

**DIAMNYA ANAK GADIS SEBAGAI PERSETUJUAN IZIN
MUTLAK DALAM PERKAWINAN
(STUDI ANALISIS ISTINBAT HUKUM IBNU HAZM)**



Skripsi

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Meraih Gelar Sarjana Hukum
Pada Jurusan Syariah Program Studi Perbandingan Mazhab
Sekolah Tinggi Ilmu Islam Dan Bahasa Arab (STIBA) Makassar

OLEH
YUSRAN WAHID

NIM/NIMKO: 181011243/85810418243

**PROGRAM STUDI PERBANDINGAN MAZHAB
SEKOLAH TINGGI ILMU ISLAM DAN BAHASA ARAB
(STIBA) MAKASSAR
1444 H./2022 M.**

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Dengan penuh kesadaran, penyusun yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Yusran Wahid

Tempat, Tanggal Lahir : Balikpapan, 23 November 1999

NIM/NIMKO : 181011243/85810418243

Prodi : Perbandingan Mazhab

Menyatakan dengan sesungguhnya dan penuh kesadaran bahwa skripsi ini benar adalah hasil karya sendiri. Jika di kemudian hari terbukti bahwa ia merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka skripsi dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

Makassar, 10 Juli 2022

Penyusun,


Yusran Wahid

NIM/NIMKO: 81011243/85810418243

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi yang berjudul “Diamnya Anak Gadis Sebagai Persetujuan Izin Mutlak Dalam Perkawinan (Studi Analisis Istinbat Hukum Ibnu Hazm)” disusun oleh **Yusran Wahid**, NIM/NIMKO: 181011243/85810418243, mahasiswa Program Studi Perbandingan Mazhab pada Jurusan Syari’ah Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab (STIBA) Makassar, telah diuji dan dipertahankan dalam sidang *munaqasyah* yang diselenggarakan pada hari Selasa, 11 Muharam 1444 H, bertepatan dengan 09 Agustus 2022 M, dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana dalam Ilmu Syariah (dengan beberapa perbaikan).

Makassar, 18 Muharam 1444 H
16 Agustus 2022 M

DEWAN PENGUJI

Ketua	: Saifullah bin Anshor, Lc., M.H.I.	(.....)
Sekretaris	: Irsyad Rafi, Lc., M.H.	(.....)
Munaqisy I	: Dr. Nur Taufiq, M.Ag.	(.....)
Munaqisy II	: Ihwan Wahid Minu, S.Pd.I., M.E.	(.....)
Pembimbing I	: Jahada Mangka, Lc., M.A.	(.....)
Pembimbing II	: Irsyad Rafi, Lc., M.H.	(.....)

Diketahui oleh:

Ketua STIBA Makassar,



Akhmad Hanafi Dain Yunta, Lc., M.A., Ph.D.

NIDN: 2105107505

KATA PENGANTAR

Segala puji hanya milik Allah swt. Rabb semesta alam, dengan kasih sayang-Nya, Dia menuntun untuk tetap berada di jalan-Nya yang lurus, jalan kebahagiaan yang abadi. Melalui kalam-Nya yang suci lagi mulia yang diturunkan kepada Rasul-Nya yang paling mulia melalui malaikat yang mulia. Oleh karena itu, salam dan ṣalawat hendaknya selalu tercurah kepada baginda Muhammad saw. pemimpin umat akhir zaman. Berkat beliau, para Ṣahabat, Tābi'īn, Tābi' al-Tābi'īn serta orang-orang saleh, kalam ilahi itu sampai kepada kita.

Alhamdulillah skripsi yang berjudul **“Diamnya Anak Gadis Sebagai Persetujuan Izin Mutlak dalam Perkawinan (Studi Analisis Istinbat Hukum Ibnu Hazm)”** dapat terselesaikan sesuai dengan harapan penulis. Skripsi ini ditulis dan disusun sebagai tugas akhir penulis guna memenuhi syarat untuk menyelesaikan pendidikan dan memperoleh gelar sebagai Sarjana Hukum di Jurusan Syariah Program Studi Perbandingan Mazhab pada Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab (STIBA) Makassar.

Penulis menyadari bahwa dalam proses penyusunan skripsi ini begitu banyak kendala. Namun kendala itu bisa terlewati dengan izin Allah swt. kemudian berkat doa, bimbingan, dukungan, bantuan dan masukan dari berbagai pihak. Untuk itu penulis menyampaikan penghargaan yang setinggi-tingginya dan ucapan terima kasih kepada pihak yang dimaksud:

1. Kedua orang tua kami tercinta Bapak Herman Saang dan Ibu Suriani yang selalu menjadi penyemangat kami dalam menyelesaikan skripsi ini, juga kepada dan sahabat-sahabat kami yaitu, Aspiansyah, Sayyid Fakhir, Seftha Sulaiman, Asnawi, Mulsir yang selalu kebersamai kami dalam penyelesaian skripsi ini, serta teman-teman sekelas yang terus mendukung dan menyemangati kami dalam penyelesaian skripsi ini dan sabar dalam menuntut ilmu. Semoga semua jasa dan usaha tersebut menjadi amal jariyah.
Jazākumullāh khairal Jazā.
2. Ustaz Akhmad Hanafi Dain Yunta, Lc., M.A. Ph.D. selaku ketua STIBA Makassar.
3. Ustaz Muhammad Yusran Anshar, Lc., M.A. Ph.D. selaku ketua senat STIBA Makassar.
4. Ustaz Saifullah Bin Anshar, Lc., M.H.I. selaku ketua prodi perbandingan mazhab STIBA Makassar.
5. Ustaz Jahada Mangka, Lc., M.A. dan Ustaz Irsyad Rafi, Lc., M.H. selaku pembimbing I dan pembimbing II penulis yang telah membantu dan membimbing penulis dalam penyelesaian skripsi ini hingga layak untuk dibaca.
6. Kepada seluruh Dosen STIBA Makassar yang tak kami sebutkan satu persatu, yang dengan penuh kesabaran dan keikhlasan dalam membimbing dan memberikan ilmu yang sangat bermanfaat kepada penulis, semoga ilmu yang telah diajarkan kepada penulis menjadi amal jariyah dikemudian hari.
7. Kepada seluruh Pengelola STIBA Makassar, Pembantu Ketua I beserta jajarannya, Pembantu Ketua II beserta jajarannya, Pembantu Ketua III beserta jajarannya, yang telah banyak membantu dan memudahkan penulis dalam

administrasi dan hal yang lain sehingga penulis mampu menyelesaikan pendidikan dengan tepat waktu.

8. Kepada murabbi kami Ustaz Dr. Rustam Koly, Lc., M.A. dan teman-teman sehalakah yang telah banyak memberikan ilmu, nasehat dan semangat kepada penulis.
9. Rasa terima kasih juga kami ucapkan kepada saudara-saudara seangkatan yang telah banyak membantu, menasehati dan saling memberikan semangat dalam menuntut ilmu.
10. Dan kepada semua pihak yang tidak dapat disebutkan satu persatu yang telah banyak membantu penulis selama berada di Kampus STIBA Makassar.

Jazākumullāh khairal Jazā.

Semoga segala amal dan kebaikan serta kerja sama dari semua pihak, baik yang tersebut di atas maupun yang tidak, dapat menjadi amal jariyah yang mendapat balasan terbaik dari Allah swt.

Penulis menyadari bahwa apa yang ada dalam skripsi ini masih jauh dari kesempurnaan karena kesempurnaan itu hanya milik Allah swt. untuk itu penulis mengharapkan kritik dan saran kepada semua pihak dalam melengkapi kekurangan-kekurangan yang terdapat dalam skripsi ini.

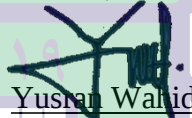
Penulis berharap semoga skripsi sederhana ini bisa termasuk dakwah *bil qalam* dan memberi manfaat serta menjadi ladang ilmu bagi semua pihak terutama bagi penulis.

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله على نبينا محمد

Makassar, 14 Syawal 1443 H

15 Mei 2022 M

Penulis,


Yusran Walid

NIM/NIMKO: 181011243/85810418243

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI.....	ii
PENGESAHAN SKRIPSI	iii
KATA PENGANTAR	iv
DAFTAR ISI.....	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI	viii
ABSTRAK	xii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah	6
C. Pengertian Judul	6
D. Kajian Pustaka	8
E. Metodologi Penelitian	13
F. Tujuan dan Kegunaan.....	16
BAB II KEDUDUKAN PERSETUJUAN WANITA DALAM SEBUAH PERKAWINAN.....	18
A. Pengertian Perkawinan	18
B. Hikmah dan Tujuan Nikah	21
C. Rukun dan Syarat Nikah.....	25
D. Persetujuan Izin Nikah bagi Wanita.....	34
BAB III METODOLOGI ISTINBAT HUKUM IBNU HAZM.....	37
A. Biografi Ibnu Hazm.....	37
B. Dasar Metode Istinbat Hukum Ibnu Hazm.....	45
BAB IV PERSETUJUAN IZIN GADIS DALAM PERKAWINAN PERSPEKTIF IBNU HAZM.....	58
A. Pendapat Para Ulama tentang Perizinan Izin Nikah Bagi Anak Gadis	58
B. Analisis Pendapat Ibnu Hazm tentang Diamnya Anak Gadis Sebagai Persetujuan Mutlak dalam Perkawinan	60
BAB V PENUTUP	65
A. Kesimpulan.....	65
B. Implikasi Penelitian	66
DAFTAR PUSTAKA	67
RIWAYAT HIDUP.....	70



PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi atau alih aksara adalah pengalihan suatu jenis huruf dari abjad yang satu ke abjad lainnya. Transliterasi Arab-Latin yang dimaksudkan dalam pedoman ini adalah penyalinan huruf-huruf Arab dengan huruf-huruf Latin serta segala perangkatnya.

Ada beberapa sistem transliterasi Arab-Latin yang selama ini digunakan dalam lingkungan akademik, baik di Indonesia maupun di tingkat global. Namun dengan sejumlah pertimbangan praktis dan akademik, penyusun pedoman ini mengikuti “Pedoman Transliterasi Arab Latin” dari Buku KTI STIBA Makassar yang merupakan hasil keputusan bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan R.I., masing-masing nomor: 158 Tahun 1987 dan nomor: 0543b/U/1987.

A. Konsonan

Huruf-huruf bahasa Arab yang ditransliterasikan ke dalam huruf Latin sebagai berikut:

ا : a	د : d	ض : ḍ	ك : k
ب : b	ذ : ḏ	ط : ṭ	ل : l
ت : t	ر : r	ظ : ṣ	م : m
ث : ṡ	ز : z	ع : ʿ	ن : n
ج : j	س : s	غ : g	و : w
ح : ḥ	ش : sy	ف : f	ه : h
خ : kh	ص : ṣ	ق : q	ي : y

B. Konsonan Rangkap

Konsonan Rangkap (*tasydid*) ditulis rangkap

Contoh :

مُقَدِّمَةٌ

= *Muqaddimah*

الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ

= *al-Madinah al-Munawwarah*

C. Vocal

1. Vokal Tunggal

fathah

" "

ditulis a

contoh قَرَأَ

kasrah

ditulis i

contoh رَحِمَ

dammah

ditulis u

contoh كُتِبَ

2. Vokal Rangkap

Vokal Rangkap يَ (fathah dan ya) ditulis “ai”

Contoh : زَيْنَبُ = *zainab*

كَيْفَ = *kaifa*

Vokal Rangkap وَ (fathah dan waw) “au”

Contoh : حَوْلَ = *ḥaula*

قَوْلَ = *qaula*

3. Vokal Panjang (*maddah*)

Dan

(*fathah*)

ditulis ā

contoh: قَامَا = *qāmā*

(*kasrah*)

ditulis ī

contoh: رَحِيمَ = *raḥīm*

(*dammah*)

ditulis ū

contoh: عُلُومَ = *‘ulūm*

A. Ta’ Marbūṭah

Ta’ Marbūṭah yang mati atau mendapat harakat sukun ditulis /h/

Contoh : مكة المكرمة

= *Makkah al-Mukarramah*

الشريعة الإسلامية

= *al-Syarī’ah al-Islāmiyyah*

Ta’ Marbūṭah yang hidup, transliterasinya /t/

الحكومة الإسلامية = *al-ḥukūmatul-islāmiyyah*

السنة المتواترة = *al-sunnatul-mutawātirah*

B. *Hamzah*

Huruf *hamzah* (ء) di awal kata ditulis dengan vokal tanpa didahului oleh tanda apostrof (‘)

Contoh : إيمان = *īmān*, bukan ‘*īmān*
إتحاد الأمة = *ittihād, al-ummah*, bukan ‘*ittihād al-ummah*

C. *Lafzu al-Jalālah*

Lafzu al-Jalālah (kata ") yang berbentuk fase nomina ditransliterasi tanpa *hamzah*.

Contoh : عبد الله ditulis: ‘*Abdullāh*, bukan *Abd Allāh*
جار الله ditulis: *Jārullāh*.

D. Kata Sandang “al-”

- 1) Kata sandang “al-” tetap ditulis “al-”, baik pada kata yang dimulai dengan *huruf qamariyyah* maupun *syamsiyyah*.

Contoh : الأماكن المقدسة = *al-amākin al-muqaddasah*
السياسة الشرعية = *al-siyāsah al-syar’iyyah*

- 2) Huruf “a” pada kata sandang “al-” tetap ditulis dengan huruf kecil, meskipun merupakan nama diri.

Contoh : الماوردي = *al-Māwardī*
الأزهر = *al-Azhar*
المنصورة = *al-Maṣūrah*

- 3) Kata sandang “al-” di awal kalimat ditulis dengan huruf capital, adapun di tengah kalimat maka menggunakan huruf kecil

Contoh : Al-Afgānī adalah seorang tokoh pembaharu
Saya membaca Al-Qur’an al-Karīm

Singkatan

saw.	=	ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam
swt.	=	subḥānahu wa Ta’ālā
ra.	=	raḍiyallāhu ‘anhu/ ‘anhuma/ ‘anhum
as.	=	‘alaihi al-salām
Q.S.	=	Al-Qur’an dan Surah
H.R.	=	Hadis Riwayat
UU	=	Undang-Undang
M.	=	Masehi
t.p.	=	tanpa penerbit
t.t.p.	=	tanpa tempat penerbit
Cet.	=	cetakan
t.th.	=	tanpa tahun
h.	=	halaman

Beberapa singkatan yang dibakukan adalah:

H	=	Hijriah
M	=	Masehi
SM	=	Sebelum Masehi
l.	=	Lahir tahun (untuk orang yang masih hidup saja)
w.	=	Wafat tahun
Q.S. .../ ... : 4	=	Quran, Surah ..., ayat 4

ABSTRAK

Nama : Yusran Wahid
NIM/NIMKO : 181011243/85810418243
Judul Skripsi : Diamnya Anak Gadis Sebagai Persetujuan Izin Mutlak Dalam Perkawinan (Studi Analisis Istinbat Hukum Ibnu Hazm)

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui istinbat hukum Ibnu Hazm tentang diamnya anak gadis sebagai persetujuan mutlak dalam perkawinan. Permasalahan yang penulis angkat yaitu, Pertama, bagaimana kedudukan persetujuan izin wanita dalam perkawinan. Kedua, bagaimana metode Istinbat hukum Ibnu Hazm. Ketiga, bagaimana persetujuan wanita dalam perspektif Ibnu Hazm.

Penelitian ini adalah penelitian Pustaka (*library research*), dengan sumber primernya yaitu kitab al-Muhalla. Istinbat Ibnu Hazm tentang kemutlakan diamnya anak gadis sebagai bentuk persetujuan dalam perkawinan. Penelitian ini menggunakan jenis penelitian deskriptif kualitatif (non-statistik), yang terfokus pada studi analisis, dengan menggunakan metode pendekatan normatif dan komparatif.

Hasil penelitian yang ditemukan adalah sebagai berikut; Pertama, kedudukan persetujuan wanita dalam sebuah perkawinan adalah sesuatu yang harus ada dan tidak boleh diabaikan, karena dengan adanya persetujuan dari wanita dapat lebih menyenangkan hati dan menghindari perselisihan. Kedua, Ibnu Hazm dalam berijtihad dikenal dengan metode secara tekstual dalam memahami ayat dan hadis sama halnya dengan ijtihadnya tentang diamnya anak gadis sebagai persetujuan izin yang mutlak dalam perkawinan. Dalam hal ini Ibnu Hazm berdasarkan hadis Nabi saw. dan juga tidak ada ada atsar dari kalangan salaf bahwa perkataan seorang gadis merupakan persetujuannya. Ketiga, Pendapat Ibnu Hazm terkait persetujuan pernikahan anak gadis harus mutlak diam, jika wanita tersebut berkata meskipun dengan menggunakan kalimat yang menunjukkan keridaannya tidak sah dan tidak boleh dinikahkan. Pendapat Ibnu Hazm ini, bisa dilihat dengan jelas bahwa Ibnu Hazm yang bermazhab *zāhiri* dalam memahami *nuṣhūṣ* secara *zawahir al-nuṣhūṣ* (secara tekstual) yang berbeda dengan mayoritas ahli fikih bahwa diamnya anak gadis ketika dimintai persetujuan izinnya merupakan batasan minimal untuk mengetahui izinnya, jika diamnya saja adalah menunjukkan izinnya maka *min babil aula* (lebih utama) jika diungkapkan.

Penelitian ini diharapkan menjadi referensi dalam memahami dalil yang digunakan oleh para ulama dalam menentukan bentuk persetujuan izin anak gadis dalam perkawinan terutama pada pandangan Ibnu Hazm. Menurut penulis, pendapat yang lebih relevan digunakan masyarakat umum terutama masyarakat Indonesia tentang bentuk persetujuan izin perkawinan untuk anak gadis adalah pendapat jumhur.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Pernikahan merupakan perkara yang dianjurkan dalam Islam yang Allah swt. tetapkan agar menjadi jalan bagi setiap insan untuk mendapatkan keturunan. Anjuran tersebut disebutkan dalam Al-Qur'an, hadis Nabi saw., dan ijmak. Allah swt. berfirman dalam Q.S. Al-Nūr/24: 32.

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَأَمَّا بَكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

Terjemahnya:

Dan nikahkanlah orang-orang yang masih membujang diantara kamu, dan juga orang-orang yang layak menikah dari hamba-hamba sahayamu yang laki-laki dan perempuan. Jika mereka miskin, Allah akan memberi kemampuan kepada mereka dengan karunia-Nya. Dan Allah Mahaluas (pemberian-Nya), Maha Mengetahui.¹

Berdasarkan ayat di atas, perintah Allah untuk menikahkan wanita dengan menggunakan kalimat *وَأَنْكِحُوا*, *fi'il amr* atau kata perintah yang menunjukkan wajibnya menikah. Walaupun ada perbedaan pendapat dikalangan para ulama tentang hukum menikah.²

Nabi saw. juga menganjurkan umatnya untuk menikah dan menyukai perbuatan tersebut. Sebagaimana sabdanya yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dalam kitab sahihnya dari sahabat yang mulia 'Abdullah bin Mas'ūd r.a. bahwa Rasulullah saw. bersabda:

¹Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Cet. I; Bandung: Cahaya Kreativa Utama, 2018), h. 354.

²Mahyuddīn bin Aḥmad Muṣṭafā Darwīs, *I'rāb al-Qur'ān Wa Bayānuhu*, Juz 6 (Cet. IV; Sūrīah: Dār al-Irsyād lil-syū'ūn al-Jāmi'ah, 1415 H), h. 600-601.

يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فَإِنَّهُ أَغْضُ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ؛ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ.³

Artinya:

Wahai para pemuda! Barangsiapa diantara kalian berkemampuan untuk menikah, maka menikahlah, karena nikah itu lebih menundukkan pandangan, dan lebih membentengi farji (kemaluan). Dan barangsiapa yang tidak mampu, maka hendaklah ia *ṣaum* (puasa) karena *ṣaum* itu dapat membentengi dirinya.

Pernikahan dalam kompilasi hukum Islam diistilahkan sebagai perkawinan. Sebagaimana yang tercantum dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) pasal 2, perkawinan menurut hukum Islam adalah pernikahan, yaitu akad yang sangat kuat atau *mīšāqan galīzan* untuk menaati perintah Allah dan melaksanakannya adalah ibadah.⁴ Oleh karena itu, pernikahan tidak dapat dimaknai kepada masalah biologis semata, namun lebih dari itu, perkara pernikahan adalah suatu kewajiban untuk menciptakan pergaulan yang harmonis yang diliputi rasa kasih sayang menuju cita-cita bersama. Makna yang terkandung dalam syariat pernikahan adalah mentaati perintah Allah swt. serta Rasul-Nya, yaitu menciptakan sesuatu kehidupan rumah tangga yang mendatangkan kemaslahatan, baik untuk pelaku pernikahan, anak keturunan dan kerabat serta masyarakat disekitarnya.

Pernikahan adalah fitrah (tabiat) untuk menciptakan kelangsungan hidup manusia yang Allah swt. telah tanamkan pada diri manusia. Semangat untuk meraih kehidupan yang *sakīnah*, *mawaddah*, *wa rahmah* adalah diantara sifat kehidupan manusia yang memiliki akal dan peradaban. Mereka bisa mewujudkan masyarakat yang diwarnai suasana kasih sayang, tolong menolong, saling menghormati dan penuh kedamaian.

³Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā‘il al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* No. 6971 (Cet. I; Damaskus: Dār Ibnu Kaṣīr, 2002 M/1423 H), h. 1726.

⁴Mahkamah Agung RI, *Himpunan Peraturan Perundang-undangan yang berkaitan dengan Kompilasi Hukum Islam* (Jakarta: Mahkamah Agung RI, 2011), h. 64.

Pernikahan tidak sah tanpa adanya wali karena wali adalah salah satu rukun nikah. Apabila seseorang menikah tanpa wali, maka pernikahan tersebut batal. Hal ini sesuai dengan hadis Nabi saw.:

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتُ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ - ثَلَاثَ مَرَّاتٍ - فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَالْمَهْرُ لَهَا بِمَا أَصَابَ مِنْهَا، فَإِنْ تَشَاجَرُوا فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَ لَهُ) ⁵.

Artinya:

Dari Aisyah ra. berkata: Rasulullah saw. bersabda: (Setiap wanita yang menikah tanpa seizin walinya, maka pernikahannya adalah batal -Nabi saw. mengulangi sebanyak tiga kali-. Apabila laki-laki sudah mencampurnya maka ia wajib membayar mahar karena sesuatu yang telah ia dapatkan darinya. Apabila mereka berselisih, maka penguasa menjadi wali bagi orang yang tidak mempunyai wali.)

Walaupun adanya wali menjadi sangat penting dalam sebuah pernikahan, namun wali tidak serta merta dapat memaksa wanita untuk menikahi laki-laki pilihannya. Persetujuan izin anak gadis tetap diperlukan dalam pengambilan keputusan pernikahan.

Persetujuan izin anak gadis sangat penting dalam perkawinan. Bahkan dalam perjalanan hukum Islam di Indonesia disebutkan dalam kitab KHI bahwa perkawinan haruslah didasarkan atas persetujuan calon mempelai (pasal 16 ayat 1).⁶ Kaitannya dengan persetujuan izin anak gadis dalam pernikahannya, menurut Imam Abu Hanifah unsur persetujuan (gadis atau janda) harus ada dalam pernikahan. Maka jika anak gadis atau janda menolak, maka akad nikah tidak boleh dilaksanakan, meskipun oleh bapak.⁷

⁵Abū Dāwud Sulaīman bin al-Asy'as al-Sijistānī al-Azdī, *Sunan Abī Dāwud*, Juz 2 (Cet. I; Bairūt: Dār Ibnu Ḥazm, 1418 H/ 1997 M), h. 392.

⁶Mahkamah Agung RI, *Himpunan Peraturan Perundang-undangan yang berkaitan dengan Kompilasi Hukum Islam*, h. 67.

⁷Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Sahl Syam al-Aimmah al-Syarkhasī, *al-Mabsūṭ*, Juz 4 (Bairūt: Dār al-Ma'rifah, 1993 H/1414 M), h 196.

Dalam Islam meminta persetujuan wanita bisa dilakukan dengan khitbah atau lamaran. Fenomena yang terjadi di Indonesia sering kita dapatkan dalam prosesi lamaran, yang dilakukan oleh laki-laki kepada wanita sering kali kita dapatkan bahwa wanita mengungkapkan keinginan atau kemauannya jika wanita tersebut menyetujui lamaran peminang.

Terkait masalah persetujuan izin anak gadis ketika dipinang oleh laki-laki, ulama berbeda pendapat tentang kemutlakan diamnya anak gadis dalam pernikahannya, apakah seorang gadis izinnya itu harus diam secara mutlak ataukah boleh seorang gadis itu mengungkapkan keinginannya dengan mengucapkan kalimat yang menunjukkan keridhaannya seperti kalimat “iya” atau “saya terima” atau kalimat lainnya yang menunjukkan persetujuan izinnya. Di sini ada beberapa pendapat dari beberapa ulama. Pertama, Ibnu Qudamah menyatakan dalam bukunya *al-Mughnī* terkait persetujuan izin anak gadis dalam perkawinan,

فَإِنْ نَطَقَتْ بِالْإِذْنِ، فَهُوَ أَبْلَغُ وَأَتَمُّ فِي الْإِذْنِ مِنْ صَمْتِهَا⁸

Artinya:

Maka jika wanita (seorang gadis) melafalkan izinnya, maka hal tersebut lebih menguatkan dan sempurna izinnya daripada diamnya.

Kedua, Ibnu Qayyim menyatakan tentang persetujuan izinnya anak gadis dalam perkawinan,

وَقَضَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَأَنَّ إِذْنَ الْبِكْرِ الصَّمَاتِ وَ إِذْنَ التَّيِّبِ الْكَلَامُ فَإِنْ نَطَقَتْ الْبِكْرُ بِالْإِذْنِ بِالْكَلَامِ فَهُوَ أَكْثَرُ⁹

Artinya:

Rasulullah saw. telah menetapkan bahwa persetujuan izin seorang gadis adalah diam dan persetujuan izin janda adalah dengan perkataan, apabila seorang gadis persetujuan izinnya dengan berkata maka itu lebih menegaskan.

⁸Abū Muḥammad ‘Abdullāh bin Muḥammad Ibnu Qudāmah, *al-Mughnī*, Juz 7 (Cet. I; Maṣr: Maktabah al-Qāhirah: 1388 M/1968 H), h. 45.

⁹Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma‘ād*, Juz 5 (Cet. XXVI; Bairūt: Maktabah al-Manār al-Islāmiyyah, 1412 H/ 1992 M), h. 100.

Ketiga, Ibnu Hazm meriwayatkan dalam kitab *al-Muḥalla* terkait dengan persetujuan izin anak gadis dalam perkawinan,

وَكُلُّ ثَيِّبٍ فَإِذْهُمَا فِي نِكَاحِهَا لَا يَكُونُ إِلَّا بِكَلَامِهَا بِمَا يُعْرَفُ بِهِ رِضَاهَا، وَكُلُّ بَكْرٍ فَلَا يَكُونُ إِذْهُمَا فِي نِكَاحِهَا إِلَّا بِسُكُوتِهَا، فَإِنْ سَكَتَتْ فَقَدْ أَذِنَتْ وَلَرَمَهَا النِّكَاحُ، فَإِنْ تَكَلَّمَتْ بِالرِّضَا أَوْ بِالْمَنْعِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ، فَلَا يَنْعَقِدُ بِهَذَا نِكَاحٌ عَلَيْهَا¹⁰.

Artinya:

Setiap janda izinnya dalam pernikahan tidak terjadi kecuali dengan perkataan (lafadz) yang diketahui keridhaannya. Sedangkan Setiap perawan maka izinnya ketika ingin dinikahkan hanyalah diamnya, jika ia diam maka berarti ia mengizinkan dan nikahnya menjadi lazim, namun jika ia berkata "setuju" atau "tidak setuju" atau perkataan lain, maka tidak boleh dinikahkan.

Permasalahan yang terjadi mengenai bentuk persetujuan izin seorang gadis menurut jumhur ulama ketika hendak dinikahkan adalah diamnya, dan jika gadis mengatakan "iya" atau memberikan isyarat setuju maka hal tersebut lebih menguatkan persetujuan izinnya. Namun berbeda dengan Imam Ibnu Hazm yang tidak sepakat dengan mayoritas ulama. Ibnu Hazm berpendapat bahwa anak gadis yang dimintai izin nikah maka gadis tersebut harus diam secara mutlak. Apabila mengatakan "iya" atau "setuju" maka itu tidak dianggap izin dan ia tidak boleh dinikahkan, karena tidak diam.

Dengan adanya perbedaan di antara kalangan ulama fikih mengenai persetujuan izin nikah bagi seorang anak gadis, Imam Ibnu Hazm yang termasuk dalam kalangan mazhab *al-Zahīriyyah* menyatakan bahwa seorang gadis harus secara mutlak diam ketika dimintai persetujuan izinnya dalam nikah. Oleh karena itu, penulis tertarik untuk meneliti lebih lanjut bagaimana metode Istinbat hukum Ibnu Hazm dalam masalah ini.

¹⁰Abū Muḥammad ‘Alī bin Aḥmad Sa‘īd bin Ḥazm al-Andalusī, *al-Muḥallā*, Juz 9 (Cet. I; Bairūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1425 H/2003 M), h. 57.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian tentang latar belakang pemikiran yang telah dikemukakan tersebut, maka pokok masalah yang diangkat adalah bagaimana diamnya anak gadis sebagai persetujuan mutlak dalam perkawinan (studi analisis istinbat hukum Ibnu Hazm)? Mengacu pada pokok masalah tersebut, penulis merumuskan substansi masalah yang akan dibahas dalam skripsi ini yaitu:

1. Bagaimana kedudukan persetujuan wanita dalam perkawinan?
2. Bagaimana metodologi istinbat hukum Ibnu Hazm?
3. Bagaimana persetujuan izin anak gadis dalam perkawinan perspektif Ibnu Hazm?

C. Pengertian Judul

Untuk menghindari terjadinya kesalahpahaman dan kekeliruan interpretasi, terhadap variabel, kata dan istilah teknis yang terdapat dalam judul, maka penulis merasa perlu untuk mencantumkan pengertian judul penelitian ini, antara lain:

1. **Diamnya Anak Gadis:** Diam memiliki makna tidak bersuara (bersuara), tidak bergerak dan tidak berbuat (berusaha) apa-apa.¹¹ Dalam Bahasa Arab adalah *al-sukūt* atau *al-saktu* yang merupakan bentuk *maṣdar* dari *fi'il sakata-yaskutu* (سَكَتَ-يَسْكُتُ).¹² Sedangkan secara istilah, diam memiliki makna meninggalkan perkataan atau ucapan sesuai dengan kemampuannya.¹³ Para ahli ushul dalam mendefinisikan *al-sukūt*, sama dengan makna ahli bahasa, dan mereka tidak memilih makna lain. Dalam

¹¹Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa*, Edisi IV (Cet. VIII; Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2014), h. 324.

¹²Muhammad bin Mukrim bin 'Ali, *Lisān al-'Arab*, Juz 2 (Cet. III; Bairūt: Dār Ṣādir, 1414 H), h. 43.

¹³Ali bin Muhammad al-Syarīf al-Jurjāni, *Ta'rifat Al-Jurjani* (Cet. I; Bairūt: Maktabah Libnān, 1985), h.126.

skripsi ini yang dimaksud diam adalah meninggalkan perkataan tidak bersuara padahal mampu untuk berkata. Sedangkan anak gadis menurut KBBI, yaitu anak perempuan yang telah akil balig atau anak perempuan yang belum kawin; perawan.¹⁴ Jadi, diamnya anak gadis di sini adalah diam tidak berkatanya seorang gadis perawan ketika dimintai persetujuan izin nikahnya padahal mampu berkata.

2. **Persetujuan Izin Mutlak :** Persetujuan adalah Pernyataan setuju atau pernyataan menyetujui pembenaran (pengesahan, perkenan, dan sebagainya). Kata sepakat antara kedua belah pihak sesuatu (perjanjian dan lain-nya) yang telah disetujui oleh kedua belah pihak. Persesuaian, kecocokan dan keselarasan.¹⁵ Persetujuan dalam bahasa arab adalah *al-izn* (الإِذْن) yang memiliki makna sepadan. Maksudnya persetujuan izin adalah suatu proses yang terdapat dalam fikih munakahat seorang wali diharuskan meminta izin kepada anak gadisnya dalam upaya perjodohan dengan calon pengantin laki-laki yang datang melamarnya. Adapun **Mutlak** memiliki makna tidak bisa tidak.¹⁶ Maksudnya adalah seorang gadis harus diam, tidak bisa tidak ketika dimintai persetujuan izin nikahnya.
3. **Istinbat Ibnu Hazm:** Istinbat adalah mengeluarkan makna dari nash (Al-Qur'an dan al-Sunah) dengan kemampuan akal dan kekuatan bakat yang optimal.¹⁷ Maksud dari ini adalah mengkaji bagaimana metode atau pengambilan dalil dari Al-Qur'an dan al-Sunah menurut pandangan Ibnu Hazm yang merupakan salah satu imam besar mazhab al-Zāhirī.

¹⁴Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa*, h. 403.

¹⁵Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa*, h. 1494.

¹⁶Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa*, h. 945

¹⁷Ali bin Muḥammad al-Syarīf al-Jurjāni, *Ta'rifat Al-Jurjani*, h. 22.

D. *Kajian Pustaka*

Kajian Pustaka merupakan informasi yang relevan dengan masalah penelitian yang dapat diambil dari berbagai sumber seperti artikel jurnal, buku-buku ilmiah, skripsi penelitian, karangan-karangan ilmiah, tesis dan disertasi, peraturan-peraturan, ketetapan-ketetapan, buku tahunan, ensiklopedia, dan sumber-sumber tertulis baik tercetak maupun elektronik lain, informasi-informasi tersebut digunakan sebagai acuan, dasar, atau pendukung dalam mengatasi permasalahan penelitian.¹⁸ Kajian Pustaka terdiri dari 2 (dua) bagian: referensi penelitian dan penelitian terdahulu.¹⁹

1. Referensi Penelitian

- a. *al-Muḥallā bi al-Āsar* di susun oleh ‘Abū Muḥammad ‘Alī bin Aḥmad bin Sa‘ad bin Ḥazm al-Andalusī, yang dikenal sebagai Ibnu Ḥazm al-Zāhiri. Penulis menjelaskan metodologinya dalam bersandar kepada Al-Qur‘an dan mencukupkan terhadap sunah dan mengklasifikasikan derajatnya dan berujjah dengan yang sah dan menolak hadis yang lemah dan mengabarkan kerusakan berhujjah dengan *qiyās* dan membantahnya. Kitab yang mengupas fikih perbandingan dan juga mengenalkan fikih sahabat dan tabi‘in yang merupakan asas fikih mazhab ahli zāhīr. Kitab ini mencakup hadis-hadis dari “Musnād Baqiy bin Makhlad” yang sudah hilang. Adapun hubungan buku ini dengan penelitian ini adalah bahwa di dalam buku ini disebutkan pendapat Ibnu Ḥazm yang juga menjadi landasan Ibnu Ḥazm tentang persetujuan izin seorang anak gadis dalam perkawinan.²⁰

¹⁸Gita Anggraini, *Kajian Pustaka (Literature Review)*, https://www.academia.edu/11500074/Kajian_Pustaka_literature_review_ (19 Juli 2021)

¹⁹Tim Penyusun, *Panduan Penulisan Karya Tulis Ilmiah STIBA Makassar*, (Makassar: 1442 H/2020 M), h. 12.

²⁰Abū Muḥammad ‘Alī bin Aḥmad Sa‘īd bin Ḥazm al-Andalusī, *al-Muḥallā*, Juz 9 (Cet. I; Bairūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1425 H/2003 M).

- b. *al-Ihkām fī Ushūl Ahkām* adalah sebuah kitab yang juga disusun oleh ‘Abū Muḥammad ‘Alī bin Aḥmad bin Sa‘ad bin Ḥazm al-Andalusī, yang dikenal sebagai Ibnu Ḥazm al-Zāhiri. Penulis menjelaskan metodologi buku ini pemikirannya dalam bidang Ushul Fiqh dengan karya *al-Ihkām fī Ushūl Ahkām*, dengan penampilan dan gaya yang berbeda dengan ahli ushul yang lain yang menolak pengguna *ra’yu* seperti *qiyās*, *istiḥsan*, *maṣlaḥah mursalah*, *sadd al-zarā‘i*, *ta’li al-ahkam* dan yang lainnya, karena cenderung digunakan untuk memuaskan hawa nafsu pengguna kala itu. Sumber hukum menurut Ibnu Hazm adalah al-Qur’an, al-Sunah dan Ijma’ para sahabat. Adapun hubungan buku ini dengan penelitian ini adalah bahwa di dalam buku ini menjelaskan tentang metode Istinbat Hukum Imam Ibnu Hazm al-Zāhiri.²¹
- c. Kitab *Ibnu Ḥazm Ḥayātuhu wa ‘Aṣruhu wa Arāuḥu wa Fiqhuhu*, sebuah kitab yang ditulis oleh Muḥammad Abū Zahrah. Metodologi penulis menulis buku ini dengan membagi dua bagian, pertama menjelaskan kehidupan dan periode juga sumber ilmu Imam Ibnu Hazm. Pada bagian keduanya menjelaskan pendapat-pendapat dan fikih Imam Ibnu Hazm, manhaj akalunya yang dipegangnya, manhaj islam, pendapat politik dan fikih serta ushul Ibnu Hazm. Adapun hubungan buku ini dengan penelitian ini adalah dalam kitab ini membahas tentang sejarah hidup dan fikih Ibnu Ḥazm.²²
- d. Kitab *al-Fiqh al-Islāmī wa Adīllatuhū* yang disusun oleh Syaikh Wahbah al-Zuhailī. Metodologi penulis menulis buku ini dengan menekankan metode fikih perbandingan mazhab fikih khususnya empat mazhab *ahlu al-Ṣunnah Wa al-Jamā‘ah*, yaitu mazhab Hanafi Maliki, Syafi’i dan Hanbali. Namun terkadang penulis menyebutkan mazhab lain seperti Imāmiyyah dari Syi’ah

²¹Ibnu Hazm, *Al-Ihkām fī Uṣul al-Aḥkam*, Juz 1 (Kairo: Maktabah Sa‘adah, 1347).

²²Muḥammad Abū Zahrah, *Ibnu Ḥazm Ḥayātuhu wa ‘Aṣruhu wa Arāuḥu wa Fiqhuhu*, (Mesir: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.th.).

dan ‘Ibadiyah dari Khāwārij. Kandungan kitab ini menyeluruh aspek tentang fikih mulai dari taharah, ibadah, muamalah dan juga aspek-aspek undang-undang jinayah, wasiat, undang-undang keluarga, undang-undang kontrak dan lain-lain. Adapun hubungan buku ini dengan penelitian ini adalah kitab fiqh yang menjelaskan tentang fikih Islam. Dan diantaranya terdapat fikih yang berkaitan dengan pernikahan termasuk didalamnya menjelaskan tentang bagaimana wanita memberikan izin kepada walinya untuk menikahnya.²³

e. *Jāmi’ Ahkām al-Nisā* disusun oleh Muṣṭafā al-‘Adawī. Buku ini adalah buku berisi kumpulan hukum-hukum berkaitan wanita. Metodologi penulis buku ini menjelaskan sebuah hukum dengan terlebih dahulu membahas pengertian, kemudian tanya jawab permasalahan. Adapun hubungan buku ini dengan penelitian ini adalah terdapat pembahasan tentang persetujuan izin seorang gadis dan juga perkataan para ulama terkait diamnya anak gadis ketika dimintai izin dalam pernikahannya.²⁴

f. *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid* disusun oleh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Ahmad ibn Muḥammad ibn Rusyd al-Qurtubī. Buku fikih yang mengupas tentang fikih perbandingan mazhab. Dalam buku ini menyebutkan masalah-masalah khilaf yang terjadi di kalangan para ulama-ulama mazhab. Dalam kitab ini terdapat pula pembahasan tentang izin nikah, bahwa izin dalam nikah menjadi 2 (dua), yaitu dengan lafadz bagi janda dan laki-laki, dan juga dengan diam bagi gadis.²⁵

²³Wahbah bin Muṣṭafā al-Zuhālī, *al-Fiqhu al-Islami wa Adillatuhu*, Juz 9 (Cet. XII; Damaskus: Dār al-Fikr, 1433).

²⁴Muṣṭafā al-‘Adawī, *Jāmi’ Ahkām al-Nisā*, Juz 3 (Cet. I; Saudi Arabia: Dār al-Sunnah, 1416 H/1995 M).

²⁵Ibnu Rusyd, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, Juz 3 (Cet. I; Kairo: Maktabah Ibnu al-Jaūzī, 1435 H/2013 M).

- g. *Ṣaḥīḥ Muslim* yang disusun oleh Abū al-Ḥasan Muslim bin al-Ḥajjāj bin Muslim al-Qusyaīrī al-Naīsābūrī. Buku ini merupakan kumpulan hadis ṣaḥīḥ yang terbagi menjadi beberapa kitab dimana tiap kitab terdiri dari beberapa bab. Di dalam buku ini terdapat bab khusus yang menjelaskan hadis-hadis tentang izinnya janda dalam nikah adalah dengan ucapan sedangkan wanita gadis adalah dengan diam.²⁶

2. Penelitian Terdahulu

- a. Ahmad Fauzi pada tahun 2013 memaparkan dalam sebuah jurnal dengan tema “Pemikiran Ibnu Hazm tentang Keberadaan Wali Nikah dalam Perkawinan Janda”. Jurnal ini menjelaskan bahwa dalam hal wali nikah Ibnu Hazm sependapat dengan jumhur ulama, kecuali Abu Hanifah yang tidak membolehkan perempuan mewalikan dirinya sendiri, tetapi harus menyerahkannya kepada walinya, yakni dari keturunan laki-laki (*ashabah*).²⁷ Berbeda dengan skripsi ini, lebih khusus membahas tentang diamnya anak gadis sebagai persetujuan izin yang mutlak dalam pernikahannya.
- b. Ulil Albab pada tahun 2017 memaparkan dalam sebuah skripsi penelitian dengan tema “Wali Nikah Meminta Izin kepada anak Perawan (Studi Komparatif pendapat Imam Al-Mawardi dan Imam Ibnu Hazm)”.²⁸ Skripsi ini menjelaskan perbedaan pendapat antara Imam al-Mawardi dan Imam Ibnu Hazm dalam hal izin wali kepada anak perawan, bukan menjelaskan bentuk persetujuan izin nikahnya anak gadis.

²⁶Abū al-Ḥusain Muslim ibn al-Ḥajjāj ibn Muslim al-Qusyaīrī al-Naīsaburi, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Cet. III: al-Riyāḍ, Dār al-Ḥaḍāra lilnasyri wa al-Tauzi‘, 1436 H/2015 M).

²⁷Ahmad Fauzi, “Pemikiran Ibnu Ḥazm tentang Keberadaan Wali Nikah dalam Perkawinan Janda”, *al Hikam* 8, no. 2 (2013): h. 300.

²⁸Ulil Albab, “Wali Nikah Meminta Izin kepada anak Perawan”, *Skripsi*. Semarang: Fak. Syariah dan Hukum UIN Walisongo, 2017.

- c. Ida Royani Ritonga pada tahun 2018 memaparkan dalam sebuah Skripsi penelitian dengan tema “Persetujuan Calon Mempelai Perempuan yang Perawan dalam Perkawinan (Studi Komparasi Antara Pendapat Imam Abu Hanifah dan Imam Malik)”.²⁹ Skripsi ini menjelaskan tentang persetujuan calon mempelai perempuan yang perawan dalam perkawinan, menurut Imam Abu Hanifah apabila anak gadis telah dewasa maka bagi wali untuk menikahnya harus mendapat persetujuan dari anak tersebut, bahkan seorang anak yang telah balig boleh menikahkan dirinya sendiri tanpa persetujuan dari walinya asalkan pernikahannya *kafa'ah*, namun jika pernikahannya tidak *kafaah* maka ada hak sanggah wali untuk memfasakhkannya. Sedangkan Imam Malik berpendapat bahwa persetujuan itu dari walinya, meskipun anak tersebut tidak setuju dengan calon suaminya yang hendak dinikahkan oleh ayahnya, ayahnya berhak untuk memaksanya. Adapun penulis mengkaji, lebih khusus tentang bentuk persetujuan seorang gadis yang diamnya mutlak sebagai persetujuan izin dalam pernikahannya.
- d. Rety Bilkis Syam dkk pada tahun 2020 memaparkan dalam sebuah jurnal dengan tema “Persetujuan nikah bagi Wanita perspektif Ibnu Qayyim al-Jawziyah dan Kompilasi Hukum Islam”. Jurnal ini menjelaskan bahwa dalam persetujuan Wanita dalam pernikahannya menurut Ibnu Qayyim al-Jauziyyah adalah wajib. Hal ini berbeda dengan para imam mazhab yang menyatakan persetujuan Wanita dalam pernikahannya adalah sunah.³⁰ Sedangkan dalam skripsi ini, membahas tentang diamnya anak gadis sebagai persetujuan izin yang mutlak dalam pernikahannya.

²⁹Ida Royani Ritonga, “Persetujuan Calon Mempelai Perempuan yang Perawan dalam Perkawinan (Studi Komparasi Antara Pendapat Imam Abu Hanifah dan Imam Malik)”, *Skripsi*. Padangsidempuan: Fak. Syariah dan Ilmu Hukum IAIN Padangsidempuan, 2018.

³⁰Rety Bilkis Syam, dkk., “Persetujuan Nikah Bagi Wanita Perspektif Ibnu Qayyim al-Jawziyah dan Kompilasi Hukum Islam”, *Tazkiyya* 21, no. 2 (2020): h. 81.

Dari kajian Pustaka di atas, tidak ada pembahasan yang sama dengan penelitian ini. Dan menurut penulis belum ada buku-buku, skripsi atau karya ilmiah lain yang membahas khusus tentang pendapat Ibnu Hazm mengenai diamnya anak gadis sebagai persetujuan izin yang mutlak dalam pernikahannya. Sehingga penulis berinisiatif membahas tentang permasalahan tersebut.

E. Metodologi Penelitian

Metode adalah teknik, tata cara ataupun prosedur. Sedangkan penelitian pada dasarnya merupakan suatu upaya pencaharian atau disebut dengan istilah bahasa inggris *research* yang berarti mencari kembali.³¹ Metodologi mempunyai peran yang sangat penting dalam mencapai tujuan yang ingin dicapai, dengan menggunakan teknik serta alat-alat untuk mendapatkan suatu kebenaran yang objektif dan terarah. Metode penelitian ini meliputi:

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini merupakan jenis penelitian kepustakaan (*Library Research*), yaitu dengan jalan melakukan penelitian terhadap sumber-sumber tertulis, maka penelitian ini bersifat kualitatif (non-statistik). Sedangkan *Library Research* menurut Sutrisno Hadi adalah suatu aset kepustakaan atau penelitian murni.³² Sehingga penelitian ini dilakukan dengan mengkaji dokumen atau sumber tertulis seperti buku, majalah, jurnal dan lain-lain. Hal ini bertujuan untuk menggambarkan aspek hukum diamnya seorang gadis sebagai persetujuan izin mutlak dalam pernikahannya menurut Imam Ibnu Hazm.

2. Metode Pendekatan

³¹Bambang Sunggono, *Metodologi Penelitian Hukum* (Jakarta: Rajawali Pers, 2009), h. 27.

³²Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, Juz 1 (Yogyakarta: Yayasan Penerbitan Fakultas Psikologi, UGM, 1981), h. 9.

Adapun pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

- a. Pendekatan Normatif (syar'i), pendekatan ini diperlukan untuk menelusuri suatu sumber hukum dari metode-metode tersebut yaitu dengan melacak atau mencari pembenarannya melalui dalil-dalil Al-Qur'an dan hadis Nabi saw. serta pendapat para ulama.³³ Dalam hal ini, peneliti menelaah literasi yang memuat pendapat para ulama berkaitan dengan persetujuan izin wanita lebih khusus pendapat Ibnu Hazm terkait persetujuan izin nikah bagi anak gadis dalam kitab al-Muhalla.
- b. Pendekatan Komparasi, pendekatan ini diperlukan untuk menemukan persamaan-persamaan dan perbedaan tentang benda, orang, tentang prosedur, kerja, tentang ide-ide, kritik terhadap orang, kelompok, terhadap suatu ide atau suatu prosedur kerja.³⁴ Dalam hal ini, peneliti membandingkan pendapat jumbuh ulama dan pendapat Ibnu Hazm tentang diamnya anak gadis sebagai persetujuan izin dalam perkawinan.

3. Metode Pengumpulan Data

Untuk mengumpulkan dan mengolah data dalam penulisan ini, penulis menggunakan metode kepustakaan atau *library research*, yaitu pengumpulan data melalui hasil bacaan maupun literatur lainnya yang berkaitan dengan masalah yang akan diteliti.

Adapun metode pengumpulan data yang penulis gunakan sebagai berikut:

- a. Sumber data primer, yaitu sumber yang diperoleh melalui sumber kitab suci Al-Qur'an dan hadis Nabi saw. beserta literatur fikih yang ditulis oleh para ulama

³³Cik Hasan Bikri, *Model Penelitian Kitab Fiqih* (Cet. I; Bogor: Kencana, 2003), h. 324-325.

³⁴Etta Mamang Sangaji dan Sopiah, *Metodologi Penelitian* (Yogyakarta: CV Andi Offset, 2014), hal 21.

tentang persetujuan izin anak gadis dalam pernikahannya utamanya adalah pendapat Imam Ibnu Hazm, diantara sumber data primer adalah Kitab *al-Muḥallā*.

- b. Sumber data sekunder, yaitu bahan yang memberikan penjelasan mengenai bahan hukum primer, seperti buku, skripsi dan disertasi atau literatur lainnya yang membahas seputar fikih munakahat khususnya dalam masalah diamnya anak gadis sebagai persetujuan izin mutlak dalam pernikahannya.

Selanjutnya penulis mencatat hal-hal yang penting dari hasil literatur karya tulis ilmiah tersebut yang berkaitan dengan pembahasan karya ilmiah ini.

4. Metode Pengolahan dan Analisis Data

Untuk pengolahan data, penulis menggunakan metode kepustakaan (*library research*), yaitu dengan mengolah data melalui beberapa buku, artikel ilmiah, beserta pandangan Imam Ibnu Hazm tentang diamnya seorang anak gadis sebagai persetujuan yang mutlak dalam pernikahannya untuk kemudian diambil kesimpulan melalui tahap-tahap sebagai berikut:

- a. Identifikasi data: yaitu menelaah data yang telah diperoleh mengenai kejelasan untuk disesuaikan dengan pembahasan mengenai diamnya anak gadis sebagai persetujuan izin yang mutlak dalam pernikahannya studi analisis Istibat hukum Ibnu Hazm.
- b. Seleksi data: yaitu memeriksa secara selektif data yang telah dikumpulkan untuk memenuhi kesesuaian data yang diperlukan dalam menjawab permasalahan dalam penelitian. Mengenai diamnya anak gadis sebagai persetujuan izin mutlak dalam pernikahannya studi analisis Istibat hukum Ibnu Hazm

- c. Klasifikasi data: yaitu data yang sudah dikoreksi selanjutnya diklasifikasi secara teratur, berurutan dan logis sehingga mudah dipahami dan interpretasikan.

Adapun Analisis data yang digunakan penulis dalam penelitian ini adalah metode komparatif. Metode komparatif yaitu metode yang digunakan dengan menggunakan secara bersamaan antara metode deduktif dan induktif.³⁵

Metode Deduktif, yaitu cara berpikir dari hal-hal yang bersifat umum terlebih dahulu kemudian berlanjut menuju kesimpulan yang bersifat khusus³⁶, dimana data mengenai bentuk persetujuan izin anak gadis dalam perkawinan kemudian berlanjut pada kesimpulannya. Adapun metode induktif, yaitu cara berpikir untuk menarik kesimpulan yang bersifat umum dari kasus-kasus individual³⁷, data mengenai perbedaan fuqaha tentang diamnya anak gadis sebagai persetujuan mutlak dalam perkawinan, kemudian fokus pada pendapat menurut Ibnu Hazm sehingga menghasilkan kesimpulan analisis Istinbat Ibnu Hazm bahwa anak gadis mutlak diam ketika dimintai persetujuan izin dalam perkawinan.

F. Tujuan dan Kegunaan

1. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan penelitian ini adalah:

- a. Untuk mengetahui bagaimana kedudukan persetujuan wanita dalam perkawinan.
- b. Untuk mengetahui bagaimana metodologi istinbat hukum Ibnu Hazm.
- c. Untuk mengetahui bagaimana persetujuan izin mutlak anak gadis dalam perkawinan perspektif Ibnu Hazm

³⁵Tim Penyusun, *Panduan Penulisan Karya Tulis Ilmiah STIBA Makassar*, h. 14.

³⁶Tim Penyusun, *Panduan Penulisan Karya Tulis Ilmiah STIBA Makassar*, h. 14.

³⁷Tim Penyusun, *Panduan Penulisan Karya Tulis Ilmiah STIBA Makassar*, h. 14.

2. Kegunaan Penelitian

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kegunaan bagi pihak-pihak yang membutuhkan, baik secara ilmiah maupun praktis.

a. Kegunaan Ilmiah

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan hal yang baru dalam pengembangan Ilmu Hukum Islam khususnya terkait dalam bidang Ilmu Fiqih. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat menambah pengetahuan dan wawasan di bidang hukum Islam dalam hal yang berkaitan dengan kedudukan persetujuan wanita dalam perkawinan, metodologi istinbat Ibnu Hazm dan persetujuan izinnya seorang gadis dalam perkawinan menurut Ibnu Hazm.

b. Kegunaan Praktis

Penelitian ini diharapkan dapat menyumbangkan hasil pemikiran ilmiah dalam khazanah penelitian hukum islam di bidang fikih munakahat tentang kedudukan persetujuan wanita dalam perkawinan, metodologi istinbat Ibnu Hazm dan persetujuan izinnya seorang gadis dalam perkawinan menurut Ibnu Hazm.

BAB II

KEDUDUKAN PERSETUJUAN WANITA DALAM SEBUAH PERKAWINAN

A. Pengertian Perkawinan

Perkawinan berasal dari kata “kawin” yang menurut bahasa artinya membentuk keluarga dengan lawan jenis; melakukan hubungan kelamin atau bersetubuh.¹ Perkawinan merupakan sinonim dari “pernikahan” yang berasal dari bahasa arab “nikah”. Nikah dalam Al-Qur’an dan Hadis disebut dengan al-Zawāj (الزواج). Secara etimologi (harfiah) nikah berarti *al-waṭ’u* (الوطء). Kata *al-waṭ’u* berasal dari bahasa Arab *waṭ’a – yaṭ’u – waṭ’an* (وطأ: يوطأ), artinya memijak (menginjak), memasuki, menaiki, menggauli.² Ada juga yang mengartikannya “nikah” sebagai akad (*al-Aqdu*).

Nikah secara terminologi, bermakna akad nikah. Adapun lafadz Nikah yang terdapat dalam Al-Qur’an menurut pendapat kebanyakan dari ahli ilmu maknanya adalah akad nikah, kecuali pada dua ayat, Pertama, dalam Q.S. Al-Nisā/4: 6 kalimat nikah pada ayat ini memiliki makna nikah *al-ḥulm*. Kedua, firman Allah swt. dalam Q.S. Al-Baqarah/2: 230, kalimat nikah pada ayat ini sebagian ulama menyebutkan bahwa makna nikah dalam ayat tersebut bermakna *al-Waṭ’u*. Sebagaimana perkataan Nabi saw.³

حَتَّى تَذُوْقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوْقَ عُسَيْلَتِكَ

Artinya:

¹Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa*, Edisi IV (Cet. VIII; Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2014), h. 639.

²Jubrān Mas’ud, *al-Rāid Mu’jam Lughawi ‘Aşri Ruttibat Mufradātuhi Waḥḍan Li Hurūfiha al-Awwal* (Cet. 7; Bairūt: Dār al-‘Ilmu Lil Malayīn, 1992), h. 866.

³Mustafa al-‘Adawī, *Jāmi’ Ahkam an-Nisā*, Juz 3 (Cet. I; al-Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Su’ūdiyyah: Dār al-Sunnah, 1416 H/1995 M), h. 7.

Sehingga engkau merasakan madunya (kemanisannya) dan ia merasakan madumu.⁴

Syaikh Muḥammad bin Sāliḥ al-‘Uṣaīmīn menukilkan pendapat Abū ‘Alī al-Qālī mengenai perbedaan mendasar antara keduanya. Bahwa jika orang Arab mengatakan نكح فلانة او بنت فلان (seorang nikah -akad- dengan *fulānah bintu fulān*), maka maknanya adalah akad nikah. Sementara, jika seorang suami mengatakan نكح امراته او زوجته (seorang suami nikah -*jima*’- dengan istrinya) maka maknanya adalah ber-*jima*’ atau berhubungan badan. Secara istilah syari, nikah merupakan ikatan perjanjian antara sepasang pria dan wanita dengan maksud *istimta*’ (memperoleh kepuasan biologis) dan membentuk keluarga yang saleh sehingga tercipta masyarakat yang damai.⁵

Definisi nikah menurut Najamuddin Amin al-Kurdi dalam kitabnya *Tanwīr al-Qulūb*, sebagaimana dinukil oleh Maḥdīl Mawāhib mengatakan bahwa, nikah adalah akad yang mengandung diperbolehkannya hubungan kelamin dengan menggunakan lafadz nikah atau *tazwīj* atau terjemahannya.⁶ Adapun menurut Wahbah bin Muṣṭafā al-Zuhālī, pernikahan adalah akad yang telah ditetapkan oleh syar’i agar seorang laki-laki dapat mengambil manfaat untuk melakukan *istimta*’ dengan seorang wanita atau sebaliknya.⁷

Ulama fikih juga berbeda pendapat tentang makna nikah, perbedaan makna tersebut dalam tiga pendapat⁸. Pertama, ulama Ḥanafiyah berpendapat tentang makna nikah secara hakiki adalah *al-Waṭ’u* (persetubuhan), sedangkan arti kiasan

⁴Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā‘il, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* No. 2639 (Cet. I; Damaskus: Dār Ibnu Kaṣīr, 2002 M/1423 H), h. 641.

⁵Muḥammad bin Sāliḥ al-‘Uṣaīmīn, *al-Zawāj Wa Majmū‘ah As’ilah Fī Ahkamihī* (Unayzah: Madār al-Waṭan, 1432 H/2011 M), h. 12.

⁶Maḥdīl Mahawib, *Fiqh Munakahah* (Kediri: STAIN Kediri Press, 2009), h. 1.

⁷Wahbah bin Muṣṭafā al-Zuhālī, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Juz 9 (Cet. XII; Damaskus: Dār al-Fikr, 1433), h. 6513.

⁸Abdurrahman bin Muḥammad ‘Auḍ al-Jazīrī, *al-Fiqh ‘Ala al-Mazahib al-Arba’ah*, Juz 4 (Cet II; Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1424 H/2003 M), h. 7-8.

bermakna akad. Begitu terdapat kata nikah dalam al-Qur'an dan Sunah tanpa disertai konteks yang lain, maka artinya adalah persetubuhan. Pendapat ini didasarkan atas pemahaman mereka terhadap Q.S. Al-Nisa'/4: 22

وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ

Terjemahnya:

Dan janganlah kalian menikahi perempuan-perempuan yang telah dinikahi oleh ayahmu, kecuali (kejadian masa lalu) yang telah lampau.⁹

Pada ayat di atas nikah bermakna jimak. Sebab ayat di atas terdapat larangan bagi seorang anak menikahi wanita yang telah dinikahi oleh ayahnya. Larangan yang dimaksud bisa dipahami jika dibawah pada makna jimak, bukan dibawah pada makna akad nikah, karena hanya melakukan akad nikah saja tidak membuat kecemburuan yang menyebabkan terputusnya hubungan kasih sayang antara anak dan ayah (kaitannya dengan ayat diatas). Dengan ketentuan bahwa kata nikah pada ayat yang terdapat dalam Q.S. Al-Baqarah/2: 2 artinya adalah akad nikah bukan jimak, disebabkan objek wanita merupakan konteks yang mendukung makna tersebut sebagai akad nikah.¹⁰

Kedua, ulama Syāfi'iyyah dan Mālikiyyah berpendapat bahwa makna nikah secara hakiki adalah akad, sedangkan secara majas adalah *waṭ'u*. Dalilnya adalah karena kata nikah sering digunakan dalam Al-Qur'an dan sunah dengan arti akad nikah. Di antara dasar pendapat mereka adalah berdasarkan pada pemahaman mereka terhadap Q.S. Al-Baqarah/2: 230

حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ

Terjemahnya:

sebelum dia menikah dengan suami yang lain.

⁹Kementerian Agama Republik Indonesia, Mushaf al-Maqbūl Al-Qur'an dan Terjemahannya (Cet. I; Bandung: Cahaya Kreativa Utama, 2018), h. 81.

¹⁰Abdurrahman bin Muḥammad 'Auḍ al-Jazīrī, *al-Fiqh 'Ala al-Mazahib al-Arba'ah*, Juz 4, h. 7.

Ayat di atas mengandung larangan bagi suami rujuk kembali dengan istrinya yang telah ditalak tiga kali. Larangan tersebut dapat berubah menjadi boleh jika istrinya menikah dengan laki-laki lain dan laki-laki lain tersebut menceraikannya. Kata nikah pada ayat tersebut menurut ulama golongan ini harus di bawah pada makna akad bukan jimak dengan alasan bahwa penisbatan ayat tersebut adalah wanita, sebab perbuatan jimak merupakan perbuatan memasukkan, sementara wanita tidak melakukan ini.¹¹

Ketiga, jumhur ulama menggabungkan kedua pendapat yang kontradiktif diatas. Menurut jumhur ketika ditelusuri nas syar'i maka akan ditemukan bahwa nikah terkadang digunakan dalam arti jimak dan terkadang dalam arti akad. Dengan demikian kata nikah tidak bisa hanya diartikan dengan kata jimak atau akad saja, sebab keduanya merupakan kata yang tidak dapat berdiri sendiri. Untuk itu nikah seharusnya dimaknai sebagai kesepakatan yang dinyatakan dengan ucapan melalui ijab kabul antara wali dengan calon suami yang bertujuan untuk menghalalkan jimak.¹²

Dari beberapa makna dari para ulama dapat disimpulkan bahwa perkawinan merupakan akad perjanjian yang menghalalkan pergaulan antara pria dan wanita untuk memperoleh kepuasan biologis (jimak) dan membentuk keluarga yang sakinah dan diliputi dengan cinta dan kasih sayang.

B. Hikmah dan Tujuan Nikah

Allah swt. mensyariatkan pernikahan dalam kehidupan manusia karena didalamnya terdapat nilai besar sebagai makhluk yang mulia. Bukan tanpa tujuan melainkan pernikahan ini memiliki hikmah di dalamnya ialah supaya manusia itu

¹¹Abdurrahman bin Muhammad 'Auḍ al-Jazīrī, *al-Fiqh 'Ala al-Mazahib al-Arba'ah*, Juz 4, h. 7.

¹²Abdurrahman bin Muhammad 'Auḍ al-Jazīrī, *al-Fiqh 'Ala al-Mazahib al-Arba'ah*, Juz 4, h. 7.

hidup berpasang-pasangan, hidup dua sejoli, hidup suami istri, membangun rumah tangga yang damai dan teratur. Untuk itu harus ada ikatan akad nikah atau ijab pernikahan.¹³

Islam sangat menganjurkan umatnya untuk menikah karena beberapa sebab. Manfaat dari pernikahan itu sendiri dapat dirasakan oleh individu yang bersangkutan secara pribadi, masyarakat secara umum, serta komunitas manusia secara menyeluruh. Berikut ini beberapa hikmah dianjurkan pernikahan.¹⁴

1. Sarana untuk menyalurkan naluri seksual

Naluri seksual merupakan naluri yang sangat kuat dan sulit disalurkan. Naluri itu menjadikan manusia berusaha untuk mencari sarana untuk menyalurkannya. Apabila tidak terpenuhi, seseorang akan dihindangi perasaan gelisah dan bahkan terjerumus kepada hal-hal yang kurang baik. Pernikahan merupakan sarana terbaik untuk menyalurkan naluri seksual manusia. Pernikahan menjauhkan manusia dari rasa gundah dan gelisah, menjaga pandangan dari sesuatu yang diharamkan, dan mengarahkan hati kepada yang telah dihalalkan oleh Allah swt. sebagaimana firman-Nya dalam Q.S. Al-Rūm/30: 21.

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

Terjemahnya:

Dan di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari jenismu sendiri, agar kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan Dia menjadikan di antaramu rasa kasih dan sayang. Sungguh, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.¹⁵

Abu Hurairah ra. Meriwayatkan bahwa Rasulullah saw. bersabda.

¹³Abdul Aziz Muhammad Azzam, *Fiqh Munakahat* (Cet. I; Jakarta: Amzah, 2009), h.39.

¹⁴Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*, Juz 2 (Cet. III; Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1397 H/1977 M), h. 13-15.

¹⁵Kementerian Agama Republik Indonesia, *Mushaf al-Maqbūl Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Cet. I; Bandung: Cahaya Kreativa Utama, 2018), h. 406.

إِنَّ الْمَرْأَةَ تُقْبَلُ فِي صُورَةِ شَيْطَانٍ، وَتُدْبِرُ فِي صُورَةِ شَيْطَانٍ، فَإِذَا أَبْصَرَ أَحَدُكُمْ امْرَأَةً فَلْيَأْتِ أَهْلَهُ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ يَرُدُّ مَا فِي نَفْسِهِ¹⁶

Artinya:

Perempuan itu (dilihat) dari depan ibarat setan (menggoda), dari belakang juga begitu. Apabila seorang laki-laki tergoda oleh seorang perempuan, hendaklah ia mendatangi (menyalurkan hasratnya kepada) istrinya agar terhindar dari apa yang menimpa dirinya (godaan setan).

Oleh karenanya, pernikahan disyariatkan dalam Islam dengan tujuan memenuhi kebutuhan tersebut sebagai fitrahnya.

2. Sarana untuk memperbanyak keturunan dan menghindari putusnya nasab

Perkawinan merupakan sarana terbaik untuk memperbanyak keturunan, menjaga kelangsungan hidup, serta menghindari putusnya nasab. Islam sangat menekankan pentingnya nasab dan melindunginya. Rasulullah saw. bersabda,

تَزَوَّجُوا الْوُدَّ الْوُلُودَ فَإِنِّي مُكَاتِّرُ الْأَنْبِيَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ¹⁷

Artinya:

Kawinilah perempuan yang lemah lembut dan dapat memberi keturunan yang banyak, karena aku akan membanggakan diri kalian kepada para nabi pada hari kiamat dengan banyaknya jumlah kalian.

Banyak manfaat yang dapat diperoleh dari keturunan yang banyak, sehingga setiap negara sangat memperhatikan dan berusaha untuk memperbanyak penduduknya dengan memberikan penghargaan kepada siapa pun yang memiliki keturunan yang banyak.

3. Naluri kepapakan dan keibuan muncul

Dengan pernikahan naluri kepapakan dan keibuan dapat tersalurkan naluri ini berkembang secara bertahap sejak masa kanak-kanak, begitu pula perasaan

¹⁶Abū al-Ḥusain Muslim ibn al-Ḥajjāj ibn Muslim al-Qusyaīrī al-Nāṣaburi, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Cet. III: al-Riyāḍ, Dār al-Ḥaḍāra lilnasyri wa al-Tauzi', 1436 H/2015 M), h. 430.

¹⁷al-Amīr 'Alāuddin 'Alī ibn Balbān al-Fārisī, *al-Iḥsān Fī Taqrīb Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibān* (Cet. I: Bairut, Muassasah al-Risalah, 1408 H/1988 M), h. 338.

kasih sayang dan kelembutan. Tanpa itu semua, seorang manusia tidak akan merasa sempurna.

4. Rasa semangat dan kerja keras bertambah

Tuntutan tanggung jawab pernikahan dan keinginan untuk mengayomi keluarga dapat menjadikan seseorang bersemangat dan berusaha keras dalam mengembangkan kreativitasnya. Ia akan bekerja untuk memenuhi kewajiban dan kebutuhan rumah tangganya, hingga akhirnya ia menjadi pekerja keras yang dapat menghasilkan kekayaan dan produktif dalam menggali khazanah yang telah disediakan Allah swt. bagi makhluk-Nya.

5. Rasa tanggung jawab bertambah

Dengan pernikahan, ada pembagian tugas yang jelas antara suami dan istri, baik di dalam maupun di luar rumah. Perempuan bertanggung jawab untuk mengurus kebutuhan rumah tangga, mendidik anak, dan menciptakan suasana yang kondusif yang dapat menghilangkan penat suami setelah bekerja dan mengembalikan semangatnya untuk selalu berusaha dan bekerja dalam memenuhi kebutuhan rumah tangga. Jika suami istri dapat menjalankan kewajiban mereka dengan sebaik-baiknya, niscaya akan tercipta rumah tangga yang diridhai Allah swt. dan dapat menghasilkan generasi-generasi pilihan.

6. Sarana untuk memperkuat ikatan sosial di masyarakat

Pernikahan menyatukan keluarga kedua pasangan, menumbuhkan jalinan kasih sayang sesama mereka, serta memperkuat ikatan sosial di dalam masyarakat. Ikatan sosial inilah yang sangat dianjurkan dan didukung oleh syariat Islam. Pada dasarnya, masyarakat yang solid dan saling berkasih sayang adalah masyarakat adalah masyarakat yang kuat dan berharga.

Tujuan Pernikahan ialah untuk memenuhi petunjuk agama dalam rangka mendirikan keluarga yang harmonis, sejahtera dan bahagia. Seperti dalam

Kompilasi Hukum Islam pasal 3 bahwa, perkawinan bertujuan untuk mewujudkan kehidupan rumah tangga yang sakinah, mawaddah dan warahmah.¹⁸

C. Rukun dan Syarat Nikah

1. Rukun Nikah

Rukun menurut etimologi adalah bagian yang kuat pada sesuatu. Dan dalam terminologi fikih, rukun adalah suatu yang menjadikan suatu perkara tidak ada atau tidak sah kecuali dengan keberadaannya.¹⁹ Abdul Hamid Hakim dalam kitabnya *Mābadī Awwāliyyah* menyebutkan pendapatnya tentang definisi rukun, ia mengatakan;

الرُّكْنُ مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ صِحَّةُ الشَّيْءِ وَكَانَ جُزْءًا مِنْهُ كَغَسَلِ الْوَجْهِ لِلْوُضُوءِ وَالتَّكْبِيرِ الْإِحْرَامِ لِلصَّلَاةِ²⁰

Artinya:

Rukun adalah sesuatu yang bergantung sesuatu yang lain menjadi sah dan sesuatu tersebut bagian dari sesuatu yang lain itu. Misalnya, membasuh wajah merupakan rukun dalam ibadah wudhu; dan takbiratul ihram merupakan rukun dalam ibadah shalat.

Maka dapat dijelaskan bahwa sahnya ibadah wudhu dengan salah satu kriterianya ada membasuh wajah, jika seseorang berwudhu tanpa membasuh wajah maka wudhu tersebut menjadi tidak sah. Begitu pula akan terlaksana ibadah shalat dan sahnyanya dengan ada takbiratul ihram, jika tidak ada takbiratul ihram, maka shalat tersebut menjadi tidak sah. Demikian pula jika dibawa ke dalam ranah rukun nikah. Misalkan, *ṣighat* (ijab-qabul) merupakan rukun dalam ibadah akad nikah. Apabila ada, *ṣighat*, maka terbentuklah akad nikah dan sah. Sebaliknya, jika tidak ada *ṣighat*, maka tidak akan di dapati akad tersebut dan tentu nikahnya menjadi tidak sah.²¹

¹⁸Mahkamah Agung RI, Himpunan Peraturan Perundang-undangan yang berkaitan dengan Kompilasi Hukum Islam (Jakarta: Mahkamah Agung RI, 2011), h. 64.

¹⁹Abdul ‘Azizi bin Ahmad al-Bukhari, *Kasyful Asrār ‘An Usūli Fāhri Islām al-bazdawī*, Juz 3 (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, t.th.), h. 344.

²⁰Abdul Hamid Hakim, *Mabadi Awwaliyah* (Jakarta: Sa’adiyyah Putra, t.th.), h. 7

²¹Hasanuddin, “Rukun Dan Syarat Dalam Ibadah Nikah Menurut Empat Mazhab Fiqh, Jurnal Mimbar Akademika 2, no. 2 (2018), h. 117.

Adapun tentang rukun perkawinan dalam hukum Islam, maka mayoritas ulama sepakat bahwa rukun perkawinan terdiri atas:²²

a. Adanya calon suami dan istri

Kedua belah pihak (calon mempelai) dalam hal ini telah mencapai usia *aqil*, dan balig. Jika salah seorang dari keduanya hilang ingatan atau masih kecil, maka akad nikah tidak bisa dilaksanakan.

b. Adanya wali dari pihak calon pengantin wanita

Akad nikah akan dianggap sah apabila ada seorang wali atau wakilnya yang akan mengawinkannya, berdasarkan sabda Rasulullah saw.:

أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتُ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ - ثَلَاثَ مَرَّاتٍ - فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَمْ يَهْرُهَا بِمَا أَصَابَ مِنْهَا، فَإِنْ تَشَاجَرُوا فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَ لَهُ²³.

Artinya:

Setiap wanita yang menikah tanpa seizin walinya, maka pernikahannya adalah batal -Nabi saw. mengulangi sebanyak tiga kali-. Apabila laki-laki sudah mencampurinya maka ia wajib membayar mahar karena sesuatu yang telah ia dapatkan darinya. Apabila mereka berselisih, maka penguasa menjadi wali bagi orang yang tidak mempunyai wali.

c. Adanya dua orang saksi

Pelaksanaan akad nikah akan sah apabila ada dua orang saksi yang menyaksikan akad nikah tersebut, berdasarkan hadis Nabi Muhammad saw.

لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ وَشَاهِدَيْنِ

Artinya:

Tidak ada perkawinan kecuali dengan wali dan dua saksi.

d. *Şigat* akad nikah

Şigat adalah ijab kabul perkataan yang keluar dari wali atau wakilnya dari pihak wanita dan dijawab oleh calon pengantin laki-laki. Maksud ijab dalam akad nikah baik berupa kata-kata, tulisan, atau isyarat yang mengungkapkan adanya

²²Sālih bin Fauzān bin ‘Abdi Alī Fauzān, *al-Mulakhas al-Fiqhi*, Juz 2 (Cet. I; Riyad: Dār al-‘Āsimah, 1423 H), h. 334.

²³Abū Dāwud Sulaīman bin al-Asy’as al-Sijistānī al-Azdī, *Sunan Abī Dāwud*, Juz 2 (Cet. I; Bairūt: Dār Ibnu Ḥazm, 1418 H/ 1997 M), h. 392.

keinginan terjadinya akad, baik salah satunya dari pihak suami atau dari pihak istri. Sedangkan kabul adalah perkataan yang datang dari pihak suami baik berupa kata-kata, tulisan dan isyarat yang mengungkapkan persetujuan ridhanya.

Dalam hal ini dianjurkan menyatukan tempat pelaksanaan ijab kabul. dengan artian, tidak boleh memisahkan antara ijab dan kabul dengan pembicaraan atau hal lainnya, selain itu akad tidak dipersyaratkan, pelaksanaan kabul dilakukan secara langsung setelah ijab. Meski pertemuan pelaksanaan ijab kabul itu berlangsung cukup lama dan kabul dilakukan dengan adanya selang waktu dari ijab serta tidak ada hal-hal yang menunjukkan penolakan dari kedua belah pihak, maka pelaksanaan ijab kabul tersebut tetap satu. Pendapat yang sama juga dikemukakan oleh para ulama penganut mazhab Hanafi dan Hambali.²⁴

Apabila antara ijab dan kabul terdapat selang waktu, maka yang demikian masih tetap sah, selama masih berada dalam majelis serta kedua mempelai belum melakukan kesibukan lainnya, demikian yang ditegaskan dalam kitab *al-Mugni*. Lebih lanjut dikatakan karena hukum yang berlaku dalam majelis sama seperti yang berlaku pada pelaksanaan akad, dengan dalil bahwa genggam tangan dipersyaratkan dalam akad, bersifat tetap pilihan akad dalam akad-akad yang bertentangan. Apabila terpisah kabul dengan ijab maka ijabnya batal yang menunjukkan tidak adanya penolakan sudah didapatkan dari sisi pemisahan, maka akadnya tidak diterima.²⁵

Pengikut mazhab Syafi'i mempersyaratkan akad dilakukan secara langsung (tidak boleh ada jeda), mereka berpendapat bahwa jika terpisah antara ijab dan kabul dengan khutbah seperti wali berkata "زوجتك" dan calon suami mengatakan

²⁴Kāmil Muḥammad 'Uwaidah, *al-Jami' Fī Fiqh al-Nisā'*, (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, t.th), h. 256.

²⁵Kāmil Muḥammad 'Uwaidah, *al-Jami' Fī Fiqh al-Nisā'*, h. 256.

" بِسْمِ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ فَبَلِّغْ نِكَاحَهَا " maka dalam hal ini ada pendapat;

- 1) Sah, karena pembukaan khutbah dalam akad yang tidak menghalangi sahnya akad nikah ini merupakan perkataan syaikh abū ḥamīd al-Asfarāyīni
- 2) Tidak sah, karena terpisah antara ijab dengan kabul sehingga belum sah akadnya, sebagaimana jika sekiranya terpisah antara keduanya dengan selain pembukaan khutbah.

Imam Malik membolehkan terdapat tenggang waktu yang tidak terlalu lama antara ijab dan kabul. Sebab perbedaan tersebut disebabkan oleh karena perselisihan apakah dalam akad nikah disyaratkan adanya ijab kabul dari kedua belah pihak dalam satu waktu atau tidak.²⁶ Adapun mengenai bentuk kalimat ijab kabul ini, para fuqaha mempersyaratkan harus dalam bentuk madhi (lampau) bagi kedua belah pihak. Atau salah satunya bentuk madhi sedangkan lainnya berbentuk mustaqbal (yang akan datang). Misalkan untuk contoh pertama adalah si wali mengatakan: "زَوَّجْتُكِ ابْنَتِي", sebagai bentuk madhi. Lalu mempelai laki-laki menjawab قَبِلْتُ, sebagai bentuk madhi juga. Sedangkan contoh bagi bentuk kedua adalah si wali mengatakan أَزْوَجُكِ ابْنَتِي, sebagai bentuk mustaqbal. Lalu mempelai laki-laki menjawab: قَبِلْتُ, sebagai bentuk madhi. Mereka mempersyaratkan hal ini, karena adanya persetujuan dan kesepakatan dari kedua belah pihak merupakan rukun yang sebenarnya bagi akad akad nikah. Sedangkan ijab dan Kabul hanya manifestasi dari persetujuan tersebut. Dengan kata lain kedua belah pihak harus memperlihatkan secara jelas adanya persetujuan dan kesepakatan tersebut pada waktu akad berlangsung. Adapun bentuk kalimat yang dipakai menurut syariat bagi sebuah akad adalah bentuk madhi. yang demikian itu juga karena adanya persetujuan dari kedua belah pihak yang bersifat pasti. Sedangkan dipihak lain,

²⁶Kāmil Muḥammad 'Uwaidah, *al-jami' Fī Fiqh al-Nisā'*, (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, t.th), h. 257.

bentuk *mustaqbal* tidak menunjukkan secara pasti persetujuan antara kedua belah pihak tersebut pada saat percakapan berlangsung. Sehingga, jika salah seorang diantaranya mengatakan “أزوجه ابنتي”. Lalu pihak lain menjawab أقبل maka bentuk nikah tersebut tidak dapat mensahkan akad nikah, karena kalimat yang dikemukakan mengandung pengertian yang bersifat janji, sedangkan perjanjian nikah untuk masa mendatang belum disebut sebagai akad pada saat itu.²⁷

2. Syarat Nikah

Secara etimologi, syarat diambil dari bahasa arab dari kalimat *al-Syarṭu*. Bentuk jamaknya dalam bahasa arab *Syurūṭ* dan *Syarāiṭ*.²⁸ Syarat dapat diibaratkan sebagai *al-‘Alāmah* (tanda). Sebagai contoh pada kalimat *Syurūṭ fi Ṣhalāt* artinya syarat atau tanda-tanda dalam shalat.

Secara terminologi, mayoritas ahli fikih bahwa syarat adalah sebagaimana yang disebutkan oleh Zakariā al-Anṣarī dalam kitabnya *Ghāyah al-Wuṣūl fī Syarḥ Lubil Uṣhul*,

الشَّرْطُ مَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِهِ الْعَدَمُ وَلَا يَلْزَمُ مِنْ وُجُودِهِ وُجُودٌ وَلَا عَدَمٌ²⁹

Artinya:

Syarat adalah segala sesuatu yang ketiadaannya memastikan ketiadaan itu dan keberadaannya tidak memastikan keberadaan dan ketiadaan itu.

Dari pengertian syarat diatas kita mengetahui bahwa syarat adalah sesuatu yang harus ada sebelum melakukan atau mengerjakan sesuatu. Apabila tidak terpenuhi syaratnya maka sesuatu yang dikerjakan menjadi tidak sah, seperti dalam shalat jika salah satu syaratnya tidak terpenuhi maka shalatnya menjadi tidak sah.

²⁷Kāmil Muḥammad ‘Uwaidah, *al-jami’ Fī Fiqh al-Nisā’* (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, t.th), h. 257-258.

²⁸Muḥammad bin Mukrim bin ‘Ali, *Lisān al-‘Arab*, Juz 7 (Cet. III; Bairūt: Dār Ṣādir, 1414 H) h. 329.

²⁹Zakariā bin Muḥammad bin Aḥmad bin Zakariā al-Anṣarī, *Ghāyah al-Wuṣūl fī Syarḥ Lubil Uṣhul* (Masir: Dār al-Kutub al-‘Arabiyyah al-Kubra, tt), h. 13.

Dalam Islam terdapat beberapa syarat yang menjadikan perkawinan dianggap sah diantaranya sebagai berikut:

a. Calon Pasangan Suami Istri

Seorang calon suami istri yang akan menikah harus memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

- 1) Berakal
- 2) Balig
- 3) Merdeka
- 4) Istri harus layak untuk menerima akad, artinya tidak berstatus istri orang lain atau dalam masa iddah
- 5) Calon suami istri harus diketahui,
- 6) Pernikahannya harus dikaitkan dengan mempelai calon wanita atau yang menunjukkan bagian keseluruhan dari dirinya seperti kepala dan leher jika hanya dengan tangan atau kaki maka pernikahannya tidak sah³⁰
- 7) Kerelaan kedua calon mempelai³¹
- 8) Keharusan meminta persetujuan wanita sebelum pernikahan³²

b. Wali

Untuk menjadi seorang wali dalam perkawinan, harus memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

- 1) Berakal
- 2) Balig
- 3) Merdeka
- 4) Tidak terpaksa

³⁰Abdurrahman bin Muhammad 'Auḍ al-Jazīrī, *al-Fiqh 'Ala al-Mazahib al-Arba'ah*, Juz 4, h. 20.

³¹Tim Ulin Nuha Ma'had Aly An-Nur, *Fiqh Munakahat* (Cet. II; Sukoharjo: Kiswah Media, 2019), h. 53.

³² Tim Ulin Nuha Ma'had Aly An-Nur, *Fiqh*, h. 55.

5) Adil

6) Tidak dalam keadaan ihram

c. Akad (Ijab Kabul)

Ijab adalah suatu lafadz perkataan yang keluar dari wali mempelai wanita atau yang memiliki kedudukan sebagai wali, sedangkan Kabul adalah sesuatu perkataan yang menunjukkan akan keridhaan untuk menikah yang diucapkan oleh pihak suami.³³ Akad adalah gabungan dari ijab dan Kabul. Seperti ucapan seorang laki-laki “Aku nikahkan engkau dengan putriku” ini adalah ijab. Sedangkan yang lain berkata “Aku terima nikahnya” adalah Kabul. Adapun lafadz yang digunakan untuk akad nikah menurut Imam al-Syafi’i adalah lafadz nikah atau tazwij³⁴

d. Saksi

Keberadaan saksi merupakan syarat pernikahan menurut mayoritas ulama. Mereka berdalil dengan hadis Rasulullah saw “Tidak sah pernikahan kecuali dengan adanya wali dan dua orang saksi”. Dan mayoritas ahli ilmu berpendapat demikian, mereka mengatakan bahwa perbedaan antara nikah dan zina adalah adanya saksi.

e. Mahar

Mahar adalah pemberian dari calon mempelai pria kepada calon mempelai wanita baik dalam bentuk barang atau jasa yang tidak bertentangan dengan hukum Islam. Ulama fuqaha sepakat bahwa mahar itu termasuk syarat sahnya nikah dan tidak boleh diadakannya persetujuan untuk meniadakannya.³⁵

³³Wahbah bin Muṣṭafā al-Zuhālī, *al-Fiqhu al-Islami wa Adillatuhu*, Juz 9 (Cet. XII; Damaskus: Dār al-Fikr, 1433), h. 6522.

³⁴Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*, Juz 3 (Cet. I; Kairo: Maktabah Ibn al-Jaūzī, 1435 H/2013 M), h. 6.

³⁵Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad bin Rusyidin al-Qurṭubī, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, Juz 3 (Cet. I; Kairo: Maktabah Ibnu al-Jaūzī, 1435 H/2013 M), h. 43.

3. Khilaf fuqaha tentang jumlah syarat dan rukun

Tentang jumlah syarat dan rukun nikah ini, para ulama berbeda pendapat dalam menetapkan, berikut diantaranya:

a. Mazhab Hanafiyyah

Menurut mereka, ada beberapa syarat nikah yang sebagiannya berhubungan dengan shighat, sebagiannya berhubungan dengan dua pihak yang melakukan akad, dan sebagian lagi berhubungan dengan saksi.³⁶ Wali nikah menurut mazhab ini bukanlah syarat nikah. Abu Hanifah, Zufar, al-Sya'bi dan Zuhri, mereka berpendapat bahwa apabila seorang wanita melakukan akad nikah untuk dirinya tanpa wali, dengan laki-laki *ku-fah*, maka hukumnya boleh.³⁷

Dari itu, dapat disimpulkan bahwa rukun menikah menurut mereka ada 3, yakni;

- 1) Sighat (Akad)
- 2) Dua pihak yang berakad
- 3) Saksi

Berarti menurut mereka, mahar dan wali bukan rukun nikah dan bukan syarat.

b. Mazhab Malikiyyah

Menurut mazhab Malikiyah bahwa rukun-rukun nikah ada 5³⁸;

- 1) Wali dari wanita
- 2) Shidaq atau mahar

³⁶Abdurrahman bin Muḥammad 'Auḍ al-Jazīrī, *al-Fiqh 'Ala al-Mazahib al-Arba'ah*, Juz 4, h. 17.

³⁷Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad bin Rusyidin al-Qurtubī, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, h. 11.

³⁸Abdurrahman bin Muḥammad 'Auḍ al-Jazīrī, *al-Fiqh 'Ala al-Mazahib al-Arba'ah*, Juz 4, h. 16.

- 3) Suami tidak sedang ihram
- 4) Isteri tidak sedang ihram atau tidak sedang dalam iddah
- 5) Shighat (ijab kabul)

Menurut mereka, rukun adalah sesuatu yang tidak akan ada esensi syar'iyah (*al-Mahiyatu al-Syar'iyah*) kecuali dengan adanya. Maka, akad nikah tidak akan terbentuk, kecuali dengan adanya kedua belah pihak yang berakad, yaitu suami dan wali; dan tidak akan terbentuk kecuali dengan adanya ma'qud 'alaihi, yakni lafaz atau kata-kata yang dengannya menegaskan pernikahan menurut syara'. Adapun tidak menyebutkan mahar dalam akad itu tidak mengapa. Karena keberadaannya sebagai rukun dilihat dari sudut yang tidak boleh tidak ada (*ma la budda minhu*).³⁹ Dari beberapa rukun yang telah disebutkan tadi tidak termasuk rukun dalam mazhab ini adalah saksi.

Menurut mereka bahwa masing-masing rukun yang telah disebutkan di atas mempunyai syarat-syaratnya masing-masing.⁴⁰

c. Mazhab Syafi'iyah

Dalam mazhab syafi'i rukun-rukun pernikahan terdiri dari lima rukun juga, yakni⁴¹;

- 1) Suami
- 2) Istri
- 3) Wali
- 4) Dua orang saksi
- 5) Shighat

³⁹Abdurrahman bin Muhammad 'Auḍ al-Jazīrī, *al-Fiqh 'Ala al-Mazahib al-Arba'ah*, Juz 4, h. 16.

⁴⁰Abdurrahman bin Muhammad 'Auḍ al-Jazīrī, *al-Fiqh 'Ala al-Mazahib al-Arba'ah*, Juz 4, h. 16.

⁴¹Abdurrahman bin Muhammad 'Auḍ al-Jazīrī, *al-Fiqh 'Ala al-Mazahib al-Arba'ah*, Juz 4, h. 17.

Para imam mazhab *Syafi'iyah* menggolongkan dua saksi ke dalam bagian syarat nikah. Mereka beralasan karena saksi berada diluar esensi akad (*mahiyatul aqdi*) nikah. Hikmah menetapkan dua saksi sebagai satu rukun tersendiri, sementara suami-istri sebagai satu rukun untuk masing-masingnya, bahwa syarat-syarat dua orang saksi sama, sedangkan syarat-syarat suami isteri berbeda.⁴²

Dari rukun-rukun yang telah disebutkan tadi maka tidak disebutkan mahar. Olehnya mahar dalam mazhab ini bukan rukun nikah.

d. Mazhab Hanabilah

Menurut mazhab Hanabilah bahwa dalam pernikahan ada 4 syarat, yakni⁴³;

- 1) Tertentu suami-istri
- 2) Kemauan sendiri dan rela (*al-Ikhtiyar wa al-Ridha*)
- 3) Wali
- 4) Saksi

Dengan demikian, menurut mereka, hal-hal tersebut hanya sebagai syarat, bukan rukun, disana hal-hal tersebut hanya sebagai syarat, bukan rukun. Di sana tidak disebutkan shigat (akad) dan mahar.

D. *Persetujuan Izin Nikah bagi Wanita*

Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, bahwa sebuah pernikahan memiliki rukun dan syarat yang perlu dipenuhi sebelum melaksanakan pernikahan, diantara hal yang menjadi rukun adalah wali dan juga syarat dari pernikahan adanya saling ridha. Dalam Islam dikenal *khiṭbah* atau lamaran untuk meminta izin dan

⁴²Abdurrahman bin Muḥammad 'Auḍ al-Jazīrī, *al-Fiqh 'Ala al-Mazahib al-Arba'ah*, Juz 4, h. 17.

⁴³Abdurrahman bin Muḥammad 'Auḍ al-Jazīrī, *al-Fiqh 'Ala al-Mazahib al-Arba'ah*, Juz 4, h. 23.

ridha kepada wali wanita untuk ingin dinikahinya. Apabila wanita itu atau walinya menerima, maka sempurna proses tersebut.⁴⁴

Persetujuan dalam bahasa arab adalah *al-Iẓn*, makna *al-Iẓn* secara bahasa

الْإِذْنُ لُغَةً أَذِنَ بِالشَّيْءِ إِذْنًا مَعْنَى عَلِمَ فَهُوَ الْإِعْلَامُ أَوْ الْإِخْبَارُ⁴⁵

Artinya:

al-Iẓnu secara bahasa merupakan masdar dari *fi'il* أَذِنَ بِالشَّيْءِ yang bermakna علم (info) atau memberi kabar

Maksud dari persetujuan dalam nikah ini adalah membolehkan nikah atau menerimanya dan ridha terhadap pernikahannya.⁴⁶ Dalam sebuah pernikahan, persetujuan izin seorang wali merupakan suatu hal yang harus ada karena tidak sah tanpa adanya persetujuan wali. Apabila pernikahan tanpa wali telah dilangsungkan, maka pernikahan tersebut batal. Hal ini sesuai dengan hadis Nabi saw:

أَيُّ امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ - ثَلَاثَ مَرَّاتٍ⁴⁷.

Artinya:

Setiap wanita yang menikah tanpa seizin walinya, maka pernikahannya adalah batal -Nabi saw. mengulangi sebanyak tiga kali.

Dari hadis ini, menjadi dalil bahwa kedudukan izin seorang wali terhadap anak gadisnya tidak boleh diabaikan karena itu merupakan hal yang tidak boleh tidak ada. Pernikahan yang dilaksanakan tanpa izin walinya maka pernikahannya batal atau tidak sah, bahkan Nabi saw. sampai mengulanginya sampai tiga kali.

Seorang wali menjadi sangat penting dalam sebuah pernikahan, namun wali juga tidak boleh memaksa anak wanitanya untuk menikah dengan laki-laki pilihannya. Persetujuan Izin wanita juga tetap diperlukan dalam mengambil

⁴⁴Tim Ulin Nuha Ma'had Aly An-Nur, *Fiqih Munakahat* (Cet. II; Sukoharjo: Kiswah Media, 2019), h. 31.

⁴⁵Muhammad bin Mukrim bin 'Ali, *Lisān al-'Arab*, Juz 13, h. 9.

⁴⁶Muhammad bin 'Abdu al-Azīz al-Sadīs, *Muqoddimat al-Nikāh*, (Cet. 128; Madinah: al-Jamiah al-Islamiyyah, 1425 H), h. 239.

⁴⁷Abū Dāwud Sulāīman bin al-Asy'ās al-Sijistānī al-Azdī, *Sunan Abī Dāwud*, h. 392.

keputusan pernikahan. Rasulullah saw. melarang pernikahan apabila wali tidak terlebih dahulu meminta izin kepada anak wanitanya.

لَا تُنْكَحُ الْأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ ، وَلَا تُنْكَحُ الْبُكَرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ . قَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، وَكَيْفَ إِذْهَآ ؟ قَالَ :
أَنْ تَسْكُتَ⁴⁸

Artinya:

Seorang janda tidak boleh dinikahkan hingga dimintai pendapatnya. Dan seorang gadis tidak boleh dinikahkan sampai dimintai izinnya. Para sahabat bertanya: Wahai Rasulullah, bagaimana izinnya (seorang gadis)?. Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: Izinnya adalah dengan diamnya.

Dari hadis diatas menunjukkan bahwa baik janda maupun gadis tidak boleh dipaksa melainkan harus dimintai pendapatnya. Persetujuan Izin dalam pernikahan dibagi menjadi 2 macam:

- a. Persetujuan Izin al-Şarih; Persetujuan izin yang dinyatakan dengan pernyataan, ucapan, perkataan yang jelas, atau apa yang serupa seperti isyarat, tulisan, atau semisalnya. Bagi janda dan laki-laki menggunakan persetujuan yang harus diketahui dengan jelas melalui perkataan dan ucapan.
- b. Persetujuan Izin Gairu Şarih; Persetujuan izin yang dikenal dengan sebutan *kinayah*. Contohnya dengan diam atau hal yang serupa dengannya seperti senyum, menangis. Persetujuan izin Gairu Şarih ini dapat diterima dari wanita gadis.⁴⁹

Persetujuan izin nikah dalam sebuah pernikahan tidak boleh di abaikan begitu saja, peran sebuah persetujuan dari calon wanita juga sangat dibutuhkan meskipun seorang wali memiliki hak *mujbir* karena wanita tersebutlah yang akan menjalani kehidupan rumah tangganya. Realita masyarakat di Indonesia di zaman sekarang ini kita jumpai bahwa kawin paksa tanpa mempertimbangkan persetujuan mempelai wanita bukan lagi zamannya diterapkan saat ini.

⁴⁸Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* No. 5136, h. 1310.

⁴⁹Muhammad bin ‘Abdu al-Azīz al-Sadīs, *Muqaddimat al-Nikāh*, h. 239-240.

BAB III

METODOLOGI ISTINBAT HUKUM IBNU HAZM

A. Biografi Ibnu Hazm

1. Riwayat Hidup Imam Ibnu Hazm

Namanya adalah ‘Ali bin Aḥmād bin Sa‘īd bin Ḥazm bin Gālīb bin Ṣāleḥ bin Safyān bin Yazīd dan memiliki *kunniyah* Abū Muḥammad, ia sendiri menggunakan *kunniyah*nya dalam buku-bukunya. Ia lebih dikenal dengan nama Ibnu Hazm.¹ Nama Ibnu Hazm dikaitkan dengan gelar al-Qurtubī dan al-Andalusī sesuai dengan negeri tempat kelahirannya, dia juga digelar al-Zāhirī yang dihubungkan dengan aliran fikih dan pola pikir Zahiri yang dianutnya.² Ia lahir di sebelah tenggara kota Qurtubah (Cordova) pada akhir Ramadan tahun 384 H, hari Rabu sebelum terbitnya matahari setelah imam salam dari shalat subuh³ bertepatan dengan 7 November 994 M.⁴

Ayah Ibnu Hazm bernama Aḥmād ibn Sa‘īd berpendidikan cukup tinggi, ia seorang menteri pada pemerintahan khalifah Abu Amir Muhammad Ibn Abi Amir (al-Mansur) dan kemudian menjadi wazir al-Manshur pada tahun 381 H/991 M. Ia tinggal di bersama keluarganya di Muniyyat al-Mughirat. Pemukiman pejabat istana di bagian Timur Cordova dekat istana al-Zahirat, pusat kerajaan al-Mansur.

¹Muḥammad Abū Zahrah, *Ibnu Ḥazm Ḥayātuhu wa ‘Aṣruhu wa Arāuhu wa Fiqhuhu*, (Mesir: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.th.), h. 21.

²M Said Mursi, *Tokoh-tokoh Besar Sepanjang Sejarah*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2007), h.361.

³Abū al-‘Abbas Syamsuddin Aḥmad bin Muḥammad bin Ibrahim bin Abi Bakar bin Khalakan, *Wafayāt al-A‘ayan wa Anbā al-Zamān*, Juz 3 (Beirut, Dār Ṣādir, 1990 M), h. 325.

⁴Muḥammad Abū Zahrah, *Ibnu Ḥazm Ḥayātuhu wa ‘Aṣruhu wa Arāuhu wa Fiqhuhu*, h. 22.

Ia juga sempat menduduki menteri di masa pemerintahan al-Muzaffar yang wafat pada tahun 492 H.⁵

Ibnu Hazm adalah berasal dari keturunan keluarga Persia, yaitu kakeknya bernama Yazīd adalah berkebangsaan Persia, melakukan sumpah setia kepada Yazīd ibn Abī Safyān saudara kandung Mu'awiyah yang diangkat oleh Abū Bakar menjadi panglima tantara pertama yang dikerahkan untuk menaklukkan negeri Syām. Sehingga Ibnu Hazm dimasukkan ke dalam golongan Qurais dikarenakan kakeknya mengambil sumpah setia dengan Yazīd ibn Abi Safyān meskipun mereka berkebangsaan Persia.⁶

Ibnu Hazm, diakui sebagai ulama brilian yang memiliki kontribusi pemikiran luar biasa dalam dunia Islam. Seorang pemikir besar berasal dari keturunan bangsa Arab muslim. Membuktikan jati dirinya sebagai sumber literatur Islam diakui dari berbagai kalangan sebagai sosok ahli perbandingan agama, sejarawan, filolog, retorik, filosof, teolog, sastrawan, *qadhi* (pakar fikih dan ushul fikih), mufassir, muhaddits, negarawan, akademisi dan politisi yang handal. Hal tersebut terjelma dari sekian banyak karya ilmiahnya yang meliputi berbagai bidang, sehingga dikenal sebagai ilmuwan yang generalis dan produktif.⁷

Ibnu Hazm memiliki karakter dan perilaku luhur sebagai ahli agama yang mulia dan berilmu dimana banyak dikaji dan diskusikan karya-karyanya. Adapun karakter pribadi yang dimiliki Ibnu Hazm seperti:

⁵Rahman Alwi, *Metode Ijtihad Mazhab al-Zāhiri* (Jakarta: Gaung Persada Press, 2005 M), h. 29-30.

⁶Muḥammad Abū Zahrah, *Ibnu Ḥazm Ḥayātuḥu wa 'Aṣruḥu wa Arāuḥu wa Fiqḥuḥu*, h. 22.

⁷Muh Said HM, "Pemikiran Fikih Ekonomi Ibnu Hazm tentang Kesejahteraan Tenaga kerja", *Iqtishadia jurnal Ekonomi dan Perbankan Syariah* 3, no. 2 (2016): h. 201.

- a. Ibnu Hazm menguasai berbagai karya tokoh (sahabat, tabi'in, dan lainnya) beserta dalil dan argumentasinya serta mampu mendialogkannya dengan diskursus pemikirannya para Ulama' dan Fuqaha' sezamannya.
- b. Ibnu Hazm juga hebat dalam menghafal hadist-hadist nabawi beserta runtutan sumbernya. Sehingga ia termasuk dalam golongan al-Huffadz al-Kibar dalam keilmuan Hadis.
- c. Ibnu Hazm memiliki keluhuran budi dan ketulusan dalam mengamalkan ilmunya serta kesucian jiwa.
- d. Ibnu Hazm terkenal tegas dalam mengatakan kebenaran (*al-Haqq*), tidak memperdulikan pandangan orang, apakah mereka suka atau benci.
- e. Ibnu Hazm dikenal tegas dalam berargumentasi serta keras dan tajam dalam mengkritik lawannya. Para Ulama mengatakan: "bahwa lisan Ibnu Hazm sangatlah tajam seperti tajamnya pedang Hajjaj bin Yusuf".
- f. Ibnu Hazm memiliki keahlian dan keindahan dalam membuat bait-bait sya'ir ataupun kalam atsar. Hal ini dibuktikan dengan karyannya *Thauq al-Hamamah* yang bercerita tentang cinta.⁸

2. Pertumbuhan dan Pendidikan Ibnu Hazm

Sebagai anak dari seorang pejabat, Ibnu Hazm dibesarkan dalam lingkungan kerajaan dan pendidikan layak. Pada masa kecilnya, Ibnu Hazm dididik oleh kaum wanita terpelajar, karena ibunya meninggal ketika ia masih kecil, ia diajarkan membaca dan menghafalkan Al-Quran, sya'ir dan melatihnya untuk pandai menulis. Pendidikan kanak-kanak Ibnu Hazm menanamkan kecintaannya yang kuat akan ilmu dan memacunya untuk belajar lebih giat.⁹

⁸Ahmad Tajuddin Arafat, "Filsafat Moral Ibnu Hazm dalam Kitab al-Akhlaq Wa al-Siyar Fī Mudawati al-Nufus", *Analisa* 20, no. 1 (2013): h. 55.

⁹Rahman Alwi, *Metode Ijtihad Mazhab al-Zahiri*, h. 31.

Pada usia remaja, ia selalu diajak ayahnya menghadiri majelis-majelis temu ilmiah dan budaya yang sering diadakan khalifah Al-Mansur dan dihadiri para ilmuwan. Di samping itu, Ibnu Hazm juga belajar kepada seorang guru yang alim dan wara' yaitu Abu Al-Husain bin Ali Al-Farisi. Ia mulai belajar pada gurunya itu pada usia 16 tahun dan selalu menyertainya dalam rangka menghadiri halaqah-halaqah yang diselenggarakan oleh para ulama ahli tafsir, ahli hadis dan ahli bahasa Arab. Dengan kecepatan daya tangkapnya, kekuatan daya ingatnya, dan kecermatan pemahamannya, Ibnu Hazm menjadi seorang pemuda yang nyaris mengungguli guru-gurunya.¹⁰

Kehidupan Ibnu Hazm di kerajaan yang megah hanya berlangsung sampai 14 tahun.¹¹ Karena kondisi politik yang mencekam karena terjadinya perebutan kekuasaan dimasa itu, membuat Ibnu Hazm dan keluarganya terusir dari istana. Hidupnya yang serba berkecukupan berubah menjadi tidak menentu. Namun hal itu justru membuat Ibnu Hazm giat dan tekun mencari ilmu. Ia banyak melakukan pengembaraan mengikuti berbagai halaqah ilmiah di banyak tempat.¹²

Selain dibimbing oleh Abū Al-Husain bin 'Alī al-Farisi, Ibnu Hazm di saat yang bersamaan juga berguru kepada Ahmad bin al-Jasur, seorang ahli hadis, dan ia banyak meriwayatkan hadis darinya. Guru yang lain adalah Abu al-Qasim Abdu al-Rahman bin Abi Yazid al-Misri, yang mengajarkan ilmu hadis dan sastra bahasa Arab. Ilmu hadis yang dipelajarinya dari al-Hamadzani, seorang ulama ahli hadis di Cordova, dan Abu Bakar Muhammad bin Ishaq. Dengan demikian dapat

¹⁰Rahman Alwi, *Metode Ijtihad Mazhab al-Zahiri*, h. 33.

¹¹Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1996 M), h. 608.

¹²Rahman Alwi, *Metode Ijtihad Mazhab al-Zahiri*, h. 32.

disimpulkan bahwa Ibnu Hazm telah menjadi ahli di bidang hadis terlebih dahulu sebelum menjadi seorang ahlul faqih.¹³

Ilmu yang mula-mula dipelajarinya adalah ilmu fiqh Maliki, karena mazhab inilah yang banyak dianut oleh banyak ulama dan masyarakat di Andalusia, bahkan bisa dikatakan mazhab Maliki adalah mazhab resmi Negara. Ibnu Hazm mempelajari ilmu fiqh dari seorang ulama yang bernama Abū ‘Abdillāh ibn Duhun serta ilmu kalam dipelajarinya dari seorang Abi Qasim Abdul Rahman dan gurunya yang lain adalah Syaikh Abi al-Qasim Abdul Rahman dan gurunya yang lain adalah Syaikh Mas’ud bin Sulaiman bin Nuflith Abi al-Khayyar yang cenderung mengambil arti zahir dari nash mempunyai daya pilih diantara berbagai mazhab sehingga hal ini sangat menarik hati Ibnu Hazm terutama sikapnya dalam kebebasan berpikir dan tidak terikat dengan mazhab tertentu. Jadilah Ibnu Hazm sebagai pemimpin tunggal mazhab tersebut.¹⁴

Ibnu Hazm adalah pengembang mazhab al-Zahiri, bahkan ia dinilai sebagai pendiri kedua setelah Daud al-Zahiri.¹⁵ Ketika Ibnu Hazm menginjak remaja yaitu dalam usia lima belas tahun, terjadi pemberontakan yang melibatkan ayah Ibnu Hazm meninggalkan lapangan politik serta pindah dari bagian Timur Cordova ke bagian baratnya, kemudian wafat disana pada tahun 402.¹⁶

Ibnu Hazm dalam ketekunannya mempelajari fiqh, ia sangat tertarik kepada fikih Imam al-Syafi’i. Yang dikagumi dalam mazhab Syafi’i adalah keteguhannya dalam berpegang teguh terhadap nash-nash yang bersumber dari Al-Qur’an dan sunah, kemandirian dari tidak taklid kepada imam-imam mazhab sebelumnya,

¹³Rahman Alwi, *Metode Ijtihad Mazhab al-Zahiri*, h. 33.

¹⁴Mahmud Ali Himayah, *Ibnu Hazm, Biografi, Karya dan Kajiannya Tentang Agama* (Jakarta: Lentera Basritama, 2001 M), h. 59-60.

¹⁵Rahman Alwi, *Metode Ijtihad al-Zahiri*, h.39

¹⁶Hasbi as-Siddiq, *Pokok-pokok Pegangan Imam-imam Mazahib dalam Membina Hukum Islam* (Cet. IV; Jakarta: Bulan Bintang, 1974 M), h.556.

penarikan hukum (Istinbat *al-Ahkam*) dari nash, dan pemikiran imam asy-Syafi'i dalam memandang fiqih adalah kandungan nash yang diperoleh melalui Istinbat maupun jalan *qiyās*. Namun, Ibnu Hazm tidak menerima *qiyās* dengan alasan bahwa tidak ada hukum kecuali yang datang dari Al-Qur'an, Sunah, dan kesepakatan para Sahabat Nabi saw.¹⁷

Pada tahun 399 H, Ibnu Hazm dan keluarganya terpaksa harus terusir dari istananya di Cordova. Saat itu terjadi pertempuran sengit untuk merebut kekuasaan (kudeta) dari tanah penguasa oleh pemberontak yang didukung pasukan Nasrani dari Eropa. Keluarga Ibnu Hazm mengalami kesukaran-kesukaran, selalu berpindah-pindah tempat, ia sering mengalami pengasingan dan dalam kesulitan hidup, berpindah-pindah dari kota ke kota kadang-kadang dengan jalan paksaan dan kadang untuk mencari ketenangan ia ingin melihat wajah tempat kelahirannya.¹⁸ Ibnu Hazm menggambarkan dirinya dan masyarakat Andalusia saat itu diliputi dengan kegelisahan, ketakutan, mereka pun kehilangan mata pencaharian, tidak ada hukum yang jelas. Menurutny satu-satunya cara untuk mengatasi dan menghilangkan hal itu semua adalah kembali kepada hukum Tuhan.¹⁹ Ibnu Hazm pernah berdiam di suatu pulau mengepalai jama'ah di tempat itu, di pulau itu ia mendapat kebebasan untuk berdiskusi, untuk mengembangkan pikiran dan pendapat-pendapatnya.

Ibnu Hazm berkiprah dalam kancah politik hingga tahun 422 H setelah berakhirnya kekuasaan dinasti Bani Umayyah di Andalusia.²⁰ Kondisi sosial politik

¹⁷Abdurrahmān al-Syarqāwī, *Aimmah al-Fiqh al-Tis'ah* (Cet.I; Dār al-Syurūq al-Ūla, 1411 H/1991 M), h.236-237.

¹⁸Dewan Redaksi Ensiklopedia Islam, *Ensiklopedia Islam* (Cet. III; Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994 M), h. 149.

¹⁹Hasbi al-Siddiq, *Pokok-pokok Pegangan Imam-imam Mazhab dalam membina Hukum Islam*, h. 556.

²⁰Rahman Alwi, *Metode Ijtihad al-Zahiri*, h. 41-42.

yang dialaminya telah membentuk karakter Ibnu Gazm menjadi sangat keras. Ia sering dikucilkan oleh ulama-ulama semasanya karena pemikirannya dan kritik-kritik tajamnya. Al-Maraghi pernah mencatat bahwa yang mau belajar dengan Ibnu Hazm adalah orang-orang yang berani menanggung resiko senasib dengan Ibnu Hazm sendiri.

3. Murid-Murid Ibnu Hazm

Diceritakan oleh al-Zirikli bahwa Ibnu Hazm sempat juga menghasilkan sekelompok ulama yang menamakan diri mereka al-Hazmiyyah (para pengikut Ibnu Hazm) di Spanyol. Murid-murid Ibnu Hazm yang terkenal diantaranya sebagai berikut:²¹

- a. Muhammad bin Futuh bin Id yang mendalami ilmu sejarah
- b. Abu Abdillah al-Humaidi al-Andalusia yang mendalami dan mengajarkan buku-buku karya Ibnu Hazm sendiri.
- c. Abu Rafi' al-Fadl bin Ali.
- d. Abu Sulaiman al-Musa'ab bin Ali
- e. Abu Usamah Ya'qub bin Ali.

4. Wafatnya Ibnu Hazm

Ibnu Khalakan menyebutkan bahwa Ibnu Hazm wafat pada hari ahad, dua hari terakhir bulan Sya'ban 456 H di Padang Lablah dan Sebagian mengatakan bahwa ia wafat di Muntu Laisyim, desa kelahiran Ibnu Hazm. Dan umurnya pada saat wafat adalah 71 tahun 10 bulan 29 hari.²²

5. Karya-karya Ibnu Hazm

Ibnu Hazm adalah Ulama yang sangat pandai, ia termasuk ulama yang mempunyai pengetahuan dan wawasan yang luas, dan dengan kepandaianya

²¹Rahman Alwi, *Metode Ijtihad al-Zahiri*, h. 42.

²²Maḥmūd 'Alī Ḥimāyah, *Ibnu Ḥazm wa Manhajuhu Fī Dirāsah al-Adyān* (Cet. I; Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1983)

tersebut banyak menghasilkan karya dalam bentuk tulisan hingga salah satu karyanya dalam bidang fiqh yakni kitab *al-Muhalla* dianggap sebagai kitab fiqh Mazhab al-Zahiri.

Sha'id meriwayatkan dari Al-Fadhl Abū Bakar Rafi' mengatakan bahwa karya ayahnya (Ibnu Hazm) di bidang Fiqh, Hadis, Ushul dan lainnya sebanyak 400 jilid atau secara keseluruhan berjumlah 80.000 lembar kertas yang ditulis olehnya sendiri.²³ Namun hanya Sebagian yang dapat terlacak, karena kitab-kitabnya pernah dibakar oleh pengusaha yang zalim kepadanya.

Diantara kitab-kitab yang terlacak dan terkenal menjadi rujukan para cendekiawan kontemporer adalah²⁴:

- a. *Al-Ḥikam fī Uṣul al-Aḥkām*, kitab yang berbicara tentang ushul Fiqh Zahirī, terdiri dari 2 jilid yang di dalamnya 8 juz.
- b. *Al-Muḥalla bi al-Aṣar*, terdiri atas 11 jilid tebal, tentang fiqh beserta argumentasi-nya kitab ini merupakan karya terakhir Ibnu Hazm.
- c. *Al-Fashlī al-Milal wa al-Aḥwā' wa al-Nihāl*, kitab yang berbicara mengenai sekte-sekte, mazhab dan agama-agama.
- d. *Ṭḥaiq al-Ḥumamah fī Ulyah wa al-Ullaf*, kitab yang berbicara tentang cinta dan para pecinta, ditulis di kota Syatibi sekitar tahun 418 H. menjadi karya Ibnu Hazm yang banyak di kaji di eropa. Dan masih banyak lagi karya yang lainnya.
- e. *Al-Akḥlaq wa al-Siyar fī mudawati-nufus*, Kitab yang berisi prinsip-prinsipakhlak utama dan solusi hati pengobatan jiwa menuju kehidupan dan kesempurnaan.

²³Syaikh Ahmad Farid, *60 Biografi Ulama salaf*, (Cet. II; Jakarta: Pustaka al-kautsar, 2007 M), 674.

²⁴Rahman Alwi, *Metode Ijtihad al-Zahiri*, h. 52.

B. Dasar Metode Istinbat Hukum Ibnu Hazm

Ibnu Hazm mempunyai mazhab tersendiri dalam memahami nas, yaitu mazhab Zhahiri, yang sangat jauh berbeda dengan mazhab *jumhūr uṣhūliyyūn* lainnya. Dalam memahami suatu nas, Ibnu Hazm mengambil langsung ketentuan dari nas Al-Qur'an dan Hadis secara tekstual. Hal ini menjadi ciri khas yang paling nampak dalam manhaj Ibnu Hazm. Sebagaimana pernyataannya dalam bukunya *al-ihkam fi ushul al-ahkam*,

وَمَنْ تَرَكَ ظَاهِرَ اللَّفْظِ وَطَلَبَ مَعَانِي لَا يَدُلُّ عَلَيْهَا لَفْظُ الْوَحْيِ فَقَدْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ²⁵

Artinya:

Barangsiapa yang meninggalkan zahirnya lafaz dan mencari-cari makna yang tidak ditunjuki oleh lafaz wahyu (yang zahir), maka sesungguhnya dia telah mengadakan kebohongan terhadap Allah.

Metode istinbat hukum Ibnu Hazm pada dasarnya diambil dari sumber-sumber hukum syarak, yaitu hanya terdiri dari Al-Qur'an, sunah, ijmak, dan apa yang mereka sebut dengan dalil. Adapun dasar-dasar yang digunakan Ibnu Hazm dalam mengistinbatkan hukum seperti yang dikatakannya:

الْأُصُولُ الَّتِي لَا يُعْرَفُ شَيْءٌ مِنَ الشَّرَائِعِ إِلَّا مِنْهَا وَأَنَّهَا أَرْبَعَةٌ وَهِيَ نَصُّ الْقُرْآنِ وَنَصُّ كَلَامِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِي إِنَّمَا هُوَ عَنْ اللَّهِ تَعَالَى مِمَّا صَحَّ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَقْلُ التِّقَاتِ أَوْ التَّوَاتُرِ وَإِجْمَاعُ جَمِيعِ عُلَمَاءِ الْأُمَّةِ أَوْ دَلِيلٌ مِنْهَا لَا يَحْتَمِلُ إِلَّا وَجْهًا وَاحِدًا²⁶

Artinya:

Hukum syara' tidak akan dapat diketahui kecuali dengan empat dasar yaitu: Nas Al-Qur'an, nas kalam Rasulullah saw yang sebenarnya datangnya dari Allah swt, juga yang shahih kita terima dari padanya dan dinukil oleh orang-orang *siqah* (kepercayaan) atau mutawatir dan juga ijmak oleh semua ulama ummat dan suatu dalil yang hanya mengandung satu pengertian.

Untuk lebih jelas dan terperinci akan diuraikan pandangan-pandangan Ibnu Hazm tersebut satu persatu:

1. Al-Qur'an

²⁵Ibnu Hazm, *Al-Ihkām fī Uṣul al-Aḥkām*, Juz 1(Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah, tt), h. 43.

²⁶Ibnu Hazm, *Al-Ihkām fī Uṣul al-Aḥkām*, h. 71.

Al-Qur'an ialah kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. dengan perantaraan malaikat jibril berbahasa Arab dan dinukilkan kepada kita secara mutawatir. Al-Qur'an merupakan dasar ilmu agama dan juga sebagai sumber pertama dalam menetapkan hukum serta sebagai dasar rujukan dalam hukum Islam. Sebagai seorang literalis, Ibnu Hazm menjadikan Al-Qur'an sebagai sumber dari sumber hukum (paling utama) dalam menetapkan hukum. Definisi Al-Qur'an menurut Ibnu Hazm adalah

أَنَّ الْقُرْآنَ هُوَ عَهْدُ اللَّهِ إِلَيْنَا وَالَّذِي أَلَزَمْنَا الْإِفْرَارَ بِهِ وَالْعَمَلَ بِمَا فِيهِ وَصَحَّ بِنَقْلِ الْكَافَّةِ الَّذِي لَا مَجَالَ لِلشَّكِّ فِيهِ أَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ هُوَ الْمَكْتُوبُ فِي الْمَصَاحِفِ الْمَشْهُورَةِ فِي الْأَفَاقِ كُلِّهَا وَجَبَ الْإِنْفِئَادُ لِمَا فِيهِ فَكَانَ هُوَ الْأَصْلُ الْمَرْجُوعُ إِلَيْهِ²⁷

Artinya:

Perjanjian Allah yang mengikat kepada kita yang mengharuskan kita untuk mengakui dan mengamalkan apa yang terdapat di dalamnya, yang secara sah (benar) melalui penukilan yang menyeluruh di mana tidak ada keraguan didalamnya, bahwa Al-Qur'an ini tertulis dalam beberapa mushaf dan termahsyur di seluruh alam yang semuanya wajib berpegang teguh terhadap apa yang terdapat di dalamnya.

Pendapat tersebut didasarkan pada firman Allah dalam Qur'an Surah Al-

An'am ayat 38:

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَيْرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ يَوْمَ فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ

Terjemahnya:

Dan tidak ada seekor binatang pun yang ada di bumi dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan semuanya merupakan umat-umat (juga) seperti kamu. Tidak ada sesuatu pun yang Kami luputkan di dalam Kitab, kemudian kepada Tuhan mereka dikumpulkan.²⁸

Oleh karena itu Ibnu Hazm berpendapat, wajib bagi kita mengamalkan dan menjadikan Al-Qur'an sebagai tempat kembali atau sebagai rujukan setiap permasalahan umat.

Ibnu Hazm berkata:

²⁷Ibnu Hazm, *Al-Ihkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, Juz 1, h. 95.

²⁸Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 132.

وَالْبَيَانُ يَخْتَلِفُ فِي الْوُضُوحِ فَيَكُونُ بَعْضُهُ جَلِيًّا وَبَعْضُهُ خَفِيًّا فَيَخْتَلِفُ النَّاسُ فِي فَهْمِهِ فَيَفْهَمُهُ بَعْضُهُمْ وَيَتَأَخَّرُ بَعْضُهُمْ عَنْ فَهْمِهِ كَمَا قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَّا أَنْ يُؤْتِيَ اللَّهُ رَجُلًا فَهُمَا فِي دِينِهِ²⁹

Artinya:

Penjelasan berbeda-beda keadaannya. Sebagaimana terang dan sebagiannya tersembunyi. Karena itu manusia berselisih dalam memahaminya, Sebagian mereka memahaminya, sedangkan sebagian yang lain tidak dapat memahaminya, sebagaimana Ali bin Abi Talib mengatakan, terkecuali Allah memberikan kepada seseorang paham yang kuat tentang Agamanya.

Oleh karena itu dalam memahami Al-Qur'an Ibnu Hazm sangat memperlihatkan adanya *istisna'*, *tahsis* dan *ta'kid* serta *nasikh mansukh*. Dia melihat hal-hal tersebut sebagai bayan (penjelasan) dalam Al-Qur'an.³⁰

Al-Qur'an adakalanya dijelaskan oleh Al-Qur'an sendiri seperti hukum perkawinan, perceraian iddah dan hukum waris dan adakalanya dijelaskan oleh sunah seperti tata cara shalat, puasa, zakat dan haji, maka ketika itu sunah menjadi penjas bagi Al-Qur'an.³¹ Sebagaimana firman Allah swt. dalam Q.S Al-Nahl ayat 44;

بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

Terjemahnya

(mereka Kami utus) dengan membawa keterangan-keterangan (mukjizat) dan kitab-kitab. Dan Kami turunkan Ad-Dzikr (Al-Qur'an) kepadamu, agar engkau menerangkan kepada manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan agar mereka memikirkan,³²

Menurut Ibnu Hazm tidak ada ayat mutasyabihat selain *Fawatih Al-Suwar*, karena semua ayat Al-Qur'an adalah jelas dan terang maknanya bagi orang yang mengetahui Ilmu bahasa secara mendalam dan mengetahui Ilmu Hadist.³³

²⁹Ibnu Hazm, *Al-Ihkām fī Uṣul al-Aḥkām*, h. 87.

³⁰Hasbi as-Siddiq, *Pokok-pokok Pegangan Imam-imam Mazhab dalam Membina Hukum Islam*, h. 323.

³¹Muhammad Abu Zuhrah, *Tārīkh al-Mazāhib al-Islamiyyah*, (Kairo: Dār al-Fikrī al 'Arabī, th), h. 546

³²Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 272.

³³Ibnu Hazm, *Al-Ihkām fī Uṣul al-Aḥkām*, Juz 1 (Kairo: Maktabah Sa'adah, 1347), h. 161.

Dalam memahami sebuah nas Ibnu hazm selalu melihat dari sisi zahirnya, hal tersebut membawa kepada pemahaman bahwa seluruh perintah Allah dan Rasulullah menimbulkan hukum wajib dan larangan-larangannya menimbulkan hukum keharaman kecuali adanya hal yang menunjukkan pengecualian, dengan demikian orang tidak boleh mengatakan bahwa sesuatu adalah haram atau halal kecuali berdasarkan nas yang *ṣahih*. Nas yang umum harus diambil umumnya karena itulah yang zahir, kecuali ada hal yang menjelaskan bahwa yang dimaksud bukan yang zahir.³⁴ Ibnu Hazm memasukkan makna majazi sebagai makna zahir nas jika sudah terkenal pemakaiannya atau ada qarinah yang menegaskan.

2. Al-Sunah

Sumber hukum kedua menurut Ibnu Hazm adalah Sunah, yaitu meliputi perkataan dan taqirir Rasulullah saw. Ibnu Hazm menetapkan Al-Qur'an sebagai *masdarul masadir*. Namun selain itu, ia memandang Sunah masuk ke dalam nas-nas yang turut membina syari'at ini walaupun hujjahnya, diambil dari Al-Qur'an. Dalam hal ini Ibnu Hazm berkata:

بَيِّنَّا أَنَّ الْقُرْآنَ هُوَ الْأَصْلُ الْمَرْجُوعُ إِلَيْهِ فِي الشَّرَائِعِ نَظَرْنَا فِيهِ فَوَجَدْنَا فِيهِ إِجَابَ طَاعَةٍ مَا أَمَرْنَا بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَوَجَدْنَا عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ فِيهِ وَاصْبِرْ لِرِسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ فَصَحَّ لَنَا بِذَلِكَ أَنَّ الْوَحْيَ يَنْقَسِمُ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى قِسْمَيْنِ أَحَدُهُمَا وَحْيٌ مَتْلُوٌّ مُؤَلَّفٌ تَأْلِيفًا مُعْجَزَ النَّظَامِ وَهُوَ الْقُرْآنُ وَالثَّانِي وَحْيٌ مَرْوِيٌّ مَنَقُولٌ غَيْرُ مُؤَلَّفٍ وَلَا مُعْجَزُ النَّظَامِ وَلَا مَتْلُوٌّ لَكِنَّهُ مَقْرُوءٌ وَهُوَ الْحَبْرُ الْوَارِدُ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ³⁵

Artinya:

Tatkala kami telah menerangkan bahwasanya Al-Qur'an adalah pokok pangkal yang harus kita Kembali kepadanya dalam menentukan hukum, maka kamipun memperhatikan isinya, lalu kami dapati di dalamnya keharusan mentaati apa yang Rasulullah suruh kita kerjakan, dan kami dapati Allah swt mengatakan dalam Al-Qur'an untuk mensifatkan Rasul-Nya (dan dia tidak menuturkan sesuatu dari hawa nafsunya, tidaklah yang

³⁴Ibnu Hazm, *Al-Ihkām fī Uṣul al-Aḥkam*, Juz 1 (Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah, tt), h. 42.

³⁵Ibnu Hazm, *Al-Ihkām fī Uṣul al-Aḥkam*, h. 96-97.

dituturkan itu melainkan apa yang diwahyukan kepadanya). Sah bagi kami bahwasanya wahyu yang datang dari Allah terbagi dua: pertama, wahyu yang dibacakan yang merupakan mukjizat. Yang kedua, wahyu yang diriwayatkan dan dinukilkan yang tidak merupakan mu'jizat dan tidak disyariatkan kita membacanya sebagai ibadah, namun demikian dia tetap dibacakan, dan itulah hadis Rasulullah saw.

Oleh karenanya, Al-Qur'an dan Sunah adalah dua sumber hukum yang tidak bisa dipisahkan, keduanya saling melengkapi dan mempunyai kekuatan yang sama dalam menetapkan hukum serta sumbernya satu yaitu Allah swt. Qauliyah yang berupa awamir dan larangan nawahi harus diambil zahirnya,

Sunah Qauliyah yang terdiri dari *awāmir* dan *nawāhi* harus diambil zahirnya, bahwa perintah menunjukkan kepada kewajiban dan larangan menunjukkan kepada keharaman, semuanya menuntut untuk dilakukan dengan segera kecuali ada hal yang menunjukkan kebalikannya. Seseorang tidak diperbolehkan untuk mengatakan bahwa sesuatu adalah mubah atau makruh tanpa ada dalil dari Al-Qur'an, sunah dan Ijmak karena yang demikian berarti melawan kehendak Allah.³⁶

Sunah Fi'liyyah Nabi tidak menunjukkan kepada arti wajib tapi sunah, karena perbuatan Nabi adalah merupakan *quduwah*, kecuali perbuatan-perbuatan yang menjelaskan kepada perintah, seperti perbuatan Nabi yang sebelumnya atau sesudahnya terdapat nas tentang perbuatan Nabi tersebut. Sedang Taqrir Nabi menunjukkan pada *ibahah*.³⁷

Ibnu Hazm, sebagaimana halnya mayoritas ulama, berpendapat bahwa Al-Qur'an dan sunah adalah sama-sama wahyu Allah. Sebagaimana firman Allah Azza wa Jalla dalam Q.S Al-Najm (53): 3-4;

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ ۝ ٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۚ ۝ ٤

³⁶Ibnu Hazm, *Al-Ihkām fī Uṣul al-Aḥkam*, Juz 1 (Kairo: Maktabah Sa'adah, 1347), h. 275.

³⁷Ibnu Hazm, *Al-Ihkām fī Uṣul al-Aḥkam*, h. 275.

Terjemahnya:

dan tidaklah yang diucapkannya itu (Al-Qur'an) menurut keinginannya. Tidak lain (Al-Qur'an itu) adalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya),³⁸

Atas dasar itu Ibnu Hazm memformulasikan bahwa wahyu itu terbagi dua, pertama, wahyu yang dibaca (wahyu mutluw) dan susunan redaksinya mengandung mu'jizat, itulah Al-Qur'an. Kedua, wahyu yang tidak dibacakan dan susunan redaksinya tidak merupakan *mu'jizat* (wahyu marwi), yaitu berita al-khabar yang berasal dari Rasulullah saw.³⁹ Oleh karena itu, antara Al-Quran dan Sunah (selama sunah itu *ṣaḥiḥ*) selalu bersesuaian kandungannya dan tidak akan terjadi kontradiksi (*ta'arud*) antara keduanya.⁴⁰

Ibnu Hazm tidak menjelaskan apakah Al-Qur'an merupakan hakim terhadap As-Sunah dalam arti kata harus dikemukakan setiap hadis kepada Al-Qur'an, sebagaimana yang dikemukakan oleh sebagian fuqaha, dan tidak pula menjelaskan apakah As-Sunah itu menjadi hakim terhadap Al-Qur'an.⁴¹

Ibnu Hazm mensyaratkan para perawi yang diterima riwayatnya, bahwa perawi itu seorang yang adil, terkenal seorang yang benar, kukuh hafalan dan kepercayaan, baginya disamping dia seorang kepercayaan, juga dia seorang faqih. Maka kefaqihan itu syarat yang tertinggi dalam menerima hadis. Dia mensyaratkan pula, sanad hadis itu muttasil hingga sampai kepada Nabi saw. Karenanya Ibnu Hazm tidak menerima hadis mursal, kecuali hadis mursal itu mempunyai nilai-nilai tersendiri, umpamanya hadis itu diirsalkan oleh *tabi'in* besar, dan hadis mursal itu

³⁸Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 526.

³⁹Ibnu Hazm, *Al-Iḥkām fī Uṣul al-Aḥkām*, Juz 1 (Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah, tt), h. 97.

⁴⁰Ibnu Hazm, *Al-Iḥkām fī Uṣul al-Aḥkām*, Juz 2, h. 34.

⁴¹Hasbi as-Siddiq, *Pokok-pokok Pegangan Imam-imam Mazhab dalam Membina Hukum Islam*, h. 327.

ada diriwayatkan yang semaknanya, atau diikutkan oleh suatu hadis yang lain, atau oleh pendapat sahabat, atau diterima ahli ilmu.⁴²

3. Ijmak

Sumber hukum ketiga berikutnya menurut Ibnu Hazm adalah Ijmak, yang mayoritas ulama fiqih lainnya. Sebagaimana perkataannya:

اتَّفَقْنَا نَحْنُ وَأَكْثَرُ الْمُخَالِفِينَ لَنَا عَلَى أَنَّ الْإِجْمَاعَ مِنْ عُلَمَاءِ أَهْلِ الْإِسْلَامِ حُجَّةٌ وَحَقٌّ مَقْطُوعٌ بِهِ فِي دِينِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ

Artinya:

Kami telah sepakat dan kebanyakan orang-orang yang menyelisihi kami, bahwasanya ijma' dari segenap ulama islam adalah hujjah dan suatu kebenaran yang menyakinkan dalam agama islam.⁴³

Hanya saja, Ibnu Hazm mengkhususkan hanya pada Ijmak para sahabat saja. Sebagaimana perkataannya:

وَأَمَّا الْإِجْمَاعُ الَّذِي تَعْمُودُ بِهِ الْحُجَّةُ فِي الشَّرِيعَةِ فَهُوَ مَا اتَّفَقَ أَنَّ جَمِيعَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ قَالُوهُ وَدَانُوا بِهِ عَنْ نَبِيِّهِمْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَيْسَ الْإِجْمَاعُ فِي الدِّينِ شَيْئًا غَيْرَ هَذَا⁴⁴

Artinya:

Adapun ijmak yang bisa dijadikan hujjah dalam syariat adalah apa yang telah disepakati oleh seluruh sahabat ra. mereka adalah orang yang berbicara langsung dan dekat dengan Nabi saw. maka tidak ada ijmak dalam agama kecuali ini (ijmak sahabat).

Ibnu Hazm menguatkan pendapatnya, tentang kehujjahan ijmak serta keharusan tetap bersandar pada nas walaupun dalam ijmak dengan ayat-ayat Al-Qur'an, diantaranya yaitu:

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۚ وَسَاءَتْ مَصِيرًا

Terjemahnya

Dan barangsiapa menentang Rasul (Muhammad) setelah jelas kebenaran baginya, dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin, Kami

⁴²Hasbi as-Siddiq, *Pokok-pokok Pegangan Imam-imam Mazhab dalam Membina Hukum Islam*, h. 331.

⁴³Ibnu Hazm, *Al-Ihkām fī Uṣul al-Aḥkam*, Juz 4, h. 128.

⁴⁴Ibnu Hazm, *Al-Ihkām fī Uṣul al-Aḥkam*, Juz 1, h. 47.

biarkan dia dalam kesesatan yang telah dilakukannya itu dan akan Kami masukkan dia ke dalam neraka Jahanam, dan itu seburuk-buruk tempat kembali.⁴⁵

Ijmak menurut Ibnu Hazm adalah ijmak yang mutawatir dan bersambung sanadnya kepada Rasul, adapun ijmak yang tidak bersandar pada nas bukanlah ijmak, dalam hal ini Ibnu Hazm berkata:

لَا إِجْمَاعٌ إِلَّا عَنْ نَصٍّ وَذَلِكَ النَّصُّ إِمَّا كَلَامٌ مِنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَهُوَ مَنْقُولٌ وَلَا بُدَّ مَحْفُوظٍ حَاضِرٌ وَإِمَّا عَنْ فِعْلٍ مِنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَهُوَ مَنْقُولٌ أَيْضًا كَذَلِكَ وَإِمَّا إِقْرَارُهُ إِذْ عَلِمَهُ فَأَقَرَّهُ وَمَنْ يُنْكِرُهُ فَهِيَ أَيْضًا حَالٌ مَنْقُولَةٌ مَحْفُوظَةٌ وَكُلُّ مَنْ ادَّعَى إِجْمَاعًا عَلِمَهُ عَلَى غَيْرِ هَذِهِ الْوُجُوهِ كَلَفْنَاهُ تَصْحِيحَ دَعْوَاهُ

Artinya:

Tidak ada ijmak melainkan karena nas, nas itu adakalanya sabda Nabi saw. yang dinukilkan dan terjaga, adakalanya perbuatannya yang juga dinukilkan, dan adakalanya taqrirnya yang tidak diingkari terjaga juga dinukilkan. Maka siapapun yang mengaku ada ijmak selain dari ini kami minta untuk memperbaiki pengakuannya itu.⁴⁶

Ibnu Hazm juga mengkritik Imam Malik yang menjadikan ijmak *ahlu al-Madīnah* sebagai hujjah. Hal tersebut dikarenakan. Pertama, ijmak seperti ini yang tidak mempunyai dasar, kedua, keutamaan madinah hanya berlaku pada masa itu saja. Ketiga, orang yang menyaksikan wahyu adalah para sahabat. Keempat, perselisihan juga terjadi di Madinah.⁴⁷

4. Dalil

Sumber hukum Islam selanjutnya menurut Ibnu Hazm adalah dalil. Jika dari 3 sumber hukum sebelumnya tidak ditemukan dan tidak diperoleh aturan hukum secara zahir tentang suatu masalah, maka Ibnu Hazm menempuh jalan ijtihad ini

⁴⁵Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* h. 97.

⁴⁶Ibnu Hazm, *Al-Ihkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, Juz 4, h. 136

⁴⁷M. Lathoif Ghazali, "Ibnu Hazm dan Gagasan Ushul Fiqh dalam kitab *Al-Ihkām fī Uṣūl al-Aḥkām*", *Jurnal Hukum Islam* 01, no. 1 (2009): h. 25.

yang disebut dalil. Menurut Ibnu Hazm dalil sejatinya tidaklah berdiri sendiri diluar nas Al-Qur'an, sunah atau ijmak, melainkan tetap berasal dan bersumber darinya.⁴⁸

Ibnu Hazm menolak *qiyas* (analogi) dengan alasan bahwa nuṣūṣ syara' telah menerangkan segala apa yang telah kita perlukan. Perintah dan larangan syara' yang telah ditetapkan dengan nas dan ijmak, tidak boleh ditambah maupun dikurangi sedikit pun, dan apa yang tidak ada perintah atau larangan adalah mubah dan kemubahannya itu bukan karena hukum asal bagi sesuatu tetapi karena nuṣūṣ itu memubahkan segala yang tidak dilarang.

Ibnu Hazm menegaskan bahwa dalil itu berbeda dengan *qiyas*, dan ia bukanlah tambahan terhadap nas atau sesuatu yang berdiri sendiri diluar nas sebagaimana *qiyas*, dalil itu implisit didalam nash itu sendiri. Sebagaimana Ibnu Hazm memberikan penegasan pada kelompok yang menyamakan dalil dengan *qiyas*. Ibnu hazm berkata:

ظَنَّ قَوْمٌ بِجَهْلِهِمْ أَنَّ قَوْلَنَا بِالذَّلِيلِ خُرُوجٌ مِنَّا عَنِ النَّصِّ وَالْإِجْمَاعِ وَظَنُّ آخَرُونَ أَنَّ الْقِيَاسَ وَالذَّلِيلَ وَاحِدٌ فَأَخْطَوْا فِي ظَنِّهِمْ أَفْتَحَشْ خَطَأٌ⁴⁹

Artinya:

Orang-orang yang tidak mengetahui menyangka bahwa pendirian kami memegang dalil, keluar dari nas dan ijmak. Dan ada lagi orang yang menyangka bahwa *qiyas* dan dalil itu satu, maka kesalahan mereka dalam sangkaan itu adalah suatu kesalahan yang amat buruk.

Ibnu Hazm menyatakan bahwa sesuatu yang dinamakan dalil itu diambil dari *ijma'* atau dari nas, atau sesuatu yang diambil dari nas atau *ijma'* sendiri, bukan diambil dengan jalan mempautkannya kepada nas. Dalil menurut Ibnu Hazm berbeda dengan *qiyās*. *Qiyās* dasarnya mengeluarkan 'illat dari nas dan memberikan

⁴⁸A. Halil Thahir, "Metode Ijtihad Menurut Ibnu Hazm Telaah Kitab *Al-Ihkām fī Uṣul al-Aḥkam*", Realita 14, no. 2 (2016): h. 155.

⁴⁹Ibnu Hazm, *Al-Ihkām fī Uṣul al-Aḥkam*, Juz 5, h. 105.

hukum nas kepada segala yang padanya terdapat ‘illat itu, sedangkan dalil langsung diambil dari nas.⁵⁰

Perbedaan antara qiyas dan dalil yang dimaksud oleh Ibnu Hazm akan lebih jelas dengan contoh berikut:

Tentang larangan memukul orang tua, Allah swt. berfirman dalam Q.S Al-Isra (17): 23;

إِمَّا يَنْلُعَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا

Terjemahnya:

Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berusia lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah engkau mengatakan kepada keduanya perkataan “ah” dan janganlah engkau membentak keduanya,⁵¹

Jumhur Ulama mengqiyaskan tidak boleh memukul orang tua kepada ucapan “uf” karena adanya illat menahan menyakiti orang tua, yang dalam Al-Qur’an disuruh berbuat baik kepada orang tua. Sedangkan menurut Ibnu Hazm dengan metode dalilnya, makna yang ditunjuk oleh suatu lafadz mengandung penolakan terhadap makna lain yang tidak mungkin sesuai dengan makna yang dikandung oleh lafadz tersebut. Dalam hal ini memukul orang tua ini, menurut Ibnu hazm tidak perlu adanya qiyas tapi sudah ada nasnya yaitu firman Allah swt dalam Q.S Al-Ahqaf (46): 15;

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا

Terjemahnya:

Dan Kami perintahkan kepada manusia agar berbuat baik kepada kedua orang tuanya.⁵²

Dalam ayat tersebut kita diperintahkan untuk berbuat baik kepada orang tua, ayat ini secara langsung memberikan pelajaran bahwa kita wajib berbuat baik

⁵⁰Hasbi as-Siddiq, *Pokok-pokok Pegangan Imam-imam Mazhab dalam Membina Hukum Islam*, h. 350.

⁵¹Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, h. 284.

⁵²Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, h. 504.

kepada orang tua. Sehingga seluruh perbuatan yang bertentangan dengan makna tersebut tidak boleh dilakukan termasuk berkata “*uf*”. Demikian juga dengan larangan membentak orang tua mengandung larangan untuk memukul atau menyakiti keduanya, karena berkata “*uf*”, membentak, memukul dan menyakiti hati mereka merupakan makna yang berlawanan dengan makna ihsan yang ditunjukkan oleh nas.⁵³

Dalil yang diambil dari nas dibagi beberapa bagian:

Pertama, Nas melengkapi dua muqaddimah dengan tidak menyebutkan natijah. Mengeluarkan natijah dari dua muqaddimah itu dinamakan dalil. Contohnya sabda Nabi saw:

كُلُّ مُسْكِرٍ حَمْرٌ وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ⁵⁴

Artinya:

“Segala yang memabukkan adalah arak dan segala arak adalah haram.”

Kedua-dua muqaddimah ini berkesimpulan bahwa tiap-tiap yang memabukkan haram. Hal ini menurut Zahiriyah bukan *qiyās*, tetapi penerapan nas. Lantaran ini sebagian fuqaha mengatakan bahwa golongan Zahiriyah menggunakan *qiyās* jika illatnya *mansus ‘alaiha*.

Kedua, menerapkan umum fi’il syarat, seperti firman:

إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ

Terjemahnya:

Jika mereka berhenti (dari kekafirannya), niscaya Allah akan mengampuni dosa-dosa mereka yang telah lalu.⁵⁵

Syarat ini memberi pengertian bahwa semua orang yang berhenti tidak mengerjakan lagi. Allah ampuni dosanya, baik mereka musyrikin ataupun bukan.

⁵³Ibnu Hazm, *Al-Ihkām fī Uṣul al-Aḥkam*, Juz 7, h. 57.

⁵⁴Abū al-Ḥusain Muslim ibn al-Ḥajjāj ibn Muslim al-Qusyaīrī al-Nāṣaburi, *Ṣaḥīḥ Muslim* No. 2003 (Cet. III: al-Riyāḍ, Dār al-Ḥaḍāra lilnasyri wa al-Tauzi‘, 1436 H/2015 M), h. 661.

⁵⁵Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, h. 181.

Ketiga, makna yang ditunjuk lafaz mengandung suatu pengertian yang menolak makna yang lain, yang mungkin tidak munasabah dengan makna lafaz, seperti firman Allah:

إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَلِيمٌ آوَاهُ مُنِيبٌ

Terjemahnya:

Sesungguhnya Ibrahim benar-benar penyantun, pengiba, lagi suka kembali (kepada Allah).⁵⁶

Firman Allah memberi pengertian bahwasanya Ibrahim bukan seorang *safih*, karena *safih* tidak berpadanan dengan *hilm*.

Keempat, sesuatu itu tidak dinaskan hukumnya. Maka sesuatu itu adakalanya haram dengan nash, lalu berdosa orang yang mengerjakannya, adakalanya mubah bukan fardu, bukan haram, boleh dikerjakan, boleh ditinggalkan. Bagian keempat ini, masuk kedalam bab istishab yaitu segala sesuatu tinggal dalam bab ibahah sampai ada dalil yang mengharamkan, atau memfardukan. Keempat-empat bagian ini, diambil dari nas.

Kelima, ialah:

كُونِ جَمْعِ الْمُسْلِمِينَ سَوَاءً

Artinya:

Semua orang adalah sama

Asas dari dalil ini, ialah apabila sesuatu hukum dihadapkan kepada sebagian umat, maka dia menjadi hukum bagi seluruh umat, karena mereka adalah sama-sama umat Islam, selama tidak diperoleh nas menkhususkan hukum itu untuk sebagian umat. Hal yang demikian ini, telah menjadi ijmak umat Islam dan ijmak itu dinukilkan dari masa Nabi saw. sendiri, Hadis-hadis yang mengenai beberapa orang, menjadi hukum umum. Dari hal itu dipahami bahwa seluruh umat Islam masuk ke dalam umum hadis itu.

⁵⁶Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 230.

Ibnu Hazm menetapkan bahwa Rasulullah saw. tidaklah bangkit untuk menetapkan hukum bagi penduduk yang semasa dengannya saja, tetapi untuk menetapkan hukum bagi semua yang datang sesudahnya, hingga hari kiamat. Dengan demikian hukum itu menjadi ‘am, walaupun lafaznya khas. Hal ini bukanlah dari golongan lafaz khas yang menunjukkan kepada umum, tetapi ijma’ telah menetapkan bahwa risalah Muhammad adalah umum dan harus dipersamakan bagi semua orang Islam dalam menjalankan hukum taklif. Kalau demikian, umumnya hukum bukan diambil dari nas, tetapi dari ijma’. Dalil ini yang dikemukakan golongan Zahiriyah dengan dalil yang diambil dari ijmak.⁵⁷



⁵⁷Hasbi as-Siddiq, *Pokok-pokok Pegangan Imam-imam Mazhab dalam Membina Hukum Islam*, h. 350-353.

BAB IV
PERSETUJUAN IZIN GADIS DALAM PERKAWINAN PERSPEKTIF
IBNU HAZM

A. Pendapat Para Ulama tentang Perizinan Izin Nikah Bagi Anak Gadis

Ulama bersepakat bahwa diamnya seorang gadis ketika dimintai persetujuan izin untuk menikah dianggap sebagai kerelaan ridha dan izinnya. Hal ini berdasarkan hadis yang terdapat dalam hadist Nabi saw.

اسْتَأْمَرُوا النِّسَاءَ فِي أَبْضَاعِهِنَّ، قِيلَ: إِنَّ الْبِكْرَ تَسْتَجِي وَتَسْكُتُ، قَالَ: هُوَ إِذْ هَا¹

Artinya:

Hendaklah kalian memintai pendapat para perempuan mengenai *budh' u-budh' u* mereka. Lalu salah seorang sahabat menanggapi seruan Rasulullah. Sesungguhnya perempuan yang masih perawan (gadis) merasa malu maka dia diam. Rasulullah lantas menjawab: Diamnya seorang gadis adalah izinnya.

Mayoritas fuqaha menyatakan bahwa gadis ketika dimintai izinnya untuk menikah ia sedih atau tertawa dengan suara atau tanpa suara maka hal itu berada dalam kedudukan diamnya. Akan tetapi al-Syāfi'iyah berpendapat bahwa diamnya anak gadis dalam pernikahan, dianggap sebagai izin jika yang meminta izin itu dari ayah atau kakeknya secara mutlak, adapun dari selainnya dari kerabat dan hakim maka ada dua pendapat. Pertama, dianggap izin. Pendapat pertama ini yang lebih benar. Kedua, persetujuan izin gadis tersebut harus diketahui dengan ucapan seperti halnya seorang janda. Pendapat kedua ini bertentangan dengan pendapat yang kuat.²

Adapun seorang janda apabila diam ketika dimintai izinnya untuk menikah maka diamnya tidak dianggap sebagai persetujuan izin, ini merupakan pendapat

¹Abu 'Abdillah Muḥammad bin Ismā'il, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* No. 6946 (Cet. I; Damaskus: Dār Ibnu Kaṣīr, 2002 M/1423 H), h. 1718.

²Syamsuddin Muḥammad bin Aḥmad al-Khatib al-Syirbinī, *Mughni al-Muhtāj*, Juz 4 (Cet. II; Maṣr: Maṭabiu Dār al-Ṣafwah, 1404 H), h. 248.

kesepakatan para ulama. Bahkan seorang janda ketika dimintai izinnnya maka ia harus memberikan persetujuan izinya dengan jelas melalui perkataan. Ibnu Qudamah mengatakan

لَا نَعْلَمُ بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ خِلَافًا فِي أَنَّ إِذْنَهَا الْكَلَامُ؛ لِلْخَبَرِ³

Artinya:

Kami tidak mengetahui peredaan diantara ahli ilmu bahwasanya izinnnya seorang (janda) itu dengan perkataan, untuk sebagaimana disebutkan dalam hadis.

Oleh karenanya, diam itu hanyalah sebagai persetujuan izin nikah bagi gadis karena tempatnya rasa malu yang menghalangi gadis-gadis untuk mengungkapkan izinnnya dengan perkataan, dan juga rasa malu itu terjadi pada mereka (para gadis) kebanyakannya sehingga tidak bisa dikiaskan seperti janda.⁴

Persetujuan izin Seorang gadis adalah diamnya menurut kebanyakan para ulama diantaranya Qādi Syuraīh, al-Sya'bī, Ishāk, al-Nakhaī, al-Tsaurī, al-Auzā'ī, Ibnu Syibrimah dan Abū Ḥanifah. Tidak ada perbedaaan antara ada wali bapak atau selainnya. Dan pengikut As-Syafi'i mengatakan dalam diamnya anak gadis ketika yang meminta izin selain dari wali bapak, diamnya anak gadis tersebut memiliki dua makna, salah satu dari keduanya, tidak dianggap izin karena diamnya bukan izin maka tidak dapat menjadi izin disebabkan diamnya mencakup ridha, malu dan selain keduanya. Karena ridhanya tidak diterima, kecuali permintaan persetujuan izin itu dari bapak saja.⁵

Imam Ibnu Qudamah berpendapat bahwa diamnya anak gadis ketika dimintai persetujuan izin nikah menunjukkan keridhannya. Apabila ia

³Abū Muḥammad 'Abdullāh bin Muḥammad Ibnu Qudāmah, *al-Mughnī*, Juz 7 (Cet. I; Maṣr: Maktabah al-Qāhirah: 1388 M/1968 H), h. 44

⁴Wizaratu al-Awqāf Wa al-Syu'un al-Islammiyyah, *al-Mausū'ah al-Fiqhīyyah al-Kuwaītiyyah*, Juz 25 (Cet. II; Maṣr: Maṭabiu Dār al-Ṣafwah, 1404 H), h. 140

⁵Abū Muḥammad 'Abdullāh bin Muḥammad bin Qudāmah, *al-Mughnī*, Juz 7 (Cet. I; Maṣr: Maktabah al-Qāhirah: 1388 M/1968 H), h. 45.

mengungkapkan persetujuannya dengan perkataan maka hal tersebut lebih kuat dan sempurna izinnya daripada diam.⁶

Ulama lainnya seperti Imam Ibnu Hazm, imam mazhab Zahiri berpendapat bahwa seorang gadis ketika dimintai persetujuan nikahnya harus mutlak diam tidak boleh berkata jika ia menginginkan pernikahannya. Jika ia berkata dengan maka tidak dianggap izin dan tidak boleh dinikahkan.⁷

Muṣṭafā al-‘Adawī mengomentari pendapat Ibnu Hazm dalam kitabnya *Jāmi Ahkām al-Nisā’* bahwa perkataan Ibnu Hazm yang mengatakan bahwa tidak sah nikah seorang gadis yang mengungkapkan persetujuannya dengan perkataan merupakan pendapat yang sangat jauh dari kebenaran.⁸ Ibnu Hajar juga memberikan kritik kepada Ibnu Hazm dengan menyebutkan bahwa pendapat Ibnu Hazm merupakan pendapat yang *syadz* (janggal), bertentangan dengan pendapat kebanyakan ulama.⁹

B. Analisis Pendapat Ibnu Hazm tentang Diamnya Anak Gadis Sebagai Persetujuan Mutlak dalam Perkawinan

Imam Ibnu Hazm memberikan pendapat terkait bentuk persetujuan wanita dalam perkawinan dibagi menjadi dua, sebagaimana yang termaktub dalam kitabnya *al-Muhalla*

⁶Abū Muḥammad ‘Abdullāh bin Muḥammad bin Qudāmah, *al-Mughnī*, h. 45.

⁷Abū Muḥammad ‘Alī bin Aḥmad Sa‘īd bin Ḥazm al-Andalusī, *al-Muḥallā*, Juz 9 (Cet. I; Bairūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1425 H/2003 M), h. 57.

⁸Muṣṭafā al-‘Adawī, *Jāmi’ Ahkām al-Nisā’*, Juz 3 (Cet. I; Saudi Arabia: Dār al-Sunnah, 1416 H/1995 M), h. 351.

⁹Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar Abū al-Faḍil al-‘Asqalānī al-Syāfi‘ī, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 9 (Bairut: Dār al-Ma‘rifah, 1379 H), h. 194.

وَكُلُّ نَيْبٍ فَإِذْهَا فِي نِكَاحِهَا لَا يَكُونُ إِلَّا بِكَلَامِهَا بِمَا يُعْرَفُ بِهِ رِضَاهَا، وَكُلُّ بَكْرٍ فَلَا يَكُونُ إِذْهَا فِي نِكَاحِهَا إِلَّا بِسُكُوتِهَا، فَإِنْ سَكَتَتْ فَقَدْ أَذِنَتْ وَلَزِمَهَا النِّكَاحُ، فَإِنْ تَكَلَّمَتْ بِالرِّضَا أَوْ بِالْمَنْعِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ، فَلَا يَنْعَقِدُ هَذَا نِكَاحٌ عَلَيْهَا¹⁰.

Artinya:

Setiap janda izinnya dalam pernikahan tidak terjadi kecuali dengan perkataan (lafadz) yang menunjukkan keridhaannya. Sedangkan Setiap perawan maka izinnya ketika ingin dinikahkan hanyalah diamnya, jika ia diam maka berarti ia mengizinkan dan nikahnya menjadi lazim, namun jika ia berkata "setuju" atau "tidak setuju" atau perkataan lain, maka tidak boleh dinikahkan.

Dari perkataan Ibnu Hazm di atas dipahami bahwa jika seorang wali ingin menikahkan anak gadisnya harus meminta persetujuan izinnya. Sedangkan bentuk-bentuk persetujuan izin bagi wanita bisa dibagi menjadi dua kategori berdasarkan statusnya antara wanita janda dan juga gadis. Bentuk persetujuan bagi janda adalah dengan perkataan (lafadz).

Seorang gadis jika menginginkan pernikahan ia harus diam. Namun jika seorang gadis menginginkan pernikahan tersebut dengan berkata “iya” atau yang semakna dengan kalimat tersebut, maka persetujuan izinnya tidak dianggap dan proses pernikahan tidak bisa dilakukan.

Pendapat Ibnu Hazm terkait kemutlakan diamnya seorang gadis jika ia menerima pernikahan tersebut menyelisihi kebanyakan para ulama. Telah disebutkan sebelumnya bahwa jumhur berpendapat bahwa seorang gadis yang berkata dengan mengatakan persetujuannya maka ini lebih mempertegas keinginan.

Pendapat Ibnu Hazm ini berdasar pada hadis Nabi saw. mengenai seorang gadis tatkala dimintai persetujuan izinnya.

إِذْهَا صَمَاتُهَا¹¹

¹⁰Abū Muḥammad ‘Alī bin Aḥmad Sa‘īd bin Ḥazm al-Andalusī, *al-Muḥallā*, Juz 9 (Cet. I; Bairūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1425 H/2003 M), h. 57.

¹¹Abu ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā‘īl, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* No. 6971 (Cet. I; Damaskus: Dār Ibn Kaṣīr, 2002 M/1423 H), h. 1293.

Artinya:

Persetujuannya adalah sikap diamnya

Ibnu Hazm juga menyebutkan dalil lainnya sebagaimana yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah ra., Rasulullah saw. bersabda:

لَا تُنْكَحُ الْأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ، وَلَا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ¹²

Artinya:

Seorang janda tidak dinikahkan sebelum diajak musyawarah. Dan seorang perawan tidak dinikahkan sebelum dimintai izinnya.

Para sahabat tatkala mendengarkan sabda Rasulullah saw. bahwa seorang wanita tidak dinikahkan kecuali dimintai persetujuan izinnya, seorang janda diajak untuk dimintai pendapatnya adapun gadis terlebih dahulu meminta izin. Kemudian para sahabat bertanya kepada Rasulullah saw. “Ya Rasulullah, bagaimana izinnya anak gadis?” Rasulullah saw. menjawab bahwa izinnya anak gadis adalah diam.

Ibnu Hazm juga menyebutkan bahwa pendapat yang berseberangan dengan pendapatnya yang mengatakan bahwa seorang anak gadis mengungkapkan keridhaan dan persetujuannya, maka pernikahannya tetap sah. Pendapat ini menurut Ibnu Hazm menyelisihi sabda Rasulullah saw. dan para sahabat.

Sebagaimana yang tercantum dalam kitabnya *al-Muhalla*

فَذَهَبَ قَوْمٌ مِنَ الْخَوَالِفِ إِلَى أَنَّ الْبِكْرَ إِنْ تَكَلَّمَتْ بِالرِّضَا فَإِنَّ النِّكَاحَ يَصِحُّ بِذَلِكَ خِلَافًا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَعَلَى الصَّحَابَةِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - ، فَسُبْحَانَ الَّذِي أَوْهَمُهُمْ أَنَّهُمْ أَصَحُّ أَذْهَانًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَأَوْقَعَ فِي نَفْسِهِمْ أَنَّهُمْ وَقَفُوا عَلَى فَهْمٍ وَبَيَانٍ غَابَ عَنْهُ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - نَعُوذُ بِاللَّهِ عَنْ مِثْلِ هَذَا¹³.

Artinya:

Sebagian kaum menyelisihi (pendapat kami), berpendapat bahwa sesungguhnya anak gadis mengungkapkan keridhaan dan persetujuannya maka nikahnya tetap sah. Pendapat tersebut menyelisihi Rasulullah saw. dan para sahabat. Maha suci Allah yang telah telah membenamkan ke dalam diri mereka perasaan bahwa pemahaman mereka lebih valid daripada pemahaman para sahabat. Dan Maha Suci Allah yang telah membenamkan ke dalam diri mereka perasaan bahwa mereka lebih berdiri di atas

¹²Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* No. 5136, h. 1310.

¹³Abū Muḥammad ‘Alī bin Aḥmad Sa‘īd bin Ḥazm al-Andalusī, *al-Muḥallā*, Juz 9, h. 58.

pemahaman dan penjelasan yang tidak dimiliki Rasulullah saw. kita berlindung dari sifat seperti itu.

Ibnu Hazm beristinbat dari hadis di atas dalil atas pendapatnya tersebut bahwa Rasulullah saw. membatalkan pernikahan anak gadis yang tidak dimintai izinnya, gadis tersebut harus diam saja dan mengesahkan pernikahan gadis yang dimintai persetujuannya dan ia diam saja. Sebagaimana dalam sabda Rasulullah saw.:

لَا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ وَإِذْهَا صَمَاتُهَا¹⁴

Artinya:

Seorang gadis perawan tidak dinikahkan sebelum dimintai izinnya dan izinnya adalah sikap diamnya.

Para sahabat dalam hadis di atas, mereka tidak mengetahui bagaimana bentuk teknis persetujuan izin seorang bagi anak gadis, sehingga mereka pun menanyakan langsung kepada Rasulullah saw. Jika mereka telah mengetahuinya maka sudah pasti para sahabat tidak akan menanyakannya. Tatkala para sahabat bertanya Rasulullah saw. menjelaskan bahwa anak gadis izinnya adalah dengan diamnya. Seandainya dengan perkataan boleh maka Rasulullah saw. menjelaskan bahwa izin seorang gadis boleh diungkapkan melalui perkataan.¹⁵

Imam Ibnu Hazm juga menyebutkan dalil berikutnya dalam kitab *al-Muhallanya* bahwa ia tidak mengetahui riwayat dari kalangan *salaf* yang meriwayatkan bahwa perkataan seorang gadis merupakan bentuk keridhaan atau persetujuannya. Imam Ibnu Hazm menukilkan dari Umar bin Khattab dan Ali serta lainnya, bahwa persetujuan izin gadis adalah sikap diamnya. Dan Ibnu Hazm juga mengkritik mengatakan aneh pendapat imam Malik, yaitu izin seorang gadis tidak dapat diketahui kecuali dengan perkataannya. Pendapat ini bertentangan dengan

¹⁴Abu ‘Abdillah Muḥammad bin Ismā‘il, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* No. 6968, h. 1725

¹⁵Abū Muḥammad ‘Ali bin Aḥmad Sa‘īd bin Ḥazm al-Andalusī, *al-Muḥallā*, Juz 9, h. 58

zahir hadis Nabi saw. sebab mereka mewajibkan kepada seorang anak gadis sesuatu yang tidak mereka wajibkan atas wanita lainnya.¹⁶

Dari sini jelas kita mengetahui bahwa Ibnu Hazm dalam beristinbat terhadap suatu hukum dengan *ẓawahir al-nuṣṣ* (secara tekstual). Sebagaimana dalam kasus diamnya anak gadis sebagai bentuk persetujuan izin mutlak dalam perkawinannya. Ibnu Hazm memahami hadis tentang anak gadis ketika dimintai persetujuan izinnya harus mutlak diam. Padahal dalam masalah ini sebagaimana yang dipegang oleh jumhur ulama bahwa diamnya anak gadis ketika dimintai persetujuan izinnya dapat dipahami dengan *mafhum muwāfaqah* bahwa diamnya anak gadis tatkala dimintai izinnya merupakan batasan minimal untuk mengetahui izinnya, jika diamnya saja adalah menunjukkan izinnya maka *min babil aula* (lebih utama) jika anak gadis tersebut mengungkapkan keinginannya. Hal inilah yang menyebabkan terdapat perbedaan antara Ibnu Hazm dengan *jumhur fuqaha*.

¹⁶Abū Muḥammad ‘Alī bin Aḥmad Sa‘īd bin Ḥazm al-Andalusī, *al-Muḥallā*, Juz 9, h. 58

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan-pembahasan yang telah dijelaskan sebelumnya mengenai diamnya anak gadis sebagai persetujuan izin mutlak dalam perkawinan, Maka dapat disimpulkan beberapa hal sebagai berikut:

1. Kedudukan Persetujuan Wanita dalam Perkawinan dengan maksud memberikan keridhaan dalam pernikahan adalah sesuatu yang harus ada dan tidak boleh diabaikan begitu saja, berdasarkan hadis Rasulullah saw Riwayat Bukhari. Berdasarkan hadis tersebut dapat kita simpulkan bahwa seorang wali harus meminta izin terlebih dahulu kepada anak wanitanya karena bagaimana pun wanita tersebut yang akan menjalankan rumah tangganya. Dengan adanya persetujuan dari wanita maka hal itu bisa menyenangkan hati dan menghindari perselisihan.
2. Metode Istinbat Ibnu Hazm tentang diamnya anak gadis sebagai persetujuan izin yang mutlak dalam pernikahannya adalah Ibnu Hazm dalam berijtihad dikenal dengan metode secara tekstual dalam memahami ayat dan hadis, begitu halnya dalam kasus bentuk persetujuan anak wanita gadis harus mutlak diam. Hal tersebut berpedoman dengan hadis Nabi saw. yang diriwayatkan oleh bukhari menyebutkan bahwa Nabi saw. menjadikan diamnya anak gadis sebagai bentuk persetujuan izin perkawinannya. Juga tidak ada atsar dari kalangan *salaf* bahwa perkataan seorang gadis merupakan persetujuannya. Pendapat Ibnu Hazm ini, bisa dilihat dengan jelas bahwa Ibnu Hazm yang bermazhab *ẓahiri* dalam memahami *nushūṣ* secara *ẓawahir al-nushūṣ* (secara tekstual) yang berbeda dengan mayoritas ahli fikih bahwa diamnya anak gadis

ketika dimintai persetujuan izinnya dapat dipahami dengan *mafhum muwāfaqah* dimana diamnya anak gadis tatkala dimintai izinnya merupakan batasan minimal untuk mengetahui izinnya, jika diamnya saja adalah menunjukkan izinnya maka *min babil aula* (lebih utama) jika anak gadis tersebut mengungkapkan keinginannya.

3. Analisis terhadap pendapat Ibnu Hazm terkait persetujuan pernikahan anak gadis harus mutlak diam, jika wanita tersebut diam secara mutlak maka terjadilah pernikahan, namun jika wanita tersebut berkata meskipun dengan menggunakan kalimat yang menunjukkan keridaannya tidak sah dan tidak boleh dinikahkan.

B. Implikasi Penelitian

Penelitian tentang “Diamnya Anak Gadis Sebagai Persetujuan Izin Mutlak Dalam Perkawinan (Studi Analisis Istinbat Hukum Ibnu Hazm)” ini diharapkan menjadi referensi dalam memahami dalil yang digunakan oleh para ulama dalam menentukan bentuk persetujuan izin anak gadis dalam perkawinan terutama pada pandangan Ibnu Hazm.

Menurut penulis, pendapat yang lebih relevan digunakan masyarakat umum terutama masyarakat Indonesia tentang bentuk persetujuan izin perkawinan untuk anak gadis adalah pendapat jumhur. Dengan demikian diharapkan masyarakat dengan pendapat ini menjadi sebuah jawaban bagi masyarakat yang memiliki keragu-raguan dalam menentukan bahwa seorang anak gadis boleh mengungkapkan persetujuan izin nikahnya dengan perkataan atau ungkapan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abū Zahrah, Muḥammad. *Ibnu Ḥazm Ḥayātuhu wa 'Aṣruhu wa Arāuhū wa Fiqhuhu*. Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.th.
- Al-'Adawī, Mustāfa. *Jāmi' Ahkām al-Nisā*, Juz 3. Cet. I; al-Mamlakah al-'Arabiyah al-Su'ūdiyyah: Dār al-Sunah , 1416 H/1995 M.
- Ahmad Farid, Syaikh. *60 Biografi Ulama salaf*. Cet. II; Jakarta: Pustaka al-kautsar, 2007 M.
- Albab, Ulil. "Wali Nikah Meminta Izin kepada anak Perawan". Skripsi. Semarang: Fak. Syariah dan Hukum UIN Walisongo, 2017.
- Alwi, Rahman. *Metode Ijtihad Mazhab al-Zahiri*. Jakarta: Gaung Persada Press, 2005 M.
- Al-Andalusī, Abū Muḥammad 'Alī bin Ahmad Sa'īd bin Ḥazm. *al-Muḥallā*, Juz 9. Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1425 H/2003 M.
- , *Al-Ihkām fī Uṣūl al-Ahkām*, Juz 1. Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah, tt.
- Anggraini, Gita. *Kajian Pustaka (Literature Review)*, [https://www.academia.edu/11500074/Kajian_Pustaka_literature_review_\(19_Juli_2021\)](https://www.academia.edu/11500074/Kajian_Pustaka_literature_review_(19_Juli_2021))
- Arafat, Ahmad Tajuddin. "Filsafat Moral Ibnu Hazm dalam Kitab al-Akhlaq Wa al-Siyar Fī Mudawati al-Nufus", *Analisa* 20, no. 1 (2013): h. 55-64.
- al-'Asqalānī al-Syāfi'ī, Ahmad bin 'Alī bin Hajar Abū al-Faḍil. *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 9. Bairut: Dār al-Ma'rifah, 1379 H.
- Azdī, Abū Dāwud Sulāiman bin al-Asy'aṣ al-Sijistānī. *Sunan Abī Dāwud*, Juz 2. Cet. I; Bairut: Dār Ibnu Ḥazm, 1418 H/ 1997 M.
- Azzam, Abdul Aziz Muhammad. *Fiqh Munakahat*. Cet. I; Jakarta: Amzah, 2009.
- Bikri, Cik Hasan. *Model Penelitian Kitab Fiqih*. Cet. I; Bogor: Kencana, 2003.
- al-Bukhārī, Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Cet. I; Damaskus: Dār Ibnu Kaṣīr, 1423 H/2002 M.
- al-Bukhari, 'Abdul 'Azizi bin Ahmad. *Kasyful Asrār 'An Usūli Fahril Islām al-bazdawī*, Juz 3. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, t.th.
- Dahlan, Abdul Aziz. *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1996 M.
- Darwīs, Maḥyuddīn bin Ahmad Muṣṭafā. *I'rāb al-Qur'ān Wa Bayānuhu*, Juz 6. Cet. IV; Sūrīah: Dār al-Irsyād lil-syū'ūn al-Jāmi'ah, 1415 H.
- Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa*, Edisi IV. Cet. VIII; Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2014.
- Dewan Redaksi Ensiklopedia Islam, *Ensiklopedia Islam*. Cet. III; Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994 M.
- al-Fārisī, al-Amīr 'Alāuddīn 'Alī ibn Balbān. *al-Iḥsān Fī Taqrīb Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibān*. Cet. I: Bairut, Muassasah al-Risalah, 1408 H/1988 M.
- Fauzān, Sāliḥ bin Fauzān bin 'Abdi Alī. *al-Mulakhas al-Fiqhi*, Juz 2. Cet. I; Riyad: Dār al-'Āṣimah, 1423 H.

- Fauzi, Ahmad. "Pemikiran Ibnu Ḥazm tentang Keberadaan Wali Nikah dalam Perkawinan Janda", *al Hikam* 8, no. 2 (2013): h. 300-333.
- Hadi, Sutrisno. *Metodologi Research*, Juz I. Yogyakarta: Yayasan Penerbitan Fakultas Psikologi, UGM, 1981.
- Hakim, Abdul Hamid. *Mabadi Awwaliyah*. Jakarta: Sa'adiyyah Putra, t.th.
- Himayah, Mahmud Ali. *Ibnu Hazm, Biografi, Karya dan Kajiannya Tentang Agama*. Jakarta: Lentera Basritama, 2001 M.
- Hasanuddin, "Rukun Dan Syarat Dalam Ibadah Nikah Menurut Empat Mazhab Fiqh, Jurnal Mimbar Akademika 2, no. 2 (2018).
- Ibnu 'Ali, Muḥammad bin Mukrim. *Lisān al-'Arab*, Juz 2. Cet. III; Bairūt: Dār Ṣādir, 1414 H.
- Ibnu Khalakan, Abū al-'Abbas Syamsuddin Ahmad bin Muḥammad bin Ibrahim ibn Abi Bakar. *Wafayāt al-A'ayan wa Anbā al-Zamān*, Juz 3. Beirut, Dār Ṣādir, 1990 M.
- Ibnu Qudāmah, Abū Muḥammad 'Abdullāh bin Muḥammad. *al-Mughnī*, Juz 7. Cet. I; Maṣr: Maktabah al-Qāhirah: 1388 M/1968 H.
- al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim. *Zād al-Ma'ād*, Juz 5. Cet. XXVI; Beirut: Maktabah al-Manār al-Islāmiyyah, 1412 H/ 1992 M.
- al-Jurjāni, 'Ali bin Muḥammad al-Syarīf. *Ta'rifat Al-Jurjani*. Cet. I; Beirut: : Maktabah Libnān, 1985.
- Kementerian Agama Republik Indonesia. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Cet. I; Bandung: Cahaya Kreativa Utama, 2018.
- Mahkamah Agung RI. *Himpunan Peraturan Perundang-undangan yang berkaitan dengan Kompilasi Hukum Islam*. Jakarta: Mahkamah Agung RI, 2011.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Al-Munawwir Kamus Arab Indonesia terlengkap*, Edisi II. Cet. XIV; Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Mursi, M Said. *Tokoh-tokoh Besar Sepanjang Sejarah*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2007.
- Mas'ud, Jubrān. *al-Rāid Mu'jam Lughawi 'Asri Ruttibat Mufradātuḥu Wafqan Li Hurūfiḥa al-Awwal*. Cet. 7; Bairūt: Dār al-'Ilmu Lil Malayīn, 1992.
- al-Nāṣaburi, Abū al-Ḥusain Muslim ibn al-Ḥajjāj ibn Muslim al-Qusyaīrī. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Cet. III: al-Riyāḍ, Dār al-Ḥadāra lilnasyri wa al-Tauzi', 1436 H/2015 M.
- al-Qurṭubī, Muḥammad bin Ahmad bin Muḥammad bin Rusyidin. *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtṣid*, Juz 3. Cet. I; Kairo: Maktabah Ibnu al-Jāuzī, 1435 H/2013 M.
- Ritonga, Ida Royani. "Persetujuan Calon Mempelai Perempuan yang Perawan dalam Perkawinan (Studi Komparasi Antara Pendapat Imam Abu Hanifah dan Imam Malik). *Skripsi*. Padangsidempuan: Fak. Syariah dan Ilmu Hukum IAIN Padangsidempuan, 2018.
- Sābiq, Sayyid. *Fiqh al-Sunnah*, Juz 2. Cet. III; Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1397 H/1977 M.

- Said HM, Muh. "Pemikiran Fikih Ekonomi Ibnu Hazm tentang Kesejahteraan Tenaga kerja", *Iqtishadia jurnal Ekonomi dan Perbankan Syariah* 3, no. 2 (2016): h. 201-234.
- Sangaji, Etta Mamang dan Sopiah. *Metodologi Penelitian*. Yogyakarta: CV Andi Offset, 2014.
- as-Siddiq, Hasbi. *Pokok-pokok Pegangan Imam-imam Mazahib dalam Menbina Hukum Islam*. Cet. IV; Jakarta: Bulan Bintang, 1974 M.
- Sunggono, Bambang. *Metodologi Penelitian Hukum*. Jakarta: Rajawali Pers, 2009.
- Syam, Rety Bilkis, dkk. "Persetujuan Nikah Bagi Wanita Perspektif Ibnu Qayyim al-Jauziyyah al-Jawziyah dan Kompilasi Hukum Islam", *Tazkiyya* 21, no. 2 (2020): h. 81-104.
- Syarkhasī, Muḥammad bin Ahmad bin Abī Sahl Syam al-Aimmah. *al-Mabsūṭ*, Juz 4. Bairūt: Dār al-Maʿrifah, 1993 H/1414 M.
- al-Syarqāwī, ʿAbdurrahmān. *Aimmah al-Fiqh al-Tisʿah*. Cet. I; Dār al-Syurūq al-Ula, 1411 H/1991 M.
- al-Syirbinī, Syamsuddin Muḥammad bin Ahmad al-Khatib. *Mughni al-Muhtāj*, Juz 4. Cet. II; Maṣr: Maṭabiu Dār al-Šafwah, 1404 H.
- Tim Penyusun, *Panduan Penulisan Karya Tulis Ilmiah STIBA Makassar*. Makassar: 1442 H/2020 M.
- al-ʿUsāimīn, Muḥammad bin Šālih. *Kitab al-Zawāj*. Unayzah: Madār al-Waṭan lil Nasyīr, 1432 H.
- , Muḥammad bin Šālih. *Syarah Šahih Muslim bin al-Ḥajjāj*, Juz 4. Cet. I; Mesir: Maktabah al-Islāmiyyah, 1429 H/ 2008 M.
- Wizaratu al-Awqāf Wa al-Syuʿun al-Islammiyyah, *al-Mausūʿah al-Fiqhīyyah al-Kuwaitiyyah*, Juz 25. Cet. II; Maṣr: Maṭabiu Dār al-Šafwah, 1404 H.
- al-Zuhālī, Wahbah bin Muṣṭafā. *al-Fiqhu al-Islami wa Adillatuhu*, Juz 9. Cet. XII; Damaskus: Dār al-Fikr, 1433.

RIWAYAT HIDUP

Nama : Yusran Wahid

TTL : Balikpapan, 23 Nopember 1999

Asal daerah : Tarakan

NIM/NIMKO : 181011243/85810418243

Jurusan : Syariah

Program Studi : Perbandingan Mazhab

Alamat : Jl. Jendral Sudirman Gg. Segara RT. 29 NO. 58

Pendidikan Formal :

1. TK : Sepuluh Nopember Balikpapan
2. SD : SDN 005 Balikpapan, SDN 029 Tarakan
3. SMP : SMPN 2 Tarakan
4. SMA : SMAN 1 Tarakan
5. Perguruan Tinggi : Jurusan Perbandingan Mazhab, STIBA Makassar

Identitas Orang Tua :

1. Ayah
 - a. Nama : Herman Sa'ang
 - b. Pekerjaan : Buruh
 - c. Umur : 47
 - d. Alamat : Jl. Jendral Sudirman Gg. Segara No 58 RT 29
2. Ibu
 - a. Nama : Suriani
 - b. Pekerjaan : Ibu Rumah Tangga
 - c. Umur : 46
 - d. Alamat : Jl. Jendral Sudirman Gg. Segara No 58 RT 29