932 dan meninggal pada tahun 2007 di Arab Saudi

<sup>9</sup>Abdu al-Ghaffar al-Syarif merupakan seorang professor di Fakultas Syari'ah Universitas Kuwait. Beliau lahir pada tahun 1953

<sup>10</sup>Umar Sulaiman al-Asyqar adalah seorang Ulama Sunni, dan seorang professor di Fakultas Syari'ah Universitas Yordania, beliau lahir di Palestina pada tahun 1940, dan meninggal pada tahun 2012 di Kuwait.

Bentuk *istidlal* (pengambilan dalil) adalah. Bahwa *tanazul* yang dilakukan oleh seorang istri boleh dilakukan, seandainya itu tidak boleh maka Rasulullah SAW tidak akan menerima *tanazul* yang dilakukan oleh Saudah.

3. Bahwa pada pernikahan seperti ini terdapat kemaslahatan. Berkurangnya perawan tua dan janda ingin memiliki suami.

Alasan-alasan ulama yang tidak memperbolehkan *nikah misyar* adalah:

1. Di dalam *nikah misyar* disertai dengan syarat-syarat yang menyalahi maksud akad yang sebenarnya. Maka syarat dimana *tanazul* yang dilakukan istri terhadap giliran, tempat tinggal, dan nafkah merupakan syarat yang batal, dan membatalkan akad.
2. Bahwa *nikah misyar* itu disembunyikan, sementara pada asalnya pernikahan itu harus ada pemberitahuan kepada masyarakat, agar masyarakat tidak berburuk sangka kepada orang yang melakukan pernikahan.
3. *Nikah misyar* menafikan *maqasid syari'ah* dalam pernikahan. *Maqasid syari'ah* dalam pernikahan seperti *sakinah mawaddah wa rahmah* dan menjaga keturunan.
4. Dalam *nikah misyar* terdapat penghinaan bagi perempuan. Akan ada unsur keterpaksaan seorang istri untuk menerima *talaq* ketika ia menuntut hak yang sama dalam hal pembagian, nafkah, dan tempat tinggal. Seandainya ia dapat melakukan pernikahan dengan cara biasa tentunya ia tidak akan mau melakukan *nikah misyar* ini.

Berdasarkan pendapat di atas dapat dibaca bahwa pendekatan gender dalam membaca relasi suami istri belum mendapat perhatian dalam khazanah fikih. Oleh sebab itu pada bagian selanjutnya diskusi dalam artikel ini akan difokuskan pada aspek filosofis dengan pendekatan gender.

### **Nikah Misyar dalam Perspektif Gender**

Jika *nikah misyar* dalam pandangan para ulama lebih ditekankan pada pendekatan tekstual dan normatif, maka artikel ini memberikan pandangan alternatif dalam memandang *nikah misyar*. Perspektif gender yang digunakan beriringan dengan semangat pembaharuan hukum Islam di dunia muslim. Salah satu tujuan pembaharuan dan kodifikasi hukum Islam di dunia Islam adalah mengangkat derajat wanita. Dalam beberapa riset, pernikahan kerap memunculkan penindasan terhadap perempuan. Zibamir Hosseini misalnya, mengatakan bahwa postulat *qiwama* menjadi titik sentral penindasan terhadap perempuan. Perempuan dianggap sebagai bawahan dan laki-laki sebagai atasan. Dalam

pandangan Hosseini konsep *qiwama* memberikan legitimasi kepada laki-laki untuk bertindak superior dengan dasar tekstual. (Zibamir Hosseini, 2013, 9)

Secara historis, sebagai sumber hukum tekstual relasi gender dalam al-Quran dan Sunnah diinterpretasi dalam kerangka hukum dan etika tradisional yang patriarkal. Para pemikir muslim tradisional merujuk kepada sekumpulan asumsi yang dipengaruhi oleh kepercayaan dan praktik yang kemudian diserap ke dalam hukum Islam. Adiz Duderija menemukan bahwa penafsiran tradisional terhadap gender dipengaruhi oleh '*urf*' atau adat yang dibangun atas asumsi oposisi gender (*gender oppositionality*). Duderija menjelaskan bahwa hermeneutika tradisional mengalami kegagalan dalam melakukan kontekstualisasi yang komprehensif, sehingga oposisi gender perlu dipertanyakan kembali. (Duderija 2016).

Dalam logika ini, superioritas laki-laki terhadap perempuan pada dasarnya terbentuk oleh konstruksi sosial. Laki-laki tersosialisasi di tengah masyarakat dengan sosok yang kuat dan agresif, sementara perempuan tersosialisasi sebagai sosok yang lembut dan lemah. Oleh sebab itu, gender bukanlah kodrat yang defenisinya sama dengan jenis kelamin (*sex*). Gender lebih tepat didefinisikan sebagai sifat yang melekat pada laki-laki maupun perempuan yang dibentuk oleh konstruksi sosial dan kultural (Mansur Fakhri). Untuk mengkritisi pola relasi tersebut terkadang mesti berhadapan dengan stigma masyarakat yang telah menjadi habitus (Bourdieu). Dalamnya sosialisasi menjadikan relasi suami istri menjadi mapan sebagai pemimpin dan yang dipimpin. Oleh karenanya, ruang analisis cukup sempit untuk diisi kecuali dengan menggunakan perspektif yang berbeda.

Dalam konteks ini relasi suami istri jika dipandang dalam perspektif gender menemui signifikansinya. Dalam konteks masyarakat yang menganggap laki-laki sebagai subjek yang superior di atas perempuan, pola relasi suami istri dapat tidak menguntungkan pihak perempuan. Stigma masyarakat bahwa perempuan merupakan sosok yang lemah dan tidak cakap dalam urusan-urusan publik menandakan posisi perempuan sebagai subjek yang kerap mendapatkan ketidakadilan. Talha Rehman dalam menjelaskan bahwa interpretasi di masa awal lebih otoritatif dibanding pendapat saat ini. Hal tersebut memberikan tantangan tersendiri dalam menciptakan etika seksual yang baru. Karenanya penafsiran feminis kurang mendapatkan simpati di mata masyarakat (Rehman 2020)

Perlu diakui, pendapat para ulama dalam khazanah fikih klasik belum sepenuhnya mencerminkan pertimbangan gender. Minimnya

persepektif kritis dan kecenderungan merujuk kepada teks-teks klasik kemudian memaparkan posisi perempuan dalam posisi yang tidak diuntungkan. Pendapat Yusuf Qaradawi yang menyatakan bahwa tidak ada pernikahan misyar dilakukan untuk pernikahan yang pertama, mengandaikan bahwa nikah misyar adalah cara lain untuk melakukan poligami. Nina Nurmila berdasarkan penelitiannya di Indonesia mencatat bahwa poligami kerap dilakukan dengan cara-cara yang illegal (Nina Nurmila, 2016). Dalam penelitian sebelumnya Nina Nurmila juga menemukan bahwa poligami tidak menguntungkan bagi kehidupan keluarga. Poligami tidak hanya berdampak bagi kehidupan istri pertama namun juga berdampak kepada kehidupan istri-istri selanjutnya dan anak-anak mereka. Dalam hal ini Nurmila menemukan bahwa praktik poligami memberikan penderitaan kepada para perempuan karena kekurangan finansial dan dukungan emosional dari suami mereka (Nurmila, 2009).

Secara historis poligami memiliki perjalanan yang panjang. Secara literal poligami adalah praktik yang dibolehkan di dalam al-Quran. Penafsiran terhadap poligami pun selama ini senantiasa permisif, karena poligami sekian lama dilegitimasi oleh pendapat-pendapat fikih. Di beberapa negara muslim, poligami mulai menjadi perhatian ketika adanya wacana legislasi atau kodifikasi hukum Islam. Dengan gagasan penertiban pernikahan, poligami yang selama ini dapat dilakukan dengan bebas mulai dibatasi dengan cara-cara tertentu. Di Indonesia dan Malaysia misalnya, hak-hak perempuan mulai dijamin dengan adanya Undang-undang tentang perkawinan, meskipun pada dasarnya masih tetap diperbolehkan. Bahkan ada beberapa negara yang memang melarang poligami seperti Tunisia.

Pembatasan ataupun pelarangan poligami melalui aturan positif di negara muslim dapat dipahami sebagai bentuk penjaminan hak-hak perempuan. Dalam hal ini, hukum Islam sudah ditafsirkan bersamaan dengan perspektif hak asasi manusia. Dalam pernikahan wacana hak asasi manusia kerap terfokus pada persoalan hak-hak perempuan, sebab dalam relasi suami istri perempuanlah yang rentan mendapatkan perlakuan diskriminatif. Diskriminasi tersebut akan senantiasa berlanjut dalam praktik pernikahan misyar. Jika nikah misyar dipandang sebagai cara bagi perempuan untuk mendapatkan suami serta alternatif untuk terbebas dari hegemoni suami, maka dalam hal ini keberimbangan tidak dapat terwujud secara universal. Kecenderungan nikah misyar dalam penelitian empirik yang dilakukan oleh Nasiri (2015) menunjukkan bahwa nikah misyar pada akhirnya dilakukan secara sembunyi-sembunyi atau sirri.

Sehingga pelaku nikah misyar tidak perlu berumit-umit untuk memikirkan proses perceraian. Dalam konteks ini, nikah misyar merupakan pernikahan yang cenderung tidak dicatatkan sebagaimana yang diterapkan di beberapa negara yang memiliki penduduk muslim dewasa ini.

Dalam pandangan fikih klasik pencatatan pernikahan memang tidak diwajibkan. Pernikahan dapat dipandang sah hanya berdasarkan rukun dan syarat pernikahan. Oleh sebab itu, dalam pandangan ini, nikah sirri tidak dapat dianggap sebagai pernikahan yang buruk. Persoalan ini tidak menjadi sederhana jika ditimbang dengan neraca keadilan terhadap perempuan. Dalam perspektif kemaslahatan salah satu studi menunjukkan bahwa nikah sirri justru menimbulkan persoalan. Nikah sirri dianggap berseberangan dengan upaya melindungi harkat dan martabat kemanusiaan (Fakhria 2017). Dengan demikian, pencatatan pernikahan merupakan salah satu upaya untuk memberikan jaminan agar hak dan kewajiban dalam suatu pernikahan memiliki legalitas formal.

Legalitas pernikahan menjadi salah satu inti dari pembaharuan hukum keluarga di negara-negara muslim. Taheer Mahmood dalam Sri Wahyuni menyatakan, di antara metode pembaharuan yang digunakan adalah, pertama, *intra doctrinal reform* yang mana perubahan didasari pada mazhab fikih yang dianut oleh masyarakat suatu negara. Kedua, *extra doctrinal reform*, metode ini dapat keluar dari pendapat-pendapat fikih pada umumnya. Ketiga, *regulatory reform* metode ini dipengaruhi oleh hukum barat, metode ini dapat ditemukan dalam regulasi dengan sistem administrasi yang modern. Keempat *codification*, metode ini digunakan dengan cara pembukuan materi hukum dengan sistematis. Legislasi dalam bentuk perundang-undangan adalah bentuk kongrit dari kodifikasi hukum Islam (Sri Wahyuni, 2016).

Secara garis besar dapat dipahami bahwa legalitas pernikahan memiliki tujuan untuk menertibkan pernikahan dengan pencatatan. Pencatatan pernikahan merupakan langkah baru untuk menciptakan hukum yang berkeadilan gender. Dalam bentuk pernikahan yang tidak tercatat tidak ada jaminan bagi perempuan seandainya laki-laki pergi begitu saja dan bahkan melakukan pernikahan baru. Pernikahan yang tidak tercatat dalam hal ini merupakan pernikahan yang dapat memberikan mudarat kepada perempuan. Untuk menciptakan kemaslahatan tersebut, salah satu aspek yang menjadi perhatian dalam pembaharuan hukum keluarga di negara-negara muslim adalah perceraian yang diajukan perempuan (Sri Wahyuni, 2016). Perhatian

tersebut tidak terlepas dari upaya menjamin hak-hak perempuan sebagai istri.

Meskipun ada pendapat yang mengharamkan nikah misyar, seperti pandangan Abdul Aziz Musnad dan Abdu al-Ghaffar al-Syarif, namun perhatian para ulama fikih kerap terfokus pada aspek prosedural nikah misyar. Kacamata fikih yang mengutamakan rukun dan syarat pernikahan lebih dominan dijadikan pertimbangan. Misalnya pendapat mufti Arab Saudi Abdullah bin Baz dan Muhammad Muthlaq yang menekankan bahwa tidak ada hal yang salah dengan nikah misyar, karena rukun dan syaratnya dapat terpenuhi. Perihal tanazul dengan kerelaan istri tidak melanggar sahnya pernikahan. Demikian juga pendapat Yusuf al-Qaradawi yang juga tidak secara tegas melarang nikah misyar, meskipun ia mengakui bahwa nikah misyar jarang terjadi dalam pernikahan yang pertama, melainkan untuk poligami.

Ketidaktegasan tersebut juga tercermin dari pendapat Yusuf al-Qaradawi yang menyatakan bahwa pernikahan dengan tujuan bersenang-senang tidak ada masalah. Perlu diakui, defenisi pernikahan dalam literatur klasik kerap ditemukan dengan defenisi pembolehkan hubungan seksual. Defenisi ini, jika dipahami secara normatif dapat memberikan peluang bagi laki-laki untuk melihat perempuan sebagai objek seksual semata. Pandangan ini yang dapat bermasalah dalam pola hubungan suami istri, dimana pernikahan hanya dimaknai sebagai wadah penyaluran kebutuhan biologis *an-sich*.

Perspektif gender dalam khazanah fikih masih sangat minim digunakan dalam melihat relasi hubungan suami istri. Hal ini yang menyebabkan ketimpangan secara gender kurang mendapat perhatian dalam fikih klasik. Harapan pada dasarnya dapat dititikberatkan pada etika hukum Islam berbasis *maqasid syariah*. Sebagai salah satu metodologi istinbath hukum maqasid syariah perlu diiringi dengan semangat pembaharuan hukum Islam. Perspektif maqasid yang klasik yang belum mempertimbangkan perspektif gender dapat membawa kepada pandangan yang simplistic. Di antara artikel yang membahas nikah misyar dalam perspektif maqasid syariah adalah Chomim Tohari. Tohari menjelaskan pendapat ulama terkait nikah misyar, namun dalam artikel tersebut Tohari menjelaskan bahwa pendapat para ulama baik yang memperbolehkan nikah misyar atau melarang telah sesuai dengan maqasid syariah (Tohari 2013). Dalam hal ini temuan Tohari dapat ditimbang kembali dalam perspektif gender.

## SIMPULAN

Nikah misyar dibolehkan oleh para ulama karena nikah misyar dilengkapi dengan rukun dan syarat pernikahan. Dalam hal ini, nikah misyar ditimbang secara prosedural menurut fikih klasik. Pertimbangan tersebut dapat bertentangan dengan pembaharuan hukum Islam di negara-negara muslim yang sudah menimbang hak-hak perempuan dalam legislasi hukum Islam. Fakta nikah misyar yang berseberangan dengan semangat tersebut adalah pertama, nikah misyar cenderung dilakukan bukan pada pernikahan yang pertama, melainkan kedua dan seterusnya. Kedua, nikah misyar merupakan pernikahan yang tidak dicatatkan.

Berdasarkan temuan tersebut, nikah misyar tidak dapat dipandang etis dan dapat melanggengkan keunggulan atau superioritas laki-laki dalam pola relasi suami istri. Superioritas tersebut dapat dijadikan sebagai bahan pertimbangan bagi para ulama dan para penggiat hukum Islam dalam memandang praktik pernikahan yang tidak sesuai dengan semangat pembaharuan hukum Islam. Pada dasarnya harapan tertumpang pada pengembangan metodologi istinbath hukum berbasis maqasid syariah yang berkemajuan.

Paradigma maqasid syariah yang terintegrasi dengan perspektif gender dapat dijadikan sebagai pertimbangan dalam melihat praktik pernikahan yang dilakukan di dalam masyarakat. Artikel ini belum membahas model pernikahan -seperti nikah misyar- dari pandangan maqasid syariah kontemporer secara komprehensif. Semoga penelitian lanjutan dapat dilakukan dengan pendekatan maqasid syariah yang juga mempertimbangkan keadilan dalam pola hubungan suami istri.

## DAFTAR BACAAN

- Abdu al-Malik Bin Muhammad al-Muthlaq, 2003. *Zawaj al-Misyar; Dirasatu Fiqhiyah wa Ijtima'iyah Naqdiyyah*, Riyadh: Ibnu Laboun.
- Abdu Rabby al-Nabiy al-Jarihi, 2005. *Zawaj al-Urfy al-Musykilah wa al-Hilly; wa Zawaj al-Sirri wa Nikah al-Mut'ah wa Zawaj al-Urfi 'Inda al-Masihiyah wa Zawaj al-Misyar*, Pakistan: Dar al-Raudhah.
- Al-Malik, Abdu Bin Muhammad al-Muthlaq. 2003. *Zawaj al-Misyar; Dirasatu Fiqhiyah wa Ijtima'iyah Naqdiyyah*. Riyadh: Ibnu Laboun.
- Al-Malik, Abdu Bin Yusuf. 2003. *Zawaj al-Misyar; Dirasah Fiqiyah Wa Ijtima'iyah Naqdiyyah*. Riyadh: Ibnu Laboun Publisher.
- Al-Qaradawi, Yusuf. 2002. *Fatwa-Fatwa Kontemporer*. Depok: Gema Insani.

- Al-Qaradawi, Yusuf. 2005. *Zawaj al-Misyar Hakikatuhu wa Hukmuhu*. Kairo: Maktabah Wahbah.
- Andika, Mayola. 2019. "Reinterpretasi Ayat Gender Dalam Memahami Relasi Laki-Laki Dan Perempuan (Sebuah Kajian Kontekstual Dalam Penafsiran)." *Musāwa Jurnal Studi Gender dan Islam*.
- Duderija, Adis. 2016. "The Custom (Curf) Based Assumptions Regarding Gender Roles and Norms in the Islamic Tradition." *Studies in Religion-Sciences Religieuses*.
- Fakhria, Sheila. 2017. "Menyoal Legalitas Nikah Sirri (Analisis Metode Istiṣlāḥiyyah)." *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam*.
- Kamal, Abu Malik Bin Said al-Salam. 2003. *Shahih Fiqh Sunnah*, Kairo: Maktabah Taufiqiyah.
- Hainun bin Muhammad al-Mahally al-Syafi'i, 1995. *al-Ifshahu Fi 'Aqdi al-Nikahi*, (Suriah: Dar- al-Qalam al-'Arabi).
- Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah*, tt.. Riyadh: Bait al-Ifkar al-Dauliyyah.
- Mahmud Yunus, 1990. *Kamus Arab-Indonesia*, Jakarta: Hidakarya Agung
- Mansour Fakih, 1996. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ma'ruf, Rusdi. 2015. "Pemahaman Dan Praktik Relasi Suami Istri Keluarga Muslim Di Perum Reninggo Asri Kelurahan Gumilir Kabupaten Cilacap." *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam*.
- Muhammad, Abdullah Khalil Ibrahim. 2010. *Shuuru Mustahditsatin Li'aqdi al-Zawaji Fi Dhuru'i al-Fiqhi al-Islamiy Waa Qaanuuni al-Ahwal al-Syakhshiyah*. Palestina: Jami'ah al-Najah al-Wathaniyyah.
- Nasiri, Nasiri. 2016. "Meneropong Pelaku Kawin Misyar Di Surabaya Dari Sudut Dramaturgi Erving Goffman." *IJTihad Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan*.
- Nurmila, Nina. 2014. "Indonesian Muslims' Discourse of Husband-Wife Relationship." *Al-Jami'ah*.
- Rehman, Talha. 2020. "Islamic Feminism: The Challenges and Choices of Reinterpreting Sexual Ethics in Islamic Tradition." *Society and Culture in South Asia*.
- Saepullah, Asep, and Lilik Hanafiah. 2017. "Nikah Misyar Perspektif Yusuf Qardhawi Dan Dosen Fakultas Syariah Iain Syekh Nurjati Cirebon." *Mahkamah : Jurnal Kajian Hukum Islam*.
- Sayid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, 2008. terjemah: Nor Hasanuddin Jakarta:Pena Pundi Aksara
- Sulaiman, Usamah al-Asyqar. 2000. *Mustajiddatun fiqhiyah Fi Qadhaya al-Zawaj wa al-Thalaq; Zawaj al-Misyar, Zawaj al-'Urfi, al-Fahsu al-Thab'i, Zawaj Biniati al-Thalaq*. Jordan: Dar al-Nafais.
- Syamsu al-Din al-Zarkasyi, tt.. *al-Mabsuth*, Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Syarifuddin, Amir. 2006. *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia; Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Tohari, Chomim. 2013. "Fatwa Ulama Tentang Hukum Nikah Misyar Perspektif Maqasid Shari'ah." *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam*.
- Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, 2009. *Kamus Ilmu Ushul Fikih*, Jakarta: Amzah.