

# KAWIN PAKSA DALAM PANDANGAN KIAI KRAPYAK

Arif Kurniawan

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

arif.kurnia1@gmail.com

## Abstract

*The writings that discuss the practice of forced marriage signifies that the forced marriage is still massively implemented in the community. The phenomenon of forced marriage is right using religious arguments. Forced marriages in fiqh known as *ijbâr* rights. Forced marriage can be a manifestation of the right *ijbar* if the requirements are met in determining *ijbar*, and if it is not in accordance with these concepts then a forced marriage positioned as *ikrah*. This paper specifically discusses the forced marriage in perspective of Kiai Krapyak. The view of Kiai Krapyak toward forced marriage with opposing views literally. But essentially the view of Kiai Krapyak tend to be similar. They agree that forced marriages should as much as possible to be avoided, though, in the law of Islam, the practice of forced marriages are a valid contract. Islamic law does not condone a forced marriage which connotes as *ikrah*, although the majority of schools of fiqh agree for the *ijbâr* rights. The majority of schools of fiqh agree that they have their rights with a different perspective of the school of one sect to another. Positive law mentions the consent of both couples as a necessity, then automatically there is no compromise on the permissibility of execution of forced marriage.*

[Tulisan-tulisan yang membahas tentang kawin paksa menandakan bahwa praktek atau pelaksanaan perkawinan paksa masih masif di kalangan masyarakat. Fenomena kawin paksa menjadi ritus dengan menggunakan hujah agama. Kawin paksa dalam fiqh dikenal dengan istilah hak *ijbar*. Kawin paksa bisa jadi manifestasi dari hak *ijbar* apabila terpenuhi syarat-syarat dalam menentukan *ijbar*, dan apabila tidak sesuai dengan konsep tersebut maka kawin paksa diposisikan sebagai *ikrah*. Tulisan ini khusus membahas tentang kawin paksa dalam perspektif Kiai Krapyak. Pandangan Kiai-kiai Krapyak terhadap kawin paksa mempunyai pandangan yang berbeda secara literal. Akan tetapi secara esensial pandangan para Kiai Krapyak cenderung sama. Mereka sepakat bahwa kawin paksa sebisa mungkin untuk dihindari, meskipun dalam prakteknya kawin paksa merupakan akad yang sah. Hukum Islam tidak membenarkan adanya kawin paksa yang berkonotasi *ikrah*, kendatipun mayoritas mazhab fiqh sepakat adanya hak *ijbar*. Mayoritas mazhab fiqh sepakat adanya hak tersebut dengan perspektif yang berbeda antara mazhab satu dengan mazhab yang lain. Hukum positif menyebutkan persetujuan kedua pasangan sebagai suatu keharusan, maka secara otomatis tidak ada kompromi terhadap kebolehan pelaksanaan kawin paksa.]

**Kata Kunci:** Kiai Krapyak, Kawin paksa, *ijbar*, *ikrah*.

## A. Pendahuluan

Diskursus tentang perkawinan dalam agama Islam tidak sedikit telah menjadi objek penelitian para cendekiawan yang fokus dalam bidang hukum syari'ah. Mereka berupaya menginterpretasikan pemahaman terhadap nash yaitu: Al-Qur'an dan Al-Hadis tersebut sesuai dengan konteks situasi dan kondisi zaman semasa mereka berijtihad, dalam hal ini disebut mazhab fiqh. Tidak dapat dipungkiri

dalam mengamalkan rutinitas ibadah tidak bisa terlepas dari jasa pemikiran mazhab, namun jika mengamalkannya hanya secara tekstual tanpa memandang perkembangan zaman dan prinsip-prinsip sosial, maka pemahaman seperti itu menjadi pemahaman yang sempit dan ditakutkan tidak memberi jalan keluar (solusi) sehingga menjauhkan dari nilai *s#alih#un likulli zamanin wa makanin*. Penetapan hukum dalam syari'at Islam selalu

mengedepankan pada aspek masalah yang didasarkan pada *maqasidussyari'ah* yakni pemeliharaan agama (*hiḏ' ad-din*), jiwa (*hiḏ' an-nafs*), akal (*hiḏ' al-'aql*), keturunan dan kehormatan (*hiḏ' an-nasl wa al-gard*) dan harta kekayaan (*hiḏ' al-mal*).

Fenomena kawin paksa yang menjadi ritus dengan menggunakan hujah agama, seperti kisah Siti Nurbaya yang menceritakan betapa besar intervensi orang tua (wali) dirujuk pada hak *ijbar* wali sebagai ketentuan fiqh yang memberikan hak penuh kepada orang tua untuk menentukan sepenuhnya (tanpa persetujuan anak). Kawin paksa dalam fiqh dikenal dengan istilah hak *ijbar*. *Ijbar* menurut etimologi adalah memaksakan atau mewajibkan atas sesuatu.<sup>1</sup> Karena sangat pedulinya orang tua terhadap anaknya, umumnya orang tua berbuat terlalu banyak untuk mereka termasuk mencari jodoh.<sup>2</sup>

Wacana yang berkembang sampai saat ini kawin paksa dimaknai sebagai manifestasi dari hak *ijbar* yang mentradisikan kawin paksa konotasinya identik dengan sebuah paksaan untuk melakukan sesuatu hal dengan ancaman, jika yang dimaksud kawin paksa merujuk pada definisi *ikrah* (paksaan disertai dengan ancaman), maka bisa jadi dipandang sebagai suatu pelanggaran terhadap hak kemanusiaan. Akan tetapi konsep fiqh mazhab bukanlah sempit itu, yang tidak mempertimbangkan aspek kemaslahatan dari apa yang telah ditetapkan. Definisi yang lebih bijaksana berkaitan kawin paksa dalam hal ini, *ijbar* dimaksudkan sebagai bentuk perlindungan tanggung jawab ayah terhadap anaknya, karena keadaan dirinya yang dianggap belum, tidak memiliki kemampuan atau lemah untuk bertindak.<sup>3</sup>

Sikap seperti ini untuk melakukan sesuatu atas dasar tanggung jawab dalam hal ini adalah seorang ayah terhadap anaknya.

Isu tentang perempuan memang banyak mendapat sorotan dan tak jarang menimbulkan pergulatan pemikiran dari para ahli. Hal tersebut bukanlah tanpa alasan, beberapa nas agama memang secara tekstual menempatkan superioritas kaum laki-laki atas kaum perempuan baik dalam hal persaksian,<sup>4</sup> warisan,<sup>5</sup> dan kepemimpinan lebih-lebih dalam ranah domestik keluarga.<sup>6</sup> Berkaitan dengan apakah wali menjadi syarat sahnya perkawinan atau tidak, ulama mazhab fiqh berbeda pendapat, Imam Malik dan Imam Asy-Syafi'i menyatakan bahwa wali merupakan syarat sahnya pernikahan. Imam Zufri, Imam Asy-Sya'bi, Imam Az-Zuhri (termasuk Abu Hanifah) mengatakan bahwa jika seorang perempuan melakukan akad nikah dengan tanpa wali sedang antara ia dan suaminya itu sekufu, maka hukumnya boleh, sedang Imam Dawud membedakan antara janda dan perawan, wali menjadi syarat bagi perawan tetapi tidak menjadi syarat bagi janda.<sup>7</sup>

*Fuqaha* di dalam perkawinan mengklasifikasikan wali menjadi beberapa bagian: Pertama, ditinjau dari sifat kewalian terbagi menjadi *wali nasab* (wali yang masih mempunyai hubungan keluarga dengan pihak wanita) dan *wali hakim*. Kedua, ditinjau dari keberadaannya terbagi menjadi *wali aqrab* (dekat) dan *wali ab'ad* (jauh). Ketiga, ditinjau dari kekuasaannya terbagi menjadi *wali mujbir* dan wali *gairu mujbir*.<sup>8</sup>

Klasifikasi di atas, wali *mujbir* menjadi kontroversi di antara para cendekiawan muslim. Pengertian wali *mujbir* dalam hal ini adalah seorang yang mendapat keistimewaan (*ikhtisas*) penguasaan yang diberikan *syara'* kepada se-

<sup>1</sup> Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), hlm. 164.

<sup>2</sup> Masdar F. Mas'udi, *Islam dan Hak-Hak Reproduksi perempuan* (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 91.

<sup>3</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan* (Yogyakarta: LKis, 2001), hlm. 107.

<sup>4</sup> Al-Baqarah (2): 282.

<sup>5</sup> An-Nisa' (04): 11.

<sup>6</sup> An-Nisa' (04): 34.

<sup>7</sup> Ibn Rusyd, *Bidayah Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid* (Indonesia: al-Ihya' al-Kutub al-'Arabiyah, t.t.), hlm. 4.

<sup>8</sup> Kamal Muchtar, *Asas-Asas Hukum Islam Tentang Perkawinan, cet. Ke-3* (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), hlm. 101.

seorang untuk dapat memaksakan perkawinan (menentukan pasangan) kepada orang di bawah perwaliannya tanpa persetujuan orang tersebut khususnya wanita dengan syarat-syarat tertentu.<sup>9</sup>

Berdasarkan uraian di atas, penyusun tertarik untuk meneliti lebih dalam tentang otoritas ayah atau kakek yang memiliki hak *ijbar* yang berimplikasi pada perkawinan paksa, dengan memilih perspektif dari Kiai Krapyak yang latar belakangnya memiliki karakter keilmuan corak pesantren dikenal dengan istilah salaf. Akan tetapi tidak sedikit dari Kiai Krapyak yang menjadi pengajar dalam universitas, di mana dunia kampus yang menuntut pengaktualisasian pada semua disiplin ilmu tidak terkecuali ilmu agama.

Berangkat dari pemaparan di atas, penyusun berasumsi bahwa Kiai Krapyak memiliki corak pemikiran yang unik, karena bisa mensinergikan tradisi keilmuan pesantren yang khas ketradisionalannya dengan keilmuan universitas yang bersifat progresif sesuai tuntutan zaman. Oleh karena itu dirasa penting oleh penyusun untuk memintai pendapat Kiai Krapyak berkaitan asumsi hak *ijbar* yang selama ini identik dengan perkawinan paksa yang telah berkembang di tengah masyarakat, karena selama ini pandangan umum terhadap fiqh menyatakan bahwa perempuan tidak berhak menentukan pilihan atas pasangan hidupnya, dalam hal ini yang menentukan adalah ayah atau kakeknya. Hal ini lalu menimbulkan argumen umum bahwa Islam membenarkan kawin paksa, pandangan ini dilatarbelakangi oleh suatu pemahaman terhadap apa yang dikenal dengan hak *ijbar* yang dalam implikasinya dijadikan sebagai rujukan melakukan praktek perkawinan paksa.

Pemilihan Kiai dalam tulisan ini berdasarkan anggapan masyarakat bahwasanya Kiai memiliki nilai lebih untuk menyelesaikan setiap

permasalahan hukum Islam tanpa memasuki ranah litigasi. Kiai dalam eksistensinya tidak hanya memberikan pembelajaran kepada santrinya. Akan tetapi fatwa-fatwa hukum tentang permasalahan yang terjadi sering kali menjadi rujukan oleh banyak pihak, dan apa yang difatwakan oleh Kiai sering kali lebih diikuti dari pada Undang-undang atau peraturan pemerintah karena sifat kesakralannya yang tidak dimiliki peraturan formal. Oleh karena itulah penyusun tertarik untuk mengetahui secara detail tentang pandangan Kiai Krapyak terhadap kawin paksa.

## B. Deskripsi Normatif Kawin Paksa

Syarat perkawinan yang mengharuskan adanya wali dalam akad pernikahan membuat posisi wali memiliki potensi besar dalam intervensi terhadap anak perwaliannya. Sudah barang tentu syarat yang mewajibkan perwalian dalam pernikahan memiliki sebuah alasan di dalamnya. Hak *ijbar* yang ditawarkan dalam konsep fiqh mazhab sering kali diterapkan sebagai rujukan praktek kawin paksa. Akan tetapi dengan bermodal pemahaman parsial terhadap fiqh yang ada hanya menimbulkan masalah baru dalam penerapannya. Pemahaman yang komprehensif dengan disertai kontekstualitas itu perlu dalam mengkaji atau menerapkan konsep yang ditawarkan oleh mazhab fiqh.

Secara verbal istilah kawin paksa terdiri dari dua kata, yaitu: kawin dan paksa. Kata kawin berarti membentuk keluarga dengan lawan jenis; bersuami atau beristri; menikah.<sup>10</sup> Kata paksa berarti mengerjakan sesuatu yang diharuskan walaupun tidak mau.<sup>11</sup> Akan tetapi definisi kawin paksa secara terminologi tidak didapati dalam hukum positif maupun nas agama, hanya saja dalam perwalian nikah ulama mazhab menyebutkan tentang hak *ijbar* dan *wali mujbir* yang dalam perkembangannya menjadi embrio istilah kawin paksa di Indo-

<sup>9</sup> *Ibid.*, hlm. 100.

<sup>10</sup> *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, hlm. 398.

<sup>11</sup> *Ibid.*, hlm. 638.

nesia. Secara sederhana kawin paksa dapat diartikan ikatan perkawinan yang tidak adanya kerelaan diantara salah satu pihak.

Dalam bahasan sebelumnya telah sedikit disinggung bagaimana kaitannya antara *ijbar* dengan kawin paksa. Dalam term fiqh pada perwalian nikah ada satu bahasan tentang hak *ijbar*. Kata *ijbar* dalam terjemahan kedalam bahasa Indonesia bermakna memaksakan atau mewajibkan atas sesuatu,<sup>12</sup> apabila diurai kata *ijbar* berasal dari kata dasar *jabara* dibentuk dalam wazan *af'ala* menjadi *ajbara-yujbiru-ijbarun* yang berarti memaksakan dan mewajibkan untuk melakukan sesuatu. Arti *ijbar* secara terminologi yaitu hak untuk memilih dan menentukan secara sepihak atas anak gadisnya siapa bakal atau calon suaminya. Dalam konsep fiqh, ayah atau kakek berhak menikahkan seorang perempuan tanpa dibutuhkan persetujuan dari orang yang bersangkutan, yakni bagi perempuan yang masih gadis, dan bagi janda yang belum digauli oleh mantan suaminya.<sup>13</sup>

Sinonim kata *ijbar* di antaranya adalah *ikrah*. Secara etimologi kata *ikrah* berasal dari kata kerja bahasa Arab *kariha-yakruhu-karhan*, dibentuk dalam wazan *af'ala* menjadi *akraha-yakrihu-ikrahan*, yang berarti membuat seseorang menjadi benci, maka masdarnya *ikrahan* diterjemahkan paksaan dan kekerasan.<sup>14</sup> Secara terminologi kata *ikrah* berarti, suatu paksaan terhadap seseorang untuk melakukan suatu pekerjaan tertentu dengan suatu ancaman yang membahayakan terhadap jiwa atau tubuhnya, dan tidak mampu melawannya. Sementara bagi orang yang dipaksa, perbuatan tersebut sebenarnya bertentangan dengan ke-

hendak hati nuraninya atau pikirannya. Akibat hukum memaksa seseorang ini dapat dipandang sebagai pelanggaran terhadap HAM, jika tetap dipaksakan, maka perbuatan tersebut batal demi hukum.<sup>15</sup>

قَالِإِكْرَاهُ حَمَلُ الْعَيْرِ عَلَى مَا يَرْضَاهُ

"Maka kebenciannya membawa selain apa yang tidak diredhoinya"

Abdul Qadir Audah berpendapat kedudukan si pemaksa dengan menyatakan bahwa seseorang yang melakukan perbuatan yang dilarang *syara'* tidak dikenai hukuman, apabila orang itu dalam keadaan terpaksa. Ia menghilangkan hukuman pelaku kejahatan dalam keadaan mabuk, gila, dan usia dini,<sup>16</sup> sedangkan *ijbar* adalah suatu tindakan untuk melakukan sesuatu atas dasar tanggung jawab.<sup>17</sup> Istilah wali *mujbir* dimaknai dengan orang tua yang memaksa anaknya untuk kawin dengan pilihannya, atas dasar tanggung jawab, sedangkan dalam masyarakat kita muncullah istilah kawin paksa yang memiliki konotasi *ikrah*. Definisi *ijbar* sendiri tidak sama dengan definisi *ikrah*. Bagi orang yang kehilangan kemampuannya, seperti orang gila, perempuan yang belum mencapai umur *mumayyiz*, termasuk di dalamnya perempuan yang masih gadis, maka boleh dilakukan wali *mujbir* atas dirinya.<sup>18</sup> Dasar dari *ijbar* tersebut ialah :

الْأَيْمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا وَالْبِكْرُ تَسْتَأْذِنُ فِي نَفْسِهَا وَإِذْنِهَا صَمَاتُهَا<sup>19</sup>

Hadis di atas menunjukkan bahwa adanya

<sup>12</sup> Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), hlm. 164.

<sup>13</sup> KM. Ikhsanuddin dkk., *Pengantar Pengajaran Fiqh Perempuan di Pesantren*, (Yogyakarta: Yayasan Kesejahteraan Fatayat, 2002), hlm. 107.

<sup>14</sup> Mahmud Yunus, *Kamus Bahasa Arab Indonesia*, (Jakarta: PT. Hidakarya Agung, t.t. ), hlm. 327.

<sup>15</sup> Miftahul Huda, *Kawin Paksa: Ijbar Nikah dan Hak-hak Reproduksi Perempuan*, (Ponorogo: STAIN Ponorogo Press, 2009), hlm. 20.

<sup>16</sup> Abdul Qadir Audah, *at-Tasyri' al-Jina'i al-Islam: Muqaran bi al-Qanun al-Wad'i*, cet. ke-13, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1994), hlm. 562-563.

<sup>17</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, hlm. 31.

<sup>18</sup> Slamet Abidin, *Fiqh Munakahat*, (Bandung: Pustaka Setia: 1999), hlm. 95.

<sup>19</sup> Muslim ibn Hajjaj al-Naysaburi, *Sohih Muslim Vol. 1*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2013), Indeks 1421, hlm. 604.

pengklasifikasian dan perbedaan antara gadis dan janda. Kekuasaan ayah selaku wali terhadap golongan tersebut tidak sama sebagaimana kandungan dari redaksi hadis, yakni janda lebih berhak atas dirinya dari pada walinya. *Mafhum Mukhalafahnya* bahwa bapak lebih berhak terhadap anak gadisnya.

Definisi istilah kawin paksa memang terjadi dualisme dalam pemaknaannya. Pemaknaan kawin paksa sama dengan definisi *ijbar* apabila dilakukan oleh ayah atau kakek yang memaksa gadis di bawah perwaliannya untuk dikawinkan dengan laki-laki tanpa ijin dari gadis yang bersangkutan dengan disertai syarat:

1. Mempelai laki-laki itu harus *sekufu* (setingkat) dengan mempelai perempuan.
2. Mempelai laki-laki harus membayar mahar dengan tunai
3. Tidak ada permusuhan antara mempelai laki-laki dan perempuan
4. Tidak ada permusuhan yang nyata antara perempuan yang dikawinkan dengan wali yang menikahkan.

Syarat-syarat di atas tidak terpenuhi sudah barang tentu definisi tentang kawin paksa adalah sama dengan definisi *ikrah*. Titik singgung antara definisi *ijbar* dan *ikrah* ialah terletak pada daya paksa yang menyertai dalam tiap-tiap definisi yang dikemukakan.

### C. Pandangan Kiai Krapyak Tentang Kawin Paksa

Krapyak merupakan nama sebuah Dusun yang termasuk wilayah pemerintahan Desa Panggungharjo, Kecamatan Sewon, Kabupaten Bantul, Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta. Dusun krapyak merupakan tempat yang strategis karena dilihat dari segi geografisnya, jarak dusun krapyak menuju pusat kota pemerintahan Bantul berjarak 8 Km., dan jarak menuju pusat kota pemerintahan Yogyakarta hanya berjarak 3 Km.<sup>20</sup>

Sebutan Pondok Pesantren Krapyak merujuk pada nama sebuah dusun yang termasuk wilayah pemerintahan Desa Panggungharjo, Kecamatan Sewon, Kabupaten Bantul, Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta. Penamaan Pondok Pesantren yang merujuk pada nama dusun atau daerah menandakan pesantren tersebut merupakan Pesantren induk yang dalam perintisannya tidak menggunakan nama lembaga secara legal formal.

Pondok Pesantren Krapyak didirikan oleh KH. Muhammad Munawwir bin Abdullah Rosyad pada tanggal 15 November 1911 M, kemudian dalam perkembangannya pada tahun 1976-an Pondok Pesantren Krapyak menambahkan nama Al-Muanwwir yang secara legal digunakan sebagai nama lembaga Pondok Pesantren yang tadinya terkenal dengan sebutan Pondok Krapyak. Penambahan nama ini bertujuan untuk mengenang pendirinya yaitu KH. M. Munawwir.

Pondok Pesantren Krapyak adalah salah satu lembaga pendidikan yang dalam khazanah ilmu dunia pesantren dikenal dengan istilah salaf yang hingga saat ini mampu bertahan dan bahkan terus berkembang dalam kiprahnya membangun bangsa dan negara Indonesia.

Pada awal berdirinya Pondok Pesantren Krapyak merupakan majlis ilmu dengan basic pendalaman Al-Qur'an. Baru pada perkembangan selanjutnya, Pondok Pesantren Krapyak tidak hanya mengkhususkan pendidikannya dalam bidang Al-Qur'an saja, melainkan merambat ke bidang ilmu yang lain, khususnya kitab-kitab kuning (*kutubussalafu ass#alih*) yang kemudian disusul dengan penerapan sistem madrasah (klasikal).

Apa yang ditulis di atas adalah profil tentang Pondok Pesantren yang dikenal dengan sebutan Pondok Pesantren Krapyak, yang dalam perkembangannya menambahkan nama lembaga secara legal menjadi Pondok Pesantren

<sup>20</sup> [http:// www.almunawwir.com/http://krapyak.org/](http://www.almunawwir.com/http://krapyak.org/) akses pada tanggal 12 agustus 2015.

Al-Munawwir Krapyak. Perlu diketahui selain lembaga Pondok Pesantren Al-Munawwir, di Dukuh Krapyak juga berdiri lembaga pendidikan yang awal mulanya satu embrio dengan lembaga Pondok Pesantren Al-Munawwir, yaitu lembaga Pondok Pesantren Ali Maksum. Pondok Pesantren Ali Maksum ini semula menjadi satu dengan Pondok Pesantren Al-Munawwir. Akan tetapi dalam perkembangannya, atas inisiatif KH. Attabik Ali, putra tertua KH. Ali Maksum, pondok pesantren ini dikelola dalam sebuah yayasan yang kemudian diberi nama Yayasan Ali Maksum Pondok Pesantren Krapyak Yogyakarta. Jadi, sejak tahun 1990, manajemen pesantren dijalankan terpisah dengan Pesantren Al-Munawwir. Lebih tepatnya, Pesantren Ali Maksum didirikan pada 25 Mei 1990.

Informan adalah Kiai yang bertempat tinggal lingkungan Pondok Pesantren Krapyak. Definisi tentang kawin paksa yang dikemukakan pada bab sebelumnya terjadi dua pemahaman dalam pemaknaannya, kawin paksa bisa berarti *ijbar* apabila syarat dalam fiqh terpenuhi. Kawin paksa berarti *ikrah* apabila syarat dalam wilayah *ijbar* tidak terpenuhi.

### 1. Kiai Munawwir Abdul Fatah<sup>21</sup>

Pandangan Kiai Munawwir Abdul Fatah bahwa kawin paksa masih diperlukan pada saat-saat tertentu, misalnya dalam keadaan darurat. Akan tetapi sebaiknya kawin paksa itu dihindari oleh orang tua ataupun keluarga, adapun cara menghindari kawin paksa adalah dengan mengajak musyawarah. Musyawarah bisa dilakukan dengan diskusi dan tanya jawab kepada anak. Musyawarah tersebut seperti orang tua memberikan informasi mengenai calon yang akan dikawinkan dengan si anak. Orang tua juga perlu bertanya apakah anak tersebut setuju atau tidak setuju. Diskusi itu diharapkan ada titik temu antara orang tua dengan anak sehingga tidak terjadi kawin paksa.

Kawin paksa merupakan manifestasi dari hak *ijbar*. Hal itu dapat diketahui bahwa setiap orang mempunyai hak masing-masing. Misalnya hak bapak dan kakek sebagai orang tua, masing-masing mempunyai hak untuk mengarahkan anaknya. Anak disini juga mempunyai hak karena anak adalah yang akan menjalani perkawinan. Jangan sampai hak yang dimiliki si anak menjadikan terperosot dalam lubang apalagi lubang kemaksiatan. Oleh karena itu keduanya harus saling menghormati terhadap hak yang dimiliki masing-masing. Anak menghormati hak *ijbar* yang dimiliki orang tua begitu sebaliknya orang tua menghormati hak anak yang akan menjalani perkawinan. Apabila sudah demikian insyaAllah pasti ada jalan keluarnya.

Kiai Munawwir berpendapat bahwa kawin paksa masih relevan pada situasi dan kondisi zaman sekarang. Masih relevan dengan batasan dalam keadaan darurat seperti yang sudah dikemukakan di atas. Ia memberikan contoh ketika anak meminta izin kepada orang tuanya untuk menikah dengan pasangannya yang non muslim. Dalam keadaan seperti demikian maka hak *ijbar* masih relevan untuk dipergunakan. Sudah barang tentu kembali lagi kepada musyawarah untuk mencari titik temu supaya tidak terjadi *ijbar*. Hak *ijbar* ini sebagai pilihan terakhir dan sebisa mungkin dihindari. Jadi pada dasarnya kawin paksa memang masih relevan dalam keadaan tertentu atau darurat terutama untuk menghindari perkawinan dengan non muslim, disamping nikah dengan non muslim ialah tidak sah. Kiai munawwir menekankan selain nikah adalah ibadah dalam pernikahan juga terdapat pertanggung jawaban orang tua kepada Allah.

Fatwa yang diberikan Kiai Muanwwir berkenaan dengan kawin paksa ialah sebagai berikut:

- a. Tidak diperkenankan menggunakan hak *ijbar* terlebih dahulu, sebelum paham ten-

<sup>21</sup> Kiai Munawwir Abdul Fatah adalah Dosen dengan konsentrasi fiqh di Al-Ma'had al-'Aly Pondok Pesantren Krapyak. Selain itu Kiai Munawwir adalah Direktur Korps Dakwah Mahasiswa (KODAMA) DIY. Yogyakarta.

tang masalah, seperti pada masalah pergaulan dan pada masalah calon yang akan dikawinkan.

- b. Sebaiknya melakukan istiharah terlebih dahulu. Orang tua sebelum menentukan *ijbar* alangkah lebih baiknya melakukan salat istiharah dengan harapan ada ke-manfaatan tanpa harus adanya *ijbar*.
- c. Tidak diperkenankan menentukan *ijbar* dalam keadaan emosi. Hakim atau siapa-pun orang yang dalam keadaan emosi tidak diperbolehkan mengambil keputusan, maka dari itu orang tua juga demikian, jangan menentukan *ijbar* sebelum istiharah dan dalam keadaan emosi.

Dalam menghukumi kawin paksa lagi-lagi Kiai Munawwir berpendapat kawin paksa adalah untuk menghindari madarat. Ia memberikan contoh kawin beda agama yang ia klaim lebih banyak madaratnya. Oleh karena itu ketika ditanya apa landasan hukum kawin paksa adalah kawin paksa sebagai sarana menghindari madarat. Madarat seperti apa, ialah seperti menghindari si anak menikah dengan non muslim.

Rekontruksi tentang kawin paksa dirasa tidak perlu menurut Kiai Munawwir. Ia berpijak pada definisi kawin paksa sama dengan *ijbar*. Yang mana terminologi tentang *ijbar* masih bisa menjawab problematika sekarang ini. Hanya saja yang perlu dikaji adalah tentang tingkat analisis dalam memahami *ijbar*. Adanya *ijbar* ialah sebagai upaya meminimalisir madarat atau fitnah-fitnah yang ditimbulkan dalam perkawinan.

Hikmah yang ditawarkan oleh Kiai Munawwir dengan adanya kawin paksa diharapkan bisa meluruskan jalan. Jalan yang tadinya bengkok atau menjurus bengkok dengan diterapkan kawin paksa diharapkan menjadi lurus. Hikmah selanjutnya dari kawin paksa

ialah untuk mencari manfaat menghindari madarat. Manusia butuh kawin untuk sakinah atau ketenangan. Akan tetapi dengan mengabaikan maslahat yang tadinya dengan tujuan menikah adalah sakinah menjadi berputar arah menjadi tidak sakinah. Hikmah terakhir ialah sebagai sarana mencari *ridlo* Allah, karena kawin adalah ibadah. Tidak hanya sekedar melampiaskan hawa nafsu, dengan demikian maka kawin paksa dapat diposisikan sebagai sarana tanggung jawab orang tua kepada Allah untuk melangsungkan ibadah perkawinan. Mempunyai istri adalah amanah dari Allah dan amanah harus dijaga supaya betul-betul sesuai keinginan Allah, oleh karena itu upaya dalam menjaga seorang istri jangan hanya diposisikan hanya sekedar sebagai pelampiasan nafsu.

## 2. Kiai Zaky Muhammad Hasbullah, Lc.<sup>22</sup>

Zaky Muhammad Hasbullah, Lc. berpendapat bahwa kawin paksa tidak boleh dilakukan. Akan tetapi ia mengatakan dalam fiqh ada terminologi nikah *ijbari*, dan itu tidak kemudian dikonotasikan sebagai kawin paksaan. Hukum kawin paksa menurut fiqh ialah sah. Namun keberlangsungan sangat rentan terjadinya masalah. Ia tidak membolehkan kawin paksa tetapi tidak memungkiri bahwa hukum kawin paksa ialah sah menurut *an sich* fiqh.

Salah satu efek negatif dari hak *ijbar* adalah kawin paksa. Akan tetapi tidak kemudian nikah *ijbar* menjadi satu-satunya alasan atau pengkambing hitaman terhadap adanya kawin paksa. Contohnya ketika terjadi perzinaan maka akan ada *ijbar* disitu, meskipun secara fiqh tidak kemudian harus dengan pasangan zina. Namun memang pantasnya dengan pasangan zina tersebut.

Berkaitan kawin paksa masih relevan atau tidak, Kiai Zaky berpendapat tidak membenarkan adanya kawin paksa, jadi sudah ba-

<sup>22</sup> Kiai Zaky Muhammad Hasbullah, Lc. adalah cucu dari KH. Ali Maksum. Ia menyelesaikan pendidikan strata satu di Universitas Al-Azhar Kairo. Saat ini Zaky menjadi salah satu pengasuh Pondok Pesantren Krpyak Ali Maksum. Selain ia aktif mengajar dalam majlis-majlis keilmuan Kiai Zaky juga seorang pendakwah yang terkenal dikalangan masyarakat Krpyak dan sekitar.

rang tentu praktek kawin paksa tidak relevan. Disisi lain ia berpendapat bahwa *ijbar* secara kasuistik masih relevan. Dalam menghukumi nikah *ijbar* ia menggunakan landasan *ijma'* Ulama, dengan penekanan pada permasalahan yang menyangkut kepada perempuan dewasa yang cukup akalnya. Dijelaskan dalam menghukumi *ijbar* terjadi perselisihan pendapat antara Ḥanafiyah dan Syafi'iyah, apabila *wilayatul ijbar* itu menyangkut yang belum balig atau wanita dewasa yang tidak cukup akalnya maka masih ada kesepakatan diantara ulama bisa saja terjadi *wilayatul ijbar*. Perbedaan itu menyangkut tentang cara ulama memandang dalilnya, bahwa *La nikaha illa biwaliyyin* itu tentu tidak bisa dipahami secara tekstual. Kalimat *La nikaha* disitu dimaksudkan *La nikaha tammun* "sempurna" atau *La nikaha s#ah#ih#un* "tidak sah kecuali ada wali." Kalimat tersebut termasuk majas yang redaksinya membutuhkan satu sisipan kata kata sehingga bisa dipahami, ketika memerlukan sisipan inilah para ulama berbeda pendapat. Ada yang mengatakan disisipi dengan kata sempurna seperti Ḥanafiyah maka artinya tidak sempurna nikah itu kecuali dengan wali, sedangkan Syafi'iyah tidak sah nikah itu kecuali dengan wali. Konsekuensinya adalah ketika bilang sempurna maka tetap sah meskipun tidak sempurna, berbeda dengan Syafi'iyah sisipannya adalah sah, maka dengan alpanya wali menjadikan perkawinan tidak sah.

Terjadinya perbedaan pendapat pada istilah *ijbar* adalah apakah *ijbar* di sini sampai pada tingkat paksaan atautkah tetap harus meminta izin. Ulama Syafi'iyah berpendapat ketika sudah di*ijbar* bisa saja sampai ke paksaan, Akan tetapi Ḥanafiyah kata *ijbar* itu tidak kemudian harus sampai pada paksaan, dari sinilah kemudian terjadi perbedaan pendapat antara Syafi'iyah dengan Ḥanafiyah. Sama dengan kata *an nikah* dalam versi H#anafiyah dan Syafi'iyah mempunyai arti yang berbeda, sehingga konsekuensi hukumnya berbeda.

Syafi'iyah kata nikah berarti *al-aqdu* sedangkan Ḥanafiyah kata nikah artinya *al-wath'u*, perbedaan tersebut mempunyai konsekuensi ketika ayat :

وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ<sup>23</sup>

"Dan janganlah kamu kawini wanita-wanita yang telah dikawini oleh bapakmu."

Sudah dinikahi bapakmu berarti hanya sekedar dinikahi tetapi apabila kemudian bapaknya mati si ibu tiri boleh dinikahi asal setelah akad tidak sampai dikumpuli oleh bapaknya, begitulah pendapat ulama Ḥanafiyah. Berbeda dengan Syafi'iyah menekankan pada akad sehingga tidak harus menunggu dikumpuli terlebih dahulu, maka ketika sudah diakad sudah barang tentu juga menjadi ibu bagi si anak tiri. Dikaitkan dengan pemaknaan *ijbar*, apabila wanita dewasa berakal sehat tidak boleh dipaksa konsekuensi hukumnya adalah wanita tersebut bisa menikahkan dirinya sendiri. Oleh karena itu Syafi'iyah memandang wanita dewasa itu sebetulnya tidak kemudian bisa dipaksa. Akan tetapi disisi lain seorang wanita tetap membutuhkan wali dalam perkawinan. Kiai Zaky menganggap disitulah letak *ijbar*nya.

Permasalahan selanjutnya, ketika ada wali tidak mau menikahkan wanita dalam perwaliannya dan sebaliknya wali mau menikahkan tetapi wanitanya menolak. Oleh karena itu H#anafiyah melarang paksaan nikah pada wanita dewasa dan membolehkan wanita dewasa menikahkan dirinya sendiri. Berbeda dengan Syafi'iyah yang berpendapat tidak sah nikah tanpa adanya wali. Akan tetapi tetap menghormati wanita apabila terjadi paksaan dengan memintai persetujuan si wanita tersebut. Kiai Zaky memberikan contoh, keterkejutan putri Ali ibn Abi Thalib menikah dengan Umar ibn Khatab ketika dinikahkan tanpa dimintai izin terlebih dahulu, dengan catatan putri Ali ibn Abi Thalib sudah balig atau dewasa.

<sup>23</sup> An-Nisa (4): 22.

Ketika ditanyakan perlukah rekonstruksi pemikiran tentang kawin paksa, Kiai Zaky berpendapat perlunya merekonstruksi terlebih dahulu tentang definisi kawin paksa. Perspektif yang berbeda konsekuensi hukumnya akan berbeda. Apabila kawin paksa itu tetap diteruskan maka akan menciderai apa yang menjadi tujuan nikah itu sendiri seperti yang ditunjukkan dalam Al-Qur'an ataupun Al-Hadis. Siapa yang mau ketika harus ditawarkan dengan kawin paksaan, itu jika diartikan kawin paksaan adalah *ikrah*. Apabila kawin paksa itu didefinisikan sebagai wilayah *ijbar* maka secara fiqh adalah sah. Contohnya adalah kawin paksa dengan tujuan *tanasul* mengambil sebagian hikmah, semisal untuk mendapat silaturahmi, menghindari khalwat, dengan *tanasul* yang seperti itu maka dianggap sah. Contoh berikutnya adalah tidak menutup kemungkinan untuk orang yang idiot menikahi orang idiot. Kasus seperti itu tidak bisa dimaknai secara langsung sebagai paksaan. Akan tetapi tidak ideal apabila disebut dengan *ihtiar* memilih sendiri sebagai lawan kata dari *ikrah* atau sebuah paksaan, maka kata *ijbar* disini bisa mengover antara *ikrah* dan *ihtiar*.

Kiai Zaky menyebutkan bahwa hikmah dari kawin paksa sendiri mengikuti hikmah-hikmah perkawinan. hikmah dari perkawinan sendiri yang paling menonjol adalah *tanasul* untuk berketurunan dan silaturahmi menolong orang. Ia mengambil sebagian hikmah dari hikmah-hikmah dalam perkawinan, menyamakan dengan mengambil prioritas-prioritas yang lebih rendah dari prioritas-prioritas yang lebih tinggi dengan dasar:

الرَّاجِحَةُ تَبْتَعُ الْمَصْلِحَةَ الْحَكْمَ<sup>24</sup>

Mengambil pendapat yang tidak unggul mengesampingkan pendapat yang lebih unggul. Refleksinya adalah mengambil sebagian

hikmah perkawinan dari semua hikmah yang ada dalam perkawinan.

Fatwa Kiai Zaky tentang kawin paksa adalah sebagai berikut; nikah adalah untuk menyatukan beberapa jiwa dan hendaknya agar tidak kemudian terjadi paksaan dalam nikah. Tentu hidup akan indah apabila seperti itu. Akan tetapi tidak kemudian hal itu bisa membatalkan pernikahan yang dilaksanakan dengan paksaan atau *ijbar*. Jadi dapat disimpulkan nikah secara paksa secara fiqh adalah sah tetapi orang tua mana yang tega menikahkan anaknya atas dasar sebuah paksaan.

### 3. Pandangan KH. Fairuzy Afiq S.Pd.I.<sup>25</sup>

Pandangan Kiai Fairuzi Afiq tentang definisi kawin paksa bisa berarti luas, seperti wali nasab yang sesuai dengan hirarkinya atau *wali aqrab* (ayah dan kakek) bisa memaksakan anak dalam perwaliannya untuk menikah. Ia berpendapat kawin paksa mempunyai penafsiran yang berbeda-beda, lain dengan hak *ijbar* yang tidak multi tafsir, dalam terminologi *ijbar* sudah jelas siapa yang berhak memaksa dan yang dipaksa, dengan koridor seperti di atas sudah barang tentu wali *mujbir* boleh memaksakan anaknya dan konsekuensinya tentu saja sah secara fiqh, adapun yang perlu dicermati ialah dalam perinsipnya hukum Islam tidak memberikan kesusahan dan paksaan. Hukum Islam memiliki proyeksi keselamatan apa yang ada di dunia lebih-lebih keselamatan di akhirat. Kiai Fairuzi mempunyai pandangan bahwa pelaksanaan kawin paksa dengan kriteria *ijbar* masih relevan, selama belum ada ulama yang berkonsensus tidak membolehkan *ijbar*, maka ia masih tetap menganggap hak *ijbar* sebagai paksaan dalam perkawinan boleh dilaksanakan selagi dengan tujuan yang baik.

Apa yang difatwakan Kiai Fairuzi tentang kawin paksa mengikuti apa yang ada dalam

<sup>24</sup> Muchlis Usman, *Kaidah-kaidah istinbath Hukum Islam*, cet. 2, (Jakarta: Grafindo Persada, 1997), hlm. 192.

<sup>25</sup> KH. Fairuzi Afiq adalah cucu dari KH. Munawwir dari putra KH. Dalhar Munawwir. Ia Merupakan salah satu dari lima dewan pengasuh Pondok Pesantren Induk Al-Munawwir Krapyak, selain itu ia juga mempunyai lembaga pendidikan Pondok Pesantren Nurussalam. Kiai Fairuzi saat ini juga menjabat sebagai kepala MTS. Ali Maksum.

teks fiqh, bahwasanya kawin paksa itu boleh selagi tidak merusak dari *aqduh nikah* itu sendiri. Lagi pula dilihat dari latar belakangnya, wali *mujbir* ialah bentuk tanggung jawab orang tua kepada anaknya dan sudah dapat dipastikan tidak ada orang tua yang mempunyai kehendak untuk menjerumuskan anak dalam kesusahannya. Berbeda apabila orang tua dalam memaksa anaknya kawin mempunyai motif tersendiri, seperti untuk 'membayar hutang, faktor ekonomi dan lain-lain maka perkawinan yang seperti itu lebih terkesan sebagai akad transaksional dan sudah barang tentu keluar dari konteks *ijbar*. Kiai Fairuzi berpandangan masih membolehkan pelaksanaan kawin paksa apabila terpenuhi syarat-syarat seperti yang ada dalam fiqh Syafi'iyah.

Kiai Fairuzi menyebutkan; sampai saat ini tidak ada patokan atau barometer yang menyebutkan bahwa *ijbar* mempunyai dampak menjerumuskan. Implikasinya adalah rekonstruksi kawin paksa atau *ijbar* belum dibutuhkan. Ia menganggap selama tidak ada *ijma'* Ulama yang *merefresh* tentang konsep *ijbar* maka rekonstruksi perlu dikesampingkan. Selain itu untuk merekonstruksi harus mempunyai banyak referensi dan penelitian lapangan, dan sampai sekarang kriteria tersebut belum ditemui.

Dalam menghukumi kawin paksa Kiai Fairuzi berlandaskan pada pendapat *ijma'* Ulama *Syafi'iyah*. Kebolehan tersebut mempunyai hikmah bahwa kawin paksa sejatinya adalah salah satu bentuk pengarahan orang tua kepada anaknya untuk tidak salah dalam memilih pendamping hidup. Mengingat perkawinan adalah bertujuan untuk ibadah dengan muatan ketentraman, cinta, dan kasih sayang maka sebisa mungkin orang tua memilihkan yang terbaik untuk buah hatinya.

#### 4. Pandangan KH. Afif Muhammad., M.A<sup>26</sup>

Kawin paksa merupakan upaya orang tua untuk mengawinkan terhadap anaknya. Di-

katakan secara paksa karena tanpa persetujuan atau tanpa mempertimbangkan kerelaan dari perempuan itu. Seorang memiliki hak yang dalam fiqh disebut hak *ijbar* untuk memaksa anak dalam perwaliannya khususnya anaknya sendiri untuk dikawinkan dengan orang lain, dalam hal ini ialah yang dipandang oleh wali terbaik untuk anak perempuannya.

Dalam perkembangannya kawin paksa mengalami generalisasi dalam implementasinya. Kawin paksa tidak hanya dipandang sebagai manifestasi dari hak *ijbar*. Kiai Afif mencontohkan dengan upaya orang lain selain ayah kandung dan kakek yang memberikan tekanan untuk mengawinkan perempuan yang bukan dalam perwaliannya. Hal ini bisa terjadi pada kerabat atau ibu kandung yang ikut intervensi dalam urusan perijodohan, itu bisa terjadi karena situasi yang kurang ideal, seperti pada saat kesulitan ekonomi, yang kemudian timbul paksaan orang tua untuk memaksakan perkawinan anak dengan pertimbangan utama faktor ekonomi.

Dikatakan oleh Kiai Afif bahwa praktek kawin paksa dalam konteks sekarang sudah tidak relevan. Hal tersebut dikembalikan kepada tujuan pernikahan, karena yang disebut perkawinan bukan hanya hubungan dua orang. Akan tetapi terdapat dua keluarga yang tadinya belum saling mengenal ikut berperan dalam berlangsungnya perkawinan. Apabila nantinya terdapat permasalahan dalam rumah tangga anak sudah barang tentu dua keluarga tadi tidak ambil diam terhadap permasalahan itu. Jadi sebelum timbul permasalahan idealnya memang tidak perlu ada kawin paksa. Perkawinan hendaknya dilakukan dengan cara yang baik, bisa melalui pertimbangan di dalam keluarga. Oleh karena itu, selain praktek kawin paksa sudah jarang pada zaman sekarang, untuk menentukan relevan tidaknya, pertimbangan terbesar praktek kawin paksa harus melihat

<sup>26</sup> KH. Afif Muhammad., M.A. adalah cucu dari KH. Ali Maksum yang telah menyelesaikan program Megisternya di salah satu Universitas di Al-Jazair, sebelum itu ia menyelesaikan pendidikan Strata satu di IAIN Sunan Kalijaga. Saat ini Kiai Afif adalah salah satu ketua Yayasan Ali Maksum Pondok Pesantren Krpyak Yogyakarta dan juga dosen di STAIN Purwokerto.

pada tujuannya yang harus seirama dengan tujuan asal perkawinan.

Perkawinan sendiri mempunyai tujuan yang diidealkan dan tujuan itu tidak sedikit. dikaitkan dengan hukum positif ada kewenangan disitu, namun di pihak lain apalagi dikalangan agama itu semestinya harus kritis terhadap tujuan nikah, yang dimaksud kritis adalah memandang secara jernih dalam melihat aspek-aspek positif dan aspek-aspek lain termasuk dalam hal ini adalah hukum pernikahan. Rekonstruksi pemikiran tentang kawin paksa dijadikan sebagai upaya untuk menjernihkan tujuan-tujuan pernikahan dengan memilih pemikiran hukum mana yang lebih *durable* di era modern sekarang ini. Harapannya kedepan apa yang ditawarkan konsep kawin paksa sesuai dengan nilai *#alih#unikulli zamanin wa makanin*.

Kawin paksa bukan merupakan hukum asal yang diidealkan. Akan tetapi kawin paksa merupakan hak yang bisa diterapkan juga bisa tidak pada diri seseorang. Sudah barang tentu hikmah dari kawin paksa mengikuti dari *maqasidun nikah*, tetapi dalam konteks sekarang ini kawin paksa sudah tidak ideal. Lebih berjarak dari *maqasidun nikah*, nikah dimaksudkan sebagai upaya menghindari maksiat, berketurunan, mendidik kecerdasan anak, dan menjalin kebahagiaan. Jadi bagaimana tujuan itu bisa tercapai apabila dilandasi dengan sebuah paksaan.

#### D. Analisis Terhadap Kawin Paksa

Perkawinan paksa dilaksanakan pada saat bapak atau kakek dari perempuan masih hidup dan dalam keadaan tinggal bersama. Sudah barang tentu dalam kondisi seperti itu kebanyakan perempuan belum mandiri dan masih dalam kuasa orang tua. Posisi yang seperti ini, sewajarnya apabila orang tua menentukan jodoh bagi anak perempuannya. Permasalahan yang muncul kemudian ialah apabila perempuan yang dijodohkan sebelum-

nya tidak dimintai izin dalam perjodohnya. Mengingat perkawinan bukanlah hal yang sepele, dikarenakan dalam perkawinan terdapat konsekuensi yang besar dimana perkawinan adalah dengan tujuan seumur hidup. Hak yang dimiliki perempuan disini terlihat dominan daripada hak yang dimiliki orang tua. Akan tetapi pandangan dilematis muncul ketika hak sebagai orang tua yang ingin memberikan terbaik untuk anak perempuan melalui memilih jodohnya. Alternatif atau pilihan sulit dari anak perempuan untuk menerima tawaran bahkan paksaan dari orang tua telah menjadikan problem tersendiri bagi perempuan.

Pandangan kawin paksa selanjutnya diambil dari Kiai-kiai Pondok Pesantren Krapyak. Pesantren yang terbentuk dalam budaya aristokratik Nusantara yang amat kental, ditambah dengan adat yang dipegang teguh, menjadikan kedudukan seorang Kiai adalah panutan lahir dan batin. Setiap ucapannya adalah instruksi yang amat penting diperhatikan. Selanjutnya, pesantren pada faktanya saat ini diharapkan menjadi pusat informasi pengetahuan, lebih dari sekedar tempat pengkajian ilmu-ilmu agama.

Pandangan yang disampaikan Kiai minimal dapat diikuti seperti apa yang dikemukakan di atas. Secara garis besar pendapat dari empat Kiai Krapyak tentang kawin adalah sebagai berikut;

*"Kawin paksa merupakan upaya orang tua untuk mengawinkan terhadap anaknya. Dikatakan secara paksa karena tanpa persetujuan atau tanpa mempertimbangkan kerelakan dari perempuan itu. Seorang memiliki hak yang dalam fiqh disebut hak ijbar untuk memaksa anak dalam perwaliannya khususnya anaknya sendiri untuk dikawinkan dengan orang lain, dalam hal ini ialah yang dipandang oleh wali terbaik untuk anak perempuannya."*

*"Kawin paksa bisa berarti luas, seperti; wali nasab yang sesuai dengan hirarkinya atau*

*wali aqrab (ayah dan kakek) bisa memaksakan anak dalam perwaliannya untuk menikah."*

Hasil wawancara yang telah dilakukan, didapati bahwa dari Kiai satu dengan Kiai lainnya terdapat perbedaan pendapat. Akan tetapi perbedaan tersebut bukanlah perbedaan yang sangat bertentangan. Ada korelasi pada pendapat satu dengan pendapat lain, seperti pendapat;

*"Bahwa kawin paksa tidak boleh dilakukan. Akan tetapi dalam fikih ada terminologi nikah ijbari, dan itu tidak kemudian dikonotasikan sebagai kawin paksaan. Kawin paksa menurut fiqh sah. Namun keberlangsungan sangat rentan terjadinya masalah."*

Pendapat di atas secara eksplisit melarang pelaksanaan kawin paksa. Akan tetapi tidak memungkirkan terminologi yang ditawarkan oleh fiqh yang menghukumi sahnya perkawinan secara paksa. Terlepas itu dalam wilayah *ijbar* atau tidak apabila keberlangsungan sangat rentan terjadinya masalah maka sudah barang tentu kawin paksa tidak dibenarkan apabila merujuk masalah yang digunakan sebagai acuan sumber hukum. Persoalan *ijbar* semestinya tidak diartikan sebagai paksaan (*ikrah*) yang mengasumsikan adanya kesewenangan dari para orang tua sehingga tidak ada celah bagi anak untuk bebas memilih pasangan hidupnya. *Ijbar* seyogyanya diartikan sebagai sikap tanggung jawab (*taklif*) disertai i'tikad baik dari orang tua untuk mengarahkan masa depan anaknya dan dalam rangka untuk meningkatkan ketaqwaan kepada Tuhan *amar ma'ruf nahi munkar*,<sup>27</sup> adapun pendapat yang lain mengatakan :

*"Kawin paksa masih diperlukan pada saat-saat tertentu, misalnya dalam keadaan darurat. Akan tetapi sebaiknya kawin paksa itu dihindari oleh orang tua ataupun keluarga."*

Perbedaan pandangan di atas merupakan hal yang umum, karena bagaimanapun pandangan di atas adalah salah satu bentuk dari

ijtihad Kiai yang produknya sesuai karakteristik Kiai sebagai mujtahid. Perbedaan ini muncul dari beberapa faktor seperti latar belakang pendidikan dari setiap mujtahid, perbedaan cara pandang terhadap suatu definisi atau dalil yang digunakan, dan lain sebagainya. Apabila diamati pandangan di atas terdapat kontradiksi terhadap gambaran umum mengenai kawin paksa. Pendapat pertama melarang dengan argumen praktek kawin paksa yang rentan terhadap masalah disusul pendapat berikutnya yang membolehkan kawin paksa pada kondisi-kondisi tertentu. Kompromi kedua pendapat muncul manakala kawin paksa yang idealnya dapat dihindari.

Perbedaan pandangan para Kiai Krapyak selanjutnya terdapat pada apakah kawin paksa merupakan manifestasi dari hak *ijbar* ataukah tidak, pendapat pertama yang dikemukakan oleh Kiai Munawwir berpendapat bahwa kawin paksa merupakan perwujudan dari hak *ijbar*. Argumen yang ia kemukakan ialah, setiap orang mempunyai hak masing-masing. Misalnya hak bapak dan kakek sebagai orang tua, masing-masing mempunyai hak untuk mengarahkan anaknya. Anak disini juga mempunyai hak karena anak adalah yang akan menjalani perkawinan.<sup>28</sup>

Pandangan di atas tidak sejalan dengan yang dikemukakan Kiai Afif, Kiai Afif menganggap kawin paksa tidak hanya dimaknai sebagai *wilayatul ijbar*. Akan tetapi dalam prakteknya kawin paksa lebih mengalami generalisasi dalam penerapannya, seperti yang ia kemukakan dalam perkembangannya kawin paksa mengalami keluasan dalam implementasinya. Kawin paksa tidak hanya dipandang sebagai manifestasi dari hak *ijbar*. Kiai Afif mencontohkan dengan upaya orang lain selain ayah kandung dan kakek yang memberikan tekanan untuk mengawinkan perempuan yang bukan dalam perwaliannya.<sup>29</sup>

<sup>27</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, hlm. 79-80.

<sup>28</sup> Wawancara dengan KH. Munawwir Abdul Fatah, tanggal 25 Oktober 2015.

<sup>29</sup> Wawancara dengan KH. Afif Muhammad., M.A., tanggal 17 Oktober 2015.

Pandangan yang dikemukakan Kiai Afif di atas sepemahaman dengan pandangan yang dikemukakan oleh Kiai Zaky. Kiai Zaky lebih mengartikan kawin paksa hanya sebagai salah satu efek negatif yang diperoleh dari hak *ijbar*. Akan tetapi tidak kemudian nikah *ijbar* menjadi satu-satunya alasan atau pengkambang hitaman terhadap adanya kawin paksa.<sup>30</sup>

Perbedaan di atas berlanjut pada cara pandang Kiai Krpyak tentang masih relevan atau tidaknya kawin paksa dilaksanakan. Kiai yang beredapat membolehkan pelaksanaan kawin paksa beranggapan pelaksanaan tersebut masih relevan pada situasi kondisi zaman sekarang. Akan tetapi kerelevanan itu terbatas dalam koridor tertentu, seperti dicontohkan dalam keadaan darurat ketika anak meminta izin kepada orang tuanya untuk menikah dengan pasangannya yang non muslim. Dalam keadaan seperti demikian maka hak kawin paksa masih relevan untuk dipergunakan.<sup>31</sup> Kiai yang mempunyai pandangan bahwa kawin paksa tidak boleh dilakukan sudah barang tentu menganggap kawin paksa sudah tidak relevan. Akan tetapi hal unik yang ditawarkan dari Kiai yang memproyeksikan ketidakbolehan pelaksanaan kawin paksa menawarkan opsi bahwa *ijbar* secara kasuistik masih relevan.<sup>32</sup> Pertimbangan yang esensial terhadap ketidakrelevanan kawin paksa ketika harus dibenturkan dengan tujuannya yang harus seirama dengan tujuan asal perkawinan, yaitu perkawinan hendaknya dilakukan dengan cara yang baik dan idealnya memang tidak perlu ada paksaan dalam perkawinan.<sup>33</sup>

Dalam konteks Indonesia, perkawinan lebih condong sebagai kewajiban sosial daripada manifestasi kehendak bebas tiap-tiap individu. Secara umum dapat diajukan pemikiran dalam

masyarakat yang pola hubungannya bersifat tradisional, perkawinan dipersiapkan sebagai suatu keharusan sosial yang merupakan bagian warisan dari tradisi dan dianggap sakral, sedangkan dalam masyarakat rasional modern, perkawinan lebih dianggap sebagai kontrak sosial dan karenanya perkawinan sering merupakan sebuah pilihan. Dengan demikian, praktek-praktek kawin paksa yang masih ada hingga sekarang adalah kemungkinan akibat kontribusi dari cara pandang terhadap perkawinan sebagai kewajiban sosial.<sup>34</sup>

Kiai Krpyak yang setuju dengan konsep kawin paksa berlandaskan pada kawin paksa adalah sebagai sarana menghindari madarat. Madarat yang dimaksudkan ialah seperti menghindari anak menikah dengan non muslim.<sup>35</sup> Landasan hukum tersebut sekilas terlihat pragmatis apabila digunakan sebagai konsep menghukumi sebuah terminologi. Absennya nas seperti dalil Al-Qur'an dan Al-Hadis memang disayangkan dalam *istinbath* hukum seperti ini. Akan tetapi perlu digaris bawahi karakteristik Kiai yang berpandangan di atas merujuk pada konsep kawin paksa sama dengan *ijbar*, sehingga ini adalah bentuk pola *bermazhab manhaji*<sup>36</sup> yang direfleksikan dalam bentuk *taqlit* terhadap hukum masalah. Kiai tersebut berpandangan terminologi tentang *ijbar* masih bisa menjawab problematika sekarang ini. Hanya saja yang perlu dikaji adalah tentang tingkat analisis dalam memahami *ijbar*. Adanya *ijbar* ialah sebagai upaya meminimalisir madarat atau fitnah-fitnah yang ditimbulkan dalam perkawinan,<sup>37</sup> karena dalam kondisi darurat hal-hal yang terlarang diperbolehkan, seperti kaidah:

الأصلُ في الأَشْيَاءِ الإِبَاحَةُ

<sup>30</sup> Wawancara dengan KH. Zaky Muhammad Hasbullah., Lc., tanggal 18 Oktober 2015.

<sup>31</sup> Wawancara dengan KH. Munawwir Abdul Fatah, tanggal 25 Oktober 2015.

<sup>32</sup> Wawancara dengan KH. Zaky Muhammad Hasbullah., Lc., tanggal 18 Oktober 2015.

<sup>33</sup> Wawancara dengan KH. Afif Muhammad., M.A., tanggal 17 Oktober 2015.

<sup>34</sup> Indraswati, *Fenomena kawin muda dan aborsi, menakar harga perempuan*, (Jakarta: Mizan, 1999), hlm. 131-132.

<sup>35</sup> Wawancara dengan KH. Munawwir Abdul Fatah, tanggal 25 Oktober 2015.

<sup>36</sup> Memecahkan problem hukum dengan berpedoman kepada metode *istiqra'* yang digunakan dalam suatu mazhab.

<sup>37</sup> Wawancara dengan KH. Munawwir Abdul Fatah, tanggal 25 Oktober 2015.

Kiai Krpyak yang tidak sepaham dengan konsep kawin paksa berlandaskan hukum bahwa kawin paksa lebih cenderung dengan definisi *ikrah*. Apabila kawin paksa itu tetap diteruskan maka akan menciderai apa yang menjadi tujuan nikah itu sendiri, seperti yang ditunjukkan dalam Al-Qur'an ataupun Al-Hadis,<sup>38</sup> maka dari itu perlunya merekonstruksi terlebih dahulu tentang definisi kawin paksa, karena perspektif yang berbeda konsekuensi hukumnya akan berbeda,<sup>39</sup> Apabila konsep kawin paksa mengambil dari *ijbar*, Kiai di atas menguraikan landasan hukum yang bersumber dari ijma' ulama Syafi'iyah dan Hanafiyah.

Dari pandangan-pandangan di atas, penyusun menemukan perubahan-perubahan sosial yang berkaitan dengan hukum perkawinan khususnya tentang persoalan menentukan pasangan nikah yang berimplikasi pada kawin paksa. Memang suatu perubahan sosial lebih mudah dan cepat terjadi apabila suatu masyarakat sering mengadakan kontak dengan masyarakat lain, atau telah mempunyai sistem pendidikan yang maju. Sistem lapisan sosial yang terbuka, penduduk yang heterogen serta ketidak-puasan masyarakat terhadap bidang kehidupan tertentu, dapat pula memperlancar kehidupan sosial.<sup>40</sup>

Mengenai hikmah dari kawin paksa tidak terjadi perbedaan antara keempat Kiai Krpyak, mereka sepakat bahwa hikmah di balik kawin paksa mengikuti hikmah dari pernikahan. Kesepakatan ini dengan memaknai bahwa terminologi kawin paksa sama dengan *ijbar*. Sudah barang tentu *ijbar* di sini adalah bentuk tanggung jawab orang tua kepada anak, apabila yang dimaksud kawin paksa seperti demikian maka hikmah dari kawin paksa mengikuti dari *maqasidun nikah*.<sup>41</sup>

Fatwa-fatwa Kiai Krpyak yang berkenaan dengan kawin paksa ialah sebagai berikut:

1. Tidak diperkenankan menggunakan hak *ijbar* terlebih dahulu, sebelum paham tentang masalah, seperti pada masalah pergaulan dan pada masalah calon yang akan dikawinkan.
2. Sebaiknya melakukan istiharah terlebih dahulu. Orang tua sebelum menentukan *ijbar* alangkah lebih baiknya melakukan salat istiharah dengan harapan ada kemanfaatan tanpa harus adanya *ijbar*.
3. Tidak diperkenankan menentukan *ijbar* dalam keadaan emosi. Hakim atau siapa pun orang yang dalam keadaan emosi tidak diperbolehkan mengambil keputusan, maka dari itu orang tua juga demikian, jangan menentukan *ijbar* sebelum istiharah dan dalam keadaan emosi.<sup>42</sup>
4. Nikah adalah untuk menyatukan beberapa jiwa dan hendaknya agar tidak kemudian terjadi paksaan dalam nikah. Tentu hidup akan indah apabila seperti itu. Akan tetapi tidak kemudian hal itu bisa membatalkan pernikahan yang dilaksanakan dengan paksaan atau *ijbar*. Jadi dapat di simpulkan nikah secara paksa secara fiqh adalah sah. Namun orang tua mana yang tega menikahkan anaknya atas dasar sebuah paksaan.<sup>43</sup>

Jika diukur dengan parameter kesetaraan dan keadilan gender sekarang, pendapat yang membolehkan kawin paksa tanpa sebuah syarat itu sebuah kesalahan, namun jika kita memperhatikan keadaan umum perempuan saat itu, kita bisa sedikit mengarifi keadaan. Meskipun begitu fikih perkawinan itu disusun, yang paling tahu dan mengerti perihal calon suami "terbaik" bagi anak gadis, cucu, dan

<sup>38</sup> Wawancara dengan KH. Zaky Muhammad Hasbullah., Lc., tanggal 18 Oktober 2015.

<sup>39</sup> Wawancara dengan KH. Zaky Muhammad Hasbullah., Lc., tanggal 18 Oktober 2015.

<sup>40</sup> Soerjono Soekamto, *Pokok-pokok Sosiologi Hukum*, cet. 10, (Jakarta: Raja Grafindo press, 2001), hlm 99.

<sup>41</sup> Wawancara dengan KH. Afif Muhammad., M.A., tanggal 17 Oktober 2015.

<sup>42</sup> Wawancara dengan KH. Munawwir Abdul Fatah, tanggal 25 Oktober 2015.

<sup>43</sup> Wawancara dengan KH. Zaky Muhammad Hasbullah., Lc., tanggal 18 Oktober 2015.

ponakan bukanlah ibu, nenek, bibi, atau saudari perempuan; melainkan ayah, kakek, saudara laki-laki kandung, dan paman.<sup>44</sup>

Saat itu, semua perempuan (ibu, nenek, bibi, saudari perempuan) bergerak di ruang domestik. Pengetahuan mereka tentang “dunia laki-laki” sangat terbatas. Itu sebabnya, kewalian dan *wilayatul ijbar* diberikan kepada laki-laki bukan kepada perempuan.

Pandangan para Kiai di atas yang mengatakannya pelaksanaan kawin paksa sudah tidak relevan pantas mendapat apresiasi, karena zaman telah lama berganti. Indonesia pun bukan negeri Arab-Timur Tengah. Oleh karena itu, menggunakan fikih lama dalam ruang keluarga kini, di sini bukanlah tindakan bijaksana. Tidak seperti perempuan Arab yang hingga kini masih “ditumpuk” di ruang domestik, maka perempuan Indonesia sudah lama bergerak ke ruang publik sebagai buruh pabrik, buruh tani, guru, hakim, advokat, dan lain-lain.

Dua dari empat Kiai yang dijadikan narasumber, membolehkan adanya perkawinan paksa. Mereka beranggapan kawin paksa adalah bentukan dari hak *ijbar*, yang mana hak *ijbar* adalah bentuk tanggung jawab orang tua kepada anaknya. *Ijbar* sendiri adalah salah satu bahasan yang terdapat dalam kitab-kitab kuning yang dikaji dalam pesantren. Faktanya patut ditelaah lebih lanjut tentang relevansi pandangan yang bersumber pada kitab-kitab tersebut dengan riset dan perkembangan dunia saat ini. Apakah pandangan Kiai itu tetap perlu dipegang kuat-kuat? Apakah suatu berkah timbul dari mengambil dan mengamalkan pandangan atau fatwa apa adanya tanpa disertai kritik?

Pandangan Kiai Krpyak yang membolehkan kawin paksa tidak sepenuhnya salah. Hanya saja, hal yang agak sulit adalah jika pandangan itu masih dipegang teguh, sedang konteks dan aplikasinya tidak digunakan sepaket dengan apa yang difatwakan oleh Kiai.

Kebolehan kawin paksa di atas adalah efek terlalu dominannya fiqh mazhab Asy-Syafi’i di lingkungan Pondok Pesantren. Tersebut bisa dilihat dari dasar hukum Kiai dalam menghukumi kawin paksa merujuk pada kitab-kitab kuning karya ulama Asy-Syafi’iah seperti imam Ibnu Hajar al-Asqalani ketimbang beristinbath langsung menggunakan Al-Qur’an ataupun Al-Hadis. Asumsi penyusun, para Kiai Krpyak lebih menyukai hasil interpretasi ulama Asy-Syafi’iah ketimbang merujuk pada sumber Al-Qur’an ataupun Al-Hadis. Hal tersebut adalah langkah praktis dengan menggunakan pola bermazhab secara *manhaji* yang mengedepankan bagaimana metodologi dalam pencarian hukum yang tanpa mengesampingkan sumber-sumber pokok dalam Islam.

Kebolehan kawin paksa menurut Kiai Krpyak setali tiga uang dengan kawin paksa menurut hukum Islam, lebih-lebih hukum Islam ala mazhab Asy-Syafi’i. Kebolehan kawin paksa di atas, akan diseperti apakah, tetap saja hukum positif tidak ada kompromi terhadap kebolehan kawin paksa. Hal menarik adalah ketika diruntut antara pandangan Kiai yang membolehkan kawin paksa dengan hukum positif yang dalam hal ini KHI adalah bersumber pada satu muara, yaitu fiqh Asy-Syafi’iah. Membedakan antara keduanya adalah dalam penyusunannya KHI ikut termuat unsur nasionalisme.

Dua dari empat Kiai Krpyak yang menjadi narasumber berpandangan bahwa kawin paksa sebisa mungkin dihindari. Kesan yang diberikan oleh Kiai Krpyak yang berpandangan seperti di atas menjadikan kawin paksa sudah tidak relevan lagi untuk dilaksanakan. Lebih-lebih apabila tetap dilaksanakan kawin paksa sendiri akan menciderai apa yang menjadi tujuan dari pernikahan.

Pandangan Kiai yang terkesan tidak membenarkan perkawinan paksa berasumsi bahwasanya kawin paksa lebih cenderung merujuk

<sup>44</sup> Abdul Moqsith Ghazali, “Kritik atas Fikih Perkawinan”, diakses dari <http://islamlib.com/kajian/fikih/kritik-atas-fikih-perkawinan/>, pada tanggal 21 November 2015 pukul 7:53 WIB.

pada arti *ikrah*. Definisi *ikrah* sudah tentu berbeda dengan *ijbar*. Opsi lain apabila kawin paksa memang mengambil dari *ijbar* pandangan Kiai di atas memberikan kelonggaran dengan membolehkan perkawinan paksa akan tetapi terbatas pada kondisi-kondisi tertentu, seperti dalam keadaan darurat.

Pandangan di atas apabila dikomparasi dengan hukum Islam memang tidak begitu berimbang. Pasalnya hukum Islam dalam hal ini adalah fiqh memang tidak melarang adanya paksaan dalam perkawinan selama sesuai dengan aturan yang termuat didalamnya, terlepas aturan itu perlu rekonstruksi ulang atau tidak nyatanya masih banyak naskah akademik yang membahas tentang *wilayatul ijbar*.

Komparasi antara pandangan di atas dengan hukum Islam maupun hukum positif memang tidak bisa secara rinci. Karena faktor tidak adanya definisi yang mapan tentang kawin paksa yang bisa dijadikan pijakan dalam pembandingannya.

### 1. Kawin Paksa Dalam Pandangan Kiai Krapyak Perspektif Hukum Islam Dan Hukum Positif

Pandangan para Kiai yang mengatakan pelaksanaan kawin paksa sudah tidak relevan pantas mendapat apresiasi, karena zaman telah lama berganti. Indonesia pun bukan negeri Arab-Timur Tengah. Oleh karena itu, menggunakan fikih lama dalam ruang keluarga kini, di sini bukanlah tindakan bijaksana. Tidak seperti perempuan Arab yang hingga kini masih "ditumpuk" di ruang domestik, maka perempuan Indonesia sudah lama bergerak ke ruang publik sebagai buruh pabrik, buruh tani, guru, hakim, advokat, dan lain-lain.

Dua dari empat Kiai yang dijadikan narasumber, membolehkan adanya perkawinan paksa. Mereka beranggapan kawin paksa adalah bentukan dari hak *ijbar*, yang mana hak *ijbar* adalah bentuk tanggung jawab orang tua kepada anaknya. *Ijbar* sendiri adalah salah satu bahasan yang terdapat dalam kitab-kitab

kuning yang dikaji dalam pesantren. Faktanya patut ditelaah lebih lanjut tentang relevansi pandangan yang bersumber pada kitab-kitab tersebut dengan riset dan perkembangan dunia saat ini. Apakah pandangan Kiai itu tetap perlu dipegang kuat-kuat? Apakah suatu berkah timbul dari mengambil dan mengamalkan pandangan atau fatwa apa adanya tanpa disertai kritik?

Pandangan Kiai Krapyak yang membolehkan kawin paksa tidak sepenuhnya salah. Hanya saja, hal yang agak sulit adalah jika pandangan itu masih dipegang teguh, sedang konteks dan aplikasinya tidak digunakan sepaket dengan apa yang difatwakan oleh Kiai.

Kebolehan kawin paksa di atas adalah efek terlalu dominannya fiqh mazhab Asy-Syafi'i di lingkungan Pondok Pesantren. Tersebut bisa dilihat dari dasar hukum Kiai dalam menghukumi kawin paksa merujuk pada kitab-kitab kuning karya ulama Asy-Syafi'iah seperti imam Ibnu Hajar al-Asqalani ketimbang beristinbath langsung menggunakan Al-Qur'an ataupun Al-Hadis. Asumsi penyusun, para Kiai Krapyak lebih menyukai hasil interpretasi ulama Asy-Syafi'iah ketimbang merujuk pada sumber Al-Qur'an ataupun Al-Hadis. Hal tersebut adalah langkah praktis dengan menggunakan pola bermazhab secara *manhaji* yang mengedepankan bagaimana metodologi dalam pencarian hukum yang tanpa mengesampingkan sumber-sumber pokok dalam Islam.

Kebolehan kawin paksa menurut Kiai Krapyak setali tiga uang dengan kawin paksa menurut hukum Islam, lebih-lebih hukum Islam ala mazhab Asy-Syafi'i. Kebolehan kawin paksa di atas, akan diseperti apakan, tetap saja hukum positif tidak ada kompromi terhadap kebolehan kawin paksa. Hal menarik adalah ketika diruntut antara pandangan Kiai yang membolehkan kawin paksa dengan hukum positif yang dalam hal ini KHI adalah bersumber pada satu muara, yaitu fiqh Asy-Syafi'iah. Membedakan antara keduanya adalah dalam

penyusunannya KHI ikut termuat unsur nasionalisme.

Dua dari empat Kiai Krpyak yang menjadi narasumber berpandangan bahwa kawin paksa sebisa mungkin dihindari. Kesan yang diberikan oleh Kiai Krpyak yang berpandangan seperti di atas menjadikan kawin paksa sudah tidak relevan lagi untuk dilaksanakan. Lebih-lebih apabila tetap dilaksanakan kawin paksa sendiri akan menciderai apa yang menjadi tujuan dari pernikahan.

Pandangan Kiai yang terkesan tidak membenarkan perkawinan paksa berasumsi bahwasanya kawin paksa lebih cenderung merujuk pada arti *ikrah*. Definisi *ikrah* sudah tentu berbeda dengan *ijbar*. Opsi lain apabila kawin paksa memang mengambil dari *ijbar* pandangan Kiai di atas memberikan kelonggaran dengan membolehkan perkawinan paksa akan tetapi terbatas pada kondisi-kondisi tertentu, seperti dalam keadaan darurat.

Pandangan di atas apabila dikomparasi dengan hukum Islam memang tidak begitu berimbang. Pasalnya hukum Islam dalam hal ini adalah fiqh memang tidak melarang adanya paksaan dalam perkawinan selama sesuai dengan aturan yang termuat didalamnya, terlepas aturan itu perlu rekonstruksi ulang atau tidak nyatanya masih banyak naskah akademik yang membahas tentang *wilayatul ijbar*.

Komparasi antara pandangan di atas dengan hukum islam maupun hukum positif memang tidak bisa secara rinci. Karena faktor tidak adanya definisi yang mapan tentang kawin paksa yang bisa dijadikan pijakan dalam pembandingannya.

Akad perkawinan dalam hukum Islam bukanlah perkara perdata semata, melainkan ikatan suci yang terkait dengan keyakinan dan keimanan kepada Allah. Perkawinan bagi umat Islam merupakan peristiwa agama dan oleh

karena itu orang yang melaksanakannya telah melakukan perbuatan ibadah.<sup>45</sup>

Fiqh adalah interpretasi terhadap teks syari'ah sekaligus konteks. Oleh karena itu sudah semestinya fiqh bersinergi dengan konteks sosial tertentu dan basis epistemologis tertentu pula. Berbagai variabel seperti di mana fiqh itu dirumuskan, oleh siapa, pada zaman apa, dalam keadaan bagaimana akan berpengaruh besar terhadap teks yang terkandung dalam fiqh.

Berangkat dari pemaparan di atas dapat dijadikan refleksi untuk memahami bahwa naskah fiqh bukanlah teks yang absolut universal. Akan tetapi teks fiqh juga tidak bisa ditinggalkan begitu saja, metodologi yang nyertai dalam naskah-naskah fiqh adalah aset besar untuk modal cara *istinbath* menemukan atau menyesuaikan permasalahan hukum yang bersifat kekinian.

Sebelum menguraikan dasar hukum kawin paksa, maka terlebih dahulu penyusun akan menyebutkan dasar hukum perkawinan secara global, hukum asal perkawinan adalah mubah, hal tersebut sesuai dengan kaidah:

أَلَا صَلُّ فِي الْأَشْيَاءِ إِلَّا بَاحَةً<sup>46</sup>

Kaidah tersebut dari petikan makna firman Allah

وَأَنْكُحُوا؟ يَمْيَ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَا نِكُمْ - أَنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يَغْنَهُمْ

اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ - وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ<sup>47</sup>

Ayat tersebut juga mengandung perintah kepada para wali untuk menikahkan anak perempuannya yang berada di bawah perwaliannya, serta kepada para tuan untuk menikahkan hamba sahaya (baik laki-laki maupun perempuannya).<sup>48</sup>

<sup>45</sup> Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2006), hlm. 49.

<sup>46</sup> Asjmuni A. Rahman, *Qaidah-Qaidah Fiqh, (Qawaid al-Fiqhiyyah)*, cet. I, (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), hlm. 41.

<sup>47</sup> An-Nur (24): 32.

<sup>48</sup> T.M. Hasby ash-Syiddieqy, *Tafsir an-Nur*, VI, cet. I (Jakarta: Bulan Bintang, 1946), hlm. 137.

Dasar hukum kawin paksa secara eksplisit tidak ditemukan dalam Al-Qur'an maupun Al-Hadis. Akan tetapi hanya menyebutkan beberapa ayat dan Hadis yang menjelaskan tentang problem pemecahan masalah keluarga pada masa Nabi sebagai respon permasalahan pada masa itu. Secara eksplisit Al-Qur'an menerangkan seorang wali memaksakan terhadap perempuan dalam perwaliannya, firman Allah:

...فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيَمَا  
فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ...<sup>49</sup>

*Asbabun nuzul* ayat ini adalah berkenaan dengan sikap Ma'qal ibnu Yasar yang enggan atau tidak mau menikahkan saudara perempuan dengan laki-laki yang tidak diinginkannya, dengan alasan dulu laki-lakinya yang menikah saudara perempuan telah menceraikannya. Sekarang ia ingin kembali menikahinya. Namun setelah mendengar adanya perintah nabi untuk tidak menolaknya, Ma'qal ibn yasar kemudian membuat akad baru. Dalam riwayat abu muslim al-khaji dari jalan mubarak ibn at-tudalah dari hasan, "kemudian ma'qal mendengar perintah itu lalu menjawab, saya mendengar dan taat kepada perintah tuhan kemudian mengundang calon suami lalu menikahnya". Dari riwayat ibad ibn rasyid, "maka saya membayar *kafarat yamin*-ku dan menikahnya".<sup>50</sup>

Dari ayat tersebut maka diperoleh bahwa *khitab* diperuntukkan kepada para wali (ayah, kakek, saudara laki-laki) untuk tidak menolak menikahkan perempuan yang ada di bawah perwaliannya. Dari hal ini, jelas bahwa keberadaan wali nikah pada masa Nabi SAW. adalah memang ada dan eksis, sehingga perkawinan tanpa adanya wali tidak dibenarkan. *khitab* tersebut juga diperuntukkan kepada

msyarakat umum. Tindakan enggan untuk menikahkan atau sebaliknya memaksakan kehendak dengan paksaan adalah tidak diperbolehkan, dan disinilah secara implisit membolehkan perempuan untuk menikah sendiri dan seorangpun tidak boleh menolaknya asal ada kebaikan dimasa depannya.<sup>51</sup>

Pandangan Asy-Syafi'i jelas mengatakan bahwa ayat di atas menunjukkan bahwa perempuan merdeka tidak boleh menikahkan dirinya sendiri. Persoalan itu tentu ada kaitannya dengan Hadis yang menjelaskan tentang perempuan yang tidak dapat menikahkan tanpa izin walinya. *Dzahir* ayat di atas, jelas bahwa seorang wali tentu tidak boleh semena-mena terhadap perempuan yang ada di bawah perwaliannya baik itu memaksa untuk menikah dengan pilihan wali atau sebaliknya enggan menikahnya karena tidak sesuai dengan pilihan wali.

Bias dari kawin paksa berakar dari pemahaman hadis kebolehan ayah dan kakek menikahkan perempuan tanpa izin dari yang bersangkutan, adalah Hadis dari A'isyah bahwa boleh bagi ayah dan kakek menikahkan anak gadis tanpa kerelaanya.

تَزَوَّجَنِي رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -  
لَسْتُ سِنِينَ وَبَنِي بِي وَأَنَا بِنْتُ تِسْعَ سِنِينَ<sup>52</sup>

Tindakan sahabat Abu Bakar yang menikahkan anaknya yang belum dewasa ini, ditambah dengan alasan bahwa semua urusan anak kecil merupakan tanggung jawab ayahnya, dijadikan landasan oleh imam Syafi'i untuk menetapkan adanya hak *ijbar* ayah bagi anaknya yang belum dewasa, dengan catatan gadis berhak memilih (*khiyar*) apabila sudah dewasa.

Dalam hadits dikatakan bahwa 'Aisyah berumah tangga dengan Rasul pada usia 9

<sup>49</sup> Al-Baqarah (2): 234.

<sup>50</sup> Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul bari*, alih bahasa Amiruddin, dkk., XXII, (Jakarta Selatan Pustaka Azzam, 2007), hlm. 137-138.

<sup>51</sup> Abdurrahman al-Jazairi, *al-Fiqh 'ala Madzahib al-Arba'ah*, IV, (Beirut: Matba'ah as-Salafiyah, t.t.), hlm. 48-49.

<sup>52</sup> Muslim ibn Hajjaj al-Naysaburi, *Sòahih Muslim* Vol. 1, Indeks 1422, hlm. 604.

tahun, berarti saat itu 'Aisyah baru berada di kota Madinah pada tahun ke 3 Hijriyah. An-Nawawi dalam menjelaskan Hadis di atas mengemukakan bahwa tidak perlu izin bagi ayah untuk mengkawinkan anak perempuan yang masih kecil, sebab anak yang masih kecil tidak mungkin memberikan izin. Tentu pertimbangan yang digunakan oleh ayah adalah untuk kemashlahatan anak gadis yang dikawinkannya.<sup>53</sup>

Pandangan Imam Asy-Syafi'i, hadis di atas sangat jelas akan peranan bapak sangat dominan. Dengan demikian anak perempuan yang berumur tujuh atau sembilan tahun tidak ada urusan baginya pada dirinya dan tidak seorang pun selain bapak untuk mengawinkan gadis hingga dewasa.

Pandangan Asy-Syafi'i yang berhak memaksa dalam perkawinan adalah bapak dan kakek, sedangkan menurut Malikiyah hanya bapak saja dan seseorang yang diberi wasiat oleh bapaknya. Wali *mujbir* dikhususkan untuk menikahkan pengantin anak-anak, dewasa tapi kurang akalnya dan perempuan dewasa tapi masih perawan, wali tersebut bisa menikahkan tanpa adanya izin darinya. Ulama Hanafiyah mengatakan wali *mujbir* hanya berlaku bagi anak-anak kurang akalnya walaupun dewasa. Perempuan balig baik perempuan atau janda tidak ada paksaan di antara kedua-duanya. Bila dia menikahkan dirinya sendiri dengan orang lain disyaratkan adanya kesetaraan, bila tidak, wali bisa membatalkannya, sedangkan untuk perawan tidak disyari'atkan kejelasan penerimaannya tetapi cukup dengan simbol atau perantara akan kemauannya seperti diamnya, senyum tertawa atau menangis tapi menunjukkan kesenangannya. Tapi bila sebaliknya seperti menutup diri, memukul-mukul wajahnya, maka jangan dipaksakan. Bila tetap

dipaksakan walaupun sah akadnya, namun kelak di kemudian hari ia bisa menentukan masa depannya.<sup>54</sup>

Mazhab Malikiyah, boleh memaksa walaupun terhadap perempuan dewasa yang *aqil* tapi status masih perawan adalah dengan alasan nikah yang sah bukan hilangnya karena zina. Dalam kajian mazhab Malikiyah juga muncul adanya alasan pemaksaan nikah karena dikhawatirkan/ takut akan *mafsadah*. Bila tidak menuju kerusakan maka tidak boleh memaksa. Persoalan bila problem di tengah-tengah antara keduanya maka pendapat yang baik adalah dilarang memaksa.<sup>55</sup>

Imam Asy-Syafi'i membolehkan adanya pemaksaan nikah. Akan tetapi harus terpenuhi syarat-syarat, yaitu: a) Tidak adanya permusuhan di antara kedua calon pengantin yang nyata, bila ada isu permusuhan tidak menggugurkan haknya. b) Tidak adanya permusuhan di antara wali dan perempuan tersebut. c) Adanya kesetaraan dengan calon suami. d) Adanya kemampuan untuk membayar mahar (mahar *mitsil*).<sup>56</sup>

Objek *ijbar* adalah seseorang yang karenanya tiadanya kemampuan sebab masih kecil, gila, atau kurang akalnya baik laki-laki atau perempuan, perawan atau janda.

Jumhur ulama berpendapat bahwa perempuan tidak boleh menikahkan dirinya sendiri. Hal ini didasarkan pada beberapa hadis dan yang paling kuat adalah sebab diturunkannya ayat yang mengimplikasikan adanya keengganan seorang wali untuk menikahnya. Bila tidak dibutuhkan seorang wali, maka perempuan itu tidak perlu menghubungkan dengan saudara laki-lakinya.<sup>57</sup>

Bila dilihat gambarannya lebih rinci dihubungkan dengan status, obyek dan subyek

<sup>53</sup> Abu Zakariya Yahya ibn Syaraf al-Nawawi, *Syarah S#ahih Muslim*, Vol. 9 (Beirut: Dar Ihya' Turats al-Arabi, 1392 H.), hlm. 206.

<sup>54</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, (Yogyakarta: Lkis, 2001), hlm. 32-34.

<sup>55</sup> Abdurrahman al-Jazairi, *al-Fiqh 'ala Madzahib al-Arba'ah*, IV. Hlm. 34-35.

<sup>56</sup> Miftahul Huda, *Kawin Paksa: Ijbar Nikah dan Hak-hak Reproduksi Perempuan*, hlm. 32.

<sup>57</sup> *Ibid.*, hlm. 33.

*ijbar* adalah : a)Janda yang balig, tidak boleh menikahkannya baik bapak kecuali dengan seizinnya atau ada hal lain. b)Perawan kecil, yang berhak menikahkannya adalah bapaknya. c)Janda belum balig terdapat perbedaan: Imam Malik dan Abu Hanifah, bapaknya bisa menikahkan sebagaimana anak perempuan perawan. Abu Yusuf, Asy-Syafi'i, berpendapat bapak tidak berhak menikahkannya bila keperawanan telah hilang akibat senggama atau lainnya.

Perawan balig, yang berhak menikahkannya adalah bapak dan juga lainnya.<sup>58</sup> Ibnu Rusd memetakan *ikhhtilaf* ulama berkaitan dengan hak bagi perempuan dalam menentukan jodoh dan kekuasaan wali, sebagai berikut: Para ulama sudah bersepakat bahwa untuk perempuan janda, maka harus ada *ridla* (kerelaanya). Ulama berbeda pendapat tentang seorang perempuan perawan yang sudah balig. Menurut imam Malik, imam Syafi'i dan Ibnu Abi Laila, yang berhak memaksa perempuan yang masih perawan hanyalah bapaknya. Menurut Imam Abu Hanifah, Imam Tsauri, Imam al-Auza'i, Abu Tsur dan sebagian lainnya dan sebagian lainnya bahwa wajib ada persetujuannya. Janda yang belum balig, menurut Imam Malik dan Abu Hanifah, bapak dapat memaksa untuk menikah. Sedang menurut Imam Syafi'i tidak boleh dipaksa. Sedang ulama *mutaakhirin* mengklasifikasikannya menjadi tiga pendapat yaitu: pertama, menurut Imam Asyhab bahwa seorang bapak dapat memaksa untuk menikah janda selama ia belum balig setelah dicerai. Kedua, pendapat imam Sahnun bahwa bapak dapat memaksanya walaupun sudah balig. Ketiga, pendapat Imam Abi Tamam bahwa bapak tidak dapat memaksanya walaupun ia belum balig.<sup>59</sup>

Persoalan *ijbar* nikah pada dasarnya memang tidak bisa dilepaskan dengan tujuan kemaslahatan, diterapkannya persoalan *ijbar*

karena adanya bukti-bukti positif bagi yang dipaksa, hilangnya kemampuan atau kurangnya itu tentu melihat kemaslahatan bagi dirinya, dan hal itu tidaklah merupakan kenangan bersifat *aqal* di mana akal kita tidak mampu untuk berpikir tentang kemaslahatan itu.<sup>60</sup> Namun pernikahan tanpa persetujuan mempelai (*ijbar*), dan ada perempuan yang belum dewasa dinikahkan, seakan kontras dengan adanya kasus seorang perempuan yang perempuan yang dinikahkan oleh perempuannya sendiri. Kompromi yang mungkin dilakukan adalah: *pertama*, bahwa nikah dengan wali atau ijinnya dan dengan persetujuan mempelai sebagai ideal Islam, sementara pernikahan tanpa wali atau ijinnya dan tanpa persetujuan mempelai sebagai kasus temporal yang sifatnya, karena merupakan pengecualian. *Kedua*, boleh jadi merupakan kebalikan dari sebelumnya, bahwa pernikahan tanpa wali atau ijinnya dan tanpa persetujuan mempelai sebagai ideal Islam, sementara kasus nikah dengan wali atau ijinnya dan dengan ijin mempelai sebagai kasus temporal yang praktis sifatnya. *Ketiga*, barangkali nikah tanpa wali sebagai ideal Islam. Keempat, perempuanpun boleh menjadi wali nikah. Tapi hampir dapat dipastikan bahwa kawin paksa dan nikah di bawah umur bukan ideal Islam.

Ulama yang menyetujui adanya *ijbar* tidak *berhujjah* dengan Hadis lain yang menjelaskan bahwa dalam perkawinan hendaknya meminta persetujuan terhadap mempelai perempuan, meskipun hadis semacam itu sangat banyak dibandingkan hadis yang dijadikan sebagai landasan *ijbar*. Perlu ketahu, bahwa perbedaan pendapat ulama tentang boleh tidaknya wali memaksa kawin tersebut terbatas pada wali *mujbir* yakni ayah dari perempuan, sedangkan wali non *-mujbir*, maka ulama sepakat tidak boleh menikahkannya perempuan perawan tanpa ijin dari wanita tersebut.

<sup>58</sup> Miftahul Huda, *Kawin Paksa: Ijbar Nikah dan Hak-hak Reproduksi Perempuan*, hlm. 34.

<sup>59</sup> Ibn Rusyd, *Bidayah Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*, hlm. 4.

<sup>60</sup> Miftahul Huda, *Kawin Paksa: Ijbar Nikah dan Hak-hak Reproduksi Perempuan*, hlm. 35.

*Ijbar* apabila dihadapkan dengan realita sekarang memang terkesan menjadikan perempuan menjadi inferior. Lebih-lebih jika dihadapkan dengan parameter kesetaraan dan keadilan gender yang menuntut hak perempuan harus setara dengan hak laki-laki. Sebenarnya apa yang menjadi konsep *ijbar* bukanlah salah. Pandangan pragmatis apabila secara langsung menghukumi *ijbar* sebagai pelanggaran HAM atau gender, apabila lebih dicermati apa yang menjadi syarat-syarat *ijbar* juga begitu ketat.

Permasalahan yang kemudian muncul adalah ketika batasan dalam *ijbar* tidak dipenuhi dan memaksakan kehendak salah satu pihak. Perlu dikaji ulang ketika ada perempuan yang dinikahkan oleh walinya memberikan dampak yang berat khususnya kepada perempuan tersebut. Kesan subordinasi bagi perempuan begitu kental manakala ayah seharusnya memberikan yang terbaik untuk putrinya harus memaksakan perkawinan tanpa memperhatikan batasan-batasan yang ditawarkan oleh fiqh.

Hukum positif menentukan salah satu syarat perkawinan adalah persetujuan calon mempelai, Undang-undang No. 1 Tahun 1974 pasal 6 ayat (1) jo. pasal 16 ayat (1) Kompilasi Hukum Islam.<sup>61</sup> Hak *ijbar* wali dalam KHI., tidak ada keterangan jelas. Berkaitan dengan wali, dalam Pasal 19 Kompilasi Hukum Islam diterangkan bahwasanya “Wali dalam perkawinan merupakan rukun yang harus dipenuhi bagi calon mempelai perempuan yang bertindak untuk menikahkannya”. Pada Pasal 20 menjelaskan bahwa “Yang bertindak sebagai wali nikah ialah seorang laki-laki yang memenuhi syarat hukum Islam yakni muslim, *aqil* dan balig. Wali nikah terdiri dari: wali nasab dan wali hakim”. Berkaitan dengan hak *ijbar*, justru terdapat pasal yang dapat melemahkannya. Pasal 72 menjelaskan bahwa “Batalnya perkawinan adalah perkawinan tanpa wali atau dilaksanakan oleh wali yang tidak berhak dan perkawinan

yang dilaksanakan dengan paksaan”. Hal ini berarti bahwa hak *ijbar* wali dalam Pasal 72 KHI, tidak diperbolehkan karena dalam *ijbar* terdapat unsur paksaan.

Dalam Undang-undang No. 1 Tahun 1974 Pasal 6 ayat (1), juga menjelaskan “Perkawinan didasarkan atas persetujuan calon mempelai”, kemudian ayat (2), “Bila ternyata perkawinan tidak disetujui oleh seorang mempelai, maka perkawinan tidak dapat dilaksanakan. Pasal diatas secara gamblang menyebutkan apabila kedua calon atau salah satunya tidak setuju, akad tidak dapat dilaksanakan dengan sendirinya perkawinan tidak dapat terselenggara. Implementasi dari pasal di atas terlaksana pada petugas Kantor Urusan Agama yang mewajibkan mengisi blangko N3 sebagai surat persetujuan mempelai.

Hukum positif yang ada secara eksplisit menjelaskan bahwa persetujuan kedua pasangan sebagai suatu keharusan dan hal tersebut terealisasi pada blanko N3 dari petugas KUA yang wajib diisi dalam administrasi pencatatan nikah.

## E. Penutup

Pandangan para Kiai di atas yang mengatakan pelaksanaan kawin paksa sudah tidak relevan pantas mendapat apresiasi, karena zaman telah lama berganti. Indonesia pun bukan negeri Arab-Timur Tengah. Oleh karena itu, menggunakan fikih lama dalam ruang keluarga kini, di sini bukanlah tindakan bijaksana. Tidak seperti perempuan Arab yang hingga kini masih “ditumpuk” di ruang domestik, maka perempuan Indonesia sudah lama bergerak ke ruang publik sebagai buruh pabrik, buruh tani, guru, hakim, advokat, dan lain-lain.

Dua dari empat Kiai yang dijadikan narasumber, membolehkan adanya perkawinan paksa. Mereka beranggapan kawin paksa adalah bentukan dari hak *ijbar*, yang mana hak

<sup>61</sup> *Kompilasi Hukum Islam*, (Bandung: Citra Umbara, 2007)

*ijbar* adalah bentuk tanggung jawab orang tua kepada anaknya. *Ijbar* sendiri adalah salah satu bahasan yang terdapat dalam kitab-kitab kuning yang dikaji dalam pesantren. Faktanya patut ditelaah lebih lanjut tentang relevansi pandangan yang bersumber pada kitab-kitab tersebut dengan riset dan perkembangan dunia saat ini. Apakah pandangan Kiai itu tetap perlu dipegang kuat-kuat? Apakah suatu berkah timbul dari mengambil dan mengamalkan pandangan atau fatwa apa adanya tanpa disertai kritik?

Pandangan Kiai Krapyak yang membolehkan kawin paksa tidak sepenuhnya salah. Hanya saja, hal yang agak sulit adalah jika pandangan itu masih dipegang teguh, sedang konteks dan aplikasinya tidak digunakan sepaket dengan apa yang difatwakan oleh Kiai. Kebolehan kawin paksa di atas adalah efek terlalu dominannya fiqh mazhab Asy-Syafi'i di lingkungan Pondok Pesantren. Tersebut bisa dilihat dari dasar hukum Kiai dalam menghukumi kawin paksa merujuk pada kitab-kitab kuning karya ulama Asy-Syafi'iah seperti imam Ibnu Hajar al-Asqalani ketimbang beristinbath langsung menggunakan Al-Qur'an ataupun Al-Hadis. Asumsi penyusun, para Kiai Krapyak lebih menyukai hasil interpretasi ulama Asy-Syafi'iah ketimbang merujuk pada sumber Al-Qur'an ataupun Al-Hadis. Hal tersebut adalah langkah praktis dengan menggunakan pola bermazhab secara *manhaji* yang mengedepankan bagaimana metodologi dalam pencarian hukum yang tanpa mengesampingkan sumber-sumber pokok dalam Islam.

Kebolehan kawin paksa menurut Kiai Krapyak setali tiga uang dengan kawin paksa menurut hukum Islam, lebih-lebih hukum Islam ala mazhab Asy-Syafi'i. Kebolehan kawin paksa di atas, akan diseperti apakan, tetap saja hukum positif tidak ada kompromi terhadap kebolehan kawin paksa. Hal menarik adalah ketika diruntut antara pandangan Kiai yang membolehkan kawin paksa dengan hukum positif yang dalam hal ini KHI adalah bersumber pada satu muara, yaitu fiqh Asy-

Syafi'iah. Membedakan antara keduanya adalah dalam penyusunannya KHI ikut termuat unsur nasionalisme.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abidin, Slamet, *Fiqh Munakahat*, Bandung: Pustaka Setia: 1999.
- Alhamdani , H.S.A., *Risalah Nikah Hukum Perkawinan Islam*, Jakarta: Pustaka Amani, Cet. Ke-3, 1989.
- Al-Qur'an dan Terjemah*, Kudus: Menara Kudus, 2006.
- Asqalani, ibn Hajar al-, *Fathul bari*, alih bahasa Amiruddin, dkk., XXII, Jakarta Selatan. Pustaka Azzam, 2007.
- Audah, Abdul Qadir, *at-Tasyri' al-Jina'i al-Islam: Muqaran bi al-Qanun al-Wad'i*, cet. ke-13, Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1994.
- Bassam, Abdullah ibn Abdurrahman al-, *Syarah Bulughul Maram*, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- Bukhari, Imam, *S#ah#ih al-Bukhari*, Istambul: Dar al-Taba'an al-Amirah, t.t.
- Dawud, Abu, *Sunan Abi Dawud*, Beirut: Dar al-Fikr, 1978.
- Forum Kajian Kitab Kuning, *Wajah Baru Relasi Suami Istri Telaah Kitab 'Uqudu al-Jain*, Yogyakarta: LkiS, 2001.
- Hamid, Zahri, *Pokok-pokok Hukum Perkawinan Islam dan UUP di Indonesia*, Yogyakarta: Ibna Cipta, t.t.
- Hamidah, Tutik, *Fiqh Perempuan : Berwawasan Keadilan Gender, cet. I*, Malang: UIN-MALIKI Press, 2001.
- Huda, Miftahul, *Kawin Paksa: Ijbar Nikah dan Hak-hak Reproduksi Perempuan*, Ponorogo: STAIN Ponorogo Press, 2009.
- Idris, Ahmad, *Fiqh Islam Menurut Mazhab Syafi'i*, Siliwangi: Multazam, 1994.
- Idris, Ramulyo, Moch., *Hukum Perkawinan Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 2002.
- Ikhsanuddin, M. dkk., *Pengantar Pengajaran Fiqh Perempuan di Pesantren*, Yogyakarta: Yayasan Kesejahteraan Fatayat, 2002.

- J, Aminullah, *Hubungan dan Hak Suami-Istri dalam Islam*, Jakarta: Pelajar Bandung, 1972.
- Jaziri, Abdurrahman al-, *Kitab al-Fiqh 'Ala al-Mazahib al-Arba'ah* Beirut: Maktabat at-Tijariyyah, t.t.
- Malibari, Zainuddi ibn 'Abd al-'Aziz al-, *Fathul al-Mu'in*, Kudus: Menara Kudus, 1979.
- Mas'udi, Masdar F., *Islam dan Hak-Hak Reproduksi perempuan*, Bandung: Mizan, 1997.
- Mawardi, *Hukum Perkawinan Dalam Islam*, Yogyakarta: BPF, 1984.
- Muchtar, Kamal, *Asas-Asas Hukum Islam Tentang Perkawinan, cet. Ke-3*, Jakarta: Bulan Ibntang, 1993.
- Mughniyah, Muhammad Jawad, *Fiqh Lima Mazhab, Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hambali*, Jakarta: Lentara, 1996.
- Muhammad, Husein, *Fiqh Perempuan*, Yogyakarta: LKis, 2001.
- Muhdor, Zuhdi, *Memahami Hukum Perkawinan, cet ke-1*, Bandung: Al-Bayan, 1994.
- Muslim, *Sahih Muslim*, Beirut: Dar al-Fikr, 1988.
- Nasution, Khoiruddin, *Hukum Perkawinan 1*, Yogyakarta: ACAdEMIA & TAZZAF, 2005.
- Nawawi, Abu Zakariya Yahya ibn Syaraf an, *Syarah Shahih Muslim*, Vol. 9, Beirut: Dar Ihya' Turats al-Arabi, 1392 H.
- Noor, Faried Ma'ruf, *Menuju Keluarga Sejahtera & Bahagia*, Bandung: Al-Ma'arif, 1983.
- Nur, Djaman, *Fiqh Munakahat*, Semarang: Dina Utama, 1993.
- Rahman, Asjmun A., *Qaidah-Qaidah Fiqh, (Qawaid al-Fiqhiyyah)*, cet. I, Jakarta: Bulan Ibntang, 1976.
- Rusyd, Ibn, *Bidayah Mujaahid wa Nihayah al-Muqtasid*, Indonesia: al-Ihya' al-Kutub al-'arabiyah, 2003.
- S#an'ani, Muhammad ibn Isma'il al-Amir al-Yamani as-, *Subul as-Salam*, Kairo: Dar Ih#ya at-Turas al-'Arabi, 1960.
- Siddiq, Abdullah, *Harian Perkawinan Islam*, Jakarta: PT.Tintamas, 1983.
- Siradj, Saied Agiel, *Ahlussunnah dalam Lintas Sejarah, cet. II*, Yogyakarta: LKPSM Tompeyan, 1998.
- Syarifuddin, Amir, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, Jakarta: Kencana, 2006.
- Syathiri, Muhammad ibn Ahmad ibn Umar as-, *Syarh al-Yâqûât al-Naf is*, Jeddah: Dâr al-Minhâj, 2007.
- Syiddieqy, T.M. Hasby ash-, *Tafsir an-Nur*, VI, cet. I, Jakarta: Bulan bintang, 1946.
- Yunus, Mahmud, *Hukum Perkawinan Dalam Islam*, Jakarta: Hidakarya Agung, 1990.
- Zuhaili, Wahbah az-, *Al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*, 11 jilid, alih bahasa Abdul Hayyie al-Kattani, dkk cet. ke-10, Depok: Gema Insani, 2007.

