

NIKAH MUT'AH SEBAGAI ALTERNATIF HUKUM PERKAWINAN ISLAM: Telaah terhadap Pemikiran Sudirman Tebba

*Khusniati Rofi'ah**

Abstract: *Islamic law as a social 'institution' (pranata sosial) is substantively to control society and to response amount of problems which human does. Mujtahids as Islamic creative thinkers should have standard competence to reformulate and to anticipate problems appear at their community. Sudirman Tebba, who often studies many problems such as zina ('illegal sexual relations), is one of Islamic law creative tinkers in Indonesia. According to him, illegal sexual relations do not impact of liberal culture merely. It can be effect of both bureaucracy system and legal law officers. Tebba recommends nikah mut'ah as a solution to this problem. Nikah mut'ah, which muslim community does at early Islam, is a procedur to legalize nikah. Theoretically, nikah mut'ah is contrary to functional structural as Talcot Person theorizes. Person states that family structure, individually, has a function and position.*

There is a limitation of time for Nikah mut'ah. So a husband will not be at his functional position. Tebba statement, will probably ease people to legalize their marriage, but it at the other hand will affect bigger negative problems. It is a contra productive to Islamic law, which takes care of and protects humanities. This short article is to show how functional structural theory sees nikah mut'ah as Islamic law works, and what does it implication to society in Indonesia.

* Jurusan Syari'ah STAIN Ponorogo.

Keywords: *Islamic law, Nikah mut'ah, functional structural*

PENDAHULUAN

Kajian sosiologi hukum adalah sebuah model penelitian terhadap hukum, sebagai lawan dari kajian hukum normatif (penelitian hukum doktrinal). Kajian hukum normatif dapat didefinisikan dengan penelitian yang menempatkan hukum sebagai apa yang tertulis dalam peraturan perundang-undangan (*law in books*). Adapun sosiologi hukum adalah model kajian yang menempatkan hukum sebagai pranata sosial, yang secara riil dikaitkan dengan variabel-variabel sosial yang lain.¹ Dalam konteks ini, hukum dimaknai berdasarkan pemaknaan dalam masyarakat (*law in context*).

Kajian hukum normatif ini banyak dipengaruhi oleh paham positivisme yang mendominasi sistem berfikir hingga akhir abad ke-19. Sementara itu sosiologi hukum muncul baru awal abad ke-20 sebagai bentuk ketidakpuasan terhadap model berfikir yang ada sebelumnya. Model kedua ini berprinsip bahwa hukum tidak berada dalam kondisi hampa, tetapi selalu bersentuhan dengan masyarakat. Hukum berfungsi sebagai alat atau sarana untuk merekayasa tertib masyarakat (*law is a tool of social engineering*) dan mengontrol masyarakat (*law is government's social control*). Oleh karena itu, membahas hukum tidak bisa dilepaskan dari mengkaji masyarakat. Di sinilah salah satu letak urgensinya kajian sosiologi hukum Islam.

¹ Amirudin dan Zainal Asikin, *Pengantar Metode Penelitian Hukum* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004), 133. Lihat juga buku-buku Sosiologi Hukum, seperti Soerjono Soekanto, *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), Burhan Ashshofa, *Metode Penelitian Hukum* (Jakarta: Rineka Cipta, 1996) dan Zainudin, *Sosiologi Hukum* (Jakarta: Sinar Grafika, 2007).

Penelitian tentang sosiologi hukum Islam boleh dikatakan masih langka dilakukan oleh ahli-ahli hukum Islam. Penelitian sosiologi hukum penting dilakukan karena hukum secara sosiologis merupakan refleksi tata nilai yang diyakini masyarakat sebagai suatu pranata dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Ini berarti, muatan hukum selayaknya mampu menangkap aspirasi masyarakat yang tumbuh dan berkembang, bukan yang hanya bersifat kekinian, melainkan juga sebagai acuan dalam mengantisipasi perkembangan social, ekonomi dan politik di masa depan. Pemikiran di atas menunjukkan bahwa hukum bukan sekedar norma statis yang mengutamakan kepastian dan ketertiban, melainkan juga norma-norma yang harus mampu mendinamisasikan pemikiran dan merekayasa perilaku masyarakat dalam mencapai cita-citanya.

Hukum Islam sebagai suatu pranata sosial memiliki fungsi; *pertama*, sebagai kontrol sosial. *Kedua*, sebagai nilai baru dan proses perubahan sosial. Hukum lebih merupakan produk sejarah sebagai justifikasi terhadap tuntutan perubahan sosial, budaya, dan politik. Oleh karenanya dalam konteks ini hukum Islam dituntut akomodatif terhadap persoalan umat tanpa kehilangan prinsip-prinsip dasarnya, sebab kalau tidak, maka hukum Islam akan mengalami kemandulan fungsi bagi kepentingan umat. Karena apabila para mujtahid/para pemikir hukum tidak memiliki kemampuan dan keberanian untuk mereformulasi dan mengantisifasi setiap persoalan dalam masyarakat dan menyelesaikan hukumnya, maka hukum Islam akan kehilangan aktualitasnya.²

² Ahmad Rofiq, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia* (Yogyakarta: Gama Media, 2001), 98-99.

Sudirman Tebba,³ adalah salah satu pemerhati hukum Islam yang mengkaji hukum Islam dengan menggunakan pendekatan sosiologi hukum Islam dalam melihat persoalan yang terjadi di masyarakat. Melalui bukunya yang berjudul “*Sosiologi Hukum Islam*”, dia banyak membahas wacana kontroversial yang saat ini berkembang dan perdebatannya belum selesai. Tebba sangat menyadari bahwa seiring dengan perkembangan masyarakat, maka banyak hukum Islam yang relevansinya telah bergeser. Yang menjadi soal adalah apakah dengan pergeseran itu memang serta merta meninggalkan nilai substansi Islam? Nah, dalam bukunya ini Tebba mencoba mensinergikan antara substansi nilai (*das sollen*) di satu sisi dengan konteks pemberlakuannya (*das sein*) di sisi lainnya, sehingga hukum Islam tetap tampil aktual dan relevan dengan perkembangan zaman .

PRAKTIK ZINA DI INDONESIA

Di antara permasalahan yang disoroti oleh Tebba adalah berkaitan dengan maraknya praktik zina atau hubungan seksual di luar nikah di Indonesia.⁴ Menurut Tebba, berdasarkan hasil penelitian yang telah banyak dilakukan, menunjukkan bahwa hubungan seksual di luar nikah atau praktik zina bukan saja terjadi di kalangan remaja, tapi juga dikalangan dewasa. Penelitian yang mengungkapkan bahwa

³ Sudirman Tebba lahir di Bone Sulawesi Selatan, pada tanggal 31 Januari 1959. Gelar sarjananya dia peroleh dari IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 1984, international Institute of Islamic Thought and Civilization Kuala Lumpur Malaysia (1992), dan Distance Learning Institute Jakarta (2000). Ia bekerja sebagai Reporter Harian Kompas (1983-1990), Wakil Redaktur Pelaksana Harian Pelita (1990-1992) dan Litbang Pemberitaan di ANTEVE (1993-sekarang).

⁴ Sudirman Tebba, *Sosiologi Hukum Islam* (Yogyakarta : UII Press, 2003), 49.

dua dari tiga pria di Jakarta pernah menyeleweng merupakan salah satu penelitian tentang hubungan seksual di luar nikah yang banyak sekali mengundang perhatian dari berbagai pihak.

Menurut Tebba, penelitian-penelitian yang telah dilakukan itu pada umumnya berkesimpulan bahwa hubungan seksual di luar nikah yang dalam Islam disebut zina cenderung meningkat dan banyak dilakukan oleh seorang muslim. Dugaan itu diperkuat oleh seringnya terjadi kasus-kasus hubungan seksual di luar nikah di kalangan mereka yang berpendidikan agama Islam sekalipun atau komunitas-komunitas muslim yang dikenal taat pada agamanya. Bahkan perzinaan dan kehamilan di luar nikah yang terjadi di lingkungan lembaga-lembaga pendidikan Islam tidak lagi dianggap aneh atau mengejutkan.

Berkaitan dengan penyebab terjadinya hubungan seksual di luar nikah, Tebba mempunyai perbedaan sudut pandang dengan penelitian-penelitian yang sudah dilakukan. Pada umumnya penelitian menunjukkan bahwa banyaknya praktik zina disebabkan adanya perkembangan budaya masyarakat Indonesia dewasa ini, yakni budaya masyarakat sekarang yang semakin terbuka dan permisif terhadap pergaulan bebas antara dua insan yang berlainan jenis kelamin. Sementara Tebba melihat kasus itu dari faktor birokrasi dan perangkat-perangkat hukum yang mengikatnya. Menurutnya kasus zina tersebut bisa terjadi akibat birokrasi yang tidak selalu dapat melayani seluruh lapisan sosial dalam soal pernikahan.

Dalam hal ini, Tebba mencontohkannya pada kasus kumpul kebo. Kasus kumpul kebo di kalangan kelompok-kelompok masyarakat lapisan bawah, seperti gelandangan,

tukang becak, tukang pungut sampah dan semacamnya tentu tidak dapat dijelaskan dengan mengemukakan argumen tentang keterbukaan budaya masyarakat akibat proses modernisasi di segala bidang kehidupan. Sebab mereka belum tentu tersentuh oleh hasil-hasil modernisasi dan pembangunan. Malah tidak mustahil mereka adalah korban modernisasi.

Menurutnya, kasus kumpul kebo di kalangan kelompok-kelompok masyarakat lapisan bawah akan lebih tepat bila dilihat sebagai hambatan birokratis bagi mereka untuk memperoleh pelayanan melangsungkan pernikahan secara sah di kantor urusan agama (KUA) bagi orang Islam atau mencatatkan pernikahan di kantor catatan sipil. Sebab untuk datang ke lembaga itu tentu memerlukan biaya, sedang bagi mereka untuk makan saja belum tentu ada, apalagi untuk membayar KUA atau Kantor Catatan Sipil.

Bagi lapisan sosial yang berkecukupan biaya nikah memang tidak seberapa. Tarif resmi biaya nikah yang ditetapkan oleh KUA hanya Rp. 5000, malah Menteri agama telah mengeluarkan instruksi bahwa bagi yang tidak mampu tidak dikenakan biaya asalkan menunjukkan surat keterangan tidak mampu dari kantor kelurahan, yang bersangkutan harus menunjukkan kartu tanda penduduk (KTP), padahal KTPpun kadang-kadang tidak mudah untuk memperolehnya, sebab tidak jarang orang harus mengeluarkan uang tidak sedikit, terutama di kota besar, seperti Jakarta.

Selain faktor birokrasi, Tebba juga mengungkapkan faktor lain yang juga dapat mendorong terjadinya hubungan seksual di luar nikah, yaitu peraturan perundang-undangan. Misalnya ada pembatasan usia minimal untuk menikah, larangan berpoligami atau keharusan untuk mendapatkan

izin dari istri tua untuk dapat menikah lagi. Akibatnya bagi usia yang di bawah umur yang ditetapkan atau yang tidak mungkin berpoligami atau tidak akan memperoleh izin dari istri tua untuk menikah lagi, tidak jarang melakukan hubungan di luar nikah.

Yang jelas adalah bahwa dorongan nafsu seksual tidak dapat dibendung, sehingga jika tidak ada jalan yang sah, maka orang akan melalui jalan yang tidak sah alias berzina. Padahal dalam ajaran Islam tidak ada alasan untuk membolehkan hubungan seksual di luar nikah (zina). Karena itu Islam harus memberi jalan bagi penyaluran nafsu seksual secara sah guna mengurangi (sebab tidak mungkin menghilangkan sama sekali) perzinaan di kalangan kaum muslimin yang terus meningkat dewasa ini.⁵

NIKAH MUT'AH SOLUSI PENCEGAHAN PRAKTIK ZINA

Menurut Tebba, selama ini memang pernah muncul gagasan untuk mengurangi perzinaan, tetapi belum ada solusi yang benar-benar memuaskan. Misalnya pernah muncul gagasan tentang pernikahan remaja guna mengurangi perzinaan di kalangan mereka. Tetapi gagasan ini tidak efektif, karena perkawinan itu bisa mengganggu kelanjutan studi remaja. Juga dapat mendorong peningkatan laju pertumbuhan penduduk, yang justru harus dikendalikan supaya tidak menjadi beban pembangunan.

Gagasan lain yang mencoba mengurangi praktik zina adalah munculnya fatwa MUI Jawa Barat tentang larangan perkawinan wanita hamil di luar nikah dengan pria yang menghamilinya agar yang bersangkutan merasa malu dan

⁵ Tebba, *Sosiologi*, 51.

jera, sehingga tidak mengulangi perbuatan zina lagi. Fatwa ini ternyata tidak efektif untuk mengurangi praktik zina, sebaliknya malah mendorong laki-laki untuk menghamili wanita di luar nikah karena tidak perlu bertanggung jawab terhadap apa yang telah dilakukannya.

Melihat gagasan-gagasan tentang solusi mengurangi praktik zina yang belum efektif di atas, Tebba menawarkan sebuah solusi alternatif yaitu nikah *mut'ah*. Bagi Tebba, nikah *mut'ah* yang pernah berkembang pada masa Rasulullah saw merupakan prosedur pernikahan yang tidak terlalu birokratis dan memudahkan umat untuk menikmati hubungan seksual yang halal. Karena nikah *mut'ah* merupakan nikah yang bersifat sementara (dibatasi waktu) yang tidak memerlukan wali dan saksi. Namun demikian dalam nikah *mut'ah* ini mahar harus disebutkan secara tegas pada waktu akad berlangsung dan tidak boleh dicicil seperti pada pernikahan biasa. Karena nikah *mut'ah* dibatasi dengan waktu, maka perceraian akan otomatis terjadi dengan sendirinya setelah habis masa yang ditetapkan.

Bagi Tebba, walaupun nikah *mut'ah* ini gampang dilakukan, namun sangat berbeda dengan zina. Dalam zina, seseorang bisa melakukan hubungan seksual secara bebas dengan siapapun, sedangkan pada nikah *mut'ah* pernikahan hanya dapat dilakukan seorang pria dengan seorang wanita yang halal dinikahi. Selain itu anak zina tidak memiliki ayah yang sah dan tidak boleh mewarisi harta ayahnya, sedang pada nikah *mut'ah* anak memiliki ayah yang sah dan boleh mewarisi harta ayahnya.

Berkaitan dengan hukum nikah *mut'ah* sendiri, terjadi perbedaan di kalangan ulama. Namun mayoritas ulama mengharamkannya dengan alasan Nabi pernah

menghalalkannya, tetapi kemudian mengharamkannya. Artinya hadis yang membolehkan nikah *mut'ah* sudah dinasakh oleh hadis yang melarangnya. Dalam hal ini Tebba, berbeda pendapat dengan jumhur ulama. Tebba mengajukan perlu adanya reformulasi terhadap konsep nasakh tentang hukum nikah *mut'ah*. Menurutnya, hadis tentang halalnya nikah *mut'ah* tidak dapat dinasakh dengan hadis tentang keharamannya, karena konteks sosial dari kedua hadis itu berbeda. Hadis yang menghalalkan lahir pada waktu perang atau darurat, sedang hadis yang mengharamkan pada waktu damai atau normal. Sehingga menurut Tebba, nikah *mut'ah* dalam keadaan darurat itu halal, sedang dalam keadaan normal nikah *mut'ah* menjadi halal.

Kondisi saat ini, dimana budaya masyarakat yang cenderung permisif terhadap hubungan seksual di luar nikah, juga mobilitas sosial umat yang memungkinkan orang gampang berpindah tempat untuk kepentingan pekerjaan, dinas atau usaha dimana isteri tidak dapat ikut menyertainya, maka menurut Tebba bisa dikategorikan sebagai kondisi yang darurat. Sehingga menurutnya nikah *mut'ah* pada saat ini hukumnya halal. Dengan demikian nikah *mut'ah* bisa digunakan sebagai solusi mengurangi praktik zina.⁶

MENIMBANG PEMIKIRAN SUDIRMAN TEBBA

Mengkaji pemikiran Sudirman Tebba tentang nikah *mut'ah* sebagai alternatif mengurangi praktik zina di atas, kiranya akan penulis sampaikan terlebih dahulu perbedaan antara pengertian nikah *dāim* dan nikah *mut'ah*.

Nikah merupakan bentuk *maṣḍar* dari kata kerja *nakaḥa*, *yankiḥu*, *ni kaḥan* yang berarti *al-jam'u wa al-ḍamm*

⁶ *Ibid*, 54

(penggabungan dan pengumpulan). Secara terminologi, arti nikah sebagaimana dikutip oleh Mustafa Ahmad al-Zarqa (w. 1357 H) adalah akad yang menjadikan halalnya melakukan hubungan seksual antara suami dan istri dengan lafaz *nikah* atau *tazwīj*

النكاح هو عقد يتضمن إباحة وطئ بلفظ النكاح أو التزويج

Sedangkan dalam pengertian lain, nikah sama dengan *tazwīj* atau *zawāj* yang merupakan bentuk *maṣdar* dari kata *zawwaja*, *yuzawwiju*, *tazwījan* yang mengandung makna *al-qarn wa al-iqtirān* (hubungan kedekatan atau mendekatkan). Dilihat dari terminologinya, sebagaimana dikutip oleh Muhammad Abu Zahra (w. 1974 M), arti *zawāj* adalah suatu akad yang membolehkan (menghalalkan) melakukan hubungan suami istri antara seorang laki-laki dan perempuan, saling kerjasama antar keduanya, dan menimbulkan batasan hak dan kewajiban antar keduanya sesuai dengan yang telah ditentukan.

Adapun definisi *mut'ah* berasal dari kata *mata'a yamta'u mutu'an* yang dijadikan bentuk fi'il khumasi menjadi *tamatta'a yatamatta'u tamattu'an* yang berarti bersenang-senang. Dari pengertian ini, nikah *mut'ah* menurut jumur ulama adalah seorang laki-laki mengawini perempuan dengan jumlah mahar tertentu dan dengan waktu tertentu, baik untuk waktu panjang ataupun pendek. Nikah *mut'ah* sering disebut kawin kontrak karena sifat waktunya yang dibatasi oleh suatu kontrak di awal hubungan. Pernikahan *mut'ah* ini akan berakhir dengan berakhirnya waktu akad, tanpa jatuh talak. Artinya, tertalak dengan sendirinya, jika waktu yang ditentukan telah tiba. Tidak ada tanggungan nafkah dari pihak suami kepada istri dan anak-anak (jika memiliki anak), tanggungan tempat tinggal, dan juga tidak

bisa saling mewarisi di antara keduanya. Contohnya, seorang laki-laki berkata kepada seorang perempuan: “Aku bermut’ah kepadamu dengan waktu sepuluh hari dengan mahar sepuluh juta rupiah”. Kemudian sang perempuan menjawab: “Aku terima mut’ahmu” maka terlaksanalah kawin mut’ah sesuai dengan kesepakatan tersebut.

Dari uraian di atas, tampak jelas perbedaan antara nikah da`im (nikah biasa untuk waktu yang tidak dibatasi) dan nikah mut’ah dalam beberapa hal:

1. Dari aspek akad; ada pembatasan waktu dalam kawin kontrak. Sedangkan dalam nikah daim, tidak ada pembatasan waktu.
2. Dari aspek tanggung jawab; tidak ada beban tanggung jawab (nafkah dan tempat tinggal) bagi suami terhadap istri dan anak-anak hasil nikah mut’ahnya.
3. Dari aspek konsekuensi hukum; tidak ada saling mewarisi, sekiranya ada yang meninggal dalam masa perkawinan kontrak tersebut.

Mut’ah adalah tradisi pra Islam⁷ yang masih dipelihara oleh kelompok Shiah Imamiyyah⁸ dan Ja’fariyyah⁹. Praktek *mut’ah* walaupun sering disebut sebagai khas Shiah, akan tetapi praktek tersebut secara formal hanya berlaku di Iran¹⁰

⁷ John L. Eksposito (ed.), “*Mut’ah*”, *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World* (New York: Oxford University Press, 1995), III: 212.

⁸ A. Syarafuddin al-Musawi, *Isu-Isu Penting Ikhtilaf Sunnah-Syiah*, Terj. Mukhlis (Bandung: Mizan, 1993), 92.

⁹ Muhammad Husayn al-Dhahabi, *al-Shari’ah al-Islamiyyah; Dirasah Muqaranah bayn Madhahib Ahl al-Sunnah wa Madhab al-Ja’fariyyah* (Mesir: Dar al-Ta’lif, 1964), 74.

¹⁰ Kelompok Shi’ah di Irak misalnya, mereka menganggap *mut’ah* adalah praktek syah/legal akan tetapi bersifat anomaly. Sementara Shiah di Lebanon, para ulamanya merestui pranata *mut’ah*, akan tetapi belum sampai tarap legalisasi secara formal. Lihat Yann Richard, 152. Di Iran, nikah *mut’ah* di atur dalam bab VI UU hukum perdata Negara itu. Dalam

dan diamini hanya oleh kelompok tradisional Shi'ah. Praktek ini disebut dengan *mut'ah* karena tujuannya adalah perolehan kenikmatan seksual (*istimta*) dalam jangka waktu tertentu (*ajal*) dan ongkos tertentu (*ajr*) dan , berbeda dengan pernikahan pada umumnya yang bertujuan memperoleh keturunan (*procreation*).¹¹ Para Imam suci *Ahl al-Bayt* AS., dan tentunya juga para pengikut setia mereka (Syi'ah Imamiyah) meyakini bahwa nikah *mut'ah* masih tetap disyari'atkan oleh Islam dan ia halal sampai hari kiamat tiba, tidak ada sesuatu apapun yang menggugurkan hukum dihalalkannya.

Bagi pendukung *mut'ah*, praktek ini dilegitimasi oleh al-Qur'an, surat al-Nisa' (4): 24,¹² yang berbunyi :

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ
 لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ فَمَا
 اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا
 تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾

Ibn 'Abbas dan Ibn Mas'ud membaca kalimat bergaris bawah di atas dengan : *famā istamta'tum bih minhun ilā ajal*

UU tersebut dijelaskan: 1) Perkawinan *mut'ah* berlaku untuk waktu tertentu karena diputuskan untuk waktu tertentu, 2) Masa perkawinan sementara itu harus disepakati secara spesifik, 3) Hukum yang berkaitan dengan mahar dan pewarisan sama dengan yang disebutkan dalam bab-bab yang berkaitan dengan mahar dan pewarisan. Lihat, Abdul Aziz Dahlan, Ensiklopedi Hukum Islam (Jakarta: PT Ichtiar Van Hoeve, 2003), 1347.

¹¹ Esposito (ed.), "Mut'ah", The Oxford, 212.

¹² Lihat al-Ṭabari, *Tafsīr al-Ṭabarī* vol. V (Beirut: Dār al-Fikr, 1405), 12 - 13. Sementara lafad *ujūr* dianggap menguatkan tafsiran di atas, karena al-ujur berbeda dengan al-mahr dalam nikah konvensional. Selain itu mereka juga beralasan bahwa wanita-wanita yang dinikahi secara *mut'ah* adalah wanita baik-baik dan didapatkan karena harta mereka sebagaimana petunjuk ayat di atas dan ayat-ayat yang lain. Lihat al-Dhahabī, *al-Sharīh al-Islāmīyah ...*, 73.

musamma, sebagaimana mujahid menafsirkan *istimta'* dengan dalam ayat tersebut dengan *mut'ah*, walaupun menurut pihak lain, ayat-ayat tersebut tidak berbicara dalam konteks *mut'ah*. sedangkan teks hadis mengatakan bahwa nikah *mut'ah* telah dilakukan pada masa kenabian. Dikatakan, sebagian sahabat Nabi, terutama ketika mereka harus berperang atau melakukan perjalanan dan bermukim beberapa waktu di sebuah kota yang asing, mempraktekkan bentuk pernikahan ini. Bahkan kabar miring menyatakan Nabi pernah melakukannya,¹³ akan tetapi pernyataan ini tidak didukung oleh bukti yang kuat. Praktek tersebut terus berlanjut sampai pasca kenabian. Pendukung *mut'ah* sama sekali tidak melihat adanya larangan langsung dari Nabi, kecuali dari 'Umar b. Khattab. Larangan 'Umar terhadap nikah *mut'ah* pada masa khilafahnya, menurutnya semata-mata kreasi 'Umar dan lebih didasarkan pada perasaan dislike 'Umar terhadap 'Ali yang disebut-sebut juga melakukan *mut'ah*.¹⁴

Untuk yang kontra *mut'ah*, menyatakan bahwa *mut'ah* memang telah dipraktekkan pada masa kenabian, akan tetapi pada masa itu juga praktek tersebut telah dianulir atau dinasakh atau doleh Nabi Saw., bahkan nabi telah mengharamkannya sampai hari kiamat atau untuk selamanya,¹⁵ hal ini dapat dilihat dalam kitab *Ṣaḥīḥ* Muslim, *Sharḥ* al-Nawāwī dan *Ṣaḥīḥ* al-Bukhārī.¹⁶ Dalam kitab yang

¹³ H.A.R. Gibb dan J.H. Kramers (ed.), *Shorter Encyclopedia of Islam* (Leiden: E.J. Brill, 1961), 418.

¹⁴ Kabar di atas menambah tension antara Sunni vs Shi'ah terkait dengan wacana *mut'ah*. Lihat Yann Richard, *Shi'ite Islam*, terj. Antonia Nevill (Massachusetts: Blackwell, 1995), 154.

¹⁵ Ibnu Mustafa, *Perkawinan Mut'ah dalam Perspektif Hadis dan Tinjauan Masa Kini* (Jakarta: Lentera Basrimata, 1999), 11.

¹⁶ Bunyi hadis tersebut adalah :

terakhir misalnya, ada riwayat yang dilekatkan pada 'Ali r.a. yang menyataka bahwa Nabi saw. melarang praktek tersebut pada perang Khaybar.¹⁷ Selain itu nikah *mut'ah* juga bertentangan dengan hukum-hukum Al-qur'an tentang

حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ، حدثنا أَبِي، حدثنا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عُمَرَ، حَدَّثَنِي الرَّبِيعُ بْنُ سَبْرَةَ الْجُهَنِيُّ: أَنَّ أَبَاهُ، حَدَّثَهُ: أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: " يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنِّي قَدْ كُنْتُ أُذِنْتُ لَكُمْ فِي الْإِسْتِمْتَاعِ مِنَ النِّسَاءِ، وَإِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ ذَلِكَ إِلَيَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ مِنْهُنَّ شَيْءٌ فَلْيُخَلِّ سَبِيلَهُ، وَلَا تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا." "

Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin 'Abdillah bin Numair :
 Telah menceritakan kepada kami ayahku :
 Telah menceritakan kepada kami 'Abdul-'Aziiz bin 'Umar :
 Telah menceritakan kepadaku Ar-Rabii' bin Sabrah Al-Juhaniy :
 Bahwasannya ayahnya telah menceritakannya :
 Bahwasannya ia pernah bersama Rasulullah shallallaahu 'alaihi wa sallam, lalu beliau bersabda : "Wahai sekalian manusia, sesungguhnya aku pernah mengizinkan kalian nikah *mut'ah*. Dan sesungguhnya Allah telah mengharamkannya hingga hari kiamat. Barangsiapa yang masih mempunyai ikatan *mut'ah* maka segera lepaskanlah, dan janganlah kalian ambil sesuatupun yang telah kalian berikan kepada wanita yang kalian *mut'ahi* itu" [Diriwayatkan oleh Muslim no. 1406].

¹⁷ Lihat al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Beirut: Dār Ibn Kathīr, 1987), IV: 1544. yang berbunyi:

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ، عَنِ الْحَسَنِ، وَعَبْدِ اللَّهِ ابْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ أَبِيهِمَا، أَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قِيلَ لَهُ: إِنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ " لَا يَرَى بِمَنْعَةِ النِّسَاءِ بَأْسًا، فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْهَا يَوْمَ خَيْبَرَ، وَعَنْ لُحُومِ الْحُمْرِ الْإِنْسِيَّةِ" "

Telah menceritakan kepada kami Musaddad :
 Telah menceritakan kepada kami 'Ubaidullah bin 'Umar :
 Telah menceritakan kepada kami Az-Zuhriy, dari Al-Hasan dan 'Abdullah - keduanya anak Muhammad bin 'Aliy - , dari ayahnya :
 Bahwasannya 'Aliy radliyallaahu 'anhu pernah dikatakan kepadanya :
 'Sesungguhnya Ibnu 'Abbaas berpandangan nikah *mut'ah* itu tidak apa-apa'. Maka ia ('Aliy) berkata :
 "Sesungguhnya Rasulullah shallallaahu 'alaihi wa sallam telah melarang nikah *mut'ah* dan daging keledai peliharaan/jinak pada hari Khaibar" [Diriwayatkan oleh Al-Bukhaariy]

perkawinan, talak, iddah dan waris karena dalam kawin kontrak ini tidak ada ketentuan-ketentuan mengenai ke empat hal itu.¹⁸

Dari uraian di atas, dapat dipahami bahwa berkaitan tentang hukum nikah *mut'ah*, para ulama terbagi menjadi dua kelompok. Kelompok pertama, jumbuh berpendapat bahwa nikah *mut'ah* haram secara mutlak dan kelompok kedua, ulama syiah berpendapat bahwa nikah *mut'ah* halal secara mutlak. Sudirman Tebba nampaknya berbeda dengan dua kelompok tersebut. Menurutnya hukum nikah *mut'ah* ketika masa damai hukumnya haram, tapi ketika masa darurat hukumnya halal dengan dasar Nabi saw sendiri pernah menghalalkan ketika masa perang (darurat) dan kemudian mengharamkan ketika masa damai. Dan saat ini, bagi Tebba dianggap masa darurat, sehingga hukum nikah *mut'ah* saat ini halal.

Terlepas dari mana yang lebih benar dari perbedaan pendapat tentang hukum nikah *mut'ah* di atas, menurut penulis yang harus didukung adalah pendapat yang memberikan dampak kemaslahatan yang lebih besar. Karena secara teori, sejak awal syariah Islam sebenarnya tidak memiliki tujuan lain kecuali kemaslahatan manusia.¹⁹ Apabila dilihat dari kemaslahatan, nikah *mut'ah* bukanlah tipikal pernikahan yang diidealisasikan Islam. Persoalannya bukan semata karena pranata tersebut bagian dari tradisi Arab-Jahiliyyah pra-Islam. Akan tetapi karena secara substansial praktek *mut'ah* berseberangan dengan visi *humanistic* Islam terkait dengan relasi egalitarian antara laki-laki dan

¹⁸Sa'id Thalib Al-Hamdani, *Risalatun Nikah* (Jakarta: Pustaka Amani, 1989), 36.

¹⁹ Amir Mu'allim dan Yusdani, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam* (Yogyakarta: UII Press, 2000), 73.

perempuan. Secara teoritis, nikah *mut'ah* pada dasarnya adalah transaksi dengan obyek perdagangannya adalah wanita. Nikah *muth'ah* hanya bertujuan melampiaskan syahwat, bukan untuk memperoleh keturunan dan memeliharanya, yang merupakan tujuan nikah sebenarnya. Dalam bahasa yang lebih kasar *mut'ah* adalah untuk kepentingan laki-laki, sementara perempuan adalah *musta'jar (hired)*; menyewakan "organ seks-nya" dalam jangka waktu tertentu.²⁰ Praktek-praktek seperti ini bisa membawa pada perdagangan manusia dan prostitusi terselubung. Praktik-praktik perkawinan semacam ini sering kali sekedar menjadi "modus operandi" yang banyak berorientasi pada pemuasan syahwat laki-laki, tentu saja hal ini menempatkan perempuan sebagai pihak yang lemah baik secara sosial dan hukum, serta menjadikannya sebagai kelompok yang tak terlindungi, ibarat pepatah habis manis sepah dibuang.

Hal tersebut dikuatkan dengan satu informasi bahwa pada masa pra-Islam, *mut'ah* merupakan bentuk "*prostitusi religius*" yang dilaksanakan pada saat upacara festival Mekkah.²¹ Schatt juga menyatakan bahwa relasi seksual pada masa tersebut tidak begitu banyak diwarnai oleh praktek poligini, walaupun praktek ini telah dikenal. Hal tersebut dibuktikan dengan longgarnya hubungan antar jenis kelamin, frekuensi perceraian, pergundikan dan juga perbudakan. Semua itu, menurut Schatt, terkadang menyebabkan sulitnya menarik garis yang tegas yang memisahkan antara pernikahan dan prostitusi.²² Menarik apa yang dinyatakan Richard bahwa paid sex adalah fenomena social yang diatur

²⁰ Richard, *Shi'ite*, 158.

²¹ H.A.R. Gibb dan J.H. Kramers (ed.), *Shorter Encyclopaedia*, 419.

²² Josept Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (Oxford: Oxford University Press, 1964), 7.

secara berbeda dalam setiap masyarakat sesuai dengan standar moralitas dan pertimbangan pasar dan kesehatan. Bagaimanapun Islam dan Kristen menegaskan bahwa prostitusi melawan moral secara umum, akan tetapi kenyataannya praktek tersebut ditoleransi, bahkan diorganisasikan oleh masyarakat dengan pertimbangan “kebutuhan” dan menghindari kejahatan.²³

Secara umum model pernikahan *mut'ah* ini menempatkan wanita sebagai obyek. Wanita dalam konteks nikah *mut'ah* laksana barang dagangan (*sil'ah*) yang dapat berpindah-pindah dari tangan yang satu ke tangan yang lain. Kalau ada yang mengatakan bahwa justru dengan nikah *mut'ah* harkat wanita bisa terangkat, itu sifatnya sangat artifisial. Nikah *mut'ah* juga bukan merupakan bentuk solusi relijius bagi kebutuhan biologis manusia – selain karena praktek ini bertentangan dengan tujuan-tujuan syara', yaitu antara lain mengancam kemaslahatan wanita dan keturunan (*hifd al-nasl*) hukum Islam telah membuka kran lain, yaitu poligini. Praktek yang terakhir ini pun mempunyai batasan-batasan sedemikian rupa sehingga tidak bertentangan dengan spirit hukum Islam.

Selanjutnya berkaitan dengan posisi wanita dalam pernikahan *mut'ah* dapat dilihat dari rukun *mut'ah* dan implikasi model pernikahan ini sebagaimana dirumuskan oleh Shi'ah Imamiyyah di bawah ini:

1. Rukun *Mut'ah* adalah:²⁴
 - a. Lafaz kontrak; *zawwajtuki*, *ankahtuki* atau *matta'tuki*
 - b. Calon istri yang dipersyaratkan muslimah atau *Ahli Kitab* yang bersih dari perbuatan kotor (*'afifah*)

²³ Richard, *Shi'ite Islam*, 162.

²⁴ Al-Sayid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1983), 37.

-
-
- c. *Mahar/ 'Ajr* yang disepakati kedua belah pihak
 - d. Batasan waktu yang juga disepakati kedua belah pihak.
2. Implikasi dari *mut'ah* adalah:²⁵
 - a. Anak yang lahir dinisbahkan kepada suami
 - b. Tidak ada talak dan li'an
 - c. Suami dan istri tidak saling mewarisi, kecuali antara anak dan kedua orang tuanya
 - d. *'Iddah* yang harus dijalankan setelah tenggang waktu *mut'ah* habis adalah dua kali masa haid atau 45 hari bagi yang tidak haid.

Dari paparan di atas terlihat jelas nikah *mut'ah* lebih memberikan keistimewaan pada pihak laki-laki; yakni anak yang dilahirkan dari pernikahan *mut'ah* menjadi tanggung jawab suami dan hanya mempunyai garis keturunan dengan pihak suami. Termasuk juga implikasi *mut'ah* yang belum disebut adalah tidak adanya kewajiban nafkah untuk istri. Akibatnya, secara yuridis istri tidak banyak mempunyai kewajiban terhadap suaminya, kecuali berkaitan dengan persoalan seks. Dalam hal ini ia tidak boleh menolak apapun yang diinginkan suami berkaitan dengan hasrat seksualnya, tetapi di sisi yang lain ia boleh menolak terjadinya kehamilan dengan melakukan antisipasi tertentu. Jadi, nikah *mut'ah* adalah implementasi paling kasat mata bagaimana kedudukan perempuan tidak begitu dihargai. Berbeda dengan nikah permanen yang diasumsikan telah menempatkan perempuan sejajar dengan laki-laki. *Mut'ah* juga membahayakan perempuan karena ia ibarat sebuah benda yang pindah dari satu tangan ke tangan lain. *Muth'ah* juga merugikan anak-anak karena mereka tidak mendapatkan rumah untuk tinggal dan pemeliharaan serta pendidikan

²⁵ *Ibid*

yang baik. Dalam perspektif hukum, nikah *mut'ah* merupakan hubungan tanpa perlindungan hukum yang bisa menimbulkan permasalahan sosial dan kriminalitas, misalnya; memunculkan praktik aborsi dan pembunuhan bayi yang lahir dari nikah *mut'ah*.

Secara sosiologis, nikah *mut'ah* mungkin bukan persoalan serius ketika dipraktikkan dalam kondisi masyarakat Muslim yang sudah mempunyai tingkat kesejahteraan yang memadai dan pendidikan yang maju. Anggota masyarakat Muslim ini mempunyai otonomi pribadi atau kewenangan individual yang penuh dalam menentukan nasibnya. Dalam tradisi Persia atau Iran sekarang, nikah *mut'ah* bukanlah sumber penyakit sosial seperti yang diasumsikan oleh kalangan Sunni. Para perempuan Iran khususnya, mempunyai nilai tawar yang tinggi sebelum melakukan nikah *mut'ah*, sehingga dalam praktiknya mereka jarang yang melakukan pernikahan model ini.

Tetapi, kondisinya adalah jauh berbeda jika nikah *mut'ah* dilegalisasi di dalam komunitas masyarakat Muslim yang tingkat kesejahteraan dan pendidikannya masih rendah, seperti di Indonesia misalnya. Nikah *mut'ah* dalam komunitas masyarakat Muslim yang rata-rata miskin dan bodoh, hanya menjadi komoditas pemuas nafsu laki-laki berkuasa yang pada akhirnya akan mengakibatkan kesengsaraan berlipat bagi perempuan dan anak-anak. Alhasil jika melahirkan anak hasil praktik kawin kontrak, si anak tidak akan tahu siapa ayahnya. Apalagi jika si bayi dibuang karena sang ibu tidak sanggup merawatnya, nasib anak akan semakin memprihatinkan.

Nah, melihat uraian tentang dampak sosiologis dari nikah *mut'ah* di atas, kiranya pemikiran Sudirman Tebba

tentang nikah *mut'ah* sebagai solusi mengurangi praktik zina sekaligus sebagai alternatif hukum pernikahan Islam, menurut hemat penulis bukan merupakan penyelesaian yang sesuai dengan semangat ajaran Islam sendiri yang *rahmatan li al-'ālamīn* dan menghargai nilai kemanusiaan (*takrīm al-insānīyah*). Islam telah meletakkan dasar-dasar membangun rumah tangga yang bahagia, saling menghormati, saling mengasihi hingga waktu yang tidak dibatasi. Model pernikahan dalam Islam adalah memegang prinsip *mu'āsharah bi al-ma'rūf*. Sedangkan dalam nikah *mut'ah*, manusia (laki-laki dan perempuan) hanya melihat dan dilihat dari sudut nafsu syahwat belaka. Begitu luhurnya makna pernikahan dalam Islam, sampai-sampai perceraian pun dinilai sebagai perbuatan yang dibenci Allah swt., walaupun dihalalkan. Karenanya, seorang yang beriman akan berusaha menumbuhkan hubungan yang baik, adil dan saling menghormati antara suami-istri dan berusaha kuat untuk merealisasikan maksud Allah dalam kehidupan perkawinan yang *sakīnah mawaddah wa rahmah*.

Tebba menganggap dengan halalnya nikah *mut'ah*, berarti ada jalan keluar seseorang untuk tidak melakukan hubungan seks di luar nikah, yang berarti praktik zina bisa dikurangi, karena nikah *mut'ah* sangat mudah dilakukan. Dengan berkurangnya praktik zina, mungkin dianggap oleh Tebba merupakan sebuah kemaslahatan, sehingga dapat dijadikan dasar dalam menetapkan hukum halalnya nikah *mut'ah*. Namun kemaslahatan yang dapat digunakan sebagai dasar dalam menetapkan hukum harus memenuhi syarat-

syarat sebagaimana yang telah ditetapkan oleh Imam al-Ghazālī²⁶:

1. Kemaslahatan itu masuk kategori peringkat *darūrīyat*. Artinya, bahwa untuk menetapkan suatu kemaslahatan, tingkat keperluan harus diperhatikan, apakah akan sampai mengancam eksistensi lima unsur pokok maslahat atau belum sampai batas tersebut.
2. Kemaslahatan itu bersifat *qath'i*. Artinya, yang dimaksud dengan maslahat tersebut benar-benar telah diyakini sebagai maslahat, tidak didasarkan pada dugaan (*ẓan*) semata-mata.
3. Kemaslahatan itu bersifat *kulli*. Artinya, kemaslahatan itu berlaku secara umum atau kolektif, tidak bersifat individual. Kalaupun maslahat itu bersifat individual, kata al-Ghazālī syarat lain yang harus dipenuhi adalah bahwa maslahat itu sesuai dengan *maqāsid al-sharī'ah*.

Kalau dilihat dari syarat-syarat di atas, maka dengan dihalalkannya nikah *mut'ah* sebagai solusi dari zina, menurut hemat penulis ketiga syarat di atas belum terpenuhi. Karena dengan dihalalkannya nikah *mut'ah*, satu sisi mungkin dapat mengurangi zina, tapi sisi yang lain banyak mendatangkan kemudharatan. Kemaslahatan yang diperoleh dari dihalalkannya nikah *mut'ah* untuk mengurangi praktik zina tidak bersifat daruriyat. Nikah *mut'ah* sangat bertentangan dengan tujuan nikah yaitu *hifẓ al-nasl* (menjaga keturunan), karena dalam nikah *mut'ah* suami tidak punya kewajiban memberikan nafkah dan tempat tinggal, sehingga anak-anak yang dilahirkan dari nikah *mut'ah* sangat mungkin menjadi terlantar. Selain itu kemaslahatan dari dihalalkannya nikah

²⁶ Al-Ghazali, *al-Mustasfā min Ilm al-Uṣūl* (Kairo : Syirkah at-Ṭibā'ah al-Fannīyah al-Muttaḥidah, 1991), 253-259.

mut'ah tidak bersifat *kulli*, karena hanya menguntungkan laki-laki sebaliknya mengancam kemaslahatan perempuan dan anak-anak.

Berkaitan dengan penyebab banyaknya zina yang dikemukakan oleh Tebba yaitu dikarenakan sulitnya birokrasi dan berbagai perangkat hukum dalam pernikahan di Indonesia, menurut hemat penulis tidak harus diatasi dengan nikah *mut'ah* tetapi bisa dengan nikah sirri misalnya. Walaupun nikah sirri juga mengandung kemudharatan, namun kemudharatan yang didapat dari nikah sirri lebih kecil bila dibandingkan dengan nikah *mut'ah*. Dengan demikian kondisi darurat sebagai alasan dihalalkannya nikah *mut'ah* pada saat ini kurang benar, karena masih ada cara lain yang lebih sesuai dengan ruh ajaran Islam.

Kalau dilihat dari teori-teori sosial, nikah *mut'ah* jelas bertentangan dengan teori struktur fungsional yang digagas oleh Talcot Person. Teori ini mengakui adanya keragaman di dalam kehidupan sosial yang merupakan sumber utama dari struktur masyarakat dan keragaman pada fungsi yang sesuai dengan posisi seseorang pada struktur sebuah sistem.²⁷ Dalam struktur keluarga, masing-masing individu memiliki fungsi dan posisi masing-masing. Karena dalam nikah *mut'ah* ada batasan waktu, maka dengan berakhirnya waktu yang ditetapkan secara otomatis, pihak laki-laki tidak berfungsi lagi sebagai suami.

Di kalangan ulama Indonesia, Buya Hamka telah membahas panjang mengenai nikah *mut'ah* ini dalam Tafsir Al-Azhar-nya. Menurutnya, nikah *mut'ah* tidak lain merupakan pembelokan dari hukum Tuhan. Artinya, akal-

²⁷Lihat Thomas F. O'Dea, *Sociology of Religion*, alih bahasa: Tim Penerjemah Yosagama (Jakarta: Rajawali, 1990), 106.

akalan orang yang hanya ingin memperturutkan hawa nafsu saja. Pembolehan sementara oleh Nabi saw. pada masa kondisi perang adalah berlaku sesaat sembari mengondisikan mental kaum muslim setelah mereka menjalani tradisi Jahiliah yang telah berurat berakar hidup dalam kebebasan seksual. Karenanya pembolehan itu tidak lebih merupakan proses tadrij (angsuran) sebelum menetapkan hukum yang sesungguhnya, yakni haram.²⁸ Dengan demikian jika nikah *mut'ah* ini tetap dilakukan sama saja dengan praktik pelacuran untuk bersenang-senang satu malam lalu pagi-pagi dibayarkan sewanya.²⁹ Demikian pula Majelis Ulama Indonesia (MUI) memberikan fatwa tentang haramnya nikah *mut'ah* atau kawin kontrak dengan sejumlah argumentasi. MUI melihat bahwa kawin kontrak banyak menimbulkan masalah dan keresahan bagi masyarakat secara umum. Fatwa MUI tersebut dikeluarkan pada tanggal 25 Oktober 1997.

Tidak ketinggalan, Prof. DR. M. Quraish Shihab, ahli tafsir kontemporer, dalam Tafsir Al-Mishbah-nya menyatakan bahwa secara umum para ulama berpendapat bahwa nikah *mut'ah* adalah haram. Nikah *mut'ah* menurutnya, bertentangan dengan tujuan nikah yang dikehendaki Alquran dan Sunnah, yakni pernikahan yang langgeng, sehidup semati, bahkan sampai Hari Kemudian (QS. Ya Sin: 56). Quraish Shihab menambahkan bahwa pernikahan antara lain dimaksudkan untuk melanjutkan keturunan, dan keturunan itu hendaknya dipelihara dan dididik oleh kedua orang tuanya. Hal demikian tentu tidak

²⁸ Hamka, *Tafsir Al-Azhar* vol. V (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2004), hal. 24-25.

²⁹ *Ibid.*, 26.

dapat dicapai, jika pernikahan hanya berlangsung beberapa hari, bahkan beberapa tahun sekalipun.³⁰

Secara lebih rinci, Dr. Didin Hafidhuddin, dalam bukunya, *Tafsir Al-Hijri: Kajian Tafsir Surat Al-Nisa'*, menegaskan bahwa pernikahan yang sifatnya sementara waktu (*mut'ah*) diharamkan karena tidak sesuai dengan tujuan kehidupan yang dimaksudkan Allah swt. Didin mengutip kitab *Tafsir Rawa'i al-Bayan* bahwa ada beberapa alasan mengapa nikah *mut'ah* diharamkan. Pertama, perkawinan biasa membawa konsekuensi adanya kewarisan, ada iddah yang jelas, dan juga garis nasab/keturunan yang jelas antara anak dan orang tua. Sedangkan dalam kawin kontrak, ketiga hal tersebut tidak jelas, bahkan tidak ada. Kedua, hadis-hadis Nabi secara jelas (*musharrihah*) mengharamkan perkawinan sementara waktu (*mut'ah*). Tidak ada satupun hadis yang membolehkan adanya nikah *mut'ah* tanpa kemudian disusul dengan larangan yang jelas hingga Hari Kiamat. Ketiga, para sahabat sepakat (*ijmak*) terhadap haramnya nikah *mut'ah* ini, seperti juga ditegaskan oleh Umar ibn Khattab ra. ketika menjadi khalifah. Kelima, nikah *mut'ah* tidak memiliki tujuan mulia seperti keluarga yang sakinah/tenteram, punya keturunan yang shaleh atau mendidik anak sebagaimana nikah biasa. Semua nikah *mut'ah* dilakukan karena hanya untuk melampiaskan hawa nafsu. Karenanya, sangat menyerupai zina (*yusbiḥ al-zinā*) sehingga *ijmak* ulama pun sepakat atas keharaman nikah *mut'ah*.³¹

³⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* cet. ke-5, vol. 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2005), 405.

³¹ Didin Hafidhuddin, *Tafsir Al-Hijri: Kajian Tafsir Surat Al-Nisa'* (Jakarta: Yayasan Kalimah Thayyibah, 2000), cet. ke-1, 35-37. Lihat, Al-Shabuni, *Rawa'iu al-Bayan*, juz III, 458-459.

Didin juga mengutip pendapat Imam (Yusuf) Al-Qardhawi bahwa haramnya nikah *mut'ah* adalah ijmak. Hanya sebagian kecil saja di kalangan Syi'ah yang membolehkannya. Bahkan, Iman Ja'far ibn Muhammad (seorang ulama Syi'ah) ketika ditanya oleh Al-Baihaqi, muridnya, tentang nikah *mut'ah*. Imam Ja'far menyatakan: "Nikah *mut'ah* adalah zina secara terang-terangan".³²

Menurut hemat penulis, dalam rangka mengurangi praktik zina, yang harus dibenahi adalah ranah hukum. Selama ini yang sudah diatur oleh undang-undang adalah nikah sirri. Karena itu, jika memang diperlukan pengaturan, maka ruang lingkungannya mestinya tidak terbatas pada nikah siri semata, tapi semua hubungan di bawah tangan termasuk praktik zina. Memang, hukum akan tidak mudah menjangkaunya. Hanya nikah siri yang bisa dijangkau karena 'pelembagaannya' relatif bisa dikenali. Sedangkan hubungan lainnya semisal istri simpanan tidak dapat dijangkau oleh hukum kecuali efek-efeknya yang menimbulkan konsekuensi hukum, misalnya penganiayaan. Sementara itu, dalam praktik zina sebenarnya relatif bisa dikenali sosoknya. Namun, tetap saja hukum sulit menjangkaunya. Sebut saja, ketika Pemda Tangerang menerapkan Parda Anti pelacuran, tidak sedikit pihak yang menentangnya. Bahkan, di antara mereka melabeli aturan itu dengan sebutan "perda syariah". Labih dari itu, praktik-praktik zina atau prostitusi saat ini bisa dibilang meluas. Tapi, cenderung tidak mendapat reaksi cepat. Sementara di sisi lain, masyarakat cenderung menutup mata terhadap praktik-praktik seperti itu. Pertanyaannya, kalau negara menerapkan sanksi tegas terhadap nikah siri,

³² Ibid., 37

mengapa itu tidak dikenakan terhadap praktik prostitusi atau hubungan di luar nikah ?

PENUTUP

Nikah *mut'ah* adalah persoalan klasik. Sejak awal, sejarah hukum Islam telah diwarnai oleh kontroversi seputar permasalahan ini, terutama antara kelompok Sunni dan Syi'ah. Kelompok yang terakhir berpendapat bahwa dalam kondisi apa pun bentuk pernikahan ini berstatus halal, sedang kelompok Sunni berpandangan sebaliknya. Walaupun begitu nikah *mut'ah* tetap saja menarik dan aktual untuk dibicarakan. Hal tersebut disebabkan karena di sana sini secara sporadis masih banyak dijumpai praktek pernikahan model ini dengan segala variasinya.

Selama ini kajian tentang nikah *mut'ah* lebih banyak merujuk pada tradisi dan teks, karenanya pemahaman yang komprehensif dan obyektif sulit diperoleh. Warisan tradisi teks berkaitan dengan persoalan *mut'ah* cukup bervariasi dan kaya, sehingga membuka kemungkinan untuk diinterpretasi sesuai dengan interest pribadi atau golongan dan struktur kemasyarakatan penafsir teks. Struktur social yang bersifat patriarkhi diyakini mempunyai pengaruh besar terhadap legalisasi *mut'ah* dan bentuk-bentuk perkawinan lain yang mensubordinasikan perempuan.

Nikah *mut'ah* bertentangan dengan persyari'atan akad nikah, yaitu untuk mewujudkan keluarga sejahtera dan melahirkan keturunan (*al-tanāsul*). Islam memandang bahwa pernikahan adalah sebuah perjanjian yang agung (*mīthāqan ghalīdha*) yang membawa konsekuensi suci atas pasangan laki-laki dan perempuan. Pernikahan bukan semata untuk melampiaskan nafsu syahwat, tetapi terkandung tujuan mulia

untuk menjaga kelestarian generasi manusia. Pernikahan juga merupakan pintu gerbang menuju kehidupan keluarga yang sakinah dan sejahtera. Dalam tinjauan sosiologi, kedudukan keluarga sangat urgen dalam mewarnai kehidupan masyarakat secara umum. Nikah *mut'ah* juga bertentangan dengan peraturan perundang-undangan pemerintah negara Republik Indonesia (antara lain UU. No.1/ 1974 dan KHI).

Tawaran Sudirman Tebba tentang nikah *mut'ah* sebagai alternatif hukum pernikahan Islam yang dapat mengurangi praktik zina, satu sisi memberikan kemudahan masyarakat dalam menikmati hubungan seksual yang halal (bebas dari zina), tapi di sisi lain lebih banyak memberikan kemudharatan dari dampak yang ditimbulkan. Hal ini bertentangan dengan tujuan ditetapkannya hukum Islam, yaitu memelihara kehidupan masyarakat dan mewujudkan kemaslahatannya dengan meraih manfaat dan menghilangkan mafsadat.

DAFTAR PUSTAKA

- Amirudin dan Zainal Asikin, *Pengantar Metode Penelitian Hukum* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004)
- Ashshofa, Burhan. *Metode Penelitian Hukum* (Jakarta: Rineka Cipta, 1996)
- Eksposito, John L. (ed.), *“Mut’ah”, The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World* (New York: Oxford University Press, 1995)
- al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, (Beirut: Dar Ibn Kathir, 1987)
- al-Dhahabi, Muhammad Husayn, *al-Shari’ah al-Islamiyah; Dirasah Muqaranah bayn Madhahib Dahlan, Abdul Aziz. Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: PT Ichtiar Van Hoeve, 2003).
- Al-Ghazali, *al-Mustafa Min Ilm al-Usul*, (Kairo : Syirkah at-Tibaah al-Fanniyah al-Muttahidah, tt)
- Gibb, H.A.R dan J.H. Kramers (ed.), *Shorter Encyclopaedia of Islam*, (Leiden: E.J. Brill, 1961).
- Hafidhuddin, Didin. *Tafsir Al-Hijri: Kajian Tafsir Surat Al-Nisa’*, Jakarta: Yayasan Kalimah Thayyibah, 2000).
- Al-Hamdani, Sa’id Thalib *Risalatun Nikah*, (Jakarta: Pustaka Amani, 1989)
- Hamka, *Tafsir Al-Azhar Juz V*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2004).

-
-
- Mu'allim, Amir dan Yusdani, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*, (Yogyakarta : UII Press, 2000)
- Ibnu Mustafa, *Perkawinan Mut'ah dalam Perspektif Hadis dan Tinjauan Masa Kini*, (Jakarta: Lentera Basrimata, 1999)
- al-Musawi, A. Syarafuddin *Isu-Isu Penting Ikhtilaf Sunnah-Syiah*, Terj. Mukhlis (Bandung: Mizan, 1993)
- O'Dea, Thomas F. *Sociology of Religion*, alih bahasa: Tim Penerjemah Yosagama (Jakarta: Rajawali, 1990)
- Richard, Yann, *Shi'ite Islam*, Penterj. Antonia Nevill (Massachusetts: Blackwell, 1995)
- Rofiq, Ahmad. *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia* (Yogyakarta : Gama Media, 2001)
- Schacht, Josept, *An Introduction to Islamic Law* (Oxford: Oxford University Press, 1964)
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2005)
- Al-Shabuni, Rawa'iu al-Bayan, juz III, 458-459.
- Soekanto, Soerjono. *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006)
- al-Tabari, *Tafsir al-Tabari* (Beirut: Dar al-Fikr, 1405)

Tebba, Sudirman. *Sosiologi Hukum Islam*, (Yogyakarta : UII Press, 2003).

Zainudin, *Sosiologi Hukum* (Jakarta: Sinar Grafika, 2007).