

**PERKAWINAN WANITA HAMIL KARENA ZINA DALAM PASAL 53  
KOMPILASI HUKUM ISLAM PERSPEKTIF *MAQĀṢID AL SHARĪ'AH*  
IMAM *AL SHĀṬIBI***

TESIS



Oleh

ALBAR FIRDAUS

NIM: 0839116017

IAIN JEMBER

PROGRAM STUDI HUKUM KELUARGA

PASCASARJANA IAIN JEMBER

AGUSTUS 2018

**PERKAWINAN WANITA HAMIL KARENA ZINA DALAM PASAL 53  
KOMPILASI HUKUM ISLAM PERSPEKTIF *MAQĀṢID AL SHARĪ'AH*  
IMAM *AL SHĀṬIBI***

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Persyaratan  
Memperoleh Gelar Magister Hukum (M.H)



Oleh

ALBAR FIRDAUS

NIM: 0839116017

PROGRAM STUDI HUKUM KELUARGA

PASCASARJANA IAIN JEMBER

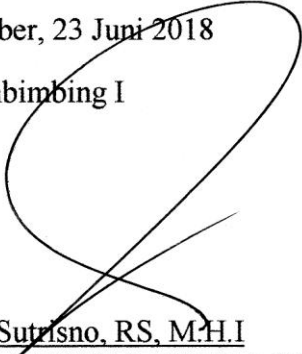
AGUSTUS 2018

## PERSETUJUAN

Tesis dengan judul “Perkawinan Wanita Hamil Karena Zina dalam Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam Perspektif *Maqāṣid Al Shari’ah* Imam *Al Shaṭibi*” yang ditulis oleh Albar Firdaus ini, telah disetujui untuk diuji dan dipertahankan di depan dewan penguji tesis.

Jember, 23 Juni 2018


Pembimbing I



Dr. Sutrisno, RS, M.H.I  
NIP. 19590216 198903 1 001

Jember, 28 Juni 2018

Pembimbing II



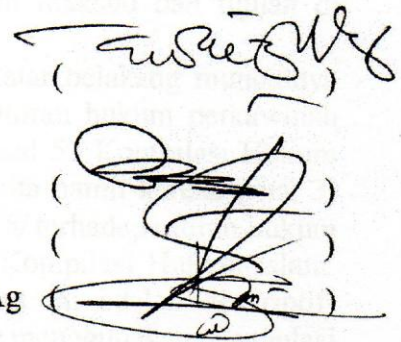
Dr. Ahmad Junaidi, S.Pd., M.Ag  
NIP. 19731105 200212 1 002

## PENGESAHAN

Tesis dengan judul “Perkawinan Wanita Hamil Karena Zina dalam Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam Perspektif *Maqāsid Al Shari’ah* Imam *Al Shātibī*” yang ditulis oleh Albar Firdaus ini telah dipertahankan di depan Dewan Penguji Tesis Pascasarjana IAIN Jember pada hari Kamis tanggal 26 Juli 2018 dan diterima sebagai salah satu persyaratan untuk memperoleh gelar Magister Hukum (M.H).

### DEWAN PENGUJI

1. Ketua Penguji: Dr. Fawaizul Umam, M.Ag
2. Anggota:
  - a. Penguji Utama : Dr. Ishaq, M.Ag
  - b. Penguji I : Dr. Sutrisno, RS, M.H.I
  - c. Penguji II : Dr. Ahmad Junaidi, S.Pd., M.Ag



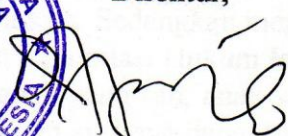
Jember, .....

Mengesahkan

Pascasarjana IAIN Jember

Direktur,



  
**Prof. Dr. H. Miftah Arifin, M.Ag**  
NIP. 19750103 199903 1 001

## ملخص

فردوس, البر . ٢٠١٨ . زواج النساء الحوامل من الزنا في فصل ٥٣ جمع الأحكام الإسلامية بإندونيسيا في ضوء مقاصد الشريعة الإمام الشاطبي. رسالة الماجستير. قسم التعليم الأحوال الشخصية كلية الدراسات العليا الجامعة الإسلامية الحكومية جمبر. المستشار الأول: الدكتور سوتريسنوارس، الماجستير. والمستشار الثاني: الدكتور أحمد جنيدي، الماجستير. الكلمات الرئيسية: زواج النساء الحوامل ، فصل ٥٣ جمع الأحكام الإسلامية بإندونيسيا ، مقاصد الشريعة الإمام الشاطبي.

العلاقات الاجتماعية الحرة التي تحدث في المجتمع، والعديد من الآثار السلبية لشعب إندونيسيا، وخاصة للمسلمين. أحد الآثار المترتبة على ذلك هو الزنا الذي يثير إلى الحمل خارج الزواج. القواعد التي تحكم المشاكل الزوجية من النساء الحوامل من الزنا في إندونيسيا هو منصوص عليها صراحة في فصل ٥٣ جمع الأحكام الإسلامية بإندونيسيا . ويمكن النظر بها من وجهة نظر المقاصد الشرعية ، أي النية والغرض في الشريعة الإسلامية.

تهدف هذه الدراسة إلى: (١) تحديد الخلفية من فصل ٥٣ جمع الأحكام الإسلامية بإندونيسيا فيما يتعلق بأحكام قواعد القانون الزوجية النساء الحوامل من الزنا، (٢) معرفة الآثار المترتبة من فصل ٥٣ جمع الأحكام الإسلامية بإندونيسيا فيما يتعلق بأحكام قواعد القانون الزوجية النساء الحوامل من الزنا، (٣) معرفة نظر مقاصد الشريعة الإمام الشاطبي الزوجية النساء الحوامل من الزنا في فصل ٥٣ جمع الأحكام الإسلامية بإندونيسيا. تقنية تحليل البيانات المستخدمة في هذا البحث هي وصفية استقرائية. صلاحية البيانات في هذه الدراسة باستخدام التثليث المصدر.

نتائج هذه الدراسة هي ؛ (١) هناك عدة الأسباب ظهور فصل ٥٣ جمع الأحكام

الإسلامية بإندونيسيا منها ما هو مأخوذ من القرآن والسنة، وبعض كتب الفقه القائمة وإعطاء الأولوية للحل في الوقت الحاضر. (٢) إن تضمين فصل ٥٣ جمع الأحكام الإسلامية بإندونيسيا عند النظر إليها من الشريعة الإسلامية هو النظر إلى ولادة الطفل الذي يحتوي عليها. إذا ولد الطفل بعد فترة ستة أشهر من العلاقة الأولى بعد زواج الأم إلى الرجل الذي تزوجها ، يتم تعيين الطفل للرجل. ومع ذلك، إذا ولد الطفل أقل من ستة أشهر منذ العلاقة الأولى بعد الزواج والدته، والطفل المولود منسوب لأمه فقط. وفي الوقت نفسه، وفقا لامرأة حامل آثار الزوجية من الزنا بموجب جمع

الأحكام الإسلامية بإندونيسيا هو أن الأطفال الذين ولدوا في طفل شرعي، والأطفال المولودين منسوب إلى والده، وكان والده قد ترث بعضها البعض يمكن أن يكون وصيا. (٣) فصل ٥٣ جمع الأحكام الإسلامية بإندونيسيا توضح على جواز الزواج نساء مع الرجل الذي حصل على الحامل لها، وهذا ما يتفق مع أحد أهداف مقاصد الشريعة الإمام الشاطبي على مستوى الضرورية وخاصة في حفظ النسل. وذلك لأن أحد الأهداف من ظهور هذا الفصل هو حماية نسب الأطفال على والدته. بعد الولادة، لدى الطفل علاقة واضحة من كلا الوالدين.



## ABSTRAK

Firdaus, Albar, 2018. Perkawinan Wanita Hamil Karena Zina Dalam Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam Perspektif *Maqāṣid Al Shari'ah* Imam *Al Shāṭibi*. Tesis. Program Studi Hukum Keluarga Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Jember. Pembimbing I: Dr. Sutrisno RS, M.H.I. Pembimbing II: Dr. Ahmad Junaidi, M.Ag.

Kata Kunci: Kawin Hamil, Pasal 53 KHI, *Maqāṣid Al Shari'ah* Imam *Al Shāṭibi*.

Pergaulan bebas yang terjadi di masyarakat, banyak menimbulkan dampak negatif bagi masyarakat Indonesia khususnya yang beragama Islam. Salah satu dampak yang ditimbulkan adalah adanya perzinaan yang mengakibatkan kehamilan di luar nikah. Peraturan yang mengatur masalah perkawinan wanita hamil karena zina di Indonesia secara khusus diatur dalam pasal 53 Kompilasi Hukum Islam (KHI). Permasalahan perkawinan wanita hamil akibat zina ini dapat ditinjau dari sudut pandang *maqāṣid al shari'ah* yakni maksud dan tujuan di syariatkannya hukum Islam.

Penelitian ini bertujuan untuk: 1) Mengetahui latar belakang munculnya Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam tentang ketentuan aturan hukum perkawinan wanita hamil karena zina., 2) Mengetahui implikasi Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam tentang ketentuan aturan hukum perkawinan wanita hamil karena zina, 3) Mengetahui tinjauan *maqāṣid al shari'ah* Imam *al Shāṭibi* terhadap aturan hukum perkawinan wanita hamil karena zina dalam pasal 53 Kompilasi Hukum Islam. Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif-induktif. Dalam penelitian ini, validitas (keabsahan data) menggunakan triangulasi sumber.

Hasil dari penelitian ini adalah; 1) terdapat beberapa pendekatan yang melatarbelakangi munculnya pasal 53 Kompilasi Hukum Islam ini di antaranya adalah al-Qur'an dan Sunnah, beberapa kitab fiqh yang ada dan mengutamakan pemecahan masa kini. 2) Implikasi dari pasal 53 Kompilasi Hukum Islam ini jika ditinjau dari Hukum Islam adalah melihat kepada kelahiran anak yang diakndungnya. Jika anak tersebut lahir setelah masa enam bulan sejak hubungan pertama setelah pernikahan ibu dengan laki-laki yang menikahnya, maka anak itu dinasabkan kepada laki-laki tersebut. Akan tetapi jika anak itu dilahirkan kurang dari enam bulan sejak hubungan pertama setelah pernikahan ibunya, maka anak yang dilahirkan hanya dinasabkan pada ibunya saja. Sedangkan menurut implikasi perkawinan wanita hamil karena zina menurut Kompilasi Hukum Islam itu sendiri adalah bahwa anak yang dilahirkan menjadi anak yang sah, anak yang dilahirkan intisab kepada ayahnya, dapat saling mewarisi dan ayahnya dapat menjadi wali. 3) Pasal 53 KHI ini menjelaskan tentang kebolehan seorang wanita yang sedang hamil di luar nikah untuk dinikahi oleh laki-laki yang menghamilinya, hal ini sesuai dengan salah satu tujuan dari *maqāṣid al shari'ah* Imam *al Shāṭibi* pada tingkat *dharūriyat* khususnya dalam Memelihara Keturunan (حفظ النسل). Hal ini dikarenakan munculnya pasal tersebut salah satu tujuannya adalah untuk melindungi nasab bayi yang dikandung oleh ibunya. Sehingga setelah lahir anak tersebut mempunyai hubungan nasab yang jelas dari kedua orang tuanya.



## ABSTRACT

Firdaus, Albar. 2018. Marriage of Pregnant Women for Adultery In Article 53 Compilation of Islamic Law Perspective Maqasid Al Shari'ah Imam Al Shatibi. Thesis. Study Program of Graduate Family Law of Institute for Islamic Studies Jember. Advisor I: Dr. Sutrisno RS, M.H.I. Advisor II: Dr. Ahmad Junaidi, M.Ag. Key Words: Pregnant Marriage, Article 53 KHI, Maqasid Al Shari'ah Imam Al Shatibi.

Free social relationships that occur in society, many negative impacts for the people of Indonesia, especially Muslims. One of the impacts caused is adultery which resulted in pregnancy out of wedlock. The regulations governing marriage matters of pregnant women due to adultery in Indonesia are specifically regulated in article 53 of the Compilation of Islamic Law. Maternity problems of pregnant women due to adultery can be viewed from the point of view of maqasid al shari'ah is the intention and purpose Islamic law.

This study aims to: 1) Knowing the background emergence of Article 53 Compilation of Islamic Law about the provisions of the rule law about marriage of pregnant women due to adultery, 2) Knowing the implications of Article 53 Compilation of Islamic Law about the provisions of the rule law about marriage of pregnant women due to adultery, 3) Knowing the review maqasid al shari'ah Imam al Shatibi against the rule of law about marriage of pregnant women due to adultery in article 53 Compilation of Islamic Law. Data analysis technique used in this research is descriptive-inductive. Data validity in this study using source triangulation.

The results of this study are; 1) there are several approaches behind the emergence of article 53 Compilation of Islamic Law among them are the Qur'an and Sunnah, some books of fiqh that exist and prioritize the solution of the present. 2) The implication of article 53 of the Compilation of Islamic Law when viewed from Islamic Law is to look to the birth of the child it contains. If the child is born after a period of six months from the first relationship after the marriage of the mother to the man who married her, then the child is fathered to the man. However, if the child is born less than six months after the first relationship after the marriage of his mother, then the child who is born only affectioned to his mother only. While according to the implications of marriage pregnant women due to adultery according to Compilation of Islamic Law is that children born to be legitimate children, children born affectioned to his father, can mutually inherit and his father can be a guardian. 3) This article 53 of the Compilation of Islamic Law describes the permissibility of a woman who is pregnant out of wedlock to be married by a man who impregnates her, this is in accordance with one of the goals of maqasid al shari'ah Imam al Shatibi at dharuriyat level especially in Maintaining offspring. This is because the emergence of the article is one of the goals is to protect the baby conceived by his mother. So after birth the child has a clear relationship of both parents.



## KATA PENGANTAR

Segala puji syukur senantiasa dipanjatkan kehadirat Allah SWT atas karunia dan limpahan rahmat-Nya sehingga tesis dengan judul “Perkawinan Wanita Hamil Karena Zina Dalam Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam Perspektif *Maqāṣid Al Shari’ah* Imam *Al Shāṭibi*” ini dapat terselesaikan. Shalawat dan salam senantiasa tercurahkan kepada Rasulullah Muhammad SAW yang telah menuntun ummatnya menuju agama Allah sehingga tercerahkanlah kehidupan saat ini.

Dalam penyusunan tesis ini, banyak pihak yang terlibat dalam membantu penyelesaiannya. Oleh karena itu patut diucapkan terima kasih teiring doa kepada mereka yang telah banyak membantu, membimbing, dan memberikan dukungan demi penulisan tesis ini.

1. Prof. Dr. H. Babun Suharto, SE., MM. selaku Rektor Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Jember.
2. Prof. Dr. H. Miftah Arifin, M.Ag. selaku Direktur Pascasarjana IAIN Jember yang telah memberikan pelayanan penuh selama penulis menimba ilmu.
3. Dr. Sutrisno RS, M.H.I selaku Dosen Pembimbing I yang telah memberikan motivasi, sekaligus memberikan banyak ilmu dan bimbingan dengan penuh kesabaran, petunjuk dan arahan dalam penyusunan tesis.
4. Dr. Ahmad Junaidi, S.Pd., M.Ag selaku Dosen Pembimbing II yang telah banyak memberikan bimbingan dan pengarahan sehingga penelitian ini berjalan dengan lancar sampai selesai.

5. Seluruh Dosen Pascasarjana IAIN Jember yang telah banyak memberikan ilmu, mendidik dan membimbing selama penulis menempuh pendidikan di almamater tercinta.
6. Teman-teman seperjuangan di Pascasarjana IAIN Jember yang senantiasa memberikan motivasi dan dukungan hingga terselesaikannya tesis ini.

Semoga penyusunan tesis ini dapat bermanfaat bagi penulis pada khususnya dan pembaca pada umumnya.

Jember, 20 Juni 2018

**ALBAR FIRDAUS**

**IAIN JEMBER**

## DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL .....	i
HALAMAN JUDUL .....	ii
HALAMAN PERSETUJUAN .....	iii
HALAMAN PENGESAHAN .....	iv
ABSTRAK .....	v
KATA PENGANTAR .....	vi
DAFTAR ISI .....	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN .....	x
<b>BAB I PENDAHULUAN .....</b>	<b>1</b>
A. Konteks Penelitian .....	1
B. Fokus Kajian .....	10
C. Tujuan Kajian .....	10
D. Manfaat Kajian .....	11
E. Metode Penelitian .....	11
F. Definisi Istilah .....	15
G. Sistematika Penulisan .....	16
<b>BAB II KAJIAN PUSTAKA .....</b>	<b>19</b>
A. Penelitian Terdahulu .....	19
B. Kajian Teori .....	29
1. Konsep Perkawinan menurut Hukum Islam .....	29
2. Perkawinan Wanita Hamil .....	34
a. Batasan Perkawinan Wanita Hamil Menurut Hukum Islam ...	34
b. Hukum Perkawinan Wanita Hamil Menurut Hukum Islam ....	36
3. <i>Maqāsid al Shari'ah</i> .....	49
a. Pengertian <i>Maqāsid al Shari'ah</i> .....	49
b. <i>Maqāsid al Shari'ah</i> menurut Imam <i>al Shāṭibi</i> .....	52
C. Kerangka Konseptual .....	55
<b>BAB III PERKAWINAN WANITA HAMIL DALAM KOMPILASI HUKUM ISLAM .....</b>	<b>56</b>
A. Kompilasi Hukum Islam .....	56

1. Pengertian Kompilasi Hukum Islam .....	56
2. Fungsi Kompilasi Hukum Islam .....	58
3. Pendekatan Perumusan Kompilasi Hukum Islam .....	64
B. Perkawinan Wanita Hamil Menurut Kompilasi Hukum Islam .....	72
C. Implementasi Perkawinan Wanita Hamil Menurut Kompilasi Hukum Islam .....	75
<b>BAB IV MAQĀSĪD AL SHARĪ'AH IMAM AL SHĀṬIBĪ .....</b>	<b>78</b>
A. Biografi Imam <i>Al Shāṭibī</i> .....	78
B. Pendidikan Imam <i>Al Shāṭibī</i> .....	80
C. Murid-murid Imam <i>Al Shāṭibī</i> .....	81
D. Karya-karya Imam <i>al-Shāṭibī</i> .....	82
E. <i>Maqāṣid Al Sharī'ah Imām Al Shāṭibī</i> .....	84
<b>BAB V HASIL TEMUAN .....</b>	<b>96</b>
A. Latar Belakang Munculnya Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam .....	96
B. Implikasi Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam .....	98
1. Implikasi Perkawinan Wanita Hamil Menurut Hukum Islam .....	98
2. Implikasi Perkawinan Wanita Hamil Menurut Kompilasi Hukum Islam .....	105
C. Tinjauan <i>Maqāṣid al Sharī'ah</i> Imam <i>al Shāṭibī</i> terhadap Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam .....	109
<b>BAB VI PENUTUP .....</b>	<b>118</b>
A. Kesimpulan .....	118
B. Saran .....	119
<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>121</b>
Pernyataan Keaslian Tulisan	
Riwayat Hidup	

## TRANSLITERASI

No	Arab	Indonesia	Keterangan	Arab	Indonesia	Keterangan
1	ا	‘	koma di atas	ط	ṭ	te dg titik di bawah
2	ب	b	be	ظ	z	zed
3	ت	t	te	ع	‘	koma di atas terbalik
4	ث	th	te ha	غ	gh	ge ha
5	ج	j	je	ف	f	ef
6	ح	ḥ	ha dg titik di bawah	ق	q	qi
7	خ	kh	ka ha	ك	k	ka
8	د	d	de	ل	l	el
9	ذ	dh	de ha	م	m	em
10	ر	r	er	ن	n	en
11	ز	z	zed	و	w	we
12	س	s	es	ه	h	ha
13	ش	sh	es ha	ء	‘	koma di atas
14	ص	ṣ	es dg titik di bawah	ي	y	ye
15	ض	ḍ	de dg titik di bawah			



# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Konteks Penelitian

Allah SWT menciptakan makhluk-Nya di muka bumi ini secara berpasang-pasangan. Begitu pula manusia diciptakan oleh Allah SWT secara berpasang-pasangan, yaitu dari jenis laki-laki dan perempuan. Allah SWT juga telah memberikan kepada manusia rasa cinta dan kasih sayang agar mereka dapat mempunyai keturunan dengan jalan perkawinan. Sebagaimana firman-Nya:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً  
وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ<sup>1</sup>

Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir.

Perkawinan merupakan *sunnatullah* yang umum dan berlaku pada semua makhluk-Nya, baik pada manusia, hewan, maupun tumbuh-tumbuhan. Perkawinan adalah suatu cara yang dipilih oleh Allah SWT sebagai jalan bagi makhluk-Nya untuk berkembang biak, dan melestarikan hidupnya.<sup>2</sup> Tujuan perkawinan menurut *shari'at* Islam adalah untuk membuat hubungan antara laki-laki dan perempuan menjadi terhormat dan saling meridhoi, memelihara

---

<sup>1</sup> al-Qur'ān, 30:21.

<sup>2</sup> Slamet Abidin dan Aminuddin, *Fiqh Munakahat I* (Bandung: Pustaka Setia, 1999), 9.

keturunan dengan baik, serta menimbulkan suasana yang tertib dan aman dalam kehidupan sosial.<sup>3</sup>

Undang-undang No 1 Tahun 1974 tentang perkawinan pada bab 1 pasal 1 telah menjelaskan bahwa: Perkawinan merupakan ikatan lahir batin antara seorang laki-laki dengan seorang perempuan sebagai suami isteri dengan tujuan untuk membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Dengan demikian, pada hakikatnya perkawinan tidak hanya merupakan ikatan lahiriah saja, namun merupakan ikatan batiniah antara suami dan isteri dalam menjalin rumah tangga yang harmonis, tenteram dan dibina dengan kasih sayang sesuai dengan yang dikehendaki Allah SWT.<sup>4</sup>

Perkawinan dalam Islam merupakan suatu hal yang sakral sehingga dapat mengubah hukum. Hubungan intim antara seorang laki laki dan seorang perempuan yang mulanya sangat dilarang dalam *shari'at* Islam namun setelah adanya perkawinan antara keduanya maka menjadi dibolehkan bahkan perbuatan tersebut bernilai ibadah. Sedangkan hubungan intim tanpa adanya ikatan suci perkawinan atau perzinaan hukumnya haram dan merupakan perbuatan dosa besar, bahkan terkadang perzinaan tersebut mengakibatkan pada kehamilan yang tidak diharapkan dan berujung pada kawin hamil, demikian juga anak yang dihasilkan dari perzinaan memiliki legalitas yang berbeda dengan anak yang dilahirkan sebagai akibat adanya perkawinan.

---

<sup>3</sup> H.M. Zulfan Sabrie, *Analisa Hukum Islam tentang Anak Luar Nikah* (Jakarta: Departemen Agama RI, 1998), 7.

<sup>4</sup> Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Perkawinan Islam*, (Yogyakarta: Gajahmada University Press, 1990), 11.



Terjadinya wanita hamil di luar nikah (yang hal ini sangat dilarang oleh agama, norma, etika dan perundang-undangan negara), selain karena adanya pergaulan bebas, juga karena lemah (rapuhnya) iman pada masing-masing pihak.<sup>5</sup>

Kasus ini tidak hanya terjadi kepada masyarakat atau remaja non muslim saja, bahkan masyarakat khususnya remaja muslim yang telah mengetahui bahwa hal ini telah dilarang oleh agama masih banyak yang melakukannya. Bahkan wanita hamil di luar nikah dianggap biasa karena dilakukan atas dasar suka sama suka, namun hal tersebut menentukan keabsahan seorang anak yang dikandungnya.<sup>6</sup> Untuk menghindari aib maksiat hamil di luar nikah, terkadang masyarakat justru sering menutupinya, ada yang lari ke dokter atau ke dukun kandungan, guna menggugurkan kandungannya, ada pula yang langsung menikahi pasangan zinanya, atau dengan orang lain agar kehamilannya diketahui masyarakat sebagai kehamilan yang sah.<sup>7</sup>

Peraturan yang mengatur masalah perkawinan wanita hamil di Indonesia secara khusus diatur dalam pasal 53 Kompilasi Hukum Islam (KHI). Dalam Kompilasi Hukum Islam, pada pasal 53 dijelaskan tentang kebolehan melangsungkan perkawinan bagi perempuan yang hamil di luar nikah akibat zina, dengan pria yang menghamilinya. Ketentuan dalam KHI

---

<sup>5</sup> Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2003), 128.

<sup>6</sup> H. Abdullah Sidik, *Hukum Perkawinan Islam* (Jakarta: Tirta Mas, 1983), 25

<sup>7</sup> Huzaemah T. Yanggo, *Fiqh Perempuan Kontemporer* (Jakarta: al-Mawardi Prima, 2001), 86

ini sama sekali tidak menggugurkan status zina bagi pelakunya, meskipun telah dilakukan perkawinan setelah terjadi kehamilan di luar nikah.

Pasal ini menjadi polemik tersendiri khususnya bagi masyarakat yang beragama Islam, karena dalam pasal ini terdapat ketentuan yang melegalkan bagi pezina untuk menikah dengan pasangan zinanya tanpa adanya hukuman bagi keduanya. Pasangan laki-laki dan perempuan yang telah melakukan hubungan intim di luar nikah dapat dengan mudah untuk melangsungkan perkawinannya, sehingga hal ini dapat berakibat kepada maraknya kasus perzinahan di tengah masyarakat.

Jika ditinjau dari segi kemaslahatannya, kebolehan bagi wanita hamil untuk melangsungkan perkawinan adalah bermaksud untuk menyelamatkan status hidup dan nasib bayi yang dikandungnya, agar setelah lahir mendapatkan hak yang sama dan menghindari dari perlakuan diskriminatif. Namun di sisi lain, kebolehan bagi wanita hamil di luar nikah untuk melangsungkan perkawinan terkadang bisa menimbulkan kemudlaratan, di antaranya yaitu menjadi salah satu penyebab meningkatnya kasus perzinahan yang dapat merusak tatanan kehidupan bermasyarakat.

Ketetapan mengenai kawin hamil ini sering menimbulkan pemahaman yang salah kaprah. Ketetapan tersebut seringkali dianggap sebagai sebuah legalitas. Masyarakat banyak yang menganggap bahwa tidak menjadi masalah melakukan hubungan intim di luar nikah, karena pada akhirnya mereka tetap diperbolehkan menikah meskipun dalam keadaan hamil. Padahal maksud dari

adanya ketetapan tersebut adalah untuk melindungi anak-anak yang tidak berdosa yang harus menanggung kesalahan orang tuanya.<sup>8</sup>

Perkawinan dapat terjadi melalui perkawinan yang legal, maupun melalui hubungan di luar perkawinan. Apalagi pergaulan bebas antara muda-mudi, seperti yang terjadi saat ini seringkali membawa hal-hal yang tidak dikehendaki, yakni terjadinya kehamilan sebelum sempat dilakukan perkawinan. Dengan demikian hamil sebelum diadakan akad nikah telah menjadi problema yang membutuhkan pemecahan, sehingga terjadi kegelisahan di kalangan masyarakat maupun para ulama, terlebih lagi menyangkut masalah hukum islam/syari'at. Perkawinan wanita hamil karena zina bukanlah masalah baru, karena pada zaman Rasulullah SAW juga pernah terjadi, Padahal Islam menganjurkan menikah dan melarang zina, karena zina adalah sumber kehancuran.<sup>9</sup>

Mafsadat lain yang berpeluang muncul adalah berhubungan dengan pelaksanaan perintah Allah tentang larangan zina. Sebagaimana diketahui secara umum bahwa zina merupakan salah satu perbuatan yang sangat dilarang oleh Allah dan dalam konteks hukum pidana Islam termasuk salah satu perbuatan yang dikenakan hukuman had. Larangan Allah mengenai zina dapat ditemukan dalam Q.S. al-Isra' ayat 32 yang artinya:

“Janganlah kamu mendekati zina, sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji dan seburuk-buruknya jalan”.

---

<sup>8</sup> Syaikh Ali Ahmad Al Jurjawi, *Hikmah at Tasyri' wa Falsafatuhu*, Juz I (Beirut : Libanon. Dar Al-Fikr), 5.

<sup>9</sup> Sayyid Sabiq, *Fiqh As Sunnah*, Jilid 2 (Beirut.Libanon: Dar Al Fikr, 1992), 2.

Selain larangan zina, Allah juga memberikan penjelasan mengenai ketentuan bagi para pezina dalam Q.S. An-Nur ayat 2 yang artinya:

“Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera, janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah dan hari akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan dari orang-orang yang beriman”.<sup>10</sup>

Terkait dengan keberadaan Pasal 53 KHI yang membolehkan perkawinan wanita hamil dengan penyebab yang tidak ditentukan dan dibatasi serta tanpa adanya sanksi terlebih dahulu, secara tidak langsung mengindikasikan adanya pertentangan dengan pelaksanaan perintah Allah. Sebab dengan tidak adanya batasan atau ketentuan penyebab kehamilan wanita yang dapat dikawinkan, maka secara tidak langsung terkandung makna bahwa kehamilan akibat zina yang disengaja pun boleh dikawinkan tanpa adanya sanksi terlebih dahulu. Hal ini tentunya akan memberikan dampak negatif meskipun tidak secara langsung yang berupa anggapan sebagai kebiasaan kehamilan akibat zina yang disengaja di luar nikah. Fenomena ini tentu akan menjadi permasalahan tersendiri bagi keberlangsungan pelaksanaan hukum Islam bagi umat Islam di Indonesia.

Seperti telah dijelaskan di atas, bahwa keberadaan hukum salah fungsinya adalah untuk menghilangkan kesempitan dalam kehidupan manusia. Namun hal ini tidak serta merta dapat dilakukan tanpa adanya suatu syarat penyebab. Dalam Islam, hal ini disebut dengan aspek *sabab*

---

<sup>10</sup> Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman *Dasar-dasar pembinaan Hukum Islam Fiqh Islami* (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1986), 347

(penyebab). *Sabab* terbagi kedalam dua jenis, yakni penyebab yang diluar batas kemampuan manusia dimana penyebab ini merupakan kekuasaan mutlak Allah seperti penyebab berubahnya waktu siang menjadi malam dan penyebab yang berada dalam batas kemampuan manusia. Penyebab yang berada dalam batas kemampuan manusia terbagi lagi menjadi dua pandangan yakni dalam pandangan hukum *taklifi* dan pandangan hukum *wad'i*.<sup>11</sup>

Jika melihat dan dikembalikan pada aspek *sabab*, maka kehamilan akibat zina yang disengaja merupakan jenis penyebab yang berada dalam batas kemampuan manusia. Artinya, sebenarnya manusia memiliki kemampuan untuk mencegah hal itu, terlebih lagi telah ada ketentuan hukum yang mengaturnya, baik secara *taklifi* maupun *wad'i*. Dari aspek ini terlihat bahwa sebenarnya kehamilan akibat zina sengaja harus dikembalikan kepada hukum *taklifi* terlebih dahulu baru kemudian kepada hukum *wad'i* dengan catatan manakala dalam hukum *taklifi* tidak terdapat kejelasan. terkait dengan zina, jelas sekali bahwa dalam hukum *taklifi* telah ada ketentuan yang mengaturnya. Meskipun hukumannya dipandang kurang relevan dengan keadaan masyarakat Indonesia, namun hal ini tidak lantas menjadikan hilangnya aspek sanksi bagi wanita hamil akibat zina. Sebab, tanpa adanya sanksi tersebut dikhawatirkan fungsi hukum sebagai sarana pencegahan suatu pelanggaran tidak akan dapat terlaksana.<sup>12</sup>

Dampak lain yang diakibatkan dari adanya ketentuan hukum kawin hamil tergambar dari data statistik tingginya angka perceraian di Pengadilan

<sup>11</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh* (Beirut: Daar al-fikr, 1958).

<sup>12</sup> Haeratun, "Analisa Pasal 53 KHI tentang Pelaksanaan Kawin Hamil Di Luar Nikah Ditinjau Dari Hukum Islam", *Jatiswara*, 122.

Agama yang dilatar belakangi bahwa pasangan yang melakukan perceraian tersebut dahulu adalah pelaku kawin hamil. Mereka menikah karena terpaksa yang disebabkan si perempuannya sudah hamil terlebih dahulu. Maka untuk menutupi aib tersebut, mereka melakukan kawin hamil.

Adanya legalisasi kawin hamil seperti yang diatur dalam KHI dan diakuinya anak yang dikandung oleh wanita yang melakukan kawin hamil sebagai anak sah, dianggap oleh para perumus ketentuan tersebut sebagai solusi darurat atas terjadinya kecelakaan hamil di luar nikah. Akan tetapi seiring dengan perkembangan zaman, ketentuan tersebut disalahgunakan oleh kaum remaja Indonesia dewasa ini yang sedang berpacaran untuk melakukan perbuatan yang mestinya hanya boleh dilakukan oleh pasangan suami istri.

Di samping alasan-alasan tersebut di atas, adanya legalisasi kawin hamil dan diakuinya anak hasil kawin hamil sebagai anak sah, akan menimbulkan kekaburan nasab yang sangat mengkhawatirkan. Seolah-olah tidak ada perbedaan sama sekali antara anak yang dihasilkan dari perkawinan yang suci dan terhormat dengan anak yang dihasilkan dari perbuatan zina yang keji dan hina. Sementara *shari'at* Islam sangat mementingkan kesucian nasab sebagai salah satu dari lima hal pokok yang harus ditegakkan untuk menjaga kelangsungan kehidupan manusia.

Berdasarkan pemaparan tentang aspek kemaslahatan dan kemudlaratan atau mafsadat dari munculnya pasal 53 Kompilasi Hukum Islam tersebut, maka permasalahan perkawinan wanita hamil akibat zina ini dapat ditinjau dari sudut pandang *maqāṣid al shari'ah* yakni maksud dan

tujuan disyari'atkannya hukum Islam. Hal ini karena pada dasarnya pasal ini merujuk kepada ayat al Qur'an Surat An Nur ayat 3 tentang aturan perkawinan bagi pezina baik laki-laki maupun perempuan.

Dalam pendekatan *maqāṣid al shari'ah* ini, penulis memilih pola pendekatan *maqāṣid al shari'ah* yang dikembangkan oleh Imam *al Shāṭibi*. Dalam teori *maqāṣid al shari'ah*-nya, Imam *al Shāṭibi* berpendapat bahwa sesungguhnya *shari'at* itu bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia baik di dunia maupun di akhirat. Atau hukum-hukum itu disyari'atkan untuk kemaslahatan manusia.<sup>13</sup> Dalam upaya untuk mewujudkan kemaslahatan tersebut, Imam *al Shāṭibi* membagi *maqāṣid al-shari'ah* menjadi tiga tingkatan, yaitu: *ḍarūriyyat* (primer), *hājiyyat* (skunder) dan *tahsīniyyat* (tersier). Dalam menjelaskan tentang *maqāṣid dharuriyat*, ia memaparkan jauh lebih rinci mencakup lima tujuan, yaitu: Memelihara Agama (حفظ الدين), Memelihara Jiwa (حفظ النفس), Memelihara Akal (حفظ العقل), Memelihara Keturunan (حفظ النسل), Memelihara Harta (حفظ المال).<sup>14</sup> Pengelompokan ini didasarkan pada kebutuhan dan skala prioritas.

Imam *al Shāṭibi* merumuskan bahwa penetapan *maqāṣid al-shari'ah* dapat ditempuh melalui empat metode, yaitu dengan cara melihat ungkapan eksplisit perintah dan larangan dalam *naṣ* (*mujarrad al amr wa al nahy al ibtidā'i al tashrīh*), memperhatikan konteks *illat* dari setiap perintah dan larangan (*i'tibār 'ilal al amr wa al nahy*), memperhatikan semua *maqāṣid*

<sup>13</sup> Al-Shāṭibi, *Al-Muwāfaqāt* Jilid II (Saudi Arabia: Dar Ibn 'Affan, 1997), 9.

<sup>14</sup> Al- Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt...*, 7-8.



turunan (*al maqāsid al aṣliyyah wa al tab'iyah*) dan tidak adanya keterangan *shar'i* (*sukūt al shāri'*). Maka dengan keempat metode di atas diharapkan dapat digunakan untuk menganalisis pasal 53 Kompilasi Hukum Islam tentang perkawinan wanita hamil yang merujuk kepada ayat al Qur'an Surat An Nur ayat 3.

Akhirnya, pada tesis ini peneliti berusaha melakukan studi terkait ketentuan dalam pasal 53 Kompilasi Hukum Islam tentang aturan perkawinan wanita hamil akibat zina dengan menggunakan teori *maqāsid al shari'ah* Imam *al Shaṭibi*.

## B. Fokus Kajian

Dari konteks penelitian di atas dapat dirumuskan beberapa fokus kajian sebagai berikut:

1. Bagaimana latar belakang munculnya Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam tentang ketentuan aturan hukum perkawinan wanita hamil karena zina?
2. Bagaimana implikasi Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam tentang ketentuan aturan hukum perkawinan wanita hamil karena zina?
3. Bagaimana tinjauan *maqāsid al shari'ah* Imam *al Shaṭibi* terhadap aturan hukum perkawinan wanita hamil karena zina dalam pasal 53 Kompilasi Hukum Islam?

## C. Tujuan Kajian

Berangkat dari beberapa uraian di atas, maka dalam pembahasan selanjutnya perlu diketahui apa sebenarnya tujuan dari penelitian ini. Adapun tujuan dari penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui latar belakang munculnya Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam tentang ketentuan aturan hukum perkawinan wanita hamil karena zina.
2. Untuk mengetahui implikasi Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam tentang ketentuan aturan hukum perkawinan wanita hamil karena zina.
3. Untuk mengetahui tinjauan *maqāsid al shari'ah* Imam *al Shāṭibi* terhadap aturan hukum perkawinan wanita hamil karena zina dalam pasal 53 Kompilasi Hukum Islam.

#### **D. Manfaat Kajian**

Hasil yang diperoleh dari penelitian ini diharapkan memiliki manfaat sebagai berikut:

##### **1. Secara teoritis**

Sebagai khasanah pembendaharaan keilmuan Islam terutama dalam bidang Hukum Keluarga agar dapat merespon perkembangan permasalahan yang timbul di masyarakat secara tepat, khususnya di dalam masalah perkawinan seperti penelitian yang dilakukan oleh peneliti.

##### **2. Secara praktis**

###### **a. Bagi Peneliti**

Sebagai tambahan ilmu pengetahuan bagi peneliti untuk mengetahui dengan jelas tentang aturan perkawinan wanita hamil dalam Kompilasi Hukum Islam ditinjau dari perspektif *maqāsid al shari'ah* Imam *al Shāṭibi*.

#### b. Bagi Masyarakat

Bermanfaat sebagai *input* (masukan) dalam menyelesaikan masalah bagi masyarakat yang mempunyai permasalahan serupa dengan penelitian ini, yaitu di dalam masalah kawin hamil.

#### c. Bagi Lembaga

Sebagai masukan yang konstruktif dan merupakan dokumen yang bisa dijadikan sebagai sumber pustaka, terutama dalam bidang Hukum Keluarga khususnya dalam kawin hamil.

### E. Metode Penelitian

#### a. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif. Hal ini dikarenakan data yang dibutuhkan dalam penelitian ini tidak berbentuk angka atau tidak dapat diangkakan, karena dalam menganalisis data menggunakan kata-kata bukan dalam bentuk angka-angka (rumusan statistik). Dalam hal ini datanya adalah berupa teori-teori atau konsep-konsep tentang kawin hamil.

Sedangkan jenis penelitian ini termasuk jenis penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu teknik pengumpulan data dengan mengadakan studi penelaahan terhadap buku-buku, literatur-literatur, catatan-catatan, dan laporan-laporan yang ada hubungannya dengan masalah yang dipecahkan.<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> M. Nazir, *Metode Penelitian* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988), 111.

## b. Sumber Data

Pada penelitian ini penulis membagi dua sumber data sebagai rujukan di dalam penelitian, yaitu:

### 1) Primer

Sumber data primer yaitu sumber data yang diperoleh langsung dari sumber asli. Sumber data primer dalam penelitian ini adalah Kompilasi Hukum Islam (KHI) dan kitab tentang *Maqāṣid al Shari'ah* Imam *al Shāṭibi* yaitu *Al-Muwāfaqāt fi Ushul al-Sharī'ah*.

### 2) Sekunder

Sumber data sekunder adalah sumber data yang tidak langsung memberikan data kepada pengumpul data, misalnya lewat orang lain atau lewat dokumen.<sup>16</sup> Sumber data sekunder dalam penelitian ini adalah berupa buku-buku lain yang membahas hal-hal yang berkaitan dengan permasalahan di atas, seperti buku karya Abdurrahman Kompilasi Hukum Islam di Indonesia, kitab-kitab fiqh yang membahas tentang masalah perkawinan seperti *Fiqh Muhakahat* dan *al Fiqh al Islamy wa adillatuhu*, serta literatur dan dokumen yang membahas seputar *Maqāṣid al Shari'ah* seperti *Nadariyāt al- Maqāṣid 'Inda al-Imām al-Shāṭibi*.

## c. Teknik Pengumpulan Data

Untuk menggali data, peneliti menggunakan metode pengambilan data dokumenter. Dokumenter asal katanya dokumen yang artinya barang-barang tertulis. Di dalam melaksanakan metode dokumenter peneliti menyelidiki

<sup>16</sup> Sugiyono, *Metodologi Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2013), 225

benda-benda tertulis seperti buku-buku, dokumen peraturan-peraturan, jurnal ilmiah dan lain sebagainya.<sup>17</sup>

Teknik dokumenter ini merupakan teknik pengumpulan data yang tepat untuk digunakan dalam penelitian ini, sebab dalam penelitian ini data-data diperoleh melalui telaah pustaka terkait dokumen-dokumen seputar perkawinan wanita hamil dan konsep *Maqāṣid al Shari'ah*.

#### d. Analisis Data

Dalam penelitian kualitatif teknik analisis data bersifat induktif. Proses analisis data dalam penelitian kualitatif dilakukan sejak awal penelitian. Menurut Miles dan Huberman, analisis data kualitatif merupakan proses analisis yang terdiri dari tiga alur kegiatan yang terjadi secara bersamaan, yaitu reduksi data, penyajian data dan penarikan kesimpulan atau verifikasi.<sup>18</sup> Maka analisis data terkait perkawinan wanita hamil yang dilakukan oleh peneliti adalah sebagai berikut:

- a. Memilih secara selektif landasan teoritis tentang perkawinan wanita hamil.
- b. Menyajikan data seputar perkawinan wanita hamil berdasarkan seleksi data.
- c. Penarikan kesimpulan atas data-data tentang perkawinan wanita hamil setelah penyajian data.

---

<sup>17</sup> Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek* (Jakarta: Rineka Cipta, 1993), 148.

<sup>18</sup> Andi Prastowo, *Metode Penelitian Kualitatif* (Jogjakarta; Ar Ruzz Media, 2012), 211.

#### e. Keabsahan Data

Dalam penelitian kualitatif, pengecekan keabsahan data dapat dilakukan dengan tujuh teknik, yaitu perpanjangan pengamatan, meningkatkan ketekunan, triangulasi, diskusi dengan teman sejawat, *member check*, analisis kasus negatif, menggunakan bahan referensi.<sup>19</sup>

Dalam penelitian ini, validitas (keabsahan data) menggunakan triangulasi sumber data, yang berarti membandingkan dan mengecek derajat kepercayaan suatu informasi yang diperoleh melalui sumber-sumber lain.<sup>20</sup> Metode ini digunakan untuk menguji validitas data dengan cara menelaah dari beberapa sumber data yang berbeda agar ditemukan sebuah kesimpulan dan mana yang spesifik dari sumber-sumber data tersebut. Sumber-sumber data yang ditelaah dalam penelitian ini adalah sumber-sumber data yang terkait dengan perkawinan wanita hamil.

#### F. Definisi Istilah

Definisi istilah berisi tentang pengertian istilah-istilah penting yang menjadi titik perhatian, di dalam judul penelitian, tujuannya agar tidak terjadi kesalah pahaman terhadap makna istilah sebagaimana dimaksud oleh peneliti.

Maka dari itu, penulis memberikan definisi istilah yang nantinya dapat dijadikan sebagai pedoman dalam memahami penelitian yang ingin dilakukan. Judul yang dimaksud adalah “Perkawinan Wanita Hamil Karena Zina dalam Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam Perspektif *Maqāsid al Shari’ah*

<sup>19</sup> Andi Prastowo, *Metode Penelitian*...., 265.

<sup>20</sup> Sugiyono, *Metode Penelitian*, 69.

Imam *al Shāṭibi*'. Adapun kata-kata yang perlu ditegaskan dalam judul penelitian ini antara lain:

a. **Pekawinan Wanita Hamil**

Perkawinan wanita hamil yang dimaksudkan dalam penelitian ini adalah perkawinan dengan seorang wanita yang hamil di luar nikah oleh seorang laki-laki yang menghamilinya.

b. ***Maqāṣid al Shari'ah***

*Maqāṣid al Shari'ah* berarti *al-mā'ani allati syuri'at laha al-ahkam*<sup>21</sup> yang berarti nilai-nilai yang menjadi tujuan penetapan hukum. *Maqāṣid al Shari'ah* yang dimaksud dalam penelitian ini adalah tujuan-tujuan penetapan hukum oleh *Shari'* menurut Imam *al Shāṭibi*.

## **G. Sistematika Penulisan**

Sistematika penulisan berisi tentang deskripsi alur pembahasan tesis yang dimulai dari bab pendahuluan hingga bab penutup.<sup>22</sup>

Adapun sistematika penulisan tesis adalah sebagai berikut:

**BAB I** :Pendahuluan, pada bab ini meliputi konteks penelitian, fokus kajian, tujuan kajian, manfaat kajian, metode penelitian, definisi istilah, dan sistematika penulisan.

**BAB II** :Kajian Pustaka, dalam kajian pustaka dipaparkan tentang kajian terdahulu dan kajian teori serta kerangka konseptual, kajian terdahulu berisi tentang penelitian terdahulu yang mencantumkan

<sup>21</sup> Ahmad al-Hajj al-Kurdi, *al-Madkhal al-Fiqhi:al-Qawā'id al-Kulliyah*, (Damsyik: Dar al-Ma'arif, 1980), 186

<sup>22</sup> Tim Penyusun, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah Pascasarjana* (Jember: IAIN Jember, 2016), 15.



penelitian sejenis yang telah dilakukan sebelumnya. Dilanjutkan dengan kajian teori yang memuat tentang konsep perkawinan dalam Islam, perkawinan wanita hamil dan *maqāṣid al shari'ah*. Sedangkan kerangka konseptual berisi diagram alur yang menjelaskan tentang alur pikir dalam penelitian.

**BAB III** : Perkawinan wanita hamil dalam Kompilasi Hukum Islam, bab ini merupakan hasil penelitian yang mencakup pembahasan tentang hal-hal yang berhubungan dengan penelitian. Pada bab ini peneliti memaparkan tentang Kompilasi Hukum Islam, perkawinan wanita hamil menurut Kompilasi Hukum Islam dan Implementasi perkawinan wanita hamil menurut Kompilasi Hukum Islam.

**BAB IV** : *Maqāṣid Shari'ah Imām Shāṭibī*, pada bab ini peneliti memaparkan tentang Biografi *Imām Shāṭibī*, Pendidikan Imam *Shāṭibī*, Murid-murid Imam *Shāṭibī*, Karya-karya Imam *al-Shāṭibī* dan *Maqāṣid Shari'ah Imām Shāṭibī*.

**BAB V** : Pembahasan temuan, bab ini memuat gagasan peneliti, keterkaitan antara pola-pola, kategori-kategori dan dimensi-dimensi, posisi temuan/teori terhadap teori-teori dan temuan-temuan sebelumnya, serta penafsiran dan penjelasan dari temuan/teori yang diungkap dari data. Pada bab ini dibahas tentang Latar Belakang Munculnya Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam, Implikasi Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam dan Tinjauan *Maqāṣid al Shari'ah* Imam *al Shāṭibī* terhadap Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam

**BAB VI :Penutup, pada bab ini berisi kesimpulan dan saran-saran yang memuat secara ringkas tentang seluruh isi tesis serta mengemukakan saran dan tanggapan dari hasil penelitian.**



## BAB II

### KAJIAN PUSTAKA

#### A. Penelitian Terdahulu

Berikut ini beberapa hasil penelitian yang berkorelasi dengan judul di atas:

1. Disertasi yang ditulis oleh Husnul Yaqin (2013), yang berjudul: *Pernikahan Wanita Hamil dan Implikasinya Perspektif Fikih (Telaah terhadap Kompilasi Hukum Islam)*.

Hasil dari penelitian ini adalah: Salah satu tujuan utama asas bolehnya kawin hamil adalah untuk memberikan perlindungan hukum yang pasti kepada anak tersebut. Dari sini hukum yang digunakan adalah asas “Istislah” (kemaslahatan). Pendapat fuqaha tentang pernikahan wanita hamil di luar nikah. Pertama, madzhab Hanafi membolehkan pernikahan wanita pezina, jika wanita tersebut hamil maka tidak boleh berhubungan sampai bayi tersebut lahir. Kedua, madzhab Malik melarang menikahi wanita pezina baik hamil maupun tidak. Ketiga, madzhab Syafi’i membolehkan pernikahan wanita pezina baik hamil maupun tidak, baik oleh laki-laki yang menghamilinya maupun laki-laki lain. Begitu pula boleh menikahi ibu dan anak perempuan dari wanita yang berzina dengannya. Keempat, madzhab Hambali berpendapat menikahi perempuan pezina tidak diperbolehkan, kecuali dua syarat yaitu: habis masa iddahnya dan bertaubat. Status anak dibedakan menjadi dua: Pertama, anak sah

diatur dalam KHI Pasal 99. Kedua, anak luar nikah diatur dalam KHI Pasal 100. Secara manusiawi anak di luar nikah ada hubungan keperdataan dengan ayah biologisnya. Oleh karena itu ada beberapa hak yang harus dimiliki anak tersebut, yaitu; hak hadhanah dan wasiat wajibah. Implikasi penelitian, untuk menghindari atau mencegah terjadinya hamil di luar nikah, maka pejabat pembuat undang-undang seharusnya meninjau ulang tentang penerapan KHI Pasal 53. Kebolehan menikahi wanita hamil tersebut agar dicantumkan syarat tertentu sebagaimana pendapat imam madzhab, guna mengetahui status nasab anaknya. Memperjelas bunyi Pasal 99 butir (a) tentang status anak rupanya bertentangan dengan pasal 100. Pemberian hak terhadap anak di luar nikah dari ayah biologisnya seperti halnya; had}anah dan wasiat wajibah. Penanaman moral lewat pendidikan agama sedini mungkin terhadap generasi mudah, agar tidak sampai terjadi perzinaan yang mengakibatkan kehamilan di luar nikah.

2. Tesis yang ditulis oleh Atikurrahman (2014) yang berjudul: Implikasi Pernikahan Wanita Hamil Menurut Kompilasi Hukum Islam Ditinjau dari Perspektif Hukum Islam

Hasil dari penelitian ini adalah dapat dinyatakan bahwa kedudukan hukum pernikahan wanita hamil menurut KHI adalah, pernikahan wanita hamil dengan laki-laki yang menghamilinya diperbolehkan tanpa melihat usia kandungannya. Pernikahan wanita hamil yang telah dilangsungkan juga tidak diperlukan pernikahan

ulang setelah anak yang dikandungnya lahir. Ketentuan ini tercantum dalam KHI pasal 53. Akan tetapi KHI tidak memberikan pasal yang mengatur pernikahan wanita hamil dengan laki-laki yang bukan menghamili.

Sedangkan dalam hukum Islam, implementasi pernikahan wanita hamil akibat zina diklarifikasikan: (1) dengan laki-laki yang bukan menghamili ada dua pendapat: (a) pendapat Hanafiyyah dan Shafi'iyah menilai pernikahan wanita hamil akibat zina dengan laki-laki yang menghamilinya adalah sah. Hanya saja bagi Hanafiyyah haram melakukan persetubuhan setelah menikah, sedangkan bagi Shafi'iyah hanya makruh. (b) Pendapat Malikiyyah dan Hanabilah pemikiran tersebut tidak sah, kecuali *'iddah* telah habis dan bertaubat.

(2) dengan laki-laki yang menghamili; jumhur ulama sepakat bahwa pernikahan antara wanita hamil akibat zina dengan laki-laki yang menghamilinya adalah sah.

Dalam pasal 53 yang mengatur pernikahan wanita hamil karena zina dengan laki-laki yang menghamilinya, memiliki implikasi hukum;

(1) anak hasil zina tersebut menjadi anak yang sah secara hukum; (2) anak yang dilahirkan *intisāb* kepada ayahnya; (3) dapat saling mewarisi di antara keduanya; (4) ayahnya dapat menjadi wali nikah.

Ketentuan diktum dalam pasal-pasal implementasi dan implikasi di atas jika dianalisis setidaknya ada dua problem yang muncul; (1) hilangnya sakralitas “lembaga perkawinan” dengan maraknya

perzinaan yang berakibat kehamilan dapat dinikahkan secara sah; (2) perkawinan wanita hamil akibat zina dengan yang tidak mempunyai kedudukan sama di depan KHI. Implementasi dan implikasi dalam KHI di atas, pada dasarnya adalah mengadopsi pendapat Hanafiyyah yang mengedepankan rasa humanisme sebagai bentuk responsif terhadap problematika hukum Islam di tengah masyarakat. Sehingga KHI dapat ditempatkan dalam bingkai Islam Indonesia.

Sebagai sebuah *ijtihād jamā'i* (ijtihad kolektif), ketentuan yang mengatur perkawinan wanita hamil dalam KHI, memang tidak bisa menganulir ijtihad ulama sebelumnya. Namun demikian, karena KHI merupakan sebuah ijtihad yang dzanni. Maka ia tetap terbuka untuk dikritisi dan direvisi, agar Islam Indonesia bisa kontekstual, dan berparadigma kemaslahatan.

3. Jurnal yang ditulis oleh H.M.Quzwini (2009), yang berjudul: “Perkawinan Wanita Hamil di Luar Nikah dan Status Anak”.

Hasil dari penelitian ini adalah; (1) perbuatan melakukan hubungan seks sebelum menikah, adalah haram hukumnya, walaupun ada niat melangsungkan perkawinan; (2) anak yang lahir dari hubungan seks itu, adalah anak yang tidak sah menurut hukum Islam apabila dilahirkan kurang dari enam bulan dari masa perkawinan keduanya; (3) orang tua kedua belah pihak lebih berhati-hati dalam menolak (tidak merestui) keinginan anak yang telah sepakat membina rumah tangga. Antara rasa tidak senang dan aib serta pelanggaran agama, sepantasnya

orang tua mengorbankan perasaan, daripada terjadi pelanggaran agama; (4) mengenai pria yang mengawini wanita hamil yang dihamili oleh pria lain, kendatipun ada ulama yang berpendapat perkawinan itu sah, tetapi tetap berdampak negatif. Sebab, pria itu adalah tumbal (penutup aib), apakah pria itu mengawini wanita itu dengan suka rela atau dengan ada imbalan. Apalagi kalau dia bukan seorang pezina (hidung belang). Pria yang pantas menjadi pasangan wanita itu adalah pezina pula. Status anak, juga tidak bisa berubah menjadi anak yang sah menurut hukum, jadi tetap anak zina. Mengenai perwalian dan warisan, berlaku seperti anak zina. Jadi walaupun ada peluang untuk mengatakan sah perkawinan itu, perkawinan itu tetap ada cacatnya, ditinjau dari segi agama, psikologis dan sosiologis; (5) hal ini terjadi, karena pergaulan bebas, di samping iman rapuh di masing-masing pihak. Berkenaan dengan hal ini, kita pun tidak boleh terpaku kepada legalitas hukum (menurut sebagian ulama), penangkalnya yang perlu dipikirkan bersama supaya tidak terjadi perbuatan zina itu. Pendidikan agama dan kesadaran hukum, barangkali dapat diharapkan untuk mengantisipasi kekhawatiran yang disebutkan di atas.

4. Jurnal yang ditulis oleh Agus Salim Nst (2011) yang berjudul: “Menikahi Wanita Hamil Karena Zina Ditinjau dari Hukum Islam”.

Hasil dari penelitian ini adalah; (1) Islam mensyari’atkan supaya menikahi wanita yang baik-baik, dengan harapan kelak memperoleh kehidupan yang bahagia, baik dalam rumah tangga maupun



masyarakat. Bagi para pezina disediakan pasangannya pezina pula atau orang musyrik, baik laki-laki atau perempuan. Namun demikian sebagian ulama berpendapat bahwa boleh menikahi pelacur setelah benar-benar bertaubat, karena statusnya sudah menjadi suci kembali;

(2) perbedaan pendapat para ulama tentang menikahi wanita hamil karena zina, sedikit membaw rahmat bagi umat. Karena dengan adanya pendapat yang membolehkan menikahnya, bukan dengan orang yang berbuat, dapat menutupi aibnya di dunia, walaupun tidak boleh menggaulinya. Namun demikian hal ini janganlah dianggap baik, tetapi karena darurat saja, dan bagaimanapun perbuatan zina adalah terkutuk;

(3) dalam syari'at Islam, anak hasil perbuatan zina secara hukum tidak mempunyai hubungan nasab dengan pihak bapak, meskipun si ayah mengakui dan mengesahkan secara formal bahwa anak itu adalah anaknya. Tidak mempunyai hubungan dimaksud, baik hubungan nasab, perwalian dalam nikah maupun masalah kewarisan. Anak tersebut hanya punya hubungan nasab dengan ibunya.

5. Buku yang ditulis oleh Abdul Wahid Faiz At Tamimi (2012) yang berjudul "Hamil Di Luar Nikah"

Hasil pembahasan dalam buku ini adalah bahwa di dalam hukum menikahi pelaku zina baik laki-laki maupun perempuan terjadi perbedaan pendapat, sebagai berikut: (1) Boleh menikah dengan pelaku zina dan nikahnya sah. (2) Haram menikah dengan pelaku zina baik laki-laki maupun perempuan dan pernikahannya tidak sah, selama

pelaku zina tersebut belum bertaubat dari perbuatan zinanya. Pendapat kedua merupakan pendapat yang dianggap lebih kuat oleh penulis.

Apabila si wanita tersebut tidak hamil yang ditandai dengan datangnya haid, maka di saat itu boleh bagi si lelaki untuk menikahnya. Jika diketahui seorang wanita sedang hamil, maka ia tidak boleh dinikahi hingga melahirkan kandungannya. Adapun jika orang yang hendak menikahi wanita tersebut adalah orang yang menghamilinya, dalam masalah ini terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama. Di antara ulama ada yang berpendapat bolehnya menikahi wanita tersebut walaupun dalam keadaan hamil. Namun mayoritas ulama berpendapat bahwa hal inipun tidak diperbolehkan, hingga harus menunggu sampai wanita itu melahirkan kandungannya.

Mengenai nasab anak zina, dalam masalah inipun terjadi perbedaan pendapat di antara ulama. Mayoritas ulama berpendapat bahwa anak yang dihasilkan dari perbuatan zina tidak boleh dinasabkan kepada bapak yang melakukan zina dan si anak hanya boleh dinasabkan kepada ibunya saja.

Untuk memperjelas letak perbedaan antara penelitian yang peneliti lakukan saat ini dengan penelitian sebelumnya, maka peneliti menyajikannya dalam bentuk tabel sebagai berikut:

No	Judul Penelitian	Persamaan	Perbedaan
1	Pernikahan Wanita Hamil dan	Penelitian ini membahas tentang	Pembahasan dalam penelitian ini lebih

	<p>Implikasinya</p> <p>Perspektif Fikih (Telaah terhadap Kompilasi Hukum Islam)</p>	<p>pernikahan wanita hamil, seperti yang peneliti lakukan</p>	<p>fokus kepada implikasi dari pernikahan wanita hamil perspektif fikih, sedangkan penelitian yang peneliti lakukan lebih fokus kepada tinjauan <i>maqāṣid al- sharī'ah</i> Imam <i>al- Shāṭibi</i> atas perkawinan wanita hamil</p>
2	<p>Implikasi</p> <p>Pernikahan Wanita Hamil Menurut Kompilasi Hukum Islam Ditinjau dari Perspektif Hukum Islam</p>	<p>Penelitian ini membahas tentang pernikahan wanita hamil, seperti yang peneliti lakukan</p>	<p>Pembahasan dalam penelitian ini lebih fokus kepada implikasi dari pernikahan wanita hamil menurut KHI ditinjau dari Hukum Islam, sedangkan penelitian yang</p>

			peneliti lakukan lebih fokus kepada tinjauan <i>maqāṣid al shari'ah</i> Imam <i>al Shāṭibi</i> atas perkawinan wanita hamil
3	Perkawinan Wanita Hamil di Luar Nikah dan Status Anak	Penelitian ini membahas tentang perkawinan wanita hamil, seperti yang peneliti lakukan	Pembahasan dalam penelitian ini lebih fokus kepada perkawinan wanita hamil di luar nikah dan status anak yang dihasilkan dari perkawinan tersebut, sedangkan penelitian yang peneliti lakukan lebih fokus kepada tinjauan <i>maqāṣid al shari'ah</i> Imam <i>al Shāṭibi</i> atas perkawinan wanita

			hamil
4	Menikahi Wanita Hamil Karena Zina Ditinjau dari Hukum Islam	Penelitian ini membahas tentang pernikahan wanita hamil, seperti yang peneliti lakukan	Pembahasan dalam penelitian ini lebih fokus kepada hukum menikahi wanita hamil karena zina ditinjau dari Hukum Islam, sedangkan penelitian yang peneliti lakukan lebih fokus kepada tinjauan <i>maqāṣid al-sharī'ah</i> Imam al-Shāṭibi atas perkawinan wanita hamil
5	Hamil Di Luar Nikah	Buku ini membahas berbagai permasalahan tentang hamil di luar nikah, salah	Pembahasan dalam buku ini lebih kepada pembahasan tentang wanita hamil di luar nikah

		<p>satu pokok pembahasannya adalah tentang perkawinan wanita hamil di luar nikah seperti yang peneliti lakukan</p>	<p>secara umum, sedangkan penelitian yang peneliti lakukan lebih fokus kepada tinjauan <i>maqāṣid al-sharī'ah</i> Imam al-Shāṭibi atas perkawinan wanita hamil</p>
--	--	--	--

## B. Kajian Teori

### 1. Konsep Perkawinan menurut Hukum Islam

Dalam bahasa Indonesia, “perkawinan” berasal dari kata “kawin”, yang menurut bahasa, artinya membentuk keluarga dengan lawan jenis; melakukan hubungan kelamin atau bersetubuh.<sup>17</sup> Pengertian perkawinan sama dengan pengertian pernikahan, karena kata perkawinan berasal dari kata “kawin” yang berarti “nikah.” Kata ini adalah bentuk *mashdar* dari kata “*Nakaha-yankihu-nikah*” (نكح - ينكح - نكاح) yang asal mula artinya adalah “*bersetubuh*” (الوطء) dan “*berkumpul*” (الجماع).<sup>18</sup> Hal ini senada dengan pendapat beberapa

<sup>17</sup> Anonymous, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 2000) 11.

<sup>18</sup> Ahmad Warsun Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab - Indonesia Terlengkap*, (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 2003), 1461

ulama Fiqh, yang memberikan arti dasar kata “Nikah” dengan makna yang sama dan menambahkannya dengan makna “*memasukkan dipakai dalam pengertian bersetubuh*” (الدخول).<sup>19</sup>

Adapun menurut syara’: nikah adalah akad serah terima antara laki-laki dan perempuan dengan tujuan untuk saling memuaskan satu sama lainnya dan untuk membentuk sebuah bahtera rumah tangga yang sakinah serta masyarakat yang sejahtera. Para ahli fiqh berkata, *zawwaj* atau nikah adalah akad yang secara keseluruhan di dalamnya mengandung kata; *inkah* atau *tazwij*. Hal ini sesuai dengan ungkapan yang ditulis oleh Zakiyah darajat dan kawan-kawan yang memberikan definisi perkawinan sebagai berikut:

عَقْدٌ يَتَصَمَّنُ إِبَاحَةَ وَطِيٍّ بِلَفْظِ النِّكَاحِ أَوْ التَّزْوِيجِ أَوْ مَعْنَاهُمَا

“Akad yang mengandung ketentuan hukum kebolehan hubungan kelamin dengan lafaz nikah atau *tazwij* atau yang semakna keduanya”.<sup>20</sup>

Dengan demikian hubungan antara laki-laki dan perempuan diatur secara terhormat dan berdasarkan saling meridhoi dengan ijab kabul dan dihadiri saksi-saksi sebagai lambang dari adanya kesepakatan dari kedua mempelai. Para ulama telah sepakat bahwa menikah itu diperintahkan. Namun, mereka berbeda pendapat mengenai hukumnya. Dalam hal ini para ulama terbagi kepada tiga kelompok:

<sup>19</sup> Imam Taqiyuddin bin Abu Bakar, *Kifayat al-Akhyar* (Beirut : Dar al-Fikr, tt), Juz II, 36.

<sup>20</sup> Zakiyah Darajat dkk, *Ilmu Fikih* (Jakarta: Departemen Agama RI, 1985), jiid II, 48.

*Pertama*, menikah wajib bagi setiap orang yang sudah mampu untuk melakukannya sekali seumur hidup. Ini adalah pendapat Dawud ad-Dahiry, Ibnu Hazm dan lainnya. Dalil yang menjadi dasar pendapat ini adalah dhahir nash-nash, baik berupa ayat al-Qur'an, maupun hadis Nabi yang memerintahkan pernikahan. Kelompok ini memahami secara tekstual bahwa semua perintah tersebut menggunakan *shigat amar* (bentuk perintah) dan setiap perintah menunjukkan wajib (*al-ashlu fi al-amri lil wujub*).

*Kedua*, menikah itu hukumnya adalah sunnah. Pendapat ini adalah pendapat Jumhur ulama. Pendapat kedua ini memahami perintah menikah yang terdapat dalam al-Qur'an dan Sunnah kepada hukum sunnah bukan wajib. Firman Allah yang terdapat dalam surat an-Nisa' ayat 3, berbunyi:

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّنِّي  
وَتُثَلَّثَ وَرُبْعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ  
أَلَّا تَعُولُوا<sup>21</sup>

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.”

<sup>21</sup> al-Qur'an, 04:03



Ayat di atas, menurut pendapat kedua ini bukanlah menunjukkan wajib. Karena dalam ayat di atas Allah mengaitkan nikah dengan kemampuan, *istitā'ah*. Artinya, barangsiapa yang sudah mampu menikah, maka menikahlah. Sedangkan yang belum mampu untuk menikah, maka tidak mengapa ia tidak menikah. Oleh karena itu menikah bukanlah wajib tetapi sunnah.

*Ketiga*, adalah pendapat yang mengatakan bahwa hukum menikah berbeda-beda tergantung kondisi seseorang. Pendapat ini adalah pendapat kuat pada madzhab Malikiyyah, Syafi'iyah dan Hanabilah.

Menurut pendapat ini, hukum menikah bisa wajib bagi mereka yang sudah siap dan mampu baik lahir maupun batin, sehingga kalau tidak menikah, ia akan terjerumus kepada perbuatan zina. Tidak ada cara lain untuk menjaganya kecuali dengan jalan menikah. Dalam *Qaidah Uṣūliyyah* dikatakan: “Sesuatu yang tidak menyebabkan terpenuhinya sesuatu yang wajib kecuali dengan sesuatu itu, maka sesuatu itu menjadi wajib hukumnya”.

Nikah hukumnya bisa sunnah, bagi mereka yang syahwatnya sudah menggebu akan tetapi masih besar kemungkinan seandainya belum menikahpun ia masih dapat menjaga diri dari perbuatan zina.

Untuk kondisi seperti ini, nikah hukumnya sunnah.

Nikah juga bisa haram, bagi orang yang belum siap menikah, baik secara lahir (menafkahi) maupun secara batin (berhubungan

badan) sehingga kalau dipaksakan menikah, si wanita akan menderita baik lahir maupun batin. Atau, nikah juga bisa menjadi haram, bagi orang yang bermaksud jahat dengan niatnya itu, misalnya ingin menyakiti si istri dan keluarganya atau karena balas dendam dan sebagainya.

Nikah juga bisa makruh, bagi orang yang kondisinya seperti disebutkan di atas, akan tetapi tidak menimbulkan madharat bagi si istri. Jadi, apabila ia menikah, si istri tidak merasakan dampak negatif yang sangat besar. Untuk orang seperti ini, sebaiknya jangan dahulu menikah, dan kalau mau menikah, maka hukumnya makruh.<sup>22</sup>

Mengenai rukun perkawinan jumhur ulama' sepakat bahwa mengenainya terdiri atas:

- a. Adanya calon suami dan istri yang akan melakukan perkawinan
- b. Adanya wali dari pihak calon pengantin. Bahwa akad nikah akan dianggap sah apabila seorang wali atau wakilnya yang akan menikahkannya.
- c. Adanya dua orang saksi. Pelaksanaan akad nikah akan sah apabila ada dua orang saksi yang menyaksikan akad nikah tersebut.
- d. Shigat akad nikah. Yaitu ijab kabul yang diucapkan oleh wali atau wakilnya dari pihak wanita, dan dijawab oleh calon pengantin laki-laki.

---

<sup>22</sup> Abdul Ghofur Anshori, *Hukum Perkawinan Islam* (Yogyakarta: UII Press, 2011), 21-23.

Kemudian yang dimaksud dengan syarat-syarat perkawinan adalah dasar bagi sahnya perkawinan. Apabila syarat-syaratnya terpenuhi, maka perkawinan itu sah dan menimbulkan adanya segala hak dan kewajiban sebagai suami istri.

Secara besar syarat-syarat sahnya suatu perkawinan itu dibagi menjadi dua, yakni:

1. Calon mempelai perempuannya halal dikawin oleh laki-laki yang ingin menjadikannya istri. Jadi, perempuannya itu bukan merupakan orang yang haram dinikahi, baik karena haram dinikah untuk sementara maupun untuk selama-lamanya.

Akad nikahnya dihadiri para saksi. Saksi yang menghadiri akad nikah haruslah dua orang laki-laki, muslim, baligh, berakal, melihat dan mendengar serta mengerti (paham) akan maksud akad nikah. Namun menurut golongan Hanafi dan Hanbali, boleh juga saksi itu satu orang laki-laki dan dua orang perempuan. Kemudian orang tuli, orang tidur dan orang mabuk tidak boleh menjadi saksi.<sup>23</sup>

## **2. Perkawinan Wanita Hamil**

### **a. Batasan Perkawinan Wanita Hamil Menurut Hukum Islam**

Dalam literatur Hukum Islam klasik tidak ada yang menjelaskan batasan-batasan perkawinan wanita hamil secara definitif. Batasan pengertian wanita hamil ini dapat diambil dari ulasan-ulasan kitab hukum Islam dalam bab nikah sebagaimana yang

---

<sup>23</sup> Ghozali, *Fiqh Munakahat*, 49-50.

dikemukakan oleh Wahbah al Zuhayli memberikan gambaran pengertian wanita hamil di bawah judul *al-mar'ah al-haamil min al-zina* menjelaskan:

إِذَا كَانَتْ الْمُنْزِي بِهَا غَيْرَ حَامِلٍ صَحَّ الْعَقْدُ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ الزَّانِي وَكَذَلِكَ  
 إِنْ كَانَتْ حَامِلًا يَجُوزُ الزَّوْاجُ بِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَلَكِنْ لَا يَطُوعًا أَيُّ  
 لَا يَدْخُلُ بِهَا حَتَّى تَضَعَ الْحَامِلُ<sup>24</sup>

Apabila wanita yang berzina tidak hamil maka boleh laki-laki lain mengawininya. Menurut Abu Hanifah dan Muhammad boleh menikahi perempuan yang berzina walaupun hamil, tapi tidak boleh berhubungan badan sampai melahirkan.

Dari teks tersebut tampak jelas bahwa al Zuhayli memberikan pemahaman tentang pengertian perkawinan wanita hamil yang diambil dari pendapat Imam Abu Hanifah bahwa perkawinan wanita hamil akibat zina dengan mengkategorikan perkawinan wanita hamil itu dilaksanakan baik dengan laki-laki yang menghamili atau dengan laki-laki yang tidak menghamilinya.

Abdul Rahman Ghozali memberikan definisi tentang kawin hamil ialah kawin dengan seorang wanita yang hamil di luar nikah, baik dikawini oleh laki-laki yang menghamilinya maupun oleh laki-laki bukan yang menghamilinya.<sup>25</sup>

Berdasarkan beberapa pendapat tersebut dapat disimpulkan bahwa perkawinan wanita hamil adalah perkawinan seorang wanita

<sup>24</sup> Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu IX* (Beirut: Dar al-Fikr, 2002), 6649

<sup>25</sup> Ghozali, *Fiqh Munakahat*, 124.

yang hamil di luar nikah, baik dengan laki-laki yang menghamilinya atau laki-laki yang bukan menghamilinya.

#### b. Hukum Perkawinan Wanita Hamil Menurut Hukum Islam

Dalam memberikan hukum perkawinan wanita yang hamil akibat zina, para ulama Hukum Islam berbeda pendapat. Perbedaan ini disebabkan berbedanya titik pandang terhadap pemahaman dalil larangan menikahi wanita pezina sebagaimana disebut dalam QS. Al-Nur ayat (3):

الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ  
وَحَرَّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ<sup>26</sup>

Laki-laki yang berzina tidak mengawini melainkan perempuan yang an yang musyrik; dan perempuan yang berzina zina atau laki-laki atas orang-orang yang tidak dikawini melainkan oleh laki-laki yang ber musyrik, dan yang demikian itu diharamkan mukmin”

Dalam memandang ketentuan hukum yang termaktub dalam ayat tersebut para ulama Hukum Islam berbeda pendapat, apakah *al-nahyu* (larangan) dalam kata *la yankihuha* (tidak menikahi) bermakna mencela atau menyatakan keharaman menikahi wanita pezina.<sup>27</sup>

Jumhur ulama cenderung mengartikannya sebagai celaan, bukan haram. Oleh karena itu mereka membolehkan menikahi wanita pezina sebagaimana hadith berikut ini:

<sup>26</sup> al-Qur’ān, 24:03

<sup>27</sup> Abu al-Walid Muhammad Ibn Ahmad Ibn Rushd al-Qurtubi, *Bidayat al-Mutahid wa Nihayat al-Muqtasid*, (Beirut: Dar el-Fikr, tt), II, 30

حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ مُوسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ وَاقِدٍ عَنْ عُمَارَةَ بْنِ أَبِي حَفْصَةَ عَنْ  
 عِكْرَمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ  
 إِنَّ امْرَأَتِي لَا تَمْنَعُ يَدَ لَامِسٍ قَالَ عَرَّبْتَهَا قَالَ أَخَافُ أَنْ تَتَّبِعَهَا نَفْسِي قَالَ  
 فَاسْتَمْنَعُ بِهَا<sup>28</sup>

Berkata kepada kami al Fadhl bin Musa. Dari Husain bin Waqid, dari 'Umarah bin Abi Hafshah, dari 'Ikrimah, dari Ibnu 'Abbas ia berkata: Seorang sahabat datang kepada Nabi Muhammad SAW kemudian ia berkata: "Sesungguhnya istriku tidak pernah menolak tangan laki-laki yang menyentuhnya (menggaulinya). Nabi berkata: "cerailah dia" sahabat itu berkata kepada Nabi: "Aku takut nafsuku tetap kepadanya (masih mencintainya)", "kalau begitu gaulilah dia (jangan engkau cerai)"

Substansi hadits tersebut yang dipegangi oleh jumhur ulama karena Nabi SAW mencabut kembali perintahnya (agar laki-laki itu menceraikannya), mengingat laki-laki itu mengatakan sangat mencintai istrinya.

Sebagian ulama mengatakan bahwa wanita hamil akibat zina tidak boleh untuk dinikahi kecuali oleh orang yang menzinainya dengan bertendensikan pada Surat An-Nur ayat 3 di atas. Mereka memakai ayat ini untuk hujjah karena melihat pada zahir ayatnya.

Dengan dalil yang sama, sebagian ulama yang lain membolehkan menikahi wanita hamil akibat zina karena melihat pada *mafhum*-nya ayat tersebut. Bahwa *sighat nafi* (*la yankihu*) pada ayat tersebut menunjukkan pada ketercelaan karena tidak pantas

<sup>28</sup> Abu Daud, *Sunan Abi Daud* (Riyadh: Bayt al-Afkar al-Dauliyah, tt), 234.

seorang mukmin menikahi perempuan pezina dan sebaliknya, bukan menunjukkan pada keharaman.

Dan lagi ayat ini menurut sebagian ulama itu *mansukhah* atau *dinaskh* (tidak diberlakukan) dengan turunnya ayat 32 Surat An-Nur.

وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ

يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ<sup>29</sup>

Dan kawinkanlah orang-orang yang sedirian diantara kamu, dan orang-orang yang layak (berkawin) dari hamba-hamba sahayamu yang lelaki dan hamba-hamba sahayamu yang perempuan. jika mereka miskin Allah akan memampukan mereka dengan kurnia-Nya. dan Allah Maha Luas (pemberian-Nya) lagi Maha mengetahui.

*Al-Ayama* ialah perempuan yang tidak memiliki suami entah seorang gadis atau janda dan pria yang tidak memiliki isteri dan *Al-Ayama* ini bisa mencakup pada pezina pria dan wanita. Keterangan ini dapat terdapat dalam Tafsir Sawi<sup>30</sup> dan Tafsir Ayat al-Ahkam.<sup>31</sup>

Dalil lain ialah Surat An-Nisa ayat 24:

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا

وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ

<sup>29</sup> al-Qur'ān, 24:32.

<sup>30</sup> Ahmad al-Maliki al-Sawi, *Hashiyah al-Sawi 'ala Tafsir al-Jalalayn*, Juz 3 (Beirut Dar al-Kutub al-Ilmiyah), 156

<sup>31</sup> Imam Muhammad Ali Al-Sabuni, *Tafsir Ayat al-Ahkam*, Juz 2. (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah), 36-37

مِنْهُنَّ فَاتَّوَهُنَّ أَجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ

الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا<sup>32</sup>

Dan (diharamkan juga kamu mengawini) wanita yang bersuami, kecuali budak-budak yang kamu miliki (Allah Telah menetapkan hukum itu) sebagai ketetapan-Nya atas kamu. dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian (selain dari macam-macam wanita yang tersebut dalam ayat sebelumnya) jika kamu berusaha dengan hartamu untuk menikahnya bukan untuk berzina. Maka karena kenikmatan yang telah kamu dapatkan dari mereka, berikanlah maskawinnya kepada mereka sebagai suatu kewajiban. tetapi tidak mengapa jika ternyata di antara kamu saling merelakannya, setelah ditetapkan. Sungguh, Allah maha mengetahui dan maha bijaksana.

Maksudnya perempuan yang telah dicampuri (berzina) kemudian menikah dengan orang yang mencampurinya atau bukan itu hukumnya boleh karena termasuk ke dalam “*Wa uhilla lakum ma waraa-a dzalikum*”.

Imam Shafi'i, Imam Malik dan Imam Abu Hanifah membolehkan menikahi wanita hamil zina sedang Imam Ahmad tidak boleh kecuali ia bertaubat. Di kalangan para sahabat ada yang berpendapat bahwa bila seseorang telah bertaubat sebenar-benarnya taubat, meskipun sebelumnya ia seorang pezina maka boleh dinikahi. Dalam hal ini Ibn Abbas pernah ditanya mengenai wanita pezina yang kemudian taubat. Apakah ia boleh dinikahi? Sebelum Ibn Abbas menjawab Anas memperingatkan bahwa perempuan pezina tidak boleh dinikahi kecuali dengan laki-laki pezina. Ibn Abbas memberikan sanggahan bahwa pertanyaan tadi tidak termasuk apa

<sup>32</sup> al-Qur'an, 04:24



yang dikatakan oleh Anas. Dalam hal ini Ibn ‘Abbas memberikan keputusan hukum yang jelas bahwa wanita pezina boleh dinikahi dan ia yang akan bertanggungjawab.<sup>33</sup>

Sedangkan Yusuf al-Qaradawi berpendapat bahwa wanita pezina tidak boleh dinikahi. Ia mengemukakan peristiwa di masa Nabi SAW, tentang kasus Marthad yang meminta Nabi SAW untuk menikahi wanita pezina. Nabi SAW berpaling darinya, sehingga diturunkan QS an-Nur ayat (3). Nabi SAW membaca ayat tersebut kepadanya seraya berkata: "Kamu jangan menikahinya"<sup>34</sup>

Pendapat al-Qaradawi ini cukup tegas, namun ia masih memberikan jalan keluarnya, yaitu apabila mereka telah bertaubat boleh dinikahi. Dan untuk mengetahui kesucian rahimnya mereka harus melalui haid sekurang-kurangnya satu kali.<sup>35</sup>

Sama halnya dengan menikahi wanita pezina, ulama Hukum Islam juga berbeda pendapat dalam melihat kedudukan hukum perkawinan wanita yang hamil akibat zina (apakah zina dengan laki-laki yang menghamilinya atau dengan laki-laki yang bukan menghamilinya) Untuk mengetahui kedudukan hukum perkawinan wanita hamil akibat zina ini dapat dilihat dalam dua klasifikasi:

1. Perkawinan wanita hamil akibat zina dengan laki-laki yang bukan menghamilinya. Ada tiga pendapat dalam masalah ini:

<sup>33</sup> Sayyid Sabiq, *Fiqh al Sunnah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), II,86

<sup>34</sup> Yusuf al-Qardawi, *al-Halal wa al Haram fi al Islam*, (Beirut Maktabah al-Islamy, 1978), 181

<sup>35</sup> Yusuf al-Qardawi, *al-Halal wa al Haram fi al Islam....*, 181.

- a. Pendapat Shafi'iyah. Pendapat pertama ini menyatakan bahwa perkawinan itu dipandang sah, karena tidak terikat dengan perkawinan orang lain (tidak ada masa iddah). Sama saja apakah wanita yang berzina itu hamil atau tidak. Jika ia mempunyai suami, maka bagi suaminya untuk menyetubuhinya secara langsung. Dan apabila ia tidak mempunyai suami, maka bagi laki-laki lain boleh untuk menikahnya. Hanya saja menyetubuhinya dalam keadaan hamil hukumnya makruh.<sup>36</sup>

Pendapat pertama<sup>37</sup> ini mendasarkan pendapatnya dengan ayat:

- 1) QS. An-Nisa' ayat 24;

وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ....

Artinya: Dan dihalalkan bagi kamu selain perempuan-perempuan yang demikian itu (selain perempuan yang tersebut dalam ayat sebelumnya).

Perkawinan seorang laki-laki dengan wanita yang telah dihamili oleh orang lain, menurut Imam Shafi'i sebagaimana dikutip oleh Mahjuddin, adalah sah, karena tidak terikat dari perkawinan orang lain. Dan boleh pula mengumpulinya karena tidak mungkin nasab (keturunan) bayi yang dikandung ternodai oleh sperma suaminya.

Maka bayi tersebut tetap bukan keturunan orang yang mengawini

<sup>36</sup> Abi al-Hasan Ali Ibn Muhammad Ibn Habib al-Mawardi al-Basri, *al-Hawy al-Kabir fi Fiqh Madhhab al-Imam al-Shafi'i* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, tt), 191

<sup>37</sup> Ibn Taymiyah, *Ahkam al-Zawaj* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, tt), 164

ibunya.<sup>38</sup> Sedangkan Abdurrahman Ba'lawi dalam *Bughyat al-Mustarshidin* menguraikan pendapat berikut:

وَيَجُوزُ نِكَاحُ الْحَامِلِ مِنَ الزَّانَا سِوَاءَ الزَّانِي أَوْ غَيْرُهُ وَوَطْئُهَا حِينَئِذٍ مَعَ  
الْكَرَاهَةِ

Artinya: Boleh menikahi wanita hamil sebab zina baik laki-laki yang menghamili atau orang lain tapi makruh berhubungan badan.

Pendapat Imam Shafi'i ini juga dikutip oleh Abdurrahman al-Jaziry, ia menulis:

أَمَّا وَطْءُ الزَّانَا لَا عِدَّةَ فِيهِ وَيَحِلُّ تَزْوِيجُ بِالْحَامِلِ مِنَ الزَّانَا وَوَطْئُهَا وَهِيَ  
حَامِلٌ عَلَى الْأَصَحِّ

Artinya: Wanita yang berzina maka tidak ada iddahnya. Dan boleh menikahi serta berhubungan badan wanita hamil yang berzina menurut pendapat yang lebih sah.

#### b. Pendapat Hanafiyyah

Pendapat kedua ini menyatakan bahwa perkawinan wanita hamil akibat zina yang dilaksanakan dengan laki-laki yang bukan menzinainya diperbolehkan. Hanya saja tidak boleh melakukan setubuh sampai melahirkan.<sup>39</sup> Pendapat ini didasarkan pada:

<sup>38</sup> Mahjuddin, *Masail Fiqhiyyah: Berbagai Kasus yang Dihadapi Hukum Islam* (Jakarta: Kalam Mulia, 2005), 40.

<sup>39</sup> Muhammad Ibn 'Abd al-Wahid Ibn al-Hammam al-Hanafi, *Syarh Fath al-Qadir* (Beirut: Dar al-Fikr, tt), III, 241.

- 1) Perempuan pezina tidak termasuk perempuan yang diharamkan untuk dinikahi. Oleh karena itu tidak ada halangan (mubah) untuk menikahinya sebagaimana tertuang dalam ayat berikut ini:

وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ....

Artinya: Dan dihalalkan bagi kamu selain perempuan-perempuan yang demikian itu (selain perempuan yang tersebut dalam Qs.04 ayat 23).

Ayat di atas menjelaskan bahwa zina mengakibatkan tidak dihargainya sperma, untuk itu tidak ada halangan menikah dengan perempuan hamil akibat zina.

- 2) Larangan menyeturubuhinya dalam hadith riwayat Ruwaifi Ibn Thabit al-Ansari, ia berkata, Rasulullah bersabda:

حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ الشَّيْبَانِيُّ الْبَصْرِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ  
حَدَّثَنَا يَحْيَى ابْنُ أَيُّوبَ عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ سُلَيْمٍ عَنْ يُسْرِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ  
رُوَيْفِعِ بْنِ ثَابِتٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ  
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَسْقُ مَاءَهُ وَلَدَ غَيْرِهِ<sup>40</sup>

Berkata kepada kami ‘Umar bin Hafsh al-Shaibani al-Basri. Berkata kepada kami ‘Abdullah bin Wahb. Berkata kepada kami Yahya bin Ayyub. Dari Robi’ah bin Sulaim, dari Yusr bin ‘Ubaidillah, dari Ruwaifi’ bin Thabit. Dari Nabi SAW bersabda: “Barang siapa beriman kepada Allah dan hari Akhir (Kiamat), maka janganlah ia menuangkan maninya kepada anak orang lain”.

<sup>40</sup> Abu ‘Isa Muhammad Ibn Isa al-Tirmidzi, *Jami’ al-Tirmidzi* (Riyadh: Bayt al-Afkar al-Dauliyah, tt), 200.

Haramnya bersetubuh adalah karena penghalang yang bisa hilang.

Oleh karena itu tidak merusak perkawinan.

c. Pendapat Malikiyyah dan Hanabilah.

Pendapat keduanya ini menyatakan bahwa wanita hamil karena zina wajib *'iddah* dan tidak sah akad nikahnya. Karena tidak halal menikahi wanita hamil sebelum melahirkan. Ini juga pendapat Abu Yusuf dan Za'far dari kalangan Hanafiyyah.<sup>41</sup> Mereka mendasarkan pendapatnya kepada:

1) Sabda Nabi SAW:

مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَسْقِ مَاءَهُ وَلَدَ غَيْرِهِ

Artinya : “Barang siapa beriman kepada Allah dan hari Akhir (Kiamat), maka janganlah ia menuangkan maninya kepada anak orang lain”.

2) Sabda Nabi SAW

حَدَّثَنَا عَمْرُ بْنُ عَوْنٍ أَخْبَرَنَا شَرِيكٌ عَنْ قَيْسِ بْنِ وَهْبٍ عَنْ أَبِي الْوَدَّاءِ

عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ وَرَفَعَهُ أَنَّهُ قَالَ فِي سَبَايَا أَوْطَاسَ لَا تُوطَأُ حَامِلٌ

حَتَّى تَضَعَ وَلَا غَيْرُ ذَاتِ حَمَلٍ حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً<sup>42</sup>

Artinya: “Tidak boleh digauli wanita hamil sampai dia melahirkan, dan begitupula wanita yang tidak hamil sampai dia haid.”

<sup>41</sup> Ibn Qudamah, *al-Mughniy*. (Riyad: Dar Alam al-Kutub, tt), Juz ix, 561

<sup>42</sup> Abu Daud, *Sunan Abi Daud*, 245.

Dari hadits tersebut mereka mengatakan bahwa karena wanita itu hamil dari hubungan dengan laki-laki lain, maka haram menikahnya sebagaimana haram menikahi wanita hamil lainnya. Mengingat hamil itu mencegah bersetubuh, maka juga mencegah akad nikah sebagaimana hamil yang ada nasabnya. Oleh karena tujuan nikah itu menghalalkan hubungan kelamin dan apabila tidak boleh berhubungan kelamin, maka nikah itu tidak ada artinya.

Ibn Qudamah dari kalangan Hanabilah mendasarkan pendapat di atas pada fakta yang terjadi pada masa Rasulullah SAW. Ada seorang laki-laki menikahi wanita, ketika ia mendekatinya, laki-laki itu mendapati wanita tersebut telah hamil. Masalah ini diajukan kepada Rasulullah dan beliau memisahkan keduanya.<sup>43</sup>

Kalangan Hanabilah menambahkan bahwa perempuan hamil akibat zina di atas boleh dinikahi apabila memenuhi dua syarat:

- 1) 'Iddah-nya telah habis dengan melahirkan bayi yang dikandungnya.
- 2) Perempuan tersebut telah taubat, karena sebelum melaksanakan taubat ia tetap dihukumi sebagai perempuan pezina. Dan syarat ini tidak ditemukan pendapat selain pendapat Imam Ahmad.<sup>44</sup>

<sup>43</sup> Ibn Qudamah, *al-Mughniy*, 561.

<sup>44</sup> al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islamy*, IX, 6650

Dengan demikian wanita hamil dilarang melangsungkan perkawinan. Bahkan menurut Ahmad Ibn Hanbal,<sup>45</sup> sebagaimana poin kedua di atas, bahwa wanita hamil karena zina harus bertaubat, baru dapat melangsungkan perkawinan dengan laki-laki yang menghamilinya.

Senada dengan pendapat mereka, Ibn Qudamah<sup>46</sup> mengatakan bahwa perempuan yang melakukan zina, wajib ber-'iddah dengan tujuan untuk membersihkan rahimnya sebagaimana dalam pernyataannya "Apabila seorang perempuan telah disetubuhi secara shubhat atau zina maka wajib 'iddah sebagaimana 'iddahnya wanita yang melakukan persetubuhan shubhat, pendapat ini sesuai dengan pendapat Hasan dan An-Nakha'i.<sup>47</sup>

Begitu juga dengan pendapat yang dilontarkan Abu Abdillah Muhammad al-Maghribi<sup>48</sup> "Bahwa perempuan hamil karena zina tidak boleh dinikahi, kecuali setelah rahimnya bersih, dan jika ia melakukan perkawinan, maka perkawinannya itu harus di-fasakh".

Mereka berkesimpulan bahwa wanita hamil dilarang melangsungkan perkawinan, karena dia perlu ber-'iddah sampai melahirkan kandungannya. Pendapat mereka ini dapat dimengerti bertujuan untuk menghindari adanya percampuran keturunan, yaitu keturunan yang punya bibit dan keturunan yang mengawini ibunya.

<sup>45</sup> Abu Bakar Imam Taqiy al-Din, *Kifayat al Akhyar* Juz II.( Indonesia: Dar al-Ihya' al- Kutub al-'Arabiyyah, tt), 176

<sup>46</sup> Ibn Qudamah, *al-Kafy fi Fiqh al-Imam Ahmad* Juz II.(Beirut: Dar al-Fikr,tt), 115

<sup>47</sup> Ibn Qudamah, *al-Mughniy*, 237.

<sup>48</sup> Abu Abdillah Muhammad al-Maghribi, *Mawahib al-Jalil* (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), 328

Oleh karena itu Imam Malik dan Ahmad Ibn Hanbal memberlakukan *'iddah* secara umum terhadap wanita hamil, apakah hamilnya itu karena perkawinan yang sah ataukah kehamilannya itu akibat hubungan seksual di luar nikah.

2. Perkawinan wanita hamil akibat zina dengan laki-laki yang menghamilinya.

Para ulama Hukum Islam sependapat bahwa perkawinan antara laki-laki yang dihamilinya sendiri adalah sah.<sup>49</sup> Ketentuan ini juga tidak bertentangan dengan isi QS. an-Nur ayat 3 karena mereka berstatus sebagai pezina.

Ibn Hazm, sebagaimana dikutip oleh Safiudin Shidik, memberikan syarat boleh keduanya menikah jika keduanya telah bertaubat karena mereka berdua telah melakukan pelanggaran yaitu zina. Pendapat Ibn Hazm ini disandarkan pada keputusan sahabat Nabi SAW kepada orang-orang yang melakukan zina. Seperti keputusan yang diambil oleh Jabir dan Abu Bakar ketika keduanya ditanya tentang hukum mengawini wanita hamil akibat zina. Pada prinsipnya keduanya sepakat untuk membolehkan menikahinya. Asalkan menurut Jabir, jika keduanya telah bertaubat dan memperbaiki sifat-sifatnya. Sedangkan menurut Abu Bakar jika telah dijatuhi hukuman dera.<sup>50</sup>

<sup>49</sup> Wahbah al-Zuhayli, *al Fiqh al Islamy*, IX, 6648

<sup>50</sup> Safiuddin Shidik, *Hukum Islam Tentang Berbagai Persoalan Kontemporer* (Jakarta: PT Intimedia Cipta Nusantara, 2004), 134-135



Sejalan dengan pendapat Hanafiyyah, Hasbullah Bakri sebagaimana yang dikutip oleh Saifuddin Mujtaba, menjelaskan bahwa wanita hamil karena zina wajib segera dinikahkan, dan status perkawinannya sah.<sup>51</sup>

Namun ini bukanlah berarti bahwa seseorang yang menghamili wanita kemudian melaksanakan akad nikah, masalahnya telah selesai. Sama sekali tidak. Karena mereka telah melanggar hukum Tuhan, maka mereka wajib bertaubat. Yaitu taubat nasuha, dengan istighfar, menyesali dan menjauhkan diri dari dosa dan keduanya memulai hidup yang bersih tanpa dosa. Sesungguhnya Allah SWT akan menerima taubat hamba-Nya.<sup>52</sup>

Sedangkan dalam Kompilasi Hukum Islam, masalah kawin hamil dijelaskan dalam Pasal 53 sebagai berikut:<sup>53</sup>

1. Seorang wanita hamil di luar nikah, dapat dikawinkan dengan pria yang menghamilinya.
2. Perkawinan dengan wanita hamil yang disebut pada ayat (1) dapat dilangsungkan tanpa menunggu lebih dahulu kelahiran anaknya.
3. Dengan dilangsungkannya perkawinan pada saat wanita hamil, tidak diperlukan perkawinan ulang setelah anak yang dikandung lahir.<sup>54</sup>

Dalam ketentuan pasal 53 KHI di atas perkawinan perempuan hamil di luar nikah hanya dapat dilakukan dengan laki-laki yang menghamilinya. Dalam perkawinan tersebut tidak perlu

<sup>51</sup> Hasbullah Bakri, *Bunga Rampai Tentang Islam, Negara dan Hukum* (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1987), 86-87

<sup>52</sup> Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, II, 85.

<sup>53</sup> Slamet Abidin, *Fiqh Munakahat*, 136-137.

<sup>54</sup> Tim Redaksi Nuansa Aulia, *Kompilasi Hukum Islam* (Bandung: CV. Nuansa Aulia, 2012), 16.

menunggu habis masa iddah, dan tidak diperlukan perkawinan ulang setelah anak tersebut lahir.

M. Yahya Harahap menyatakan bahwa ketentuan tentang nikah hamil dalam KHI ini sengaja dirumuskan dengan singkat dan agak umum. Maksudnya untuk memberi keluasan bagi pengadilan untuk mencari terobosan dan konstruksi yang lebih aktual dan rasional.<sup>55</sup>

Dengan dilegalkannya perkawinan dengan perempuan yang dalam keadaan hamil ini juga untuk memberikan kepastian pada kedudukan anak yang dilahirkan, sehingga silsilah keturunan anak tersebut dapat dinisbahkan kepada ibu dan laki-laki yang menghamili ibunya.<sup>56</sup>

### 3. *Maqāṣid al Shari'ah*

#### a. Pengertian *Maqāṣid al Shari'ah*

*Maqāṣid al-shari'ah*, dalam arti bahasa (etimologi), terdiri dari dua kata, yaitu *maqāṣid* dan *al-shari'ah*. Secara bahasa (etimologi) kata *maqāṣid* (المقاصد) adalah bentuk plural (*jama'*) dari kata *maqṣad* (المقصد). Kata *maqṣad* (المقصد) sendiri adalah bentuk *maṣdar mim* dari kata kerja *qaṣada yaqṣidu qaṣdan wa maqṣadan* ( قصد - يقصد - قصادا - ومقصدًا ), atau bisa jadi terderivasi dari isim makan

<sup>55</sup> M. Yahya Harahap, *Kedudukan, Kewenangan dan Acara Peradilan Agama* (Jakarta: Sinar Grafika, 2005), 42.

<sup>56</sup> Busriyanti, *Fiqh Munakahat* (Jember: STAIN Press, 2013), 218.

*al maq̄sid* (المقصد)<sup>57</sup> Kata tersebut memiliki beberapa makna, di antaranya:

Pertama, bermakna *Istiqamāt al Tharīq* (استقامة الطريق) yang berarti jalan yang lurus, hal tersebut sebagaimana penggunaannya pada QS an Nahl ayat 09: وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ maksudnya adalah hak bagi Allah menerangkan jalan yang lurus.<sup>58</sup>

Kedua, bermakna *al Itizām, al Itimād, wa Thalab al Syai'i wa Ityanuhu* (الإلتزام, والإعتماد, وطلب الشيء وإتيانه), yang berarti berniat, bersungguh-sungguh, mencari sesuatu dan mendatanginya, kata tersebut sebagaimana digunakan dan dipakai dalam suatu redaksi hadits Nabi SAW yang berbunyi; فقصدت لعثمان حتى خرج من

الصلاة. kata inilah yang lebih mendekati makna atau makna pokok/asal untuk kata tersebut.<sup>59</sup>

Selanjutnya *maq̄sid* dari sisi terminologis, mengandung pengertian; sebagai sesuatu yang dikehendaki dari proses pentasyri'an beberapa hukum, atau dapat dikatakan juga, bahwa yang dimaksud *maq̄sid* adalah keinginan tercapainya sesuatu yang dikehendaki dari sebuah pentasyri'an hukum.<sup>60</sup> Sedangkan *Shari'ah*

<sup>57</sup> Nuruddin. Al Khadimi, *Ilmu al Maq̄sid al Shar'iyah* (Riyadh: Maktabah al Ubaikan, 2001) 13.

<sup>58</sup> Abdurrahman Ibrahim Zaid al-Kailaniy, *Qawā'id al Maq̄sid 'inda al Imam al Shātibī* (Damaskus: Dar al-Fikr, 2000), 44.

<sup>59</sup> Yusuf Ahmad al Badawiy, *Maq̄sid al Shari'ah 'Inda Ibnu Taimiyyah* (Yordania: Dar al-Nafais, 1999), 43.

<sup>60</sup> Abdul Aziz bin Abdurrahman bin Ali bin Rabi'ah, *Ilmu Maq̄sid al shari'ah* (Riyadh: al Mamlakah al 'Arabiyah al Saudiyyah, 2002), 20.

secara bahasa berarti *المواضع تحدر الى الماء* yang berarti jalan menuju sumber air.<sup>61</sup> Jalan menuju sumber air ini dapat pula dikatakan sebagai jalan ke arah sumber pokok kehidupan.

Sedangkan pengertian *maqāṣid al Sharī'ah* secara istilah dapat diambil dari beberapa perkataan para ulama', di antaranya Imam al-Ghazali mendefinisikan bahwa tujuan syara' untuk makhluk ada lima, yaitu: menjaga agama, jiwa, akal, keturunan dan harta mereka.<sup>62</sup>

Sementara Imam Al Amidi mendefinisikan lebih singkat, yaitu tujuan syari'at adalah mendatangkan kemaslahatan atau menolak kemafsadatan atau kombinasi keduanya.<sup>63</sup> Imam *al Shāṭibi* menyatakan bahwa Allah sebagai *shāri'* memiliki tujuan dalam setiap hukumnya, yaitu untuk kemaslahatan hidup di dunia dan akhirat.<sup>64</sup> Sedangkan Ibnu 'Asyur mendefinisikan *maqāṣid al Sharī'ah* sebagai berikut;

*Makna-makna dan hikmah-hikmah yang diperhatikan dan dipelihara oleh syari' dalam setiap bentuk penentuan hukumnya. Hal ini tidak hanya berlaku pada jenis-jenis hukum tertentu sehingga syari'ah yang terkandung dalam hukum serta masuk pula di dalamnya makna-makna hukum yang tidak diperhatikan secara keseluruhan tetapi dijaga dalam banyak bentuk hukum.*<sup>65</sup>

<sup>61</sup> Jamāluddīn Muhammad ibn Mukram ibn Manzhūr Al Afriqi, *Lisān al 'Arab VIII*, (Beirut: Dar ash-Shadr, 1994), 176.

<sup>62</sup> Abu Hamid bin Muhammad al Ghazali, *Al Mustasfā min 'ilm al Uṣūl* (Beirut: Dar Sadir, tt), 287.

<sup>63</sup> Abu al Hasan Al Amidi, *al Ihkām fi uṣūl al ahkām* (Riyadh: Muassasah al Nur, 1968), 271.

<sup>64</sup> Al- *Shāṭibi*, *Al-Muwafaqāt fi Uṣūl al-Sharī'ah* (Beirut: Dar al Ma'rifah, 1975), 37.

<sup>65</sup> Muhammad Thohir Ibnu 'Asyur, *maqāṣid al Sharī'ah al Islamiyyah* (Tunisia: Al Syirkah al Tunisia Li al Tauzi', 1979), 51.

Dari beberapa pendapat di atas, dapat disimpulkan sebuah definisi yang utuh tentang *Maqāṣid al-sharī'ah* yaitu: sebuah ilmu yang di dalamnya memuat makna dan hikmah yang dikehendaki oleh *al shari'* dari *pentashri'an* hukum dalam rangka mewujudkan kemaslahatan makhluk, baik di dunia maupun di akhirat.

#### **b. *Maqāṣid al Sharī'ah* menurut Imam *al Shāṭibi***

Menurut Imam *Shāṭibi*, Allah menurunkan *shari'at* (aturan hukum) tiada lain adalah untuk kemaslahatan umat manusia. Tak satupun hukum Allah dalam pandangan *al Shāṭibi* yang tidak mempunyai tujuan. Hukum yang tidak mempunyai tujuan sama dengan *taklif ma la yutlaq* (membebankan sesuatu yang tak dapat dilaksanakan).<sup>66</sup> Suatu hal yang tidak mungkin terjadi pada hukum-hukum Tuhan. Dalam mengomentari pandangan *al Shāṭibi* ini, Fathi al-Daraini memperkuatnya. Ia mengatakan bahwa hukum-hukum itu tidaklah dibuat untuk hukum itu sendiri, melainkan dibuat untuk tujuan lain yakni kemaslahatan.<sup>67</sup>

Muhammad Abu Zahrah dalam kaitan ini menegaskan bahwa tujuan hakiki hukum Islam adalah kemaslahatan. Tak satupun hukum yang disyariatkan baik dalam al-Qur'an maupun Sunnah melainkan di dalamnya terdapat kemaslahatan.<sup>68</sup> Ajaran (doktrin) *maqāṣid al-sharī'ah al Shāṭibi*, menurut Khalid Mas'ud adalah

<sup>66</sup> Al- *Shāṭibi*, *Al-Muwafaqāt*, 150.

<sup>67</sup> Fathi al-Daraini, *al-Manāhij al-Uṣūliyyah fi Ijtihād bi al-Ra'yi fi al-Tasyri'* (Damsyik: Dar al-Kitab al-Hadis, 1975), 28.

<sup>68</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Mesir: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1985), 366.

upaya memantapkan maslahat sebagai unsur penting dari tujuan-tujuan hukum.<sup>69</sup>

Kemaslahatan dalam taklif Tuhan dapat berwujud dalam dua bentuk: pertama dalam bentuk hakiki, yakni manfaat langsung dalam arti kausalitas. Kedua, dalam bentuk *majazi* yakni bentuk yang merupakan sebab yang membawa kepada kemaslahatan.<sup>70</sup>

Kemaslahatan itu, oleh *al Shāṭibī* dilihat pula dari dua sudut pandang. Dua sudut pandang itu adalah:

1. *Maqāṣid al-Shāri'* (Tujuan Tuhan)
2. *Maqāṣid al-Mukallaf* (Tujuan Mukallaf).<sup>71</sup>

*Shāṭibī* kemudian membagi *maqāṣid* ini kepada tiga bagian penting yaitu *ḍarūriyyat* (primer), *hājjiyyat* (skunder) dan *tahsīniyyat* (tersier). *Maqāṣid al-Ḍarūriyyat* dimaksudkan untuk memelihara lima unsur pokok dalam kehidupan manusia yaitu: agama (*al-din*), jiwa (*al-nafs*), keturunan (*an-nasl*), harta (*al-mal*) dan akal (*al-aql*).<sup>72</sup> *Maqāṣid al-hājjiyyat* dimaksudkan untuk menghilangkan kesulitan atau menjadikan pemeliharaan terhadap lima unsur pokok menjadi lebih baik lagi. Sedangkan *Maqāṣid al-tahsīniyyat* dimaksudkan agar manusia dapat melakukan yang terbaik untuk penyempurnaan pemeliharaan lima unsur pokok.

<sup>69</sup> Muhammad Khalid Mas'ud, *Islamic Legal Philosophy* (Islamabad: Islamic Research Institut, 1977), 223.

<sup>70</sup> Husein Hamid Hasan, *Nazāriyah al-Maslahah fi al-Fiqh al-Islāmī*, (Mesir: dar al-Nahdah al-'Arabiyyah, 1971), 5.

<sup>71</sup> *Al-Shāṭibī, Al-Muwafaqāt...*, 5.

<sup>72</sup> *Al-Shāṭibī, Al-Muwafaqāt...*, 7-8.

Tidak terwujudnya aspek *ḍarūriyyat* dapat merusak kehidupan manusia dunia dan akhirat secara keseluruhan. Pengabaian terhadap aspek *hājīyyat* tidak sampai merusak keberadaan lima unsur pokok, akan tetapi hanya membawa kepada kesulitan bagi manusia sebagai mukallaf dalam merealisasikannya. Sedangkan pengabaian aspek *tahsīniyyat* membawa upaya pemeliharaan lima unsur pokok tidak sempurna. Sebagai contoh, dalam memelihara unsur agama, aspek daruriyatnya antara lain mendirikan shalat. Shalat merupakan aspek daruriyyat, keharusan menghadap ke kiblat merupakan aspek *hājīyyat*, dan menutup aurat merupakan aspek tahsiniyyat.<sup>73</sup>

Apabila dianalisis lebih jauh, dalam usaha mencapai pemeliharaan lima unsur pokok secara sempurna, maka ketiga tingkat *maqāṣid* di atas, tidak dapat dipisahkan. Tampaknya bagi *Shāṭibi* tingkat *hājīyyat* adalah penyempurna tingkat *ḍarūriyyat*. Tingkat *tahsīniyyat* merupakan penyempurna lagi bagi tingkat *hājīyyat*. Sedangkan *ḍarūriyyat* menjadi pokok *hājīyyat* dan *tahsīniyyat*.<sup>74</sup>

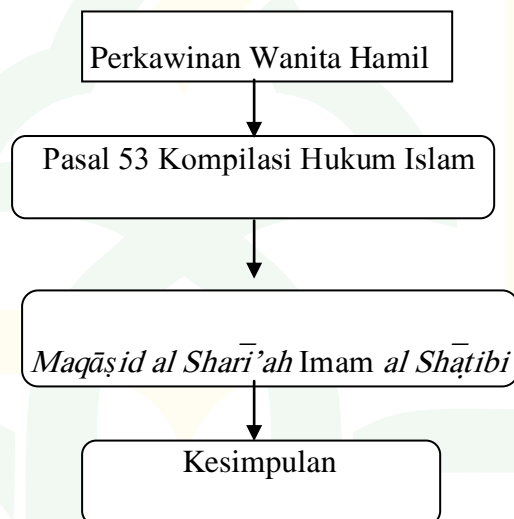
<sup>73</sup> Ali Hasaballah, *Uṣūl al-Tasyri' al-Islāmi* (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1976), 297.

<sup>74</sup> Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid Syari'ah menurut Imam Al-Syatibi* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1996), 72.

### C. Kerangka Konseptual

Agar tidak terlalu melebar dan untuk menghilangkan ketidakfokusan penelitian ini, maka penelitian ini berdasarkan kerangka konseptual sebagaimana berikut;

**TABEL 1**



IAIN JEMBER



**BAB III**  
**PERKAWINAN WANITA HAMIL DALAM KOMPILASI HUKUM**  
**ISLAM**

**A. Kompilasi Hukum Islam**

**1. Pengertian Kompilasi Hukum Islam**

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata “kompilasi” berarti “kumpulan yang tersusun secara teratur (tentang daftar informasi, karangan dan sebagainya)”<sup>67</sup>. Istilah ini berasal dari Bahasa Inggris “*Compilation*” dengan arti “karangan tersusun dari kutipan buku-buku lain”.<sup>68</sup> Sedangkan dalam kamus Umum Belanda Indonesia yang disusun oleh S. Wojowasito kata “*Complatie*” dalam bahasa Belanda diterjemahkan menjadi “Kompilasi” dengan keterangan tambahan “kumpulan dari lain-lain karangan”.<sup>69</sup>

Berdasarkan keterangan tersebut dapat diketahui bahwa ditinjau dari sudut bahasa, kompilasi itu adalah kegiatan pengumpulan dari berbagai bahan tertulis yang diambil dari buku atau tulisan mengenai suatu persoalan tertentu. Bila dikaitkan dengan hukum Islam, maka Kompilasi Hukum Islam adalah suatu himpunan hukum Islam yang disusun secara sistematis dengan berpedoman pada rumusan kalimat atau pasal-pasal yang lazim digunakan dalam peraturan perundang-undangan.

---

<sup>67</sup> Hasan Alwi dkk, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), 584.

<sup>68</sup> S. Wojowasito dan WJS Poerwadarminta, *Kamus Lengkap Inggris-Indonesia, Indonesia-Inggris* (Jakarta: Hasta, 1982), 88.

<sup>69</sup> S. Wojowasito, *Kamus Umum Belanda-Indonesia* (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1981), 123.

Kompilasi Hukum Islam di Indonesia sebagaimana dimaksud oleh Instruksi Presiden Nomor 1 Tanggal 10 Juni 1991 tidaklah memuat hukum-hukum Islam secara keseluruhan, tetapi hanya meliputi hukum perkawinan, hukum kewarisan, dan hukum perwakafan, yang telah diterima baik oleh alim ulama' Indonesia pada lokakarya yang diselenggarakan di Jakarta pada tanggal 2-5 Februari 1988 untuk digunakan oleh instansi dan masyarakat yang memerlukannya.<sup>70</sup>

Bila melihat pengertian di atas, kompilasi tampaknya tidak selalu berupa produk hukum yang mempunyai kepastian dan kesatuan hukum sebagaimana halnya kodifikasi. Akan tetapi dalam konteks hukum, kompilasi merupakan sebuah buku hukum atau buku kumpulan yang memuat uraian-uraian atau bahan hukum tertentu, pendapat hukum, atau juga aturan hukum. Dalam pengertian ini, kompilasi memang berbeda dengan kodifikasi, namun secara substansi keduanya sama-sama sebagai sebuah buku hukum.<sup>71</sup>

Perbedaannya terletak pada adanya hukum dan kesatuan hukum. Dalam kodifikasi, undang-undang dan peraturan-peraturan tersebut dibukukan secara sistematis dan lengkap kemudian dituangkan ke dalam bentuk Kitab Undang-Undang (*wetbook*), seperti Kitab Undang-undang Hukum Pidana, Kitab Undang-undang Hukum Perdata, dan lain-lain.

Jadi, selain kesatuan hukum dan penyederhanaan hukum dalam satu

---

<sup>70</sup> Tim Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama-Departemen Agama RI, 2000), 2.

<sup>71</sup> Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: CV. Akademia Presindo, 2004), 12

buku, kodifikasi selalu mempunyai kekuatan atau kepastian hukum untuk menciptakan hukum baru atau mengubah yang telah ada.<sup>72</sup>

## 2. Fungsi Kompilasi Hukum Islam

Dasar hukum keberadaan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia adalah Instruksi Presiden Nomor 1 tanggal 10 Juni 1991. Instruksi Presiden ini ditujukan kepada Menteri Agama untuk menyebarluaskan Kompilasi Hukum Islam. Dikandung instruksi tersebut menyatakan:

Pertama, menyebarluaskan Kompilasi Hukum Islam yang terdiri dari:

- a. Buku I tentang Hukum Perkawinan
- b. Buku II tentang Hukum Kewarisan
- c. Buku III tentang Hukum Perwakafan

Sebagaimana telah diterima dalam lokakarya di Jakarta pada 2-5 Februari 1988, untuk digunakan oleh instansi masyarakat yang memerlukannya.

Kedua : Melaksanakan instruksi ini dengan sebaik-baiknya dan dengan penuh tanggungjawab.<sup>73</sup>

Sedangkan konsideran instruksi tersebut menyatakan:

- a. Bahwa alim ulama Indonesia dalam lokakarya di Jakarta pada 2-5 Februari 1988 telah menerima baik tiga rancangan buku Kompilasi Hukum Islam, yaitu Buku I tentang Hukum Perkawinan, Buku II

<sup>72</sup> J.C.T. Simorangkir, dkk, *Kamus Hukum* (Jakarta: Aksara Baru, 1987), 83. Lebih jelasnya baca C.S.T. Kansil, *Pengantar ilmu Hukum dan Tata Hukum di Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1989), 72-73.

<sup>73</sup> Tim Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, 2.

tentang Hukum Kewarisan, dan Buku III tentang Hukum Perwakafan.

b. Bahwa Kompilasi Hukum Islam tersebut dalam huruf (a) oleh instansi pemerintah dan oleh masyarakat yang memerlukannya dapat dipergunakan sebagai pedoman dalam menyelesaikan masalah-masalah di bidang tersebut.

c. Bahwa oleh karena itu Kompilasi Hukum Islam tersebut dalam huruf (a) perlu disebar. <sup>74</sup>

Sesuai dengan maksud dikeluarkannya Instruksi Presiden adalah soal penyebarluasan Instruksi Presiden tersebut. Dalam instruksi tersebut tidak dijumpai adanya penegasan yang jelas berkaitan dengan kedudukan dan fungsi kompilasi tersebut, demikian pula tidak ada penegasan bahwa kompilasi itu merupakan lampiran dari instruksi presiden dimaksud sebagaimana lazimnya dijumpai dalam instruksi serupa sehingga ia merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari Inpres yang bersangkutan. Hanya saja dalam konsideran, disebutkan bahwa kompilasi ini oleh instansi pemerintah dan oleh masyarakat yang memerlukannya dapat dipergunakan sebagai pedoman dalam menyelesaikan masalah-masalah di bidang tersebut, yaitu hukum perkawinan, hukum kewarisan, dan hukum perwakafan. Berdasarkan penegasan tersebut, maka dapat disimpulkan bahwa fungsi kompilasi tersebut adalah sebagai pedoman.

---

<sup>74</sup> Tim Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama, *Kompilasi Hukum Islam....*, 2.

Selanjutnya yang menjadi landasan dari kompilasi tersebut adalah Keputusan Menteri Agama RI No. 154 Tahun 1991 tanggal 22 Juli 1991 tentang pelaksanaan Instruksi Presiden RI No. 1 Tahun 1991 Tanggal 10 Juni 1991. Dalam diktum Keputusan Menteri Agama tersebut.

*Pertama:* seluruh instansi Departemen Agama dan instansi pemerintah lainnya yang terkait agar menyebarluaskan Kompilasi Hukum Islam di bidang Hukum Perkawinan, Hukum Kewarisan, dan Perwakafan sebagaimana yang dimaksud dalam diktum Instruksi Presiden RI No. I tahun 1991 Tanggal 10 Juni 1991 untuk digunakan oleh instansi pemerintah dan masyarakat yang memerlukannya dalam menyelesaikan masalah-masalah di bidang tersebut.

*Kedua:* seluruh lingkungan instansi tersebut dalam diktum pertama, dalam menyelesaikan masalah-masalah di bidang hukum perkawinan, kewarisan dan perwakafan sedapat mungkin menerapkan Kompilasi Hukum Islam tersebut di samping peraturan perundang-undangan lainnya.

*Ketiga:* Direktur Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam dan Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam dan Urusan Haji mengkoordinasikan pelaksanaan keputusan Menteri Agama Republik Indonesia ini dalam bidang tugasnya masing-masing.

*Keempat:* keputusan ini mulai berlaku sejak ditetapkan.<sup>75</sup>

---

<sup>75</sup> Tim Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama, *Kompilasi Hukum Islam....*, 6-7

Hal yang perlu diperhatikan dari keputusan Menteri Agama itu ialah pada diktum kedua yang berkaitan dengan fungsi Kompilasi Hukum Islam yang intinya agar seluruh lingkungan instansi (terutama Peradilan Agama) sedapat mungkin menerapkan Kompilasi Hukum Islam tersebut di samping peraturan perundang-undangan lainnya. Kata-kata “sedapat mungkin” dalam keputusan Menteri Agama ini kiranya mempunyai kaitan dengan kalimat “dapat digunakan” dalam Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991, yang harus diartikan dalam arti bahwa kompilasi ini hanya dipakai jika kondisi memungkinkan, akan tetapi suatu anjuran untuk lebih menggunakan kompilasi ini dalam penyelesaian masalah-masalah perkawinan, kewarisan dan perwakafan yang terjadi di kalangan umat Islam.

Selain itu dalam keputusan Menteri Agama ini juga disebutkan bahwa penggunaannya adalah “di samping” peraturan perundang-undangan lainnya. Hal ini menunjukkan adanya kesederajatan kedudukan kompilasi ini dengan ketentuan perundang-undangan tentang perkawinan dan perwakafan yang sekarang berlaku serta dengan ketentuan perundang-undangan kewarisan yang akan ditetapkan berlakunya bagi umat Islam.

Ketentuan yang demikian harus dipandang sebagai ketentuan yang bersifat umum dan lebih banyak bersifat prosedural. Sedangkan Kompilasi Hukum Islam adalah merupakan ketentuan khusus yang

berfungsi sebagai ketentuan substansial. Menurut Abdurrahman ada tiga fungsi Kompilasi Hukum Islam di Indonesia, yaitu:

- a. Sebagai suatu langkah awal atau sasaran antara untuk mewujudkan kodifikasi dan juga unifikasi hukum nasional yang berlaku untuk warga masyarakat. Hal ini penting, mengingat mayoritas penduduk Indonesia beragama Islam dan ketentuan-ketentuan hukum yang sudah dirumuskan dalam kompilasi ini akan diangkat sebagai bahan materi hukum nasional yang akan diberlakukan nantinya.
- b. Sebagai pegangan para hakim Pengadilan Agama dalam memeriksa dan mengadili perkara-perkara yang menjadi kewenangannya.
- c. Sebagai pegangan bagi warga masyarakat mengenai hukum Islam yang berlaku baginya yang sudah merupakan rumusan-rumusan yang diambil dari berbagai kitab yang semula tidak bisa mereka baca secara langsung.<sup>76</sup>

Mengenai kelayakan Kompilasi Hukum Islam untuk dijadikan sebagai pedoman atau pegangan dalam penyelesaian masalah di dalam masyarakat khususnya di kalangan umat Islam, menurut Cik Hasan Bisri, berhubungan secara timbal balik antara beberapa unsur. *Pertama*, unsur Kompilasi Hukum Islam sendiri sebagai bagian dari perangkat hukum yang unifikatif. *Kedua*, unsur aparatur pemerintahan dan pemimpin masyarakat yang menjadi tokoh rujukan. *Ketiga*, masyarakat terutama

---

<sup>76</sup> Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, 60.

terhadap Kompilasi Hukum Islam. *Keempat*, unsur kemudahan yang diperoleh masyarakat dalam melaksanakannya.<sup>77</sup>

Sebagai perangkat hukum, Kompilasi Hukum Islam telah menampung bagian dari kebutuhan masyarakat di bidang hukum yang digali dari sumber nilai-nilai hukum yang diyakini kebenarannya. Kompilasi Hukum Islam dapat memberikan ketentraman batin kepada masyarakat, karena ia menawarkan simbol-simbol keagamaan yang dipandang sebagai sesuatu yang sakral. Ia juga mengakomodasi berbagai pandangan dan aliran pemikiran di bidang fiqh yang secara sosiologis memiliki pesan dan daya ikat di dalam masyarakat Islam. Dengan demikian ia layak dijadikan sebagai pedoman dalam penyelesaian masalah di masyarakat.

Proses penyusunan Kompilasi Hukum Islam dilakukan secara partisipatif ia disusun dengan melibatkan pejabat pemerintahan, hakim dan para pemimpin masyarakat (*ulama'*, *zu'ama'*, dan cendekiawan) yang representatif. Mereka adalah kelompok yang memiliki tanggungjawab moral untuk mensosialisasikan Kompilasi Hukum Islam kepada masyarakat dalam bentuk penyampaian informasi dan aksi kemasyarakatan melalui berbagai media. Dengan demikian kompilasi ini layak dijadikan rujukan dalam penyelesaian masalah perkawinan, kewarisan dan perwakafan yang diteladani oleh masyarakat.

---

<sup>77</sup> Cik Hasan Bisri, *Kompilasi Hukum Islam dan Peradilan Agama dan Sistem Hukum Nasional* (Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu, 1999), 15.



### 3. Pendekatan Perumusan Kompilasi Hukum Islam

Perumusan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia memiliki tujuan untuk menyiapkan pedoman yang seragam (unifikasi) bagi Pengadilan Agama dan menjadi hukum positif yang harus dipatuhi oleh bangsa Indonesia yang beragama Islam. Dengan demikian tidak ada lagi kesimpangsiuran dalam keputusan Pengadilan Agama, yakni terjadinya keputusan yang berbeda untuk kasus yang sama akibat referensi hakim dari berbagai kitab fiqh. Untuk itu dilakukan usaha-usaha yang ditempuh melalui berbagai jalur dengan rujukan sebagai berikut:

- a. Kitab-kitab fiqh dari berbagai madhhab yang mempunyai otoritas terutama di Indonesia yang jumlahnya 38 buah dan diteliti oleh 7 IAIN. Pokok-pokok hukum materil yang diteliti meliputi 160 masalah dalam bidang keluarga yaitu perkawinan, kewarisan, wasiat, hibah, wakaf serta shadaqah.
- b. Wawancara dengan tokoh-tokoh ulama di Indonesia. Ulama yang dipilih adalah yang benar-benar diperkirakan berpengalaman cukup dan berwibawa. Wawancara ini dilakukan di 10 lokasi Pengadilan Tinggi Agama yaitu di Banda Aceh, Medan, Padang, Palembang, Bandung, Surakarta, Surabaya, Banjarmasin, Ujungpandang, dan Mataram.
- c. Penelitian yurisprudensi yang dilakukan oleh Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam terhadap putusan Peradilan Agama yang telah dihimpun dalam 16 buku.

- d. Studi perbandingan yang dilaksanakan di Timur Tengah yaitu Maroko, Turki, dan Mesir. Informasi bahan masukan yang diperoleh yaitu sistem peradilan, masuknya *shariah law* dalam arus tata hukum nasional, serta sumber-sumber hukum materil yang menjadi pegangan/terapan hukum di bidang *ahwal al-shakhsiyah* yang menyangkut kepentingan kaum muslimin.
- e. Masukan-masukan spontan dari Syuriah NU Jawa Timur yang mengadakan 3 kali bah'thul masail di tiga pondok pesantren, yaitu di Tambakberas, Lumajang, dan Sidoarjo, serta dari Majelis Tarjih Muhammadiyah melalui suatu seminar tentang Kompilasi Hukum Islam.<sup>78</sup>

Demikianlah sumber rujukan yang digunakan dalam penyusunan Kompilasi Hukum Islam yang relatif lengkap mulai dari kitab-kitab fiqh klasik dan modern, pendapat dan pemikiran ulama Indonesia, produk berupa fatwa dan putusan pengadilan, serta hukum yang berlaku di berbagai negara muslim di dunia. Diharapkan kompilasi tersebut aspratif dalam menjawab tuntutan keadilan dan kemaslahatan bagi masyarakat dan bangsa Indonesia yang senantiasa dihadapkan kepada perkembangan dan kemajuan. Setelah pengumpulan data yang diselesaikan sesuai dengan jadwal yang ditentukan, dilanjutkan dengan pengolahan data dan penyusunan draft Kompilasi Hukum Islam oleh tim yang ditentukan. Kemudian diajukan dalam lokakarya nasional yang diadakan khusus

---

<sup>78</sup> Tim Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama, *Kompilasi Hukum Islam*, 139-14S.

untuk penyempurnaannya, pada tanggal 2-5 Februari 1988 di Jakarta. Pelaksanaan lokakarya ini diikuti oleh 124 peserta dari seluruh Indonesia, Yang terdiri dari para Ketua Umum MUI Propinsi, Ketua Pengadilan Tinggi Agama Islam se-Indonesia, beberapa rektor IAIN, beberapa dekan Fakultas Syariah IAIN, sejumlah wakil organisasi Islam, serta sejumlah ulama dan cendekiawan muslim baik di pusat maupun di daerah, serta tidak ketinggalan pula wakil dari organisasi perempuan.<sup>79</sup>

Menurut Amir Syarifudin, lokakarya ini memperlihatkan puncak perkembangan pemikiran fiqh di Indonesia karena pada kesempatan itulah hadir para ulama fiqh dari organisasi Islam, ulama fiqh dari perguruan tinggi, masyarakat umum dan diperkirakan dari semua lapisan ulama fiqh ikut dalam pembahasan tersebut, sehingga patut dinilai sebagai ijma' ulama Indonesia.<sup>80</sup>

Adapun metode yang digunakan sebagai pendekatan dalam perumusan Kompilasi Hukum Islam tersebut, menurut Cik Hasan Bisri, secara substansial dilakukan dengan mengacu pada peraturan perundang-undangan yang berlaku. Di samping itu, para perumusan Kompilasi Hukum Islam memperhatikan perkembangan yang berlaku secara global serta memperhatikan tatanan hukum Barat tertulis (terutama hukum Eropa kontinental) dan tatanan hukum Islam. Berkenaan dengan hal itu, dalam beberapa hal, maka terjadi adaptasi dan modifikasi tatanan hukum

---

<sup>79</sup> Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, 46-47.

<sup>80</sup> Amir Syarifuddin, *Pembaruan Pemikiran dalam Hukum Islam* (Padang: Angkasa Raya, 1990), 138.

lainnya dalam Kompilasi Hukum Islam, dengan demikian Kompilasi Hukum Islam merupakan suatu perwujudan hukum Islam yang khas Indonesia atau dengan perkataan lain, Kompilasi Hukum Islam merupakan wujud hukum Islam yang bercorak ke-Indonesiaan.

Menurut Yahya Harahap, salah seorang yang terlibat langsung dalam perumusan Kompilasi Hukum Islam, perumusan kompilasi tersebut bukan dilaksanakan secara suka hati oleh panitia, tetapi diuji pada batas patokan yang telah ditentukan terlebih dulu. Patokan-patokan pendekatan yang ditetapkan dicari dari berbagai sumber dan pendapat yang dianggap dapat dipertanggungjawabkan pandangan dan pemikirannya. Pandangan dan pemikiran itu diuji kebenarannya dengan realita sejarah dan perkembangan hukum dan yurisprudensi hukum Islam dari masa ke masa.

Beberapa pendekatan tersebut adalah sebagai berikut.<sup>81</sup>

a. Sumber utama adalah al-Qur'an dan Sunnah

Pendekatan perumusan Kompilasi Hukum Islam mengambil sumber utama nas al-Qur'an dan Sunnah. Melalui pendekatan yang menitiksentralkan kepada nas-nas al-Qur'an dan Sunnah, sejak semula penyusunan perumusannya melepaskan diri dari ikatan pendapat berbagai *madhhab* yang ditulis dalam kitab-kitab fiqh.

---

<sup>81</sup> Yahya Harahap, "Informasi Materi Kompilasi Hukum Islam: Mempositifkan Abstraksi Hukum Islam", dalam Cik Hasan Basri, *Kompilasi Hukum Islam...*, 30-49.

Meskipun perumusan mengacu kepada sumber *nas*, dilakukan langkah-langkah yang dipedomani:

- 1) Sepanjang nas bersifat *qaṭ'i* terbatas kemungkinan untuk rumusan *nas* telah *ṣarih* dan *tafsil*, kandungan hukumnya dianggap sudah *qaṭ'i*, sehingga hukumnya tidak dapat diubah, misalnya ketentuan tentang larangan kawin dalam QS. al-Nisa' 23 dan bagian porsi warisan anak laki-laki apabila dengan anak perempuan dalam QS. al-Nisa' ayat 11.
- 2) Sepanjang bersifat *zanni* dan boleh, terbuka kemungkinan untuk menafsirkan dan melunturkan berdasar acuan ini. Dalam pasal 40 ditegaskan larangan kawin pria muslim dengan wanita non-muslimah, tanpa mengecualikan *kitabiyah*. Berarti wanita *kitabiyah*, karena tergolong non-muslimah, maka termasuk dilarang untuk dikawini, walaupun ada pendapat bahwa dalam keadaan tertentu dibolehkan berdasarkan QS. al-Maidah ayat 5.

b. Merumuskan yang tidak terdapat dalam nas.

Tentang patokan ini sudah berlangsung sejak zaman dulu. Dalam keadaan seperti ini hukum Islam dapat dikembangkan secara selektif dan hati-hati untuk menerima bentuk-bentuk baru sesuai dengan tuntutan zaman dan masyarakat. Cara penerimaan ini dilakukan melalui *ijma'* dan *ijtihad*, yang pada masa sekarang ini perlu dimanfaatkan terutama penggunaan *istislah* dan *istihsan* untuk mengembangkan hukum yang berpotensi mendatangkan kemaslahatan

c. Mengutamakan pemecahan masa kini.

Dengan cara pendekatan ini, pelaksanaan perumusan Kompilasi Hukum Islam diarahkan kepada masalah yang dihadapi dalam kehidupan masyarakat. Jadi, di samping mengambil sumber dari al-Qur'an dan Sunnah, dan menjadikan doktrin kitab-kitab fiqh sebagai orientasi, memang sejak semula telah ditetapkan perumusannya itu berpatokan pada pendekatan:

- 1) Menjauhkan diri dari pengkajian perbandingan fiqh yang berlarut-larut.
- 2) Mengutamakan sikap memilih alternatif yang lebih rasional, praktis, dan aktual yang mempunyai potensi ketertiban dan kemaslahatan umum yang luas. Misalnya kalau selama ini cerai talak dianggap sebagai individual affair dan hak suami, maka oleh Kompilasi Hukum Islam ditertibkan melalui pasal 115, bahwa perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang Pengadilan Agama. Demikian pula ketentuan Pasal 56 Ayat (1) yang mengharuskan suami harus mendapatkan izin dari Pengadilan Agama apabila hendak beristri lebih satu orang.

d. Unity dan variety

Barangkali ada yang memberi gambaran yang menyatakan atas kelahiran Kompilasi Hukum Islam di Indonesia merupakan gejala keterasingan masyarakat Islam Indonesia dari dunia Islam. Atau dengan sengaja masyarakat Islam Indonesia memencilkan diri dari dunia Islam

yang lain. Menurut anggapan mereka, kehadiran Kompilasi Hukum Islam mengandung berbagai ketidaksamaan dengan hukum Islam yang diterapkan di dunia luar. Seolah-olah Indonesia membentuk *madhhab* sendiri, lain daripada *madhhab* yang telah ada sebelumnya.

Pendapat ini jelas tidak memahami sejarah dan kenyataan. Sejak kehadiran Islam 14 abad silam, sejarah telah mengantarkan perkembangan Islam di seluruh penjuru dunia, dalam bentuk sosiologis *unity and variety*, yakni satu dalam keberagaman. Dalam hal-hal yang menyangkut pondasi aqidah dan keimanan, dunia Islam adalah satu (*unity*), akan tetapi dalam hal yang menyangkut penetapan hukum di bidang *huquq al-'ibad* (muamalah), Islam memiliki corak yang beragam.

Dari gambaran fakta sejarah Islam yang diutarakan, kehadiran Kompilasi Hukum Islam tidak perlu dianggap sebagai gejala pemencilan. Kehadirannya lebih bersifat menggambarkan dinamika Islam pada umumnya. Atau bisa dianggap bahwa Kompilasi Hukum Islam terkualifikasikan sebagai fiqh Indonesia yang tumbuh dan berkembang di bumi Indonesia. Namun suatu hal pasti, kehadirannya sebagai fiqh Indonesia tidak pernah mengurangi dan melenyapkan sifat keabadian dan keuniversalan nilai-nilai normatifnya. Sebab nilai-nilai yang terkandung dalam Kompilasi Hukum Islam itu sendiri lebih bersifat umum secara fundamental sebagaimana dia diturunkan. Sifat umum dan fundamentalnya tetap sama dan tidak berbeda-beda sebagai inti yang terdapat dalam dunia Islam yang lain, hanya wawasan dan kelenturannya

yang dikembangkan dan diaktualkan sesuai dengan situasi dan kondisi serta kebutuhan masyarakat Indonesia. Atas landasan pendekatan ini, rumusan Kompilasi Hukum Islam tidak perlu menjiplak apa yang telah baku dan standar ala kitab-kitab fiqh. Juga tidak harus seperti di Saudi Arabia, Mesir, Iran, atau Pakistan. Tetapi memodifikasi serta merelevankan nilai-nilai yang sesuai dengan kebutuhan masyarakat Indonesia.

Memang sudah lama ada kehendak yang menginginkan terwujudnya suatu sistem hukum Islam Indonesia. Hazairin, misalnya, sudah pernah mengajukan penyusunan fiqh Indonesia yang berorientasi kepada kenyataan kesadaran dan kepentingan masyarakat Indonesia. Menurutnya hukum Islam yang dikembangkan di Indonesia kebanyakan ajaran fiqh yang sarat dengan muatan-muatan nilai dan adat kebiasaan bangsa Arab atau Timur Tengah. Oleh karena itu belum tentu sesuai dan relevan dengan keadaan dan kebutuhan masyarakat Indonesia. Pandangan serupa juga pernah dilontarkan oleh Hasby as-Shiddieqy.<sup>82</sup> Dengan demikian maka keberadaan Kompilasi Hukum Islam tidak perlu diperdebatkan.

e. Pendekatan kompromi dengan hukum adat.

Pendekatan ini dalam perumusan Kompilasi Hukum Islam digunakan untuk mengantisipasi perumusan nilai-nilai hukum yang tidak dijumpai nasnya. Pada segi lain, nilai-nilai itu sendiri telah tumbuh subur

---

<sup>82</sup> Nouruzzaman Shiddiqi, *Jeram Peradaban Muslim* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 234-235.



berkembang sebagai norma adat dan kebiasaan masyarakat Indonesia. Di samping itu, nilai-nilai adat kebiasaan itu nyata-nyata membawa kemaslahatan, ketertiban serta kerukunan dalam masyarakat Indonesia. Sebagai contoh adalah harta bersama dalam perkawinan, yang tidak dijumpai nasnya. Padahal harta bersama dalam perkawinan merupakan hukum adat yang hidup dalam kesadaran masyarakat. Lembaga itu sedemikian rupa nilainya sehingga benar-benar menegakkan asas keseimbangan persamaan hak dan kedudukan.

Jika disikapi dari aspek politis, keberadaan Kompilasi Hukum Islam sendiri merupakan bagian dari kebijakan politik hukum pemerintahan Orde Baru yang berusaha mengadakan pembaruan di bidang hukum secara umum, melalui kodifikasi dan unifikasi hukum.

Secara bertahap usaha itu dilakukan pada bidang tertentu dengan cara memperhatikan kesadaran hukum masyarakat, dan berimplikasi terhadap unifikasi beberapa produk hukum yang menyangkut hajat hukum umat Islam, seperti terlihat dalam penyusunan UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang perkawinan, UU Nomor 7 Tahun 1989 tentang Pengadilan Agama, termasuk Inpres Nomor 1 Tahun 1991 tentang penyebaran KHI itu sendiri.<sup>83</sup>

## **B. Perkawinan Wanita Hamil Menurut Kompilasi Hukum Islam**

Dalam membicarakan perkawinan menurut Hukum Islam, ada 3 (tiga)

asas yang harus diperhatikan, yaitu:

<sup>83</sup> Uraian tentang kebijakan pemerintah Orde Baru yang menyangkut dengan politik hukum lihat Nur Ahmad Fadhil Lubis, *A History of Islamic Law in Indonesia* (Medan: IAIN Press, 2000), 178-179

1. Asas absolut abstrak, ialah suatu asas dalam hukum perkawinan di mana jodoh atau pasangan suami isteri itu sebenarnya sejak dulu ditentukan oleh Allah atas permintaan manusia yang bersangkutan
2. Asas selektivitas, adalah suatu asas dalam suatu perkawinan di mana seseorang yang hendak menikah itu harus menyeleksi lebih dahulu dengan siapa ia boleh menikah dan dengan siapa dia dilarang menikah.
3. Asas legalitas, ialah suatu asas dalam perkawinan, wajib hukumnya dicatatkan.<sup>84</sup>

Dalam berbagai asas di atas, poin ketiga ialah salah satu yang penting, yakni setiap perkawinan itu dicatat. Hal ini menjadi pertimbangan asas legalitas. Akan tetapi dalam proses pencatatan perkawinan wanita yang hamil Kompilasi Hukum Islam mengatur beberapa hal yang signifikan agar perkawinan tersebut berjalan sebagaimana mestinya. Dalam aturan perkawinan wanita hamil, dapat dilihat dalam Kompilasi Hukum Islam pasal 53 ayat (1):

"Seorang wanita hamil di luar nikah dapat dikawinkan dengan pria yang menghamilinya"

Ayat (2):

"Perkawinan dengan wanita hamil yang disebut pada ayat (1) dapat dilangsungkan tanpa menunggu lebih dulu kelahiran anaknya"

Pasal 53 ayat (1) di atas memberikan pengertian bahwa wanita hamil di luar nikah hanya dapat dikawinkan dengan laki-laki yang menghamilinya. Kata "dapat" dalam pasal 53 ayat (1) tersebut tidak mempunyai makna

---

<sup>84</sup> Mohd. Idris Ramulyo, *Hukum Perkawinan Hukum Kewarisan, Hukum Acara Peradilan Agama dan Zakat Menurut Hukum Islam* (Jakarta: Sinar Graika, 1995), 34

alternatif kebolehan dinikahkan dengan laki-laki yang menghamilinya atau dengan laki-laki yang bukan menghamilinya, akan tetapi kata "dapat" tersebut mempunyai makna alternatif bagi seorang wanita yang hamil di luar nikah boleh untuk dinikahkan dengan laki-laki yang menghamilinya. Dengan demikian ketentuan dalam Pasal 53 di atas membatasi perkawinan wanita hamil hanya diperbolehkan dengan pria yang menghamilinya.<sup>85</sup> Ketentuan ini, menurut Abdul Manan, sejalan dengan firman Allah dalam QS an-Nur ayat (3) dikemukakan bahwa laki-laki yang berzina tidak mengawini melainkan dengan perempuan yang berzina, atau perempuan yang musyrik, dan perempuan yang berzina tidak dikawini melainkan dengan laki-laki yang berzina atau laki-laki musyrik dan yang demikian itu diharapkan atas orang-orang mukmin. Ketentuan ini dapat dipahami bahwa kebolehan perkawinan dengan wanita hamil bagi laki-laki yang menghamilinya adalah merupakan pengecualian, karena laki-laki yang menghamili itu yang tepat menjadi jodoh mereka. Bahkan, Manan menegaskan kalau selain laki-laki yang menghamili perempuan yang hamil itu diharamkan untuk menikahnya.<sup>86</sup>

Sedangkan ayat (2) memberikan pengertian bahwa perkawinan wanita hamil di luar nikah dapat dilangsungkan tanpa melihat usia kandungannya.

Dari elaborasi di atas dapat dinyatakan bahwa perkawinan wanita hamil di luar nikah menurut Kompilasi Hukum Islam adalah perkawinan

---

<sup>85</sup> Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2001), II, 510.

<sup>86</sup> Abdul Manan, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2006), 38

wanita hamil di luar nikah dengan laki-laki yang menghamilinya tanpa melihat usia kandungannya.

### **C. Implementasi Perkawinan Wanita Hamil Menurut Kompilasi Hukum Islam**

Implementasi perkawinan wanita hamil menurut Kompilasi Hukum Islam meliputi dua hal. Pertama, implementasi perkawinan wanita hamil dalam kebolehan hukumnya. Kedua, implementasi perkawinan wanita hamil dalam hal pencatatan administrasinya.

Implementasi perkawinan wanita hamil dari sisi kedudukan hukumnya dapat dilihat dalam Kompilasi Hukum Islam pasal 53 ayat (1):<sup>87</sup>

“Seorang wanita hamil di luar nikah, dapat dikawinkan dengan yang menghamilinya”

Ayat (2):

"Perkawinan dengan wanita hamil yang disebut pada ayat (1) dapat dilangsungkan tanpa menunggu lebih dulu kelahiran anaknya".

Ayat (3):

“Dengan dilangsungkannya perkawinan pada saat wanita hamil, tidak diperlukan perkawinan ulang setelah anak yang dikandung lahir”

Dalam diktum pasal 53 ayat (1) di atas tampak dengan jelas bahwa perkawinan wanita hamil dengan laki-laki yang menghamilinya diperbolehkan. Diktum ayat (2) memberikan pengertian bahwa diperbolehkannya wanita hamil dalam sisi implementasinya tidak melihat batas usia kandungannya. Sedangkan diktum ayat (3) memberikan pengertian bahwa perkawinan wanita hamil yang telah dilangsungkan tidak mensyaratkan adanya perkawinan ulang setelah anak yang dikandung lahir.

<sup>87</sup> Aulia, *Kompilasi Hukum Islam*, 16.

Dari elaborasi implementasi perkawinan wanita hamil di atas, dapat dinyatakan bahwa kedudukan hukum implementasi perkawinan wanita hamil menurut Kompilasi Hukum Islam adalah:

1. Perkawinan wanita hamil dengan laki-laki yang menghamilinya diperbolehkan.
2. Implementasi pernikahan wanita hamil tanpa melihat usia kandungannya.
3. Perkawinan wanita hamil yang telah dilangsungkan tidak diperlukan perkawinan ulang setelah anak yang dikandungnya lahir

Adapun implementasi perkawinan wanita hamil dari sisi pencatatan administrasinya dapat dilihat dalam pasal 5, 6, dan 7. Dalam Kompilasi Hukum Islam pasal 5 ayat (1) dinyatakan:<sup>88</sup>

"Agar terjamin ketertiban perkawinan bagi masyarakat Islam setiap perkawinan harus dicatat"

Ayat (2)

"Pencatatan perkawinan tersebut pada ayat (1), dilakukan oleh pegawai pencatatan nikah sebagaimana yang telah diatur dalam Undang-Undang No. 22 tahun 1946 jo Undang-Undang Nomor 32 tahun 1954"

Pasal 6 ayat (1):<sup>89</sup>

"Untuk memenuhi ketentuan dalam pasal 5, setiap perkawinan harus dilangsungkan di hadapan dan di bawah pengawasan pegawai pencatat nikah"

Pasal 7 ayat (1):<sup>90</sup>

"Perkawinan hanya dibuktikan dengan akta nikah yang dibuat oleh pegawai pencatat nikah."

<sup>88</sup> Tim Redaksi Nuansa Aulia, *Kompilasi Hukum Islam*...., 2.

<sup>89</sup> Tim Redaksi Nuansa Aulia, *Kompilasi Hukum Islam*...., 3.

<sup>90</sup> Tim Redaksi Nuansa Aulia, *Kompilasi Hukum Islam*...., 3.

Ketiga pasal di atas pada dasarnya merupakan derivasi Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 tentang perkawinan dalam pasal 2 ayat (2) yang menyatakan:

“Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.”

Implementasi teknis pencatatan perkawinan yang telah ditunjukkan oleh Kompilasi Hukum Islam dan UU No. 1 Tahun 1974 termuat dalam Peraturan Menteri Agama (PMA) Nomor 11 tahun 2007 tentang pencatatan perkawinan. PMA tersebut menjadi pedoman dan petunjuk teknis operasional pencatatan perkawinan bagi penghulu KUA Kecamatan seluruh Indonesia.

Dari uraian tentang implementasi pencatatan administrasi bagi perkawinan wanita hamil di atas. Tampak dengan jelas bahwa bentuk perkawinan tersebut tidak diatur dalam pencatatannya. Dengan demikian dari sisi pencatatan administrasinya tidak dapat dibedakan antara perkawinan yang mempelai wanitanya tidak hamil terlebih dulu dengan perkawinan yang mempelai wanitanya hamil terlebih dulu.

IAIN JEMBER

## BAB IV

### *MAQAŞID AL SHARİ'AHIMAM AL SHĀṬIBĪ*

#### A. Biografi Imam *Al Shāṭibī*

Nama lengkap *Imām al Shāṭibī* adalah Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad Allakhami al-Gharnathi. Ia dilahirkan di Granada pada tahun 730H dan meninggal pada hari Selasa tanggal 8 Sya'ban tahun 790 H atau 1388 M.<sup>87</sup> Nama *Shāṭibī* adalah *nisbat* kepada tempat kelahiran ayahnya di *Shāṭibah*, sebuah daerah di sebelah timur Andalusia. *Imām al Shāṭibī* tidak lahir di negeri asal keluarganya, sebab kota *Shāṭibah* telah jatuh ke tangan penguasa Kristen, semua penduduk yang beragama Islam diusir dari *Shāṭibah* dan sebagian besar dari mereka melarikan diri ke Granada.<sup>88</sup> Pada tahun 1247M, keluarga *Imām Shāṭibī* mengungsi ke Granada. Granada sendiri awalnya adalah sebuah kota kecil yang terletak di kaki gunung Syulair yang sangat kental dengan saljunya. Ketika itu Granada diperintah oleh Bani Ahmar.

Kehidupan politik dalam negeri Granada pada masa *al Shāṭibī* berada dalam keadaan yang tidak stabil. Perpecahan dan pertentangan dalam negeri berlangsung cukup lama, hal ini memberikan kemudahan bagi kekuatan Kristen untuk melakukan penyerangan.<sup>89</sup>

---

<sup>87</sup> Ahmad As-Sudani At-Tambakati, *Nailu al-Ibtihaj bi Tathwir ad-Dibaj* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiah, tt), 46.

<sup>88</sup> Mustafa al-Maraghi, *al-fath al-Mubin fi Thabaqat al-Usuliyyin* (Beirut: Muhammad Amin Ramj wa Syirkah, 1974), 204.

<sup>89</sup> Abu al-Ajfan, *Min Atsar Fuqaha al-Andalus: Fatawa al-Imam al-Shāṭibī* (Tunis: Matba'ah al-Kawakib, 1985), 26.

Di saat Bani Ahmar berkuasa, kehidupan masyarakat jauh dari kehidupan yang islami bahkan mereka dipenuhi dengan berbagai khurafat dan *bid'ah*. Kondisi ini semakin parah ketika Muhammad *al-Khamis* yang bergelar *al-Ghany Billah* memegang kekuasaan. Bukan hanya seringnya terjadi pertumpahan darah dan pemberontakan, akan tetapi pada masa itu juga setiap ada orang yang menyeru kepada cara beragama yang sebenarnya malah dituding telah keluar dari agama bahkan acap kali mendapat hukuman yang sangat berat.

Imam *al Shāṭibī* bangkit menentang dan melawan para ulama Granada saat itu. Ia mencoba meluruskan dan mengembalikan *bid'ah* ke *sunnah* serta membawa masyarakat dari kesesatan kepada kebenaran. Hal lain yang disoroti Imam *al Shāṭibī* adalah praktik tasawwuf para ulama saat itu yang telah menyimpang. Mereka berkumpul malam hari, lalu berdzikir bersama dengan suara sangat keras kemudian diakhiri dengan tari dan nyanyi sampai akhir malam. Sebagian dari mereka ada yang memukul dadanya bahkan kepalanya sendiri. Imam *al Shāṭibī* bangkit mengharamkan praktik tersebut karena dinilai telah menyimpang dari ajaran yang sesungguhnya. Menurut Imam *al Shāṭibī*, setiap cara mendekati diri yang ditempuh bukan seperti yang dipraktikkan Rasulullah Saw. dan para sahabatnya adalah *bathil* dan terlarang.<sup>90</sup>

Imam *al Shāṭibī* juga menyoroti *ta'ashub* berlebihan yang dipraktikkan para ulama Granada dan masyarakat Andalusia saat itu terhadap madzhab

---

<sup>90</sup> *Al-Shāṭibī, al-I'tisām* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1982), 264.



Maliki. Mereka memandang setiap orang yang bukan madzhab Maliki adalah sesat. Sebagaimana diketahui bersama bahwa masyarakat Andalus memegang erat madzhab Maliki ini sejak raja mereka Hisyam al-Awwal bin Abdurrahman ad-Dakhil yang memerintah dari tahun 173-180H menjadikan madzhab ini sebagai madzhab resmi negara.<sup>91</sup> Sekalipun Imam *al Shāṭibī* seorang ulama Maliki bahkan Muhammad Makhluḥ menjadikannya sebagai ulama Maliki tingkatan ke-16 cabang Andalus<sup>92</sup> namun ia tetap menghargai ulama-ulama madzhab lainnya termasuk madzhab Hanafi.

#### B. Pendidikan Imam *al Shāṭibī*

*Al-Shāṭibī* adalah seorang yang sejak kecil tekun belajar. Ia mendalami berbagai ilmu, baik dalam bentuk *'ulūm al-wasā'il wa'ulūm al-maqāsid* (metode esensi dan hakikat). Oleh karena itu tidak meleset apabila kemudian dikatakan bahwa ia memiliki berbagai disiplin ilmu dan memahaminya secara mendalam. *Al-Shāṭibī* adalah seorang ahli bahasa, ahli tafsir, ahli debat, ahli fiqh di samping sebagai ulama ushul fiqh.

*Al-Shāṭibī* memulai penimbaan ilmu dengan belajar dan mendalami bahasa Arab. Pelajaran bahasa Arab ia terima dari Abu Abdillah Muhammad Ibn Fakhr al-Biri, Abu Qasim Muhammad Ibn Ahmad al-Syabti<sup>93</sup> dan Abu Ja'far Ahmad al-Syaqrawi. Ulama terakhir ini mengajarkan kepada *al-Shāṭibī* kitab Sibawaih dan Alfiah Ibn Malik di Granada.

<sup>91</sup> Muhammad Fadhil Ibn Asyur, *A'lam al-Fikr al-Islamy* (Tunisia: Maktabah an-Najah, tt), 10.

<sup>92</sup> Muhammad Makhluḥ, *Syajarah an-Nur az-Zakiyyah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Araby, 1928), 231.

<sup>93</sup> Muhammad Khalid Mas'ud, *Islamic Legal Philosophy* (Islamabad: Islamic Research Institut, 1977), 100.

Pengetahuan yang memadai tentang hadis ia terima dari Abu al-Qasim Ibn Bina dan Syamsuddin al-Tilimsani. Melalui al-Tilimsani, *al-Shāṭibi* mempelajari *al-Jami' al-Shahih al-Bukhari* dan *al-Muwatta'* karangan Imam Malik.<sup>94</sup> Ilmu kalam dan falsafah diperolehnya dari Abu Ali Mansur al-Zawawi dan ilmu ushul fiqh diperolehnya dari Abu Abdillah Muhammad Ibn Ahmad al-Miqarri dan dari imam ternama mazhab Maliki di Spanyol Abu Abdillah Muhammad Ibn Ahmad al-Syarif al-Tilimsani.<sup>95</sup>

Di samping itu, *al-Shāṭibi* mendalami pula ilmu falak, mantiq, debat dan sastra. Pengetahuan sastra ia terima dari Abu Bakar al-Qarsyi al-Hasymi, salah seorang sastrawan Spanyol.<sup>96</sup>

### C. Murid-murid Imam *al-Shāṭibi*

Sebagai seorang ulama, *al-Shāṭibi* telah menjadi rujukan masyarakat dan pemerintah pada waktu itu dalam memecahkan permasalahan-permasalahan keagamaan atau permasalahan kenegaraan yang memerlukan tilikan keagamaan. Hal ini di samping telah melibatkan *al-Shāṭibi* secara langsung dengan perkembangan realitas sosial kemasyarakatan, juga telah mendorongnya untuk senantiasa mengembangkan ilmunya dengan belajar sendiri.<sup>97</sup>

<sup>94</sup> al-Ajfan, *Min Atsar Fuqaha*, 36.

<sup>95</sup> Al-Tilimsani yang nama lengkapnya Muhammad Ibn Ahmad Ibn Ali Ibn Yahya Ibn Ali Ibn Muhammad Ibn Qasim al-Aluni al-Syarif al-Tilimsani adalah ahli fiqh dan ahli ushul fiqh bermazhab Maliki ia terkenal berpengetahuan luas tentang tasawuf dan falsafah. Diduga *al-Shāṭibi* juga memperoleh pengetahuan tentang dua disiplin ilmu ini dari al-Tilimsani. Karya tulisnya bidang ushul fiqh adalah *Miftah al-Ushul fi Bina' al-Furu' ala al-Usul*. Lihat Mustafa al-Maraghi, *al-fath al-Mubin fi Thabaqat al-Usuliyin* (Beirut: Muhammad Amin Ramj wa Syirkah, 1974), II, 182-183.

<sup>96</sup> Abu al-Ajfan, *Min Atsar Fuqaha*, 33-40.

<sup>97</sup> Abu al-Ajfan, *Min Atsar Fuqaha*...., 40.

Pengembangan potensi diri sebagai ilmuwan atau ulama besar pasca penyerapan ilmu, dilakukan *al-Shāṭibi* dengan mengajarkan ilmu itu kepada generasi-generasi yang lebih muda. Tercatat ulama-ulama yang pernah menjadi murid *al-Shāṭibi* adalah Abi Yahya Ibn Asim, Abu Bakar al-Qadi dan Abu Abdillah al-Bayani.<sup>98</sup> Abu Yahya Ibn Asim dan Abu Bakar al-Qadi adalah dua bersaudara. Abu Bakar Ibn Asim pernah memegang jabatan resmi hakim. Ia pengarang kitab kompilasi hukum *Tuhfah al-Hukkam* yang menjadi rujukan para hakim di Granada.<sup>99</sup>

Selain tiga murid terkenal di atas, masih cukup banyak murid *al-Shāṭibi*. Di antaranya adalah Abu Abd. Allah al-Mijari dan Abu Ja'far Ahmad al-Qisar al-Gharnati. Abu Ja'far adalah murid *al-Shāṭibi* yang cerdas. Di depan Abu Ja'far ini, *al-Shāṭibi* membacakan sebagian dari masalah-masalah ketika menyusun kitab *al-Muwafaqat*.<sup>100</sup>

#### **D. Karya-karya Imam *al-Shāṭibi***

Ketokohan *al-Shāṭibi* sebagai ilmuwan, di samping terlihat dari kegiatan belajar mengajar yang diemban dan keterlibatannya dalam memberi respon terhadap permasalahan-permasalahan keagamaan yang muncul sesuai dengan disiplin keilmuan yang didalamnya, juga terlihat dari warisan ilmiahnya berupa karya-karya ilmiah yang ditinggalkannya.

Karya-karya ilmiah *al-Shāṭibi* dapat dikelompokkan kepada dua. Pertama, karya-karya yang tidak diterbitkan dan dipublikasikan. Kedua,

<sup>98</sup> *Al-Shāṭibi, al-I'tisām* (Riyad: Maktabah Riyad al-Haditsah, tt), I, 12.

<sup>99</sup> Mas'ud, *Islamic Legal*, 103.

<sup>100</sup> Abu al-Ajfan, *Min Atsar Fuqaha*, 41.

karya-karya yang diterbitkan dan dipublikasikan. Termasuk dalam kelompok pertama adalah:

1. *Sharh Jalil 'ala al-Khulasah fi al-Nahw*
2. *Khiyar al-Majalis* (syarah kitab jual beli dari Shahih Bukhari)
3. *Syarh Rajz Ibn Malik fi al-Nahw*
4. *'Inwan al-Ittifaq fi 'Ilm al-Isytiqaq*
5. *Usul al-Nahw*

Sedangkan yang termasuk kelompok kedua adalah:

1. *Al-Muwāfaqāt fi uṣūl al-Sharī'ah*
2. *Al-I'tisām*
3. *Al-Ifadāt wa al-Irshādāt*<sup>101</sup>

Kitab *Al-Muwāfaqāt fi uṣūl al-Sharī'ah* merupakan karya besar *al-Shāṭibi* dalam bidang ushul fiqh. Kitab ini pada mulanya berjudul *'Inwan al-Ta'rif bi Asrar al-Taklif*.<sup>102</sup> Bertolak dari nama ini, *al-Shāṭibi* berusaha memaparkan kajian secara mendalam tentang rahasia-rahasi pentaklifan dan tujuan pensyariatian hukum oleh Allah SWT serta aspek-aspek lain dari kajian ushul fiqh.

Karya ushul fiqh *al-Shāṭibi* selain *al-Muwāfaqāt* adalah *al-I'tisām*. Dalam *al-I'tisām* ini, *al-Shāṭibi* mengemukakan uraian secara mendalam tentang bid'ah, mulai dari sumber yang menjadi pendukung bid'ah, bid'ah

<sup>101</sup> Abu al-Ajfan, *Min Atsar Fuqaha....*, 43-44.

<sup>102</sup> *al-Shāṭibi al-Muwāfaqat I*, 24.

*haqiqi* dan *idafi* sampai dengan perbedaannya dengan *masalah mursalah* dan *istihsan*.<sup>103</sup>

Adapun *al-Ifadāt wa al-Irshādāt*, suatu buku berisi dua kandungan. *Al-Ifadāt* berisi tentang catatan *al-Shāṭibi* dalam berbagai masalah termasuk yang dihimpun dari guru-guru dan teman-teman dari kalangan ulama Spanyol. *al-Irshādāt* merupakan kumpulan syair-syair dengan berbagai kandungan.

#### E. *Maqāṣid al-Sharī'ah Imām al-Shāṭibi*

Menurut *al-Shāṭibi*, bahwa sesungguhnya syari'at itu bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat. Atau hukum-hukum itu disyari'atkan untuk kemaslahatan manusia.<sup>104</sup>

Apabila ditelaah lebih lanjut dari pernyataan *al-Shāṭibi* tersebut, dapat dikatakan bahwa kandungan *maqāṣid al-sharī'ah* atau tujuan hukum adalah kemaslahatan umat manusia. Pandangan *al-Shāṭibi* seperti ini tidak lain karena bertitik tolak dari suatu pemahaman bahwa suatu kewajiban (*taklif*) diciptakan dalam rangka merealisasi kemaslahatan hamba. Dan tidak satu pun dari hukum Allah itu yang tidak mempunyai tujuan, semuanya mempunyai tujuan. Sehingga apabila hukum itu tidak mempunyai tujuan, maka sama saja dengan membebankan sesuatu yang tidak dapat dilaksanakan.

Jadi, jelaslah bahwa sebenarnya hukum-hukum itu tidaklah dibuat untuk hukum itu sendiri, melainkan dibuat untuk tujuan lain yaitu kemaslahatan. Dalam kaitan ini pula Muhammad Abu Zahrah menegaskan

<sup>103</sup> Abu al-Ajfan, *Min Atsar Fuqaha*, 49.

<sup>104</sup> Al-Shāṭibi, *Al-Muwāfaqāt* Jilid II, (Saudi Arabia: Dar Ibn 'Affan, 1997), 9.

bahwa secara hakiki tujuan hukum Islam itu adalah kemaslahatan; tak satu pun hukum yang disyari'atkan oleh Allah baik yang terdapat dalam al-Qur'an, maupun sunnah, melainkan di dalamnya terdapat kemaslahatan.<sup>105</sup>

Penekanan *maqāsid al-sharī'ah* yang dilakukan oleh *al Shāṭibi* secara umum bertitik tolak dari kandungan ayat-ayat al-Qur'an yang menunjukkan bahwa hukum-hukum Allah mengandung kemaslahatan. Ayat-ayat itu antara lain berkaitan dengan pengutusan Rasul, seperti firman Allah SWT:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ<sup>106</sup>

“Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam”

Dalam hubungannya dengan masalah hukum, cukup banyak ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang hal itu. Antara lain tentang wudhu, di mana setelah Allah berbicara tentang wudhu, kemudian berfirman:

مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ<sup>107</sup>

“Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur.”

Demikian juga dalam hal *qisāṣ*, Allah berfirman:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ<sup>108</sup>

<sup>105</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Al-Fiqh* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.th), 289-290.

<sup>106</sup> al-Qur'an, 21:107.

<sup>107</sup> al-Qur'an, 5:6.

<sup>108</sup> al-Qur'an, 2:179.

“Dan dalam qishaash itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa”

Berdasarkan ayat-ayat di atas, *al Shāṭibi* mengatakan bahwa *maqāṣid al-sharī'ah* dalam arti kemaslahatan terdapat dalam aspek-aspek hukum secara keseluruhan. Artinya *maqāṣid al-sharī'ah* ini dapat digunakan sebagai analisis terhadap permasalahan-permasalahan hukum yang tidak ditemukan secara jelas dimensi kemaslahatannya dengan melihat segi *ruh shari'ah* dan tujuan umum dari agama Islam.

Dalam uraian di atas telah dijelaskan tentang hakikat *maqāṣid al-sharī'ah*, di mana dari segi substansinya adalah kemaslahatan. Menurut *al Shāṭibi*, kemaslahatan itu sendiri dapat dilihat dari dua sudut pandang, yaitu tujuan Tuhan (*maqāṣid al-shāri'*) dan tujuan mukallaf (*maqāṣid al-mukallaf*). Di mana *maqāṣid al-sharī'ah* dalam arti *maqāṣid al-shāri'* mengandung empat aspek, yaitu:<sup>109</sup>

- a. Tujuan awal dari syari'at yakni kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat.
- b. Syari'at sebagai sesuatu yang harus dipahami.
- c. Syari'at sebagai suatu hukum *taḳlif* yang harus dilakukan.
- d. Tujuan syari'at adalah membawa manusia ke bawah naungan hukum.

Aspek yang pertama berkaitan dengan muatan dan hakikat *maqāṣid al-sharī'ah*. Aspek yang kedua berkaitan dengan dimensi bahasa agar syari'at dapat dipahami sehingga dicapai kemaslahatan yang dikandungnya. Aspek

<sup>109</sup> Al-Shāṭibi, *Al-Muwafaqāt* Jilid II, 8.

yang ketiga berkaitan dengan pelaksanaan ketentuan-ketentuan syari'at dalam rangka mewujudkan kemaslahatan. Ini juga berkaitan dengan kemampuan manusia untuk melaksanakannya. Aspek yang keempat berkaitan dengan kepatuhan manusia sebagai mukallaf di bawah dan terhadap hukum-hukum Allah, atau aspek ini bertujuan untuk membebaskan manusia dari kekangan hawa nafsu.

Aspek kedua, ketiga dan keempat pada dasarnya lebih tampak sebagai penunjang aspek pertama. Aspek pertama sebagai inti dapat terwujud melalui pelaksanaan taklif atau pembebanan hukum terhadap para hamba sebagai aspek ketiga. Taklif tidak dapat dilakukan kecuali memiliki pemahaman baik dimensi lafal maupun maknawi sebagaimana aspek kedua. Pemahaman dan pelaksanaan taklif dapat membawa manusia berada di bawah lindungan hukum Tuhan, lepas dari kekangan hawa nafsu, sebagai aspek keempat.

Dalam keterkaitan demikianlah tujuan diciptakannya syari'at yakni terwujudnya kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat, sebagai aspek inti dapat diwujudkan. Sehingga dalam rangka pembagian *maqāsid al-sharī'ah*, aspek pertama sebagai aspek inti menjadi fokus analisis. Sebab, aspek pertama berkaitan dengan hakikat pemberlakuan syari'at oleh Tuhan.

Pada dasarnya hakikat atau tujuan awal pemberlakuan syari'at adalah untuk mewujudkan kemaslahatan manusia. Dalam upaya untuk mewujudkan kemaslahatan tersebut, *maqāsid al-sharī'ah* dibagi menjadi tiga tingkatan, yaitu: *Maqāsid dharuriyat*, artinya harus ada demi kemaslahatan hamba, yang jika sudah tidak ada akan menimbulkan kerusakan di dunia dan akhirat.



Kadar kerusakan yang ditimbulkan adalah sejauh mana *dharuriyat* tersebut hilang, misalnya rukun Islam. *Maqāṣid hajiyyat*, yaitu sesuatu yang dibutuhkan untuk menghilangkan kesempitan atau menghilangkan kesusahan dari kehidupan *mukallaḥ*, seperti rukhsah (keringanan) tidak berpuasa bagi orang sakit. Dan *maqāṣid tahsiniyyat*, artinya sesuatu yang diambil untuk kebaikan kehidupan dan menghindarkan keburukan atau bisa dikatakan bahwa *maqāṣid tahsiniyyat* ini adalah untuk menyempurnakan kedua *maqāṣid* sebelumnya, yang meliputi kesempurnaan adat kebiasaan, dan akhlak yang mulia.<sup>110</sup> Dalam menjelaskan tentang *maqāṣid dharuriyat*, ia memaparkan jauh lebih rinci mencakup lima tujuan, yaitu: Memelihara Agama (حفظ الدين), Memelihara Jiwa (حفظ النفس), Memelihara Akal (حفظ العقل), Memelihara Keturunan (حفظ النسل), Memelihara Harta (حفظ المال).

Pengelompokan ini didasarkan pada kebutuhan dan skala prioritas.

Cara untuk menjaga yang lima tadi dapat ditempuh dengan dua cara yaitu: *Pertama*, dari segi adanya (من ناهية الوجود) yaitu dengan cara menjaga dan memelihara hal-hal yang dapat melanggengkan keberadaannya. *Kedua*, dari segi tidak ada (من ناهية العدم) yaitu dengan cara mencegah hal-hal yang menyebabkan ketiadaannya<sup>111</sup>. Sebagaimana contoh berikut:

<sup>110</sup> Ahmad al-Raisuni, *Nadariyat al- Maqāṣid 'Inda al-Imam al-Shāṭibi*, (Beirut: Muassasah al-Jami'ah, 1992), 117

<sup>111</sup> Al-Shāṭibi, *Al-Muwafaqāt* Jilid II, 18.

- a. Memelihara Agama ( حفظ الدين ), dari segi al-wujud misalnya iman, syahadat, shalat, zakat, puasa, haji dan lain sebagainya.<sup>112</sup>
- b. Memelihara Agama ( حفظ الدين ), dari segi al-‘adam misalnya jihad dan hukuman bagi orang murtad.
- c. Memelihara Jiwa ( حفظ النفس ), dari segi al-wujud misalnya makan dan minum.
- d. Memelihara Jiwa ( حفظ النفس ), dari segi al-‘adam misalnya hukuman qishash dan diyat.
- e. Memelihara Akal ( حفظ العقل ), dari segi al-wujud misalnya makan dan mencari ilmu.
- f. Memelihara Akal ( حفظ العقل ), dari segi al-‘adam misalnya had bagi peminum khamr
- g. Memelihara Keturunan ( حفظ النسل ), dari segi al-wujud misalnya nikah.
- h. Memelihara Keturunan ( حفظ النسل ), dari segi al-‘adam misalnya had bagi pezina dan muqdzif.
- i. Memelihara Harta ( حفظ المال ), dari segi al-wujud misalnya jual beli dan mencari rizki.
- j. Memelihara Harta ( حفظ المال ), dari segi al-‘adam misalnya riba, memotong tangan pencuri.<sup>113</sup>

<sup>112</sup> Al-Shāṭibi, *Al-Muwafaqāt*....,19.

Imam *al Shāṭibi* merumuskan bahwa penetapan *maqāṣid al-sharī'ah* dapat ditempuh melalui empat metode:<sup>114</sup>

1. *Mujarrad al amr wa al nahy al ibtidā'i al tasrīhī*

Secara sederhana, metode ini dapat dipahami sebagai sebuah upaya melihat ungkapan eksplisit perintah dan larangan dalam *nash*, yang eksistensi kedua unsur tersebut ada secara mandiri (*ibtidā'i*). Sebagaimana dipahami, suatu perintah menuntut ditunaikannya perbuatan yang diperintahkan, sementara suatu larangan menuntut dijauhinya perkara yang dilarang. Maka terwujudnya perbuatan yang dikehendaki perintah *shari'at*, atau tercegahnya perkara yang dilarang, dapat disimpulkan berkesesuaian dengan kehendak Allah SWT (*maqṣūd al shāri'*). Bila yang terjadi adalah hal yang sebaliknya, perkara yang diperintahkan tidak terlaksana, atau perkara yang dilarang justru tetap dilaksanakan juga, maka hal itu dianggap menyelisih *maqṣūd ash shāri'*.<sup>115</sup>

Dengan demikian, penetapan dengan cara ini bisa dikategorikan sebagai penetapan berdasarkan literal *nash*, yang dibingkai dengan pemahaman umum bahwa dalam perintah *shari'at* pasti terdapat unsur maslahat dan dalam setiap larangan pasti ada unsur *mafsadat*.

2. Memperhatikan konteks *illat* dari setiap perintah dan larangan

Metode ini pada hakikatnya masih memiliki keterkaitan erat dengan metode pertama, tetapi titik fokusnya lebih pada pelacakan *illat* di balik

<sup>113</sup> Al-Shāṭibi, *Al-Muwafaqāt*....,20.

<sup>114</sup> Muhamad Aziz dan Sholikah, "Metode Penetapan Maqoshid Syari'ah: Studi Pemikiran Abu Ishaq al Syatibi", *Ulul Albab Jurnal Studi Islam*, (2013), 11-15.

<sup>115</sup> Abu Ishaq Al-Shāṭibi, *Al-Muwafaqāt fi Ushul al-Sharī'ah* (Mesir: Maktabah al Tijariyah al Kubra, tt), 393.

perintah dan larangan. Dengan pembahasan ini, *al Shāṭibi* tidak menjadikan *illat* sebagai *maqāṣid* itu sendiri, melainkan sebatas isyarat yang mengarahkan kepada *maqāṣid*. Adapun yang dijadikan *maqāṣid* adalah konsekwensi ideal dari *illat* (*muqtadha al ilal*) dari sisi terlaksananya perbuatan yang diperintahkan dan tercegahnya perkara yang dilarang.<sup>116</sup>

Menurut *al Shāṭibi* bahwa semua hukum *shara'* bertujuan untuk *kemashlahatan* hamba. Semua pembebanan hukum (*taḳlīf*) ada kalanya untuk mencegah kerusakan atau untuk mendatangkan *kemashlahatan* atau untuk keduanya secara bersamaan. Asal dalam masalah adat dan muamalah adalah ada *illat*-nya dan mempunyai tujuan tertentu. Sedangkan asal dalam masalah ibadah adalah bersifat *ta'abbud* dan tidak mempunyai *illat*.<sup>117</sup>

Namun demikian *al Shāṭibi* mengakui bahwa ibadah-ibadah itu *mu'allalat* (mempunyai *illat*) baik secara asal maupun secara global. Walaupun secara terperinci masalah-masalah ibadah tidak mempunyai *illat*. Ia mengatakan: telah diketahui bahwa ibadah-ibadah disyariatkan adalah untuk *kemashlahatan* hamba baik di dunia maupun akhirat secara global, walaupun tidak diketahui kemashlahatannya secara terperinci.<sup>118</sup> *Al Shāṭibi* mencontohkan tentang tujuan shalat dan faidahnya secara *shara'*, bahwa tujuan awal dari shalat adalah tunduk kepada Allah, ikhlas menghadap, merendahkan diri, serta mengingat Allah.<sup>119</sup> Kemudian ia menyebutkan

<sup>116</sup> Izzuddin Bin Zughhaibah, *Al Maqāṣid al Ammah li al Sharī'at al Islamiyah* (Kairo: Dar al Shafwah, 1996), 118.

<sup>117</sup> Al-Raisuni, *Nadariyat al- Maqāṣid*, 170-171.

<sup>118</sup> Al-Shāṭibi, *Al-Muwafaqāt fi Ushul al-Sharī'ah* Juz I (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, tt), 201.

<sup>119</sup> Al-Shāṭibi, *Al-Muwafaqāt....*, 399.

tujuan yang mengikuti pada tujuan awal, yaitu mencegah keji dan munkar, mencari rizki, suksesnya semua kebutuhan, selamat mendapatkan surga dan mendapatkan posisi yang mulia di sisi Allah.<sup>120</sup>

*Illat* dibedakan menjadi dua, yaitu *illat* yang diketahui (*ma'lumah*) dan *illat* yang tidak diketahui (*ghairu ma'lumah*). *Illat ma'lumah*, wajib untuk diikuti oleh seorang mujtahid dalam proses ijtihadnya, berdasarkan kaidah-kaidah *masalik al illat* yang banyak dibahas dalam ilmu ushul fiqh. Adapun *illat ghairu ma'lumah*, sikap yang wajib diambil adalah *tawaqquf*. Sebab dipilihnya sikap *tawaqquf* terhadap *illat ghairu ma'lumah* karena dua hal, yaitu: Pertama, *tawaqquf* karena ketiadaan dalil yang menunjukkan *illat* dalam *nash*. Kedua, *tawaqquf* karena sekalipun ada *illat* yang *manṣūṣ*, tetapi bisa jadi bukan merupakan *maqṣūd asl shāri'*.<sup>121</sup>

### 3. Memperhatikan semua *maqṣīd* turunan

Semua ketentuan syari'at, ibadah maupun mu'amalah, memiliki tujuan yang bersifat pokok (*maqṣūd al aṣli*) dan yang bersifat turunan (*maqṣīd al tabi'ah*). Dalam syari'at nikah misalnya, yang menjadi *maqṣūd al aṣli* adalah kelestarian manusia lewat perkembangbiakan (*at tanasul*). Sementara setelahnya, terdapat beberapa *maqṣīd* turunan (*tabi'ah*) seperti mendapatkan ketenangan (*as sakinah*), tolong-menolong dalam kemaslahatan duniawi dan ukhrawi, penyaluran hasrat biologis manusiawi (*al istimta'*) secara halal, membentengi diri dari terpaan fitnah, dll, semua itu merupakan akumulasi dari *maqṣīd at tabi'ah* dalam syari'at nikah.

<sup>120</sup> Al-Raisuni, *Nadariyat al- Maqāṣid*, 174.

<sup>121</sup> Al-Shāṭibi, *Al-Muwafaqāt*, 394-395.

#### 4. Tidak adanya keterangan *shar'i* (*sukūt al shāri'*)

Maksud dalam bahasan ini adalah tidak adanya keterangan nash mengenai sebab hukum atau dishari'atkannya suatu perkara, baik yang memiliki dimensi *ubudiyah* maupun *mu'amalah*, padahal terdapat indikasi yang memungkinkan terjadinya perkara tersebut pada tataran empirik. Secara rinci, cakupan perkara yang tidak ada keterangan *shar'i* ini dipetakan pada dua jenis :

1. Ketiadaan keterangan karena belum adanya kebutuhan *tashri'* untuk menjelaskannya.

Persoalan yang masuk dalam kategori ini adalah semua persoalan baru yang muncul setelah wafatnya Rasulullah. Karena pada hakikatnya, hal itu belum eksis pada masa *tashri'* ketika Rasulullah SAW masih hidup (seperti kodifikasi al Quran, pembukuan ilmu pengetahuan, dll). Terkait dengan hal ini, upaya mengetahui dan menetapkan *maqāsid*-nya adalah dengan mengembalikan *furu'* kepada *ushul* yang relevan, atau dengan menelusuri nash-nash yang memiliki keterkaitan dan menyimpulkannya secara induktif atau *al istiqrā'*.<sup>122</sup>

2. Perkara yang telah berkemungkinan ada di masa *tashri'*, tetapi tidak ada keterangan *shari'at* terhadapnya.

Permasalahan ini lebih terkait dengan hal hal berdimensi *ubudiyah*.

Dalam hal ini, persoalannya dipetakan kepada tiga bagian:<sup>123</sup>

<sup>122</sup> Al-Shāṭibi, *Al-Muwafaqāt....*, 409-410.

<sup>123</sup> Al-Shāṭibi, *Al-Muwafaqāt....*, 411.

- a. Mengerjakan sesuatu yang tidak ada keterangan *shari'at* terhadap status pelaksanaannya, atau meninggalkan sesuatu yang diizinkan oleh *shari'at*. Seperti sujud syukur, do'a berjama'ah setelah shalat, berkumpul untuk berdo'a ba'da ashar pada hari arafah bagi yang sedang tidak *wuquf* di arafah, dll.
- b. Mengerjakan sesuatu yang tidak ada dalil *shari'at* terhadap izin pelaksanaannya, atau meninggalkan sesuatu yang diizinkan *shari'at*. Misalnya, berpuasa sambil menahan diri dari berbicara, atau *riyadhah nafsiyah* dengan meninggalkan makanan halal tertentu.
- c. Melakukan sesuatu yang tidak ada keterangan *shari'at*, tetapi hal itu menyelisihi ketetapan *shari'at* yang lain. Misalnya, mewajibkan berpuasa dua bulan berturut-turut dalam *kafarat dzihar*, bagi orang yang mampu memerdekakan budak.

Menyikapi ketiga perkara ini, *al-Shāṭibi* menggolongkan perkara yang ketiga ke dalam bentuk menyelisihi ketetapan nash *shari'at*. Adapun untuk dua hal sebelumnya, *al-Shāṭibi* berpendapat bahwa sesuatu yang didiamkan *shari'at* tidak secara otomatis melaksanakannya dihukumi bertentangan dengan *shari'at*. Maka yang harus dilakukan dalam menjernihkan permasalahan ini adalah mendeteksi dimensi *maslahat* dan *mudharat* di dalamnya. Bila terindikasi adanya *maslahat*, maka hal itu bisa diterima. Sebaliknya bila terdeteksi dimensi *mudharat* di dalamnya, secara otomatis hal itu tertolak. Dengan demikian, teknik operasional yang digunakan dalam

menyikapi persoalan seperti ini adalah pendekatan *al masalah al mursalah*.<sup>124</sup>



---

<sup>124</sup> Al-Shāṭibi, *Al-Muwafaqāt...*, 412.



## BAB V

### HASIL TEMUAN

#### A. Latar Belakang Munculnya Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam

Sebagaimana telah dijelaskan dalam bab sebelumnya tentang sejarah munculnya Kompilasi Hukum Islam yang diterapkan di Indonesia, bahwa terdapat beberapa pendekatan dalam perumusan pasal-pasal Kompilasi Hukum Islam. Di antaranya adalah bahwa sumber utama dalam perumusan Kompilasi Hukum Islam adalah al-Qur'an dan Sunnah.

Dalam perumusan Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam ini, merujuk kepada dalil-dalil yang terdapat di dalam al-Qur'an dan Sunnah.<sup>112</sup> Di antaranya adalah firman Allah SWT dalam Al-Qur'an surat al-Nur ayat 3:

الرَّانِي لَا يَنْكُحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكُحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ

عَلَى الْمُؤْمِنِينَ<sup>113</sup>

Laki-laki yang berzina tidak mengawini melainkan perempuan yang berzina, atau perempuan yang musyrik; dan perempuan yang berzina tidak dikawini melainkan oleh laki-laki yang berzina atau laki-laki musyrik, dan yang demikian itu diharamkan atas orang-orang yang mukmin.

Di dalam ayat tersebut telah dijelaskan oleh Allah SWT bahwa orang laki-laki yang berzina hendaknya menikahi perempuan yang berzina, begitupula bagi wanita yang berzina hendaknya menikah dengan laki-laki yang berzina. Sehingga kemudian dalam Pasal 53 ayat (1) tersebut disebutkan

---

<sup>112</sup> Yahya Harahap, "Informasi Materi Kompilasi Hukum Islam: Mempositifkan Abstraksi Hukum Islam", dalam Cik Hasan Basri, *Kompilasi Hukum Islam...*, 30.

<sup>113</sup> Al-Qur'an, 24;3.

bahwa seorang wanita hamil di luar nikah, dapat dikawinkan dengan yang menghamilinya. Hal ini dikarenakan keduanya sama-sama telah melakukan hubungan seksual di luar perkawinan.

Di dalam hadis juga telah disebutkan tentang larangan menikah (bersetubuh) dengan wanita yang hamil dari orang lain agar tidak terjadi percampuran sperma. Sebagaimana dalam hadith riwayat Ruwaifi Ibn Thabit al-Ansari, ia berkata, Rasulullah bersabda:

مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَسْقِ مَاءَهُ وَلَدَ غَيْرِهِ<sup>114</sup>

Artinya : Barang siapa beriman kepada Allah dan hari Akhir (Kiamat), maka janganlah ia menuangkan maninya kepada anak orang lain.

Maka di dalam Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam ini hanya membatasi perkawinan seorang wanita hamil karena zina dengan laki-laki yang menghamilinya saja agar tidak terjadi percampuran sperma (nasab) dengan orang lain.

Di samping itu, dalam perumusan pasal 53 Kompilasi Hukum Islam ini juga merujuk ke berbagai kitab fiqh yang ada.<sup>115</sup> Sebagaimana yang telah kami sebutkan dalam pembahasan sebelumnya bahwa dalam masalah perkawinan wanita hamil karena zina dengan laki-laki yang menghamilinya semua ulama fiqh sepakat akan keabsahan perkawinan tersebut.

Pendekatan lain yang dilakukan adalah mengutamakan pemecahan masa kini. Dengan cara pendekatan ini, pelaksanaan perumusan pasal-pasal

<sup>114</sup> Abu 'Isa Muhammad Ibn Isa al-Tirmidzi, *Jami' al-Tirmidzi* (Riyadh: Bayt al-Afkar al-Dauliyah, tt), 200.

<sup>115</sup> Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam....*, 39.

dalam Kompilasi Hukum Islam diarahkan kepada masalah yang dihadapi dalam kehidupan masyarakat.<sup>116</sup> Hal ini dikarenakan saat ini maraknya kasus perzinahan yang terjadi di masyarakat khususnya di Indonesia sehingga diperlukan adanya ketentuan hukum yang baku untuk mengatur masalah tersebut sehingga muncullah Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam yang mengatur tentang perkawinan wanita hamil karena zina.

## **B. Implikasi Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam**

### **1. Implikasi Perkawinan Wanita Hamil Menurut Hukum Islam**

Perkawinan wanita hamil di luar nikah ini berkaitan dengan beberapa hal dalam hukum Islam, di antaranya :

1. Ada atau tidak adanya hubungan nasab dengan laki-laki yang menghamili ibunya.
2. Dapat atau tidak dapat saling mewarisi antara anak hasil zina dengan laki-laki yang menghamili ibunya.
3. Kedudukan nasab (keturunan) anak yang dilahirkan.

Dalam Hukum Islam telah ditegaskan bahwa anak yang dilahirkan secara sah sesuai dengan ketentuan Hukum Islam mempunyai kedudukan yang baik dan terhormat. Antara anak dengan kedua orang tuanya mempunyai hak dan kewajiban yang harus dilaksanakan di antara keduanya.

Bayi yang lahir dari wanita yang dihamili tanpa dikawini lebih dulu, disebut oleh ahli hukum Islam sebagai istilah *Ibn al-Zina* (anak zina) atau

---

<sup>116</sup>Yahya Harahap, "Informasi Materi Kompilasi Hukum Islam: Mempositifkan Abstraksi Hukum Islam", dalam Cik Hasan Basri, *Kompilasi Hukum Islam...*, 49.

*Ibn al-Mula'annah* (anak dari orang yang terlaknat). Istilah tersebut bukan untuk bayi yang baru lahir, tetapi istilah yang dinisbatkan kepada kedua orang tuanya yang telah berbuat zina, atau melakukan perbuatan terlaknat itu. Sedangkan bayi yang dilahirkannya, tetap suci dari dosa dan tidak mewarisi perbuatan yang telah dilakukan oleh orangtuanya. Adapun anak zina menurut hukum Islam adalah suci dari segala dosa, karena kesalahan itu tidak ditujukan kepada anak tersebut, tetapi kepada kedua orangtuanya sebagaimana yang ditunjukkan oleh hadits bahwa anak itu suci sejak lahirnya. Di dalam al Qur' an, Allah berfirman dalam surat an-Najm ayat 38:

أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى<sup>117</sup>

Artinya: bahwa seseorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain.

Adapun mengenai kedudukan hukum anak yang dilahirkan akibat dari perzinaan berimplikasi pada ketentuan-ketentuan hukum lain yang melekat pada implikasi hukum tersebut dapat dilihat dalam dua klasifikasi:

*Pertama*, implikasi hukum perkawinan wanita hamil akibat zina dengan yang menghamilinya. Para fuqaha' berbeda pendapat dalam memberikan ketentuan hukum atas kedudukan anak yang dilahirkan dari perkawinan wanita hamil dengan laki-laki yang menghamilinya, dalam hal ini di kalangan fuqaha' ada dua pendapat:

---

<sup>117</sup> Al-Qur'ān, 53;38.

1. Pendapat jumhur fuqaha' mengatakan bahwa anak hasil zina yang lahir setelah masa enam bulan sejak hubungan pertama setelah perkawinan ibu dengan laki-laki yang menikahnya, maka anak itu dinasabkan kepada laki-laki tersebut. Akan tetapi jika anak itu dilahirkan kurang dari enam bulan sejak hubungan pertama setelah perkawinan ibunya, maka anak yang dilahirkan hanya dinasabkan pada ibunya saja. Dengan demikian anak yang dilahirkan dari perkawinan wanita hamil dengan laki-laki yang menghamilinya sendiri mempunyai implikasi hukum yang melekat pada dirinya tiga hal.<sup>118</sup>
  - a. Adanya hubungan nasab dengan laki-laki yang menzinai ibunya.
  - b. Keduanya saling dapat mewarisi.
  - c. Laki-laki yang menzinai ibunya dapat menjadi wali nikah pada anak yang dilahirkan (jika perempuan).

Ketiga implikasi hukum di atas ini menjadi hak yang melekat pada anak yang dilahirkan jika ia dilahirkan dalam masa tidak kurang dari enam bulan sejak hubungan pertama setelah perkawinan, akan tetapi jika ia dilahirkan kurang dari masa enam bulan sejak hubungan pertama setelah perkawinan, maka ia tidak dinasabkan kepada laki-laki yang menzinai ibunya. Dengan demikian implikasi hukum yang timbul adalah anak yang dilahirkan itu tidak mempunyai tiga hak di atas.

Masa kehamilan selama enam bulan ini berlandaskan pada ayat-ayat di dalam al-Qur'an, sebagai berikut:

---

<sup>118</sup> M. Ali Hasan, *Masail Fiqhiyyah al-Haditsah pada Masalah-Masalah Kontemporer Hukum Islam*, (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 1998), Cet-3, 82

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ  
ثَلَاثُونَ شَهْرًا...<sup>119</sup>

“Kami perintahkan kepada manusia supaya berbuat baik kepada dua orang ibu bapaknya, ibunya mengandungnya dengan susah payah, dan melahirkannya dengan susah payah (pula). mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan...”.

Dan Firman Allah SWT:

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ...<sup>120</sup>

“Dan Kami perintahkan kepada manusia (berbuat baik) kepada dua orang ibu- bapanya; ibunya telah mengandungnya dalam Keadaan lemah yang bertambah- tambah, dan menyapihnya dalam dua tahun...”.

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ...<sup>121</sup>

“Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh...”

Dalam ayat pertama diterangkan bahwa masa hamil dan disapih itu berlangsung bersama-sama dalam masa 30 bulan, sedang dalam ayat kedua dan ketiga diterangkan bahwa masa menyusui hingga disapih selama dua tahun. Jadi masa hamil dan menyusui dikurangi masa

<sup>119</sup> al-Qur’ān, 46:15.

<sup>120</sup> al-Qur’ān, 31:14.

<sup>121</sup> al-Qur’ān, 2:233.

menyusui lalu diperoleh hasil masa kehamilan, bahwa masa hamil saja minimalnya berlangsung selama enam bulan.<sup>122</sup>

## 2. Pendapat Hanafiyyah

Pendapat Hanafiyyah dalam implikasi hukum yang diterima oleh anak yang dilahirkan dari hasil perkawinan yang ibunya hamil terlebih dulu sebelum melaksanakan akad nikah, dengan laki-laki yang menzinainya pada dasarnya adalah sama dengan pendapat jumhur fuqaha', yaitu anak yang dilahirkan itu apabila lahir lebih dari masa enam bulan sejak akad nikah, maka anak tersebut menjadi anak yang sah serta mendapatkan tiga hak di atas.<sup>123</sup> Sebagaimana penjabaran di atas pada dasarnya pendapat antara jumhur fuqaha' dengan pendapat Hanafiyyah adalah sama. Akan tetapi ada perbedaan yang sangat mendasar yang mengakibatkan ada pendapat yang kontradiktif di antara keduanya, dalam memberikan penilaian hukum atas implikasi perkawinan wanita hamil di atas. Bagi Hanafiyyah, ukuran masa kehamilan enam bulan yang telah disepakati oleh jumhur ulama di atas bukanlah menjadi ukuran intisab atau tidaknya antara anak yang dilahirkan dengan laki-laki yang menzina ibunya. Menurutnya ada jalan hukum yang dapat ditempuh agar anak yang dilahirkan itu mendapatkan intisab kepada laki-laki yang menzina ibunya, yaitu dengan jalan ikrar (pengakuan) dari laki-laki yang menzina ibunya dengan menyatakan bahwa anak yang dilahirkan itu adalah anaknya

<sup>122</sup> Lihat *Al-Mughni*, juz 7, 477-480.

<sup>123</sup> Ibn Abidin, *Hashiyyah Rad al-Mukhtar* (Beirut: Dar al-Fikr, tt), III, 49

serta tidak mengatakan bahwa anak itu hasil dari hubungan zina.<sup>124</sup> Pendapat tersebut juga dielaborasi oleh Wahbah al-Zuhayli yang berargumentasi bahwa anak yang dilahirkan itu tetap intisab kepada laki-laki yang menzinai ibunya karena dimungkinkan adanya akad yang mendahului, dan jalan hukum ini ditempuh dalam rangka (1) *mura'atan li al-maslahah al-walad* (menjaga nama baik anak yang dilahirkan), (2) *sitran li al-a'rad* (melindungi kebaikan keluarga).<sup>125</sup>

Pendapat Abu Hanifah ini lebih realistis dan tidak menimbulkan gejolak antara mereka (anak, istri, dan suami). Dengan demikian aib si istri yang melakukan zina tidak terbongkar dan si anak tetap memiliki nasab yang jelas.<sup>126</sup>

*Kedua*, implikasi hukum perkawinan wanita hamil akibat zina dengan bukan yang menghamilinya, dalam membahas implikasi perkawinan wanita hamil dengan laki-laki yang bukan menghamilinya, maka pada dasarnya adalah membahas implikasi-implikasi hukum apa saja yang melekat pada anak yang berstatus sebagai anak zina.

Dalam Hukum Islam anak zina didefinisikan sebagai:

أَلْوَلَدُ الَّذِي آتَتْ بِهِ أُمُّهُ مِنْ طَرِيقٍ غَيْرِ شَرْعِيٍّ أَوْ هُوَ ثَمْرَةُ الْعَلَاقَةِ الْمُحَرَّمَةِ<sup>127</sup>

Artinya; Anak yang lahir dari ibu yang melakukan perbuatan menyalahi *shari'at* Islam (berzina) atau anak itu hasil hubungan yang diharamkan Allah.

<sup>124</sup> Ibn Abidin, *Hashiviyah*..., 49.

<sup>125</sup> Wahbah al-Zuhaily, *al-Fiqh al-Islamy*, IX, 7257.

<sup>126</sup> Saifuddin Mujtaba, *Masailul Fiqhiyyah* (Surabaya: Imtiyaz, 2010), cet.III, 108.

<sup>127</sup> Al-Zuhaily, *al-Fiqh al-Islamy*..., 7257.



Dari definisi ini dapat dinyatakan bahwa anak yang dilahirkan dari wanita yang hamil terlebih dulu dengan laki-laki lain dapat dipastikan bahwa anak yang dilahirkannya itu mempunyai status sebagai anak zina. Karena tampak dengan jelas bahwa janin yang dikandung itu adalah hasil hubungan dengan laki laki lain yang mendahului sebelum dilaksanakan akad nikah. Perkawinan semacam ini sudah menjadi konvensi di tengah masyarakat yang biasanya disebut dengan istilah "kawin tutup". Perkawinan ini dilaksanakan dalam rangka menutupi aib keluarga si perempuan.

Adapun implikasi-implikasi hukum yang melekat pada anak dilahirkan akibat perbuatan zina yang dilakukan oleh ibunya maka ada tiga implikasi hukum:<sup>128</sup>

- a. Tidak ada hubungan nasab kepada laki-laki yang mencampuri ibunya secara tidak sah. Anak yang dilahirkan akibat perzinahan tidak dapat dihubungkan nasabnya kepada laki-laki yang menzinai ibunya dan kerabatnya, melainkan hanya kepada ibu yang melahirkannya dan kerabat ibunya saja. Jadi hubungan antara laki-laki yang menzinai ibunya dengan anak yang dilahirkan hanya terbatas dan berlangsung dalam dimensi kemanusiaan, bukan secara hukum. Tidak bisa saling mewarisi. Sebagai akibat lebih lanjut dari implikasi hukum tersebut.

---

<sup>128</sup>M. Ali Hasan, *Masail Fiqhvyah al-Haditsah*, 82

- b. Tidak adanya hubungan nasab antara anak zina dengan laki-laki yang mencampuri ibunya secara tidak sah, maka mereka tidak dapat saling mewarisi satu sama lain, karena nasab merupakan salah satu penyebab mendapatkan warisan. Saling mewarisi di sini juga termasuk saling mewarisi dari kerabatnya seperti saudara, paman dan sebagainya. Begitu pula keluarga laki-laki yang menzinai ibunya tidak dapat mewarisi dari anak yang dilahirkan itu.
- c. Tidak dapat menjadi wali bagi anak hasil zina. Apabila anak yang dilahirkan itu adalah perempuan, maka apabila ia telah dewasa dan akan melangsungkan perkawinan maka ia tidak berhak untuk dinikahkan oleh laki-laki yang mencampuri ibunya secara tidak sah atau oleh walinya berdasarkan nasab dari pihak laki-laki yang mencampuri ibunya secara tidak sah. Oleh karena itu perempuan yang dilahirkan di luar nikah sebagaimana ketentuan di atas dianggap tidak ada nasab dengan pihak laki-laki yang mencampuri ibunya secara tidak sah. Sebagai akibatnya ia tidak dinikahkan oleh laki-laki yang mencampuri ibunya secara tidak sah itu melainkan dinikahkan oleh wali hakim.

## **2. Implikasi Perkawinan Wanita Hamil Menurut Kompilasi Hukum**

### **Islam**

Adapun implikasi dari perkawinan wanita hamil menurut Kompilasi Hukum Islam ada empat, yaitu:

### 1. Anak yang dilahirkan menjadi anak yang sah

Kedudukan hukum anak yang dilahirkan dari hasil perkawinan wanita yang hamil terlebih dulu adalah sah, mengingat ia dilahirkan dalam perkawinan yang sah. Ketentuan ini dijelaskan dalam Kompilasi Hukum Islam Pasal 99 bagian (a):

“Anak yang sah adalah anak yang dilahirkan atau akibat perkawinan yang sah”.<sup>129</sup>

Dalam penjelasan Pasal 186 tentang anak yang lahir di luar perkawinan dinyatakan bahwa: yang dimaksud dengan anak yang lahir di luar perkawinan adalah anak yang dilahirkan di luar perkawinan yang sah atau akibat hubungan yang tidak sah.

Persolaan menikahkan wanita hamil apabila dilihat dari KHI, penyelesaiannya jelas dan sederhana cukup dengan satu pasal dan tiga ayat. Yang menikahi wanita hamil adalah pria yang menghamilinya, hal ini termasuk penangkalan terhadap terjadinya pergaulan bebas, juga dalam pertunangan. Asas pembolehan perkawinan wanita hamil ini dimaksudkan untuk memberi perlindungan kepastian hukum kepada anak yang ada dalam kandungan, dan logikanya untuk mengakhiri status anak zina.

Akan tetapi secara substantif, aturan ini mengandung beberapa kelemahan. Jika dalam fiqh yang disebut sebagai “anak sah” adalah anak yang dilahirkan akibat perkawinan yang sah, maka KHI dalam pasal 99 dan juga Undang-undang perkawinan 1974 pasal 42, mendefinisikannya dengan dua kategori:

<sup>129</sup> Aulia, *Kompilasi Hukum Islam*, 30.

*Pertama*, anak yang dilahirkan “dalam” perkawinan yang sah. Kata “dalam” seperti yang terdapat di dalam pasal 42 UUP dan pasal 99 KHI mengesankan yang menjadi ukuran sah atau tidaknya seorang anak dilihat pada waktu lahirnya tanpa memperhitungkan kapan hubungan itu terjadi.

*Kedua*, anak yang lahir akibat perkawinan yang sah. Pandangan ini sejalan dengan perspektif fiqh, walaupun bisa jadi hari lahirnya anak di luar perkawinan, seperti anak yang lahir setelah ayah ibunya bercerai, baik cerai hidup atau cerai mati.<sup>130</sup>

## 2. Anak yang dilahirkan intisab kepada ayahnya.

Hukum Islam menetapkan nasab sebagai legalitas hubungan kekeluargaan yang berdasarkan hubungan darah, sebagai akibat dari perkawinan yang sah, atau nikah fasid, atau senggama *shubhat*. Nasab merupakan pengakuan *shara'* bagi hubungan seorang anak dengan garis keturunan ayahnya, notabene anak tersebut berhak mendapatkan hak dan kewajibannya dari ayahnya, selanjutnya mempunyai hak dan kewajiban pula dari keturunan ayahnya.

Nasab anak yang dilahirkan dari perkawinan wanita hamil tidak hanya kepada ibunya dan keluarga ibunya saja, tetapi juga *intisab* kepada ayahnya. Implikasi ini muncul mengingat anak yang dilahirkan ini dalam ikatan perkawinan, bukan dilahirkan di luar perkawinan. Ketentuan anak yang dilahirkan di luar perkawinan ini dijelaskan dalam Kompilasi Hukum Islam pada pasal 100:

<sup>130</sup> Amiur Nuruddin dan Azhari Akmal Taringan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2006), 287.

"Anak yang lahir di luar perkawinan hanya mempunyai hubungan nasab dengan ibunya dan keluarga ibunya."<sup>131</sup>

Sedangkan anak yang sah dijelaskan dalam Kompilasi Hukum Islam

Pasal 99 bagian (a):

"Anak yang sah adalah anak yang dilahirkan atau akibat perkawinan yang sah".<sup>132</sup>

### 3. Dapat saling mewarisi

Anak yang dilahirkan dari perkawinan wanita hamil mempunyai hubungan saling mewarisi tidak saja dengan ibunya dan keluarga ibunya, melainkan juga mempunyai hubungan saling mewarisi dari ayahnya. Implikasi ini muncul mengingat anak yang dilahirkan dalam perkawinan bukan di luar perkawinan. Dengan demikian ia dianggap mempunyai hubungan darah atau hubungan perkawinan sebagaimana yang dijelaskan dalam pasal 171 bagian c.

"Yang dimaksud dengan ahli waris adalah orang yang pada saat meninggal dunia mempunyai hubungan darah atau hubungan perkawinan dengan pewaris, beragama Islam dan tidak terhalang karena hukum untuk menjadi ahli waris".<sup>133</sup>

Pasal 186:

"Anak yang lahir di luar perkawinan hanya mempunyai hubungan saling mewarisi dengan ibunya dan keluarga dari pihak ibunya".<sup>134</sup>

### 4. Ayahnya dapat menjadi wali.

Suami dari perkawinan wanita hamil dapat menjadi wali nikah atas anak yang dilahirkan istrinya. Ketentuan hukum ini merupakan

<sup>131</sup> Aulia, *Kompilasi Hukum Islam*, 31.

<sup>132</sup> Aulia, *Kompilasi Hukum Islam*, 30.

<sup>133</sup> Tim Redaksi Nuansa Aulia, *Kompilasi Hukum Islam....*, 52.

<sup>134</sup> Tim Redaksi Nuansa Aulia, *Kompilasi Hukum Islam....*, 56.

konsekwensi hukum dari implikasi-implikasi di atas. Mengingat anak yang dilahirkan mempunyai nasab dengannya maka ia adalah ayah dan sekaligus menjadi wali nasab bagi anak yang dilahirkan. Konklusi ketentuan hukum ini meskipun tidak dijelaskan dan diatur dalam pasal-pasal secara detail, pada dasarnya timbul secara otomatis sebagai konsekwensi hukum pada diktum pertama dan kedua.

### 3. Tinjauan *Maqāṣid al Shari'ah* Imam *al Shāṭibi* terhadap Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam

Secara umum pasal 53 Kompilasi Hukum Islam ini merujuk kepada ayat al Qur'an dalam surat al-Nur ayat 3:

الرَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ  
عَلَى الْمُؤْمِنِينَ<sup>135</sup>

Laki-laki yang berzina tidak mengawini melainkan perempuan yang berzina, atau perempuan yang musyrik; dan perempuan yang berzina tidak dikawini melainkan oleh laki-laki yang berzina atau laki-laki musyrik, dan yang demikian itu diharamkan atas orang-orang yang mukmin.

Ayat tersebut berisi tentang aturan perkawinan bagi pezina baik laki-laki maupun perempuan, yaitu seorang pezina dilarang menikah dengan selain pezina. Jika ditinjau dari *maqāṣid al-shari'ah* Imam *al Shāṭibi* yang telah merumuskan bahwa penetapan *maqāṣid al-shari'ah* dapat ditempuh melalui empat metode, yaitu dengan cara melihat ungkapan eksplisit perintah dan larangan dalam *naṣ* (*mujarrad al amr wa al nahy al ibtidā'i al tasrīhī*), memperhatikan konteks *illat* dari setiap perintah dan larangan (*i'tibār 'ilal al*

<sup>135</sup> Al-Qur'an, 24;3.

*amr wa al nahy*), memperhatikan semua *maqāṣid* turunan (*al maqāṣid al aṣliyyah wa al tab'iyyah*) dan Tidak adanya keterangan *shar'i* (*sukūt al shāri'*).

Maka untuk mengetahui *maqāṣid al-sharī'ah* pada pasal 53 Kompilasi Hukum Islam ini dapat dilakukan dengan cara melihat atau memahami ungkapan eksplisit perintah dan larangan Allah dalam al Qur'an surat al-Nur ayat 3, karena hal ini berkaitan dengan *maqṣūd al shāri'* dalam ayat tersebut. penetapan dengan cara ini bisa dikategorikan sebagai penetapan berdasarkan literal *naṣ*, dengan pemahaman umum bahwa dalam perintah *shari'at* pasti terdapat unsur maslahat dan dalam setiap larangan pasti ada unsur *mafsadat*.

Apabila melihat redaksi yang diungkap oleh Imam *al Shāṭibi*, terindikasi adanya dua syarat operasional yang dikemukakan, yaitu: *Pertama*, Perintah dan larangan itu diungkapkan secara eksplisit dan mandiri (*ibtidā'i*) Berdasarkan syarat ini, maka perintah yang sifatnya penguat saja tidak bisa digunakan dalam metode ini. *Kedua*, perintah dan larangan itu harus diungkapkan secara eksplisit (*ṣarīḥ*) Dengan adanya syarat ini, maka perintah dan larangan yang bersifat *dhimni*, atau yang dipahami dari *mafhum an nushush* (seperti *mafhum muwafaqah* dan *mukhalafah*, dll), maupun yang dipahami dari kaidah-kaidah fiqh (seperti *ma la yatimm al wajib illa bihi fa huwa wajib*), tidak bisa digunakan untuk menetapkan *maqāṣid al-sharī'ah* berdasarkan pendekatan ini.<sup>136</sup>

<sup>136</sup> Muhamad Aziz dan Sholikah, *Metode Penetapan Maqoshid Syari'ah*, 12.

Dalam al Qur'an surat al-Nur ayat 3 ini larangan Allah bagi pezina laki-laki dan perempuan untuk menikah dengan selain pezina atau perintah Allah bagi pezina untuk menikah dengan sesama pezina atau orang musyrik disebutkan secara mandiri (*ibtidā'i*) dan secara *ṣarīh*, karena perintah atau larangan tersebut dapat dipahami secara langsung dari ayat tersebut.

Adapun mengenai *illat* yang terdapat dalam ayat ini, termasuk dalam kategori *illat ghairu ma'lumah* (*illat* yang tidak diketahui) karena asal dalam masalah ibadah adalah bersifat *ta'abbudi* dan tidak mempunyai *illat*.<sup>137</sup> Akan tetapi walaupun secara terperinci masalah-masalah ibadah tidak mempunyai *illat*, telah diketahui bahwa tujuan disyariatkannya ibadah adalah untuk kemashlahatan hamba baik di dunia maupun akhirat secara global, walaupun tidak diketahui kemashlahatannya secara terperinci.<sup>138</sup>

Permasalahan ini merupakan permasalahan mengenai perkawinan, maka *maqāṣid* pokok (*maqṣūd al aṣli*) dan *maqāṣid* turunan (*maqāṣid al tabi'ah*) yang terdapat dalam ayat ini adalah seperti yang telah dicontohkan pada bab sebelumnya tentang nikah, yaitu yang menjadi *maqṣūd al aṣli* adalah kelestarian manusia lewat perkembangbiakan (*at tanasul*). Sementara setelahnya, terdapat beberapa *maqāṣid* turunan (*tabi'ah*) seperti mendapatkan ketenangan (*al sakinah*), tolong-menolong dalam kemaslahatan duniawi dan ukhrawi, penyaluran hasrat biologis manusiawi (*al istimta'*) secara halal, membentengi diri dari terpaan fitnah, dll.

<sup>137</sup> Al-Raisuni, *Nadariyat al- Maqāṣid*, 170-171.

<sup>138</sup> Al-Shāṭibi, *Al-Muwafaqāt*, 201.



Sedangkan mengenai keterangan *naṣ* tentang sebab hukum dalam al Qur'an surat al Nur ayat 3 ini masih belum ditemukan secara eksplisit di dalam *naṣ*, permasalahan ini lebih terkait dengan hal-hal yang berdimensi 'ubudiyah.

Jika diperinci Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam ini terdiri dari tiga ayat, yang dapat dijabarkan sebagai berikut:<sup>139</sup>

- (1) Seorang wanita hamil di luar nikah dapat dikawinkan dengan pria yang menghamilinya"

Menurut pasal 53 ayat 1 ini bahwa orang yang berhak mengawini wanita yang hamil adalah orang yang menghamilinya. Artinya, secara tidak langsung wanita hamil tidak boleh kawin dengan orang yang tidak menghamilinya.

Jika ditinjau dari segi *maqāṣid al shari'ah* Imam al Shāṭibi yang membagi *maqāṣid al shari'ah* menjadi tiga tingkatan, yaitu: *maqāṣid dharūriyat*, *maqāṣid hājiyyat*, dan *maqāṣid tahsīniyyat*. Dalam menjelaskan tentang *maqāṣid dharūriyat*, ia memaparkan jauh lebih rinci mencakup lima tujuan, yaitu: Memelihara Agama (حفظ الدين), Memelihara Jiwa (حفظ النفس), Memelihara Akal (حفظ العقل), Memelihara Keturunan (حفظ النسل), Memelihara Harta (حفظ المال).

Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam ayat (1) ini menjelaskan tentang kebolehan seorang wanita yang sedang hamil di luar nikah untuk dinikahi

<sup>139</sup> Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, 125.

oleh laki-laki yang menghamilinya, hal ini sesuai dengan salah satu tujuan dari *maqāsid al shari'ah* pada tingkat *dharūriyat* khususnya dalam Memelihara Keturunan (حفظ النسل). Hal ini dikarenakan munculnya pasal tersebut salah satu tujuannya adalah untuk melindungi nasab bayi yang dikandung oleh ibunya. Sehingga setelah lahir anak tersebut mempunyai hubungan nasab yang jelas dari kedua orang tuanya.

Pada pasal tersebut dibatasi perkawinan hanya dapat dilakukan oleh laki-laki yang menghamilinya. Hal ini juga bertujuan untuk memelihara keturunan, sehingga tidak terjadi percampuran nasab antara laki-laki yang menzinai ibunya dengan laki-laki lain yang menikahnya.

Hal ini juga tidak bertentangan dengan tujuan-tujuan yang lain dalam *maqasid dharuriyat* yang lain, seperti: Memelihara Agama (حفظ الدين), dalam memelihara agama pasal ini juga sudah sesuai dengan firman Allah dalam QS. al-Nur ayat 3:

الرَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحَرَّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ<sup>140</sup>

Laki-laki yang berzina tidak mengawini melainkan perempuan yang berzina, atau perempuan yang musyrik; dan perempuan yang berzina tidak dikawini melainkan oleh laki-laki yang berzina atau laki-laki musyrik, dan yang demikian itu diharamkan atas orang-orang yang mukmin.

Dalam ayat tersebut Allah SWT menjelaskan bahwa seorang pezina laki-laki tidak menikah kecuali dengan perempuan yang berzina. Maka dalam

<sup>140</sup> Al-Qur'ān, 24;3.

pasal 53 Kompilasi Hukum Islam ayat (1) tersebut telah sesuai dengan ayat di atas, karena yang dapat menikahi wanita hamil karena zina dalam pasal tersebut adalah seorang laki-laki pezina (yang menzinai wanita tersebut).

Sedangkan Ayat (2) berbunyi:<sup>141</sup>

“Perkawinan dengan wanita hamil yang disebut pada ayat (1) dapat dilangsungkan tanpa menunggu lebih dulu kelahiran anaknya”

Pada pasal 53 Kompilasi Hukum Islam ayat (2) ini dijelaskan bahwa perkawinan bagi wanita hamil dapat dilakukan tanpa menunggu masa kelahiran anak yang dikandungnya. Hal ini juga berkaitan dengan memelihara jiwa (حفظ النفس), terutama jiwa seorang wanita yang hamil dan jiwa anak yang dikandungnya. Berdasarkan fakta yang sering terjadi di masyarakat, banyak sekali kasus aborsi dari seorang wanita yang hamil akibat perzinahan. Fenomena ini terjadi dikarenakan wanita tersebut tidak mau menanggung aib yang terlihat oleh masyarakat. Maka dengan adanya pasal ini menjadi salah satu solusi untuk menghilangkan *mafsadat* yang terjadi berupa kasus aborsi dan bunuh diri yang dilakukan oleh seorang wanita yang tidak mau menanggung aib dari perbuatan zina yang dilakukannya, sehingga seorang wanita yang hamil di luar nikah tidak merasa rendah diri di tengah masyarakat.

Akan tetapi ayat (2) dalam pasal 53 Kompilasi Hukum Islam ini menjadi polemik tersendiri, dikarenakan dalam ayat (2) ini menghilangkan adanya had bagi pelaku zina. Maka seharusnya dalam pasal ini diberi batasan-

<sup>141</sup> Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, 125.

batasan yang jelas tentang aturan-aturan bagi wanita hamil yang akan melangsungkan perkawinannya.

Ayat (3):<sup>142</sup>

“Dengan dilangsungkannya perkawinan pada saat wanita hamil, tidak diperlukan perkawinan ulang setelah anak yang dikandung lahir”

Pada ayat (3) ini dijelaskan tentang perkawinan wanita hamil tersebut tidak perlu diadakan perkawinan ulang setelah anak yang dikandungnya lahir. Hal ini dikarenakan perkawinannya ketika sedang hamil dengan orang yang menghamilinya dianggap sebagai perkawinan yang sah, sehingga tidak diperlukan adanya perkawinan ulang setelah kelahiran anaknya. Maka hal ini juga berkaitan dengan status anak yang dilahirkan. Jika perkawinannya dianggap sebagai perkawinan yang sah, maka anak yang dilahirkan juga dianggap sebagai anak yang sah.

Dalam tinjauan *maqāsid al shari'ah* hal ini juga berkaitan dengan Memelihara Harta (حفظ المال), karena ayat (3) pasal 53 Kompilasi Hukum Islam ini juga memberikan kedudukan sah dalam status anak. Sehingga jika anak tersebut dapat dikatakan sebagai anak yang sah menurut Kompilasi Hukum Islam, maka dia berhak untuk mendapat harta waris dari orang tuanya. Hal ini juga untuk menghindari *mafsadat* yang ditimbulkan, seperti terlanturnya seorang anak yang dilahirkan dari kasus perzinahan. Hal ini juga

---

<sup>142</sup> Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam....*, 125.

berkaitan dengan hak-hak asasi manusia (*huqūq al insān*) di era kontemporer.<sup>143</sup>

Imam *al Shāṭibi*, di dalam teori *maqāṣid al shari'ah*-nya juga berpendapat bahwa sesungguhnya syari'at itu bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia. Maka dalam pasal 53 Kompilasi Hukum Islam tentang aturan perkawinan wanita hamil ini mengandung kemaslahatan terutama bagi wanita yang hamil dan juga bayi yang dikandungnya, agar setelah anak tersebut lahir memiliki nasab yang jelas dan orang tua yang mencukupi kebutuhan hidupnya. Hal ini jika dibandingkan dengan wanita hamil di luar nikah yang tidak dinikahi oleh orang yang menghamilinya, tentunya akan menimbulkan dampak negatif bagi wanita tersebut dan bayi yang dikandungnya karena bisa berakibat terjadinya aborsi atau hal-hal negatif lainnya.

Akan tetapi meskipun perkawinan wanita hamil karena zina ini mengandung kemaslahatan, perbuatan zina itu sendiri harus dihindari oleh umat manusia khususnya yang beragama Islam. Zina merupakan suatu perbuatan keji yang dilarang oleh Agama, sebagaimana firman Allah SWT dalam surat al-Isra' ayat 32:

وَلَا تَقْرُبُوا الزَّوْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا<sup>144</sup>

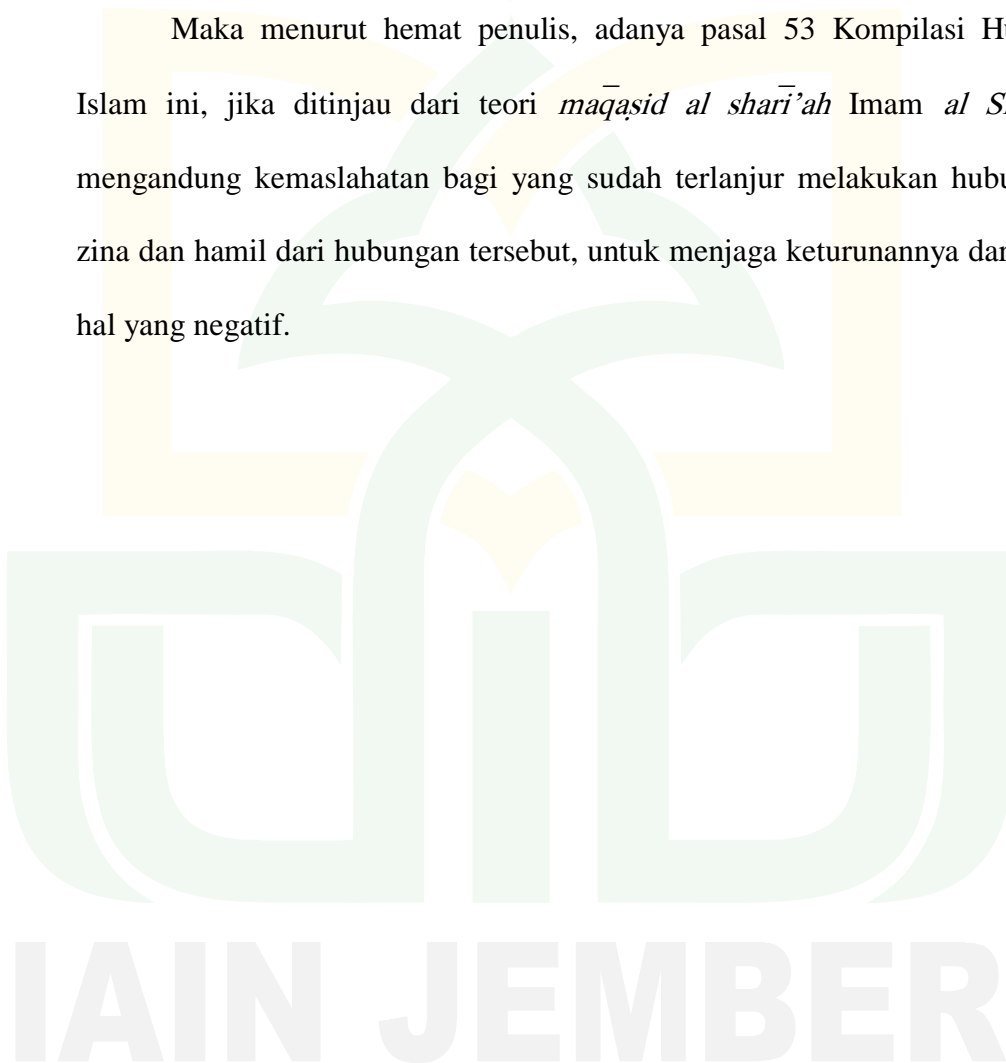
Artinya: Dan janganlah kamu mendekati zina; Sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji. dan suatu jalan yang buruk

<sup>143</sup> Jaser Audah, *Maqāṣid Shari'ah Dalil li al Muṭtadi'īn* (London: International Institute of Islamic Thought, 2010), 56.

<sup>144</sup> Al-Qur'ān, 17;32.

Di dalam *maqāṣid dharūriyat*, khususnya dalam memelihara keturunan (حفظ النسل), dari segi al-‘adam salah satu contohnya adalah adanya had bagi pezina. Hal ini untuk menghindari maraknya pelaku zina di kalangan umat Islam, yang berpengaruh terhadap anak keturunannya.

Maka menurut hemat penulis, adanya pasal 53 Kompilasi Hukum Islam ini, jika ditinjau dari teori *maqāṣid al shari’ah* Imam *al Shāṭibi* mengandung kemaslahatan bagi yang sudah terlanjur melakukan hubungan zina dan hamil dari hubungan tersebut, untuk menjaga keturunannya dari hal-hal yang negatif.



## **BAB VI**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

Dari uraian seluruh rangkaian tesis ini dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Terdapat beberapa pendekatan yang melatar belakangi munculnya pasal 53 Kompilasi Hukum Islam, di antaranya adalah bahwa sumber utama dalam perumusan Kompilasi Hukum Islam adalah al-Qur'an dan Sunnah. Di samping itu, dalam perumusan pasal 53 Kompilasi Hukum Islam ini juga merujuk ke berbagai kitab fiqh yang ada dan pendekatan lain yang dilakukan adalah mengutamakan pemecahan masa kini.
2. Implikasi dari perkawinan wanita hamil karena zina menurut hukum Islam bergantung pada masa kehamilan, Berdasarkan pendapat jumhur fuqaha' mengatakan bahwa anak hasil zina yang lahir setelah masa enam bulan sejak hubungan pertama setelah perkawinan ibu dengan laki-laki yang menikahnya, maka anak itu dinasabkan kepada laki-laki tersebut. Dengan demikian anak yang dilahirkan dari perkawinan wanita hamil dengan laki-laki yang menghamilinya sendiri mempunyai implikasi hukum yang melekat pada dirinya tiga hal, yaitu: adanya hubungan nasab dengan laki-laki yang menzinai ibunya, keduanya saling dapat mewarisi dan laki-laki yang menzinai ibunya dapat menjadi wali nikah pada anak yang dilahirkan (jika perempuan). Adapun jika ditinjau dari Kompilasi Hukum Islam itu

sendiri, implikasi yang ditimbulkan dari pasal ini adalah: anak yang dilahirkan menjadi anak yang sah, anak yang dilahirkan intisab kepada ayahnya, dapat saling mewarisi dan ayahnya dapat menjadi wali.

3. Pasal 53 KHI ini menjelaskan tentang kebolehan seorang wanita yang sedang hamil di luar nikah untuk dinikahi oleh laki-laki yang menghamilinya, hal ini sesuai dengan salah satu tujuan dari *maqāṣid al shari'ah* Imam *al Shāṭibi* pada tingkat *dharūriyat* khususnya dalam memelihara keturunan (حفظ النسل). Hal ini dikarenakan munculnya pasal tersebut salah satu tujuannya adalah untuk melindungi nasab bayi yang dikandung oleh ibunya. Sehingga setelah lahir anak tersebut mempunyai hubungan nasab yang jelas dari kedua orang tuanya.

## B. Saran

Dari beberapa uraian di atas maka peneliti menyampaikan beberapa saran yang dapat menjadi bahan pertimbangan yaitu:

1. Meskipun perkawinan wanita hamil karena zina telah diatur dalam Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam dan mengandung kemaslahatan, akan tetapi perbuatan zina itu sendiri harus dihindari oleh umat manusia khususnya para remaja yang beragama Islam karena zina merupakan suatu perbuatan keji yang dilarang oleh Agama.
2. Para orang tua hendaknya berhati-hati dalam mendidik dan menjaga anak-anaknya, juga memberikan arahan kepada mereka tentang bahaya dari perzinaan agar tidak terjerumus ke dalam pergaulan bebas dan terhindar dari perzinaan.



3. Bagi para pihak yang mendapat amanah untuk melangsungkan perkawinan orang lain, hendaknya juga memberikan arahan kepada masyarakat khususnya para remaja yang akan melangsungkan perkawinan agar berhati-hati dalam menjaga pergaulan sehingga tidak terjadi perzinaan yang mengakibatkan kehamilan di luar nikah.



## DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman. 2004. *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: CV. Akademia Presindo.
- Abidin, Ibn. tt. *Hashiyyah Rad al-Mukhtar*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Abidin, Slamet dan Aminuddin. 1999. *Fiqh Munakahat I*. Bandung: Pustaka Setia.
- Al Afriqi, Jamāluddīn Muhammad ibn Mukram ibnu Manzhūr. 1994 *Lisān al ‘Arab VIII*. Beirut: Dar ash-Shadr, 1994.
- Al Amidi, Abu al Hasan. 1968. *al Ihkām fi uṣūl al ahkām*. Riyadh: Muassasah al Nur.
- al Badawiy, Yusuf Ahmad. 1999. *Maqāṣid al Sharī’ah ‘Inda Ibnu Taimiyyah*. Yordania: Dar al-Nafais, 1999.
- al Ghazali, Abu Hamid bin Muhammad. tt. *Al Mustashfā min ‘ilm al Uṣūl*. Beirut: Dar Sadir.
- Al Jurjawi, Syaikh Ali Ahmad. tt. *Hikmah at Tasyri’ wa Falsafatuhu*, Juz I. Beirut: Libanon. Dar Al-Fikr.
- Al Qur’ān al Karīm
- al-Ajfan, Abu. 1985. *Min Atsar Fuqaha al-Andalus: Fatawa al-Imam al-Shāṭibi*. Tunis: Matba’ah al-Kawakib.
- al-Basri, Abi al-Hasan Ali Ibn Muhammad Ibn Habib al-Mawardi. tt. *al-Hawy al-Kabir fi Fiqh Madhhab al-Imam al-Shafi’i*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- al-Daraini, Fathi. 1975. *al-Manāhij al-Uṣūliyyah fi Ijtihād bi al-Ra’yi fi al-Tasyri’*. Damsyik: Dar al-Kitab al-Hadis.

- al-Hanafi, Muhammad Ibn ‘Abd al-Wahid Ibn al-Hammam. tt. *Syarh Fath al-Qadir*. Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Kailaniy, Abdurrahman Ibrahim Zaid. 2000. *Qawā’id al Maqāṣid ‘inda al Imam al Shāṭibi*. Damaskus: Dar al-Fikr.
- al-Kurdi, Ahmad al-Hajj. 1980. *al-Madkhal al-Fiqhi:al-Qawā’id al-Kulliyah*. Damsyik: Dar al-Ma’arif.
- al-Maghribi, Abu Abdillah Muhammad. 1992. *Mawahib al-Jalil*. Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Maraghi, Mustafa. 1974. *al-fath al-Mubin fi Thabaqat al-Usuliyin*. Beirut: Muhammad Amin Ramj wa Syirkah.
- al-Qardawi, Yusuf. 1978. *al-Halal wa al Haram fi al Islam* Beirut Maktabah al-Islamy.
- al-Qurtubi, Abu al-Walid Muhammad Ibn Ahmad Ibn Rushd. tt. *Bidayat al-Mutahid wa Nihayat al-Muqtasid*. Beirut: Dar el-Fikr.
- al-Raisuni, Ahmad. 1992. *Nadariyat al- Maqāṣid ‘Inda al-Imam al-Shāṭibi*. Beirut: Muassasah al-Jami’ah.
- Al-Sabuni, Imam Muhammad Ali. tt. *Tafsir Ayat al-Ahkam*, Juz 2. Beirut: Dar al-Kutub al-Imiyah
- al-Sawi, Ahmad al-Maliki. tt. *Hashiyah al-Sawi ‘ala Tafsir al-Jalalayn*, Juz 3. Beirut Dar al-Kutub al- IImiyah.
- Al-Shāṭibi, Abu Ishāq Ibrahim ibn Musa al-Gharnathi. 1997. *Al-Muwāfaqāt fi Ushul al-Sharī’ah*. Saudi Arabia: Dar Ibn ‘Affan.
- Al-Shāṭibi*. 1982. *al-I’tisām*. Beirut: Dar al-Ma’rifah..

al-Tirmidzi, Abu 'Isa Muhammad Ibn Isa. tt *Sunan al-Tirmidzi*. Beirut: Dar al-Ihya' al-Turath al-'Arabi.

al-Tirmidzi, Abu 'Isa Muhammad Ibn Isa. tt *Sunan al-Tirmidzi*. Beirut: Dar al-Ihya' al-Turath al-'Arabi.

Alwi, Hasan dkk. 2002. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.

al-Zuhayli, Wahbah. 2002. *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu*. Beirut: Dar al-Fikr.

Anonimous. 2000. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka  
Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Anshori, Abdul Ghofur. 2011. *Hukum Perkawinan Islam*. Yogyakarta: UII Press.

Arikunto, Suharsimi. 1993. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta: Rineka Cipta.

Asyur, Muhammad Fadhil Ibn. tt. *A'lam al-Fikr al-Islamy*. Tunisia: Maktabah an-Najah.

Asyur, Muhammad Thohir Ibnu. 1979. *Maqāṣid al Sharī'ah al Islamiyyah*  
Tunisia: Al Syirkah al Tunisia Li al Tauzi'

At-Tambakati, Ahmad As-Sudani. tt. *Nailu al-Ibtihaj bi Tathwir ad-Dibaj*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah.

Audah, Jaser. 2010. *Maqāṣid Sharī'ah Dalil li al Mubtadiin*. London: International Institute of Islamic Thought.

Aziz, Muhamad dan Sholikah. 2013. *Metode Penetapan Maqoshid Syari'ah: Studi Pemikiran Abu Ishaq al Syatibi*. Malang: Ulul Albab Jurnal Studi Islam.

Bakar, Imam Taqiyuddin bin Abu. tt. *Kifayat al-Akhyar*. Beirut : Dar al-Fikr.

- Bakri, Asafri Jaya. 1996. *Konsep Maqashid Syari'ah menurut Imam Al-Syatibi*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.
- Bakri, Hasbullah. 1987. *Bunga Rampai Tentang Islam, Negara dan Hukum*. Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya.
- Basyir, Ahmad Azhar. 1990. *Hukum Perkawinan Islam*. Yogyakarta: Gajahmada University Press.
- Bisri, Cik Hasan. 1999. *Kompilasi Hukum Islam dan Peradilan Agama dan Sistem Hukum Nasional*. Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu.
- Busriyanti. 2013. *Fiqh Munakahat*. Jember: STAIN Press.
- Dahlan, Abdul Aziz. 2001. *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve.
- Darajat, Zakiyah dkk. 1985. *Ilmu Fikih*. Jakarta: Departemen Agama RI.
- Daud, Abu. tt. *Sunan Abi Daud*. Riyadh: Bayt al-Afkar al-Dauliyah.
- Ghozali, Abdul Rahman. 2003. *Fiqh Munakahat*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Haeratun. tt. *Analisa Pasal 53 KHI tentang Pelaksanaan Kawin Hamil Di Luar Nikah Ditinjau Dari Hukum Islam*. Mataram: Jatiswara.
- Harahap, M.Yahya. 2005..*Kedudukan, Kewenanganda Acara Peradilan Agama*. Jakarta: Sinar Grafika.
- Hasaballah, Ali. 1976. *Uṣūl al-Tasyri' al-Islāmi*. Mesir: Dar al-Ma'arif.
- Hasan, Husein Hamid. 1971. *Nazāriyah al-Maslahah fi al-Fiqh al-Islāmī*. Mesir: dar al-Nahdah al-'Arabiyyah.

- Hasan, M. Ali. 1998. *Masail Fiqhiyyah al-Haditsah pada Masalah-Masalah Kontemporer Hukum Islam*. Jakarta: Rajagrafindo Persada.
- Kansil, C.S.T. 1989. *Pengantar ilmu Hukum dan Tata Hukum di Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Lubis, Nur Ahmad Fadhil. 2000. *A History of Islamic Law in Indonesia*. Medan: IAIN Press.
- Mahjuddin. 2005. *Masail Fiqhiyyah: Berbagai Kasus yang Dihadapi Hukum Islam*. Jakarta: Kalam Mulia.
- Makhluf, Muhammad. 1928. *Syjarah an-Nur az-Zakiyyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Araby.
- Manan, Abdul. 2006. *Aneka Masalah hukum Perdata Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana.
- Mas'ud, Muhammad Khalid. 1977. *Islamic Legal Philosophy*. Islamabad: Islamic Research Institut.
- Mas'ud, Muhammad Khalid. 1977. *Islamic Legal Philosophy*. Islamabad: Islamic Research Institut.
- Mujtaba, Saifuddin. 2010. *Masailul Fiqhiyyah*. Surabaya: Imtiyaz.
- Munawwir, Ahmad Warson. 1997. *Kamus Al-munawwir*, cet. ke-1. Surabaya: Pustaka Progresif.
- Nazir, M. 1988. *Metode Penelitian*. Jakarta: Ghalia Indonesia.
- Nuruddin, Amiur. dan Azhari Akmal Taringan. 2006. *Hukum Perdata Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana.

- Nuruddin. Al Khadimi, *Ilmu al Maqāṣid al Shar'iyah* (Riyadh: Maktabah al Ubaikan, 2001) 13.
- Prastowo, Andi. 2012. *Metode Penelitian Kualitatif*. Jogjakarta: Ar Ruzz Media.
- Qudamah, Ibn. tt. *al-Mughniy*. Riyad: Dar Alam al-Kutub.
- Qudamah, Ibn. tt. *al-Kafy fi Fiqh al-Imam Ahmad Juz II*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Rabi'ah, Abdul Aziz bin Abdurrahman bin Ali bin. 2002. *Ilmu Maqāṣid al Sharī'ah*. Riyadh: al Mamlakah al 'Arabiyyah al Saudiyyah.
- Ramulyo, Mohd. Idris. 1995. *Hukum Perkawinan Hukum kewarisan, Hukum Acara Peradilan Agama dan Zakat Menurut Hukum Islam*. Jakarta: Sinar Galika.
- Sabiq, Sayyid. 1992. *Fiqh al Sunnah*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Sabrie, H.M. Zufan. 1998. *Analisa Hukum Islam tentang Anak Luar Nikah*. Jakarta: Departemen Agama RI.
- Shiddiqi, Nouruzzaman. 1996. *Jeram Peradaban Muslim*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Shidik, Safiuddin. 2004. *Hukum Islam Tentang Berbagai Persoalan Kontemporer*. Jakarta: PT Intimedia Cipta Nusantara.
- Sidik, H. Abdullah. 1983. *Hukum Perkawinan Islam*. Jakarta: Tirta Mas.
- Simorangkir, J.C.T. dkk, 1987. *Kamus Hukum*. Jakarta: Aksara Baru.
- Sugiyono. 2013. *Metodologi Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. Bandung: Alfabeta.

- Syarifuddin, Amir. 1990. *Pembaruan Pemikiran dalam Hukum Islam*. Padang: Angkasa Raya.
- Taymiyah, Ibn. tt. *Ahkam al-Zawaj*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Tim Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama. 2000. *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama-Departemen Agama RI.
- Tim Penyusun. 2016. *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah Pascasarjana*. Jember: IAIN Jember.
- Tim Redaksi Nuansa Aulia. 2012. *Kompilasi Hukum Islam*. Bandung: CV. Nuansa Aulia.
- Wojowasito, S. 1981. *Kamus Umum Belanda-Indonesia* (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve.
- Wojowasito, S. dan WJS Poerwadarminta. 1982 *Kamus Lengkap Inggris-Indonesia, Indonesia-Inggris*. Jakarta: Hasta.
- Yahya, Mukhtar dan Fatchurrahman. 1986. *Dasar-dasar pembinaan Hukum Islam Fiqh Islami*. Bandung: PT. Al-Ma'arif.
- Yanggo, Huzaemah T. 2001. *Fiqh Perempuan Kontemporer*. Jakarta: al-Mawardi Prima.
- Zahrah, Muhammad Abu. 1985. *Uṣūl al-Fiqh*. Mesir: Dar al-Fikr al-‘Arabi.
- Zughaibah, Izzuddin Bin. 1996. *Al Maqāṣid al Ammah li al Sharī’at al Islamiyah*. Kairo: Dar al Shafwah.



## PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Albar Firdaus

NIM : 0839116017

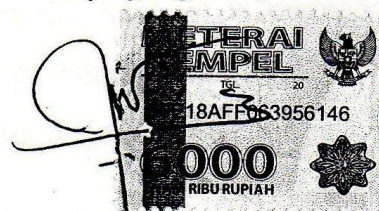
Program : Magister

Institusi : Pascasarjana IAIN Jember

Dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa tesis ini secara keseluruhan adalah hasil karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Jember, 23 Juni 2018

Saya yang menyatakan,



Albar Firdaus

0839116017

# IAIN JEMBER

## RIWAYAT HIDUP

Albar Firdaus dilahirkan di Jember, Jawa Timur tanggal 28 Mei 1989, anak kedua dari empat bersaudara, pasangan Bapak Mochammad Saleh dan Ibu Siti Nur Ainiyah. Alamat: Jl. Otto Iskandar Dinata , Mangli Jember Jawa Timur, HP. 085335373290, e-mail: [albert.idok@gmail.com](mailto:albert.idok@gmail.com). Pendidikan dasar diempuh di kampung halamannya di Mangli Jember. Tamat Madrasah tahun 2001, MTs tahun 2004, dan MA tahun 2008. Pendidikan berikutnya di tempuh di Yemenia University Sana'a Yaman, dan menyelesaikan pendidikan sarjananya di IAIN Jember hingga selesai tahun 2015.

Kariernya sebagai tenaga pengajar dimulai semenjak lulus Madrasah Aliyah di berbagai lembaga pendidikan dari jenjang Sekolah Dasar hingga Madrasah Tsanawiyah di daerah Jember dan Bondowoso. Saat ini ia menjabat sebagai Waka Kurikulum di Sekolah Dasar Al Irsyad Al Islamiyyah Jember, dan sebagai pengelola Rumah Tahfidz Mawaddah Al Choliq di Kebonsari Jember.

Semasa mahasiswa, ia aktif dalam organisasi kemahasiswaan seperti Unit Pers Mahasiswa, Organisasi Bahasa dan Himpunan Mahasiswa Jurusan Institut Agama Islam Negeri Jember.

Tahun 2015 ia menikah dengan Nurul Lailatul Qomariah yang baru menyelesaikan studi S1 di IAIN Jember. Mereka kini bertempat tinggal di Rumah Tahfidz yang mereka kelola.

IAIN JEMBER