

PANDANGAN IBN QAYYIM AL-JAWZIYYAH TENTANG PERSETUJUAN ANAK GADIS DALAM PERKAWINANNYA

A. Hasyim Nawawie*

Abstrak

Wanita dewasa yang masih gadis menurut mayoritas imam mazhab tidak mempunyai kebebasan untuk memilih pasangan dan hak itu sepenuhnya menjadi otoritas bapak sebagai wali. Pada hal dengan kedewasaan seorang wanita memungkinkan ia untuk menyampaikan apa yang ada dalam hati dan pikirannya. Menurut Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, menurut beliau gadis yang sudah dewasa mempunyai hak untuk memilih calon suaminya. Dengan kata lain tidak seorang pun yang bisa memaksanya untuk menikah. Bagian lain yang menjadi dasar perbedaan pendapat para ulama dalam kaitan ini adalah metode para ulama dalam mengis\tinbatkan hukum pada kasus ini. Dengan metode *is\tinbat* hukum yang berbeda tersebut berimplikasi kepada penetapan hukum yang berbeda pula walaupun pada dasarnya nash yang digunakan sama. Metode *is\tinbat* hukum yang digunakan para ulama ada dua macam dalam hal ini yaitu *mafhum mukhalafah* dan *mantuq nasf*.

Kata Kunci: Persetujuan anak Gadis, Perkawinan

Pendahuluan

Perkawinan merupakan transaksi (akad) yang istimewa dalam Islam melebihi transaksi lainnya semisal jual beli. Oleh karenanya ketika akan melakukan perkawinan tersebut perlu pertimbangan yang matang dan pemenuhan terhadap ketentuan-ketentuan yang mendukung tercapainya tujuan perkawinan. Salah satu ketentuan yang diharapkan dapat membawa kepada

* STAIN Tulungagung

tercapainya tujuan perkawinan tersebut adalah adanya persetujuan atau kebebasan anak gadis dalam menentukan calon suaminya.

Dengan adanya persetujuan anak gadis tersebut, ternyata di kalangan fuqaha' terjadi perbedaan pendapat. Hal ini diindikasikan dengan terpecah mereka kepada dua kubu. Kubu pertama menyatakan bahwa persetujuan hukumnya hanya sekedar sunat, tanpa ada persetujuan pun, perkawinan tetap sah. Sedangkan kubu lain berpendapat persetujuan adalah sesuatu yang menentukan (wajib). Artinya apabila persetujuan tidak ada, maka perkawinan batal alias tidak sah. Pada golongan pertama termasuk imam Syafi'i yang mana pendapatnya diikuti mayoritas masyarakat Indonesia. Sedangkan di golongan kedua diikuti oleh Ibn Qayyim al-Jawziyyah yang juga merupakan salah satu tokoh besar dalam dunia Islam.

Perbedaan pendapat di antara Ibn Qayyim al-Jawziyyah dengan mayoritas fuqaha' merupakan sebuah fenomena yang menarik untuk dikaji. Hal tersebut memberikan kesempatan kepada penyusun untuk membuka tabir apa sesungguhnya yang menjadikan para ulama tersebut berbeda pendapat. Disamping itu, untuk menyempurnakan penelitian ini penyusun mencoba menemukan relevansi pemikiran Ibn Qayyim al-Jawziyyah tersebut dengan perundang-undang tentang perkawinan yang berlaku di Indonesia.

Persoalan persetujuan anak gadis dalam perkawinan termasuk dalam ranah fiqh, yang mana fiqh itu sendiri bersumber dari nash. Oleh karena itu penyusun dalam mendekati persoalan ini menggunakan pendekatan normatif induktif. Di samping itu, juga menghubungkannya teori *al-Maqasid asy-Syari'ah* atau yang lebih dikenal sebagai memelihara lima unsur pokok dalam syari'at agama (*hifz ad-Din, hifz al-Nafs, hifz al-'Aql, hifz an-Nasl, dan hifz al-Mal*). Dengan harapan apa yang menjadi tujuan syari'ah berupa maslahah bisa dimunculkan.

Berdasarkan metode yang digunakan akhirnya bisa dilihat bahwa akar dari perbedaan pendapat diantara Ibn Qayyim al-Jawziyyah dengan mayoritas fuqaha' adalah karena Ibn Qayyim al-Jawziyyah menggunakan *mantuq nas* (makna eksplisit) yang dikuatkan dengan *'illat as-suqr* dalam *istinbat* hukumnya. Sementara mayoritas fuqaha' menggunakan *mafhum*

mukhalafah (makna implisit) dalam *istinbat* hukumnya yang dikuatkan dengan memakai ‘*illat al-bikr*. Penelitian yang dilakukan penyusun juga memberikan jawaban bahwa pendapat Ibn Qayyim al-Jawziyyah tersebut sejalan dengan perundangan yang berlaku di Indonesia.

Tinjauan Umum Tentang Persetujuan Anak Gadis Dan Kebebasan Wanita

1. Dasar hukum

Secara umum bisa dikatakan bahwa ketika para ulama membahas tentang persetujuan gadis dalam perkawinan, mereka biasanya menggunakan hadis-hadis sebagai dasar hukum bagi kasus ini. Ulama terpisah menjadi dua pendapat ketika membahas kajian ini. satu pihak menyatakan bahwa persetujuan gadis dalam perkawinan hanya sekedar sunat atau penyempurna, sedangkan di pihak lain berpendapat bahwa persejuaan gadis dalam pernikahan adalah wajib, artinya tanpa ada persetujuan darinya perkawinan tidak sah.

Berikut ini sejumlah hadis yang dijadikan pegangan bagi pendapat yang menyatakan bahwa persetujuan si gadis hanya sekedar sunnat antara lain:

Hadis dari Ibn ‘Abbas, Nabi bersabda:¹

الايم احق بنفسها من وليهما البكر تستاذن في نفسها او اذنها اصماتها

Hadis Ibn ‘Abbas tersebut menjelaskan bahwa wanita ada dua golongan. *Pertama* janda dan *kedua* gadis. Kekuasaan bapak gadis selaku wali terhadap kedua golongan ini tidak sama. Permulaan hadis tersebut menegaskan bahwa janda lebih berhak terhadap dirinya daripada walinya. *Mafhum Mukhalafah*-nya adalah bahwa bapak lebih berhak terhadap diri gadisnya.²

Riwayat yang menerangkan bahwa gadis diminta persetujuannya, hendaklah diartikan bahwa hukum meminta

¹ Imam an-Nawawi, *Sahih Muslim bi Syarh i an-Nawawi*, cet V (beirut: dar al-fikr, t.t.), IX: 202, “Kitab an-Nikah{”, “Bab Isti’z|an fi an-nikah{ bi an-Nut{q wa al-Bikr bi as-Sukut, Sanad hadis ini marfu‘ muttas{il, hadis dari Sa‘id bin Mansur dan Qutaibah bin Sa‘id diceritakan Sufyan diceritakan Jiyad bin Sa‘Ad

² Ibrahim Hosen, *Fiqh Perbandingan Masalah Perkawinan*, cet I (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003), I: 207

persetujuan itu adalah sunat bagi bapak sekedar membesarkan hati anak gadisnya dan wajib hukumnya bagi selain bapak.³

Hadis dari Khansa' binti Khidam:⁴

عَنْ خَنْسَاءِ بُنْتِ خَدَّامٍ زَوْجِهَا أَبُوهَاوَهِيْ كَارِهَةٌ وَكَانَتْ ثَبَيْفَاتَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرِدْنَكَاحَهَا

Perkataan perawi hadis yang berupa “sedangkan ia janda” jelas suatu isyarat yang menunjukkan *illat* atau sebab dari penolakan (tidak diakui) rasul. Hal yang sebaliknya adalah jika ia gadis maka perkawinannya akan diterima Rasul.⁵

Hadis dari Ibn 'Abbas, Nabi bersabda:⁶

لَيْسَ لِلْوَلِيِّ مَعَ الثَّبَيْفَةِ اَمْرٌ وَالْيَتِيمَةِ تَسْتَأْمِرُ فَصَمْتَهَا اَقْرَارُهَا

Dalam hadis ini gadis yang tidak berbapak dan sudah dewasa dikatakan *yatimah* dari segi باعتبر مكان menurut ilmu balaghah, karena istilah *yatimah* adalah sebenarnya adalah term bagi anak yang tidak berbapak yang belum dewasa menurut arti yang hakiki.⁷

Perkataan *تَسْتَأْمِرُ* mernjadi *qarinah* karena orang yang belum dewasa tidak dianggap sah perintahnya dan haruslah kita menunggu sampai ia dewasa.⁸ Jadi, gadis yang tidak berbapak wajib diminta persetujuannya. Ini menunjukkan bahwa gadis yang berbapak tidak perlu bapak meminta persetujuannya.⁹

Adapun hadis yang dijadikan pegangan bagi pendapat yang menyatakan bahwa seorang bapak wajib meminta persetujuan anak gadisnya ketika akan menikahkannya adalah

³ *Ibid.*

⁴ Bukhari, *Sahih Bukhari*, cet. III (Beirut: Dar al-Fikr, 1401/1981), V: 135, “Kitab an-Nikah{”, “Bab Iz{a Zawwajahu Ibnatahu wa Hiya Kariyah fa Nikahu Mardud”. Sanad hadis ini marfu‘ muttasil, hadis diceritakan oleh Ismail diceritakan Malik dari Abdul ar-Rah{ man.

⁵ Ibrahim Hosen, *Fiqh Perbandingan*, h. 209

⁶ Jala>l ad-Din as-Suyuti, *Sunan an-Nasa i bi Syarhi al-H{afiz Jala>l ad-Din as-Suyuti*, , cet I (Beirut: Da>r al-Fikr, 1248/1930), VI: 85, “Kitab an-Nikah{”, “Bab Isti’zan al-Bikr Fi Nafsiha, sanad hadis ini marfu‘ muttas{il, hadis diceritakan oleh Mu‘ammad bin Rafi‘ diceritakan oleh ‘Abdul ar-Razzaq diceritakan oleh Mu‘ammam bin ar-Rasyid dari S{alih{ bin Kaisan

⁷ *Ibid.*, h. 209

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*

sebagai berikut: Hadis dari Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh jama'ah:¹⁰

لَا تنكح الْأَيْمَ حَتَّى تَسْتَأْذِنْ وَلَا تنكح الْبَكْرَ حَتَّى تَسْتَأْذِنْ

Dalam hadis Abu Hurairah ini, terdapat pengertian yang berupa larangan Rasul untuk menikahkan gadis tanpa seizinnya, sebagaimana beliau menikahkan janda tanpa seizinnya. Secara implisit hadis tersebut menjelaskan sahnya akad nikah tergantung ada atau tidak persetujuan wanita yang akan dinikahkan. Persetujuan tersebut bila dari janda berwujud ucapan sendangkan dari gadis cukup dengan diamnya saja. Hal ini menunjukkan bahwa perbedaan antara gadis dengan janda adalah terletak pada cara penyampaian persetujuan itu sendiri.¹¹

Hadis dari Ibn 'Abbas:¹²

إِنْ جَارِيَةً (بَكْرًا) اتَّتِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَتْ أَنْ أَبَا هَازِئَ وَجْهًا وَهِيَ كَارِهَةٌ فَخَيَرَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Hadis ini menceritakan suatu kasus pada masa Nabi di mana ketika itu seorang gadis datang menghadap beliau untuk mengadukan bapaknya yang telah menikahkannya tanpa persetujuannya. Terhadap kasus ini Nabi memberikan kepada si gadis hak *khiyar* (kesempatan untuk memilih) karena perkawinan dilangsungkan tanpa persetujuan si gadis. Hadis ini menunjukkan bahwa seorang bapak tidak sah menikahkan anak gadisnya tanpa persetujuannya.¹³

Wanita yang datang kepada pada hadis ini bukanlah Khansa' binti Khidam wanita yang disebutkan pada hadis sebelumnya yang memang sudah janda. Jadi, ada dua wanita

¹⁰ Imam an-Nawawi, *Sahih Muslim bi Syarhi an-Nawawi*, cet V (Beirut: Da>r al-Fikr, t.t.), IX: 202, "Kitab an-Nikah", "Bab Isti'z|an fi an-nikah bi an-Nutq wa al-Bikr bi as-Sukut, Sanad hadis ini marfu' muttasil, hadis diceritakan 'Ubaidillah bin 'Umar bin Maisarah al-Qawari<ri< diceritakan Khalid bin al-Haris diceritakan Hisyam bin Yah{ya.

¹¹ Ibrahim Hosen, *Fiqh Perbandingan Masalah Perkawinan*, cet I (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003), h. 211

¹² Abu Daud, *Sunan Abi Daud*, cet. I (Beirut: Dar al-Fikr,t.t.), II: 232, hadis nomor 2096,"Kitab an-Ni<kah", "Bab al-Bikr Yuzawwijuha Abuha wa la Yasta'miruha." sanad hadis ini marfu' muttasil, hadis diceritakan oleh Usman bin Abi Syaibah diceritakan oleh Husain bin Muhammad diceritakan oleh Jari<r bin H{azi<m.

¹³ Ibrahim Hosen, *Fiqh Perbandingan.,* h. 212

dengan status yang berbeda, yang pertama janda dan yang kedua masih gadis. Akan tetapi Nabi memberikan perlakuan yang sama terhadap kedua wanita itu.¹⁴

Hadis dari Siti ‘Aisyah:¹⁵

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَّ عَنْهَا قَالَتْ قُلْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ يَسْتَأْمِرُ النِّسَاءَ فِي أَبْصَاعِهِنَّ قَالَ نَعَمْ قُلْتَ فَإِنَّ الْبَكْرَ تَسْتَأْمِرُ فَتَسْتَحِيْ فَتَسْكُتُ قَالَ سَكَاتُهَا أَذْنَاهَا

Hadis dari Siti ‘A’isyah:¹⁶

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ فَتَاهَةَ دَخَلَتْ عَلَيْهَا فَقَالَتْ أَنَّ أَبِيهِ لِيَرْفَعَ بِي خَسِيْسَتَهُ وَأَنَا كَارِهَةٌ قَالَتْ اجْلَسِي حَتَّى يَأْتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرَتْهُ فَارْسَلَ إِلَيْهَا فَدْعَاهُ فَجَعَلَ الْأَمْرَ إِلَيْهَا فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ أَجْزَتْ مَا صَنَعَ أَبِيهِ وَلَكِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَعْلَمَ النِّسَاءَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءًا

Perkataan *fatatun* dalam hadis Siti A’isyah ini, diasumsikan sebagai wanita yang masih gadis. Demikian juga perkataan wanita tersebut di depan Rasul yang berupa “tetapi aku hanya ingin memberitahukan kepada para wanita bahwa bapak tidak mempunyai suatu urusan (hak) apa pun “ jelas menunjukkan bahwa bapak tidak mempunyai hak *ijbar* terhadap anak gadisnya, karena perkataan *an-nisa’* (para wanita) mencakup seorang wanita yang masih gadis.¹⁷

2. Pandangan Ulama-Ulama Fiqh

¹⁴ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Zaadul Ma ‘ad (Bekal Menuju Akhirat)*, alih bahasa Kathur Suhardi, cet V (Jakarta: Pustaka Azzam, 2004), V: 386

¹⁵ Bukhari<, Sahi<h Bukhari<, cet. III (Beirut: Da>r al-Fikr, 1401/1981), V: 135, “Kitab an-Nika{”, Ba>b la> Yaju>zu Nika>h{ al-Mukrah”. Sanad hadis ini marfu’ muttas{il, hadis diceritakan oleh Muhammadi bin Yusuf dari Sufyan bin Sa‘id dari ‘Abdul al-Malik bin Juraij

¹⁶ Jalal ad-Din as-Suyuti, *Sunan an-Nasa*> ī bi Syarhi al-Hafiz Jalal ad-Din as-Suyuti, , cet I (Beirut: dar al-fikr, 1248/1930), VI: 86-87, “Kitab an-Nikah{”, “Bab al-Bikr Yuzawijuha Abu>ha wa Hiya Kariyah, sanad hadis ini marfu’ muttasil, hadis diceritakan oleh Ziyad bin Ayyub diceritakan ‘Ali< bin Gurab diceritakan oleh Kahmas bin al-Hasan

¹⁷ Ibrahim Hosen, *Fiqh Perbandingan.*, h. 213

Ada pemetaan menarik yang dibuat oleh Ibn Rusyd tentang perbedaan pendapat ulama tentang kebebasan wanita dalam memilih pasangan yang dapat dirinci sebagai berikut:¹⁸

- a. Para ulama sepakat bahwa untuk wanita janda diwajibkan ada persetujuannya.
- b. Janda yang belum balig, menurut imam Ma>lik dan imam Ha>nafi<, wali boleh memaksanya untuk menikah, sedangkan menurut imam Sya>fi'i< wali tidak boleh menikahkannya tanpa persetujuannya.
- c. Mengenai gadis kecil para imam mazhab sepakat bahwa ia boleh dinikahkan tanpa persetujuannya, akan tetapi mereka berbeda pendapat tentang siapa yang boleh menikahkannya tanpa persetujuannya. Menurut Sya>fi'i yang boleh menikahkannya tanpa persetujuannya adalah bapak dan kakeknya, sedangkan imam Ma>lik mengatakan yang boleh hanya bapaknya saja atau orang yang mendapat penyerahan dari bapak untuk melakukan akad itu jika calon suami telah ditentukan bapak, dan pendapat imam Ha>nafi< adalah setiap orang yang mempunyai hak wali terhadap si gadis boleh menikahkannya walaupun tanpa persetujuannya, akan tetapi setelah dewasa si anak gadis mempunyai hak *khiya>r* (memilih).
- d. Ulama berbeda pendapat tentang persetujuan sendiri itu jika wanitanya gadis dewasa. Imam Ma>lik dan imam asy-Syafi'i berpendapat persetujuan hanya sekedar sunat, bahkan bapak sebagai wali bisa memaksa anak gadis untuk menikah dengan laki-laki pilihannya, sedangkan menurut imam Hanafi harus ada persetujuan dari si gadis.

Analisis pandangan Ibn Qayyim al-Jawziyyah

Secara ideal-normatif, Islam sesungguhnya tidak membedakan antara pria dengan wanita, atau dengan kata lain Islam menolak segala bentuk diskriminasi yang berbau gender. Islam sebagai pembawa keselamatan dan kerahmatan bagi

¹⁸ Ibn Rusyd, *Bida>yah al-Mujtahid Wa Niha>yah Al-Muqtasid* (*Analisa Fiqh Para Mujtahid*), alih bahasa Imam Ghazali Said dan Achmad Zaidun, cet II (Jakarta: Pustaka Amani, 2002), II: 398-404

seluruh alam (*rahmatan lil 'alamin*) menempatkan drajat dan posisi wanita pada kedudukan yang mulia.¹⁹

Wanita sebagai kenyataan sosial masyarakat Arab pada masa Nabi, menjadi salah *concren* yang ingin dibela al-Qur'an, disamping kelompok budak, kaum fakir miskin, anak-anak miskin, dan sederet kaum lemah lainnya. Bahkan al-Qur'an secara khusus mendokumentasikannya dalam satu surat khusus yang bernama an-Nisa'.²⁰

Sejumlah indikasi bisa diketengahkan untuk melihat pembelaan al-Qur'an terhadap wanita di antaranya:²¹ *pertama*, ayat al-Qur'an yang secara tegas menyebutkan bahwa wanita dan laki-laki adalah sejajar seperti:²²

هن لباس لكم وانتم لباس لهن

Kedua, sejumlah ayat yang secara tegas merombak kebiasaan Arab pra-Islam. Di antara indikasi tersebut adalah larangan mengubur hidup-hidup anak perempuan yang baru lahir, karena menurut masyarakat Arab pra-Islam anak perempuan itu akan mencemarkan nama baik keluarga. Prilaku ini jelas diprotes al-Qur'an.²³

ولا تقتلوا اولادكم من املاك

Ketiga, larangan al-Qur'an mewariskan wanita, bahkan lebih dari itu Islam juga memberikan hak waris kepada wanita.²⁴

ياليها الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها.
للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما
ترك الوالدان

والاقربون مما قل منه او كثر نصبيا مفروضا

Hal ini merupakan bukti nyata bahwa al-Qur'an berusaha membebaskan wanita dari budaya yang mendiskriminasikannya.

¹⁹ Masdar F. Mas'udi, "Meletakkan Maslahat Sebagai Kerangka Acuan Syari'ah," *Ulumul Qur'an*, Vol. 4: 3, (1995), h. 94

²⁰ Nurjanah Ismail, *Perempuan dalam Pasungan: Bias Laki-Laki dalam Penafsiran*, cet. I (Yogyakarta: LKiS, 2003), h. v

²¹ Khoiruddin Nasution, *Fazlurrahman Tentang Wanita*, cet. I (Yogyakarta: Tazzafa Academia, 2002), h. 3-4

²² Al-Baqarah (2) : 187

²³ Al-An'am (6) : 151

²⁴ An-Nisa' (4) : 19 dan 7

Karena harus diakui ketika al-Qur'an diturunkan rezim patriarki Arab masih sangat kental.²⁵

Pembelaan al-Qur'an terhadap wanita tersebut menjadi salah satu misi pokok yang diperjuangkan oleh Nabi Muhammad dengan agama Islam yang dibawanya. Akan tetapi bukti sejarah berkata lain, hampir sepanjang sejarah muslim, kaum wanita ditempatkan pada posisi *inferior* sementara laki-laki berada pada posisi *superior*. Padahal al-Qur'an menempatkan posisi wanita sejajar dengan laki-laki.²⁶

Munculnya praktek yang *inferior* terhadap wanita dalam sejarah muslim, bukan tanpa alasan. Hal ini disebabkan antara lain adanya sejumlah nash terkesan mengisyatkan adanya kemungkinan itu²⁷. Di antaranya adalah:²⁸

لِذِكْرِ مَثْلِ حَظِ الْأَنْثِيَّنَ

Faktor lain yang menyebabkan munculnya praktek yang *inferior* terhadap wanita adalah pengaruh metode studi nash yang dipakai para ulama. Bisa dikatakan bahwa umumnya ulama tradisional, menggunakan pendekatan *parsial* dalam mengkaji al-Qur'an dan sunnah Nabi, Yaitu menyelesaikan satu masalah dengan cara memahami salah satu atau beberapa nash secara berdiri sendiri, tanpa menghubungkan dengannya dengan nash lain yang relevan.²⁹

Salah satu fakta yang berbicara tentang praktek yang *inferior* terhadap wanita adalah hak kebebasannya dalam menentukan calon suami. Wanita dewasa yang masih gadis menurut mayoritas imam mazhab tidak mempunyai kebebasan untuk memilih pasangan dan hak itu sepenuhnya menjadi otoritas bapak sebagai wali. Pada hal dengan kedewasaan seorang wanita memungkin ia untuk menyampaikan apa yang ada dalam hati dan pikirannya. Dan dengan kedewasaan itu pula

²⁵ *ibid.*

²⁶ Khoiruddin Nasution, *Fazlurrahman*, h. 2

²⁷ *Ibid.*, h. 5

²⁸ An-Nisa' (4) : 11

²⁹ Khoiruddin Nasution, *Fazlurrahman Tentang*, h. 9

seorang wanita memiliki kapasitas untuk melaksanakan apa yang ada dalam pikirannya.³⁰

Pendapat mayoritas imam mazhab tersebut bila diteliti lebih jauh masih merupakan peninggalan tradisi arab pra Islam. Sejarah menuliskan bahwa sebelum kedatangan Islam, seorang bapak memiliki hak utnuk memilihkan suami bagi putrinya dan putrinya tidak berhak untuk menentang. Bahkan tradisi Arab pra Islam yang tidak menghargai hak wanita adalah tidak jarang para bapak saling menukar putri mereka untuk menikah satu sama lain. Ini dikenal dengan nikah *syigar* dalam Islam, akan tetapi kemudian nikah dengan jenis seperti ini dibatalkan sekaligus diharamkan oleh Islam.³¹

Sebelum memberikan penilaian lebih jauh dalam persoalan ini, ada baiknya penulis menguraikan bagian-bagian yang menjadi ruang perdebatan para ulama dalam membahas kajian ini, agar memperoleh pemahaman yang konprehensif tentang persoalan ini. Salah satu Bagian yang menjadi perdebatan berkaitan dengan hak wanita dalam memilih pasangan adalah *'illat* yang dijadikan sebagai dasar argumen untuk menentukan ada tidaknya hak kebebasan itu sendiri. Sebagian ulama dalam kaitan ini menjadikan kegadisan (*al-bikr*) sebagai *'illat* dalam penentuan hukumnya, sementara ulama yang lain dengan menggunakan *'illat* masa kecil (*as-sug'r*), bahkan ada ulama yang menjadikan *'illat* bagi kasus ini dengan menggabungkan kedua *'illat* tersebut.³²

Dalam kasus ini, ada kritikan yang disampaikan oleh Ibn Taimiyah, yang menyatakan bahwa sesungguhnya menjadikan kegadisan sebagai alasan yang mewajibkan untuk membatasi hak wanita adalah bertentangan dengan prinsip Islam, dan menjadikan hal itu sebagai *'illat* untuk membatasi atau menghalangi kaum wanita merupakan pembuatan *'illat* dengan

³⁰ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan Refleksi Kiyai Atas Wacana Agama Dan Gender*, (Yogykarta: LKiS, 2001), h. 83-84

³¹ S. M. Khamenei, *Risalah Hak Asasi Wanita: Studi Komparatif antara Pandangan Islam Dan Deklarasi Universal HAM*, alih bahasa Quito R. Motinggo, cet. I (Jakarta: al-Huda, 2004), h. 81

³² Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid Wa Nihayah Al-Muqtasid* (*Analisa Fiqh Para Mujtahid*), alih bahasa Imam Ghazali Said dan Achmad Zaidun, cet. II (Jakarta: Pustaka Amani, 2002), II: 403-404

sesuatu sifat yang tidak ada pengaruhnya dalam syara',³³ Beliau menambahkan bahwa *'illat* yang benar untuk kasus ini adalah masih kecil

Ibn Qayyim al-Jawziyyah sependapat dengan gurunya Ibn Taimiyah bahwa *'illat* yang dijadikan sebagai pijakan hukum ada tidaknya hak tersebut adalah *'illat* usia kecil, sehingga menurut beliau gadis yang sudah dewasa mempunyai hak untuk memilih calon suaminya. Dengan kata lain tidak seorang pun yang bisa memaksanya untuk menikah.

Bagian lain yang menjadi dasar perbedaan pendapat para ulama dalam kaitan ini adalah metode para ulama dalam mengis\tinbatkan hukum pada kasus ini. Dengan metode *is\tinbat* hukum yang berbeda tersebut berimplikasi kepada penetapan hukum yang berbeda pula walaupun pada dasarnya nash yang digunakan sama. Metode *is\tinbat* hukum yang digunakan para ulama ada dua macam dalam hal ini yaitu *mafhum mukhalafah* dan *mantuq nasf*.

Mafhum mukhalafah sebagai pisau analisis digunakan oleh imam Syafi'i, Maliki dan Hanbali terhadap kasus ini, membawa mereka pada pendapat bahwa persetujuan anak gadis hanya sekedar sunat dengan berdasarkan hadis³⁴

الايم احق بنفسها من وليها

Jika janda lebih berhak terhadap dirinya dari pada walinya, maka *mafhum mukhalafahnya* adalah wali lebih berhak terhadap diri anak gadisnya, sehingga kemudian mereka berpendapat meminta persetujuan seorang gadis tidak diperlukan lagi.

Dengan hadis yang sama pula ulama yang berpegang pada *mantuq nasf* diwakili oleh imam Hanafi dan Ibn Qayyim al-Jawziyyah, yang menyatakan bahwa persetujuan anak gadis adalah wajib.

³³ Dikutip oleh Yusuf Qardhawi, *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, alih bahasa As'ad Yasin, cet. II (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), II: 471

³⁴ Imam an-Nawawi<, *Sahi<h Muslim bi Syarhi an-Nawawi<*, cet V (beirut: dar al-fikr, t.t.), IX: 202, "Kitab an-Nikah", "Bab Isti'z'an fi an-nikah{ bi an-Nutq wa al-Bikr bi as-Sukut". Sanad hadis ini marfu' muttasil, hadis dari Sa'i<d bin Mansur dan Qutaibah bin Sa'i<d diceritakan Sufyan diceritakan Jiyad bin sa'Ad.

Ibn Qayyim lebih lanjut mengkritik golongan yang menggunakan *mafhum mukhalafah* terhadap kasus ini dengan mengatakan bahwa pemahaman yang muncul dari *mantuq nasf* semestinya didahului daripada pemahaman yang menggunakan *mafhum mukhalafah*. Sebab penetapan hukum suatu kasus tertentu belum tentu menetapkan hukum sebaliknya untuk kasus lainnya. Adalah sesuatu yang mungkin kasus lain mempunyai dasar hukum sendiri.³⁵

Perbedaan pendapat berkenaan dengan persoalan persetujuan gadis dalam perkawinan, Ibn Qayyim al-Jawziyyah lebih lanjut memberikan analogi bahwa seorang bapak tidak memiliki hak *tasarruf* terhadap harta milik anak gadisnya yang *rasyidah* tanpa persetujuannya, apalagi terhadap *bud'u* nya (kehormatannya) yang merupakan hartanya yang paling berharga. Lalu, bagaimana mungkin seorang bapak dibolehkan mentasarrufkan harta yang paling berharga tersebut sementara si gadis tidak setuju.

Pada akhirnya persolan pada kebebasan dan persetujuan wanita dalam memilih calon suami, bermuara pada apakah perlu (wajib) atau tidak (sunnah). Ibn Qayyim al-Jawziyyah sebagai salah satu ulama besar dalam lingkungan mazhab Hanbali, dalam menyikapi persoalan ini lebih sepakat dengan pandangan Abu Hanifah.³⁶ Beliau berpendapat dalam hal ini sebagai sesuatu yang diperlukan (wajib). Dengan pertimbangan

³⁵ Dikutip oleh Khoiruddin Nasution, *Islam: Tentang Relasi Suami Dan Istri (Hukum Perkawinan I)*, cet I (Yogyakarta: Academia + Tazzafa, 2004), h. 92

³⁶ Barangkali inilah bukti konkret sekaligus implikasi dari perkataan beliau. Ibn Qayyim pernah berkata bahwa sepatasnyalah seorang mufti tidak memberikan fatwa kepada orang yang meminta fatwa kepadanya, sesuai dengan pendapat mazhab yang diikutinya. Sementara dalam permasalahan tersebut, ia mengetahui bahwa pendapat dari mazhab lain lebih unggul dibandingkan pendapat mazhabnya atau ia mengetahui sandaran dalil yang dimilikinya lebih shahih. Dikutip oleh Yusuf al-Qaradhawi, *Berinteraksi Dengan Peninggalan Ulama Salaf*, alih bahasa Ahrul Tsani Fathurrahman dan Muhtadi Abdul Mun'im, cet I (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2003), h. 148

kemaslahatan gadis yang bersangkutan, maka hal ini diserahkan sepenuhnya kepada si gadis dan bukan kepada wali.³⁷

Pendapat yang mendukung persetujuan dan kebebasan wanita dalam konteks ke Indonesiaan, Khoruddin Nasution, dalam tulisannya yang dimuat dalam jurnal asy-Syir'ah menjelaskan bahwa tidak ada paksaan dalam memilih pasangan bagi wanita, berdasarkan sejumlah hadis yang digunakan para fuqaha' untuk memecahkan persoalan ada tidak persetujuan dan kebebasan wanita dalam menentukan pasangan, pada prinsipnya hadis-hadis tersebut menekankan pentingnya persetujuan wanita yang bersangkutan. Sebaliknya, dasar yang digunakan fuqaha' yang berpendapat bahwa persetujuan gadis tidak diperlukan dan tidak adanya kebebasan wanita dalam menentukan pasangan adalah lemah, sebab hanya menggunakan *mafhum mukhalafah* dari nash yang menyebut bahwa janda lebih berhak terhadap dirinya. Padahal secara tekstual (*eksplisit*) ada nash yang menyebutkan harus ada persetujuan dari wanita yang akan nikah. Beliau menambahkan bahwa penekanan hadis-hadis yang mengharuskan adanya persetujuan wanita yang akan nikah terdistorsi (sengaja atau tidak), untuk mendukung praktik dan pemahaman yang sangat patriarkal yang sudah mapan oleh para fuqaha'. Sebab para fuqaha' itu tinggal dan hidup dalam masyarakat yang patriarkal tersebut.³⁸

Khoiruddin nasution dalam mendukung pernyataan di atas, menawarkan satu teori yang bisa dijadikan parameter untuk mengukur ada tidaknya hak kebebasan seorang wanita dalam menentukan pasangan yaitu menghubungkan nash yang berbicara tentang kebebasan dan pemaksaan wanita dalam perkawinan dengan nash yang berbicara dengan perkawinan itu sendiri (paling tidak dengan status akad nikah dan tujuan perkawinan)³⁹

Dalam kaitan ini lebih lanjut, beliau menguraikan bahwa tujuan perkawinan ada tiga macam yang diisyaratkan oleh al-

³⁷ Ibn Qoyim al-Jawziyah, *Zad al-Ma'ad* (Mesir: Mustafa al-Babi< al-Halabi< wa Awladih, 1390/1970), IV: 3

³⁸ Khoruddin Nasution, "Mensikapi Kitab-Kitab Fikih Konvensional dalam Menjamin Hak Wanita dalam Menentukan Pasangan", *asy-Syir'ah*, No. 8, (2001), h. 140-141

³⁹ *Ibid.* 146

Qur'an, yakni *pertama*, untuk mengembang biakkan umat manusia (reproduksi) di bumi, sesuai dengan firman Allah:⁴⁰

فاطر السموات والارض جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن
الانعام ازواجا يذرونكم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير
Kedua, pemenuhan kebutuhan seksual, firman Allah:⁴¹

والذين هم لفروجهم حافظون. الا على ازواجهم او ما ملكت
ايمانهم فانهم غير ملومين. فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم
العادون

Ketiga untuk memperoleh ketenangan (*saki<nah*), cinta (*mawaddah* dan kasih sayang (*rahmah*). Dalam firman Allah:⁴²

ومن اياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لسكنوا اليها وجعل
بینکم مودة ورحمة ان في ذلك لآيات لقوم يتذكرون

Berdasarkan status dan tujuan perkawinan tersebut lanjut beliau, dapat ditulis minimal dua catatan sebagai berikut. *Pertama*, perkawinan dalam Islam adalah transaksi yang mulia, melebihi transaksi pada umumnya. Padahal untuk absahnya suatu transaksi (akad) biasa ada keharusan bahwa orang-orang yang mengadakan taransaksi adalah orang-orang yang mukallaf, dengan syarat (1) si mukallaf mempunyai akal fikiran yang berfungsi dengan baik ('*aqil*), (2) transaksi dilakukan atas kehendak sendiri (tidak dipaksa), sesuai dengan an-Nisa>' (4) : 29,⁴³ (3) transaksi dilakukan oleh orang yang dewasa. Bisa dianalogikan bahwa untuk sahnya transaksi biasa saja harus dilakukan oleh pihak-pihak yang memenuhi syarat-syarat tersebut, bagaimana mungkin akad nikah, satu transaksi yang melebihi transaksi yang biasa dapat dilakukan dengan paksa (tanpa persetujuan si gadis) dapat dilakukan. *Kedua*, perkawinan dalam Islam mempunyai tujuan yang sangat mulia dan melahirkan akibat-akibat hukum yang cukup luas. Sebab akad nikah merupakan langkah awal untuk menentukan nasib para pasangan (hidup sebagai suami istri) selama hidup di dunia. Oleh karena itu, semakin jelas bahwa mestinya akad nikah

⁴⁰ Asy-Syura (42) : 11

⁴¹ Al-Ma'arij (70) : 29-31

⁴² Ar-Rum (30) : 21

⁴³ ياللهم امنوا لا تأكلوا اموالكم بغير حق بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراضي منكم

dillakukan pihak-pihak dengan penuh kesadaran dan pertimbangan matang. Tuntunan ini semakin menunjukkan, bahwa keputusan mempelai sebagai pihak-pihak yang merasakannya akibat kelak harus benar-benar mendapatkan perhatian.⁴⁴

Perkawinan berkaitan langsung dengan perasaan wanita, dialah nanti yang akan merasakan manis indah maupun pahit getirnya perkawinan. Oleh karena itu persetujuan dan kebebasannya dalam menentukan calon pendampingnya adalah sesuatu yang menentukan dalam perkawinan.⁴⁵

Islam mengariskan salah satu misi utamanya adalah memperjuangkan hak-hak wanita, maka pandangan yang relevan dalam persoalan ini adalah memberikan hak kepada wanita untuk memilih pasangan mereka. Ini akan menunjukkan kemerdekaan pribadi mereka yang “direnggut” secara sadar atau tidak oleh tradisi yang mengelilinginya.⁴⁶

Berdasarkan hak-hak keislamannya, seorang gadis dewasa dapat menolak siapa saja yang ia anggap tidak memenuhi syarat sebagai suaminya. Tidak yang dapat memaksakan perkawinan kepadanya. Maka jika dikatakan bahwa apabila ia tidak setuju dengan pernikahan yang disodorkan kepadanya, maka perkawinan itu tidak sah.⁴⁷

Bila diteliti lebih jauh akan kelihatannya bahwa Ibn Qayyim al-Jawziyyah masih mengakui praktek *ijbar* terhadap gadis yang belum dewasa. Hal ini diindikasikan dengan ketika ‘*illat* dewasa (*balig*) sebagai *illat* yang menentukan ada tidaknya kebebasan wanita dalam menentukan pasangan.

Balig seperti dituliskan dalam *Esiklopedia Islam di Indonesia* bagi wanita adalah ketika wanita mendapat haid, atau dalam fiqh disebutkan 7 sampai 9 tahun. Dan mayoritas ulama menetapkan batas usia paling akhir adalah 15 tahun, baik untuk pria maupun wanita.⁴⁸

⁴⁴ Khoruddin Nasution, ”Mensikapi Kitab-Kitab Fikih, h. 146

⁴⁵ Mohammad Fauzil Adhim, *Kupinang Engkau Dengan Hamdallah*, cet. VII (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 1999), h. 93

⁴⁶ S. M. Khamenei, *Risalah Hak Asasi*, h. 80

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ Departemen Agama R.I, *Ensiklopedia Islam di Indonesia* (Jakarta: CV. Anda Utama, 1993), I: 183

Ibn Qayyim al-Jawziyyah, dengan kata lain masih membolehka adanya praktik perkawinan dibawah umur. Padahal kematangan umur dari pasangan sangat diperlukan untuk menjaga keutuhan sebuah rumah tangga.

Berkaitan dengan perkawinan gadis dibawah umur ada pendapat menarik dari Ibn Syibrimah yang dikutip oleh Wahbah az-Zuhaili⁴⁹, beliau mengatakan bahwa mengawinkan gadis di bawah umur tidak sah, demi kemaslahatan anak gadis yang bersangkutan, juga keluarga. Pendapat ini memberikan tuntutan rasional karena rumah tangga itu yang akan menjalani adalah anak perempuannya maka seorang bapak harus memberikan kesempatan anak gadisnya untuk tumbuh dan berkembang menjadi orang dewasa, yang dapat memilih jalan hidupnya serta menentukan jodohnya. Perkawinan hendaknya dilangsungkan setelah masing-masing mencapai taraf kematangan, baik secara fisik-biologis maupun mental-psikogis.⁵⁰

Relevansinya Dengan Konteks Sekarang

Ibn Qayyim meyakini bahwa maksud ditaklifikannya hukum adalah untuk mewujudkan kemaslahatan dan menghindarkan kemafsadatan bagi manusia. Oleh karena itu, implemenatasi hukum berdasarkan pada maslahat. Hukum berubah karena pertimbangan maslahat.⁵⁰

perubahan dan perkembangan pemikiran hukum Islam yang berpijakan pada kemaslahatan akan berubah sesuai dengan waktu dan ruang bukan saja dibenarkan, tetapi merupakan suatu kebutuhan, khususnya bagi umat Islam yang mempunyai kondisi dan budaya yang berbeda dengan Timur Tengah, seperti Indonsia. Hal ini didasarkan pada pertimbangan: *pertama*, banyak ketentuan-ketentuan hukum Islam yang berlaku di Indonesia merupakan produk ijтиhad yang didasarkan pada kondisi dan kultur Timur Tengah. Padahal, apa yang cocok dan baik bagi umat Islam di Timur Tengah, belum tentu baik dan cocok bagi umat Islam di Indonesia. *Kedua*, kompleksitas

⁴⁹ K. M. Ikhsanuddin dkk. (ed.), *Panduan Pengajaran Fiqh Perempuan di Pesantren* (Yogyakarta: Yaysan Kesejahteraan Fatayat, t.t.), h. 119

⁵⁰ *Ibid.*, h. 111

masalah yang dihadapi umat Islam dewasa ini terus berkembang dan semakin beragam.⁵¹

Pendapat Ibn Qayyim al-Jawziyyah yang mewajibkan adanya persetujuan anak gadis sesungguhnya sesuai dengan perundang-undangan yang berlaku di indonesia. Dalam undang-undang perkawinan no. 1/1974 (ps. 6 ayat (1) jo. ps. 16 ayat (1)⁵² KHI menetapkan bahwa salah satu syarat perkawinan adalah persetujuan calon mempelai.

Manfaat adanya persetujuan adalah agar masing-masing calon suami istri, memasuki gerbang perkawinan dan berumah tangga, benar-benar dapat dengan senang hati membagi tugas dan hak kewajibannya secara proporsional. Dengan demikian tujuan dari perkawinan itu dapat tercapai⁵³

Bisa dilihat bahwa apa yang menjadi pendapat dari Ibn Qayyim sejalan dengan perundang-undang di Indonesia, bahkan boleh dikatakan bahwa maslahat yang dicita-citakan oleh beliau lebih disempurnakan lagi oleh perundang-undangan di Indonesia. Hal ini dibuktikan dengan adanya perundang-undangan yang mengatur tentang batasan usia pria maupun wanita yang boleh untuk menikah⁵⁴, dalam perundang-undangan itu tersebut secara jelas disebutkan bahwa batas usia untuk pria 19 tahun sedangkan untuk wanita 16 tahun.

⁵¹ Abdul Halim, “Ijtihad Kontemporer: Kajian Terhadap Beberapa Aspek Hukum Keluarga Islam Indonesia,” dalam Ainurrofiq (ed.), *Mazhab Joga: Menggagas Paradigm Ushul Fiqh Kontemporer*, cet. I (Yogyakarta: Fakultas Syari‘ah UIN Sunan Kalijaga + ar-Ruzz Press, 2002), h. 231

⁵² “perkawinan harus didasarkan atas persetujuan kedua calon mempelai”

⁵³ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, cet. IV (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000), h. 73-74

⁵⁴ Undang-undang no.1/1974 tentang perkawinan, pasal 7 ayat (1) disebutkan “perkawinan hanya diizinkan jika pihak pria sudah mencapai umur 19 (sembilan belas) tahun dan pihak wanita sudah mencapai umur 16 (enam belas) tahun”jo. KHI buku I tentang perkawinan pasal 15 ayat (1) disebutkan “untuk kemaslahatan keluarga dan rumah tangga perkawinan hanya boleh dilakukan calon mempelai yang telah mencapai umur yang telah ditetapkan dalam pasal 7 undang-undang no. 1 tahun 1974 yakni calon suami sekurang-kurangnya berumur 19 tahun dan calon istri sekurang-kurangnya berumur 16 tahun.

Sehubungan dengan hal tersebut, maka calon suami istri yang telah matang jiwanya agar keduanya dapat mewujudkan tujuan perkawinan secara baik dan harmonis, dan diharapkan tidak berakhir dengan perceraian. Kematangan usia diperlukan, karena berdasarkan pengamatan dan analisis berbagai pihak terhadap kasus-kasus tidak harmonis dan bubarinya sebuah rumah tangga, seringkali disebabkan oleh ketidak matangan usia dan ketidakstabilan integritas pribadi, sehingga sangat berpengaruh di dalam menyelesaikan problem yang muncul dalam bahtera rumah tangga.⁵⁵

Maka jelaslah bahwa dari perspektif *maqa>sid asy-syari<’ah*, konsep maslahah sangat relevan dengan dimensi pluralitas dan dinamika kehidupan manusia. Sebab dengan konsep maslahah, bukan hanya konsep sisi perubahan dan perubahan perkembangan zaman saja yang bisa dianulir, melainkan aspek lokalitas dan pluralitas juga tidak terabaikan, sehingga hukum Islam tidak akan kaku, sesuai dengan arahan syari’ah.

Maslahah secara praktis berbeda pada setiap zaman, maka fiqh sebagai produk dari fuqaha’ harus disesuaikan dengan konteks sosial dimana fiqh itu diterapkan, namun tentunya tidak bertentangan dengan tujuan syari’ah itu sendiri.⁵⁶

Dengan konsep maslahah sebagai faktor perubahan hukum menjadikan hukum bersifat fleksibel dan dapat beradaptasi dengan perubahan sosial.⁵⁷

Maslahah sebagai faktor perubahan hukum bukanlah sesuatu yang baru di dunia Islam. Teori ini dimunculkan oleh Ibn Qayyim al-Jawziyyah sekitar tujuh abad yang lalu.

⁵⁵ Abdul Halim, “Ijtihad Kontemporer”, h. 238

⁵⁶ M. Hasby asy-Syiddiqi, *Filsafat Hukum Islam*, cet. V (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), h. 337

⁵⁷ Thobieb al-Asyhar, *Fiqh Progresif: Menjawab Tantangan Modernitas*, cet. I (Jakarta, Fkku Press, 2003), h. 104

DAFTAR PUSTAKA

Al-qur'an/Tafsir

Departemen Agama, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Surabaya:
CV. Jaya Sakti, 1997.

Hadis/ Ilmu Hadis

Bukha>ri<, *Sahih Bukha>ri*, cet. III, 5 jilid, Beirut: Da>r al-Fikr, 1401/1981

Da>ud, Abu>, *Sunan Abi<< Da>ud*, cet. I, 4 jilid, Beirut: Da>r al-Fikr, t.t

Hasby, ash-Shiddiqi, *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis*, Jakarta:
Bulan Bintang, 1981

Nawawi<, Ima>m an-, *Sahih Muslim bi Syarh'i an-Nawawi*, cet. V, 18 jilid Beirut: Dar al-Fikr, t.t.

Suyu>ti<, Jala>l ad-Di<n as-, *Sunan an-Nasa>i bi Syarhi al-Hafiz Jala>l ad-Di<n as-* Suyu>ti<, cet. I, 6 jilid,
Beirut: Da>r al-Fikr, 1248/1930

Tirmidzi<zī< Abi 'I<sa> Muh $\{$ ammad bin Sawrah *at-Sunan at-Tirmidzi<zī*, 5 jilid, Beirut: Da>r al-Fikr, 1408/1988

Buku

Adhim, Mohammad Fauzil, *Kupinang Engkau Dengan Hamdallah*, cet. VII, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 1999

Arief, Abd. Salam, *Pembaharuan Pemikiran Islam Antara Fakta dan Realita*, cet. I, Yogyakarta: Lesfi, 2003

Asyhar Thobieb al-, *Fiqh Progresif: Menjawab Tantangan Modernitas*, cet. I, Jakarta, Fkku Press, 2003

Halim, Abdul, "Ijtihad Kontemporer: Kajian Terhadap Beberapa Aspek Hukum Keluarga Islam Indonesia," dalam Ainurrofiq (ed.), Mazhab Jogja: *Menggagas Paradigam Ushul Fiqh Kontemporer*, cet. I, Yogyakarta: Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga + ar-Ruzz Press, 2002

Haroen, Nasrun, *Ushul Fiqh I*, cet. I, Jakarta: Logos Publishing House, 1996

- Hosen, Ibrahim, *Fiqh Perbandingan Masalah Pernikahan*, cet. I, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003
- Ismail, Nurjanah, *Perempuan dalam Pasungan: Bias Laki-Laki dalam Penafsiran*, cet I, Yogyakarta: LKiS, 2003
- Ibn Rusyd, *Bida>yah al-Mujtahid Wa Niha>yah Al-Muqtas{id (Analisa Fiqh Para Mujtahid)*, alih bahasa Imam Ghazali Said dan Achmad Zaidun, cet. II, 3 jilid, Jakarta: Pustaka Amani, 2002
- Ikhsanuddin K.M., dkk. (ed.), *Panduan Pengajaran Fiqh Perempuan di Pesantren*, Yogyakarta: Yayasan Kesejahteraan Fatayat, t.t.
- Jawziyyah, Ibn Qayyim al-, *Za>d Al-Ma'a>d*, 4 jilid, Mesir: Mus{t{a>fa> al-Ba>bi< al-H{alibi< wa Awla>dih, 1390/1970
- , *I'lam al-muwaqqi i<n*, 4 jilid, Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991
- Jazi>ri>, 'Abdul ar-Rah{ma>n al-, *al-Fiqh 'ala> al-Maza>hib al-Arba'ah*, 4 jilid, Beirut: Da>r al-Afka>r, t.t.
- Mas'udi, Husein, *Fiqh Perempuan Refleksi Kiyai Atas Wacana Agama dan Gender*, Yogyakarta: LKiS, 2001
- Mas'udi, Masdar F., "Meletakkan Maslahat Sebagai Kerangka Acuan Syari'ah", *Ulumul Qur'an*, Vol. 4: 3, 1995
- Mughniyyah, Muhammad Jawad, *Fiqih Lima Mazhab*, alih bahasa Masykur A.B dkk., cet. V, Jakarta: PT.Lentera Basritama, 2000
- Nasution, Khoiruddin, *Islam: Tentang Relasi Suami Dan Istri (Hukum Perkawinan I)*, cet. I, Yogyakarta: Academia + Tazzafa, 2004
- Nasution, Khoruddin,"Mensikapi Kitab-Kitab Fikih Konvensional dalam Menjamin Hak Wanita dalam Menentukan Pasangan", *asy-Syir'ah*, No. 8, 2001
- Qaradhawi, Yusuf al-, *Bagaimana Berinteraksi Dengan Peninggalan Ulama Salaf*, alih bahasa Ahrul Tsani

- Fathurrahman dan Muhtadi Abdul Mun'im, cet. I, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2003
- , *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, alih bahasa As'ad Yasin Jakarta: Gema Insani Press
- Rahman, Asymuni A., *Reaktualisasi Hukum Islam Kearah Fiqh Indonesia*, Yogyakarta: Forum Studi Hukum Islam Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kali Jaga, 1994
- Rofiq, Ahmad, *Hukum Islam di Indonesia*, cet IV, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000
- Shiddieqi, M. Hasby ash-, *Filsafat Hukum Islam*, cet. V, Jakarta: Bulan Bintang, 1993
- , *Pengantar Fiqh Muamalah*, cet. IVX, Semarang: PT. Pustaka Rizi Putra, 2001
- Suhendi, Hendi, *Fiqh Muamalah*, cet. I, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002
- Syaltut, Mahmud, *Akidah dan Syari'at Islam*, alih bahasa Fahruddin Hs. cet. III, Jakarta: Bumi Aksara, 1994
- Syarifuddin, Amir, *Ushul Fiqh II*, cet. II, 2 jilid, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001
- , *Pembaharuan Pemikiran Dalam Hukum Islam Padang*: Angkasa Raya, 1990.
- Syubbag, Mahmud asy-, *Tuntunan Keluarga Bahagia Menurut Islam*, alih bahasa Bahruddin Fanani, cet. III, Bandung: Remaja Rosda Karya, 1994