



KETIMPANGAN PEMENUHAN HAK ISTRI PADA PERNIKAHAN MISYAR DALAM PEMIKIRAN WAHBAH AI-ZUHAILY

Lathifah Munawaroh

UIN Walisongo Semarang

Email: lathifah.munawaroh@walisongo.ac.id

Suryani

IAIN Lhokseumawe

Email: suryapijar@yahoo.com

Abstract

Misyar's marriage caused many problems from various sides. The goals of marriage: happiness dan calmness for both, husband and wife is far realized because the husband does not fulfill the responsibilities that are truly his obligation. In addition, rights and obligations do not run in a balanced manner, even though one of the principles adhered to by the Marriage Law is: The rights and position of the wife are balanced with the rights and obligations of the husband both in domestic life and in social relations. This paper discusses a problem that arises because of the permissible misyar marriage, one of which is by Wahbah al-Zuhaily. In addition, the author examined al-Zuhaily's opinion, analyzing and criticizing the reasons used. The type of research that the author uses is a type of literature research that is research conducted by taking literature that is in accordance with the theme, by documentation methods. This paper examines al-Zuhaily's opinion. It analyzes and criticizes the reasons used. The results of the study, that al-Zuhaily allows misyar's marriage, because this marriage can be achieved the goal of marriage. While the author tend to reject this opinion because there are more *madharat* than the benefits or marital goals achieved such as that the wife were victimized, because of the her rights and children's right was neglected by husband.

Abstrak

Pernikahan misyār menimbulkan banyak permasalahan dari berbagai sisinya. Maqāsid perkawinan berupa ketenangan kebahagiaan baik untuk suami ataupun

istri jauh terealisasi karena suami tidak memenuhi tanggung jawab yang sejatinya menjadi kewajibannya. Di samping itu hak dan kewajiban tidak berjalan dengan seimbang, padahal salah satu prinsip yang dianut oleh UU Perkawinan adalah: hak dan kedudukan istri adalah seimbang dengan hak dan kewajiban suami baik dalam kehidupan rumah tangga maupun dalam pergaulan masyarakat. Tulisan ini membahas sebuah permasalahan yang muncul dikarenakan perkawinan misyar yang dibolehkan, salah satunya oleh Wahbah az-Zuhaily. Disamping itu, penulis meneliti pendapat al-Zuhaily, menganalisis dan mengkritisi alasan yang digunakan. Jenis penelitian yang penulis gunakan adalah jenis penelitian kepustakaan (library research) yaitu penelitian yang dilakukan dengan mengambil literature yang sesuai dengan maksud penulis dengan metode dokumentasi. Hasil penelitian, bahwa al-Zuhaily membolehkan jenis perkawinan misyār, karena dengan perkawinan misyār dapat tercapai maslahat perkawinan yaitu terjaganya kehormatan baik dari sisi suami ataupun istri. Sementara penulis menolak pendapat ini dikarenakan madharat yang muncul jauh lebih banyak: perempuan menjadi korban, terlantarnya hak istri dan anak-anak karena suami tidak terikat kewajiban apapun terhadapnya, penyepelan terhadap akad nikah sehingga sisi madharat lebih banyak bila dibanding dengan sisi kemaslahatan.

Keywords: *Kawin misyār, al-Zuhaily, maqāsid perkawinan*

PENDAHULUAN

Misyār secara bahasa adalah bentuk *mubalaghah* (exageration) dari kata السري diperuntukkan bagi seorang lelaki karena seringkali menempuh perjalanan. Kemudian kata ini menjadi sebuah istilah nama jenis pernikahan, sebab orang yang menikah dengan cara ini tidak berkewajiban memenuhi hak-hak dan kewajiban dalam rumah tangga yang telah diwajibkan oleh syari'at.¹ Jenis pernikahan yang banyak terjadi di negara teluk ini dikarenakan banyak faktor pendukung. Melambungnya ongkos pernikahan yang oleh Persatuan Profesor pada Universitas Damin Arthur menyebutkan bahwa di Emirat pada tahun 2018, ongkosnya mencapai hingga mencapai 680.000 Arab Emirat Dirham (AED) setara \$185.000 USD waktu itu.² Sementara di Saudi ongkos mahar yang ditanggung oleh calon suami berkisar dari 50.000 Real Saudi hingga mencapai 250.000 Real Saudi, jika dikurskan menjadi setara 125 juta hingga 600 juta rupiah. Belum ditambah ongkos resepsi, penyediaan tempat tinggal dan lain sebagainya. Ahmad Al-Saidani, seorang analis keuangan menyebutkan

¹ Umar Sulaiman Al-Asyqar, *Ar_mostagadat_fekhia_in_zawag.Pdf* (Jordan: Dar al-Nafais, 2000).

² Diunduh dari Here's How Much Weddings Cost Around the World (insider.com) yang diakses pada 05/05/2021 pukul 09.00.

bahwa ketika ia menikah, ongkos yang ia bayarkan mencapai 200.000 Real Saudi, pada tahun 2018. Bila dikurskan saat itu maka ongkos total mencapai 600 juta rupiah.³

Sedangkan di Indonesia, pernikahan jenis seperti ini terjadi pula di Surabaya dengan pelaku wanita yang mayoritasnya adalah mereka yang secara ekonomi sudah mapan, tidak membutuhkan nafkah harta baik itu tempat tinggal, sandang ataupun pangan. Sebagian mereka adalah wanita karier yang sukses⁴. Perkawinan jenis *misyār* ini mereka lakukan karena banyak faktor di antaranya karena hanya membutuhkan kehormatan perkawinan tanpa mau ribet berurusan dengan anak ataupun pernak-pernik perkawinan, terbebas dari hegemoni seorang suami dalam istilah lain. Tidak kerap yang terjadi karena kewajiban menafkahi bagi suami tidak berlaku, sehingga dalam pernikahan jenis ini istri tidak akan patuh pada suami. Yang terjadi di Surabaya sesungguhnya perkawinan jenis *misyār* ini mendekati jenis perkawinan sirri, tidak dicatatkan bahkan sering kali tanpa wali ataupun saksi.⁵ Dari sini, terlihat adanya ketimpangan-ketimpangan yang dapat mengakibatkan tujuan pernikahan sulit tercapai. *Māqāsid* pernikahan berupa ketenangan kebahagiaan baik untuk suami ataupun istri jauh terealisasi dikarenakan model perkawinan jenis ini menjadikan suami sesuka hatinya tidak memenuhi tanggung jawab yang sejatinya menjadi kewajibannya. Sementara tujuan pernikahan yang hakiki dan kebahagiaan dapat terwujud dengan adanya keharmonisan antara suami istri dan pemenuhan hak dan kewajiban antar keduanya secara berimbang.⁶

Namun, terlepas itu semua Al-Zuhayli dalam sebuah korespondensi dengan penulis buku *al-Mustajiddāt al-fiqhiyyah fi qaḍāyā al-Zawāj wa al-Ṭalāq* justru mempunyai pendapat lain, ia berkomentar tentang kebolehan jenis perkawinan ini selama memang terpenuhi syarat dan rukun pernikahan. Al Zuhaily juga menuliskan pendapat boleh ini dalam bukunya *Fatāwā Mu'āshirah*. Bahkan al-Zuhaily mencela mereka yang mengharamkan, karena dalam pernikahan jenis ini salah satu tujuan perkawinan yaitu : menundukkan pandangan dan menjaga perempuan

³ Diunduh dari Why are Saudi weddings so expensive? (arabnews.com) pada 05/05/2021 pukul 09.15.

⁴ Neng Eri Sofiana, "Kawin Hamil Dalam Pernikahan Lotre," *Muslim Heritage* 5, no. 1 (2020): 197–214.

⁵ Nasiri, "Meneropong Pelaku Kawin Misyā > r Di Surabaya Dari Sudut Dramaturgi," *Ijtihad* 15, no. 2 (2015): 199–218, <https://doi.org/10.18326/ijtihad.v15i2.199-218>.

⁶ Sammy Z Badran, "Contemporary Temporary Marriage : A Blog- Analysis of First-Hand Experiences" 20, no. 2 (2019): 241–56.

dapat tercapai. Selain itu, istri menggugurkan haknya sendiri.⁷ Dari sini penulis tertarik meneliti tentang pendapat al-Zuhaily terkait dengan pernikahan *misyār* di mana pendapat ini menjadi pendapat kontroversial serta menganalisis alasan-alasan dibalik pendapat al-Zuhaily ini.

FENOMENA NIKAH *MISYĀR*

Kata “*misyār*” diambil dari fi’il “*Sāra Yasīru Sairan – سار يسري سريا*” yang berarti berjalan, mengadakan perjalanan, bepergian. Sementara kata “*misyār*” adalah termasuk pada jenis *shīghat mubālaghah*⁸ untuk menyifati seseorang yang sering bepergian sehingga sehingga salah satu jenis perkawinan diberi nama ini karena seolah-olah si suami sering bepergian dan tidak berkewajiban menjalankan/memenuhi kewajibannya sebagai seorang suami baik dari segi nafkah, tempat tinggal seperti halnya pada jenis perkawinan lazimnya.

Ahmad al-Tamimy berpendapat bahwa kata “*misyār*” ini adalah salah satu kata dari bahasa *ʿĀmīyah*-non baku, yang digunakan di wilayah Najed, KSA di mana warga Najed menggunakan kata ini untuk kunjungan pada siang hari, lalu kata ini digunakan untuk salah satu jenis perkawinan yang muncul di sana dengan catatan bahwa dalam perkawinan ini si suami seringnya pergi ke tempat istrinya pada siang hari. Pendapat ini pula yang diambil oleh al-Qaradhawi seraya berkata: “aku tidak tau apa arti “*misyār*”, yang ku tau bahwa kata ini sering dipakai di negeri teluk, bisa jadi maksudnya adalah kunjungan kepada istri, atau hanya sekedar lewat saja. Perkawinan ini tidak ada interaksi secara terus menerus”. Bahkan sebagian menyebut perkawinan ini dengan “*travelling marriage*”, “*temporary marriage*”.⁹

Karena perkawinan ini termasuk perkawinan kontemporer, sehingga tidak ditemukan difinisinya secara istilah dalam kitab-kitab fiqh klasik. Karena ini juga, maka definisi ulama kontemporer pun berbeda-beda disamping kejadian-kejadian yang membersamai berbeda-beda, sehingga ketika mereka memfatwakanpun juga berbeda pula.

Prof. Dr. Ahmad al-Hajji al-Kurdi salah satu peneliti dalam kitab Ensiklopedia Fiqih Kuwait, mengatakan bahwa yang terjadi pada

⁷ Al-Asyqar, *Ar_mostagadat_fekhia_in_zawag.Pdf*.

⁸ Ahmad Mukhtar, *Mu'jam al-Lughah al-Arabiyyah al-Mu'ashirah* (Alam al Kutub, 2008).

⁹ Tofol Jassim Al-Nasr, “Gulf Cooperation Council (GCC) Women and Misyar Marriage: Evolution and Progress in the Arabian Gulf,” *Journal of International Women's Studies* 12, no. 3 (2011): 43–58.

jenis perkawinan ini adalah: “seorang laki-laki mukallaf, menikah dengan wanita mukallaf yang boleh dinikahinya secara syar’iy, dengan menggunakan mahar dan saksi, dan semua persyaratan dan rukunnya, namun si suami tidak bermalam dengan istrinya kecuali pada waktu yang jarang-jarang terjadi, suaminya tidak menafkahnya. Hal ini terjadi baik karena adanya perjanjian dalam akad, atau karena terjadi secara ‘urf/ adat kebiasaan.” Sementara Syekh Abdullah bin Munai’, salah seorang anggota Majelis Ulama’ Besar di Saudi Arabiya sekaligus juga seorang hakim di Mekkah berpendapat bahwa perkawinan *misyār* ini adalah perkawinan yang sempurna syarat dan rukunnya, karena sempurna syarat dan rukunnya maka muncul akibat hukumnya: kewajiban dan hak-hak keduanya, namun keduanya ridho dan sepakat supaya istri tidak memiliki hak apa-apa terhadap suami: entah itu hak nafkah, atau hak bermalam/ bergilir, namun di sini dikembalikan kepada suami kapan saja ia mau mengunjungi istrinya.¹⁰

Fenomena seperti ini menurut al-Tamimy bermula di Daerah Qashim, KSA. Ia mengatakan bahwa yang mulai perkawinan jenis ini adalah seorang laki-laki bernama Fahd al-Ghunaim. Ia menikah dengan beberapa perempuan yang telah hilang masa-masa keemasan untuk menikah, ataupun dengan wanita-wanita yang gagal dalam pernikahannya yang telah lampau. Sementara Chomim Tohari menambahkan bahwa fenomena kawin *misyār* ini banyak terjadi di negeri Teluk, di mana mereka seringkali bepergian hingga jangka waktu yang sangat lama. Dalam bepergian ini mereka menikah dengan wanita-wanita dari berbagai daerah tempat kunjungannya: Afrika, Asia atau bahkan Eropa. Perkawinan ini dilakukan untuk memenuhi kebutuhan biologis di samping untuk mempertahankan kehidupan di perantauan. Selain di Negara teluk, fenomena ini terjadi pula pada masyarakat muslim di negeri Barat, di mana kaum perempuan mayoritas berkarir dan memiliki ekonomi yang mapan, bahkan lebih dari cukup. Fenomena yang terjadi biasanya adalah setelah seorang wanita menjadi janda, dikarenakan perceraian ataupun kematian suami, lalu ia kawin lagi. Karena si istri memiliki rumah juga anak, maka si suami yang datang ke rumah nya setiap minggu satu atau dua hari, atau kurang dari itu. Suami yang menikah dengannya secara *misyār* ini tidak memberikan sesuatu apapun: baik nafkah atau tempat tinggal.¹¹

¹⁰ Al-Asyqar, *Ar_mostagadat_fekhia_in_zawag.Pdf*. 164

¹¹ Chomim Tohari, “FATWA ULAMA TENTANG HUKUM NIKAH MISYA > R PERSPEKTIF MAQA > S } ID SHARI > ’ AH,” *Al-Tahrir* 13, no. 2 (2013).

Pada perkawinan *misyar* yang terjadi di negara teluk dikarenakan banyak faktor pendukung. Melambungnya ongkos pernikahan yang oleh Persatuan Profesor pada Universitas Damin Arthur menyebutkan bahwa di Emirat pada tahun 2018, ongkosnya mencapai hingga mencapai 680.000 Arab Emirat Dirham (AED) setara \$185.000 USD waktu itu.¹² Sementara di Saudi ongkos mahar yang ditanggung oleh calon suami berkisar dari 50.000 Real Saudi hingga mencapai 250.000 Real Saudi, jika dikurskan menjadi setara 125 juta hingga 600 juta rupiah. Belum ditambah ongkos resepsi, penyediaan tempat tinggal dan lain sebagainya. Ahmad Al-Saidani, seorang analis keuangan menyebutkan bahwa ketika ia menikah, ongkos yang ia bayarkan mencapai 200.000 Real Saudi, pada tahun 2018.¹³ Sementara al-Asyqar menyebutkan alasan-alasan lain yang kembali kepada wanita dan kepada pria itu sendiri. Adapun alasan yang kembalinya kepada wanita, ia mengatakan bahwa perkawinan jenis ini muncul karena sebab meningkatnya jumlah wanita yang siap menikah namun tidak kunjung datang laki-laki yang mengawininya, atau meningkatnya jumlah janda dikarenakan kematian suami atau perceraian. Selain tentu sebab-sebab naluri kewanitaan terkait kebutuhannya dalam pemenuhan kebutuhan biologis. Adapun sebab yang kembalinya kepada laki-laki di antaranya adalah: keinginan sebagian laki-laki untuk berpoligami di mana sebagian tidak cukup hanya dengan satu istri saja, atau bisa jadi keinginan poligami ini tidak disetujui oleh istri yang pertama sehingga ia melakukan perkawinan *misyār* ini secara sembunyi-sembunyi, bahkan di negara lain. Atau bisa jadi, seorang laki-laki yang punya pekerjaan di luar negaranya, ia menikah dengan seorang perempuan dari negaranya tersebut, sehingga dapat terpenuhi kebutuhan biologisnya di tempat ia bekerja.¹⁴

Sedangkan di Indonesia, pernikahan jenis seperti ini terjadi pula di kota-kota besar seperti Bogor, Bandung, Surabaya dengan pelaku wanita yang mayoritasnya adalah mereka yang secara ekonomi para wanita yang sudah mapan dari kelas menengah ke atas, mereka tidak membutuhkan nafkah harta baik itu tempat tinggal, sandang ataupun pangan. Sebagian mereka adalah wanita karier yang sukses. Perkawinan jenis *misyār* ini mereka lakukan karena banyak faktor di antaranya karena

¹² Diunduh dari Here's How Much Weddings Cost Around the World (insider.com) yang diakses pada 05/05/2021 pukul 09.00.

¹³ Diunduh dari Why are Saudi weddings so expensive? (arabnews.com) pada 05/05/2021 pukul 09.15.

¹⁴ Nasiri, "Meneropong Pelaku Kawin Misyar > r Di Surabaya Dari Sudut Dramaturgi.", 204.

hanya membutuhkan kehangatan perkawinan tanpa mau ribet berurusan dengan anak ataupun pernak-pernik perkawinan, terbebas dari hegemoni seorang suami dalam istilah lain dan juga supaya terbebas dari hegemoni keluarga secara umum¹⁵. Tidak kerap yang terjadi karena kewajiban menafkahi bagi suami tidak berlaku, sehingga dalam pernikahan jenis ini istri tidak akan patuh pada suami. Yang terjadi di Surabaya contohnya, sesungguhnya perkawinan jenis *misyār* ini mendekati jenis perkawinan sirri, tidak dicatatkan bahkan sering kali tanpa wali ataupun saksi.

PERKAWINAN *MISYĀR* DALAM FIKIH KLASIK

Bila ditelisik dalam kitab fiqih klasik, ternyata didapati jenis-jenis perkawinan masa lampau yang serupa dengan perkawinan jenis *misyār*. Pada masa lampau digambarkan pada kitab fiqih klasik terdapat jenis perkawinan yang disebut dengan jenis nikah “*nahāriyyāt*-النهاريات” yang diambil dari kata “*nahār*-النهار” yang berarti siang. Kalimat “*nahāriyyāt*-النهاريات” adalah bentuk jama’ dari “*nahāriyyah*-النهارية”. Dinamakan jenis perkawinan “*nahāriyyāt*” atau disebut juga dengan “istri/wanita pada siang hari” karena ia didatangi suami untuk pemenuhan hajatnya pada siang hari saja, atau ia mendapatkan giliran pada siang hari saja pada pola kawin poligami. Atau sebaliknya, yaitu dinamakan “*lailiyyāt*-الليليات”. Kalimat ini adalah bentuk jama’ dari kalimat “*lailiyyah*-الليلية” yang diambil dari kata “*lail*-الليل” yaitu malam, di mana si suami hanya datang pada malam hari saja, selebihnya si wanita tidak memiliki hak apa-apa terhadap suaminya. Sebagian menyebutkan bahwa dinamakan “*nahāriyyāt*” dikarenakan istri bekerja pada malam hari, sehingga suami hanya datang pada siang hari, atau sebaliknya, dinamakan dengan *lailiyyāt* karena pada siang hari istri bekerja, sehingga suaminya datang pada malam hari saja. Bisa jadi keduanya memang mengadakan perjanjian atau kesepakatan dalam perkawinan bahwa si suami hanya bisa datang pada waktu-waktu tertentu, bahkan suami tidak memberikan giliran secara adil pada rumah tangga poligami, pun suami mempersyaratkan ketiadaan kewajiban nafkah materi pada istri selain mempersyaratkan ketiadaan keadilan terhadapnya.¹⁶

Adapun hukum pada perkawinan *nahāriyyāt* dan *lailiyyāt* ini sebagian besar ulama’ tidak membolehkannya. Walaupun secara garis

¹⁵ Agus Tri Nugroho, “Problematisasi Nikah Misyar Dalam Tinjauan Sosiologis Dan Psikologis,” *Al-Qadhi* 1, no. 1 (2019): 79–95.

¹⁶ Al-Qarāfī, *Al-Zakhīrah* (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmiy, 1994).

besar terdapat perbedaan pendapat di dalamnya. Perbedaan pendapat ini berdasarkan perbedaan dalam menghukumi persyaratan/perjanjian dalam akad perkawinan. Al-Qarafi dari kalangan Malikiyyah menyetir pendapat dari Ibnu Dirnar berpendapat bahwa perkawinan jenis ini harus difasakh, baik sebelum atau setelah dukhul, hal ini dikarenakan terjadi kerusakan pada akad. Sementara dari kalangan Hanabilah, Ibnu Qudamah mengutip pendapat al-Maruzi yang mengatakan bahwa perkawinan jenis ini tidak termasuk bagian dari perkawinan Islam. Ibnu Jalab lebih jauh memasukkan jenis perkawinan seperti ini dalam kategori nikah mut'ah yang tidak dibolehkan. Sebagian memakruhkannya seperti Ibnu Syubrumah, Hamad bin Sulaiman. Sementara al-Tsauri mengatakan, akad tetap sah, dan syarat menjadi gugur dan batal. Sementara al-Hasan dan Atha' membolehkannya. Kalangan Hanafiyyah juga membolehkan akad jenis ini, dengan syarat gugur di mana seorang istri masih memiliki hak nafkah atas suaminya. Yang mengatakan makruh jenis perkawinan seperti ini melihat batalnya syarat di atas, yang mengatakan kebolehannya melihat dari sisi hukum asal perkawinan yang telah terpenuhinya syarat dan rukunnya. Sedangkan dari kalangan Syafiiyyah, jenis akad nikah seperti ini adalah batal dan tidak sah, dikarenakan didalamnya terkandung syarat yang merusak tujuan awal pernikahan.¹⁷

BIOGRAFI WAHBAH AL-ZUHAYLI

Nama lengkapnya adalah Wahbah Musthafa al-Zuhaily. Lahir pada tanggal 28 Syawal pada tahun 1350 H, bertepatan dengan tanggal 6 Maret pada tahun 1932 yang lalu, di Kawasan “Dir Athiyyah”, daerah Qalmun, yaitu daerah Pinggiran Damaskus. Kedua orangtuanya terkenal dengan keshalihan dan ketakwaannya. Ayahnya, Musthafa al-Zuhaily, adalah seorang petani sekaligus juga pedagang yang bercita-cita tinggi, seorang penghafal al-Quran dan pecinta sunnah Nabi. Sementara ibunya Fathimah binti Musthafa, keduanya selalu mengobarkan semangat kepada anak-anaknya untuk belajar setinggi mungkin, khususnya pada bidang ilmu keislaman. Karena semangat inilah, al-Zuhaily dapat menyelesaikan hafalan qur'an dan ilmu tajwid pada masa yang tidak lama dalam usia yang tergolong masih muda di salah satu *kuttāb* di daerahnya.¹⁸

Setelah itu, al-Zuhaily belajar formal di tahap awalnya di desanya, hingga pada usia 14 tahun ia mulai melakukan “*rihlah ilmiyyah*”

¹⁷ Al-Asyqar, *Ar_mostagadat_fekhia_in_zawag.Pdf*.

¹⁸ Suhailah Zainal Abidin Hamad, *Zawaj al Misyar* (Riyadh: Ubaikan, 2010).

ataupun perjalanan intelektualnya ke Damsyiq untuk melanjutkan level berikutnya yaitu tahap SMP hingga SMA, dan melanjutkan tingkat persiapan di Fakultas Syariah yang mana pada waktu itu fakultas ini menjadi satu-satunya fakultas di Negara Syria yang mengajarkan ilmu-ilmu keislaman. al-Zuhaily lulus dan menyelesaikan kuliahnya pada tahun 1952/1371 H dalam usia 20 tahun dengan hasil yang memuaskan, sebagai lulusan terbaik nasional. Lalu ia melanjutkan ke Mesir di beberapa kampus pada satu waktu. Pada tahun 1965 ia menyelesaikan program perkuliahan di Universitas al-Azhar Mesir dengan predikat Cumlaude dan menjadi lulusan terbaik pada masanya. Kemudian pada tahun 1957 ia mendapatkan lisensi untuk mengajar dari Fakultas Bahasa Arab di al-Azhar, dan di tahun yang sama Lisensi bidang Hukum pun ia dapatkan dari Universitas ‘Ain Syams di Kairo, sehingga di sini ia mendapatkan 3 lisensi dari dua universitas yang berbeda dalam kurun waktu 5 tahun saja.

Lisensi Magister ia dapatkan pada tahun 1959, dari Fakultas Hukum, Universitas Kairo dengan thesisnya yang berjudul: “*al-Dzara’I’ fi al-Siyasah al-Syar’iyyah wa al-Fiqh al-Islamiy*”. Selang 4 tahun setelah itu, ijazah Doktor berhasil ia raih pada tahun 1963 dengan Disertasinya yang berjudul: “*Atsar al-Harb fi al-Fiqh al-Islamiy: Dirāsah Muqāranah*”, lagi-lagi dengan predikat cumlaude.¹⁹

Karena keterkaitannya dengan ilmu, maka al-Zuhaily memiliki banyak aktifitas keilmuan, baik di dalam Syria atau di luarnya. Di luar Syria, ia pernah diperbantukan menjadi tenaga pengajar di Universitas Benghazi selama dua tahun, 1972-1974. Ia pun pernah diperbantukan selama 5 tahun: 1984-1989 di Universitas Emirat. Dan selain itu juga diperbantukan di beberapa Universitas luar Syria: Univertas Khortum, Libiya. Selain menjadi tenaga pengajar di beberapa universitas di atas, al-Zuhaily juga sering kali menjadi pembimbing thesis atau disertasi pada mahasiswa-mahasiswanya. Selain aktifitas akademik di kampus-kampus, al-Zuhaily juga menjadi pengisi pada beberapa acara di Radio Syria, dan juga channel-channel pada tivi dan Koran di Kuwait, Saudi, Emirat, dll.

Jabatan akademik selain dosen tetap dan dosen diperbantukan, ia pernah menjabat sebagai Ketua Jurusan Fiqih Islam dan Madzhabnya pada Universita Damaskus, Wakil Dekan pada Fakultas Syariah pada Universitas yang sama, lalu sempat menjadi dekan di sana selama 4 tahun. Selain itu, menjadi Dewan Pengawas Syariah pada lembaga-

¹⁹ Universitas Muhammadiyah Palangka Raya Ariyadi, “Jurnal Hadratal Madaniyah, Volume 4 Issue I, Juni 2017, Page 32 – 39,” *Hadratal Madaniyah* 4, no. I (2017): 32–39.

lembaga keuangan di Negara-negara Arab. Juga sebagai Reviewer pada Jurnal al-Syariah wa al-Dirasat al-Islamiyyah Universitas Kuwait. Sebagai ketua jurusan al-Syariah al-Islamiyyah, Universita Emirat, juga sebagai dekan di fakultas yang sama. Dan masih banyak lagi prestasi dan jabatannya baik di Syria ataupun di luar Syria. Dari sini diketahui bahwa al-Zuhaily hidup pada abad 20 sejajar dengan tokoh-tokoh lain pada masanya, di antaranya adalah Said Hawi, Thahir ibnu Asyur, Muhammad Abu Zahrah, Mahmud Syaltut, Ali Muhammad al-Khafif, dll²⁰.

al-Zuhaily telah menggoreskan tintanya dengan menghasilkan banyak karya yang bermanfaat bagi generasi berikutnya, menjadikan semua ini sebagai amal yang jariyah, dan ini berlaku di berbagai bidang keilmuan agama Islam. Dalam bidang Fiqih dan Ushul Fiqih contohnya, buku-bukunya di antaranya adalah *Al-Fiqh al-Islāmy wa Adillatuh*, karyanya yang fenomenal terdiri dari 11 Jilid, menjadi referensi di hampir semua kampus di Negara yang mayoritas penduduknya adalah Muslim, baik Negara arab atau non Arab. Sedangkan dalam bidang al-Quran dan ilmu al-Quran, karya yang tidak kalah fenomenal: *Tafsīr al-Munīr* yang terdiri dari 16 jilid, dan lain-lain. Dan dalam bidang hadis: *Al-Sunnah al-Nabawiyat al-Syarīfat, Haqīqatuhū wa Makānatuhū ‘inda al-Muslimīn dan Fiqh al-Sunnah al-Nabawiyat*. Sementara bidang aqidah, beliau menghasilkan karya yang tidak sedikit: *Al-Īmān bi al-Qadā’ wa al-Qadr, 90 su’ālan wa 90 jawāban, Ushūl Muqāran al-Adyān, dan Al-Bid’a al-Munkar*.

Kehidupan yang penuh dengan aktifitas keilmuan, dari masa kecil hingga masa tua ia lakukan dengan suka cita sehingga menjadikan hampir semua karyanya menjadi referensi generasi masakini. Al-Zuhaily wafat pada usia 83, pada tanggal 8 Agustus 2015, bertepatan dengan 23 Syawal 1436 H.²¹

PERJANJIAN DALAM PERKAWINAN

Perjanjian dalam perkawinan yang dimaksud di sini adalah perjanjian yang dibuat oleh suami istri ketika mereka mengadakan akad nikah, bukan syarat-syarat perkawinan yang menjadi tolak ukur sah/tidaknya perkawinan.²² Lebih jelasnya lagi yang dibahas di sini adalah perjanjian

²⁰ Muhammad Khoiruddin, *Kumpulan Biografi Ulama Kontemporer* (Bandung: Pustaka Ilmu, 2003).

²¹ Khoiruddin.

²² Puji Kurniawan, “Perjanjian Perkawinan; Asas Keseimbangan Dalam Perkawinan,” *Jurnal El-Qanuniy: Jurnal Ilmu-Ilmu Kesyarahan Dan Pranata Sosial* 6, no. 1 (2020):

yang berisi syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh pihak yang melakukan akad nikah. Perjanjian dalam perkawinan ini terpisah dari akad nikah, sehingga tidak ada kaitan hukum antara akad nikah yang dilaksanakan secara sah dengan pelaksanaan syarat yang ditentukan. Jika perjanjian tidak dilaksanakan, maka tidak berarti akad nikah tidak sah, hanya saja pihak-pihak yang merasa dirugikan berhak minta pembatalan perkawinan.²³

Meskipun hukum membuat perjanjian ini adalah mubah, namun setelah dibuat, hukum melaksanakannya adalah wajib seperti halnya menunaikan perjanjian lainnya. Bahkan teriwayatkan dalam hadis Nabi sebagai berikut.

“Syarat-syarat yang paling layak untuk dipenuhi adalah syarat yang dengannya kalian halalkan kemaluan”

Menurut Amir Syarifuddin²⁴, Syarat-syarat dalam perkawinan atau perjanjian dalam perkawinan terbagi menjadi empat jenis.

Pertama, adalah syarat-syarat yang memang berkaitan dengan kelangsungan proses perkawinan itu sendiri, misalnya perjanjian istri kepada suami untuk mempergaulinya dengan baik, perjanjian untuk memberikan nafkah kepada istri, istri berjanji untuk taat pada suami, atau perjanjian untuk mendidik anak-anak yang lahir nantinya dengan baik. Hukum perjanjian atau persyaratan seperti di atas adalah sah-sah saja, bahkan tanpa mengadakan perjanjian pun, sebuah perkawinan menuntut/mewajibkan suami istri untuk melakukannya, yang telah menjadi kewajiban dan hak suami istri. Ini sesuai dengan pendapat jumhur ulama'. Di sini pihak-pihak yang terkait wajib menjalankan perjanjian ini, namun jika perjanjian ada yang tidak dilakukan yang mengakibatkan salah satu pihak terkait merugi, maka tidak berarti akad nikah yang telah dilakukan menjadi tidak sah, hanya saja ia boleh mengajukan ke pengadilan.

Kedua, adalah perjanjian yang bertentangan dengan hakikat perkawinan, atau yang secara khusus dilarang untuk dilakukan karena memberi bahaya kepada salah satu pihak. Misalnya, istri mempersyaratkan ketika nikah supaya suami menceraikan istrinya yang lain, atau suami mempersyaratkan bahwa ia tidak akan memberikan nafkah pada istrinya

125–37, <https://doi.org/10.24952/el-qanuniy.v6i1.2548>. 126

²³ Bustanul Arifien Rusydi, “PROBLEM KEHADIRAN DAN UPAYA HUKUM TERGUGAT DALAM PUTUSAN VERSTEK PERKARA PERCERAIAN PADA PENGADILAN AGAMA BANDUNG,” *Muslim Heritage* 5, no. 2 (2020): 393.

²⁴ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia* (Jakarta: Prenadamedia Grup, 2014).

nanti, atau contoh lain: suami memberikan syarat bahwa suami akan berada di rumah bersama istri hanya siang saja, atau suami memberikan syarat bahwa ia memberikan bagian bermalam untuknya lebih sedikit daripada istrinya yang lain, atau memberikan syarat bahwa istri yang memberikan nafkah kepada suami. Syarat-syarat atau perjanjian seperti ini hukumnya tidak sah, dan pelakunya tidak boleh memenuhinya, sementara akad nikah tetap sah menurut jumhur. Ini sesuai dengan hadis Nabi bahwa setiap persyaratan yang tidak sesuai dengan kitabullah, maka syarat tersebut adalah syarat yang batil.

*“Tiap syarat yang tidak ada pada kitab Allah maka ia adalah syarat yang batil (tidak sah) walaupun syarat itu ada 100 syarat.”*²⁵

Ketiga, syarat-syarat atau perjanjian yang tidak menyalahi tuntutan perkawinan dan tidak ada larangan juga tidak ada tuntunan untuk dilakukan, dalam hal ini Malikiyyah memberikan contoh seperti seorang istri yang mensyaratkan supaya ia tidak dibawa bepergian ke luar negeri, atau mempersyaratkan supaya ia tidak akan dipoligami nantinya, di sini menurut madzhab Malikiyah adalah syarat yang hukumnya makruh, namun akad tetap menjadi akad yang sah. Namun terkait syarat supaya tidak dipoligami, menurut Hanabilah, syarat ini termasuk dari bagian syarat-syarat yang tidak bertentangan dengan akad nikah, dikarenakan tidak ada nas yang melarangnya, dan dengan syarat ini, maka suami wajib melaksanakan syarat ini. Dari pendapat Hanabilah ini, menurut Amir terbuka lebar kesempatan untuk membuat persyaratan atau perjanjian dalam akad nikah selama tidak ditemukan secara khusus larangan Nabi, misalnya *ta'liq talak* seperti yang menjadi lazim di Indonesia.

Keempat: syarat yang memang pada dasarnya membatalkan akad nikah, seperti contoh memberikan syarat pada akad dengan membatasi akad perkawinan dengan waktu tertentu, atau yang disebut dengan nikah mut'ah, atau menggantungkan akad perkawinan dengan syarat semisal seorang wali yang berkata: aku nikahkan kau dengan catatan jika ibunya rela. Persyaratan seperti ini pada dasarnya telah membatalkan akad dari awal mulanya. Jenis keempat ini telah disepakati hukumnya oleh jumhur.²⁶

²⁵ Ibnu Mājah, *Sunan Ibnu Mājah* (Dar Ihya Kutub al-Arabiyyah, n.d.).

²⁶ Wahbah Al-Zuhailly, *Al-Fiqh al-Islamiy Wa Adillatuhu* (Damsyiq: Dar al-Fikr, 1996); Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah* (Damsyiq: Dar al-Fikr, 1977); abdurrahman al-Jaziry, *Al-Fiqh Alā al-Madzahib al-Arba'ah* (Beirut: Dar al-Kutub al-ilmiiyyah, 2003).

ANALISIS PENDAPAT WAHBAH AL-ZUHAILY TENTANG NIKAH MISYĀR

Setelah diketahui pada sub bab di atas tentang perkawinan *misyār* dan ternyata dalam fiqih klasik juga didapati perkawinan yang serupa, pun didapati perbedaan pendapat di dalamnya juga, maka dalam perkawinan *misyār* juga terjadi silang pendapat di antara para ulama' kontemporer. Al-Asyqar menyebutkan terdapat tiga pandangan ulama' dalam hal ini: Pertama, pendapat yang membolehkan, walau mereka juga tidak menyukainya. Kedua, pendapat yang mengharamkan jenis perkawinan ini, dan mengatakan bahwa perkawinan jenis ini hukumnya batal/tidak sah secara syariat agama. Ketiga, kelompok yang menghukuminya dengan *tawaqquf*. *Tawaqquf* yang dimaksud di sini adalah tidak berpandangan boleh atau tidak, dikarenakan belum tampak dalil yang kuat padanya²⁷. Ketiga pendapat yang berbeda ini terjadi dikarenakan perbedaan dalam memandang syarat-syarat yang membatalkan akad, juga dalam memandang perlunya sosialisasi sebuah akad perkawinan, dan juga dalam memandang kriteria keabsahan sebuah perkawinan.²⁸

Al-Zuhaily termasuk bagian dari kelompok pertama yang membolehkan. Hal ini terlihat dalam sebuah konferensi Internasional yang diselenggarakan di Makkah oleh *al Daurah al Tsaminah 'Asyr Lil Majma' al Fiqhiy al Islamiy* pada tgl 8-12 April 2006 dengan proceeding yang al Zuhaily ajukan dengan judul *Uqud Zawaj al Mustahdasah Wa Hukmuhaa al Syar'iy*²⁹, terlihat juga pendapatnya melalui korespondensi dengan penulis buku *al-Mustajiddāt al-fiqhiyyah fi qadāyā al-Zawāj wa al-Ṭalāq*³⁰ berkomentar tentang kebolehan jenis perkawinan ini selama memang terpenuhi syarat dan rukun pernikahan. Pendapat ini juga beliau tuliskan pada bukunya *Fatawa Muasirah*³¹. Bahkan al-Zuhaily mencela mereka yang mengharamkan, karena dalam pernikahan jenis ini salah satu tujuan perkawinan yaitu : menundukkan pandangan dan menjaga perempuan dapat tercapai. Dan di sini, istri menggugurkan haknya sendiri.

Pendapat ini tentu bersebrangan dengan banyak ulama' kontemporer yang tidak membolehkan, seperti Dr. Abdul Ghafar Syarif, Dr. Ali

²⁷ Al-Asyqar, *Ar_mostagadat_fekhia_in_zawag.Pdf.* 174

²⁸ Tohari, "FATWA ULAMA TENTANG HUKUM NIKAH MISYA > R PERSPEKTIF MAQA > S } ID SHARI > ' AH." 229

²⁹ Wahbah Al-Zuhaily, "Uqud Zawaj al Mustahdathah," in *Daurah Ats Tsaminah Asyr Lil Majma' al Fiqhiy al Islamiy Fi Makkah*, 2006.

³⁰ Al-Asyqar, *Ar_mostagadat_fekhia_in_zawag.Pdf.*

³¹ Wahbah Al-Zuhaily, *Fatawa Muashirah* (Damsyiq: Dar al-Fikr, 2003).

Quradaghi, Dr. Abdullah al-Munayyi' dll. Mereka melarang perkawinan jenis ini. Tidak hanya melarang saja, namun mereka juga mengatakan bahwa ini adalah jenis bid'ah baru dalam masalah perkawinan. Dr. Abdul Ghafar Syarif mengomentari masalah ini seraya berkata: "Perkawinan *misyār* ini adalah sesuatu bid'ah baru yang dibuat oleh orang-orang yang lemah jiwanya. Mereka menginginkan lepas dari tanggungjawab keluarga dan konsekwensi dalam rumah tangga. Perkawinan tidak hanya pemenuhan kebutuhan biologis semata, namun ini terjadi di bawah payung syariat. Menurut saya, perkawinan jenis ini tidak boleh –wallahu a'lam- walaupun dilaksanakan secara syariah pada dhahirnya". Di lain kesempatan, seorang lain yang berpendapat tidak boleh juga berkomentar: "saya sendiri condong kepada kelompok yang mengharamkan perkawinan *misyār* ini, karena perkawinan jenis ini tidak mewujudkan tujuan yang diinginkan oleh Syariat, di samping di dalamnya terdapat banyak madharat". Muhammad al-Zuhaily (bukan Wahbah al Zuhaily yang menjadi fokus pembahasan) juga memfatwakan keharaman perkawinan seperti ini dikarenakan terdapat persyaratan yang bertentangan dengan syariat dan karena adanya madharat yang sangat banyak. Madharat keterlantaran istri dan pengasuhan anak-anak, madharat pengabaian hak-hak istri yang sejatinya menjadi kewajiban suami. Belum lagi, sebagian besar perempuan yang melakukannya tidak tau akan konsekwensi perkawinan ini³².

Wahbah al-Zuhaily memiliki pandangan lain terkait hal ini. Pandangan-pandangan ini berisi alasan-alasan yang menjadikannya berpendapat tentang kebolehan perkawinan *misyār* ini. Di antara alasan-alasan dibalik kebolehan perkawinan ini seperti yang ia sebutkan dalam lampiran korespondensi antara al-Zuhaily³³ dan al-Asyqar selain itu terdapat pula dalam bukunya *Fatāwā Mu'āshirah*³⁴.

Pertama: bahwa menjaga kehormatan perempuan adalah sesuatu yang fitrah, manusiawi, dan termasuk fenomena social, jika seorang laki-laki dapat berpartisipasi sehingga tercapai tujuan ini, maka ia akan berphala, dan ini menjadi tujuan yang sesuai syariat.

Alasan pertama ini menurut al-Zuhaily menjadikan perkawinan *misyār* menjadi hal yang dibolehkan, dikarenakan dalam perkawinan *misyār* ini terdapat salah satu *maqāṣid* nikah juga, yaitu *maqṣad* pelangkap

³² Zulkifli, "Nikah Misyar Dalam Pandangan Hukum Islam" (Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2011).

³³ Al-Asyqar, *Ar_mostagadat_fekhia_in_zawag*. Pdf. 260

³⁴ Al-Zuhaily, *Fatawa Muashirah*. 226

nikah: terjaganya kehormatan pada seorang wanita yang menjadi seorang istri, walaupun dengan perkawinan *misyār*, dengan arti bahwa si istri di sini akan terjaga dari berbuat zina.

Kedua: Pada dasarnya perkawinan yang sesuai dengan syarat dan rukun yang telah ditentukan syariat, maka hukumnya adalah sah selama perkawinan ini tidak dijadikan sarana keharaman seperti nikah tahlil, nikah mut'ah. Dan dalam perkawinan *misyār* tidak didapati tujuan yang haram.

Al-Zuhaily dalam alasan kedua ini melihat lebih jauh lagi tentang sisi atau aspek peraturan fiqih munakahatnya, dari rukun dan syarat perkawinan. Perkawinan *misyār* ini dipandang sesuai dan selaras dengan rukun dan syarat perkawinan, bahkan tidak ada satu sisi yang bertentangan dengannya. Dari sisi wali, mempelai, mahar, saksi semua terpenuhi. Dari sisi waktu, perkawinan ini tidak terbatas oleh waktu seperti halnya dalam perkawinan mut'ah. Sehingga dalam tinjauan fiqih munakahat dari segi rukun dan syarat perkawinan, perkawinan jenis ini telah terpenuhi semuanya, dan hukumnya menjadi boleh dan sah-sah saja.

Ketiga: jika salah seorang suami atau istri menggugurkan sebagian haknya setelah akad perkawinan ini terjadi, maka hal ini tidak menjadi masalah secara syariat, seperti halnya seorang istri yang menggugurkan hak gilirannya untuk istri yang lain dalam rumah tangga poligami. Dikarenakan misalnya seorang istri yang menggugurkan haknya baik dalam nafkah atau hak gilir, sementara ia rela terhadap ini, maka tentu ini tidak terlarang secara syariat. Dan selama perkawinan ini tercatat dalam pencatatan sipil maka sejatinya hak-hak seorang istri terjamin.

Sementara alasan ketiga ini lebih kepada tinjauan pada sisi perjanjian perkawinan yang terjadi silang pendapat dalam melihat mana syarat atau perjanjian yang bertentangan dengan akad perkawinan dan mana yang tidak bertentangan, walaupun secara umum syarat ataupun perjanjian yang bertentangan dengan akad perkawinan ini tidak boleh, akad perkawinan tetap sah, namun syarat menjadi gugur. Dalam pendapat lain, akad perkawinan menjadi gugur atau batal, seperti gugurnya syarat itu sendiri.³⁵

Keempat: terlepas itu semua, maka perkawinan ini adalah perkawinan yang sah, walau tidak dianjurkan, karena *maqāṣid* syariah tidak tercapai secara sempurna pada pernikahan ini. Semisal: pendidikan/perawatan anak-anak, ketenangan keluarga tidak dapat tergapai. *maqāṣid* syariah

³⁵ Kurniawan, "Perjanjian Perkawinan; Asas Keseimbangan Dalam Perkawinan." 127.

di sini tercapai karena kehormatan perempuan ataupun laki-laki dalam perkawinan ini tercapai. Istri terpenuhi kebutuhan naluri biologisnya, dan suaminya juga demikian adanya. Walaupun pada dasarnya, perkawinan tidak hanya terkonsentrasi pada hubungan seksual saja. Dan *maqāṣid* syariah di sini tercapai namun tidak sempurna.

Kelima: karena pada dasarnya akad perkawinan sah, namun hanya syarat yang batal, sehingga tidak wajib untuk dipenuhi. Karena itu pada dasarnya saya –Wahbah al-Zuhailly- meminta supaya akad dilakukan secara sah sesuai syariat tanpa ada penggunaan syarat di awal, lalu setelah itu bagi pasangan boleh mengadakan syarat dengan penuh kasih sayang antara keduanya. Namun syarat ini tidak tercatat di awal akad perkawinan.

Alasan kelima ini menurut hemat penulisan menjadi alasan pembenaran yang dipakai oleh al-Zuhailly, di mana pada akhirnya al-Zuhailly menganjurkan supaya akad perkawinan lepas dari syarat atau perjanjian seperti ini di awalnya. Selanjutnya bagi pasangan dapat membuat perjanjian sendiri setelah akad. Walau bagi penulis, ini akan bertentangan dengan slogan hadis “*Sesungguhnya segala perbuatan itu tergantung niatnya*”. Niat menjadi patokan dalam berbuat apa saja, dan di sini Allah Mahatahu niat masing-masing orang, walaupun niat ini tidak dituliskan ataupun tidak dicatatkan pada akad. Melihat alasan-alasan yang dikemukakan oleh al-Zuhailly, maka penulis cenderung memiliki pandangan yang berbeda, yang mengkritisi alasan-alasan tersebut.

Pada alasan yang pertama terkait pula dengan keempat, dikatakan bahwa perkawinan *misyār* ini mengandung *māqāṣid* syariah, yaitu penjagaan kehormatan si perempuan. Dalam perkawinan, kehormatan masing-masing suami istri, tidak hanya istri saja, atau suami saja, namun kehormatan keduanya terjaga dengan perkawinan melalui penyaluran hubungan biologis antara keduanya. Namun di sini perlu ditegaskan, bahwa tujuan perkawinan tidak hanya penyaluran syahwat dengan hubungan biologis semata, namun lebih tinggi dan lebih mulia dari hal tersebut³⁶. Di samping itu, pada perkawinan *misyār* hanya sebagai sarana untuk kebutuhan seks saja, tidak lebih dari itu. Padahal tujuan lain dalam perkawinan lebih luas.³⁷ Terdapat banyak tujuan yang tidak mungkin di dapatkan dengan perkawinan *misyar*.³⁸

³⁶ Hamad, *Zawaj al Misyar*. 20

³⁷ Stephanie Doe, “Misyar Marriage as Human Trafficking in Saudi Arabia” 2 (2008).

³⁸ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qiraah Mubadalah*, 1st ed. (Yogyakarta: IRCiSod, 2019). 331.

Dalam perkawinan tersimpan tujuan-tujuan dengan berbagai dimensinya: dimensi sosial, agama, kejiwaan. Dimensi ini akan muncul dalam perkawinan normal pada umumnya.³⁹ Sementara dimensi-dimensi ini tidak dapat tergapai secara wajar dengan perkawinan *misyār*. Ketenangan, kasih sayang dan ketentraman tidak muncul dalam perkawinan *misyār*, ditambah terbengkalainya kewajiban dan tanggung jawab suami terhadap istri dan keluarga yang telah dibentuknya⁴⁰. Plus, dalam perkawinan *misyār* sering kali tidak terjaga tujuan pembentukan generasi/memperbanyak keturunan yang menjadi salah satu tujuan pokok perkawinan⁴¹. Dan dari sini tepat jika disebutkan sebuah kaidah fiqh yang disebutkan oleh al-Zuhaily sendiri : *"Yang dimaksud dalam akad adalah maksud atau makna bukan lafadz atau bentuk-bentuk perkataan."*⁴² Malahan sering kali perkawinan *misyār* ini menjadi sebab terjadinya pernikahan yang dilarang. Acap kali yang mengerjakan ini tidak mencatatkannya atau bahkan menjadikannya perkawinan mut'ah. Ditambah lagi bila perkawinan ini dibolehkan maka akan menyebabkan penurunan moral para suami karena lepasnya tanggung jawab terhadap keluarganya⁴³.

Berikutnya pada alasan kedua yang menjadikan pijakan al-Zuhaily membolehkan perkawinan ini adalah dikarenakan terpenuhinya syarat dan rukun perkawinan, sehingga menjadikan perkawinan ini menjadi perkawinan yang sah. Menurut hemat penulis, jika diteliti lebih lanjut dalam perkawinan *misyār* yang terjadi, maka akan diketahui bahwa jenis perkawinan ini tidak seperti lazimnya perkawinan yang disyariatkan oleh agama. Bahkan pelakunya cenderung meremehkan, terutama para suami yang tidak terikat oleh tanggung jawab, semata-mata sendiri, sehingga istri akan menjadi korban, ditambah jika terdapat anak-anak yang lahir, maka akan menjadi lebih buruk lagi kondisinya, karena anak-anaknya pun tidak merasakan kasih sayang ayah secara utuh yang akan mempengaruhinya dalam masa tumbuh kembangnya sebagai pribadi seutuhnya. Dan sesungguhnya terpenuhinya syarat dan rukun perkawinan pada

³⁹ Abdul Kodir. 357.

⁴⁰ Arif Ali Arif al Qurradagi, *Masail Syariyyah Fi Qadaya Al-Mar'ah* (Kuala Lumpur: IIUM Publsheer, 2010).

⁴¹ Noor Mohammad Osmani, "Misyar Marriage between Shari` Ah Texts , Realities and Scholars ' Fatawa ': An Analysis" 2010, no. December 2010 (2011): 297–320.

⁴² Wahbah Al-Zuhaily, *Al Wajez*, 1st ed. (Damsyiq: Dar al-Fikr, 1999).

⁴³ Nasiri, "Meneropong Pelaku Kawin Misyā > r Di Surabaya Dari Sudut Dramaturgi"; al Qurradagi, *Masail Syariyyah Fi Qadaya Al-Mar'ah*; Osmani, "Misyar Marriage between Shari` Ah Texts , Realities and Scholars ' Fatawa ': An Analysis." 308

pernikahan misyar ini tidak menjadikan hukumnya menjadi disyariatkan/boleh, semisal *Nikah Tahlil*⁴⁴ yang telah terpenuhi syarat dan rukunnya, namun oleh Syariat tidak dibolehkan.⁴⁵

Bila ditengok pada konteks keindonesiaan misalnya, jika perkawinan jenis ini dibolehkan, masyarakat muslimah Indonesia yang sering dijumpai menjadi korbannya karena beberapa alasan: pertama, karena sering kali yang melakukan perkawinan jenis ini adalah para turis, mereka menikah dengan muslimah Indonesia hanya untuk memenuhi kebutuhan biologis selama dia menjadi turis, sementara wanita musliman Indonesia yang dikawini tidak banyak mengerti resiko dan konsekuensinya. Kedua, perkawinan ini jika dibolehkan akan terjadi banyak penyimpangan-penyimpangan dari tujuan dan hakekat perkawinan. Bahkan yang sering terjadi perkawinan seperti ini bentuknya adalah kawin mut'ah, bahkan sering kali tidak mengindahkan syarat dan rukun perkawinan pada umumnya⁴⁶.

Sedangkan alasan ketiga yang digunakan al-Zuhaily dan juga berkaitan dengan alasan yang kelima adalah terkait pengguguran hak dalam perkawinan, yaitu pada kawin misyār istri secara sukarela menggugurkan hak nafkah, hak gilir dalam rumah tangga poligami dan bisa dinyatakan dalam bentuk perjanjian perkawinan di akad atau setelah akad dilakukan hal ini menjadi salah satu syarat terjadinya perkawinan jenis ini. Alasan ketiga ini, kembalinya pada teori perjanjian perkawinan. Walaupun menurut madzhab Syafii perkawinan seperti ini adalah sah, dan gugur syaratnya secara otomatis yaitu syarat tidak memberi nafkah. Karena syarat ini tidak merusak tujuan asli perkawinan. Namun syarat bahwa suami tidak datang kecuali pada waktu-waktu tertentu, akad nikah menjadi batal dikarenakan syarat tersebut merusak tujuan asli perkawinan. Sementara pada madzhab Hanabilah, mempersyaratkan tidak memberikan nafkah atau mempersyaratkan suami tidak datang kecuali waktu-waktu tertentu, atau mempersyaratkan suami dapat semauanya kapan mendatangi istri, ini semua termasuk pada bagian syarat yang rusak, dan syarat seperti ini tidak dapat dilakukan walaupun secara substantif tidak membatalkan akad. Perkawinan jenis ini walau mungkin sedikit dapat tercapai kemaslahatan dan *maqashid* syariahnya, namun

⁴⁴ Usman Betawi, "Nikah Tahlil Dalam Hukum Islam," *Jurnal Hukum Responsif* 7, no. 7 (2019). 70

⁴⁵ Osmani, "Misyar Marriage between Shari` Ah Texts, Realities and Scholars' Fatawa': An Analysis"; al Qurradagi, *Masail Syariyyah Fi Qadaya Al-Mar'ah*. 62.

⁴⁶ Tohari, "FATWA ULAMA TENTANG HUKUM NIKAH MISYA > R PERSPEKTIF MAQA > S } ID SHARI > ' AH." 232

tentu hal ini jauh tercapai dari perkawinan pada umumnya. Di sini suami akan merasa bebas, tidak memiliki tanggung jawab dan tentu yang menjadi korban dalam perkawinan ini adalah si perempuan. Pada alasan kelima, sejatinya al-Zuhaily mengakui tidak menyarankan perkawinan jenis ini, namun mengajak supaya perkawinan terjadi seperti biasa tanpa ada syarat apa-apa, jika ingin membuat syarat maka dapat dilakukan setelah akad selesai secara mufakat antara suami istri. Lagi-lagi di sini, dapat membuka celah kepada kaum laki-laki untuk melakukan perkawinan yang secara hakikatnya adalah kawin *misyār* walaupun tidak dipersyaratkan. Dan di sini kembali kepada hadis bahwa sesungguhnya tiap-tiap amal sesuai dengan niatnya.⁴⁷ Dalam perkawinan *misyār* pula yang terjadi adalah perendahan martabat wanita, karena seakan-akan mereka hanya dijadikan pemuas kebutuhan seksual suami, itu yang pertama. Lalu yang kedua dan mungkin yang paling tragis dan menjadi masalah sosial, anak-anak yang lahir dalam pernikahan *misyār* menjadi korban bila perkawinan jenis ini dibolehkan dan mendapatkan legitimasi baik dari agama ataupun pemerintah.

KESIMPULAN

Perkawinan *misyār* merupakan salah satu jenis perkawinan kontemporer. Perkawinan *misyār* memiliki padanan dan kemiripan dengan perkawinan dalam fiqh klasik, disebut juga dengan perkawinan *nahāriyyāt* atau perkawinan *lailiyyāt*. Para ulama' berbeda pendapat tentang ini. al-Zuhaily termasuk dalam barisan mereka yang membolehkan perkawinan *misyār*, bahkan mencela mereka yang melarangnya dengan alasan bahwa perkawinan ini dapat tercapai salah satu tujuan perkawinan walau tidak sempurna. Alasan-alasan yang disebutkan oleh al-Zuhaily dalam membolehkan perkawinan ini menurut penulis adalah alasan yang kurang tepat. Bahkan perkawinan ini lebih banyak madharatnya daripada manfaatnya. Istri dalam posisi terdholimi, terdominasi. Suami dapat seenaknya saja lepas dari tanggung jawab perkawinan. Kondisi ini semakin parah apabila lahir anak-anak dari perkawinan ini. Bagi mereka yang ingin melakukan perkawinan *misyār*, baik kaum laki-laki atau wanita, hendaknya mereka berpikir kembali, mempertimbangkan sisi kemaslahatan dan kemadharatan. Jika dengan kejernihan akal, maka sejatinya dapat dipastikan bahwa perkawinan ini lebih banyak

⁴⁷ Al-Zuhaily, *Al-Fiqh al-Islamiy Wa Adillatuhu*; Sabaq, *Fiqh Sunnah*; al-Jaziry, *Al-Fiqh Alā al-Madzahib al-Arba'ah*. 2003

madharatnya daripada maslahatnya, sehingga mereka yang akan melakukannya mengurungkan niatnya.

Hendaknya pemerintah melalui lembaga yang berkewenangan dalam pencatatan perkawinan ikut andil dalam pengawasan akad perkawinan dengan melarang jenis perkawinan seperti ini khususnya jika persyaratan seperti yang terjadi dalam perkawinan *misyār* dicantumkan dalam akad perkawinan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Kodir, Faqihuddin. *Qiraah Mubadalah*. 1st ed. Yogyakarta: IRCiSod, 2019.
- Al-Asyqar, Umar Sulaiman. *Ar_mostagadat_fekhia_in_zawag.Pdf*. Jordan: Dar al-Nafais, 2000.
- al-Jaziry, abdurrahman. *Al-Fiqh Alā al-Madzahib al-Arba'ah*. Beirut: Dar al-Kutub al-ilmiyah, 2003.
- Al-Nasr, Tofol Jassim. "Gulf Cooperation Council (GCC) Women and Misyar Marriage: Evolution and Progress in the Arabian Gulf." *Journal of International Women's Studies* 12, no. 3 (2011): 43–58.
- Al-Qarāfi. *Al-Zakhīrah*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmiy, 1994.
- Al-Zuhaily, Wahbah. *Al Wajez*. 1st ed. Damsyiq: Dar al-Fikr, 1999.
- . *Al-Fiqh al-Islamiy Wa Adillatuhu*. Damsyiq: Dar al-Fikr, 1996.
- . *Fatawa Muashirah*. Damsyiq: Dar al-Fikr, 2003.
- . "Uqud Zawaj al Mustahdathah." In *Daurah Ats Tsaminah Asyr Lil Majma' al Fiqhiy al Islamiy Fi Makkah*, 2006.
- Ariyadi, Universitas Muhammadiyah Palangka Raya. "Jurnal Hadratul Madaniyah, Volume 4 Issue I, Juni 2017, Page 32 – 39." *Hadratal Madaniyah* 4, no. I (2017): 32–39.
- Badran, Sammy Z. "Contemporary Temporary Marriage : A Blog-Analysis of First-Hand Experiences" 20, no. 2 (2019): 241–56.
- Betawi, Usman. "Nikah Tahlil Dalam Hukum Islam." *Jurnal Hukum Responsif* 7, no. 7 (2019).

- Doe, Stephanie. "Misyar Marriage as Human Trafficking in Saudi Arabia" 2 (2008).
- Hamad, Suhailah Zainal Abidin. *Zawaj al Misyar*. Riyadh: Ubaikan, 2010.
- Khoiruddin, Muhammad. *Kumpulan Biografi Ulama Kontemporer*. Bandung: Pustaka Ilmu, 2003.
- Kurniawan, Puji. "Perjanjian Perkawinan; Asas Keseimbangan Dalam Perkawinan." *Jurnal El-Qanuniy: Jurnal Ilmu-Ilmu Kesyariahan Dan Pranata Sosial* 6, no. 1 (2020): 125–37. <https://doi.org/10.24952/el-qanuniy.v6i1.2548>.
- Mājah, Ibnu. *Sunan Ibnu Mājah*. Dar Ihya Kutub al-Arabiyyah, n.d.
- Mukhtar, Ahmad. *Mu'jam al-Lughah al-Arabiyyah al-Mu'ashirah*. Alam al Kutub, 2008.
- Nasiri. "Meneropong Pelaku Kawin Misyar > r Di Surabaya Dari Sudut Dramaturgi." *Ijtihad* 15, no. 2 (2015): 199–218. <https://doi.org/10.18326/ijtihad.v15i2.199-218>.
- Nugroho, Agus Tri. "Problematika Nikah Misyar Dalam Tinjauan Sosiologis Dan Psikologis." *Al-Qadhi* 1, no. 1 (2019): 79–95.
- Osmani, Noor Mohammad. "Misyar Marriage between Shari` Ah Texts , Realities and Scholars ' Fatawa ': An Analysis" 2010, no. December 2010 (2011): 297–320.
- Qurradagi, Arif Ali Arif al. *Masail Syariyyah Fi Qadaya Al-Mar'ah*. Kuala Lumpur: IIUM Publs her, 2010.
- Rusydi, Bustanul Arifien. "Problem Kehadiran dan Upaya Hukum Tergugat dalam Putusan Verstek Perkara Perceraian pada Pengadilan Agama Bandung." *Muslim Heritage* 5, no. 2 (2020): 393.
- Sabiq, Sayyid. *Fiqh Sunnah*. Damsyiq: Dar al-Fikr, 1977.
- Sofiana, Neng Eri. "Kawin Hamil Dalam Pernikahan Lotre." *Muslim Heritage* 5, no. 1 (2020): 197–214.
- Syarifuddin, Amir. *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia*. Jakarta: Prenadamedia Grup, 2014.

Tohari, Chomim. "FATWA ULAMA TENTANG HUKUM NIKAH MISYAR PERSPEKTIF MAQSAD SYARIAH." *Al-Tahrir* 13, no. 2 (2013).

Zulkifli. "Nikah Misyar Dalam Pandangan Hukum Islam." Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2011.