

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Siradjuddin. 2008.*I'tiqad Ahlussunnah Wal jama'ah*, Jakarta: Pustaka Tarbiyah Baru
- Abdurrachman, Asymuni. 1985.*Usul Fiqh Shi'ah Imāmiyyah*, Yogyakarta: Bina Usaha
- Al-Afkār, Tim Tanwīr. 18 April 2003, *Mut'ah, Topeng Prostitusi*, Situbondo: Bulletin Mingguan Ma'had 'Alī Pondok Pesantren Salafiyah Shafi'iyyah Sukorejo
- Al-Āmilī, Ja'far Murtadha. 2001.*Zawāj al-Mut'ah Tahqīq Wa Dirāsah*, Bairut: Dar al-Sīrah
- , 2002.*al-Zawwāj al-Mu'aqqat Fī al-Islām*, Terj. Hidayatullah Husain al-Habsyi dengan judul “*Nikah Mut'ah Dalam Islam*”, Surakarta: Yayasan Abna' al-Husain
- Al-Āmilī, Zayn al-Dīn al-Jaba'ī. t.t, *al-Rawdah al-Bahiyyah Fī Sharh al-Lum'ah al-Dimashqīyah*, Juz V, Bairut: Mu'assasat al-'Alamī, t.t
- Al-'Asāl, Muhammad Ibrāhīm. 2006.*al-Shī'ah al-Ithnā 'Ashariyyah wa Manhajuhum Fī Tafsīr al-Qur'an al-Karīm*, Mesir: Jāmi'ah al-Azhar
- Al-Aṣbahī, Mālik bin Anas. 1994.*al-Mudawwanah al-Kubrā*, juz II, Bairut: *Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah*
- Al-Baghdādī, Abū Bakr bin 'Alī bin Thābit al-Khaṭīb. 2001.*Tārīkh Baghdad Madīnat al-Salām*, Jilid II, Bayrūt: Dar al-Gharb al-Islāmī
- Al-Bahrānī, Hāshīm. 2006.*al-Burhān Fī Tafsīr al-Qur'an*, Jilid III, Bayrūt: Mu'assasah al-'Amā
- Al-Bājī, Abū al-Wālid Sulaymān bin Khalaf bin Sa'id bin Ayyūb. 1999.*al-Muntaqā Sharh Muwattha' Mālik*, Jilid V, Bayirūt: Dar al-Kutub al-'ilmīyah
- Al-Bayhaqī, Ahmad bin Husayn bin 'Alī Abū Bakr. 1994.*Sunan al-Bayhaqī al-Kubrā*, Jilid VIII, Makkah: Dar al-Bāz.
- Al-Darīr, Abū Ṭālib 'Abdurrahman Ibn 'Umar Ibn Abī qasim bin 'Alī Ibn Uthmānal-Baṣārī. 2000, *al-Wādih Fī Sharh Mukhtaṣar al-Kharqī*, Juz III, Bairut: Dar Khadr

- Al-Dhibabī, Muhammad bin Ahmad bin Uthmān. t.t., *Mizān al-I'tidāl Fī Naql al-Rijāl*, Jilid II, Bayrūt: Dar al-Ma'rifah
- Al-Dhibabī, Shams al-Dīn Abū Abdillāh. t.t., *al-Tadhkur al-Huffāz*, Jilid I, Bayrūt: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah
- Al-Fudalī, Abd al-Hādī. 1981. *Ṭarīq Istinbāṭ al-Ahkām*, Najf: Maktabah al-Ṣādiq
- Al-Ghazālī, Abū Hāmid. t.t. *al-Mustasfā Ilā 'Ilm Uṣūl*, Jilid II, Bairut: Dar al-Fikr
- Al-Ghazī, Muhammad bin Qāsim. t.t. *Sharh Fath al-Qarīb*, Surabaya: Dar al-Nashr al-Miṣriyyah
- Al-Ghurjī, Abū al-Qāsim. 2011. *al-Nikāh al-Mu'aqqat 'ind al-Shī'ah*, Kuwaet: Mu'assasah 'Aṣr al-Zuhūr
- Al-Halabī, Sayyid Hamzah bin 'Alī bin Zahrah. 1996. *Ghaniyah al-Nuzū' Ilā 'ilm al-Uṣūl Wa al-Furū'*, Qum: Maktabahal-Tauhid
- Al-Hillī, Abū al-Qāsim Najm al-Dīn Ja'far bin Hasan. 1985. *al-Mukhtaṣar al-Nāfi' Fī Fiqh al-Imāmīyah*, Bairut: dar al-adhwa'
- Al-Jaṣṣāṣ, Abū Bakr Ahmad bin 'Alī al-Rāzī, 2007. *Ahkām al-Qur'an*, Jilid II, Bayrūt : Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah
- Al-Kāsānī, Abū Bakr bin Mas'ūd. 2003. *Badā'i' al-Ṣanāi' Fī Tartībī al-Sharāi'*, Jilid III, Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah
- Al-Khallāf, Abd al-Wahhāb. 2004. *Ilm Uṣūl al-Fiqh*, Indonesia: al-Haramain, 2004
- Al-Khaṭīb, 'Ajjāj. t.t., *Uṣūl al-Hadith Wa Muṣṭalahh*, Bayrūt: Dar al-Kutub
- Al-Khumainī, Rūh Allah al-Mūsawī. 1998. *Tahrīr al-Wasīlah*, Damaskus: Safārah al-Jumhūriyyah al-Islāmiyyah al-Īrāniyyah
- Al-Kullaynī, Muhammad bin Ya'qūb. t.t., *Furū' al-Kāfi*, Juz III, (Qum: Dar al-Ta'āruf Li al-Maṭbū'āt, t.t. -----, 2007, *al-Kāfi*, Jilid I, Bayrūt: al-Fajr
- Al-Mardāwī, 'Alā' al-Dīn Abū al-Hasan 'Alī bin Sulaymān. 1956. *al-inshaf*, Jilid VIII, t.p.
- Al-Māwardī, Abī al-Hasan Alī Muhammad bin Hubayb al-Baṣrī. 1994. *al-Hāwī al-Kabīr*, Juz IX, (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah

- Al-Milyabārī, Zain al-Dīn bin Abd al-‘Azīz. t.t.*Fath al-Mu’īn*, Bairut: Dar al-Kutub
- Al-Mubārakfurī, Šāfi al-Rahmān. 1997.*Sirah al-Nabawīyah*, Terj. Kathur Suhardi, Jakarta: al-Kautsar
- Al-Mūsawī, Abd al-Husain Sharaf al-Dīn. t.t.*al-Murāja’āt*, Najf: al-Adāb
- Al-Musawī, Abd al-Rasūl. 2001.*al-Shī’ah Fī al-Tārīkh*, Kairo: Maktabah al-Ma’būlī
- Al-Muzaffar, Muhammad Ridā. 2007.*Uṣūl al-Fiqh*, Qum: Maktabah al-‘Azīzī
- Al-Najfī, ‘Alī al-Fādil al-Qā’ainī. 1984. *‘Ilm al-Uṣūl Tārīkh wa Taṭawwur*, Qum: Maktabah al-I’lām wa al-Islāmī
- Al-Nasā’ī, Abū ‘Abd al-Rahman Ahmad bin Shu’ayb. 2001.*Sunan al-Kubrā*, Jilid VI, Bayrūt: Mu’assasah al-Risālah
- Al-Nawāwī, Abū Zakariyyā Muhy al-Dīn bin Sharaf. 1929.*Ṣaḥīh Muslim Bi Sharh al-Nawawī*, Juz IX, Kairo: al-Misriyyah
- , t.t.,*Tahdhīb al-Asmā’ wa al-Lughāt*, Jilid II, Bairūt: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah
- , t.t., *al-Majmū’ Sharh al-Muhadhdhab*, Jilid XVII, Bayrūt: Dar al-Fikr,
- Al-Naysābūrī, Abū al-Husayn Muslim bin al-Hajjāj al-Qushayrī. 1991.*Ṣaḥīh Muslim*, Jilid I dan II, Bayrūt: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah
- Al-Qaffārī, Naṣīr bin Abdillāh Ibn ‘Alī. 2003.*Mas’alat al-Taqrīb Bain Ahl al-Sunnah Wa al-Shī’ah*, Riyād: Dar Ṭayyibah
- Al-Qaṭṭān, Mannā’. t.t.*Tārīkh al-Tashrī’ al-Islāmī*, Kairo: Maktabah Wahbah
- Al-Qayrawānī, Abū Muhammad ‘Abdullāh bin Abd al-Rahmān Abū Zayd. 1999.*al-Nawādir wa al-Ziyādāt ‘alā Mā Fī al-Mudawwanah min ghayrihā min al-Ummahāt*, , Juz IV, t.p.: Dar al-Gharb al-Islāmī
- Al-Qummī, Abū Ja’far Muhammad bin alī bin Husayn. 1986.*Man Lā Yahduruh al-Faqīh*, Juz III, Bairut: Mu’assasah al-‘Ilāmī
- , t.t., *Tafsīr al-Qummī*, Jilid I, Qum: Mu’assasah Dar al-kitab

- Al-Qurṭubī , Abū ‘Abdillāh Muhammad bin Ahmad al-Anṣārī. 2006.*al-Jāmi’ Li Ahkām al-Qur’an*, Jilid V, Bairut: Mu’assasah al-Risālah
- Al-Quzaynī, Amīr Muhammad al-Kāzimī. 1997.*al-Mut’ah Bain al-Ibāhah wa al-Hurmah*, Kuwait : Mu’assasah ‘Aṣr al-Zuhūr
- Al-Rāzī , Fakhr al-Dīn, t.t., *Manāqib al-Imām al-Shāfi’i*, Kairo, Maktabah al-Kulliyāt
- , 2009.*al-Tafsīr al-Kabīr*, Jilid X, Bayrūt: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah
- Al-Ṣadr, Sayyid Muhammad Bāqir. 2000.*al-Ma’ālim al-Jadīdah Li al-Uṣūl Ghāyah al-Fikr*, Teheran: Markaz al-Abhath Wa al-Dirāsāt al-Takhaṣṣiyyah Li al-Shahīd al-Ṣadr
- Al-Sajistānī, Abū Dāwud Sulaymān bin Ash’ath al-Azdī. 2009.*Sunan Abī Dāwud*, Jilid I, Bayrūt: Dar al-Fikr
- Al-Sālūs, Alī Ahmad. 2003.*Ma’a al-Ithnā ‘Ashariyyah Fī al-Uṣūl wa al-Furū’*, Mesir: Dar al-Qur’an
- Al-Sarakhsī, Shams al-Dīn, t.t., *al-Mabsūṭ*, juzV, Bairut: Dar al-Ma’rifah
- Al-Sayrāsī, Muhammad bin Abd al-Wahid. 2003.*Sharh fath al-Qadīr*, Juz III, Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah
- Al-Ṣiddīqī, Hasbī . 1991.*Pengantar Ilmu Fiqih*, Jakarta: Bulan Bintang,
- Al-Shīrazī, Muhammad al-Husain. 2003.*al-Shī’ah Wa al-Tashayyu’*, Iran: Maktabah al-Amīn
- Al-Shāfi’ī , Muhammad bin Idrīs. 2001.*al-Umm*, Jilid VI, t.p.: Dar al-Wafā’
- , t.t., *al-Risālah*, Haramayn: al-Aqṣā
- , 1994.*Ahkām al-Qur’an*, Jilid I, Kairo: Maktabah al-Khānjī
- , 1992.*Ikhtilāf al- Hadith*, Bayrūt : Dar al-Kutub
- Al-Shahrastānī, Muhammad bin Abd al-karīm. 1992.*al-Milal Wa al-Nihal*, Jilid I, Bayrūt: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah
- , 2009.*al-Milal Wa al-Nihal*, terj. Aswadi Syukur, Surabaya: Bina Ilmu

- Al-Shaukāni, Muhammad Ibn ‘Alī Ibn Muhammad. t.t.*Irshād al-Fuhūl Ilā Tahqīq al-Haqq Min ‘Ilm al-Uṣūl*, Bairut: Dar al-Fikr
- Al-Shawkānī, Muhammad bin ‘Alī bin Muhammad. 2005.*Nayl al-Awṭār*, Jilid VII, Saudī Arabīyah: Dar Ibn ‘Affān
- , t.t., *Tahdhīb al-Tahdhīb*, Jilid I, t.tp. Mu’assasah al-Risālah
- Al-Ṭabāṭaba’ī, Muhammad Husayn. 1991, *al-Mīzān Fī Tafsīr al-Qur’an*, Jilid IV, Bayrūt: Muassasah al-A’lamī li al-Maṭbū’āt
- , 1989.*Shī’ī Islām*, Terj. Djohan Effendi, Jakarta: Grafiti
- Al-Ṭabarī, Abū Ja’far Muhammad bin Jarīr. 1995.*Jāmi’ al-Bayān ‘An Ta’wīl Ay al-Qur’an*, Jilid V, Bayrūt: Dar al-Fikr
- Al-Ṭibrīsī, Abū ‘Alī al-Fadl bin Hasan. 2006.*Majma’ al-Bayān fī Tafsīri al-Qur’an*, Jilid III, Bayrūt: Dar al-Murtadā
- Al-Tirmidhī, Muhammad bin Īsā. 1996.*al-Jāmi’ al-Kabīr*, Jilid II, Bayrūt: Dar al-Gharb al-Islāmī
- Al-Ṭūsī, Abū Ja’far Muhammad bin Husayn bin ‘Alī. 1992.*al-Mabsūṭ Fī fiqh al-Imāmīyah*, Juz IV, Bairut: Dar al-Kitāb al-Islāmī
- , t.t., *al-Ibtiṣār Fīmā Ukhtulifa Min al-Akhhbār*, Bairut: Mu’assasah al-A’lamī
- , t.t., *Tahzīb al-Ahkām*, Jilid VII, Bairut: Mu’assasah al-A’lamī
- Al-‘Uthaymīn, Muhammad bin Ṣālih. 2001.*Sharh al-Mumtī’ ‘Alā Zād al-Mustaqni’*, Jilid XII, Saudi Arabia : Dar al-Jawzī
- Al-Wardānī, Ṣālih. 2003.*Zawāj al-Mut’ah Halāl Fī al-Kitāb wa al-Sunnah*, (Qum : Dar al-Ghadīr
- Al-Zarkashī , Shams al-Dīn Abū ‘Abdillah Muhammad bin ‘Abdullah. 2009.*Sharh al-Zarkashī ‘alā Matn al-Khiraqī*, Juz III, Makkah: Maktabah al-Asadī
- Al-Zayla’ī, Uthmān bin Alī. t.t. *MinTabayīn al-Haqā’iq Sharh Kanzu al-Daqā’iq*, Juz II, Mesir: al-Amīrīyah
- Al-Zuhailī, Wahbah. 1985.*Al-Fiqh al-Islamī Wa Adillatuh*, Jilid VII, Bairut: Dar al-Fikr

-----, 1986. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Bairut: Dar al-Fikr

Ali, Atabik. 1998. *Kamus Kranyak al-‘Aṣrī: Arab- Indonesia*, Yogyakarta: Multi karya Grafika

Amīn, Ahmad. 1936. *Duhā al-Islām*, Jilid II, Mesir: Maktabah al-Nahdah al-Miṣriyyah

Arifin, Abdullah Syamsul. 2011. *Ahl Bayt Dalam Perspektif al-Qur’an*, Disertasi, Syrabaya: IAIN Sunan Ampel

‘Arsān ‘Ulyān, Rashdī Muhammad. 2008. *Dalīl al-Aql ‘Ind al-Shī’ah al-Imāmiyyah*, Bairut: Markaz al-Hadārah

Aulia, Tim Redaksi Nuansa. 2012. *Kompilasi Hukum Islam*, Bandung: Nuansa Aulia

Bakri, Asafri Jaya. 1996. *Konsep Maqāṣid al-Sharī’ah Menurut al-Shāṭibī*, Jakarta: Grafindo

Bukhārī, Muhammad bin Ismā’īl. 2002. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Bayrūt: Dar Ibn Kathīr

Depdiknas RI. 2005. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka

Departemen Agama R.I. 2002. *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, Surabaya: Mahkota

Fakhrudin. 2009. *Intellectual Network: Sejarah dan Pemikiran Empat Imam Madhhab Fiqh*, Malang: UIN Malang Press

Fauziah, Sifah. 2009. Skripsi Fakultas Syari’ah dan Hukum Universitas Syarif Hidayatullah

Hasan, Abū Sahl Khālid Ibn Ramadān. t.t. *Mu’jam Uṣūl al-Fiqh*, Mesir: Dar al-Harābish

<http://www.aqaed.com/mostabser/biography/117/>

Ibn Mājah, Muhammad bin Yazīd. t.t., *Sunan Ibn Mājah*, Bayrūt: Dar Ihyā’ al-Kutub al-‘Arabīyah

Ibn Hajar, Ahmad bin ‘Alī. 2001. *Fath al-Bārī*, Juz IX, Arab : t.p

Ibn Kathīr, Abū al-Fidā’ Ismā’īl. t.t., *Tafsīr Ibn Kathīr*, Jilid I, Bayrūt: Dar al-Fikr

Ibn Qudamah, Abī Muhammad ‘Abdillah bin Ahmad bin Mahmūd. 1994. *al-Mughnī*, juz IX, Bairut: Dar al-Kutub al-‘Arabī, t.t

- Ibn al-Munjī , Zain al-Dīn al-Munjī bin Uthmān bin As'ad. 2003. *al-Mumti' fī Sharh al-Muqni'*, Juz III, Mekkah: Maktabah al-Asadī
- Ibn Taymīyah, Ahmad. 2004. *Majmū' Fatāwā*, Juz XXXII, Mekkah: Maktabah al-Mālik Fahd al-Waṭaniyyah
- Ibrahim, Muslim. 1991. *Pengantar fiqh muqāran*, Jakarta: Erlangga
- jiptumpp-gdl-s1-2009-ranokarno0-16688, diunduh tanggal 18 Juli 2013
- Karo, Al-Hādī. 1976. *Uṣūl al-Tashrī' al-Islāmī*, Tunisia: al-Dār al-'Arabiyyah
- Khudārī Bik, Muhammad. 1967. *Tārīkh al-Tashrī' al-Islāmī*, Bayrūt: Dar al-Fikr
- Mālullah, Muhammad. 1986. *al-Shī'ah Wa al-Mut'ah*, Baghdād: Dar al-Ṣakhwah al-Islāmiyah
- Matdawam, N.Noor. 1985, *Dinamika Hukum Islam*, Yogyakarta: Bina karier
- Mahmūd, Abdullah bin ahmad. 1997, al-Bahr al-Rā'iq Sharh Kanz al-Daqā'iq, Juz III, Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah,
- Moleong, Lexi J., 1996. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosda Karya
- Munir dan Sudarsono. 1992. *Dasar-dasar Agama Islam*, Jakarta: Rineka Cipta
- Mughniyyah, Muhammad Jawād. 2012. *al-Fiqh 'Alā al-Madhāhib al-Khamsah*, Terj. Masykur A.B. Jakarta: Lentera
- Muṭahharī, Murtadā. 2009. *al-Uṣūl*, Bayrūt: Dar al-Walā'
- Murata, Sachiko. 2001. *Temporary Marriage (Mut'a) In Islamic Law*, Terj. Tri Wibowo Budi Santoso dengan judul "Lebih Jelas tentang Mut'ah, Perdebatan Sunnī dan Shī'ah", Jakarta: Raja Grafindo
- Munawwir, Ahmad Warson. 1997. *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progressif
- Oktaviani, Selvi. 2009. *Problem Nikah Mut'ah Di Desa Cimacan Kecamatan Cipanas Kabupaten Cianjur*, Skripsi, Jakarta: Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Syarif Hidayatullah
- Pasca Sarjana, Tim Penyusun revisi Buku Pedoman Akademik dan Karya Ilmiah STAIN Jember. 2012. *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah*, Jember: t.p,

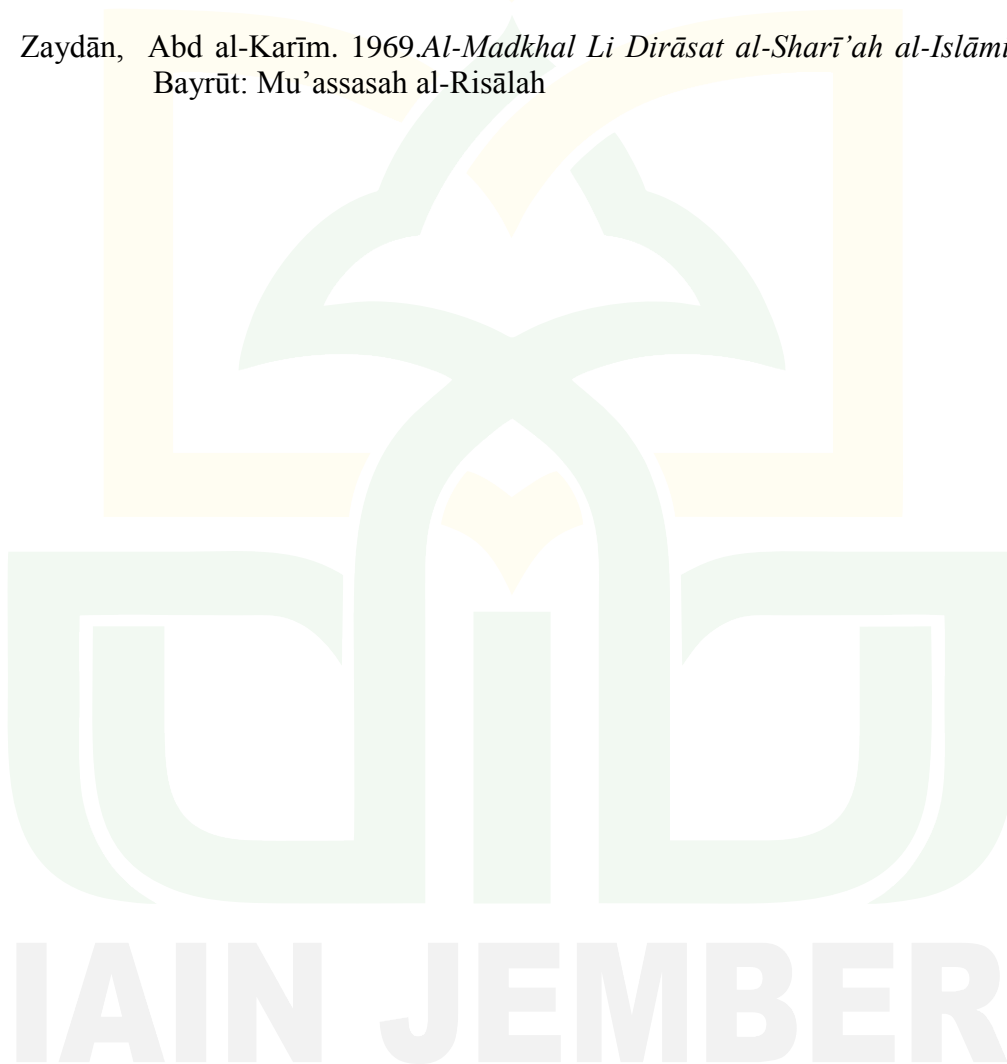
- Ramli, Muhammad Idrus. 2011.*Pengantar Sejarah Ahl al-Sunnah Wa al-Jama'ah*, Surabaya: Khalista
- Romli. 1999.*Muqāranah Madhāhi Fī al-Uṣūl*, Jakarta: Media Pratama
- Sābiq, Sayyid. 2008.*Fiqh al-Sunnah*, Bairut: Dar al-Fikr
- Sāyis, Muhammad'Alī. 2001.*Nash'ah al-Fiqh al-Ijtihadī wa Aṭwāruh*, Mesir: t.p., 2001
- Shihab, Quraish. 2007.*Sunnah-Shī'ah, Bergandengan Tangan, Mungkinkah*, Jakarta: Lentera Hati
- , 2011.*Membaca Sirah Nabi Muhammad Saw Dalam Sorotan al-Qur'an dan Hadith-hadith Sahih*, Tangerang: Lentera Hati
- Sirry, Mun'im A. 1995.*Sejarah Fiqih Islam*, Surabaya: Risalah Gusty
- Suwartini.2005. *Pelaksanaan Kawin Kontrak dan Konsekwensi Pelaku Kawin Kontrak Terhadap Isi Surat Perjanjian Kawin Kontraknya*, Tesis, Semarang: Universitas Diponegoro, Semarang
- Syarifuddin, Amir. 2006.*Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Antara Fiqh Munākahāt dan Undang-undang Perkawinan*, Jakarta: Kencana
- , 2008.*Ushul Fiqh*, jilid II, Jakarta: Kencana
- Ulum,Muhammad Babul. 2008.*Merajut Ukhuwah, Memahami Shī'ah*, Bandung: Marja
- Usman, Suparman. 2002.*Hukum Islam: Asas-asas dan Pengantar Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, Jakarta: Jaya Media Pratama.
- Yanggo, Huzaemah Tahido. 1997.*Pengantar Perbandingan Madhhab*, Jakarta: Logos
- Zahrah, Muhammad Abū.1958.*Uṣūl al-Fiqh*, Mesir: Dar al-Fikr al-'Arabī
- , 1999.*Mālik: Hayātuh wa 'Aṣruh*, Mesir: Maktabah al-Anjalū
- , 1978.*al-Shāfi'ī : Hayātuh wa 'Aṣruh Arā'uh al-Fiqhiyyah*, Kairo : Dar al-Fikr al-'Arabī
- , t.t., *Tarīkh al-Madhāhib al-Islāmī fī al-Siyāsah wa al-'Aqā'id wa Tarīkh al-Madhāhib al-Fiqhiyyah*, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabī

-----,1948.*Ahmad bin Hanbal: Hayātuh wa ‘Aşruh*, Kairo: Dar al-Fikr al-‘Arabī,

-----, t.t.*al-Imām al-Şādiq: Hayātuh Wa ‘Aşruh Arā’ah Wa Fiqhuh*, Bayrūt: Dar al-Fikr al-‘Arabī

-----, 1948. *Abū Hanīfah: Hayatuh wa ‘Aşruh*, Kairo: Dar al-Fikr al-‘Arabī

Zaydān, Abd al-Karīm. 1969.*Al-Madkhal Li Dirāsat al-Sharī’ah al-Islāmiyyah*, Bayrūt: Mu’assasah al-Risālah



**HUKUM NIKAH *MUT'AH* PERSPEKTIF SUNNĪ DAN SHĪ'AH
(ANALISIS PERBANDINGAN *ISTINBĀṬ AL-AHKĀM*)**

TESIS



Oleh :

ANDRI YANTO
NIM : 083911017

IAIN JEMBER

**PROGRAM STUDI HUKUM KELUARGA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI JEMBER**

IAIN JEMBER

2015

**HUKUM NIKAH *MUT'AH* PERSPEKTIF SUNNĪ DAN SHĪ'AH
(ANALISIS PERBANDINGAN *ISTINBĀṬ AL-AHKĀM*)**

Diajukan untuk Memenuhi Persyaratan
Memperoleh Gelar Magister Hukum Islam

TESIS



Oleh :

ANDRI YANTO
NIM : 083911017

IAIN JEMBER

**PROGRAM STUDI HUKUM KELUARGA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI JEMBER
IAIN JEMBER**

2015

PERSETUJUAN

Tesis dengan judul “**HUKUM NIKAH *MUT’AH* PERSPEKTIF SUNNĪ DAN SHĪ’AH (ANALISIS PERBANDINGAN *ISTINBĀṬ AL-AHKĀM*)** yang ditulis oleh Andri Yanto, Nim 083911017 ini telah diperiksa dan disetujui untuk diajukan.

Pembimbing	Tanggal	TandaTangan
<u>Dr.Pujiono Abd Hamid, M.Ag</u> NIP. 19700401 200003 1 002		
<u>Dr.Abdullah Syamsul Arifin, MHI</u> NIP.19760203 200212 1 003		

IAIN JEMBER

PENGESAHAN

Tesis dengan judul “**HUKUM NIKAH *MUT’AH* PERSPEKTIF SUNNĪ DAN SHĪ’AH (ANALISIS PERBANDINGAN *ISTINBĀṬ AL-AHKĀM*)**” yang ditulis oleh **ANDRI YANTO**, ini telah dipertahankan di depan Dewan Penguji Tesis Program Pascasarjana IAIN Jember pada hari Rabu tanggal Juni 2015 dan diterima sebagai salah satu persyaratan untuk memperoleh gelar Magister Hukum Islam (MHI)

DEWAN PENGUJI

1. Ketua Penguji : Dr. Ubaidillah, M.Ag
2. Anggota
 - a. Penguji Utama : Dr.H. Titiek Rohanah Hidayati, M.Pd
 - b. Pembimbing I : Dr. H. Pujiono, M.Ag
 - c. Pembimbing II :Dr.Abdullah Syamsul Arifin, MHI

Mengetahui,
Rektor IAIN Jember

Jember, Oktober 2015
Mengesahkan,
Direktur PPS IAIN Jember

Prof. Dr. H. Babun Suharto, SE, MM
NIP. 19660322 199303 1 002

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

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Andri Yanto

NIM : 083911017

Program : Magister

Institusi : Program Pascasarjana IAIN Jember

Dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa TESIS ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian / karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian lain yang di rujuk sumbernya.

Jember, Oktober 2015

Saya yang menyatakan

Andri Yanto.

IAIN JEMBER

KATA PENGANTAR

Puji Syukur penulis panjatkan ke Ilahi Rabbi, yang semata-mata berkat *rahmat, hidāyah dan ma'ūnah*-Nya, penelitian yang berjudul “**HUKUM NIKAH MUT’AH PERSPEKTIF SUNNĪ DAN SHĪ’AH (ANALISIS PERBANDINGAN *ISTINBĀṬ AL-AHKĀM*)**” dapat penulis rampungkan dalam bentuk “tesis”.

Berkat petunjuk Allah SWT dan dukungan dari berbagai pihak yang berkenan memberikan bantuan, kemudahan dan bimbingan bagi penulis dalam menyelesaikan studi di Program Pascasarjana ini, khususnya penyelesaian tesis ini. Untuk itu penulis menyatakan penghargaan yang setinggi-tingginya dan mengucapkan terima kasih yang setulus-tulusnya kepada semua pihak baik yang langsung maupun tidak langsung telah membantu dalam menyelesaikan tugas yang mulia ini.

Ucapan terima kasih yang sedalam-dalamnya penulis haturkan kepada kedua orang tua penulis, Bukhari dan Holiyah, yang telah merawat dan membesarkan penulis dengan penuh kasih sayang serta tiada henti-hentinya memohon keberkahan dan kesuksesan bagi putra-putrinya. Semoga Allah mengampuni dosa-dosanya. Ucapan terima kasih yang sedalam-dalamnya juga penulis haturkan kepada guru penulis KH. Abu Zairi dan KH. Abd. Rasyid yang telah mewarisi penulis beberapa tetesan dari samudra ilmunya yang sangat luas sehingga penulis mulai mengenal agama dan memiliki semangat untuk tiada henti mempelajari dan mengkajinya. Demikian juga kepada semua Asatidz dan yang tiada henti-hentinya membimbing dan memberikan motivasi kepada penulis untuk selalu berkhidmat kepada dunia pendidikan khususnya di Madrasah.

Rasa hormat dan penghargaan yang tulus secara khusus penulis sampaikan kepada bapak Dr. Pujiono, M.Ag. dan Dr.Abdullah Syamsul Arifin, MHI yang telah banyak memberikan bantuan, kemudahan dan bimbingan kepada

penulis, Beliau berdua telah mengisi ilmu dan wawasan yang tak terhingga kepada penulis. Selain itu, segenap Dosen-dosen Pasca Sarjana Hukum Keluarga IAIN Jember

Ucapan terima kasih yang tak terhingga patut pula penulis sampaikan kepada Prof. Dr. H. Babun Suharto, SE, MM ., selaku rektor IAIN Jember yang telah banyak memberikan bantuan dan kemudahan dalam mengikuti perkuliahan di program pasca sarjana ini. Demikian pula ucapan terima kasih yang sedalam-dalamnya juga penulis sampaikan kepada para Pimpinan, Staf karyawan di lingkungan Program Pascasarjana IAIN Jember, dan kepada sahabat-sahabat penulis dan semua pihak yang telah ikut memberikan dukungan terhadap penyelesaian studi ini, yang tidak mungkin untuk penulis sebutkan satu-persatu dalam tulisan ini.

Akhirnya penulis berharap mudah-mudahan karya ini bisa diterima oleh Allah sebagai amal ibadah yang dapat menjadikan penulis selalu mendapatkan bimbingan *hidayāh*-Nya, memperoleh limpahan *rahmat*, *ma'unah* dan *ridā*-Nya, serta dapat bermanfaat kepada penulis dan para pembaca yang budiman. Amin.

Jember, 09 Juni 2015

Andri Yanto

IAIN JEMBER

ABSTRAK

Andri Yanto. 2015. "Hukum Nikah *Mut'ah* Perspektif Sunnī dan Shī'ah: Analisis Perbandingan *Istinbāṭ al-Ahkām*)." Tesis Master. Program Studi Hukum Keluarga, Institut Agama Islam Negeri Jember. Pembimbing: 1) Dr. Pujiono, M.Ag, 2) Dr. Abdullah Syamsul Arifin, MHI

Kata kunci : Nikah *Mut'ah*, Sunnī, dan Shī'ah

Di Indonesia, nikah *mut'ah* lebih familiar dikenal dengan istilah kawin kontrak. Ia merupakan salah satu pernikahan yang unik karena dibatasi oleh waktu. Keunikannya ini menjadi tema yang paling kontroversial diperdebatkan mulai generasi Sahabat hingga sekarang khususnya dua golongan umat Islam, yaitu Ahl al-Sunnah yang anti terhadap nikah *mut'ah*, dan Shī'ah sebagai kelompok pendukungnya. Perdebatannya ini nampak ke permukaan baik dalam karya ilmiah atau dalam bentuk diskusi dengan saling serang yang cenderung emosional, salah kaprah dan tak terarah. Masing-masing dari dua kelompok tersebut mengemukakan argumentasinya dari nalar *naqlīyah* dan *aqlīyah* menurut versinya sendiri. Namun Shī'ah, tidak hanya menggunakan dalil-dalil yang terdapat di literturnya sendiri, tapi juga menggunakan literatur Ahl al-Sunnah.

Studi ini merupakan studi *library research* yang mengeksplorasi dan mendiskripsikan hukum nikah *mut'ah* perspektif Ahl al-Sunnah dan Shī'ah yang diambil dari kitab-kitab tafsir, hadith dan fiqh dari kedua golongan tersebut.. Pembatasan masalah dalam studi ini, terangkum dalam pertanyaan, yaitu: (1) Bagaimana pandangan Sunnī tentang hukum nikah *mut'ah*?, (2) Bagaimana pandangan Shī'ah tentang hukum nikah *mut'ah*?, dan (3) Bagaimana *istinbāṭ* hukum Sunnī dan Shī'ah tentang nikah *mut'ah*?

Adapun pendekatan masalah yang digunakan adalah kajian *uṣūl al-fiqh*, yang dengannya juga tersangkut kajian fiqh, tafsir, hadith, dan sejarah dari masing-masing dua golongan di atas. Sedangkan metode analisa data yang digunakannya, adalah metode induktif dan komparatif.

Hasil kajian secara menyeluruh dalam studi ini adalah, (1) mayoritas ulama Sunnī mengharamkan nikah *mut'ah*, walaupun pada awalnya terdapat beberapa Imam madhhab Sunnī tidak mengharamkannya, tapi kemudian meralatnya, keharamannya telah menjadi *ijma'* ulama, (2) mayoritas ulama Shī'ah berpandangan sebaliknya, yaitu menghalalkan nikah *mut'ah*, kehalalan nikah *mut'ah* telah menjadi *ijmā'* pada masa pemerintahan Abū Bakar dan separuh awal pemerintahan Umar bin Khaṭṭāb, dan yang mengharamkannya hanyalah Umar atas *ijtihad* pribadinya, dan (3) adapun *istinbāṭ* hukum yang digunakannya: (a) Sunnī menafsirkan surat al-Nisā' ayat 24 dengan nikah *dā'im* dan meng*qiyā*skan *mut'ah* dengan perzinahan, karena ke-*ihṣan*-an hanya didapat dengan nikah *dā'im*. Adapun Shī'ah menafsirkannya dengan akad nikah *mut'ah* dan memandang ke-*ihṣan*-an juga dapat diperoleh dengan nikah *mut'ah*, (b) Sunnī mengakui bahwa nikah *mut'ah* pernah dibolehkan pada masa Nabi tapi kemudian Nabi menaskh dan melarangnya hingga hari kiamat, sedangkan Shī'ah berpandangan bahwa Allah dan Rasulnya tidak pernah menaskh dan mengharamkannya.

ABSTRACT

Andri Yanto. 2015. "The Status of Temporary (*Mut'ah*) Marriage under Sunnī and Shī'ah Perspectives: A Comparative Analysis of the Methods of *Istinbāṭ al-Ahkām*." Master thesis. The Program of Islamic Family Law, State Institute of Islamic Studies, Jember. Thesis supervisor: 1) Dr. Pujiono, M.Ag, 2) Dr.Abdullah Syamsul Arifin, MHI

Keywords: *Mut'ah*, Sunnī, Shī'ah

In Indonesia, the *mut'ah* or temporary marriage has been known as 'contractual' marriage. The most salient and controversial aspect of this marriage is its being limited in time and duration. Where in the more common and idealized images, a marriage is seen as the everlasting relationship between a man and a woman, the *mut'ah* marriage legalizes a temporary relationship between them. It is because of this fact that the temporary marriage had become the locus of contention among Muslim scholars since the beginning of Islam in the generation of the Companions (*Ṣahābah*) of the Prophet, until now. Today, the conflict over the legal status of temporary marriage is that between the Sunni and Shī'i perspectives. The two camps represent the opposite standpoints, each with its own methodologies and approaches to the textual sources of Islamic law, the Qur'an and the Sunnah.

This study explores the Sunni and Shī'i positions concerning the temporary marriage in Islamic law. The focus of this library research is the Qur'anic exegesis, Hadith commentaries, and legal compendiums produced by each camps. The questions this study tries to tackle are the following: (1) What is the Sunni position regarding the temporary marriage in Islamic law? (2) What is the Shī'i position concerning the same question? (3) How is the Sunni and Shī'i positions arrived at through *istinbāṭ al-ahkām*? This study thus primarily a legal study although it also includes questions on Qur'anic exegesis, Hadith commentary, and the history of the schisms between Sunnah and Shī'ah. The methods used to analyze these sources are inductive and comparative ones.

This study concludes the following: (1) The majority of Sunni scholars argue that temporary marriage is illicit beside the fact that in its formative period, some Sunni scholars legalize this practice. Later Sunni scholars even claim that there is a consensus (*ijmā'*) on the illicitness of *mut'ah* marriage. (2) The majority of Shī'i scholars contend that the *mut'ah* marriage is lawful. They base their judgment on the consensus of the scholars of Islam in the caliphate of Abū Bakr and the first half of 'Umar ibn al-Khaṭṭāb's. It is the latter that come to the conclusion that the marriage is unlawful. It is thus just the personal opinion of 'Umar. (3) The *istinbāṭ al-ahkām* used by each camp are the following: (a) the Sunni scholars interpret the marriage mentioned in Sūrat al-Nisā': 24 as the everlasting (*dā'im*) marriage and equate temporary marriage with adultery with the argument that *iḥṣān* cannot be reached in temporary marriage; the Shī'ah scholars interpret the verse to include also temporary marriage, and they also argue that *iḥṣān* can be achieved in a temporary marriage. (b) The Sunni scholars accept that *mut'ah* marriage was legalized by the Prophet but they argue that later he abrogated it and forbid it for good; the Shī'a scholars on the other hand argue that God and His Prophet never abrogate and forbid it.



SISTEM TRANSLITERASI

Berikut ini adalah system transliterasi Arab-Indonesia yang dipergunakan dalam penulisan tesis ini:

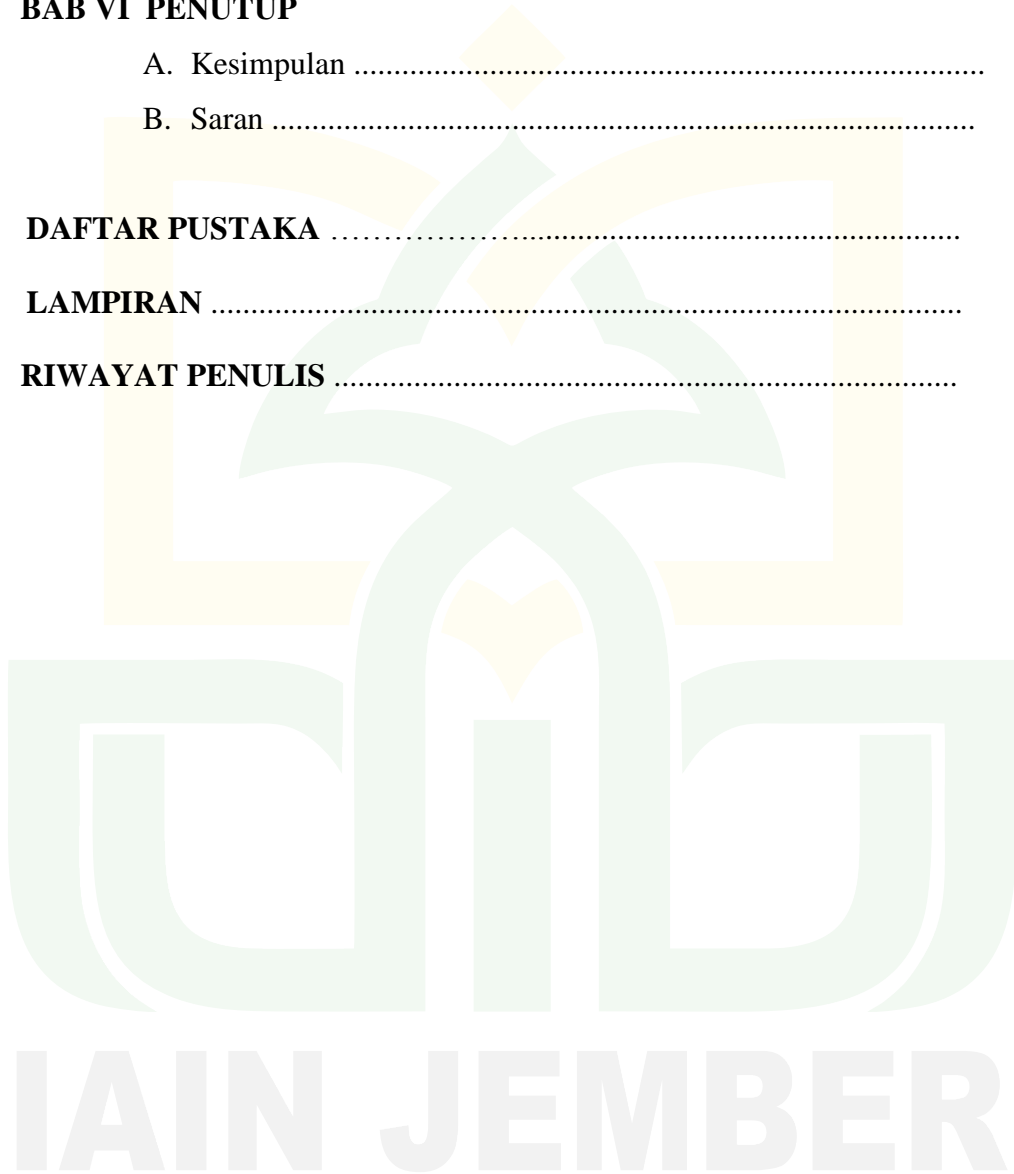
Arab	Indonesia	Arab	Indonesia
ء	'	ط	ṭ
ب	B	ظ	ẓ
ت	T	ع	'
ث	Th	غ	Gh
ج	J	ف	F
ح	ḥ	ق	Q
خ	Kh	ك	K
د	D	ل	L
ذ	Dh	م	M
ر	R	ن	N
ز	Z	و	W
س	S	هـ	H
ش	Sh	ي	Y
ص	ṣ	أي	Ay
ض	ḍ	أو	Aw

DAFTAR ISI

Halaman judul	i
Halaman persetujuan	ii
Halaman pengesahan	iii
Pernyataan keaslian	iv
Kata Pengantar	v
Abstrak	vii
Sistem Transliterasi	x
Daftar Isi	xi
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Fokus Kajian	8
C. Tujuan Penelitian	8
D. Manfaat Penelitian	8
E. Definisi Istilah	9
F. Metode Penelitian	12
BAB II KAJIAN PUSTAKA	16
A. Penelitian terdahulu	16
B. Kajian Teori	21
1. Nikah Mut'ah dan Hukumnya	21

2. <i>Istinbāt al-Ahkām</i>	25
3. Metodologi <i>Istinbāt al-Ahkām</i> Mazhab Sunnī (al-Madhāhib al-Arba’ah) Dan Shī’ah Ithnā ‘Ashariyyah	29
a. Metodologi <i>Istinbāt al-Ahkām</i> Mazhab Sunnī	29
b. Metodologi <i>Istinbāt al-Ahkām</i> Mazhab Shī’ah	53
BAB III PENYAJIAN DATA	61
A. Nikah Mut’ah dan Hukumnya	
1. Nikah Mut’ah dan Hukumnya Menurut Sunnī dan Shī’ah Ithnā ‘Athariyyah	61
2. Pendapat Umar bin Khaṭṭāb tentang Hukum Nikah Mut’ah menurut Sunnī dan Shī’ah Ithnā ‘Athariyyah	82
3. Ijma’ Hukum Nikah Mut’ah menurut Sunnī dan Shī’ah Ithnā ‘Athariyyah	92
B. <i>Istinbāt al-Ahkām</i> Nikah Mut’ah	105
1. Tafsir Surat al-Nisā’ Ayat 24 dan Indikasinya menurut Sunnī dan Shī’ah	105
2. Naskhnya dan Dalil Sunnah Nikah Mut’ah Beserta Tarikhnya menurut Sunnī dan Shī’ah	130
BAB IV ANALISIS PERBANDINGAN	
A. Analisis perbandingan Nikah Mut’ah dan Hukumnya	155
1. Nikah Mut’ah dan Hukumnya Menurut Sunnī dan Shī’ah Ithnā ‘Athariyyah	155
2. Pendapat Umar bin Khaṭṭāb tentang Hukum Nikah Mut’ah menurut Sunnī dan Shī’ah Ithnā ‘Athariyyah	160
3. Ijma’ Hukum Nikah Mut’ah menurut Sunnī dan Shī’ah Ithnā ‘Athariyyah	163
B. Analisis <i>Istinbāt al-Ahkām</i> Nikah Mut’ah	167
1. Tafsir Surat al-Nisā’ Ayat 24 dan Indikasinya menurut	

Sunnī dan Shī’ah Ithnā ‘Ashariyyah.....	167
2. Naskh dan Dalil Sunnah Nikah Mut’ah menurut Sunnī dan Shī’ah Ithnā ‘Ashariyyah.....	175
BAB VI PENUTUP	
A. Kesimpulan	187
B. Saran	187
DAFTAR PUSTAKA	
LAMPIRAN	
RIWAYAT PENULIS	





LAMPIRAN KITAB AL-KAFI

Dialog antara Ja'far al-Şādiq dan Abū Hanifah¹

٨ - عليُّ رفعه قال: سأل أبو حنيفة أنا جعفر محمد بن النعمان صاحب الطاق فقال له: يا أبا جعفر، ما تقول في المتعة، أتزعم أنها حلال؟ قال: نعم، قال: فما يمنعك أن تأمر نساءك أن يستمتعن ويكتسبن عليك؟ فقال له أبو جعفر: ليس كل الصناعات يُرغب فيها، وإن كانت حلالاً، وللناس أقدار ومراتب يرفعون أقدراهم، ولكن ما تقول يا أبا حنيفة في النبيذ، أتزعم أنه حلال؟ فقال: نعم، قال: فما يمنعك أن تقعد نساءك في الحوانيت نبأذات فيكتسبن عليك؟ فقال أبو حنيفة: واحدة بواحدة وسهمك أنفذ، ثم قال له: يا أبا جعفر، إن الآية التي في سأل سائل^(١) تنطق بتحريم المتعة، والرواية عن النبي (ص) قد جاءت بنسخها؟ فقال له أبو جعفر: يا أبا حنيفة، إن سورة سأل سائل مكيّة، وآية المتعة مدنيّة، وروايتك شاذّة رديّة، فقال له أبو حنيفة: وآية الميراث أيضاً تنطق بنسخ المتعة؟ فقال أبو جعفر: قد ثبت النكاح بغير ميراث، قال أبو حنيفة: من أين قلت ذلك؟ فقال أبو جعفر: لو أن رجلاً من المسلمين تزوّج امرأة من أهل الكتاب ثم توفّي عنها، ما تقول فيها؟ قال: لا ترث منه، قال^(٢): فقد ثبت النكاح بغير ميراث، ثم افترقا.



¹ Muhammad bin Ya'qub al-Kullaynī, *Furū' al-Kāfi*, Jilid III, (Qum: Dar al-Ta'āruf Li al-Maṭbū'āt)

ابن رثاب، عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾. فقال: «ما تراضوا به من بعد النكاح فهو جائز، وما كان قبل النكاح فلا يجوز إلا برضاها وبشيء يعطيها فترضى به»^(١).

٧ - عبد الله بن جعفر الحميري: بإسناده عن أحمد بن إسحاق، عن بكر بن محمد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المتعة، فقال: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾^(٢).

٨ - العياشي: عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قال جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم غزوا معه فأحل لهم المتعة ولم يحرمها، وكان علي عليه السلام يقول: لولا ما سبقني به ابن الخطاب ما زنى إلا شقي. وكان ابن عباس يقول: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ - إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى - فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ وهؤلاء يكفرون بها، ورسول الله صلى الله عليه وسلم أحلها ولم يحرمها»^(٣).

٩ - عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، في المتعة، قال: نزلت هذه الآية ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾ قال: «لا بأس بأن تزيدا وتزيدك إذا انقطع الأجل فيما بينكما، يقول: استحللتك بأجلٍ آخر، برضى منها، ولا تحل لغيرك حتى تنقضي عدتها، وعدتها حيضتان»^(٤).

١٠ - عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: إنه كان يقرأ: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ - إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى - فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾. فقال: «هو أن يتزوجها إلى أجلٍ مسمى ثم يحدث شيئا بعد الأجل»^(٥).

١١ - عن عبد السلام، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: ما تقول في المتعة؟ قال: «قول الله: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً - إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى - وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾». قال: قلت:

² Hāshīm al-Bahrānī, *al-Burhān Fī Tafsīr al-Qur'an*, Jilid III, (Bayrūt: Mu'assasah al-'Amā, 2006), 204 – 208

جُعلت فداك، أهي من الأربع؟ قال: «ليست من الأربع، إنما هي إجارة». فقلت: رأيت إن أراد أن يزداد وتزداد قبل انقضاء الأجل الذي أُجل؟ قال: «لا بأس أن يكون ذلك يرضى منه ومنها بالأجل والوقت - وقال - يزيد لها بعد ما يمضي الأجل»^(١).

١٢ - سعد بن عبد الله، في بصائر الدرجات: عن القاسم بن الربيع الوراق، ومحمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن محمد بن سنان، عن ميثاق المدائني، عن المفضل بن عمر، أنه كتب إلى أبي عبد الله عليه السلام فجاءه جواب أبي عبد الله عليه السلام - والحديث طويل، وفي الحديث - قال أبو عبد الله عليه السلام: «وإذا أراد الرجل المسلم أن يتمتع من المرأة فعل ما شاء الله وعلى كتابه وستة نبيه عليه السلام، يكاحاً غير يفتاح تراضياً على ما تراضيا من الأجرة والأجل، كما قال عز وجل: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَلَهُنَّ أَجُورُهُنَّ قَرِيبَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْقَرِيبَةِ﴾ إن هما أحبباً أن يمتدا في الأجل على ذلك الأجر، فأخر يوم من أجلهما، قبل أن ينقضي الأجل، قبل غروب الشمس، مدا فيه وزادا في الأجل، فإن مضى آخر يوم منه لم يصلح إلا بامرٍ مستقبل - وليس بينهما عدة إلا لرجلٍ سواه، فإن أرادت سواه اعتدت خمسة وأربعين يوماً، وليس بينهما ميراث، ثم إن شاءت تمتعت من آخر، فهذا حلال لها إلى يوم القيامة، وإن شاءت تمتعت منه أبداً، وإن شاءت من عشرين بعد أن تعتد من كل من فارقت خمسة وأربعين يوماً، فعليها ذلك ما بقيت الدنيا، كل هذا حلال لها على حدود الله التي بينها على لسان رسوله عليه السلام ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾^{(٢) (٣)}.

١٣ - الشيباني، في قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْقَرِيبَةِ﴾ عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام أنهما قالا: «هو أن يزيد لها في الأجرة، وتزيده في الأجل».

IAIN JEMBER

Riwayat –riwayat dalam kitab Majma' al-Bayān Fī Tafsīr al-Qur'an³

هذا وقد روي عن جماعة من الصحابة منهم أبي بن كعب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود أنهم قرؤوا: ﴿فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن﴾ وفي ذلك تصريح بأن المراد به عقد المتعة، وقد أورد الشلبي في تفسيره عن حبيب بن أبي ثابت قال: أعطاني ابن عباس مصحفاً فقال: هذا على قراءة أبي، فرأيت في المصحف: فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى.

وبإسناده عن أبي نضرة قال: سألت ابن عباس عن المتعة فقال: أما تقرأ سورة النساء؟ فقلت: بلى، فقال: فما تقرأ: ﴿فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى﴾ قلت: لا أقرؤها هكذا. قال ابن عباس: والله هكذا أنزلها الله تعالى ثلاث مرات، وبإسناده عن سعيد بن جبير أنه قرأ: ﴿فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى﴾ وبإسناده عن شعبة بن الحكم بن عتيبة قال: سألته عن هذه الآية: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ أمنسوخة هي؟ قال: لا. قال الحكم: قال علي بن أبي طالب: لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقي. وبإسناده عن عمران بن حصين قال: نزلت آية المتعة في كتاب الله، ولم تنزل آية بعدها تنسخها، فأمرنا رسول الله وتمتعنا مع رسول الله ﷺ، ومات ولم ينهنا عنها، فقال بعد رجل برأيه ما شاء.

ومما أورده مسلم بن حجاج في الصحيح قال: حدثنا الحسن الحلواني قال: حدثنا عبد الرزاق قال: أخبرنا ابن جريج قال: قال عطاء: قدم جابر بن عبد الله معتمراً فجننا في منزله، فسأله القوم عن أشياء، ثم ذكروا المتعة فقال: نعم استمتعنا على عهد رسول الله وأبي بكر وعمر.



³ Abū 'Alī al-Fadl bin Hasan al-Ṭibrīsī, *Majma' al-Bayān fī Tafsīri al-Qur'an*, Jilid III, (Bayrūt: Dar al-Murtadā, 2006),

Lampiran Riwayat Dalam Kitab al-Mizān⁴

١ - مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ: عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَعَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، جَمِيعاً عَنْ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنِ الْمُتْعَةِ. فَقَالَ: «نَزَلَتْ فِي الْقُرْآنِ: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾»^(١).

٢ - وَعَنْهُ: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَمَّنْ ذَكَرَهُ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع، قَالَ: «إِنَّمَا نَزَلَتْ ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ - إِلَى أَجْلِ مُسَمَى - فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾»^(٢).



⁴ Muhammad Husayn al-Ṭabāṭabā'ī, al-Mizān Fi Tafṣīr al-Qur'an, Jilid IV, (Bayrūt: Muassasah al-A'lamī li al-Maṭbū'āt, 1991), 296 - 297

٣ - وعنه: عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن زرارة، قال: جاء عبد الله بن عمر^(٣) الليثي إلى أبي جعفر^(ع)، فقال له: ما تقول في مُتعة النساء؟ فقال: «أحلها الله في كتابه وعلى لسان نبيه^(ص)، فهي حلال إلى يوم القيامة». فقال: يا أبا جعفر، مثلك يقول هذا وقد حرمها عمر ونهى عنها؟ فقال: «وإن كان فعل». قال: إني أعيذك بالله من ذلك، أن تُجَلَّ شيئاً حرمه عمر. قال: فقال له: «فأنت على قول صاحبك، وأنا على قول رسول الله^(ص)، فَهَلَمْ أَلَا عِنكَ أَنْ الْقَوْلَ مَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ^(ص) وَأَنْ الْبَاطِلَ مَا قَالَ صَاحِبِكَ». قال: فأقبل عبد الله بن عمر، فقال: أيسرُّكَ أَنْ نَسَاءَكَ وَبَنَاتِكَ وَأَخَوَاتِكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ يَفْعَلْنَ؟ قال: فأعرض عنه أبو جعفر^(ع) حين ذكر نساءه وبَنَاتِ عَمِّهِ^(٤).

٤ - وعنه: عن محمد بن يحيى، عن عبد الله بن محمد، عن علي بن الحَكَم، عن أبان بن عثمان، عن أبي مريم، عن أبي عبد الله^(ع)، قال: «المُتعة نزل بها القرآن، وَجَرَتْ بِهَا السُّنَّةُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ^(ص)»^(٥).

٥ - وعنه: عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن علي بن الحسن بن رباط، عن حريز، عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سمعت أبا حنيفة يسأل أبا عبد الله^(ع) عن المُتعة، فقال: «عن أيِّ المُتعتين تسأل؟» قال: سألتك عن مُتعة الحجِّ، فأنبئني عن مُتعة النساء، أحمق هي؟ فقال: «سُبْحَانَ اللَّهِ! أما قرأت كتاب الله عزَّ وجلَّ ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾» فقال أبو حنيفة: والله لكانها آية لم أقرأها قطَّ^(٦).

٦ - وعنه: عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن ابن محبوب، عن

IAIN JEMBER

ابن رثاب، عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾. فقال: «ما تراضوا به من بعد النكاح فهو جائز، وما كان قبل النكاح فلا يجوز إلا برضاها وبشيء يُعطيها فترضى به»^(١).

٧ - عبد الله بن جعفر الحميري: بإسناده عن أحمد بن إسحاق، عن بكر بن محمد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المُتعة، فقال: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾^(٢).

٨ - العياشي: عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قال جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنهم غزوا معه فأحلَّ لهم المتعة ولم يُحرِّمها، وكان علي عليه السلام يقول: لولا ما سبقني به ابن الخطاب ما زنى إلا شقي. وكان ابن عباس يقول: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ - إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى - فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ وهؤلاء يكفرون بها، ورسول الله صلى الله عليه وآله أحلها ولم يُحرِّمها»^(٣).

٩ - عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، في المُتعة، قال: نزلت هذه الآية ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾ قال: «لا بأس بأن تزيدا وتزيدك إذا انقطع الأجل فيما بينكما، يقول: استحللتك بأجلٍ آخر، برضى منها، ولا تحلِّ لغيرك حتى تنقضي عدتها، وعدتها حيضتان»^(٤).

١٠ - عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: إنه كان يقرأ: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ - إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى - فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾. فقال: «هو أن يتزوجها إلى أجلٍ مسمى ثم يحدث شيئاً بعد الأجل»^(٥).

١١ - عن عبد السلام، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: ما تقول في المُتعة؟ قال: «قول الله: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً - إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى - وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾». قال: قلت:

جُعلت فداك، أهي من الأربع؟ قال: «ليست من الأربع، إنما هي إجارة». فقلت: رأيت إن أراد أن يزداد وتزداد قبل انقضاء الأجل الذي أجل؟ قال: «لا بأس أن يكون ذلك يرضى منه ومنها بالأجل والوقت - وقال - يزيدنها بعد ما يمضي الأجل»^(١١).

١٢ - سعد بن عبد الله، في بصائر الدرجات: عن القاسم بن الربيع الوراق، ومحمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن محمد بن سنان، عن مباح المدائني، عن المفضل بن عمر، أنه كتب إلى أبي عبد الله عليه السلام فجاءه جواب أبي عبد الله عليه السلام - والحديث طويل، وفي الحديث - قال أبو عبد الله عليه السلام: «وإذا أراد الرجل المسلم أن يتمتع من المرأة فَعَل ما شاء الله وعلى كتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، نكاحاً غير سباح تراضياً على ما تراضيا من الأجرة والأجل، كما قال عز وجل: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾ إنهما أحبا أن يمتدا في الأجل على ذلك الأجر، فأخر يوم من أجلهما، قبل أن ينقضي الأجل، قبل غروب الشمس، مَدًا فيه وزادا في الأجل، فإن مَضَى آخر يوم منه لم يَصْلِحْ إلا بامرٍ مستقبل - وليس بينهما عِدَّة إلا لرجلٍ سواه، فإن أرادت سواه اعتدت خمسة وأربعين يوماً، وليس بينهما ميراث، ثم إن شاءت تمتعت من آخر، فهذا حلال لها إلى يوم القيامة، وإن شاءت تمتعت منه أبداً، وإن شاءت من عشرين بعد أن تعتد من كل من فارقت خمسة وأربعين يوماً، فعَلَيْهَا ذلك ما بقيت الدنيا، كل هذا حلالٌ لها على حدود الله التي بيّنها على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾^{(١٢) (١٣)}.

١٣ - الشَّيبَانِي، في قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾ عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام أنهما قالا: «هو أن يزيدنها في الأجرة، وتزيدنها في الأجل».

IAIN JEMBER

Riwayat-Riwayat dalam kitab tafsir al-Ṭabarī

Riwayat-riwayat tentang *istimtā'* yang dimaknakan nikah *dā'im*⁵

حدثني المثني قال، حدثنا عبد الله بن صالح قال، حدثني معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله: "فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة"، يقول: إذا تزوج الرجل منكم المرأة، ثم نكحها مرة واحدة، فقد وجب صدقها كله = و"الاستمتاع" هو النكاح، وهو قوله: وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً حدثنا الحسن بن يحيى قال، أخبرنا عبد الرزاق قال، أخبرنا معمر، عن الحسن في قوله: "فما استمتعتم به منهن"، قال: هو النكاح.

حدثني المثني قال، حدثنا أبو حذيفة قال، حدثنا شبل، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد: "فما استمتعتم به منهن"، النكاح. حدثنا القاسم قال، حدثنا الحسين قال، حدثني حجاج، عن ابن جريج، عن مجاهد قوله: "فما استمتعتم به منهن"، قال: النكاح أراد.

حدثني يونس قال، أخبرنا ابن وهب قال، قال ابن زيد في قوله: "فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة" الآية، قال: هذا النكاح، وما في القرآن إلا نكاحٌ. إذا أخذتها واستمتع بها، فأعطها أجرها الصداق. فإن وضعت لك منه شيئاً، فهو لك سائغ. فرض الله عليها العدة، وفرض لها الميراث. قال: والاستمتاع هو النكاح ههنا، إذا دخل بها.

Riwayat-riwayat tentang *istimtā'* yang dimaknakan nikah mut'ah⁶

حدثنا محمد بن الحسين قال، حدثنا أحمد بن مفضل قال، حدثنا أسباط، عن السدي: "فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة"، فهذه المتعة: الرجل ينكح المرأة بشرط إلى أجل مسمى، وبشهاد شاهدين، وينكح بإذن وليها، وإذا انقضت المدة فليس له عليها سبيل، وهي منه بريئة، وعليها أن تستبرئ ما في رحمها، وليس بينهما ميراث، ليس يرث واحد منهما صاحبه. حدثني محمد بن عمرو قال، حدثنا أبو عاصم، عن عيسى، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد: "فما استمتعتم به منهن"، قال: يعني نكاح المتعة.

حدثنا أبو كريب قال، حدثنا يحيى بن عيسى قال، حدثنا نصير بن أبي الأشعث قال، حدثني ابن حبيب بن أبي ثابت، عن أبيه قال: أعطاني ابن عباس مصحفاً فقال: هذا على قراءة أبي = قال أبو كريب قال يحيى: فرأيت المصحف عند نصير، فيه: (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى) حدثنا حميد بن مسعدة قال، حدثنا بشر بن المفضل قال، حدثنا داود، عن أبي نضرة قال، سألت ابن عباس عن متعة النساء. قال: أما تقرأ "سورة النساء"؟ قال قلت: بلى! قال: فما تقرأ فيها: (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى)؟ قلت: لا! لو قرأها هكذا ما سألتك! قال: فإنها كذا.

حدثنا ابن المثني قال، حدثني عبد الأعلى قال، حدثني داود، عن أبي نضرة قال: سألت ابن عباس عن المتعة، فذكر نحوه.

⁵ Abū Ja'far Muhammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wīl Ay al-Qur'an*, Jilid V, (Bayrūt: Dar al-Fikr, 1995), 17

⁶ *Ibid*, 18

حدثنا ابن المثنى قال، حدثنا محمد بن جعفر قال، حدثنا شعبة، عن أبي سلمة، عن أبي نضرة قال: قرأت هذه الآية على ابن عباس: "فما استمتعتم به منهن". قال ابن عباس: "إلى أجل مسمى". قال قلت: ما أقرؤها كذلك! قال: والله لأنزلها الله كذلك! ثلاث مرات.

حدثنا ابن المثنى قال، حدثنا أبو داود قال، حدثنا شعبة، عن أبي إسحاق، عن عمير: أن ابن عباس قرأ: (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى) .

حدثنا ابن المثنى قال، حدثنا ابن أبي عدي، عن شعبة = وحدثنا خلاد بن أسلم قال، أخبرنا النضر قال، أخبرنا شعبة = عن أبي إسحاق، عن ابن عباس بنحوه.

حدثنا ابن بشار قال، حدثنا عبد الأعلى قال: حدثنا سعيد، عن قتادة قال: في قراءة أبي بن كعب: (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى) .

حدثنا محمد بن المثنى قال، حدثنا محمد بن جعفر قال، حدثنا شعبة، عن الحكم قال: سألته عن هذه الآية: "والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم" إلى هذا الموضع: "فما استمتعتم به منهن"، أمنسوخة هي؟ قال: لا = قال الحكم: وقال علي رضي الله عنه: لولا أن عمر رضي الله عنه نهى عن المتعة ما زنى إلا شَقِيًّا.

حدثني المثنى قال، حدثنا أبو نعيم قال، حدثنا عيسى بن عمر القارئ الأسدي، عن عمرو بن مرة: أنه سمع سعيد بن جبير يقرأ: (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فاتوهن أجورهن) .

IAIN JEMBER

Lampiran Riwayat Dalam Kitab Tafsir al-Qurṭubī

Beberapa Riwayat yang menaskh nikah mut'ah⁷

تفسير القرطبي (5/130)

وقال الجمهور: المراد نكاح المتعة الذي كان في صدر الاسلام.

وقرأ ابن عباس وأبي وابن جبير (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فأتوهن أجورهن) ثم نهي عنها النبي صلى الله عليه وسلم.

وقال سعيد بن المسيب: نسختها آية الميراث، إذ كانت المتعة لا ميراث فيها.

وقالت عائشة والقاسم بن محمد: تحريمها ونسخها في القرآن، وذلك في قوله تعالى: (والذين هم لفروجهم حافظون إلا

على أزواجهم أو ما ملكت أيمانكم فإنهم غير ملومين (1)) وليست المتعة نكاحا ولا ملك يمين.

وروى الدار قطني عن علي بن أبي طالب قال: نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المتعة، قال: وإنما كانت لمن لم

يجد، فلما نزل النكاح والطلاق والعدة والميراث بين الزوج والمرأة نسخت.

وروى عن علي رضي الله عنه أنه قال: نسخ صوم رمضان كل صوم، ونسخت الزكاة كل صدقة، ونسخ الطلاق والعدة

والميراث المتعة، ونسخت الاضحية كل ذبح.

وعن ابن مسعود قال: المتعة منسوخة نسخها الطلاق والعدة والميراث.

⁷ Abū 'Abdillāh Muhammad bin Ahmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'an*, Jilid V, (Bayrūt: Mu'assasah al-Risālah, 2006), 130

Lampiran al-Rāzī Dalam Kitab al-Tafsīr al-Kabīr

Riwayat Ibn ‘Abbas pada kitab al-Tafsīr al-Kabīr⁸

Boleh secara Mutlak

قال عمارة: سألت ابن عباس عن المتعة: أسفاح هي أم نكاح؟ قال: لا سفاح ولا نكاح، قلت: فما هي؟ قال: هي متعة كما قال تعالى، قلت: هل لها عدة؟ قال نعم عدتها حيضة، قلت: هل يتوارثان؟ قال لا

Boleh karena darurat

ابن عباس في المتعة قال ابن عباس: قاتلهم الله إني ما أفيتت باباحتها على الاطلاق، لكني قلت: إنها تحل للمضطر كما تحل الميتة والدم ولحم الخنزير له

Kebolehanannya dinaskh

روى عطاء الخرساني عن ابن عباس في قوله: {فما استمتعتم به منهن} قال صارت هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: {الحكيم يأبها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن} (الطلاق: 1) وروي أيضا أنه قال عند موته: اللهم إني أتوب اليك من قولي في المتعة والصرف

Riwayat ‘Imran bin Husayn

وأما عمران بن الحصين فإنه قال: نزلت آية المتعة في كتاب الله تعالى ولم ينزل بعدها آية تنسخها/ وأمرنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا بها، ومات ولم ينهنا عنه، ثم قال رجل برأيه ما شاء

⁸ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr*, Jilid X, (Bayrūt: Dar al-Kutub al-‘Ilmīyah, 2009), 41

Lampiran Sahih Bukhari

صحيح البخاري (5/1966)

1. حدثنا مالك بن إسماعيل حدثنا ابن عيينة أنه سمع الزهري يقول أخبرني الحسن بن محمد بن علي وأخوه عبد الله عن أبيهما : أن عليا رضي الله عنه قال لابن عباس إن النبي صلى الله عليه و سلم نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر
2. حدثنا محمد بن بشار حدثنا غندر حدثنا شعبة عن أبي جمرة قال سمعت ابن عباس يسأل عن متعة النساء فرخص فقال له مولى له إنما ذلك في الحال الشديد وفي النساء قلة ؟ أونحوه فقال ابن عباس نعم
3. حدثنا علي حدثنا سفيان قال عمرو عن الحسن بن محمد عن جابر بن عبد الله وسلمة بن الأكوع قال كنا في جيش فأتانا رسول رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال إنه قد أذن لكم أن تستمتعوا فاستمتعوا
4. وقال ابن أبي ذئب حدثني إياس بن سلمة بن الأكوع عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه و سلم (أيما رجل وامرأة توافقا فعشرة ما بينهما ثلاث ليال فإن أحبا أن يتزايدا أو يتتاركا تتاركا) . فما أدري شيء كان لنا خاصة أم للناس عامة
5. قال أبو عبد الله وبينه علي عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه منسوخ

IAIN JEMBER

Lampiran Sahih Muslim Tentang Bab Mut'ah⁹

1. حدثنا محمد بن عبدالله بن نمير الهمداني حدثنا أبي ووكيع وابن بشر عن إسماعيل عن قيس قال سمعت عبدالله يقول كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه و سلم ليس لنا نساء فقلنا ألا نستخصي ؟ فنهانا عن ذلك ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل ثم قرأ عبدالله { يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طبيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين } [5 / المائدة / الآية 87]
- وحدثنا عثمان بن أبي شيبة حدثنا جرير عن إسماعيل بن أبي خالد بهذا الإسناد مثله وقال ثم قرأ علينا هذه الآية ولم يقل قرأ عبدالله
2. وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا وكيع عن إسماعيل بهذا الإسناد قال كنا ونحن شباب فقلنا : يا رسول الله ألا نستخصي ؟ ولم يقل نغزو
3. وحدثنا محمد بن بشار حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن عمرو بن دينار قال سمعت الحسن بن محمد يحدث عن جابر بن عبدالله وسلمة بن الأكوع قال خرج علينا منادي رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال إن رسول الله صلى الله عليه و سلم قد أذن لكم أن تستمعوا يعني متعة النساء
4. وحدثني أمية بن بسطام العيشي حدثنا يزيد (يعني ابن زريع) حدثنا روح (يعني ابن القاسم) عن عمرو بن دينار عن الحسن بن محمد عن سلمة بن الأكوع وجابر بن عبدالله أن رسول الله صلى الله عليه و سلم أتانا فأذن لنا في المتعة
5. وحدثنا الحسن الحلواني حدثنا عبدالرزاق أخبرنا ابن جريج قال قال عطاء قدم جابر بن عبدالله معتمرا فجنناه في منزله فسأله القوم عن أشياء ثم ذكروا المتعة فقال نعم استمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم وأبي بكر وعمر
6. حدثني محمد بن رافع حدثنا عبدالرزاق أخبرنا ابن جريج أخبرني أبو الزبير قال سمعت جابر بن عبدالله يقول كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم وأبي بكر حتى نهى عنه عمر في شأن عمرو بن حريث
7. حدثنا حامد بن عمرو البكرابي حدثنا عبدالواحد (يعني ابن زياد) عن عاصم عن أبي نضرة قال كنت عند جابر بن عبدالله فأتاه أت فقال ابن عباس وابن

⁹ Muslim, *Sahih Muslim*, Jilid I, (Bayrūt : Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t), 640-644

الزبير اختلفا في المتعتين فقال جابر فعلناهما مع رسول الله صلى الله عليه و سلم ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما

8. حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا يونس بن محمد حدثنا عبدالواحد بن زياد حدثنا أبو عميس عن إياس بن سلمة عن أبيه قال رخص رسول الله صلى الله عليه و سلم عام أوطاس في المتعة ثلاثا ثم نهى عنها

9. وحدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا ليث عن الربيع بن سبرة الجهني عن أبيه سبرة أنه قال أذن لنا رسول الله صلى الله عليه و سلم بالمتعة فانطلقت أنا ورجل إلى امرأة من بني عامر كأنها بكره عيطاء فعرضنا عليها أنفسنا فقالت ماتعني؟ فقلت ردائي وقال صاحبي ردائي وكان رداء صاحبي أجود من ردائي وكنت أشب منه فإذا نظرت إلى رداء صاحبي أعجبها ثم قالت أنت وردائك يكفيني فمكثت معها ثلاثا ثم إن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال من كان عنده شيء من هذه النساء التي يتمتع فليخل سبيلها

10. حدثنا أبو كامل فضيل بن حسين الجحدري حدثنا بشر (يعني ابن مفضل) حدثنا عمارة بن غزية عن الربيع بن سبرة أن أباه غزا مع رسول الله صلى الله عليه و سلم فتح مكة قال فأقمنا بها خمس عشرة (ثلاثين بين ليلة ويوم) فأذن لنا رسول الله صلى الله عليه و سلم في متعة النساء فخرجت أنا ورجل من قومي ولي عليه فضل في الجمال وهو قريب من الدمامة مع كل واحد منا برد فبردي خلق وأما برد ابن عمي فبرد جديد غض حتى إذا كنا بأسفل مكة أو بأعلاها فتلقتنا فتاة مثل البكرة العنطنطة فقلنا هل لك أن يستمع منك أحدنا؟ قالت وماذا تبذلان؟ فنشر كل واحد منا برده فجعلت تنظر إلى الرجلين ويراهما صاحبي تنظر إلى عطفها فقال إن برد هذا خلق وبردي جديد غض فتقول برد هذا لا بأس به ثلاث مرار أو مرتين ثم استمتعت منها فلم أخرج حتى حرمها رسول الله صلى الله عليه و سلم

11. وحدثني أحمد بن سعيد بن صخر الدارمي حدثنا أبو النعمان حدثنا وهيب حدثنا عمارة بن غزية حدثني الربيع بن سبرة الجهني عن أبيه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه و سلم عام الفتح إلى مكة فذكر بمثل حديث بشر وزاد قالت وهل يصلح ذلك؟ وفيه قال إن برد هذا خلق مح

12. حدثنا محمد بن عبدالله بن نمير حدثنا أبي حدثنا عبدالعزيز بن عمر حدثني الربيع بن سبرة الجهني أن أباه حدثه أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال يا أيها الناس إنني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا

13. وحدثناه أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا عبدة بن سليمان عن عبدالعزيز بن عمر بهذا الإسناد قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه و سلم قائما بين الركن والباب وهو يقول بمثل حديث ابن نمير
14. حدثنا إسحاق بن إبراهيم أخبرنا يحيى بن آدم حدثنا إبراهيم بن سعد عن عبد الملك بن الربيع بن سبرة الجهني عن أبيه عن جده قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه و سلم بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكة ثم لم نخرج منها حتى نهانا عنها
15. وحدثنا يحيى بن يحيى أخبرنا عبدالعزيز بن الربيع بن سبرة بن معبد قال سمعت أبي ربيع بن سبرة يحدث عن أبيه سبرة بن معبد أن نبي الله صلى الله عليه و سلم عام فتح مكة أمر أصحابه بالتمتع من النساء قال فخرجت أنا وصاحب لي من بني سليم حتى وجدنا جارية من بني عامر كأنها بكره عيطاء فخطبناها إلى نفسها وعرضنا عليها بردينا فجعلت تنظر فتراني أجمل من صاحبي وتري برد صاحبي أحسن من بردي فأمرت نفسها ساعة ثم اختارتني على صاحبي فكن معنا ثلاثا ثم أمرنا رسول الله صلى الله عليه و سلم بفراقهن
16. حدثنا عمرو الناقد وابن نمير قالا حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن الربيع بن سبرة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه و سلم نهى عن نكاح المتعة
17. وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا ابن علية عن معمر عن الزهري عن الربيع بن سبرة عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم نهى يوم الفتح عن متعة النساء
18. وحدثني حسن الحلواني وعبد بن حميد عن يعقوب بن إبراهيم بن سعد حدثنا أبي عن صالح أخبرنا ابن شهاب عن الربيع بن سبرة الجهني عن أبيه أنه أخبره أن رسول الله صلى الله عليه و سلم نهى عن المتعة زمان الفتح متعة النساء وأن أباه كان تمتع ببردين أحمرين
19. وحدثني حرملة بن يحيى أخبرنا ابن وهب أخبرني يونس قال ابن شهاب أخبرني عروة بن الزبير أن عبدالله بن الزبير قام بمكة فقال إن ناسا أعمى الله قلوبهم كما أعمى أبصارهم يفتون بالمتعة يعرض برجل فناداه فقال إنك لجلف جاف فلعمري لقد كانت المتعة تفعل على عهد إمام المتقين (يريد رسول الله صلى الله عليه و سلم) فقال له ابن الزبير فجرب بنفسك فوالله لئن فعلتها لأرجمنك بأحجارك
- قال ابن شهاب فأخبرني خالد بن المهاجر بن سيف الله أنه بينا هو جالس عند رجل جاءه رجل فاستفتاه في المتعة فأمره بها فقال له ابن أبي عمرة الأنصاري مهلا قال ما هي ؟ والله لقد فعلت في عهد إمام المتقين قال ابن أبي عمرة إنها

كانت رخصة في أول الإسلام لمن اضطر إليها كالميتة والدم ولحم الخنزير ثم أحكم الله الدين ونهى عنها

قال ابن شهاب وأخبرني ربيع بن سبرة الجهني أن أباه قال قد كنت استمتعت في عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم امرأة من بني عامر ببردتين أحمرين ثم نهانا رسول الله صلى الله عليه و سلم عن المتعة قال ابن شهاب وسمعت ربيع بن سبرة يحدث ذلك عمر بن عبدالعزيز وأنا جالس

20. وحدثني سلمة بن شبيب حدثنا الحسن بن أعين حدثنا معقل عن ابن أبي عبله عن عمر بن عبدالعزيز قال حدثنا الربيع بن سبرة الجهني عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم نهى عن المتعة وقال : ألا إنها حرام من يومكم هذا إلى يوم القيامة ومن كان أعطى شيئاً فلا يأخذه

21. حدثنا يحيى بن يحيى قال قرأت على مالك عن ابن شهاب عن عبدالله والحسن ابني محمد بن علي عن أبيهما عن علي بن أبي طالب أن رسول الله صلى الله عليه و سلم نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحمر الإنسية

22. وحدثناه عبدالله بن محمد بن اسماء الضبي حدثنا جويرية عن مالك بهذا الإسناد وقال سمع علي بن أبي طالب يقول لفلان إنك رجل تائه نهانا رسول الله صلى الله عليه و سلم بمثل حديث يحيى بن يحيى عن مالك

23. حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وابن نمير وزهير بن حرب جميعاً عن ابن عيينة قال زهير حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن الحسن وعبدالله ابني محمد بن علي عن أبيهما عن علي أن النبي صلى الله عليه و سلم نهى عن نكاح المتعة يوم خيبر وعن لحوم الحمر الأهلية

24. وحدثنا محمد بن عبدالله بن نمير حدثنا أبي حدثنا عبيدالله عن ابن شهاب عن الحسن وعبدالله ابني محمد بن علي عن أبيهما عن علي أنه سمع ابن عباس يلين في متعة النساء فقال مهلا يا ابن عباس فإن رسول الله صلى الله عليه و سلم نهى عنها يوم خيبر وعن لحوم الحمر الإنسية

25. وحدثني أبو الطاهر وحرملة بن يحيى قالاً أخبرنا ابن وهب أخبرني يونس عن ابن شهاب عن الحسن وعبدالله ابني محمد بن علي بن أبي طالب عن أبيهما أنه سمع علي بن أبي طالب يقول لابن عباس : نهى رسول الله صلى الله عليه و سلم عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحمر الإنسية

Lampiran Sunan Abu Daud

حدثنا مسدد بن مسرهد ثنا عبد الوارث عن إسماعيل بن أمية عن الزهري قال :
كنا عند عمر بن عبد العزيز فتذاكرنا متعة النساء فقال [له] رجل يقال له ربيع
بن سبرة أشهد على أبي أنه حدث أن رسول الله صلى الله عليه و سلم نهى عنها
في حجة الوداع .

حدثنا محمد بن يحيى بن فارس ثنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن الزهري
عن ربيع بن سبرة عن أبيه : أن رسول الله صلى الله عليه و سلم حرم متعة
النساء



Lampiran Perang Tabūk

صحيح ابن حبان (9/ 456)

أخبرنا عبد الله بن محمد الأزدي قال : حدثنا إسحاق بن إبراهيم قال : أخبرنا المؤمل بن إسماعيل قال : حدثنا عكرمة بن عمار قال : حدثنا سعيد المقبري عن أبي هريرة : أن النبي صلى الله عليه و سلم لما خرج نزل ثنية الوداع فرأى مصابيح وسمع نساء يبكين فقال : ما هذا ؟ قالوا : يا رسول الله نساء كانوا تمتعوا منهن أزواجهن فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : (هدم - أو قال : حرم - المتعة : النكاح والطلاق والعدة والميراث)

فتح الباري - ابن حجر (9/ 169)

وأخرجه الحازمي من حديث جابر قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه و سلم إلى غزوة تبوك حتى إذا كنا عند العقبة مما يلي الشام جاءت نسوة قد كنا تمتعنا بهن يظفن برحالنا فجاء رسول الله صلى الله عليه و سلم فذكرنا ذلك له قال فغضب وقام خطيبا فحمد الله وأثنى عليه ونهى عن المتعة فتوادعنا يومئذ فسميت ثنية الوداع



Lampiran Riwayat Ali

Kitab Sahih Bukhari

حدثنا مالك بن إسماعيل حدثنا ابن عيينة أنه سمع الزهري يقول أخبرني الحسن بن محمد بن علي وأخوه عبد الله عن أبيهما : أن عليا رضي الله عنه قال لابن عباس إن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر

Kitab Sahih Muslim

حدثنا يحيى بن يحيى قال قرأت على مالك عن ابن شهاب عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي عن أبيهما عن علي بن أبي طالب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحمر الإنسية

وحدثنا عبد الله بن محمد بن اسماء الضبي حدثنا جويرية عن مالك بهذا الإسناد وقال سمع علي بن أبي طالب يقول لفلان إنك رجل تانه نهاتا رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل حديث يحيى بن يحيى عن مالك

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وابن نمير وزهير بن حرب جميعا عن ابن عيينة قال زهير حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن الحسن وعبد الله ابني محمد بن علي عن أبيهما عن علي أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح المتعة يوم خيبر وعن لحوم الحمر الأهلية

وحدثنا محمد بن عبد الله بن نمير حدثنا أبي حدثنا عبيد الله عن ابن شهاب عن الحسن وعبد الله ابني محمد بن علي عن أبيهما عن علي أنه سمع ابن عباس يلين في متعة النساء فقال مهلا يا ابن عباس فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها يوم خيبر وعن لحوم الحمر الإنسية

وحدثني أبو الطاهر وحرمة بن يحيى قالوا أخبرنا ابن وهب أخبرني يونس عن ابن شهاب عن الحسن وعبد الله ابني محمد بن علي بن أبي طالب عن أبيهما أنه سمع علي بن أبي طالب يقول لابن عباس : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحمر الإنسية

Kitab Sunan Turmudzi

حدثنا ابن أبي عمر حدثنا سفيان عن الزهري عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي عن أبيهما عن علي بن أبي طالب : أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر قال وفي الباب عن سيرة الجهني وأبي هريرة

Kitab Sunan Ibn Majah

سنن ابن ماجه (1/ 630)

حدثنا محمد بن يحيى . حدثنا بشر بن عمر . حدثنا مالك بن أنس عن ابن شهاب عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي عن أبيهما عن علي بن أبي طالب : - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن لحوم الحمر الإنسية

Kitab Sunan Al-Nasā'ī

سنن النسائي (6/ 126)

أخبرنا محمد بن سلمة والحرث بن مسكين قراءة عليه وأنا أسمع واللفظ له قال أنبأنا بن القاسم عن مالك عن بن شهاب عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي عن أبيهما عن علي بن أبي طالب : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن لحوم الحمر الإنسية

RIWAYAT HIDUP PENULIS

Andri Yanto dilahirkan pada tanggal 10 September 1980 di daerah pesisir bagian selatan Kabupaten Sampang Jawa Timur. Ia anak pertama dari 4 bersaudara, pasangan Bapak Bukhari dan Holiyah.

Pendidikan formal ditempuhnya di tempat kelahirannya, di SDN IV Banyuanyar Sampang. Setelah lulus SD tahun 1993, ia melanjutkan sekolah menengah di madrasah yang ada di lingkungan Pondok Pesantren Salafiyah Pakisan Bondowoso, MTs Hidayatullah lulus tahun 1997, dan MA. Hidayatullah lulus tahun 2001. Sedangkan pendidikan strata I diselesaikan tahun 2008 di Universitas Bondowoso jurusan hukum. Pendidikan sekarang di tempuh di IAIN Jember dengan biaya sendiri hingga selesai dengan Gelar Magister Hukum Islam.

Karir pertama ia jalani sebagai Guru Swasta di MTs Hidayatullah dari tahun 2005 hingga tahun 2012. Setelah itu ia pindah ke Situbondo di kelurahan Dawuhan, ia ikut mendirikan lembaga pendidikan MTs dan MA. Sarji Ar-Rasyid di Yayasan Pondok Pesantren Salafiyah Dawuhan pada tahun 2014. Ia mengajar di lembaga tersebut sekaligus sebagai Kepala Madrasah MTs hingga sekarang.

Dalam bidang keorganisasian, ia pernah menjabat sebagai Ketua IPNU Ancab Tlogosari Bondowoso Tahun 2002- 2003. Di organisasi kemahasiswaan ia pernah menjabat Kepala Bidang Keanggotaan HMI Komisariat Bondowoso Tahun 2004-2005. Setelah itu, ia tidak pernah terjun ke ormas lainnya, ia menyibukkan diri di lembaga pendidikan Islam yang ada di Pondok Pesantren Pakisan dan Dawuhan Situbondo.

IAIN JEMBER

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Sesungguhnya problem sosial yang paling memprihatinkan adalah permasalahan seks. Seks merupakan unsur yang mendasar untuk kesinambungan hidup manusia. Allah telah menciptakan makhluknya berpasang-pasangan, laki-laki dan perempuan, baik dari jenis manusia, hewan, tetumbuhan dan lainnya.¹ Allah berfirman :

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (الذاريات: 49)

“Dan segala sesuatu kami ciptakan berpasang-pasangan, supaya kamu mengingatkan akan kebesaran Allah”. (al-Dāriyyāt: 49)

Secara kodrati, Allah telah menciptakan pada diri manusia dorongan seksual, baik pada laki-laki maupun perempuan, kepada satu sama lainnya. Masing-masing jenis mempunyai kecenderungan untuk berhubungan seksual dengan lawan jenisnya, yang dengan begitu masing-masing dapat memenuhi hasrat biologisnya. Semua makhluk dicipta Dari situ, terjadilah pembuahan sel telur oleh sperma, yang kemudian terbentuklah janin yang terus mengalami pertumbuhan. Hal ini digambarkan oleh Allah SWT. dalam firmannya :

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا (الفرقان: 54)

“Dan Dialah yang menciptakan manusia dari air, lalu Dia jadikan manusia itu berketurunan dan mu’āsharah (pertalian keluarga melalui perkawinan), dan adalah Tuhanmu Maha Kuasa.”(al-Furqān: 54).

Dengan begitu, sudah menjadi sunnatullah, manusia harus hidup berpasangan dengan lawan jenisnya dan menghasilkan keturunan. Akan tetapi, manusia tidak sama dengan binatang yang bebas menyalurkan hasratnya kepada semua lawan jenisnya dengan sesuka nafsunya. Untuk itu, Allah melalui

¹ Muhammad Tijañī al-Samawī, *Mazhab Alternatif* (Cianjur: Titian Cahaya, 2005), 264

syari'atnya membuat aturan-aturan tertentu yang mengikat antara laki-laki dan perempuan. Ikatan itu bernama "Pernikahan". Maka diharamkan bagi siapa saja melakukan hubungan seksual kecuali melalui ritual pernikahan yang sah menurut shari'ah, dengan tujuan untuk memelihara kehormatan, keturunan, dan menjaga kemuliaan manusia.

Makna nikah sendiri secara bahasa berarti "bergabung" (**الضم**), "hubungan kelamin" (**الوطء**), "mengumpulkan" (**اجتماع**) "akad" (**عقد**).² Sedangkan menurut shara' sebagai berikut :³

وشرعا عقد يتضمن إباحة وطئ بلفظ إنكاح أو تزويج، وهو حقيقة في العقد مجاز في الوطئ .

"Menurut Syara' adalah, akad yang mengandung maksud membolehkan hubungan kelamin dengan menggunakan lafadz (*Ankāha* atau *Tazawwaja*)".⁴

ويطلق شرعا على عقد مشتمل على الأركان والشروط .

"Menurut Syara' adalah, Akad yang memuat rukun dan syarat (nikah)".⁵

Dari pengertian di atas, dapat disimpulkan bahwa nikah adalah akad dengan syarat-syarat dan rukun-rukun yang ditentukan oleh syara' yang mempunyai akibat hukum dibolehkannya hubungan kelamin. Sedangkan menurut Ahmad Ghandur, akad tersebut tidak hanya mempunyai akibat hukum dibolehkannya hubungan kelamin, lebih jauh dari itu menimbulkan akibat hukum hak dan kewajiban antara kedua belah pihak suami istri.

² Muhammad bin Qāsim al-Ghazī, *Sharh Fath al-Qarīb* (Surabaya: Dar al-Nashr al-Miṣriyyah, t.t.), 43. Zain al-Dīn bin Abd al-'Azīz al-Milyabārī, *Fath al-Mu'īn* (Beirut: Dar al-Kutub, t.t.), 97

³ Secara terminology para ulama berbeda pendapat, para ulama golongan Hanafiyah berpendapat bahwa kata nikah itu mengandung arti secara hakiki merujuk hubungan kelamin. Ulama golongan Shafi'iyah berpendapat bahwa nikah itu berarti akad dalam arti sebenarnya (*haqiqī*) dan berarti hubungan kelamin dalam arti tidak sebenarnya (*majazī*) . Sedangkan ulama golongan Hanābilah berpendapat bahwa kata nikah kemungkinan merujuk pada dua pengertian tersebut (akad dan hubungan kelamin) dalam arti yang sebenarnya. Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Antara Fiqh Munākahāt dan Undang-undang Perkawinan*, (Jakarta: Kencana, 2006), 37.

⁴ Abd al-'Azīz al-Milyabārī, *Ibid*, 98

⁵ Qāsim al-Ghazī, *Ibid*, 43

عقد يحل العشرة بين الرجل والمرأة يحقق ما يتقاضاه الطبع الانساني مدى الحياة ويجعل لكل منهما حقوق قبل صاحبه و واجبات عليه

“ Akad yang menimbulkan kebolehan bergaul antara laki-laki dan perempuan dalam tuntutan naluri kemanusiaan dalam kehidupan, dan menjadikan untuk kedua pihak secara timbal balik hak-hak dan kewajiban-kewajiban.”⁶

Secara umum dalam hukum perkawinan Islam, nikah dapat dibagi menjadi dua, yaitu nikah *ṣahīh* (sah) dan *ghair al-ṣahīh* (tidak sah).⁷ Sebagian *fuqahā'* membaginya menjadi tiga, yaitu nikah *ṣahīh*, nikah *bāṭil* (batal) dan nikah *fāsid* (rusak).⁸ Nikah sah adalah akad nikah yang syarat dan rukunnya sah secara syara', yang dengannya menimbulkan akibat hukum hubungan kenasaban, saling mewarisi, kewajiban memberi nafkah dan akibat hukum lainnya.⁹ Sedangkan nikah *bāṭil* adalah akad pernikahan yang syarat dan rukunnya tidak sesuai dengan syara' seperti perkawinan anak kecil yang belum akil-baligh.¹⁰ Adapun pernikahan *fāsid*, *jumhur Fuqahā'* berpendapat ada 4 macam pernikahan *fāsidah*, yaitu nikah *shighār* (tukar-menukar anak perempuan atau saudara perempuan tanpa mahar), nikah *mut'ah* (dibatasi waktu tertentu yang diucapkan dalam aqad), nikah yang dilakukan terhadap seorang wanita yang dalam proses *khiṭbah* (pinangan) laki-laki, dan nikah *mahalli* (siasat penghalalan mengawini mantan istri yang sudah ditalak tiga).¹¹

Sebagian praktek pernikahan sebagaimana di atas, terutama pernikahan yang masih dalam pinangan orang lain dan pernikahan *mut'ah* telah menjadi hal yang lumrah di sebagian masyarakat Indonesia. Pernikahan yang masih dalam proses pinangan orang lain biasanya terjadi di kalangan remaja disebabkan karena salah satu pihak tidak mencintainya. Sedangkan pernikahan

⁶ Ahmad Ghandūr, *al-Ahwāl al-Shakhsīyah fī Tashrī' al-Islamī*, Dalam Amir Syarifuddin, Ibid, 39

⁷ Muhammad Abū Zahrah, *Al-Akhwāl al-Shakhsīyah*, (Beirut: Dar al-Fikr al-'Arabī, t.t.), 148

⁸ Wahbah al-Zuhaylī, *Al-Fiqh al-Islamī Wa Adillatuh*, Jilid V, (Beirut: Dar al-Fikr, 1985), 113

⁹ Abū Zahrah, Ibid, 148

¹⁰ al-Zuhaylī, Ibid, 113

¹¹ Ibid, 116

mut'ah biasanya terjadi di sebagian masyarakat Indonesia disebabkan persoalan ekonomi yang menghimpitnya, seperti praktek nikah yang biasa dilakukan oleh sebagian masyarakat Desa Cimacan Kecamatan Cipanas Kabupaten Cianjur dengan orang-orang yang berasal dari Timur Tengah dengan mahar 4 sampai 6 juta.¹² Demikian juga di Desa Bandengan Kecamatan Jepara Kabupaten Jepara yang sebagian besar wanita-wanita pelaku mut'ah dengan orang-orang Timur Tengah disebabkan oleh factor kesulitan ekonomi yang menimpanya.¹³ Namun tidak hanya factor ekonomi saja, di Cipanas sebagian pelaku nikah mut'ah juga disebabkan dorongan hawa nafsunya, pelakunya biasanya bukan dari orang pendatang, tapi orang desa atau kota setempat.¹⁴

Terkait nikah mut'ah, nikah ini merupakan salah satu bentuk pernikahan yang pernah dikenal dalam tradisi Islam awal pada masa Nabi SAW. dan masih menjadi perdebatan yang panjang di kalangan ulama Islam hingga saat ini. Juhur ulama yang mengaku sebagai kelompok Sunnī mengakui bahwa nikah mut'ah adalah akad nikah antara laki-laki dan perempuan yang berbatas waktu sehari, seminggu, sebulan atau lebih dengan berbatas waktu. Pernikahan seperti ini haram dan batal karena akadnya berbatas waktu dan tidak berlakunya hukum talak, iddah, waris dan lainnya. Namun demikian, kalangan Sunnī mengakui bahwa nikah tersebut pernah diperbolehkan oleh Nabi SAW. pada titik tertentu pada masa hidupnya, tetapi kemudian menurut mereka pernikahan mut'ah ini dilarang sepenuhnya.¹⁵

Berbeda dengan kelompok mayoritas (sunnī) di atas, Shi'ah sebagai kelompok minoritas jika dibandingkan dengan kelompok Sunnī, mereka berpendapat bahwa nikah mut'ah adalah pernikahan mut'ah yang dibolehkan dan sama dengan pernikahan *dā'im* (pernikahan kekal/ pernikahan biasa) karena

¹² Selvi Oktaviani, *Problem Nikah Mut'ah Di Desa Cimacan Kecamatan Cipanas Kabupaten Cianjur*, (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2009)

¹³ Suwartini, *Pelaksanaan Kawin Kontrak dan Konsekwensi Pelaku Kawin Kontrak Terhadap Isi Surat Perjanjian Kawin Kontraknya*, (Tesis, Universitas Diponegoro, Semarang, 2007)

¹⁴ Selvi Oktaviani, *Ibid*, 54

¹⁵ Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid II (Beirut: Dar al-Fikr, 2008), 471- 472

didalamnya terdapat akad *ijāb- qabūl* antara laki-laki dan perempuan.¹⁶ Mereka juga berargumen bahwa Nabi SAW tidak melarangnya, dan mereka mengutip ayat al-Qur'an dan hadith-hadith untuk membuktikannya. Setelah itu, mereka menetapkan legalitasnya, kemudian mencurahkan perhatian penuh untuk mendefinisikan status hukumnya dan semua aturan serta ketentuan yang berhubungan dengan nikah mut'ah.¹⁷

Perdebatan tentang nikah mut'ah oleh kedua kelompok ini (Sunnī-Shī'ah) nampak ke permukaan baik dalam karya ilmiah atau dalam bentuk diskusi, dengan saling serang yang cenderung emosional, salah kaprah dan tak terarah. Terlebih-lebih dari pihak sunnī, seperti ungkapan bahwa nikah mut'ah adalah salah satu cara Shī'ah untuk menarik perhatian publik, terutama muda-mudi Islam.¹⁸

Penghalalan nikah mut'ah oleh Shī'ah dengan merujuk dalil-dalil yang disulap keabsahannya adalah merupakan topeng prostitusi untuk melegalkan tindakannya.¹⁹ Dengan adanya perkawinan mut'ah akan memudahkan kehidupan free sex di tengah-tengah masyarakat, yang tidak terikat dengan ikatan apapun serta terlepas dari tanggung jawab perkawinan. Di samping itu akan banyak wanita-wanita yang terbawa ke dalam jurang kenistaan, kerusakan, dan banyak di antara mereka yang menjadi korban.²⁰

Nikah mut'ah juga tidak dapat dinamakan perkawinan, sebab perkawinan dalam pengertian untuk hidup selamanya bagi pasangan suami istri tidak ditemukan dalam prakteknya. Terdapat syarat untuk masa tertentu sebagai salah satu unsur utama nikah mut'ah membawa arti perzinahan. Yang artinya mut'ah ini lebih memburukan tujuan dan niat dari pada hubungan itu sendiri.²¹

¹⁶Rūh Allah al-Mūsawī al-Khumainī, *Tahrīr al-Wasīlah*, Jilid II (Damaskus: Safārah al-Jumhūriyyah al-Islāmiyyah al-Īrāniyyah, 1998), 262.

¹⁷ Abu al-Qāsim Ghurjī, *al-Nikāh al-Mu'aqqat 'ind al-Shī'ah* (Kuwaet: Mu'assasah 'Aṣr al-Zuhūr, 2011), 3

¹⁸ Muhammad Mālullāh, *al-Shī'ah Wa al-Mut'ah* (Baghdād: Dar al-Ṣakhwah al-Islāmiyyah, 1986), 8

¹⁹Mālullāh, Ibid, 2. Tim Tanwīr al-Afkār, "Mut'ah, Topeng Prostitusi", *Tanwīr al-Afkār Bulletin Mingguan Ma'had 'Alī Pondok Pesantren Salafiyah Shafi'iyah Sukorejo* (18 April 2003), 2

²⁰ Ahmad Amīn, *Duhā al-Islām*, Jilid III (Mesir: Maktabah al-Nahdah al-Miṣriyyah, 1936), 256

²¹ A Munir dan Sudarsono, *Dasar-dasar Agama Islam* (Jakarta: Rineka Cipta, 1992), 282

Apabila seorang laki-laki menikah dengan perempuan dan menentukan jangka waktunya maka pernikahan itulah yang disebut nikah mut'ah. Dalam perkawinan bentuk ini tidak membutuhkan saksi-saksi apalagi diiringi oleh pembicaraan mengenai hak-hak yang berkaitan dengan keluarga masing-masing. Karena biasanya perkawinan dilakukan secara sembunyi-sembunyi, karena sifatnya hanya sementara. Maka jika waktu yang telah disepakati telah tiba, maka laki-laki tersebut sewaktu-waktu boleh meninggalkan istrinya.²²

Namun demikian, Shī'ah tidak mau kalah dalam hal mempertahankan status kehalalan nikah mut'ah. Mereka tidak hanya mengajukan dalil-dalil hadits yang bersumber dari kelompoknya sendiri, tapi juga mengajukan hadits-hadits yang bersumber dan diriwayatkan oleh kalangan Sunnī. Di samping itu mereka membantah asumsi dan kecaman ulama Sunnī sebagaimana di atas. Menurut mereka, nikah mut'ah tidak sama dengan perzinahan, karena mempunyai ketentuan dan syarat-syarat tersendiri. Nikah mut'ah merupakan solusi alternatif mengatasi ketegangan jiwa bagi seseorang yang hasrat libidonya memuncak, sedangkan ia tidak mempunyai kemampuan secara finansial untuk kawin secara *dā'im* (permanen) yang dinilai biayanya sangat mahal, atau ia masih dalam proses pendidikan yang belum siap untuk melakukan nikah *dā'im*, atau karena ia jauh dari istri demi melakukan pekerjaan dan urusannya.²³

Nikah mut'ah juga dapat mengatasi problem sosial ekonomi, di mana di era sekarang angka perceraian dan perselingkuhan semakin meningkat, ditambah lagi kasus-kasus pemerkosaan. Di samping itu, nikah mut'ah dapat meningkatkan pendapatan wanita pra sejahtera karena mahar yang didapatnya dari laki-laki. Hal ini bukanlah berarti dengan adanya mahar dapat merendahkan martabat wanita, karena dalam perkawinan *dā'im* juga terdapat mahar. Bahkan dalam perkawinan *dā'im* terkadang dalam suatu kasus tertentu tidak terdapat kebebasan kaum wanita untuk memilih, ia terbelenggu atas kemauan laki-laki sepanjang hidupnya. Hal ini berbeda dengan pernikahan mut'ah, yang

²² Sudarsono, Ibid, 285

²³ Amīr Muhammad al-Quzainī, *al-Mut'ah Bain al-Ibāhah wa al-Hurmah* (Kuwait : 1997), 3-5

menempatkan wanita bebas memilih kehendaknya sesuai dengan kesepakatan pada waktu akad.²⁴

Lebih lebih parah lagi, mereka (Shī'ah) menuduh kaum sunnī khusus masyarakat Indonesia juga telah melakukan praktek nikah mut'ah dengan ucapannya “ mereka (Sunnī) tidak menyadari bahwa diri mereka terkadang juga mempraktekan nikah mut'ah dengan melakukan *ta'liq-talak*²⁵ pada waktu setelah akad nikah”.²⁶

Demikian tampak begitu kental perbedaan pendapat di antara kedua kelompok ini, begitu sengitnya perdebatan antara keduanya sehingga acapkali mengancam keharmonisan hubungan keduanya. Namun hal ini dapat dimaklumi, karena dari aspek usul al-dīn dan furū' kedua kelompok ini sangat berbeda jauh. Masing-masing dari kedua kelompok ini sama-sama mengembangkan tradisi keilmuan dengan metodologi yang berbeda pula. Mulai dari ilmu tafsir, hadith, dan fiqh, semuanya berkembang dengan pesat, yang hal itu berpengaruh terhadap produk hukum yang ditetapkan oleh kedua kelompok ini, tak terkecuali nikah mut'ah.

Di sinilah letak ketertarikan penulis untuk meneliti dan melacak latar belakang yang menyebabkan perbedaan pendapat tentang nikah mut'ah di antara keduanya dalam konteks bagaimana metode *istinbāt* hukum yang mereka gunakan?, dan terlepas dari permasalahan sosial yang melingkupinya. Hal ini untuk memberi gambaran yang komprehensif tentang asal-usul munculnya pendapat yang kontroversial ini, sehingga dapat menghentikan pemahaman yang keliru. Dan tentu saja dalam kerangka berpikir masing-masing kedua kelompok itu sendiri, khususnya dalam kerangka berpikir *fiqhiyyah*, dan keyakinan ideologis lain yang secara langsung atau tidak langsung mempengaruhi pendapat kedua kelompok ini tentang nikah mut'ah.

²⁴ Ja'far Murtadha al-Āmilī, *Zawāj al-Mut'ah Tahqīq Wa Dirāsah* (Beirut: Dar al-Sīrah, 2001), 6 - 7

²⁵ Ucapan talak yang bergantung kepada syarat. Seperti ucapan” jika kamu begini, maka kamu tertalak”. Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid II (Beirut: Dar al-Fikr, 2008), 588

²⁶ Bakir, *wawancara*, Bondowoso, 14 Agustus 2013.

Penelitian ini juga dimaksudkan untuk menjawab kebutuhan akan fiqh perbandingan antara sunnī dan shī'ah yang menurut sepengetahuan peneliti, khusus fiqh shī'ah kurang mendapatkan porsi yang signifikan dibanding dengan penelitian uşūl dan politik shī'ah.

B. Fokus Kajian

Dari paparan sebagaimana latar belakang masalah di atas, sebelum penulis meneliti lebih jauh, maka untuk mempermudah dan terfokusnya penelitian ini pada suatu pokok permasalahan, maka diperlukan untuk melokalisir objek permasalahan yang akan diteliti sebagai pijakan dalam tesis ini. Dalam hal ini penulis akan merumuskan focus penelitian dalam bentuk pertanyaan dan dikembangkan melalui sub-sub focus penelitian.

Adapun fokus penelitian utamanya adalah :

1. Bagaimana pandangan Sunnī tentang hukum nikah mut'ah?
2. Bagaimana pandangan Shī'ah tentang hukum nikah mut'ah?
3. Bagaimana *istinbāt* hukum Sunnī dan Shī'ah tentang nikah mut'ah?

C. Tujuan Kajian

Dengan memperhatikan pokok-pokok rumusan masalah yang telah diajukan, di samping sebagai persyaratan akademik dalam studi pasca sarjana, maka tujuan penelitian ini yang akan dicapai sebagai berikut:

1. Untuk mendeskripsikan pandangan Sunnī tentang hukum nikah mut'ah.
2. Untuk mendeskripsikan pandangan Shī'ah tentang hukum nikah mut'ah.
3. Untuk mendeskripsikan *istinbāt hukum* yang digunakan oleh Sunnī dan Shī'ah dalam menetapkan hukum nikah mut'ah.

D. Manfaat Kajian

Secara teoritis, penelitian ini dapat menambah, memperdalam dan memperluas khazanah ilmu pengetahuan khususnya pada bidang hukum keluarga dalam kerangka *fiqhiyyah* dan *uşūl fiqh*.

Secara praktis, hasil penelitian ini diharapkan menjadi sumbangsih bagi kepentingan terciptanya kehidupan sosial keagamaan yang harmonis antar paham-paham tertentu dalam islam khususnya Sunnī dan Shī'ah yang belakangan ini kerap sekali terjadi konflik bahkan mengarah pada pertikaian secara fisik karena perbedaan paham keagamaan yang bersifat *uṣūliyyah* dan *furū'iyah*.

E. Definisi Istilah

Definisi istilah adalah pengertian istilah-istilah penting yang menjadi titik perhatian peneliti di dalam judul penelitian. Tujuannya agar tidak terjadi kesalah pahaman terhadap makna istilah sebagaimana dimaksud peneliti.²⁷

Yang perlu didefinisikan untuk keperluan operasional dalam penelitian ini, yaitu:

1. Hukum

Hukum adalah peraturan, patokan, ketentuan, ketetapan.²⁸ Dalam bahasa arab adalah al-Hukm yang berarti hukum atau putusan.²⁹ Menurut pakar *uṣūl al-fiqh* adalah titah atau doktrin Allah yang berkenaan dengan perbuatan mukallaf, baik yang berupa tuntutan atau pilihan atau ketetapan.³⁰ Maka yang dimaksud di sini adalah hukum shara' atau hukum Islam, bukan hukum positif.

2. Nikah Mut'ah

Adapun yang dimaksud nikah mut'ah dalam tesis ini adalah nikah mut'ah secara terminologi fiqhiyyah, yaitu akad perkawinan yang dilakukan untuk waktu tertentu dengan mahar yang ditetapkan, baik untuk waktu yang panjang maupun pendek, akad ini berakhir dengan berakhirnya waktu akad, tanpa jatuh talak. Pernikahan ini kadang disebut dengan pernikahan *munqaṭiq* yaitu pernikahan yang terputus, kadang juga disebut dengan pernikahan

²⁷ Tim Penyusun revisi Buku Pedoman Akademik dan Karya Ilmiah Pasca Sarjana STAIN Jember, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah*, (Jember: t.p, 2012), 17

²⁸ Depdiknas RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2005), 410

²⁹ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 286

³⁰ Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), 21

mu'ajjal atau *mu'ajjal* yaitu pernikahan yang berbatas waktu. Kebalikannya adalah nikah *da'im* yang berarti pernikahan permanen.³¹

3. Perspektif

Dalam kamus besar bahasa Indonesia, perspektif adalah pandangan atau sudut pandang.³² Jadi dalam penelitian ini yang dimaksud kata “perspektif” dalam judul penelitian “ Hukum Nikah Mut’ah Perspektif Sunnī dan Shī’ah” adalah status hukum nikah mut’ah dilihat dari sudut pandang sunnī dan shī’ah.

4. Sunnī

Menurut beberapa pakar seperti Siradjuddin Abbas³³, Sa’id Aqil Siradj³⁴, al-Mūsawī,³⁵ dan Quraish Shihab³⁶, cakupan kelompok Ahl Sunnah Wal Jama’ah sangat luas sekali, tidak hanya terbatas pada empat madhhab saja. Maka pada tesis ini yang dimaksud dengan kelompok Ahl al-Sunnah Wa al-jama’ah difokuskan pada kelompok al-Madhāhib al-Arba’ah, yakni Madhhab Mālikīyah, Hanafīyah, Shāfi’iyah dan Hanābilah.

5. Shī’ah

Adapun yang dimaksud Shī’ah dalam tesis ini adalah Shī’ah Ithnā ‘Ashriyyah, yaitu kelompok yang meyakini bahwa kepemimpinan setelah Nabi SAW. adalah dua belas imam.³⁷ Yakni ‘Alī Ibn Ṭālib dan keturunannya dengan Fāṭimah al-Zahrah puteri Nabi SAW sebagaimana berikut:³⁸

³¹ Amīr Muhammad al-Kāzimī al-Quzainī, *al-Mut’ah Bain al-Ibāhah wa al-Hurmah* (Kuwait : Mu’assasah ‘Aṣr al-Zuhūr , 1997), 4. Sayyid Sābiq, Ibid, 471

³² Depdiknas RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2005), 864.

³³ Siradjuddin Abbas, *I’tiqad Ahlussunnah Wal jama’ah* (Jakarta: Pustaka Tarbiyah Baru, 2008), 3

³⁴ Sa’id Aqi Siradj, *Ahlussunnah Wal-Jama’ah: Buah Kritik Historis* (Jakarta: Pustaka Cendekiamuda, 2008), 7

³⁵ Abd al-Husain Sharaf al-Dīn al-Mūsawī, *al-Murāja’āt* (Najf: al-Adāb, t.t.h), 9

³⁶ Quraish Shihab, *Sunnah-Shī’ah, Bergandengan Tangan, Mungkinkah* (Jakarta: Lintera Hati, 2007), 57

³⁷ Naṣīr bin Abdillāh bin ‘Alī al-Qaffārī, *Mas’alat al-Taqrīb Bain Ahl al-Sunnah Wa al-Shī’ah* (Riyād: Dar Ṭayyibah, 2003), 171

³⁸ Shihab, Ibid, 83

Nama	Julukan	Gelar
1) ‘Alī bin Abī Ṭālib (w.40 H)	Abū al-Hasan	al-Murtadā
2) Al-Hasan bin ‘Alī (2- 50 H)	Abū Muhammad	al-Zakī
3) Al-Husain bin ‘Alī (3- 61 H)	Abū Abdullah	al-Shahīd
4) Alī bin Husain (38- 95 H)	Abū Muhammad	Zain al-Ābidīn
5) Muhammad bin Ālī (57- 114 H)	Abū Ja’far	al-Bāqir
6) Ja’far bin Muhammad (83- 148 H)	Abū ‘Abdillah	al-Şādiq
7) Mūsā bin Ja’far (128- 183 H)	Abū Ibrāhīm	al-Kāzīm
8) ‘Alī bin Mūsā (148- 203 H)	Abū al-Hasan	al-Ridā
9) Muhammad bin ‘Alī (195- 220 H)	Abū Ja’far	al- al-Jawād
10) ‘Alī bin Muhammad (212- 254 H)	Abū al-Hasan	al-Hādī
11) Al-Hasan bin ‘Alī (232- 260 H)	Abū Muhammad	al-‘Askarī
12) Muhammad bin al-Hasan (256- ? H)	Abū al-Qāsim	al-Mahdī.

Kelompok Shī’ah Ithnā ‘Ashriyyah ini terkenal dengan *Imāmiyyah*, *Ja’fariyyah* dan terkadang juga disebut *Shī’ah al-Rāfidah*.³⁹

6. Perbandingan

Dalam kamus Bahasa Indonesia kata perbandingan adalah kata benda yang bermakna perbedaan dan kesamaan.⁴⁰ Dalam padanan kata bahasa arab dapat diterjemahkan dengan kata *muqāranah* yang juga bermakna perbandingan atau komparasi.⁴¹

Dalam disiplin ilmu keislaman, terdapat disiplin ilmu yang bernama *fiqh muqāran*. Dalam penelitian ini yang dimaksud dengan istilah perbandingan adalah istilah yang berkaitan dengan ilmu *fiqh muqāran* yang membandingkan pendapat hukum nikah mut’ah antara Sunnī dan Shī’ah.

³⁹ ‘Alī al-Qaffārī, Ibid, 171

⁴⁰ Depdiknas, Ibid, 100.

⁴¹ Atabik Ali, *Kamus Kranyak al-‘Aşrī: Arab- Indonesia* (Yogyakarta: Multi karya Grafika, 1998), 1789.

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini bersifat deskriptif kualitatif. Disebut deskriptif, karena penelitian ini bermaksud mengeksplorasi pendapat hukum nikah mut'ah menurut Sunnī dan Shī'ah. Disebut kualitatif, karena data yang dihadapi berupa pernyataan verbal. Dilihat dari objeknya, penelitian ini berjenis penelitian pustaka (*library research*) murni. Di mana sumber data utama yang diteliti dalam penelitian ini berupa teks-teks pustaka, dan sumber data di luar teks dipastikan tidak ada.⁴²

2. Pendekatan

Metode pendekatan yang dipakai dalam kajian ini adalah pendekatan *uṣūl al-fiqh*. Namun dalam kaitannya dengan *istinbāṭ* hukum tentang nikah mut'ah, maka konsekuensinya, kajian-kajian lain juga tersangkut di dalamnya, di antaranya adalah kajian tafsir, hadith, fiqh dan historis yang mempengaruhi metodologi *istinbāṭ* hukum kedua kelompok ini (Sunnī dan Shī'ah), sehingga melahirkan hukum tentang nikah mut'ah.

3. Sumber Data

Karena penelitian ini adalah *library research*, maka semua sumber data berasal dari bahan-bahan tertulis yang berhubungan langsung dengan materi kajian yang diteliti.⁴³ Adapun sumber datanya dapat diklasifikasikan menjadi dua kelompok sebagai berikut:

a. Sumber Data Primer

Untuk Kitab Tafsir, dari Sunnī kitab *Tafsīr Ahkām al-Qur'ān* karya 'Alī al-Rāzī al-Jaṣṣāṣ dan dari Shī'ah *Tafsīr al-Mīzān Fī Tafsīr al-Qur'ān* karya Muhammad Husain al-Ṭabāṭabā'ī. Adapun untuk kitab fiqhnya, dari Sunnī kitab *Al-Majmū' Sharh al-Muhadhdhab* Karya al-Nawawī dan dari

⁴² Lexi J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 1996), 113

⁴³ Moleong, *Ibid*, 113

Shī'ah kitab *al-Rawdah al-Bahiyyah Fī Sharh al-Lum'ah al-Dimashqiyyah* karya al-‘Āmilī.

Demikian beberapa kitab-kitab tafsir dan fiqh yang menjadi sumber data primer. Namun dalam hal ini, bukan berarti penelitian ini mencukupkan pada kitab-kitab tersebut di atas, kitab-kitab lain yang berkenaan dengan nikah mut'ah mewakili dari dua kelompok tersebut akan digunakan juga untuk mendukung data-data yang dibutuhkan dalam penelitian ini.

b. Sumber Data Sekunder

Adapun sumber data sekunder ini mencakup kajian-kajian terdahulu yang membahas beberapa hal dari tema penelitian ini, ditambah dengan buku-buku dan karya-karya ilmiah lainnya yang ada relevansinya dengan pokok masalah yang dikaji dalam penelitian ini.

4. Pengumpulan Data

Proses pengumpulan data dalam kajian ini, dimulai dengan melacak kitab-kitab fiqh karya ulama klasik dan kontemporer dari golongan Sunnī dan Shī'ah yang di dalamnya terdapat pembahasan nikah mut'ah dan *istibāḥnya*. Kemudian dilanjutkan dengan pelacakan kitab-kitab tafsir yang bernuansa fiqh dari golongan Sunnī dan Shī'ah untuk mengetahui secara pasti tentang ayat-ayat yang dianggap berindikasi nikah mut'ah. Pelacakan selanjutnya adalah kitab-kitab hadith dari kedua golongan tersebut untuk mengetahui hadith-hadith yang berkaitan dengan nikah mut'ah. Kemudian pada tahap selanjutnya, kitab-kitab tersebut diklasifikasikan berdasarkan golongan madhhabnya.

5. Analisa Data

Untuk menganalisis data-data yang diperoleh melalui penelusuran pustaka, maka analisis yang digunakan adalah analisis deskriptif dengan metode Induktif dan Komparatif. Analisis demikian dimaksudkan sebagai tahapan-tahapan pengkajian teks, pesan, petunjuk maupun informasi

tentang pendapat hukum nikah mut'ah dan *istinbāṭnya* yang keberadaannya berserakan di berbagai sumber, untuk kemudian dikonfirmasi antara satu dengan lainnya dalam satuan sistem terpadu menjadi suatu kesimpulan secara umum.

Selanjutnya, analisa dilakukan dalam dua tahapan; *pertama*, analisa dilakukan pada pendapat hukum dan *istinbāṭnya* secara terpisah antara Sunnī dan Shī'ah, *kedua*, analisa dilakukan secara terpadu setelah membandingkan kesimpulan masing-masing aliran dengan analisis komparatif secara menyeluruh.

6. Keabsahan Data

Untuk menguji keabsahan data dalam kajian ini, digunakan teknik *triangulasi* sumber. Teknik *triangulasi* ini menurut Moeleong adalah teknik pemeriksaan keabsahan data yang memanfaatkan sesuatu yang lain di luar data itu untuk keperluan pengecekan atau sebagai pembanding terhadap data tersebut.⁴⁴

Dengan demikian data kajian ini dibandingkan dan diperiksa balik derajat kepercayaan suatu teori atau pendapat yang terdapat dalam suatu kitab dengan kitab lainnya, atau dalam satu kitab tetapi beda halaman. Misalnya, membandingkan pendapat suatu ulama tentang nikah mut'ah yang terdapat dalam suatu kitab dengan kitab lainnya baik dalam satu kitab namun halamannya berbeda. Juga membandingkan pendapat seorang ulama yang dikutip oleh ulama lainnya dengan meninjau langsung kitab aslinya yang dijadikan sumber rujukan

7. Sistematika Pembahasan

Sistematika penelitian ini disusun menjadi lima bab dengan rincian antara satu bab dengan bab lainnya terdapat keterkaitan.

⁴⁴ Ibid, 178

Bab pertama, yaitu terdiri dari latar belakang, fokus penelitian dan sub fokus penelitian, tujuan penelitian, manfaat dan signifikansi penelitian, metode penelitian, dan diakhiri dengan sistematika pembahasan yang akan menjadi acuan dalam pembahasan selanjutnya.

Pada bab kedua, akan dipaparkan tentang kajian kepustakaan yang terdiri dari kajian terdahulu hasil dari para peneliti yang terkait dengan nikah mut'ah. Kemudian dalam bab ini pula dipaparkan tentang kajian teori nikah mut'ah dan hukumnya secara umum dan kajian metode *istinbāṭ* hukum beserta sumber-sumber hukum dari masing-masing madhhab Sunnī dan Shī'ah. Pembahasan *Istinbāṭ* ini menjadi acuan untuk menganalisis perbandingan cara *istinbāṭ* yang menentukan hasil kajian yang dapat dijadikan produk hukum dari masing-masing mazhab.

Adapun bab ketiga, menyajikan data-data penelitian yang berupa pendapat-pendapat hukum tentang nikah dari masing-masing golongan Sunnī dan Shī'ah. Disusul dengan pemaparan data tentang dasar-dasar *istinbāṭ* hukum tentang nikah mut'ah perspektif Sunnī dan Shī'ah.

Sedangkan pada bab empat, bab ini merupakan bab pokok analisis data yang mengkaji, menganalisis, dan menyimpulkan data yang ada di bab tiga. Kemudian membandingkan kesimpulan-kesimpulan hukum antara Sunnī dan Shī'ah tentang nikah mut'ah dan *istinbāṭ*nya. Untuk mendukung penegasan analisis perbandingan, maka pada bab ini disertai dengan tabel perbandingan.

Dan selanjutnya yang terakhir adalah bab lima, bab ini merupakan penutup. Dalam bab penutup ini berisi tentang kesimpulan hasil dari bab tiga dan bab empat sebagai jawaban dari fokus kajian, dan kemudian diakhiri dengan saran-saran yang relevan.

BAB II

KAJIAN KEPUSTAKAAN

A. Penelitian Terdahulu

Dalam penelitian akademis sangat mungkin ditemui bahwa sebelumnya telah ada beberapa penelitian dan kajian terdahulu yang mengupas tentang tema atau topik yang serupa, baik penelitian yang sudah terpublikasikan atau belum terpublikasikan (skripsi, tesis, disertasi dan sebagainya). Begitu juga dengan topik tentang nikah mut'ah, banyak akademisi yang telah meneliti dan mengkaji tentang nikah mut'ah baik itu penelitian lapangan maupun penelitian kepustakaan.

Sebagai contoh untuk bahan perbandingan dalam penelitian lapangan diantaranya sebagai berikut :

1. Skripsi Selvi Oktaviani, mahasiswa Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah tahun 2009 yang berjudul "*Problem Nikah Mut'ah Di Desa Cimacan Kecamatan Cipanas Kabupaten Cianjur*". Penelitian ini bersifat sosial, Ia mengeksplorasi latar belakang fenomena praktek nikah mut'ah di Desa Cimacan yang hasilnya, perempuan-perempuan yang melakukan nikah mut'ah sebagian besar bermotif ekonomi. Selain itu sebagian kecil dilatar belakangi oleh nafsu dan kebutuhan biologis semata. Adapun laki-laki yang sering melakukan nikah mut'ah di desa ini kebanyakan dari Timur Tengah, hanya sebagian kecil berasal dari penduduk asli yang motifnya hanya nafsu belaka dan tidak mampu melakukan kawin biasa (*dā'im*). Praktek nikah mut'ah di desa ini tidak sepih dari masalah, diantaranya adalah terlantarnya anak hasil pernikahan mut'ah karena tidak ada payung hukum yang mengaturnya.⁴⁵
2. Tesis Suwartini, mahasiswa pasca sarjana Universitas Diponegoro tahun 2007 yang berjudul "*Pelaksanaan Kawin Kontrak dan Konsekwensi*

⁴⁵ Selvi Oktaviani, *Problem Nikah Mut'ah Di Desa Cimacan Kecamatan Cipanas Kabupaten Cianjur*, (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2009)

Pelaku Kawin Kontrak Terhadap Isi Surat Perjanjian Kawin Kontraknya". Penelitian ini juga bersifat penelitian sosial yang dilakukan di Desa Bandengan Kecamatan Jepara Kota Kabupaten Jepara. Temuan dari penelitiannya di antaranya, perempuan pelaku kawin kontrak mayoritas dilatar belakangi oleh motif ekonomi keluarga walaupun sebagian dari mereka mengerti bahwa kawin kontrak itu haram dilakukan. Permasalahan muncul dari praktek kawin kontrak ini pada isi surat perjanjiannya, di mana isi surat perjanjiannya ditentukan oleh pihak laki-laki dan sangat memberatkan pada perempuan calon pasangannya, diantara isinya adalah perempuan yang dinikahi dengan kawin kontrak tidak boleh hamil dan semua gerak kehidupan sehari-harinya diatur oleh pihak laki-laki.⁴⁶

Adapun penelitian kepustakaan sebagai kajian pendahuluan yang relevan di antaranya sebagai berikut :

1. Skripsi Sifah Fauziah, mahasiswa Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah tahun 2009 yang berjudul "Hukum Nikah Mut'ah Dengan Alasan Menghindari Zina". Pendekatan yang dilakukannya adalah pendekatan normatif dan tekstual yang bersumber teks al-Qur'an, Sunnah dan produk-produk fiqh hasil ijtihad ulama *Sunnī*. Kajiannya ini hanya terfokus pada satu madhhab, yaitu Madhhab *Sunnī* khususnya madhhab Shafi'iyah.⁴⁷
2. Skripsi Rano Karno, mahasiswa Universitas Muhammadiyah Malang tahun 2009 yang berjudul "Nikah Mut'ah, Studi Perbandingan Madhab *Sunnī* dan *Shī'ah Imamiyyah*". Penelitian ini menggunakan pendekatan perbandingan Madhab *Sunnī* dan *Shī'ah Imamiyyah* dengan dua metode, yaitu metode *istislahī* dan *ta'līlī*. Metode *istislahī* digunakan untuk membandingkan kedua pendapat *Sunnī* dan *Shī'ah Imamiyyah* guna mencari pendapat yang lebih besar kemaslahatannya. Sedangkan metode

⁴⁶ Suwartini, *Pelaksanaan Kawin Kontrak dan Konsekwensi Pelaku Kawin Kontrak Terhadap Isi Surat Perjanjian Kawin Kontraknya*, (Tesis, Universitas Diponegoro, Semarang, 2007)

⁴⁷ Sifah Fauziah, *Hukum Nikah Mut'ah Dengan Alasan Menghindari Zina*, (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2009)

ta'liī untuk menganalisis dalam mencari 'illat hukum yang terdapat dalam penetapan hukum nikah mut'ah.⁴⁸

3. Skripsi Ridwan, mahasiswa SI IAIN Sunan Kali Jaga tahun 2001 yang berjudul “Kehalalan Nikah Mut'ah menurut pandangan Shī'ah”, Dalam skripsinya ini, Ridwan mengeksplorasi tentang nikah mut'ah dan mengkaji argumentasi kehalalannya menurut Shī'ah. Kajiannya ini hanya terfokus pada pandangan Shī'ah tanpa membandingkannya dengan madhab lain. Ia mencoba untuk memberikan penyadaran pada pembaca, supaya nikah mut'ah tidak dipandang suatu perkawinan nyeleneh yang berbeda dengan perkawinan biasa (permanen). Menurutny, nikah mut'ah yang dipraktek masyarakat penganut Shī'ah tidak dilakukan asal-asalan atau sembarangan, tetapi harus memenuhi persyaratan tertentu sehingga pertanggung jawabannya jelas.
4. Skripsi Muhammad Arif Slamet Raharjo, mahasiswa SI STAIN Salatiga Fakultas Tafsir Hadith tahun 2010 yang berjudul “ Tela'ah Kebolehan Hadith Nikah Mu'ah”. Dalam skripsinya ini, Muhammad Arif meneliti dan membahas hadith yang berindikasikan membolehkan nikah mut'ah di Sahih Bukhari dan Muslim dengan metode *takhrīj* hadith. Hasilnya, hadith-hadith yang berindikasikan membolehkan nikah mut'ah terdapat *gharīb* pada sanad dan matannya. Hal ini karena terdapat tiga perawi yang menyendiri terhitung pada generasi Tābi'i al-tābi'īn. Sedangkan *gharīb* pada matan, dikarenakan hadith yang diriwayatkan oleh Bukhari tanpa dibubuhi kata *ilā ajal* setelah kata *bi al-thawb*.

Sedangkan tulisan dan kajian dari akademisi dan para ulama yang membahas nikah mut'ah secara khusus dan dapat dijadikan pijakan awal oleh penulis dalam melakukan penelitian, diantaranya yang mengharamkan sebagai berikut:

1. Tulisan Abu al-Qāsim al-Ghurjī dalam bukunya “ *al-Nikāh al-Mu'aqqat 'ind al-Shī'ah*” diterjemahkan dalam bahasa inggris oleh Sachiko Murata

⁴⁸ jiptumpp-gdl-s1-2009-ranokarno0-16688, diunduh tanggal 18 Juli 2013

dengan judul “ *Temporary Marriage (Mut’a) In Islamic Law*” dan diterjemah dalam bahasa Indonesia oleh Tri Wibowo Budi Santoso dengan judul “*Lebih Jelas tentang Mut’ah, Perdebatan Sunnī dan Shī’ah*”. Abu al-Qāsim Ghurjī menjelaskan perbedaan pendapat perspektif Shī’ah dan Sunnī dengan mengkaji perbedaan argumentasi keduanya. Namun, beliau lebih cenderung mengharamkan nikah mut’ah karena latar belakang beliau adalah Sunnī. Beliau mengungkapkan bahwa nikah mut’ah merupakan salah satu pernikahan yang unik dalam hukum Islam, karena ketentuannya diubah hingga tujuh kali sebelum akhirnya dilarang sama sekali.⁴⁹

2. Tulisan Muhammad Malullah, ulama sunnī dari Baghdād, terbit pada tahun 1986 dengan judul “*al-Shī’ah wa al-Mut’ah*”. Dalam tulisannya, beliau menyingkap kebobrokan praktek pernikahan mut’ah. Pendekatan yang digunakannya dengan menganalisa teks-teks al-Qur’an, hadith dan pendapat sahabat yang dijadikan pijakan oleh ulama shī’ah dalam menghalalkan pernikahan mut’ah. Beliau dengan sinis membantah dan melemahkan argumentasi ulama shī’ah.⁵⁰
3. Tulisan Ahmad ‘Awad Abū al-Shabāb, seorang sunnī, terbit tahun 2007 dengan judul “*Nikāh al-Mut’ah Bain al-Ibāhah wa al-Tahrīm*”. Dalam tulisannya beliau banyak mengeksplorasi pandangan dan argumen dari golongan ulama sunnī dan shī’ah, mulai dari al-Qur’an, hadith, dan pendapat para sahabat Nabi. Pendekatan yang digunakannya sama seperti Muhammad Malullah. Namun, dalam hal ini beliau agak berat sebelah, lebih cenderung pada pendapat kelompoknya sendiri (*sunnī*).⁵¹

Adapun tulisan yang menghalalkan diantaranya sebagai berikut :

1. Tulisan Ja’far Murtadha al-‘Āmilī (Ulama Shī’ī Iran) yang berjudul “*al-Zawwāj al-Mu’aqqat Fī al-Islām*” diterjemah dalam bahasa Indonesia oleh Hidayatullah Husain al-Habsyi dengan judul “ Nikah Mut’ah Dalam

⁴⁹ Sachiko Murata, *Temporary Marriage (Mut’a) In Islamic Law*, Terj. Tri Wibowo Budi Santoso dengan judul “*Lebih Jelas tentang Mut’ah, Perdebatan Sunnī dan Shī’ah*”. (Jakarta: Raja Grafindo, 2001), 71

⁵⁰ Muhammad Malullah, *al-Shī’ah wa al-Mut’ah* (Baghdād: Dar al-Şakhwah al-Islāmiyyah, 1986)

⁵¹ Ahmad ‘Awad Abū al-Shabāb, *Nikāh al-Mut’ah Bain al-Ibāhah wa al-Tahrīm* (Beirut: Dar al-Kutub, 2007)

Islam”. Tulisannya sebagai jawaban atas pengharaman nikah mut’ah oleh para penulis ulama Sunnī. Beliau menyangkal atas pengharaman nikah mut’ah dengan mengajukan argumentasi dari al-Qur’an, Hadith, dan athar para sahabat. Beliau juga membandingkan pemahaman ulama Sunnī dengan ulama Shī’ah disertai argumentasi masing-masing. Menyangkal kalau nikah mut’ah disamakan dengan perzinahan yang terselubung, karena nikah mut’ah mempunyai syarat-syarat yang tidak mudah dan hak periogatif pernikahan ada di perempuan. Di samping itu beliau juga menerangkan keutamaan nikah mut’ah sebagai solusi alternatif hukum masyarakat modern yang sebagian cenderung memilih sex bebas dalam memenuhi kebutuhan biologisnya.⁵²

2. Tulisan Amīr Muhammad al-Quzainī, seorang Shī’ī, Guru Besar Fakultas Shari’ah Universitas Kuwait dalam bukunya “*al-Mut’ah Bain al-Ibāhah wa al-Hurmah*”. Beliau memaparkan tentang perbedaan dan persamaan antara nikah mut’ah dan nikah *dā’im* (permanen/ biasa) mulai dari ketentuan dan syarat-syaratnya serta dalil-dalil dari al-Qur’an, Sunnah dan pendapat para sahabat. Buku ini merupakan jawaban dari buku-buku yang mengharamkan nikah mut’ah yang ditulis oleh tokoh-tokoh Sunnī.⁵³
3. Tulisan Ṣālih al-Wardānī (1952), Seorang Sunnī dari madhhab Shafi’ī yang kemudian berpindah pada madhhab Shī’ī.⁵⁴ Bukunya berjudul “*Zawāj al-Mut’ah Halāl Fī al-Kitāb wa al-Sunnah*”. Tulisannya mengupas tentang kehalalan nikah mut’ah dari teks-teks al-Qur’an dan al-Sunnah. Beliau mengatakan bahwa kaum muslimin perlu mengetahui tentang seluk-beluk nikah mut’ah yang telah menjadi kebutuhan mendasar dalam kehidupan sosial.⁵⁵

⁵² Ja’far Murtadha al-‘Āmilī, *al-Zawwāj al-Mu’aqqat Fī al-Islām*, Terj. Hidayatullah Husain al-Habsyi dengan judul “*Nikah Mut’ah Dalam Islam*”. (Surakarta: Yayasan Abna’ al-Husain, 2002) 135

⁵³ Amīr Muhammad al-Quzainī, *al-Mut’ah Bain al-Ibāhah wa al-Hurmah* (Kuwait : 1997)

⁵⁴ <http://www.aqaed.com/mostabser/biography/117/>

⁵⁵ Ṣālih al-Wardānī, *Zawāj al-Mut’ah Halāl Fī al-Kitāb wa al-Sunnah* (Qum : Dar al-Ghadīr, 2003).

Berdasarkan penelusuran data yang berkaitan dengan skripsi dan tesis sebagaimana di atas, judul penelitian ini hampir mempunyai kesamaan dengan judul-judul penelitian di atas karena sama-sama membahas tentang nikah mut'ah. Di samping itu, walaupun ada yang mencoba untuk mengkomparasikannya antara pandangan sunnī dan Shī'ah seperti hasil penelitian milik Rano Karno. Namun hal itu hanya sebatas pada aspek masalah sosial dan 'illat hukumnya saja. Letak perbedaan mendasar penelitian ini dibandingkan dengan penelitian- penelitian skripsi dan tesis sebagaimana di atas, yaitu terletak pada aspek perbandingan *istinbat* hukumnya. Di mana penulis, dari sisi tafsir membandingkan kitab tafsir Sunnī dengan kitab tafsir Shī'ah. Demikian juga, dari sisi hadith dan fiqh, penulis membandingkan kitab hadith dan fiqh Sunnī dengan miliknya Shī'ah sebagaimana yang telah disebutkan dalam sumber data primer.

Adapun tulisan-tulisan lepas dari kedua kelompok penulis sunnī dan shī'ah di atas tersebut, merupakan awal ketertarikan penulis untuk meneliti lebih jauh, dengan cara melacak langsung kitab-kitab induk dari sunnī dan shī'ah yang terdiri dari kitab-kitab tafsir, hadith dan fiqhnya, yang hal itu oleh peneliti dijadikan objek penelitian sebagai sumber data utama. Dalam usahanya, pada waktu melaksanakan penelitian, peneliti berusaha untuk bersikap netral dan melepaskan pegangan ajaran madhhabnya. Hal ini dilakukan demi untuk menghasilkan penelitian yang objektif.

B. Kajian Teori

1. Nikah Mut'ah dan Hukumnya

Pada dasarnya perkawinan bertujuan untuk jangka waktu selamanya sampai maut memisahkan, akan tetapi dalam prakteknya sering kali orang melakukan perkawinan yang bersifat sementara yang disebut dengan kawin kontrak. Istilah kawin kontrak sama saja dengan nikah mut'ah dalam agama Islam. Dalam hal ini istilah mut'ah sering digunakan oleh pemuka agama Islam, sedangkan masyarakat umum sering digunakan istilah kawin kontrak.

Definisi mut'ah secara bahasa dalam kamus Lisan al-'Arab, Ibn Manzur mengatakan bahwa, “mut'ah” *المتعّة* adalah bersenang-senang dengan perempuan. Al-Azhari mengatakan *al-matā' المتاع* adalah setiap apa yang bermanfaat.⁵⁶

Ja'far Murtadha al-'Āmilī memberikan definisi nikah mut'ah dengan ikatan tali perkawinan antara seorang laki-laki dan perempuan, dengan mahar yang telah disepakati, yang disebut dalam akad, sampai pada batas waktu yang telah ditentukan. Dengan berlalunya waktu yang telah disepakati, atau dengan pengurangan batas waktu yang diberikan oleh laki-laki, maka berakhirlah ikatan pernikahan tanpa perlu ditalak.⁵⁷ Pernikahan ini kadang disebut dengan pernikahan *munqaṭiq* yaitu pernikahan yang terputus, kadang juga disebut dengan pernikahan *mu'aqqat* atau *mu'ajjal* yaitu pernikahan yang berbatas waktu. Kebalikannya adalah nikah *da'im* yang berarti pernikahan permanen.⁵⁸

Dengan demikian, nikah mut'ah adalah nikah yang dilakukan seseorang dengan tujuan semata-mata untuk melepaskan hawa nafsu dan bersenang-senang untuk sementara waktu. Nikah tersebut dilarang karena dilakukan untuk waktu yang terbatas dan tujuannya tidak sesuai dengan tujuan perkawinan yang disyariatkan melainkan semata-mata mengumbar hawa nafsu dengan imbalan uang. Apalagi bila dikaitkan bahwa tujuan pernikahan adalah mendapatkan keturunan yang baik. Semua itu jelas tidak akan tercapai karena nikah mut'ah memang tidak pernah bertujuan untuk mendapat keturunan, tetapi untuk sekedar kenikmatan seksual sesaat.

Nikah muth'ah pernah diperbolehkan oleh Rasulullah sebelum stabilitasnya syari'at islam, yaitu diperbolehkannya pada waktu berpergian dan peperangan. Akan tetapi kemudian diharamkan. Menurut Yusuf al-Qardawī, rahasia diperbolehkan nikah muth'ah waktu itu adalah karena masyarakat islam pada waktu itu masih dalam transisi (masa peralihan dari jahiliyah kepada islam).

⁵⁶ Fachruddin, *Kawin Mut'ah : Dalam Pandangan Islam* (Jakarta: Ilmu Jaya, 1992), 12

⁵⁷ Ja'far Murtadha al-'Āmilī, *al-Zawwāj al-Mu'aqqat Fī al-Islām*, Terj. Hidayatullah Husain al-Habsyi dengan judul “*Nikah Mut'ah Dalam Islam*”. (Surakarta: Yayasan Abna' al-Husain, 2002), 25

⁵⁸ Amīr Muhammad al-Kāzimī al-Quzainī, *al-Mut'ah Bain al-Ibāhah wa al-Hurmah*, (Kuwait : Mu'assasah 'Aṣr al-Zuhūr , 1997), 4. Sayyid Sābiq, *Ibid*, 471

Sedang perzinaan pada masa jahiliyah suatu hal yang biasa. Maka setelah islam datang dan menyeru pada pengikutnya untuk pergi berperang. Karena jauhnya mereka dari istri mereka adalah suatu penderitaan yang berat. Sebagian mereka ada yang kuat imannya dan adapula yang sebagian tidak kuat imannya. Bagi yang lemah imannya akan mudah untuk berbuat zina yang merupakan sebagai perbuatan yang keji dan terlarang. Dan bagi yang kuat imannya berkeinginan untuk mengkebiri dan mengipoternkan kemaluannya.⁵⁹ Seperti apa yang dikatakatan oleh Ibn Mas'ud :

عن ابن مسعود قال : كنا نغزوا مع رسول الله صام وليس معنا نساء فقلنا : ألا نستخصي؟
فنهانا رسول الله صام عن ذلك. ورخص لنا ان ننكح المرأة الثوب إلى أجل.

"Dari Ibn Mas'ud berkata : waktu itu kami sedang perang bersama Rasulullah SAW dan tidak bersama kami wanita, maka kami berkata : bolehkah kami mengkebiri (kemaluan kami). Maka Rasulullah SAW melarang kami melakukan itu. Dan Rasulullah memberikan keringanan kepada kami untuk menikahi perempuan dengan mahar baju sampai satu waktu."

Tetapi rukhsah yang diberikan Nabi kepada para shabat hanya selama tiga hari setelah itu Beliau melarangnya, seperti sabdanya :

وعن سلمة بن الأكوع قال : رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم عام أوطاس في
المطعة، ثلاثة أيام، ثم نهى عنها (رواه مسلم)

"Dari Salamah bin Akwa' berkata : Rasulullah SAW memberikan keringanan nikah muth'ah pada tahun authas (penaklukan kota Makah) selama 3 hari kemudian beliau melarangnya" (HR Muslim)

Menurut Wahbah al-Zuhaylī, Pandangan para Fuqahā' tentang pernikahan mut'ah dan perkawinan berjangka waktu Madzhab yang empat dan mayoritas sahabat bersepakat bahwa pernikahan mut'ah dan semisalnya itu dilarang dan batil. Al-Khattabi bahwa pengharaman mut'ah boleh dibilang seperti ijma', kecuali dalam madzhab sebagian kaum Shī'ah.

⁵⁹ Fachruddin, Ibid, 14

Adapun kelompok Shī'ah Imāmīyah berpendapat bahwa hukum nikah mut'ah dengan wanita muslim dan wanita ahlul kitab itu boleh dengan syarat adanya penyebutan mahar dan penentuan batas waktu. Sementara bermut'ah dengan wanita pezina itu makruh. Akad mut'ad itu bisa terjadi dengan menggunakan lafad-lafad yang tiga: *zawwajtuka*, *ankahtuka*, *matta'tuka*. Beberapa hukum yang melingkari mut'ah:

1. Adanya pelanggaran dengan menyebutkan mahar yang dibersamakan dengan penentuan batas waktu itu bisa membatalkan akad. Sementara menyebutkan mahar dengan tanpa menyebutkan batas waktu itu bisa membalik status mut'ah menjadi nikah daim.
2. Tidak ada ketentuan hukum terhadap suatu syarat yang diucapkan sebelum akad. Hal itu menjadi wajib jika disebutkan dalam akad.
3. Boleh mensyaratkan adanya persetubuhan itu di malam atau siang hari atau mensyaratkan bahwa kemaluan si wanita tidak boleh disentuh. Nasab si anak dihubungkan kepada bapaknya walaupun si bapak berazl. Namun jika si bapak mengingkari anaknya maka tidak butuh kepada li'an.
4. Dalam mut'ah itu tidak ada talak sesuai dengan ijma' Shī'ah. Pun tidak ada li'an menurut pendapat yang lebih dhahir. Dhihar bisa terjadi kalau ada keraguan.
5. Hak waris tidak berlaku bagi suami istri yang berada dalam bingkai mut'ah. Sementara anaknya bisa mewarisi ibu dan bapaknya tanpa ada perselisihan.
6. Jika batas waktunya sudah sampai maka iddahnya si wanita adalah dua kali haid menurut pendapat yang paling populer. Sementara wanita yang tidak haid maka iddahnya adalah 45 hari. Dan iddah wafat dalam mut'ah itu sebanyak 4 bulan 10 hari.
7. Tidak boleh memperbaharui akad sebelum batas waktu yang ditenyukan itu selesai. Kalau si laki-laki memang ingin memperbaharui akad maka si

laki-laki itu harus memberikan (menghibahkan) sisa waktu yang ada dan dia memulai lagi dengan masa kontrak yang baru.⁶⁰

Kelompok Shī'ah menghalalkan nikah mut'ah secara mutlak dengan bersandar pada firman Allah dalam surat al-Nisa' ayat 24:

{ 24: النساء } فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً { النساء: 24 }

“Maka perempuan-perempuan yang telah kamu nikmati di antara mereka, maka berikanlah kepada mereka mahar (mas kawin) mereka dengan sempurna sebagai suatu kewajiban.” (Al-Nisā' ayat 24)

Menurut Shī'ah, Allah menggunakan redaksi *istimta'* bukan pernikahan (*zawaj*), dan juga kata *ujûr* bukan *muhûr*, hal ini jelas menunjukkan atas mut'ah. *Istimta'* dan *tamattu'I* itu satu makna. Adanya pemberian upah setelah *istimta'* itu hanya ada dalam akad *ijarah* (sewa-menyewa). Dan hakikat mut'ah adalah akad sewa-menyewa atas manfaatnya *budhu'* (farji). Sementara mahar itu memang wajib dengan adanya akad yang dilangsungkan sebelum adanya *istimta'*

Di samping itu menurut Shī'ah, kebolehan mut'ah itu telah ditetapkan secara jelas di dalam sunnah Rasul pada saat kaum muslimin ketika itu terlibat berbagai aksi peperangan. Di antaranya pada saat 'amul authas, dalam umrah qada', pada peperangan khaibar, pada saat penaklukan mekah, pada saat perang tabuk.⁶¹

2. *Istinbāt al-Ahkām*

Kata *Istinbāt al-Ahkām* terdiri dari dua kata, *Istinbāt* dan *al-Ahkām*. Kata *Istinbāt* adalah masdar dari kata kerja *Istanbaṭa* yang bermakna menemukan, menciptakan, dan mengeluarkan.⁶²

Al-Jauharī memaknakan *Istinbāt* secara bahasa dengan perkataannya:

⁶⁰ al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islām Wa Adillatuh*, Jilid VII, (Beirut: Dar al-Fikr, 1985), 64-65

⁶¹ al-Zuhaylī, *Ibid*, 66

⁶² Munawwir, *Ibid*, 1379

“Kata “Istinbāṭ” sama seperti kata “mengeluarkan”

Ibn Hazm dalam kitab *al-Ihkāmnya*, mengartikan *Istinbāṭ* secara bahasa sebagai berikut:

الاستنباط اخراج الشيء المغيب من شيء آخر كان فيه⁶⁴

“Istinbāṭ adalah mengeluarkan sesuatu yang tidak ada, dari sesuatu yang lain yang terdapat di dalamnya”.

Adapun kata *al-Ahkām* adalah bentuk jamak dari kata *al-Hukm* yang berarti hukum atau putusan.⁶⁵ Yang dimaksud hukum di sini adalah hukum *shara’*, yaitu khitāb (doktrin)nya Allah yang berhubungan dengan perbuatan *mukallaf* baik yang berupa tuntutan, pilihan ataupun ketetapan.⁶⁶ Jadi dapat disimpulkan bahwa *Istinbāṭ al-Ahkām* bermakna proses penggalian hukum *shara’* dari sumber-sumbernya, seperti perkataan :

استنبطت الحكم : استخرجته بالاجتهاد⁶⁷

“Saya men-Istinbāṭ-kan hukum, maksudnya adalah “saya mengeluarkan hukum dengan berijtihad”.

Secara terminologi, pengertian *Istinbāṭ* sebagai berikut :

الاستنباط هو فعل المجتهد في أدلة للاستفادة منها في استخراج حكم شرعي⁶⁸

“Istinbāṭ adalah pekerjaan seorang mujtahid untuk mengambil faedah dari dalil-dalil hukum dalam mengeluarkan hukum *shara’*.”

⁶³ Al-Jauharī dalam Abū Sahl Khālid Ibn Ramadān Hasan, *Mu’jam Uṣūl al-Fiqh* (Mesir: Dar al-Harābīsh), 36

⁶⁴ Ibn Hazm, *al-Ihkām*, dalam Ramadān Hasan, *Ibid*, 35

⁶⁵ Munawir, *Ibid*, 286

⁶⁶ al-Khallāf, *Ibid*, 100

⁶⁷ Ramadān Hasan, *Ibid*, 36

⁶⁸ Al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), 1039

Dari definisi di atas, Term *Istinbāt al-Ahkām* sangat erat sekali dengan pengertian ijtihad. Hal ini dapat dilihat dari definisi ijtihad dari beberapa pakar usul fiqh sebagai berikut :

Abū Hāmid al-Ghazālī mendefinisikan:

بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة⁶⁹

“Pencurahan kemampuannya mujtahid dalam mencari pengetahuan hukum shar’ī”

al-Shaukāni (1172-1250) :

بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط⁷⁰

“Mencurahkan kemampuan untuk memperoleh hukum shar’ī amali dengan cara melakukan istinbat”.

Wahbah al-Zuhailī kemudian merangkum definisi-definisi ijtihad yang dikemukakan para ulama uşūl dengan perkataannya :

إن الاجتهاد هو عملية استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية في الشريعة⁷¹

“Ijtihad adalah perbuatan penggalian hukum shar’ī dari dalil-dalil shar’ī yang terperinci”

Dari pemaparan definisi-definisi di atas, bahwa pengertian *istinbāt al-ahkām* tidak dapat dipisahkan dengan pengertian ijtihād, karena penggalian hukum shara’ dari sumbernya tidak dapat dilakukan oleh sembarang orang, kecuali oleh orang-orang yang mempunyai kapasitas mujtahid sebagaimana yang ditentukan syarat-syaratnya oleh para ulama’ uşūl dari masing-masing madhhab.

Adapun bentuk-bentuk *istinbāt al-ahkām*, para *Uşūliyyūn* dalam kajian ushul fikih membaginya menjadi tiga bagian. Yaitu, metode *bayānī*, metode *Ta’līlī*, dan metode *istişlāhī*.

⁶⁹ Abū Hāmid al-Ghazālī, *al-Mustasfā Ilā ‘Ilm Uşūl*, Jilid II (Beirut: Dar al-Fikr, tth), 342

⁷⁰ Muhammad Ibn ‘Alī Ibn Muhammad al-Shaukāni, *Irshād al-Fuhūl Ilā Tahqīq al-Haqq Min ‘Ilm al-Uşūl* (Beirut: Dar al-Fikr, tth), 250

⁷¹ al-Zuhailī, *Ibid*, 1039

Metode *bayānī* adalah metode *istinbāṭ al-ahkām* melalui penafsiran terhadap kata yang digunakan dalam nash dan susunan kalimatnya sendiri. Sehingga kaidah-kaidah yang dipakai sebagaimana yang digunakan oleh ulama pakar bahasa arab. Metode *Bayaṅnī* sering disebut dengan *al-qawā'id al-uṣūlīyah al-lughawīyah* atau disebut *dalālah al-lafz*.

Para ulama membagi pembahasan makna lafaz ke dalam empat bagian yaitu:⁷²

1. dari segi cakupan artinya, terbagi menjadi *āmm*, *khāṣ*, dan *mustarak*.
2. dari segi artinya dalam pemakaian, terbagi menjadi *haqīqat*, *majaz*, dan *kināyah*.
3. dari segi kemudahan dan kesulitan memahaminya, terbagi menjadi dua yaitu:
 - a. Dalil yang jelas terbagi menjadi tiga : *zahir* (menghendaki makna dari lafaz itu sendiri), *naṣ* (maknanya menunjuk kepada yang dikehendaki baik secara *lafzi* maupun *ta'wīl*), *mufassar* (maknanya menunjuk kepada yang dikehendaki secara *lafzi*, tidak bisa ditakwil), dan *muhkam* (menunjuk kepada suatu makna secara *lafzī*, tidak bisa ditakwil, ditafsir dan di-*naskh* pada masa Rasulullah).
 - b. Dalil yang samar terbagi menjadi *khafī* (maknanya jelas, akan tetapi terdapat kekaburan dalam penerapan maknanya), *mushkil* (*shihat*-nya tidak menunjukkan kepada suatu makna, akan tetapi harus ada *qarīnah* dari luar), *mujmal* (*shihat*-nya tidak menunjukkan makna yang dikehendaki dan tidak ada *qarīnah* yang menjelaskannya), dan *mutashābih* (*shihat*-nya tidak menunjukkan kepada makna yang dikehendaki dan tidak didapati pula *qarīnah* dari luar),
4. dari segi cara menemukan makna yang dimaksud oleh teks terbagi menjadi *'ibarah al-naṣ* (penunjukan lafaz kepada makna yang segera dapat dipahami), *ishārah al-naṣ* (penunjukan suatu lafaz kepada makna yang tidak segera dipahamkan, atau disebut *mafḥūm al-muwāfaqah*, *dalālah al-*

⁷²Muhtar Yahya, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fikih Islam* (Bandung: al-Ma'arif, 1986), 179.

iqtidā' (penunjukan lafaz kepada suatu yang tidak disebut oleh *naş*, tetapi pengertian *naş* itu baru dapat dibenarkan jika yang tidak disebut itu dinyatakan dalam perkiraan yang tepat).

Metode *ta'līlī* merupakan metode yang berusaha menemukan '*illat* (alasan) dari pensyariatannya suatu hukum. Sehingga berdasarkan pada anggapan bahwa ketentuan-ketentuan yang diturunkan Allah untuk mengatur perilaku manusia ada alasan logis dan hikmah yang ingin dicapainya. Sebab Allah tidak menurunkan ketentuan dan aturan tersebut secara sia-sia atau tanpa tujuan apa-apa.⁷³

Metode *istişlāhī* merupakan perpanjangan dari metode *ta'līlī*, karena sama-sama didasarkan kepada anggapan bahwa Allah SWT menurunkan aturan dan ketentuannya adalah untuk kemaslahatan hambanya di dunia dan akhirat. Dalam menggunakan metode ini ada dua hal penting yang harus diperhatikan, yaitu: kategori *pertama*, sasaran-sasaran (*maqāşid*) yang ingin dicapai dan dipertahankan oleh syari'at melalui aturan-aturan yang dibebankan kepada manusia. Dalam hal ini ada tiga kategori, yaitu *darūrīyah*, *hājīyyah* dan *tahsīnīyah*. Kategori *kedua*, persyaratan penggunaan metode *istişlāhī*. Seperti telah disebutkan, bahwa metode ini digunakan ketika suatu dalil khusus tidak ditemukan. Masalah yang ingin diketahui kedudukan hukumnya, dikembalikan kepada dalil-dalil umum yang biasanya merupakan gabungan makna dari beberapa ayat al-Qur'an, hadith atau kedua-duanya.⁷⁴

3. Metodologi *Istinbāt al-Ahkām* Madhhab Sunnī dan Shi'ah Ithnā

'Ashariyyah

a. Madhhab Sunnī (al-Madhāhib al-Arba'ah)

a.1. Metodologi *Istinbāt al-Ahkām* Madhhab Hanafīyah

Madhhab Hanafīyah dibangun oleh Imam Abū Hanīfah, beliau terkenal dengan salah satu *fuqahā'* yang beraliran rasional (*ra'y*). Banyak produk-produk hukumnya dihasilkan dari ijtihad. Namun demikian, bukan berarti beliau

⁷³ Ibn Qayim al-Jawziyyah, *I'lam al-Muwaqī'in*, Jilid I (Beirut: Daar al-Kitab al-Ilmiyah, tt), 196.

⁷⁴ Khalaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, 313.

mengesampingkan Nash sebagai sumber utama dalam penetapan hukum, beliau hanya mengetatkan pengambilan Sunnah terkait keabsahannya untuk digunakan sebagai landasan hukum. Untuk lebih jelasnya, beliau dalam *beristinbāṭ* dan menetapkan hukum dapat dilihat dari perkataannya sebagai berikut:⁷⁵

أخذ بكتاب الله فان لم أجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم , فان لم أجد في كتاب الله تعالى ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم , أخذت بقول أصحابه , أخذ بقول من شئت منهم , وادع من شئت منهم , ولا أخرج من قولهم الى قول غيرهم , فأما اذا انتهى الامر الى ابراهيم (أي النخعي) والشعبي وابن سيرين والحسن وعطاء وسعيد بن المسيب , فقوم اجتهدوا , فأجتهد كما اجتهدوا .

“Saya menetapkan hukum berdasarkan al-Qur’an. Apabila saya tidak menemukannya, maka saya menggunakan Sunnah Rasulullah SAW, dan jika tidak saya temukan dalam keduanya, maka saya mengambil pendapat para sahabat Nabi SAW, saya berpegang kepada pendapat siapa saja para Sahabat yang saya kehendaki, dan saya meninggalkan pendapat siapa saja dari para Sahabat yang tidak saya kehendaki dan tetap berpegang kepada satu pendapat saja. Adapun jika permasalahan berhenti kepada Ibrāhīm al-Nakha’ī, al-Sha’bī, Ibn Sīrīn, al-Hasan, ‘Aṭā’ dan Sa’īd bin Musayyab (generasi *tabi’īn*)... Suatu kaum berijtihad, maka saya pun berijtihad sebagaimana mereka berijtihad.”

Dari pernyataan beliau di atas, dapat dipahami bahwa dasar hukum yang dijadikan pijakan dalam *beristinbāṭ* dan menetapkan hukum adalah al-Qur’an, Sunnah, mengambil pendapat Sahabat (bukan pendapat *tabi’īn*), dan terakhir adalah Ijtihad.

Abū Zahrah dalam *Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmiyyah* menyebutkan bahwa Imam Abū Hanīfah meletakkan dasar-dasar hukum yang dijadikan

⁷⁵ Abū Zahrah, *Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmī fī al-Siyāsah wa al-‘Aqā’id wa Tārīkh al-Madhāhib al-Fiqhiyyah* (Kairo: Dar al-Fikr al-‘Arabī, t.t.), 354

landasan dalam beristinbāt dan menetapkan hukum disebutnya dengan *Uṣūl al-Sab'ah* sebagai berikut :⁷⁶

a) Al-Qur'an

Al-Qur'an adalah penyangga shari'ah dan tali Allah yang sangat kuat, ia merupakan cahaya yang menerangi umat sampai hari kiamat. Setiap hukum akan dirujukannya kepadanya, karena al-Qur'an adalah sumber dari segala sumber hukum.

b) Al-Sunnah

Sunnah menurut Imam Abū Hanīfah merupakan *bayān* bagi al-Qur'an yang merinci ayat-ayat yang bersifat global. Beliau sangat selektif dalam menerima hadith baik secara periwayatan maupun terhadap *matannya*. Khabar dari Rasulullah tidak akan diterimanya kecuali diriwayatkan secara berjema'ah oleh banyak orang, atau khabar tersebut telah disepakati para *fuqahā'* di masa itu.⁷⁷

Oleh karena itu Imam Abū Hanīfah tidak menerima hadith Ahad. Bagi beliau hadith ahad dapat diterima dengan beberapa syarat tertentu, yaitu (1) orang yang meriwayatkan tidak boleh berbuat atau berfatwa yang bertentangan dengan hadith yang diriwayatkannya, (2) hadith ahad tidak boleh menyangkut persoalan umum dan sering terjadi, sebab kalau menyangkut persoalan umum dan sering terjadi, mestinya hadith itu diriwayatkan oleh banyak perawi, tidak seorang saja, (3) hadith ahad tidak boleh bertentangan dengan kaidah-kaidah umum atau dasar-dasar *kulliyat*.

Selain persyaratan di atas, dalam banyak hal, Abū Hanīfah lebih mengutamakan hadith yang diriwayatkan oleh *Fuqahā'* daripada seorang Ahli hadith. Kesalehan dan kejujuran saja belum cukup untuk dapat mengetahui seluk beluk hadith, apalagi menyangkut masalah umum. Karenanya, Abū hanīfah lebih memprioritaskan hadith yang diriwayatkan oleh orang-orang yang mengerti permasalahan *fiqhiyyah*.⁷⁸

⁷⁶ Zahrah, Ibid, 355

⁷⁷ Mannā' Al-Qaṭṭān, *Tarīkh al-Tashrī' al-Islāmī* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.), 331

⁷⁸ Mun'im Sirry, *Sejarah Fiqih Islam* (Surabaya: Risalah Gusty, 1995), 69-91

Secara faktual, dalam pemikiran fiqh Abū Hanīfah memang sangat ketat dalam menyelektif hadith ahad. Sikapnya ini sebenarnya dimaksudkan untuk mengukuhkan validitas periwayatan hadith. Hal ini dimaklumi, karena beliau lahir dan dibesarkan di Kufah, Irak, tempat yang jauh dari Hijaz, tempat wahyu turun, tempat tumbuhnya hadith dan tempat tinggal sebagian besar para Sahabat. Para Ahli Fiqh di wilayah ini lebih banyak mengenal dan mengerti hadith dari *Fuqahā'*, bukan dari *Muhaddithīn*.⁷⁹ Selain itu, kondisi umat Islam pada waktu itu berkembang firqah-firqah politik yang merembet kepada permasalahan keagamaan, yang kadangkala masing-masing dari pendukungnya cenderung memalsukan hadith demi kepentingan kelompoknya.⁸⁰ Sudah barang tentu Abū Hanīfah dituntut untuk menyeleksi hadith yang sampai ke Kufah, atau minimal menyangsikan validitas hadith atau perawinya yang tidak memenuhi syarat. Hal ini bukan berarti Abū Hanīfah anti terhadap Sunnah sebagaimana yang dituduhkan oleh sebagian ulama, dan tidaklah tepat apa yang ditulis oleh Ibn Khaldūn dalam kitab *Muqaddimah*nya bahwa Abū Hanīfah hanya meriwayatkan tidak lebih dari tujuh belas hadith, karena sebagian riwayat mengatakan bahwa Abū Mufīd Muhammad bin Yūsuf al-Khawārizmī telah mengumpulkan hadith-hadith yang diriwayatkan oleh Abū Hanīfah dalam suatu kitab yang diberi nama *Jāmi' al-Masānīd*,⁸¹ juga beberapa hadith yang dikumpulkan oleh al-Nasā'ī dan al-Turmurdhī dalam kitab *Sunannya*.⁸²

c) Pendapat Sahabat

Imam Abū Hanīfah menetapkan pendapat Sahabat sebagai sumber setelah al-Qur'an dan Sunnah. Beliau menganggap bahwa Sahabat adalah penyampai risalah setelah Nabi SAW, yang menyaksikan turunnya ayat-ayat al-Qur'an dan yang mengetahui kronologi timbulnya hadith-hadith yang disampaikan oleh Rasulullah SAW. Sahabat dianggap oleh beliau sebagai orang-

⁷⁹ Sirry, Ibid, 91

⁸⁰ Muslim Ibrahim, *Pengantar Fiqh Muqāran* (Jakarta: Erlangga, 1991), 71

⁸¹ Hasbī al-Şiddīqī, *Pengantar Ilmu Fiqih* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), 113

⁸² Al-Qaṭṭān, Ibid, 337

orang yang mewarisi ilmunya Rasulullah dan menyebarkannya ke generasi berikutnya.

Adapun pendapat Tabi'īn dalam hal ini Abū Hanīfah tidak menetapkannya sebagai sumber hukum seperti yang dicontohkan dalam perkataannya di atas. Hal ini karena Tabi'īn tidak bertemu dan menyaksikan langsung sebagaimana Sahabat yang bertemu, bergaul dan menyaksikan langsung apa yang diucap, diperbuat dan ditetapkan Nabi Muhammad SAW. Pendapat Sahabat seperti Abū bakr, 'Umar bin Khaṭṭāb, Uthmān bin 'Affān, dan lainnya menurut beliau, adalah merupakan *bayān* terhadap Sunnah Nabi SAW. dan bukan semata-mata dihasilkan dari ijtihad. Walaupun dalam hal ini, sebagian para Sahabat terkadang tidak mendengarkan langsung hadith-hadith dari Nabi SAW, Namun mereka dianggap orang yang paling mengerti apa yang dimaksudkan oleh Nabi SAW. disebabkan mereka lama berkumpul dan bergaul dengan Nabi SAW. sehingga dianggap wajar para Sahabat berfatwa berdasarkan perkataan Nabi SAW. tanpa harus takut dikatakan berdusta terhadap Nabi SAW.⁸³

d) *Qiyās*

Sebagaimana diketahui bahwa Kufah pada masa Imam Abū Hanīfah sangat sedikit perbenharaan Sunnahnya dan beliau sangat selektif dalam menerima. Ketika Imam Abū Hanīfah dihadapkan suatu permasalahan hukum dan tidak mendapatkannya di al-Qur'an, Sunnah dan pendapat Sahabat, maka beliau menempuh cara dengan berijtihad dalam mengistinbāṭkan dan menetapkan hukum. Salah satu bentuk ijtihad dalam Madhhab Hanafiyah adalah dengan *qiyās*.

Qiyās adalah usaha menyamakan suatu hukum dari sesuatu yang tidak ada nashnya dengan sesuatu yang sudah ada nashnya, disebabkan karena ada kesamaan dalam hal *illah* hukumnya. Hal ini karena *illah* merupakan esensi dari kandungan nash yang dimaksud, yang hal itu dapat diketahui dengan meneliti sebab-sebab dan sifat-sifat yang sesuai dengan sesuatu yang sudah ada nashnya, sehingga putusan hukumnya dapat diterapkan terhadap sesuatu yang tidak nashnya. Sebagian memberikan nama dengan *tafsīr li al-nuṣūs* (penafsiran

⁸³ Zahrah, Ibid, 355

terhadap nash). Sebagian lagi menyebutnya dengan *fiqh taqdīrī*, karena menaksir dan memperkirakan peristiwa yang sudah memiliki hukum dengan peristiwa yang tidak memiliki hukum.⁸⁴

e) *Istihsān*

Salah satu bentuk ijtihad yang dijadikan landasan hukum oleh Madhhab Hanafiyah selain qiyās adalah *istihsān*. *Istihsān* secara bahasa adalah menganggap baik,⁸⁵ memperhitungkan sesuatu lebih baik, atau adanya sesuatu itu lebih baik, atau juga mencari yang lebih baik untuk diikuti, karena memang disuruh untuk itu.⁸⁶ *Istihsān* dalam Madhhab Hanafiyah adalah keluar dari tuntutan hukum *qiyās* dhahir kepada hukum lain yang berbeda dengannya. Adakalanya tuntutan *qiyās* dhahir tersebut di dalamnya dipandang tidak terdapat kemaslahatan *juz'iyah*. Sehingga setelah diteliti terdapat *illah* lain yang menjadi alasan untuk menggunakan dalil lain yang didalamnya terdapat kemaslahatan *juz'iyah*, yang dalam hal ini disebut dengan *qiyās khafī*. Dalil lain tersebut jika berupa nash, maka nashlah yang digunakannya, karena pada dasarnya qiyās tidak akan digunakan selama masih ada nash. Jika dalil lain tersebut berupa *ijmā'* atau *'urf*, maka keduanya digunakannya karena dipandang lebih kuat dan terdapat kemaslahatan *juz'iyah*.⁸⁷

Penggunaan *istihsān* oleh Madhhab Hanafiyah, menurut Husain Hamid Hasan tidak bertentangan dengan ketentuan nash-nash al-Qur'an. Kalaupun Imam Shāfi'ī pernah mengatakan bahwa barang siapa yang melakukan *istihsān* berarti telah membuat shara' (*man istahsan faqad shara'*), hal itu dimungkinkan karena berbeda pemahaman dengan Imam Abū Hanīfah tentang konsep *istihsān*.⁸⁸

f) *Ijmā'* dan *'Urf*

⁸⁴ Zahrah, Ibid, 356

⁸⁵ Munawwir, Ibid, 265

⁸⁶ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, jilid II (Jakarta: Kencana, 2008), 325

⁸⁷ Zahrah, Ibid, 356

⁸⁸ Sirry, Ibid, 90

Mahzab Hanafī menetapkan *Ijmā'* dan '*Urf*' sebagai salah satu dasar pengambilan hukum shara'. *Ijmā'* menurut Madhhab Hanafīyah adalah kesepakatan para mujtahid pada suatu masa tertentu tentang suatu peristiwa hukum. Tetapi oleh sebagian ulama keberadaan akan *ijmā'* setelah masa Sahabat masih diperselisihkan. Imam Ahmad bin Hanbal mengingkari terhadap terjadinya *ijmā'* setelah masa Sahabat, karena hal ini dianggap mustahil terjadi.⁸⁹

Adapun '*urf*' secara bahasa sering diartikan dengan kata "*al-ma'rūf*" dengan arti "sesuatu yang dikenal". Kata *al-ma'rūf* juga terdapat dalam al-Qur'an yang bermakna "kebajikan" atau "berbuat baik".⁹⁰ Menurut Madhhab Hanafīyah, '*urf*' adalah perbuatan umat Islam yang tidak ada rujukannya dari nash al-Qur'an, Sunnah dan perbuatan Sahabat. '*Urf*' ada dua, yaitu '*urf ṣahīh*' dan '*urf fāsid*'. '*urf ṣahīh*' adalah '*urf*' yang tidak bertentangan dengan nash dan perbuatan Sahabat, '*urf*' jenis inilah yang dijadikan hujjah bagi Madhhab Hanafīyah. Sedangkan '*urf fāsid*' adalah '*urf*' yang bertentangan dengan nash dan ha ini tidak dapat dijadikan hujjah.⁹¹

a.2. Metodologi *Istinbāṭ al-Ahkām* Madhhab Mālikīyah

Madhhab ini didirikan oleh Imam Mālik. Nama lengkap beliau adalah Abū 'Abdillāh Mālik bin Anas bin Mālik bin Abī 'Āmir al-Aṣbahī al-Yamanī. Adapun metode *istinbāṭ* Madhhab Mālikīyah yang dikembangkan oleh pendirinya (Imam Mālik) dalam menetapkan hukum Islam adalah berpegang kepada:

a) Al-Qur'an dan Sunnah

Dalam memegang al-Qur'an, Imam Mālik bin Anas sebagai pendiri Madhhab Mālikīyah menggali hukum lebih mendasarkan pada *zāhir* nash al-Qur'an atau keumumannya dari pada *mafhūmnya* nash yang mencakup *mafhūm muwāfaqah*, *mafhūm muhkālafah*, dan '*illatnya*'. Begitu juga dengan Sunnah, Madhhab Mālikīyah mengikuti cara yang dilakukannya dalam berpegang kepada al-Qur'an. Apabila dalil *shar'ī* menghendaki adanya penta'*wīlan*, maka yang dijadikan pegangan adalah arti *ta'wīl* tersebut. Apabila terdapat pertentangan

⁸⁹ Zahrah, Ibid, 356

⁹⁰ Syarifuddin, Ibid, 387

⁹¹ Zahrah, Ibid, 356

antara makna *zāhir* al-Qur'an dengan makna yang terkandung dalam Sunnah sekalipun *ṣarīkh* (jelas), maka yang dipegang adalah makna *zāhir* al-Qur'an. Tetapi apabila makna yang dikandung oleh Sunnah tersebut dikuatkan oleh *ijmā' ahl al-Madinah*, maka Madhhab Mālikīyah lebih mengutamakan makna yang terkandung dalam Sunnah dari pada *zāhir* al-Qur'an (Sunnah yang dimaksud di sini adalah Sunnah *mutawātir* dan *mashhūr*). Dalam riwayat hadith, Imam Mālikī mendahulukan hadith *mutawātir* dari pada hadith *mashhūr*, hadith *mashhūr* didahulukan dari pada hadith *ahad*.

b) *Ijmā' Ahl al-Madinah*

Ijmā' ahl al-Madinah ini ada dua macam, yaitu *ijmā' ahl al-Madinah* yang berasal dari dalil *al-Naql*, hasil dari mencontoh Rasulullah SAW., bukan dari hasil ijtihad *ahl al-Madinah*, seperti tentang ukuran *mud*, *ṣā'* dan yang lainnya terkait hasil pencontohan dari Rasulullah. *Ijmā'* semacam ini dijadikan hujjah oleh Madhhab Mālikīyah. Kemudian *ijmā' ahl al-Madinah* sesudah masa Rasulullah. Dalam *Ijmā'* yang nomer dua ini dapat dipetakan menjadi dua yaitu:

Pertama, *ijmā'* yang berupa amalan *ahl al-Madinah* sebelum terjadinya fitnah besar, yaitu terbunuhnya khalifah yang ketiga, Uthmān bin 'Affān. *Ijmā' ahl al-Madinah* yang terjadi pada masa sebelum itu merupakan hujjah bagi Madhhab Mālikīyah. Hal ini didasarkan bahwa belum pernah diketahui ada amalan *ahl al-Madinah* masa lalu itu bertentangan dengan Sunnah Rasulullah SAW.

Kedua, adalah *ijmā'* yang berupa amalan *ahl al-Madinah* sesudah terbunuhnya khalifah Uthmān bin 'Affān. *Ijmā'* semacam ini tidak dijadikan hujjah.

Di kalangan Madhhab Mālikīyah, *ijmā' ahl al-Madinah* lebih diutamakan dari pada *khbar ahad*, sebab *ijmā' ahl al-Madinah* merupakan pemberitaan oleh jama'ah, sedangkan *khbar ahad* hanya merupakan pemberitaan perorangan. Bahkan *ijmā' ahl al-Madinah* yang berupa amalan *ahl al-Madinah* itu dijadikan pendukung atau pentarjih atas dua dalil yang saling bertentangan. Artinya, apabila ada dua dalil yang satu sama lain bertentangan, sedang untuk

mentarjih salah satu dari kedua dalil tersebut ada yang merupakan amalan *ahl al-Madinah*, maka dalil yang diperkuat oleh amalan *ahl al-Madinah* itulah yang dijadikan hujjah menurut Madhhab Mālikīyah. Begitu pula bagi Madhhab Shāfi'īyah.

c) Fatwa Sahabat

Yang dimaksud dengan sahabat di sini adalah Sahabat besar, yang pengetahuan mereka terhadap suatu masalah itu didasarkan pada *al-Naql*. Ini berarti, bahwa yang dimaksud dengan fatwa sahabat itu, adalah berwujud hadith-hadith yang wajib diamalkan. Menurut Imam Mālik, para sahabat besar tersebut tidak akan memberikan fatwa, kecuali atas dasar apa yang dipahami dari Rasulullah SAW. Di samping itu, para Sahabat besar dipandanginya lebih tahu tentang tujuan-tujuan shari'ah dan lebih ahli dalam menafsirkan al-Qur'an dan Sunnah, disebabkan kebersamaan mereka hidup dan bergaul bersama Nabi SAW. Namun demikian, beliau mensyaratkan fatwa sahabat tersebut, tidak boleh bertentangan dengan hadith *marfū'* yang dapat diamalkan, dan sahabat yang demikian ini lebih didahulukan dari pada *qiyās*.

Fatwa sahabat yang bukan hasil dari ijtihad sahabat, tidak diperselisihkan oleh para ulama untuk dijadikan hujjah, begitu pula dengan *ijmā'* sahabat yang masih diperselisihkan di antara para ulama adalah fatwa sahabat yang semata-mata hasil ijtihad mereka.

d) Khabar *Ahad* dan *Qiyās*

Madhhab Mālikīyah tidak mengakui *khabar ahad* sebagai sesuatu yang datang dari Rasulullah, jika *khabar ahad* tersebut bertentangan dengan sesuatu yang sudah dikenal oleh *ahl al-Madinah*, kecuali *khabar ahad* tersebut diperkuat oleh dalil yang *qaṭ'ī*. Dalam menggunakan khabar ahad ini, Imam Mālik tidak selalu konsten. Kadang-kadang ia mendahulukan *qiyās* dari pada *khabar ahad*. Kalau *khabar ahad* itu tidak terkenal dan tidak populer di kalangan *ahl al-Madinah*, maka hal ini dianggap sebagai petunjuk bahwa khabar ahad tersebut tidak benar berasal dari Rasulullah SAW. Dengan demikian, maka *khabar ahad*

tersebut tidak digunakan sebagai dasar hukum, tetapi beliau menggunakan *qiyās* atau *maslahah*.

e) *Al-Ihtisān*

al-Istihṣān secara bahasa adalah menganggap baik.⁹² Menurut Madhhab Mālikīyah, *al-Istihṣān* adalah: menurut hukum dengan mengambil masalah yang merupakan bagian dari dalil yang bersifat *kullī* (menyeluruh) dengan maksud mengutamakan dalil lain yang tersirat dari pada *qiyās*. Sebab menggunakan *istihṣān* itu, tidak berarti hanya mendasarkan pertimbangan perasaan semata, melainkan mendasarkan pertimbangannya pada maksud pembuat shara' secara keseluruhan.

Dari *ta'rīf* tersebut, jelas bahwa *istihṣān* lebih mementingkan masalah *juz'īyah* atau masalah tertentu dibandingkan dengan dalil *kullī* atau dalil yang umum atau dalam ungkapan yang lain sering dikatakan bahwa *istihṣān* adalah beralih dari satu *qiyās* ke *qiyās* lain yang dianggap lebih kuat dilihat dari tujuan syariat diturunkan. Artinya jika terdapat satu masalah yang menurut *qiyās* semestinya diterapkan hukum tertentu, tetapi dengan hukum tertentu itu ternyata akan menghilangkan suatu masalah atau mudharat tertentu, maka ketentuan *qiyās* yang demikian itu harus dialihkan ke *qiyās* lain yang tidak akan membawa kepada akibat negatif. Tegasnya *istihṣān* selalu melihat dampak suatu ketentuan hukum. Jangan sampai suatu ketentuan hukum membawa dampak yang merugikan. Dampak suatu ketentuan hukum harus mendatangkan maslahat atau menghindarkan mudharat.

Ibn 'Arabī salah seorang di antara ulama Mālikīyah memberi komentar, bahwa *istihṣān* menurut Madhhab Mālikīyah, bukan berarti meninggalkan dalil dan bukan berarti menetapkan hukum atas dasar *al-Ra'y* semata, melainkan berpindah dari suatu dalil ke dalil lain yang lebih kuat yang kandungannya berbeda dari dalil yang ditinggalkan tersebut. Dalil yang kedua itu dapat berwujud *ijmā'* atau *urf* atau masalah mursalah, atau kaidah *raf'u al-haraj wa al-mashaqqah* (menghindarkan kesempitan dan kesulitan).

⁹² Khallāf, Ibid, 79

Berbeda dengan Imam Shāfi'ī, beliau menolak istihsān dalam kitab *al-Umm*. Dengan panjang lebar beliau menguraikan pendapatnya, dengan alasan bahwa jika seseorang diperbolehkan menggunakan *istihsān* dalam agama, maka setiap orang akan dapat membuat shari'ah sendiri, karena itu Imam Shāfi'ī mengatakan:

من استحسن فقد شرع

“Barang siapa yang menggunakan istihsān sebagai dasar hukum, maka berarti ia telah membuat shara'.”

f) *Al-Maṣlahah al-Mursalah*

Al-Maṣlahah al-Mursalah adalah masalah yang tidak ada ketentuannya, baik secara tersurat atau sama sekali tidak disinggung oleh nash, dengan demikian, maka al-maslahah al-murasalah itu kembali kepada memelihara tujuan syari'at diturunkan. Tujuan syari'at diturunkan dapat diketahui melalui al-Qur'an atau Sunnah, atau *ijmā'*. Dari kalangan Hanābilah ada yang menyebutnya dengan *istiṣlāh*, sedang ulama lainnya menyebutnya dengan *al-maṣlahah al-mursalah*. Dalam hal ini, Madhhab Mālikīyah mempunyai landasan kuat, yaitu usaha para Sahabat Nabi untuk menghimpun Qur'ān dalam satu mushaf dengan pertimbangan kemaslahatan umum.

Para ulama yang berpegang kepada masalah mursalah sebagai dasar hukum, menetapkan beberapa syarat untuk dipenuhi sebagai berikut:

- (1) Masalah itu harus benar-benar merupakan masalah menurut penelitian seksama, bukan diperkirakan secara sepintas saja.
- (2) Masalah itu harus benar-benar merupakan masalah yang bersifat umum, bukan sekedar masalah yang hanya berlaku untuk orang-orang tertentu. Artinya masalah tersebut harus merupakan masalah bagi kebanyakan orang.
- (3) Masalah itu tidak bertentangan dengan ketentuan nash.

g) *Sadd al-Dharā'i'*

Madhhab Mālikīyah menggunakan *sadd al-dharā'i'* sebagai landasan dalam *beristinbāṭ* dan menetapkan hukum. *Sadd al-dharā'i'* secara bahasa adalah menutup jalan. Kata *al-dharā'i'* bentuk jamak dari *dharī'ah*. Al-Qarāfī dalam kitab *al-Furūq* memaknai secara bahasa adalah *al-wasīlah ilā al-shay'* (jalan/perantara menuju sesuatu). Al-Shāṭibī dalam kitab *al-Muwāfaqānya* menta'*rīfkan*, *al-dharā'i'* adalah mengerjakan sesuatu yang dibolehkan untuk mengerjakan sesuatu yang tidak dibolehkan. Secara umum kata *al-dharā'i'* dita'wil dengan makna "ilā" (ke, kepada, sampai, menuju), maksudnya, sesuatu yang secara zahir itu boleh, dijadikan alat atau perantara untuk mengerjakan pekerjaan yang dilarang. Maka maksud dari *Sadd al-dharā'i'* adalah semua jalan atau sebab yang menuju kepada yang haram atau terlarang, maka hukumnya juga haram atau terlarang. Dan semua jalan atau sebab yang menuju kepada yang halal, maka halal pula hukumnya.

Esensi dari *Sadd al-dharā'i'* adalah menolak kemudharatan dan kerusakan. Hal ini sesuai dengan kaidah : *dar' al-mafāsīd muqaddam 'alā jalb al-maṣālih* (menolak kerusakan itu didahulukan dari pada menarik kemaslahatan).⁹³ Madhhab Mālikī menurut al-Shāṭibī dalam kitab *al-I'tiṣāmnya* sangat menekankan pada penggunaan *sadd al-dharā'i'* sebagai dasar hukum, bahkan di sebagian produk fiqhnya kebanyakan menggunakan dasar *sadd al-dharā'i'* sebagai landasan *beristinbāṭ* dan menetapkan hukumnya. Seperti seseorang menghibahkan hartanya sebelum memasuki masa haul dengan tujuan menghindari dari kewajiban mengeluarkan zakat. Contoh yang lain dalam fiqh mālikīyah disebutkan bahwa puasa syawal itu hukumnya makruh, padahal ada hadith riwayat muslim meriwayatkan kebolehan,⁹⁴ namun mazhāb Mālikī memakruhkannya dengan alasan dikhawatirkan ada anggapan dari umat Islam bahwa puasa syawal adalah termasuk ramadhan dan wajib pula hukumnya.

h) *Istiṣhāb*

⁹³ Mannā' al-Qaṭṭān, *Tarīkh al-Tashrī' al-Islāmī* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.), 355

⁹⁴ من صام رمضان ثم أتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر. (رواه المسلم)

Madhhab Mālikīyah menjadikan *istiṣhāb* sebagai landasan dalam ber*istinbāṭ* dan menetapkan hukum. *Istiṣhāb* adalah tetapnya suatu ketentuan hukum untuk masa sekarang atau yang akan datang, berdasarkan atas ketentuan hukum yang sudah ada di masa lampau. Tegasnya, sesuatu yang telah diyakini adanya, kemudian datang keraguan atas hilangnya sesuatu yang telah diyakini adanya tersebut, hukumnya tetap seperti hukum pertama. Yaitu tetap ada, begitu pula sebaliknya. Mazahb Mālikī memberikan contoh kasus orang hilang yang tidak diketahui apakah ia masih hidup atau sudah mati. Mālik berpendapat, orang tersebut harus tetap dipandang hidup hingga hakim di pengadilan memutuskan bahwa ia telah mati.

Demikianlah metode *istinbāṭ* hukum Madhhab Mālikīyah yang dicontohkan oleh pendirinya. Hal ini dimaklumi, karena Imam Mālik termasuk Imam madhhab fiqh yang beraliran ahl al-hadith, di mana sebagian produk-produk fiqhnya kebanyakan berlandaskan dalil *Naqliyah* dari pada dalil *'Aqliyyah*nya. Namun demikian, bukan berarti Imam Mālik mengabaikan *al-Ra'y*, karena beliau juga menggunakan *al-Maṣlahah al-Mursalah* dan *Istihsān*, yang keduanya termasuk bagian dari *al-Ra'y*.

a. 3. Metodologi *Istinbāṭ al-Ahkām* Madhhab Shāfi'iyah

Pendiri madhhab ini adalah Imam Shāfi'ī. Beliau dilahirkan di Ghazah pada bulan Rajab tahun 150 H (767 M). Adapun dasar-dasar Imam Shāfi'ī dalam ber*istinbāṭ* dan menetapkan hukum adalah al-Qur'an, Sunnah, Ijmā' dan Qiyās. hal ini sebagaimana yang disebutkannya dalam kitab *al-Risālah*nya:⁹⁵

ليس لأحد أبدا أن يقول في شيء: حلّ ولا حرم إلا من جهة العلم. وجهة العلم الخبر في الكتاب أو السنة، أو الإجماع أو القياس

“Tidak boleh bagi seseorang mengatakan halal dan haram tentang sesuatu selamanya, kecuali ada pengetahuan tentang itu di dalam al-Qur'an, Sunnah, Ijma', dan Qiyās.”

⁹⁵ Muhammad Idrīs al-Shāfi'ī, *al-Risālah* (Haramain: al-Aqṣā, t.t.), 25

Pokok pikiran Imam Shāfi'ī dapat dipahami dari perkataannya yang tercantum dalam kitabnya, yaitu *al-Umm*, sebagai berikut:⁹⁶

الأصل قرآن وسنة فان لم يكن فقياس عليهما. وإذا اتصل الحديث من رسول الله وصح الإسناد فهو المنتهى. والإجماع أكبر من الخبر المفرد والحديث على ظاهره وإذا احتمل المعاني فما أشبه منها ظاهره أو لاها به وإذا تكافأت الأحاديث فأصحها إسنادا أو لاها , وليس المنقطع بشيء ما عدا منقطع ابن المسيب ولا قياس أصل على أصل ولا يقال لأصل لم ,

كيف؟ وإنما يقال للفرع لم؟ فإذا صح قياسه على الأصل صح وقامت به حجة؟

“Dasar dalam menetapkan hukum adalah al-Qur'an dan Sunnah. Jika tidak, maka qiyās-kanlah kepada keduanya. Apabila sanad hadith bersambung sampai kepada Rasulullah dan ṣahīh sanadnya, maka hal itu sudah cukup. Ijmā' sebagai dalil hukum itu lebih kuat dari pada khabar ahad dan hadith menurut zāhirnya. Apabila hadith mengandung arti lebih dari satu pengertian, maka arti yang zāhir yang utama. Kalau hadith itu sama tingkatannya, maka yang lebih ṣahīhlah yang lebih utama. Hadith munqaṭi' tidak dapat dijadikan dalil kecuali jika diriwayatkan oleh Ibn al-Musayyab. Suatu asal tidak dapat di-qiyās-kan kepada asal yang lain, dan terhadap asal tidak dapat ditanyakan mengapa dan bagaimana?, akan tetapi terhadap cabang dapat ditanyakan mengapa. Apabila sah men-qiyās-kan cabang kepada asal, maka qiyās itu sah dan dapat dijadikan hujjah.”

Dari perkataan beliau, dapat diambil kesimpulan, bahwa beliau dalam men-*istinbāt*-kan dasar hukum yang digunakan adalah sebagai berikut:

a) Al-Qur'an dan al-Sunnah

Imam Shāfi'ī memandang al-Qur'an dan Sunnah berada dalam satu martabat. Sunnah yang dimaksud oleh beliau adalah Sunnah *mutawātir*. Beliau menempatkan al-Sunnah sejajar dengan al-Qur'an, karena menurut beliau, Sunnah merupakan bayān dari al-Qur'an, kecuali hadith *ahad* tidak sama nilainya dengan al-Qur'an dan hadith *mutawātir*. Di samping itu, al-Qur'an dan Sunnah adalah sama-sama dalil *Naql*, meskipun kekuatan Sunnah secara terpisah tidak sekuat seperti al-Qur'an, karena al-Qur'an firman Allah dan hadith sabdanya Nabi SAW. Oleh karena itu, berhubung Sunnah merupakan bayān dari al-Qur'an, maka menurut beliau al-Qur'an tidak akan me-*naskh* al-Sunnah dan demikian juga

⁹⁶ Al- Shāfi'ī, *al-Umm*, dalam Muhammad 'Alī Sāyis, *Nash 'ah al-Fiqh al-Ijtihādī wa Aṭwāruh* (Mesir:t.p., 2001), 99

sebaliknya. Jika al-Qur'an me-naskh al-Sunnah, maka pasti ada keterangan dari al-Sunnah itu sendiri.⁹⁷

Dalam prakteknya, Imam Shāfi'ī menempuh cara, bahwa apabila di dalam al-Qur'an tidak ditemukan dalil yang dicari, beliau menggunakan hadith *mutawātir*. Jika tidak ditemukan dalam hadith *mutawātir*, beliau menggunakan hadith *ahad*. Jika tidak ditemukan dalil yang dicari dengan kesemuanya itu, maka dicoba untuk menetapkan hukum berdasarkan *dāhirnya* al-Qur'an dan Sunnah secara berturut-turut. Dengan teliti yang mencoba untuk menemukan *mukhaṣṣiṣ* dari al-Qur'an dan Sunnah. Selanjutnya menurut Sayyid Muhammad Musa dalam kitabnya al-Ijtihād, Imam Shāfi'ī jika tidak menemukan dalil dari *dāhir* nash al-Qur'an dan Sunnah serta tidak menemukan *mukhaṣṣiṣnya*, maka beliau mencari apa yang pernah dilakukan Nabi atau keputusan Nabi. Kalau tidak ditemukan juga, maka beliau mencari lagi bagaimana pendapat para ulama sahabat. Jika ditemukan ada *ijmā'* dari mereka tentang hukum masalah yang dihadapi, maka hukum itulah yang digunakan.⁹⁸

Imam Shāfi'ī walaupun berhujjah dengan hadith *ahad*, namun beliau tidak menempatkannya sejajar dengan al-Qur'an dan hadith *mutawātir*, karena hanya al-Qur'an dan hadith *mutawātir* saja yang *qaṭ'i thubūt-nya*. Imam Shāfi'ī dalam menerima hadith *ahad* mensyaratkan sebagai berikut:

- (1) Perawinya terpercaya. Beliau tidak menerima hadith dari orang yang tidak dipercaya.
- (2) Perawinya berakal, memahami apa yang diriwayatkannya.
- (3) Perawinya *dābiṭ* (kuat ingatannya)
- (4) Perawinya benar-benar mendengar sendiri hadith itu dari orang yang menyampaikannya.
- (5) Perawi itu tidak menyalahi para ahli ilmu yang juga meriwayatkan hadith itu.⁹⁹

⁹⁷ Zahrah, Ibid, 430- 431

⁹⁸ Amin, Ibid, 223. Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Madhhab* (Jakarta: Logos, 1997), 128

⁹⁹ Yanggo, Ibid, 129

Menurut Muṣṭafā al-Siba'ī bahwa Imam Shāfi'īlah yang meletakkan dasar pertama tentang kaidah periwayatan hadith, dan ia pula yang mempertahankan Sunnah melebihi gurunya, yaitu Mālik bin Anas. Dalam bidang hadith, Imam Shāfi'ī berbeda dengan dengan Abū Hanīfah dan Mālik bin Anas. Imam Shāfi'ī, apabila suatu hadith sudah sahih sanadnya dan bersambung dengan Nabi SAW., maka sudah wajib diamalkan tanpa harus dikaitkan dengan amalan Ahl al-Madinah sebagaimana yang diisyaratkan Imam Mālik dan tidak pula perlu ditentukan persyaratan yang terlalu banyak dalam penerimaan hadith, sebagaimana yang diisyaratkan oleh Imam Abū Hanīfah. Karena itu, Imam Shāfi'ī dijuluki sebagai *Nāṣir al-Sunnah* (penolong Sunnah).¹⁰⁰

b) Ijmā'

Imam Shāfi'ī menetapkan ijmā' sebagai hujjah dan beliau menempatkan ijmā' ini sesudah al-Qur'an dan Sunnah sebelum Qiyās. Menurutnya, Apabila ijma' bertentangan dengan al-Qur'an dan al-Sunnah, maka hal itu bukanlah hujjah, Karena tidak pernah ditemukan dalam sejarah Islam terdapat Ijma' yang bertentangan dengan al-Qur'an dan al-Sunnah. Beliau menerima Ijma' sebagai hujjah dalam masalah-masalah yang berlandaskan nash dan yang tidak diterangkan dalam nash.

Imam Shāfi'ī mengakui, Ijma' sahabat merupakan ijma' yang paling kuat. Karena Sahabat pernah melihat dan mendengar langsung Nabi SAW, walupun hal itu berasal dari ijtihad mereka sendiri. Hal ini bukan berarti Ijma' selain para Sahabat dianggap tidak dapat dijadikan dalil. Karena Ijma' menurut Imam Shāfi'ī adalah ijma' ulama pada suatu masa di seluruh dunia Islam, bukan ijma' suatu negeri saja.

Di samping itu, Imam Shāfi'ī menyadari, bahwa dalam praktek, tidak mungkin membentuk atau atau mengetahui kesepakatan macam itu semenjak Islam meluas keluar dari batas-batas Madinah. Dengan demikian, ajarannya tentang ijma' ini hakikatnya bersifat negatif. Artinya, ia dirancang untuk menolak

¹⁰⁰ Ibid, 124. Muhammad Khudārī Bik, *Tārīkh al-Tashrī' al-Islāmī* (Beirut: Dar al-Fikr, 1967), 216

otoritas kesepakatan yang hanya dipakai pada suatu tempat tertentu seperti yang dipahami oleh gurunya Imam Mālik.¹⁰¹

Ijma' yang dipakai Imam Shāfi'ī sebagai dalil hukum itu adalah ijma' yang disandarkan kepada nash atau ada landasan riwayat dari Rasulullah. Secara tegas ia mengatakan, bahwa ijma' yang berstatus dalil hukum itu adalah ijma' sahabat.

Imam Shāfi'ī hanya mengambil ijma' ṣarīkh sebagai dalil hukum dan menolak *ijma' sukūṭī* menjadi dalil hukum. Alasannya menerima ijma' ṣarīkh, karena kesepakatan itu disandarkan kepada nash dan berasal dari semua mujtahid secara jelas dan tegas sehingga tidak mengandung keraguan. Sementara alasannya menolak ijma' sukūṭī, karena tidak merupakan kesepakatan semua mujtahid. Diamnya sebagian mujtahid menurutnya belum tentu menunjukkan setuju.¹⁰²

c) Fatwa Sahabat

Mannā' al-Qaṭṭān memasukkan fatwa Sahabat sebagai dalil hukum setelah al-Qur'an, al-Sunnah dan Ijma' bagi Madhhab Shāfi'īyah. Menurutnya, Imam Shāfi'ī memandang bahwa fatwa Sahabat dapat dijadikan dalil hukum jika didalamnya tidak terdapat perselisihan dengan Sahabat Nabi yang lain. Jika di dalamnya terdapat perselisihan, maka Imam Shāfi'ī mengambil pendapat Sahabat yang lebih dekat dengan al-Qur'an dan al-Sunnah dan tidak melampaui keduanya.¹⁰³

d) Qiyās

Imam Shāfi'ī menjadikan qiyās sebagai hujjah dan dalil keempat setelah al-Qur'an, Sunnah, dan ijma' dalam ber-*istinbāṭ* dan menetapkan hukum.

Imam Shāfi'ī adalah mujtahid pertama yang membicarakan *qiyās* dengan patokan kaidahnya dan menjelaskan asas-asasnya. Sedangkan mujtahid sebelumnya sekalipun telah menggunakan qiyās dalam ber-*istinbāṭ*, namun dalam membuat rumusan patokan kaidah dan asas-asasnya, bahkan dalam praktek ijtihad

¹⁰¹ Zahrah, Ibid, 435-436. Al-Qaṭṭān, Ibid, 374-375

¹⁰² Yanggo, Ibid, 130

¹⁰³ Al-Qaṭṭān, Ibid, 375

secara umum belum mempunyai patokan yang jelas, sehingga sulit diketahui mana hasil ijtihad yang benar dan mana yang keliru.¹⁰⁴

Sebagai dalil penggunaan qiyās, Imam Shāfi’ī mendasarkan pada firman Allah dalam al-Qur’an :

فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ (النساء: 59)

“Kemudian jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (al-Qur’an) dan Rasulnya (al-Sunnah)”

Imam Shāfi’ī menjelaskan, bahwa maksud “kembalikan kepada Allah dan Rasulnya” adalah qiyās-kanlah pada salah satunya, dari al-Qur’an dan Sunnah. Di samping itu, Imam Shāfi’ī mendasarkan qiyās dengan hadithnya mu’adh bin Jabal ketika diutus ke Yaman oleh Rasulullah SAW.

كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ " قال أقضي بكتاب الله قال " فإن لم تجد في كتاب الله؟
" قال فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " فإن لم تجد في سنة رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولا في كتاب الله؟ " قال أجتهد رأيي ولا آلو (سنن أبي داود)

“Bagaimana caramu memutuskan perkara bila diajukan kepadamu?”, Mu’adh menjawab, “Saya putuskan berdasarkan Kitabullah.” Rasulullah bertanya lagi, “Jika tidak kamu temukan dalam Kitabullah? Mu’adh menjawab, “Jika tidak ditemukan, maka dengan Sunnah.” Rasulullah bertanya lagi, “Jika tidak kamu temukan dalam Sunnah?”. Mu’adh menjawab lagi, “Jika tidak ditemukan dalam Sunnah, maka saya berijtihad dengan pendapatku dan tidak mengabaikan perkara tersebut.”

Kata أجتهد رأيي dalam hadith di atas, merupakan suatu usaha maksimal yang dilakukan mujtahid dalam rangka menetapkan hukum suatu perkara, yang dalam istilah ahli *uṣūl al-fiqh* disebut dengan ijtihad. Men-*istinbāṭ*-kan dan menetapkan hukum dengan cara menganalogikan, adalah salah satu metode dalam berijtihad. Jadi ungkapan ijtihad dalam hadith tersebut adalah termasuk cara menetapkan hukum dengan qiyās, dan rupanya Imam Shāfi’ī memberikan

¹⁰⁴ Yanggo, Ibid, 131

konotasi yang sama antara ijtihad dengan *qiyās* sebagaimana ungkapannya هما اسمان لمعنى واحد (keduanya, ijtihad dan *qiyās* adalah dua nama untuk satu arti).¹⁰⁵ Hal ini dipertegasnya lagi dengan ungkapannya bahwa apapun yang dihadapi kaum muslimin, pasti didapatkan petunjuk tentang hukumnya dalam al-Qur'an, sebagaimana dikatakannya dalam kitab al-Risālah sebagai berikut:¹⁰⁶

فليست تنزل في أحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها

“Tidak ada satu peristiwa pun yang terjadi pada penganut agama Allah (yang tidak terdapat ketentuan hukumnya) melainkan didapatkan petunjuk tentang cara pemecahannya dalam Kitabullah.”

a. 4. Metodologi *Istinbāṭ al-Ahkām* Madhhab Hanābilah

Madhhab ini dinisbatkan kepada Imam Ahmad bin Hanbal. Imam Ahmad bin Hanbal dilahirkan di Baghdād pada bulan Rabī' al-Awal taun 164 H/ 780 M dan meninggal di kota ini pula pada tahun 241 H/ 855 M.

Dalam tradisi dunia Islam klasik, Imam Ahmad bin Hanbal terkenal sebagai Ahli Hadith dan *Faqīh*. Namun sebagian para ulama seperti Ibn Jarīr al-Ṭabarī dan Ibn Qutaybah mengkategorikan Imam Ahmad bin Hanbal sebagai Ahli Hadith saja, dan menolaknya menyebut Imam Ahmad bin Hanbal sebagai *faqīh*. Hal ini disebabkan karena praktek amalan dan ajaran beliau lebih menekankan pada Sunnah dari pada *al-Ra'y*.¹⁰⁷

Dalam mengistinbāṭkan dan menetapkan hukum, Ibn al-Qayyim meringkas dasar-dasar yang digunakan Madhhab Hanābilah yang disebutnya dengan “*Uṣūl al-khamsah*”. Adapun *Uṣūl al-khamsah* yang dimaksud adalah:¹⁰⁸

a) *Al-Nuṣūṣ*

Yang dimaksud *al-Nuṣūṣ* adalah al-Qur'an dan Sunnah. Dalam hal ini, metode yang ditempuh oleh Imam Ahmad bin Hanbal hampir sama dengan Imam

¹⁰⁵ Al- Shāfi'ī, Ibid, 205

¹⁰⁶ Ibid, 14

¹⁰⁷ Zahrah, Ibid, (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabī, t.t.), 486

¹⁰⁸ Ibid, 491

Shāfi'ī.¹⁰⁹ Menurut Imam Ahmad bin Hanbal, bahwa keduanya sama-sama berisi tentang hukum-hukum perbuatan manusia. Teks Al-Qur'an berisi tentang kaidah-kaidah umum yang di dalamnya terdapat banyak cabang dan aspek permasalahan hukum. Begitu juga dengan teks-teks Sunnah yang disampaikan oleh Nabi dengan kata-kata yang ringkas, di dalamnya terdapat banyak makna yang mencakup banyak aspek permasalahan hukum.

Secara esensial, Imam Ahmad memosisikan Sunnah sama dengan al-Qur'an dalam satu martabat, walaupun secara hirarki Sunnah berada setelah posisi al-Qur'an. Hal ini karena Sunnah dipandang sebagai bayān dari al-Qur'an. Oleh karena itu Sunnah yang sahih dipandang mempunyai posisi yang sama dengan al-Qur'an dalam hal keujjahannya dijadikan landasan dalam menetapkan hukum.¹¹⁰

Dalam praktek penggunaannya, Imam Ahmad bin Hanbal menetapkan hukum berdasarkan nash al-Qur'an dan Sunnah tanpa bergeming sedikitpun walaupun ada pendapat sahabat Nabi SAW yang dipandang bertentangan dengan nash, walaupun pendapat itu datang dari Sahabat senior seperti 'Umar bin Khaṭṭāb. Seperti ketidaksetujuan 'Umar ibn Khaṭṭāb terhadap (a) hukum perempuan yang ditalak tiga (*mabtūtah*) dalam hadith Fāṭimah binti Qays, (b) hukum bertayammum bagi orang junub dalam hadith 'Ammār ibn Yâsir, dan (c) hukum memakai wangi-wangian bagi orang yang ihram dalam hadith 'Ā'ishah binti Abû Bakr, serta tentang terhalangnya orang yang melaksanakan haji ifrad, qiran dan tamattu' karena terdapat hadith-hadith sahih yang membatalkannya

b) Fatwa Sahabat

Menurut Ibn al-Qayyim, Imam Ahmad dalam beristinbāt dan menetapkan hukum, apabila tidak terdapat di dalam nash, maka beliau menetapkan berdasarkan fatwa Sahabat Nabi SAW, dengan ketentuan tidak fatwa

¹⁰⁹ Abd al-Karīm Zaydān, *Al-Madkhal Li Dirāsāt al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1969), 171

¹¹⁰ Al-Qaṭṭān, *Ibid*, 386. Al-Hadī Kirrū, *Uṣūl al-Tashrī' al-Islāmī* (t.tp. Dar al-al-'Arabīyah al-Kitāb, t.t), 128

tersebut tidak diperselisihkan di kalangan Sahabat. Namun demikian, Imam Ahmad bin Hanbal enggan menyebutnya sebagai sebuah *ijmā'* karena kehati-hatiannya, walaupun dalam hal ini sebagian ulama *uṣūl al-fiqh* menyebutnya sebagai *ijma' sukūṭī*, tetapi Imam Ahmad bin Hanbal lebih senang mengatakan “sepengetahuanku, pendapat ini (fatwa Sahabat) tidak ada yang menentangnya”. Hal ini terlihat sebagaimana pandangannya tentang diterimanya persaksian seorang budak, yang mengenai hal ini, tidak ada yang menentang pendapatnya Ibn ‘Abbās dan Ibn ‘Umar serta 11 Tābi’in.¹¹¹

Imam Ahmad bin Hanbal mendasarkan fatwanya pada fatwa Sahabat, karena para Sahabat dipandang sebagai orang yang paling mengerti tentang Sunnah Nabi dan maksud-maksud kandungan teks al-Qur’an, hal ini disebabkan karena para Sahabat menyaksikan sendiri turunnya ayat al-Qur’an kepada Nabi SAW dan perkataan, perbuatan dan ketetapan Nabi SAW. Oleh karena itu, beliau menganggap bahwa peran fatwa Sahabat seperti perannya Sunnah yang menjelaskan dan menafsirkan al-Qur’an, walaupun dalam hal ini tidak sederajat dengan Sunnah.¹¹²

Fatwa Sahabat dalam Madhhab Hanābilah, dapat dikelompokkan menjadi dua, pertama adalah fatwa Sahabat yang tidak berdasarkan ijtihad, maka fatwa sahabat ini statusnya sama dengan hadith *marfū'*. Yang kedua adalah fatwa Sahabat yang berdasarkan ijtihad mereka. Jenis fatwa yang kedua ini dapat dibagi menjadi dua:

- (1) Fatwa Sahabat yang populer dan tersebar di kalangan Sahabat, dan tidak satu pun dari sahabat lain menentangnya. Fatwa seperti ini menurut Imam Ahmad bin Hanbal adalah dalil yang pasti yang wajib diikuti dan haram menentangnya. Namun dalam hal ini, Imam Ahmad enggan menyebutnya dengan *ijmā'*, sebagaimana perkataannya “Barang siapa yang mendakwakan sesuatu itu merupakan *ijmā'*, maka orang itu telah berbohong, karena manusia cenderung untuk berbeda pendapat”.

¹¹¹ Al-Qaṭṭān, Ibid, 387. Zahrah, Ibid, 491

¹¹² Al-Hādī Karū, Ibid, 130

(2) Fatwa sebagian Sahabat yang tidak terkenal dan tidak tersebar di kalangan sebagian Sahabat, akan tetapi diketahui tidak ada sahabat yang menentangnya. Jika ini menunjukkan atas peng*qiyās*annya Sahabat (maksudnya ijtihad Sahabat), maka ini adalah *hujjah* yang wajib diamalkan.¹¹³

c) Memilih fatwa Sahabat yang Diperselisihkan

Menurut Ibn al-Qayyim, dasar ketiga dari penetapan hukum dalam madhhabnya Imam Ahmad adalah, apabila terjadi perbedaan pendapat di kalangan Sahabat, maka pendapat yang dipilih adalah pendapat yang lebih dekat dengan nash al-Qur'an dan Sunnah. Jika nampak tidak ada pendapat Sahabat yang lebih dekat dengan nash, maka Imam Ahmad bin Hanbal menganggap pendapat ini adalah *khilāf* (masih diperselisihkan) dan tidak boleh digunakan salah satunya.

Dalam sebagian riwayat yang lain, menurut Ibn al-Qayyim, pemilihan pendapat Sahabat ini kadangkala tidak selalu harus *ditarjih* dengan mana yang lebih dekat dengan nash al-Qur'an dan Sunnah, akan tetapi adakalanya *ditarjih* dengan pendapat Sahabat Nabi yang dinilai lebih mengerti dari Sahabat yang lain seperti pendapatnya Khulafa' al-Rashidīn, atau dipilih pendapat Sahabat yang lebih populer dalam berfatwa seperti Ibn 'Abbās, Ibn Mas'ūd dan Zaib bin Thābit dan lainnya.¹¹⁴

Di sinilah terlihat perbedaannya Imam Ahmad bin Hanbal dengan Imam Shāfi'ī, Adapun Imam Shāfi'ī memilih dan *mentarjih* pendapat Sahabat walaupun dengan *qiyās*. Jika dipandang *qiyās* lebih kuat, maka *qiyās*lah yang digunakan. Sedangkan Imam Ahmad bin Hanbal *mentarjih* pendapat Sahabat yang diperselisihkan dengan kedekatannya dengan Nash, bukan dengan *qiyās*, karena *qiyās* dalam pandangan beliau tidak boleh didahulukan dari pendapat Sahabat.

Demikianlah kegetolannya Imam Ahmad bin Hanbal terhadap pendapat Sahabat, beliau jarang sekali berbeda pendapat dengan fatwa-fatwa

¹¹³ Al-Qaṭṭān, Ibid, 387- 388

¹¹⁴ Ibid, 389

sahabat. Dalam hal ini Ibn al-Qayyim mengomentari “ seakan-akan pendapat mereka (golongan Hanābilah) keluar dari satu penerangan.¹¹⁵ Hal ini digambarkan oleh Imam Ahmad bin Hanbal sendiri dengan perkataannya: “ dasar-dasar Sunnah menurut kami, adalah berpegang teguh kepada sesuatu yang dipegangi oleh para Sahabat Nabi SAW dan mengikuti jejak mereka serta meninggalkan bid’ah”.¹¹⁶

d) Hadith *Mursal* dan *Da’if*

Apabila Imam Ahmad tidak mendapatkan dari al-Qur’an dan Sunnah yang sahih serta fatwa-fatwa Sahabat yang disepakati atau diperselisihkan, maka beliau dalam *beristinbāf* dan menetapkan hukum berdasarkan hadith *mursal* dan *da’if*. Menggunakan hadith *mursal* dan *da’if* dalam Madhhab Hanābilah sangat didahulukan daripada menggunakan *qiyās*.

Hadith *mursal* dalam istilah *Muhaddithīn* adalah hadith yang gugur pada generasi Sahabat. Seperti perkataan seorang Tabi’īn “ Nabi SAW berkata ...”, hal ini berbeda dengan hadith *munqaṭi’* dan *mu’dal*. Hadith *mursal ṣahābī* jenis ini oleh *Muhaddithīn* dihukumi *mauṣūl*, sebab adakalanya sebagian sahabat meriwayatkan dari sahabat yang lain, sementara semua sahabat dinilai bersifat adil. Sedangkan hadith *mursal* dalam istilah *Uṣūliyyūn* adalah hadith yang periwayatnya *adil* dan *thiqah* baik itu *mursal ṣahābī* maupun *mursal ghair al-ṣahābī (ṭabi’īn)*, dan hadith ini termasuk dalam kategori hadith *munqaṭi’* dan *mu’dal*.¹¹⁷

Dalam menetapkan hukum, Imam Ahmad bin Hanbal menerima hadith *mursal* secara mutlak dijadikan sebagai landasan hukum, baik itu *mursal ṣahābī* maupun *mursal ghair al-ṣahābī*. Beliau mendahulukannya dari pada *qiyās*, tetapi mendahulukan fatwa Sahabat dari pada hadith *mursal*.

¹¹⁵ Ibn al-Qayyim, *I’lām al-Mūqi’īn*, dalam Mun’im Sirry, Sejarah Fiqih Islam (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), 127

¹¹⁶ Al-Qaṭṭān, *Ibid*, 388

¹¹⁷ Hadith *munqaṭi’* adalah hadith yang dalam sanadnya gugur satu orang perawi dalam satu tempat atau lebih, atau di dalamnya terdapat salah satu perawi yang mubham. Adapun hadith *mu’dal* adalah hadith yang dari sanadnya gugur dua atau lebih perawinya. Termasuk hadith ini adalah hadith *mursal ṭabi’-ṭabi’īn*. ‘Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Hadith* (Beirut: Dar al-Kutub,),

Adapun hadith *da'if*, Imam Ahmad bin Hanbal menjadikan sebagai landasan hukum dengan syarat hadith tersebut bukan hadith *munkar* dan *bāṭil*. Maka hadith *da'if* tersebut dalam pandangan *Muhaddithīn* mendekati status hadith *hasan*. Ibn al-Qayyim sebagai pengembang Madhhab Hanābilah menegaskan bahwa yang dimaksud dengan hadith *da'if* dalam pandangan Imam Ahmad bin Hanbal adalah bukan hadith *munkar*, hadith *bāṭil*, dan periwayatnya tidak *thiqah* yang hal ini tidak dibenarkan mengambil dan menggunakannya sebagai landasan hukum, tetapi hadith *da'if* menurut Imam Ahmad bin Hanbal termasuk bagian dari hadith sahih, yaitu hadith *hasan*. Hal ini disebabkan karena Imam Ahmad bin Hanbal tidak membagi hadith menjadi sahih, *hasan*, dan *da'if* sebagaimana pemahaman jumhur ulama', akan tetapi beliau membagi hadith menjadi sahih dan *da'if*. Oleh karena, selama hadith *da'if* tidak bertentangan dengan *athar*, fatwa Sahabat dan *ijmā'*, maka Imam Ahmad bin Hanbal mendahulukan hadith *da'if* tersebut dari pada menggunakan *qiyās*.¹¹⁸

e) Qiyās

Apabila Imam Ahmad dihadapkan permasalahan yang tidak jelaskan oleh nash, fatwa-fatwa Sahabat, *Athar*, hadith mursal dan *da'if*, maka beliau menggunakan dalil yang kelima dari *uṣūl al-khamsah*nya, yaitu *qiyās*. Beliau menggunakannya karena dalam keadaan darurat.¹¹⁹

Imam Ahmad bin Hanbal terkadang menggunakan *qiyās* ketika terpaksa tidak dalil dari dalil yang empat sebagaimana di atas, hal ini terlihat dari produk-produk fiqhnya khususnya dalam bidang *mu'āmalah* seperti beliau membenarkan pengharaman riba *fadl*, beliau meng*qiyās*kan besi dan timah dengan emas dan perak seperti hadith yang diriwayatkan 'Ubādah bin Ṣāmit.¹²⁰

¹¹⁸ Al-Qaṭṭān, Ibid, 390-391

¹¹⁹ Zahrah, Ibid, 493

¹²⁰ عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد فإذا اختلف فيه الأوصاف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد (مسند ابن حنبل)

Demikianlah dasar-dasar fiqh Madhhab Hanābilah sebagaimana yang disebutkan oleh Ibn al-Qayyim, yaitu *al-Nuṣūṣ*, fatwa Sahabat dan fatwa Sahabat yang terpilih, hadith *mursal* dan da'īf, dan *qiyās*. Akan tetapi Ibn al-Qayyim di sini tidak menyebutkan *ijmā'*, *maṣlahah mursalah*, *istihsān*, *zarī'ah*, dan *istiṣhāb* yang semua ini termasuk dasar-dasar fiqh Madhhab Hanābilah sebagaimana yang tercantum dalam kitab-kitab ulama pengikutnya.

Tentang *ijma'* sebenarnya masuk pada fatwa Sahabat yang tidak diperselisihkan sebagaimana pembahasan fatwa Sahabat di atas, beliau secara halus menyebutnya “setahu saya, fatwa ini tidak diperselisihkan”, walaupun hal ini masuk pada pengertian *ijmā' sukūṭī* menurut jumhur ulama. Adapun tentang *maṣlahah mursalah*, *istihsān*, *zarī'ah*, dan *istiṣhāb* yang tidak disebutkan oleh Ibn al-Qayyim, hal ini oleh Imam Ahmad bin Hanbal dikelompokkan pada pengertian *qiyās* secara luas yang mencakup semua metode penggalian hukum dari dalil yang tidak ada nashnya.¹²¹ Hal ini dapat dipahami bahwa pengertian *qiyās* dalam Madhhab Hanābilah serupa dengan pengertian ijtihad dalam mengistinbāḥkan hukum dari sumber nash dan *athar*.¹²²

b. Metodologi *Istinbāḥ al-Ahkām* Madhhab Shī'ah Ithnā 'Ashariyyah

Adapun metode *istinbāḥ* madhhab Shī'ah Ithnā 'Ashariyyah hampir sama dengan madhhab Sunnī walaupun pengembangan maknanya berbeda. Para ulama Shī'ah Ithnā 'Ashariyyah bersepakat bahwa dalam menggali hukum islam, madhhab Shī'ah Ithnā 'Ashariyyah berlandaskan al-Qur'an, al-Sunnah, Ijmā', dan akal.¹²³

Keempat landasan yang dijadikan sumber hukum di atas dalam istilah fuqahā' Shī'ah Ithnā 'Ashariyyah disebut dengan “*al-adillah al-arba'ah*” (bukti atau dalil yang empat). Pada umumnya mereka mengatakan bahwa studi fiqh

¹²¹ Zahrah, Ibid, 494

¹²² Karū, Ibid, 131

¹²³ 'Alī al-Fādil al-Qā'inī al-Najfī, *Ilm al-Uṣūl: Tārīh Wa Taṭawwur* (Qum: Maktabah al-I'lām wa al-Islāmī, 1984), 17

terpusat pada empat dalil ini.¹²⁴ Untuk lebih jelasnya dapat dikupas sebagai berikut:

a. *Al-Qur'ān*

Al-Qur'an menurut pandangan Shī'ah adalah sumber hukum pertama dan utama dalam penggalian hukum-hukum *uṣūl* dan *furū'*. Hanya saja mereka berbeda pemahaman dengan kelompok sunnī. Shī'ah memahami makna al-Qur'an dengan pemahaman makna para Imam mereka yang terdiri dari *Ahl al-Bait*. Hanya para Imamnya saja yang dianggap paling benar dalam memahami ilmu al-Qur'an. Shī'ah memandang Nash al-Qur'an adalah *al-Qur'an al-Ṣāmit* (al-Qur'an yang bisu/ diam), sedangkan Imam mereka yang terdiri dari *Ahl al-Bait* dipandang sebagai *al-Qur'an al-Nāṭiq* (al-Qur'an yang dapat berbicara). Shī'ah memposisikan para Imamnya seperti posisi Nabi Muhammad SAW terhadap nash al-Qur'an. Oleh karenanya, hanya para Imamnya saja yang mempunyai otoritas menginterpretasikan nash al-Qur'an, *me-mutlaq-an* dan *men-taqyīd-nya*, menentukan *'āmm* dan *khāṣṣ*, *muhkam* dan *tashbīh*, bahkan *me-naskh-nya*.¹²⁵

Dari pemahaman inilah, Shī'ah menganggap bahwa akal manusia terbatas dan tidak akan mungkin mampu menangkap makna al-Qur'an. Oleh karena itu, sudah sepantasnya manusia menyandarkan pemahamannya kepada pemahaman orang yang *ma'ṣūm* (terpelihara), yang hal itu tidak terdapat kecuali para Imam mereka yang merupakan wakil dari kedudukan Nabi Saw.¹²⁶

Shī'ah juga meyakini bahwa al-Qur'an mempunyai makna dahir dan batin, dahirnya menerangkan tentang tauhid dan keNabian, batinnya menerangkan tentang kepemimpinan dan *Imāmah*.¹²⁷ Selain itu, manusia biasa hanya mampu menangkap makna dahirnya saja, sedang yang batin hanya dapat diketahui oleh para Imam mereka. Dalam hal ini, mereka membagi pemahaman al-Qur'an pada empat tingkatan, yaitu: (1) *fahm al-'ibārah*, yakni pemahaman

¹²⁴ Murtadā Muṭahharī, *al-Uṣūl* (Beirut: Dar al-Walā', 2009), 19

¹²⁵ Alī Ahmad al-Sālūs, *Ma'a al-Ithnā 'Ashariyyah Fī al-Uṣūl wa al-Furū'* (Mesir: Dar al-Qur'an, 2003), 881. Muhammad Ibrāhīm al-'Asāl, *al-Shī'ah al-Ithnā 'Ashariyyah wa Manhajuhum Fī Tafsīr al-Qur'an al-Karīm* (Mesir: Jāmi'ah al-Azhar, 2006), 98

¹²⁶ Al-'Asāl, *Ibid.*, 99. al-Sālūs, *Ibid.*, 882

¹²⁷ al-Sālūs, *Ibid.*, 882. Al-'Asāl, *Ibid.*, 99

oleh orang awam, (2) *fahm al-ishārah*, yakni pemahaman oleh para ulama yang mendalami ilmu termasuk fuqahā’, (3) *fahm laṭā’if al-‘ibārah*, yakni pemahaman oleh para wali, dan (4) *fahm al-haqā’iq*, yakni pemahaman terhadap apa yang sebenarnya dikehendaki oleh Allah dan hanya dapat dicapai oleh para Imam.¹²⁸

Di samping itu, Shī’ah meyakini bahwa al-Qur’an yang beredar di tengah-tengah umat Islam sekarang tidak sempurna, karena di dalamnya terdapat perubahan dan penyimpangan (*tahrīf*) sejak dibukukannya pada era khalifah Uthmān Ibn ‘Affān. Shī’ah berpendapat bahwa ada ayat-ayat al-Qur’an yang disembunyikan dan luput dari pembukuan. Ayat-ayat tersebut berisi tentang kepemimpinan para Imam *ahl al-Bait*. Namun, sebagian dari mereka menarik pendapatnya tentang pen-*tahrīf*-an al-Qur’an seperti al-Ṭūsī dan al—Murtadā dengan alasan yang belum jelas, apakah karena pengetahuannya atau ber-*taqiyyah* (berpura-pura).¹²⁹

Sebagian ulama Shī’ah yang berpendapat dengan adanya pen-*tahrīf*-an al-Qur’an, mendasarkan argumennya pada kitab *al-Kāfi* di antaranya sebagai berikut:¹³⁰

عن جابر الجعفي قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: ما ادعى أحد من الناس أنه جمع القرآن كله كما أنزل إلا كذاب، وما جمعه وحفظه كما نزله الله تعالى إلا علي بن أبي طالب عليه السلام والائمة من بعده عليهم السلام

“Dari Ja’far al-Ja’fi berkata: saya pernah mendengar Abū Ja’far a.s. berkata: tidak ada seorang manusia pun yang mampu menghimpun al-Qur’an seluruhnya selengkap ketika ia diturunkan Allah, kecuali seorang pendusta. Tidak ada yang mampu menghimpun dan menghafalkannya selengkap ketika ia diturunkan Allah, kecuali ‘Alī bin Abī Ṭālib dan para Imam sesudahnya”.

b. *Al-Sunnah*

Shī’ah Ithnā ‘Athariyyah merumuskan hadith sebagai berikut :

¹²⁸ Asymuni Abdurrachman, *Usul Fiqh Shi’ah Imāmiyyah* (Yogyakarta: Bina Usaha, 1985), 16

¹²⁹ Muhammad Babul Ulum, *Merajut Ukhuwah, Memahami Shī’ah* (Bandung: Marja, 2008), 121

¹³⁰ Ya’qūb al-Kullaynī, *al-Kāfi*, Jilid I (Beirut: al-Fajr, 2007), 135

قول المعصوم او فعله او تقريره

“Perkataan, perbuatan dan ketetapan orang-orang ma’šūm (suci/ terpelihara)”.¹³¹

Kalau ulama Sunnī menganggap *ma’šūm* hanyalah Nabi Muhammad Saw. Saja, lain halnya dengan Shī’ah Ithnā ‘Athariyyah, menurut mereka adalah Nabi Muhammad Saw. Dan para Imam mereka yang dua belas sebagai yang diungkapkan:

والمقصود من المعصوم هنا النبي والائمة الاثني عشر من اهل بيته حيث قام البرهان على عصمتهم

“Yang dimaksud “al-Maqšūm” disini ialah Nabi Muhammad dan para Imam yang dua belas dari ahl al-bayt yang mempunyai bukti atas kemaqšūman mereka”

Dalam melakukan *Istinbāṭ al-Ahkām*, mereka menggunakan Sunnah *mutawātir* dan *ahad*. menurutnya, Sunnah diklasifikasikan menjadi empat, yaitu *ṣahīh*, *hasan*, *mauthuq*, dan *da’īf*.

Sunnah *sahih* adalah sunnah yang bersambung sanadnya dengan orang-orang *ma’šūm* dan perawinya adalah seorang perawi *Imamī* (Shī’ah) yang adil. Sunnah *hasan* adalah sunnah yang bila perawinya seorang *Imamī* yang tidak tercela tapi tidak terpuji. Sunnah *mauthuq* adalah sunnah yang perawinya adalah bukan seorang *Imamī* tapi terkenal *thiqah* dikalangan Shī’ah. Sedangkan sunnah *da’īf* adalah sunnah yang tidak memenuhi persyaratan ketiga sunnah tersebut, perawinya fasik dan tidak *thiqah*.¹³²

Di samping mencari kebenaran *sanad* penyampaian hadith, Shī’ah juga menganggap hubungan antara teks hadith dengan al-Qur’an sebagai salah satu syarat mutlak untuk menilai kesahihan hadith dalam digunakannya sebagai

¹³¹ Abd al-Hādī al-Fudalī, *Ṭarīq Istinbāṭ al-Ahkām* (Najf: Maktabah al-Šādiq, 1981), 17. al-Qā’ainī, Ibid, 23

¹³² al-Fudalī, Ibid, 17-18.

dalil hukum. Para ulama Shī'ah mereka menetapkan bahwa teks hadith yang berlawanan dengan al-Qur'an tidak mempunyai nilai.¹³³

Dari sumber hukum pertama dan kedua, yakni al-Qur'an dan Sunnah, kelompok Akhbāriyyūn mencukupkan diri pada kedua sumber ini. Adapun sumber yang lain (ijmā' dan akal) tidak dianggap sebagai sumber hukum. Lain halnya kelompok Uṣūliyyūn, kelompok ini meletakkan ijmā' dan akal sebagai dasar *istinbāḥ*nya jika tidak ada kedua nash tersebut.¹³⁴

Dalam memahami al-Qur'an dan Sunnah dan menggali hukum-hukum dari keduanya, kelompok Uṣūliyyūn menggunakan kaidah-kaidah *uṣūliyyah lafziyyah* seperti '*amm* dan *khāṣṣ*, *mutlaq* dan *muqayyid*, dan lain-lainnya. Sebagian ulama Shī'ah mengelompokkan kaidah *uṣūliyyah lafziyyah* ke dalam dalil akal.¹³⁵ Adapun kelompok Akhbāriyyūn, merasa tidak membutuhkan *uṣūliyyah lafziyyah*, mereka sepenuhnya menyandarkan pemahamannya kepada para Imamnya. Begitu juga dengan sanad hadith yang terdapat dalam *al-Kāfi*, *Man Lā Yakhduruh al-Faqīh*, *al-Istibṣār*, dan *al-Tahdhīb*, kelompok Akhbāriyyūn meyakini bahwa semua sanadnya *qaṭ'ī* dan tidak perlu dikelompokkan menjadi *sahīh*, *hasan*, *mauthuq*, dan *da'īf*.¹³⁶

Selain itu, Shī'ah Ithnā 'Ashariyyah mengakui bahwa di dalam al-Qur'an dan Sunnah juga terdapat *nāsikh-manṣūkh*, Namun adanya *nāsikh-mansūkh* disyaratkan adanya nash yang *qaṭ'ī* yang menunjukkannya. Karena menurut pandangan Shī'ah Ithnā 'Ashariyyah pada dasarnya hukum *naskh* itu tidak ada sebagaimana kaidah yang mereka buat yaitu : *al-aṣl 'adam al-naskh* (asal sesuatu, tidak ada *naskh*). Oleh karena itu, nash yang *manṣūkh* harus terdapat dalil *qaṭ'ī* yang menerangkannya.¹³⁷

¹³³ Muhammad Husain Ṭabāṭaba'ī, *Shī'ī Islām*, Terj. Djohan Effendi, (Jakarta: Grafiti, 1989), 112

¹³⁴ Abū Zahrah, *Ibid*, 285

¹³⁵ Al-'Asāl, *Ibid*, 104

¹³⁶ Abū Zahrah, *Ibid*, 285

¹³⁷ Muhammad Ridā al-Muzaffar, *Uṣūl al-Fiqh*, (Qum: Maktabah al-'Azīzī, 2007), 313

c. *Al-Ijmā'*

Ijma' sebagaimana pemahaman mayoritas *fuqahā'* berbeda dengan pemahaman Shī'ah. Menurut shī'ah, Ijma' mayoritas fuqahā' tidak dapat dijadikan *hujjah* atau dasar *Istinbāṭ al-Ahkām* bila tanpa kehadiran atau pendapat para Imam mereka. Sebagaimana mereka mendefinisikannya sebagai berikut:¹³⁸

اتفاق جماعة يكشف اتفاقهم كشفا قطعيا عن قول المعصوم

“Ijma' adalah Kesepakatan sekumpulan ulama, yang kesepakatannya secara pasti terungkap dari pendapatnya orang ma'sūm (Imam Shī'ah).”

Oleh karena itu, Ijma' menurut shī'ah dapat dijadikan sumber hukum jika kesepakatannya bersumber dari pendapat Imam mereka, baik itu dihadiri banyak ulama ataupun sedikit, asalkan mengacu pada pendapat para Imamnya, maka ijma' semacam ini dapat dijadikan *hujjah*. Dengan demikian, ijma' menurut mereka terbatas pada pendapat Imamnya, bukan pada ijma'nya itu sendiri.¹³⁹ Pengertian ijma' semacam ini menurut kalangan Sunnī ini, masih rancau dengan pengertian sunnah yang dikemukakan mereka sendiri, karena masih melibatkan peran aktif atau pasif seorang Imam.¹⁴⁰

d. *Al-'Aql*

Sebagaimana telah dikemukakan di atas, bahwa penggunaan akal dalam menggali hukum Islam sangat ditentang keras oleh kelompok *Akhhbāriyyah*, menolak akal dijadikan dalil hukum setelah nash. Kelompok ini mencukupkan diri dengan riwayat para imamnya dan sangat menolak adanya ijtihad. sebab perkataan imam bukanlah ijtihad. Sementara kelompok *Uṣūliyyīn*, setelah berakhirnya masa para Imamnya sangat menggalakkan ijtihad dan berpendapat bahwa ijtihad tetap terbuka. Kelompok *Uṣūliyyīn* ini menjadikan akal sebagai dalil pokok setelah al-Qur'an, al-Sunnah dan ijma'.¹⁴¹

¹³⁸ Ibid, 343

¹³⁹ Ibid, 343. 'Alī al-Qaffārī, Ibid, 283-284. Al-'Asāl, Ibid, 102- 103

¹⁴⁰ Asymuni, Ibid, 23

¹⁴¹ Al-Sālūs, Ibid, 894

Menurut kelompok *Uṣūliyyīn* dalil akal adalah :¹⁴²

كل حكم عقلي ي توصل به الى الحكم الشرعي

“Setiap ketentuan akal yang menyampaikan kepada hukum syara’.”

Dalil akal menurut Shī’ah *Uṣūliyyīn* dapat dipetakan menjadi ada dua, yaitu :¹⁴³

a. Penggunaan akal secara mandiri.

Penggunaan akal secara mandiri dalam menentukan dan menimbang baik dan buruk. Suatu yang dipandang akal itu baik, maka secara otomatis baik menurut syara’, dan demikian juga dengan sesuatu yang buruk. Seperti adil itu dipandang baik menurut akal dan dipandang baik menurut syara’, maka adil itu dipandang sebagai hukum syara’. Mencuri dipandang buruk oleh akal dan dipandang buruk juga oleh syara’, maka buruknya mencuri dipandang sebagai hukum syara’. Dalam hal ini kalangan Sunnī menganggap bahwa Shī’ah berpedoman pada dalil maṣlahah seperti yang dikembangkan oleh Sunnī.¹⁴⁴

b. Penggunaan akal yang sepenuhnya tidak berdiri sendiri.

Penggunaan akal secara tidak mandiri, yakni masih terkait dengan hukum lain. seperti melakukan ibadah haji ialah wajib menurut shara’, maka pergi ke Mekkah dalam rangka menjalankan ibadah haji merupakan suatu kewajiban juga walaupun tidak dijelaskan oleh nash.¹⁴⁵

Di samping itu, termasuk pada bagian dalil akal ini yaitu *al-uṣūl al-‘amaliyyah* (usul terapan), di antaranya:

(a) *Istiṣhāb* (keberlangsungan), yaitu adanya sesuatu dalam waktu sekarang menunjukkan anggapan adanya hal tersebut pada waktu yang akan

¹⁴² al-Muzaffar, Ibid, 360

¹⁴³ Ibid, 361

¹⁴⁴ Al-Sālūs, Ibid, 891

¹⁴⁵ Ibid, 892

datang, karena dalil itu berlaku jika tidak berhadapan dengan penghalang seperti *naskh* (penghapusan hukum) dan lainnya.¹⁴⁶

- (b) *bara'ah* (pengecualian), yaitu ketentuan shara' akan kebebasan *mukallaf* karena tidak tahu atau mampu untuk melaksanakannya.
- (c) *Ikhtiyāṭ* (kehati-hatian), yaitu seorang mukallaf harus berbuat menurut tindakan pencegahan.
- (d) *Takhyīr* (pilihan), yaitu memilih salah satu dari dua hal yang bertentangan yang keduanya masing-masing tidak ada penguatnya, yang satu menghendaki untuk dilaksanakan dan yang lain menghendaki untuk dihindarkan.

Adapun tentang *qiyās*, maka shī'ah menolak berpedoman padanya kecuali sesuatu yang disebutkan alasannya (*illah*) secara nash¹⁴⁷, dan mereka tidak menganggap hal itu sebagai *qiyās*. Tapi termasuk dalil akal. Sebab akal menetapkan adanya sesuatu ketika ada *illah*-nya. Selain hal itu, mereka menolak *qiyās* seperti *qiyās mushabbih* (keseperaan) dan yang semisalnya.¹⁴⁸

¹⁴⁶ Ibid, 893

¹⁴⁷ Maksudnya *qiyās al-Awlawī*, yaitu illat hukum yang diberikan pada asal lebih kuat diberikan pada furū'. Seperti pada ayat *wa la taqul lahumā uff* (jangan mengatakan uf/ah kepada keduanya). Larangan ayat ini juga mencakup pada perbuatan memukul dan menyakiti. Dalam madhhab Hanāfiyyah masuk pada pengertian *mafhūm muwāfaqah*, sedangkan dalam Shī'ah Ithnā 'Ashariyyah disebut dengan *fahw al-khiṭāb* (inti dalil). al-Muzaffar, Ibid, 417

¹⁴⁸ Al-Sālūs, Ibid, 893

BAB III PENYAJIAN DATA

A. Nikah Mut'ah dan Hukumnya Menurut Sunnī dan Shī'ah Ithnā 'Ashariyah

1. Nikah Mut'ah dan Hukumnya Menurut Sunnī dan Shī'ah Ithnā 'Ashariyah

a. Menurut Sunnī

a.1. Nikah Mut'ah dan Hukumnya Menurut Madhhab Hanafiyyah

al-Sayrāsī (w. 861 H) yang terkenal dengan Ibn al-Himām al-Hanafī dalam kitab *Sharh Fath al-Qadīr* mengatakan bahwa nikah mut'ah itu batal. Praktek mut'ah adalah ketika seorang laki-laki berkata kepada seorang wanita yang tidak punya penghalang (aku bermut'ah denganmu dengan kompensasi sekian beberapa saat) contoh sepuluh hari. Atau berkata beberapa hari. Atau seorang laki-laki berkata: mut'ahkanlah dirimu padaku selama beberapa hari atau sepuluh hari atau ia tidak menyebut jumlah hari. (dengan kompensasi sekian harta).¹⁴⁹

Al-Sarakhsī seorang ulama Hanafī dalam kitab *al-Mabsūṭ*nya mengatakan bahwa praktek mut'ah adalah sebagai berikut: aku (laki-laki) akan melakukan mut'ah denganmu (wanita) selama sekian hari, minggu, bulan, atau tahun dengan kompensasi sekian. Menurut kami Madhhab Hanafiyyah praktek seperti ini batal.¹⁵⁰

al-Kasānī (w. 587 H) mengatakan bahwa pengarang kitab *Hidayah* dari kelompok hanafiyyah mengatakan nikah mut'ah itu batal. Praktek ini adalah ketika seorang laki-laki berkata kepada seorang wanita: aku bermut'ah denganmu sekian hari dengan kompensasi sekian.¹⁵¹ Asal kata mut'ah dalam bahasa

¹⁴⁹ Muhammad bin Abd al-Wahid al-Sayrāsī, *Sharh fath al-Qadīr*, Jilid III (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003), 236

¹⁵⁰ Shams al-Dīn al-Sarakhsī, *al-Mabsūṭ*, Jilid V (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.t.), 152

¹⁵¹ Abū Bakr bin Mas'ūd al-Kāsānī al-Hanafī, *Badā'i' al-Ṣanā'ī' Fī Tartībī al-Sharā'ī'*, Jilid III (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003), 472

bermakna pengambilan suatu manfaat hingga bisa dikatakan aku mengambil manfaat sekian (*tamatta 'tu kadhā*).

Lebih lanjut al-Kasānī mengatakan, bahwa yang dimaksud pernikahan mut'ah adalah seorang laki-laki mengawini seorang wanita yang dibatasi waktu apakah waktu itu jelas dan terukur seperti aku mengawinkan anak perempuanku kepadamu sebulan, atau waktu itu tidak diketahui dengan pasti seperti aku kawinkan anak perempuanku kepadamu sampai datangnya zaid yang hilang itu. Jika batas waktu itu sudah sampai maka nikah yang dilangsungkan berakhir dengan sendirinya. Kenapa praktek nikah seperti ini bernama mut'ah karena pengambilan manfaat terhadap wanitanya itu disesuaikan dengan apa yang ia terima. Dan pengambilan manfaat yang didapat pasangan laki-lakinya adalah hanya semata-mata untuk menyalurkan nafsu libidonya. Karenanya, tujuan mut'ah itu hanyalah untuk menyalurkan nafsu libido, bukan untuk menciptakan keturunan dan yang lainnya dari tujuan-tujuan mulia dalam pernikahan. Mayoritas ulama mengharamkan mut'ah berdalil dengan menggunakan al-Qur'an, sunnah, nalar, dan ijma'.¹⁵²

Dari sisi nalar para ulama berpendapat bahwa suatu pernikahan itu tidak disyari'atkan untuk menyalurkan nafsu libido, bahkan pernikahan itu disyari'atkan untuk tujuan-tujuan mulia yang akan dicapai. Penyaluran nafsu dalam mut'ah itu tidak bisa diposisikan sebagai sarana untuk menggapai tujuan mulia itu yang menjadi motif disyari'atkannya pernikahan. Karenanya, mut'ah itu tidak disyari'atkan.

Ijma': mayoritas umat Islam enggan untuk melakukan mut'ah padahal kebutuhan kepada mut'ah itu pasti merata kepada segenap umat Islam. Hal ini Kenapa umat itu tidak mau melakukan mut'ah padahal sangat butuh. Hal ini karena mereka mengetahui dan meyakini bahwa mut'ah itu telah dihapus.¹⁵³

Mayoritas ulama berpendapat bahwa mut'ah itu diharamkan. Mut'ah itu termasuk pernikahan yang *fāsid* yang harus dirusak *difasakh* sebelum

¹⁵² al-Kāsānī, Ibid, 470

¹⁵³ Ibid, 471

terjadinya persetujuan atau sesudahnya. Pendapat inilah yang juga dianut oleh madhhab yang empat.

Orang arab pra Islam sudah sangat mengenal praktek mut'ah. Praktek ini ditandai dengan perkawinan seorang laki-laki dengan seorang wanita selama beberapa waktu dan kemudian wanita itu ditinggalkan. Orang arab ketika itu tidak memandang bahwa praktek itu merupakan suatu kehinaan. Pada masa awal Islam praktek ini tetap dibiarkan seperti semula. Dan seperti yang sudah maklum bahwa larangan Nabi kepada mut'ah itu baru terjadi pada saat peperangan khaibar pada tahun ke-7 Hijriyah.¹⁵⁴

Dalam riwayat yang lain dijelaskan bahwa Nabi membolehkan mut'ah pada hari awṭās. Namun pada hakikatnya hari awṭās itu berada pada tahun penaklukan Makkah karena peristiwanya saling berdekatan. Kemudian setelah itu Nabi melarang mut'ah hingga hari kiamat.¹⁵⁵ Menurut Ahmad bin Mahmūd (w.710 H) ulama dari kalangan Hanafiyah mengatakan bahwa hadith-hadith yang terkait dengan larangan mut'ah itu tak terhitung jumlahnya dan juga sangat populer.¹⁵⁶

Namun demikian, terdapat salah satu ulama Hanafiyah yang bernama Zufar memaksakan untuk membolehkan pernikahan yang berjangka waktu, praktek nikah seperti ini disebutnya dengan nikah *mu'qqat* yang berbeda dengan nikah mut'ah. Menurutnya, pernikahan yang berjangka waktu itu sah dan persyaratan waktu itu yang fasid atau batal, seperti mensyaratkan khamer. Artinya, persyaratan waktu itu tidak diperhitungkan dan akad perkawinannya itu sah dan menjadi nikah dā'im karena dihadiri saksi-saksi. Hal ini karena nikah itu tidak batal disebabkan adanya syarat yang fasid. Praktek nikah mu'qqat ini ketika akad mengucapkan lafad *nikāh* atau *tazwīj* dan disertai dengan adanya batas waktu. Sementara yang diucapkan dalam nikah mut'ah adalah lafad *atamatta' biki* atau *astamti'*, dan pelaksanaan akadnya tidak disyaratkan dengan adanya saksi.

¹⁵⁴Ibid, 468

¹⁵⁵ Ibid, 468

¹⁵⁶ Abdullah bin ahmad bin Mahmūd, *al-Bahr al-Rā'iq Sharh Kanz al-Daqā'iq*, Jilid III (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah), 190

Namun argumentasi Zufar itu ditolak oleh kalangan ulama Hanafiyah karena adanya akad yang berjangka waktu itu berbanding lurus dengan mut'ah. Karena yang diperhitungkan dalam akad adalah isi (substansi) bukanlah bunyi lafad yang Nampak di permukaan (*al-'ibrah fi al-'uqūd li al-ma'ānī lā li al-fāz*).¹⁵⁷

al-Sayrāsī menegaskan dengan memberi kesimpulan bahwa substansi mut'ah adalah akad nikah yang berbatas waktu di mana pernikahan itu berakhir dengan berakhirnya batas waktu. Karenanya, nikah *mu'qqat* itu masuk dalam definisi mut'ah walaupun dalam pernikahan ini menghadirkan saksi-saksi dan menggunakan lafad *tazwīj*. Karena tidak ada penjelasan melalui *athar* bahwasanya lafadz yang digunakan para sahabat dalam mut'ah itu hanya *tamatta'tu biki* dan semacamnya.¹⁵⁸

Al-Māzirī berkata: Zufar berkata: barangsiapa melakukan nikah mut'ah maka berubah menjadi nikah dā'im. Zufar menjadikan adanya persyaratan batas waktu itu sebagai syarat yang *fāsīd* dalam suatu pernikahan. Syaratnya yang batal sementara pernikahannya sah.¹⁵⁹

a.2. Nikah Mut'ah dan Hukumnya Menurut Madhhab Mālikīyah

Madhhab Mālikīyah memandang pernikahan mut'ah merupakan pernikahan yang batil dan haram. Hal ini terlihat dalam dialog Imam Mālik dengan muridnya sebagaimana yang diriwayatkan dalam kitab *al-Mudawwanah al-Kubrā* riwayat Sakhnūn sebagai berikut:

Aku bertanya kepada Mālik: “*Apa pendapatmu jika seorang laki-laki mengawini seorang wanita sampai beberapa bulan atau setahun atas izin wali wanita tersebut dan maharnya ditentukan ketika akad. Apakah praktek ini baik?*”

Mālik menjawab: “*Pernikahan tersebut batal jika laki-laki itu mengawini pasangannya hingga batas waktu tertentu.*”

¹⁵⁷ Al-Zuhaylī, Ibid, 64. Uthmān Ibn Alī al-Zayla'ī al-Hanafī, *Tabyīn al-Haqā'iq Sharh Kanzu al-Daqā'iq*, Jilid II (Mesir: al-Amīriyah), 115

¹⁵⁸ al-Sayrāsī, Ibid, 237

¹⁵⁹ Abū Zakariyyā Muhy al-Dīn bin Sharaf al-Nawāwī, *Ṣahīh Muslim Bi Sharh al-Nawawī*, Jilid IX (Kairo: al-Misriyyah, 1929), 179

Aku bertanya: *“Kebatalan itu apakah terjadi sesudah disetubuhi atau sebelumnya?”*

Mālik menjawab: *“Akad itu rusak dengan sendirinya apakah sudah disetubuhi atau belum.”*

Mālik berkata: *“Kenapa aku memandang/menilai bahwa akad tersebut itu rusak (fasid). Karena di dalamnya tidak terdapat hak untuk saling mewarisi.”*

Aku bertanya: *“Apa pendapatmu jika seorang laki-laki berkata: ‘Aku akan menikahimu sebulan.’ Apakah nikahnya batal atau nikahnya sah dan hanya syaratnya saja yang batal?”*

Mālik menjawab: *“Nikahnya batal dan rusak. Rasul telah melarang mut’ah.”*

Aku bertanya: *“Apa pendapatmu ketika laki-laki itu berkata begini: ‘Jika nanti satu bulan ini sudah berlalu maka aku akan mengawinimu lagi.’ Si wanita dan walinya sama-sama setuju.”*

Mālik menjawab: *“Pernikahan itu batal.”*

Aku bertanya: *“Apa pendapatmu jika seorang laki-laki mengawini seorang wanita dan maharnya sebesar 30 dinar secara kontan atau bertempo namun perkawinannya dibatasi waktu satu tahun?”*

Mālik menjawab: *“Jawabannya sama dengan di atas. Hal itu bukan nikah.”*

Aku bertanya: *“Bagaimana kalau praktek itu betul-betul terjadi?”*

Mālik menjawab: *“Aku akan membolehkannya dan aku akan menyuruh lelaki itu untuk menyetubuhi istrinya ketika ia telah membayar yang 30 dinar itu dan si istri tidak boleh menolaknya. Dan mahar yang diakhirkan itu diserahkan ketika jatuh tempo.”*

Aku bertanya: *“Bagaimana kalau temponya terlalu lama atau si lelaki berkata bahwa 30 dinar yang diakhirkan itu akan dibayarkan ketika mati atau bercerai?”*

Mālik menjawab: “*Kalau jatuh temponya itu sampai mati atau bercerai maka nikahnya difasakh setelah itu.*”¹⁶⁰

Adapun wanita yang dinikahi mut’ah dan sudah disetubuhi, maka menurut Murrāh, wanita tersebut berhak untuk mendapatkan mahar yang tertera dalam akad. Ini adalah pendapat yang dhahir dalam madhhabnya (Mālikī). Karena mahar yang tertera dalam akad itu adalah yang diyakini. Sementara mahar *mithil* itu masih bersifat *ijtihādī*. Karenanya, yang diyakini itulah yang bisa dijadikan rujukan. Karena dalam masalah harta itu tidak ada ruang bagi adanya keraguan.¹⁶¹

Sebagian riwayat mengatakan bahwa Mālik menganggap sah perkawinan terbatas waktu atau pernikahan mut’ah, karena terpengaruh dengan pendapatnya Ibn ‘Abbās. Namun mayoritas pengikut Madhhab Mālikīyah dan ulama Sunnī lainnya melemahkan riwayat tersebut.¹⁶² Bahkan Ibn Hajar membelanya dengan mengatakan bahwasanya Mālik membolehkan mut’ah itu merupakan pendapat yang salah. Karena kelompok Mālikīyah begitu bersemangat dalam melarang praktek nikah *muaqqat* hingga mereka membatalkan praktik nikah itu¹⁶³

Zayd al-Qayrawānī (w. 386 H) dengan mengutip dari kitab *Ibn al-Mawāz* mengatakan bahwa nikah mut’ah itu adalah pernikahan sampai batas waktu. Pernikahan ini diharamkan dan yang mengharamkan adalah Rasul. ‘Umar berkata: “*jika aku melakukan mut’ah, maka rajamlah aku*”.

Ibn Hubayb berkata: termasuk nikah mut’ah adalah seorang musafir ketika mengawini seorang wanita selama ia bermukim di suatu daerah. Praktek ini sama dengan mut’ah. Jika si musafir memberikan mahar. Praktek ini haram seperti nikah mut’ah. Argumentasi yang diajukan kelompok pro mut’ah itu dirusak oleh larangan Nabi yang secara tegas melarang mut’ah. Para ulama Khalaf

¹⁶⁰ Mālik bin Anas al-Aṣbahī, *al-Mudawwanah al-Kubrā*, Jilid II (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994), 130

¹⁶¹ Abū ‘Abdillāh Muhammad bin Ahmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ Li Ahkām al-Qur’an*, Jilid V (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 2006), 129

¹⁶² Shams al-Dīn al-Sarakhsī, *al-Mabsūṭ*, Jilid V (Beirut: Dar al-Ma’rifah, t.t.), 152. Abū Bakr bin Mas’ūd al-Kāsānī al-Hanafī, *Badā’i’ al-Ṣanāi’ Fī Tartībī al-Sharāi’*, Jilid III (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003), 470

¹⁶³ Ahmad bin ‘Alī bin bin Hajar, *Fath al-Bārī*, Jilid IX, (Arab : t.p, 2001), 79

telah terjerumus salah dalam menyikapi kebolehan mut'ah itu. Ibn 'Abbās dan 'Aṭā' telah meralat fatwa halalnya mut'ah.¹⁶⁴

Ibn 'Arabī salah seorang ulama Madhhab Mālikīyah berkata: Ibn 'Arabī berkata: *“pernikahan mut'ah itu termasuk syari'at yang asing. Karena ia pernah dibolehkan pada masa awal Islam kemudian diharamkan pada peperangan khaibar. Kemudian dibolehkan lagi pada saat peperangan dengan Banī awṭās. Kemudian diharamkan setelah peperangan awṭās dan keharamannya berlangsung hingga hari kiamat. Saudara kandung mut'ah adalah masalah kiblat.*¹⁶⁵

Ulama Mālikiyyah berselisih pendapat terkait dengan masalah *had* dalam nikah mut'ah. Apakah pelakunya terkena *had* dan nasab si anak tidak bisa dihubungkan bapaknya. Ataukah *had* itu bisa gugur karena ada syubhat dan nasab si anak dihubungkan kepada bapaknya. Dalam menyikapi masalah ini mereka terpecah menjadi dua kubu.

Ibn 'Arabī berkata: pada awalnya Ibn 'Abbās berpendapat bahwa mut'ah itu boleh. Kemudian ia meralat kebolehan mut'ah itu diganti dengan status haram. Karenanya, terjadilah *ijma'* keharaman mut'ah. Ketika ada seseorang yang melakukan mut'ah maka ia harus dirajam menurut pendapat madhhab yang populer dalam madhhab (Māliki)¹⁶⁶

Dalam riwayat lain yang diriwayatkan dari Mālik. Ia berpendapat bahwa pelaku mut'ah yang sampai menyetubuhi pasangannya itu tidak sampai dirajam. Karena nikah mut'ah itu tidak diharamkan. Lebih lanjut menurut Mālik bahwa keharaman sesuatu dengan dalil sunnah apakah sama dengan yang diharamkan melalui al-qur'an? Tentu jawabannya tidak sama. Namun riwayat ini adalah riwayat yang lemah.¹⁶⁷

Qadi 'Iyād berkata: para ulama bersepakat bahwa seseorang yang melakukan nikah mutlak dan orang itu berniat hanya akan berkumpul dengan

¹⁶⁴ Abū Muhammad 'Abdullah bin Abd al-Rahmān Abū Zayd al-Qayrawānī, *al-Nawādir wa al-Ziyādāt 'alā Mā Fī al-Mudawwanah min Ghayrihā min al-Ummahāt*, Jilid IV (t.p.: Dar al-Gharb al-Islamī, 1999), 557

¹⁶⁵ al-Qurṭubī, *Ibid*, 130-131

¹⁶⁶ *Ibid*, 132

¹⁶⁷ *Ibid*, 133

istrinya beberapa waktu saja maka status nikahnya itu sah serta halal dan tidak termasuk nikah mut'ah. Karena nikah mut'ah itu berkaitan dengan syarat yang diucapkan dalam akad. Namun Mālik berpendapat bahwa perbuatan itu bukanlah merupakan akhlak yang terpuji, ia bukanlah akhlak manusia (ia adalah akhlak binatang).¹⁶⁸

Adapun wanita yang dinikahi mut'ah dan sudah disetubuhi, maka menurut Murrah, wanita tersebut berhak untuk mendapatkan mahar yang tertera dalam akad. Ini adalah pendapat yang dhahir dalam madhhabnya (Mālikī). Karena mahar yang tertera dalam akad itu adalah yang diyakini. Sementara mahar *mithil* itu masih bersifat *ijtihādī*. Karenanya, yang diyakini itulah yang bisa dijadikan rujukan. Karena dalam masalah harta itu tidak ada ruang bagi adanya keraguan.¹⁶⁹

a.3. Nikah Mut'ah dan Hukumnya Menurut Madhhab Shāfi'iyah

Dalam kitab *al-Ummnya*, Imam Shāfi'ī mengatakan bahwa bersetubuh melalui sarana nikah mut'ah itu dilarang: setiap pernikahan yang berbatas waktu baik lama atau sebentar. Hal itu seperti perkataan seorang laki-laki kepada seorang wanita: aku akan menikahimu sehari, atau sebulan, atau setahun. Atau aku akan menikahimu hingga aku keluar dari daerah ini. Atau aku akan menikahimu hingga aku bisa bersetubuh denganmu. Atau yang serupa dengan kata-kata tersebut yang mengindikasikan bahwa pernikahan yang dilangsungkan itu tidak bersifat mutlak kekal abadi selama-lamanya.¹⁷⁰

Jika seseorang melakukan akad nikah dengan menggunakan kata-kata “menyewa” atau semacamnya seperti perkataan seseorang aku akan menyewa kamu selama sehari, atau sebulan, atau setahun maka akad itu dikategorikan mut'ah. Demikian juga semua pernikahan yang dibatasi waktu baik secara jelas atau tidak.

Lebih lanjut Imam Shāfi'ī mengatakan bahwa Akad nikah yang seperti di atas dibatalkan karena di dalamnya tidak ada hak waris. Dan di

¹⁶⁸ al-Nawawī, Ibid, 182

¹⁶⁹ Al-Qurtubi, Ibid, 129

¹⁷⁰ Muhammad bin Idrīs al-Shāfi'ī, *al-Umm*, Jilid VI (t.p.: Dar al-Wafā', 2001), 205

dalamnya tidak terdapat ketentuan-ketentuan nikah yang disematkan kepada suami-istri seperti talak, *zihār, ilā', li'ān*.¹⁷¹

Imam Nawawī (w. 676 H) mengatakan dalam *Sharh al-Muhadhdhabnya*, bahwa nikah mut'ah itu tidak boleh.¹⁷² Beliau memberikan contoh seperti perkataan seorang wali: “Aku nikahkan kamu dengan anak perempuanku selama sehari atau sebulan.” Atau mengawini perempuan sampai batas waktu tertentu dan apabila waktunya habis maka perpisahan langsung terjadi. Atau perkataan seorang laki-laki kepada seorang wanita: “Bermut'ahlah kamu denganku selama sebulan.” Atau perkataan: “Aku tidak bermukim di negeri ini.” Atau menggunakan lafad nikah dan disertai dengan adanya batas waktu. Hal ini semua merupakan tafsiran para ulama.¹⁷³

Lebih lanjut Imam Nawawī, bahwa para ulama bersepakat bahwa mut'ah itu adalah pernikahan yang berbatas waktu. Dalam mut'ah tidak ada hak untuk saling mewarisi di antara keduanya. Perceraian terjadi ketika batas waktu yang disepakati telah sampai tanpa adanya kata-kata talak. Semua ulama bersepakat mengharamkan mut'ah kecuali golongan Shī'ah.¹⁷⁴

Senada dengan Imam Nawawī, al-Māwardī selaku juga ulama pentolan Shāfi'iyah mengatakan bahwa nikah mut'ah itu diharamkan. Praktek nikah ini adalah ketika seorang laki-laki berkata kepada seorang wanita: bermut'ahlah denganku selama sebulan, atau pada musim haji, atau selama aku bermukim di daerah ini. Atau di dalam akad menyebutkan kata *nikāh* atau *tazwīj*. Atau laki-laki itu berkata kepada walinya setelah menentukan batas waktu yang dikehendaki, apakah batas waktunya diketahui dengan pasti atau tidak. Semua praktek itu dikategorikan mut'ah dan mut'ah itu haram. Pendapat ini adalah pendapat Sahabat, Tābi'īn, para Fuqahā'.

Lebih lanjut al-Māwardī mengatakan bahwa, sesungguhnya nikah mut'ah itu telah dinasakh oleh al-Qur'an dan sunnah. Kenapa? Karena dalam praktek nikah mut'ah itu terdapat persyaratan batas waktu. Karenanya, praktek

¹⁷¹ al-Shāfi'ī, Ibid, 206

¹⁷² al-Nawawī, *al-Majmū' Sharh al-Muhadhdhab*, Jilid XVII (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), 421

¹⁷³ Ibid, 423

¹⁷⁴ Ibid, 424-425

nikah ini rusak dengan sendirinya (*infisākh*) karena di dalamnya tidak ada talak dan di dalamnya juga tidak ada hak-hak yang melekat kepada suami seperti pada pernikahan *dā'im*).¹⁷⁵

Menurut Imam Nawawī, Ketika para ulama bersepakat tentang keharaman mut'ah maka apabila terjadi praktek mut'ah secara otomatis praktek itu dihukumi batal. Para pengikut Shyafi'iyah berpendapat: apabila dalam pernikahan mut'ah terjadi *wafī'* (persetubuhan) maka pelakunya tidak dikenai had karena ada unsur syubhat. Namun pelaku (suami-istri) mut'ah itu dita'zīr kalau mengetahui status keharaman itu. Hal ini terjadi karena akadnya berstatus syubhat dan perbedaan ulama (Sunnī-Shī'ah) juga syubhat.¹⁷⁶

Kalau si wanita sampai disetubuhi maka ia berhak untuk mendapat *mahar mithil* (mahar yang pantas secara 'urf untuk wanita itu). Wanita tersebut berkewajiban untuk menjalani masa iddah. Jika wanita yang disetubuhi itu melahirkan anak maka nasab si anak dihubungkan kepada yang menyetubuhnya itu. Keduanya harus dipisah dan tidak ada talak. Karena pernikahan (mut'ah) itu bukanlah nikah.¹⁷⁷

Demikian juga al-Māwardī mengatakan bahwa ketika keharaman mut'ah sudah sedemikian terang benderang maka sirnanya sebuah kesyubhatan (kesamaran) itu merupakan sesuatu yang niscaya. Karenanya, kedua pelaku mut'ah itu haruslah dita'zīr kalau kedua pelaku itu mengetahui status keharaman mut'ah. Si wanita berhak untuk mendapatkan mahar *mithil* jika sudah disetubuhi. Bukan mahar yang disebutkan dalam akad. Wanita itu harus menjalani masa iddah. Jika wanita itu melahirkan anak maka nasab si anak dihubungkan kepada bapaknya. Mereka berdua berpisah tanpa kata talak. Karena akad yang dilakukan bukanlah nikah. Konsekuensi *muṣāharah* (hubungan kekeluargaan) juga terdapat dalam mut'ah apabila si wanita sudah disetubuhi.¹⁷⁸

¹⁷⁵ Abī al-Hasan Alī Muhammad bin Hubayb al-Māwardī al-Baṣrī, *al-Hāwī al-Kabīr*, Jilid IX, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994), 328

¹⁷⁶ al-Nawawī, Ibid, 425

¹⁷⁷ Ibid, 425

¹⁷⁸ Al-Māwardī, Ibid, 332

a.4. Nikah Mut'ah dan Hukumnya Menurut Madhhab Hanābilah

Ibn Qudamah (w.630 H) dalam kitab *al-Mughnīya* mengatakan bahwa Ahmad bin Hanbal berkata: *nikah mut'ah itu tidak boleh*. Kemudian Ibn Qudamah menggambarkan bahwa nikah mut'ah adalah seorang laki-laki mengawini seorang wanita selama beberapa masa seperti perkataan seorang wali: aku kawinkan anak perempuanku kepadamu sebulan atau setahun atau sampai habisnya musim ini atau sampai datangnya jamaah haji dan yang serupa dengannya. Sama saja apakah masa itu jelas atau tidak jelas. Nikah ini adalah pernikahan yang batal seperti yang ditegaskan oleh Imam Ahmad.¹⁷⁹

Al-Baṣārī al-Darīr (w.684 H) dalam kitab *al-Wādiḥ Fī Sharḥ Mukhtaṣar al-Khiraqī* mengatakan bahwa nikah mut'ah adalah ketika seorang laki-laki mengawini seorang perempuan dengan berbatas waktu. Seperti perkataan: aku akan kawinkan anak perempuanku kepadamu selama sebulan atau satu tahun atau sampai habisnya musim ini atau sampai datangnya bulan haji, dan lain sebagainya. Sama saja wanitanya itu diketahui atau tidak. Nikah seperti ini adalah batil sesuai dengan pendapat Ahmad.

Al-Zarkashī dalam kitab *Sharḥ al-Zarkashī 'alā Matn al-Khiraqī* mengatakan bahwa nikah mut'ah itu tidak boleh. Lebih lanjut ia menjelaskan bahwa nikah mut'ah adalah seorang laki-laki menikahi seorang wanita sampai batas waktu tertentu dan jika batas waktu itu telah habis maka otomatis nikahnya hilang. Sama saja apakah waktu itu diketahui dengan pasti seperti sebulan atau semisalnya, atau tidak diketahui dengan pasti seperti turunnya hujan dan sebagainya. Sama saja akadnya menggunakan lafad *nikāh* atau lafad lainnya. Sama saja akadnya dihadiri wali dan dua saksi atau tidak.¹⁸⁰

Pendapat yang dipilih dari sahabat-sahabat kita dalam madhhab menjelaskan bahwa akad mut'ah itu termasuk akad yang batal. karena dalam mut'ah itu tidak terdapat ciri-ciri khusus pernikahan seperti talak, *zihār*, *li'ān*,

¹⁷⁹ Abī Muhammad 'Abdillāh bin Ahmad bin Mahmūd bin Qudamah, *al-Mughnī*, Jilid IX (Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabī, t.t), 571

¹⁸⁰ Shams al-Dīn Abū 'Abdillāh Muhammad bin 'Abdullāh al-Zarkashī, *Sharḥ al-Zarkashī 'alā Matn al-Khiraqī*, Jilid III (Makkah: Maktabah al-Asadī, 2009), 243

waris dan yang lainnya. Hal ini menunjukkan bahwa mut'ah itu bukan nikah. Karena hal itu semua ketentuan-ketentuan tersebut merupakan konsekuensi logis dari sebuah pernikahan. Tidak adanya ketentuan-ketentuan tersebut berarti menunjukkan tidak ditentukannya.¹⁸¹

Ibn al-Munjī (w.695 H) dalam kitab *al-Mumti' fī Sharh al-Muqni'* mengatakan bahwa nikah mut'ah adalah ketika seorang laki-laki mengawini seorang wanita dengan berbatas waktu. Pernikahan mut'ah ini termasuk pernikahan yang batal. Karena Nabi telah mengharamkan *mut'ah al-nisā'* sebagaimana yang diriwayatkan dari Abu Dawud.

Lebih lanjut ia menjelaskan bahwa nikah mut'ah adalah perkawinan yang berbatas waktu yang hal itu secara jelas menunjukkan kepada substansi mut'ah yang diharamkan. Yang dimaksud dengan penyebutan batas waktu itu adalah di dalam akad; seperti perkataan seorang wali: aku kawinkan anak perempuanku denganmu selama sebulan, setahun, atau sampai berakhirnya musim ini, dan semacamnya. Jika batas waktu tidak disebutkan dalam akad melainkan laki-laki yang berakad itu berniat dalam hatinya untuk mentalak pasangannya selang satu bulan kemudian atau ketika kebutuhannya sudah selesai di negeri itu: praktek akad nikah seperti ini dihukumi sah. Karena seorang laki-laki itu tidak bisa berniat untuk menahan istrinya.¹⁸²

Ibn Taymiyyah (w.728 H) dalam kitab *Majmū' al-Fatāwā* menjelaskan ketika ditanyakan tentang pernikahan yang berbatas waktu bahwa :

“Jika ada seseorang mendatangi suatu negeri dan ia mengawini seorang wanita di negeri itu. Dan jika ia pergi akan mentalaknya dan akan memberikan hak wanita itu? Apakah sah model nikah seperti itu?”

Ibn Taymiyyah menjawab:

“Boleh orang itu melakukan pernikahan. Namun dia harus menikah dengan pernikahan yang mutlak tanpa harus mensyaratkan adanya batas waktu. Sekiranya dia ingin terus bersama wanita itu ya teruskan saja dan kalau ingin mentalaknya ya talak saja. Jika dia berniat akan mentalaknya

¹⁸¹ Al-Zarkashī, Ibid, 244

¹⁸² Zain al-Dīn al-Munjī bin Uthmān bin As'ad Ibn al-Munjī, *al-Mumti' fī Sharh al-Muqni'*, Jilid III (Mekkah: Maktabah al-Asadī, 2003), 612

ketika masa merantaunya sudah selesai maka hal ini makruh. Dan keabsahan nikah model ini masih diperselisihkan. Jika dia berniat kalau dia melakukan perjalanan dan ternyata wanita yang dia kawini itu mempesona hingga dia betah berada di sampingnya maka dia akan terus bersamanya dan kalau tidak dia akan mentalaknya, maka hal ini boleh. Dan kalau di dalamnya disyaratkan adanya batas waktu maka praktek ini termasuk nikah mut'ah yang telah disepakati keharamannya oleh imam madhhab yang empat dan selainnya. Walaupun ada sekelompok orang yang membolehkannya. Adakalanya kebolehan bersifat mutlak. Dan juga bersifat terpaksa. Sebagaimana yang terjadi pada masa permulaan Islam.”¹⁸³

Namun demikian, terkait dengan pendapat pendiri Madhhab Hanābilah, yakni Imam Ahmad yang mengatakan bahwa pernikahan mut'ah batal dan haram. Menurut Abū bakr al-Khilālī, terdapat riwayat lain yang mengatakan bahwa nikah mut'ah itu makruh, bukan haram. Karena Ibn Mansur bertanya kepada Ahmad tentang mut'ah. Ahmad menjawab: “*menjauhi mut'ah lebih aku senangi*”. Ibn Mansur berkata: secara dahir jawaban Ahmad itu menunjukkan kemakruhan, bukan keharaman.

al-Qādī dan Abū al-Khaṭṭāb tidak sependapat dengan Abū Bakar. Mereka berpendapat tentang ketidakbolehan mut'ah. Hal ini dibuktikan ketika Abū al-Khaṭṭāb ditanyakan: apakah boleh bagi orang awam bertaklid kepada seseorang (Imam Ahmad) yang berfatwa tentang kebolehan mut'ah itu? Abu al-khattab menjawab: tidak boleh, menjauhinya itu lebih aku senangi. Lebih lanjut Abu al-Khaṭṭāb berkata: perkataan Ahmad tentang “*menjauhi mut'ah al-nisā' itu lebih aku sukai*”, makna yang pertama adalah tidak boleh bertaklid bukan berarti mut'ah itu boleh menurut Ahmad.¹⁸⁴

Menurut al-Zarkashī, Ibn ‘Uqayl mengklaim bahwa Imam Ahmad meralat pendapatnya yang memakruhkan. Tidak hanya Ibn ‘Uqayl, menurut al-Mardāwī, Abū Bakar dan Abū al-Khaṭṭāb juga mengatakan Imam Ahmad meralat pendapatnya yang memakruhkan nikah mut'ah. sedangkan syekh Taqī al-Dīn dan

¹⁸³ Ahmad bin Taymīyah, *Majmū' Fatāwā*, Jilid XXXII (Mekkah: Maktabah al-Mālik Fahd al-Waṭāniyyah, 2004), 107

¹⁸⁴ Ibn Qudamah, *Ibid*, 571. al-Zarkashī, *Ibid*, 344

Abu al-'Abbās mengatakan bahwa Imam Ahmad vakum dalam mengharamkannya, tapi tidak menafikannya.¹⁸⁵

Menurut Ibn Qudamah, selain Abū Bakar, sahabat-sahabat kita (ulama-ulama Hanābilah) tidak setuju dengan pendapatnya Ibn Mansur ini. Mereka mengatakan bahwa dalam masalah mut'ah itu terdapat satu riwayat yang sama yaitu haram. Inilah pendapat seluruh sahabat dan fuqahā'. Di antara para sahabat yang mengharamkan mut'ah adalah 'Umar, Ali, Ibn 'Umar, Ibn Mas'ūd, Ibn Zubayr. Ibn 'Abdil al-Bar berkata: Mālik dan penduduk madinah mengharamkan mut'ah. Abu Hanifah di Kufah juga mengharamkannya. Auza'ī di Syam. Layth di Mesir. Shāfi'ī dan seluruh sahabat athār.¹⁸⁶

Ibn Taymiyyah menegaskan bahwa pendapat yang benar dalam masalah mut'ah adalah bahwa kebolehan mut'ah itu telah dihapus. Sebagaimana penjelasan hadith-hadith sahih yang menerangkan bahwa setelah Nabi memberikan rukhsakh mut'ah kepada sahabat pada saat penaklukan Makkah.¹⁸⁷

b. Nikah Mut'ah dan Hukumnya Menurut Madhhab Shī'ah Ithnā

'Athariyyah

Sudah menjadi maklum, di kitab-kitab fiqh yang ditulis oleh para penulis kelompok Sunnī dan Shī'ah Ithnā 'Athariyyah bahwa kelompok Shī'ah Ithnā 'Athariyyah menghalalkan pernikahan mut'ah. Penghalalan nikah mut'ah oleh kelompok Shī'ah Ithnā 'Athariyyah tidak hanya sebatas klaim semata, namun juga mereka berargumen dengan nash dan nalar sebagaimana yang dilakukan oleh kelompok Sunnī dalam mengharamkannya.

Salah satu contoh ulama Shī'ah Ithnā 'Athariyyah, al-Halabī (w.585 H) mengatakan dalam kitab *Ghunyah al-Nuzū'* bahwa :

“mut'ah itu boleh karena akal yang sehat pasti akan menyetujui terhadap praktek mut'ah. Kebolehan itu digali dari akal murni dengan suatu dalil.

¹⁸⁵ Al-Zarkashī, Ibid, 344. 'Alā' al-Dīn Abū al-Hasan 'Alī bin Sulaymān Al-Mardāwī, *al-Inṣāf*, Jilid VIII (t.p.: 1956), 163

¹⁸⁶ Ibn Qudamah, Ibid, 571. Abū Ṭālib 'Abdurrahman bin 'Umar bin Abī Qāsim bin 'Alī bin Uthmān al-Baṣārī al-Darīr, *al-Wādiḥ Fī Sharḥ Mukhtaṣar al-Kharqī*, Jilid III (Beirut: Dar Khadr, 2000), 460

¹⁸⁷ Ibn Taymīyah, Ibid, 108

Dan tidak ada dalil lain yang bisa mengalahkan hal itu. karenanya, yang menjadi keharusan adalah menetapkan hukum asal itu sendiri, yaitu kebolehan mut'ah. Pun praktek pernikahan ini dibolehkan pada masa Nabi tanpa ada perbedaan. Adanya nasakh terhadap kebolehan itu hanyalah klaim tanpa dasar.”¹⁸⁸

Abū Hanīfah pernah berdialog dengan Abū Ja'far (w. 114 H) salah seorang Imam Shī'ah 'Athariyyah sebagai berikut :

“Abū Hanīfah berkata: “Wahai Abū Ja'far, apa pendapatmu tentang mut'ah, apakah engkau menduga bahwa mut'ah itu halal? Abū Ja'far menjawab: “Ya, mut'ah itu halal.” Abū Hanīfah berkata: “Apa yang menghalangimu untuk menyuruh wanita-wanitamu bermut'ah? Abū Ja'far berkata kepada Abū Hanīfah: “Tidak setiap pekerjaan itu disenangi walaupun itu halal, karena terkait dengan prestise yang dimiliki oleh masing-masing orang itu berbeda-beda. Wahai Abū Hanīfah: Apa pendapatmu tentang perasan anggur? Apakah ia halal? Abū Hanīfah menjawab: “ya, halal.” Abū Ja'far berkata: “Apa yang menghalangimu untuk mempekerjakan wanita-wanitamu duduk bekerja di toko-toko?”, Abū Hanīfah berkata: “Satu demi satu. Ternyata panahmu lebih tepat sasaran.” Kemudian Abū Hanīfah berkata kepada Abū Ja'far: “Sesungguhnya ayat dalam surat (سأل سائل)¹⁸⁹ berbicara tentang keharaman mut'ah dan riwayat dari Nabi dengan tegas telah menghapus kebolehan mut'ah?” Abū Ja'far berkata kepada Abū Hanīfah: “Wahai Abū Hanīfah. Sesungguhnya surat (سأل سائل) itu adalah makkiyah dan ayat mut'ah adalah madaniyah dan riwayatmu itu syad.” Kemudian Abū Hanīfah berkata: “Ayat waris juga berbicara tentang penghapusan mut'ah?” Abū Ja'far berkata: “Ada kok pernikahan yang tanpa waris!” Abū Hanīfah berkata: “Atas dasar apa engkau berkata demikian?” Abū Ja'far berkata: “Jika seorang lelaki muslim mengawini wanita ahl al-kitab kemudian si lelaki itu mati, apa pendapatmu tentang wanita itu?” Abū Hanīfah menjawab: “Si wanita itu tidak mendapat warisan dari suaminya.” Abū Ja'far

¹⁸⁸ Sayyid Hamzah bin 'Alī bin Zahrah al-Halabī, *Ghaniyah al-Nuzū' Ilā 'ilm al-Uṣūl Wa al-Furū'*, (Qum: Maktabahal-Tauhid, 1996), 357

¹⁸⁹ Maksudnya surat al-Ma'ārij yang dibuka dengan *سأل سائل بعداب واقع*, ayat yang dimaksud adalah *إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين والذين هم لفروجهم حافظون*

berkata: “*Ternyata ada pernikahan yang tidak mengakibatkan adanya warisan.*” Kemudian keduanya berpisah”.¹⁹⁰

Salah seorang ulama Shi’ah Ithnā ‘Athariyyah Amīr Muhammad al-Kāzimī al-Quzainī mendefinisikan mut’ah sebagai berikut:

“Nikah mut’ah adalah ikatan tali perkawinan antara seorang laki-laki dan perempuan, dengan yang telah disepakati, yang disebut dalam akad, sampai pada batas waktu yang telah ditentukan. Dengan berlalunya waktu yang telah disepakati, atau dengan pengurangan batas waktu yang diberikan oleh laki-laki, maka berakhirilah ikatan pernikahan tanpa perlu ditalak.¹⁹¹ Pernikahan ini kadang disebut dengan pernikahan munqatīq yaitu pernikahan yang terputus, kadang juga disebut dengan pernikahan mu’aqat atau mu’ajjal yaitu pernikahan yang berbatas waktu. Kebalikannya adalah nikah da’īm yang berarti pernikahan permanen.”¹⁹²

Al-Ṭūsī (w.460 H) dalam kitab *al-Mabsūṭ Fī Fiqh al-Imāmiyyah* mengatakan sebagai berikut:

“Nikah mut’ah itu menurut kami sah dan boleh di dalam syari’at Islam. Bentuknya adalah apabila seorang laki-laki berakad dengan seorang wanita dengan suatu batas waktu yang jelas dan dengan mahar yang jelas pula. Jika batas waktunya itu tidak jelas maka akadnya tidak sah. Pun kalau maharnya tidak disebutkan maka akadnya tidak sah. Dengan dua syarat pokok ini nikah mut’ah bisa dibedakan dengan nikah dā’im”.¹⁹³

Dari pengertian di atas, formulasi nikah mut’ah dapat digambarkan bagaimana rukun dan syaratnya. Al-Hillī (w.676 H) dalam kitab *al-Mukhtaṣar al-Nāfi’ Fī Fiqh al-Imāmiyyah* menentukan rukun-rukun mut’ah itu ada empat:

¹⁹⁰ Muhammad bin Ya’qūb al-Kullaynī, *Furū’ al-Kāfi*, Jilid III (Qum: Dar al-Ta’aruf Li al-Maṭbū’āt), 456. Teks aslinya, lihat pada lampiran riwayat *Furū’ al-Kāfi*

¹⁹¹ Zayn al-Dīn al-Jaba’ī al-‘Āmilī, *al-Rawdah al-Bahīyah Fī Sharh al-Lum’ah al-Dimashqīyah*, Jilid V (Beirut: Mu’assasat al-‘Alamī, t.t), 25

¹⁹² Amīr Muhammad al-Kāzimī al-Quzainī, *al-Mut’ah Bain al-Ibāhah wa al-Hurmah* (Kuwait : Mu’assasah ‘Aṣr al-Zuhūr , 1997), 4

¹⁹³ Abū Ja’far Muhammad bin Husayn bin ‘Alī al-Ṭūsī, *al-Mabsūṭ Fī fiqh al-Imāmiyyah*, Jilid IV (Beirut: Dar al-Kitāb al-Islāmī, 1992), 224

1. Shigat.

Akad mut'ah itu bisa sah dengan menggunakan tiga lafad yang khusus. Lafad-lafad itu adalah *zawwajtuki*, *ankahtuki*, *matta'tuki*.

(‘Alam al-Hudā) berkata: akad mut'ah dengan budak itu bisa terlaksana dengan menggunakan lafad *ibāhah* dan *tahlīl*.

2. Adanya calon istri

Disyaratkan bagi calon istri itu beragama Islam atau ahlu al-kitab. Karenanya akad mut'ah dengan wanita musyrik dan penyembah berhala itu tidak sah.

Dianjurkan untuk mencari wanita mukmin yang memelihara dirinya dari perbuatan tercela. Dan hendaknya mencari tahu tentang keadaan si wanita itu. Namun ini semua bukan merupakan syarat.

Dimakruhkan bermut'ah dengan wanita pezina. Namun ini juga bukan merupakan syarat.

Boleh bermut'ah dengan perawan yang sudah tidak mempunyai ayah. Jika memang bermut'ah dengan perawan maka tidak boleh sampai merobek keperawanannya. Namun hal itu tidaklah diharamkan. Dan tidak ada batasan berapa jumlah wanita yang boleh dimut'ah itu. berapapun yang disukai itu boleh-boleh saja.

Haram bermut'ah dengan budak wanita ketika si laki-laki mempunyai istri merdeka. Akan menjadi boleh apabila istri yang merdeka itu mengizinkan suaminya untuk bermut'ah dengan budak.¹⁹⁴

3. Adanya mahar.

Penyebutan mahar itu merupakan syarat. Dalam masalah mahar itu cukup dengan adanya persaksian dari kedua belah pihak. Dan harus ada kerelaan dari keduanya walaupun hanya dengan segenggam gandum.

¹⁹⁴ Abū al-Qāsim Najm al-Dīn Ja'far bin Hasan al-Hillī, *al-Mukhtaṣar al-Nāfi' Fī Fiqh al-Imāmīyah* (Beirut: dar al-adhwa', 1985), 205

Jika si laki-laki belum menyetubuhi dan laki-laki itu memberikan (membebaskan) waktu yang masih tersisa itu maka si wanita berhak untuk mendapatkan separuh maharnya jika memang si laki-laki itu sudah memberinya mahar. Dan kalau persetubuhan sudah terjadi maka maharnya itu wajib secara keseluruhan. Jika si wanita tidak menepati janji dalam masalah waktu maka si laki-laki boleh memangkas maharnya.

Jika ternyata akadnya itu rusak maka tidak ada kewajiban mahar bagi si laki-laki jika ia belum menyetubuhi pasangannya. Kalau sudah bersetubuh maka si wanita boleh mengambilnya dan mencegah sisanya.

Alasannya adalah karena wanita itu sudah menunaikan tugasnya padahal ia tidak mengetahui bahwa akadnya itu rusak. Dan si laki-laki itu boleh meminta pasangannya kembali lagi kalau si wanita itu tahu.

Jika ada yang berpendapat: hal itu cukup diganti dengan mahar mithil jika sudah terjadi persetubuhan dan si wanita tidak tahu terhadap rusaknya akad. Maka pendapat ini bagus.

4. Adanya batas waktu.

Hal itu merupakan syaratnya akad. Keduanya harus memperkirakan batas waktu yang akan dijalani seperti sehari, setahun, sebulan. Dan yang menjadi keharusan dalam masalah ini adalah harus ditentukan masa itu dengan pasti.

Tidak sah penyebutan satu kali dan beberapa kali tanpa menyebutkan masa yang pasti. Ada juga riwayat yang membolehkan hal itu, namun riwayat itu lemah.¹⁹⁵

Adapun terkait dengan ketentuan-ketentuan di atas, maka ada beberapa masalah yang harus diperhatikan menurut al-Hillī sebagai berikut:

1. Lalai dengan menyebutkan mahar bersamaan dengan penyebutan batas waktu itu membatalkan kepada akad.

¹⁹⁵ Al-Hillī, Ibid, 206

Menyebutkan mahar tanpa menyebutkan batas waktu itu akan membalik akad mut'ah menjadi nikah *dā'im*.

2. Tidak ada hukum bagi syarat yang disebutkan sebelum akad. Dan akan menjadi wajib jika syaratnya itu disebutkan di dalam akad.
3. Boleh saja mensyaratkan bahwa si laki-laki akan mendatangi si wanita pada malam hari atau siang hari dan juga mensyaratkan tidak akan *mewaṭi'* farjinya. Jika si wanita ternyata rela setelah akad maka hal itu boleh. Dan ber'*azal* tanpa seizin wanitanya.

Anak yang dilahirkan itu nasabnya dihubungkan kepada si bapak walaupun si bapak melakukan '*azal*. Namun jika si laki-laki tidak mau mengakui maka ia tidak usah melakukan sumpah li'ān.

4. Dalam mut'ah itu tidak ada talak. Hal ini merupakan ijma'. Juga tidak ada li'ān menurut pendapat yang paling dhahir. Masalah zihār itu ada kalau terjadi keraguan.
5. Dalam mut'ah tidak ada hak waris antara suami istri.

Murtadā berkata: hak waris antara keduanya itu ada selama tidak mensyaratkan gugur. Jika memang hak waris itu disyaratkan maka waris itu menjadi wajib.

6. Jika batas waktunya sudah habis, maka iddahnya adalah dua kali haid jika si wanita itu masih aktif haidnya. Dan jika wanitanya sudah tidak haid lagi maka iddahnya adalah 45 hari.

Jika suaminya mati maka dalam masalah iddah wanita ini ada dua riwayat: yang paling mendekati kebenaran adalah empat bulan sepuluh hari.

7. Tidak boleh memperbaharui akad sebelum habisnya batas waktu.
Jika memang ingin memperbaharuinya maka si laki-laki harus menghibahkan (menghadiahkan/membebasikan) waktu yang tersisa itu dan memulai lagi dari awal.¹⁹⁶

¹⁹⁶ al-Kullaynī, Ibid, 206-207

Selain ketentuan-ketentuan di atas, terdapat juga keunikan-keunikan nikah mut'ah sebagaimana yang dijabarkan dalam kitab *Furū' al-Kāfi* dan *al-Ibtiṣār* sebagai berikut, di antaranya:

1. Posisi wanita yang dinikahi mut'ah sama dengan budak.¹⁹⁷
2. Posisi wanita yang dinikahi mut'ah adalah sama dengan wanita sewaan.
3. Jumlah wanita yang akan nikahi mut'ah tidak terbatas, walaupun dengan seribu wanita.¹⁹⁸
4. Mut'ah halal secara mutlak bagi yang belum nikah *dā'im*, dan makruh bagi yang sudah nikah secara *dā'im*, kecuali jauh dari istri.¹⁹⁹
5. Dianjurkan bermut'ah dengan wanita baik-baik, makruh bermut'ah dengan pelacur.²⁰⁰
6. Dimakruhkan bermut'ah dengan wanita ahl al-bayt.²⁰¹
7. Boleh memperbarui akad mut'ah, asalkan temponya sudah habis.²⁰²
8. Iddah hanya berlaku bagi laki-laki lain yang ingin bermut'ah, dan tidak berlaku bagi laki-laki yang mau memperbarui kontrak.²⁰³
9. Terkait dengan tempo, kedua calon bebas dalam menentukan dalam akadnya, satu hari, hitungan jam, bahkan satu kali bersetubuh.²⁰⁴
10. Seorang laki-laki boleh bermut'ah dengan seorang wanita berkali-kali.²⁰⁵
11. Seorang laki-laki boleh menahan maharnya, jika khawatir perempuan yang dimut'ahi tidak dapat dipercaya atau menepati temponya.²⁰⁶
12. Tidak diperlukan mengetahui status wanita yang akan dimut'ahi (bersuami atau pelacur) secara detail, cukup dengan pengakuannya.²⁰⁷

¹⁹⁷ Ibid, 457

¹⁹⁸ Ibid, 458

¹⁹⁹ Ibid, 459

²⁰⁰ Ibid, 460- 461. al-Ṭūsī, *al-Ibtiṣār Fīmā Ukhtulifa Min al-Akhhbār* (Beirut: Mu'assasah al-A'lamī, t.t.), 542. Abū Ja'far Muhammad bin alī bin Husayn al-Qummī, *Man Lā Yahduruh al-Faqīh*, Jilid III (Beirut: Mu'assasah al-A'lamī, 1986), 299

²⁰¹ al-Ṭūsī, Ibid, 541

²⁰² al-Kullaynī, Ibid, 465

²⁰³ Ibid, 465

²⁰⁴ Ibid, 465-466

²⁰⁵ Ibid, 466-467

²⁰⁶ Ibid, 467-468

²⁰⁷ Ibid, 468

13. Makruh bermut'ah dengan perawan, dan dibolehkan asalkan tidak memecah keperawanannya.²⁰⁸
14. Anak hasil dari perkawinan mut'ah dinasabkan kepada laki-laki yang mengawini secara mut'ah.²⁰⁹
15. Dapat saling mewarisi jika dijadikan persyaratan.²¹⁰
16. Dibolehkan melakukan nikah mut'ah dengan dua perempuan bersaudara.²¹¹



²⁰⁸ Ibid, 469. al-Ṭūsī, Ibid, 452. Husayn al-Qummī, Ibid, 300

²⁰⁹ al-Kullaynī, Ibid, 470-471

²¹⁰ Ibid, 471

²¹¹ Al-Ṭūsī, *Tahzīb al-Ahkām*, Jilid VII (Beirut: Mu'assasah al-A'lamī, t.t.), 288

2. Pendapat Umar bin Khaṭṭāb Tentang Hukum Nikah Mut'ah Menurut Sunnī dan Shī'ah Ithnā 'Ashariyyah

حدثنا محمد بن المثنى وابن بشار قال ابن المثنى حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة قال سمعت قتادة يحدث عن أبي نضرة قال كان ابن عباس يأمر بالمتعة وكان ابن الزبير ينهى عنها قال فذكرت ذلك لجابر بن عبد الله فقال على يدي دار الحديث تمتعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قام عمر قال إن الله كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء وإن القرآن قد نزل منازل فأتوا الحج والعمرة لله كما أمركم الله وأبتوا نكاح هذه النساء فلن أوتي برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجمته بالحجارة

“Telah menceritakan kepada kami, Muhammad bin al-Muthannā dan Muhammad bin Bashār, Ibn al-Muthannā telah menceritakan kepada kami, Muhammad bin Ja'far, telah menceritakan kepada kami Shu'bah, ia berkata: saya mendengar Qatādah menceritakan dari Abū Nadarah, ia berkata: *Ibn 'Abbās menyuruh untuk melakukan haji dengan tamattu', sedangkan Ibn Zubayr melarangnya.*” Abu nadrah berkata: *aku menuturkan hal itu kepada Jābir bin Abdullah,* kemudian Jābir berkata: “perbincangan ini berkisar antara aku. Dulu kami melakukan haji tamattu' bersama Rasul. Kemudian setelah 'Umar menjadi khalifah, ia berkata: *“sesungguhnya allah menghalalkan untuk Rasul-Nya sesuai dengan kehendak-Nya, dan sesungguhnya al-Qur'an telah diturunkan, maka sempurnakanlah haji dan umrah dan langsungkanlah pernikahan wanita ini. Sebab sekali-kali tidak didatangkan kepadaku seorang laki-laki menikahi wanita dengan batas waktu tertentu (nikah mut'ah), kecuali pasti aku akan merajamnya dengan batu.*”²¹²

Riwayat tentang pelarangan mut'ah oleh 'Umar bin Khaṭṭāb banyak sekali terdapat di kitab-kitab hadith Sunnī walaupun redaksinya antara satu dengan lainnya berbeda, namun pada intinya bahwa Khalifah 'Umar bin Khaṭṭāb telah menyampaikan pidatonya di depan para Sahabat tentang pelarangan mut'ah.

Terkait dengan pelarangan mut'ah oleh 'Umar bin Khaṭṭāb ini, terdapat banyak komentar dan tanggapan dari berbagai kalangan khususnya kelompok Sunnī dan Shī'ah Ithnā 'Ashariyyah dalam merumuskan hukum nikah mut'ah sebagaimana di bawah ini'.

²¹² Muslim bin Jajjāj, *Sahīh Muslim*, Jilid I (Beirut : Dar al-Fikr, 2011), 559

2.a. Pendapat Umar bin Khaṭṭāb Menurut Sunnī

Al-Jaṣṣās dalam kitab tafsirnya menyatakan bahwa dalil yang membuktikan tentang dihapusnya kebolehan mut'ah adalah hadith Nabi yang diriwayatkan dari 'Umar ketika ia berpidato di depan kaum muslimin: *"Ada dua macam mut'ah pada masa Rasul. Aku secara tegas melarang kedua praktik itu dan aku akan menghukum para pelakunya."* 'Umar berkata pada kesempatan lainnya: *"Jika aku melakukan mut'ah maka rajamlah aku."*²¹³ Dari dua perkataan 'Umar ini tidak ada seorang pun yang mengingkarinya. Lebih-lebih yang terkait dengan suatu praktik di mana sahabat-sahabat lain mengetahui bahwa praktik itu dibolehkan pada masa Rasul dan tidak dinasakh. Fenomena seperti ini akan memunculkan dua kemungkinan, yaitu Sahabat mengetahui bahwa mut'ah dibolehkan dan tidak dibolehkan. Apabila para sahabat mengetahui bahwa kebolehan mut'ah itu tetap berlangsung tetapi mereka bersepakat untuk melarangnya. Hal ini menurut al-Jaṣṣās tidak mungkin.

Menurut al-Jaṣṣās, kalau hal ini terjadi maka para sahabat telah secara nyata durhaka kepada perintah Nabi. Dan hal ini tidak masuk akal. Para sahabat itu tidak mungkin sepakat untuk mendurhakai Nabi. Hal itu akan berakibat mereka akan menyandang status kafir. Karena apabila ada seseorang yang mengetahui/meyakini bahwa Nabi membolehkan mut'ah dan orang itu melarangnya tanpa adanya nasakh dari Nabi tentang mut'ah maka orang itu telah keluar dari agama islam. Karenanya, yang diyakini adalah para sahabat itu mengetahui bahwa mut'ah telah dilarang walaupun sebelumnya pernah dibolehkan dan mereka tidak mengingkarinya. Demikian juga apabila yang dikatakan 'Umar itu adalah kemungkaran maka sahabat lain pasti mengingkarinya.²¹⁴

Fakhr al-Dīn al-Rāzī dalam kitab tafsirnya mengatakan bahwa Pidato ini disampaikan di depan mayoritas sahabat-sahabat. Dan ketika itu para sahabat

²¹³ Teks aslinya:

متعتان كانتا على عهد رسول الله ص - أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما وقال في خبر آخر لو تقدمت فيها لرجمت

Al-Jaṣṣās, Ibid, 191

²¹⁴ Ibid, 191

tidak ada yang mengingkarinya. Kondisi seperti ini memunculkan beberapa dampak. Diantaranya: (1) mereka sahabat mengetahui keharaman mut'ah namun mereka diam saja. (2) mereka tahu dan meyakini bahwa mut'ah itu boleh, akan tetapi mereka diam tidak membantah pidato 'Umar tersebut yang bertujuan untuk menjilat. (3) mereka tidak tahu apakah mut'ah haram atau boleh. Kemudian mereka diam dan menyetujui terhadap putusan 'Umar. Kemungkinan yang pertama itu yang paling masuk akal. Sementara kemungkinan yang kedua dampaknya sungguh luar biasa yaitu kafirnya 'Umar dan sahabat-sahabat lainnya. Karena jika seseorang mengetahui bahwa Nabi membolehkan mut'ah dan Nabi tidak pernah menghapusnya. Kemudian seseorang berkata bahwa mut'ah itu haram maka orang itu jelas kafir. Dan orang lain yang membenarkan tindakan saudaranya itu juga kafir. Hal ini akan menyebabkan pengkafiran seluruh ummat. Padahal mereka adalah sebaik-baik ummat.²¹⁵ (4) mereka sahabat tidak tahu bahwa mut'ah itu boleh atau haram. Karenanya mereka diam. Hal ini jelas tindakan salah. Karena kalau mut'ah itu boleh misalnya maka jelas informasi tentang mut'ah itu begitu sangat dibutuhkan. Informasi tentang mut'ah akan dicari banyak orang. Karenanya, ketika keadaan mut'ah tidak seperti itu maka tidak mungkin informasi tentang mut'ah tidak diketahui banyak orang. Sama halnya seperti pengetahuan para sahabat bahwasanya nikah itu boleh dan kebolehan tidak dihapus. Ketika dua kemungkinan terakhir itu tidak bisa dipertanggungjawabkan maka diamnya sahabat itu menyetujui 'Umar bukan malah mengingkarinya. Karena para sahabat telah mengetahui bahwa kebolehan mut'ah itu telah dihapus.²¹⁶

Terkait dengan adanya anggapan bahwa pelarangan 'Umar merupakan ijtihad pribadinya karena sebelumnya pernah ada di zaman Nabi seperti tercermin dengan perkataan 'Umar :”*ada dua macam mut'ah di zaman Nabi*”. Maka menurut Fakh al-Dīn al-Rāzī, bahwa jika memang betul yang melarang mut'ah itu 'Umar secara pribadi, sementara hukum mut'ah dalam islam itu boleh, maka jelas gara-gara hal ini 'Umar menjadi kafir. Demikian juga dengan orang-orang

²¹⁵ Al-Rāzī, Ibid, 41-42

²¹⁶ Ibid, 42

yang tidak menentang pendapat ‘Umar juga kafir. Semua ini jelas batil. Pendapat ‘Umar itu bukan berasal dari ijtihadnya melainkan didasarkan atas tindakan Nabi dalam menghapus mut’ah semasa hidupnya.²¹⁷

Menurut ulama Shāfi’iyah, al-Māwardī dalam al-Hāwī al-Kabīr mengatakan bahwa anggapan pelarangan mut’ah oleh ‘Umar adalah ijtihadnya sendiri, hal itu merupakan anggapan yang keliru. Karena ketika ‘Umar melarang mut’ah, para sahabat yang lain menyepakatinya. Di samping itu posisi ‘Umar pada waktu itu sebagai pemimpin, maka dialah yang paling berhak untuk mengumumkan dan mendidik rakyatnya. ‘Umar melarang mut’ah bukan tanpa dalil. Seandainya ‘Umar melakukannya, maka dipastikan sahabat lainnya akan menegur ‘Umar.²¹⁸

Salah satu ulama Hanābilah, Ibn Qudamah mengatakan bahwa hadithnya ‘Umar, jika itu benar dari ‘Umar, maka secara dhahir dari maksudnya ‘Umar itu adalah semata-mata untuk memberitahukan keharaman dari Nabi, bukan dari dirinya sendiri. Karena tidak boleh mengharamkan sesuatu yang jelas-jelas Nabi telah membolehkannya.²¹⁹

Adapun pengakuan Jābir bahwa ia pernah melakukan mut’ah pada zaman Nabi, Abū Bakr dan separuh dari masa kekhalifahan ‘Umar.²²⁰ Ulama Sunnī dari kalangan Hanafiyah, yaitu al-Zayla’ī menanggapi bahwa orang-orang yang melakukan mut’ah ketika itu tidak lebh disebabkan karena larangan atau *naskh* mut’ah itu belum sampai kepada mereka. Karenanya, ketika larangan itu sudah sampai, maka mereka tidak lagi melakukannya.²²¹ Senada dengan al-Zayla’ī sesama ulama Hanafiyah, yaitu al-Kāsānī mengatakan bahwa para sahabat melakukan mut’ah di masa Nabi dan kemudian nasakh dari Nabi itu tidak sampai kepada Jābir hingga ‘Umar melarangnya. Manusia ketika itu tetap melakukan mut’ah karena mereka meyakini bahwa mut’ah itu boleh hingga ada seseorang yang mengabarkan bahwa mut’ah itu sudah dinasakh. Pendapat yang mengatakan

²¹⁷ Ibid, 44

²¹⁸ al-Māwardī, Ibid, 331

²¹⁹ Ibn Qudamah, Ibid, 573

²²⁰ Lihat teks aslinya di Lampiran Sahih Muslim

²²¹ al-Zayla’ī, Ibid, 115

bahwa larangan ‘Umar itu hanya didasarkan atas kepentingan siyaset politik tidak bisa diterima akal sehat. Tujuan ‘Umar dengan adanya larangan itu hanyalah untuk memberitahukan keharaman dan larangan dari Nabi terhadap mut’ah. Karena tidak boleh melarang sesuatu yang dibolehkan Nabi, dan kebolehan itu tetap seperti keadaan semula. Riwayat yang menguatkan bahwa larangan ‘Umar itu tidak didasarkan atas kepentingan politik pribadinya adalah terdapat riwayat dari jalurnya salim bin abdillah dari bapaknya, dari ‘Umar, ia berkata: ‘Umar naik ke mimbar dan kemudian ia memuji Allah. Kemudian ‘Umar berkata: *seorang laki-laki tidak mempedulikan larangan dari Nabi. Ia tetap saja melakukan mut’ah. Jika ada seseorang yang melakukan mut’ah maka aku akan merajamnya.*²²²

Adapun terkait dengan ancaman rajam oleh ‘Umar bagi yang melakukan nikah mut’ah, padahal secara pasti pelaku mut’ah tidak dapat dirajam karena terdapat kesubhatan. Dalam hal ini, al-Rāzī menanggapi dengan mengatakan bahwa kemungkinan perkataan ‘Umar tentang hukum rajam bagi pelaku mut’ah itu hanya berfungsi sebagai ancaman dan siasat politik. Dan siasat politik seperti itu boleh-boleh saja dilakukan oleh seorang pemimpin demi kemaslahatan rakyatnya. Nabi sendiri pernah melakukan ancaman bagi seseorang yang enggan membayar zakat dengan mengambil zakatnya secara paksa beserta separuh dari hartanya. Padahal mengambil separuh dari harta orang yang enggan membayar zakat itu tidak boleh, karena tujuan dari ancaman Nabi itu adalah berfungsi sebagai efek jera.²²³

2.b. Pendapat Umar bin Khaṭṭāb Menurut Shī’ah Ithā ‘Ashariyah

Al-Ṭibrisī mengomentari perkataan ‘Umar yang melarang nikah mut’ah dalam kitab tafsirnya, *Majma’ al-Bayān Fī Tafsir al-Qur’an*, ia mengatakan bahwa ‘Umar secara tegas memberitahukan bahwa kedua macam mut’ah (*mut’ah al-nisā’* dan *mut’ah al-hajj*) itu ada pada masa Rasul dan ‘Umar

²²² Al-Kasānī, Ibid, hal 469-470. Teks asli perkataan ‘Umar : عن سالم بن عبد الله عن ابيه عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال سعد عمر على المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال ما بال رجال ينكحون هذه المتعة وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها لا أولى بأحد نكحها الا رجمته

²²³ al-Rāzī, Ibid, 42

menyandarkan larangan itu kepada dirinya sendiri dengan berdasarkan suatu ijtihad pribadi. Jika memang Nabi telah menghapus kebolehan mut'ah atau Nabi membolehkan mut'ah pada suatu waktu, maka 'Umar tidak akan menyandarkan larangannya itu kepada dirinya sendiri, melainkan pasti disandarkan kepada Nabi.

Pelarangan mut'ah haji dan mut'ah nisa secara bersamaan menurut al-Ṭibrisī, tidak ada perselisihan mut'ah haji itu tidak dinasakh dan juga tidak diharamkan. Karenanya, hukumnya mut'ah nisa itu sama dengan hukumnya mut'ah haji yaitu boleh.²²⁴

Menurut al-Ṭabāṭabā'ī, Kesimpulan yang akan didapat oleh peneliti terkait dengan kandungan riwayat-riwayat tentang mut'ah adalah bahwa 'Umar bin Khaṭṭāb melarang mut'ah di saat ia menjabat khalifah. Hal ini didasarkan atas suatu pandangan/pendapat yang terkait dengan kisah Amr bin Harith, Rabi'ah bin Umayyah²²⁵

Lebih lanjut menurut al-Ṭabāṭabā'ī, larangan 'Umar terhadap mut'ah itu tidak berfungsi sama sekali terhadap indikasi ayat yang menghalalkan mut'ah. Sama saja apakah keharaman itu didasarkan atas ijtihad 'Umar pribadi ataukah disandarkan pada larangan Nabi. Tak peduli apakah diamnya para sahabat itu karena takut kepada ancaman 'Umar dan kewibawaannya atau sebagai pengakuan atas larangan 'Umar itu.

Pembahasan kitab-kitab (Sunnī tentang pelarangan mut'ah) menurut al-Ṭabāṭabā'ī itu jelas tidak merujuk kepada keterangan yang ada di dalam al-Qur'an, hadith, ijma', serta tarikh. Mut'ah itu menjadi tradisi di masa Nabi dan kemudian 'Umar melarangnya dan 'Umar memberlakukan larangan itu untuk semua orang. Alasan pelarangannya adalah dengan cara menasakh ayat istimewa' dengan ayat lainnya atau dengan larangan Nabi. Namun tidak semua sahabat menyetujui pendapat 'Umar itu. Banyak dari mereka yang melakukan mut'ah. Para Ṭābi'īn juga banyak yang melakukan mut'ah, baik itu Fuqahā' hijaz, yaman,

²²⁴ al-Ṭibrisī, Ibid, 51

²²⁵ al-Ṭabāṭabā'ī, Ibid, 305. Teks hadithnya lihat lampiran pelarangan 'Umar.

dan lain-lain. Sampai-sampai Ibn juraij, seorang imam hadith itu melakukan mut'ah sebanyak sepuluh kali. Imam Mālik juga melakukan mut'ah.²²⁶

Menurut al-‘Āmilī dalam kitabnya, *al-Rawdah al-Bahiyyah Fī Sharh al-Lum'ah al-Dimshaqiyyah* mengatakan bahwa klaim ulama Sunnī tentang penghapusan mut'ah itu tidak benar adanya. Itu hanyalah omong kosong. Demikian juga riwayat dari Nabi tentang penghapusan mut'ah itu hanyalah pernyataan yang tanpa dasar. Yang ada hanyalah larangan yang muncul dari ijtihad ‘Umar pribadi.²²⁷

Terkait dengan teks pidato ‘Umar sebagaimana di atas, Lebih lanjut al-‘Āmilī, mengatakan bahwa ini adalah kata-kata yang jelas dalam penyandaran suatu larangan kepada diri ‘Umar itu sendiri.

Penyebab utama ‘Umar melarang praktik mut'ah itu hingga ia tega membikin undang-undang yang bengis itu adalah suatu logika hukum yang menyesatkan. Penyebab utamanya adalah kisah bermut'ahnya Salamah bin Umayyah bin Khalaf dengan salma, seorang budaknya hakim bin Umayyah bin auqash al-aslami. Kemudian Salama melahirkan seorang anak dan kemudian Salamah mengingkarinya. Dan peristiwa itu sampai ke telinga ‘Umar. Kontan ‘Umar marah sejadi-jadinya dan kemudian ia melarang mut'ah secara keseluruhan.

Cara berfikir seperti ini menurut al-‘Āmilī, jelas merupakan logika yang sesat yang tak bisa diterima dalam prinsip perundang-undangan. Namun ‘Umar mengabaikannya dan ia membatalkan pen-tasyri'an mut'ah secara keseluruhan. Padahal ia mengetahui secara pasti bahwa al-Qur'an secara tegas mensyariatkan mut'ah dan membolehkannya. Al-Qur'an tidak datang untuk membawa kebatilan karena ia diturunkan oleh Allah. Sebagaimana juga sunnah Nabi yang tidak akan muncul dari hawa nafsu. Bahkan sunnah itu adalah wahyu yang diwahyukan kepada Nabi.²²⁸

Lebih lanjut menurut al-‘Āmilī, kalau mereka (Sunnī) menganggap bahwa pelarangan dari ‘Umar itu disandarkan kepada larangan Rasul karena

²²⁶ Ibid, 316-317

²²⁷ Al-‘Āmilī, Ibid, 199

²²⁸ Ibid, 201

larangan tersebut hanya diketahui ‘Umar, sementara sahabat lainnya tidak mengetahuinya. Kemudian secara moral ‘Umar merasa bertanggung jawab untuk mengingatkan sahabat yang lain dan para sahabat pun menerimanya.....!²²⁹

Dalam hal ini, al-‘Āmilī berpandangan bahwa kalau teori-teori mereka (Sunnī) itu penuh dengan kekaburan, karena terdapat banyak tokoh Sahabat Nabi yang mengingkari pelarangan ‘Umar tersebut. Di mana menurut al-‘Āmilī, tokoh-tokoh Sahabat tersebut secara kontinue tetap memperbolehkan nikah mut’ah. Mereka tidak mau mengikuti ijtihad ‘Umar, yang mereka ikuti hanyalah sunnah Rasul.²³⁰ Di antara mereka adalah ‘Alī bin Abī Ṭālib, Ibn ‘Abbās, Urwah bin Zubayr, Jābir bin Abdullah al-ansari, Abdullah bin Mas’ūd, Ubay bin Kaab, dan Abu Sa’īd al-khudri.²³¹

Masih banyak lagi dari kalangan sahabat yang mempraktikkan mut’ah seperti Zubayr bin Awwam yang bermut’ah dengan Asma’ binti Abu Bakar yang kemudian melahirkan Abdullah. Ibn ‘Abbās berkata: (pertama kali tempat pelemparan sinar mut’ah itu adalah tempat pelemparan keluarga Zubayr).

Demikian juga ‘Imrān bin Husayn, Abdullah bin ‘Umar, Salamah bin Umayyah bin Khalaf, Ma’bad bin Umayyah bin Khalaf, Khalid bin Muhajir, ‘Umar bin Harist, Rabi’ah bin Umayyah, dan yang lainnya dari kalangan sahabat. Lebih-lebih dari kalangan Ṭābi’īn seperti Ṭawus, ‘Aṭā’, Sidī, Mujahad, Zafar, dan seluruh Fuqahā’ Makkah, dan sahabat-sahabat Ibn ‘Abbās di Makkah dan Yaman.²³²

Kemudian al-‘Āmilī berpendapat bahwa, jika tak seorang pun dari kalangan sahabat memulai untuk bersepakat dengan larangan ‘Umar terhadap mut’ah itu kecuali dengan berdiam diri karena takut. Maka akibat yang tak bisa dihindari dari fenomena itu adalah mereka tidaklah sepakat terhadap larangan ‘Umar itu, sebagaimana diamnya para sahabat terkait beberapa kasus yang melibatkan ‘Umar. Mereka menilai ‘Umar begitu marah maka mereka diam saja. Contoh seperti penyebutan (*hayya ‘alā khairi al-‘amal*) dalam adzan, perintah

²²⁹ Ibid, 202-203

²³⁰ Ibid, 203-204

²³¹ Ibid, 204-205

²³² Ibid, 204-206

‘Umar dalam salat tarawih, dan larangan ‘Umar terhadap periwayatan dan pembukuan hadits dan lainnya.²³³

Lebih lanjut al-‘Āmilī menyimpulkan dari argumentasi sebelumnya, bahwa sesungguhnya mut’ah termasuk rukhsah dalam syariat Islam dan yang menjustifikasinya adalah al-Qur’an. Dan Nabi bertugas untuk menetapkan hukum itu dan Nabi tidak pernah melarangnya. Mayoritas sahabat pun berfatwa dan mengamalkan mut’ah itu pada saat Rasul hidup dan pada masa Abu Bakar dan pada paruh awal masa ‘Umar hingga kemudian pada paruh kedua ‘Umar melarangnya. Sebagian sahabat enggan untuk meladeni ‘Umar hingga mereka memilih untuk berdiam diri. Namun sebagian yang lain tidak menaati ‘Umar, mereka menentangnya secara nyata.

Demikian juga para Fuqahā’ di kemudian hari terbelah menjadi dua kelompok dalam menyikapi masalah mut’ah, antara yang membolehkan dan yang melarang. Kelompok yang melarang berpendapat dengan menyandarkan pendapatnya kepada larangan khalifah ‘Umar itu walaupun menyalahi perundang-undangan yang telah dibikin Rasulullah. Adapun kelompok yang membolehkan mut’ah itu berpedoman kepada dasar tasyri’ (perundang-undangan) agama Islam yang stabil dan kekal selama-lamanya. Kelompok ini tidak melirik sama sekali kepada larangan ‘Umar itu. Karena tidaklah layak sebuah pemikiran yang muncul dari satu individu umat untuk membatalkan sunnah yang dilakukan Rasul. Dan sunnah itu secara tegas dinyatakan dalam al-Qur’an.

Oleh karena itu menurut al-‘Āmilī, mayoritas ulama Shī’ah menempuh jalan yang telah ditempuh imam-imam mereka (imam-imam Ahlul-Bait). Karena mereka lebih tahu tentang apa saja yang terdapat dalam rumah. Dan ulama Shī’ah juga berpedoman kepada para sahabat dan Tābi’īn yang membolehkan mut’ah.²³⁴

Aspek kedua argumenasi Shī’ah menurut al-‘Āmilī bahwa larangan ‘Umar itu bukan termasuk hujjah/dalil. Karena sebelum itu mut’ah sudah diundangkan melalui dasar tasyri’ di dalam al-Qur’an dan sunnah. Menurutnya,

²³³ Ibid, 206

²³⁴ Ibid, 207

argumentasi paling tepat untuk menyanggah hal tersebut adalah perkataan ‘Imrān bin Husayn.²³⁵



²³⁵ Ibid, 208

3. Ijma' Hukum Nikah Mut'ah Menurut Shī'ah Ithnā 'Ashariyyah dan Sunnī

3.a. Ijma' Hukum Nikah Mut'ah Menurut Shī'ah Ithnā 'Ashariyyah

Tentang tidak adanya ijma' terhadap keharaman nikah mut'ah menurut kelompok Shī'ah Ithnā 'Ashariyyah telah dikemukakan di depan pada sub bab pelarangan “Umar bin Khaṭṭāb, hal ini karena terkait dengan fatwa sebagian para sahabat yang masih membolehkan nikah mut'ah dan melakukan praktek nikah mut'ah yang dilakukan oleh Sahabat dan Tābi'īn sepeninggal “Umar bin Khaṭṭāb.

Bahkan sebaliknya, ulama-ulama Shī'ah Ithnā 'Ashariyyah menegaskan bahwa yang menjadi ijma' adalah kebolehan nikah mut'ah sendiri pada zaman Nabi, Abū Bakar dan separuh dari pemerintahan 'Umar. Seperti tantangannya al-'Āmīnī dalam kitab *al-Ghadīrnya* kepada ulama-ulama Sunnī yang anti mut'ah dengan mengatakan: “apakah ketiadaan sahabat yang menolak klaim larangan itu menjadi bukti atas kehalalan mut'ah pada dua masa sebelumnya? Ataukah itu merupakan penisbatan keharaman mut'ah kepada dirinya sendiri? Dan apakah ijma' sahabat atas kehalalan mut'ah pada masa abu bakar itu merupakan pengkhianatan kepada agama Allah dan sunnah Nabinya? Ya, orang yang sedang tenggelam ingin diselamatkan dengan rumput kering”.²³⁶

Adapun terkait dengan riwayat tentang ralatnya Ibn 'Abbās terhadap kebolehan mut'ah, al-'Āmīnī berpendapat bahwa pendapat adanya nasakh mut'ah yang disandarkan kepada Ibn 'Abbās itu gugur dengan sendirinya. Ia mengutip pendapatnya Ibn Batthal sebagaimana yang terdapat dalam kitab-kitab Sunnī, yaitu Ibn Batthal berkata: “Diriwayatkan bahwa penduduk Makkah dan yaman dengan mengikuti fatwa Ibn 'Abbās atas kebolehan mut'ah. riwayat yang menjelaskan bahwa Ibn 'Abbās itu meralat pendapatnya itu lemah. Riwayat yang menjelaskan bahwa Ibn 'Abbās membolehkan mut'ah adalah riwayat yang paling sahih”.²³⁷

Adapun dengan sahabat yang lain dan Tābi'īn, al-Ṭabāṭabā'ī dalam *al-Mīzannya* mengatakan Bahwasanya mut'ah merupakan sunnah yang dilakukan di masa Nabi adalah pembolehan Nabi terhadap mut'ah. Pembolehan itu adakalanya

²³⁶ al-'Āmīnī, Ibid, 284-285

²³⁷ Ibid, 267

bersifat penetapan dan penguatan. Para sahabat Nabi yang tidak pernah berkhayal bahwa mut'ah itu sama dengan zina tidak pernah ragu untuk melakukan mut'ah seperti Jabī bin Abdullah, Abdullah bin Mas'ūd, Zubayr bin awwam, asma' binti abu bakar. Dan sebagai bukti bahwa Abdullah bin Zubayr itu adalah anak dari hasil perkawinan mut'ah antara Zubayr bin awwm dengan asma' binti abu bakar. Dari kalangan Tābi'īn seperti Mujahad, Sidī, Sa'īd bin Jubair, dan yang lain-lain.²³⁸

Terkait dengan kasus Asma' bint Abī Abū Bakr, al-Ṭabāṭabā'ī menguatkan pendapatnya dengan mengutip kitab al-Mukhādarāt karya al-Raghīb: Abdullah bin Zubayr menjelek-jelekkan Ibn 'Abbās sebab ia telah menghalalkan mut'ah. Kemudian Ibn 'Abbās menyindirnya dengan berkata: "Tanyalah ibumu bagaimana bara api berpacaran (maksudnya berlangsungnya hubungan badan) di antara ibumu dan bapakmu." Kemudian Abdullah bin Zubayr bertanya kepada ibunya. Ibunya menjawab: "Aku melahirkanmu dalam balutan nikah mut'ah."²³⁹

Tidak hanya sebatas itu, al-Ṭabāṭabā'ī mengutip juga dari *Ṣaḥīḥ Muslim* sebagai berikut:

عن مسلم القرني قال: " سألت ابن عباس عن المتعة فرخص فيها وكان ابن الزبير ينهى عنها فقال هذه ام ابن الزبير تحدث أن رسول الله رخص فيها - فادخلوا عليها فاسألوها - قال فدخلنا عليها فإذا امرأة ضخمة عمياء فقالت قد رخص رسول الله فيها

Dari muslim al-Qurrī, ia berkata: "Aku bertanya kepada Ibn 'Abbās tentang mut'ah dan ia membolehkannya. Sementara Ibn Zubayr melarangnya. Kemudian Ibn 'Abbās berkata: "Itu ibunya Abdullah bin Zubayr yang akan bercerita bahwasanya Rasul telah memberi rukhsah tentang mut'ah. Datangilah rumahnya dan tanyakan kepadanya." Muslim berkata: "Kemudian kami mendatangi rumah ibunya Abdullah bin Zubayr dan kami bertemu dengan seorang perempuan yang gemuk serta buta.

²³⁸ al-Ṭabāṭabā'ī, Ibid, 305-306

²³⁹ Ibid, 303

Kemudian ia berkata: “Rasul benar-benar telah memberikan rukhsah/ membolehkan mut’ah.”²⁴⁰

3.b. Ijma’ Hukum Nikah Mut’ah Menurut Sunnī

Ulama dari kalangan Hanafiyah, al-Jaṣṣāṣ dalam *Ahkām al-Qur’annya* mengatakan bahwa status keharaman mut’ah yang terjadi pada masa awal perkembangan islam. Para fuqahā’ di masa ini juga bersepakat atas larangan mut’ah dan tidak ada silang pendapat di antara mereka.²⁴¹ Selanjutnya al-Jaṣṣāṣ berpendapat bahwa, jikalau kebolehan mut’ah berlangsung terus maka riwayat-riwayat tentang kebolehan tersebut akan bertebaran hingga mencapai level mutawatiw karena begitu meratanya kebutuhan terhadap riwayat-riwayat itu dan mayoritas dari kita juga akan terbiasa dengan praktik mut’ah itu. Namun dengan adanya kesepakatan sahabat atas keharaman mut’ah itu sebagai petunjuk bahwa nikah mut’ah mutlak dilarang walaupun sebelumnya pernah dibolehkan.

Adapun dari kalangan sahabat yang berpendapat secara vulgar hanyalah Ibn ‘Abbās, dan ternyata ia meralat pendapatnya itu ketika sahabat-sahabat lainnya mengajukan riwayat-riwayat yang mutawatir tentang keharaman mut’ah. Sebenarnya kasus seperti ini tidaklah asing bagi Ibn ‘Abbās sendiri. Ia pernah berpendapat tentang kebolehan tukar menukar uang satu dirham dengan dua dirham secara kontan. Namun setelah itu Ibn ‘Abbās mengetahui tentang keharaman praktik tersebut di mana sebelum itu Nabi telah melarangnya. Dan riwayat-riwayat yang berisi larangan itu bersifat mutawatir. Maka ia meralat kebolehan dari praktik transaksi tersebut.²⁴² Senada dengan al-Jaṣṣāṣ, al-Sakhrasī mengutip dalam kitab *al-Mabsūṭ* bahwa Jābir bin zaid berkata: “*Sebelum Ibn ‘Abbās meninggal dunia, ia telah meralat pendapatnya tentang mut’ah.*”²⁴³

Ulama Hanafiyah lainnya, Ahmad Ibn Mahmūd al-Nasfī dalam *al-Bahr al-Rā’iq* bahwa dalam kitab al-Nihāyah dijelaskan bahwa telah terjadi ijma’

²⁴⁰ Ibid, 304.

²⁴¹ al-Jaṣṣāṣ, Ibid, 192

²⁴² Ibid, 190-191

²⁴³ Mālik bin Anas, *al-Mudawwanah al-Kubrā*, Jilid II (Beirut, Dar al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1994), 153

sahabat atas diharamkannya nikah mut'ah. Pada awalnya mut'ah itu dibolehkan namun kemudian kebolehan itu dihapus. Dalam kitab sahih muslim dijelaskan bahwa Nabi mengizinkan melakukan nikah mut'ah selama tiga hari, namun setelah itu melarangnya sampai hari kiamat.²⁴⁴ Hadith-hadith yang terkait dengan larangan mut'ah itu tak terhitung jumlahnya dan juga sangat populer. Riwayat yang menyatakan bahwa Ibn 'Abbās membolehkan mut'ah itu batal. Karena riwayat yang sahih menyatakan bahwa Ibn 'Abbās telah meralat pendapatnya itu.

245

Al-Sayrāsī (ulama Hanafiyah) mengatakan dalam *Sharh Fath al-Qadīr* dalam mensharah kitab *al-Hidāyah Sharh Bidāyah al-Mubtadī* bahwa ketetapan adanya nasakh mut'ah itu dengan ijma' sahabat). Ini adalah redaksinya mushannif). Menurut pendapat yang mukhtar bahwasanya ijma' itu tidak bisa berfungsi sebagai sesuatu yang bisa menasakh. Namun mungkin saja dalam redaksi itu dengan mencoba untuk memperkirakan lafad yang dibuang hingga berbunyi: dengan sebab adanya pengetahuan terhadap ijma'nya sahabat: maksudnya adalah setelah diketahui adanya ijma'nya sahabat itu atas larangan mut'ah maka diyakini bahwasanya kebolehan mut'ah itu telah dinasakh dengan dalil nasakh. Atau hal itu merupakan *mushahabah*: maksudnya adalah setelah diketahui adanya ijma' sahabat atas larangan mut'ah maka secara bersamaan diyakini bahwasanya sahabat mengetahui bahwa kebolehan itu telah dinasakh oleh Rasul.²⁴⁶ Adapun dhahirnya lafad-lafad yang memberikan dampak adanya ijma' sahabat terhadap larangan mut'ah adalah hadith yang dikeluarkan oleh al-Hāzimī dengan sanadnya kepada Jābir menceritakan tentang mut'ah pada saat peperangan tabuk.²⁴⁷

²⁴⁴ Teks hadithnya :

صحيح مسلم (1023 /2)
وحدثني سلمة بن شبيب حدثنا الحسن بن أعين حدثنا معقل عن ابن أبي عبيدة عن عمر بن عبدالعزيز قال حدثنا الربيع بن سيرة
الجهني عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة وقال ألا إنها حرام من يومكم هذا إلى يوم القيامة ومن كان
أعطى شيئاً فلا يأخذه

²⁴⁵ Ahmad Ibn Mahmūd al-Nasfī, *al-Bahr al-Rā'iq Sharh Kanz al-Daqā'iq*, Jilid III, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1997), 190

²⁴⁶ al-Sayrāsī, *Ibid*, 236-237

²⁴⁷ *Ibid*, 240. Lihat teks hadith pada lampiran riwayat mut'ah di perang *tabūk*

Adapun riwayat yang menjelaskan bahwa ralatnya Ibn ‘Abbās itu adalah sah. Salah satu sebab adanya ralat itu adalah karena ali menegurnya: *sesungguhnya* engkau itu termasuk seseorang yang membingungkan karena Nabi telah melarang mut’ah nisa²⁴⁸. Namun menurut Al-Sayrāsī, hal ini bukan merupakan penegasan terhadap ralatnya Ibn ‘Abbās dari fatwa kebolehan mut’ah, karena terdapat dalil yang menunjukkan bahwa Ibn ‘Abbās tetap bersikukuh atas kebolehan mut’ah ketika ia ditegur oleh ali. Petunjuk itu terdapat dalam sahih muslim dari urwah bin Zubayr bahwa Abdullah bin Zubayr menyindir Ibn ‘Abbās dengan laki-laki buta yang memfatwakan kebolehan mut’ah, kemudian Abdullah bin Zubayr mengancamnya akan merajam laki-laki tersebut jika melakukan nikah mut’ah.²⁴⁹ Kejadian ini terjadi pada saat Abdullah bin Zubayr menjadi gubernur di Makkah. Dan hal itu terjadi pada saat Alī bin Abī Ṭālib sudah wafat. Kegototan Ibn ‘Abbās terhadap kebolehan mut’ah dan ia tidak pernah meralatnya merupakan riwayat yang tidak bisa dibantahkan.

Lebih lanjut menurut Al-Sayrāsī, yang paling baik adalah bahwa penegasan ralatnya Ibn ‘Abbās terhadap kebolehan mut’ah sesuai dengan hadith yang diriwayatkan oleh al-turmudzi dari Ibn ‘Abbās, sesungguhnya Ibn ‘Abbās berkata: praktik mut’ah pada masa awal islam itu adalah ketika seorang laki-laki mendatangi suatu daerah dan ia tidak mengetahui seluk beluk daerah itu dan kemudian laki-laki itu mengawini seorang wanita sesuai dengan waktu dia bermukim di daerah itu supaya si wanita itu bisa menjaga harta bendanya dan merawat dirinya. Hingga turunlah ayat (*والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما (ملكت أيماهم فإنهم غير ملومين*). Ibn ‘Abbās berkata: setiap farji yang disentuh dengan tidak menggunakan kedua cara itu (nikah dan kepemilikan budak) adalah haram.²⁵⁰ Sikap Ibn ‘Abbās itu harus diarahkan bahwasanya dia meralat fatwa kebolehan dalam mut’ah itu. sungguh-sungguh diriwayatkan sesungguhnya Ibn ‘Abbās membolehkan mut’ah itu dalam kondisi tertentu, yaitu kondisi darurat dan takut terjerumus zina dalam perjalanan.²⁵¹

²⁴⁸ Lihat lampiran Ṣahīh Muslim

²⁴⁹ Teks hadith ini terdapat dalam Sahih Muslim, lihat pada lampirannya.

²⁵⁰ Lihat lampiran riwayat al-Turmudhī

²⁵¹ al-Sayrāsī, Ibid, 239-240

Terdapat juga riwayat dari al-Hāzimī bahwa Sa'īd berkata kepada Ibn 'Abbās dengan nada sindiran bahwa para penunggang kuda telah berjalan bersama-sama pemudi-pemudinya Ibn 'Abbās dengan berbekal rukhsah mut'ah. Mendengar itu, Ibn 'Abbās berkata: *subhanallah! Demi allah. Aku tidak berfatwa demikian. Status mut'ah itu sama seperti bangkai yang bisa halal bagi orang yang terpaksa.*²⁵² Oleh karena itu, al-Hāzimī kemudian mengatakan bahwa Nabi tidak pernah membolehkan mut'ah kepada para sahabat ketika mereka berada di rumah-rumah dan negeri sendiri. Pembolean Rasul kepada para sahabat itu dalam kondisi tertentu hingga kemudian Rasul mengharamkan selama-lamanya pada saat haji wadā'. Keharaman itu berlangsung terus dan tidak ada perbedaan di antara umat muslim dan para ulama kecuali kelompok Shī'ah.²⁵³

Adapun dari kalangan Madhhab Mālikīyah, diantaranya Ibn arabi mengatakan bahwa pada awalnya Ibn 'Abbās berpendapat bahwa mut'ah itu boleh. Kemudian ia meralat kebolehan mut'ah itu diganti dengan status haram. Karenanya, terjadilah ijma' keharaman mut'ah. Ketika ada seseorang yang melakukan mut'ah maka ia harus dirajam menurut pendapat madzhab yang populer dalam madzhab (Māliki)²⁵⁴.

Al-maziri menetapkan bahwa pada awalnya nikah mut'ah itu dibolehkan kemudian melalui sinaran hadith yang disebutkan di sini menjelaskan bahwa kebolehan itu sudah dihapus. Ijma' ulama menyepakaati atas keharaman mut'ah dan tidak ada yang menentanginya kecuali kelompok Shī'ah yang menggunakan hadith itu sebagai landasan hukumnya.²⁵⁵

Al-Qādī 'iyād mengatakan bahwa ijma' ulama tentang keharaman mut'ah itu betul-betul terjadi kecuali kelompok Shī'ah yang bersikukuh membolehkannya. Adapun Ibn 'Abbās itu pada awalnya dia membolehkan mut'ah dan pada akhirnya ia meralat kebolehan itu. Ibn batthal mengatakan bahwa penduduk Makkah dan yaman meriwayatkan dari Ibn 'Abbās tentang kebolehan

²⁵² Riwayat ini tidak hanya terdapat di kitab-kitab Madhhab Hanafīyah, tapi juga di madhhab Mālikī seperti al-Mughni pada halaman 573.

²⁵³ Ibid, 239-240

²⁵⁴ Al-Qurtubi, Ibid, 132-133

²⁵⁵ Al-Nawāwī, *Ṣaḥīḥ Muslim Bi Sharh al-Nawāwī*, Jilid IX (kairo: mesir, 1929), 179

mut'ah. Dan riwayat yang berisi tentang ralat Ibn 'Abbās itu sanadnya lemah. Kebolehan mut'ah menurut Ibn 'Abbās itu merupakan pendapat yang paling sah/benar. Dan pendapat itulah yang dianut oleh Shī'ah. Ibn batthal berkata: para ulama bersepakat apabila hari ini terjadi akad mut'ah maka akad itu termasuk akad yang batal, sama saja sudah terjadi persetujuan atau belum.²⁵⁶

Ibn Habīb (Mālikiyyah) mengatakan bahwa hukum mut'ah pada masa permulaan islam itu dibolehkan. Ibn 'Abbās termasuk yang membolehkan mut'ah dan tidak ia tidak mengetahui keharamannya hingga ali datang untuk mengingkarinya. Ali memberitahukan kepada Ibn 'Abbās bahwa kebolehan itu sudah dihapus diganti dengan larangan.²⁵⁷

Berbeda dengan Ibn Habīb, al-Qādī Abū al-Walīd dalam kitabnya *al-Muntaqā Sharh al-Muwatṭa'* berpendapat bahwa ralatnya Ibn 'Abbās dalam masalah mut'ah itu tidak sah. Karenanya, ijma ulama tentang keharaman mut'ah itu tidak terjadi. Hal ini juga dikuatkan dengan adanya pernyataan yang menyatakan bahwa anak dari hasil mut'ah itu nasabnya dihubungkan kepada bapaknya. Jika memang terjadi ijma' atas keharaman mut'ah seharusnya anak yang lahir itu tidak bernasab kepada bapaknya.²⁵⁸

Lebih lanjut menurut al-Qādī Abū al-Walīd al-Bājī, sebuah kasus yang diharamkan sunnah dan terjadi ijma' ulama dan terjadi pengingkaran atas keharamannya, maka sanksi bagi pelakunya adalah had sebagaimana kasus yang diharamkan al-Qur'an. Kasus hukum yang masih diperselisihkan tetap dalam keadaan diperselisihkan walaupun orang yang berbeda pendapat sudah mati dan belum meralatnya. Sedangkan mayoritas ulama mengatakan bahwa ijma' itu bisa terjadi sebab matinya orang yang tidak sependapat. Karenanya, ijma' ulama atas keharaman mut'ah itu terjadi. Namun menurut al-Qādī Abū al-Walīd al-Bājī, pelaku mut'ah itu disanksi had.

Kemudian memperkuat argumentasinya dengan menafsirkan perkataan 'Umar “ *walaw kuntu taqaddamtu fihā larajamtu*” dengan mengatakan bahwa

²⁵⁶ Al-Zarkashī, Ibid, 599-600

²⁵⁷ Abū al-Walīd Sulaymān bin Khalaf bin Sa'īd bin Ayyūb al-Bājī, *al-Muntaqā Sharh Muwatṭha' Mālik*, Jilid V (Bayirūt: Dar al-Kutub al-'ilmīyah, 1999), 141

²⁵⁸ Al-Bājī, Ibid, 144

dimungkinkan apa yang dimaksud ‘Umar itu: *jika aku memberitahukan kepada seluruh manusia dengan pendapatku tentang keharaman mut’ah beserta adanya kewajiban had bagi pelakunya maka aku akan melaksanakan had rajam dan selainnya; karena hokum-hukum itu tidak akan terjadi perselisihan lagi jika ditangani oleh seorang penguasa. Lebih-lebih jika penguasa itu mempunyai dalil baik berupa nash atau aspek takwil yang bisa menghalau adanya perbedaan.*

Berbeda dengan al-Qādī Abū bakr sesama ulama Mālikiyyah, ia berpendapat bahwa tidak terjadi ijma’ sebab matinya orang yang berbeda itu. Hukum nikah mut’ah tetap masih diperselisihkan. karenanya, pelakunya itu tidak dikenai sanksi had.²⁵⁹

Adapun dari kalangan ulama Shafi’iyyah, salah satunya adalah Al-Māwardī Pada awalnya mut’ah itu dibolehkan dan kemudian diharamkan pada saat peperangan khaibar. Kemudian dibolehkan lagi setelah itu karena adanya tuntutan kemaslahatan. Kemudian diharamkan lagi pada saat haji wadā’. Oleh karena itu pada saat haji wadā’ Rasul bersabda: (Mut’ah itu diharamkan sampai hari kiamat). Hal itu sebagai pengingat bahwa status keharaman terdahulu itu berjangka waktu dan sesudahnya akan dibolehkan lagi. Dan setelah pembolehan itu barulah datang keharaman yang berlaku selama-lamanya. Hal ini telah menjadi kesepakatan para sahabat. Hal itu diriwayatkan dari abu bakar, ‘Umar, ali, Ibn Mas’ūd, Ibn ‘Umar, Ibn Zubayr, dan abu hurairah.²⁶⁰

Lebih lanjut al-Māwardī mengatakan bahwa, Jika dikatakan : *bagaimana bisa dikatakan bahwa seluruh sahabat telah bersepakat atas keharaman mut’ah padahal Ibn ‘Abbās tidak berpendapat demikian?.* Katakan padanya: *Ibn ‘Abbās telah meralat pendapatnya.* Kemudian al-Māwardī mengutip suatu riwayat bahwa Abdullah bin Zubayr telah berdebat dengan Ibn ‘Abbās seputar mut’ah dan perdebatan itu terkenal luas. Urwah bin Zubayr berkata kepada Ibn ‘Abbās: *kamu telah mencelakakan dirimu wahai Ibn ‘Abbās.* Ibn ‘Abbās berkata: *apa gerangan itu wahai urwah.* Urwah berkata: *engaku berfatwa tentang kebolehan mut’ah.* Sementara abu bakar dan ‘Umar melarangnya. Ibn ‘Abbās berkata: *aku*

²⁵⁹ Ibid, 144

²⁶⁰ al-Māwardī, Ibid, 330

memberitahu kepadamu tentang sesuatu yang datang dari Rasul dan engkau memberitahu kepadaku tentang sesuatu yang datang dari abu bakar dan 'Umar. Urwah berkata: abu bakar dan 'Umar itu lebih tahu tentang sunnah ketimbang kamu.²⁶¹ Kemudian Ibn 'Abbās terdiam.

Riwayat lain yang diajukan oleh al-Māwardi adalah riwayatnya Munhal bin 'Umar meriwayatkan dari Sa'īd bin Jubair: sesungguhnya seorang laki-laki mendatangi Ibn 'Abbās dan kemudian berkata: *apa yang telah engkau perbuat tentang mut'ah hingga para penunggang kuda pergi bersama pemudi-pemudimu.* Dan penya'ir itu berkata:

“Setelah majlisnya syaikh itu berjalan lama, maka aku berkata:

Wahai orang sadar, apakah kamu membawa pemudinya Ibn 'Abbās

Apakah kamu membawa gadis-gadis itu dengan bekal rukhsah

Hingga tempat tinggalmu menjadi menarik bagi manusia lainnya”.

Ibn 'Abbās berkata: *aku tidak berpendapat demikian* (membolehkan mut'ah). Ia berdiri pada saat hari arafah dan berkata: *Wahai manusia! Kalian boleh mengonsumsi bangkai dan daging babi kalau memang terpaksa.*²⁶²

Kemudian Ibn 'Abbās meralat pendapatnya tentang kebolehan mut'ah. Karenanya, dengan adanya ralat itu maka terjadilah ijma' sahabat tentang larangan mut'ah. Terjadinya suatu ijma' yang sebelumnya didahului oleh suatu perbedaan itu lebih kuat. Karena hal itu menunjukkan atas adanya hujjah yang pasti dan dalil yang memaksa.²⁶³

Al-Nawawī mengatakan bahwa Ulama bersepakat bahwa mut'ah itu adaah pernikahan yang berbatas waktu. Dalam mut'ah tidak ada hak untuk saling mewarisi di antara keduanya. Perceraian terjadi ketika batas waktu yang

²⁶¹ Teks asli percakapannya dan terdapat juga dalam Sunan Bayhaqī

وَنَاطَرَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ عَلَيْهَا مَنَاطِرَةً مَشْهُورَةً ، وَقَالَ لَهُ عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ : أَهَلَكْتَ نَفْسَكَ ، قَالَ : وَمَا هُوَ يَا عُرْوَةُ ، قَالَ : نَفْسِي بِإِبَاحَةِ الْمُتْعَةِ ، وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ يَنْهَيَانِ عَنْهَا ، فَقَالَ : عَجِبْتُ مِنْكَ ، أَخْبِرَكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ { وَتُخْبِرُنِي عَنْ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ ، فَقَالَ لَهُ عُرْوَةُ : إِنَّهُمَا أَعْلَمُ بِالسُّنَّةِ مِنْكَ فَسَكَتَ

²⁶² Teks aslinya :

قَالَ وَحَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي جَرِيرُ بْنُ حَارِثٍ عَنْ الْحَسَنِ بْنِ عَمْرَةَ عَنِ الْمُثَنَّلِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ : مَاذَا صَنَعْتَ دَهَبْتَ الرُّكَايِبَ بِفَتْيَاكَ وَقَالْتَ فِيهِ الشُّعْرَاءُ؟ فَقَالَ : وَمَا قَالُوا؟ قَالَ قَالَ الشَّاعِرُ : أَقُولُ لِلشَّيْخِ لَمَّا طَالَ مَجْلِسُهُ يَا صَاحِبَ هَلْ لَكَ فِي فُتْيَا ابْنِ عَبَّاسٍ يَا صَاحِبَ هَلْ لَكَ فِي بَيْضَاءِ بَهَكْنَةَ تَكُونُ مَثْوَاكَ حَتَّى مَصْدَرِ النَّاسِ وَفِي رِوَايَةِ أَبِي خَالِدٍ عَنِ الْمُثَنَّلِ : قَدْ قُلْتُ لِلشَّيْخِ لَمَّا طَالَ مَجْلِسُهُ وَقَالَ فِي الْبَيْتِ الْآخِرِ : هَلْ لَكَ فِي رِخْصَةِ الْأَطْرَافِ أَنْسَةَ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : مَا هَذَا أَرَدْتَ وَمَا بِهِذَا أَفْتَيْتُ فِي الْمُتْعَةِ إِنَّ الْمُتْعَةَ لَا تَحِلُّ إِلَّا لِمُضْطَرٍّ أَلَّا إِنَّمَا هِيَ كَالْمَيْتَةِ وَالذَّمُّ وَلَحْمُ الْخَنْزِيرِ

²⁶³ al-Māwardī , Ibid, 331

disepakati telah sampai tanpa adanya kata-kata talak. Semua ulama bersepakat mengharamkan mut'ah kecuali golongan Shī'ah. Pada awalnya Ibn 'Abbās membolehkan mut'ah namun belakangan ia menarik kembali pendapatnya itu kemudian menggantinya dengan fatwa haram sebagaimana yang diriwayatkan dari Abdullah bin Zubayr ketika Ibn 'Abbās mengharamkan mut'ah. Hal ini karena hanya dialah yang sebelumnya bersikukuh dengan kebolehan mut'ah, maka ijma' ulama tentang keharaman mut'ah itu semakin mantap.²⁶⁴

Ketika ulama bersepakat tentang keharaman mut'ah maka apabila terjadi praktik mut'ah, secara otomatis praktik itu dihukumi batal. Ashabus syaf'iyah berpendapat: apabila dalam pernikahan mut'ah terjadi *wati'* (persetubuhan) maka pelakunya tidak dikenai had karena ada unsur syubhat. Namun pelaku (suami-istri) mut'ah itu dita'zir kalau mengetahui status keharaman itu. Hal ini terjadi karena akadnya berstatus syubhat dan perbedaan ulama (Sunnī-Shī'ah) juga syubhat.²⁶⁵

Ibn abdil bar mengatakan bahwa tidak hanya Ibn 'Abbās yang membolehkan mut'ah, tetapi sahabat-sahabat Ibn 'Abbās yang merupakan penduduk Makkah dan yaman juga membolehkannya. Kemudian para Fuqahā' sepakat atas keharamannya.

Ibn hazm berkata: sekelompok ulama salaf sepeninggal Rasul menetapkan kebolehan mut'ah. Di antara para sahabat adalah, Ibn Mas'ūd , Ibn 'Abbās, Mu'awiyah, asma' binti abu bakar, Jābir bin Abdullah, Abū Sa'īd, Amr bin Harith, Salamah Ibn Umayyah bin Khalaf. Jābir meriwayatkan dari sahabat di masa Rasul dan di masa abu bakar dan di masa akhir kekhalifahan 'Umar. Di antara para Tābi'in yang berpendapat tentang kebolehan mut'ah adalah Ṭawus, 'Aṭā', Sa'īd bin jubair, dan seluruh Fuqahā' Makkah.²⁶⁶

Ibn Hajar dalam kitab *Fath al-Bārī*nya mengatakan bahwa apa yang dikatakan Ibn hazm itu masih butuh perenungan. Menurutnya, adapun Ibn Mas'ūd

²⁶⁴ al-Nawawī, *al-Majmū' Sharh al-Muhadhdhab*, Jilid XVII (Beirut: Dar al-Fikr, t.t) 424-425

²⁶⁵ al-Nawawī, *Ibid*, 425

²⁶⁶ Ibn Hajar, *Fath al-Bārī*, Jilid IX (Saudi Arabiyah : t.p, 2001), 79. Muhammad bin 'Alī bin Muhammad al-Shawkānī, *Nayl al-Awqār*, Jilid VII (Saudi Arabiyah: Dar Ibn 'Affān, 2005), 599

maka sandarannya adalah hadith riwayat Ibn Mas'ūd yang menunjukkan bahwa sebab kebolehan mut'ah itu adalah adanya kebutuhan yang sangat mendesak dan ketiadaan harta. Sebagaimana perkataan Ibn Mas'ūd : كُنَّا نَغْزُو وَلَيْسَ لَنَا شَيْءٌ ثُمَّ رَخَّصَ لَنَا : (kami berperang bersama Nabi dan kami tidak mempunyai apa-apa – kemudian Ibn Mas'ūd berkata – kemudian Rasul memberikan rukhsah kepada kami untuk menikahi wanita dengan pakaian sebagai kompensasinya). Terdapat juga riwayat terkait dengan sikap Ibn Mas'ūd itu ada riwayat dari ismā'īl bahwa Ibn Mas'ūd secara tegas melarang mut'ah. Abū 'Uwanah mengeluarkan suatu riwayat dari jalurnya abi muawiyah dari ismaili, dari abi Khalid dan dalam akhir riwayat itu terdapat: ففعلناها ثم ترك ذلك (kami mengerjakan mut'ah dan kemudian kami meninggalkannya).²⁶⁷

Adapun Mu'awiyah, maka abdurrazzaq mengeluarkan suatu riwayat dari jalurnya safwan bin ya'la bin Umayyah (ya'la bercerita kepadaku sesungguhnya muawiyah bermut'ah dengan seorang wanita di thaif). Sanad riwayat ini sahih. Namun dalam riwayat abi Zubayr dari Jābir di sisi 'Abd al-Razzaq juga sesungguhnya peristiwa itu telah berlalu, dan lafadznya (muawiyah pada awalnya melakukan mut'ah di thaif dengan seorang budak wanita bani hadhrami yang bernama mu'anah. Jābir berkata: kemudian mu'anah itu hidup hingga muawiyah menjadi khalifah hingga muawiyah mengirimkan upeti tiap tahun kepadanya) dan muawiyah tunduk kepada perintah 'Umar yang berisi larangan mut'ah. Maka tidak diragukan bahwa muawiyah mengamalkan larangan 'Umar itu. Karenanya, al-Ṭahāwī: 'Umar berkhotbah dan melarang mut'ah. 'Umar meriwayatkan larangan itu dari Rasul dan tiada seorang pun yang mengingkarinya. Hal ini merupakan dalil atas mengikutinya para sahabat yang lain atas larangan 'Umar itu.

Adapun Abū Sa'īd maka 'Abd al-Razzaq mengeluarkan dari Ibn Jurayj bahwasanya 'Aṭā' berkata (seseorang bercerita kepadaku dari Abū Sa'īd, ia berkata: salah satu dari kami bermut'ah dengan minuman sepenuh gelas). hal ini menurut Ibn Hajar, dengan adanya ketidakjelasan dalam salah satu perawinya, tidak bisa dipastikan bahwa perkataan Abū Sa'īd itu muncul setelah Nabi wafat.

²⁶⁷ Ibn Hajar, Ibid, 76 dan 79

Adapun Salamah dan Ma'bad maka kisah keduanya itu satu hingga muncul perbedaan. 'Abd al-Razzaq meriwayatkan dengan sanad yang sahih dari 'Umar bin dinar, dari Ṭāwus, dari Ibn 'Abbās, ia berkata: (perhatian 'Umar kepada mut'ah itu sebenarnya disebabkan oleh ummu arakah yang hamil. Kemudian 'Umar bertanya kepada Ummu arakah, ia menjawab: aku bermut'ah dengan Salamah bin Umayyah). 'Abd al-Razzaq mengeluarkan dari jalur abi Zubayr dari Ṭāwus. Dan di dalam riwayat itu laki-laki yang bermut'ah dengan ummu arakah bernama Ma'bad bin Umayyah.

Adapun Jābir maka sandarannya adalah perkataannya (kami melakukan mut'ah) dan aku telah jelaskan sebelumnya. Ada riwayat dari abi nadhrah dari Jābir yang ada pada muslim (kemudian 'Umar melarang mut'ah maka kami tidak melakukannya lagi setelah itu). Jika perkataan Jābir (kami melakukan) itu mencakup kepada semua sahabat maka perkataan (kemudian kami tidak lagi mengulanginya)²⁶⁸ juga mencakup kepada seluruh sahabat. Karenanya, hal itu jelas telah menjadi ijma' sahabat tentang larangan mut'ah. Dan sandaran dari hadith Jābir itu sahih.²⁶⁹

Adapun 'Umar bin Harīth, sebagaimana perkataan Jābir²⁷⁰ yang meriwayatkan dari seluruh sahabat merupakan suatu perkara yang sangat mengherankan. Jābir hanya berkata (kami melakukan mut'ah) hal itu tidak serta merta mengisyaratkan bahwa seluruh sahabat melakukannya. Bahkan bisa jadi hal itu hanya dilakukan oleh Jābir seorang.

Adapun perkataan Ibn hazm berkenaan dengan Tābi'īn yang membolehkan mut'ah itu. maka hal itu juga muncul dari 'Abd al-Razzaq yang diriwayatkan dari mereka Tābi'īn dengan sanad yang sahih. Dan sungguh telah tetap dari Jābir (kami melakukan mut'ah bersama Nabi dan kemudian 'Umar melarangnya dan kami tidak lagi melakukannya). Riwayat ini dengan tegas menolak anggapan bahwasanya Jābir itu merupakan salah satu sahabat yang

²⁶⁸ Lihat teks hadithnya di lampiran Ṣahīh Muslim.

²⁶⁹ Ibn Hajar, Ibid, 79

²⁷⁰ Lihat teks hadithnya perkataan Jābir terkait dengan 'Umar bin Harīth di lampiran Ṣahīh Muslim

membolehkan mut'ah. Dan Ibn hazm mengakui hal itu karena keharaman mut'ah ditetapkan oleh Nabi sampai hari kiamat.²⁷¹

Adapun pendapat yang diceritakan oleh sebagian ulama hanafiyah bahwasanya Mālik membolehkan mut'ah, menurut Ibn Hajar itu merupakan pendapat yang salah. Karena kelompok Mālikiyah begitu bersemangat dalam melarang praktik nikah muaqqat hingga mereka membatalkan praktik nikah itu.²⁷²

Sedangkan Ibn Juraij, al-khattabi mengatakan bahwa diriwayatkan dari Ibn juraij bahwa ia membolehkan mut'ah. Abu 'uwanah meriwayatkan dari Ibn juraij bahwasanya pendapat yang sah dari Ibn juraij ketika ia berada di kufah adalah ia meralat kebolehan mut'ah itu setelah ia meriwayatkan hadith yang membolehkan mut'ah sebanyak delapan hadith.²⁷³

Adapun terkait dengan Alī bin Abī Ṭālib, Al-Khaṭṭabi berkata: keharaman mut'ah itu seperti ijma'. Yang berbeda hanyalah kelompok Shī'ah. Adapun rujukan mereka kepada ali, bahwasanya ali membolehkan mut'ah itu tidak sah. Karena riwayat yang sah itu menjelaskan bahwa ali telah menasakhnya berdasarkan kepada riwayat dari Nabi. Baihaki meriwayatkan dari ja'far bin Muhammad, sesungguhnya ia ditanya tentang mut'ah. Ja'far bin Muhammad menjawab: mut'ah itu adalah perzinahan *an sich*.²⁷⁴

²⁷¹ Ibid, 79-80

²⁷² Ibid, 79

²⁷³ Ibid, 79

²⁷⁴ Al-Shawkānī, Ibid, 600

B. Istinbāṭ al-Ahkām Nikah Mut'ah

1. Tafsir Surat al-Nisā' Ayat 24 dan Indikasinya Menurut Sunnī dan Shī'ah Ithnā 'Ashariyah

Tidak dapat disangkal lagi bahwa semua madhhab sepakat bahwa dasar yang paling utama dalam menggali dan menetapkan suatu produk hukum adalah al-Qur'an. Selama al-Qur'an masih membicarakan tentang suatu hukum tertentu, maka tidak dibenarkan berpaling pada dalil selainnya. Demikian juga dengan nikah mut'ah. Surat al-Nisā' ayat 24 (bergaris bawah) yang diklaim oleh sebagian ulama-ulama pasca wafatnya Nabi Saw hingga sekarang, memicu perdebatan panjang di kalangan para ulama Shī'ah dan Sunnī. Adapun redaksi ayat lengkapnya sebagai berikut:

خُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ
اللاتي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي
دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَخَالَاتُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا
بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا {23} وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ
أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا
اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ
عَلِيمًا حَكِيمًا {النساء: 24}

“Dan (diharamkan juga kamu menikahi) perempuan yang bersuami, kecuali hamba sahaya yang kamu miliki, sebagai ketetapan Allah atas kamu. Dan dihalalkan bagimu selain (perempuan-perempuan) yang demikian itu. Jika kamu berusaha dengan hartamu untuk menikahnya bukan untuk berzina. Maka (perempuan-perempuan) istri-istri yang telah kamu nikmati di antara mereka, maka berikanlah kepada mereka mahar (mas kawin) mereka dengan sempurna sebagai suatu kewajiban. Tetapi tidak mengapa jika ternyata di antara kamu telah saling merelakannya,

setelah ditetapkannya (mahar), sesungguhnya Allah maha mengetahui dan maha bijaksana”. (al-Nisā’: 24)²⁷⁵

a. Tafsir Surat al-Nisā’ Ayat 24 dan Indikasinya Menurut Sunnī

a.1. Menurut Madhhab Mālikīyah

Seorang ulama dari kalangan Madhhab Mālikīyah, yaitu Al-Qurṭubī (w.671 H) menafsirkan bahwa lafadz *istimtā’* itu bermakna bersenang-senang. Dan lafadz *ujūr* itu bermakna mahar. Mahar tersebut disebut *ujūr* (upah/ongkos) karena berposisi sebagai upahnya bersenang-senang. Dan teks ayat di atas menyebut mahar tersebut sebagai upah dan menerangkan sebagai imbalan dari *budu* (farji), karena mengambil manfaat dari sesuatu itu disebut dengan *ujūr* (sewa/ upah).

Para ulama berselisih tentang *ma’qūd ‘alayh* (yang diakad) dalam nikah, kira-kira yang mana? Apakah badan dari si istri atau manfaat *budu* (farji), ataukah kehalalan secara umum?, pendapat yang dhahir adalah menghimpun dari ketiga-tiganya, karena kehendak dari akad nikah adalah untuk menghimpun dari ketiganya.²⁷⁶

Para ulama juga berselisih pendapat tentang makna ayat tersebut. Hasan dan Mujahid (w.104 H), dan yang lainnya berpendapat bahwa maknanya adalah: “*maka wanita-wanita yang telah kalian ambil manfaatnya dan kalian bersenang-senang dengannya dengan pernikahan yang sah, maka berikanlah mahar wanita-wanita itu*”.²⁷⁷

Ibn Khuwayz mengatakan, bahwa tidak boleh mengarahkan makna ayat tersebut kepada pembolehan nikah mut’ah, karena Nabi Saw. telah melarang dan mengharamkannya. Hal ini juga karena terdapat firman Allah (فَأَنْكِحُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ) yang secara umum menegaskan bahwa pernikahan itu harus seizin wali dan dua orang saksi. Inilah pernikahan yang sah secara shar’ī. Sementara praktek nikah mut’ah tidaklah demikian.

²⁷⁵ Departemen Agama R.I., *Al-Qur’an dan Terjemahannya* (Surabaya: Mahkota, 2002), 106

²⁷⁶ Abū ‘Abdillāh Muhammad bin Ahmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ Li Ahkām al-Qur’an*, Jilid V (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 2006), 214

²⁷⁷ al-Qurṭubī, *Ibid*, 214

Menurut al-Qurṭubī, Jumhur ulama berpendapat bahwa yang dimaksud dengan ayat tersebut di atas adalah nikah mut'ah yang ada pada masa permulaan Islam. Hal ini didasarkan atas *qira'at* Ibn 'Abbās, Ubay, dan Ibn Jubayr (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فأتوهن أجورهن), Namun kemudian, Nabi Saw. melarangnya.²⁷⁸ Hal ini menurut al-Qurṭubī, karena terdapat banyak riwayat-riwayat itu (pelarangan mut'ah) yang semuanya terdapat di dalam sahih muslim dan selainnya, yaitu riwayatnya 'Alī yang melarang nikah mut'ah.²⁷⁹

a.2. Menurut Madhhab Hanafīyah

Seorang *mufassirīn* dari kalangan Madhhab Hanafīyah, yaitu Abū Bakr Ahmad bin 'Alī al-Rāzī al-Jaṣṣāṣ (w. 370 H) memberikan penafsiran dalam kitabnya, *Ahkām al-Qur'an* sebagaimana di bawah ini.

Firman Allah (فما استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن فريضة). Menurutnnya, lafadz ini di'*aṭā*fkkan kepada lafadz sebelumnya yang berisi kebolehan menikahi selain wanita-wanita yang diharamkan di dalam firman Allah: وأحل لكم ما وراء ذلكم.

Kemudian Allah berfirman: فما استمتعتم به منهن. Maksudnya adalah apabila kalian telah menyetubuhi wanita-wanita itu. فأتوهن أجورهن maka berilah upah-upah mereka dengan sempurna. Hal ini seperti firman Allah²⁸⁰ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة dan firman allah²⁸¹ فلا تأخذوا منه شيئا (*jangan mengambil kembali mahar itu*).

Istimtā' itu adalah pengambilan manfaat. Lafadz tersebut di sini diucapkan sebagai sindiran (*kinayah*) dari lafad *dukhūl* (*penyetubuhan*). Allah berfirman

أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها.²⁸² Maksudnya adalah kalian bersegera

dalam pengambilan manfaat pada wanita-wanita itu. Dan firman Allah lagi

²⁷⁸ Ibid, 215

²⁷⁹ Ibid, 131. Lihat lampiran riwayat 'Alī.

²⁸⁰ Al-Qur'an, 4: 4

²⁸¹ Ibid, 4: 20

²⁸² Ibid, 46: 20

²⁸³ فاستمتعتم بخلافكم , maksudnya adalah kalian telah menikmati bagianmu dari dunia.²⁸⁴

Setelah Allah mengharamkan wanita-wanita yang haram dinikahi di dalam ayat sebelumnya (surat al-Nisā' ayat 23) حرمت عليكم أمهاتكم الخ yakni pelarangan menikahi para ibu serta wanita-wanita lain yang disebut dalam ayat itu. Ayat berikutnya di 'atāfkan kepada ayat sebelumnya yaitu وأحل لكم ما وراء ذلكم .

Yang dikehendaki dari ayat tersebut adalah kebolehan menikahi wanita-wanita yang tidak diharamkan yang secara tegas dilarang. Kemudian Allah SWT. berfirman أن تتبغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين maksudnya adalah menikah dengan tidak berbuat zina. Kemudian Allah mengatāfkan lafadz berikut kepada ayat sebelumnya فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن . Pada ayat ini Allah mewajibkan kepada para suami untuk membayar mahar dengan sempurna. Pada ayat berikut ini Allah menyebut mahar dengan "ajr" dalam firman Allah فانكحوهن بإذن أهلهن

²⁸⁵ وأتوهن أجورهن . Allah menyebut mahar dengan *ajr*. Demikian pula yang dimaksud dari lafad *ujūr* pada ayat tersebut adalah mahar. Hal itu karena mahar berposisi sebagai kompensasi dari pengambilan manfaat. Ia bukan sebagai kompensasi dari benda-benda. Sebagaimana penyebutan *ujrah* sebagai kompensasi pengambilan manfaat dari suatu rumah atau hewan kendaraan (dalam akad *ijārah*)²⁸⁶

Kemudian al-Jaṣṣāṣ menghubungkan dengan pendapat pendiri Madhhab Hanafiyah, yaitu Abū Hanīfah. Menurutnya ketika Allah menyebut mahar dengan *ajr* itu merupakan dalil atas kebenaran pendapat Abu Hanifah bahwa seorang laki-laki yang menyewa seorang wanita kemudian menikahnya maka lelaki tersebut tidak terkena had zina. Kenapa? Karena Allah menyebut mahar dengan *ajr*. Hal ini seperti perkataan seseorang: "Aku memberi mahar

²⁸³ Ibid, 9 : 69

²⁸⁴ Abū Bakr Ahmad bin 'Alī al-Rāzī al-Jaṣṣāṣ, *Ahkām al-Qur'an*, Jilid II (Beirut : Dar al-Kutub al-'Ilmīyah, 2007), 184

²⁸⁵ Al-Qur'an, 4 : 25

²⁸⁶ al-Jaṣṣāṣ, Ibid, 184

kepadamu (perempuan) sekian.” Namun akad tersebut dikategorikan sebagai nikah yang rusak *fasīd* karena tiadanya saksi-saksi. Allah berfirman *ولا جناح عليكم*

*أن تنكحوهن إذا آتيتموهن أجورهن*²⁸⁷

Al-Jaṣṣāṣ mengakui bahwa terdapat riwayat-riwayat dari Ibn ‘Abbās yang mentakwilkan firman Allah *فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن* dengan *mut’ah al-nisā’*, karena ayat ini berkenaan dengan kebolehan nikah *mut’ah*.²⁸⁸ Banyak terdapat riwayat-riwayat yang menceritakan (dalam kitab al-Jaṣṣāṣ) bahwa Ibn ‘Abbās membolehkan nikah *mut’ah*. Namun pada akhirnya, Ibn ‘Abbās meralat pendapatnya.²⁸⁹

Demikian juga diriwayatkan terdapat qirā’atnya Ubay bin Ka’ab yang berbunyi : *فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن* . Namun, ketika Ubay bin Ka’ab ditanyakan, ia menjawab: “*mut’ah itu seperti orang yang terdesak untuk mengkonsumsi bangkai, darah, dan daging babi.*” Dengan jawaban seperti itu Ubay membolehkan *mut’ah* dalam kondisi terdesak.²⁹⁰

Argumen yang diajukan kelompok penganut *mut’ah* dengan mengemukakan ayat *فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن* dengan menggunakan qiraatnya Ubay bin Ka’ab *إلى أجل مسمى* itu menurut Al-Jaṣṣāṣ tidak pada tempatnya. Karena menetapkan kata *ajal* di dalam tilawah itu tidak boleh. Dan lafadz *ajal* sendiri tidak ditetapkan dalam al-Qur’an. Kalau memang kata *ajal* disebutkan dalam al-Qur’an, maka niscaya al-Qur’an juga akan menyebutkan tentang *mut’ah al-nisā’*. Boleh-boleh saja kata *ajal* dimasukkan dalam kata mahar, maka takdirnya akan berbunyi:

فما دخلتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن مهورهن عند حلول الأجل

²⁸⁷ Ibid, 184

²⁸⁸ Ibid, 185

²⁸⁹ Ibid, 186. ‘Alā’ al-Dīn Abū Bakr bin Mas’ūd al-Kasānī al-Hanafī, *Badā’i’ al-Ṣanā’i’ Fī Tartīb al-Sharā’i’*, Jilid III (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmīyah, 2003), 469

²⁹⁰ al-Jaṣṣāṣ, Ibid, 185

“Maka istri-istri yang telah kalian nikmati (setubuhi) dengan suatu mahar yang telah sampai kepada masa yang telah ditentukan. Maka berikanlah mahar-mahar mereka ketika sudah jatuh tempo”.

Lebih lanjut al-Jaṣṣāṣ berpendapat, indikasi ayat tersebut menunjukkan makna yang dimaksud adalah nikah, bukan mut’ah. Hal itu bisa ditelusuri melalui tiga cara: (1) lafadz tersebut di ‘aṭāfkan kepada kebolehan nikah di dalam ayat وَأَحِلُّ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَلِكَ. Ayat ini menunjukkan secara pasti terhadap bolehnya menikahi selain wanita-wanita yang dilarang untuk dinikahi. Para ulama sepakat bahwa yang dimaksud ayat tersebut adalah nikah. Karenanya, penyebutan *istimtā’* itu berfungsi sebagai penjelas terhadap hukumnya wanita yang dicampuri dan ia berhak terhadap semua maskawinnya. 2) firman *محصنين*, kemuhsonan itu hanya bisa diperoleh melalui sarana pernikahan yang sah. Seseorang yang mencampuri seorang wanita dengan akad mut’ah tidak bisa menyandang predikat muhson. Karenanya, al- Jaṣṣāṣ meyakini bahwa yang dimaksud dari ayat tersebut adalah nikah. 3) firman *غير مسافحين*, Allah menamai zina dengan *سفاح* karena dalam zina itu tidak terdapat hukum-hukum nikah baik itu tetapnya nasab, wajibnya iddah, dan lain-lain. Karenanya, hal-hal yang terdapat dalam perzinahan itu juga terdapat dalam mut’ah. Maka mut’ah itu berbanding lurus dengan zina. Orang-orang yang berpendapat bahwa mut’ah itu bisa juga disebut *سفاح* itu muaranya sama. Kenapa? Karena orang-orang yang berzina itu juga disebut *مسافح*. Karena jimak yang ia lakukan hanyalah bertujuan untuk mengalirkan air (mani) dengan cara yang batil tanpa ada pengakuan nasab.

Selanjutnya al-Jaṣṣāṣ berpendapat bahwa, pendapat yang populer yang dinisbatkan kepada Ibn ‘Abbās tentang kebolehan mut’ah dengan berbagai riwayat yang mengitarinya. Salah satunya adalah pembolehan Ibn ‘Abbās itu dengan cara menakwil ayat. Padahal dalam ayat tersebut tidak ada indikasi (*dalālah*) atas kebolehan mut’ah. Justru indikasi dari ayat tersebut adalah berupa larangan mut’ah dari berbagai sisi. Kemudian al-Jaṣṣāṣ berkata: *Aku berbaik*

sangka terhadap riwayat dari Ibn 'Abbās ini hanyalah sebuah khalayan dari perawinya. Karena kapasitas keilmuan Ibn 'Abbās tidak diragukan lagi. Oleh karena itu, maka riwayat yang benar adalah yang menyatakan bahwa Ibn 'Abbās mengharamkan mut'ah dan meralat pendapatnya.²⁹¹

Senada dengan al-Jaṣṣāṣ, Ulama Hanafiyah yaitu al-Kasānī (w.587 H) dan al-Zayla'ī berpendapat bahwa yang dimaksud dalam *istimtā'* dalam ayat tersebut adalah nikah, dan yang dimaksud dengan *ujrah* adalah mahar. Hal ini didasarkan kepada firman Allah *فانكحوهن بإذن أهلهن وأتوهن أجورهن*.²⁹² Adapun pendapat yang menganggap bahwa ayat tersebut berindikasikan mut'ah, itu sangat lemah. Karena ayat itu jelas menunjukkan kepada pernikahan *dā'im*. Karena jika seorang suami telah beristimtā' (menyetubuhi) istrinya maka dia berkewajiban untuk membayar mahar. Yang menguatkan pendapat ayat tersebut mengandung indikasi nikah *dā'im*, adalah karena terletak setelah pembahasan tentang wanita-wanita yang haram dinikahi. Sedangkan penyebutan mahar diganti dengan kata *ajr* itu tidak serta merta menunjukkan atas kompensasi mut'ah. Dalam ayat lain mahar itu sering disebut dengan *ajr* seperti firman Allah *يأياها النبي إنا أحللتنا لك*²⁹³ yang dimaksud dari kata *ujur* adalah mahar. Juga seperti firman Allah *فانكحوهن بإذن أهلهن وأتوهن أجورهن* maksudnya adalah mahar.²⁹⁴

a.3. Menurut Madhhab Shāfi'iyah

Dalam kitab *Ahkām al-Qur'an Li al-Shāfi'ī* yang disusun oleh Al-Bayhaqī al-Naysābūrī (w. 458 H), al-Shāfi'ī mengatakan bahwa yang dimaksud ayat *فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن* adalah nikah.²⁹⁵

²⁹¹ Ibid, 187

²⁹² Fakhr al-Dīn 'Uthmān bin 'Alī al-Zayla'ī al-Hanafī, *Min Tabyīn al-Haqā'iq Sharh Kanz al-Daqā'iq*, Jilid III (Mesir: t.p.), 115

²⁹³ Al-Qur'an, 33: 50

²⁹⁴ 'Alā' al-Dīn Abū Bakr bin Mas'ūd al-Kasānī al-Hanafī, *Badā'i' al-Ṣanā'i' Fī Tartīb al-Sharā'i'*, Jilid III (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003), 469

²⁹⁵ al-Shāfi'ī dalam menafsirkan ayat tersebut secara singkat yaitu nikah. Hal ini karena fokus pembahasannya tentang mahar, bukan pembahasan nikah mut'ah. Oleh karena itu beliau

Al-Rāzī dalam *al-Tafsīr al-Kabīr*nya mengatakan bahwa kata *istimtā'* itu secara etimologi bermakna pengambilan suatu manfaat. Setiap sesuatu yang diambil manfaatnya itu disebut *matā'* (*harta benda/barang*). Dikatakan: *استمتع* (*seorang laki-laki bersenang-senang dengan anaknya*). Dikatakan *فيمن* (*bagi seseorang yang mati muda*), *لم يتمتع بشبابه* (*ia tidak bisa mengambil manfaat (bersenang-senang) di usia mudanya*). Allah berfirman *أذهبتم* (*kamu telah menghabiskan rizkimu yang baik untuk kehidupan duniamu, dan kamu telah bersenang-senang menikmatinya*). maksudnya mengambil manfaatnya

Menurut al-Rāzī, untuk memahami ayat *فما استمتعتم به منهن*, terdapat dua cara:

1. Maka wanita-wanita yang telah dinikahi itu dan kalian telah bersenang-senang dengannya, dengan berjimak atau akad, maka berilah maskawin mereka itu. Kemudian pengembalian dhomir itu tidak dikembalikan kepada lafadz *ما* karena tidak akan terjadi kekaburan makna, sama halnya dengan ayat *إن ذلك لمن عزم الأمور* (*sesungguhnya perbuatan yang demikian itu termasuk dari hal-hal yang diutamakan*).²⁹⁶
2. Lafadz *ما* dalam ayat *ما وراء ذلكم* bermakna wanita-wanita. Sementara lafadz

dalam ayat *منهن* itu berfaedah *al-tab'īd* (membag-bagi). Dhomir dalam

وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنات (dan perempuan-perempuan mukmin yang menyerahkan/ menghadiahkan dirinya kepada Nabi Saw. Kalau Nabi ingin menikahinya, sebagai kekhususan bagimu, bukan itu semua orang mukmin). Maksudnya menurut al-Shāfi'ī, dengan kerelaan hati perempuan-perempuan tersebut menyerahkan diri kepada Nabi tanpa mahar. Hal ini merupakan kekhususan bagi Nabi, bukan untuk selainnya. al-Shāfi'ī, *Ahkām al-Qur'an*, Jilid I, (Kairo: Maktabah al-Khānjī, 1994), 199

²⁹⁶ Al-Qur'an, 42 : 43

lafadz *فآتوهن* itu kembali kepada *ما*, karena satu lafadz dan di dalam ayat *فآتوهن* itu juga dikembalikan kepada *ما*, karena berkumpul dalam satu makna. Ayat *ومن لم يستطع منكم طولا* itu bermakna maskawin. Ayat *فآتوهن أجورهن* ²⁹⁷ itu juga yang dimaksud adalah maskawin. Begitu pula ayat *فآتوهن أجورهن*. Dalam ayat yang lain ini, Allah juga berfirman : *ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتهن أجورهن*.

Kenapa mahar disebut *ajr*? Karena mahar itu berposisi sebagai kompensasi dari pengambilan manfaat. Ia bukanlah sebagai kompensasi dari benda-benda. Sebagaimana penamaan kompensasi pengambilan manfaat suatu kendaraan dan rumah dalam akad *ijārah*.²⁹⁸

Fakhr al-Dīn al-Rāzī (w. 606 H) dalam *al-Tafsīr al-Kabīr*nya mengutip pendapat al-Shāfi'ī dan Abū Hanīfah, al-Shāfi'ī berpendapat bahwa khalwat yang sah itu tidak menetapkan akan adanya kewajiban pembayaran mahar. Sementara menurut Abū Hanīfah hal itu wajib. Dalil dari pendapat al-Shāfi'ī adalah firman *فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن*. Ayat tersebut memberi kesan terhadap kewajiban membayar mahar kepada wanita-wanita sebagai imbalan *istimtā'* (bersenang-senang) itu. Ketika khalwat yang sah itu menetapkan akan kewajiban mahar maka secara dhahir khalwat yang sah itu pasti didahului dengan adanya *istimtā'*. Maka kewajiban mahar tetap sebelum adanya *istimtā'*.²⁹⁹

Lebih lanjut menurut al-Rāzī, dalam surat al-Nisā' ayat 24 tersebut, terdapat dua pendapat di kalangan umat Islam sebagai berikut:

1. Pendapat mayoritas ulama bahwasanya lafadz *أن تبتغوا بأموالكم* maksudnya adalah mencari wanita dengan berbekal harta dengan cara menikah dan

²⁹⁷ Al-Qur'an, 4 :25

²⁹⁸ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr*, Jilid X (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2009), 40

²⁹⁹ Al-Rāzī, *Ibid*, 40

firman Allah *فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ*. Jika *istimtā'* itu sampai berujung pada persetubuhan maka si suami wajib membayar mahar secara penuh. Dan Jika *istimtā'* itu hanya berhenti pada akad nikah tanpa ada persetubuhan maka kewajiban mahar hanya separuh dari yang tertera dalam akad.³⁰⁰

2. Pendapat yang kedua: yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah mut'ah. Praktek mut'ah itu adalah ketika seorang lelaki menyewa seorang perempuan dengan kompensasi harta yang telah disepakati sampai batas waktu tertentu hingga laki-laki itu berhak untuk menyetubuhi wanita yang dikontraknya itu.³⁰¹

Terkait dengan klaim kelompok penganut mut'ah bahwa surat al-Nisā' ayat 24 adalah terkait khusus dengan kebolehan mut'ah, maka al-Razī dalam *al-Tafsīr al-Kabīr*nya menjawabnya bahwa, memang betul ayat tersebut mencakup tentang mut'ah dan dapat dijelaskannya dari tiga sisi: 1) pertama-tama allah menyebutkan wanita-wanita yang haram dinikahi dalam firman *حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتِكُمْ* , kemudian allah berfirman di akhir ayat *وَأَحْلَلْنَا لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ*. Kehalalan yang dimaksud di sini (akhir ayat) adalah keharaman yang ada pada awal ayat itu. Akan tetapi keharaman yang terdapat di awal surat itu adalah nikah. Maka kehalalan yang ada di akhir surat pun adalah nikah juga. 2) allah berfirman *مُحْصَنِينَ*. Kemuhsonian itu didapat melalui pernikahan yang sah. 3) firman *غَيْرِ مُسَافِحِينَ*. Zina itu juga disebut *سَفَاح* karena tujuan dari zina adalah untuk mengalirkan air (mani). Anak tidaklah menjadi tujuan dalam perzinahan. Termasuk juga kemaslahatan-kemaslahatan lainnya yang terdapat dalam nikah tidaklah menjadi tujuan dalam perzinahan. Tujuan dari praktik mut'ah adalah mengalirkan air (mani)/mengumbar nafsu. Karenanya, mut'ah dikategorikan sebagai perzinahan. Pendapat ini diusung

³⁰⁰ Ibid, 41

³⁰¹ Ibid, 41

oleh Abū Bakar al-Razī. Pada poin pertama itu seakan-akan Allah menyebutkan kelompok wanita-wanita yang haram untuk digauli. Kemudian Allah berfirman وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَلِكَ maksudnya boleh menggauli wanita selain kelompok-kelompok itu. Kemudian al-Razī menyindir kelompok penganut mut'ah dengan perkataan: "Pertanyaannya adalah kira-kira di mana letak kerusakan/kerancuan kalimat itu?".

Lebih lanjut al-Razī menjelaskan bahwa pada poin kedua titik tekannya adalah bahwa kemuhṣanan itu bisa diperoleh dari pernikahan yang sah. Pada poin ketiga menjelaskan bahwa zina itu disebut dengan سفاح karena tujuan perzinahan adalah mengalirkan air (mani). Sementara mut'ah tidaklah demikian. Karena tujuan mut'ah itu memang untuk mengalirkan air (mani) tetapi dengan menggunakan jalan yang mendapat restu dari Allah.

Selanjutnya al-Razī berkata:

"Jika kalian berkata bahwa mut'ah itu haram?, maka kami jawab: inilah pembahasan utama kita. Mengapa kalian berkata demikian? Padahal argumenasi kalian sangat rapuh. Yang harus kita pedomi dalam masalah ini adalah: kami (Sunnī) tidak mengingkari bahwa mut'ah itu pernah dibolehkan. Kami hanya ingin berkata: mut'ah itu sudah dinasakh. Atas ketentuan ini menjadi jelas bahwa jika ayat itu menunjukkan atas pensyariatkan mut'ah, maka tidak mungkin ayat itu kita anggap cacat. Hal ini pula yang kita jadikan jawaban atas argumenasi mereka yang berpedoman kepada qira'at Ubay dan Ibn 'Abbās. Karena qiraat mereka berdua itu dari aspek ketetapan hukumnya menunjukkan bahwa mut'ah memang pernah disyariatkan dan kami (Sunnī) tidak menyanggahnya. Kami hanya ingin berkata bahwa mut'ah itu telah dihapus".³⁰²

al-Māwardī (w.448 H) dalam *al-Hāwī al-Kabīr*nya menjelaskan terkait dengan ayat فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ, menurutnya dapat ditinjau dari dua sisi:

1. Bahwasanya 'Alī dan Ibn Mas'ūd meriwayatkan bahwa ayat tersebut telah dihapus dengan ayat talak, iddah, dan waris.

³⁰² Ibid, 44

2. kata *istimtā'* maksudnya adalah bersenang-senang dengan wanita dalam pernikahan. Sedangkan perkataan Ibn Mas'ūd *إلى أجل مسمى* itu yang dimaksud adalah mahar (yang ditentukan), bukan akad.³⁰³

Ibn Kathīr (w. 774 H) dalam kitab tafsirnya berpendapat bahwa keumuman ayat tersebut dijadikan dalil atas praktek mut'ah. Tak diragukan lagi bahwa mut'ah pernah disyariatkan pada masa permulaan islam kemudian setelah itu hukum kebolehan dinaskh. Imam Shāfi'ī dan sekelompok ulama berpendapat bahwa kebolehan dan larangan mut'ah itu berlangsung masing-masing dua kali. Menurut Mujāhīd, ayat tersebut diturunkan berkenaan dengan mut'ah. Namun menurut jumhur justru sebaliknya. Pijakan dari pendapat jumhur adalah hadits yang terdapat dalam kitab sahih Bukhāri dan Muslim dari 'Alī bin Abī Ṭālib dan Sabarah.³⁰⁴

Adapun Menurut al-Ṭabarī (w. 310 H) dalam kitab tafsirnya, *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wīl Ay al-Qur'an* mengatakan bahwa para pakar takwil berselisih pendapat dalam menakwil *فما استمتعتم به منهن*. Sebagian ulama berpendapat: makna dari ayat itu adalah wanita-wanita yang telah kalian nikahi kemudian kalian menyetubuhi mereka, *فآتوهن أجورهن فريضة* maka berikanlah maskawin mereka itu sebagai suatu kewajiban yang telah ditentukan. Kelompok ini memaknakan lafadz *istimtā'* dengan makna nikah dan memperkuat pendapatnya dengan beberapa riwayat di antaranya:³⁰⁵

حدثني المشني قال، حدثنا عبد الله بن صالح قال، حدثني معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله: "فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة"، يقول: إذا تزوج الرجل منكم المرأة، ثم

³⁰³ Abū al-Hasan 'Alī bin Muhammad bin Habīb al-Māwardī, *al-Hāwī al-Kabīr*, Jilid IX (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmīyah, 1994), 331

³⁰⁴ Abū al-Fidā' Ismā'il Ibn Kathīr, *Tafsīr Ibn Kathīr*, Jilid I (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), 475

³⁰⁵ Abū Ja'far Muhammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wīl Ay al-Qur'an*, Jilid V, (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), 17

نكحها مرة واحدة، فقد وجب صداقها كلُّه و"الاستمتاع" هو النكاح، وهو قوله: (وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً)

“Al-Muthnī bercerita padaku. Ia berkata: ‘Abdullah bin Ṣāleḥ bercerita padaku. Ia berkata: muawiyah bin soleh bercerita padaku dari ali bin Abī Ṭalhah, dari Ibn ‘Abbās tentang firman Allah فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة. Ibn ‘Abbās berkata: “jika seorang lelaki dari kalian mengawini seorang wanita. Kemudian ia menikah lagi pada kesempatan lain. Maka lelaki tersebut wajib membayar maharnya secara penuh”. Kata *istimtā’* itu bermakna nikah. Sebagaimana firman Allah: (وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً (dan berikanlah maskawin kepada perempuan yang kamu nikahi dengan penuh kerelaan)”.

Kelompok lainnya berpendapat bahwa takwil dari ayat tersebut adalah: wanita-wanita yang telah kalian reguk kenikmatannya dengan adanya ongkos sebagai imbalan dari kesenangan yang didapatkannya. Ayat tersebut tidak menunjukkan kepada praktek nikah yang biasa yang mengharuskan adanya wali, saksi-saksi, dan mahar. Tegasnya kelompok ini mengklaim bahwa ayat ini adalah dalil kebolehan nikah mut’ah. Kelompok ini memperkuat pendapatnya dengan riwayat – riwayat salah satunya:³⁰⁶

حدثني محمد بن عمرو قال، حدثنا أبو عاصم، عن عيسى، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد: "فما استمتعتم به منهن"، قال: يعني نكاح المتعة

“Muhammad bin ‘Umar bercerita padaku, ia berkata: Abū ‘Āṣim bercerita padaku dari ‘Isā dari Ibn Abī Najīḥ dari Mujāḥad: “ayat (فما) itu bermakna nikah mut’ah”.

Dari kedua kubu tersebut, Abū ja’far al-Ṭabarī mengatakan bahwa takwil yang paling utama yang mendekati kebenaran di antara kedua kubu yang saling berseberangan tersebut adalah pentakwilan kelompok pertama yang

³⁰⁶ Lebih lengkapnya lihat lampiran riwayat al-Ṭabarī. al-Ṭabarī, Ibid, 18

berisikan: perempuan-perempuan yang kalian nikahi, kemudian kalian menjimaknya maka berikanlah mereka maskawin. Hal ini diperkuat dengan adanya dalil yang mengharamkan nikah mut'ah yang berbeda dengan nikah sah dan kepemilikan budak sebagaimana sabda Rasulullah :³⁰⁷

حدثنا ابن وكيع قال، حدثنا أبي، عن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز قال، حدثني الربيع بن سبرة الجهني، عن أبيه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: استمتعوا من هذه النساء والاستمتاع عندنا يومئذ

التزويج

Ibn Wakī' bercerita padaku. Ia berkata: "Ubay bercerita padaku dari 'Abd al-Azīz bin 'Umar bin 'Abd al-'Azīz. Ia berkata: Rabī' bin Sabrah al-Juhnī bercerita padaku dari bapaknya dari Nabi: Nabi bersabda: beristimtā'lah dengan wanita ini. Istimtā' menurut kita pada saat itu adalah pernikahan."³⁰⁸

Setelah mengemukakan dua pandangan sebagaimana di atas, Kemudian al-Ṭabarī menegaskan bahwa nikah mut'ah yang berbeda dengan nikah yang sah seperti pada umumnya adalah haram. Hal itu dapat dirujuk dalam kitab-kitab karangannya. Lebih lanjut ia memberikan pendapat bahwa khabar yang diriwayatkan dari Ubay bin Ka'ab dan Ibn 'Abbās tentang qiraat (فما استمتعتم به)

(منهن إلى أجل مسمى فأتوهن أجورهن) itu adalah qiraat yang berbeda dengan mushaf-mushaf kaum muslimin. Sebagai pertimbangan, tidak boleh bagi seseorang untuk menambah-nambahi al-Qur'an dengan sesuatu pun di mana sesuatu itu tidak bersumber dari hadith yang *qaṭ'ī*.³⁰⁹

a.4. Menurut Madhhab Hanābilah

salah seorang ulama Hanābilah, al-'Uthaymīn dalam kitab *Sharh al-Mumti' 'Alā Zād al-Mustaqni'* menanggapi terkait kontroversi pentakwilan Ayat

³⁰⁷ Ibid, 19

³⁰⁸ Ibid, 20

³⁰⁹ Ibid, 20

فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ tersebut, ia mengatakan bahwa ayat tersebut merupakan lanjutan dari ayat sebelumnya yang menunjukkan bahwa seseorang boleh mencari (istri) berbekal hartanya dengan status *ihṣān* (memelihara diri) dengan tidak melakukan zina. Sudah menjadi maklum bahwa nikah mut'ah itu sangat mirip dengan zina. Seakan-akan praktek tersebut merupakan sewa-menyewa untuk melakukan seks pada waktu tertentu. Kandungan dari ayat tersebut yang benar adalah jika kalian bersenang-senang dengan wanita-wanita (istri-istri) itu, maka harta-harta yang telah kalian berikan itu merupakan hak bagi mereka. Maskawin itu menjadi tetap sebab adanya *istimtā'* dengan perantara perkawinan walaupun tidak ada seks. Berangkat dari pemahaman ini, maka mut'ah itu adalah haram dan batil.³¹⁰ Adapun qira'at yang diriwayatkannya Ibn 'Abbās, Ubay bin Ka'ab dan Ibn Mas'ūd فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى tidak bisa digunakan sebagai dalil karena sudah dinasakh.³¹¹

³¹⁰ Muhammad bin Ṣālih al-'Uthaymīn, *Sharh al-Mumtī' 'Alā Zād al-Mustaqni'*, Jilid XII (Saudi Arabia : Dar al-Jawzī, 2001), 183-184

³¹¹ al-'Uthaymīn, *Ibid*, 184

b. Tafsir Surat al-Nisā' Ayat 24 dan Indikasinya Menurut Shī'ah Ithnā 'Ashariyah.

Ibrāhīm al-Qummī dalam *Tafsīr al-Qummīnya*, menafsirkan ayat **فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن** menyandarkan kepada pernyataan al-Ṣādiq bahwa ayat tersebut merupakan dalilnya nikah mut'ah dengan qira'at **فما استمتعتم به منهن إلى أجل** مسمى فآتوهن أجورهن.³¹² Demikian juga dengan Hāshīm al-Bahrānī dalam kitab *al-Burhān Fī Tafsīr al-Qur'annya* mentakwilkan bahwa ayat tersebut berindikasi pada nikah mut'ah dengan mendasari pentakwilannya pada kitab-kitab riwayat Shī'ah.³¹³

Al-Ṭibrisī dalam kitab *Majma' al-Bayān Fī Tafsīr al-Qur'an* mengakui bahwa para ulama dalam mentakwil ayat **فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن** terpecah menjadi dua golongan, yaitu:

1. Pendapat yang mengatakan bahwa yang dimaksud *istimtā'* pada ayat itu adalah memenuhi keinginan dalam gemerlapnya kenikmatan. Pendapat ini diriwayatkan dari hasan, Mujahad, dan Ibn zaid. Karenanya, makna yang dikandung dalam ayat tersebut menurut pendapat ini adalah: *maka kepada wanita-wanita yang telah kalian bersenang-senang dengan mereka dan kalian berlezat-lezat dengan mereka dengan sarana pernikahan maka berilah upah mereka.*
2. Pendapat lain menyatakan bahwa yang dimaksud dari kata *istimtā'* dalam ayat tersebut adalah nikah mut'ah. Nikah mut'ah adalah suatu pernikahan yang bisa terlaksana dengan adanya mahar yang ditentukan dan adanya batas waktu yang jelas. Pendapat ini diriwayatkan dari Ibn 'Abbās, Sidī, dan Ibn Sa'īd serta sekelompok dari Tābi'īn. Pendapat ini adalah madhhab yang dianut oleh kelompok Shī'ah.

³¹² Abū al-Hasan 'Alī bin Ibrāhīm al-Qummī, *Tafsīr al-Qummī*, Jilid I (Qum: Mu'assisah Dar al-kitab, t.t.), 136

³¹³ Hāshīm al-Bahrānī, *al-Burhān Fī Tafsīr al-Qur'an*, Jilid III (Beirut: Mu'assasah al-'Amā, 2006), 204 – 208. Lihat Lampiran riwayat dalam kitab *al-Burhān Fī Tafsīr al-Qur'an*.

Menurut al-Ṭibrisī, pendapat yang nomor dua adalah lebih relevan dengan konteks ayat itu. Karena lafad *istimtā'* dan *tamattu'* itu walaupun pada dasarnya juga bisa dimaknai atas pengambilan suatu manfaat dan untuk mencicipi kelezatan namun ia menjadi khusus manakala ada kebiasaan syara' yang mengharuskan adanya kekhususan itu. Lebih-lebih jika disandarkan kepada lafad wanita. Karenanya, makna ayat tersebut menurut pendapat ini adalah: kapanpun kalian melakukan akad dengan wanita-wanita dengan suatu akad yang disebut mut'ah maka berikanlah mahar wanita-wanita itu.³¹⁴

Adanya kaitan kewajiban membayar setelah terjadinya *istimtā'* itu merupakan petunjuk bahwa yang dimaksud oleh ayat tersebut adalah praktek mut'ah. Karenanya, makna dari ayat tersebut adalah “akad yang khusus (mut'ah) ini bukanlah jimak dan kenikmatan itu. Karena kewajiban mahar itu disebabkan adanya akad yang dilangsungkan.

Yang menguatkan bahwa yang dimaksud lafadz *istimtā'* itu bukanlah pengambilan suatu manfaat dan jimak adalah, jika seseorang melakukan akad dan belum sempat merasakan manfaat/ menikmati wanita tersebut, seharusnya ia tidak wajib membayar mahar. Padahal di sisi lain jika laki-laki itu mentalak si wanita dan laki-laki itu belum menyetubuhi si wanita maka laki-laki itu wajib membayar separuh dari maharnya. Dan jika yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah nikah dā'im maka si wanita berhak untuk mendapatkan seluruh maharnya dengan sebab akad itu sendiri. Karena Allah berfirman: *فآتوهن أجورهن* maksudnya adalah mahar-mahar wanita itu. Padahal kita semua sepakat bahwa hal itu (pembayaran semua mahar dalam madhhab Sunnī) itu tidak wajib. Kewajiban membayar mahar secara sempurna dalam nikah mut'ah itu disebabkan adanya akad yang dilangsungkan, bukan karena yang lain.³¹⁵

Demikianlah pendapat al-Ṭibrisī dalam mentakwilkan surat al-Nisā' ayat 24. Kemudian untuk menguatkan pendapatnya, ia mengemukakan riwayat-

³¹⁴ Abū 'Alī al-Fadl bin Hasan al-Ṭibrisī, *Majma' al-Bayān fī Tafsīri al-Qur'an*, Jilid III (Beirut: Dar al-Murtadā, 2006), 50

³¹⁵ al-Ṭibrisī, *Ibid*, 51

riwayat Ibn ‘Abbās, Ubay bin Ka’ab, ‘Imrān bin Husayn, dan Jābir yang hampir sama dengan riwayat pada umumnya.³¹⁶

Penafsir lain dari Ulama Shī’ah yang terkenal dengan ahl tafsir dan fiqh, yaitu al-Ṭabāṭabā’ī yang terkenal dengan tafsir *al-Mizān*nya. Pada awalnya Ia menafsirkan ayat *فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن* dengan riwayat-riwayat dan *athar* sahabat yang cukup banyak sekali dari kitab-kitab Sunnī khususnya riwayat Ibn ‘Abbās, dan juga riwayat-riwayat dari ahl al-bayt yang terdapat di kitab-kitab Shī’ah sendiri. Di antaranya :³¹⁷

Dalam kitab *al-Kāfi*, abū Baṣīr berkata: “*aku bertanya kepada Abu Ja’far tentang mut’ah?*” Ia menjawab: “*Telah diturunkan dalam al-Qur’an* *فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة*.”

Dalam *al-Kāfi* dengan sanad dari Ibn Abū ‘Umayr dari orang yang menceritakan dari Abū ‘Abdillah, ia berkata: telah diturunkan *فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فاتوهن أجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة*

Kemudian al-Ṭabāṭabā’ī mengatakan bahwa al-‘Iyāshī meriwayatkan qiraat ini (*إلى أجل مسمى*) dari Abū Ja’far. Jumhur juga meriwayatkan qira’at ini melalui berbagai jalan dari Ubay bin Ka’ab dan Abdullah bin ‘Abbās. Dan mungkin yang dimaksud dengan riwayat-riwayat yang sama ini adalah penunjukan lafad atas makna (*dalalah ‘alā ma’nā*) bukan turunnya lafad.³¹⁸

Lebih lanjut al-Ṭabāṭabā’ī menanggapi kritikan ulama-ulama Sunnī yang mengatakan bahwa qira’at Ibn ‘Abbās itu adalah qira’at *shad* dan tidak bisa dikategorikan sebagai al-Qur’an. Padahal periwayatan yang sah dalam masalah al-Qur’an itu minimal berada pada level ahad. Adanya penambahan itu dilakukan saat sebelum penafsiran, dan itu murni hanya pemahaman si penafsir. Dan

³¹⁶ Lihat Lampiran riwayat *Majma’ al-Bayān fī Tafsīri al-Qur’an*

³¹⁷ Lihat lampiran riwayat dalam Kitab *al-Mizān*

³¹⁸ Muhammad Husayn al-Ṭabāṭabā’ī, *al-Mizān Fī Tafsīr al-Qur’an*, Jilid IV (Beirut: Muassasah al-A’lamī li al-Maṭbū’āt, 1991), 296

pemahaman sahabat itu bukan hujjah shar'ī dalam konteks riwayat al-Qur'an. Lebih-lebih apabila rangkaian dan struktur lafadnya itu amburadul. Karena orang yang melakukan mut'ah itu tidak bertujuan untuk menyandang status *ihṣān*. Bahkan tujuan awalnya adalah untuk berzina.³¹⁹

al-Ṭabāṭabā'ī menjawab kritikan Sunnī tersebut dengan mengatakan bahwa pencarian dalil yang ditempuh oleh Shī'ah adalah dengan bersandar kepada qira'at yang dianggap *shad* oleh Sunnī, di mana kandungan maknanya adalah nikah mut'ah yang diriwayatkan dari sahabat. Sama saja hal itu merupakan qiraat *muṣṭalahah* atau tafsir. Karena semua itu merupakan hasil pemahaman mereka sahabat terhadap lafad dari ayat itu.

Hal itu menurut al-Ṭabāṭabā'ī akan memberikan manfaat kepada kelompok (sunnī) jika ditinjau dari dua sisi, yaitu: (1) Beberapa sahabat berpendapat seperti yang telah mereka katakan itu, (2) maksud dari ayat itu adalah mut'ah. Hal ini dikuatkan dengan qiraat beberapa sahabat itu. Sebagaimana pula argumen-argumen yang mereka ajukan terkait dengan riwayat-riwayat yang di dalamnya berisi penghapusan ayat (mut'ah) itu. Kelompok Shī'ah juga memperoleh riwayat-riwayat yang berisi penghapusan mut'ah sebagaimana mereka (Sunnī) juga memperoleh qiraat syad dengan berimbang. Namun mereka (Sunnī) berpendapat bahwa qira'at syad itu tidak bisa dijadikan hujjah, padahal sama-sama riwayat ahad.³²⁰

Terkait dengan kebahasaan, menanggapi pendapat sebagian ulama (sunnī) yang mengatakan bahwa susunan ayat itu tidak bisa dipaksakan untuk dimaknai dengan mut'ah, karena mereka memaknai kata *مسافة* dengan mengalirkan air mani yang hal itu diambil dari kebahasaan yang asli. Maka konsekuensinya adalah bahwa perkawinan yang berjangka waktu yang bertujuan untuk mengumbar nafsu libido dan mengalirkan air (mani) itu dikategorikan sebagai perzinahan.

Al-Ṭabāṭabā'ī menjawab dengan berkata: "*mut'ah bukanlah perzinahan. Mereka (sunnī) lupa kalau makna kebahasaan dari lafad nikah itu*

³¹⁹ al-Ṭabāṭabā'ī, Ibid, 306-307

³²⁰ Ibid, 307

*juga bisa dimaknai meniduri/menggauli.*³²¹ Dalam kitab *Lisān al-‘Arabī*, al-Azharī mengatakan bahwa makna asal dari kata nikah adalah *waṭ’* (bersetubuh). Karenanya, menurut al-Ṭabāṭabā’ī, dari alur ini konsekuensinya adalah kata nikah juga bisa dimaknai *sifāh* (zina). Dan pada akhirnya memperhadapkan atau menyamakan antara nikah dan *sifāh* itu tidak bisa dipertanggung jawabkan.³²²

Lebih lanjut al-Ṭabāṭabā’ī mengatakan, bahwa dengan demikian, kalau ulama Sunnī mengatakan bahwa nikah mut’ah yang tujuannya untuk mengalirkan air mani itu dikategorikan zina. Maka harus diakui juga nikah dā’ī yang bertujuan untuk mengumbar hawa nafsu dan mengalirkan itu juga termasuk zina. al-Ṭabāṭabā’ī lalu berkata: “Apakah tokoh-tokoh islam akan berfatwa seperti itu?”.³²³ selanjutnya al-Ṭabāṭabā’ī mengatakan bahwa jika ada yang keberatan dan berkata: “antara nikah dā’im dan nikah mut’ah itu ada perbedaan. Karena nikah dā’im itu diundangkan dalam rangka untuk menjaga kehormatan, menciptakan kerukunan, membina rumah tangga”. Hal ini menurut al-Ṭabāṭabā’ī, jelas tidak ada dalam nikah mut’ah. Karenanya, antara nikah dā’im dengan nikah mut’ah jelas berbeda, ini jelas terlalu mengada-ngada. Dampak-dampak yang terdapat dalam nikah dā’im itu juga mungkin bisa muncul dalam nikah mut’ah. Dan ciri khas nikah mut’ah adalah meringankan umat islam. Ia bisa menjadi solusi bagi orang-orang yang tidak mampu untuk melaksanakan nikah dā’im karena kefakiran atau tidak mampu untuk menafkahi istrinya. Atau karena persoalan-persoalan lain yang menjadi penghalang untuk melangsungkan nikah dā’im.³²⁴

Menurut al-Ṭabāṭabā’ī, klaim bahwa nikah mut’ah itu hanyalah menjadi kedok pengumbar nafsu libido dan klaim bahwa nikah dā’im itu diadakan untuk mewujudkan tujuan-tujuan mulia-mulia itu. Jelas hal ini adalah klaim yang menyesatkan. Karena dalam nikah dā’im-pun juga tidak akan terlepas dari tujuan mengalirkan air (mani) dan mengumbar nafsu libido.³²⁵

³²¹ Ibid, 307

³²² Ibid, 308

³²³ Ibid, 308

³²⁴ Ibid, 308

³²⁵ Ibid, 308

Jika ada orang yang berkata: “Ketika mut’ah itu dikategorikan *sifāh* maka ia termasuk zina dan mut’ah itu berlawanan dengan nikah.” Maka jawablah: “Bahwa kata-kata *sifāh* yang ditafsiri dengan makna “mengalirkan air mani” itu lebih umum dari zina. Jangan-jangan nikah *dā’im* juga masuk kategori *sifāh* apalagi pernikahannya dilangsungkan dengan tujuan untuk mengalirkan air mani.”³²⁶

Demikianlah pentakwilan al-Ṭabāṭabā’ī terkait dengan surat al-Nisā’ ayat 24 yang sama dengan penafsiran-penafsiran lainnya yang berlandaskan riwayat qira’at *إلى أجل مسمى*, kemudian diperkuat dengan nalar kebahasaan untuk menanggapi kritikan-kritikan yang datang dari kelompok Sunnī.

Selanjutnya ulama lain dari kalangan Shi’ah Ithnā ‘Ashariyyah, yaitu al-Juba’ī al-‘Āmilī (w.965 H) dalam kitab *al-Rawdah al-Bahiyyah Fī Sharh al-Lum’ah al-Dimashqiyyah*. Menurut al-‘Āmilī, tidak diragukan lagi bahwa yang menjadi sasaran ayat *فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة* itu adalah mut’ah, bukan nikah *dā’im*. Hal ini karena beberapa sebab:

1. Seseungguhnya ayat itu adalah ayat *madaniyyah* yang berada dalam surat al-Nisā’. Ayat itu turun pada paruh pertama Nabi Saw berada di Madinah setelah hijrah. Pada saat itu orang-orang biasa melakukan mut’ah dengan imbalan (upah) yang diketahui/jelas. Ayat itu turun sesuai dengan tradisi yang berlaku saat itu. Ayat itu turun untuk memperkokoh tradisi “pemberian imbalan” yang disepakati bersama. Hal ini sebagaimana yang diriwayatkan Muslim dari kitab *Ṣahīhnya*:

سمعت جابر بن عبد الله يقول كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله

الخ

³²⁶ Ibid, 308

“Imam muslim meriwayatkan dari jābir bin ‘Abdillah, ia berkata: (pada masa Rasul kami bermut’ah selama beberapa hari dengan imbalan segenggam kurma dan tepung.....)”

Menurut kebiasaan orang banyak bahwa lafad *istimtā’* itu biasa digunakan untuk perkwinan berjangka waktu (mut’ah) dan lafadz al-Qur’an turun dengan lafadz tersebut. Maka yang menjadi keniscayaan adalah harus menggiring lafadz itu kepada makna yang beredar luas di kalangan manusia. Janganlah coba-coba untuk mentakwil lafadz al-qur’an kepada makna yang tidak beredar luas ketika itu.³²⁷

2. Ayat itu secara tegas menggunakan lafad **أَجُورِهِنَّ** . Dalam nikah *dā’im* itu tidak ada upah/kompensasi melainkan yang ada adalah lafadz **مَهْر** atau **صَدَاق**. Karenanya, membawa lafadz kepada selain maknanya adalah takwil yang tidak ada landasannya.
3. Redaksi ayat tersebut apabila dirangkai dengan ayat sebelum dan sesudahnya itu secara pasti menunjukkan atas nikah mut’ah. Karena ayat itu dalam posisi menjelaskan keadaan wanita-wanita yang haram dinikahi dari wanita-wanita yang halal dinikahi, dan menganjurkan untuk melirik harta-harta yang dimiliki istri yang berlaku umum pada masa jahiliyah. Seperti di bawah ini :

Pada ayat 19, Allah mengharamkan mewarisi janda-janda ayahnya.³²⁸

Pada ayat 20 dan 21, Allah mengharamkan mengambil kembali pemberian (mahar) yang telah diberikan sedikitpun.³²⁹ Pada ayat 22, Allah mengharamkan menikahi ibu tiri.³³⁰ Pada ayat 23, Allah mengharamkan perempuan-perempuan mahramnya, menantu, dan mengumpulkan dua

³²⁷ Zayn al-Dīn al-Jubā’ī al-‘Āmilī, *al-Rawdah al-Bahiyah Fī Sharh al-Lum’ah al-Dimashqiyyah*, Jilid IV (Beirut: Dar al-al-Ta’āruf Li al-Maṭbū’āt, t.t), 186

³²⁸ Al-Qur’an, 4: 19

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضَلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ

³²⁹ Al-Qur’an, 4: 20, 21

وَأَنْتُمْ إِخْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا .
وَكَيفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا

³³⁰ Al-Qur’an, 4: 22 : وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ :

Qarinah-qarinah yang melingkupi ayat tersebut itu mengunggulkan pendapat bahwa yang menjadi sasaran ayat itu adalah mut'ah. Dengan kesimpulan seperti itu maka hubungan ayat-ayat tersebut menjadi sesuai antara yang satu dengan yang lain dengan tanpa mengulang-ulang dan juga untuk menghindari adanya pengabaian suatu ayat.³³³

4. Adanya penjelasan dari tokoh imam-imam tafsir baik dari kalangan sahabat dan Tābi'īn bahwa ayat tersebut turun dalam rangka untuk menjustifikasi mut'ah. Lihatlah dalam himpunan kitab-kitab tafsir dari kalangan Sunnī sendiri dan Shī'ah yang sama-sama memuat riwayat-riwayat yang mendukung dan menolak nikah mut'ah, khususnya dalam tafsirnya al-Ṭabarī yang terdapat riwayat-riwayat yang menafsiri lafadz *istimtā'* dalam ayat tersebut dengan nikah *dā'im* dan lafadz *ajr* ditafsiri dengan mahar.³³⁴

Menurut al-ʿĀmilī, ada dua alternatif terkait dengan riwayat-riwayat yang menafsiri lafadz *istimtā'* dalam ayat tersebut dengan nikah *dā'im* dan lafadz *ajr* dengan mahar, yaitu : (1) kandungan riwayat-riwayat itu baru bisa diterima jika ulama' *ahl al-bayt* sepakat dan juga selain ulama' *ahl al-bayt*. Sementara kedua riwayat itu masih diragukan. Lebih-lebih penyimpangan kedua riwayat itu dari penafsiran yang umum. Pun adanya pembelokan dalam kedua riwayat itu yang jauh dari hubungan antara ayat yang satu dengan ayat lainnya. Ada *athar* yang dapat dijadikan pedoman, yaitu :

دع ما يريك الى ما لا يريك (tinggalkanlah sesuatu yang masih

meragukan dan beralihlah kepada yang tidak meragukan) dan دع الشاذ

الناذر فان المجمع عليه لا ريب فيه (tinggalkanlah sesuatu yang menyimpang dan

jarang. Karena sesuatu yang disepakati itu tidak ada keraguan di

dalamnya). (2) sanad dari riwayat tersebut sangat lemah sehingga tidak

³³³ al-ʿĀmilī, Ibid, 187-188

³³⁴ Lihat Lampiran riwayat kitab Ṭabarī

mungkin untuk dijadikan hujjah, lebih-lebih kalau digunakan untuk menakwil nash al-Qur'an.....!³³⁵

Selain itu, al-‘Āmilī menolak penafsiran al-Jaṣṣāṣ³³⁶ terkait lafadz *muḥṣinīn* pada surat al-Nisā’ ayat 24 yang menafsirkan bahwa *keiḥṣānan* seseorang hanya dapat diperoleh melalui pernikahan yang sah (nikah *dā’im*) tanpa menyebutkan dalilnya. Menurut al-‘Āmilī, klaim tersebut hanya sepihak, *keiḥṣānan* seseorang itu juga bisa didapat dalam nikah *munqaṭi’* tanpa ada perbedaan. Karena yang dimaksud dengan *keiḥṣānan* adalah memelihara kemaluan dari melakukan keharaman, maksudnya adalah zina. Bukan hanya dengan nikah *dā’im* secara mutlak.³³⁷



³³⁵ al-‘Āmilī, Ibid, 190-191

³³⁶ Penolakan al-‘Āmilī terhadap penafsiran al-Jaṣṣāṣ didasarkan pada perkataannya al-Rāzī dalam kitab *al-Taḥfī al-Kabīr*, padahal hal itu bukan murni perkataan al-Rāzī, tetapi perkataan kelompok-kelompok penolak mut’ah yaitu, Shī’ah. Sudah menjadikan kebiasaan al-Rāzī dalam menulis kitabnya untuk menampilkan perbandingan masing-masing kelompok beserta dengan argumennya. Al-rāzī, Ibid, 43 - 44

³³⁷ Al-‘Āmilī, Ibid, 193

B. Naskhnya dan Dalil Sunnah Nikah Mut'ah Beserta Tarikhnya

1. Naskh

a. Naskh menurut Sunnī

a.1. Menurut Madhhab Mālikīyah

Mālik berkata: nikah mut'ah itu boleh karena ia disyariatkan. Karenanya, syari'at itu tetap seperti semula hingga ada yang menasakhkannya.³³⁸ Menurut al-Sayrāsī, pendapat Mālik ini didasarkan kepada pendapatnya Ibn 'Abbās.³³⁹ Namun pendapat yang menjelaskan bahwa Mālik membolehkan mut'ah itu salah dan mayoritas pengikut Madhhab Mālikīyah dan ulama Sunnī lainnya melemahkan riwayat tersebut.³⁴⁰ Hal ini juga dibuktikan Mālik juga meriwayatkan hadithnya 'Alī bin Abū Ṭālib yang menjelaskan pelarangan nikah mut'ah di Khaybar.³⁴¹

Abu Hatim berkata dalam kitab sahihnya bahwa perkataan sahabat kepada Nabi yang berbunyi: “*kami akan mengebiri*” *ألا نستخصي*³⁴² itu merupakan dalil bahwa praktik mut'ah memang dilarang sebelumnya. Kalau mut'ah memang tidak dilarang maka tak ada guna permohonan mereka itu. Tapi kebolehan ini kemudian dihapus diganti dengan larangan pada peperangan khaibar. Kemudian dibolehkan lagi pada saat penaklukan Makkah, kemudian diharamkan lagi setelah mengalami tiga kali pembolehan. Kemudian mut'ah dilarang sampai hari kiamat.³⁴³

³³⁸ Uthmān Ibn Alī al-Zayla'I al-Hanafī, *Tabyīn al-Haqā'iq Sharh Kanzu al-Daqā'iq*, Jilid II (Mesir: al-Amīriyah), 115

³³⁹ Muhammad bin Abd al-Wahid al-Sayrāsī, *Sharh fath al-Qadīr*, Jilid III (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003), 237

³⁴⁰ Shams al-Dīn al-Sarakhsī, *al-Mabsūṭ*, Jilid V (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.t.), 152. Abū Bakr bin Mas'ūd al-Kāsānī al-Hanafī, *Badā'i' al-Ṣanā'i' Fī Tartībī al-Sharā'i'*, Jilid III (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003), 470

³⁴¹ Teks hadithnya dalam muwaṭṭā' :

موطأ مالك (778 /3)

حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ وَالْحَسَنِ ابْنَيْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَنْ أَبِيهِمَا عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ يَوْمَ خَيْبَرَ وَعَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْخُمُرِ الْإِنْسِيَّةِ

³⁴² Teks hadith Sahih Muslim:

صحيح مسلم (1022 /2)

حدثنا محمد بن عبدالله بن نمير الهمداني حدثنا أبي ووكيع وابن بشر عن إسماعيل عن قيس قال سمعت عبدالله يقول كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس لنا نساء فقلنا ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب

³⁴³ Al-Qurṭubī, *Ibid*, 130

Al-Qurṭubī, dalam kitab tafsirnya meriwayatkan beberapa riwayat tentang kebolehan nikah mut'ah telah *dinaskh* sebagai berikut:

1. Aisyah, Qāsim, dan Muhammad berkata: “pelarangan dan penghapusan mut'ah itu terdapat di dalam al-Qur'an, yaitu ayat:³⁴⁴ *والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين*. Dan mut'ah itu bukan termasuk pernikahan dan bukan pula kepemilikan budak.
2. Sa'īd bin Musayyab berkata: “*ayat tersebut yang berisi tentang kebolehan mut'ah itu dihapus dengan ayat waris. Karena dalam mut'ah tidak ada hak waris*”.
3. Dari Ibn Mas'ūd, ia berkata: “*mut'ah itu telah dihapus dan yang menghapusnya adalah ayat talak, iddah, dan waris*”.
4. Daruqutnī meriwayatkan hadits dari Alī bin Abī Ṭālib. Ali berkata: “*Rasul telah melarang mut'ah. Mut'ah itu boleh bagi seseorang yang tidak punya modal untuk pembiayaan nikah. Kemudian setelah turun ayat nikah, talak, iddah, dan waris antara suami istri maka kebolehan mut'ah itu dihapus.*”
5. Diriwayatkan dari Ali. Ia berkata: “*Puasa Ramadan itu menghapus tiap-tiap puasa. Segala bentuk sedekah itu dihapus dengan adanya kewajiban zakat. Mut'ah itu dihapus dengan talak, iddah, dan waris. Segala bentuk pengorbanan itu dihapus dengan adanya pengorbanan (idul adha).*”³⁴⁵

a.2. Menurut Madhhab Hanafi

Menurut al-Jaṣṣāṣ, dalil yang mengharamkan mut'ah adalah *والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين*. Ayat tersebut membatasi kebolehan jima' dengan dua cara yang tertera pada ayat tersebut, yaitu nikah dan kepemilikan budak. Dan larangan berjimak dengan selain kedua cara tersebut sebagaimana firman Allah: *فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون*. Nikah mut'ah tidak termasuk dari kedua cara tersebut. Karenanya, ia mutlak dilarang.³⁴⁶

Menurut *al-Sayrāsī*, dalil penghapusan kebolehan mut'ah adalah hadits yang diriwayatkan oleh Muslim dalam kitab sahihnya bahwa Nabi telah

³⁴⁴ Al-Qur'an, 23: 5 - 7

³⁴⁵ Al-Qurṭubī, Ibid, 130. Teks asli riwayat-riwayat tersebut dapat dilihat di lampiran al-Qurṭubī

³⁴⁶ Al-Jaṣṣāṣ, Ibid, 187

mengharamkan mut'ah pada hari penaklukan Makkah. Dalam sahih Bukhari muslim bahwa Nabi melarang mut'ah pada hari khaibar.

Yang sesuai dengan riwayat Bukhari dan Muslim itu adalah bahwasanya mut'ah itu dinasakh sebanyak dua kali. Ada pendapat yang menyatakan bahwa tiga persoalan yang dinasakh sebanyak dua kali: mut'ah, dagingnya keledai yang jinak, dan menghadap ke baitul maqdis dalam salat. Ada juga pendapat yang menyatakan bahwa masalah mut'ah itu tidak butuh nasakh karena Nabi hanya membolehkan praktik mut'ah itu hanya berlaku tiga hari. Dengan berlalunya tiga hari itu maka kebolehan itu tercerabut dengan sendirinya.³⁴⁷

a.3. Menurut Madhhab Shāfi'iyah

Al-Shāfi'ī mengatakan, nikah mut'ah itu dinasakh oleh al-Qur'an dan sunnah dengan adanya larangan yang tegas itu. Karena esensi dari nikah mut'ah itu adalah menikahi seorang wanita selama beberapa masa dan kemudian nikah itu rusak dengan sendirinya tanpa adanya talak. Dan dalam praktik mut'ah terdapat pengabaian terhadap ketentuan-ketentuan Allah yang ada pada sebuah pernikahan seperti adanya talak, waris, dihar, ila', li'ān.

Lebih lanjut al-Shāfi'ī mengatakan bahwa indikasi yang ditunjukkan oleh ayat *والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم* adalah keharaman wanita-wanita untuk disentuh kecuali dengan pernikahan dan kepemilikan budak. Allah berfirman terkait wanita yang dinikahi *إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن* *تمسوهن*, Allah menghalalkan wanita-wanita yang ditalak itu setelah keharamannya dengan sarana pernikahan dan Allah mengharamkan wanita-wanita itu kecuali dengan talak. Allah berfirman dalam masalah talak *الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو* *وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا* dan allah berfirman *تسريح بإحسان*. Talak itu dijadikan sarana oleh allah untuk mengurai akad pernikahan yang sudah terjadi.³⁴⁸

³⁴⁷ Al-Sayrasī, Ibid, 238

³⁴⁸ Al-Shāfi'ī, *Ikhtilāf al- Hadith* (Beirut : Dar al-Kutub, 1992), 193

Menurut Al-Razi, Para ulama berselisih pendapat apakah kebolehan mut'ah itu sudah dinasakh atau tidak? Mayoritas ulama berpendapat bahwa kebolehan mut'ah itu sudah dihapus. Sementara kelompok minoritas lainnya (shi'āh) berpendapat bahwa kebolehan mut'ah itu masih tetap berlaku dengan mengemukakan riwayat Ibn 'Abbās dan 'Imrān bin Husayn. Namun demikian, menurut mayoritas ulama, Ibn 'abbās telah meralatnya dan bertaubat menyadari akan kekeliruan fatwanya.³⁴⁹ Dalam memahami riwayat Ibn 'Abbās, menurut al-Rāzī dapat disimpulkan menjadi tiga, yaitu boleh secara mutlak, Boleh karena darurat, dan kebolehan dihapus.³⁵⁰

Ibn Kathīr dalam tafsirnya mengatakan bahwa, Keumuman ayat 24 surat al-Nisā' tersebut dijadikan dalil atas praktik mut'ah. Tak diragukan lagi bahwa mut'ah pernah disyariatkan pada masa permulaan islam kemudian setelah itu hukum kebolehan dihapus. Imam syafi'I dan sekelompok ulama berpendapat bahwa kebolehan dan larangan mut'ah itu berlangsung masing-masing dua kali. Ulama lainnya berpendapat bahwa kebolehan dan larangan mut'ah itu lebih dari dua kali. Ulama lainnya berpendapat bahwa mut'ah itu dibolehkan satu kali saja dan kemudian dilarang selama-lamanya.³⁵¹

Mujahad berkata: ayat tersebut turun berkenaan dengan mut'ah. Namun menurut jumhur justru sebaliknya. Pijakan dari pendapat jumhur adalah hadith yang terdapat dalam kitab sahih bukhari dan muslim dari Alī bin Abī Ṭālib, ia berkata: Rasul telah melarang nikah mut'ah dan mengkonsumsi daging keledai yang jinak pada saat peperangan khaibar.³⁵²

a.4. Menurut Madhhab Hanābilah

al-Zarkashī mengatakan bahwa pendapat yang dipilih dalam madhab Hanbalī menjelaskan bahwa akad mut'ah itu termasuk akad yang batal. Nikah

³⁴⁹ Al-Rāzī. Ibid, 41. Lihat lampiran al-Rāzī.

³⁵⁰ Ibid, 41.

³⁵¹ Ibn Kathīr, Ibid, 475

³⁵² Ibid, 475

mut'ah tersebut dinasakh dengan hadith-hadith sebagaimana yang diriwayatkan dalam kitab Bukhari dan Muslim.³⁵³

Terkait kontroversi nikah mut'ah, Ibn Taymiyyah berpendapat bahwa , pendapat yang benar dalam masalah mut'ah adalah bahwa kebolehan mut'ah itu telah dihapus. Sebagaimana penjelasan hadith sahih yang menerangkan bahwa setelah Nabi memberikan rukhsakh mut'ah kepada sahabat pada saat penaklukan Makkah, kemudian Nabi menegaskan bahwa Allah telah mengharamkan mut'ah sampai hari kiamat.³⁵⁴

Kemudian Ibn Taymiyah mengatakan bahwa Al-Qur'an dengan tegas melarang persetubuhan yang dialamatkan kepada setiap wanita kecuali dengan sarana perkawinan dan kepemilikan budak. Kemudian ia mengutip firman Allah والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون . Menurutnya, wanita yang dimut'ah itu tidak termasuk istri dan ia juga bukan budak. Allah telah membuat ketentuan-ketentuan khusus terhadap istri-istri seperti adanya waris, adanya iddah selama empat bulan sepuluh hari kalau suaminya meninggal dunia, dan iddah talak sebanyak tiga kali quru', dan yang lainnya di mana ketentuan-ketentuan itu tidak terdapat bagi wanita yang dimut'ah. Karena kalau wanita yang dimut'ah itu dikategorikan sebagai istri maka ketentuan-ketentuan itu pasti ia genggam. Oleh karena itu ulama salaf berkata: bahwa hukum-hukum (waris, iddah, talak) itu menghapus kebolehan mut'ah.³⁵⁵

b. Naskh Nikah Mut'ah Menurut Shi'ah Ithnā 'Ashariyyah

Terkait dengan adanya klaim dari kelompok Sunnī bahwa ayat yang menerangkan tentang nikah mut'ah dihapus atau dibatasi oleh ayat-ayat al-Qur'an yang lain seperti والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين dan ayat-ayat talak, waris dan lainnya. Al-Ṭabāṭabā'ī menanggapi klaim tersebut dengan mengatakan bahwa kalau ayat itu mengharamkan mut'ah, apa mereka (Sunnī) pura-pura tidak tahu bahwa ayat

³⁵³ al-Zarkashī, *Sharh al-Zarkashī 'alā Matn al-Khiraqī*, Jilid III,(Makkah: Maktabah al-Asadī, 2009), 243

³⁵⁴ Ibn Taymīyah, *Ibid*, 107-108

³⁵⁵ *Ibid*, 108

tersebut adalah ayat Makkiyyah. Sementara mut'ah itu secara umum beredar setelah hijrah.

Lebih lanjut al-Ṭabāṭabā'ī mengatakan bahwa apakah Nabi begitu sembrono membolehkan mut'ah padahal al-Qur'an jelas-jelas mengharamkannya. Perkataan Nabi itu termasuk hujjah/dalil dan itu dijelaskan oleh al-Qur'an sendiri. Namun hal itu, apabila perkataan-perkataan Nabi tidak ada kontradiksi. Atau pembolehan Nabi itu sebagai *naskh* terhadap ayat yang berisi keharaman itu (والذين (هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم). Kemudian al-Qur'an atau Nabi melarangnya. Maka yang terjadi adalah ayat itu dihidupkan kembali setelah kematiannya. Dan ayat itu diminta untuk menghukumi kembali setelah ia *dinaskh*. Ini adalah perkara yang tidak seorang pun dari kaum muslimin berani mengatakannya.³⁵⁶

Hal itu di atas menurut Al-Ṭabāṭabā'ī sebaik-baik bukti bahwa wanita yang dinikahi mut'ah itu berstatus istri, dan mut'ah itu termasuk nikah, dan ayat tersebut menunjukkan bahwa mut'ah itu adalah sebuah ikatan perkawinan. Jika tidak dipahami demikian, maka yang tak bisa dihindari adalah kebolehan mut'ah didasarkan atas adanya rukhsah dari Nabi. Dan ayat tersebut sebagai dalil atas kebolehan mut'ah bukan keharamannya.

Dengan pernyataan yang lain: ayat al-Mu'minūn dan al-Ma'ārij (والذين (هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم)³⁵⁷ lebih kuat indikasinya atas kehalalan mut'ah daripada ayat-ayat lainnya. Ayat itu termasuk ayat *muhkamāt* dan tidak bisa *dinaskh* karena ayat itu adalah *makkiyyah*, hal ini sudah menjadi kesepakatan di antara mereka (Sunnī). Dan yang tidak dapat dihindari ketika ditinjau dari aspek periwayatan bahwa Nabi memberi *rukhsah* terhadap mut'ah. Maka efek berikutnya adalah kalau wanita yang dinikahi mut'ah itu tidak disebut istri maka *rukhsah* dari Nabi itu secara pasti menghapus ayat-ayat itu. Sementara ayat-ayat itu tidak bisa *dinasakh*. Kalau begitu berarti bahwa mut'ah itu adalah perkawinan yang disyariatkan. Ketika indikasi ayat tersebut secara sempurna

³⁵⁶ Al-Ṭabāṭabā'ī, Ibid, 310-311

³⁵⁷ Terdapat di Surat al-Mu'minūn ayat 5-6 dan Surat al-Ma'ārij ayat 29- 30

menunjukkan atas pensyariatan mut'ah maka klaim-klaim bahwa Nabi melarang mut'ah hanyalah bualan kosong belaka.³⁵⁸

Penjelasan lebih lanjut dari hal tersebut menurut Al-Ṭabāṭabā'ī, adalah bahwasannya ayat-ayat hukum itu jika dihadirkan dalam rangka untuk mengabaikan suatu hukum maka sesuatu yang mengkayyidi/mengikat ayat tersebut diposisikan sebagai penjelas tanpa ada takhsis dan juga takyid. Jika ayat itu bersifat umum atau mutlak maka sesuatu yang berposisi sebagai penjelas yang ada dalam sunnah itu yang berfungsi sebagai mukhassis atau mukayyid tanpa ada potensi pertentangan. Referensi dari konsepsi ini adalah ushul fiqh.

Ayat-ayat waris, talak, nafakah itu sama seperti ayat-ayat lainnya. Ayat itu bisa ditakhsis atau ditakyid seperti masalah waris dan talak bagi perempuan yang murtad, masalah talak ketika tampaknya cacat yang membolehkan untuk memfasakh, dan masalah nafakah ketika *nushū'*. Begitu pula dengan mut'ah. Bayan yang berfungsi sebagai penjelas di mana ia tidak menghendaki adanya waris, talak, nafkah dalam mut'ah itu berposisi sebagai mukhassis dan mukayyid.³⁵⁹

Adapun pendapat kelompok Sunnī yang menyatakan bahwa di dalam mut'ah itu tidak ada iddah. Menurut Al-Ṭabāṭabā'ī, hal itu jelas mengada-ada, karena di dalam kitab-kitab riwayat dan fiqh Shī'ah penuh dengan keterangan bahwa iddahnya wanita yang dinikahi mut'ah itu adalah dua kali haid.³⁶⁰

Al-Āmilī dalam sesama ulama Shī'ah sealur dengan Al-Ṭabāṭabā'ī, dalam kitab fiqhnya, *al-Rawdah al-Bahīyah Fī Sharh al-Lum'ah al-Dimshaqiyyah*, al-Āmilī mengatakan bahwa berbagai cara yang dilakukan ulama-ulama Sunnī untuk *menaskh* mut'ah merupakan usaha yang sia-sia, karena argumennya yang rapuh.

Menurutnya, mereka (Sunnī) menduga bahwa perceraian itu baru terlaksana kalau ada kata talak, dan kemudian menyusul adanya iddah. Sekiranya tidak ada talak maka tidak ada iddah dalam nikah mut'ah. Ayat-ayat itu

³⁵⁸ Ibid, 311

³⁵⁹ Ibid, 312

³⁶⁰ Ibid, 312-313

meniadakan kepada ayat mut'ah. Akan tetapi dugaan itu keliru, karena dalam mut'ah itu juga ada iddah, namun separuh dari iddahnya nikah dā'im.

Talak menurut Al-‘Āmilī, bukan penyebab tunggal akan keberlangsungan perceraian. Bahkan fasakh, jika syaratnya terpenuhi, juga menjadi penyebab terjadinya perceraian. Sebagaimana habisnya batas waktu dalam pernikahan munqathi' (mut'ah) juga menjadi penyebab terjadinya perceraian. Karenanya, tidak hanya terbatas dengan talak.

Adapun ayat-ayat waris yang dianggap menasakh ayat mut'ah oleh kelompok Sunnī disebabkan dalam mut'ah tidak ada waris maka wanita yang dimut'ah itu tidak bisa disebut istri. ayat-ayat ini juga meniadakan kepada ayat mut'ah. Di sini menurut al-‘Āmilī, terdapat kekaburan antara *naskh* dan takhsis. Mayoritas bersepakat bahwa mentakhsis keumuman al-Qur'an itu dibolehkan selama ada dalil. Dan kelompok Shī'ah telah mengemukakan dalil atas tiadanya waris bagi wanita oleh suaminya itu merupakan takhsis atas keumuman ayat. Sebagaimana seorang istri yang membunuh suaminya itu tidak berhak untuk mendapatkan warisan dari suaminya. Hal ini juga menjadi *takhsis*. Sebagaimana juga orang kafir itu tidak mewarisi orang muslim itu bisa diposisikan sebagai takhsis atas ayat waris. Karena ulama Sunnī membolehkan laki-laki muslim mengawini wanita ahl al-kitab dan mereka berpendapat bahwa keduanya itu tidak terdapat hak waris.³⁶¹

Dari sisi sunnah atau riwayat lainnya, Al-Ṭabāṭabā'ī mengatakan bahwa himpunan riwayat yang mereka kemukakan itu tidak sesuai dengan kenyataan. Karena di dalamnya terdapat berbagai pertentangan antara satu riwayat dengan riwayat yang lain.³⁶² Menurut al-Amīnī setelah memperhatikan ratusan riwayat yang tersebar di kitab-kitab riwayat karya ulama-ulama Sunnī, pendapat tentang penghapusan mut'ah itu banyak sekali dan anehnya dari beberapa pendapat itu terdapat berbagai pendapat yang saling berseberangan yang saling berseberangan, ia mengelompokkan dan menyimpulkan dalam kitab *al-Ghadīrnya* sebagai berikut:

³⁶¹ Al-‘Āmilī, Ibid, 193-194

³⁶² Al-Ṭabāṭabā'ī, Ibid, 313

1. Diundangkannya rukhsah terhadap mut'ah pada masa awal islam dan kemudian Rasul melarangnya pada masa khaibar.
2. Kebolehan mut'ah itu hanya terjadi pada saat kondisi darurat dalam suatu waktu dan kemudian diharamkan pada akhir tahun tepatnya pada saat haji wadā'.
3. Larangan mut'ah itu tidak membutuhkan nasakh karena mut'ah itu hanya dibolehkan selama tiga hari. Karenanya, dengan berakhirnya masa tiga hari itu maka berakhir pulalah masa mut'ah.
4. Pada awalnya mut'ah dibolehkan dan kemudian dilarang pada saat peperangan tabuk.
5. Dibolehkan pada saat hari awṭās dan kemudian dilarang.
6. Dibolehkan pada saat haji wadā' dan kemudian dilarang.
7. Dibolehkan pada saat penaklukan Makkah dan kemudian dilarang.
8. Dibolehkan pada saat penaklukan Makkah dan kemudian dilarang.
9. Mut'ah dibolehkan hanya pada saat umratu al-qada'.
10. Dalam islam mut'ah itu merupakan perzinahan *an sich* dan ia tidak dibolehkan dalam islam. Ini dikatakan oleh al-nuhas.
11. Dibolehkan dan dilarang pada tahun khaibar. Kemudian dibolehkan pada saat penaklukan Makkah dan kemudian diharamkan setelah tiga hari.
12. Dibolehkan pada masa awal islam dan kemudian dilarang pada hari khaibar. Kemudian dibolehkan lagi pada saat peperangan awṭās dan kemudian diharamkan.
13. Dibolehkan pada masa awal islam dan tahun awṭās dan penaklukan Makkah dan 'Umaratu al-qada' dan diharamkan pada hari khaibar, peperangan tabuk, dan hujjatu al-islam.
14. Dibolehkan dan kemudian dinasakh. Kemudian dibolehkan dan dihapus. Kemudian dibolehkan dan dihapus.

15. Dbolehkan sebanyak tujuh kali. Dinasakh di khaibar, hunain, umratu al-qada', penaklukan Makkah, tahun awṭās, peperangan tabuk, dan haji wada'.³⁶³

Menurut al-‘Āmilī dalam *al-Rawdah al-Bahiyyah Fī Sharh al-Lum’ah al-Dimshaqiyyah*, Terkait dengan hadith-hadith yang dijadikan dasar oleh Sunnī untuk menasakh dan mengharamkan mut’ah, al-‘Āmilī mengatakan bahwa secara global dulu sebelum membahasnya secara rinci – teori dalam ushul fiqh itu berbunyi bahwa kabar/hadith yang statusnya dhanni itu tidak bisa menasakh al-Qur’an yang statusnya qat’iy. Larangan Nabi tentang mut’ah itu riwayatnya tidak bersifat mutawatir. Kalau memang riwayat itu mutawatir maka umat islam tidak akan berbeda dalam menyikapi fenomena mut’ah itu. Pun hadith itu juga tidak berstatus ahad. Kenapa demikian? Kalau memang larang mut’ah itu datang dari Nabi walaupun status hadithnya berada pada level ahad maka tidak mungkin ‘Umar melarang mut’ah di mana larangannya itu dia sandarkan atas ijtihadnya sendiri. Lebih lanjut bahwa hadith ahad itu tidak sebanding dengan al-Qur’an yang berada pada level mutawatir.³⁶⁴

Kemudian al-‘Āmilī mengkritisi hadith-hadith yang berisi naskh mut’ah dan keharaman mut’ah dalam Kitab Sahih Bukhari dan Sahih Muslim. Menurutnya, hadith-hadith yang mengharamkan mut’ah dalam kedua kitab tersebut dikelompokkan dan ditinjau dari jalur periwayatan Sahabat ada tiga, yaitu : (1) ‘Alī bin Abī Ṭālib, (2) Salamah bin Akwā , dan (3) Sabarah bin Ma’bad al-Juhnī.

✓ Riwayat ‘Alī bin Abī Ṭālib

Riwayat yang berisi larangan mut’ah yang disandarkan kepada Alī bin Abī Ṭālib itu merupakan lelucon yang tidak lucu. Ia merupakan pertentangan yang sangat nyata!. Hal ini karena ‘Alī bin Abī Ṭālib adalah seseorang yang pertama kali mengkritik ‘Umar dalam masalah mut’ah itu! Bagaimana mungkin ‘Alī bin Abī Ṭālib itu meriwayatkan larangan mut’ah dari Nabi. Jika memang Nabi yang

³⁶³ al-Amīnī, Ibid, 267-269

³⁶⁴ al-‘Āmilī, Ibid, 195

melarang mut'ah maka bagaimana dengan keadaan 'Umar itu sendiri?! Dan sungguh-sungguh sahih riwayat dari 'Alī bin Abī Ṭālib tentang perkataan beliau:

لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنا إلا شقي (Jika 'Umar tidak melarang mut'ah maka hanya orang bodoh saja yang bisa terjerumus dalam perzinahan).

Hadith ini dengan lafad yang sama juga diriwayatkan oleh al-Ṭabarī dalam kitab tafsirnya dengan sanad yang sahih dari Shu'bah, ia berkata: *aku bertanya kepada hakam tentang ayat mut'ah, apakah ia sudah dinasakh?* Hakam menjawab: *tidak*. Kemudian hakam berkata: 'Alī bin Abī Ṭālib telah berkata: لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقي

Ibn 'Abbas mengambil makna itu dari ali. Abbas berkata: "mudah-mudahan allah merahmati 'Umar! Mut'ah itu diundangkan sebagai rahmat allah atas umat Muhammad. Jika 'Umar tidak melarang mut'ah maka hanya orang bodoh saja yang bisa terjerumus dalam perzinahan". Hadith ini terdapat di kitabnya al-Jaṣṣāṣ³⁶⁵, Ibn Rushd³⁶⁶, Jalal al-Dīn al-Suyūṭī³⁶⁷ meriwayatkan hadith ini dari Ibn 'Abbās melalui Abdurrazaq dan Ibn Mundhir dari 'Aṭā'.

Terkait perbincangan atau diskusi tentang sanad hadith yang diriwayatkan dari 'Alī bin Abī Ṭālib itu sungguh panjang. Yang mengherankan dari mereka ulama-ulama Sunnī itu adalah mereka memalsukan sanadnya kepada kedua putera 'Alī. Dan mereka mengasalkan kepada Abdullah dan Hasan, kedua putra Muhammad bin Hanafiyah dari 'Alī.

Perawi dalam riwayat itu adalah Sufyān bin uyaynah yang populer sebagai orang yang melakukan *tadlis* hadith dalam meriwayatkan suatu khabar dari orang-orang yang terpercaya.³⁶⁸

³⁶⁵ Teks asli hadithnya dalam *Ahkām al-Qur'an* milik al-Jaṣṣāṣ berbunyi:

وحدثنا أبو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج قال أخبرني عطاء قال سمعت ابن عباس يقول رحم الله عمر ما كانت المتعة إلا رحمة من الله تعالى رحم الله بها أمة محمد ص - ولولا نهيه لما احتاج إلى الزنا إلا شفا

³⁶⁶ Teks asli hadithnya dalam *Bidāyah al-Mujtahid* milik Ibn Rushd berbunyi :

بداية المجتهد (47 /2) وروي عنه أنه قال: ما كانت المتعة إلا رحمة من الله عزوجل رحم بها أمة محمد (ص)، ولولا نهى عمر عنها ما اضطر إلى الزنا إلا شقي.

³⁶⁷ Teks aslinya dalam *Dur al-Manthur* milik al-Suyūṭī :

الدر المنثور (487 /2) وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر من طريق عطاء عن ابن عباس قال : يرحم الله عمر ما كانت المتعة إلا رحمة من الله رحم بها أمة محمد ولولا نهيه عنها ما احتاج إلى الزنا إلا شقي

³⁶⁸ al-'Āmilī, *Ibid*, 195-196

✓ **Riwayat Salamah bin Akwa'**

Adapun riwayat tentang larangan Nabi terhadap mut'ah dari Salamah bin Akwa' itu sama sekali tidak ada dasarnya. Dalam kitab bukhari tidak dijumpai riwayat tentang larangan mut'ah itu yang diriwayatkan oleh Salamah, justru yang ada adalah sebaliknya. Imam bukhari meriwayatkan dari Salamah tentang rukhsah dan kebolehan mut'ah.

Diriwayatkan dari Jābir bin Abdillāh dan Salamah bin Akwa'. Mereka berdua berkata: *suatu ketika kami berada dalam satu barisan tentara. Kemudian kami mendatangi Rasul. Kemudian Nabi bersabda: sesungguhnya Allah telah mengizinkan kalian untuk bermut'ah, maka mulai saat ini bermut'ahlah.*³⁶⁹

Diriwayatkan dari Iyās bin Salamah dari bapaknya, ia berkata: Rasul bersabda: *kapan pun seorang laki-laki dan seorang wanita sepakat maka keduanya bisa hidup berdampingan selama tiga malam. Kalau keduanya sama-sama suka maka keduanya bisa menambah masa pergaulannya itu, dan kalau tidak maka berpisah secara baik-baik.* Kemudian Salamah berkata: *Aku tidak tahu, apakah perkara itu khusus bagi kami, ataukah juga orang lain secara umum.*³⁷⁰

Sampai di sini bukhari bersungguh-sungguh untuk memalsukan hadith itu. Ia berkata: (Abu Abdillāh berkata: *'Alī meriwayatkan dari Nabi bahwa hadith itu telah dinasakh).*³⁷¹

Kami berpendapat: pendapat yang benar adalah sebaliknya. Karena tidak satu nash pun yang bisa dipercaya tentang keharaman mut'ah yang berasal dari Nabi itu.³⁷²

³⁶⁹ Teks Aslinya :

صحيح البخاري (1967 /5)
عن جابر بن عبد الله وسلمة بن الأكوع قالوا كنا في جيش فأتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إنه قد أذن لكم أن تستمتعوا فاستمتعوا

³⁷⁰ Teks Aslinya :

صحيح البخاري (1967 /5)
وقال ابن أبي ذئب
حدثني إياس بن سلمة بن الأكوع عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (أيما رجل وامرأة توافقا فعشرة ما بينهما ثلاث ليال فإن أحبا أن يتزايدا أو يتتاركا تتاركا) . فما أدري أشيء كان لنا خاصة أم للناس عامة

³⁷¹ Teks Aslinya :

صحيح البخاري (1967 /5)
قال أبو عبد الله وبينه علي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه منسوخ

³⁷² al-‘Āmilī, Ibid, 197

Pendapat yang benar adalah bahwa mut'ah itu merupakan rukhsah yang umum dari Nabi untuk seluruh umat. Sekiranya tidak ada takhsish maka rukhsah itu tetap berlaku umum. Lebih-lebih lafad hadith itu menggunakan redaksi *أما رجل وامرأة*

Demikian juga Muslim meriwayatkan hadith itu dengan lafadz yang berbeda: dari Jābir bin Abdillah dan Salamah bin Akwa', mereka kedua berkata: *ada seseorang yang membawa kabar Rasulullah kepada kami: sesungguhnya Rasul telah memberi ijin kepada kalian untuk melakukan mut'ah*. Kemudian Muslim berkata: *yang dimaksud dalam hadith tersebut adalah mut'ah nisa'*.³⁷³

Hadith ini di mana muslim secara mandiri meriwayatkan suatu hadith tanpa bersamaan dengan bukhari yang isi riwayatnya berkaitan dengan larangan mut'ah itu melalui Salamah. Karenanya, sanad dari hadithnya bukhari itu sangatlah lemah dan harus diabaikan. Dampak berikutnya adalah riwayat bukhari itu tidak layak dijadikan hujjah.

Selanjutnya, Muslim meriwayatkan hadith dengan sanad dari Yūnus bin Muhammad dan Abd al-Wāhid bin Ziyād, ia berkata: *(Rasul memberikan rukhsah mut'ah pada tahun awṭās selama tiga hari, kemudian beliau melarangnya)*.³⁷⁴

Adapun yunus dianggap lemah oleh tiga pakar kritik hadith, dialah Ibn Mu'in, al-Nasā'ī, dan Ahmad.³⁷⁵ Sedangkan 'Abd al-Wāhid bin Ziyād itu adalah seseorang yang sering memalsukan hadith. Dia menceritakan suatu hadith dari A'mash dengan redaksi mendengar darinya, dia tidak mengenal dan mengetahui A'mash.

IAIN JEMBER

³⁷³ Teks aslinya :

صحيح مسلم (1022 /2) عن جابر بن عبد الله وسلمة بن الأكوع قالا خرج علينا منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أذن لكم أن تستمعوا يعني متعة النساء

³⁷⁴ Teks aslinya :

صحيح مسلم (1022 /2) حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا يونس بن محمد حدثنا عبدالواحد بن زياد حدثنا أبو عميس عن إياس بن سلمة عن أبيه قال : رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم عام أوطاس في المتعة ثلاثا ثم نهى عنها

³⁷⁵ al-Āmilī, Ibid, 197-198

Abu Dawud berkata: *sandaran Abdul Wahid terhadap beberapa hadith itu dikategorikan mursal oleh A'mash*. Yahya berkata: ('Abd al-Wahid itu tidak mempunyai keahlian apa pun. Hadithnya tidak layak untuk dipedomi).³⁷⁶

✓ **Riwayat Sabarah bin Ma'bad al-Juhni**

Argumenasi kelompok yang mengharamkan mut'ah sekarang hanyalah tersisa hadith riwayat Sabarah bin Ma'bad al-Juhni. Hanya dialah satu-satunya sarana pengetahuan kami tentang larangan mut'ah yang muncul dari Nabi.

Yang mengherankan dari Ibn Rusd ialah perkataannya: (*mayoritas sahabat dan seluruh Fuqahā' masa ini sepakat atas keharaman mut'ah*).

Tinggalkanlah pendapat para Fuqahā' masa ini dengan status keharaman mut'ahnya itu. Kami tidak mempedulikannya. Yang lebih penting adalah tunjukkanlah kepada kami sanad-sanad keharaman mut'ah yang muncul dari mayoritas sahabat itu kalau klaim itu benar adanya. Dan pada kenyataannya riwayat keharaman mut'ah yang muncul dari Sahabat hanyalah muncul dalam Hadithnya Sabarah.

Hadithnya Sabarah itu berada pada level *ahad* dan tidak mungkin menasakh al-Qur'an sebagaimana teori dalam ushul fiqh. al-Qur'an itu dipastikan kebenarannya. Sementara khabar *ahad* itu masih diragukan. Tidaklah mungkin meninggalkan sesuatu yang diyakini dengan beralih kepada yang diragukan.

Hadith Sabarah itu diriwayatkan oleh anaknya sendiri yang bernama Rabī. Tiada seorang pun yang meriwayatkan hadithnya Sabarah kecuali anaknya si Rabī itu.

Rabī bin Sabarah ini seseorang yang tidak dikenal dalam riwayat hidup para perawi hadith dan ia tidak dipercayai oleh para Imam hadith. Secara umum Rabī itu tidak disebut-sebut sebagai perawi di dalam kitab-kitab hadith. Maksud saya adalah saya tidak menemukan riwayat dari Rabī kecuali riwayat tentang mut'ah.

Inilah yang menjadi alasan Bukhari untuk meninggalkan Hadithnya Sabarah secara keseluruhan. Karena jalur hadithnya Sabarah itu hanya terbatas

³⁷⁶ Ibid, 198

pada anaknya saja, Rabī bin Sabarah. Dan Rabī itu tidak dikenal. Hingga muslim juga tidak meriwayatkan suatu hadith pun dari Rabī yang muncul dari bapaknya yang berkaitan dengan keharaman mut'ah. Dan juga muslim tidak meriwayatkan suatu hadith pun yang muncul dari Rabī dalam bab-bab lain.³⁷⁷



³⁷⁷ Ibid, 198-199

c. Tarikh Nikah Mut'ah Dalam Sunnah

c.1. Tarikh Nikah Mut'ah Dalam Sunnah Menurut Shī'ah

Sebagaimana yang diungkapkan oleh al-Ṭabāṭabā'ī dimuka, bahwa himpunan riwayat yang dikemukakan oleh kelompok Sunnī itu tidak sesuai dengan kenyataan, hal ini karena di dalamnya terdapat berbagai pertentangan antara satu riwayat dengan riwayat yang lain.

Adapun terkait dengan kapan mut'ah dibolehkan dan atau dilarang oleh Nabi, masih diperselisihkan oleh para ulama Sunnī. Berkenaan dengan ini, al-Ṭabāṭabā'ī mengomentari bahwa riwayat-riwayat yang dikemukakan oleh kelompok Sunnī itu berbeda-beda dalam penentuan waktu pelarangan Nabi terhadap mut'ah. Ada yang berpendapat sebelum hijrah. Ada yang berpendapat setelah hijrah dengan ditandai turunnya ayat nikah, talak, iddah, dan waris. Atau larangan Nabi itu terjadi pada saat peperangan khaibar, atau pada saat pelaksanaan *umrah al-qadā'*, atau pada saat peperangan dengan bani authos, atau pada saat penaklukan Makkah, atau terjadi ketika peperangan tabuk, atau ada juga keterangan yang menjelaskan bahwa larangan itu terjadi setelah haji wadā'. Semua riwayat itu muncul dari seorang murroh. Dan anehnya, sebagian para perawi yang terkait dengan larangan mut'ah itu jarang terdapat nama-nama ali, Jābir, dan Ibn Mas'ūd . Padahal mereka itu sering bersama Nabi. Mereka adalah orang-orang yang lebih teliti hingga jarang berbuat kesalahan. Karenanya, jika memang larangan mut'ah itu datang dari Nabi pastilah mereka ('Alī, Jābir, Ibn 'Abbās) tidak akan menyembunyikannya dan akan menyebarkannya kepada publik.³⁷⁸

Menurut al-'Āmīnī, jika diteliti beberapa pendapat yang saling bertentangan itu dan diambil satu pendapat saja sebagai barometer maka engkau akan menjumpai pertentangan antara yang satu dengan yang lain. Riwayat hadith yang mereka gunakan dikeluarkan oleh imam hadith Sunnī yang berjumlah enam orang. Namun mereka melarang penyandaran hadith mereka kepada Alī bin Abī Ṭālib. Sebagian ulama Sunnī ada yang berpendapat bahwa keharaman mut'ah itu terjadi pada saat hari khaibar. Dan ini merupakan hadith sahih yang tidak

³⁷⁸ al-Ṭabāṭabā'ī, Ibid, 300

diragukan lagi. Yang lain berkata: hal ini tidak dikenal menurut pakar sirah dan pakar riwayat bahwa sesungguhnya mut'ah itu diharamkan pada hari khaibar. Yang ketiga berpendapat bahwa hal itu merupakan suatu kesalahan karena dalam peperangan khaibar itu tidak terjadi mut'ah. yang keempat berpendapat tarikh menunjukkan bahwasanya pada saat khaibar itu yang dilarang hanyalah dagingnya keledai yang jinak. Tidak berkaitan dengan nikah mut'ah. hal ini hanyalah dugaan sebagian perawi dalam mengaitkan khaibar sebagai tempat pelarangan mut'ah.

Selanjut al-Amīnī mengatakan bagaimana bisa peristiwa besar seperti itu masih terkesan samar bagi pembesar-pembesar ulama Sunnī seperti al-Shāfi'ī yang berpendapat bahwa larangan mut'ah itu terjadi pada saat hari khaibar?, sebagaimana yang dikutip oleh Ibn al-Qayyim. Bagaimana kelompok Sunnī terkesan jauh dengan apa yang dijelaskan oleh muslim dalam kitab sahihnya dengan redaksi: *نهى عن متعة النساء يوم خيبر* (*mut'ah perempuan dilarang pada saat hari khaibar*). Dalam redaksi lain: *نهى عن نكاح المتعة يوم خيبر* (*nikah mut'ah dilarang pada hari khaibar*). Dalam redaksi yang ketiga: *نهى عنها يوم خيبر* (*mut'ah dilarang pada hari khaibar*). Dalam redaksi yang keempat: *نهى رسول الله عن متعة النساء يوم خيبر* (*Rasul melarang mut'ah pada hari khaibar*).³⁷⁹

Kelompok yang kelima berpendapat dengan memalsukan dan melemahkan hadith-hadith yang ada itu mengatakan bahwa hadith yang sahih terkait dengan larangan mut'ah hanyalah pada saat khaibar dan penaklukan Makkah.

Adapun terkait dengan hadithnya Sabarah dalam kitab sahih Muslim, al-Amīnī, mengomentari bahwa kalau hadith itu memang sahih niscaya bukhari akan mengeluarkannya. Kalau hadithnya sabrah itu sahih maka larangan mut'ah itu tidak akan samar lagi kepada Ibn Mas'ūd hingga ia melakukan mut'ah dan berhujjah dengan menggunakan ayat al-Qur'an. Dan kalau hadithnya sabrah itu sahih niscaya 'Umar tidak akan berkata "*mut'ah itu ada pada masa Nabi dan aku akan melarang dan akan merajam pelakunya*", seharusnya 'Umar mengatakan:

³⁷⁹ Al-Amīnī, Ibid, 269

“mut’ah itu diharamkan dan dilarang oleh Nabi.” Kalau hadithnya sabrah itu sah maka pada masa abu bakar tidak akan ada praktik mut’ah.³⁸⁰

Lebih lanjut al-Amīnī mengatakan bahwa sangatlah mudah untuk mengkompromikan hadith-hadith yang saling bertentangan tersebut dari berbagai sisi bahwa hadith itu hanyalah sebatas praduga semata, kapan ia dikatakan sah? Bagaimana rekaan tranmisi hadith itu hingga sampai kepada ali, padahal ali berkata: *jika saja ‘Umar tidak melarang mut’ah maka hanya orang yang bodoh saja yang akan terjerumus pada lembah perzinahan.* Madhab ali itu secara tegas menyatakan bahwa mut’ah itu boleh. Sebagaimana anak cucu ali, baik yang salaf dan yang Khalaf juga menyatakan bahwa mut’ah itu boleh. Pedoman yang bisa menyematkan kita dari kesesatan berfikirnya ‘Umar adalah perkataan Ibn ‘Abbās: *jika saja ‘Umar tidak melarang mut’ah, maka sedikit sekali orang yang berzina.*

381

c.2. Tarikh Nikah Mut’ah Dalam Sunnah Menurut Shi’ah

Dalam al-Jāmi’ al-Kabīr, diriwayatkan bahwa Ibn ‘Abbās berkata: *praktik mut’ah pada masa awal permulaan islam itu adalah ada seorang laki-laki yang mendatangi sebuah daerah di mana ia masih tidak mengenal tempat itu dan penduduknya. Kemudian laki-laki itu mengawaini seorang wanita disesuaikan dengan jangka waktu kira-kira berapa hari/bulan ia akan bermukim di daerah itu. Supaya wanita yang dikawin bisa menjaga barangnya dan mengurus diri si laki-laki itu. Hingga kemudian turunlah ayat (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم).* Ibn ‘Abbās berkata: *setiap kemaluan yang dijamah dengan tidak dengan menggunakan kedua cara (pernikahan dan kepemilikan budak) itu mutlak diharamkan.*³⁸²

³⁸⁰ Ibid, 283-284

³⁸¹ Ibid, 284

³⁸² Muhammad bin Īsā al-Tirmidhī, al-Jāmi’ al-Kabīr, Jilid II (Beirut: Dar al-Gharb al-Islāmī, 1996), 415-416

Al-Mazīrī berkata: *ketetapan bahwa nikah mut'ah itu boleh hanyalah berlaku pada masa awal islam. Kemudian kebolehan itu dinasakh dengan hadith-hadith. Keharaman itu dipertegas dengan adanya ijma' ulama.*³⁸³

Al-Kasānī salah satu ulama Hanafīyah mengatakan bahwa orang arab pra Islam sudah sangat mengenal praktik mut'ah. Praktik ini ditandai dengan perkawinan seorang laki-laki dengan seorang wanita selama beberapa waktu dan kemudian wanita itu ditinggalkan. Orang arab ketika itu tidak memandang bahwa praktik itu merupakan suatu kehinaan. Pada masa awal islam praktik ini tetap dibiarkan seperti semula. Dan seperti yang sudah maklum bahwa larangan Nabi kepada mut'ah itu baru terjadi pada saat peperangan khaibar pada tahun ke-7 Hijriah. Diriwayatkan dari 'Alī (*bahwasanya Rasul melarang mut'ah al-nisā' pada hari khaibar dan dari dagingnya keledai yang jinak*). dan larangan itu berlangsung terus hingga kemudian pada saat penaklukan Makkah, Nabi membolehkan lagi selama tiga hari. Dalam riwayat yang lain dijelaskan bahwa Nabi membolehkan mut'ah pada hari awṭās. Namun pada hakikatnya hari awṭās itu berada pada tahun penaklukan Makkah karena peristiwanya saling berdekatan. Kemudian setelah itu Nabi melarang mut'ah hingga hari kiamat.³⁸⁴

Terkait dengan perbedaan hadith-hadith tarikh pembolehan dan pelarangan mut'ah, al-Māwardī (w.448 H) salah satu ulama Shāfi'iyah dalam kitab *al-Hāwī al-Kabīr* mengatakan bahwa, jika dikatakan hadith-hadith yang menerangkan tentang mut'ah sangatlah membingungkan di mana riwayat yang satu dengan yang lain itu saling berbeda. Di dalam hadith itu diterangkan bahwa larangan mut'ah itu terjadi pada saat peperangan khaibar. Di dalam sebagian riwayat menjelaskan bahwa larangan itu terjadi pada saat penaklukan Makkah. Ada juga yang menjelaskan pada saat peperangan tabuk. Ada juga riwayat yang menerangkan bahwa larangan itu terjadi pada saat haji wadā'. Sementara jarak dari tiap waktu itu sungguhlah sangat panjang. Menurut al-Māwardī, ada dua jawaban dalam menyikapi masalah ini:

³⁸³ Al-Nawāwī, Ibid, 423

³⁸⁴ al-Kasānī al-Hanafī, Ibid, 468

1. Adanya pengulangan larangan itu sebenarnya bertujuan untuk memperjelas status keharaman mut'ah itu supaya seluruh umat mengetahui dengan pasti. Karena ada sebagian sahabat yang mengikuti suatu peperangan di suatu tempat dan tidak mengikutinya di tempat yang lain. Karenanya, dengan adanya pengulangan itu maka informasi keharaman itu lebih merata dan lebih kuat.
2. Pada awalnya mut'ah itu dibolehkan dan kemudian diharamkan pada saat peperangan khaibar. Kemudian dibolehkan lagi setelah itu karena adanya tuntutan kemaslahatan. Kemudian diharamkan lagi pada saat haji wada'. Oleh karena itu pada saat haji wada' Rasul menetapkan bahwa mut'ah itu diharamkan sampai hari kiamat. Hal itu sebagai pengingat bahwa status keharaman terdahulu itu berjangka waktu dan sesudahnya akan dibolehkan lagi. Dan setelah pembolehan itu barulah datang keharaman yang berlaku selama-lamanya. Hal ini telah menjadi kesepakatan para sahabat. Hal itu diriwayatkan dari abu bakar, 'Umar, ali, Ibn Mas'ud , Ibn 'Umar, Ibn Zubayr, dan abu hurairah.³⁸⁵

Menurut Ibn Hajar dalam kitab *Fath al-Bārī*, Tempat-tempat yang menjadi larangan mut'ah itu ada enam: khaibar, umrah qada', penaklukan Makkah, awṭās, tabuk, haji wada'. Ibn Hajar memaparkan sebagai berikut:

Pertama, di perang Khaibar³⁸⁶, riwayat ini dari Ali bin Abī Ṭālib ketika ia menegur Ibn 'Abbās dan mengatakan kepadanya bahwa Nabi melarang mut'ah dan daging keledai jinak di masa Khaibar.³⁸⁷ Menurut Ibn hajar, seluruh riwayat yang ada berbunyi demikian, kecuali riwayat 'Abd al-Wahhab al-Thaqafi dari yahya bin Sa'id, dari Mālik tentang hadith tersebut bahwa kejadiannya di Hunain (perang awṭās) yang dikeluarkan oleh al-Nasā'i dan Daruqṭnī. Namun keduanya mengingatkan mungkin ini hanya dugannya 'Abd al-Wahhab seorang. Daruqṭnī berkata bahwa khaibar itu yang lebih tepat.³⁸⁸

³⁸⁵ al-Māwardī, Ibid, 330

³⁸⁶ Perang Khaibar terjadi di penghujung bulan Muharram tahun 7 Hijeriyh. Quraish Shihab, Membaca Sirah Nabi Muhammad Saw Dalam Sorotan al-Qur'an dan Hadith-hadith Sahih, (Tangerang: Lentera Hati, 2011), 839 -843

³⁸⁷ Lihat teks aslinya di Lampiran Sahih Bukhari No. 1

³⁸⁸ Ibn Hajar, Ibid, 73

Secara dhahir, khaibar itu merupakan suatu tempat yang dikaitkan dengan dua persoalan sekaligus. Baihaki meriwayatkan dari humaidi bahwa sesungguhnya Sufyān bin ‘Uyaynah berkata: Sabda (hari-hari khaibar) itu berkaitan dengan dagingnya keledai yang jinak, tidak dengan mut’ah. Adapun selain Sufyān menegaskan bahwa tempat itu hanya berkaitan dengan mut’ah. Suhayli berkata: pendapat yang benar adalah bahwasanya dalam redaksinya zuhri itu terdapat lafad yang dimajukan dan diakhirkan. Inilah pendapat yang dianut oleh para perawi sebelum zuhri dalam menyikapi hadithnya uyaynah. Ibn abdil bar menyebutkan dari jalurnya qasim bin asbagh sesungguhnya humaydi menyebutkan dari Ibn uyaynah bahwasanya pada masa khaibar itu larangan dari Nabi hanya tertuju kepada dagingnya keledai yang jinak. Sementara larangan mut’ah itu terjadi di selain hari khaibar.

Lebih lanjut Ibn abd al-Bar mengatakan bahwa mayoritas ulama menganut pendapat ini. Abū ‘Uwanah berkata dalam kitab sahihnya: aku mendengar para ilmuwan berkata: makna hadithnya ali itu adalah sesungguhnya larangan Nabi pada masa khaibar itu hanya tertuju kepada dagingnya keledai yang jinak. Sementara untuk mut’ah Nabi tidak menyinggungnya. Larangan mut’ah itu terjadi pada saat penaklukan Makkah.³⁸⁹ pihak-pihak yang mengarahkan hadith itu beralasan karena adanya rukhsah mut’ah setelah masa khaibar sebagaimana kecenderungannya baihaki. Namun, mungkin saja hal itu bisa dipilah dengan asumsi bahwa rukhsah yang terjadi pada saat penaklukan Makkah belum sampai ke telinga ‘Alī karena terjadinya larangan mut’ah pada saat penaklukan itu berdekatan. Yang menguatkan kepada dahirnya hadithnya ali adalah hadith yang dikeluarkan oleh abū ‘Uwanah dari jalurnya Salim bin ‘Abdillah dan ia mensahihkannya sesungguhnya seorang laki-laki bertanya kepada Ibn ‘‘Umar tentang mut’ah. Ibn ‘‘Umar menjawab: *mut’ah itu haram*. Kemudian si penanya berkata: *sesungguhnya si fulan membolehkan mut’ah*. Ibn ‘‘Umar menjawab: *demi allah, telah menjadi maklum bahwa Rasul telah melarang mut’ah pada hari khaibar dan kami tidak melakukan perzinahan*).³⁹⁰

³⁸⁹ Ibid, 73-74

³⁹⁰ Ibid, 74

Adapun menurut al-Kasānī, ia mengatakan bahwa orang-orang yang berkata bahwasanya larangan yang terjadi pada hari khaibar itu hanya berkaitan dagingnya keledai yang jinak itu bertujuan untuk mengalihkan anggapan bahwa mut'ah itu telah dinasakh sebanyak dua kali. Dan kenyataannya larangan mut'ah itu terjadi pada saat penaklukan Makkah. Dan seperti yang sudah maklum bahwasanya penaklukan Makkah itu terjadi setelah hari khaibar. Karena peristiwa khaibar itu terjadi pada tahun ketujuh hijriah dan peperangan penaklukan Makkah itu terjadi pada tahun kedelapan hijriah. Karenanya, keniscayaan yang tidak bisa dihindari adalah bahwasanya mut'ah itu dinasakh sebanyak dua kali.

Lebih lanjut al-Kasānī mengatakan bahwa tidak ada motif dalam upaya pengalihan itu selama dahirnya hadith berbunyi demikian, yaitu bahwasanya khaibar itu merupakan tempat dilarangnya mut'ah. Dan tidak ada larangan untuk menasakh satu persoalan sebanyak dua kali. Masalah penghapusan mut'ah ini ada perbandingannya dalam syari'at islam, ia adalah masalah kiblat yang juga dihapus sebanyak dua kali. Di mana Nabi melakukan salat ketika di Makkah dengan menghadap ka'bah sebagai kiblatnya. Kemudian ketika Nabi dan kaum muslimin berhijrah ke madinah allah memerintahkan Nabi untuk berkiblat ke baitul maqdis. Kemudian setelah itu allah menyuruh lagi untuk berkiblat ke ka'bah.³⁹¹

Kedua, Umrah al-Qadā³⁹², riwayat yang berisi larangan mut'ah terjadi pada *umrah al-qadā'*, hadithnya itu tidak sahih karena di dalamnya terdapat hadith mursalnya hasan yang dianggap lemah. Karena ia mengambil riwayat itu hanya satu persatu. Kalau memang mau dipaksakan maka ada kemungkinan yang dimaksud adalah masa khaibar. Karena antara *umrah al-qadā'* dan masa khaibar itu terjadi pada tahun yang sama sebagaimana peristiwa penaklukan Makkah dan peperangan awṭās.³⁹³

³⁹¹ Al-Kasānī, Ibid, 471

³⁹² Umrah al-qadā terjadi pada tahun 7 hijeriyah, Umrah ini sebagai pengganti haji yang tahun sebelumnya, di mana kaum muslimin tidak bisa memasuki kota mekkah karena terkait dengan perjanjian hudaibiyyah pada tahun 6 hijeriyah. Kaum muslimin 3 hari di mekkah. Ṣāfi al-Rahmān al-Mubārakfurī, Sirah Nabawiyah, Terj. Kathur Suhardi, (Jakarta: al-Kautsar, 1997), 449

³⁹³ Ibn Hajar, Ibid, 75

Ketiga, penaklukan Makkah³⁹⁴, riwayat yang berisi larangan pada saat penaklukan Makkah berada dalam sahih muslim yang diriwayatkan oleh Rabī' bin Sabarah al-Juhnī.³⁹⁵ Dalam redaksinya muslim dijelaskan bahwa mereka sahabat tidak keluar dari Makkah hingga mut'ah diharamkan dan ditetapkan sampai hari kiamat.

Keempat, Auṭās³⁹⁶, riwayat yang terjadi pada saat peperangan awṭās itu juga terdapat dalam kitab sahih muslim dari hadithnya Salamah bin Akwa'. Hadith ini menjelaskan bahwa Nabi memberikan rukhsah kepada para Sahabat untuk melakukan mut'ah selama tiga hari, kemudian melarangnya.³⁹⁷

Antara hadith tentang mut'ah di penaklukan Makkah dan Auṭās menurut Ibn Hajar, secara dahir bertentangan. Namun pertentangan itu bisa dikompromikan dengan dalil apabila *'ām fathi* dimutlakkan maka *'ām auṭās* juga masuk di dalamnya. Karena kedua peristiwa itu saling berdekatan. Seandainya redaksi muslim menyebutkan bahwasanya mereka sahabat bermut'ah dengan wanita-wanita pada tahun awṭās maka pengkompromian itu akan menjadi lebih indah. Namun akan menjadi sebuah kebingungan apabila para peperangan awṭās itu ada ijin dari Nabi untuk melakukan mut'ah. Padahal sebelumnya pada saat peperangan penaklukan Makkah itu sudah muncul adanya larangan mut'ah yang bersifat kekal abadi selama-lamanya. Jika hal itu sudah menjadi ketetapan maka sebuah keniscayaan yang tak bisa dihindari adalah riwayat-riwayat yang berisi larangan mut'ah itu menjadi tidak sah tanpa ada sebab yang masuk akal. Karenanya, riwayat yang paling abasah untuk dijadikan dasar larangan mut'ah adalah riwayat yang menjelaskan bahwa larangan itu terjadi pada saat penaklukan Makkah.³⁹⁸

³⁹⁴ Ialah peperangan menaklukkan kota Makkah. Ini terjadi pada bulan Ramadhan tahun 8 Hijriah. Pada tanggal 10 Ramadhan. al-Mubārakfurī, Ibid, 461

³⁹⁵ Lihat Lampiran Kitab Sahih Muslim No: 9 - 20

³⁹⁶ Perang lebih masyhur disebut juga dengan perang Hunayn. Perang ini terjadi pada tanggal 8 Syawal tahun 8 Hijriah, yaitu beberapa hari setelah penaklukan kota Makkah, karena berada di lembah Authas (terletak antara Makkah dan Thaif). al-Mubārakfurī, Ibid, 490

³⁹⁷ Lihat lampiran Riwayat Salamah bin Akwa'

³⁹⁸ Ibn Hajar, Ibid, 74-75

Kelima, di peperangan tabūk³⁹⁹, riwayat tentang larangan mut'ah terjadi pada saat peperangan tabuk itu dikeluarkan oleh ishak bin rahawayhi dan Ibn hibban dari jalur keduanya dari hadithnya abu hurairah yang menjelaskan ketika terdapat wanita-wanita menangis karena nikah mut'ah, kemudian Nabi menegaskan bahwa talak, dan waris telah merobohkan mut'ah. Ada juga yang dikelaurkan dari Al-hazimi riwayat dari hadithnya Jābir.⁴⁰⁰

Menurut Ibn Hajar, riwayat dari abū hurairah, ia tidak menjelaskan secara gamblang bahwa ketika itu para sahabat melakukan mut'ah. Ada kemungkinan para sahabat melakukan mut'ah terlebih dahulu dan juga terjadi perpisahan para sahabat ketika itu dan adanya penegasan larangan. Atau larangan itu terjadi sebelumnya namun larangan itu belum diketahui oleh sebagian sahabat yang mengikuti peperangan hingga mereka masih melakukan mut'ah. Karenanya, larangan Nabi pada peristiwa tabuk itu dibarengi dengan kemarahan beliau karena sebelumnya sudah secara tegas dilarang. Dan sebagai catatan dalam hadithnya abu hurairah masih terdapat beberapa catatan. Karena diriwayatkan oleh muammal bin ismail dari ikrimah bin ammar yang keduanya masih diragukan. Adapun hadithnya Jābir itu tidak sah karena melalui jalur ubbad bin katsir. Dan hadith yang diriwayatkannya itu ditinggalkan.⁴⁰¹ Suhayli mengatakan bahwa riwayat-riwayat yang menyatakan bahwa larangan mut'ah itu terjadi pada saat peperangan tabuk adalah riwayat yang sangat asing.⁴⁰²

Keenam, di haji *wadā'*⁴⁰³, riwayat yang menyatakan pelarangan mut'ah terjadi di haji *wadā'* itu dari Rabī' bin Sabarah dikeluarkan oleh Abū Dāud,⁴⁰⁴ namun di hadith ini terjadi perbedaan pendapat. Menurut Ibn Hajar, riwayat yang lebih populer, yaitu pelarangan mut'ah di penaklukan Mekkah yang juga diriwayatkan oleh Rabī' bin Sabarah yang dikeluarkan oleh Muslim di Kitab Sahihnya. Kalau begitu yang dimaksud dalam redaksi Abu Dawud adalah hanya berisi larangan mut'ah. Mungkin saja yang dimaksud oleh Nabi pada kesempatan

³⁹⁹ *Perang tabuk terjadi* sekitar bulan Rajab tahun 9 hijriah. al-Mubārafurī, Ibid, 507

⁴⁰⁰ Ibn Hajar, Ibid, 74. Lihat lampiran riwayat Tabuk.

⁴⁰¹ Ibid, 75

⁴⁰² Ibid, hal 73-74

⁴⁰³ Haji Wadā' ini terjadi pada tahun 10 Hijriyyah. al-Mubārafurī, Ibid, 545

⁴⁰⁴ Lihat lampiran Sunan Abu dawud

haji wadā' itu untuk mengulang larangan mut'ah supaya lebih tersebar dan supaya didengar oleh orang-orang yang belum mendengarnya sebelum itu.⁴⁰⁵

Menurut al-Qurtubī, hadithnya sabrahb yang berisi tentang pembolehan Nabi terhadap mut'ah terjadi pada saat haji wadā' itu tidak bisa dipertanggungjawabkan. Al-Qurtubī telah meneliti penyimpangan ini dan hanya menemukan dari riwayat abdul aziz bin 'Umar bin abdul aziz saja. ismail menurut al-Qurtubī meriwayatkan dari ayyasy dari abdul aziz bin 'Umar bin abdul aziz menuturkan bahwa pembolehan itu terjadi pada saat penaklukan Makkah. Karena tidak mungkin para sahabat mengeluh kepada Nabi untuk melakukan mut'ah karena tidak membawa istri-istri mereka pada saat haji wadā' padahal mereka berhaji dengan membawa serta istri-istri mereka.⁴⁰⁶

Lebih lanjut menurut al-Qurtubī, ada kemungkinan lainnya terkait fenomena tersebut. Kemungkinan tersebut adalah upaya Nabi untuk mengulang-ulang status keharaman mut'ah di saat haji wadā' pada saat berkumpulnya manusia supaya orang-orang yang belum mengetahui menjadi tahu. Maka dengan adanya pengulangan itu semua sahabat mengetahui dengan pasti sehingga tidak ada keraguan tentang keharaman mut'ah sekaligus tidak ada lagi klaim bahwa mut'ah itu halal. Kenapa ini dilakukan Nabi? Karena di waktu itu masih banyak penduduk Makkah yang melakukan praktik mut'ah.⁴⁰⁷

Menurut al-Nawawī, riwayat yang berisi kebolehan mut'ah pada saat haji wadā' itu tidak bisa diterima. Pengharaman mut'ah pada saat haji wadā' itu hanyalah berfungsi sebagai penguat saja terhadap larangan yang sudah ada sebelumnya.⁴⁰⁸

IAIN JEMBER

⁴⁰⁵ Ibn Hajar, Ibid, 75

⁴⁰⁶ Al-Qurtubi, Ibid, 131

⁴⁰⁷ Ibid, 131-132. Al-Kasānī, Ibid, 1 471

⁴⁰⁸ Al-Nawāwī, *al-Majmū' Sharh al-Muhadhdhab*, Jilid XVII, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), 424. Ibid, *Ṣaḥīḥ Muslim Bi Sharh al-Nawāwī*, Jilid IX, (kairo: mesir, 1929), 181

BAB IV ANALISIS PERBANDINGAN

A. Analisis Perbandingan Nikah Mut'ah dan Hukumnya Menurut Sunnī dan Shī'ah Ithnā 'Ashariyah

1. Nikah Mut'ah dan Hukumnya Menurut Sunnī dan Shī'ah Ithnā 'Ashariyah

Dari keempat madhhab Sunnī di atas, yakni Hanafīyah, Mālikīyah, Shāfi'īyah dan Hanābilah sepakat bahwa nikah mut'ah dan nikah berbatas waktu itu *batil* dan haram.

Dari kalangan Hanafīyah, hanya Zufar saja yang memaksakan diri untuk membolehkan pernikahan yang berbatas waktu. Hal ini rupanya Zufar ingin membedakan antara nikah mut'ah dengan nikah yang berbatas waktu (*mu'qqat*). Menurutnya, pernikahan berbatas waktu itu sah dan yang batal hanyalah pemberian syarat batas waktu, seperti mempersyaratkan khamer. Maka dengan sendirinya, status perkawinan tersebut menjadi nikah *dā'im*. Hal ini karena Zufar memandang bahwa antara nikah *dā'im* dan *mu'qqat* ada kesamaan terkait dengan adanya saksi-saksi dan lafadz akadnya memakai *tazwīj* dan *nikāh*. Sedangkan dalam nikah mut'ah memakai lafadz *atamatta'u biki* atau *astamti'u*. Namun argumen Zufar tertolak, karena ulama-ulama Hanafīyah menganggap bahwa perbedaan secara prinsip antara akad nikah *dā'im* dan nikah mut'ah adalah berbatas waktu, maka dengan demikian nikah berbatas waktu termasuk nikah mut'ah. Karena yang diperhitungkan adalah (*al-'ibrah fī al-'uqūd li al-ma'ānī lā li al-alfāz*). Ketika seseorang melakukan nikah mut'ah, maka menurut madhhab ini pernikahannya harus *difaskh* baik itu setelah terjadi persetubuhan maupun belum.

Adapun dalam Madhhab Mālikīyah, Mayoritas pandangan ulama-ulama Madhhab Mālikīyah sama dengan Madhhab Hanafīyah, yaitu pernikahan tersebut batal, bahkan pelakunya harus dirajam. Namun demikian, riwayat pendapat pendiri Madhhab Mālikīyah sendiri, yaitu Mālik bin Anas masih ambigu. Di riwayat yang satu, dikatakan bahwa Mālik tidak membolehkan

nikah mut'ah, dan riwayat yang lain dikatakan bahwa Mālik membolehkan nikah mut'ah, hingga dikatakan pula bahwa Mālik telah meralat pendapatnya. Hal ini menandakan secara nyata bahwa Mālik pernah membolehkan nikah mut'ah. Walaupun dinafikan oleh kelompok Sunnī yang lain, karena para pengikut Madhhab Mālikīyah dianggap yang paling bersemangat dalam membatalkan praktek pernikahan mut'ah dan berbatas waktu, bahkan menyanksinya dengan *had*.

Terkait dengan maharnya wanita yang dinikahi mut'ah dan sudah disetubuhi, maka maharnya menurut Madhhab Mālikīyah adalah sebagaimana yang tertera dalam akad, bukan mahar *mithil*.

Selain itu, Madhhab Mālikīyah berpendapat bahwa jika terdapat seseorang yang melakukan pernikahan dengan pernikahan yang sah tetapi ia berniat untuk menceraikan setelah beberapa waktu, maka hal itu diperbolehkan dengan status hukum makruh, karena termasuk akhlak yang tercela.

Adapun Madhhab Shāfi'īyah, Ulama-ulama Shāfi'īyah dipelopori pendirinya sangat tegas menentang pernikahan mut'ah. Pernikahan berbatas waktu menurut Shāfi'īyah baik lama maupun sebentar dan apa pun lafadz akad dan bentuknya selama dibatasi oleh waktu, maka hal itu termasuk nikah mut'ah dan hukumnya haram. Hal ini dapat dikatakan ulama-ulama Shāfi'īyah sangat kompak mulai dari pendiri hingga ulama pengikutnya mengharamkan dan membatalkan nikah yang berbatas waktu.

Dalam Madhhab Shāfi'īyah, apabila dalam pernikahan mut'ah terjadi *waḥī'* (persetujuan) maka pelakunya tidak dikenai had karena ada unsur syubhat. Namun pelaku (suami-istri) mut'ah itu dita'zir kalau mengetahui status keharaman itu, hal ini karena akadnya berstatus syubhat. Dan adapun wanita yang dinikahi mut'ah dan telah disetubuhi, maka wanita tersebut mendapatkan mahar *mithil* (mahar yang pantas secara *'urf* untuk wanita itu), bukan mahar yang tertera dalam akad, dan wajib menjalani masa iddah. Jika wanita tersebut melahirkan anak, maka anak tersebut dinasabkan kepada bapaknya.

Adapun dalam Madhhab Hanābilah, ulama-ulama Hanābilah berpendapat bahwa nikah mut'ah atau pun berbatas waktu adalah batal dan haram,

baik menggunakan lafadz *nikāh* maupun lainnya, dan baik itu dihadiri saksi maupun tidak, hukumnya tetap batal dan haram.

. Pendapat ini oleh ulama-ulama Hanābilah disandarkan kepada pendiri madhhabnya, yaitu Ahmad bin Hanbal. Namun demikian, hampir sama dengan Madhhab Mālikīyah, riwayat yang terkait dengan pendapat Ahmad bin Hanbal terhadap nikah mut'ah masih bersifat ambiguitas. Di satu sisi terdapat riwayat yang menyatakan bahwa Ahmad bin Hanbal membolehkan dengan makruh, walaupun terdapat juga riwayat yang menyatakan bahwa Ahmad bin Hanbal telah meralat pendapat kebolehannya sama seperti Mālik. Sedangkan di sisi lain terdapat juga riwayat yang menyatakan bahwa Ahmad bin Hanbal menghukumi batal dan haram.

Adapun terkait dengan seseorang yang mengawini seorang perempuan dengan ada niatan untuk mentalaknya setelah beberapa waktu dan tidak menyebutkan pensyaratan batas waktu di dalam akad, maka Madhhab Hanābilah sama dengan Madhhab Mālikīyah, yaitu pernikahan model ini dibolehkan tapi makruh.

Dari pemaparan di atas dapat disimpulkan dan dibandingkan secara ringkas sebagai berikut:

- a. Secara kelompok, keempat madhhab tersebut menyatakan bahwa nikah mut'ah dan pernikahan yang berbatas waktu dihukumi batal dan haram.
- b. Secara individual, hanya pendiri Madhhab Mālikīyah dan Hanbalī mempunyai catatan riwayat pernah membolehkan nikah mut'ah, walaupun dalam hal ini oleh para ulama pengikut keduanya dimentahkan dengan melemahkan periwayatannya dan diriwayatkan pula bahwa keduanya telah meralat pendapatnya.
- c. Keempat madhhab sepakat bahwa pernikahan yang berbatas waktu masuk dalam pengertian nikah mut'ah, kecuali hanya Zufar seorang diri dari Madhhab Hanafīyah yang mencoba untuk membedakan antara nikah mut'ah dan nikah mu'qqat.

Dari pemetaan di atas, dapat dipetakan lagi menurut karakteristik madhhab, nampak terlihat jelas sekali bahwa madhhab yang lebih dominan pada Sunnah atau yang terkenal dengan fuqaha' ahl al-hadith yaitu pendiri Madhhab Mālikīyah dan Hanbalī, mempunyai kecenderungan untuk tidak mengharamkan nikah mut'ah, walaupun belakangan para pengikut madhhabnya menyatakan bahwa beliau berdua telah meralat pendapatnya.

Imam Mālikī di satu sisi ia lebih dominan pada sunnah, namun di sisi lain ia juga berhujjah dengan amal ahl al-Madinah dan lebih memilihnya dari pada sunnah yang berlevel ahad. Apa lagi ditambah dengan keadaan masyarakat di Madinah sejak pertengahan masa pemerintahan Umar bin Khaṭṭāb lebih cenderung mengharamkan pernikahan mut'ah. Sedangkan Imam Ahmad bin Hanbal sebagaimana telah diketahui bahwa ia lebih memilih hadith dari pada pendapat Sahabat, Namun di sisi lain ia juga meriwayatkan hadith tentang pelarangan nikah mut'ah dari jalur 'Alī bin Abī Ṭālib. Demikian juga dengan Imam Mālik juga meriwayatkan hadith pelarangan nikah mut'ah dari jalur 'Alī bin Abī Ṭālib juga.

Adapun dari madhhab Shī'ah Ithnā 'Atharīyah, Mayoritas para ulama Shī'ah Ithnā 'Atharīyah menyatakan bahwa nikah mut'ah adalah sah. Namun, kalau diperhatikan dialognya Abū Hanifah dan Abū Ja'far al-Baqir dalam kitab *Furū' al-Kāfi* sebagaimana yang telah disajikan di atas, terdapat indikasi bahwa kebolehan nikah mut'ah tidaklah mutlak, tetapi juga mengandung unsur kemakruhan. Hal ini ditegaskan dalam keunikan nikah mut'ah sebagaimana yang telah dikemukakan di atas, bahwa kemutlakannya hanya bagi seseorang yang masih belum menikah secara *dā'im*, dan makruh bagi yang sudah menikah secara *dā'im*, kecuali jauh dari istri. Jika dibandingkan dengan kelompok Sunnī mahzab yang empat, ulama-ulama Mahzab Shī'ah Ithnā 'Athariyyah secara institusi mahzab sangat kompak dan seragam dalam menghukumi nikah mut'ah. Hal ini karena dasar-dasar yang diambil sebagai rujukan adalah kitab-kitab tafsir, hadith, dan fiqh kelompok mereka sendiri.

Madhhab Shī'ah telah memformulasikan nikah mut'ah secara komplit terkait dengan rukun-rukun dan syarat-syaratnya. Hal ini wajar karena hanya

madhhab Shī'ah yang membolehkan nikah mut'ah, sehingga diperlukan aturan petunjuk teknis pelaksanaan berupa fiqh nikah mut'ah. Sementara dari kalangan Sunnī dirasa tidak memerlukan hal itu, karena dari awal sudah melarangnya.



2. Analisis Perbandingan Pendapat ‘Umar bin Khaṭṭāb Tentang Hukum Nikah Mut’ah Menurut Sunnī dan Shī’ah

Dari paparan data di atas, kelompok Shī’ah mengklaim bahwa larangan ‘Umar tersebut merupakan inisiatif atau ijtihadnya sendiri, karena al-Qur’an telah mentashrī’nya, begitu juga Sunnah. Hal ini menurut, dikuatkan dengan pernyataan ‘Umar sendiri kalau dilihat dari redaksinya, yaitu *Ada dua macam mut’ah pada masa rasul. Aku secara tegas melarang kedua praktik itu.*

Sedangkan Kelompok Sunnī menganggap bahwa larangan ‘Umar tentang mut’ah tidak serta merta merupakan ijtihad pribadinya sendiri, dan juga bukan karena ia sebagai pemimpin secara politik kemudian melarangnya demi kemaslahatan, walaupun secara teori *masalahah* dibenarkan. Namun, hal ini karena ‘Umar menyandarkannya kepada Nabi sebagaimana riwayat yang diajukan oleh al-Kasānī di atas yang hal itu juga ada di riwayat Bayhaqī dalam Kitab Sunannya.⁴⁰⁹

Sebagai tambahan, selain riwayatnya Bayhaqī terdapat juga dalam riwayatnya Ibn Mājah dalam kitab Sunannya yang menegaskan bahwa larangan ‘Umar benar-benar disandarkan kepada Nabi yang diriwayatkan oleh anaknya, yaitu Ibn ‘Umar, ia berkata: *“Tatkala ‘Umar bin Khattab menjadi khalifah, dia berkhotbah dai hadapan orang banyak, ia menyampaikan, “Sesungguhnya Rasulullah shallallahu ‘alaihi wasallam pernah mengizinkan kita untuk melakukan nikah mut’ah sebanyak tiga kali, kemudian mengharamkannya. Demi Allah, tidaklah aku mengetahui seseorang yang melakukan nikah mut’ah sementara dia sudah menikah melainkan aku akan merajamnya dengan batu. Kecuali jika dia mendatangkan kepadaku empat orang yang bersaksi bahwa Rasul menghalalkannya setelah beliau mengharamkannya”*⁴¹⁰

⁴⁰⁹ Teks Aslinya:

السنن الكبرى للبيهقي (206 /7)
عمر بن محمد عن سالم بن عبد الله عن ابيه عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال صعد عمر على المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال ما بال رجال ينكحون هذه المتعة وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها الا واني لا اوتى بأحد نكحها الا رجمته - فهذا ان صح يبين ان عمر رضى الله عنه انما نهى عن نكاح المتعة لانه علم نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه

⁴¹⁰ Teks Aslinya:

سنن ابن ماجه (631 /1)

Dari pembahasan di atas, dengan demikian bahwa pidatonya ‘Umar yang melarang nikah mut’ah dapat disimpulkan bahwa ia hanya sekedar memberi tahu dan menguatkan bagi Sahabat yang sudah tahu bahwa mut’ah memang dilarang oleh Nabi Saw. Hal ini dibuktikan, tidak ada seorang Sahabat pun mengingkarinya pada waktu ‘Umar masih hidup.

Adapun perkataan ‘Umar “ *aku akan merajamnya*”, dapat ditinjau dengan dua cara, yaitu (1) ‘Umar menyamakan mut’ah dengan perzinahan, dan (2) sebagai siasat politik karena status ‘Umar sebagai pemimpin politik.

Adapun ‘Umar menyamakannya sebagai perzinahan walaupun secara Ṣarīh tidak menyatakannya sebagai perzinahan, namun akan dihukum sama seperti perzinahan, yaitu dirajam. Hal ini sesuai dengan pendapatnya sebagian ulama Sunnī khususnya Madhhab Mālikīyah yang menyamakannya dengan perzinahan, karena bersetubuh yang diharamkan hanya dengan pernikahan da’im dan kepemilikan budak, sehingga pendapat Madhhab Mālikīyah yang populer terkait dengan pelaku mut’ah, yaitu dirajam.

Adapun pendapat yang menganggap bahwa ancaman ‘Umar tersebut hanya sebatas siasat politik terkait dengan statusnya ‘Umar pada waktu itu sebagai pemimpin politik. Pandangan ini dikemukakan oleh al-Rāzī sebagaimana telah dipaparkan di depan, karena ulama-ulama Sunnī selain Madhhab Mālikīyah memandang bahwa mut’ah terdapat kesubhatan, maka pelaku mut’ah tidak dapat dirajam.

Adapun pernyataan ulama-ulama Shī’ah bahwa sebenarnya para Sahabat tidak sepakat pada pelarangan ‘Umar, namun hal itu didasari karena perasaan takut akan ancaman ‘Umar. Menurut Mālullah, Hal ini tidaklah mungkin karena para Sahabat kalau terkait dengan sesuatu yang sudah ada nashnya dan pendapat ‘Umar bertentangan dengan nash, maka para Sahabat pasti menentangnya, di antaranya Ubay bin Ka’ab telah menentang ‘Umar tentang pelarang mut’ah haji, Ibn Mu’adz bin Jabal menentangnya tentang masalah merajam wanita hamil, dan lain-lainnya. Hal ini menurut Mālullah, para Sahabat tidak akan-akan berpura-

حدثنا محمد بن خلف العسقلاني . حدثنا الفريابي عن أبان بن أبي حازم عن أبي بكر بن حفص عن ابن عمر قال لما ولي عمر بن الخطاب خطب الناس فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن لنا في المتعة ثلاثاً ثم حرمها . والله لا أعلم أحداً يتمتع وهو محصن إلا رجمته بالحجارة . إلا أن يأتين بأربعة يشهدون أن رسول الله أحلها بعد إذ حرمها

pura menutup-nutupi kebenaran dalam urusan agama.⁴¹¹ Adapun terkait dengan sebagian Sahabat dan Tabi'īn yang menurut ulama-ulama Shī'ah yang membolehkan nikah mut'ah akan dipaparkan pada sub bab ijmā' tentang larangan mut'ah.

Demikianlah terkait dengan pembahasan perbandingan tentang pelarangan 'Umar bin Khaṭṭāb terhadap nikah mut'ah dari sudut Sunnī dan Shī'ah. Hal ini dapat dimaklumi karena kalau ditinjau dari keabsahan sumber *istinbāḥ* hukum yang dipergunakan Sunnī dan Shī'ah juga berbeda. Hal ini karena pendapat Sahabat Nabi yang tidak diperselisihkan, oleh Sunnī dapat dijadikan hujjah dalam menetapkan hukum Islam. Berbeda dengan Sunnī, Shī'ah tidak menempatkan pendapat Sahabat sebagai hujjah, mereka hanya bersandarkan pada seseorang yang dianggap Imam pengganti Nabi versi Shī'ah. Begitu juga dengan kasus pelarangan 'Umar bin Khaṭṭāb tentang nikah mut'ah.

Bagi Sunnī, walaupun pendapat pelarangan 'Umar bin Khaṭṭāb tentang keharaman praktek nikah mut'ah dapat dikategorikan sebagai pendapat Sahabat yang tidak diperselisihkan, karena waktu itu para Sahabat yang lain tidak memperselisihkannya, namun Sunnī tidak berhenti di sini saja, karena Sunnī menganggap bahwa pelarangan 'Umar bin Khaṭṭāb tentang keharaman mut'ah, karena 'Umar bin Khaṭṭāb berlandaskan Sunnah Nabi. Sebaliknya, Shī'ah menganggap bahwa pelarangan 'Umar bin Khaṭṭāb tentang keharaman mut'ah hanya sebatas ijtihad Umar pribadi, dan pendapat Sahabat bukan termasuk dalil shar'ī.

⁴¹¹ Mālullāh, Ibid, 3

3. Analisis Perbandingan Ijma' Tentang Hukum Nikah Mut'ah Menurut Sunnī dan Shī'ah Ithnā 'Ashariyah

Dari pemaparan data di atas, dapat diketahui bahwa Ijmā' yang ada tentang mut'ah adalah kehalalannya pada masa Abū Bakar dan separuh awal dari masa 'Umar bin Khaṭṭāb. Hal ini menurut anggapan ulama Shī'ah karena di masa itu para Sahabat tidak mempersoalkannya, hal ini tergambar dari perkataan Jābir dalam Sahih Muslim “*kami melakukan mut'ah pada masa Rasul, Abu Bakar sampai 'Umar melarangnya*”⁴¹².

Namun dalam hal ini, menurut penulis perlu penelitian khusus, apakah benar dari sekian banyak Sahabat yang pada masa Abū Bakar tidak mempersoalkan praktek kehalalan mut'ah?, padahal setelah pasca Abū Bakar memerintah dan separuh dari pemerintahan “Umar dan generasi sesudahnya bermunculan pengakuan yang disandarkan kepada Nabi bahwa mut'ah tersebut dilarang, yakni dinasakh oleh Nabi Saw.

Berbeda dengan Shī'ah, mayoritas ulama-ulama Sunnī berpendapat bahwa keharaman mut'ah telah menjadi ijmā' Sahabat. Dalam hal ini, dapat dipetakan menjadi menjadi dua masa, yaitu masanya 'Umar dan setelah mayoritas Sahabat dan Tabī'in yang menghalalkan mut'ah meralat pendapatnya.

Pada masanya 'Umar, sejak ia berpidato di depan kaum muslimin tentang pelarangan mut'ah, dan para Sahabat tidak mengingkarinya sebagaimana yang telah dipaparkan di depan pada sub bab pelarangan 'Umar. Maka keadaan seperti ini dapat dikategorikan sebagai *ijmā' sukūti* atau dalam bahasa Madhhab Hanābilah adalah fatwa Sahabat yang tidak diperselisihkan, hal ini karena tidak ada pengingkaran dari para Sahabat pada waktu itu. Lebih-lebih para Sahabat mendapat tantangan dari 'Umar untuk mendatangkan beberapa saksi kalau mut'ah pernah dibolehkan setelah diharamkan oleh Nabi Saw.

⁴¹² Teks Aslinya :

صحیح مسلم (1022 /2) حدثنا الحسن الحلواني حدثنا عبدالرزاق أخبرنا ابن جريج قال قال عطاء قدم جابر بن عبدالله معتمرا فجنناه في منزله فسأله القوم عن أشياء ثم ذكروا المتعة فقال نعم استمتعا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر

صحیح مسلم (1022 /2) حدثني محمد بن رافع حدثنا عبدالرزاق أخبرنا ابن جريج أخبرني أبو الزبير قال سمعت جابر بن عبدالله يقول : كنا نستمع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر حتى نهى عنه عمر في شأن عمرو بن حريث

Namun kondisi seperti ini berubah sejak wafatnya ‘Umar bin Khaṭṭāb, di mana sebagian Sahabat mulai menggugat status keharaman mut’ah, maka bermunculan ke permukaan hadith-hadith yang terpendam di benak sebagian para Sahabat sebagai tandingan untuk menghalalkan mut’ah kembali, di antaranya adalah Ibn ‘Abbās, Ubay bin Ka’ab, Jābir dan lainnya. Maka sebagai konsekuensi logisnya, *ijmā’ sukūṭī* dengan sendirinya tercerabut, karena terdapat perselisihan. Dengan demikian, dapat dibenarkan al-Shāfi’ī tidak menjadikan *ijmā’ sukūṭī* sebagai hujjah, karena di dalamnya masih menyimpan keraguan.

Perkembangan selanjutnya, adalah disebutkan oleh ulama-ulama Sunnī sebagaimana paparan data di atas bahwa para Sahabat Nabi yang menghalalkan mut’ah telah meralat pendapatnya. Dari sinilah menurut penulis, *ijmā’ ṣarīkh* ada, karena semakin banyaknya para Sahabat mengetahui riwayat yang disandarkan kepada Nabi Saw dan mengakui bahwa mut’ah memang dilarang oleh Nabi Saw, hal ini terlihat sebagaimana hadith Sahih Muslim bahwa ‘Ali menegur Ibn ‘Abbās terkait dengan fatwanya tentang kebolehan mut’ah, dan ‘Ali pun menginformasikan kepada Ibn ‘Abbās bahwa Nabi telah melarang mut’ah pada peperangan Khaibar.

Adapun tentang kasus Asmā’ binti Abī Bakr dan Zubayr bi ‘Awwām. Muhammad Mālullah penulis buku *al-Shī’ah wa al-Mut’ah*, ia mengatakan bahwa siapa yang meneliti kitab sejarah niscaya akan menemukan bahwa Zubayr bin ‘Awwām menikahi Asmā’ binti Abī Bakr dalam keadaan masih gadis. Dan juga bahwa setelah Zubayr wafat, Asmā’ tidak pernah kawin lagi.

Lebih lanjut Muhammad Mālullah mengatakan bahwa Asmā’ dihamili oleh suaminya, ‘Abdullah bin Zubayr dan melahirkan di Qubā’. Ia anak yang pertama kali lahir setelah kedatangan Islam, menurut riwayat yang termasyhur. Sedangkan mengenai nikah mut’ah, tidak terdapat selain setelah berlangsungnya hijrah dan sebelum pecahnya perang Khaibar. Jadi pernikahan Asmā’ dengan Zubayr berlangsung seumur hidup. Kalau seandainya itu pernikahan mut’ah, ia tentunya berkewajiban menceraikan dan melepaskan ikatannya setelah Nabi bersabda :

فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيلها

*Siapa saja yang ada ikatan dengan mereka(perempuan yang dinikahi mut'ah), hendaknya ia melepaskannya.*⁴¹³

Kemudian Muhammad Mālullah melanjutkan, mereka (Shī'ah) merujuk pada kitab *al-Mukhādarāt* karya al-Raghīb al-Asbahānī, nyatanya kisah kasusnya Asmā' tidak ada sanadnya. Ia ditampilkan, sebagaimana halnya hikayat karangan para sastrawan, adalah sebagai sendau gurau, tanpa mempertimbangkan benar atau dustanya riwayat tersebut.⁴¹⁴

Adapun terkait dengan riwayat yang diajukan oleh al-Ṭabāṭabā'ī dari Sahih Muslim untuk menguatkan bahwa kisah bahwa Ibn Zubayr adalah merupakan anak dari pelaku mut'ah, maka dalam hal ini menurut penulis, al-Ṭabāṭabā'ī telah mereduksi redaksi hadith Sahih Muslim, di mana hadith yang diajukan al-Ṭabāṭabā'ī dalam kitab al-Mīzānnya dalam Sahih Muslim berada dalam bab mut'ah haji. al-Ṭabāṭabā'ī telah menghapus kata *al-hajj* dalam hadith tersebut sebagaimana kata bergaris bawah dalam hadith:

حدثنا محمد بن حاتم حدثنا روح بن عباد حدثنا شعبة عن مسلم القرني قال : سألت ابن عباس رضي الله عنهما عن متعة الحج ؟ فرخص فيها وكان ابن الزبير ينهى عنها فقال هذه أم الزبير تحدث أن رسول الله صلى الله عليه و سلم رخص فيها فادخلوا عليها فاسألوها قال فدخلنا عليها فإذا امرأة ضخمة عمياء فقالت قد رخص رسول الله صلى الله عليه و سلم فيها⁴¹⁵

⁴¹³ Hadith lengkapnya lihat di lampiran Muslim

⁴¹⁴ Mālullah, Ibid, 101-102

⁴¹⁵ Muslim, Ibid, 909

Dari beberapa analisis perbandingan di atas, mulai dari pendapat-pendapat hukum tentang nikah mut'ah, larangan Umar, dan ijma' tentang nikah mut'ah dapat dipetakan dan dibandingkan secara tegas sebagaimana tabel di bawah ini :

SUNNĪ	SHĪ'AH
✓ Nikah Mut'ah Hukumnya Haram	✓ Nikah Mut'ah Hukumnya Halal
✓ Keharaman nikah mut'ah Telah menjadi Ijma' Ulama Yang ditandai dengan Banyaknya Ulama dari generasi Sahabat, Tabi'in dan ulama generasi sesudahnya yang menghalalkan nikah mut'ah telah meralat pendapatnya.	✓ Kehalalan nikah mut'ah telah menjadi Ijma' pada masa Pemerintahan Abū Bakar dan separuh awal dari Pemerintahan Umar. ✓ Sebagian Sahabat dan Tabi'in tetap menghalalkan nikah mut'ah dan tidak pernah meralat pendapatnya
✓ Pelarangan dan pengharaman mut'ah oleh Umar bin Khaṭṭāb berdasarkan Sunnah, bukan ijtihadnya sendiri.	✓ Yang mengharamkan nikah mut'ah hanyalah Umar atas inisiatif dan ijtihadnya sendiri karena kasusnya Amr bin Harīth



B. Analisis Perbandingan *Istinbāt al-Ahkam* Nikah Mut'ah

1. Analisis Perbandingan Tafsir Surat al-Nisā' Ayat 24 Menurut Sunni dan Shi'ah Ithnā 'Ashariyah

Dari pemaparan data di atas tersebut, dapat diketahui bahwa Al-Qurṭūbī, salah satu tokoh tafsir yang mewakili Madhhab Mālikīyah memaknakan secara bahasa kata *istimtā'* dengan bersenang-senang. Ia juga memaknakan kata *ujūr* dengan makna mahar, yang berposisi sebagai upah dari bersenang-senang.

Al-Qurṭūbī mengakui bahwa terdapat jumhur ulama yang mengindikasikan maksud ayat 24 surat *al-Nisā'* tersebut adalah nikah mut'ah yang terjadi pada masa permulaan Islam yang disandarkan *qira'atnya* Ibn 'Abbās, Ubay, Ibn Jubayr yang di dalamnya terdapat *إلى أجل مسمى*. Namun kemudian Nabi Saw. melarangnya.

Al-Qurṭūbī juga mengutip pendapat Tābi'īn, yaitu Mujahid dan Hasan bahwa yang dimaksud nikah tersebut adalah nikah secara sah. Selain itu, ia juga mengutip pendapatnya Ibn Khuwayz, bahwa tidak boleh memaknakan ayat tersebut dengan nikah mut'ah karena Nabi telah melarangnya. Di samping itu, karena nikah mut'ah tidak ada persyaratan izn wali serta adanya dua orang saksi.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa al-Qurṭūbī mengakui bahwa pada awalnya, maksud ayat tersebut adalah nikah mut'ah. Namun belakangan nikah mut'ah dilarang.

Adapun dari kalangan ulama-ulama Madhhab Hanafīyah, yaitu al-Jaṣṣāṣ dan al-Kasānī berpendapat bahwa surat al-Nisā' ayat 24 tersebut mengindikasikan kepada pernikahan secara sah. Al-Jaṣṣāṣ memaknakan kata *istimtā'* dengan pengambilan manfaat sebagai kata kināyah dari kata *dukhul* (persetubuhan), sedangkan kata *ujūr* oleh al-Jaṣṣāṣ dan al-Kasānī dimaknakan dengan makna mahar. Menurutny, Penyebutan mahar diganti dengan kata *ajr* itu tidak serta merta menunjukkan atas kompensasi mut'ah, hal ini karena terdapat ayat-ayat lain yang memaknakan kata *ujūr* dengan mahar.

Pengindikasian ayat tersebut dengan nikah *dā'im*, bukan nikah mut'ah, hal ini karena al-Jaṣṣāṣ lebih menekankan pada kebahasaan dan

perangkain kata, di mana ayat 24 tersebut tidak berdiri sendiri, namun ada hubungannya dengan ayat sebelum (ayat 23) dan sesudahnya (ayat 25). Dari rangkaian ayat tersebut, mulai dari ayat 23 sampai 25 menurut al-Jaṣṣāṣ mengindikasikan pada pernikahan yang sah, bukan *mut'ah al-nisā'*. Oleh karenanya, penyebutan kata *istimtā'* menurut al-Jaṣṣāṣ berfungsi sebagai penjelas terhadap hukumnya wanita yang dicampuri dan ia berhak terhadap semua maskawinnya.

Adapun terkait pendukung *mut'ah* yang menggunakan qira'atnya Ibn 'Abbās dan Ubay yang terdapat kata *إلى أجل مسمى*, hal itu menurut al-Jaṣṣāṣ tidak pada tempatnya. Karena menetapkan kata *ajal* di dalam tilawah itu tidak boleh. Dan lafadz *ajal* sendiri tidak ditetapkan dalam al-Qur'an. Kalau memang kata *ajal* disebutkan dalam al-Qur'an, maka niscaya al-Qur'an juga akan menyebutkan tentang *mut'ah al-nisā'*. Sedangkan pendapat yang dinisbatkan kepada Ibn 'Abbās tentang kebolehan *mut'ah* dengan cara mentakwil ayat tersebut, menurut al-Jaṣṣāṣ dalam ayat tersebut tidak ada indikasi (*dalālah*) atas kebolehan *mut'ah*. Justru indikasi dari ayat tersebut adalah berupa larangan *mut'ah* dari berbagai sisi. Oleh karena itu, al-Jaṣṣāṣ meragukan kapasitas perawinya.

Sementara dalam mazhab Shāfi'ī, pendiri mazhabnya, yaitu al-Shāfi'ī mengatakan bahwa yang dimaksud surat al-Nisā' ayat 24 tersebut adalah nikah.

Menurut al-Rāzī bahwa kata *istimtā'* itu secara etimologi bermakna pengambilan suatu manfaat. Dalam menafsirkan surat al-Nisā' ayat 24 tersebut, al-Rāzī membeberkan bahwa umat Islam terpecah menjadi dua kelompok, yang satu menafsirkan dengan nikah yang sah dan yang lain menafsirkan dengan nikah *mut'ah*. Adapun al-Rāzī sendiri lebih cenderung menafsirkan ayat tersebut dengan nikah yang sah, hal ini dikuatkannya dengan menafsirkan ayat tersebut dengan menekankan pada perangkaian bahasa yang hampir sama dengan penafsiran al-Jaṣṣāṣ, di mana ayat sebelum dan sesudahnya ada keterkaitan yang mengindikasikan pada pernikahan yang sah. Namun demikian, di akhir pemaparan selanjutnya, al-Rāzī mengakui bahwa pada awalnya ayat tersebut memiliki kandungan makna nikah *mut'ah*, namun kemudian nikah *mut'ah* telah

dihapus. Pengakuannya tersebut, sama dengan Ibn Kathīr bahwa keumuman ayat tersebut dijadikan dalil atas praktek nikah mut'ah yang pada permulaan Islam pernah dibolehkan, Namun setelah itu kebolehanya dihapus.

Di dalam tafsirnya Ibn Kathīr, dikatakan bahwa Mujāhīd mengatakan bahwa ayat tersebut turun berkenaan dengan nikah mut'ah. Hal ini bertolak belakang dengan apa yang diriwayatkan oleh Al-Qurṭūbī dalam kitab tafsirnya bahwa yang dimaksud ayat tersebut menurut Mujahid adalah nikah secara sah.

Adapun al-Ṭabarī, sama dengan al-Rāzi dalam kitab tafsirnya, dimana ia memaparkan terdapat dua penafsiran di kalangan umat Islam, yaitu nikah yang sah dan nikah mut'ah. Kemudian al-Ṭabarī mengunggulkan pendapat kelompok mayoritas yang menafsirkan surat *al-Nisā'* ayat 24 tersebut dengan nikah yang sah karena dinilai lebih mendekati pada kebenaran. Dengan demikian, ia lebih cenderung menafsirkan ayat tersebut dengan nikah yang sah (*dā'im*), bukan nikah mut'ah yang dipandang haram oleh al-Ṭabarī.

Terkait dengan riwayat qira'atnya Ubay bin Ka'ab dan Ibn 'Abbās, menurut al-Ṭabarī, qiraat tersebut berbeda dengan mushaf-mushaf kaum muslimin pada umumnya, oleh karena itu tidak boleh bagi seseorang untuk menambahkan al-Qur'an dengan sesuatu pun di mana sesuatu itu tidak bersumber dari hadith yang *qaṭ'ī*. Adapun al-Māwardī (w.448 H) menjelaskan bahwa maksud perkataan Ibn Mas'ūd *إلى أجل مسمى* adalah mahar (yang ditentukan), bukan akad.

Adapun dari kalangan mazhab Hanbalī, al-'Uthaymīn dalam kitab *Sharh al-Mumtī 'Alā Zād al-Mustaqni'*, hampir sama dengan al-jaṣṣāṣ dan al-Rāzī bahwa surat al-Nisā' ayat 24 tersebut merupakan kelanjutan dari ayat sebelumnya yang menunjukkan bahwa seseorang boleh mencari (istri) berbekal hartanya dengan status *iḥṣān* (memelihara diri) dengan tidak melakukan zina. Maskawin itu menjadi tetap sebab adanya *istimtā'* dengan perantara perkawinan walaupun tidak ada seks. Adapun *qira'at* yang diriwayatkan Ibn 'Abbās, Ubay bin Ka'ab dan Ibn Mas'ūd tidak bisa digunakan sebagai dalil karena sudah dinasakh.

Adapun penafsiran surat al-Nisā' ayat 24 yang dikemukakan oleh ulama-ulama madhhab Shī'ah Ithnā 'Ashariyyah sebagaimana data yang telah dikemukakan di atas dapat disimpulkan dan di analisis sebagaimana di bawah ini.

al-Qummī dan Hāshīm al-Bahrānī menafsirkan ayat tersebut dengan nikah mut'ah yang didasarkan pada perkataan Imam Shī'ah, al-Ṣadīq dan riwayat-riwayat kitab Shī'ah.

Al-Ṭibrisī dalam kitab Majma' al-Bayān Fī Tafṣīr al-Qur'an mengakui bahwa para ulama dalam mentakwil ayat *فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ* terpecah menjadi dua golongan, yaitu: kelompok pertama memaknakan dengan bersenang-senang dan kelompok kedua memaknakan dengan nikah mut'ah.

Menurut al-Ṭibrisī, pendapat yang nomer dua adalah lebih relevan dengan konteks ayat itu. Karena lafad *istimtā'* dan *tamattu'* itu walaupun pada dasarnya juga bisa dimaknai atas pengambilan suatu manfaat dan untuk mencicipi kelezatan namun ia menjadi khusus manakala ada kebiasaan syara' yang mengharuskan adanya kekhususan itu.

Adanya kaitan kewajiban membayar setelah terjadinya *istimtā'* itu merupakan petunjuk bahwa yang dimaksud oleh ayat tersebut adalah praktek mut'ah. Karenanya, makna dari ayat tersebut adalah "akad yang khusus (mut'ah) ini bukanlah jimak dan kenikmatan itu. Karena kewajiban mahar itu disebabkan adanya akad yang dilangsungkan.

Yang menguatkan bahwa yang dimaksud lafad *istimtā'* itu bukanlah pengambilan suatu manfaat dan jimak adalah, jika seseorang melakukan akad dan belum sempat merasakan manfaat/ menikmati wanita tersebut, seharusnya ia tidak wajib membayar mahar. Padahal di sisi lain jika laki-laki itu mentalak si wanita dan laki-laki itu belum menyetubuhi si wanita maka laki-laki itu wajib membayar separuh dari maharnya. Dan jika yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah nikah *dā'im* maka si wanita berhak untuk mendapatkan seluruh maharnya dengan sebab akad itu sendiri. Karena allah berfirman: *فَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ* maksudnya adalah mahar-mahar wanita itu. Padahal kita semua sepakat bahwa hal itu (pembayaran semua mahar dalam madhhab Sunnī) itu tidak wajib. Kewajiban membayar mahar secara

sempurna dalam nikah mut'ah itu disebabkan adanya akad yang dilangsungkan, bukan karena yang lain.

Demikianlah pendapat al-Ṭibrisī dalam mentakwilkan surat al-Nisā' ayat 24. Kemudian untuk menguatkan pendapatnya, ia mengemukakan riwayat-riwayat Ibn 'Abbās, Ubay bin Ka'ab, 'Imrān bin Husayn, dan Jābir yang hampir sama dengan riwayat pada umumnya.

Adapun menurut Al-Ṭabāṭabā'ī dalam tafsir *al-Mīzān*nya, al-Ṭabāṭabā'ī menafsirkan ayat 24 tersebut dengan riwayat-riwayat yang terdapat dalam kitab-kitab Shī'ah. Sedangkan terkait dengan riwayat qira'ah yang diriwayatkan oleh Ubay bin Ka'ab dan Ibn 'Abbās menurutnya, adalah hanya sebatas *dalālah 'alā al-mā'nā* bukan turunnya lafaz.

Adapun terkait dengan anggapan yang mengatakan bahwa *qira'at* Ubay bin Ka'ab dan Ibn 'Abbās adalah shad dan tidak dapat dikategorikan sebagai al-Qur'an, Ṭabāṭabā'ī menanggapi bahwa qira'at tersebut dan riwayat-riwayat yang menghapus tentang mut'ah statusnya sama-sama riwayat ahad. Justru adanya qira'ah tersebut menunjukkan atas pemahaman para Sahabat Nabi Saw akan kandungan ayat tersebut sebagai nikah mut'ah.

Secara kebahasaan, Ṭabāṭabā'ī menolak pendapat dari ulama Sunnī yang menyamakan mut'ah dengan perzinahan karena di dalamnya terdapat unsur *مسافحة* yang bermakna mengalirkan air mani. Hal itu menurut Ṭabāṭabā'ī tidaklah tepat. Karena makna nikah sendiri secara bahasa adalah *waṭ'* (bersetubuh). Maka konsekuensinya adalah nikah da'im yang tujuannya mengalirkan air mani juga dapat dipandang perzinahan, sedangkan menurut Ṭabāṭabā'ī menyamakan arti kata keduanya juga tidak tepat. Oleh karena itu, menurutnya, kalau nikah mut'ah dipandang sebagai perzinahan karena tujuannya mengalirkan air mani, maka harus jujur juga dalam memandang, bahwa pernikahan da'im yang tujuannya mengalirkan air mani harus dipandang juga sebagai perzinahan.

Ṭabāṭabā'ī mengakui tujuan diundangkannya antara nikah da'im dan mut'ah jelas berbeda, walaupun sebagian dampak-dampaknya terkadang mungkin juga muncul di dalam keduanya, namun perbedaan yang nyata menurut Ṭabāṭabā'ī adalah ciri khas mut'ah sebagai rukhsah bagi umat Islam yang tidak

memungkinkan untuk melaksanakan pernikahan da'im sebagaimana alasan yang dikemukakannya.

Adapun dari al-‘Āmilī, Memaknakan ayat 24 tersebut dengan tradisi dan pemahaman masyarakat arab yang berkembang luas pada waktu itu. Menurutnya, ayat tersebut turun untuk memperkuat tradisi yang telah ada pada waktu itu, yaitu pemberian imbalan dengan kesepakatan bersama. Karena orang-orang arab pada waktu sudah terbiasa menggunakan kata *istimtā'* dengan perkawinan nikah mut'ah. Maka menurutnya, tidak dibenarkan memaknakan lafaz ayat al-Qur'an tersebut dengan makna-makna selain yang tidak beredar luas di masyarakat pada waktu itu. Selain itu, ayat tersebut menggunakan kata أجورهن yang berarti imbalan. Dalam nikah dā'im itu tidak ada kata upah/kompensasi melainkan yang ada adalah lafadz مهر atau صداق. Karenanya, membawa lafadz kepada selain maknanya adalah takwil yang tidak ada landasannya.

Secara perangkaian ayat, menurut al-‘Āmilī bahwa ayat فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن menunjukkan akan kandungan nikah mut'ah. Hal ini dibuktikan bahwa mulai ayat 19 sampai pertengahan awal ayat 24 dari surat al-Nisā', Allah telah menjelaskan perbuatan dholim dan macam-macam wanita yang haram dinikahi dan itu sudah dianggap selesai. Kemudian Allah melanjutkan penjelasannya bahwa selain wanita-wanita yang telah disebutkan sebelumnya maka hukumnya dihalalkan dengan firmanNya وأحل لكم ما وراء ذلكم . Di sini al-‘Āmilī menyimpulkan bahwa ada hukum lain yang tidak tercover dengan ayat sebelumnya, sehingga Allah menyempurnakan faedah dengan firmanNya فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن . Dengan adanya ayat ini, dapat diketahui bahwa ada model perkawinan lain yang tidak disebutkan pada ayat sebelumnya dan juga tidak dicakup oleh hukum nikah yang pertama itu, yakni nikah mut'ah.

Terkait dengan terdapatnya riwayat-riwayat yang menafsiri lafadz *istimtā'* dalam ayat tersebut dengan nikah *dā'im* dan lafadz *ajr* dengan mahar,

menurut al-‘Āmilī, kandungan riwayat-riwayat itu baru bisa diterima jika ulama’ *ahl al-bayt* sepakat dan juga selain ulama *ahl al-bayt*. Di samping itu menurut al-‘Āmilī, sanad dari riwayat tersebut sangat lemah dan tidak dapat dijadikan hujjah, apalagi digunakan untuk mentakwil nash al-Qur’an.

Adapun tentang terdapatnya riwayat-riwayat yang kontradiktif tentang nikah mut’ah, maka al-‘Āmilī menekankan kepada sesuatu yang sebelumnya telah disepakati (kebolehan mut’ah sebagaimana awal kedatangan Islam) dan meninggalkan sesuatu yang diperselisihkan (penghapusan mut’ah). Sedangkan terkait dengan klaim bahwa *kemuḥṣānan* seseorang didapat hanya dengan melalui nikah da’im, al-‘Āmilī menolaknya dengan keras. Menurutnya, *kemuḥṣānan* seseorang juga didapat melalui nikah *munqaṭi’*.

Dengan demikian dari kedua golongan di atas, yakni Sunī dan Shī’ah dapat dipetakan perbedaan dan persamaannya sebagai berikut:

1. Mayoritas Sunnī memaknakan surat al-Nisā’ ayat 24 tersebut dengan kebahasaan, yaitu bersenang-senang atau pengambilan manfaat yang diisyaratkan dengan persetubuhan. Pemaknaan kebahasaan secara mandiri dan terlepas dari konteks pemahaman masyarakat arab pada waktu itu tentang makna *istimtā’*. Hal ini merupakan konsekuensi logis di mana ulama-ulama Sunnī mulai melirik hadith-hadith penghapusan dan pelarangan nikah mut’ah sebagai bayān dari al-Qur’an. Sehingga makna *istimtā’* dalam surat al-Nisā’ ayat 24 tersebut yang lebih pantas menurut Sunnī adalah “perempuan yang telah disetubuhi, maka wajib dibayar maharnya secara penuh”. Berbeda dengan ulama-ulama Sunnī, ulama-ulama Shī’ah memaknakan *istimtā’* dengan akad nikah mut’ah. Mereka memaknakan seperti itu karena berpatokan pada konteks makna yang berkembang pada masyarakat arab pada sebelum dan masa-masa awal kedatangan Islam, Hal ini dikuatkan dengan riwayatnya Ibn ‘Abbās dan Ubay bin Ka’ab tentang makna *istimtā’*. Sebagian ulama Sunnī seperti al-Qurṭubī dan al-Rāzī pada awalnya tidak memungkiri bahwa pemaknaan awal lafadz *istimtā’* berindikasi pada nikah mut’ah. Hal ini pun dikuatkan oleh Ibn Kathīr bahwa keumuman ayat *istimtā’* dapat dijadikan dalil atas kebolehan nikah mut’ah, namun berhubung banyaknya hadith yang

menerangkan tentang penghapusan dan pelarangan nikah mut'ah, maka makna *istimtā'* secara konteks oleh ulama-ulama Sunnī dialihkan pada makna kebahasaan secara umum, yaitu bersenang-senang atau pengambilan manfaat yang dinisbatkan pada persetubuhan.

2. Ulama-ulama Sunnī dan Shī'ah sama-sama menafsirkan surat al-Nisā' ayat 24 secara perangkaian kata, yaitu al-Jaṣṣāṣ, al-Rāzī, dan al-'Uthaymīn dari kubu Sunnī, dan al-'Āmilī dari kubu Shī'ah. Akan tetapi walaupun sama-sama menafsirkan dengan perangkaian kata, namun hasil dari penafsiran dua kubu tersebut sangat kontradiktif, hal ini karena dari kubu Sunnī menganggap bahwa ayat-ayat sebelum surat al-Nisā' ayat 24 menerangkan tentang nikah *dā'im*, maka lafadz *فما استمتعتم به* pada surat al-Nisā' ayat 24 juga harus dimaknakan nikah *dā'im* karena huruf "fa" merupakan huruf *aṭāf* yang harus diaṭāfkan pada ayat sebelumnya. Sedangkan kubu Shī'ah sebaliknya, al-'Āmilī menganggap bahwa sebelum lafadz *فما استمتعتم به*, Allah telah sempurna dan selesai menerangkan tentang nikah *dā'im*, dan dengan lafadz tersebut Allah mengungkapkan bahwa ada model pernikahan lain yang berbeda dengan pernikahan *dā'im*, yaitu nikah mut'ah.

IAIN JEMBER

2. Analisis Perbandingan Naskh dan Dalil Sunnah Nikah Mut'ah Menurut Sunnī dan Shī'ah Ithnā 'Ashariyah

Dari penyajian data di atas tentang Naskh Nikah Mut'ah menurut Sunnī dan Shī'ah Ithnā 'Ashariyah dapat digambarkan sebagaimana di bawah ini.

Adapun Madhhab Mālikīyah yang diwakili oleh al-Qurṭubī berpendapat bahwa ayat 24 Surat al-Nisā' telah dinaskh. Ia memperkuat argumentasinya dengan menukil pendapat Abū Hātim bahwa dengan adanya permohonan izin para Sahabat kepada Nabi Saw. untuk mengibiri kemaluannya sebagaimana hadith yang diriwayatkan dalam kitab Ṣahīh Muslim, hal itu menunjukkan bahwa mut'ah sebelumnya telah dilarang oleh Nabi Saw yang kemudian dipatenkan untuk dilarang selamanya pada saat penaklukan kota Makkah.

Di samping itu al-Qurṭubī, memperkuat argumennya dengan beberapa riwayat, di antaranya 'Ā'ishah, Qāsim dan Muhammad yang menyatakan bahwa mut'ah telah dinaskh dengan ayat *والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين* . dan beberapa riwayat di antaranya Sa'īd bin Musayyab, Ibn Mas'ūd, dan 'Alī bin Abī Ṭālib yang menyatakan bahwa mut'ah telah dinaskh dengan ayat-ayat nikah, talak, iddah dan waris sebagaimana data di atas.

Adapun dari Madhhab Hanafīyah yang diwakili oleh al-Jaṣṣāṣ sama dengan yang dikemukakan oleh al-Qurṭubī, yaitu dinaskh dengan ayat *والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين* , menurutnya karena mut'ah bukan pernikahan dan kepemilikan budak. Selain itu, menurut *al-Sayrāsī* mut'ah telah dinaskh dengan hadith-hadith yang terdapat dalam hadithnya Bukhari dan Muslim, di mana naskh mut'ah sama dengan kasus tentang kiblat yang dinaskh dua kali. Selebihnya, *al-Sayrāsī* memperkuat argumennya bahwa tanpa adanya naskh, kebolehan mut'ah hanya berlaku tiga hari pada masa Nabi, dan dengan berlalunya tiga hari, maka tercabutlah kebolehan mut'ah tersebut dengan sendirinya sebagaimana dalam hadithnya Muslim.

Adapun dalam Madhhab Shāfi'iyah sama dengan madhhab Sunnī lainnya sebagaimana di atas, yaitu Shāfi'ī menegaskan bahwa mut'ah dinaskh telah dinaskh dengan dengan al-Qur'an dan Sunnah. Menurut mut'ah dinaskh

dengan ayat-ayat talak, waris, zihār, ilā', dan li'ān. Hal ini karena di dalam mut'ah tidak ada ketentuan tersebut. Sedangkan Ibn Kathīr mengatakan bahwa ayat 24 Surat al-Nisā' tersebut dilihat keumumannya dijadikan dasar atas kebolehan mut'ah, Namun mayoritas ulama berpendapat bahwa mut'ah tersebut telah dinaskh. Adapun Pijakan dari pendapat jumhur adalah hadits yang terdapat dalam kitab sahih bukhari dan muslim dari Alī bin Abī Ṭālib. Demikian juga dengan al-Rāzī, bahwa mayoritas ulama berpendapat bahwa mut'ah telah dinaskh.

Sama juga dengan Madhhab Hanābilah, al-Syarkasi dan Ibn Taymiyyah berpendapat bahwa mut'ah telah dihapus sebagaimana hadits-hadith yang telah diriwayatkan oleh Bukhāri dan Muslim. Selain itu Ibn Taymiyyah berpendapat sama dengan ulama-ulama Sunnī lainnya, bahwa mut'ah telah dihapus dengan ayat-ayat talak, waris, dan 'iddah. Juga dengan ayat *والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين*, hal menurutnya karena wanita yang dimut'ah tidak termasuk istri dan budak. Karena tidak ada ketentuan talak, waris, dan 'iddah dan hak-hak lainnya sebagaimana lazimnya istri.

Demikianlah Naskh nikah mut'ah menurut Madhhab Sunnī yang terdiri dari Mālikīyah, Hanafīyah, Shāfi'īyah, dan Hanābilah. Sedangkan menurut Shī'ah Ithnā 'Ashariyah, sangat bertolak belakang dengan pemahaman Sunnī sebagaimana di bawah ini.

Menurut Shī'ah, adapun terkait dengan pendapat Sunnī bahwa ayat 24 surat al-Nisā' telah dinaskh dengan surat al-Mu'minūn ayat 5-7 dan al-Ma'ārij ayat 28 – 31 yang berbunyi *والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون*. al-Ṭabāṭabā'ī selaku tokoh Shī'ah membantah dengan berargumen bahwa Surat al-Nisā' ayat 24 yang menerangkan tentang mut'ah adalah ayat *Madaniyyah* (turun setelah hijerah), sedangkan surat al-Mu'minūn ayat 5-7 dan al-Ma'ārij ayat 28 – 31 adalah ayat *Makkiyyah* (turun sebelum hijerah).

Dari argumen al-Ṭabāṭabā'ī sebagaimana data di atas dapat disimpulkan bahwa, kalau hal ini dipaksakan bahwa ayat *makkiyyah* menghapus ayat *madaniyyah*. Kemudian Nabi membolehkan mut'ah pada masa setelah hijeriyah sebagaimana hadits-hadith yang tertulis dalam Sahih Muslim, hal itu

berarti Nabi telah bertindak sembrono, karena di al-Qur'an jelas-jelas diharamkan, padahal perkataan Nabi itu adalah hujjah apabila tidak bertentangan dengan al-Qur'an. Menurut al-Ṭabāṭabā'ī, hal ini sama dengan menghidupkan ayat-ayat yang telah dimatikan sebelumnya.

Pendapat al-Ṭabāṭabā'ī ini menegaskan bahwa ayat-ayat *madaniyyah* tidak dapat menaskh ayat-ayat *makkiyyah* sebagaimana teori naskh yang berkembang di kalangan Sunnī dan Shī'ah. Adapun tentang hadith-hadith yang bertentangan dengan al-Qur'an, dalam madhhab Shī'ah tidak dapat diterima.

Berdasarkan hal di atas, al-Ṭabāṭabā'ī menegaskan bahwa mut'ah merupakan rukhṣah dari Nabi dan wanita yang mut'ah tetap dipandang sebagai istri. Dengan demikian, justru surat al-Mu'minūn ayat 5-7 dan al-Ma'ārij ayat 28 – 31 memperkuat kehalalan mut'ah, bukan sebaliknya sebagaimana pendapat ulama-ulama Sunnī.

Adapun terkait pendapat Sunnī bahwa mut'ah telah dinaskh dengan ayat-ayat talak, iddah, waris dan hak-hak perempuan lainnya dalam nikah da'im. al-Ṭabāṭabā'ī dan Al-Āmilī membantah dengan menggunakan nalar uṣūl al-fiqh, bahwa ayat-ayat tersebut sama dengan ayat lainnya yang bisa *ditakhṣiṣ* dan *ditaqyīd*. al-Ṭabāṭabā'ī memberikan contoh seperti waris bagi istri yang murtad, fasakh terhadap talak, dan nafakah ketika *nuṣū'*, demikian juga mut'ah menurut al-Ṭabāṭabā'ī, ia sebagai bayān yang berfungsi *mentakhṣiṣ* dan *mentaḳyīd* ayat-ayat tersebut. Sedangkan masalah iddah, al-Ṭabāṭabā'ī dan Al-Āmilī menyebutkan bahwa ulama-ulama Sunnī keliru, karena dalam riwayat-riwayat dan fiqh Shī'ah, iddah dalam mut'ah itu dua kali haid.

Terkait dengan iddah dua kali haid, hal itu tidak ada satu pun dalil yang menjelaskan dalam riwayat-riwayat yang terdapat dalam kitab-kitab Sunnī, ulama-ulama Shī'ah hanya merujuk kitab-kitab mereka sendiri. Dengan demikian, secara tidak langsung ulama-ulama Shī'ah mengakui bahwa iddah dua kali haid untuk wanita yang dimut'ahi tidak ada satu referensi pun yang tertulis di kitab-kitab Sunnī untuk dijadikan pijakan dalam memperkuat argumentasinya.

Adapun berkenaan dengan sunnah yang mengharamkan mut'ah yang telah dikemukakan oleh ulama-ulama Sunnī dalam kitab-kitabnya, ulama-ulama

Shī'ah, yaitu al-Ṭabāṭabā'ī, al-‘Āmilī, dan al-Amīnī berpendapat bahwa riwayat-riwayat yang bertebaran di kitab-kitab Sunnī tidak sesuai dengan kenyataan yang ada, dan satu sama lain saling bertentangan. Al-‘Āmilī melakukan kritik sanad terhadap hadith-hadith yang terdapat dalam kitab Bukhāri dan Muslim dengan mengelompokkan berdasarkan jalur periwayatannya dari Sahabat, yaitu : (1) ‘Alī bin Abī Ṭālib, (2) Salamah bin Akwā , dan (3) Sabarah bin Ma’bad al-Juhnī

Terkait dengan pandangan Al-‘Āmilī bahwa riwayat ‘Alī bin Abī Ṭālib bertentangan dengan riwayat ‘Alī lainnya, yakni yang terdapat dalam kitabnya al-Ṭabarī. Hal ini menurut hemat penulis, pembandingannya terlalu jauh, karena membandingkan kitab tafsir dengan kitab hadith (Bukhari dan Muslim) yang diakui keabsahannya oleh mayoritas Sunnī.

Di samping itu, hadith tersebut hanya ada di kitab tafsir al-Ṭabarī saja, sedangkan di kitab-kitab hadith yang mu’tabar dalam kalangan Sunnī khususnya Kutub al-Sab’ah (Bukharī, Muslim, Abū Daud, Tirmidī, Nasā’ī, Ibn Majah, dan Ahmad bin Hanbal) tidak dijumpai sama sekali riwayat semacam hadith tersebut. Justru yang ada riwayat ‘Alī bin Abī Ṭālib di kitab-kitab hadith tersebut adalah pelarangan mut’ah.⁴¹⁶

Adapun terkait anggapan Al-‘Āmilī bahwa Ibn ‘Abbās mengambil makna dari mengambil makna itu dari ali bahwa “*Jika ‘Umar tidak melarang mut’ah maka hanya orang bodoh saja yang bisa terjerumus dalam perzinahan*” dengan merujuk kitabnya al-Jaṣṣāṣ⁴¹⁷, Ibn rusyd⁴¹⁸, dan jalaluddin al-Suyūṭī⁴¹⁹ hal itu tidak dibenarkan, karena redaksinya tidak ada kaitannya dengan ‘Alī bin Abī Ṭālib sebagaimana data yang telah dipaparkan di atas pada catatan kaki. Justru

⁴¹⁶ Lihat lampiran Riwayat ‘Alī bin Abī Ṭālib

⁴¹⁷ Al-Jaṣṣāṣ mencantumkan riwayat tersebut, karena terkait dengan metode penulisannya, yaitu metode perbandingan. Di mana ia memaparkan masing-masing pendapat dan dalil-dalil yang digunakan oleh kedua kelompok (yang pro dan kontra akan mut’ah), kemudian ia mentarjihnya. Dalam hal ini ia mengunggulkan kelompok yang kontra akan mut’ah berdasarkan dalil-dali yang digunakannya.

⁴¹⁸ Bidayah al-Mujtahid karya Ibn Rushd dapat dikategorikan sebagai kitab fiqh perbandingan, di mana ia mengemukakan pendapat hukum beserta dalil-dalilnya dari masing-masing madhhab, kemudian mentarjihnya, dalam hal ini ia lebih condong pada pendapat madhhab Mālikī. Demikian juga ia juga memaparkan pendapat dan dalil-dalil yang diajukan oleh madhhab yang pro mut’ah, yakni Shī’ah Ithnā ‘Athariyyah.

⁴¹⁹ Demikian juga dengan Kitab Tafsir Dur al-Manthūr karya al-Suyūṭī.

yang ada dalam kitab-kitab hadith Sunnī, ‘Alī bin Abī Ṭālib menegur Ibn ‘Abbās karena menghalalkan mut’ah sebagaimana dalam hadithnya Muslim.⁴²⁰

Adapun terkait pendapat Al-‘Āmilī tentang sanadnya riwayat ‘Alī bin Abī Ṭālib yang dianggap pemalsuan karena disandarkan kepada putranya, yaitu Muhammad Abu Abdullah bin Ali bin Abī Ṭālib (dari istrinya yang bernama Khawalh binti Ja’far al-Hanafīyah), ia terkenal dengan Muhammad bin al-Hanafīyah (w. 67 H). Menurut Ibn Hajar, Muhammad bin ‘Ali mempunyai anak yang bernama Hasan. Bukhari meriwayatkan banyak hadith dari Hasan selain hadith ini (mut’ah) di antaranya terdapat dalam bab mandi. Sementara saudara Hasan yaitu bernama Abdullah bin Muhammad, julukannya adalah Abū Hāshim. Bukhari hanya meriwayatkan satu hadith darinya yaitu dalam bab ini. Ibn Sa’īd, al-Nasā’ī, dan al-‘Ajalī menganggap bahwa Abdullah itu *thiqah*. Dalam kitab tarikh Ibn ‘Uyaynah menjelaskan dari al-Zuhrī (*bercerita kepada kami Hasan dan Abdullah kedua anak Muhammad bin ‘Alī. Hasan itu adalah seseorang yang paling thiqah daripada Abdullah*). Ahmad dan Sufyān berpendapat: (Hasan itu lebih kami sukai. Abdullah itu menjadi pengikut Shī’ah, dan ia menjadi tokohnya Shī’ah)⁴²¹.

Terkait dengan tuduhan pemalsuan oleh al-‘Āmilī, al-‘Āmilī tidak menjelaskan lebih jauh alasannya, kenapa hadith riwayatnya ‘Alī yang disandarkan kepada anaknya dianggap pemalsuan. Padahal riwayat yang serupa juga dapat dijumpai di kitab-kitab hadith Sunnī seperti Sahih Muslim, Turmuzi, Ibn Majah dan Nasā’ī.⁴²²

Adapun pernyataan al-‘Āmilī bahwa Sufyān bin ‘Uyaynah adalah seorang periwayat yang terkenal melakukan tadlis hadith⁴²³. al-‘Āmilī mengutip pernyataannya tersebut dari kitabnya al-Dhihābī, yaitu *mīzān al-i’tidāl fī naqd al-rijāl*. Dalam hal ini, penilaian al-‘Āmilī berat sebelah karena hanya mengutip kejelekannya saja, padahal menurut al-Dhihābī, Sufyān bin ‘Uyaynah termasuk

⁴²⁰ Lihat lampiran riwayat ‘Alī bin Abī Ṭālib.

⁴²¹ Ibn Hajar, Ibid, 72-73

⁴²² Lihat lampiran riwayat ‘Alī

⁴²³ Tadlis adalah menyembunyikan aib dalam hadith dan menampakkan kebaikan pada dhahirnya. Tadlis menurut ‘Ajjāj al-Khaṭīb terbagi menjadi dua, yaitu tadlis al-isnād dan tadlis al-shuyūkh. ‘Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Hadīth Wa Muṣṭalahh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1971.), 341

salah satu periwayat yang *thiqah*, berpengetahuan luas, kuat hafalannya dan mayoritas umat Islam bersepakat menggunakan riwayatnya sebagai *hujjah*, walaupun terkadang ia melakukan *tadlis*, namun ia hanya mengambil dari orang-orang yang *thiqah*.⁴²⁴

Adapun Riwayatnya Salamah bin Akwa', al-'Āmilī menilai bahwa riwayat yang disampaikan oleh Salamah bin Akwa' pada hadith pertama⁴²⁵ dan awal hadith kedua⁴²⁶ dalam kitabnya Bukhari tidak ada indikasi pelanggaran mut'ah, yang ada justru rukshah mut'ah. Sedangkan pada sambungan akhir hadith kedua⁴²⁷, al-'Āmilī mulai memberi penilaian bahwa Bukhari telah memalsukan hadith. Demikian juga ketika menilai hadith yang pertama⁴²⁸ dalam Sahih Muslim, ia memberikan penilaian ia juga menilai tidak ada indikasi pelanggaran mut'ah, akan tetapi ketika menilai hadith yang kedua⁴²⁹ dari riwayat Salamah bin Akwa' yang berisi tentang rukhsah mut'ah selama tiga hari, kemudian setelah itu Nabi melarangnya, ia pun memberi cap hadith tersebut sebagai hadith yang tidak dapat dijadikan hujjah karena terdapat beberapa perawi yang dinilainya tidak layak. Demikianlah penilaian al-'Āmilī terhadap riwayat Salamah bin Akwa' tentang mut'ah.

Penilaian al-'Āmilī sebagaimana di atas kalau memperhatikan satu persatu riwayat Salamah bin Akwa' secara sepintas, ada benarnya. Karena antara

⁴²⁴ Al-Dhīhābī, *Mīzān al-I'tidāl Fī Naql al-Rijāl*, Jilid II (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t,th), 170

⁴²⁵ Teks hadithnya :

صحیح البخاری (1967/5)
حدثنا علي حدثنا سفيان قال عمرو عن الحسن بن محمد عن جابر بن عبد الله وسلمة بن الأكوخ قال كنا في جيش فأتانا رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إنه قد أذن لكم أن تستمتعوا فاستمتعوا

⁴²⁶ Teks hadithnya :

صحیح البخاری (1967/5)
وقال ابن أبي ذئب حدثني إياس بن سلمة بن الأكوخ عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (أبما رجل وامرأة توافقا فعشرة ما بينهما ثلاث ليل فإن أحببنا أن يتزايديا أو يتتاركا تتاركا). فما أدري أشيء كان لنا خاصة أم للناس عامة

⁴²⁷ Teks hadithnya :

صحیح البخاری (1967/5)
قال أبو عبد الله وبينه علي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه منسوخ

⁴²⁸ Teks hadithnya :

صحیح مسلم (1022/2)
وحدثنا محمد بن بشار حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن عمرو بن دينار قال سمعت الحسن بن محمد يحدث عن جابر بن عبد الله وسلمة بن الأكوخ قال خرج علينا منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أذن لكم أن تستمتعوا يعني متعة النساء

⁴²⁹ Teks hadithnya :

صحیح مسلم (1022/2)
حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا يونس بن محمد حدثنا عبد الواحد بن زياد حدثنا أبو عميس عن إياس بن سلمة عن أبيه قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم عام أوطاس في المتعة ثلاثا ثم نهى عنها

satu dengan lainnya terdapat pertentangan. Hal ini tidak dapat dibenarkan di kalangan Sunnī, karena al-‘Āmilī tidak memandang secara keseluruhan hadith-hadith pelarangan mut’ah, sehingga sulit untuk mendapatkan pemahaman yang utuh.

Sebagaimana diketahui bahwa para ulama Sunnī sepakat meletakkan hadith-hadith yang terdapat dalam kitab Sahih Bukhari dan Muslim sebagai dalil *naqliyah* yang kedua dan ketiga, selebihnya adalah kitab-kitab hadith sahih lainnya seperti kitab hadith miliknya Abū Dawud, Tirmizī, al-Nasā’ī dan lainnya.⁴³⁰ Oleh karena itu sebagaimana teori usul fiqh, jika terdapat beberapa nash dianggap bertentangan dengan nash lainnya, bukan berarti salah satunya harus dibuang. Selama nash tersebut sahih, maka jalan tengahnya adalah mengkompromikan keduanya. Di mana salah satu atau beberapa nash berfungsi sebagai bayan sehingga memperoleh pemahaman yang utuh, bukan sepotong-sepotong. Hal ini pun ulama Shī’ah melakukannya seperti contoh kasus surat al-Nisā’ ayat 24 dengan al-Ma’ārij ayat 28 – 31. Di mana ulama Shī’ah memandang sebagai bayan *takhṣīṣ* atau *taqyīd*, sementara Sunnī memandang sebagai naskh sebagaimana yang telah dipaparkan di atas. Lebih-lebih terkait dengan nash hadith yang berhubungan dengan suatu kasus, tempat dan waktu kejadiannya seperti pembolehan dan pelarangan mut’ah.

Oleh karena itu, beberapa ulama Sunnī telah mengkompromikan hadith-hadith yang dipandang bertentangan satu sama lainnya, di antaranya adalah al-Nawawī dalam kitab Sharh al-Muslim dan Ibn Hajar dalam kitab fath al-Bārī dan juga lainnya yang akan disajikan secara panjang lebar pada sub bab tarikh nikah mut’ah.

Sebagai contoh kecilnya, Ibn Hajar mencoba menghubungkan antara satu hadith dengan hadith lainnya, seperti redaksi riwayat Salamah bin Akwa’ dalam Sahih Bukhari *فما أدري أشيء كان لنا خاصة أم للناس عامة* (*aku tidak tahu apakah sesuatu (mut’ah) itu hanya khusus bagi kami atau untuk seluruh manusia*). Kemudian Ibn Hajar menampilkan riwayat lain, yaitu riwayat Abū dhar yang di dalamnya terdapat pengkhususan. Ini dikeluarkan oleh al-Bayhaqī. Abū

⁴³⁰ Khaṭīb, Ibid, 318

dhar berkata: *kami sahabat-sahabat Rasul memperoleh kebolehan untuk melakukan mut'ah nisa selama tiga hari dan kemudian rasul melarangnya.*⁴³¹

Kemudian hadith ini ditutup dengan *قال أبو عبد الله وبينه علي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه منسوخ* (Abu 'Abdullah, yakni Muhammad bin Ali berkata bahwa dan 'Alī sungguh-sungguh telah menjelaskan dari Nabi bahwa kebolehan mut'ah itu telah dinasakh). Hal itu dimaksudkan bahwa ada penegasan dari 'Alī terkait adanya larangan mut'ah dari Nabi setelah dibolehkan. Hal ini sudah kita bahas panjang lebar pada hadith yang pertama. Abd al-Razzaq dalam kitab *muṣannif* mengeluarkan dari jalur lain, dari 'Alī, ia berkata: *نسخ رمضان كل صوم ونسخ المتعة الطلاق والعدة والميراث (puasa Ramadan itu menghapus semua puasa. Talak, iddah, dan waris menasakh mut'ah).*⁴³²

Demikian juga dengan riwayat Salamah bin Akwā' dalam Sahih Muslim, ia berposisi sebagai bayān untuk menjelaskan riwayat Salamah bin Akwa' yang ada dalam Sahih Bukhari, di mana dalam Sahih Bukharī riwayat Salamah tidak menjelaskan tarikhnya, sedangkan dalam Sahih Muslim dijelaskan tarikhnya. Hal ini nampak jelas sebagaimana pemaparan al-Nawawī pada data di sub bab tarikh nikah mut'ah.

Adapun krtitik sanad yang dilakukan oleh al-'Āmilī pada riwayat Salamah bin Akwa' dalam Sahih Muslim, di mana al-'Āmilī menilai bahwa di dalamnya terdapat perawi yang tidak layak, yaitu Yunūs bin Muhammad dan 'Abd al-Wahid bin Ziyād. Menurutnya, Yunus bin Muhammad dianggap lemah oleh tiga pakar hadith, yaitu Ibn Mu'īn, al-Nasā'ī, dan Ahmad. Adapun 'Abd al-Wahid bin Ziyād dinilai sebagai orang yang sering memalsukan hadith, tidak mempunyai kecakapan sama sekali dan riwayat-riwayatnya dianggap *musrsal*. al-'Āmilī menilai demikian karena merujuk kitabnya al-Dhīhābī, yaitu *mīzān al-i'tidāl fī naqd al-rijāl*.

⁴³¹ Teks aslinya :

سنن البيهقي الكبرى (207 /7)
وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو زكريا بن أبي إسحاق قالوا ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا العباس بن محمد الدوري ثنا خنيس بن بكر بن خنيس ثنا مالك بن مغول عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبي ذر قال إنما أحلت لنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : متعة النساء ثلاثة أيام ثم نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم

⁴³² Ibn Hajar, Ibid, 78

Demikianlah kritik sanad yang dilontarkan al-‘Āmilī terhadap riwayat Salamah bin Akwa’ dalam Sahih Muslim. Akan tetapi, ketika dilihat langsung sumber asli (*mīzān al-i’tidāl fī naqd al-rijāl*) yang jadi rujukan al-‘Āmilī. Hasilnya, tidak sesuai dengan kenyataan yang ada. Yang dikatakan al-Dhīhābī bahwa perawi yang dianggap lemah oleh Ibn Mu’īn, al-Nasā’ī, dan Ahmad ternyata bukan Yunūs bin Muhammad sebagaimana pernyataan al-‘Āmilī, ia adalah Yunūs bin Abī Ya’fūr yang biasa meriwayatkan hadith dari ayahnya, yaitu Waqdān, juga dari Sa’īd bin Mansūr dan ‘Uthmān Abū Shaybah.⁴³³

Sedangkan ‘Abd al-Wahid bin Ziyād, dalam hal ini al-‘Āmilī terlalu berlebih-lebihan dan ada dustanya. Dalam tulisan al-Dhīhābī di kitab tersebut tidak ada catatan bahwa ‘Abd al-Wahid bin Ziyād memalsukan hadith, walaupun menurut Abū Dawud bahwa al-A’maš memursalkan riwayat ‘Abd al-Wahid bin Ziyād sebagaimana yang terdapat dalam Kitab Hadithnya Abū Dawud⁴³⁴. Bahkan al-Dhīhābī adalah termasuk salah satu periwayat yang masyhur, riwayatnya dijadikan hujjah oleh kedua kitab sahih (Bukhari dan Muslim), tetapi Bukhari dan Muslim tidak memuat riwayat-riwayat ‘Abd al-Wahid bin Ziyād yang di dalamnya berstatus *munkar* yang menjadikan riwayatnya tercela. Ahmad dan ulama hadith lainnya mengatakan bahwa ‘Abd al-Wahid bin Ziyād, demikian juga dengan Yahyā.

Pembahasan selanjutnya adalah, Hadith larangan mut’ah riwayat dari Sabarah bin Ma’bad al-Juhnī. Al-‘Āmilī tidak konsisten dalam memberi penilaian, di satu sisi ia menilai riwayat Sabarah itu berada pada level ahad dan tidak mungkin menasakh al-Qur’an sebagaimana teori dalam ushul fiqh. Menurutnya, al-Qur’an itu dipastikan kebenarannya. Sementara khabar ahad itu masih diragukan. Tidaklah mungkin meninggalkan sesuatu yang diyakini dengan beralih kepada yang diragukan. Di sisi lain, ia mengkritik secara sanad dan menilainya tidak layak dijadikan hujjah.

⁴³³ Al-Dhīhābī, Ibid, 485

⁴³⁴ Teks hadith dalam Sunan Abī Dawud :

سنن أبي داود (404 / 1)
حدثنا مسدد وأبو كامل وعبيد الله بن عمر بن ميسرة قالوا ثنا عبد الواحد ثنا الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال :
رسول الله صلى الله عليه وسلم " إذا صلى أحدكم الركعتين قبل الصبح فليضجع على يمينه

Terkait dengan penilaiannya bahwa riwayat Sabarah berada di level ahad dan tidak akan mungkin dapat menaskh ayat al-Qur'an, yakni surat al-Nisā' ayat 24 yang dipandanginya mengindikasikan tentang mut'ah. Maka dalam hal ini, dapat dibenarkan secara teori usul al-fiqh bahwa hadith ahad tidak dapat menaskh ayat-ayat al-Qur'an, karena hadith ahad bersifat dhannī dan al-Qur'an bersifat Qaṭ'ī. Namun permasalahannya, Sebagian besar ulama-ulama Sunnī tidak memaknai ayat tersebut sebagai akad nikah mut'ah, mereka memaknai lafadz *istimtā'* dengan nikah *da'im* sebagaimana yang telah dipaparkan pada sub bab sebelumnya. Oleh karena itu, ketika ulama Sunnī memaknai demikian, maka tidak perlu memakai teori naskh, karena tidak ada yang mau dinaskh. Sebaliknya, ulama-ulama Sunnī khususnya ahli tafsir yang beraliran riwayat dan memaknai ayat al-Qur'an tersebut dengan mut'ah, maka pendapat al-Āmilī dapat dibenarkan.

Adapun terkait kritik al-Āmilī yang mengatakan bahwa Rabī' bin Sabarah sebagai orang yang tidak dikenal dalam riwayat hidup para perawi hadith dan ia tidak dipercayai oleh para imam hadith. Secara umum menurutnya, Rabī' itu tidak disebut-sebut sebagai perawi di dalam kitab-kitab hadith.

Pernyataan al-Āmilī ini tidaklah benar, Karena Rabī' bin Sabarah tidak hanya terdapat di kitab hadith Sahih Muslim saja, tapi juga dapat dijumpai dalam kitab-kitab hadith lainnya di kalangan Sunnī dan tidak hanya terbatas pada masalah mut'ah saja, namun juga permasalahan lainnya seperti kitab hadithnya Abū Dawud⁴³⁵, al-Tirmidhī⁴³⁶, dan lainnya. Adapun pandangan beberapa ahli hadith terhadap Rabī' bin Sabarah sangat positif di antaranya al-Ajalī menyebutnya sebagai Tābi'īn Hijaz yang *thiqah*, al-Nasā'i dan Ibn Hibbān menyebutnya *thiqah*. Ibn Hajar mengatakan bahwa dari Rabī', terdapat beberapa

⁴³⁵ Contoh riwayatnya :

سنن أبي داود (187/1)
حدثنا محمد بن عيسى يعني ابن الطباع ثنا إبراهيم بن سعد عن عبد الملك بن الربيع بن سيرة عن أبيه عن جده قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم " مروا الصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها "

⁴³⁶ Contoh riwayatnya :

سنن الترمذي (259/2)
حدثنا علي بن حجر أخبرنا حرمة بن عبد العزيز بن الربيع بن سيرة الجهني عن عمه عبد الملك بن الربيع بن سيرة عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم علموا الصبي الصلاة ابن سبع [سنين] واضربوه عليها ابن عشر [قال] وفي الباب عن عبد الله بن عمرو

perawi hadith meriwayatkannya, di antaranya meriwayatkan ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz, Yazid bin Abī Habīb, Laith, Amr bin Harith, dan lain-lainnya termasuk kedua anaknya yaitu, Abd al-Mālik dan ‘Abd al-‘Azīz.⁴³⁷

Sedangkan pernyataan al-‘Āmilī bahwa Bukhari telah meninggalkan hadithnya Sabarah secara keseluruhan. Hal ini juga tidak dapat dibenarkan, karena Ibn Hajar dalam *Tahdhīb al- Tahdhīb*nya menyatakan bahwa Bukhari juga menyebutkan riwayat Sabarah dalam Kitab Sahihnya.⁴³⁸



⁴³⁷ Ibn Hajar, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, Jilid 1, (t.tp. Mu’assasah al-Risālah, tp), 592

⁴³⁸ Teks hadithnya :

صحيح البخاري (1236 /3)
حدثنا محمد بن مسكين أبو الحسن حدثنا يحيى بن حسان بن حيان أبو زكرياء حدثنا سليمان عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزل الحجر في غزوة تبوك أمرهم أن لا يشربوا من بئرها ولا يستقوا منها فقالوا قد عجننا منها واستقينا فأمرهم أن يطرحوا ذلك العجين ويهريقوا ذلك الماء ويروى عن سيرة بن معبد وأبي الشמוש أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بإلقاء الطعام . وقال أبو ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم (من اعتجن بمائه)
Ibn Hajar, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, Jilid 1 (t.tp. Mu’assasah al-Risālah, tp), 684

Dari pemaparan analisis di atas tentang *istinbāt* hukum tentang nikah mut'ah menurut Sunnī dan Shī'ah di atas dapat digambarkan sebagaimana tabel dibawah ini :

DASAR ISTINBĀṬ AL-AHKAM NIKAH MUT'AH	
SUNNĪ	SHĪ'AH
<ul style="list-style-type: none"> ✓ lafadz <i>istimtā'</i> pada surat al-Nisā' ayat 24 diartikan secara kebahasaan, yaitu bersenang-senang atau pengambilan manfaat ✓ Menafsirkan surat al-Nisā' ayat 24 dengan nikah da'im. Dengan cara mengkaitkan dengan ayat sebelumnya yang menerangkan tentang wanita-wanita yang diharamkan dalam nikah da'im. 	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Lafadz <i>istimtā'</i> pada surat al-Nisā' ayat 24 diartikan dengan konteks yang berkembang pada masyarakat arab pada awal Islam, yaitu akad nikah mut'ah. ✓ Menafsirkan surat al-Nisā' ayat 24 dengan nikah mut'ah dengan cara menganggap bahwa pada sebelum ayat <i>istimtā'</i> dan ayat sebelumnya, Allah telah selesai menerangkan wanita-wanita yang haram dinikahi, kemudian dengan ayat <i>istimtā'</i> Allah bermaksud menjelaskan model pernikahan baru yang tidak tercover pada ayat sebelumnya. ✓ Menafsirkan surat al-Nisā' ayat 24 dengan nikah mut'ah berdasarkan qira'at riwayat Ibn 'Abbās
<ul style="list-style-type: none"> ✓ Dengan surat al-Nisā' ayat 24, nikah mut'ah dapat diqiya's dengan perzinahan س فاح, karena kemuḥṣanan hanya dapat diperoleh dengan pernikahan da'im, 	<ul style="list-style-type: none"> ✓ <i>kemuḥṣanan</i> juga dapat diperoleh dengan pernikahan mut'ah
<ul style="list-style-type: none"> ✓ Mayoritas Sunnī berpendapat bahwa nikah mut'ah dihalalkan oleh Nabi dan dinaskh pola oleh Nabi hingga hari kiamat. 	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Nikah mut'ah ditashri' oleh Allah dalam al-Qur'an dan Nabi dalam sunnahnya, dan tidak pernah dinaskh oleh keduanya.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari hasil analisis secara keseluruhan, dapat diambil beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Mayoritas Ahl al-Sunnah mengharamkan nikah mut'ah dan keharamannya telah menjadi ijma' ulama.
2. Adapun menurut Shī'ah Ithā 'Ashariyyah, hukum nikah mut'ah yaitu halal. Ijma' yang ada tentang mut'ah hanya ijma' kehalalan mut'ah pada masa Pemerintahan Abu Bakar dan separuh dari masa 'Umar bin al-Khaṭṭāb.
3. *Istinbāṭ* hukum yang digunakan oleh kedua kelompok ini sebagai berikut:

- a. Indikasi surat al-Nisā' ayat 24.

Ahl al-Sunnah menafsiri *istimtā'* pada surat al-Nisā' ayat 24 dengan nikah *da'im*, bukan nikah mu'ah. Sedangkan menurut Shī'ah menafsiri ayat tersebut dengan akad nikah mut'ah.

- b. *Qiyās*

Ahl al-Sunnah mengqiyāskan praktek nikah mut'ah dengan perzinahan, karena ke-*ihṣan*-an hanya didapat dengan nikah *dā'im*. Adapun Shī'ah berpandangan bahwa ke-*ihṣan*-an juga dapat diperoleh dengan nikah mut'ah.

- c. *Naskh*

Mayoritas Ahl al-Sunnah, berpendapat bahwa nikah mut'ah dihalkan oleh Nabi dan dinaskh pula oleh Nabi hingga hari kiamat. Sedangkan menurut Shī'ah berpendapat bahwa nikah mut'ah ditashrī' oleh Allah dan Rasulnya dan tidak pernah dinaskh oleh keduanya.

B. Saran

Bagi para pembaca, diharapkan hasil penelitian ini dapat menjadi tambahan wawasan dan khazanah pemikiran Islam, terutam yang berhubungan dengan isu-isu kontroversial dalam Shī'ah dan Ahl al-Sunnah.

Di samping itu, diharapkan juga hasil penelitian ini kontribusi yang berharga untuk terwujudnya dialog yang sehat dan saling menghargai perbedaan tanpa perlu bersikap fanatik terhadap madhhab tertentu.

Bagi para peneliti berikutnya, diharapkan hasil penelitian ini dapat menjadi landasan sebagai kajian kepustakaan dan mengembangkannya dari berbagai sisi objek penelitian sehingga dapat melengkapi kekurangan kajian yang luput dari objek pembahasan. Sehingga hasilnya dapat memberi pemahaman yang komprehensif terhadap umat Islam secara keseluruhan.

Bagi pemerintah, Diharapkan memperhatikan isu-isu keagamaan yang kontroversial dan mampu menjembatani secara adil, dialog Ahl al-Sunnah dan Shi'ah terkait dengan isu-isu keagamaan tanpa mendiskreditkan salah satu kelompok yang dianggap minoritas. Diharapkan juga mendukung segala kegiatan-kegiatan ilmiyyah khususnya isu-isu keagamaan yang rentan terhadap konflik. Demi meminilisirkan dan meredam konflik demi terwujudnya kerukunan dan perdamaian antar kedua kelompok aliran.

