

**Ijtihad Hakim Dalam Penerapan Konsep Contra Legem
Pada Penetapan Perkara di Pengadilan Agama**

Kajian Perspektif Metodologi Hukum Islam

Abd. Halim Mushtofa

Institut Agama Islam Tribakti (IAIT) Lirboyo Kediri

Abstrak

Hakim dalam menjalankan tugas dan fungsinya wajib menjaga kemandirian peradilan, bebas dari campur tangan pihak manapun, tidak diskriminasi dalam menangani suatu perkara. Disamping itu Hakim wajib menggali, mengikuti dan memahami nilai-nilai hukum dan rasa keadilan yang hidup dalam masyarakat, agar putusannya sesuai dengan hukum dan rasa keadilan masyarakat. Untuk itu ia harus senantiasa menaati dan menjunjung tinggi kode etik dan pedoman perilaku hakim sebagaimana yang diamanatkan oleh Peraturan Perundang-undangan, disamping itu ia harus piawai dan mampu melakukan ijtihad dalam penerapan hukum yang mengarah pada ketetapan dan penerapan hukum material pada kasus dan perkara misalnya di Pengadilan Agama. Kemampuan berijtihad seorang hakim dalam perkara tertentu bisa saja tidak harus sepenuhnya mengikuti ketentuan dalam pasal Undang-undang, tetapi bisa saja mengesampingkannya demi memperoleh keadilan yang substansial melalui penerapan konsep Contra Legem, namun demikian dalam penggunaan konsep ini mesti dengan pertimbangan-pertimbangan yang lengkap sesuai dengan teori-teori dalam metodologi hukum Islam. Untuk itu dalam bahasan ini fokus kajiannya adalah metode dan teori apa saja yang menjadi dasar pertimbangan hakim dalam penerapan konsep Contra Legem, dan akibat hukum seperti apa yang ditimbulkan dari akibat diterapkannya konsep tersebut. Dalam kajian yang menggunakan pendekatan Undang-undang dan pendekatan kasus ini didapatkan kesimpulan bahwa dasar pertimbangan hakim dalam penerapan konsep Contra Legem adalah kemaslahatan yang sesuai dengan tujuan penetapan hukum dengan menerapkan teori antara lain teori istihsan dengan segala bentuknya dan teori masalah, kemudian dengan dasar ini akan didapat kepastian hukum dan keputusan yang adil dan maslahat bagi para pencari

keadilan meskipun dengan mengabaikan sementara bunyi teks Peraturan Perundang-undangan, disamping itu dengan tindakan *contra legem* ini juga bisa memberi peluang bagi hakim untuk memberlakukan syariat Islam yang merupakan nilai-nilai hukum yang hidup di masyarakat Muslim. Dari kesimpulan kajian ini disarankan agar para hakim benar-benar independen, inovatif, peka dan tanggap akan dinamika kehidupan masyarakat pencari keadilan.

Kata Kunci: Ijtihad Hakim, *Contra Legem*.

Pendahuluan

Beberapa penetapan Pengadilan Agama terhadap beberapa perkara permohonan yang diajukan, menarik perhatian para pemerhati dan peneliti hukum khususnya hukum keluarga. Pengadilan Agama sesuai Undang-undang tidak boleh menolak untuk memproses dan memberi keputusan atas perkara-perkara ini. Pengadilan harus menyelesaikan perkara-perkara yang memang sudah menjadi wilayah kompetensinya. Respon positif dari pengadilan agama sangat dibutuhkan demi keadilan dan kemaslahatan pencari keadilan, untuk itu diperlukan kajian dan penelitian tentang apa dan bagaimana pertimbangan-pertimbangan hakim ketika menghadapi perkara-perkara seperti itu. Disini diperlukan kepiawaian para hakim di Pengadilan Agama untuk memberikan keputusan dan penetapan yang seadil-adilnya.

Sebuah keputusan Pengadilan baik berupa penetapan ataupun lainnya memerlukan telaah yang panjang dan pertimbangan yang matang dari berbagai sisi, disini pula diperlukan sebuah ijtihad hakim. Ijtihad lebih dibutuhkan ketika dihadapkan pada ketentuan bahwa ada kewajiban untuk menaati ketentuan ayat dan pasal dalam setiap Peraturan Perundang-undangan yang semangatnya untuk memberi kepastian hukum, sementara disisi lain dibutuhkan keputusan yang adil yang berdampak pada kemaslahatan umat.

Para hakim terutama di Pengadilan Agama telah membuktikan adanya cara, metode dan teori untuk mendapatkan kesimpulan hukum misalnya dengan melakukan ijtihad dengan segala bentuknya terutama dalam menghadapi perkara-perkara yang baru dan menyimpang dari ketentuan aturan yang ada. Salah satu cara itu adalah penggunaan pendekatan **teori Maqosid Syariah** yaitu lebih menekankan pada tujuan penetapan hukumnya misalnya dengan pertimbangan kemaslahatan dan menghindari bahaya, bisa dengan menerapkan kaidah-kaidah fiqih, teori istihsan, masalah mursalah, adat, teori darurat dan lain-lain. Teori-teori ini sekalipun ada yang menolaknya banyak pula keputusan hukum dalam sejarah panjangnya menggunakan teori ini. Teori istihsan yang berarti demi kabaikan itu memberi kemungkinan seorang hakim atau majelis hakim keluar dari ketentuan Perundang-undangan atau memberi keputusan yang dasarnya tidak ada dalam Peraturan Perundang-undangan tersebut, teori ini bisa dengan menggunakan analog yang lebih kuat, bisa dengan pertimbangan darurat, bisa melalui hukum pengecualian dan sebagainya. Hal ini dilakukan demi kepastian hukum, kemaslahatan dan keadilan, meskipun dengan mengesampingkan ketentuan perundang-undangan yang berlaku dengan kata lain dengan menerapkan konsep *Contra Legem*.

Dengan cara ini hakim atau majelis hakim telah memenuhi kewajiban utamanya yaitu memberi keputusan yang seadil-adilnya, dengan demikian jika ada kemungkinan salah dalam ijtihadnya itu para hakim akan tetap mendapatkan pahala, apalagi ijtihadnya benar maka akan mendapat 2 (dua) pahala yakni pahala ijtihad dan pahala kebenaran ijtihadnya itu.

Berangkat dari kerangka pemikiran ini, penulis tertarik untuk melakukan kajian terhadap beberapa ketetapan Pengadilan Agama yang menerapkan konsep *Contra Legem* dalam menetapkan perkara dengan judul **Ijtihad Hakim Dalam Penerapan Konsep Contra Legem Pada Penetapan Perkara Kajian Perspektif Metodologi Hukum Islam**

Ketertarikan kajian ini berdasar pada adanya persoalan-persoalan seperti model ijtihad hakim dalam menghadapi perkara yang menyimpang (perkara khusus), teori yang dijadikan dasar pertimbangan penerapan konsep *contra legem*, dampak ketetapan pengadilan agama terhadap efektifitas berlakunya peraturan perundang-undangan, disamping itu adanya kemungkinan adanya rekayasa perkara dengan memanipulasi data dan kesaksian, munculnya kasus-kasus penyimpangan hukum dalam kehidupan keluarga dan kompetensi para hakim yang perlu terus ditingkatkan.

Adapun batasan masalah hanya mengkaji tentang metode atau teori yang dijadikan dasar pertimbangan penerapan konsep *contra legem*, dampak penerapan *contra legem* terhadap efektifitas berlakunya peraturan perundang-undangan yang ada. Sedangkan sesuatu yang menarik dan tetap signifikan untuk dikaji dan diteliti antara lain adalah:

1. Masalah mencari dan menemukan rasa keadilan bagi pencari keadilan dan menciptakan kemaslahatan umat, adalah sesuatu yang penting, oleh karenanya setiap keputusan atau ketetapan Pengadilan termasuk Pengadilan Agama tetap menarik untuk dikaji dan diteliti baik materinya maupun dampaknya.
2. Dasar pertimbangan yang dijadikan alas keputusan Majelis Hakim akan menjadi bahan terutama untuk bisa diterapkan lagi di intern Pengadilan pada kasus-kasus serupa jika kejadian, waktu dan tempat perkaranya relevan.
3. Dasar pertimbangan hakim dengan penerapan *Contra Legem* yakni mengesampingkan peraturan perundang-undangan perlu dipelajari dan diteliti lagi terutama oleh para akademisi dan pemerhati hukum untuk menilai ketepatan penerapannya bagi perkara yang sedang diproses, juga ketepatan alasan yang digunakannya.
4. Mengesampingkan penerapan peraturan perundang-undangan yang ada, menunjukkan bahwa didalam aturan itu kemungkinan ada yang tidak lagi relevan dengan kondisi

sekarang sehingga diperlukan kajian-kajian untuk perlunya merevisi atau merubah ketentuan perundang-undangan tersebut.

5. Penerapan *Contra Legem* dengan pertimbangan tertentu atau teori tertentu, menunjukkan adanya keistimewaan perkara yang dimohonkan itu. Ini berarti juga cerminan kondisi riil masyarakat yang pada akhirnya mendorong para hakim untuk melakukan terobosan-terobosan ijtihad menuju pada yang lebih adil dan maslahah.
6. Meskipun hakim termasuk hakim Pengadilan Agama berhak menerapkan konsep *Contra Legem*, akan tetapi keputusan dan ketetapanannya tetap akan berdampak pada efektifitas pelaksanaan perturan perundang-undangan yang ada.
7. Masih adanya *double standart* kepatuhan masyarakat Muslim Indonesia terhadap ketentuan perundang-undangan yang mengatur Hukum Keluarga yang juga diatur oleh ketentuan fiqh klasik yang juga masih menjadi hukum yang hidup di masyarakat. Dengan demikian penetapan dengan tindakan *contra legem* juga memberi peluang tetap berlakunya fiqh klasik tersebut.

Contra Legem Dalam Teori Hukum Islam

Dalam kajian teori hukum Islam dikenal istilah teori *azimah* dan *rukhsah*, *azimah* artinya hukum berlaku dalam kondisi normal, namun jika kondisi *upnormal* karena ada *udzur* diperbolehkan mengesampingkan ketentuan hukum yang baku atau *rukhsah* (*keringanan*). Tindakan mengesampingkan ini dianggap lebih baik (*istihsan*)¹ dengan pendekatan pengecualian (*istisna'*). Hal ini dilakukan demi kemaslahatan manusia.²

¹ Muhammad Abdul 'Athi, *Al Hukmu Al Syar'i*, Dar Al Hadits, Al Qohiroh, Cet.I 2008 h.203

² Wahbah Al Zuhaili, *Ushul Al Fiqh Al Islami*, Dar Al Fiqr, Damascus, Cet.20 2013. Juz 2. h.20

Abdul Halim| Ijtihad Hakim dalam Penerapan

Senada dengan hal ini adalah tindakan *Contra Legem*, yakni Hakim mengambil putusan yang bertentangan dengan pasal perundang-undangan yang bersangkutan apabila ketentuan undang-undang yang ada bertentangan dengan kepentingan umum, kepatutan, peradaban dan kemanusiaan.³

Pada kenyataannya Hakim kadang menghadapi kendala-kendala seperti adanya pasal dalam perundang-undangan yang tidak lengkap dalam arti belum tegas mengatur suatu kasus konkrit yang diajukan padanya, disisi lain Hakim dilarang menolak mengadili suatu perkara yang diajukan kepadanya dengan dalih bahwa hukum tidak ada atau hukum kurang jelas, sebagaimana ketentuan pasal 10 ayat (1) UU No.48 Tahun 2009 Tentang Kekuasaan Kehakiman yang selanjutnya disebut UUKK.

Untuk demi terciptanya suatu keadilan, Hakim dapat bertindak *Contra Legem*, hal ini diperbolehkan dengan pertimbangan apabila suatu perkara tidak terdapat aturan yang jelas ataupun tidak terdapat aturan yang mengatur suatu persoalan hukum. Tindakan *Contra Legem* ini menjadi kewenangan Hakim sesuai dengan ketentuan pasal 5 ayat (1) UUKK yang mewajibkan Hakim untuk menggali, mengikuti dan memahami nilai-nilai hukum dan rasa keadilan yang hidup dalam masyarakat.

Contra Legem Dalam Penetapan Perkara

Ada beberapa perkara yang penetapannya menerapkan tindakan *contra legem* oleh hakim Pengadilan Agama, misalnya pada penetapan Pengadilan Agama Kota Kediri Nomor 0568/Pdt.G/2012/PA.Kdr tentang penetapan isbat nikah yang dimohonkan oleh seseorang yang secara yuridis formal tidak memenuhi kriteria dan persyaratan permohonan isbat nikah.

Dalam persoalan isbat nikah yang salah satu rujukannya adalah Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang dalam pasal 7 ayat (3) menyebutkan bahwa isbat nikah yang dapat diajukan ke

³ M. Yahya Harahap, *Hukum Acara Perdata*, Sinar Grafika, Jakarta, Cet. VI 2006 h.858

Pengadilan Agama terbatas mengenai hal-hal yang berkenaan dengan:

- a. Adanya perkawinan dalam rangka penyelesaian perceraian
- b. Hilangnya akta nikah
- c. Adanya keraguan tentang sah atau tidaknya salah satu syarat perkawinan
- d. Adanya perkawinan yang terjadi sebelum berlakunya Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974
- e. Perkawinan yang dilakukan oleh mereka yang tidak mempunyai halangan menurut UU No 1 Tahun 1974.

Sementara dalam pasal 9 UU No 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang selanjutnya disebut UUP 1974 menyebutkan bahwa seseorang yang masih terikat tali perkawinan dengan orang lain tidak dapat kawin lagi kecuali dalam hal yang tersebut dalam pasal 3 ayat (2) dan asal 4. Pasal 3 ayat (2) UUP menyebutkan bahwa Pengadilan dapat memberi ijin kepada seorang suami untuk beristri lebih dari seorang apabila dikehendaki oleh pihak-pihak yang bersangkutan, kemudian dalam pasal 4 ayat (2) UUP 1974 menyebutkan bahwa Pengadilan hanya memberikan ijin kepada suami yang akan beristri lebih dari seorang apabila:

- a. Istri tidak dapat menjalankan kewajiban sebagai istri
- b. Istri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan
- c. Istri tidak dapat melahirkan keturunan.

Sementara dalam kasus isbat nikah ini diajukan oleh orang yang sebenarnya mempunyai halangan sebagaimana yang ada dalam pasal 7 ayat (3) huruf e KHI, yaitu halangan yang disebutkan dalam pasal 9 UUP berupa keterikatan tali perkawinan dengan orang lain, karena yang mengajukan permohonan isbat ini sebelumnya (pada tahun 1998) telah menikah dengan wanita yang telah melahirkan anak sejumlah 9 orang, dan kemudian kawin lagi secara “sirri” pada tahun 2002 dan telah dikaruniai 6 orang anak. Ketetapan isbat nikah ini ditetapkan pada tahun 2012 dengan tindakan *contra legem*.

Ijtihad Hakim Pengadilan Agama

Dalam kajian teori ijtihad masa kini terdapat pembahasan tentang model-model ijtihad. Ijtihad dikategorikan menjadi dua bagian, yang pertama ijtihad dengan model yang mengarah pada penyusunan hukum materiil melalui teori-teori istimbatih dengan segala tata aturannya, yang kedua ijtihad dalam penerapan hukum yang mengarah pada ketetapan dan penerapan hukum-hukum materiil pada kasus-kasus di pengadilan seperti di Pengadilan Agama.

Hakim Pengadilan Agama di Indonesia juga memiliki kewajiban melakukan kerja-kerja ijtihad tersebut untuk mendapatkan keputusan yang sebaik-baiknya. Untuk itu Undang-undang Nomor 48 Tahun 2009 Tentang Kekuasaan Kehakiman (UUKK) pada pasal 5 (lima) menyebutkan bahwa hakim wajib menggali, mengikuti dan memahami nilai-nilai hukum dan rasa keadilan yang hidup dalam masyarakat, dengan keharusan senantiasa menaati dan menjunjung tinggi kode etik dan pedoman perilaku hakim.

Nilai-nilai hukum yang hidup di masyarakat adalah nilai-nilai hukum Islam yang diyakini, dijalankan dan dibela masyarakat Muslim yang mencari keadilan di Pengadilan Agama. Demikian pula rasa keadilan yang hidup di masyarakat adalah keadilan yang diperlukan masyarakat di masa kini di era modern, era emansipasi dan kesetaraan gender. Hukum Islam dalam merespon perubahan keadaan itu selalu menggunakan kaidah misalnya yang ditulis dan dirumuskan oleh Allama Abu Said Al Khodimi yang dikutip oleh Ade Dedi Rahayana sebagai berikut *Al Hukmu Yaduru Ma'a Al Illati Wujudan wa Adaman* yang artinya hukum berputar bersama illatnya, ada maupun tidak adanya.⁴ Ketetapan hukum itu bisa berubah sesuai keadaan tergantung keberadaan situasi dan kondisinya.

⁴ Ade Dedi Rahayana, *Ilmu Qowaid Fiqhiyyah*, Gaya Media Pratama, Jakarta, 2008, h.105

Hukum yang hidup di masyarakat juga berarti hukum yang berlaku di masyarakat, hukum itu ada yang tertulis ada yang tidak tertulis. Himpunan berbagai peraturan hukum tertulis bisa dirumuskan dan ditetapkan oleh Negara yang kemudian dikenal dengan hukum positif atau himpunan peraturan hukum yang berlakunya difasilitasi oleh Negara misalnya melalui instruksi Presiden (Inpres) dan sebagainya.

Di Indonesia yang menjadi rujukan para hakim dalam pertimbangan hukumnya dapat dilihat pada konsideran surat keputusan / ketetapan, misalnya Undang-undang, peraturan pemerintah, kompilasi hukum Islam, kaidah-kaidah fiqih bahkan juga teks Al Qur'an dan pendapat para Ulama yang terbukukan dalam Kitab-kitab fiqih.

Hakim, jika sudah menjalankan tugasnya sesuai dengan tata aturan yang ada, maka ia akan mendapatkan jaminan pahala sebagaimana hadits Nabi Muhammad SAW. *Idza Hakama Al Hakim Fa Ijtahada Tsumma Ashoba Falahu Ajroni wa Idza Hakama Fa Ijtahada Tsumma Akhtho'a Falahu Ajrun* yang artinya apabila seorang hakim menetapkan hukum lalu melakukan ijtihad kemudian benar maka baginya dua pahala, apabila seorang hakim menetapkan hukum lalu berijtihad kemudian salah maka baginya satu pahala.⁵

Hakim dalam menjalankan tugas dan fungsinya wajib menjaga kemandirian peradilan yang berarti bebas dari campur tangan pihak luar dan bebas dari segala bentuk tekanan baik fisik maupun psikis. Hal itu sesuai dengan semangat pasal 3 ayat (1) UUKK.

Dalam pasal 4 ayat (1) UUKK ini juga mengatur bahwa pihak pengadilan tidak boleh membeda-bedakan orang dalam mengadili suatu perkara sehingga siapapun yang mencari keadilan termasuk di Pengadilan Agama harus memproses perkara dari setiap orang sesuai dengan kewenangan yang diatur dalam Peraturan Perundang-undangan yang berlaku.

⁵ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Al Lu'lu'wa Al Marjan (terjemahan)*, Al Ridha, Semarang, 1993, Cet.1 Juz.2 h.458

Setiap perkara yang masuk harus diproses pengadilan, karena itu pengadilan dilarang menolak untuk memeriksa, mengadili dan memutus suatu perkara yang diajukan dengan dalih bahwa hukum tidak ada atau kurang jelas, melainkan wajib untuk memeriksa dan mengadilinya sebagaimana yang diamanatkan pasal 10 UUKK tentu dengan tidak menutup usaha-usaha penyelesaian secara perdamaian.

Hakim dalam setiap mengambil keputusan wajib menyampaikan pertimbangan atau pendapat tertulis terhadap perkara yang sedang diperiksa dan menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari putusan. Setiap putusan pengadilan selain harus memuat alasan dan dasar putusan juga harus memuat pasal-pasal tertentu dari peraturan perundang-undangan yang relevan atau menurut sumber-sumber hukum tak tertulis yang dijadikan dasar untuk mengadili, dan biasanya yang tak tertulis itu justru sebagai salah satu pertimbangan yang mendasar atau *Basic Reason*⁶, dan harus benar-benar mengandung kemaslahatan yang substansial.

Keputusan hakim yang juga memuat biaya perkara dalam proses persidangan harus dituangkan dalam sebuah salinan yang kemudian wajib diberikan kepada para pihak, dan pengadilan juga harus memberi akses pada masyarakat untuk mengetahuinya sebagai bahan informasi dan kajian-kajian lebih lanjut terutama bagi para peneliti dan akademisi. Hal ini sesuai dengan penjelasan yang sangat gamblang pasal 50 dan 52 UUKK.

Pada pasal 53 UUKK dijelaskan bahwa hakim bertanggung jawab atas ketetapan dan putusan yang dibuatnya dan ketetapan dan atau keputusan itu harus memuat pertimbangan-pertimbangan hukum yang didasarkan pada alasan dan dasar hukum yang tepat dan benar misalnya dengan memuat pertimbangan kemaslahatan yang substantif bagi mereka yang berperkara dan sedang mencari keadilan.

Hakim Pengadilan Agama diangkat dan diberhentikan oleh Presiden selaku Kepala Negara atas usul Menteri Agama

⁶ M. Yahya Harahap, *Kedudukan, Kewenangan dan Acara Peradilan Agama*, Pustaka Kartini, 2006, h.830

berdasarkan persetujuan Ketua Mahkamah Agung. Hal ini berkaitan dengan berat dan pentingnya beban tugas seorang hakim sebagai pejabat yang melaksanakan tugas kekuasaan kehakiman. Oleh karena itu seorang hakim harus telah memenuhi syarat-syarat yang ketat dan berat. Hal ini disemangati dan diatur dalam pasal 11, 14 dan 15 Undang-undang Nomor 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama yang telah diubah untuk pertama kali dengan UU Nomor 3 Tahun 2006 dan diubah untuk kedua kalinya dengan UU Nomor 50 Tahun 2009 dalam bagian kedua Tentang Pengangkatan Hakim.

Pertimbangan Metodologi Penerapan Contra Legem

Mencermati pertimbangan hukum dari majelis hakim di pengadilan agama matlah menarik terutama pertimbangan yang menyangkut sisi metodologi hukum Islam yang berkenaan dengan penerapan kaidah-kaidah ushuliyah dan fiqhiyah. Hasil kajian dari beberapa ketetapan pengadilan agama menunjukkan bahwa kecenderungan majelis hakim dalam pertimbangan hukumnya masih tetap menyesuaikan dengan koridor teori tujuan penetapan hukum dalam metodologi hukum Islam atau teori maqosid al ahkam sebagaimana diurai oleh al Imam Muhammad Abu Zahra bahwa penetapan hukum Islam diarahkan pada tiga tujuan, pertama pembelajaran pada individu agar menjadi sumber kebaikan lingkungannya, kedua menegakkan keadilan ditengah kehidupan masyarakat dan ketiga terwujudnya kemaslahatan yang substansial.⁷ Kemaslahatan pada asalnya sebagaimana diungkapkan oleh Imam Al Ghazali sebagaimana dikutip oleh Muhammad Abdul 'Athi adalah ungkapan dari mendatangkan kemanfaatan dan menolak yang membahayakan.⁸

Kecenderungan lain majelis hakim dalam pertimbangan hukumnya adalah menggunakan metode istihsan yang dikenalkan

⁷ Imam Muhammad Abu Zahra, *Ushul Al Fiqh*, Dar Al Fiqr Al Arabi, Cairo, 1958, h.289-291

⁸ Muhammad Abdul 'Athi, *Al Maqosid Al Syariah*, Dar Al Hadits, Cairo, 2007 h.96

Abdul Halim| Ijtihad Hakim dalam Penerapan

oleh Imam Malik sebagai penggunaan dalil yang lebih kuat diantara dua dalil, atau menggunakan pertimbangan kemaslahatan khusus daripada dalil umum. Sedangkan Ibnu 'Arabi mengenalkan istihsan sebagai pengabaian penerapan dalil dengan menggunakan metode pengecualian dan mencari kemudahan karena adanya hambatan dalam menerapkan dalil tersebut.⁹

Dengan kecenderungan pertimbangan seperti dimaksud diatas, majelis hakim bisa menekan seminimal mungkin munculnya resiko-resiko dari penetapannya ini, sebab memilih dan mempertimbangkan dua pilihan tentu mempertimbangkan juga resiko yang timbul. Oleh karena itu harus ditempuh dan dipilih ketetapan yang paling kecil resikonya sesuai dengan kaidah fiqih yang termuat dalam al majalah al ahkam al adliyah yang dikutip oleh A. Jazuli yang berbunyi *Al Irtikab bi Akhaffi Al Dlororoini* yang artinya memilih yang lebih ringan madlaratnya diantara dua madlarat.¹⁰

Hakim sebagai pelaksana kehakiman mempunyai kemerdekaan dan otoritas dalam menjalankan tugasnya, dalam menjalankan tugasnya hakim tidak dipengaruhi oleh suatu instansi manapun karena hakim hanya tunduk kepada hukum dan keadilan di samping itu juga, dalam membuat putusan hakim harus mempertimbangkan segala temuan yang ditemukan di dalam persidangan dan semua temuan tersebut harus dipertimbangkan untuk selanjutnya dijadikan pertimbangan untuk menentukan hukum.

Tidak semua perkara diatur dalam undang, maka dari itu hakim harus berusaha menggali dan menemukan hukumnya dengan sebaik-baiknya dalam penemuan hukum yang belum diatur dalam Undang-Undang, mula-mula hakim berusaha menggali fakta-fakta tentang perkara yang akan diputuskan itu melalui alat bukti yang ada, selanjutnya hakim menganalisisnya.

⁹ Wahbah, *Ushul Fiqh...* h.19

¹⁰ A. Jazuli, *Kaidah-kaidah Fikih*, Kencana Prenada Media Group, Jakarta, 2006, h.75/168

Hasil dari analisis tersebut digunakan oleh hakim untuk menentukan hukumnya dan diterapkan dalam perkara yang bersangkutan.

Majelis Hakim Pengadilan Agama dalam perkara permohonan isbat nikah poligami misalnya telah memberikan nasehat pada masing-masing pihak akan konsekwensi dari permohonannya ini, akan tetapi pemohon tetap pada pendiriannya dan masing-masing pihak yang terkait tidak ada yang keberatan. Jika dilihat dari ketentuan pasal 2 ayat (1) Undang-undang No 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan memang patut dinyatakan sah, akan tetapi jika dikaitkan dengan pasal-pasal lain misalnya pasal 2 ayat (2), pasal 4 dan 5 UUP dan pasal 41 Peraturan Pemerintah No 9 Tahun 1975 termasuk pasal 7 ayat (3) Kompilasi Hukum Islam (Inpres No 1 Tahun 1991), maka perkawinan poligami seperti itu tidak ada ruang untuk di isbatkan dan konsekwensinya harus ditolak atau setidaknya tidak dapat diterima.

Akan tetapi Majelis Hakim berpikiran lain, mereka mempertimbangkan dan memperhatikan secara objektif tentang kondisi rumah tangga pemohon dan termohon yang tampak harmonis dan sudah dikaruniai sejumlah anak, 9 dari isteri pertama dan 6 dari isteri kedua. Dengan kondisi obyektif ini majelis hakim berpendapat perlunya **dilakukan pengecualian** dengan menerapkan konsep Conta Legem artinya mengesampingkan berlakunya pasal-pasal tertentu.

Pertimbangan penting lainnya dari Majelis Hakim adalah kemungkinan besar timbulnya madharat dari akibat tidak adanya kepastian hukum termasuk bagi perkawinan kedua dan status anak-anak yang dilahirkannya. Pertimbangan ini sesuai dengan kaidah fiqih yang sangat populer yakni *Dar'u Al Mafasid Muqoddamun 'Ala Jalbi Al Masholih* sesuai juga dengan kaidah yang ditulis oleh Imam Izzudin Ibnu Abdi Assalam yaitu *Dafngu Al Dhoror Aula Min Jalbi Al Nafngi*¹¹ yang maksudnya bahwa

¹¹ Ibid, h.164

mematuhi ketentuan pasal dalam Peraturan Perundang-undangan itu perlu dan baik (maslahat) akan tetapi dengan mematuhi itu akan menimbulkan madharat berupa pengabaian terhadap hukum Islam tentang sahnya perkawinan poligami dan mengabaikan adanya kepastian hukum terhadap formalitas sahnya anak-anak yang dilahirkannya, dan kemandlaratan itu harus dihilangkan atau dihindari sesuai dengan kaidah *Al Dlororu Yuzalu*.¹²

Oleh karenanya Majelis menggunakan hak diskresi dan kebijaksanaannya berupa penggunaan konsep *Contra Legem* yakni dengan mengesampingkan pasal-pasal tertentu dalam Undang-undang dengan melakukan pengecualian. Hukum pengecualian ini menjadi bagian dari teori *istihsan* yang biasa digunakan para Mujtahid dan Hakim dalam rentang sejarah hukum yang panjang dalam menyelesaikan perkembangan kasus hukum di Pengadilan.

Kesimpulan

Pertimbangan metodologi hukum Islam yang digunakan majelis Hakim dalam penerapan konsep *Contra Legem* pada penetapan perkara di pengadilan agama didasarkan pada teori *maqosid al ahkam* dengan menitik beratkan pada tujuan akhir hukum yaitu kemaslahatan manusia, dengan menekankan pentingnya terlebih dahulu menciptakan kondisi yang bisa memcegah munculnya kerusakan yang lebih parah (*Dar 'u Al Mafasid*). Hal ini tercermin pada penetapan isbat nikah poligami dengan mempertimbangkan akibat buruk yang ditimbulkannya berupa ketidakpastian hukum bagi status perkawinan poligaminya dan status anak-anak yang dilahirkannya meskipun dengan mengesampingkan ketentuan yuridis formalnya.

Disamping itu kemaslahatan bisa juga disandarkan pada teori *istihsan bi al istisna'* yakni dengan menerapkan teori hukum pengecualian, dan itu merupakan ketetapan yang paling ringan

¹² Jalaluddin Al Suyuthi, *Al Aybah wa Al Nadhoir*, Dar Al Kutub Al Islamiyah, Beirut, 2010 Cet.I h.132

resikonya sesuai dengan kaidah *Al Akhdzu Bi Akhoffi Al Dlororoini* yakni memilih yang paling ringan madlaratnya.

Dasar tindakan *Contra Legem* majelis hakim ini juga didasarkan pada aturan hukum formalnya yang ada pada pasal 5 UU No.48 Tahun 2009 Tentang Kekuasaan Kehakiman yang menyebutkan bahwa Hakim wajib menggali, mengikuti dan memahami nilai-nilai hukum dan rasa keadilan yang hidup dalam masyarakat dan dalam hal ini hukum syariat Islam yang tetap menghalalkan poligami.

Dari penerapan konsep *Contra Legem* pada perkara ini juga memberi peluang pada para Hakim untuk menggunakan dan menerapkan ketentuan hukum syariat Islam meskipun hanya pada kasus-kasus tertentu dalam masalah perkawinan orang Islam.

Daftar Pustaka

- Abdul Athi', Muhammad, *Al Maqosid Al Syariyah*, Dar Al Hadits, Cairo 2007.
- _____, *Al Hukmu Al Syar'i*, Dar Al Hadits, Cairo 2008.
- Ali, Zainudin, *Metode Penelitian Hukum*, Sinar Grafika, Jakarta Cet X 2018.
- Al Suyuti, *Al Asba wa Al Nadloir*, Dar Al Kutub Al Ilmiah, Beirut.2010.
- A.Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih*, Kencana Prenada Media Group, Jakarta. 2006.
- Rahayana, Ade Dedi, *Ilmu Qowaid Fiqhiyyah*, Gaya Media Pratama, Jakarta, 2008.
- Abu Zahro, Al Imam Muhammad, *Ushul Al Fiqih*, Dar Al Fikr Al Arabi, Kairo, 1959.
- Al Syatibi, *Al Muwafaqot Fi Ushul Al Syari'ah*, Dar Al Kutub Al Ilmiah, Beirut, 2011, Juz 2. h.4
- Tamrin, Dahlan, *Kaidah-kaidah Hukum Islam*, UIN Maliki Press, Malang, 2010.
- Harahap, M. Yahya, *Kedudukan, Kewenangan dan Acara Peradilan Agama*, Pustaka Kartini, 2006.
- _____, *Hukum Acara Perdatai*, Sinar Grafika, Jakarta Cet.VI 2006
- Fuad Abdul Baqi, Muhammad, *Al Lu'lu'wa Al Marjan (terjemahan)*, Al Ridha, Semarang, 1993.
- A. Rasyid, Roihan, *Hukum Acara Peradilan Agama*, Raja Grafindo Persada, Jakarta 2007.
- Zuhri, Saifudin, *Ushul Fiqih*, Pustaka Pelajar, Jogjakarta, 2011.
- Al Zuhaili, Wahbah, *Ushul Al Fiqih*, Al Islami, Daru Al Fikr, Damaskus, 2013.
- Tim Penyusun MKD IAIN Sunan Ampel, 2011, *Studi Hukum Islam*, IAIN Sunan ampel Press, Surabaya.
- Roihan A. Rasyid, 2007, *Hukum Acara Peradilan Agama*, Raja Grafindo Persada, Jakarta.
- Ulinnuha, Muhammad, *Studi Analisis Penetapan Hakim Tentang Isbat Nikah Poligami di Pengadilan Agama Kota Kediri, 2015 (Tidak Diterbitkan)*
- Undang - Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974, Tentang Perkawinan.
- Undang - Undang Nomor 3 Tahun 2006 Tentang Peradilan Agama.

Undang-Undang No.48 Tahun 2009 Tentang Kekuasaan
Kehakiman.

Peraturan Pemerintah nomor 9 Tahun 1975 Tentang Pelaksanaan
Undang - Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang P
erkawinan.

Salinan Putusan Pengadilan Agama Kota Kediri No.
0568/Pdt.G/2012/PA.Kdr.

PERKEMBANGAN HUKUM WAKAF DI INDONESIA

Rifqiwati Zahara
Institut Agama Islam Tribakti
rifqiwatizahara69@gmail.com

Abstrak

Wakaf merupakan salah satu instrument finansial yang penting dalam sumbangsi umat Islam. Wakaf telah memainkan peran yang sangat penting dalam pembangunan masyarakat muslim sepanjang sejarah perkembangan islam, namun dalam kenyataannya, persoalan perwakafan belum dikelola secara baik sebagaimana tujuan para wakif (orang yang berwakaf) itu sendiri khususnya di Indonesia. Tulisan ini mengkaji tentang perkembangan wakaf yang ada di Indonesia. Selain itu, tulisan ini juga memaparkan perkembangan pengelolaan wakaf dari pengelolaan wakaf tradisional hingga pengelolaan wakaf produktif. Diharapkan tulisan ini memberikan sumbangsi dalam perkembangan pengelolaan wakaf yang lebih memberikan manfaat dan sumbangsi kesejahteraan finansial bagi umat Islam di Indonesia.

Kata Kunci : *Wakaf, pengelolaan, wakaf produktif*

Pendahuluan

Wakaf adalah salah satu solusi yang potensial untuk kebutuhan dana untuk mengatasi sekian banyak permasalahan umat secara personal dan kelembagaan islam. Lembaga wakaf dalam sejarahnya telah memberi kontribusi yang penting bagi kesejahteraan sosial, ekonomi, dan kebudayaan islam. Dalam sebuah contoh, ketika rasul SAW memerintahkan Umar bin kahtaab agar mewakafkan sebidang tanah kesayangannya di Khaibar. Subtansi peintah Nabi SAW adalah penekanan

pentingnya menahan eksistensi benda wakaf dengan cara mengelola secara professional.¹

Namun masih banyak pemahaman yang berbeda dari sebagian ulama', bahwa benda wakaf tak boleh dikembangkan meski telah rusak atau tidak memberi manfaat. Pendapat ini didasarkan pada kondisi yang belum muncul kesadaran umat Islam secara kolektif untuk memberdayakan wakaf secara profesional. Imam Abu Yusuf dan Imam Muhammad mengatakan bahwa wakaf menandakan hilangnya kepemilikan harta. Banyak pendapat tentang tata kelola wakaf dari akad penyerahan hartal dan penggunaan wakaf. Kondisi ini menarik karena akan membuat dinamika tatakelola wakaf semakin maju.²

Masalah pengelolaan wakaf masih menyisakan permasalahan yang belum selesai. Undang-undang wakaf yang ditujukan untuk meminimalisir permasalahan dan mendorong pengelolaan yang lebih produktif belum berjalan dengan optimal. Kasus-kasus menguapnya sejumlah harta wakaf di berbagai daerah di hampir seluruh Indonesia, membuktikan bahwa di sana masih banyak masalah yang harus segera dipecahkan.

Wakaf di Indonesia

a. Sejarah Hukum Wakaf di Indonesia

i. Pada Zaman Hindia Belanda

Pelaksanaan hukum wakaf di Indonesia semula masih sangat sederhana, tidak disertai dengan administrasi, cukup dilakukan ikrar (pernyataan) secara lisan. Pengurusan dan pemeliharaan wakaf kemudian diserahkan kepada nadzir. Disebabkan tidak diadministrasikannya dengan baik, maka di kemudian hari (sampai sekarang) terdapat tanah-tanah wakaf yang memunculkan permasalahan yang bentuknya yang hilang atau diambil alih oleh orang-orang yang tidak bertanggung jawab,

¹ Slamet haryono, *Dinamika tata kelola wakaf Modern*, (Yogyakarta : Az-Zarqa), 2011, hlm 83.

² Ibid.

sengketa melalui pengadilan dan lain-lain. Bahkan pada periode tahun 1500-1600, di kantor wilayah Depag Jawa Timur atau selama abad XVI tercatat hanya 6 (enam) buah wakaf yaitu tanah seluas 20. 615 m². Kemudian pada pertengahan kedua abad XVII tedapat 61 wakaf dengan luas 90.071 m² (rata-rata) 1.542 m² perwakafan), yang terdiri dari 57 wakaf tanah kering dan empat buah wakaf sawah. Seiring perkembangan dan pemahaman agama, maka pada pertengahan pertama pada abad XIX tercatat 79 buah wakaf yang terdiri dari 78 tanah kering dan sebuah sawah. Selanjutnya tercatat 224 wakaf buah wakaf terdiri dari 219 buah wakaf tanah kering dan 5 (lima) buah wakaf sawah. Dari data di atas menunjukkan bahwa, walaupun ada trend kenaikan kesadaran berwakaf bagi umat Islam, akan tetapi pengadministrasian tidak terkontrol dengan baik atau bahkan dilakukan sekedar saja.³

Perkembangan tentang aturan wakaf terlihat pada tahun 1905, pada masa pemerintahan Hindia Belanda. Tanah wakaf mulai diatur dengan Sirculair Van de Government Secretaris (Surat Edaran yang dikeluarkan Sekertaris Negara) 31 Januari 1905 No. 435, yang isinya memerintahkan kepada para Bupati agar membuat daftar rumah ibadat Islam yang dibangun di atas tanah wakaf agar tidak bertentangan dengan kepentingan umum seperti untuk pembuatan jalan dan pembuatan pasar. Dalam kurun waktu 26 tahun, atau tepatnya tahun 1931 dikeluarkan surat edaran sekretaris govermen tertanggal 4 Juni 1931 No. 1961 tentang perlunya meminta izin secara resmi kepada Bupati terhadap orang-orang yang ingin berwakaf dan kemudian Bupati menilai permintaan izin tersebut dari sudut maksud perwakafannya dan tempat harta yang diwakafkan itu.⁴

Pada tanggal 4 Juni 1931 dikeluarkan kembali BS No. 12573 yang bukan hanya mengatur mesjid melainkan juga secara

³ Wajid, Farid, *Wakaf dan Kesejahteraan Umat: Filantropi Islam yang Hampir Terlupakan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hlm 38.

⁴ I Wajid, Farid, *Wakaf dan Kesejahteraan Umat: Filantropi Islam yang Hampir Terlupakan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hlm 40.

tegas menyebut bahwa wakaf *Bedehuizen Moskieen en Wakaps*. BS tersebut menyatakan bahwa tanah yang akan dibangun mesjid di atasnya harus terlebih dahulu diintakan izin oleh si wakif dari penguasa dalam hal ini pemerintah Hindia Belanda. Permintaan izin tersebut dimaksud agar tanah yang dibangun mesjid di atasnya tidak terganggu atau tergusur untuk pembangunan tata kota. BS ini mengalami nasib yang sama seperti BS sebelumnya, karena masyarakat Islam masih menganggapnya sebagai upaya pembatasan ibadah mereka.⁵

Menyusul BS di atas, pemerintah Hindia Belanda mengeluarkan lagi BS tanggal 24 Desember 1934 No. 13390. BS ini tidak hanya mengatur tentang tanah wakaf dan pembangunan masjid, melainkan juga mengatur perizinan sholat Jum'at. BS terakhir inipun tidak mendapat sambutan masyarakat Islam. Tanah wakaf tetap tidak terdafatr, kecuali sebagian kecil saja. Walaupun BS ini tidak lagi mengharuskan wakif untuk meminta izin kepada pemerintah, tetapi harus melaporkannya kepada kantor notaries untuk meminta akta notaris.⁶

Dari beberapa surat edaran yang dikeluarkan oleh sekretaris government tersebut di atas, terlihat bahwa aturan wakaf yang ada hanya untuk keperluan administratif semata atau dengan kata lain bahwa latar belakang lahirnya *bijblad* hanyalah untuk mengadministrasikan tanah-tanah wakaf agar tidak bertentangan dengan pemerintah pada masa tersebut. *Bijblaad* dilahirkan berdasarkan rumusan orang-orang yang tidak memiliki ikatan emosional dengan Umat Islam, sehingga substansi aturan hanya sebatas administrasi dan tidak termasuk pada bagaimana instrument wakaf dapat mengangkat harkat dan martabat umat Islam.⁷

⁵ Juhaya Praja, *Perwakafan di Indonesia : Sejarah, Pemikiran, Hukum dan Perkembangannya*, (Bandung: Yayasan Piara, 1995), hlm 33-32.

⁶ Ibid, hlm 32.

⁷ Wajid, Farid, *Wakaf dan Kesejahteraan Umat: Filantropi Islam yang Hampir Terlupakan*, hlm 41.

ii. Pada Masa Kemerdekaan dan Era Reformasi

Pelaksanaan wakaf di Indonesia, mengadopsi system hukum dalam ajaran Islam, namun pada pelaksanaannya kemudian wakaf seolah-olah merupakan kesepakatan ahli hukum dan budaya bahwa perwakafan adalah masalah hukum adat Indonesia. Sehingga tidak jarang membangun masjid, Pesantren dan sekolah dilakukan secara bersama-sama⁸ dan gotong royong. Kebiasaan berwakaf hanya diatur oleh hukum adat yang sifatnya tidak tertulis dan mengadopsi nilai-nilai ajaran Islam, pada masa Pemerintahan Kolonial Belanda disikapi dengan serius, “terlepas dari kepentingan penjajahan”, ini terbukti dengan lahirnya Bijblaad 1905 No 6196, Bijblaad 1931 No. 1253, Bijblad 1934 No. 13390 dan Bijblaad No. 13480. Setelah itu praktis 18 tahun kemudian dikeluarkan petunjuk tentang wakaf dari Departemen Agama tanggal 22 Desember 1953.

Pada masa kemerdekaan, masalah wakaf mulai mendapat perhatian lebih dari pemerintah Nasional, antara lain melalui departemen Agama. Walaupun sebenarnya undang-undang tentang perwakafan tanah lahir 15 tahun setelah Indonesia merdeka, namun sebelum lahirnya undang-undang perwakafan tanah, pemerintah melalui Departemen Agama melahirkan beberapa petunjuk pelaksanaan wakaf antara lain:

1. Petunjuk tentang perwakafan tanah tanggal 22 Desember 1953.
2. Petunjuk tentang wakaf yang bukan milik kmasjidan merupakan tugas bagian D (ibadah sosial) Jawatan urusan Agama berdasarkan surat Edaran Jawatan Urusan Agama tanggal 8 Oktober 1956 No. 3/ D/ 1956.
3. Petunjuk tentang prosedur perwakafan tanah berdasarkan Surat Edaran Jawatan Urusan Agama No. 5/1956.

Meskipun demikian masih terdapat banyak kelemahan, terutama belum membrikan kepastian hukum bagi tanah-tanah

⁸ Wajid, Farid, *Wakaf dan Kesejahteraan Umat: Filantropi Islam yang Hampir Terlupakan*, hlm 42-43.

wakaf. Oleh karena itu pada tahun 1960 lahir Undang-Undang Np. 104 tahun 1960 yang belakangan dikenal dengan nama Undang-undang Pokok Agraria (UUPA).⁹

Dalam UUPA masalah wakaf dapat kita temui pada pasal 5, pasal 14, dan pasal 49 yang membuat rumusan sebagai berikut :¹⁰

1. Hukum agraria yang berlaku atas bumi, air dan ruang angkasa ialah hukum adat, sepanjang tidak bertentangan dengan kepentingan nasional dan Negara, yang berdasarkan atas persatuan bangsa, dengan sosialisme Indonesia serta dengan peraturan -peraturan yang tercantum dalam Undang-undang ini dan dengan peraturan perundang -undangan lainnya, segala sesuatu dengan mengindahkan unsure-unsur yang bersandar pada hukum agama.
2. Pasal 14 ayat (1) menyatakan bahwa pemertintah dalam rangka sosialisme Indonesia, membuat suatu rencana umum mengenai persediaan, peruntukkan dan penggunaan bumi, air dan ruang angkasa serta kekayaan alam yang terkandung di dalamnya untuk keperluan Negara; untuk keperluan peribadatan dan keperluan -keperluan suci lainnya, sesuai dengan dasar Ketuhanan Yang Maha Esa; dan seterusnya. Pada rumusan pasal ini terkandung makna adanya amar kepada Pemerintah Pusat dan Daerah untuk membuat skala prioritas, penyediaan, peruntukan, dan penggunaan bumi air dan ruang angkasa, termasuk di dalamnya penggunaan tanah untuk keperluan peribadatan.
3. Pasal 49 menyatakan bahwa:
 - a. Hak milik tanah badan -badan keagamaan dan sosial sepanjang dipergunakan untuk usaha dalam bidang keagamaan dan sosial diakui dan dilindungi. Badan -badan

⁹ Ibid, hlm 43-44.

¹⁰ Boedi Harsono, *Hukum Agraria Indonesia : Sejarah Pembentukan, Isi Undang-undang Pokok Agraria, isi dan pelaksanaannya*, (Jakarta: Djembatan, 2008), hlm 551-564.

tersebut dijamin pula akan memperoleh tanah yang cukup untuk bangunan dan usahanya dalam bidang keagamaan dan sosial.

- b. Untuk keperluan peribadatan dan keperluan suci lainnya sebagai dimaksud dalam pasal 14 dapat diberikan tanah yang dikuasai langsung oleh Negara dengan hak pakai.
- c. Perwakafan tanah milik dilindungi dan diatur dengan Peraturan Pemerintah.

Pasal ini memberikan ketegasan bahwa soal-soal yang bersangkutan dengan peribadatan dan keperluan suci lainnya dalam hukum agraria akan mendapatkan perhatian sebagaimana mestinya. Dan sebagai realisasi ketentuan pasal 49 ayat (3) di atas, kemudian dikeluarkanlah PP No. 28 Tahun 1977.

Tindak lanjut dari pasal 14 dan 49 di atas dikeluarkanlah Peraturan Menteri dalam Negeri Nomor 6 Tahun 1977 tentang Tata Pendaftaran Tanah mengenai Perwakafan Tanah Milik. Peraturan Menteri dalam Negeri tersebut dibuat sebagai pelaksanaan Peraturan Pemerintah Nomor 10/1961 tentang Pendaftaran Tanah dan Peraturan Pemerintah Nomor 28/1977 tentang perwakafan Tanah Milik. Peraturan Pelaksanaan Nomor 28/1977 dibuat oleh Menteri Agama, dengan keluarnya Peraturan Menteri Agama No. 1 Tahun 1978 yang sesuai dengan Peraturan Menteri dalam Negeri Nomor 7 Tahun 1977 di atas.¹¹

Peraturan Pemerintah No. 28 Tahun 1977 adalah peraturan perundang-undangan yang pertama kali mentransformasikan hukum perwakafan, peraturan sebelumnya hanya mengatur administrasi, tidak mengatur substansi hukum wakafnya. Peraturan pemerintah No. 28 Tahun 1977 merupakan salah satu tugas yang dijanjikan oleh Undang-undang No. 5 Tahun 1960 tentang peraturan Dasar Pokok-Pokok Agraria. Peraturan Pemerintah tersebut

¹¹ Juhaya Praja, *Perwakafan di Indonesia : Sejarah, Pemikiran, Hukum dan Perkembangannya*, hlm 34.

mengatur perwakafan secara rinci dan menentukan tatacara pelaksanaannya mulai dari persyaratan wakif, persyaratan harta yang diwakafkan dan persyaratan nadzir serta sasaran yang menjadi tujuan wakafnya sampai pada prosedur pencatatan dan pendaftarannya di Kantor Urusan Agama dan Badan Pertanahan Nasional.¹²

Peraturan Pemerintah No. 28 Tahun 1977 terdiri atas tujuh bab, delapan belas pasal, meliputi pengertian tentang wakaf, syarat wakaf, fungsi wakaf, tata cara mewakafkan dan pendaftaran wakaf perubahan, penyelesaian perselisihan dan pengawasan wakaf, ketentuan pidana dan ketentuan peralihan. Dikeluarkannya PP No. 28 Tahun 1977 bertujuan untuk menjadikan tanah wakaf suatu lembaga keagamaan yang dapat dipergunakan sebagai salah satu sarana guna pengembangan kehidupan keagamaan, khususnya bagi umat yang beragama Islam, untuk mencapai masyarakat adil dan makmur berdasarkan Pancasila.¹³

Selain melalui Peraturan Pemerintah dan instruksi menteri dan lain-lain seperti tersebut di atas, pada tanggal 10 Juni 1991 dikeluarkan Instruksi Presiden RI No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam di Indonesia. Sebagai pedoman bagi para hakim peradilan Agama dan bagi para pencari keadilan dalam perkawinan dan kewarisan di samping mengatur hukum perwakafan.

Hadirnya KHI sebenarnya telah melalui proses yang panjang, termasuk di dalamnya lokakarya Alim Ulama Indonesia yang diadakan di Jakarta pada tanggal 2 sampai dengan 5 Februari yang pada intinya dengan baik tiga rancangan buku KHI. Diliat dari tujuan pembentukannya, KHI

¹² Mukhlisin Muzarie, *Hukum perwakafan dan Implementasinya terhadap Kesejahteraan Umat (Implementasi wakaf Pondok Modern Gontor)*, (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2010), hlm 158.

¹³ Wadjdy, Farid, *Wakaf dan Kesejahteraan Umat: Filantropi Islam yang Hampir Terlupakan*, hlm 47.

diarahkan kepada Unifikasi Madzhab dalam Hukum Islam di Indonesia, bahkan KHI merupakan satu bentuk terdekat dengan kodifikasi hukum dalam pembangun hukum Nasional Indonesia. Namun lebih dalam ketentuan wakaf yang terdapat pada KHI hampir sama dengan ketentuan wakaf yang terdapat dalam PP No. 28 tahun 1977. Ada pula beberapa perbedaan tentang pengaturan wakaf seperti objek wakaf, pembatasan jumlah Nadzir, dan lain sebagainya.

Terlepas dari adanya kelebihan dan kekurangan PP No. 28 Tahun 1977 tentang perwakafan tanah milik beserta peraturan pelaksanaannya dan KHI melalui Inpres, merupakan usaha awal pembaruan hukum Nasional di bidang perwakafan dan berawal dari peraturan-peraturan tersebut di ataslah lahirnya UU No. 41 Tahun 2004 tentang wakaf. UU No. 41 tahun 2004 tentang Wakaf, lahir pada awalnya berdasarkan atas bergulirnya wacana wakaf tunai yang digagas oleh Prof. M.A. Mannan, dimana wakaf tunai sebagai instrument financial, keuangan sosial dan perbankan sosial. Wacana ini kemudian membuahkan inisiatif Direktorat Pengembangan Zakat dan Wakaf Depag RI untuk kemudian mengirim surat bernomor: Dt.III/ 5/ BA.03.2/ 2772/ 2002 tertanggal 26 April kepada Majelis Ulama Indonesia (MUI) mengenai permohonan fatwa tentang wakaf uang. Pada tanggal 28 Shafar 1423 H/ 11 mei 2002 M dikeluarkanlah fatwa MUI tentang wakaf uang yang ditandatangani oleh ketua komisi fatwa KH. Ma'ruf Amin dan sekretaris komisi Drs. Hasanuddin, M.Ag, dengan isi fatwa antara lain wakaf dengan uang hukumnya jawaz (boleh).¹⁴

Kemudian direktorat pengembangan zakat dan wakaf Depag RI kemudian mengusulkan pembentukan Badan Wakaf Indonesia (BWI). Ide pembentukan BWI ini diusulkan oleh Menteri Agama RI yang secara langsung kepada Presiden RI. Usulan pembentukan BWI ini berbuah usulan untuk menyusun draft Rancangan Undang-Undang tentang wakaf dan tepat pada

¹⁴ Wajid, Farid, *Wakaf dan Kesejahteraan Umat: Filantropi Islam yang Hampir Terlupakan*, hlm 55.

tanggal 27 Oktober 2004, RUU tentang wakaf diundangkan menjadi UU RI No. 41 Tahun 2004 tentang wakaf dan dicatat dalam Lembaga Negara RI Tahun 2004 No. 159.¹⁵

Hadirnya UU RI No 41 Tahun 2004 tentang wakaf, merupakan undang-undang yang dinantikan oleh segenap Bangsa Indonesia terutama yang memeluk agama Islam. Paling tidak UU wakaf ini merupakan penyempurnaan dari beberapa peraturan yang sudah ada dengan menambah hal-hal baru sebagai upaya pemberdayaan wakaf secara produktif dan professional.

Wakaf dalam Perundang-undangan Indonesia

Undang-undang Nomor 1 Tahun 2004 tentang wakaf terdiri atas 11 bab dan 71 pasal. Bab I adalah ketentuan umum yang hanya terdiri atas satu pasal. Pasal ini dibagi menjadi bab yang merupakan penjelasan dan atau definisi seluruh unsure (rukun) yang terdapat dalam undang-undang.

Bab II berisi dasar-dasar wakaf. Terdiri atas 30 ayat dan 10 bagian: (1) umum : keabsahan dan pembatalan wakaf (pasal 2-3), (2) tujuan dan fungsi wakaf (pasal 4-5), (3) unsure-unsur wakaf (pasal 6), (4) wakif (pasal 7-8), (5) nadzir (pasal 9-14), (6) harta benda wakaf (pasal 15-16), (7) ikrar wakaf (pasal 17-21), (8) peruntukkan harta benda wakaf (pasal 22-23), (9) wakaf dengan wasiat (pasal 24-27) dan (10) wakaf benda bergerak berupa uang (pasal 28-31).

Bab III berisi tentang aturan pendaftaran dan penguaman harta benda wakaf yang terdiri dari 8 pasal (32-39). Terdiri atas 8 pasal (pasal 32-39). Berisi tentang peraturan pendaftaran wakaf, PPAIW, penukaran dan perubahan peruntukkan benda wakaf dan badan wakaf.

Bab IV berisi tentang aturan perubahan status harta benda wakaf (pasal-40-41), juga cegah-cegahan yang menyangkut benda wakaf dan pengecualiannya.

¹⁵ Ibid, hlm 55.

Bab V berisi tentang aturan-aturan pengelolaan dan pengembangan harta benda wakaf. Terdiri atas 5 pasal (42-46). Berisi aturan tentang kewajiban nadzir, lembaga penjamin, pengembangan harta wakaf, dan pemberhentian nadzir.

Bab VI berisi tentang peraturan Bada Wakaf Indonesia (BWI). Bab ini terdiri dari 15 pasal (pasal 47-61) dan 7 bagian. Bab ini berisi tentang kedudukan dan tugas BWI, (2) organisasi BWI, (3) anggota BWI, (4) pengangkatan dan pemberhentian nadzir, (5) pembiayaan BWI, dan (6) pertanggungjawaban BWI.

Bab VII berisi tentang peraturan penyelesaian sengketa. Bab VIII berisi tentang pembinaan dan pengawasan. Bab XI berisi tentang aturan ketentuan pidana dan sanksi administratif.

Dilihat dari materi undang-undang No. 41 Tahun 2004 tentang Wakaf, undang-undang wakaf ini merupakan penyempurnaan dari beberapa peraturan perundang-undangan wakaf yang ada dengan menambah peraturan-peraturan yang ada. Undang-undang mempunyai beberapa substansi, diantaranya:

- a. Harta yang diwakafkan. Dalam peraturan sebelumnya harta yang diwakafkan hanya menyangkut wakaf benda yang tidak bergerak yang lebih banyak digunakan untuk kepentingan yang tidak produktif. Sedangkan dalam undang-undang ini diatur bahwa harta yang diwakafkan tidak terbatas pada benda tidak bergerak. Barang bergerak dalam undang-undang yang dapat diwakafkan antara lain: (a) uang, (b) hak atas kekayaan intelektual, (3) surat berharga, dan (4) hak atas benda lainnya.¹⁶
- b. Persyaratan nadzir, baik perseorangan, badan hukum maupun organisasi ditentukan dalam perundang-undangan sehingga peran nadzir untuk mengelola harta wakaf dapat ditingkatkan peran kenadzirannya. Selain itu terdapat masa jabatan tertentu serta nadzir diperkenankan menggunakan *net Income* pengelolaan wakaf sampai 10%.
- c. Pendaftaran benda-benda wakaf oleh Pejabat Pembuat Akta Ikrar Wakaf (PPAIW), dengan adanya aturan untuk segera

¹⁶ Lihat Pasal 16 UU No. 41 Tahun 2004 tentang Wakaf.

- mendaftarkan benda wakaf diharapkan benda wakaf dapat dikontrol dengan baik sehingga penyelewengan harta wakaf dapat dihindari baik oleh nadzir ataupun pihak ketiga.
- d. Membentuk sebuah lembaga Independen yang bertujuan untuk membina terhadap nadzir dalam mengelola dan mengembangkan harta benda wakaf. Lembaga tersebut adalah BWI yang berfungsi sebagai pembina nadzir.
 - e. Undang-undang ini juga menekankan pentingnya pemberdayaan benda-benda wakaf yang menjadi ciri utama UU wakaf ini. Aspek pemberdayaan dan pengembangan benda wakaf selama ini memang terlihat belum optimal karena disebabkan oleh banyak hal seperti pemahaman konservatif tentang wakaf. UU wakaf ini menekankan pentingnya pemberdayaan dan pengembangan benda wakaf yang mempunyai potensi ekonomi tinggi untuk kesejahteraan masyarakat banyak.
 - f. Undang ini juga memberikan ketentuan pidana dan sanksi administrasi sebagaimana disebut dalam dalam bab IX. Ketentuan pidana dan sanksi administrasi ini merupakan terobosan yang cukup penting dalam rangka mengamankan benda-benda wakaf dari tangan-tangan yang tidak bertanggungjawab.

Dalam Undang-undang No. 41 Tahun 2004 terdapat satu institusi baru yaitu BWI (Badan wakaf Indonesia) yang menjadi elemen aparat penegak hukum wakaf (nadzir, wakif, PPAIW dan BWI). BWI adalah lembaga yang berkedudukan sebagai media untuk memajukan dan mengembangkan perwakafan Nasional. Di samping itu, dalam undang-undang wakaf disebutkan bahwa badan Wakaf Nasional bersifat independen dalam melaksanakan tugasnya. Badan wakaf Indonesia berkedudukan di Ibukota NKRI dan dapat membentuk perwakilan di provinsi dan atau kabupaten/kota sesuai dengan kebutuhan.

Adapun tugas badan Wakaf Indonesia tercantum dalam pasal 49 ayat 1 undang-undang wakaf. Enam tugas Badan Wakaf Indonesia yang tercantum dalam pasal tersebut dapat dibedakan

menjadi tiga : Pertama, tugas BWI berkaitan dengan nadzir yaitu pengangkatan, pemberhentian, dan pembinaan nadzir. Kedua, BWI yang berkaitan dengan objek wakaf yaitu pengelolaan dan pengembangan objek wakaf yang berskala nasional atau internasional, serta pemberian persetujuan atas penukaran harta benda wakaf. Ketiga, tugas BWI yang berkaitan dengan pemerintah yaitu member saran dan pertimbangan kepada pemerintah penyusunan kebijakan di bidang perwakafan.¹⁷

Institusi yang bertugas melakukan pembinaan wakaf untuk mewujudkan tujuan dan fungsi wakaf adalah Menteri Agama. Menteri Agama mengikutsertakan Badan wakaf mengikutsertakan Badan wakaf Indonesia dalam melakukan pembinaan dan pengawasan penyelenggaraan wakaf. Menteri Agama dan Badan Wakaf Indonesia memperhatikan saran dan pertimbangan Majelis Ulama Indonesia dalam melakukan pembinaan dan pengawasan penyelenggaraan wakaf.¹⁸

Pada hakikatnya undang-undang wakaf mengatur bahwa harta wakaf yang sudah diwakafkan dilarang untuk dijadikan jaminan, disita, dihibahkan, dijual, diwariskan, ditukar atau dialihkan dalam bentuk pengalihan hak lainnya.¹⁹ Namun hal ini dapat ditentang atau dikecualikan sesuai dengan penjelasan pada pasal berikutnya untuk kepentingan umumnya sesuai dengan rencana umum tata ruang (RTUR) berdasarkan ketentuan peraturan perundang-undangan yang berlaku dan tidak bertentangan dengan syariah. Harta benda wakaf yang sudah diubah statusnya wajib ditukar dengan harta benda yang manfaat dan nilai tukar benda sama dengan harta benda wakaf semula.²⁰

¹⁷ Lihat Undang-undang Nomor 41 Tahun 2004, pasal 47-48.

¹⁸ Lihat Undang-undang Nomor 41 Tahun 2004, pasal 63.

¹⁹ Lihat Undang-undang Nomor 41 Tahun 2004, pasal 40.

²⁰ Lihat Undang-undang Nomor 41 Tahun 2004, pasal 41.

Penyelesaian sengketa juga diatur dalam undang-undang ini. Dalam aturan ini disebutkan bahwa penyelesaian sengketa perwakafan ditempuh melalui musyawarah untuk mencapai mufakat. Apabila penyelesaian sengketa tidak dapat berhasil, sengketa dapat diselesaikan melalui mediasi, arbitrase atau pengadilan.²¹ Dengan demikian terdapat beberapa hal baru dan merupakan realisasi tujuan hukum yaitu ketertiban sosial khususnya pada hal perwakafan.

Pengelolaan Wakaf Produktif

Perkembangan manajemen harta wakaf selama beberapa tahun tidak diragukan lagi, secara keseluruhan merupakan upaya perbaikan yang bertujuan memperbaiki manajemen wakaf. Upaya perbaikan ini pada hakekatnya merupakan perubahan pada bentuk dan sistem kepengurusan baru yang sesuai dengan karakteristik wakaf Islam. Hal ini karena ia sebagai bagian dari lembaga ekonomi ketiga yang erat kaitannya dengan pembangunan masyarakat dan bukan dengan pemerintah. Karena itu, untuk menentukan bentuk manajemen yang diinginkan bagi wakaf, pertama kali harus mengenal secara detil tujuan tujuan yang menurut pengurus wakaf dapat diperkirakan dan dapat direalisasikan.²²

Wakaf produktif –seperti dijelaskan oleh Muhammad Syafi’I Antonio- adalah pemberdayaan wakaf yang ditandai dengan tiga ciri utama: *Pertama*, pola manajemen wakaf harus terintegrasi, dana wakaf dapat dialokasikan untuk program-program pemberdayaan dengan segala maca biaya di dalamnya. *Kedua*, asas kesejahteraan nadzir. Pekerjaan sebagai nadzir tidak lagi diposisikan sebagai pekerja sosial tapi sebagai profesional yang bisa layak dari profesi tersebut. *Ketiga*, asas transparansi dan tanggungjawab. Badan wakaf dan lembaga yang

²¹ Lihat Undang-undang Nomor 41 Tahun 2004, pasal 62.

²² Addul Hamid, *Manajemen Wakaf Produktif dan Sistem Investasi Syari’ah*,pdf.

dibantunya harus melaporkan proses pengelolaan dana kepada umat setiap tahun.

Target manajemen wakaf produktif manajemen wakaf memberikan pembinaan dan pelayanan terhadap sejumlah harta yang dikhususkan untuk merealisasikan tujuan tertentu. Karena itu, usahanya harus terkonsentrasi pada upaya merealisasikan sebesar mungkin perolehan manfaat untuk tujuan yang telah ditentukan pada harta tersebut. Untuk itu, target manajemen wakaf produktif dapat disimpulkan sebagai berikut:²³

1. Meningkatkan kelayakan produksi harta wakaf hingga mencapai target ideal untuk memberi manfaat sebesar mungkin bagi tujuan wakaf.
2. Melindungi pokok - pokok harta wakaf dengan mengadakan pemeliharaan dan penjagaan yang baik dalam menginvestasikan harta wakaf dan mengurangi sekecil mungkin resiko investasi. Sebab harta wakaf merupakan sumber dana abadi yang hasilnya disalurkan untuk berbagai tujuan kebaikan.
3. Melaksanakan tugas distribusi hasil wakaf dengan baik kepada tujuan wakaf yang telah ditentukan, baik berdasarkan pernyataan wakif dalam akte wakaf maupun berdasarkan pendapat fikih dalam kondisi wakaf hilang aktenya dan tidak diketahui tujuannya, dan mengurangi kemungkinan adanya penyimpangan dalam menyalurkan hasil-hasil tersebut.
4. Berpegang teguh pada syarat - syarat wakif, baik itu berkenaan dengan jenis investasi dan tujuannya maupun dengan tujuan wakaf, pengenalan objeknya dan batasan tempatnya, atau bentuk kepengurusan dan seluk-beluk cara nazhir bisa menduduki posisi tersebut.
5. Memberikan penjelasan kepada para dermawan dan mendorong mereka untuk melakukan wakaf baru, dan secara umum memberi penyuluhan dan menyarankan pembentukan

²³ Ibid.

wakaf baru baik secara lisan maupun dengan cara memberi keteladanan.

Relevansi dan Implementasi Perkembangan Wakaf di Indonesia

Sejak dan setelah datangnya Islam ke Indonesia, sebagian besar masyarakat Indonesia melaksanakan wakaf berdasarkan paham keagamaan yang dianut, yaitu paham Syafi'iyah dan adat kebiasaan setempat. Sebelum adanya UU No.5 Tahun 1960 tentang Peraturan Dasar Pokok Agraria dan PP No 28 Tahun 1977 tentang Perwakafan Tanah Milik, masyarakat Islam masih menggunakan kebiasaan keagamaan, seperti kebiasaan melakukan perbuatan hukum perwakafan tanah melalui lisan atas dasar saling percaya kepada seseorang atau lembaga tertentu. Kebiasaan-kebiasaan tersebut seringkali dilakukan tanpa harus melalui prosedur administrative dan menganggap harta wakaf adalah milik Allah semata dan tak tidak akan ada seorang pun yang berani mengganggu gugat tanpa seizin Allah.²⁴

Pemahaman seperti ini memunculkan persoalan mengenai validitas legal tentang harta wakaf yang berujung pada timbulnya persengketaan-persengketaan karena tiada bukti yang mampu menunjukkan bahwa benda-benda bersangkutan telah diwakafkan. Selain tradisi lisan dan tingginya kepercayaannya kepada penerima amanah dalam melakukan wakaf, umat Islam Indonesia lebih banyak mengambil pendapat dari golongan Syafi'iyah sebagaimana mereka mengikuti mazhabnya. Beberapa penjelasan klasik mengenai paham ini adalah :²⁵

²⁴ Acmad Djunaidi, *Menuju Era Wakaf Produktif : Sebuah Upaya Progresif untuk Kesejahteraan Umat*, (Jakarta : Mitra Abadi Press), 2006, hlm 47.

²⁵ Indonesia..., *Perkembangan Pengelolaan Wakaf di Indonesia*, (Indonesia : Direktorat Pemberdayaan Wakaf depag), 2006, hlm 38-47.

1. Ikrar wakaf

Kebiasaan masyarakat sebelum adanya Undang-undang yang mengatur tentang wakaf yaitu menggunakan pernyataan lisan saja yang didasarkan pada adat kebiasaan keagamaan yang bersifat lokal. Namun demikian ketika seseorang mewakafkan hartanya dengan tulisan atau isyarat untuk menyatakan dan menjelaskan kehendaknya bukan berarti wakaf yang dilakukan tidak sah. Justru dengan langkah ini bisa menjadi bukti yang kuat bahwa si wakif telah melakukan wakaf.

2. Harta yang boleh diwakafkan

Benda yang diwakafkan dipandang sah apabila memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

- a. Benda harus memiliki nilai guna. Tidak sah hukumnya mewakafkan sesuatu yang tidak berupa benda. Seperti hak irfaq, hak irigasi, hak pakai, dan lain sebagainya.
- b. Benda tetap atau benda bergerak yang dibenarkan untuk diwakafkan. Kebiasaan masyarakat Indonesia hingga sekarang pada umumnya mewakafkan harta yang berupa harta yang berupa yang tidak bergerak, seperti tanah, bangunan masjid, madrasah, pesantren, panti asuhan , dan sebagainya.
- c. Benda yang diwakafkan harus tertentu (diketahui) ketika terjadi akad wakaf. Penentuan tersebut bisa ditetapkan jumlahnya atau nisbahnya.
- d. Benda yang diwakafkan telah menjadi milik tetap (*milk at-tamm*) si wakif.

3. Kedudukan harta setelah diwakafkan

Di lingkungan Indonesia bahwa semangat pelaksanaan wakaf lebih bisa dilihat dari adanya kekekalan fungsi atau manfaat untuk kesejahteraan umat atau kemaslahatan umat agama, baik terhadap diri maupun lembaga yang telah ditunjuk oleh wakif. Wakif sudah tidak memiliki hak terhadap benda itu. Bahkan ia tidak berhak mengikrarkan benda itu menjadi hak milik orang lain, menjual, menggadaikan, menghibahkan, dan mewariskan.

4. Harta Wakaf ditujukan kepada siapa?

Dalam realitas masyarakat kita wakaf yang ada selama ini ditujukan kepada dua pihak : (a) Keluarga atau orang tertentu (wakaf ahli) yang ditunjuk oleh wakif. Dalam wakaf ahli terdapat dua kebaikan, yaitu kebaikan amal ibadah dan kebaikan silaturahmi yang diberi amanah wakaf. Akan tetapi wakaf ahli seringkali menimbulkan masalah, apalagi anak cucu si wakif berkembang sedemikian rupa akan menyulitkan cara pembagian hasil harta wakaf. (b) Wakaf untuk kepentingan agama atau kemasyarakatan (wakaf khairi) wakaf ini bisa berupa pembangunan masjid, sekolah, jembatan, rumah sakit dan lain-lain. (c) Boleh tidaknya menukar harta wakaf. Dalam kasus masjid, tidak boleh menjual masjid wakaf secara mutlak, sekalipun masjid itu roboh. Berbeda dengan pandangan Ahmad bin Hanbal justru membolehkan menjual harta wakaf dengan harta yang lain. Dalam kasus yang sama (masjid), boleh dijual apabila masjid itu sudah tidak lagi sesuai dengan tujuan pokok perwakafan sebagaimana tujuan dan niat wakif saat akad wakaf dilangsungkan.

5. Adanya kebiasaan masyarakat kita yang ingin mewakafkan sebagian hartanya dengan mempercayakan penuh kepada seseorang yang dianggap tokoh dalam masyarakat sekitar, seperti kyai, ulama, ustadz, dan lain-lain sebagai nadzir.

Selain itu, dalam pengelolaan harta wakaf produktif, pihak yang paling berperan adalah Nadzir wakaf, yaitu seseorang atau sekelompok orang dari badan hukum yang disertai tugas oleh wakif untuk mengelola wakaf. Memang terlalu banyak contoh pengelolaan harta wakaf yang dikelola oleh nadzir yang tidak memiliki kemampuan memadai, sehingga harta wakaf tidak berfungsi secara maksimal, bahkan sering membebani dan tidak member manfaat sama sekali kepada sasaran wakaf.²⁶ Pengelolaan harta wakaf produktif, pihak yang paling berperan berhasil tidaknya dalam pemanfaatan harta wakaf adalah Nadzir,

²⁶ [Http://anninoviana.blogspot.com/pengelolaan-benda-wakaf-wakaf-produktif.html](http://anninoviana.blogspot.com/pengelolaan-benda-wakaf-wakaf-produktif.html) (diunduh 1 Januari 2019, pukul 14:56).

yaitu seseorang atau kelompok orang dan badan hukum yang disertai tugas oleh wakif untuk mengelola harta wakafnya. Menurut Eri Sudewo, mantan CEO Dompot duaфа republika menyatakan bahwa Nazhir minimal harus mempunyai persyaratan yaitu syarat moral yang meliputi pemahaman serta spiritual yang baik dan syarat manajemen dan bisnis.²⁷ Untuk itulah profesionalisme nadzir menjadi ukuran yang paling penting dalam pengelolaan wakaf apapun.

Penanganan wakaf secara produktif di Indonesia masih sangat kecil dan sedikit jumlahnya. Namun terdapat beberapa lembaga yang berhasil dan menjadi panutan dalam mengelola harta wakaf bergerak ataupun tidak bergerak di Indonesia. Misalnya PB Matla'ul Anwar dengan "Dana Firdaus", Dompot Dhuafa Republika, Baitul Maal Muamalat", Universitas Indonesia, dan sebagainya. Berikut penulis mencantumkan beberapa contoh pengelolaan wakaf produktif.

a. Badan Wakaf Pondok Modern Gontor

Wakaf di Pondok Modern Darussalam Gonto (PMDG) dimulai dengan perwakafan seluruh harta warisan yang diterima oleh ketiga pendiri tersebut dan sebagian besar harta pribadi yang mereka usahakan sendiri. Sebagian besar harta benda wakaf yang dikelola secara produktif dengan usaha pertanian, perkebunan, percetakan, retail, apotek, wartel, penggilingan padi, toserba dan lain lain yang hasil pengelolaan dan peningkatan kualitas pondok serta untuk kepentingan kesejahteraan masyarakat sekitar. Pemanfaatan hasil wakaf yang telah dikelola di PMDG adalah :²⁸

- Bidang Pendidikan dan Pengajaran
- Kaderisasi
- Pergedungan
- Khizanatullah

²⁷ Indonesia..., Perkembangan Pengelolaan Wakaf di Indonesia, (Indonesia : Direktorat Pemberdayaan Wakaf depag), 2006, hlm 97.

²⁸ Direktorat Pemberdayaan Wakaf, *Strategi Pengembangan Wakaf Tunai Indonesia*, Jakarta: Direktorat Pengembangan Wakaf Depag, 2006, hlm 27-30.

➤ Kesejahteraan Keluarga Pondok

b. Dompot Dhuafa Republika

LAZ yang berkantor di Ciputat ini berupaya merintis pengembangan wakaf tunai. Dana wakaf yang terhimpun digunakan untuk mendirikan peternakan domba sampai kepada membeli saham Perusahaan Pakan Ikan. Selanjutnya, hasil dari keuntungan dimanfaatkan untuk kepentingan sosial dan ekonomi masyarakat. Khusus peternakan domba hasilnya diberikan kepada fakir miskin untuk mengembangkan usaha peternakan. Sementara hasil wakaf tunai dari penyertaan perusahaan pakan ikan bisa digunakan untuk kepentingan sosial seperti LKC (layanan Kesehatan Cuma-Cuma) Dompot Dhuafa Republika di Ciputat.²⁹

Saat ini pengelolaan dan manajemen wakaf di Indonesia masih memprihatinkan. Sebagai akibatnya cukup banyak harta wakaf terlantar dalam pengelolaannya, bahkan ada harta wakaf yang hilang. Salah satu penyebabnya adalah umat Islam pada umumnya hanya mewakafkan tanah dan bangunan sekolah, dalam hal ini wakif kurang memikirkan biaya operasional sekolah, dan nazhirnya kurang profesional. Oleh karena itu, kajian mengenai manajemen pengelolaan wakaf sangat penting.

Kurang berperannya wakaf dalam memberdayakan ekonomi umat di Indonesia karena wakaf tidak dikelola secara produktif. Untuk mengelola wakaf secara produktif, ada beberapa hal yang perlu dilakukan sebelumnya. Selain memahami konsepsi fikih wakaf dan peraturan perundang-undangan, nazhir harus profesional dalam mengembangkan harta yang dikelolanya, apalagi jika harta wakaf tersebut berupa uang.³⁰

²⁹ Wajid, Farid, *Wakaf dan Kesejahteraan Umat: Filantropi Islam yang Hampir Terlupakan*, hlm 112-113.

³⁰ <http://nurcholis.wordpress.com/>» WAKAF DAN UPAYA MEMBERDAYAKAN POTENSINYA SECARA PRODUKTIF (diunduh 1 Januari 2019 pukul 14:30).

Penutup

Wakaf adalah memberikan harta benda diberikan kepada seseorang atau lembaga agar bisa dimanfaatkan untuk umat manusia. Namun dalam kenyataannya harta waakf tersebut kurang bisa dimanfaatkan karena kurang kemampuan orang-orang yang mengelola dan juga hanya terpaku pada satu orang saja contohnya ulama. Berbagai hambatan-hambatan yang menghalangi produktifitas wakaf hendak segera diatasi dengan peran lembaga, peningkatan kualitas nadzir, perluasan wakaf meliputi harta dan pengelolaan.

Apabila harta yang dihasilkan dari wakaf dapat terorganisir dengan manajemen modern secara sempurna, semua kebutuhan masyarakat muslim akan terpenuhi. Mulai dari pendidikan, kesehatan, ekonomi, syiar islam sekalipun dapat terpenuhi. Sehingga pengentasan kemiskinan dapat terlaksana dengan baik. Selain itu, akan membuka peluang bagi pemberdayaan wakaf produktif sebagai upaya dalam meningkatkan kesejahteraan masyarakat hanya sebatas harta tidak bergerak yang tidak dapat diproduktifkan seperti kuburan, masjid, yayasan, pesantren dan sebagainya. Sebagaimana regulasi Peraturan Perundang-undangan Perwakafan berupa UU No. 41 Tahun 2004 tentang wakaf dan Peraturan Pemerintah No. 42 Tahun 2006 tentang pelaksanaannya, yang memiliki prinsip, yaitu selain untuk kepentingan ibadah mahdhah, juga menekankan perlunya pemberdayaan wakaf secara produktif untuk kepentingan sosial (kesejahteraan umat).

DAFTAR PUSTAKA

- Slamet haryono, *Dinamika tata kelola wakaf Modern*, Yogyakarta : Az-Zarqa, 2011.
- Wajid, Farid, *Wakaf dan Kesejahteraan Umat: Filantropi Islam yang Hampir Terlupakan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Juhaya Praja, *Perwakafan di Indonesia : Sejarah, Pemikiran, Hukum dan Perkembangannya*, Bandung: Yayasan Piara, 1995.
- Boedi Harsono, *Hukum Agraria Indonesia : Sejarah Pembentukan, Isi Undang-undang Pokok Agraria, isi dan pelaksanaannya*, Jakarta: Djambatan, 2008.
- Mukhlisin Muzarie, *Hukum perwakafan dan Implementasinya terhadap Kesejahteraan Umat (Implementasi wakaf Pondok Modern Gontor)*, Jakarta: Kementrian Agama RI, 2010.
- Direktorat Pemberdayaan Wakaf, *Strategi Pengembangan Wakaf Tunai Indonesia*, Jakarta: Direktorat Pengembangan Wakaf Depag, 2006.
- Addul Hamid, *Manajemen Wakaf Produktif dan Sistem Investasi Syari'ah*, pdf.
- Acmad Djunaidi, *Menuju Era Wakaf Produktif : Sebuah Upaya Progresif untuk Kesejahteraan Umat*, (Jakarta : Mitra Abadi Press), 2006.
- Departemen Agama RI Perkembangan Pengelolaan Wakaf di Indonesia, Indonesia : Direktorat Pemberdayaan Wakaf depag, 2006.
- [Http://anninoviana.blogspot.com/pengelolaan-benda-wakaf-wakaf-produktif.html](http://anninoviana.blogspot.com/pengelolaan-benda-wakaf-wakaf-produktif.html) (diunduh 1 Maret 2015, pukul 14:56).
- [http://nurcholis.wordpress.com/»](http://nurcholis.wordpress.com/) WAKAF DAN UPAYA MEMBERDAYAKAN POTENSINYA SECARA PRODUKTIF (diunduh 1 Maret 20145 pukul 14:30).

**EFEKTIFITAS ZAKAT SEBAGAI INSTRUMEN PENGENTASAN
KEMISKINAN MATERIAL & SPIRITUAL
PERSPEKTIF FIQH MUAMALAH**

Jamaluddin

Institut Agama Islam Tribakti (IAIT) Lirboyo Kediri

Abstrak

Entri point ajaran Islam yang berkaitan dengan zakat, bukan hanya menunjukkan kepedulian Islam terhadap kaum lemah yang tergolong mustahik, tetapi juga merupakan dimensi ketaatan transendental bagi yang menunaikannya. Hal ini ditunjukkan oleh perintah untuk membayar zakat dengan perintah untuk mengerjakan shalat. Dua dimensi ibadah yang disatukan, yaitu dimensi *spiritual* (hablun minalallah) dan dimensi *sosial* (hablun min anas). Dengan demikian di dalam ibadah zakat terdapat unsur *spiritual*, unsur *material (ekonomi)* dan unsur *sosial*.

Dari unsur *spiritual*, zakat merupakan suatu bentuk pencucian jiwa dari sifat bakhil dan cinta harta serta menghindarkan manusia dari kesyirikan. Dari unsur *sosial*, zakat berorientasi untuk menciptakan harmonisasi kondisi sosial masyarakat. Dari aspek material (*ekonomi*), zakat bermanfaat untuk menghindari penumpukan harta pada segelintir orang, mendistribusikan harta secara adil dan merata, mensejahterakan kaum lemah, menghilangkan dikotomi dan pemishan (*sekularisasi*) antara ibadah ritual, material, kepedulian sosial dan menghasilkan tata ekonomi yang harmonis.

Rasionalitas ekonomi kewajiban zakat yang dijelaskan dalam fiqh muamalah lebih banyak menekankan pada sudut pandang pembayar (*muzaki*), yang cenderung memberikan insentif bagi pembayar dan *disinsentif* (ancaman bagi penghindar/mengingkari) membayar zakat.

Kata Kunci : Efektifitas Zakat, Instrumen Pengentasan Kemiskinan, Material- Spritual

Pendahuluan

Indonesia memiliki potensi yang cukup besar dalam bidang ekonomi Islam dan keuangan syariah, namun demikian potensi besar ini tidak akan memberikan manfaat secara optimal tanpa ada dukungan dan komitmen dari berbagai pihak untuk mengembangkannya. Kajian dan penelitian mengenai peran zakat terhadap pengentasan kemiskinan sudah banyak dilakukan para peneliti, para ahli dan para pakar, terutama di negara muslim mayoritas.¹

Seara umum dari berbagai kajian dan penelitian menemukan adanya pengaruh efektifitas dan implementatif zakat terhadap penurunan kemiskinan pada tataran (tingkat) **makro** (*dampak penerimaan zakat*). Tetapi sebagian besar penelitian mengenai pengaruh zakat ada pada **level mikro**, karena adanya keterbatasan data dan kontribusi pembayaran zakat yang masih relatif rendah dibandingkan dengan perekonomian nasional (Indonesia).²

Zakat sebagai salah satu pilar dalam agama Islam nampak bergeliat semangat memperlihatkan dan mendukung perekonomian Islam (*ekonomi syariah*) yang berkeadilan, dengan menitikberatkan pada mekanisme redistribusi dalam mengatasi berbagai kesenjangan ekonomi dan soaial. Sistem zakat yang efektif disertai dengan mekanisme pemberdayaan masyarakat secara terpadu, maka akan dapat mengantarkan kesejahteraan yang lebih tinggi (*utamanya*) kepada penerima (*mustakhik*) zakat, sehingga pada giliranya (*waktunya*) nanti akan mampu beralih mencapai tingkatan mandiri sebagai pembayar zakat (*muzakki*).³

¹ Faiz Muhammad, *Prospects of Poverty Eradication Through The Existing Zakat System in Pakistan*, http://www.Islam.com/Artide/1_41/5/112, diakses tanggal 19 Mei 2019.

² Bank Indonesia, *Seri Ekonomi dan Keuangan Syariah, Pengelolaan Zakat yang Efektif, Konsep dan Praktik di Beberapa Negara*, (Jakarta: DEKS BI, P3EI-FE UII, 2015), hlm. 1

³ Departemen Ekonomi dan Keuangan Syariah, Bank Indonesia, *Pengelolaan yang Efektif: Konsep dan Praktik di Beberapa Negara*, (Jakarta: P3 Fakultas Ekonomi-UII, 2016), hlm. 1

Sistem zakat yang disertai pemberdayaan yang baik, pada gilirannya (*waktunya*) secara kolektif akan mendukung tumbuhnya sentra-sentra home industri (*home industry*) yang dapat berkontribusi terhadap kesinambungan dan *inklusivitas* program pembangunan ekonomi Islam yang berkelanjutan.

Di beberapa negara dengan populasi muslim mayoritas sudah memulai tumbuh dan berkembang memikirkan serta menggalakkan sistem zakat, perkembangan sistem zakat secara umum masih berada tahap awal dengan kontribusi yang masih relatif terbatas, tingkat kontribusi zakat yang rendah terhadap perekonomian suatu negara disebabkan oleh belum terintegrasinya pengelolaan zakat dengan kebijakan ekonomi secara nasional, maupun pengelolaan zakat (*amil/panitia zakat*) yang belum memenuhi standart minimal prinsip tata kelola (*manajemen zakat*) yang baik dan benar, karena ada rencana dari BAZNAS Pusat bahwa seluruh personil perangkat pengurus BAZNAS dari pusat hingga ke daerah (*amil zakat*) harus melalui proses kompetensi sertifikasi, hal ini penting dalam rangka mendidik masyarakat untuk meingkatkan sumber daya manusia yang berkualitas dan profesional dalam sistem tata kelola (*manajemen zakat*) yang baik dan benar.

Dengan demikian sistem tata kelola (*manajemen zakat*) perlu memiliki kualitas tata kelola yang unggul (memiliki sertifikasi/ kompetensi) untuk mendapatkan kepercayaan masyarakat dengan melakukan penyaluran dana zakat secara efektif, efisien dan akuntabel.

Dalam rangka upaya untuk memperkuat tata kelola sistem zakat, dan seiring dengan program prioritas pemerintah Indonesia, maka dalam rangka pengentasan dan menanggulangan kemiskinan serta meperkokoh pondasi pembangunan nasional yang berkesinambungan dan inklusif.

Besar-kecilnya kontribusi (*pentasarufan*) zakat terhadap perkembangan perekonomian suatu negara, disebabkan *belum terintegrasinya* pengelolaan zakat yang maksimal (*belum optimal*) dengan kebijakan ekonomi secara nasional di suatu

negara (*pengelolaan zakat*) yang belum memenuhi prinsip tata kelola yang baik.⁴

Pembahasan

Istilah kemiskinan memiliki *spektrum* yang sangat luas, sehingga tidak ada (*belum ada*) definisi tunggal tentang itu. Persepsi tentang kemiskinan bergantung pada sudut pandang yang di kehendaki (*yang diambil*). Analisis yang berbeda dapat dilakukan dengan strategi yang berbeda, dapat diterapkan untuk memerangi kemiskinan. Oleh karena itu definisi dan kriteria kemiskinan dapat bersifat *subyektif* maupun *obyektif*.

Pada mulanya definisi kemiskinan didasarkan pada *indikator obyektif*, yaitu pendapatan dan pengeluaran rumah tangga. Akan tetapi perkembangan berikutnya, digunakan pendekatan kemiskinan *relatif* dan kemiskinan *absolut*.⁵ Kemiskinan *absolut* mencerminkan pendapatan layak minimum individual untuk memenuhi kebutuhan pokok untuk dapat bertahan hidup.

Seangkan secara *relatif*, tingkat kemiskinan dapat diukur sebagai prosentase penduduk dengan pendapatan di bawah nilai *median pendapatan*, yang membandingkan antara kelompok terendah dan kelompok di atasnya. Sebuah contoh, 20 persen atau 40 persen lapisan masyarakat (*penduduk*) terendah dari total penduduk yang telah diurutkan menurut pendapatan atau pengeluaran. Kelompok ini termasuk penduduk *relatif miskin*. Dengan demikian ukuran kemiskinan *relatif* dan sangat tergantung pada distribusi pendapatan (*pemasukan dan pengeluaran*) pendapatan penduduk (masyarakat).

⁴ *Pengelolaan yang Efektif: Konsep dan Praktik di Beberapa Negara*, (Jakarta: P3 Fakultas Ekonomi-UII, 2016), hlm. 1.

⁵ The Statistical Economic and Social Reserdh and Tarining Centre for Islamic Countries (SESRIC), 1015, *Maesurement of Poverty in OIC Member Countries: Enhanding National Statistical Capacities*, hlm. 10

Dalam perkembangan berikutnya kemiskinan tidak dapat diukur dengan *indikator moneter*, akan tetapi juga keterlantaran (rendahnya akses barang dan jasa tertentu) dapat memicu dan memacu kemiskinan. Dalam dekade terakhir ini, kemiskinan melibatkan ruang lingkup yang lebih luas dengan memasukkan berbagai aspek sosial, budaya, pendidikan, kesehatan & lingkungan hidup.

Kemiskinan dalam Undang-undang Nomor 13 tahun 2011 tentang *Penanganan Fakir Miskin* disebut istilah "*fakir-miskin*". Menurut UU tersebut fakir-miskin adalah orang yang sama sekali tidak mempunyai sumber mata pencaharian dan/atau mempunyai sumber mata pencaharian, tetapi tidak mempunyai kemampuan memenuhi kebutuhan dasar (*pokok*) yang layak bagi kehidupan dirinya dan keluarganya, (*sebagai bentuk kehilangan kesejahteraan*).⁶ Kebutuhan dasar (*pokok*) dimaksud meliputi kebutuhan pangan, sandang, papan (*rumah*), kesehatan, pendidikan, pekerjaan dan pelayanan sosial.

a. Kemiskinan Perspektif Islam

Kata "*kemiskinan*" dalam bahasa Indonesia diserap dari bahasa Arab, yaitu kata "*miskin*". Di dalam al-Qur'an kata miskin disebut beberapa kali dalam berbagai bentuknya. *Miskin* (tunggal/mufrod), dan *masakin* (banyak/jamak). Bahkan apabila ditelusuri lebih mendalam, maka akan dijumpai berbagai istilah lain dalam al-Qur'an yang juga mengandung arti *miskin*, seperti : *al-faqir* (fakir), *al-ba'sa'* (kesulitan), *al-'ailah* (yang membutuhkan), *al-qani* (yang meminta), *al-dha'if* (orang yang tidak mampu), *as-sail* (orang yang minta-minta) dan al-mahrum (orang yang miskin tetapi tidak meminta-minta). Dengan demikian yang dimaksud miskin adalah orang yang berpenghasilan, namun

⁶ Undang-undang Nomor 13 Tahun 2011 tentang *Penanganan Fakir-Miskin*, pasal 1 ayat 1, 2011.

tidak cukup untuk menutupi kebutuhan pokoknya, hal ini sesuai dengan pendapat madzhab Maliki dan Syafi'i.⁷

Kata miskin berasal dari kata "*sakana*" yang berarti *diam* atau *tenang*, sedangkan kata *faqir* dari kata *faqr* yang pada awalnya berarti *tulang punggung*. Faqir adalah orang yang patah tulang punggungnya, dalam arti bahwa beban yang dipikulnya sedemikian beratnya (terlalu berat), sehingga "*mematahkan*" tulang punggung.

Kata *maskanah* di dalam al-Qur'an disebut sebanyak 2 (dua) kali, kata *miskin* disebut dalam al-Qur'an 11 (sebelas) kali, dan kata *masakin* 12 (dua belas) kali. Sebagai konsekuensi (akibat) dari tidak adanya definisi yang dikemukakan al-Qur'an, untuk kedua istilah tersebut di atas, maka para ulama (pakar Islam) ada perbedaan pendapat dalam menetapkan tolok ukur kemiskinan dan kefakiran. Para mufasirin (ulama ahli tafsir) sangat bervariasi dalam memberikan tafsir dan definisi tentang kemiskinan dan kefakiran, al. :

1. *Al-Maraghi*, memberikan pengertian bahwa *miskin* adalah orang yang tidak mempunyai sesuatu apapun, sehingga kekurangan makan dan pakaian.⁸
2. *Jalal al-Din* Muhammad bin Ahmad al-Mahalli & Jalal al-Din Abd. al-Rahman bin Abi Bakr al-Suyuthi, *miskin* adalah orang yang tidak dapat mencukupi kebutuhannya.⁹
3. *Mahmud bin Umar* al-Zamarksyart al-Khawarizmi, mengatakan bahwa *miskin* adalah seorang yang selalu tidak dapat berbuat apa-apa terhadap orang lain, karena tidak mempunyai sesuatu apapun¹⁰.

⁷ Departemen Ekonomi dan Keuangan Syariah-Bank Indonesia, *Pengelolaan Zakat yang Efektif: Konsep dan Praktik di Beberapa Negara*, (Jakarta: P3EI Fak. Ekonomi UII, 2016), hlm. xiii.

⁸ Ahmad Mushtafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Juz X, (Mesir: Musthafa al-Babi al-Halabi wa Audah, 1869), hlm. 142.

⁹ Jalal al-Din Muhammad bin Ahmad al-Mahalli & Jalal al-Din Abd. al-Rahman bin Abi Bakr al-Suyuthi, *Tafsir Jalalain*, (Bairut: Dar al-Ma'arifah, t.th), hlm.230.

¹⁰ Mahmud bin Umar al-Zamarksyart al-Khawarizmi, *al-Kasyaf*, Juz II, (t.p: Dar al-Fikr, 1997), hlm. 33

4. **Muhammad Rasyid Ridha**, bahwa *miskin* adalah orang yang tidak dapat mampu untuk memenuhi kebutuhannya.¹¹

b. Kemiskinan Islam Kontemporer.

Sejalan dengan perkembangan peradaban dunia, ilmu pengetahuan dan teknologi digital, maka kemiskinan tidak serta-merta selalu dikaitkan dengan aspek pendapatan (*kekayaan*) semata. Kemiskinan lebih dimaknai sebagai bentuk yang multiaspek, yaitu kekurangan (*ketidakmampuan*) untuk mencapai sebuah kehidupan sosial yang memenuhi standar (*standar minimal*) kehidupan yang layak.

Kekurangan menunjukkan keadaan kondisi mendasar dimana individu tidak mampu memenuhi kebutuhan yang lebih. Seseorang individu dianggap mungkin benar-benar dianggap kaum miskin, apabila yang bersangkutan kekurangan makanan pokok, tempat tinggal (*yang setara*) dan kekurangan penghasilan untuk membeli kebutuhan dasar.

Latar belakang pemikiran kemiskinan itu tidak terlepas dari pemikiran tentang tujuan pokok syariah (*maqasid al-syariah*). Berbagai ajaran syariah senantiasa berkaitan erat dengan urusan kemiskinan, zakat, shadaqah, bertangga dan sebagainya. Miskin selalu berkaitan dengan konsep kebutuhan hidup manusia, terutama perihal kebutuhan hidup manusia, terutama yang berkaitan lima konsep kebutuhan dasar manusia (*lima masalah*), yang meliputi : 1) Agama (*hifdz al-Din*), 2) Jasmani (*hifdz al-Nafs*), 3) Akal/Pengetahuan (*hifdz al-Aqal*), 4) keturunan (*hifdz an-Nasl*), 5) kesejahteraan materi (*hifdz al-Mal*).¹²

Dari uraian 5 (lima) jenis kebutuhan pokok hidup ini dapat diringkas menjadi 3 (tiga) versi kreteria, sbb :

¹¹ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim*, Juz 1, (Bairut: Dar al-Muarifah, t.th.), hlm 368.

¹² Abu Ishaq Shatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Shariah*, Vo. 3, (Cairo: Egypt, n.d. Maktabah al-Tijariyah al-Kubra.

1. Kebutuhan Dasar (*dharuriyyat*/necessities).
Kebutuhan dasar yang mencakup semua *aktivitas* dan semua yang yang *esensial* untuk mempertahankan kelima kebutuhan tersebut di atas, sebagai level terendah (kebutuhan minimum) untuk tingkat kebutuhan hidup yang layak. Kebutuhan dasar ini termasuk kemampuan untuk melaksanakan lima pilar Islam (syahadat, shalat, puasa, zakat dan haji), melaksanakan perintah Allah swt. melindungi nyawa, menjaga makana, pakaian dan tempat tinggal, pendidikan, mencari nafkah yang halal dan thayyiban untuk membentuk sebuah keluarga.
2. Kenyamanan (*hajiyyat*/conveniencies).
Rasa nyaman (kenyamanan) itu selalu mengikuti semua hal dan aktivitas yang tidak vital untuk mempertahankan kelima kebutuhan dalam rangka untuk mengurangi beban hidup, menghilangkan kesulitan/rintangan dalam hidup dan tanggungan.
3. Kemewahan (*tahsiniyyat*/luxuries).
Tingkat kebutuhan kemewahan (*tahsiniyyat*) ini mencakup kenyamanan, kesenangan, keamanan dan kesukariaan, tidak hanya menghilangkan kesulitan dan kemadharatan, tetapi menambah kesenangan hidup. Tujuan utama pemenuhan kebutuhan hidup (kemewahan (*tahsiniyyat*) di atas adalah untuk memperindah hidup, contoh rumah indah dan mewah, mobil mewah, pakaian mewah, parfume yang mewah dsb.¹³

Kemiskinan di Negara Mayoritas Muslim

Tidak ada keseragaman di kalangan para ahli maupun negara di dalam mengukur tingkat kemiskinan, tetapi mereka memiliki perhatian yang sama tentang perlunya upaya sistematis dan terencana di dalam mengatasi kemiskinan. Bank dunia

¹³ Jasser Auda, *Maqasid al-Shari'ah*, A. Bigger's Guide, Ocasionap Paper Series 14. 2008, IIIT, London.

menyetujui bahwa untuk menghitung ukuran kemiskinan, setidaknya ada 3 (tiga) aspek yang diperlukan, yaitu :

1. Harus ada **parameter (ukuran)** kesejahteraan yang relevan, jelas dan kongkrit,
2. Harus ada **ketentuan yang pasti** tentang garis batas kemiskinan, yang merupakan ambang batas bawah rumah tangga (individu tertentu) yang akan digolongkan miskin,
3. Harus ada **pilihan indikator kemiskinan** (harus di pilih indikator kemiskinan) yang akan digunakan untuk pelaporan populasi untuk mengelompokan dan memetakan subkelompok saja.

Berdasarkan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi digital, **indikator kemiskinan** tidak hanya melibatkan aspek daya beli (**ekonomi**), namun sudah bersifat multidimensi.

Indek pilihan indikator kemiskinan **multidimensi global (Multi-dimensional Poverty Indeks (MPI)** yang diterbitkan pertama kali pada tahun 2010 oleh **UNDP Bank Dunia dan Oxford Poverty and Human Development Initiative**. Indek ini mengoreksi indek kemiskinan sebelumnya yang bersifat parsial, sehingga dapat terjadi tumpang tindih dalam **pengukuran kemiskinan**. Indek ini meliputi gabungan dari 3 (tiga) dimensi, yaitu :

1. **Dimensi kesehatan**, harus diukur dari tingkat nutrisi dan kematian anak.
2. **Dimensi pendidikan**, harus diukur dari lama belajarnya (studinya) dan jumlah siswa yang disekolarkannya.
3. **Dimensi standar hidup**, harus diukur dari pengeluaran bahan bakar (BBM), listrik yang digunakan (keperluan) listrik, kecukupan (kebutuhan) air yang diperlukan setiap harinya, aset yang dimilikinya, dan lain sebagainya.¹⁴

Kemiskinan di Indonesia

¹⁴Multidimensional.poverty.index, [http://hdr.undp.org/en/content/multidimensional-poverty.index](http://hdr.undp.org/en/content/multidimensional-poverty-index) mpi, diakses tanggal 23 Mei 2019.

Kemiskinan merupakan problem utama dan pertama negara dalam pembangunan Indonesia yang utuh dan mandiri hingga kini, esok dan yang akan datang, ketika program kemiskinan ini tidak dicari solusinya secara integritas dan berkesimanbungan.

Integritas program penurunan tingkat kemiskinan telah menjadi bagian agenda pembangunan nasional Indonesia semenjak negeri ini meredeka, oleh karena itu program pengentasan kemiskinan bahan dasarnya, sehingga program pengentasan kemiskinan ini dapat menurunkan tingkat kemiskinan di negara tercinta ini.

Rendahnya tingkat kemiskinan sangat erat kaitanya dengan pengukuran (*indikator*) yang digunakan. Di Indonesia terdapat beberapa institusi resmi yang mengukur tingkat kemiskinan, yaitu Biro Pusat Statistik (BPS) dan Badan Koordinasi Keluarga Berencana Nasional (BKKBN), kedua lembaga pemerintah ini pendekatan yang digunakan untuk mengukur tingkat kemiskinan di sebuah negara menggunakan kebutuhan fisik dasar minimum dengan obyek individual oleh BPS.

Sedangkan pengukuran yang digunakan oleh BKKBN adalah menggunakan pendekatan multidimensi obyek keluarga. Menurut data BPS, tingkat kemiskinan di Indonesia secara umum selalu menurun, baik secara absolut maupun relatif. Secara absolut jumlah penduduk miskin selalu meningkat dari tahun ke tahun (dari 34 juta jiwa, menjadi 50 juta jiwa. Sedangkan secara relatif jumlah penduduk miskin meningkat dari 17% menjadi 24%, sedangkan tingkat kemiskinan semakin menurun.

Indikator Kemiskinan

Pengukuran kemiskinan sangat penting sebagai referensi kebijakan maupun kepentingan praktis. Namun demikian tidak ada pengukuran yang diterima secara universal. Secara umum indikator kemiskinan ada beberapa indikator pokok.

1) Indeks Headcount (H)

Indeks Headcount ini untuk mengukur proporsi penduduk yang masuk kategori miskin. Indeks ini sangat sederhana, namun tidak sensitif terhadap adanya perbedaan kedalaman kemiskinan.

- 2) Indeks Kesenjangan Kemiskinan (**Poverty Gap Index** (P))
Indeks kesenjangan kemiskinan ini untuk mengukur seberapa parah kemiskinan telah terjadi, mengukur jarak pendapatan rata-rata individu (rumah tangga) yang berada di bawah garis kemiskinan dengan garis kemiskinan yang lainnya. Indeks ini menunjukkan berapa banyak uang yang dibutuhkan untuk mengangkat mereka dari garis kemiskinan.
- 3) Indeks Kesenjangan Pendapatan (**Income Gap Index** (I))
Indeks kesenjangan pendapatan ini ditemukan oleh Amartya Sen mengoreksi indeks kesenjangan kemiskinan dengan cara membagi gap terhadap jumlah penduduk miskin.
- 4) **Indeks Sen** (P)
Amartya Sen mengusulkan indeks untuk memasukkan dampak kemiskinan, ke dalam kemiskinan dan distribusi kemiskinan dalam pengukuran. Indeks ini menggunakan **Indeks Headcount**, indeks kesenjangan pendapatan dan indeks Gini yang digunakan untuk mengukur ke dalam kemiskinan.
- 5) **Indeks Watts** (W)
Indeks ini dikenalkan oleh **Harold W Watts** pada tahun 1968 untuk mengukur perbedaan rata-rata antara logaritma garis kemiskinan dan logaritma pendapatan. Indeks ini dapat mengukur bobot penduduk yang masuk kategori dalam garis kemiskinan.
- 6) Indeks Kemiskinan Manusia (**Human Poverty Index** (HP))
Indeks kemiskinan manusia untuk mengukur seberapa besar penduduk yang kurang beruntung dan tertinggal (**deprived people**), karena tidak mempunyai akses untuk mencapai standart kehidupan yang layak. Indeks ini dikenalkan oleh UNDP **Human Development Report** pada tahun 1997. Indeks

ini mencakup 3 (tiga) dimensi : 1) lama waktu dan tingkat kesehatan hidup (diukur usia hidup 40 – 60 tahun ke atas), 2) pengetahuan (diukur jumlah penduduk yang buta huruf), 3) kelayakan standar hidup (diukur dari rata-rata tiga keterbelakangan, yaitu Balita dengan status gizi kurang (**Balita Kurang Gizi**). Balita dengan status gizi kurang dan prosentase penduduk tidak punya akses pada pelayanan kesehatan dasar, sanitasi air bersih. Indeks ini pada tahun 2010 diganti dengan indeks Kemiskinan Multidimensional (IKM).

7) Indeks Kemiskinan Multidimensi (**Multidimensional Poverty Index** (MPI).

Indeks ini digunakan pertama kali digunakan pada tahun 2010 oleh UNDP dan dikembangkan oleh **Oxford Poverty & Human Development Initiative** (OPHI) untuk mengakses ketertinggalan dalam tiga indikator sekaligus, yaitu : Human Development Index (HDI) yang meliputi : pendidikan, kesehatan dan standar hidup, serta meliputi 10 indikator yang mencerminkan kemiskinan multi- dimensional.

8) Kemiskinan Versi **Badan Pusat Statistik** Indonesia

Untuk mengukur penduduk miskin, Badan Pusat Statistik (BPS) menggunakan konsep kemampuan memenuhi kebutuhan dasar (**Basic Needs Approach**). Dengan demikian pendekatan yang digunakan BPS adalah kemiskinan dipandang sebagai ketidakmampuan dari sisi ekonomi untuk memenuhi kebutuhan dasar makanan dan bukan makanan yang diukur dari sisi pengeluaran.

Dengan demikian penduduk miskin adalah penduduk yang memiliki rata-rata pengeluaran per kapita per bulan di bawah garis kemiskinan.

9) Pengukuran Kemiskinan **Perspektif BKKBN** Indonesia.

BKKBN lebih melihat dari sisi kesejahteraan dibanding dari sisi kemiskinan. BPS menggunakan analisa rumah tinggal (rumah tempat tinggal), sedangkan BKKBN menggunakan data keluarga. Terdapat 4 (empat) kelompok data yang

dihasilkan oleh pendataan keluarga, yaitu : 1) data demografi, 2) data keluarga berencana, 3) data tahapan keluarga sejahtera, 4) data keluarga pra sejahtera, sejahtera I, II, III.

Data kemiskinan dilakukan melalui pentahapan keluarga sejahtera yang dibagi menjadi 5 (lima) tahap, yaitu : 1) keluarga pra sejahtera (sangat miskin), 2) Keluarga Sejahtera I (miskin), 3) Keluarga Sejahtera II, 4) Keluarga Sejahtera III, 5) Keluarga Sejahtera III plus.

Dimensi	Indikator	Sangat kekurangan jika. ...	Bobot
Pendidikan	Tahun Sekolah	Tidak ada anggota rumah tangga usia 10 tahun/lebih yang selesai sekolah 5 tahun.	1/6
	Anak Sekolah	Anak usia sekolah yang tidak pergi ke sekolah hingga kelas 8	1/6
Kesehatan	Tk. Kematian Bayi	Bayi yang mati dalam rumahtangga dalam waktu kurang dari 5 tahun.	1/6
	Nutrisi	Anak-anak dan dewasa yang kekurangan gizi	1/6
Standar Hidup	Listrik	Rumah tangga tidak memiliki listrik	1/8
	Sanitasi	Fasilitas sanitasi rumahtangga tidak diperbaiki (diperbaiki tetapi gabung dengan tetangga yang lain).	1/8
	Air Minum	Rumahtangga tidak memiliki akses	1/8

		terhadap air minum yang sehat dan bersih (perlu waktu 30 menit jalan kaki) atau lebih untuk mendapatkan air minum.	
	Lantai Rumah	Lantai rumah yang kotor dari tanah/pasir, tidak dirawat dan kumuh.	1/8
	Bahan Bakar Masak	Rumahtangga memasak dengan arang, kayu bakar & sampah (apa adanya).	1/8
	Kekayaan	Rumahtangga tidak memiliki lebih dari 1 radio, televisi, sepeda onthel, motor (almari es) dan tidak punya mobil atau truk.	1/8

• Sumber : www.ophi.org.uk/diolah.

Pandangan Islam tentang Kemiskinan

Menurut Islam, **kekayaan** adalah nikmat dan anugrah Allah swt. yang perlu dan harus disyukuri. Sebaliknya, **kemiskinan** sebagai ujian yang harus dijalani bagi si miskin ataupun si kaya. Oleh karena itu Islam menolak pandangan yang **menghinakan** atau **mengagungkan** kemiskinan.

Manusia diciptakan dalam kondisi ada yang kaya ada yang miskin, diantara mereka dalam rangka diuji ketaqwaanya. Dalam konteks ini Islam tidak melihat baik-tidaknya seseorang dari banyak atau sedikitnya harta yang dimilikinya (**disimpanya**), namun dilihat dari bagaimana harta itu diperolehnya, disimpan dan digunakannya.

Menjadi kaya (*tidak miskin*) dapat membawa manusia kepada kehidupan yang lebih baik, tetapi juga (*mungkin*) membawa manusia kepada kesengsaraan. Imam Ghazali mengatakan bahwa "*harta bagaikan ular yang berbisa dan penangkalnya*", manfaat dan **kegunaan** harta terletak pada *penangkalnya*, sedangkan malapetaka dan **bahayanya** terletak pada *racunnya*. Barang siapa mengetahui bahaya dan manfaatnya, maka kemungkinan akan terhindar dari bahayanya dan kejelekan harta dan mengambil kebaikannya.¹⁵

Demikian juga sebaliknya, kekurangan harta (*miskin*) merupakan ujian bagi seseorang, baik kesulitan untuk memenuhi kebutuhan hidupnya maupun keinginannya, bahkan kemiskinan dapat potensi bahaya apabila tidak disikapi dengan baik dan benar. Al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 155 menjelaskan :

وَلَذِئْبُونَكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ
وَالْأَنْفُسِ وَالْثَّمَرَاتِ ۗ وَبَشِيرِ الصَّابِرِينَ

"Dan sungguh akan Kami berikan cobaan kepadamu, dengan sedikit ketakutan, kelaparan, kekurangan harta, jiwa dan buah-buahan. dan berikanlah berita gembira kepada orang-orang yang sabar"¹⁶ (QS. al-Baqarah, 155).

Islam mengajarkan kepada kita bahwa sebagai umat yang beriman agar membantu seseorang agar dapat keluar dari kemiskinan dengan cara yang sesuai dengan syariat. Membantu orang miskin menjadi tanggungjawab individu maupun tanggung jawab negara. al-Qur'an menjelaskan tentang pentingnya menyantuni orang miskin sebagai bentuk peribadatan yang mulia. Al-Qur'an surat adz-Dzariat ayat 19 menjelaskan sebagai berikut :

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ

¹⁵ Al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din*, 204, hlm. 3

¹⁶ Departemen Agama RI., *Proyek Pengadaan Kitab Suci al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: 1994-1998), hlm. 39.

"Dan pada harta-harta mereka ada hak untuk orang miskin yang meminta dan orang miskin yang tidak mendapat bagian"¹⁷ (QS. Adz Dazriat, 19).

Kesejahteraan suatu bangsa tidak dapat serta-merta diperoleh secara alamiah, akan tetapi harus diperoleh oleh mekanisme pasar. Dalam kondisi alamiah, berbagai potensi gangguan sangat mungkin dapat terjadi, potensi gangguan sosial, politik, dan potensi ketidakadilan (*tindakan serakah*) oleh sebagian pelaku pasar dalam memberikan kompensasi, misalnya gaji dan pekerja yang tidak mencukupi kehidupan standar minimum. Hal ini tidak hanya baik menurut agama, tetapi juga oleh pasar ekonomi klasiknya demikian adanya.¹⁸

Secara literal, pembangunan (*development*) memiliki arti proses tumbuh atau berubahnya menuju keadaan yang lebih baik. Pembangunan memiliki dimensi yang sangat luas, bukan hanya aspek ekonomi maupun sosial, namun lebih luas dari pada itu. Untuk menghindari kesalah pahaman, pembangunan ekonomi sering dibedakan dengan pertumbuhan ekonomi. Pertumbuhan ekonomi diartikan sebagai naiknya perekonomian yang diukur dari pendapat per kapita masyarakat di suatu negara.

Menurut ekonomi Islam, pembangunan memiliki cakupan yang lebih luas dan rentang waktu yang lebih panjang. Adul Hasan Sedeq menyimpulkan adanya 5 (lima) karakter pembangunan : 1) komprehensif, meliputi *aspek moral, spiritual* dan *material* bagi kehidupan manusia, 2) pembangunan manusia, yang meliputi *aspek fisik* dan *lingkungan sosial budayanya*, 3) adanya keseimbangan antara *sumber daya ekonomi*, 4) adanya *perubahann komunitas* dan *kualitas* dengan penekanan pada aspek perubahan kualitas, 5) adanya optimalisasi pemanfaatan

¹⁷ Departemen Agama RI., *Proyek Pengadaan Kitab Suci al-Qur'an dan Terjemahnya*, hlm. 859

¹⁸ Adam Smith, *The Wealth of Nations*, (Bantam Dell, New York, 2005), hlm. 879-917.

sumber daya, keadilan dalam pemanfaatan dan distribusi sumber daya.¹⁹

Dalam pandangan Islam, pembangunan memiliki peran penting di dalam melawan kemiskinan. Penanggulangan kemiskinan merupakan tanggungjawab moral dan sosial.²⁰ Seara fiqh muamalah sudah merupakan kesepakatan bersama (*ijma'*) bahwa kepedulian terhadap kaum miskin merupakan kewajiban sosial dan moral setiap orang. Secara strategis dan teknis cara penanggulangan kemiskinan merupakan wilayah perbedaan pendapat para pakar antara sarjana muslim dari berbagai perspektifnya.

Instrumen Strategi Pengentasan Kemiskinan

Strategi pengentasan kemiskinan sangat berkaitan erat dengan faktor penyebabnya. Secara ringkas tulisan karya ilmiah ini akan mengkaji penyebab utama kemiskinan. Secara umum penyebab utama kemiskinan adalah :

1. ***Eksplotasi penjajah***, hampir semua negara anggota OKI baru mendapatkan kemerdekaan 2 abad yang lalu, ***kolonialisme*** telah melakukan ***eksplotasi*** besar-besaran, sistematis dan massiv telah mentransfer sumber daya manusia (SDM), sumber daya alam (SDA), dan ***teknologi*** dari berbagai aspeknya yang tidak berpihak kepada pribumi.
2. ***Dualisme ekonomi***, tingginya dualisme (***kesenjangan sosial***) dalam masyarakat yang tidak ada arah untuk mengecil dalam aspek organisasi ekonomi, teknologi dan keuangan antara ***sektor tradisional*** dan ***sektor modern***. Disadari atau tidak, dualisme ini mempersilit proses pembangunan secara ***adil dan stabil***, sering terjadi konsentrasi industrialisasi di kota-kota, kurang perhatiannya dan kepedulianya pembangunan di desa dan proses pembangunan yang tidak memperhatikan aspek sosial budaya.

¹⁹ Abulhasan M. Sedeq, *Development Issue in Islam*, (International Islamic: University Malaysia, 2006), hlm. 3-4.

²⁰ *Ibid*, hlm. 8

3. **Dualisme keuangan**, disamping dualisme ekonomi, ternyata adanya fragmentasi sistem keuangan di banyak negara muslim yang juga memperparah kondisi kemiskinan. Adanya dualisme keuangan modern dengan keuangan tradisional yang mengakibatkan sistem keuangan modern yang tidak dapat diakses oleh banyak anggota masyarakat. Akses usaha kecil dan mikro terhadap lembaga keuangan formal, lebih rendah dibandingkan dengan rata-rata negara berkembang maupun negara berpendapatan ekonomi rendah.
4. **Inefisiensi** dan ketidak sempurnaan. Distribusi kekayaan dan pendapatan yang tidak merata dan dualisme ekonomi serta keuangan, menambah sulit tercapainya mekanisme pasar yang efisien dan berkeadilan.
5. **Kesenjangan** dan **diskriminasi** antar daerah. Kesenjangan regional ini merupakan hal yang umum terjadi di berbagai negara belahan dunia, sebagai akibat dari peninggalan kolonialisasi.
6. **Produktivitas** sumber daya manusia yang rendah. Sepintas hal ini dapat dilihat dari rendahnya tingkat pendidikan, tingginya tingkat pengangguran tidak nampak dan rendahnya tingkat kewirausahaan yang mandiri.²¹

Strategi dan teknis penurunan kemiskinan dapat dikelompokkan menjadi 3 (tiga) tujuan :

1. Untuk menyusun serangkaian kebijakan (**tetentu**) dalam rangka memetakan dan menurunkan bentuk kemiskinan tertentu, misalnya kemiskinan di pedesaan, kemiskinan para petani dan nelayan, ketidak pemilikan lahan para buruh (tani, nelayan & jasa), rendahnya tingkat pendidikan, sumber daya manusia yang rendah, dan kualitas kesehatan keluarga dan lingkungan.
2. Untuk menyediakan jaminan hidup layak minimum (menggabdopsi sistem distribusi pendapatan yang adil)

²¹ Muhammad Nejatillah Siddiq, *The Guaranter of A Minimum Level of Living on Islamic State*, (The Islamic Foundation, 2002), hlm.123.

penjamin terhadap tingkat kehidupan yang layak ini bukan sekedar penetapan tingkat upah minimum, tetapi mencakup hal yang lebih komprehensif, jaminan pendapatan minimum, layanan kesehatan, akses pendidikan dan akses terhadap sumber daya ekonomi dan keuangan yang mudah.

3. Untuk menyiapkan instrumen redistribusi yang sesuai dengan prinsip syariah dan mengimplementasikannya. Setidaknya ada dua konsep instrumen pengentasan kemiskinan dalam perspektif ahli fiqh, yaitu hukum waris dan zakat mal maupun zakat fitrah.
 - a. Sistem waris dan wasiat. Sistem waris merupakan instrumen redistribusi kekayaan yang efektif. Implementasi secara penuh terhadap hukum waris akan menurunkan beban antar anggota keluarga dan dapat menurunkan tingkat kemiskinan melalui tiga jalan yang ditempuh. **Pertama**, sistem waris akan meningkatkan partisipasi perempuan dan generasi penerus dalam konteks ekonomi, karena perempuan diakui dapat memiliki, menggunakan aset dan bergabung dalam bisnis bersama. **Kedua**, sistem waris akan meningkatkan peluang dimulainya keluarga baru secara lebih baik, karena memberikan kesempatan kepada generasi untuk mendapatkan hak pengelolaan kekayaan. **Ketiga**, dalam hal terjadi kondisi yang tidak diharapkan, Islam melengkapi dengan sistem wasiat yang memberika peluang untuk proses redistribusi pendapatan yang lebih adil, transparan dan akuntabilitas.
 - b. Zakat merupakan kewajiban transfer yang proses distribusinya sangat dikaitkan guna menurunkan tingkat kemiskinan. Dari 8 (delapan) asnaf (delapan golongan mustahik, seluruhnya menunjukkan kelompok yang dalam kondisi lemah dan tidak mampu bermuamalah (**berinteraksi sosial ekonomi**) melalui mekanisme pasar. Namun demikian proses pendistribusian zakat ini identik dengan proses transfer pendapatan. sehingga boleh jadi

tidak efektif. Dampak pembayaran zakat ini dapat positif maupun negatif dan dapat dikategorikan menjadi 3 (tiga) bagian, yaitu :

1. Efek perbuatan baik (*good act effect*)
2. Efek penumpang gelap (*free rider effect*)
3. Efek distribusi pendapatan.²²

Zakat merupakan perintah agama yang dinilai sebagai ibadah (perbuatan baik). Tetapi indikator sukses tidaknya zakat tidak semestinya diukur dan dibayar tidaknya zakat semata, namun seberapa besar manfaat atas zakat yang dibayarkan.

Efek perbuatan baik, ini sering dijumpai bahwa para muzaki merasa sudah cukup puas dengan membayar zakat dengan tanpa memedulikan sebagai nilai manfaat dari zakat yang dibayarkan.

Efek penumpang gelap, artinya adanya sekelompok orang yang mau menikmati layanan dengan tanpa memberikan kontribusi. Hal ini dapat terjadi apabila zakat di distribusikan untuk penyediaan (*kebutuhan*) barang publik, seperti layanan dan pembiayaan (*keperluan*) tempat- tempat ibadah, pendidikan dan sosial, maka insentif untuk melakukan perawatan (*kontribusi*) sosial menjadi rendah nilai dan kompetensinya. Banyak fasilitas tempat ibadah (masjid, mushalla, surau/langgar) tidak terawat (tidak terurus), sarana pendidikan umum yang tidak laik (tidak layak) dan lembaga sosial lainnya yang sumber dananya dari hasil zakat, sebagai akibat dari adanya *free rider effect*, maka sistem manajemen distribusi zakat harus berupaya untuk menekan dari adanya *free rider effect* (efek penumpang gelap) zakat tersebut.

Efek zakat terhadap distribusi pendapatan tidak serta-merta akan menjadikan pendapatan masyarakat menjadi adil dan merata. Hal ini dipengaruhi oleh banyak hal, distribusi faktor produksi di suatu wilayah, daerah dan negara, gaya hidup masyarakat, proporsi masyarakat penerima zakat dan lain

²² M. A. Mannan, *The Economics of Poverty in Islam With Special Reference to Muslim Countries*, 1986), hlm. 305-333.

sebagainya. Sebagai contoh, ketika masyarakat miskin sangat konsumtif dan rantai produksi barang dikuasai oleh sekelompok orang tertentu, maka pelaksanaan zakat tidak akan memberikan dampak yang signifikan bagi redistribusi pendapatan.

Penelitian yang dilakukan oleh Irfan Syauqi Beik dan C. Pratama, menunjukkan bahwa ada pengaruh zakat terhadap penurunan tingkat kemiskinan material dan kemiskinan spiritual.²³

Kesimpulan

Dari uraian tersebut di atas, maka dapat penulis simpulkan bahwa efektifitas zakat sebagai instrumen pengentasan kemiskinan material & spritual perspektif fiqh muamalah sebagai berikut :

1. Islam telah memiliki instrumen yang bersumber dari ajaran syariah (al-Qur'an dan al-Hadits) untuk mengatasi kemiskinan, berkewajiban zakat, sunnah bersedekah, infak dan wakaf atau instrumen lain yang dapat pengentasan kemiskinan material maupun spritual.
2. Kemiskinan merupakan salah satu masalah utama yang harus di atasi dalam pembangunan di suatu daerah, wilayah dan negara, berbagai strategi telah ditempuh, diusulkan dan diterapkan dalam rangka untuk menekan angka kemiskinan.
3. Pengukuran angka kemiskinan terus berkembang dengan berbagai indikator yang lebih komprehensif, sebagaimana aspek masalah, aspek material dan aspek spritual.
4. Kemiskinan dapat diukur secara absolut dan relatif. Di berbagai institusi pengukuran kemiskinan diukur dari berbagai dimensi yang berbeda-beda.

²³ Irfan Syauqi Beik dan C Prtama, *Analisis Pengaruh Zakat Terhadap Penurunan Tingat Kemiskinan dan Peningkatan Kesejahteraan Mustakhik Berdasarkan Model CIBEST, Ekonomi Pembangunan Syariah*, Edisi I Cet.1, (Jakarta: Rajawali Press, 2816), hlm. 101-106

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Abu Ishaq Shatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Shariah*, Vo. 3, (Cairo: Egypt, Maktabah al-Tijariyah al-Kubra. t.th.
- Abulhasan M. Sedeq, *Developmant Issue in Islam*, (International Islamic: Unersity Malaysia, 2006.
- Adam Smith, *The Wealth of Nations*, Bantam Dell, New York, 2005.
- Ahmad Mushtafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Juz X, Mesir: Musthafa al-Babi al-Halabi wa Audah, 1869.
- Adam Smith, *The Wealth of Nations*, Bantam Dell, New York, 2005.
- Bank Indonesia, *Seri Ekonomi dan Keuangan Syariah, Pengelolaan Zakat yang Efektif, Konsep dan Praktik di Beberapa Negara*, Jakarta: DEKS BI, P3EI-FE UII, 2015.
- Departemen Ekonomi dan Keuangan Syariah, Bank Indonesia, *Pengelolaan yang Efektif: Konsep dan Praktik di Beberapa Negara*, Jakarta: P3 Fakultas Ekonomi-UII, 2016.
- Departemen Agama RI., *Proyek Pengadaan Kitab Suci al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: 1994-1998.
- Faiz Muhammad, *Prospects of Poverty Erandication Through The Ezisting Zakat Sistem in Pakistan*, <http://www.Finance in Islam.com/Artide/1-41/5/112>, diakses tanggal 19 Mei 2019.
- Jalal al-Din Muhammad bin Ahmad al-Mahalli & Jalal al-Din Abd. al-Rahman bin Abi Bakr al-Suyuthi, *Tafsir Jalalain*, Bairut: Dar al-Ma'arifah, t.th.
- Jasser Auda, *Maqasid al-Shari'ah*, A. Biginner's Guide, Ocasionap Paper Series 14, IIIT, London, 2008
- Mahmuh bin Umar al-Zamarksyart al-Khawarizmi, *al-Kasyaf*, Juz II, t.p: Dar al-Fikr, 1997.
- Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim*, Juz 1, Bairut: Dar al-Muarifah, t.th.

Multidimensional.poverty.index, [http://hdr.undp.org/en/content/multi-dimensional-poverty.index](http://hdr.undp.org/en/content/multi-dimensional-poverty-index) mpi, diakses tanggal 23 Mei 2019.

M. A. Mannan, *The Economics of Poverty in Islam With Special Reference to Muslim Countries*, 1986

Muhammad Nejatillah Siddiq, *The Guaranter of A Minimum Level of Living on Islamic State*, The Islamic Foundation, 2002

The Statistical Economic and Social Reserdh and Tarining Centre for Islamic Countries (SESRIC), *Maesurement of Poverty in OIC Member Countries: Enhanding National Statistical Capacities*, 1015.

Revalion, M. S.Chen And P. Sangraula, *Dollar a Day, Word Bank Economic Review*, Vol, 23 (Z), 2008.

Undang-undang Nomor 13 Tahun 2011 tentang *Penanganan Fakir-Miskin*, pasal 1 ayat 1, 2011.

Kebijakan Formulasi Perlindungan Hukum Terhadap Anak Akibat Perceraian

A.Hasyim Nawawie

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Tulungagung

Abstrak

Tujuan yang hendak dicapai dalam penelitian ini adalah Mendeskripsikan dan menganalisis perlindungan hukum terhadap anak akibat perceraian saat ini, Mendeskripsikan dan menganalisis perlindungan hukum terhadap anak akibat perceraian di masa yang akan datang. Metode penelitian yang dipergunakan adalah metode penelitian hukum *yuridis normatif* atau pendekatan kepustakaan, oleh karena itu penulis ingin menganalisis peraturan perundang-undangan di Indonesia yang berkaitan dengan perlindungan hukum bagi anak akibat perceraian orang tuanya. Analisis tersebut akan penulis kombinasikan dengan teori-teori perlindungan hukum bagi anak, sehingga mempunyai gambaran bagaimana bentuk perlindungan hukum bagi anak pada saat ini serta gambaran bagaimana bentuk perlindungan hukum bagi anak di masa yang akan datang. Hasil penelitian adalah akibat perceraian suami – istri, masalah yang paling sering dialami adalah perebutan soal hak asuh anak, kemudian juga nafkah anak. Ketentuan hukum positif di Indonesia mengatur apabila ayah melalaikan nafkah terhadap anak, terdapat sanksi pidana yang akan menjeratnya, namun menurut penulis, ancaman sanksi pidana ini bukanlah suatu solusi yang terbaik saat ayah melalaikan tanggung jawabnya, karena sanksi pidana malah akan memperburuk kondisi psikis dan ekonomi anak. Oleh karena itu perlu dirumuskan bentuk perlindungan bagi anak korban perceraian orang tua di masa yang akan datang.

Kata kunci: *Perlindungan Hukum, Anak, Akibat Perceraian*

Pendahuluan

Perkawinan bertujuan untuk menciptakan sebuah keluarga yang bahagia, kekal, sejahtera lahir dan batin serta

damai di antara keluarga sendiri. Perkawinan akan menyebabkan adanya akibat – akibat hukum dalam perkawinan, antara suami isteri tersebut, sehingga akan mempengaruhi pula terhadap hubungan keluarga yang bersangkutan. Hubungan kekeluargaan ini sangat penting, karena ada sangkut pautnya dengan hubungan anak dengan orang tua, pewaris, perwalian dan pengampuan.¹

Anak adalah amanah dan karunia Tuhan Yang Maha Esa, yang dalam dirinya melekat harkat dan martabat sebagai manusia seutuhnya. Anak sebagai penerus keturunan yang terlahir dari perkawinan yang sah mempunyaikedudukan anak yang sah. Anak merupakan persoalan yang selalu menjadiperhatian berbagai elemen masyarakat, bagaimana kedudukan dan hak-haknyadalam keluarga dan bagaimana seharusnya ia diperlakukan oleh kedua orangtuanya, bahkan juga dalam kehidupan masyarakat dan negara melalui kebijakan-kebijakannya dalam mengayomi anak.

Penjelasan kedudukan anak dalam Agama Islam ditegaskan dalam Al-Qur'an Surah Al-Isra' ayat (70) yang terjemahannya : “Dan sesungguhnya telah Kami muliakan Anak-anak Adam. Kami angkut mereka di daratan dan di lautan. Kami beri rezki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan”.²

Penjelasan Surah Al-Qur'an tersebut diikuti dengan Hadist Nabi Muhammad SAW yang artinya “Semua anak dilahirkan atas kesucian, sehingga ia jelas bicaranya, maka kedua orang tuanyalah yang menyebabkan menjadi Yahudi atau Nasrani atau Madjusi.”³

¹ Ali Afandi, Hukum Waris, Hukum Keluarga, Hukum Pembuktian menurut kitab Undang-undang Hukum Perdata (BW), PT. Bina Aksara Jakarta. 1984 hlm.93.

² T. M. Hasbi Ashshiddiqi, dkk, 1971, *Al-qur'an Dan Terjemahannya, Khadim al Haramain asy Syasifain (Pelayan kedua Tanah Suci)*.

³ Hadist Ibn Maja, Al-Thabrani dan Al-Baihaqi, dalam Maulana Hassan Wadong, Op.cit.

Ada berbagai cara pandang dalam menyikapi dan memperlakukan anak yang terus mengalami perkembangan seiring dengan semakin dihargainya hak-hak anak, termasuk oleh Perserikatan Bangsa-bangsa (PBB). Dalam Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia 1945 Pasal 28 B menyatakan bahwa:

1. Setiap orang berhak membentuk keluarga dan melanjutkan keturunan melalui perkawinan yang sah.
2. Setiap anak berhak atas kelangsungan hidup, tumbuh, dan berkembang serta berhak atas perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi.

Majelis Umum Perserikatan Bangsa-Bangsa pada tanggal 20 November 1990 bertempat di New York menyelenggarakan *Convention on the Rights of the Childs* (CRC), di antara hasilnya menyatakan bahwa Anak adalah setiap orang di bawah usia 18 tahun, kecuali berdasarkan hukum yang berlaku terhadap anak kedewasaan telah diperoleh sebelumnya.⁴

Negara Indonesia sebagai negara hukum, masalah perlindungan terhadap anak, merupakan hak asasi yang harus diperoleh anak. Sehubungan dengan hal ini, Pasal 27 ayat (1) UUD 1945 menentukan bahwa “Segala warga negara bersamaan kedudukannya di dalam hukum dan pemerintahan dan wajib menjunjung hukum dan pemerintahan itu dengan tidak ada kecualinya”.

Pernyataan dari pasal tersebut, menunjukkan tidak ada perbedaan kedudukan di dalam hukum dan pemerintahan bagi semua warga negara, baik wanita, pria, dewasa dan anak-anak dalam mendapat perlindungan hukum. Begitu pula arah kebijakan di bidang hukum, yang tertuang dalam Garis-garis Besar Haluan Negara Tahun 1999-2004, di antaranya: “menegakkan hukum secara konsisten untuk lebih menjamin kepastian hukum, keadilan dan kebenaran, supremasi hukum, serta menghargai hak asasi manusia.”

⁴ Pasal 1 *Convention on the Rights of the Childs*.

Berdasarkan arah kebijakan di bidang hukum yang tertuang dalam GBHN tersebut, dapat dikatakan bahwa masalah perlindungan hukum terhadap anak, bukan saja masalah hak asasi manusia, tetapi lebih luas lagi adalah masalah penegakan hukum, khususnya penegakan hukum terhadap anak sebagai korban tindak kekerasan, yang dilakukan oleh keluarga. Bentuk tindak kekerasan yang dilakukan oleh keluarga, merupakan bagian yang terkecil dari bentuk kekerasan yang dialami anak.

Hal yang sama diatur dalam Pasal 13 Undang-undang No. 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak, yang selanjutnya disebut dengan Undang-undang No. 23 Tahun 2002 menyatakan bahwa :

“Setiap anak selama dalam pengasuhan orang tua, wali atau pihak lain manapun yang bertanggungjawab atas pengasuhan, berhak mendapatkan perlindungan dari perlakuan: diskriminasi, eksploitasi, baik ekonomi maupun seksual, penelantaran, kekejaman, kekerasan dan penganiayaan, ketidakadilan, serta perlakuan salah lainnya. Dalam hal orang tua, wali atau pengasuh anak melakukan segala bentuk perlakuan sebagaimana dimaksud dalam ayat (1), maka pelaku dikenakan pemberatan hukuman”

Jadi pertanggungjawaban pidana terhadap pelaku, bukanlah pertanggung jawaban terhadap *kerugian / penderitaan* korban secara langsung dan konkret, tetapi lebih tertuju pada pertanggungjawaban yang bersifat pribadi/individual. Selain itu, pertanggungjawaban pidana terhadap pelaku juga malah semakin menambah penderitaan anak secara psikis, bukan memperbaiki penderitaan / kerugian anak.

Kerangka konseptual penelitian ini meliputi: *pertama*, Perlindungan Hukum Terhadap Anak adalah segala kegiatan untuk menjamin dan melindungi anak dan hak-haknya agar dapat hidup, tumbuh, berkembang, dan berpartisipasi, secara optimal sesuai dengan harkat dan martabat kemanusiaan, serta mendapat

perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi.⁵ *Kedua*, Anak Pasca Perceraian adalah anak yang menjadi korban akibat perceraian yang terjadi antara kedua orang tuanya. Dan *ketiga*, Perspektif Hukum Positif di Indonesia adalah perlindungan hukum terhadap anak pasca perceraian orang tuanya yang diberikan oleh peraturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia.

Metode Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian hukum yuridis normatif. Penelitian hukum normatif disebut juga penelitian hukum doktrinal yaitu penelitian hukum yang mempergunakan sumber data primer.⁶ Penelitian hukum normatif dilakukan untuk menemukan hukum *in concreto*.⁷

Metode Kajian (pendekatan) yang digunakan dalam penelitian ini adalah perpaduan antara metode normatif analitis dan sosiologis.

- a. Metode kajian normatif analitis yaitu melihat hukum sebagai suatu peraturan yang abstrak atau sebagai lembaga yang benar-benar otonom, terlepas dari kaitannya dengan hal-hal di luar peraturan-peraturan tersebut.
- b. Metode kajian sosiologis, yaitu melihat hukum sebagai alat untuk mengatur masyarakat dalam mencapai tujuan-tujuan serta memenuhi kebutuhan konkret dalam masyarakat. Oleh

⁵ Pasal 1 ayat 2 Undang-Undang Nomor 35 tahun 2014 tentang Perubahan Undang-Undang Nomor 23 tahun 2002 tentang Perlindungan Anak.

⁶ Ronny Hanitijo Soemitro, 1994, *Metodologi Penelitian Hukum dan Jurimetri*, Ghalia Indonesia, Jakarta, hal. 10.

⁷ Soetandyo Wignjosoebroto, dalam Bambang Sunggono, 1998, *Metodologi Penelitian Hukum*, Rajagrafindo Persada, Jakarta, hal. 43, membagi penelitian hukum doktrinal atas : a). penelitian yang berupa usaha penemuan asas-asas dan dasar-dasar falsafah hukum positif, b) . penelitian yang berupa usaha penemuan hukum *in concreto*.

karena itu, metode ini memusatkan perhatiannya pada pengamatan mengenai efektivitas dari hukum.⁸

Metode kajian normatif analitis dilakukan dengan meneliti data sekunder atau bahan-bahan kepustakaan yang berhubungan dengan permasalahan yang diteliti. Metode kajian sosiologis dilakukan dengan meneliti data primer yaitu data yang langsung diperoleh dari masyarakat.

Pada penelitian hukum normatif, bahan pustaka merupakan data dasar yang dalam (ilmu) penelitian digolongkan sebagai data sekunder, sehingga seorang peneliti tidak perlu mengadakan penelitian sendiri dan secara langsung terhadap faktor-faktor yang menjadi latar belakang penelitiannya sendiri.⁹ Bahan hukum yang digunakan adalah bahan hukum primer dan bahan hukum sekunder:

a. Bahan Hukum Primer

Bahan hukum primer merupakan bahan hukum yang bersifat autoritatif, artinya mempunyai otoritas. Bahan-bahan hukum primer terdiri dari perundang-undangan, catatan-catatan resmi atau risalah dalam pembuatan perundang-undangan dan putusan-putusan hakim.¹⁰ Dalam kaitannya dengan karya tulis ilmiah ini bahan hukum primer yang digunakan yaitu Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan, Peraturan Pemerintah Nomor 9 tahun 1975 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan, Undang-Undang Nomor 23 tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT), Undang-Undang Nomor 35 tahun 2014 tentang Perubahan Undang-Undang Nomor 23 tahun 2002 tentang Perlindungan Anak.

⁸ Bambang Sunggono, Op. cit, hal. 70.

⁹ Soerjono Soekanto, 2011, *Penelitian Hukum Normatif Suatu Tinjauan Singkat*, PT Raja Grafindo Persada, Jakarta, h.24.

¹⁰ Peter Mahmud Marzuki, 2013, *Penelitian Hukum*, Kencana Prenada Media Group, Jakarta, h. 181.

b. Bahan Hukum Sekunder

Bahan hukum sekunder merupakan semua publikasi tentang hukum yang bukan merupakan dokumen-dokumen resmi.¹¹ Bahan hukum sekunder yang digunakan dalam penulisan karya tulis ilmiah ini adalah bersumber dari buku-buku hukum, jurnal para sarjana yang terkait dengan permasalahan yang dibahas.

Teknik pengumpulan bahan hukum dalam penulisan karya ilmiah ini adalah dengan cara mengelaborasi antara bahan hukum primer dan bahan hukum sekunder. Bahan hukum yang dielaborasi adalah pasal-pasal dalam Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga, pasal-pasal dalam Undang-Undang Nomor 35 tahun 2014 tentang Perubahan Undang-Undang Nomor 23 tahun 2002 tentang Perlindungan Anak dengan teori-teori dan konsep-konsep Hukum yang relevan dengan permasalahan dalam penelitian ini.

Pada penulisan karya tulis ilmiah ini menggunakan teknik deskripsi, teknik penafsiran, dan teknik konstruksi Peraturan Perundang-undangan. Teknik deskripsi yaitu menguraikan keadaan atau posisi hukum berdasarkan bahan yang telah dikumpulkan. Teknik penafsiran yang digunakan dalam penulisan karya tulis ilmiah ini adalah teknik penafsiran gramatikal yaitu teknik penafsiran berdasarkan asal kata dari suatu aturan dengan tidak mengurangi maksud dan tujuan dari pembuat undang-undang dan teknik penafsiran sistematis yaitu penafsiran yang mengaitkan antara pasal yang satu dengan pasal yang lain dalam peraturan perundang-undangan. Teknik konstruksi peraturan perundang-undangan adalah melakukan analisa dengan metode penafsiran secara sistematis sesuai dengan hirarki peraturan perundang-undangan dan mengkaitnya dengan konsep dan teori hukum yang relevan dengan permasalahan.

¹¹ Ibid.

Perlindungan Hukum Terhadap Anak Akibat Perceraian saat ini.

Allah tidak ingin menjadikan manusia itu seperti makhluk lainnya yang hidup bebas mengikuti nalurinya dan berhubungan antara jantan dan betinanya secara bebas dan tidak ada aturan yang mengaturnya. Demi menjaga martabat kemuliaan manusia, Allah menurunkan hukum sesuai dengan martabat manusia itu. Oleh karena itu perkawinan di dalam Islam secara luas adalah:

1. Merupakan alat untuk memenuhi kebutuhan emosi dan seksual yang sah dan benar.
2. Suatu mekanisme untuk mengurangi ketegangan.
3. Cara untuk memperoleh keturunan yang sah.
4. Menduduki fungsi sosial.
5. Mendekatkan hubungan antar keluarga dan solidaritas kelompok.
6. Merupakan perbuatan menuju ketaqwaan.
7. Merupakan suatu bentuk ibadah yaitu pengabdian kepada Allah, mengikuti sunah Rasulullah SAW.¹²

Dengan demikian pengertian perkawinan dan tujuan perkawinan yang telah diuraikan di atas, bahwa akan menghasilkan dan melingkupi banyak pandangan tentang fungsi keluarga, meskipun demikian penyebab yang mempersulit dan mempengaruhi hubungan diantara keluarga dan masyarakat, karena itu cukup jelas bahwa Islam tidak menyetujui kehidupan membujang dan memerintahkan muslimin agar menikah. Karena tujuan perkawinan dalam Islam bukan semata mata untuk kesenangan lahiriah melainkan juga membentuk suatu lembaga dimana kaum pria dan wanita dapat memelihara diri dari kesesatan dan perbuatan tak bermoral, melahirkan dan merawat anak untuk melanjutkan keturunan serta menciptakan kenyamanan dan kebahagiaan lahir dan batin.

¹² Abdul Rahman I. Doi. 1996 Perkawinan dalam syariat Islam, Jakarta Rineka Cipta. Hlm.7.

Menurut UU No. 23 Tahun 2004 yang dimaksud dengan Kekerasan dalam Rumah Tangga adalah setiap perbuatan terhadap seseorang terutama perempuan, yang berakibat timbulnya kesengsaraan atau penderitaan secara fisik, seksual, psikologis, dan atau penelantaran rumah tangga termasuk ancaman untuk melakukan perbuatan, pemaksaan, atau perampasan kemerdekaan secara melawan hukum dalam lingkup rumah tangga.

Dalam hukum pidana positif yang berlaku, kerugian yang dialami anak sebagai korban kekerasan belum diatur secara konkrit. Artinya hukum pidana positif memberikan perlindungan kepada anak sebagai korban, lebih banyak merupakan perlindungan abstrak atau tidak langsung, yaitu dengan adanya berbagai perumusan tindak pidana dalam perundang-undangan. Sistem sanksi dan pertanggungjawaban pidana tidak tertuju pada perlindungan korban secara langsung dan konkrit, tetapi hanya perlindungan korban secara tidak langsung dan abstrak.

Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) fokus melindungi Anak dari kekerasan yang dilakukan oleh keluarga yang bersifat fisik, lalu Undang-Undang Nomor 23 tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga memperluas perlindungan terhadap Anak baik secara fisik, psikis, ekonomi maupun seksual. Berbeda lagi dengan Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan yang lebih memproteksi anak agar sampai melakukan perkawinan pada saat masih di bawah umur. Dan terakhir keberadaan Undang-Undang Nomor Undang - Undang Nomor 23 tahun 2002 sebagaimana diubah menjadi Undang-Undang Nomor 35 tahun 2014 tentang Perlindungan Anak memuat hak- hak seorang anak yang lebih luas dan lengkap, disertai kewajiban kepada keluarga, masyarakat, pemerintah daerah maupun pemerintah pusat untuk menjamin hak-hak anak tersebut dapat dipenuhi dengan baik.

Perlindungan Hukum Terhadap Anak Akibat Perceraian di masa yang akan datang.

Prinsip penting yang harus dipegang dalam perlindungan anak berkenaan dengan masalah ini adalah “seorang anak berhak untuk dilindungi bahkan dari orang tuanya sendiri” artinya seorang anak harus dilindungi dari siapa saja tanpa terkecuali. Tokoh orang tua, sekalipun ia adalah orang yang melahirkan anak tersebut, yang merawat anak tersebut, yang menyusui, yang menyekolahkan, membiayai sejak si anak lahir, atau apapun yang telah dilakukannya terhadap seorang anak tetap tidak bisa memiliki tubuh, jiwa, roh anak itu. Karena dalam hak asasi manusia salah satu hal yang mendasari adalah seorang tidak memiliki orang lain.

Pada kasus kekerasan terhadap anak yang dilakukan oleh orang tua, pada umumnya terdapat ancaman pidana bagi pelakunya. Namun hal ini dirasa kurang tepat, karena bagaimana mungkin kondisi Anak yang telah menjadi korban kekerasan (baik fisik, psikis, ekonomi maupun seksual), akan semakin bertambah penderitaan secara psikis dan ekonomi terutama apabila orang-orang yang selama ini menjadi tempat bergantung dan berlindungnya akhirnya harus berada dalam lembaga pemasyarakatan, sehingga tidak mampu lagi melaksanakan tugasnya, bahkan bisa jadi akibat pidana yang diterima oleh orang tua menjadikannya lebih acuh terhadap kepentingan masa depan anak.

Oleh karena itu, perlu dirumuskan kebijakan hukum bagi orang tua yang melakukan kekerasan terhadap anak, yang mengandung efek jera namun tetap tidak melalaikan tanggung jawabnya sebagai orang tua. Misalnya dengan adanya tabungan bagi anak korban perceraian yang alokasinya berasal dari tempat dimana orang tuanya bekerja, sehingga dapat dijadikan bekal untuk kehidupan sehari-hari. Selain itu juga adanya asuransi sebagai jaminan kepentingan pendidikan anak nantinya.

Kesimpulan

1. Perlindungan hukum terhadap anak akibat perceraian saat ini adalah sebagai berikut:

- Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) fokus melindungi Anak dari kekerasan yang dilakukan oleh keluarga yang bersifat fisik.
- Undang-Undang Nomor 23 tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga memperluas perlindungan terhadap Anak baik secara fisik, psikis, ekonomi maupun seksual.
- Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan yang lebih memproteksi anak agar sampai melakukan perkawinan pada saat masih di bawah umur.
- Undang-Undang Nomor Undang - Undang Nomor 23 tahun 2002 sebagaimana diubah menjadi Undang-Undang Nomor 35 tahun 2014 tentang Perlindungan Anak memuat hak- hak seorang anak yang lebih luas dan lengkap, disertai kewajiban kepada keluarga, masyarakat, pemerintah daerah maupun pemerintah pusat untuk menjamin hak-hak anak tersebut dapat dipenuhi dengan baik.

2. Perlindungan hukum terhadap anak akibat perceraian dimasa yang akan datang adalah sebagai berikut:

Pada kasus kekerasan terhadap anak yang dilakukan oleh orang tua, pada umumnya terdapat ancaman pidana bagi pelakunya. Namun hal ini dirasa kurang tepat, karena bagaimana mungkin kondisi Anak yang telah menjadi korban kekerasan (baik fisik, psikis, ekonomi maupun seksual), akan semakin bertambah penderitaan secara psikis dan ekonomi terutama apabila orang-orang yang selama ini menjadi tempat bergantung dan berlindungnya akhirnya harus berada dalam lembaga pemasyarakatan, sehingga tidak mampu lagi melaksanakan tugasnya, bahkan bisa jadi akibat pidana yang diterima oleh orang tua menjadikannya lebih acuh terhadap kepentingan masa depan anak.

Oleh karena itu, perlu dirumuskan kebijakan hukum bagi orang tua yang melakukan kekerasan terhadap anak, yang mengandung efek jera namun tetap tidak melalaikan tanggung jawabnya sebagai orang tua. Misalnya bagi orang tua yang telah bercerai kemudian lalai memberi biaya hidup bagi anaknya, perlu adanya tabungan bagi anak korban perceraian yang alokasinya berasal dari tempat dimana orang tuanya bekerja, sehingga dapat dijadikan bekal untuk kehidupan sehari-hari. Selain dalam bentuk tabungan, juga adanya asuransi sebagai jaminan kepentingan pendidikan anak nantinya.

Saran

1. Mengingat kekerasan terhadap anak setiap tahunnya meningkat, maka perlu diperhatikan secara serius baik itu Pemerintah (Pusat dan Daerah), Masyarakat dan Lembaga-lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) yang konsen terhadap masalah anak dan untuk itu diperlukan usaha-usaha antara lain :
 - a) Memasyarakatkan Konvensi Hak Anak dan Hak Asasi Manusia pada seluruh lapisan masyarakat, terutama pada pihak yang selama ini sering melakukan kekerasan terhadap anak pasca perceraian.
 - b) Meningkatkan kualitas dan kuantitas kampanye perlindungan dan penegakan hak-hak anak melalui media massa, media elektronik dan cetak, spanduk, poster dan seminar-seminar yang berkaitan dengan perlindungan anak pasca perceraian.
 - c) Pelaku kriminal dan pelanggaran hak-hak anak di sektor publik dan keluarga hendaknya ditegakkan secara tegas dan jelas baik secara fisik maupun materi.
 - d) Meningkatkan pengetahuan dan pemahaman para hakim, jaksa, polisi, advokat dan aparat penegak hukum lainnya terhadap anak dan hak-hak anak yang dimilikinya, dengan demikian penegakan hukum

terhadap pelaku kekerasan terhadap anak pasca perceraian dapat dilakukan dengan memberi rasa keadilan dan hukuman yang mendidik masyarakat serta pelaku tanpa membuat citra / harga dirinya turun yang malah membuat anaknya malu.

2. Dalam kaitannya dengan pembentukan hukum Nasional, perlu diatur perlindungan hukum yang bersifat langsung terhadap anak korban kekerasan pasca perceraian yang dilakukan keluarga dengan memberikan ganti rugi kepada si korban.
3. Pemerintah mendirikan semacam rumah “Damai” yang merupakan tempat penampungan bagi anak korban perceraian terlantar. Adapun bentuk kegiatan rumah “Damai” tersebut antara lain motivasi dan diagnosis psikososial, perawatan dan pengasuhan, pelatihan vokasional dan pembinaan kewirausahaan, bimbingan mental spiritual, bimbingan fisik, bimbingan sosial, konseling psikososial, dan kegiatan lainnya. Mereka harus mendapatkan perhatian khusus dan juga sebagai upaya untuk tetap memberikan hak anak untuk tumbuh dan berkembang;

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Abdul Gani. 1994, **Pengantar Kompilasi Hukum Islam Dalam Tata Hukum Indonesia**, Gema Insani Press, Jakarta.
- Afandi, Ali. 1984. **Hukum Waris, Hukum Keluarga, Hukum Pembuktian menurut kitab Undang-undang Hukum Perdata (BW)**. PT. Bina Aksara. Jakarta.
- Aj-Jahrani, Musfir. 1997, **Poligami Dari Berbagai Persepsi**, Jakarta: Gema Insani Press Arief, Barda Nawawi. 1998. **Beberapa Aspek Kebijakan Penegakan dan Pengembangan Hukum Pidana**. Citra Aditya Bakti, Bandung.
- Ash Shiddiqy, Tengku M Hasbi. 1966, **Al Islam**, Jakarta: CV Bulan Bintang Atmasasmita, Romli. 1986, **Problema Kenakalan Anak-anak dan Remaja**, Armico, Bandung.
- Ashshiddiqi, T. M. Hasbi dkk. 1971. **Al-qur'an Dan Terjemahannya, Khadim al Haramain asy Syasifain (Pelayan kedua Tanah Suci)**
- Basri, Hasan. 1982, **Psikiator dan Pengadilan**, Ghalia Indonesia, Jakarta.
- Doi, Abdul Rahman I. 1996 **Perkawinan dalam syariat Islam**, Rineka Cipta, Jakarta.
- Ghazali, Imam. 1998, **Hikmah Penciptaan Makhluk**, Lentera, Jakarta.
- Gosita, Arif. 1989, **Masalah Perlindungan Anak**, Jakarta: Akademi Pressindo
- Hadikusuma, H. Hilma. 1992, **Bahasa Hukum Indonesia**, Alumni, Bandung.
- Harahap, M. Yahya. 1975, **Hukum Perkawinan Nasional**, CV. Zahir Trading Co, Medan.

- Husein, Abdul Rozak. 1992, **Hak Anak Dalam Islam**, Jakarta: Fikahati Aneska
- Marpaung, Laden. **Kejahatan, Kesusilaan dan Masalah Prevensinya**, Sinar Grafika, Jakarta .
- Marzuki, Peter Mahmud. 2013. **Penelitian Hukum**, Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Mertokusumo, Sudikno. **Mengenal Hukum**, *Liberty*, Yogyakarta, 1988
- Muhammad, Bushar. 1995, **Pokok-Pokok Hukum Adat**, Jakarta: cet ke 6 PT. Pradnya Paramita
- Moeliono, Anton M. 1988. **Kamus Besar Bahasa Indonesia cet-2**. Jakarta: Balai Pustaka.
- Nur, H. Djamaan. 1993, **Fiqih Munakahat**, Semarang, Dina Utama
- Prodjodikoro, Wiryono. 1984, **Hukum Perkawinan di Indonesia**, Bandung: Sumur
- R. Soesilo, **KUHP**, Politeia, Bogor.
- Ramulyo, Mohd. Idris. 1986, **Tinjauan Beberapa Pasal Undang-Undang No.1 Tahun 1974, dan Segi Hukum Perkawinan Islam**. Jakarat: In-Hilco
- Siregar, Bismar etal. 1986, **Hukum dan Hak-Hak Anak**, Jakarta: Rajawali
- Soekanto, Soerjono. 1980, **Intisari Hukum Keluarga**, Bandung: Alumni
- Soekanto, Soerjono. 2011. **Penelitian Hukum Normatif Suatu Tinjauan Singkat**. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Soemitro, Irma Setyowati. 1990, **Aspek Hukum Perlindungan Anak**, Jakarta: Bumi Aksara.
- Soemitro, Ronny Hanitijo. 1994. **Metodologi Penelitian Hukum dan Jurimetri**. Jakarta: Ghalia Indonesia.

- Soemiyati, 1986, **Hukum perkawinan islam dan UU perkawinan**, Yogyakarta: Liberty.
- Subekti, 1992, **Pokok - Pokok Hukum Perdata**, Bandung: PT. Intermedia
- Sunggono, Bambang .1998, **Metodologi Penelitian Hukum**. Jakarta: Rajagrafindo Persada.
- Suprpto, Bibit. 1990, **Liku - liku Poligami**, Yogyakarta: Al Kautsar
- Tanamas, Muhammad Joni dan Zulchaina Z. 1999, **Aspek Hukum Perlindungan Anak Dalam Perspektif Konvensi Hak Anak**, Bandung: PT. Citra Aditya Bakti
- Thaib, Yusuf. 1984. **Pengaturan Perlindungan Hak Anak Dalam Hukum Positif**, Jakarta: BPHN Tunggal, Hadi Setia. 2003, **Undang-Undang no. 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak**, Harvarindo
- Wadong, Maulana Hassan. 2000. **Pengantar Advokasi Dan Hukum perlindungan Anak**. Jakarta: PT. ramedia Widiasarana Indonesia.
- Warjiyati, Bahder Johan Nasution dan Sri. 1997, **Hukum Perdata Islam, Kompilasi Peradilan Agama Tentang Perkawinan, Waris, Wasiat, Hibah, Wakaf dan Shadaqah**, CV. Mandar Maju. Bandung.
- Wignjodipoero, Soerojo. 1987, **Pengantar dan Asas-Asas Hukum Adat**, Jakarta: CV. Haji Masagung.
- Imam Jauhari, 2001, **Perlindungan Hukum terhadap Anak Dalam Keluarga Poligami Ditinjau Dari Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 dan Hukum Islam (Penelitian di kota Binjai)**, Tesis
- Sulaiman Rasyid, dalam Chairuh Bariah, 2003, **Kekerasan Terhadap Anak Dalam Keluarga Di Kota Medan (Menurut konvensi Hak Anak dan Hukum Islam)** Tesis.

Al-Quran dan Terjemahannya, 1987, Jakarta: Departemen Agama Republik Indonesia

Convention on the Rights of the Childs.

Kitab Undang-Undang Hukum Pidana

Undang-Undang Nomor 23 tahun 2002 tentang Perlindungan Anak.

Undang-Undang Nomor 23 tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT)

Undang-Undang Nomor 35 tahun 2014 tentang Perubahan Undang-Undang Nomor 23 tahun 2002 tentang Perlindungan Anak.

Implementasi Konsep Kafa`ah Dalam Perkawinan Campuran;

(Studi Kasus di Kantor Urusan Agama Kota Kediri)

Arif Rahman Hakim, Ahmad Badi, Melvien Zainul Asyiqien.

ABSTRAK

Globalisasi melahirkan kemajuan teknologi yang pesat dan canggih. Hal ini sangat besar pengaruhnya terhadap hubungan internasional. Keterbukaan Indonesia dalam aktifitas dan pergaulan internasional membawa dampak tertentu pada hubungan manusia dalam bidang kekeluargaan, khususnya perkawinan. Hal yang mungkin terjadi adalah perkawinan campuran, yakni antara warga negara yang memiliki kewarganegaraan yang berbeda. Namun yang menjadi persoalan adalah mewujudkan keseimbangan (*kafa`ah*) antara pasangan suami istri adalah bukan menjadi hal yang mudah. Persoalan yang kemudian mengemuka adalah *pertama*, bagaimana prosedur pengajuan perkawinan campuran di KUA Kecamatan Kota-Kota Kediri? *kedua*, bagaimana implementasi konsep kafa`ah dalam perkawinan campuran? Adapun tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui implementasi konsep kafa`ah dalam perkawinan campuran; memberikan pemahaman terkait prosedur pernikahan campuran Kantor Urusan Agama Kecamatan Kota Kediri. Berdasarkan hasil analisis, maka diperoleh kesimpulan *Pertama*, prosedur perkawinan campuran di KUA Kecamatan Kota-Kota Kediri harus memenuhi ketentuan sebagaimana diatur dalam pasal 2 UU Nomor 1 tahun 1945 tentang Perkawinan serta tidak bertentangan dengan aturan agama yang dianut seseorang. *Kedua*, implementasi konsep kafa`ah dalam perkawinan campuran seharusnya tetap mempertimbangkan berbagai aspek, seperti kedudukan sosial, moral (akhlak), ekonomi dan yang terutama adalah agama. Oleh karenanya

perkawinan yang tidak didasarkan atas kesetaraan/ kesepadanan antara suami dan istri dapat menimbulkan berbagai dampak yang juga ikut mempengaruhi relasi suami-istri dalam kehidupan rumah tangga. Namun penekanan pada konsep kafa`ah dalam perkawinan adalah aspek agama. Oleh karenanya, dikatakan tidak *se-kufu* ketika terjadi perbedaan agama atau *ikhtilaafu ad-dien*.

Kata Kunci: Kafa`ah, Perkawinan Campuran.

Pendahuluan

Dampak globalisasi melahirkan kemajuan teknologi yang pesat dan canggih. Hal ini sangat besar pengaruhnya terhadap hubungan internasional. Keterbukaan Indonesia dalam aktifitas dan pergaulan internasional membawa dampak tertentu pada hubungan manusia dalam bidang kekeluargaan, khususnya perkawinan. Hal yang kemudian mungkin terjadi adalah timbul perasaan cinta kasih tanpa mengenal warna kulit, agama, golongan maupun bangsa, sehingga bukan hal yang mustahil jika terjadi perkawinan antar warga negara yang memiliki kewarganegaraan yang berbeda yaitu warga negara Indonesia (WNI) dengan warga negara asing (WNA). Perkawinan ini dikenal dengan istilah perkawinan campuran. Keserasian dan keseimbangan antar pasangan suami-istri dalam proses awal membangun rumah tangga dirasa penting guna menghindari berbagai permasalahan yang timbul akibat kesenjangan antar pasangan suami istri.

Pasal 57 UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan memberikan definisi perkawinan campuran adalah, "Perkawinan antara dua orang yang di Indonesia tunduk pada hukum yang berlainan, karena perbedaan kewarganegaraan dan salah satu pihak berkewarganegaraan

Indonesia.”¹Selanjutnya dijelaskan lebih lanjut dalam Pasal 60 bahwa perkawinan campuran baru dapat dilangsungkan bilamana para pihak telah memenuhi syarat-syarat perkawinan sebagaimana ditentukan oleh hukum yang berlaku bagi masing-masing pihak.² Sebagai contoh perkawinan campuran yang dilaksanakan oleh orang Islam, maka perkawinan tersebut terlebih dahulu harus memenuhi syarat-syarat perkawinan dalam Hukum Islam. Hal yang kemudian mungkin terjadi dalam perkawinan campuran adalah tidak tercipta keserasian/ keseimbangan antara pasangan suami-istri, terutama apabila ditinjau dari aspek agama. Ketidakerasian antara pasangan suami istri inilah yang memungkinkan terjadinya kesenjangan antara keduanya yang berdampak kepada relasi suami-istri dalam keluarga. Berdasarkan fakta yang sering terjadi di masyarakat pada perkawinan campuran adalah calon mempelai pria seorang warga negara asing (WNA) yang mayoritas adalah *mualaf*. Sehingga apabila dilihat dari segi pemahaman agama sangat kurang. Oleh karena itu, permasalahan yang dikemukakan adalah bagaimana implementasi konsep kafa'ah dalam perkawinan campuran?; bagaimana prosedur pernikahan campuran di Kantor Urusan Agama Kecamatan Kota Kediri?. Adapun tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui implementasi konsep kafa'ah dalam perkawinan campuran; memberikan pemahaman terkait prosedur pernikahan campuran Kantor Urusan Agama Kecamatan Kota Kediri.

Konsep Kafa'ah (Kesepadanan/ Kesetaraan) Dalam Perkawinan

Secara etimologi kafa'ah berasal dari bahasa Arab yakni (كفاءة-كفاءة) yang berarti sama, semacam, setaraf, seimbang, keserasian/kesesuaian, serupa, sederajat, atau

¹Hukum.unsrat.ac.id>uu>uu_1_74, diakses tanggal 4 April 2018.

²Hukum.unsrat.ac.id>uu>uu_1_74, diakses tanggal 4 April 2018.

sebanding. Maksud *kufu'* dalam perkawinan bahwa seorang laki-laki harus sebanding dengan calon istrinya, sama dalam kedudukan, sebanding dalam tingkat sosial, dan sederajat dalam akhlak dan kekayaan.³Dalam Al-Qur'an surat Al-Ikhlash ayat 4 disebutkan kata-kata (كُفُوًا) yang berarti sama, setara.

وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝

Terjemahnya: "Dan tidak ada seorangpun yang setara dengan Dia." ⁴

Kafa'ah secara istilah (terminologi) dijelaskan lebih lanjut dalam *Fiqih Islam Wa Adillatuhu* karya Wahbah az-Zuhaili sebagai berikut:

الكفاءة في اصطلاح الفقهاء هي المماثلة بين الزوجين ذفعا للعارفي أمور مخصوصة, وهي عند المالكية: الدين, والنسب, والحرية, والحرفة (أوالصناع), وزاد الحنفية والحنابلة: اليسار⁵

Artinya: "Kafa'ah menurut istilah fuqaha yakni penyeteraan di antara suami dan istri yang dapat menghilangkan rasa malu dalam perkara yang khusus. Menurut madzhab Maliki kesetaraan adalah dalam agama dan kondisi (maksudnya keselamatan dari catat yang membuatnya memiliki pilihan). Menurut jumhur fuqaha adalah agama, nasab, kemerdekaan dan profesi. Ulama Hanafi dan Hambali menambahkan aspek kemakmuran dari segi harta."⁶

Pengertian lainnya tentang istilah kafa'ah atau *kufu'* dalam perkawinan yaitu sebuah keseimbangan dan keserasian antara calon istri dan suami sehingga masing-masing calon tidak merasa canggung melangsungkan perkawinan, atau dapat dikatakan bahwa laki-laki sebanding dengan calon istrinya. Baik dalam hal kedudukan, sebanding

³ Sayyid Sabiq, فقه السنة, terj: Nor Hasanuddin, *Fiqih Sunnah* (Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2007), h. 29.

⁴ Al Qur'an, 112: 4.

⁵ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqih Islam Wa Adillatuhu* (Damaskus: Da'ar al-Fikr), hlm: 6735.

⁶ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqih Islam Wa Adillatuhu*, terj: Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, *Fiqih Islam 9: Pernikahan, Talak, Khulu, Meng-illa Istri, Li'an, Zhihar, Masa Iddah* (Jakarta: Gema Insani, 2011), h. 213-214.

dalam tingkat sosial dan sederajat dalam akhlak serta kekayaan.⁷Oleh karena itu konsep kafa'ah dalam pernikahan memiliki implikasi bahwa sifat yang dimiliki oleh calon istri harus dimiliki pula oleh calon suami yang akan menikahkannya. Dengan kata lain satu sama lain harus saling melengkapi dalam segala hal yang akan mengantarkan kedua calon pasangan kepada jenjang pernikahan. Terdapat beberapa pendapat tentang kafa'ah oleh para pakar, antara lain Hasbullah Bakry yang menjelaskan tentang pengertian *kafa'ah* ialah kesepadanan antara calon suami dengan calon istrinya yang mencakup dalam tiga aspek umum yakni:⁸

- a. Agama;
- b. Harta;
- c. Kedudukan dalam masyarakat atau status sosial.

Sedangkan menurut M. Ali Hasan mengartikan kafa'ah sebagai kesetaraan yang perlu dimiliki oleh calon suami dan istri agar menghasilkan keserasian antara hubungan suami istri yang bertujuan menghindari timbulnya problem dalam keluarga.⁹ Maka ketika seorang gadis akan dipinang oleh seorang laki-laki, maka perlu diselidiki terlebih dahulu tentang agama, akhlak, serta ibadah calon pasangannya.

Ulama mazhab berbeda pendapat tentang kriteria kafa'ah dalam perkawinan. Namun secara umum ulama mazhab sepakat bahwa aspek agama menjadi prioritas utama sebagai kriteria kafa'ah.

Ulama Hanafiyah	<ol style="list-style-type: none">1. Nasab, yaitu keturunan atau kebangsaan.2. Islam, yaitu dalam silsilah
-----------------	---

⁷Abd. Rahman Ghazaly, *Fiqh Munakahat* (Jakarta: Prenada Media Group, 2006), h. 96.

⁸ Hasbullah Bakry, *Pedoman Islam di Indonesia* (Jakarta: UI PRESS, 1998), h. 159.

⁹ M. Ali Hasan, *Pedoman Hidup berumah Tangga Dalam Islam* (Jakarta: Prenada Media Group, 2003), h. 33.

	<p>kerabatnya banyak yang beragama Islam.</p> <ol style="list-style-type: none">3. <i>Hirfah</i>, yaitu profesi dalam kehidupan.4. Kemerdekaan dirinya.5. <i>Diyannah</i> atau tingkat kualitas agama.6. Kekayaan.
Ulama Malikiyah	<ol style="list-style-type: none">1. <i>Diyannah</i> atau kualitas agama.2. Bebas dari cacat fisik.
Ulama Syafi'iyah	<ol style="list-style-type: none">1. Kebangsaan atau nasab.2. Kualitas agama.3. Kemerdekaan diri.4. Profesi.
Ulama Hanabilah	<ol style="list-style-type: none">1. Kualitas agama.2. Profesi.3. Kekayaan.4. Kemerdekaan diri.5. Kebangsaan.¹⁰

Perkawinan Campuran

Peraturan mengenai perkawinan campuran pertama kali diatur dalam Stastsblaad Tahun 1898 No. 158 yang dikenal dengan nama Regeling Op De Gemengde Huwelijken (GHR). Pasal 1 G.H.R menjelaskan arti perkawinan campuran adalah: "Perkawinan antara antara orang-orang yang di Indonesia tunduk kepada hukum-hukum yang berlainan."¹¹Pengertian tersebut kemudian diterjemahkan oleh Sudargo Gautama sebagai perkawinan antara orang-orang

¹⁰ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan* (Jakarta: Kencana, 2006), h. 142.

¹¹Sudargo Gautama, *Segi-segi Hukum Peraturan Perkawinan Campuran* (Staatsblad 1898 No. 158), Bandung: PT Citra Aditya Bakti, 1996), h. 60.

yang di Indonesia tunduk pada hukum yang berbeda.¹² Pengetian tersebut kemudian mengandung arti yang sangat luas, tidak membatasi arti perkawinan campuran pada perkawinan-perkawinan antara warga negara Indonesia atau antar penduduk Indonesia dan dilaksanakan di Indonesia, asalkan pihak-pihak yang melaksanakan perkawinan di Indonesia tunduk pada hukum yang berlainan adalah perkawinan campuran.

Menurut konsepsi pasal 1 tersebut, maka dapat disimpulkan bahwasanya perkawinan antara dua orang yang berkewarganegaraan asing dan bukan penduduk Indonesia yang dilaksanakan di luar Indonesia juga merupakan perkawinan campuran dalam arti GHR. Perkawinan campuran dalam GHR tersebut termasuk pula perkawinan-perkawinan yang dilaksanakan di luar negeri antara dua orang warganegara Indonesia yang di Indonesia tunduk pada hukum yang berlainan atau antara seorang warga negara Indonesia dan warga negara asing. Akan tetapi bila pihak atau pihak-pihak yang dahulu tunduk pada seluruh atau sebagian dari hukum perkawinan Betsluit Wetboek (BW), maka bagi perkawinan tersebut berlakulah ketentuan BW.¹³ Sementara itu, Undang-undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 memberikan definisi yang sedikit berbeda dengan definisi di atas. Menurut Pasal 57 UU Perkawinan adalah:

“Yang dimaksud dengan perkawinan campuran dalam Undang-undang ini ialah perkawinan antara dua orang yang di Indonesia tunduk pada hukum yang berlainan, karena perbedaan kewarganegaraan dan salah satu pihak

¹² Sudargo Gautama, *Himpunan Perundang-undangan Hukum Perdata Internasional Sedunia*, (Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 1996), h. 10.

¹³ Gautama, *Segi-segi Hukum*, h. 61.

berkewarganegaraan Asing dan salah satu pihak berkewarganegaraan Indonesia.”¹⁴

Wawan Setiawan, Mahasiswa Program Studi Al-Ahwal Al-Syakhshiyah Fakultas Syariah UIN Walisongo Semarang, “Kafa`ah Dalam Perkawinan Menurut Jama`ah Lembaga Dakwah Islam Indonesia di Desa Mojolawaran Kecamatan Gabus Kabupaten Pati.”¹⁵ Fokus penelitian dalam penelitian terdahulu ini adalah tentang pendapat Jama`ah Lembaga Dakwah Islam Indoensai tentang kafa`ah serta apa yang menjadi dasar hukum Jama`ah Lembaga Dakwah Islam Indonesai tentang kafa`ah di desa Mojolawaran Kecamatan Gabus Kabupaten Pati. Penelitian ini menghasilkan simpulan bahwasanya menurut LDII yang dimaksud sekufu dalam perkawinan adalah satu aliran dengan mereka yakni LDII. Dasar hukum yang digunakan LDII dalam persoalan kafa`ah yakni surat Ar-Rum ayat 1 dan dikuatkan dengan hadis Bukhari dan Muslim. Meski tidak dijelaskan secara langsung, tetapi dapat disimpulkan bahwa para ulama LDII menafsirkan bahwa golongan/ aliran menjadi syarat kafa`ah.

M. Ali Asobuni, Mahasiswa program Studi Al-Ahwal Al-Syakhshiyah Fakultas Syari`ah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, “Konsep dan Eksistensi Kafa`ah Nasab Dalam Perkawinan Masyarakat Keturunan Arab (Studi Tentang Masyarakat Keturunan Arab di Kecamatan Codet Jakarta Timur).”¹⁶ Fokus penelitian dalam penelitian terdahulu ini adalah tentang pelaksanaan konsep kafa`ah

¹⁴ Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan

¹⁵ Wawan Setiawan, *“Kafa`ah Dalam Perkawinan Menurut Jama`ah Lembaga Dakwah Islam Indonesia di Desa Mojolawaran Kecamatan Gabus Kabupaten Pati,”* Skripsi, Semarang: UIN Walisongo Semarang, 2015.

¹⁶ M. Ali Asobuni, *“Konsep dan Eksistensi Kafa`ah Nasab Dalam Perkawinan Masyarakat Keturunan Arab (Studi Tentang Masyarakat Keturunan Arab di Kecamatan Codet Jakarta Timur),”* Skripsi, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2015.

nasab dan eksistensinya pada zaman sekarang pada masyarakat keturunan Arab di Kecamatan Codet Jakarta Timur. Penelitian ini menghasilkan simpulan bahwasanya konsep kafa`ah dalam perkawinan masyarakat keturunan Arab di wilayah Codet masih memprioritaskan nasab atau sesama keturunan dzurriyah Rasulullah. Tujuannya adalah untuk meneruskan garis keturunan Rasulullah agar tidak putus. Oleh karenanya pantangan bagi mereka menikah dengan orang yang bukan sekufu terhadap mereka. Namun adapula keluarga Masayikh yang tidak memprioritaskan hal nasab atau garis keturunan disebabkan karena manusia di mata Allah sama kecuali hanya takwanya. Menurut data Rabithah Alawiyah eksistensi masyarakat keturunan Arab yang masih memprioritaskan nasab itu sejumlah 13.717 Sejabodetabek. Namun di wilayah Jakarta Timur mencapai 4.787, maka dapat disimpulkan bahwa eksistensi masyarakat Arab yang melaksanakan konsep kafa`ah dalam hal nasab masih kuat hingga sekarang.

Metode Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian lapangan atau *field research*, yakni peneliti secara langsung terjun kelapangan guna memperoleh data yang akurat, aktual, dan obyektif. Penelitian jenis ini bermaksud mempelajari secara intensif tentang latar belakang keadaan sekarang, interaksisosial, individu, kelompok, lembaga dan masyarakat.¹⁷ Sesuai dengan judul penelitian ini, pendekatan penelitian yang peneliti gunakan adalah pendekatan penelitian kualitatif. Menurut Bogdan dan Taylor seperti yang dikutip oleh Lexy J. Moleong, menyatakan bahwa Penelitian Kualitatif adalah sebagai prosedur penelitian yang menghasilkan data Deskriptif

¹⁷Husaini Usman & Purnomo Setiadi Akbar, *Metodologi Penelitian Sosial* (Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2004), h. 5.

berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang dapat diamati.¹⁸

Adapun lokasi penelitian di Kantor Urusan Agama (KUA) Kecamatan Kota Kota Kediri, yang berada di Jln. Sersan Suharmaji No. 9 Manisrenggo Kec. Kota Kediri 64128. Metode pengumpulan data menggunakan metode observasi, wawancara dan dokumentasi. Sedangkan Analisis data adalah sebuah proses mencari dan menyusun data secara sistematis yang diperoleh dari berbagai prosedur pengumpulan data seperti wawancara, pengamatan dan dokumentasi. Teknik analisis data melalui beberapa cara yakni mengorganisasikan data-data ke dalam kategori, selanjutnya menjabarkan ke dalam unit-unit, melakukan sintesa, menyusun ke dalam sebuah pola, mengklasifikasikan hal-hal penting yang selanjutnya akan dibahas, dan terakhir membuat kesimpulan.¹⁹ Pengecekan keabsahan data dalam penelitian kualitatif untuk memperoleh kesimpulan yang naturalistik, maka menggunakan kriteria-kriteria yang dikembangkan oleh Lincoln dan Guba, yaitu: Derajat Kepercayaan (*Credibility*), Keteralihan (*Transferability*), Kebergantungan (*Dependability*), Kepastian (*Confirmability*)²⁰

Implementasi konsep kafa`ah dalam perkawinan campuran

Kesepadanan dan keserasian antara pasangan suami istri yang kemudian dikenal dengan istilah kafa`ah merupakan sebuah hal yang seharusnya turut dipertimbangkan ketika memilih calon istri maupun calon suami. Meskipun bukan merupakan syarat dalam sebuah

¹⁸ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT.Remaja Rosda Karya, 2005). h. 4

¹⁹Moleong, h.248.

²⁰ Muhammad Tholchah Hasan dkk, *Metode Penelitian Kualitatif Tinjauan Teoritis dan Praktis* (Malang:LP Unisma, 2013), h.153

perkawinan, namun aspek ini kiranya sangat perlu diperhatikan demi menciptakan keluarga yang *sakinah, mawaddah wa rahmah*.

Empat hal yang menjadi pertimbangan ketika memilih pasangan yakni harta, keturunan, kecantikan serta agama. Menurut sebuah pendapat yang disampaikan oleh Hasbullah Bakry bahwa kedudukan seseorang dalam masyarakat (status sosial) juga menjadi parameter kafa'ah dalam perkawinan. Meskipun dalam hadits Nabi SAW menegaskan bahwa aspek agama yang menjadi prioritas utama dari aspek lainnya.

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنِي سَعِيدٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : تَنْكُحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ : لِمَالِهَا , وَلِحَسَبِهَا , وَلِجَمَلِهَا , وَلِدِينِهَا فَاطْفَرُ بَدَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ (متفق عليه مع بقية السبعة)²¹

Artinya: “Dari Abu Hurairah r.a. bahwa Nabi saw bersabda, “Wanita dinikahi karena empat hal, yaitu: hartanya, keturunannya, kecantikannya, dan agamanya. Kerena itu, carilah wanita yang taat beragama, maka engkau akan bahagia.” (HR. Bukhari dan Muslim bersama Imam tujuh lainnya).”²²

Kriteria kafa'ah dalam perkawinan juga tidak bertumpu pada 4 poin di atas. Beberapa pendapat menyampaikan bahwa status sosial juga menjadi pertimbangan. Sejalan dengan itu, bahwa tingkat pendidikan seseorang juga termasuk dalam status sosial yang perlu diperhatikan dalam memilih pasangan, sebagaimana disampaikan Ibu Citra sebagai berikut:

²¹ Imām al-Bukhāriy, *Shahih al-Bukhāri* (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), VI. Bab Kitab al-Nikah, Hadist No. 4700.

²² Al-Hafizh Ibnu Hajar Al-Asqalani, Penerjemah: Achmad Sunarto, *Terjemah Bulughul Maram dan Penjelasannya Koleksi Hadis-hadis Hukum* (Jakarta: Pustaka Amani, 2000), hlm: 470.

“Saya kurang begitu familiar dengan istilah *kafa`ah*. Tapi jika yang dimaksud *kafa`ah* itu adalah keserasian, kesesuaian antara suami istri saya paham, bahwa suami-istri pada dasarnya dituntut untuk seimbang, serasi. Sejak awal menikah orang tua saya juga sudah menyampaikan, jika ingin menikah paling tidak mencari jodoh yang serasi paling tidak dalam hal tingkat pendidikan atau agamanya misalnya. Tetapi ternyata dapat suami orang *bule* ya mungkin memang sudah takdir Allah seperti itu.”²³

Berbeda halnya dengan pendapat Ibu Annisa, bahwa *kafa`ah* memang menjadi hal yang urgent dalam proses awal membangun rumah tangga, ketika memilih pasangan hidup.

“Setelah saya mengalaminya baru saya bisa angkat bicara ternyata kesetaraan/ kesepadanan antara suami istri itu penting, ya pada intinya adalah pasangan suami istri itu harus *kufu`* dalam segala hal. Seperti saya, suami kan asli Belanda, jadi hal kecil seperti budaya saja ya banyak yang berbeda. Awal ketika menikah ya tidak sampai kepikiran seperti itu, karena kami saling mencintai ya sudah akhirnya orang tua merestui dan kami menikah. Suami juga mau mengikuti keyakinan saya sebagai seorang muslim ya jadi sudah tidak ada permasalahan.”²⁴

²³ Hasil wawancara dengan Ibu Citra pada tanggal 4 April 2018.

²⁴ Hasil wawancara dengan Ibu Annisa pada tanggal 24 Maret 2018.

Beliau menambahkan tentang kafa'ah sebagai salah satu usaha untuk keharmonisan pasangan suami istri bahwa:

“Sekalipun seperti yang saya katakan tadi bahwa keserasian antara suami dan istri itu penting, tetapi dalam menyikapi perbedaan ini kami membangun komunikasi yang baik. Saling mengisi, melengkapi, membimbing satu sama lain. Saya yakin bahwa Allah mempertemukan saya dengan suami pasti ada tujuan dan hikmah di balik itu semua, dan saya syukuri semuanya.”²⁵

Menurut Bapak Abdus Somad selaku Kepala KUA Kota Kediri bahwa kafa'ah dalam perkawinan adalah berkaitan dengan kesepadanan antara calon suami dan calon istri dalam berbagai aspek terutama aspek agama.

“Jadi kafa'ah dalam perkawinan ya sepadan, serasi, sesuai dalam kehidupan berumah tangga, baik dari segi ketampanan, ekonomi, agama dan nasab. Bahkan tingkat pendidikan seseorang juga termasuk dalam kategori nasab sebagai ukuran yang harus dipertimbangkan sebelum memilih pasangan, bagi calon suami maupun calon istri. Poin terpenting yang harus ditekankan dalam konsep kafa'ah ya agamanya, meski aspek yang lain juga penting, tapi kalau sudah seagama ya bukan jadi permasalahan lagi. Perkawinan tetap bisa dilangsungkan.”²⁶

²⁵ Hasil wawancara dengan Ibu Annisa pada tanggal 24 Maret 2018.

²⁶ Hasil wawancara dengan Bapak Abdus Somad, S.Ag (Kepala KUA Kota Kediri) pada tanggal 9 April 2018.

Sejalan dengan yang disampaikan oleh Bapak Abdus Somad, menurut Bapak Ahmad Sobirin bahwa 4 (empat) aspek dalam kriteria kafa`ah seharusnya terpenuhi. Namun ada penekanan pada aspek terakhir yakni pada aspek agama. Apabila lebih memilih kepada yang agamanya baik, maka pernikahan tersebut tidak hanya baik di dunia namun juga hingga akhirat.

“Kafa`ah dalam perkawinan itu kesetaraan antara pihak suami dan istri, sebagaimana disebutkan dalam hadist Nabi SAW yang poinnya ada pada 4 (empat) aspek, *لِمَالِهَا*, *وَلِنَسَبِهَا*, *وَلِحَمْلِهَا*, *وَلِدِينِهَا*, baik dari segi kecantikan, harta, nasab ya yang terpenting adalah agamanya. Karena dalam pernikahan suami adalah imam/ pemimpin bagi keluarganya. Jadi harus cari suami yang baik agamanya. Insyaallah bakal beruntung dunia dan akhiratnya.”²⁷

Begitu pula dengan penuturan Bapak Bustanul Arifin tentang konsep kafa`ah dalam perkawinan. Inti dari konsep kafa`ah adalah pada aspek agama seseorang. Karena pada dasarnya setiap individu adalah sama dihadapan-Nya, hanya ketaqwaan seseorang lah yang membedakan individu satu dengan lainnya. Persoalan harta, nasab dan lain sebagainya bukan inti dari kafa`ah.

“Yang nama *se-kufu`* itu bukan berarti kaya dan miskin itu tidak *se-kufu`*, kyai dan santri itu tidak *se-kufu`*. *Se-kufu`* itu dari sisi agamanya. Yang paling inti menurut saya adalah agamanya. Hadits menyatakan (*فَأَطْفَرُ بِدَاتِ الدِّينِ*) (*تَرَبَّيْتُ بِدَاك*), saya ikut hadits saja sekalipun lebih kaya saya, saya tetap memilih dia karena saya

²⁷ Hasil wawancara dengan Bapak Ahmad Sobirin tanggal 12 April 2018.

yakin kalau saya memilih dia itu akan mendekatkan saya dengan Tuhan. Jadi saya mencintai dia karena saya mencintai Tuhan. Kalau saya tidak mencintai Tuhan saya akan pilih yang lebih kaya yang anaknya kyai biar hidupnya tidak susah. Tuhan tidak pernah salah dalam memilihkan hamba-Nya. Jadi orang mungkin bilang ndk se-*kufu'*. Jadi saya menekankan kepada orang ini bukti bahwa se-*kufu'* itu adalah (بِدَاتِ الدِّينِ)."²⁸

Berbeda dengan pendapat Bapak Bustanul Arifin, menurut Bapak Khoirul Anam bahwa kafa'ah menjadi aspek yang sangat penting ketika hendak menikah. Meskipun dalam hadist Nabi SAW menyebutkan bahwa aspek agama menjadi prioritas utama dalam memilih pasangan, namun menurut Bapak Khoirul Anambahwa aspek lainnya seperti kekayaan, keturunan (nasab) juga harus dipertimbangkan guna menghindari hal-hal yang tidak diinginkan. Sehingga menurut Bapak Khoirul Anambahwa semua aspek dalam kafa'ah harus menjadi pertimbangan ketika hendak memilih pasangan.

"Menurut saya konsep kafa'ah itu penting. Memang agama menjadi aspek yang penting, dalam hadist juga disebutkan (فَاطْفَرُ بِدَاتِ الدِّينِ) (تَرَبُّثٌ يَدَاكَ) jadi orang yang paling utama adalah orang yang memperhatikan tentang agamanya, itu memang benar. Tetapi dalam satu kondisi aspek-aspek selain agama juga harus ikut dipertimbangkan. Jadi sekarang saya berfikir bahwa kafa'ah harus ada ketika hendak menikah. Jadi menurut saya tidak hanya agama yang dipertimbangkan dalam kafa'ah. Hal

²⁸ Hasil wawancara dengan Bapak Bustanul Arifin pada tanggal 25 Februari 2018.

ekonomis juga harus kafa'ah, nasab juga kalau bisa harus kafa'ah, itu kan lebih baik. Tapi ketika ini tidak kafa'ah dan management orang ini bagus insyaallah bisa. Mungkin kembali kepada perasaan tadi itu.”²⁹

Lebih lanjut menurut Bapak Ahmad Sobirin bahwa pernikahan yang tidak didasari konsep kafa'ah, atau pernikahan yang tidak *se-kufu'* baik dilihat dari sisi agama, harta maupun nasab menjadi sebuah problem yang akan menimbulkan berbagai masalah dikemudian hari apabila tidak ditangani dengan manajemen yang baik. Sehingga ditekankan oleh Bapak Ahmad Sobirin bahwa kafa'ah dalam pernikahan adalah aspek yang wajib dipertimbangkan.

“Kalau menurut saya itu juga problem. Jadi di dalam Islam itu ada konsep kafa'ah, jadi kafa'ah itu benar adanya. Konsep kafa'ah itu kan sebenarnya begini, kalau saya mengibaratkan ya *wong biasa karo wong biasa*,³⁰ akhirnya ketika berkumpul ya biasa. Ketika orang kaya menikah dengan orang kaya maka ketika berkumpul ya biasa (biasa dengan kehidupan yang mewah) tidak menimbulkan perasaan apa-apa. Kemudian ketika orang kaya menikah dengan orang miskin, maka ketika berkumpul si miskin pasti punya perasaan.³¹

Sama halnya dengan pendapat Bapak Abdus Somad yang menyatakan bahwa bukan hanya saja aspek agama yang ditekankan dalam konsep kafa'ah, namun semua aspek dalam hadist Nabi SAW harus menjadi bahan pertimbangan.

²⁹ Hasil wawancara dengan Bapak Khoirul Anam pada tanggal 5 April 2018.

³⁰ Orang biasa dengan orang biasa.

³¹ Hasil wawancara dengan Bapak Ahmad Sobirin pada tanggal 12 April 2018.

Baik moral (akhlak), harta, kedudukan sosial, pendidikan dan lain sebagainya. Karena perkawinan bukan hanya menyatukan dua orang saja, namun lebih dari pada itu menyatukan dua keluarga yang memiliki latar belakang berbeda-beda.

“Sebenarnya tujuan keserasian, kesepadanan antara suami dan istri supaya menjadikan keluarga sakinah, mawaddah wa rahmah. Kalau serasi, seimbang antara suami dan istri juga dampaknya baik untuk kehidupan berumah tangga selanjutnya. Kalau sejak awal pernikahan sudah tahu bahwa tidak *se-kufu`* atau tidak serasi antara suami-istri ya paling tidak harus membangun komunikasi yang baik antara keduanya, harus bisa menyeimbangi pasangannya, harus bisa memberikan perhatian lebih dan lebih fokus kepada keluarga.”³²

Ditegaskan lebih lanjut oleh Bapak Abdus Somad selaku Kepala KUA, bahwa tolak ukur utama konsep kafa`ah dalam perkawinan adalah agama. Beliau menyatakan:

“Agama jadi tolak ukur utama. Haram hukumnya perkawinan beda agama, yang sering kali terjadi di Indonesia kalau ada yang nikah beda kewarganegaraan pasti salah satunya *mualaf*, dan sering kali calon suami yang *mualaf*. Terlebih suami adalah imam/pemimpin dalam rumah tangga, suami harus banyak belajar tentang agama. Begitu juga dengan istri sebagai makmum, harus siap membimbing suami yang masih sangat awam terhadap agama. Tetap dapat dikatakan se-

³² Hasil wawancara dengan Bapak Abdus Somad, S.Ag (Kepala KUA Kota Kediri) pada tanggal 9 April 2018.

kufu`, karena ditekankan pada agama saja. Asal sudah seagama ya sudah bukan jadi persoalan. Meskipun apabila dilihat dari segi kualitas agama lebih menguasai suami atau sebaliknya.”³³

Bapak Abdus Somad lebih lanjut juga menjelaskan bahwa pada dasarnya KUA memiliki kewenangan dalam memberikan arahan/ gambaran kepada masyarakat tentang proses awal berumah tangga hingga *problem solving* yang harus dilakukan apabila dikemudian hari timbul permasalahan antara pasangan suami-istri. Oleh karenanya KUA-PPN tidak hanya memiliki tugas untuk melegalkan sebuah perkawinan, tetapi juga memberikan pemahaman kepada para calon pengantin melalui BP4 (Badan Penasihat Perkawinan dan Pelestarian Perkawinan).

“Tugas kami sebagai sebagai aparatur pemerintah khususnya kami Kantor Urusan Agama memiliki kewenangan memberikan arahan/ gambaran kepada masyarakat tentang perkawinan. Bukan hanya memberikan pemahaman tentang proses awal kehidupan berumah tangga, tapi ya juga menjelaskan tentang problematika dalam berumah tangga. Lha nikah itukan bukan cuma buat senang-senang saja, tapi kadang ya juga ada permasalahan yang datang. Jadi harus saling menerima apa adanya, tidak boleh saling menuntut pasangan. Sebenarnya bukan hanya KUA saja yang berperan dalam hal ini, tetapi

³³ Hasil wawancara dengan Bapak Abdus Somad, S.Ag (Kepala KUA Kota Kediri) pada tanggal 9 April 2018.

Penyuluh Agama juga memiliki tugas memberikan arahan kepada masyarakat.”³⁴

Prosedur pernikahan campuran di Kantor Urusan Agama Kecamatan Kota Kediri

Perkawinan campuran sebagaimana tercantum dalam Undang-undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 memberikan definisi bahwa yang dimaksud dengan perkawinan campuran dalam Undang-undang ini ialah perkawinan antara dua orang yang di Indonesia tunduk pada hukum yang berlainan, karena perbedaan kewarganegaraan dan salah satu pihak berkewarganegaraan Asing dan salah satu pihak berkewarganegaraan Indonesia.³⁵

Prosedur perkawinan campuran di Indonesia pada dasarnya harus memenuhi persyaratan yang telah ditetapkan oleh Negara. Bagi Warga Negara Asing (WNA) yang akan melakukan perkawinan campuran di Indonesia maka yang bersangkutan harus memenuhi persyaratan sebagaimana yang disampaikan oleh Kepala Kantor Urusan Agama Kota Kediri, Bapak Abdus Somad, S.Ag. Pada dasarnya tidak terdapat perbedaan prosedur dalam pengajuan perkawinan campuran di Indonesia. Para pihak yang akan melaksanakan perkawinan campuran (beda status kewarganegaraan) cukup melengkapi persyaratan yang telah ditentukan oleh Negara.

Prosedur perkawinan campuran di Indonesia pada dasarnya harus memenuhi persyaratan yang telah ditetapkan oleh Negara. Bagi Warga Negara Asing (WNA) yang akan melakukan perkawinan campuran di Indonesia

³⁴ Hasil wawancara dengan Bapak Abdus Somad, S.Ag (Kepala KUA Kota Kediri) pada tanggal 9 April 2018.

³⁵ Pasal 57 Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

maka yang bersangkutan harus memenuhi persyaratan sebagai berikut:³⁶

- a. Photo copy paspor yang bersangkutan;
- b. Surat izin menikah/ status dari negara atau perwakilan negara yang bersangkutan dan telah diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia oleh penerjemah resmi;
- c. Pas photo ukuran 2x3 sebanyak 3 lembar;
- d. Kepastian kehadiran wali, atau menyerahkan wakalah wali bagi WNA wanita;
- e. Bagi WNI harus memenuhi prosedur sebagaimana dijelaskan terdahulu;
- f. Membayar biaya pencatatan nikah sebesar Rp. 30.000,-, sesuai dengan PP No. 47 Tahun 2004.

Namun dalam perkembangannya, perkawinan campuran tentunya memiliki dampak/akibat hukum. Hal ini terkait dengan anak yang lahir akibat perkawinan campuran. Aturan hukum tentang kewarganegaraan Indonesia telah mengalami perubahan yang cukup signifikan dengan disahkannya UU No. 12 Tahun 2006 tentang Kewarganegaraan Republik Indonesia. Undang-undang yang baru ini menggantikan UU N0.62 Tahun 1958 yang sangat diskriminatif. Undang- Undang Kewarganegaraan yang baru ini telah diberlakukan oleh Presiden sejak tanggal 1 Agustus 2006. Dalam penjelasan undang-undang kewarganegaraan yang baru disebutkan bahwa, Undang-undang Nomor 62 Tahun 1958 secara filosofis, yuridis dan sosiologis sudah tidak sesuai lagi dengan perkembangan masyarakat dan ketatanegaraan Republik Indonesia.

Secara filosofis, undang-undang tersebut masih mengandung ketentuan- ketentuan yang belum sejalan dengan falsafah Pancasila, antara lain, karena bersifat diskriminatif, kurang menjamin pemenuhan hak asasi dan

³⁶ Prosedur Pendaftaran Pernikahan Departemen Agama Republik Indonesia Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam dan Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syari`ah.

persamaan antara warga negara, serta kurang memberikan perlindungan terhadap perempuan dan anak-anak. Secara yuridis, landasan konstitusional pembentukan undang-undang tersebut adalah Undang-undang Dasar Sementara 1950 yang sudah tidak berlaku lagi sejak Dekrit Presiden 5 Juli Tahun 1959 yang menyatakan kembali ke Undang-Undang Dasar 1945. Dalam perkembangannya, Undang-Undang Dasar 1945 telah mengalami perubahan yang lebih menjamin perlindungan terhadap hak asasi manusia dan hak warga negara. Secara sosiologis, undang-undang tersebut sudah tidak sesuai dengan dengan perkembangan dan tuntutan masyarakat Indonesia sebagai bagian dari masyarakat Internasional dalam pergaulan global, yang menghendaki adanya persamaan perlakuan dan kedudukan warga negara di hadapan hukum serta adanya kesetaraan dan keadilan gender.⁴

Undang-Undang Kewarganegaraan yang baru memuat asas-asas kewarganegaraan umum atau universal. Adapun asas-asas yang dianut dalam undang-undang ini adalah;

- a. *Asas ius Sanguinis*, adalah asas yang menentukan kewarganegaraan seseorang berdasarkan keturunan bukan berdasarkan negara tempat kelahiran.
- b. *Asas Ius soli*, secara terbatas adalah asas yang menentukan kewarganegaraan seseorang berdasarkan tempat kelahiran, yang diberlakukan terbatas bagi anak-anak sesuai dengan ketentuan yang diatur dalam undang-undang ini.
- c. *Asas kewarganegaraan tunggal* adalah asas yang menentukan satu kewarganegaraan bagi setiap orang.
- d. *Asas kewarganegaraan ganda terbatas* adalah asas yang menentukan kewarganegaraan ganda bagi anak-anak sesuai dengan ketentuan yang diatur dalam undang-undang ini.

Undang-undang ini pada dasarnya tidak mengenal kewarganegaraan ganda (*bipatriide*) ataupun tanpa kewarganegaraan (*apatride*). Kewarganegaraan ganda yang diberikan kepada anak dalam undang-undang ini merupakan pengecualian. Persoalan yang sering timbul dalam perkawinan campuran adalah masalah kewarganegaraan anak. Undang-undang kewarganegaraan yang lama menganut prinsip kewarganegaraan tunggal, sehingga anak yang lahir dari perkawinan campuran hanya bisa memiliki satu kewarganegaraan yang dalam undang-undang tersebut ditentukan bahwa yang harus diikuti adalah kewarganegaraan ayahnya. Pengaturan ini menimbulkan persoalan karena untuk tetap tinggal di Indonesia orang tuanya harus terus menerus memperpanjang izin tinggalnya. Persoalan lainnya apabila perkawinan orang tua putus, ibu akan kesulitan mendapatkan pengasuhan anak yang Warga Negara Asing.

Undang-undang Kewarganegaraan No. 12 Tahun 2006 tidak lagi mengatur demikian. Khusus untuk anak-anak yang lahir dari pasangan yang melakukan perkawinan campuran, Berdasarkan Pasal 6 diberikan kebebasan untuk berkewarganegaraan ganda sampai anak-anak tersebut berusia 18 tahun atau sampai mereka menikah. Setelah berusia 18 tahun atau sudah menikah anak-anak tersebut harus memilih kewarganegaraannya, apakah mengikuti ayahnya atau menjadi WNI. Pernyataan untuk memilih tersebut harus disampaikan paling lambat 3 tahun setelah anak berusia 18 tahun atau setelah kawin.

Undang-Undang Kewarganegaraan ini juga mengatur bahwa anak yang sudah lahir sebelum undang-undang ini disahkan dan belum berusia 18 tahun dan belum menikah adalah termasuk Warga Negara Indonesia. Caranya dengan cara mendaftarkan diri kepada Menteri melalui pejabat atau

perwakilan Republik Indonesia paling lambat empat tahun setelah undang-undang Kewarganegaraan ini disahkan.³⁷

Anak yang memperoleh kewarganegaraan ganda tersebut tidak hanya diperoleh oleh anak yang lahir dari perkawinan yang sah, tetapi kewarganegaraan ganda juga berlaku untuk anak luar kawin, yaitu anak Warga Negara Indonesia yang lahir diluar perkawinan yang sah yang diakui secara sah oleh ayahnya yang berkewarganegaraan asing tetap diakui sebagai Warga Negara Indonesia.³⁸

Untuk anak luar kawin, terdapat beberapa aspek hukum, yaitu dari aspek ketentuan Undang Undang Perkawinan dan dari ketentuan Kitab Undang-undang Hukum Perdata. Pasal 43 Undang-Undang Perkawinan menetapkan bahwa anak yang lahir diluar perkawinan hanya mempunyai hubungan perdata dengan ibu dan kerabat ibunya. Jika anak tersebut mendapat pengakuan dari ayahnya dan dikaitkan dengan ketentuan hukum perdata maka anak tersebut secara perdata punya hubungan hukum dengan ayah tapi tidak dengan keluarga ayahnya. Pengakuan tersebut harus dibuatkan dengan suatu akta.

Pemberian kewarganegaraan ganda ini merupakan terobosan baru yang positif bagi anak-anak hasil perkawinan campuran dan ini dimaksudkan untuk melindungi kepentingan sang anak. Dengan demikian orang tua tidak perlu lagi repot-repot mengurus izin tinggal bagi anak-anaknya. Hal ini sebagaimana diatur pada Pasal 6 UU No. 12 Tahun 2006, bahwa dalam hal status kewarganegaraan Republik Indonesia terhadap anak:

- a. Anak yang lahir dari perkawinan yang sah dari seorang ayah Warga Negara Indonesia dan ibu Warga Negara Asing.

³⁷ Libertus Jehani dan Atanasius Herpen, *Hukum Kewarganegaraan*, Citra Adytia Bakti: Bandung, 2006, h. 8.

³⁸ Pasal 5 Undang-undang Nomor 12 Tahun 2006 tentang Kewarganegaraan.

- b. Anak yang lahir dari perkawinan yang sah dari seorang ayah Warga Negara Asing dengan ibu Warga Negara Indonesia.
- c. Anak yang lahir dari tenggang waktu 300 (tiga ratus) hari setelah ayahnya meninggal dunia dari perkawinan yang sah dan ayahnya warga Negara Indonesia.
- d. Anak dari seorang ayah atau ibu yang telah dikabulkan permohonan kewarganegaraannya, kemudian ayah atau ibunya meninggal dunia sebelum mengucapkan sumpah atau menyatakan janji setia.
- e. Anak yang lahir di luar perkawinan yang sah, belum berusia 18 tahun atau belum menikah diakui secara sah oleh ayahnya yang berkewarganegaraan asing tetap diakui sebagai Warga Negara Indonesia.³⁹

Anak yang tersebut di atas berakibat berkewarganegaraan ganda, setelah berusia 18 tahun atau sudah kawin anak tersebut harus menyatakan memilih salah satu kewarganegaraannya. Terobosan lain dari Undang-undang Kewarganegaraan ini adalah anak yang berkewarganegaraan ganda berhak mendapatkan akta kelahiran di Indonesia dan juga akte kelahiran dari Negara lain dimana anak tersebut diakui sebagai warga Negara. Dengan demikian anak tersebut berhak mendapat pelayanan publik di Indonesia seperti warga Negara lainnya termasuk untuk mengenyam pendidikan. Hal ini berbeda dengan Undang-undang Kewarganegaraan yang lama, jangankan untuk mendapatkan akta kelahiran, malah anak tersebut diusir secara paksa dari wilayah Indonesia apabila izin tinggalnya telah melewati batas ketentuan.

Secara substansial dan konseptual, UU No.12 Tahun 2006 ini mencerminkan usaha serius Indonesia untuk memberikan perlindungan bagi kepentingan kaum perempuan yang menikah dengan Warga Negara Asing dan

³⁹ Pasal 6 Undang-undang Nomor 12 Tahun 2006 tentang Kewarganegaraan.

anak-anak dari hasil perkawinan campuran dan telah menghapus aturan kewarganegaraan yang bersifat diskriminatif.

Selanjutnya terhadap orang-orang yang melakukan perkawinan campuran dapat memperoleh kewarganegaraan dari suami atau isterinya dan dapat pula kehilangan kewarganegaraan menurut cara-cara yang telah ditentukan dalam Undang-undang kewarganegaraan Republik Indonesia.⁴⁰ Berdasarkan Pasal 19 UU No.12 tahun 2006, Warga Negara Asing yang kawin secara sah dengan Warga Negara Indonesia dapat memperoleh kewarganegaraan Republik Indonesia dengan menyampaikan pernyataan menjadi Warga Negara Indonesia di hadapan pejabat, pernyataan tersebut dilakukan apabila yang bersangkutan sudah bertempat tinggal di wilayah Republik Indonesia paling singkat 5 (lima) tahun berturut-turut atau 10 (sepuluh) tahun tidak berturut-turut.

Selanjutnya Pasal 26 UU No.12 Tahun 2006, mengatur bahwa. Perempuan Warga Negara Indonesia yang kawin dengan laki-laki warga Negara Asing kehilangan kewarganegaraan Republik Indonesia jika menurut hukum Negara asal suaminya, kewarganegaraan istri mengikuti kewarganegaraan suami sebagai akibat perkawinan tersebut. Laki-laki warga Negara Indonesia yang kawin dengan perempuan warga Negara Asing kehilangan kewarganegaraan Republik Indonesia jika menurut hukum Negara asal istrinya, kewarganegaraan suami mengikuti kewarganegaraan istri sebagai akibat perkawinan tersebut. Jika ingin tetap menjadi Warga Negara Indonesia dapat mengajukan surat pernyataan mengenai keinginannya kepada pejabat atau perwakilan Republik Indonesia yang wilayahnya meliputi tempat tinggal perempuan atau laki-laki tersebut.

⁴⁰ Pasal 58 Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

Kesimpulan

Berdasarkan hasil analisa terhadap serta implementasi konsep kafa'ah dalam perkawinan campuran serta prosedur perkawinan campuran di KUA Kecamatan Kota Kediri dapat disimpulkan bahwa Implementasi konsep kafa'ah dalam perkawinan campuran seharusnya tetap harus mempertimbangkan berbagai aspek, seperti kedudukan sosial, moral (akhlak), ekonomi dan yang terutama adalah agama. Oleh karenanya perkawinan yang tidak didasarkan atas kesetaraan/kesepadanan antara suami dan istri dapat menimbulkan berbagai dampak yang juga ikut mempengaruhi relasi suami-istri dalam kehidupan rumah tangga. Namun penekanan pada konsep kafa'ah dalam perkawinan adalah aspek agama Adapun prosedur perkawinan campuran pada intinya harus memenuhi ketentuan sebagaimana diatur dalam pasal 2 UU Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan, serta tidak bertentangan dengan aturan agama yang dianut seseorang. Apabila Warga Negara Indonesia (WNI) beragama Islam, berarti perkawinan tersebut juga harus memenuhi ketentuan dalam Hukum Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Asqalani, Al-Hafizh Ibnu Hajar, Penerjemah: Achmad Sunarto, *Terjemah Bulughul Maram dan Penjelasannya Koleksi Hadis-hadis Hukum*, Jakarta: Pustaka Amani, 2000.
- Al-Bukhāriy, Imām, *Shahih al-Bukhāri*, Beirut: Dar al-Fikr, 1994.
- Az-Zuhaili, Wahbah *Fiqih Islam Wa Adillatuhu*, terj: Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, *Fiqih Islam 9: Pernikahan, Talak, Khulu, Meng-illa Istri, Li'an, Zhihar, Masa Iddah*, Jakarta: Gema Insani, 2011.
- Az-Zuhaili, Wahbah, *Fiqih Islam Wa Adillatuhu*, Damaskus: Daār al-Fikr.
- Badan Pusat Statistik Kota Kediri, *Kota Kediri Dalam Angka Kediri Municipality in Fingures 2017*.
- Bakry, Hasbullah, *Pedoman Islam di Indonesia*, Jakarta: UI PRESS, 1998.
- Dahlan, Abdul Aziz, *Ensiklopedia Hukum Islam*, Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 1996.
- Gautama, Sudargo, *Himpunan Perundang-undangan Hukum Perdata Internasional Sedunia*, Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 1996
- Gautama, Sudargo, *Segi-segi Hukum Peraturan Perkawinan Campuran (Staatsblad 1898 No. 158)*, Bandung: PT Citra Aditya Bakti, 1996.
- Ghazaly, Abd. Rahman, *Fiqh Munakahat*, Jakarta: Prenada Media Group, 2006.
- Hasan, M. Ali, *Pedoman Hidup berumah Tangga Dalam Islam*, Jakarta: Prenada Media Group, 2003.
- Idrus, Muhammad, *Metode Penelitian Ilmu Sosial*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2009.
- Moehnilabib, *Dasar-Dasar Metodologi Penelitian*, Malang: 1997.

- Sabiq, Sayyid, *Fiqh Sunnah*, terj: Nor Hasanuddin, *Fiqh Sunnah*, Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2007.
- Sudjana, Nana & Kusuma, Ahwal, *Proposal Penelitian di Perguruan Tinggi*, Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2000.
- Syarifuddin, Amir, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*, Jakarta: Kencana, 2006.
- Tihami & Sahrini, Sohari, *Fikih Munakahat: Kajian Fikih Nikah Lengkap*, Jakarta: Rajawali Press, 2009.
- Usman, Husaini & Akbar, Purnomo Setiadi, *Metodologi Penelitian Sosial*, Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2004.
- Usman, Rachmadi, *Aspek-aspek Perorangan dan Kekeluargaan di Indonesia*, Jakarta: Sinar Grafika, 2006.
- Jehani, Libertus dan Atanasius Herpen, *Hukum Kewarganegaraan*, Citra Adytia Bakti: Bandung, 2006.
- <http://kemenag.go.id>, "Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan."
- <http://e-dokumen.kemenag.go.id>, "Kompilasi Hukum Islam (KHI)."
- <http://kemenag.go.id>, "PMA Nomor 11 Tahun 2007 Tentang Pencatatan Nikah."
- <http://www.lbh-apik.or.id>, "LBH APIK Jakarta."
- Undang-undang Nomor 12 Tahun 2006 tentang Kewarganegaraan.
- Asobuni, M. Ali, *"Konsep dan Eksistensi Kafa`ah Nasab Dalam Perkawinan Masyarakat Keturunan Arab (Studi Tentang Masyarakat Keturunan Arab di Kecamatan Codet Jakarta Timur)"*, Skripsi, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2015.
- Setiawan, Wawan, "Kafa`ah Dalam Perkawinan Menurut Jama`ah Lembaga Dakwah Islam Indonesia di Desa Mojolawaran Kecamatan Gabus Kabupaten Pati," Skripsi, Semarang: UIN Walisongo Semarang, 2015.

**Masafatul Qoshri Sebagai Alasan Penetapan Wali Hakim
Dalam Pernikahan;
(studi kasus di KUA Kecamatan Kota Kota Kediri)**

Muhammad Kharfi, Yustafad, Reza Ahmad Zahid

ABSTRAK

Pernikahan dilaksanakan dengan sighthat ijab dan qabul antara wali nikah dengan mempelai pria. Bagaimana jika wali mempelai putri tidak berada di tempat pernikahan (berada di tempat yang jauh/ masyafatul qoshri). Wali hakim merupakan alternatif bagi mempelai perempuan yang demikian itu. Persoalan *masyafatul qoshri* menjadi fenomena menarik di wilayah Kantor Urusan Agama (KUA) Kecamatan Kota Kota Kediri. Fokus penelitian ini 1) Bagaimana prosedur Pernikahan oleh Wali Hakim atas pertimbangan Masyafatul Qoshri di KUA Kecamatan Kota Kota Kediri? 2) Bagaimana pelaksanaan pernikahan oleh Wali Hakim atas pertimbangan Masyafatul Qoshri di KUA Kecamatan Kota Kota Kediri?. Hasil penelitiannya yaitu: 1) Prosedur perkawinan sebab *masyafatul qoshri* adalah Pemberitahuan kehendak nikah oleh calon mempelai dengan membawa surat-surat yang diperlukan, antara lain Surat keterangan yang menerangkan Wali Nasab calon mempelai perempuan berada di tempat yang jauh, sejauh masyafatul qoshri 2) Pelaksanaan pernikahan oleh wali hakim sebab *masyafatul qoshri* di KUA Kecamatan Kota Kota Kediri sama dengan pernikahan pada umumnya, hanya ditambah surat keterangan dari kepala desa tentang wali hakim.

Kata Kunci : Wali hakim, *masafatul qoshri*

Pendahuluan

Pernikahan merupakan bagian integral dari shari'at Islam. Shari'at telah menetapkan adanya aturan tentang pernikahan.

Agar dapat dipandang sah, pelaksanaan pernikahan harus sesuai dan terpenuhi syarat dan rukun pernikahan,¹ dengan demikian keabsahan nikah adalah sangat prinsipil bagi setiap muslim yang melaksanakan akad nikah.²

Unsur pokok suatu pernikahan adalah laki-laki dan perempuan yang akan melangsungkan pernikahan, wali, dua orang saksi, dan ijab dan qabul. Ijab Qabul merupakan unsur yang paling penting dalam pernikahan yaitu antara orang yang mengakadkan, yaitu wali, dengan orang yang menerima akad yaitu calon suami. Fenomena yang beredar di masyarakat pada zaman sekarang ini adalah mengenai bagaimana penyelesaian masalah wali, jika wali mempelai putri berada di tempat jauh dan tidak mungkin untuk dihadirkan.³

Ketika wali nasab berada ditempat yang jauh dan tidak mungkin hadir, maka kedudukan wali nasab dapat digantikan oleh wali hakim.

Dengan adanya masalah tersebut maka Peneliti tertarik untuk melakukan penelitian terhadap kasus tersebut di KUA Kecamatan Kota Kota Kediri dengan judul “Masafatul Qoshri Sebagai alasan Perwalian Wali Hakim dalam Pernikahan (Studi Kasus di Kantor Urusan Agama (KUA) Kec. Kota Kota Kediri) “.

Pengertian Wali Nikah dan Dasar Hukumnya

Secara terminologi Wali Nikah adalah orang yang berhak menikahkan perempuan yang berada dalam perwaliannya.

Kompilasi Hukum Islam menyebutkannya dalam pasal 19: “Wali nikah dalam perkawinan merupakan rukun yang harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita yang bertindak untuk

¹ H.S.A. Alhamdani, *Risalah Nikah*, terj. Agus Salim (Jakarta: Pustaka Amani, 1989), h. 30-31.

² M. Anshary MK, *Hukum Perkawinan di Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), h. 10.

³ Miftah Faridl, *Tak Goyah Diterpa Badai*, (Jakarta: Gema Insani, 2006), h. 104.

menikahkannya”.⁴ Disebutkan dalam hadits yang diriwayatkan Muhammad Bin Qudamah, Abu ishaq, dan Abu burdah.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ قُدَامَةَ بْنِ أَعْيَنَ حَدَّثَنَا أَبُو عُبَيْدَةَ الْحَدَّادُ عَنْ يُونُسَ وَإِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِي إِسْحَقَ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ قَالَ أَبُو دَاوُدَ وَهُوَ يُونُسُ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ وَإِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِي إِسْحَقَ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ

“Muhammad bin Qudamah bin A’yan telah menceritakan kepada kami, Abu ‘Ubaidah Al Haddad telah menceritakan kepada kami dari Yunus, dan Israil dari Abu Ishaq dari Abu Burdah dari Abu Musa bahwa Nabi shallallahu ‘alaihi wasallam bersabda “Tidak ada (tidak sah)pernikahan kecuali dengan wali”. Abu Dawud berkata: Yunus meriwayatkan dari Abu Burdah, sedangkan Israil meriwayatkan dari Abu Ishaq dari Abu Burdah.”⁵

Yang paling berhak menikahkan seorang perempuan adalah wali yang bersangkutan, apabila wali yang bersangkutan sanggup bertindak sebagai wali. Sabda Nabi:

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتَ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ. فَإِنْ دَخَلَ بِهَا، فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا، فَإِنْ اسْتَجْرُوا فَالْأَسْلُطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ". أَخْرَجَهُ الْأَرْبَعَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ، وَصَحَّحَهُ أَبُو عَوَانَةَ وَابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ

“Dari ‘Aisyah, sesungguhnya Nabi SAW bersabda, “Siapa saja wanita yang menikah tanpa idzin walinya maka nikahnya batal, maka nikahnya batal, maka nikahnya batal. Kemudian jika (suaminya) telah mencampurinya, maka bagi wanita itu berhak memperoleh mahar sebab apa yang telah ia anggap halal dari mencampurinya. Kemudian jika mereka (wali-walinya) berselisih, maka penguasa (hakimlah) yang menjadi walinya orang yang tidak mempunyai wali”. [HR. Imam empat kecuali Nasai dan di shohihkan abu ‘awanah dan ibnu hibban dan hakim].⁶

⁴ Tim Redaksi Nusa Aulia, *Kompilasi Hukum*, h. 14

⁵ Muhammad Fu’ad Abdul Baqi, *Kumpulan Hadits Shahih Bukhari Muslim* (Yogyakarta: Insan Kamil, 2017), h. 200

⁶ Ibnu Hajar Al-Asqolani, *Bulughul maram*, (Darul Kutub Islamiyah, 2002), h. 183.

Seperti hadits yang diriwayatkan Ahmad, Abu Dawud, Ibnu Majah, Tirmidzi, dan Nasa'i.

لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَالِيٍّ

"Nikah Tidak Sah melainkan dengan (adanya) wali".⁷

Wahbah Zuhaili mendefenisikan perwalian dengan kekuasaan atau otoritas yang dimiliki seseorang untuk secara langsung melakukan suatu tindakan sendiri tanpa harus bergantung (terikat) atas seizin orang lain.⁸ Kata wali dalam fiqh berarti orang yang mempunyai kekuasaan untuk melakukan tindakan-tindakan hukum yang kebanyakannya atas nama orang lain.⁹

Mayoritas Para Fuqoha sepakat bahwa wali nikah merupakan rukun nikah yang harus dipenuhi dalam suatu akad nikah. Jadi pengertian wali nikah adalah orang laki-laki yang dalam suatu pernikahan berwenang mengijabkan pernikahan calon mempelai perempuan.

Syarat – syarat dan Macam Wali Nikah

Wali bertanggung jawab atas sahnya akad nikah. Maka dari itu, tidak semua orang bisa bertindak menjadi wali. Untuk menjadi wali seseorang harus memenuhi beberapa syarat:

1. Islam
2. Baligh
3. Merdeka
4. Laki-laki
5. Berakal sehat
6. Adil, artinya tidak fasik.¹⁰

Dalam Kompilasi Hukum Islam diatur pada pasal 20 ayat (1), yang berbunyi: *"Yang bertindak sebagai wali nikah ialah*

⁷ Ibnu Hajar Al-Asqolani, *Bulughul maram*, (Darul Kutub Islamiyah, 2002), h. 183.

⁸ Muhammad Amin Summa, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo, 2005), h. 134.

⁹ Basyir, *Asas-Asas*, h. 85.

¹⁰ Sulaiman Rasjid, *Fiqh Islam*, (Bandung: Sinar baru Algensindo, 2014), h. 374.

seorang laki-laki yang memenuhi syarat hukum islam yakni muslim, aqil dan baligh."

Adapun macam-macam wali nikah dalam Islam, antara lain :

a. Wali Nasab

Wali Nasab adalah wali nikah karena ada hubungan nasab dengan wanita yang akan melangsungkan pernikahan.¹¹ Pasal 21 Kompilasi Hukum Islam menjelaskan masalah wali dalam pernikahan.¹² Wali nasab terdiri dari empat kelompok dalam urutan kedudukan: *Pertama*, kelompok kerabat laki-laki garis lurus keatas yakni ayah, kakek dari pihak ayah, dan seterusnya. *Kedua*, kelompok kerabat saudara laki-laki kandung atau saudara laki-laki seayah dan keturunan laki-laki mereka. *Ketiga*, kelompok kerabat paman, yakni saudara laki-laki kandung ayah, saudara seayah, dan keturunan laki-laki mereka. *Keempat*, kelompok saudara laki-laki kandung kakek, saudara laki-laki seayah kakek, dan keturunan laki-laki mereka.¹³

b. Wali Hakim

Wali Hakim adalah seseorang yang bertugas sebagai wali yang berasal dari penguasa (pejabat pemerintah). Sesuai dengan Peraturan Menteri Agama Nomor 2 Tahun 1981 yang ditunjuk sebagai wali hakim adalah Kepala Kantor Urusan Agama.

c. Wali Muhakkam

Wali *muhakkam* adalah seseorang yang dipilih oleh pasangan calon suami-istri untuk bertindak sebagai wali dalam akad nikah mereka.

Dasar Hukum Wali Hakim dalam Islam adalah sebuah hadist yang diriwayatkan Aisyah *ra*.

و عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "أَيُّمَا أَمْرًا لَمْ يُنْكَحْهَا الْوَالِيُّ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا

¹¹ Sahroni dkk., Fikih Munakahat, h. 95.

¹² Mohd. Idrus Ramulyo, Hukum Perkawinan Islam Analisis dari UU. No.1 Tahun 1974 *dan*

KHI, (Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2002), cet. 4, h.74.

¹³ Djaman Nur, *Fiqh Munakahat*, (Semarang: CV, Toha Putra, 1993), h.66

بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَإِنْ أَصَابَهَا فَلَهَا مَهْرُهَا بِمَا أَصَابَ مِنْهَا فَإِنْ
اشْتَجَرُوا فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَ لَهُ".

*"Perempuan mana saja yang tidak dinikahkan oleh walinya, maka pernikahannya batil, batil, dan batil. Jika dia digauli, maka dia berhak mendapatkan mahar akibat persetubuhan yang dilakukan kepadanya. Jika mereka berselisih maka **penguasa adalah wali bagi orang yang tidak memiliki wali.**" (HR. Imam lima kecuali Nasai)¹⁴*

Dalam hadits tersebut, Nabi *shallallahu'alaihi wa sallam* menyebut wali hakim dengan Sulthan (arab: السُّلْطَانُ), yang artinya penguasa. Penulis kitab Subulu as Salam berkata : *"Yang dimaksud dengan sulthan adalah mereka yang mempunyai kekuasaan, baik ia zalim maupun adil karena hadits-hadits yang memerintahkan mentaati sulthan bersifat umum, mencakup sulthan yang adil maupun yang zalim"* (Subulu as Salam III : 118).

Wali hakim di negara Indonesia adalah Presiden, kemudian presiden melimpahkan wewenangnya dalam masalah wali ini kepada Menteri Agama, dan Menteri Agama melimpahkannya kepada aparatnya yang terbawah melalui tauliyah, yakni Penghulu atau Kepala Kantor Urusan Agama

Wali Hakim Sebagai Wali Nikah Sebab Masafatul Qoshri dan Prosedurnya

Wali hakim ialah wali nikah yang ditunjuk oleh Menteri Agama atau pejabat yang ditunjuk olehnya, yang diberi hak dan wewenang untuk bertindak sebagai wali nikah jika wali nasab tidak ada atau berada di tempat yang jauh (Masafatul Qoshri)

Masafatul Qoshri Wali adalah wali nasab yang berada di tempat yang jaraknya dengan tempat pernikahan (akan) dilangsungkan berada di tempat sejauh masafatul qashri (sejauh perjalanan yang membolehkan sholat qasar) yaitu 92,5 km, menurut jumhur Ulama.

¹⁴ Syekh Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Bulughul Marom dan Terjemahan Bab Nikah Hadist Nomor 792* (Darul Haq, 2002), h. 215.

Untuk prosedur Perkawinan Oleh Wali hakim sebab Masafatul qoshri di KUA Kecamatan Kota Kota Kediri sesuai dengan wawancara dengan bapak Abdus Somad, S.Ag selaku Kepala Kantor Urusan Agama kecamatan Kota Kota Kediri adalah:

Pertama Pemberitahuan kehendak nikah dilakukan oleh calon mempelai atau orang tua atau wakilnya dengan membawa surat-surat yang diperlukan yaitu: Persyaratan administrasi dari calon pengantin putra yang telah ditandatangani oleh Kepala Desa dan lampiran lainnya sebagai berikut:

- a. Surat keterangan untuk nikah (Model N1)
- b. Surat permohonan kehendak perkawinan (Model N2) dengan melampirkan berkas-berkas pendukung berupa:
 - o Surat pengantar perkawinan dari desa/kelurahan
 - o Persetujuan calon mempelai
 - o foto kopi KTP
 - o foto kopi akta kelahiran
 - o foto kopi kartu keluarga
 - o pas foto latar biru ukuran 2x3=3
- c. Surat persetujuan mempelai (Model N3)
- d. Surat izin orang tua (Model N4)
- e. Surat pemberitahuan kekurangan syarat/penolakan perkawinan/rujuk (Model N5)
- f. Surat keterangan kematian suami/istri (Model N6)
- g. Surat rekomendasi perkawinan (Model N7)
- h. Surat berita acara pemeriksaan perkawinan (Model N8)
- i. Surat pengumuman perkawinan (Model N9)
- j. Bukti imunisasi TT (tetanus toxoid) 1 bagi calon pengantin wanita, kartu imunisasi, imunisasi TT 2 dari puskesmas setempat
- k. Membayar Rp. 30.000 untuk biaya pencatatan nikah
- l. Dispensasi dari pengadilan bagi calon suami yang belum berumur 19 tahun dan bagi calon istri yang belum berumur 16 tahun

m. Surat izin atasan bagi yang termasuk anggota TNI/Polri

Setelah diterima oleh Pegawai Pencatatan Nikah dan diteliti kembali, kemudian diumumkan hari, tanggal, jam dan tempat pelaksanaan perkawinan tersebut.¹⁵ Selanjutnya dilakukan akad nikah dilakukan oleh wali hakim. Setelah selesai ijab qabul, kemudian pembacaan doa dan penanda tangan surat-surat yang diperlukan dan pembacaan taklik talak.

Contoh pernikahan oleh wali hakim adalah No. pemeriksaan 474.2/84/418.09/2018 yakni pernikahan antara calon mempelai perempuan bernama Sulistiyani dengan calon mempelai laki-laki bernama Mashudi yang beralamat di Desa Kaliombo Kecamatan Kota . Akad nikahnya dilaksanakan pada Hari Rabu tanggal 15 Maret 2018, dalam hal ini surat keterangan wali yang diajukan dan diperiksa oleh Pegawai Pencatat Nikah (Penghulu) untuk menggunakan wali hakim sebagai wali nikah yang diajukan adalah alasan walinya tidak bisa hadir karena orang tua (wali) dari mempelai perempuan sakit, sudah tua dan tidak memungkinkan untuk datang, walinya tersebut bertempat di Desa Air Putih, Kec.Lubuk Batuajaya, Kota Indragiri, Provinsi Riau.

Setelah wawancara dengan Bapak H. Abdus Somad, S.Ag. kepala Kantor Urusan Agama KUA Kecamatan Kota diketahui bahwasanya dalam proses pelaksanaan nikah dengan wali hakim sebab *masafatul qoshri* tidak banyak yang berbeda dalam pelaksanaannya dengan pernikahan dengan wali nasab, hanya saja pernikahan yang menggunakan wali hakim dalam buku nikahnya terdapat nama wali hakim yang menjadi wali saat pernikahan tersebut.

Peraturan Menteri Agama No. 30 Tahun 2005 pasal 3 menetapkan proses dan penunjukan wali hakimS seperti berikut :

¹⁵ Wawancara dengan Bapak Abdus Somad, S.Ag. Kepala Kantor Urusan Agama Kecamatan Kota pada tanggal 05 Mei 2019 pukul 10:00-11:00

- a. Kepala Kantor Urusan Agama Kecamatan KUA dalam wilayah kecamatan yang bersangkutan ditunjuk menjadi wali hakim untuk menikahkan mempelai wanita sebagaimana dimaksud dalam pasal 2 ayat (1) Peraturan ini.
- b. Apabila Kepala KUA Kecamatan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) berhalangan atau tidak ada, maka Kepala Seksi yang membidangi tugas Urusan Agama Islam atas nama Kepala Kantor Departemen Agama kabupaten/kota diberi kuasa untuk atas nama Menteri Agama menunjuk salah satu Penghulu pada kecamatan tersebut atau terdekat untuk sementara menjadi wali hakim dalam wilayahnya.
- c. Bagi daerah terpencil atau sulit dijangkau oleh transportasi, Kepala Seksi yang membidangi tugas Urusan Agama Islam atas nama Kepala Departemen Agama menunjuk pembantu penghulu pada kecamatan tersebut untuk sementara menjadi wali hakim dalam wilayahnya.

MenurutS Bapak Abdus Shomad, S.Ag. Kepala KUA Kecamatan Kota, bahwa faktor yang menyebabkan Pernikahan wali hakim sebab masafatul qoshri adalah:

- a. Orang tuanya (walinya) berada diluar provinsi dan tidak memungkinkan untuk menghadiri pernikahan anaknya.
- b. Salah satu alasan walinya tidak bisa menghadiri pernikahan anaknya yaitu ekonomi untuk memenuhi kebutuhan keluarga¹⁶
- c. Dan kebetulan walinya sudah tua dan sakit-sakitan ,tidak memungkinkan untuk menghadiri pernikahan.
- d. Dan domisili anaknya sama orang tuanya (walinya) berbeda, karena orang tuanya (laki-laki dan perempuan) sudah cerai, sedangkan dianya (mempelai perempuan) dengan ibunya yang bertempat tinggal di luar kota Kediri

Dan juga wawancara dengan Bapak Purboyo penghulu di KUA Kecamatan Kota bahwa penyebab Pernikahan Wali Hakim sebab masafatul qoshri adalah: Wali berhalangan hadir

¹⁶ Wawancara dengan Bapak Abdus somad, S.Ag. Kepala Kantor Urusan Agama (KUA) Kecamatan Kota pada tanggal 05 Mei 2019 pukul 10:00-11:00

dalam pernikahan sehingga pernikahan tersebut menggunakan wali hakim. Ketika wali masih hidup dan berada di tempat jauh maka wali tidak bisa berpindah ke wali berikutnya kecuali hanya berpindah ke wali Hakim yang di tunjuk oleh pemerintahan yang sah.¹⁷

Kompilasi Hukum Islam pasal 23 ayat (1) juga menyebutkan sebab-sebab yang senada dengan PMA Nomor 2 tahun 1987 di atas, hanya berbeda sedikit redaksinya, yaitu, "*Wali hakim baru dapat bertindak sebagai wali nikah apabila wali nasab tidak ada atau tidak mungkin menghadirkannya atau tidak diketahui tempat tinggalnya atau gaib atau adhal atau enggan.*"¹⁸

Kesimpulan

Prosedur Pernikahan Oleh Wali Hakim Atas Pertimbangan Masafatul Qoshri di KUA Kecamatan Kota Kota Kediri tidak banyak yang berubah atau berbeda dengan pelaksanaan pernikahan dengan wali nasab, hanya saja ada surat keterangan tentang keadaan wali perempuan yang berada di tempat yang jauh, sejauh masyafatul qoshri. Pernikahan yang menggunakan wali hakim dalam buku nikahnya terdapat nama wali hakim yang menjadi wali saat pernikahan tersebut.

Pelaksanaan pernikahan dengan menggunakan wali hakim atas pertimbangan masafatul qoshri sama dengan prosedur sebagaimana pelaksanaan perkawinan dengan menggunakan wali nasab, namun dalam pelaksanaannya harus ada surat pernyataan dari yang bersangkutan di atas meterai dari calon mempelai perempuan dan diketahui dua orang saksi, yang diperoleh dari desa dimana mempelai perempuan tersebut tinggal, yang menyatakan bahwa memang benar-benar calon mempelai tersebut memenuhi syarat untuk melaksanakan pernikahan dengan menggunakan wali hakim, setelah itu berkas dijadikan

¹⁷ Wawancara dengan Purboyo, S.Ag. penghulu Kantor Urusan Agama (KUA) kecamatan Kota pada tanggal 05 Mei 2018 pukul; 11.00 - 11:30

satu dalam map. Setelah syarat administrasi selesai proses pernikahan dapat dilangsungkan.

Daftar Pustaka

- Ali, Zaenuddin. Hukum Perdata Islam di Indonesia. Jakarta: Sinar Grafika, 2006
- Arikunto, Suharsimi. Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktis. Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2006.
- Al- Aziz, Moh. Saifulloh. Fiqih Islam Lengkap, Surabaya: Terbit Terang, 2002
- Al-Asqolani, Ibnu Hajar. Bulughul marom. Jakarta barat: Darul Kutub Islamiyah, 2002
- Amin Summa Muhammad, Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam, (Jakarta: Raja Grafindo, 2005
- Basyir, Ahmad Azhar Hukum Perkawinan Islam. Yogyakarta: UII Press, 2010.
- . Asas-Asas Hukum Perdata Islam, Yogyakarta: UII Press, 2000
- Az- Zuhaili, Wahbah. Fiqh Islam Wa Adilatuhu Terjemahan Abdul Hayyie al-Kattani dkk., Jakarta: Gema insani, 2011
- Chudlori, M. Yusuf Baiti Jannati Sudahkah Keluarga Anda Sakinah, Bandung: Marja, 2012
- Departemen Agama RI, Alquran dan Terjemahannya, Jakarta: CV. Verlia citra utama, 2008
- Faridl, Miftah Tak Goyah Diterpa Badai, Jakarta: Gema Insani, 2006.
- Ghozali, Abdul Rahman Fiqh Munakahat, Jakarta: Kencana, 2010
- Al hafidz, Ahsin W. Kamus Fiqih, Jakarta: Amzah, 2014
- Hasan, Muhammad Tholchah dkk., Metode Penelitian Kualitatif Tinjauan Teoritis dan Praktis. Malang: LP Unisma, 2013
- HB, Sutopo. Pengantar Penelitian Kualitatif, Dasar-dasar Teori dan Praktis, Surakarta: Pusat Penelitian UNS, 1998.
- Al- Mubaraq, Syekh Faishol Bin Abdul Aziz. Nailul Authar Himpunan Hadits- hadits Hukum Terjemahan Mu'ammal Hamidy dkk., Surabaya: PT. Bina Ilmu, 2002.
- Margono, S. Metodologi Penelitian Pendidikan. Jakarta: Rineka Cipta, 2014

- Moleong, Lexy J. Metodologi Penelitian Kualitatif. Bandung: Rosda karya, 2006.
- Mughniyah, Muhammad Jawad. Fiqh Lima Madzhab, Jakarta: Lentera, 2001
- Qardhawi, Yusuf. Halal Haram dalam Islam. Solo: Era Intermedia, 2005.
- Ramulyo, Moh. Idris. Hukum Perkawinan Islam, Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2002
- Rasjid, Sulaiman Fiqh Islam. Bandung: Sinar baru Algensindo, 2014
- Rofiq, Ahmad. Hukum Islam di Indonesia, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1998
- Sabiq, Sayyid. Fiqh Sunnah Terjemahan, Bandung: PT. Alma'arif, 1981.
- Sahrani, Sohari dkk. Fikih Munakahat: Kajian Fiqh Lengkap, Jakarta: Rajawali Press, 2010
- Sosroatmodjo, Arso dkk., Hukum Perkawinan di Indonesia. Jakarta: Bulan Bintang, 2004
- Summa, Muhammad Amin. Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam. Jakarta: Raja Grafindo, 2005
- Syarifuddin, Amir. Hukum Perkawinan Islam di Indonesia. Jakarta: Kencana, 2011.
- Takariawan, Cahyadi Di Jalan Dakwah Kugapai Sakinah, Solo: Era Intermedia, 2009
- Tim Penyusun Nusa Aulia, Kompilasi Hukum Islam, Bandung: Nuansa aulia 2011
- Tim Penyusun. Kompilasi Hukum Islam. Jakarta: Direktorat Jendral pembinaan Kelembagaan Agama Islam, 2000.
- Tim penyusun, Kamus Besar Bahasa Indonesia, Jakarta: Balai pustaka, 2007.
- Yanggo, Muhaemah Tahido 100+ Kesalahan dalam Pernikahan, Jakarta: Qultum Media, 2011.

**DIMENSI DAKWAH DALAM PERNIKAHAN POLIGAMI
(Studi Tafsir Ayat Pernikahan Poligami)**

Asyhari
IAI Faqih Asy'ari Kediri
Asyari.alhabasyi@gmail.com

ABSTRAK

Islam adalah rahmat bagi manusia, karenanya Islam harus didakwahkan kepada seluruh umat manusia, agar mereka mendapatkan rahmat tersebut. Keluarga adalah unsur kelompok masyarakat yang terkecil, kebaikan keluarga adalah manifestasi dari kebaikan masyarakat, bangsa dan Negara. Karena itu, dakwah melalui keluarga, secara khusus diperintahkan oleh Allah dalam al-Qur'an. Sehingga penulis meyakini ada unsur dakwah dalam konsep pernikahan dalam Islam, sebagaimana di jelaskan dalam al Qur'an maupun hadis, termasuk tentang konsep pernikahan poligami.

Konsep pernikahan poligami dijelaskan dalam Q.S al Nisa': 3. Menafsirkan ayat tersebut dengan tanpa mengkajinya melalui kacamata dakwah, akan sulit diterima oleh sebagian kalangan. Tulisan ini membuktikan bahwa ada unsur dakwah di balik syari'at pernikahan poligami. Karena dengan pernikahan poligami, seorang laki-laki dapat berdakwah kepada empat orang istrinya tersebut dan memanfaatkannya untuk membantunya dalam berdakwah di kalangan kaum perempuan. Ia juga dapat berdakwah kepada anak-anaknya, karena dengan poligami potensi untuk memiliki anak yang banyak terbuka lebar.

A. Pendahuluan

Islam adalah rahmat bagi manusia, karena dengan memeluk agama Islam maka seseorang akan selamat di akhirat dari abadi di

dalam neraka. Barang siapa yang mati dalam keadaan muslim meskipun ia seorang pendosa besar maka pada akhirnya ia akan masuk ke dalam surga. Rasulullah -*shallallahu 'alaihi wasallam*- telah bersabda:

فَإِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَى النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَتَّبِعِي بِذَلِكَ وَجْهَ اللَّهِ

"Allah mengharamkan atas neraka orang yang berkata tiada tuhan yang berhak di sembah kecuali Allah dengan mengharap ridho Allah".¹

Berbeda halnya dengan seseorang yang mati dalam keadaan kafir, maka ia akan abadi di dalam neraka. Allah *ta'ala* berfirman:

Maknanya: "Dan barangsiapa yang tidak beriman kepada Allah dan rasul-Nya Maka Sesungguhnya kami menyediakan untuk orang-orang yang kafir neraka yang bernyala-nyala (jahannam)"²

Selain rahmat surga dan keselamatan dari abadi di neraka, Islam adalah modal untuk menjadi orang yang bertaqwa dan mendapatkan kemuliaan dari Allah *ta'ala*. Sebab Islam dan iman adalah syarat sah diterimanya amal *shalih*. Orang kafir, meskipun ia berbuat kebaikan sebanyak apapun ia tidak akan mendapatkan pahala sedikitpun, karena amal perbuatannya tersebut tidak diterima oleh Allah *ta'ala*. Rasulullah -*s}allalla>hu 'alaihi wasallam*- bersabda:

Maknanya: "Adapaun orang kafir, ia diberi makan denga sebab kebaikan-kebaikan yang telah ia lakukan di dunia

¹ Hadits diriwayatkan oleh Bukhari, *S}ah}i>h} al-Bukha>ri>, kita>b al-s}ala>h, ba>b al-masa>jid fi al-buyu>t, (al-Maktabah al-Sha>milah, vol 2) juz 1, h.164*

² Q.S al-Fath}: 13-14

sehingga ketika sampai ke akhirat ia tidak memiliki kebaikan untuk diberi balasannya".³

Bertolak dari pentingnya Islam untuk kebahagiaan manusia di dunia dan akhirat, maka Allah memerintahkan kepada seluruh para nabi untuk mendakwahkan Islam kepada Umat manusia. Kewajiban tersebut kemudian juga menjadi kewajiban umat Islam yang mengikuti mereka.

Dakwah Islam dapat tidak harus dilakukan oleh seorang da'i, namun juga dapat dilakukan oleh siapapun berdasarkan kemampuan dan kesempatan yang dimilikinya. Dalam keluarga, seorang kepala rumah tangga dapat berdakwah kepada istri dan anak-anaknya sebagai anggota keluarganya. Allah *ta'ala* berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاطٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ .

"Hai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu; penjaganya malaikat-malaikat yang kasar, yang keras, yang tidak mendurhakai Allah terhadap apa yang diperintahkan-Nya kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan".⁴

Beberapa riwayat, terutama dari Ali ibn Abî Thalib dan Ibn 'Abbas, menjelaskan bahwa tanggung jawab di dalam menyelamatkan keluarga haruslah dilakukan. Dalam hal ini yang perlu dilakukan adalah mengajarkan ajaran Islam, mendidik, dan berwasiat agar mereka selalu menempuh jalan menuju ketaatan

³Hadits diriwayatkan oleh Muslim, *S}ah}i} Muslim, kita}b sifat al-Qiya}mah, wa al-jannah wa al-na}r, bab jaz}a} al-mukmin bih}asanatihi fi al-dunya wa al-a}khirah...*, (al-Maktabah al-Sha}milah vol.2) juz 4, h.2162

⁴ Q.S al-Tah}ri}m: 6

kepada Allah, dengan melakukan perintah serta meninggalkan larangan-Nya⁵

Tanggung jawab tersebut dikarenakan setiap manusia, apapun peran dan fungsinya, masing-masing adalah pemimpin yang mengemban amanah dan kelak akan dimintai pertanggung jawaban di akhirat. Sebagaimana dijelaskan dalam sebuah riwayat dari 'Abdullah ibn 'Umar, ia mendengar Rasulullah -shallallahu 'alaihi wasallam- bersabda:

*Maknanya: "Kalian semua adalah pemimpin, dan kalian akan dimintai pertanggungjawaban; Imam adalah pemimpin, ia akan dimintai pertanggung jawaban, laki-laki adalah pemimpin, ia akan dimintai pertanggung jawaban, perempuan adalah pemimpin atas rumah suaminya, ia akan dimintai pertanggung jawaban, budak adalah pemimpin atas harta majikannya, ia akan dimintai pertanggung jawaban. Ingatlah! Masing-masing kalian adalah pemimpin, dan masing-masing akan dimintai pertanggung jawaban".*⁶

Berdasarkan uraian di atas, konsep pernikahan dalam Islam tidak dapat dilepaskan dari dimensi dakwah di dalamnya. Sehingga dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an yang berkenaan dengan pernikahan juga harus dipahami dengan perspektif dakwah, agar memperoleh pemahaman yang benar tentang ayat tersebut. Ayat al-Qur'an yang selalu hangat diperdebatkan adalah ayat tentang pernikahan poligami, sehingga ayat tersebut menarik untuk dipahami dari perspektif dakwah. Untuk itu penelitian ini

⁵al-T{abari>, *Ja>mi' al-Baya>n 'an Ta'wi>l A<yi al-Qur'a>n*, Juz. 12, h.156. Lihat juga: Ibn Kathi>r Abu>, *Tafsi>r al-Qur'a>n al-'Azji>m*, Juz. 4, h.502.

⁶Muh}ammad ibn Isma>'i>l Abû Abdilla>h al-Bukha>ri> al-Ju'fi, *al-Ja>mi' al-S{ahji>h} al-Mukhtas}ar*, Juz. 2, h.848. Lihat juga: Muslim, *Sahji>h} Muslim*, Juz. 3, h.1459. Bandingkan dengan: Sulaima>n ibn al-Asy'ath, Abû Da>wu>d al-Sijistani> al-Azdi>, *Sunan Abi> Da>wu>d*, , Muh}aqqiq: M. Muh}yi> al-Dîn Abd al-Ĥamid, (Beirut: Dâr al-Fikr, tt), Juz. 2, h. 145. Dan juga: al-Turmudzi> al-Sulamî, *al-Ja>mi' al-S{ahji>h} Sunan al-Turmudzi>*, Juz. 4, h.208.

merumuskan permasalahan pada satu rumusan masalah; bagaimana dimensi dakwah dalam syariat pernikahan poligami?.

Untuk menjawab rumusan masalah tersebut, penulis menggunakan metode penelitian pustaka (library reseach). Penulis mendiskripsikan pendapat para ahli tafsir tentang ayat poligami dan mengelaborasinya dengan ayat-ayat tentang perintah dakwah dalam keluarga.

B. Pembahasan

1. Tafsir Ayat Poligami

Konsep poligami dalam Islam dijelaskan dalam Q.S al-Nisa: 3:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَاتَّكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

"Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu menikahinya), Maka menikahilah perempuan-perempuan (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat. kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (menikahilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.

Para ulama fiqh sepakat bahwa kebolehan poligami dalam pernikahan didasarkan pada ayat di atas. Ayat tersebut masih ada kaitannya dengan ayat sebelumnya. Ayat sebelumnya mengingatkan kepada para wali yang mengelola harta anak yatim, bahwa mereka berdosa besar jika sampai memakan atau menukar harta anak yatim yang baik dengan yang jelek, dengan jalan yang tidak sah. Selanjutnya Allah mengingatkan kepada para wali anak perempuan yatim yang mau menikahi anak yatim tersebut, agar si wali itu beritikad baik dan adil, ia wajib memberikan mahar dan hak-hak lainnya kepada perempuan yatim yang dinikahnya. Ia tidak boleh menikahinya dengan maksud untuk memeras dan

menguras harta anak yatim atau menghalang-halangnya menikah dengan orang lain. Hal ini berdasarkan keterangan Aisyah ketika ditanya oleh Urwah bin al-Zubair mengenai maksud ayat tersebut⁷ Jika wali anak perempuan yatim tersebut khawatir atau takut tidak bisa berbuat adil terhadap anak yatim, maka ia (wali) tidak boleh menikahi anak perempuan yatim yang berada di bawah perwaliannya itu. Namun ia dipersilahkan untuk menikah dengan perempuan lain yang ia senangi, sampai dengan empat orang, dengan syarat ia mampu berbuat adil terhadap isteri-isterinya. Jika ia takut tidak bisa berbuat adil terhadap isteri-isterinya, maka ia hendaknya beristeri hanya seorang saja, dan ini pun ia tidak boleh berbuat *zalim* terhadap isteri yang seorang itu. Apabila ia masih takut pula kalau berbuat *zalim* terhadap isterinya yang seorang itu, maka tidak boleh ia menikah dengannya, tetapi ia harus mencukupkan dirinya dengan budak perempuannya.

Rasyid Ridha mengemukakan bahwa maksud ayat di atas adalah untuk memberantas atau melarang tradisi zaman *jahiliyyah* yang tidak manusiawi, yaitu wali anak perempuan yatim menikahi anak perempuan yatimnya tanpa memberi hak mahar dan hak-hak lainnya dan ia bermaksud untuk makan harta anak yatim dengan cara tidak sah serta ia menghalangi anak yatimnya menikah dengan orang lain, agar ia tetap leluasa menggunakan harta anak tersebut. Demikian pula tradisi zaman *jahiliyyah* yang menikahi isteri banyak dengan perlakuan yang tidak adil dan tidak manusiawi, dilarang oleh Islam berdasarkan ayat tersebut⁸

Ayat di atas secara ekplisit menjelaskan bahwa seorang suami boleh beristri lebih dari seorang, sampai batas maksimal

⁷Diriwayatkan oleh al-Bukhari, *Sa>h}j{i>h} Bukhari*, juz 8, h.296 no hadist 4574, lihat juga Qurtubi, *al-Ja>mi' li ah}ka>m al-Qur'a>n*, (Beirut, Da>r al-Kutub Ilmiah, 1996), Cet. V juz 5, h.9-10, Sayid Qut}b, *Fi Z{ila>l al-Qur'a>n*, (Beirut, Da>r al-Shuru>q, 1994) cet. XXIII, juz 1, h. 577, Muh}ammad al-T{a>hir bin Asyu>r, *Tafsi>r Al-Tah}ri>r wa al-Tanwi>r*, (Tunis: Dar Tunisiyah ni nashr, 1984), juz 4, h.222

⁸Rashid Rid}a>, *Tafsi>r al-Mana>r*, h.347-348

empat orang dengan syarat mampu berlaku adil terhadap istri-istrinya itu. Ayat ini juga melarang dalam waktu bersamaan mengumpulkan lebih dari empat orang istri bagi seorang laki-laki. Sehingga ketika turun ayat ini, Rasulullah memerintahkan semua laki-laki yang memiliki lebih dari empat istri, agar segera menceraikan istri-istrinya sehingga maksimal setiap orang hanya memperistrikan empat orang perempuan.

Namun sebagian orang berpendapat bahwa menikah lebih dari satu tidak dibenarkan kecuali bagi laki-laki yang mempunyai tanggungan anak-anak yatim dan ia takut tidak dapat berlaku adil, maka ia menikah dengan ibunya atau dengan salah satu putrinya (perempuan yatim). Pendapat ini didasarkan pada konteks Q.S an Nisa: 3 di atas.

Ini adalah pendapat yang tidak tepat, sebab makna ayat di atas adalah bahwasanya jika seorang anak perempuan yatim berada di bawah asuhan seseorang, kemudian ia merasa takut kalau tidak bisa memberikan mahar sepadan kepadanya, maka hendaklah mencari perempuan lain, sebab perempuan itu banyak dan Allah tidak mempersulit hal itu terhadapnya.

Sebagian orang dengan mengikuti metode tafsir "*maudlui*" membuat komparasi tiga ayat yang berkaitan dengan poligami. Yang pertama, adalah Q.S al-Nisa': 3 sebagaimana disebutkan di atas. Ayat ini semacam memberi kesempatan untuk poligami. Kedua, adalah ayat yang memberi peringatan atau warning, kelanjutan dari Q.S al-Nisa: 3 tersebut; "*fain khiftum allâ ta'dilû fawâhidah*" (kalau engkau sangsi tidak dapat berlaku adil, satu saja). Ketiga, Q.S. Al Nisa': 129; "*walan tashtatî'û 'an ta'dilû bainan nisâ' walau harasshtum*", (kamu sekalian (wahai kaum laki-laki!) tidak akan bisa berbuat adil antara isteri-isterimu, sekalipun engkau berusaha keras). Kesimpulannya adalah satu ayat membolehkan poligami, sementara dua ayat justru (seakan-akan) menafikan terwujudnya syarat pokok berpoligami, yaitu masalah keadilan. Kalau menggunakan proporsi seperti tadi, akan dihasilkan perbandingan dua ayat banding satu. Maka yang

menang adalah yang dua ayat, sehingga poligami di larang dalam Islam. Bahkan untuk memperkuat argumen tersebut, mereka menambahkan bahwa ayat yang membolehkan poligami konteksnya adalah perlindungan terhadap yatim piatu dan janda korban perang. agar belaku adil.

Gaya penafsiran seperti itu, walaupun ada perbedaan sedikit telah dilakukan oleh Qosim Amin dalam bukunya "*Tahrir al-Mar'ah*",⁹ kemudian diikuti oleh Nasaruddin Umar¹⁰, Faqihuddin Abdul Kodir¹¹, Khofifah Indar Parawangsa,¹² dan lainnya.

Gaya penafsiran seperti itu, menurut Syekh Muhammad Muhammad Madani, di dalam ilmu *mantiq* disebut "*Safsathoh*", yaitu seperti orang yang menunjuk kepada gambar kuda, kemudian dia mengatakan: "Ini kuda dan setiap kuda pasti bisa meringkik, maka ini bisa meringkik juga".¹³

Lebih ironisnya lagi, cara menafsirkan ayat dengan sistem voting tersebut telah dijadikan pijakan di dalam pelarangan poligami di Tunisia, yaitu tersebut di dalam pasal yang ke delapan belas, dan yang melanggarnya akan kena hukuman satu tahun penjara dan membayar denda sebesar 240 ribu frank.¹⁴ Ayat tersebut, menurut pemerintahan Tunisia, merupakan bukti bahwa keadilan di dalam poligami tidak akan pernah terwujud selamanya.¹⁵

⁹Qosim Amin, *Tahrir al-Mar'ah* h. 153-154, yang dinukil oleh Muhammad Bintaji di dalam "*Maknat al-Mar'ah fi al-Qur'an al-Karim dan al-Sunah al-Sahihah*", (Kairo Dar al-Salam, 2000) cet. I h. 207

¹⁰Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender.*, h. 283.

¹¹lihat, wawancara Ulil Abshor Abdillah dengan Faqihuddin di situs [www. Islamlib.com](http://www.Islamlib.com) (1/6/ 2003)

¹²Dalam Acara Perspektif Perempuan, sajian stasiun televisi ANTV, Sabtu malam (09/08) yang di muat pada majalah Sabili edisi Agustus 2003

¹³Syekh Muhammad Madani, *Ilm al-Mantiq* , h. 192

¹⁴ Muhammad Bintaji , *Maknat al-Mar'ah fi al-Qur'an al-Karim*, h. 214

¹⁵*Ibid.* h. 174

Pandangan di atas jelas berbeda dengan pendapat mayoritas ulama. Para ulama menyebutkan bahwa kata “Adil “ pada ayat yang pertama (Q.S al- Nisa’: 3) artinya adalah keadilan di dalam nafkah dan tempat tinggal serta giliran tidur, dan juga hal lain- lainnya yang masih di dalam kemampuan manusia. Sedangkan kata “adil “ pada Q.S. al- Nisa’: 129 adalah adil di dalam memberikan cinta alami yang ada dalam hati, dan ini memang di luar kemampuan manusia.¹⁶

Dalam ayat ini, Allah menerangkan bahwa tabiat manusia itu sendiri sesuai dengan sifat yang diciptakannya tidak akan bisa mengendalikan kecintaannya kepada sebagian orang saja.¹⁷ Penafsiran semacam ini didukung dengan hadits Rasulullah, ketika beliau berdo’a kepada Allah mengadu tentang perbuatannya selama ini di dalam berpoligami: “Ya Allah inilah pembagian saya (kepada istri- istriku) yang bisa saya perbuat, maka janganlah Engkau cela aku pada hal- hal yang Engkau mampu sedang saya tidak mampu (yaitu kecintaan di dalam hati).¹⁸

¹⁶Ha>shim bin H{amid al-Rifa>’I, *Mah}asin Ta’adud Zauja>t*, (Jizah Maktabah Tau’iyah Islamiyah, 1994) cet II. h.20

¹⁷Al-Qurt}ubi>, *al-Ja>mi’ li ah}ka>mil al-Qur’a>n* , h. 261

¹⁸Hadits diriwayatkan oleh Abu> Daud, al-Tirmidzi , al-Nasai, Ibnu Ma>jah, Ah}mad, al-H{akim dan Ibnu H{ibban. Imam al-H{akim berkata “ Hadis ini shahih berdasarkan syarat yang telah di tetapkan Imam Muslim dan di setujui oleh al-Z{ahabi “. Lihat Abu> Daud, *al-Sunan*, (Beirut, Dar al-Fikr, 1995) dicetak bersama ‘*Aunul Ma’bu>d*, karya Syamsul Hak Adhim Abadi, *Kita>b Nika>h*}, *Ba>b al-Qasam bain al-Nisa’* , hadist no 2134 , Tirmidzi, *al-Sunan*, (Beirut Da>r Fikr, 1995) Dicetak bersama *Tuh}fat Ah}waz}i* karya Abdurohima al-Mubarfukuri, *Kita>b Nika>h*}, *Ba>b Ma> ja’a fi taswiyah bain dhara>ir*, (hadits no 1140), al-Nasai, *al- Sunan*, (Beirut Da>r Fikr, 1995) dicetak bersama Jalaluddin Suyuti dan hasyiah Imam Sindy, *Kita>b Nika>h*}, *Ba>b mail rojulila ba’dhi nisa’ihi du>na ba’dhin*, (hadist no 3949), Ibnu Ma>jah, *al-Sunan*, (Beirut , Da>r Fikr, 1995), *Kita>b Nika>h*}, *Ba>b qismah bain al-Nisa’*, (hadist no 1971), Imam Ah}mad, *al-Musnad*, juz 7, h.207 al-H{akim , *al-Mustadrak*, juz 2, h.187. Ibnu H{ibba>n , *al-S}ah}i>h*}, *Kita>b Nika>h*, *Ba>b al-Qasm*, hadist no 4192)

Argumen ini juga diperkuat oleh bunyi ayat berikutnya: *“fala tamilu kulla mail fatadzaruha kal mu’alaqoh”*, (maka, hendaknya janganlah engkau terlalu cintai, sehingga yang lainnya menjadi terkatung-katung). Ayat ini menerangkan dengan sangat jelas bahwa dalam masalah hati, Nabi Muhammad pun tidak bisa berlaku adil, karena bagaimanapun derajatnya seseorang, dia pasti ada kecenderungan untuk lebih mencintai kepada orang yang cocok dan sesuai dengannya. Masing-masing orang, tidak akan mungkin bisa mengingkari hal seperti itu. Dan inilah fitrah manusia, dan Allah tidak akan meletakkan konsepsi yang bertentangan dengan fitroh yang telah Ia ciptakan pada diri manusia. Karena tidak ada kemampuan untuk memaksa hatinya dan membagi rata rasa cinta tersebut, maka Allah mewanti-wanti Rasul-Nya agar tidak terlalu cenderung sekali kepada yang dicintainya dengan sikap yang membabi buta dan sangat menyolok, sehingga mengakibat istri-istri lainnya terkatung-katung.¹⁹

Apabila seandainya Allah telah mengharamkan poligami dengan menggabungkan dua ayat di atas, tentu Rasulullah tidak akan membiarkan para sahabatnya berpoligami, padahal kedua ayat tersebut telah turun. Selain telah dipraktekkan oleh para sahabat, poligami juga telah dilakukan oleh generasi-generasi setelahnya, sampai datang metode penafsiran matematika yang unik sebagaimana dijelaskan di atas. Secara tidak langsung, ini sama saja dengan menuduh kaum muslimin selama ini telah melakukan bentuk kemungkaran yang diharamkan oleh Allah, yaitu poligami.²⁰

Adapun firman Allah yang berbunyi *“wain khiftum ala tuqsithu fil yatama”*, menurut al-Qurtubi, rasa khawatir untuk tidak berbuat adil terhadap anak-anak yatim, bukanlah syarat

¹⁹Muh}ammad Bintaji, *Maka>nat al-Mar’ah fi al- Qur’a>n al-Kari>m*, h.. 176, Abd al-Sala>m Madku>r, *Dira>sat fi Tsaqo>fah Isla>miyah*, h. 283

²⁰Muh}ammad Bintaji, *Maka>nat al-Mar’ah fi al- Qur’a>n al-Kari>m*, h. 174

seseorang untuk diperbolehkan melakukan poligami. Dan ini menurutnya sudah menjadi kesepakatan kaum muslimin.²¹ Yang dikatakan oleh al-Qurtubi tersebut, sesuai dengan ayat lain yang terdapat dalam Q.S al- Nisa': 101, Apabila kamu bepergian di atas bumi ini, maka tidaklah mengapa, kamu meng-*qhosor* sholatmu, jika kamu khawatir akan diserang orang-orang kafir). Syarat dalam ayat di atas yaitu kekawatiran untuk di serang orang kafir, bukanlah syarat untuk dibolehkan melakukan sholat *qoshor*.

Menurut M. Quraish Shihab, Q.S al-Nisa: 3 tidak mewajibkan poligami atau menganjurkannya, dia hanya berbicara tentang bolehnya poligami, dan itupun merupakan pintu darurat kecil, yang hanya dilalui saat amat diperlukan dan dengan syarat yang tidak ringan. Menurutnya poligami hanya diperbolehkan dalam keadaan-keadaan tertentu seperti mandulnya seorang istri atau terjangkit penyakit parah,. Poligami dalam keadaan seperti in, menurutnya merupakan jalan keluar yang paling ideal. Tetapi sekali lagi harus di ingat bahwa ini bukan berarti anjuran, apalagi kewajiban. Itu diserahkan kepada masing-masing menurut pertimbangannya. Al-Qur'an hanya memberi wadah bagi mereka yang menginginkannya.

Apabila diteliti secara seksama, syarat yang di usulkan untuk ditambahkan dalam berpoligami selain berbuat adil, kurang banyak manfaatnya, karena syarat adil itu sudah mencakup ke arah tersebut. Dan sayangnya lagi yang mengusulkan syarat baru tersebut, belum menjelaskan batasan *dlarurat* yang sebenarnya.

Sebagian orang yang menolak adanya poligami, menyandarkan pendapat mereka pada larangan Rasulullah kepada Ali untuk menikah lagi, dan memadu putrinya, Fatimah.²²

²¹Al-Qut}ubi>, *al-Ja>mi' li ah}ka>mil al-Qur'a>n* juz 5, h.11, Muh. Bintaji, *Maka>nat al-Mar'ah fi al- Qur'a>n al-Kari>m.*, h.. 178

²²Hadits diriwayatkan oleh al-Bukhari, *S}ah>i>h} al-Bukha>ri, Kita>b al-Nika>h, Ba>b Dzabbu al-Rojuli 'an Ibnatihi fi al-Ghiroh wa al-Insho>f. Juga diriwayatkan oleh Muslim, Kitab Fadh>il al S{oh}abah, Ba>b Fadh>il Fat}imah binti Nabi*

Mereka mengatakan bahwa larangan ini menunjukkan bahwa Rasulullah sendiri melarang poligami.

Sebagian ulama berpendapat bahwa larangan Ali untuk memadu Fatimah terkait dengan konspirasi politik yang ada di baliknya. Diriwayatkan, Rasulullah berkhotbah di hadapan khalayak ramai. Beliau menjelaskan bahwa sejumlah keluarga Bani Hasyim bin al-Mughirah meminta izin kepadanya untuk mengawinkan putri mereka dengan Ali bin Abi Thalib. Kemudian beliau menegaskan bahwa beliau tidak mengizinkannya, penegasan tersebut diucapkan sebanyak tiga kali. Seperti disebutkan dalam Sirah Ibnu Hisyam, larangan tersebut karena Abu Jahal bermaksud meminang Ali untuk menikahi puterinya. Abu Jahal punya maksud tertentu di balik pernikahan ini. Hal inilah yang membuat Rasulullah tegas melarangnya. Karena tidak mungkin puteri Nabiyullah dan musuh Allah berkumpul dalam satu rumah. Seandainya larangan itu ditujukan kepada poligami, tentulah beliau melarang para sahabatnya berpoligami. Kalau itu terjadi, tak mungkin ada sahabat yang mau berpoligami. Namun yang terjadi malah sebaliknya. Banyak para sahabat yang berpoligami.

Dengan demikian, ayat diatas memberikan arahan tentang bolehnya menikahi dua, tiga atau empat istri, karena yang demikian itu lebih sempurna dalam menjaga kehormatan, memalingkan pandangan mata dan memelihara kesucian diri, dan karena merupakan pemeliharaan terhadap kehormatan kebanyakan kaum perempuan, perbuatan ikhsan kepada mereka dan pemberian nafkah kepada mereka.

2. Dimensi Dakwah Dalam Poligami

Dalam konsep poligami yang diatur oleh Islam sangat syarat dengan misi-misi dakwah Islam. Prinsip dakwah tersebut setidaknya dapat diklasifikasikan pada dua prinsip dakwah.

a. Berdakwah Melalui Satu Perempuan Pada Perempuan Lain

Dalam konsep berkeluarga perspektif Islam, suami adalah pemimpin bagi istri dan anak-anaknya. Sebagai anggota keluarga, seorang istri memiliki kewajiban untuk selalu mentaati suaminya dalam semua hal, kecuali dalam hal-hal yang diharamkan. Dengan demikian, secara otomatis seorang laki-laki yang beristri lebih dari satu lebih besar peluangnya untuk dapat memberi pengaruh kepada lebih banyak orang. Seorang laki-laki yang memiliki satu orang istri, ia akan ditaati oleh satu orang saja. Sedangkan seorang laki-laki yang memiliki dua atau lebih istri, maka ia wajib ditaati oleh dua, tiga atau empat orang istri.

Dari seorang istri, dakwah dapat dikembangkan kepada lingkup yang lebih luas lagi, yaitu keluarga istri. Meskipun tidak ada ketentuan bahwa keluarga istri harus taat kepadanya, namun telah terbukti, apabila dakwah disampaikan oleh orang yang masih menjadi kerabatnya, maka dakwah akan lebih mudah untuk diterima. Dan apabila seorang laki-laki memiliki 4 orang istri, maka ia memiliki peluang besar untuk dapat memberi pengaruh atau berdakwah kepada empat keluarga dari empat orang istrinya tersebut.

Berdakwah sebagaimana diterangkan di atas, tentu tidak semudah yang dibayangkan. Selain niat dan semangat dakwah yang kuat dari seorang suami, ia juga mesti paling tidak telah terlebih dahulu memahami dasar-dasar ilmu agama. Namun apabila tidak demikian, justru sebaliknya yang akan terjadi; pemeratan kebodohan di kalangan umat Islam.

Namun bagi suami yang tidak banyak memiliki kemampuan dalam dasar-dasar ilmu agama atau karena kesibukan yang dimilikinya tidak dapat melakukannya, ia dapat memerintahkan para istrinya untuk mendatangi majlis-majlis ilmu. Apabila tidak demikian, ia dapat memanggil seorang ulama, untuk mengajarkan dasar-dasar ilmu agama tersebut.

Seorang istri juga dapat digunakan sebagai media untuk menyampaikan permasalahan-permasalahan agama yang sensitif yang terkadang susah untuk diterangkan, sebab berkaitan dengan

masalah pribadi seorang perempuan seperti masalah *haid*, *nifas* dan *janabah*. Dalam keadaan seperti ini, seorang suami dapat memerintahkan istrinya untuk menjelaskannya kepada kaum perempuan. Dan dengan disampaikan oleh seorang perempuan diharapkan mereka tidak malu ataupun segan untuk mempertanyakan masalah-masalah tersebut.

b. Memperbanyak umat Islam

Selain kepada istri, seorang pemimpin keluarga juga diwajibkan untuk berdakwah dan melakukan *al-amr bi al-ma'ru'fa wa al-nahyu 'an al-munkar* terhadap anak-anaknya. Dengan poligami, kemungkinan untuk mendapatkan banyak keturunan lebih besar dibandingkan dengan apabila hanya memiliki satu orang istri. Sedangkan syariat Islam menganjurkan kepada para pemeluknya untuk memperbanyak anak keturunan, sebagaimana sabda Rasulullah -s}allalla>hu 'alaihi wa sallam-:

تَنَاقَحُوا فَإِنِّي مُكَاتِرٌ بِكُمْ الْأُمَّمَ

“Menikahilah perempuan-perempuan yang penuh kasih sayang lagi subur (banyak anak), karena sesungguhnya aku akan menyaingi umat-umat yang lain dengan bilangan kalian pada hari kiamat kelak”²³

Mengingat anak, nafkahnya menjadi tanggung jawab seorang ayah maka potensi untuk ditaati dan diikuti sangat besar. Dan memang dalam Islam, seorang anak juga diwajibkan untuk taat kepada kedua orang tuanya selain dalam kemaksiatan. Kesempatan inilah yang mesti digunakan oleh seorang ayah untuk melancarkan pengaruhnya, agar si anak menjadi anak yang ta'at dan shalih.

Meskipun salah satu tujuan pernikahan adalah untuk mendapatkan keturunan. Namun bukan sembarangan keturunan yang dihasilkan, tetapi keturunan yang dapat menghantarkan

²³Muh}ammad ibn Yazid ibn Ma}jah, Abu} 'Abdilla}h al-Qazwi}ni}, *Sunan Ibn M}ajah*, (Beirut: D}ar al-Fikr, tt), Juz. I, h. 592

mereka (orang tua dan anak) mencapai keselamatan di akhirat. Allah *ta'ala* berfirman:

Maknanya: "Dan orang-orang yang berkata: "Ya Tuhan kami, anugerahkanlah kepada kami isteri-isteri kami dan keturunan kami sebagai penyenang hati (kami), dan jadikanlah kami imam bagi orang-orang yang bertakwa".²⁴

3. Aplikasi Dakwah Dalam Keluarga

a. Dakwah Terhadap Istri

Di dalam keluarga, suami-istri terikat janji kesanggupan untuk menerima dan melaksanakan hak serta kewajiban masing-masing. Dalam hal ini, kewajiban suami adalah memenuhi segala kebutuhan istri sesuai dengan kemampuannya. Allah *ta'ala* berfirman:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ
"Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum perempuan,...karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebahagian dari harta mereka"²⁵

Tentang ayat tersebut, al-Thabari menjelaskan bahwa *laki-laki* bertanggung jawab atas perempuan untuk mendidik, membimbing mereka menjalankan segala kewajiban. Kelebihan yang dimaksud dalam ayat tersebut, disebabkan oleh kewajiban yang diembannya atas perempuan; baik mahar, nafkah, dan segala pembiayaan lainnya.²⁶

Besarnya tanggung jawab suami juga banyak terekam dalam beberapa hadis, termasuk riwayat J>a>bir ibn 'Abdulla>h, bahwasannya Rasulullah memberikan khutbah di Padang Arafah; di dalam khutbahnya (beliau menyebutkan):

فَاتَّقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانَةِ اللَّهِ

²⁴ Q.S al- Furqan: 74

²⁵ Q.S. al-Nisâ: 34

²⁶ al-Thabari>, *Ja>mi' al-Baya>n 'An Ta'wi>l A>yi al-Qur'a>n*, Juz. 4,h.59.

*“Takutlah kalian kepada Allâh dalam urusan perempuan, sesungguhnya kalian mengambil mereka dengan amânah (kepercayaan) dari Allâh”.*²⁷

Dan sebaliknya, kewajiban istri adalah taat atas perintah suami, selama perintah tersebut bukan untuk maksiyat kepada Allah. Terdapat banyak riwayat berkaitan dengan ketaatan istri kepada suami, bahkan Rasul mengandaikan sesuatu yang dilarang oleh Allah, seperti bersujud kepada manusia, menandakan betapa agungnya hak suami terhadap sang istri. Dalam riwayat dari Abu Hurairah, dinyatakan bahwasan Rasulullah *-shallallahu 'alaihi wasallam-* bersabda:

لَوْ كُنْتُ أَمْرًا أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لَأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا

*“Apabila aku memerintahkan seseorang untuk bersujud pada orang lain, pasti aku memerintahkan perempuan untuk bersujud pada suaminya,”*²⁸

Abdullah al-Harari> menegaskan bahwa wajib bagi seorang suami untuk mengajarkan kepada istrinya ilmu-ilmu dasar agama yang wajib bagi seorang perempuan atau mempercayakan seseorang untuk mengajarkannya atau paling tidak membolehkannya keluar rumah untuk menghadiri majlis-majlis ilmu syara'. Seorang suami juga wajib untuk memerintahkan istrinya hal-hal yang baik seperti melaksanakan shalat lima waktu dan istiqamah menjalankannya, puasa ramadhan serta menutup auratnya di depan laki-laki yang bukan mahram.²⁹

Dalam al-Qur'an Allah *ta'a>la* berfirman:

²⁷ Lihat: Muh}ammad ibn Ish}aq ibn H{uzaimah Abu> Bakr al-Sulami> al-Naisabu>ri>, *S{ah}i>h} Ibn H{uzaimah*, , (Beirut: al-Maktab al-Isla>mi>, 1970), juz 4, h. 251.

²⁸ Lihat: Muh}ammad ibn H{ibba>n ibn Ah}mad Abu> H{a>tim al-Tami>mi> al-Busty, *S{ahi>h} ibn H{ibba>n bi Tarti>b ibn Balba>n*, Juz. 9, h.470.

²⁹ Abdullah al-Harari, *Umdat al-Ra>ghib fi Mukhtashar Bughyat al-Ta>lib*, h. 26

وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَزَّلْنَاكَ مِنَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْتَقِنٍ وَالنَّاقِيَةُ لِلنَّفْسِ

*“Dan perintahkanlah kepada keluargamu mendirikan shalat dan bersabarlah kamu dalam mengerjakannya. Kami tidak meminta rezki kepadamu, Kamilah yang memberi rezki kepadamu. Dan akibat (yang baik) itu adalah bagi orang yang bertakwa”.*³⁰

Al-Qurtubi ketika menafsirkan ayat tersebut menjelaskan bahwa meskipun *khita* ayat ini ditujukan kepada Nabi, namun menurutnya berlaku untuk umum, seluruh umatnya. Sebagai bentuk pengamalan atas hal ini, setelah turunnya ayat tersebut Rasulullah setiap pagi datang kepada Fatimah dan Ali dan mengatakan “shalat”.³¹

b. Dakwah terhadap anak

Orang tua juga mempunyai tanggung jawab untuk mempersiapkan anak-anak mereka agar tidak menjadi generasi yang lemah, baik keimanan, pendidikan, perekonomian dan lain-lain, sebagaimana firman Allah *ta’ala*:

*Maknanya: “Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan dibelakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. Oleh sebab itu, hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang benar”.*³²

Anak adalah amanah dari Allah. tentu tidak boleh disia-siakan kehadirannya. Sejak kecil mereka wajib diberikan pendidikan yang layak. Bahkan Rasulullah *-sallallahu ‘alaihi wasallam-* sebagai teladan kita sepanjang masa memberikan contoh bagaimana mulai memperhatikan mereka dengan memberikan nama yang baik.

³⁰ Q.S. Taha: 32

³¹ Al-Qurtubi, *al-Jami’ li ahkamil-Qur’an*, juz 2, h.233

³² Q.S. al-Nisâ’: 9.

Hadits ini menunjukkan bahwa dalam pandangan Islam nama sangat penting artinya. Orang tua yang memberikan nama yang baik, tentu saja secara tidak langsung ia menginginkan anak-anaknya menjadi anak yang baik sesuai dengan nama yang diberikan. Atau paling tidak, ia akan terdorong untuk menjadikan anak-anaknya berperilaku benar dan baik.

Langkah selanjutnya dalam rangka membina anak-anak adalah memberikan pendidikan yang benar dan baik. Bagaimana pun pendidikan adalah tanggungjawab orang tua terhadap anak-anaknya. Keluargalah sebagai wadah perdana anak mengenal baik dan buruk suatu perbuatan.

Tentu saja setiap orangtua tidak menginginkan anak-anaknya jadi berandalan dan sulit diatur. Maka sebagai konsekuensinya, ia harus memberikan pendidikan sejak usia dini kepada mereka. Sering kali orang tua kerepotan mengurus dan membina anak-anak, ketika mereka sudah dewasa dan mengenal berbagai perilaku, sementara saat mereka kecil ia tidak pernah memberikan pendidikan yang benar dan baik. Sehingga, anak menjadi sulit untuk diubah. Seharusnya, sejak kecil anak sudah dibiasakan mengenal Allah melalui ciptaan-Nya, menanamkan kecintaan pada Rasul dan tokoh Islam, mengenalkan dan membiasakan membaca al-Qur'an, menciptakan kegiatan-kegiatan islami, menciptakan suasana yang islami di dalam keluarga, kemudian bagi anak yang wanita mereka dibiasakan untuk mengenakan busana muslimah.

Abdullah al-Harari³³ menjelaskan kewajiban-kewajiban seorang wali (ayah, ibu, kakek dan nenek) terhadap anaknya, yaitu: ketika sang anak berumur tujuh tahun hijriyah dan telah *mumayyiz*, maka wajib bagi sang wali memerintahkannya melakukan shalat, setelah sebelumnya diajarkan kepada mereka hukum-hukum yang berkaitan dengan shalat. Perintah puasa

³³ Abdullah al-Harari, *Umdat al-Ra>ghib fi mukhtashar bughyati al-thalib* (Bairut: Dar al-Masyari', 2008) h.

ramadhan juga wajib dilakukan oleh wali, apabila sang anak telah mampu melaksanakannya.

Kemudian ketika sang anak telah berumur 10 tahun hijriyah, diwajibkan bagi seorang wali untuk memukulnya apabila tidak mau melaksanakan shalat. Namun dengan catatan, pukulan tersebut adalah pukulan mendidik yang tidak mengakibatkan luka. Kewajiban ini berdasarkan hadits Rasulullah *-s}allalla>hu 'alaihi wasallam-*:

مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سِنْعٍ وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرٍ

“Perintahkan anak-anak kalian untuk melaksanakan shalat ketika mereka berumur 7 tahun, dan pukullah mereka apabila meninggalkan shalat ketika mereka berumur 10 tahun”³⁴

Mempersiapkan anak-anak agar menjadi penganut agama yang taat, tentunya merupakan *planning* setiap penganut agama, termasuk umat Islam. Oleh karenanya Rasulullah menyatakan bahwa pengaruh orang tua sangatlah besar bagi anak, di dalam menentukan agama dan keyakinan yang dianutnya kelak.

Dalam sebuah riwayat dari Abu> Hurairah, ia berkata, Rasulullah bersabda:

مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ

“Setiap anak dilahirkan atas fitrah, maka kedua orang tuanya (kelak) yang menjadikannya Yahudi, Nasrani, ataupun Majusi”³⁵

Dalam hal ini, Abu> Da>wu>d mengutip pendapat Hamma>d ibn Salamah yang memahami kata “*fitrah*” sebagai ikatan janji yang diemban oleh setiap manusia sebelum mereka memasuki alam dunia: “*Qa>la: alastu bi rabbikum, qa>lu>:*

³⁴ Diriwayatkan oleh Abu Dawud dalam *Sunan Abi Dawud bab mata yu'maru al-ghulam bi al-shalah*, (al-maktabah al-syamilah vol.2) juz 1, h.187

³⁵ Diriwayatkan oleh al-Bukha>ri dalam *S}ah}i>h} al-Bukha>ri, bab idza aslama al-shabiy...* juz 1, h.456

bala>".³⁶ Dalam riwayat lain, penyebutan "*fit}rah*" diungkapkan dalam redaksi "*millah*".³⁷

Dengan demikian, lembaga keluarga merupakan institusi terpenting dalam dakwah. Ia berada paling depan dalam proses penyebaran Islam sepanjang sejarah. Sejak masa Rasulullah sampai dengan sekarang. Atas dasar itulah Islam mengatur mekanisme pernikahan sedemikian rupa. Sebab apabila tidak yang terjadi adalah sebaliknya, intitusi keluarga akan digunakan non muslim sebagai lembaga dakwah mereka.

C. Kesimpulan

Lembaga keluarga merupakan institusi terpenting dalam dakwah. Ia berada paling depan dalam proses penyebaran Islam sepanjang sejarah. Sejak masa Rasulullah sampai dengan sekarang. Atas dasar itulah, Islam mengatur mekanisme pernikahan sedemikian rupa. Sebab apabila tidak, yang terjadi adalah sebaliknya, intitusi keluarga akan digunakan non muslim sebagai lembaga dakwah mereka.

Kebolehan pernikahan poligami bagi laki-laki muslim yang mampu berbuat adil terhadap istri-istrinya mengandung dimensi dakwah. Dengan pernikahan poligami, obyek dakwah seorang muslim semakin luas. Dengan jumlah istri yang lebih dari satu memungkinkan lahirnya anak-anak yang lebih banyak. Kedudukan suami sebagai kepala rumah tangga yang berkewajiban memberikan nafkah kepada keluarganya dan yang wajib ditaati dan dihormati oleh istri dan anak menambah kekuatan bagi suami untuk bisa berdakwah kepada mereka dengan mudah.

³⁶Lihat: al-Bukha>ri>al-Ju'fi, *al-Jâmi' al-Sahih al-Mukhtasar*, Juz. I/465. Lihat: Sulaima>n ibn al-Asy'ath Abû Da>wu>d al-Sijistani> al-Azdi>, *Sunan Abi> Da>wud*, Juz. 2, h.642.

³⁷Lihat: al-Turmuodzi>, *al-Ja>mi' al-S{ah}î>h} Sunan al-Turmudzi>*, Juz. 4, h.447. Lihat juga: Ah}mad ibn H{{anbal, *Musnad al-Imâm Ahmad ibn H}anbal*, Juz2, h.4 81

Daftar Pustaka

Al-Qur'a>n

Abu> Da>wu>d, Sulaima>n ibn al-Asy'ath al-Sijistani> al-Azdi>, *Sunan Abi> Da>wu>d*, Muh}aqqiq: M. Muh}yi> al-Di>n Abd al-H{ami>d, Beirut: Da>r al-Fikr, tt

al-Andalusi>, Abu> H}ayya>n, *Tafsi>r al-Bah}r al-Muhi>t*, al-Maktabah al-Sya>milah vol.2

al-Asqala>ni>, Abû al-Fad}l Ah}mad ibn 'Ali> ibn H{ajar, *Fath{ al-Ba>ri> Sharh} S{ah}i>h} al-Bukha>ri>*, Beirut, Da>r al-Ma'rifah, 1379 H

Al-Baihaqi>, Abu> Bakr Ah}mad ibn al-H{usain ibn 'Ali> ibn Mu>sa>, *Sunan al-Baihaqi> al-Kubra>*, Makkah al-Mukarramah: Maktabah Da>r al-Ba>z, 1994

al-Harari, Abdullah., *Umdah al-Ra>ghi>b fi> mukhtashar Bughyah al-T{a>lib*. Bairut, Da>r al-Masha>ri', 2008

al-Naisabûri, Abdulla>h ibn 'Ali ibn al Ja>ru>d Abu> Mu}hammad, *al-Muntaqa> min al-Sunan al-Musnadah*, Muh}aqqiq: Abdulla>h 'Umar al-Baru>di>, Cet. I, Beirut: Mu'assasah al-Kita>b al-Tsaqa>fiyah, 1988

al-Nasa>'i>, Ah}mad ibn Syu'aib Abu> Abd al-Rahma>n, *Sunan al-Nasa>'i> al-Kubra>*, Muh}aqqiq: Abd al-Ghaffa>r Sulaima>n al-Banda>ri> dan Sayyid Kasrawi> H{asan, Cet. I. Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyah, 1999

al-Qurtub>i>, Abu> 'Abdilla>h Muh}ammad ibn Ah}mad ibn Abu> Bakr ibn Faraj, *al-Ja>mi' Li Ah}ka>m al-Qur'a>n*, Cet. II, , Kairo: Dâr al-Syu'ab, 1372

al-Ra>zi>, Muh}ammad Fakhr al-Di>n ibn D{iya>' al-Di>n 'Umar, *Tafsi>r al-Fakhr al-Ra>zi>*, , Jld. III, Cet. III. Beirut: Da>r al-Fikr, 1985

al-Rifa'i, Hasyim bin Hamid, *Mah}a>sin Ta'adud al-zauja>t*, Jizah Maktabah Tau'iyah Isla>miyah, 1994

- al-T{abari>, Muh}ammad ibn Jari>r ibn Yazid>d ibn Kha>lid Abu> Ja'far, *Ja>mi' al-Baya>n 'An Ta'wi>l A<yi al-Qur'ân*. Beirut: Da?r al Fikr, 1405,
- al-Tabra>ni>. Sulaima>n ibn Ah}mad ibn Ayyu>b, Abu> al-Qa>sim, *al-Mu'jam al-Kabi>r*, Mu>s}al: Maktabah al-'Ulûm wa al-H{ikam, 1983,
- Ami>n, Qa>sim, *Tah}ri>r al-Mar'ah*. Kairo Da>r al-Sala>m, t.t
Bintaji, Muhammad di dalam *"Maka>nah Mar'ah fi al- Qur'an> al Kari>m dan al Sunah al- S{ahi>h}ah*. Kairo: Da>r al-Sala>m, 2000
- ibn H{azm, Ali> ibn Ah}mad, Abu> Muh}ammad al-Z{a>hiri>, *al-Muh}alla>*. Beirut: Da>r al-Âfâq al-Jadîdah, tt
- Muh}ammad ibn Yazid>d ibn Ma>jah, Abû 'Abdilla>h al-Qazwi>ni>, *Sunan Ibn Ma>jah*, Beirut: Da>r al-Fikr, tt
- Muslim ibn Hajjâj, Abu al-Husain al-Qusyairî al-Naisabûrî. *S{ah}i>h} Muslim*, , Beirut: Da>r Ihya>' al-Tura>th al-'Arabi>. tt
- Syihab, M. Quraish, *Tafsir al-Misbah*, kesan pesan dan keserasian al-Qur'a>n, Vol. XIV, Jakarta, Lentera Hati