

# TINJAUAN MAŞLAĤAH ATAS HAK KHIYÂR TERKAIT SHARAT KEPERAWANAN

Khoirul Amin

Institut Agama Islam Bani Fattah Jombang, Indonesia

E-mail: khoirulamin170886@gmail.com

## **Abstact**

Marriage is a relationship between two people, so in a practical level, a horizontal line is also important to note. The filing requirement before marriage is already frequently encountered, but the filing requirement virginity filed by a husband is not yet prevalent. So this article is going to try to assess from the perspective *maşlahah* related rights *khiyâr* acquired by a husband when it finds that his wife has no virginity again.

**Keywords:** Maşlahah, Khiyâr, Terms, Virginity

## Pendauluan

Dalam hukum islam, diperbolehkan bagi kedua belah pihak, baik wanita maupun laki-laki untuk mengajukan syarat dalam nikah, selama syarat tersebut tidak bertentangan dengan konsekwensi nikah.

Namun dalam tataran praktis, banyak pertimbangan dan aspek yang harus di tela'ah sebelum pengajuan syarat tersebut. Yang paling utama adalah syarat tersebut tidak memiliki unsur yang memberatkan bahkan merugikan salah satu pihak. Hal itu tentunya tidak sampai terlepas dari cakupan kaidah:

رَضًا بِالشَّيْءِ رَضًا بِمَا يَتَوَلَّدُ مِنْهُ

Artinya: "Ridla atas segala sesuatu, haruslah di sertai kerelaan terhadap apa-apa yang muncul darinya."

Sehingga dalam literatur fiqh dapat kita temukan, kebolehan pengajuan syarat yang memberatkan dan atau menyempitkan gerak bagi salah satu pihak, serta syarat yang memberikan manfa'at bagi salah satu pihak saja.

Hal ini akan menjadi menarik untuk di tela'ah bila diskursus ini kita kaitkan dengan konsep Hak Asasi Manusia (HAM) serta konsep psikologis dan beban mental terutama yang di alami oleh pihak istri yang *notabenenya* dalam literatur fiqh klasik banyak di sebutkan sebagai pihak yang di "nomor duakan". Meskipun pada perkembangannya, konsepsi ini runtuh dalam diskursus keilmuan modern.

## Nikah Bersyarat

### 1) Pengertian dan Dasar Hukum Nikah Bersyarat

Dalam Undang-undang No.1 tahun 1974 tentang perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam (KHI) tidak menyebutkan istilah nikah bersyarat ataupun persyaratan dalam perkawinan (الشروط في النكاح), yang ada adalah istilah Perjanjian Perkawinan. Hal ini tertuang dalam pasal 29 Undang-undang Perkawinan No.1 tahun 1974, serta dalam Kompilasi Hukum Islam pasal 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, dan 52; pasal 45 dan 46 mengatur tentang *ta'lik talak* dengan segala tata caranya, pasal 47, 48, 49, 50, dan 51 mengatur perjanjian dalam hal harta bersama lengkap dengan cara pelaksanaannya, sedangkan pasal 52 mengatur hal lain di luar *ta'lik talak* dan harta bersama.

Sedangkan pengertian perjanjian pernikahan adalah persetujuan yang dibuat oleh kedua calon mempelai pada waktu atau sebelum perkawinan dilangsungkan, dan masing-masing berjanji akan mentaati

apa yang tersebut dalam persetujuan itu, yang disahkan oleh pegawai pencatat nikah.<sup>1</sup>

Dalam Hukum Islam, nikah bersyarat merupakan susunan yang terdiri dari dua suku kata; *nikâh* dan *sharât*. *Nikâh* menurut pasal 1 Undang-undang Nomor 1 tahun 1974 adalah: “*Tkatan lahir batin antara seorang pria dan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa*”.<sup>2</sup> Sedangkan yang di maksud dengan *sharât* dalam kaitannya dengan perkawinan adalah apa-apa yang di syaratkan oleh salah satu kedua mempelai kepada yang lain karena adanya tujuan (*ghard*) tertentu yang ingin di capai.<sup>3</sup>

Dari pemaparan di atas dapat penulis simpulkan, bahwa yang di maksud dengan nikah bersyarat adalah nikah yang di dahului atau di sertai dengan keberadaan syarat yang di ajukan oleh salah satu pihak kepada pihak lain yang bersangkutan. Artinya menggantungkan (*ta’liq*) keberlangsungan akad nikah dengan adanya syarat.

Dasar hukum yang biasa dikemukakan sebagai dasar hukum perjanjian perkawinan maupun nikah bersyarat adalah hadits Nabi riwayat Bukhârî dan Muslim:

إِنَّ أَحَقَّ الشُّرُوطِ أَنْ تُوَفَّى مَا اسْتَحَلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ

Artinya: “*Sesungguhnya persyaratan yang paling layak untuk dipenuhi adalah persyaratan yang diajukan untuk melanjutkan pernikahan.*”  
(HR. Bukhârî: 2721, Muslim: 1418, dan yang lainnya)

Dan juga Nabi Bersabda:

الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ إِلَّا شَرْطًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلَالًا

Artinya: “*Orang-orang islam itu menurut syarat mereka, kecuali apabila berupa syarat yang mengabalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal.*”

Kemudian sabda Rasullullah SAW. berikut:

كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ كَانَ مِائَةً شَرْطٍ

Artinya: “*Setiap syarat yang tidak terdapat dalam kitabullah, adalah batal, sekalipun seratus kali syarat.*”<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Abdul Rohman Ghazali, *Fiqh Mumakabat*, (Jakarta: Kencana, 2012), 119.

<sup>2</sup> Muhammad Amin Summa, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 2004), 229.

<sup>3</sup> Wahbah Zuhaylî, *al-Fiqh al-Islâmî wa Adillatub*, Vol. 7 (Beirut: Dâr al-Fikr, 1985), 53.

<sup>4</sup> Ghozali, *Fiqh Mumakabat*, 120.

## 2) Perbedaan Antara Syarat Pernikahan dengan Persyaratan dalam Pernikahan

Dalam kitab *usul al-fiqh* karya ‘Abd al-Wahhâb Khalâf, syarat terbagi atas dua bagian; *al-shart al-sbar’i* (الشرط الشرعي) dan *al-shart al-ja’li* (الشرط الجعلي). *Al-shart al-sbar’i* adalah syarat yang penetapannya berdasar-kan pada hukum *shara’*. Sedangkan *al-shart al-ja’li* adalah syarat yang ditetapkan oleh *mukallaf*.<sup>5</sup>

Adapun perbedaan secara jelasnya adalah sebagai berikut:

- a. Syarat nikah di tetapkan oleh syariat (*sbari’*), sedangkan persyaratan dalam pernikahan di tetapkan oleh orang yang akad (*‘âqid*).
- b. Akibat hukum dari syarat nikah adalah keabsahan nikah (*sihbat al-nikâh*), sedangkan persyaratan dalam pernikahan tidak memiliki dampak hukum atas keabsahan nikah melainkan hanya berdampak pada keberlangsungan nikah (*luẓûm al-nikâh*).<sup>6</sup>

*Shurûṭ al-luẓûm*, adalah syarat yang menentukan kepastian suatu pernikahan dalam arti tergantung kepadanya kelanjutan berlangsungnya suatu pernikahan sehingga dengan telah terdapatnya syarat tersebut tidak mungkin pernikahan yang sudah berlangsung itu dibatalkan.<sup>7</sup>

- c. Syarat nikah tidak mungkin dapat di gugurkan, sedangkan persyaratan dalam pernikahan sewaktu-waktu dapat di gugurkan.<sup>8</sup>

## 3) Pembagian Syarat

Di lihat dari waktu pengajuan syarat, maka syarat dapat di kelompokkan menjadi dua; syarat yang di ajukan sebelum akad dilangsungkan, dan syarat yang di ajukan ketika prosesi akad. Hal ini senada dengan perkataan Ibn al-‘Athîmain:

وَاعْلَمْ أَنَّ الشُّرُوطَ فِي التِّكَاحِ يُعْتَبَرُ أَنْ تَكُونَ مُقَارَنَةً لِلْعَقْدِ، أَوْ سَابِقَةً عَلَيْهِ،  
لَا لِأَحَقَّةٍ بِهِ

<sup>5</sup> ‘Abd al-Wahhâb Khalâf, *Ilm Ushûl al-Fiqh*, (Azhar; Maktabah Da’wah al-Islâmiyyah, t.th.), 119.

<sup>6</sup> Muḥammad bin Şâliḥ al-‘Athîmayn, *Al-Sharḥ al-Mumtî’ ‘alâ Zâd al-Mustaqni’*, Vol. 12 (Beirut: Dâr Ibn al-Jauzî, 1427 H.), 162.

<sup>7</sup> Wahbah, *al-Fiqh al-Islâmî*, Vol. 7, 47.

<sup>8</sup> Muḥammad bin Şâliḥ al-‘Athîmayn, *Al-Sharḥ al-Mumtî’ ‘alâ Zâd al-Mustaqni’*, Vol. 12 (Beirut: Dâr Ibn al-Jauzî, 1427 H.), 162.

Artinya: “Ketahuilah bahwa persyaratan yang diajukan dalam nikah hanya ternilai ketika bersamaan dengan akad nikah atau sebelum akad nikah, bukan menyusul (setelah) akad nikah.”<sup>9</sup>

a) Syarat Yang di Ajukan Sebelum Pernikahan

Pada dasarnya pada setiap akad, baik nikah maupun jual beli, syarat yang di perhitungkan adalah syarat yang bersamaan (*al-muqârin*) dengan akad. Namun jika syarat tersebut sudah di sepakati oleh kedua belah pihak, maka syarat tersebut berstatus seperti halnya syarat yang *al-muqârin* (bersamaan).<sup>10</sup> Artinya akad yang terdapat syarat tersebut menjadi akad yang terbatas (*muqayyad*) keberlangsungannya dengan terlaksananya syarat tersebut.

Lebih jelas lagi, Ibn al-Taymiyah mengatakan bahwa syarat yang diajukan oleh salah satu pihak ke yang lain sebelum akad berlangsung ber hukum sah dan *luzûm* selagi syarat tersebut belum di batalkan sampai akad nikah berlangsung.

Lebih lanjut beliau mengatakan, pendapat tersebut adalah pendapat *ẓâhir*-nya madhhab Ḥanâfi, Mâlikî, dan selainnya yang berlaku di semua akad. Serta satu wajah dari pendapat-pendapat di kalangan Shâfi’iyyah dengan mengesampingkan masalah *صداق السر والعلانية* (maswakin secara rahasia dan tidak). Pendapat ini juga merupakan pendapat yang berlaku di kalangan imam Mâlik dan imam Aḥmâd dalam hal ibadah, sebab menurut keduanya niat yang *al-mutaqaddimah* (terdahulu) ber hukum seperti *al-muqârin* (yang bersamaan).

Di samping pendapat tersebut, di kalangan imam Aḥmad, terdapat satu pendapat lagi yang sangat berbeda dari pendapat sebelumnya, yakni syarat yang diajukan sebelum akad tidak memiliki pengaruh apapun pada keberlangsungan akad.<sup>11</sup>

b) Syarat Yang Di Ajukan Ketika Pernikahan

▪ Madhhab Ḥanafi

Di kalangan madhhab Ḥanafi, syarat di kelompokkan menjadi dua; syarat yang *.sahîḥ* (dapat dibenarkan) dan syarat yang *fâsid* (rusak). Syarat yang *.sahîḥ* adalah syarat yang menyempurnakan tuntutan akad, serta tidak bertentangan dengan hukum-hukum syara’. Sedangkan syarat yang *fâsid*

<sup>9</sup> Muḥammad bin Ṣâlih al-‘Athîmayn, *Al-Sharḥ*, 163.

<sup>10</sup> Muḥammad bin Ṣâlih al-‘Athîmayn, *Al-Sharḥ*, 163.

<sup>11</sup> Ibn Taymiyah, *Aḥkâm al-Zawâj*, (Beirut: Dâr al-Kutub, 1988), 182.

adalah syarat yang justru menafikan tuntutan akad, serta bertentangan dengan hukum-hukum *shara'*.

Akibat hukum dari syarat yang *sahîl* adalah adanya kewajiban untuk memenuhinya. Sedangkan akibat hukum dari syarat yang *fâsid* adalah syarat tersebut menjadi batal serta akadnya tetap berhukum sah.<sup>12</sup>

▪ Madhhab Mâlikî

Pendapat ini sedikit berbeda dengan pendapat di kalangan madhhab Ḥanafi. Sebab di samping pembagian *sahîl* dan *fâsid* sebagaimana di atas, juga di kalangan madhhab Mâlikî *sahîl* terbagi menjadi *sahîl* yang *makrûh* (الصحيحة المكروهة) dan tidak *makrûh* (الصحيحة غير المكروهة).

*Al-sahîbat ghayr al-makrûhab*, adalah syarat yang sesuai dengan tuntutan akad, sebagaimana syarat memberikan nafkah pada istri. Sedangkan *al-sahîbat al-makrûhab* adalah syarat yang tidak ada kaitannya dengan akad, juga tidak menafikan tuntutan akad, tapi hanya menyempitkan pihak yang menerima syarat, sebagaimana syarat untuk tidak keluar rumah yang di ajukan oleh pihak perempuan kepada pihak laki-laki.<sup>13</sup>

▪ Madhhab Shâfi'î

Dalam pandangan Shâfi'iyah tidak jauh berbeda dengan pandangan Ḥanafiyah, yakni membagi syarat menjadi syarat *sahîl* dan syarat *fâsid*. Syarat *sahîl* menurut Shâfi'iyah adalah syarat yang sesuai dengan tuntutan akad, serta syarat yang tidak sesuai dengan tuntutan nikah, namun tidak memiliki hubungan dengan tujuan (*ghard*) nikah, sebagaimana ucapan: “*jangan engkau memakan ini*”.

Sedangkan syarat *fâsid* di kalangan Shâfi'iyah dapat dikategorikan menjadi dua:

- a) Syarat yang bertentangan dengan tuntutan nikah, namun tidak sampai menghilangkan maksud asli (*al-maqṣūd al-aqlî*) nikah yaitu *waṭ'i*. Hukum yang ditimbulkan dari syarat ini adalah tetap sahnya akad dan gugurnya syarat. Sebagaimana syarat untuk tidak perlu memberi nafkah.

---

<sup>12</sup> Wahbah, *al-Fiqh al-Islâmî*, vol. 7, 54.

<sup>13</sup> Wahbah, *al-Fiqh al-Islâmî*, vol. 7, 55.

b) Syarat yang bertentangan dengan tuntutan nikah, sekaligus juga menghilangkan maksud asli (*al-maqsūd al-aṣlī*) dari nikah. Hukum yang ditimbulkan dari syarat ini adalah batalnya akad nikah. Sebagaimana syarat untuk tidak di *wat'i*.<sup>14</sup>

▪ Madhhab Ḥanbalī

Ḥanbalī sebagaimana Shâfi'ī juga membagi syarat menjadi *sahîb* dan *fâsid*, namun perinciannya berbeda, yakni:

a) *Al-shurūṭ al-sahîbah*, yakni syarat yang menjadi tuntutan akad, serta syarat yang tidak menjadi tuntutan akad namun memiliki manfaat bagi salah satu pihak selama *shara'* tidak melarang dan selama tidak menghilangkan maksudnya akad. Syarat ini harus di penuhi, sebab terdapat manfaat di dalamnya. Sebagaimana syarat yang diajukan oleh pihak istri kepada suaminya untuk tidak memberi nafkah.

b) *Al-shurūṭ ghayr al-sahîbah*, yakni syarat yang dilarang oleh syara' dan bertentangan dengan tuntutan akad.

- Syarat yang batal dan tetap sah akadnya. Seperti syarat yang diajukan oleh pihak laki-laki untuk tidak memberi mahar, dan tidak memberi nafkah.

Syarat ini ber hukum tidak sah, sebab di samping syarat ini menafikan tuntutan akad juga mengandung pembatalan hak-hak yang wajib sebab akad sebelum akad tersebut dilakukan.

- Syarat yang secara asli sudah membatalkan akad. Seperti mengajukan syarat pembatasan jangka waktu nikah (nikah *mut'ah*).<sup>15</sup>

Dari pemaparan di atas dapat penulis tarik kesimpulan, yakni jika syarat yang dibuat bertentangan dengan syari'at atau hakikat perkawinan apapun bentuknya maka syarat tersebut tidak sah, tidak perlu di ikuti, sedangkan akad nikahnya sendiri tetap sah. Sebaliknya, jika syarat tersebut tidak bertentangan dengan syari'at dan hakikat pernikahan, maka hukumnya boleh atau sah.

---

<sup>14</sup> Wahbah, *al-Fiqh al-Islâmī*, vol. 7, 56-57.

<sup>15</sup> Wahbah, *al-Fiqh al-Islâmī*, vol. 7, 57-59.

## Kebolehan Khiyar dalam Pengajuan Syarat Keperawanan

Sebagaimana pemaparan di atas, bahwa ulama Madhhab Empat; Ḥanafi, Málíkî, Shâfî'î, dan Ḥanbalî membagi syarat yang di ajukan dalam akad nikah menjadi dua kategori besar, yakni syarat yang *sahîb* dan syarat yang *fâsid*.

Syarat yang *sahîb* adalah syarat yang termasuk dalam tuntutan akad (*muqtada al-'uqd*). Yakni syarat yang berupa hukum (ketentuan) yang berada pada akad tersebut, atau syarat yang merupakan akibat (*athbâr*) yang ditimbulkan dari keberadaan akad tersebut.<sup>16</sup> Sebagaimana syarat yang diajukan oleh pihak istri untuk memberikan mahar dimana mahar itu sendiri merupakan syarat yang harus ada dalam akad pernikahan, serta syarat untuk memberi nafkah dimana nafkah adalah akibat yang ditimbulkan dari keabsahan akad nikah. Dan juga syarat yang termasuk dalam tujuan dari pada akad itu sendiri (*maqâsid al-'uqd*).<sup>17</sup> Sebagaimana syarat untuk berhubungan suami istri yang dalam pandangan Shâfî'iyyah hubungan suami istri (*wat'i*) merupakan tujuan utama (*maqâsid al-aslî*) dalam pernikahan.<sup>18</sup>

Termasuk dalam syarat yang *sahîb* lagi adalah syarat yang bukan termasuk tuntutan akad, namun hanya memperkuat (*ta'kid*) hal-hal yang wajib dalam akad serta memiliki manfa'at dan *maşlahah* yang kembali kepada kedua belah pihak maupun salah satu pihak saja.<sup>19</sup> *Ta'kid* yang di maksud di sini adalah syarat tersebut tidak sampai bertentangan dengan ketentuan-ketentuan hukum yang sudah ada, serta tidak ada dalil yang melarang keberadaan syarat tersebut. Dan juga yang di maksud dengan manfa'at dalam konteks ini adalah manfa'at yang tidak sampai merusak maksud dan tuntutan dari akad. Sebagaimana syarat untuk memperkuat akad nikah dengan pencatatan perkawinan, serta contoh-contoh lainnya.

Redaksi lain dari manfa'at yang kembali kepada salah satu pihak adalah redaksi manfa'at bagi perempuan. Dalam hal ini, ketika di teliti secara seksama, semua ulama sepakat bahwa akad nikah yang dilakukan dengan adanya syarat ini ber hukum sah.<sup>20</sup> Letak *kebilâf* (perbedaan)

---

<sup>16</sup> Al-Gharyânî, *Mudanwanah al-Fiqh al-Málíkî wa Adillatub*, Vol. 2 (Beirut: Mu'assasah al-Rayyân, 2002), 520.

<sup>17</sup> Sayyid Sâbiq, *Fiqh al-Sunnah*, Vol. 2 (Beirut: Dâr al-Fikr, 2008), 476.

<sup>18</sup> Wahbah, *Al-Fiqh al-Islâmî*, Vol. 7, 56.

<sup>19</sup> Al-Shairâzî, *Al-Muhadhdhab*, Vol. 3 (Beirut: Dâr al-Shâmiyyah, 1996), 51.

<sup>20</sup> Ibn al-Himâm, *Sharh Fath al-Qadîr*, Vol. 3 (Beirut; Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), 335. Al-Qarâfî, *Al-Dhâkhîrah*, Vol. 4 (Beirut: Dâr al-Gharb al-Islâmî, 1994), 405. Al-Shairâzî, *Al-Muhadhdhab*, Vol. 4, 162. Dan Ibn Taymiyyah, *Majmû' Fatâwa ibn Taymiyyah*, Vol. 32, (Madinah: Majma' al-Mulk, 2009), 164.



mereka adalah tentang hukum memenuhinya (*luẓīm al-wafāʾ*); apakah berhukum wajib atautkah tidak.

*Pertama*, pendapat Ḥanafiyah dan Shâfiʿiyah, serta mayoritas Ahli Ilmu, yakni syarat tersebut tidak wajib untuk di penuhi.<sup>21</sup> *Kedua*, pendapat salah satu *riwāyah* dari madhhab Mâlikî, yakni syarat tersebut berhukum sunnah untuk dipenuhi.<sup>22</sup> *Ketiga*, yakni pendapat yang mengatakan wajibnya memenuhi syarat tersebut. Pendapat ini adalah pendapatnya ‘Umar bin Khaṭṭâb, Sa’d bin Abî Waqâs, Mu’âwiyah, ‘Amr bin al-‘Âs, ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azîz, Jâbir bin Zaid, Tâwus, al-Auzâ’î, Ishâq, Ḥanâbilah,<sup>23</sup> dan salah satu riwayat dari madhhab Mâlikî.<sup>24</sup>

Menurut Wahbah Zuḥaylî, pendapat yang paling unggul (*râjiḥ*) adalah pendapat yang ketiga ini.<sup>25</sup> Pendapat ini berlandaskan pada dalil-dalil sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ

Artinya: “Wahai orang-orang yang beriman, penubillah janji yang kamu janjikan.” (QS. Al-Mâ’idah: 01)

Dalam ayat ini Allah memerintahkan orang mukmin untuk memenuhi syarat yang telah ia buat. Dan perintah tersebut menunjukkan adanya hukum wajib. Sehingga selama syarat yang diajukan tersebut tidak bertentangan dengan *sharu’*ia memberikan ketentuan hukum wajib untuk dipenuhi.<sup>26</sup>

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ عَوْفِ الْمُرَزِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «..... وَالْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ إِلَّا شَرْطًا حَرَّمَ حَلَالًا أَوْ أَحَلَ حَرَامًا» (رواه الترمذى فى سننه: ١٣٥٢)

Artinya: Dari ‘Abdullah bin ‘Amr bin ‘Auf al-Muzanî, dari ayahnya, dari kakeknya, sesungguhnya Rasulullah SAW. telah bersabda: “..... Dan orang islam itu harus memenuhi syarat mereka, kecuali syarat yang

<sup>21</sup> Sâbiq, *Fiqh al-Sunnah*, Vol. 2, 477.

<sup>22</sup> Al-Gharyânî, *Mudawwanah*, Vol. 2, 521.

<sup>23</sup> Sâbiq, *Fiqh al-Sunnah*, Vol. 2, 477.

<sup>24</sup> Al-Gharyânî, *Mudawwanah*, Vol. 2, 521. Dan Al-Mardâwî, *Al-Inṣâf*, Vol. 8 (t.t.: t.p., 1956), 154.

<sup>25</sup> Wahbah, *Al-Fiqh al-Islâmî*, Vol. 7, 60.

<sup>26</sup> Ibn al-Kathîr, *Tafsîr al-Qur’an al-‘Adzîm*, Vol. 3 (Beirut: Dâr Ṭâyah, t.th.), 7-8.

sampai mengharamkan yang halal dan menghalalkan yang haram.”  
(HR. Turmûdhî di dalam kitab *sunan-nya*: 1352)<sup>27</sup>

Dari hadits ini dapat difahami bahwa orang yang menguatkan dirinya dengan janji dan syarat untuk dirinya, ia harus melaksanakan syarat tersebut. Sedangkan akad nikah yang di sertai dengan syarat yang memiliki manfa’at yang kembali pada salah satu pihak, semua itu harus masih dalam kerangka tidak sampai menghilangkan tuntutan akad.<sup>28</sup>

عَنْ عُقْبَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «أَحَقُّ مَا أُوفِيْتُمْ مِنَ الشُّرُوطِ أَنْ تُؤْفُوا بِهِ مَا اسْتَحَلَّتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ» (رواه البخارى: ٥١٥١)

Artinya: Dari ‘Uqbah, dari Nabi SAW. beliau bersabda: “Syarat yang paling layak untuk dipenuhi adalah syarat yang diajukan untuk melanjutkan pernikahan.” (HR. Bukhârî: 5151)<sup>29</sup>

Hadits ini merupakan dalil yang sangat jelas atas kewajiban memenuhi syarat yang telah dibuat. Sedangkan syarat yang lebih berhak untuk dipenuhi adalah syarat yang terkait (*muttasilah*) dengan akad nikah, sebab nikah adalah akad yang menuntut kehati-hatian (*ahwât*), serta pintunya juga dipersempit (*udîq*).<sup>30</sup>

Di samping dalil dari Al-Qur’an dan Hadits Nabi, juga terdapat dalil dari perkataan (*athâr*) sahabat, yakni:

رُوي أَنَّ رَجُلًا تزَوَّجَ امْرَأَةً وَشَرَطَ لَهَا دَارَهَا ثُمَّ أَرَادَ نَقْلَهَا فَخَاصَمُوهُ إِلَى عُمَرَ ابْنِ الْخَطَّابِ فَقَالَ لَهَا شَرْطُهَا مَقَاطِعُ الْحُقُوقِ عِنْدَ الشُّرُوطِ

Artinya: “Diriwayatkan, seorang laki-laki menikahi seorang perempuan, ia mensyaratkan kepada sang perempuan (agar ia tinggal) di rumah perempuan tersebut, kemudian ia ingin memindahkannya. Akhirnya, hal ini dilaporkan kepada ‘Umar bin Khaţţâb beliau berkata: Baginya (pihak perempuan) syaratnya, sebab terputusnya hak adalah ketika adanya syarat.”<sup>31</sup>

Dalam *athâr* ini sahabat ‘Umar menjadi mediator antara dua orang yang saling berselisih dengan hukum wajibnya memenuhi syarat tersebut. Dan kewajiban ini oleh sahabat-sahabat yang lain tidak di ingkari.

<sup>27</sup> Al-Turmûdhî, *Jâmi’ al-Sahîh*, Vol. 3 (Beirut: Maktabah Muşţafâ al-Albânî, 1968), 625-626.

<sup>28</sup> Al-Saukânî, *Nail al-Anûâr*, Vol. 7 (Kairo: Dâr ibn ‘Affân, 2005), 73.

<sup>29</sup> Al-Bukhârî, *Sahîh al-Bukhârî*, (Beirut: Dâr ibn Kathîr, 2002), 1313.

<sup>30</sup> Sâbiq, *Fiqh al-Sunnah*, Vol. 2, 477.

<sup>31</sup> Sâbiq, *Fiqh al-Sunnah*, Vol. 2, 477.

Sehingga menjadi jelas akan wajibnya memenuhi syarat selama syarat tersebut tidak bertentangan dengan maksud dari nikah.<sup>32</sup>

Syarat *fâsid* bila di lihat dari dampak hukumnya, terbagi atas dua bagian. *Pertama*, syarat yang dapat membatalkan akad, yakni; syarat yang membatasi nikah dengan waktu (nikah *mut'ab*), syarat menikah dengan niat talak (nikah *muhallil*), nikah tanpa *muhallil*, dan nikah *shighâr*.<sup>33</sup> *Kedua*, syarat yang ber hukum tidak sah namun tidak sampai membatalkan akad, yaitu syarat-syarat yang bersifat tambahan (*zâ'id*) dalam akad, di mana syarat ini tidak di syaratkan untuk di sebutkan dalam akad serta tidak menimbulkan akibat apapun bila tidak mengetahui keberadaan syarat ini.<sup>34</sup> Sebagaimana syarat tidak memberi mahar dan nafkah, sebab syarat-syarat ini menafikan tuntutan akad, serta syarat ini mengandung gugurnya hal-hal yang wajib karena akad *pru* berlangsungnya akad.<sup>35</sup>

Terkait syarat keperawanan dalam pernikahan, terdapat pendapat yang menarik untuk dikemukakan di sini, yakni pendapatnya Mâlikiyyah yang di kemukakan oleh Wahbah Zuhaylî dalam kitabnya:

وَمِنْهَا اشْتِرَاطُ كَوْنِ الْمَرْأَةِ سَلِيمَةً مِنَ الْعُيُوبِ الَّتِي تُحْيِزُ فَسَخَ الزَّوْاجَ، مِثْلَ الْأَتْكُونِ عَمِيَاءَ أَوْ عَوْرَاءَ أَوْ صَمَاءَ أَوْ خُرْسَاءَ أَوْ أَنْ تَكُونَ بَكْرًا أَوْ بَيْضَاءَ وَنَحْوَهَا

Artinya: "Termasuk akad yang *sahîh* adalah mensyaratkan adanya kebarusan perempuan yang akan di nikah harus selamat dari aib-aib yang memperbolehkan untuk merusak pernikahan, sebagaimana syarat untuk tidak buta, buta satu mata, tuli, bisu, atau syarat harus perawan, berkulit putih, dan lain sebagainya."

Dari ungkapan ini dapat di fahami bahwa, Wahbah Zuhaylî memasukkan tidak perawan sebagai aib nikah yang tidak sampai memperbolehkan seseorang untuk merusak pernikahannya. Serta, syarat tersebut masuk dalam kategori syarat yang *sahîh*.<sup>36</sup> Pendapat ini, di dukung pula oleh al-Jâzirî ketika menjelasakan tentang macam-macam syarat yang ada dalam madhhab Mâlikiyyah, beliau juga memasukkan tidak perawan dalam kategori aib-aib dalam pernikahan.<sup>37</sup>

<sup>32</sup> Ibn Qudâmah, *Al-Mughnî*, Vol. 9 (Riyadl: Dâr 'A<lam al-Kutub, 1997), 485.

<sup>33</sup> Mañûr bin Yûnûs bin Idrîs al-Buhûti. *Kashf al-Qanâ' 'an Matn al-Iqna<*, Vol. 7, (Riyadl: Dâr 'A<lam al-Kutub, 2003), 2448-2454.

<sup>34</sup> Mañûr bin Yûnûs bin Idrîs al-Buhûti. *Kashf*, 2454.

<sup>35</sup> Ibn Qudâmah, *Al-Mughnî*, Vol. 9, 486.

<sup>36</sup> Wahbah, *Al-Fiqh al-Islâmî*, Vol. 7, 55.

<sup>37</sup> Al-Jâzirî, *Kitâb al-Fiqh 'alâ Madhâhib al-Arba'ah*, Vol. 4, (Beirut: Dâr al-Kutub, 2003), 83.

Sedangkan menurut al-Gharyânî salah satu ulama besar madhhab Mâlikî, memang tidak secara jelas sebagaimana kedua pendapat di atas. Beliau hanya menerangkan terkait talak yang di sebabkan karena adanya unsur *al-ghurûr* (penipuan). Talak ini adalah talak sebab aib, yakni aib yang disyaratkan oleh salah satu pihak akan ketiadaanya selain aib-aib yang berjumlah tiga belas yang menetapkan *faskh*. Salah satu contoh yang beliau kemukakan adalah terkait keperawanan ini.<sup>38</sup>

Dikalangan para ulama, aib nikah terbagi atas dua katageri besar. *Pertama*, aib yang menetapkan adanya hak untuk merusak akad nikah tanpa adanya syarat. *Kedua*, aib yang menetapkan adanya hak untuk merusak akad nikah jika dijadikan syarat.<sup>39</sup>

Imam Mâlik dan Shâfi'î sepakat bahwa aib yang menetapkan adanya hak untuk merusak akad nikah tanpa adanya syarat adalah gila, kusta, lepra, dan penyakit *farjî* (*dâ'i al-farj*) yang sampai mencegah untuk di *wat'i*, yakni; *al-qarn* (tulang yang tumbuh di liang senggama), *al-ratq* (daging yang tumbuh di liang senggama), impotent, dan alat kelamin yang dikebiri. Di kalangan *aşhâb* Mâlikiyyah terdapat perbedaan pendapat terkait empat hal, yakni; hitam, botak, *bakhr al-farj* (alat kelamin yang berbau busuk), dan *bakhr al-fam* (mulut yang berbau tidak sedap). Sebagian ada yang mengatakan semua itu termasuk dalam kategori aib yang pertama yakni yang menetapkan adanya *faskh*, dan ada yang berpendapat sebaliknya. Sedangkan Abû Hânifah beserta *aşhâb*-nya serta al-Thaurî meringkas aib kategori pertama ini dengan *al-qarn* (tulang yang tumbuh di liang senggama) dan *al-ratq* (daging yang tumbuh di liang senggama) saja.<sup>40</sup>

Sedangkan aib yang kedua yakni aib yang menetapkan adanya hak untuk merusak akad nikah jika dijadikan syarat. Aib jenis ini sangatlah banyak macamnya.<sup>41</sup> Al-Dardîrî dalam kitabnya memberikan batasan aib yang dapat dimasukkan dalam kategori ini yakni segala hal yang oleh *'urf* di anggap sebagai aib.<sup>42</sup>

Muḥammad bin Şâliḥ al-‘Athîmain memberikan batasan lengkap terkait pembahasan ini. Termasuk aib yang pertama yakni yang menetapkan *khiyâr* tanpa syarat, batasan yang beliau kemukakan adalah

---

<sup>38</sup> Al-Gharyânî, *Mudanwanah*, Vol. 3, 33.

<sup>39</sup> Al-Jâzirî, *al-Fiqh ‘alâ Madhâbib al-Arba’ab*, Vol. 4, 161.

<sup>40</sup> Ibn al-Rushd, *Bidâyat al-Mujtahid wa Nihâyat al-Muqtashid*, Vol. 2, (Kediri: Pethok, t.th.), 38.

<sup>41</sup> Al-Jâzirî, *Al-Fiqh ‘alâ Madhâbib al-Arba’ab*, Vol. 4, 169.

<sup>42</sup> Al-Dardîrî, *Sharḥ al-Şaghîr*, Vol. 2 (Qahirah: Dâr al-Ma’ârif, 1119), 472.

setiap hal yang dapat menghilangkan *maqâsid al-nikâh* yaitu *al-mut'ab* (kenikmatan), *al-khidmah* (pelayanan), dan *al-injâb* (tidak mandul)<sup>43</sup> bukan menghilangkan kesempurnaan nikah.<sup>44</sup>

Sedangkan untuk aib yang kedua memang tidak terhitung jumlahnya, Namun hal itu bukan berarti tidak dapat di batasi. Batasan yang beliau kemukakan adalah setiap hal yang oleh masyarakat dibidang aib yang dapat menghilangkan kenikmatan atau kesempurnaannya. Sehingga dari sini dapat di simpulkan bahwa aib jenis kedua ini adakalanya menghilangkan sifat kesempurnaan (*sifat al-kamâl*), dan adakalanya memunculkan sifat kurang (*wujûd .sifat naqsin*). Sebagaimana syarat untuk bersikap yang baik (*husn al-kbulûq*), mulia, dan dermawan. Kesemuanya hanya menghilangkan kesempurnaan dalam pernikahan, menghilangkan tujuan yang dikehendaki dari adanya syarat, serta kebahagiaan dalam pernikahan.<sup>45</sup>

Ungkapan di atas juga dibenarkan oleh al-Shâfi'î, bahkan beliau secara tegas dan jelas memasukkan *al-biker* (perawan) sebagai syarat yang mendatangkan kesempurnaan (*sifat al-kamâl*) dalam akad nikah, serta memasukkan tidak perawan sebagai hal yang dapat memunculkan sifat kurang (*wujûd .sifat naqsin*).<sup>46</sup> Serta pembahasan tentang syarat keperawanan dalam kitab *al-Umm* di masukkan dalam bab aib-aib yang terdapat pada perempuan yang di nikah (*fî al-'uyûb bi al-mankûhab*).<sup>47</sup>

Dari sini dapat di fahami bahwa, meskipun dalam literatur Hukum Islam tidak secara tegas dan jelas (*manṭûq*) memasukkan tidak perawan sebagai aib dalam pernikahan<sup>48</sup>, namun dari batasan-batasan yang telah dikemukakan di atas dapat dipahami -di samping Mâlikiyyah dan Shâfi'iyah yang memasukkan tidak perawan sebagai aib- bahwa, bila mengacu pada 'urf terlepas dari apakah 'urf tersebut masuk dalam kategori 'urf yang *sahîb* atau *fâsid*,<sup>49</sup> tidak perawan dapat dikatakan sebagai aib. Sebab umumnya masyarakat menilai tidak perawan adalah aib apalagi bila hilangnya keperawanan tersebut disebabkan karena zina. Serta tidak perawan ini juga dapat menghilangkan kenikmatan atau mungkin bahkan sampai menghilangkan kesempurnaan dari kenikmatan tersebut.

---

<sup>43</sup> Al-'Athîmain, *Al-Sharh al-Mumtî*, Vol. 12, 220.

<sup>44</sup> Al-'Athîmain, *Al-Sharh al-Mumtî*, 221.

<sup>45</sup> Al-'Athîmain, *Al-Sharh al-Mumtî*, 203.

<sup>46</sup> Wahbah, *Al-Fiqh al-Islâmî*, Vol. 7, 526.

<sup>47</sup> Al-Shâfi'î, *Al-Umm*, Vol. 6 (Beirut: Dâr al-Wafâ' 2001), 215.

<sup>48</sup> Al-Dardîrî, *Sharh al-Saghîr*, Vol. 2, 472. Dan Ibn Qudâmah, *Al-Mughnî*, Vol. 9, 451.

<sup>49</sup> Selengkapnya lihat Al-Mubârikî, *Al-'Urf*, (Beirut: Jâmi'ah al-Su'ûdiyyah, 1992), 65-67.

Dalam kasus ini, baik mengikuti pendapat yang secara tegas dan jelas menyatakan tidak perawan adalah aib maupun mengikuti pendapat yang tidak secara jelas dan terang, keberadaan syarat tersebut masih memiliki dampak yang sama yakni memunculkan adanya *khayâr*. *Khayâr* yang dimaksud di sini adalah kebolehan untuk memilih antara pisah (*furqah*) dan meneruskan pernikahannya. Sehingga bila memilih meneruskan akad, maka hak *khayâr* menjadi hilang, sebab hal tersebut sama dengan ridla terhadap keberadaan aib tersebut.<sup>50</sup>

Menurut Ibn al-Qudâmah, terkait *khayâr* ini dalam literatur imam Aḥmad serta al-Shâfi'î, kebolehannya masih di perdebatkan. Pendapat pertama mengatakan bahwa tidak ada hak *khayâr*. Dengan alasan bahwa imam Aḥmad tidak memperbolehkan membatalkan akad kecuali di sebabkan oleh tujuh aib yang telah disebutkan di atas. Pendapat kedua adalah kebalikan pendapat pertama, yakni adanya hak untuk *khayâr*. Hal ini berangkat dari pemikiran bahwa setiap orang yang mengajukan syarat berarti orang tersebut memiliki tujuan atau keinginan yang ingin di capai. Sehingga bila yang terjadi kemudian adalah kebalikannya, hal itu akan bertentangan dengan tujuan tersebut. Begitupun dengan syarat *biker* (perawan) di sini, ia merupakan sebuah sifat yang dikehendaki serta menjadi tujuan dari adanya syarat tersebut.<sup>51</sup> Di antara dua pendapat ini, yang paling *râjih* di kalangan imam Aḥmad adalah pendapat yang kedua, yakni pendapat yang mengharuskan calon istri memiliki sifat yang sesuai dengan kehendaknya. yakni pendapat al-Thaurî, al-Shâfi'î, Aḥmad, Ishâq, dan *aṣḥâb al-ra'yi* (pemikir islam).<sup>52</sup>

Kebolehan *khayâr* dalam kasus di atas dapat menjadi hilang di sebabkan oleh dua hal; *naṣṣ* dan *dalâlah*. *Naṣṣ* adalah penjelasan dari pihak yang mengajukan syarat bahwa ia telah menghilangkan *khayâr*. *Dalâlah* adalah perbuatan yang dilakukan oleh pihak yang mengajukan syarat yang mengindikasikan adanya kerelaan untuk meneruskan pernikahan.<sup>53</sup> Sebagaimana sang suami yang sudah mau melakukan hubungan suami istri lagi.<sup>54</sup>

Dari sini dapat dipahami bahwa tidak perawan merupakan aib meskipun bukan aib yang sampai memperbolehkan *faskh*. Karena tidak perawan merupakan aib, maka guna menolak aib tersebut keberadaannya

---

<sup>50</sup> Al-Kasâni, *Badâ'i al-Ṣanâ'i'*, Vol. 3 (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Alamiyyah, 2003), 592.

<sup>51</sup> Ibn Qudâmah, *Al-Mughnî*, Vol. 9, 451, dan Al-Shairâzi, *Al-Muhadhdhab*, Vol. 4, 172.

<sup>52</sup> Ibn Qudâmah, *Al-Mughnî*, Vol. 9, 451.

<sup>53</sup> Al-Kasâni, *Badâ'i al-Ṣanâ'i'*, Vol. 3, 594.

<sup>54</sup> Al-Buhûti, *Kasyf al-Qanâ'*, Vol. 7, 2467.

sebagai syarat memberikan manfa'at tersendiri bagi pihak laki-laki. Sebab pihak laki-laki akan terbebas dari unsur *ghurûr* (tertipu). Namun meskipun begitu, bila pihak laki-laki tidak menjadikannya sebagai sebuah syarat, serta tidak ada keterangan dari pihak wali perempuan terkait hal tersebut, maka bagi pihak laki-laki tidak ada *khiyâr*.<sup>55</sup>

### **Analisis Maşlahah atas Khiyar Syarat Keperawanan**

Ulama' *Maqâsidiyyûn* (ulama' yang konsentrasi dalam kajian *maqâsid sharî'ah*) sepakat akan adanya maksud dan tujuan di balik setiap ketentuan hukum. Betapapun mereka berbeda dalam menguraikan makna *maqâsid al-sharî'ah*, semuanya menuju satu muara, yaitu terciptanya kemaslahatan dan hilangnya kemafsahatan.

Secara terminologis, makna *maqâsid al-sharî'ah* berkembang dari makna yang paling sederhana sampai pada makna yang holistik. Dikalangan ulama klasik sebelum al-Shâtibî, belum ditemukan definisi yang konkrit dan komprehensif tentang *maqâsid al-sharî'ah*.<sup>56</sup> Definisi mereka cenderung mengikuti makna bahasa dengan menyebutkan padanan-padanan maknanya.<sup>57</sup> Al-Albânî memaknainya dengan hikmah hukum, al-Asnawî mengartikannya dengan tujuan-tujuan hukum, al-Samarqandî menyamakannya dengan makna-makna hukum, sementara al-Ghazâlî, al-Amidî, dan Ibnu al-Hâjib mendefinisikannya dengan menggapai manfa'at dan menolak mafsadat.<sup>58</sup> Variasi definisi tersebut mengindikasikan kaitan erat *maqâsid al-sharî'ah* dengan hikmah, illat, tujuan atau niat, dan kemaslahatan.<sup>59</sup>

Menurut al-Ghazâlî contohnya, *maşlahah* adalah *sesuatu yang mendatangkan manfa'at atau keuntungan dan menjauhkan madarat (kerusakan) yang pada hakikatnya adalah memelihara tujuan shara' dalam menetapkan hukum*. Tujuan syara' (*maqâsid al-sharî'ah*) meliputi lima unsur pokok (*darûriyyat*), yaitu; pemeliharaan agama (*hifd al-dîn*), pemeliharaan kelangsungan hidup (*hifd al-nafs*), pemeliharaan akal (*hifd al-aql*), perlindungan harta (*hifd al-*

---

<sup>55</sup> Al-Gharyânî, *Mudawwanah*, Vol. 3, 33.

<sup>56</sup> Ahmad al-Raysuni, *Imam Al-Syatibi's Theory Of The Hingber Objectivities And Intents Of Islamic Law*, (London, Washington: IIIT, 2005), xxii.

<sup>57</sup> 'Abd al-Rahman Ibrahim al-Kilani, *Qawaid al-Maqashid 'inda al-Imam al-Shatibi 'Aradhan Wa Dirasatan wa Tahlilan*, (Damaskus, Suriyah: IIIT dan Dar al-Fikr, 2000), 45.

<sup>58</sup> Umar bin Shalih bin 'Umar, *Maqashid al-Shari'ah 'inda al-Imam al-'Izz bin 'Abd al-Salam*, (Urdun: Dar al-Nafa'is li al-Nashr wa al-Tawzi', 2003), 88.

<sup>59</sup> Umar bin Shalih bin 'Umar, *Maqashid*, 91-95, 98, 106.

*mâl*), dan perlindungan keturunan (*hifd al-nasl*).<sup>60</sup> Sehingga apapun yang memuat lima unsur di atas adalah *maṣlahah*, sedangkan yang menghilangkan lima unsur tersebut adalah *mafsadah*.<sup>61</sup>

Pada perkembangan berikutnya yang di pelopori oleh al-Shâtîbî tokoh yang dikukuhkan sebagai pendiri ilmu *maqâsîd al-sharî'ah* menyatakan bahwa beban-beban syari'at kembali pada penjagaan tujuan-tujuannya pada makhluk. *Maqâsîd* ini tidak lebih dari tiga macam: *darûriyah* (kepentingan pokok atau primer), *hâjjiyyah* (kepentingan sekunder), dan *taḥsînîyyah* (kebutuhan tersier).<sup>62</sup> Lebih lanjut al-Shâtîbî menyatakan bahwa Allah sebagai *Shâri'* memiliki tujuan dalam setiap penentuan hukumNya, yaitu untuk kemaslahatan hidup di dunia dan akhirat.<sup>63</sup>

Terlepas dari itu semua, para ulama ushul sepakat bahwa *maqâsîd al-sharî'ah* adalah tujuan-tujuan akhir yang harus teralisasi dengan diaplikasikannya syari'at. *Maqâsîd al-sharî'ah* ini bisa jadi berupa *maqâsîd al-sharî'ah al-âmmah*, yakni yang meliputi keseluruhan aspek syari'at, *maqâsîd al-sharî'ah al-khâṣah* yang dikhususkan pada satu bab dari bab-bab syari'at yang ada, seperti *maqâsîd al-sharî'ah* pada bidang ekonomi, hukum keluarga, dan lain-lain atau *maqâsîd al-sharî'ah al-juẓ'îyyah* yang meliputi setiap hukum syara' seperti kewajiban shalat, diharamkannya zina, dan sebagainya.<sup>64</sup>

Dalam kaitannya dengan pernikahan, tujuan utama serta hikmah yang paling agung dalam *sharî'at* pernikahan adalah melestarikan dan memperbanyak keturunan.<sup>65</sup> Sehingga dalam hal *khîṭbah* dalam islam terdapat anjuran untuk memilih calon yang memiliki sifat *biker* (perawan).<sup>66</sup> Dengan logika bahwa rahim (*ovarium*) perempuan yang masih berstatus perawan adalah rahim yang masih berada dalam tahap kesuburannya. Hal ini sejalan dengan anjuran Nabi dalam hal memilih pasangan:

تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَالِدِ، فَإِنَّ مَكَائِرَ بِكْمُ

<sup>60</sup> Al-Ghazâlî, *Al-Mustaşfâ min 'Ilm al-Uṣûl*, Vol. 1 (Bairut; Dâr al-Ihyâ' al-Turath al-'Arabi, 1997), 217.

<sup>61</sup> Ramaḍân al-Bûṭî, *Ḍawâbit al-Maṣlahah* (Beirut: Mu'assasah al-Risâlah, t.th.), 119.

<sup>62</sup> Al-Syathibi, *al-Muwafaqat fi Ushuli al-Syari'ah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Imliyah, 2004), 221.

<sup>63</sup> Al-Syathibi, *al-Muwafaqat*, 220.

<sup>64</sup> Umar bin Shalih bin 'Umar, *Maqashid al-Shari'ah 'inda al-Imam al-'Izz bin 'Abd al-Salam*, 87.

<sup>65</sup> Al-Gharyânî, *Mudawwanah*, Vol. 2, 492.

<sup>66</sup> Al-Gharyânî, *Mudawwanah*, 497.



Artinya: “Nikahilah perempuan yang kalian cintai yang dapat memberikan banyak keturunan, sesungguhnya aku (Nabi) adalah orang yang memperbanyak di antara kalian.”<sup>67</sup>

Dengan menjadikan keperawanan sebagai syarat, semakin jelaslah tujuan pernikahan di atas. Di samping juga memperkuat tujuan pernikahan yang lain yakni menjaga kelestarian umat manusia (*hifd al-nasl*), sebab yang masuk dalam kategori *hifd al-nasl* pula adalah menjaga kemurnian nasab. Dengan pengajuan syarat tersebut, dapat menjadi sebuah langkah preventif guna memurnikan nasab tersebut, serta untuk menghindari terjadinya perceraian yang disebabkan oleh unsur penipuan (*gharar*) bila di kemudian hari sang istri di dapati sudah tidak perawan lagi. Ketidak perawanan di sini maksudnya adalah hilangnya keperawanan yang bukan di sebabkan oleh sebuah ikatan pernikahan, melainkan oleh sebab-sebab yang lain di luar jalur pernikahan.

Namun, pengajuan syarat ini di samping memiliki manfa’at yang kembali pada pihak yang mengajukan, sekaligus juga memunculkan sebuah madlarat untuk pihak yang lain.

Madlarat yang tampak jelas adalah adanya sebuah celah untuk mempermudah bagi seorang laki-laki untuk melakukan hal-hal di luar jalur yang telah di tentukan. Dari pihak perempuan, keberadaan syarat ini juga memberikan sebuah penyempitan dan beban tersendiri. Sedangkan menurut al-Gharyanî syarat yang memberikan sebuah penyempitan bagi salah satu pihak ini termasuk syarat yang sangat di makruhkan untuk dilakukan, meskipun syarat ini tidak bertentangan dengan syara’.<sup>68</sup>

Madlarat lainnya adalah adanya unsur ‘menghina’ harga diri seorang perempuan, namun madlarat ini bersifat individual sangat tergantung pada pihak istri itu sendiri. Sebab salah satu *al-darûriyyat al-kebamsab* adalah *hifd al-nafs* (menjaga jiwa), dan termasuk *hifd al-nafs* pula adalah menjaga harga diri seseorang *hifd al-’ird* (menjaga harga diri).

Dari pemaparan di atas, dapat di tarik sebuah kesimpulan bahwa aspek mashlahah dalam kasus ini erat kaitannya dengan *hifd al-nasl*, sedangkan aspek madlarat lebih pada aspek *hifd al-nafs* dalam arti *hifd al-’ird*.

Meskipun dalam penelitian ini, pointer mashlahah dan mafsadat seimbang, namun bila kita kaitkan dengan tuntutan *Darûriyyat al-kebamsab* yang meskipun tuntutan ini hanya bersifat *ijtibâdî* lewat jalur *istiqrâ’* bukan bersifat *naqli*. Serta dalam penentuan tuntutan *Darûriyyat* ini di temukan

---

<sup>67</sup> Al-Nasâ’i, *Sunan al-Nasa’i*, Vol. 6 (Beirut: Dâr al-Ma’rifah, 1420 H.), 373.

<sup>68</sup> Al-Gharyanî, *Mudawwanah*, Vol. 2, 521.

banyak perbedaan di kalangan ulama' namun terdapat satu runtutan yang paling banyak di pegang oleh para ulama' yakni runtutan *Ḍarūriyat* yang di kemukan oleh al-Ghazali, yakni; *al-dîn, al-nafs, al-'aql, al-nasl,* dan *al-mâl*.<sup>69</sup>

Dari sini, tampak jelas bahwa penjagaan atas *al-nafs* serta menghilangkan hal-hal yang dapat membahayakan *nafs* (jiwa) lebih tinggi runtutannya dari pada *al-nasl*. Meskipun dalam penentuan runtutan ini tidak dapat dijadikan pegangan bila di kaitkan dengan apa yang di lakukan oleh al-Syatibi yang terkadang lebih mendahulukan '*aql*' dari pada *nasl*, terkadang *nasl* terlebih dahulu kemudian '*aql*' dan terkadang *nasl* lalu *mal* dan terakhir '*aql*'.<sup>70</sup> Dan ketiadaan batasan serta apa yang menjadi penentu dalam menentukan runtutan di atas menjadikan konsep *Ḍarūriyat* sebagai landasan hukum masih begitu menarik untuk di perdebatkan.

Meskipun demikian, analisis pribadi penulis dari pemaparan di atas terlepas dari perdebatan dan pertanyaan tentang eksistensi *Ḍarūriyat* tersebut, menjadi jelas bahwa aspek *madârat*-lah yang harus di prioritaskan di mana dalam penelitian ini berupa aspek *ḥifd al-nafs*. Sehingga meskipun secara pointer seimbang, namun secara kualitas menjadi lebih dominan.

Lebih jauh, bila kita kaitkan dengan kaidah fiqh:

فَإِذَا تَعَارَضَ مَفْسَدَةٌ وَمَصْلَحَةٌ قُدِّمَ دَفْعُ الْمَفْسَدَةِ غَالِبًا

Artinya: "Maka jika terjadi pertentangan antara meng-hilangkan mafsadah (kerusakan) dari satu pihak dengan mendatangkan kemashlabatan di pihak lain, maka prinsip menghilangkan mafsadah (kerusakan) harus didahulukan dari yang kedua."<sup>71</sup>

Semakin jelaslah bahwa syara' memberikan perhatian lebih besar terhadap larangan dari pada perhatian yang diberikan terhadap perintah. Hal ini sejalan dengan hadith Nabi riwayat Bukhari dan Muslim dari Abu Hurairah:

إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ

<sup>69</sup> Ahmad Hafidh, *Meretas Nalar Syariah; Konfigurasi Pergulatan Akal Dalam Pengkajian Hukum Islam*, (Yogyakarta: Teras, 2011), 183.

<sup>70</sup> Ahmad Hafidh, *Meretas*, 182.

<sup>71</sup> Dahlan Tamrin, *Kaidah-Kaidah Hukum Islam; Kulliyah al-Khamsah*, (Malang: UIN Maliki Press, 2010), 181.

Artinya: *“Jika aku memerintah kepadamu suatu perintah, maka bendaklah kamu melaksanakannya sekuat tenaga dan jika aku melarang kamu dari mengerjakan sesuatu, maka tinggalkanlah amaliyah tersebut.”*<sup>72</sup>

Dengan demikian, konsepsi ‘menolak mafsadah’ yang lebih diutamakan tersebut akan mampu *mencover* timbul dan meluasnya mafsadah yang lain, sehingga akan berdampak pada terjadinya mafsadah yang lebih besar lagi.

## **Kesimpulan**

Dalam hukum islam, hukum nikah bersyarat diklasifikasikan berdasarkan pada substansi dari pada syarat yang diajukan. Syarat yang dapat dibenarkan adalah syarat yang termasuk dalam tuntutan, atau tujuan akad, serta syarat yang tidak termasuk dalam tuntutan serta tujuan akad, namun hanya memperkuat hal-hal yang wajib dalam akad serta memiliki manfa’at dan *maṣlahah* yang kembali pada kedua belah pihak maupun salah satunya.

Pengajuan syarat memiliki akibat hukum munculnya *kehiyār*. Sebab meskipun tanpa mengacu pada pendapat yang mengatakan bahwa tidak perawan adalah aib, mayoritas empat madhhab sudah banyak yang menyatakan keabsahan syarat tersebut. Namun meskipun demikian, menilik dari segi *mafsadah* dan *maṣlahat* yang secara kualitas bisa dikatakan lebih unggul dengan adanya tendensi konsepsi tentang *ta’arud* di atas, sedikit banyak hal itu dapat memberikan batas dalam tataran parktisnya. Belum lagi bila dikaitkan dengan aspek psikologis yang di derita oleh pihak istri dan tentunya keluarga bila nantinya benar-benar hak pereraian yang dipilih.

---

<sup>72</sup> Dahlan Tamrin, *Kaidah*, 181-182.

## Daftar Pustaka

- ‘Athîmayn (al), Muḥammad bin Šâliḥ. *Al-Sbarḳḳ al-Mumṭi’ ‘alâ Zâd al-Mustaḳni’*. Vol. 12. Beirut: Dâr Ibn al-Jauzî, 1427 H.
- ‘Umar, ‘Umar bin Shalih bin, *Maqâsid al-Sbarî’ab ‘inda al-Imâm al-‘Izz bin ‘Abd al-Salâm*. Urdun: Dar al-Nafa’is li al-Nashr wa al-Tawzi’, 2003.
- Bûṭî, Ramaḍân (al), *Ḍawâbit al-Maşlahah*, Beirut: Mu’assasah al-Risâlah, t.th.
- Buhûṭî (al), Maṅšûr bin Yûnûs bin Idrîs. *Kashf al-Qanâ’ ‘an Matn al-‘Iqnâ’*. Vol. 7. Riyadl: Dâr ‘Âlam al-Kutub, 2003.
- Bukhârî (al), Abî ‘Abdillâh Muḥammad bin Ismâ’îl. *Şahîḳ al-Bukhârî*. Beirut: Dâr ibn Kathîr, 2002.
- Dardirî (al), Aḥmad bin Muḥammad bin Aḥmad. *Sbarḳḳ al-Şaghîr ‘alâ Aḡrab al-Masâlik ‘ilâ Madhhab Imâm Mâlik*, Vol. 2. Qahirah: Dâr al-Ma’ârif, 1119.
- Gharyânî (al), ‘Abd al-Raḥmân. *Mudawwanah al-Fiqh al-Mâlikî wa Adillatuh*. Vol. 2. Beirut: Mu’assasah al-Rayyân, 2002.
- Ghazâlî (al), *Al-Mustaşfâ min ‘Ilm al-Uşûl*, Vol.1, Bairut: Dâr al-Iḫyâ’ al-Turath al-‘Arabi, 1997.
- Ḥumaidî (al), Muḥammad bin Futuḥ. *Al-Jam’ baina al-Şahîḳḫain al-Bukhârî wa Muslim*. Vol. 2. Beirut: Dâr Ibn Jauzî, t.th.
- Hafidh, Ahmad. *Meretas Nalar Syariah; Konfigurasi Pergulatan Akal Dalam Pengkajian Hukum Islam*. Yogyakarta: Teras, 2011.
- Himâm (al), Ibn. *Sbarḳḳ Faḥ al-Qadîr*. Vol. 3. Beirut; Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003.
- Jâzirî (al), ‘Abd al-Rahman. *Kitâb al-Fiqh ‘alâ Madhâbib al-Arba’ah*, Vol. 4. Beirut: Dâr al-Kutub, 2003.
- Kasânî (al), ‘Alâ’u al-Dîn Abî Bakr bin Mas’ûd. *Badâ’i al-Şanâi’ fî Tartîb al-Syarâi’*. Vol. 3. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Alamiyyah, 2003.
- Kathîr (al), Ismâ’îl bin ‘Amr bin. *Tafsîr al-Qur’an al-‘Adzîm*. Vol. 3. Beirut: Dâr Ṭâybah, t.th.
- Khalâf, ‘Abd al-Wahhâb. *Ilm Uşûl al-Fiqh*. Azhara: Maktabah Da’wah al-Islâmiyyah, t.th.
- Kilani (al), ‘Abd al-Rahman Ibrahim. *Qawâi’d al-Maqâsid ‘inda al-Imâm al-Şhâtibî ‘Arâdhan wa Dirâsatan wa Tablîlan*. Damaskus, Suriyah: IIIT dan Dar al-Fikr, 2000.

- Mardâwî (al), ‘Alâ’u al-Dîn Abî al-Ḥasan ‘Alî bin Sulaimân. *Al-Insâf fî Ma’rifati al-Râjîh min al-Khilâf ‘alâ Madhhab al-Imâm Aḥmad bin al-Hanbal*. Vol. 8. t.t.: t.p., 1956.
- Mubârîkî (al), Aḥmad bin ‘Alî Sir. *Al-Urf*. Beirut: Jâmi’ah al-Su’ûdiyyah, 1992.
- Nasâ’î (al), *Sunan al-Nasa’î*, Vol.6, Beirut: Dâr al-Ma’rifah, 1420 H.
- Qarâfî (al), Sihâb al-Dîn Aḥmad bin Idrîs. *Al-Dhâkhîrah*. Vol. 4. Beirut: Dâr al-Gharb al-Islâmî, 1994.
- Qudâmah, Abû Muḥammad ‘Abdillâh bin Aḥmad bin Muḥammad bin. *Al-Mughnî*. Vol. 9. Riyadl: Dâr ‘Âlam al-Kutub, 1997.
- Raysuni (al), Ahmad. *Imam Al-Syatibi’s Theory Imam Al-Syatibi’s Theory Of The Higher Objectives And Intents Of Islamic Law*. London, Washington: IIIT, 2005.
- Rushd (al), Ibn. *Bidâyat al-Mujtabâd wa Nihâyat al-Muqtashîd*. Vol. 2. Kediri: Pethok, t.th.
- Sâbiq, Sayyid. *Fiqh al-Sunnah*. Vol. 2. Beirut: Dâr al-Fikr, 2008.
- Saukânî (al), Muḥammad bin ‘Alî bin Muḥammad. *Nail al-Awtâr min Asrâr Muntaqa al-Akbbâr*. Vol. 7. Kairo: Dâr ibn ‘Affân, 2005.
- Shâfî’î (al), Muḥammad bin Idrîs. *Al-Umm*. Vol. 6. Beirut: Dâr al-Wafâ’ 2001.
- Shairâzî (al), Abî Ishâq Ibrâhim bin ‘Alî bin Yûsûf al-Fairuzzabadî. *Al-Muhadhdhab fî Fiqh al-Imâm al-Shâfî’î*. Vol. 3. Beirut: Dâr al-Shâmiyyah, 1996.
- Summa, Muhammad Amin. *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*. Jakarta: Rajawali Press, 2004.
- Syathibi (al). *Al-Muwâfaqat fî Uṣûli al-Sharî’ah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Imliah, 2004.
- Tamrin, Dahlan. *Kaidah-Kaidah Hukum Islam; Kulliyah al-Khamsah*. Malang: UIN Maliki Press, 2010.
- Taymiyyah, Taqîyyu al-Dîn Ibn. *Aḥkâm al-Zawâj*. Beirut: Dâr al-Kutub, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Majmû’ Fatâwa ibn Taymiyyah*. Vol. 32. Madinah: Majma’ al-Mulk, 2009.
- Zuḥaylî, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islâmî wa Adillatuh*. Vol. 7. Beirut: Dâr al-Fikr, 1985.