

**PEMIKIRAN IMĀM AL-SHĀFI'Ī TENTANG TALAK
TAFWĪD DAN RELEVANSINYA DENGAN TEORI
KESETARAAN GENDER DALAM PRAKTIK
PENGEMBANGAN HUKUM KELUARGA
ISLAM DI INDONESIA**

TESIS



Oleh:
ALIS MAULANA
NIM: 503190003

**PROGRAM MAGISTER
PRODI AHWAL SYAKHSIYYAH
PASCASARJANA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
PONOROGO
2021**

ABSTRAK

Tesis ini merupakan hasil dari penelitian kepustakaan yang berjudul “Pemikiran Imām al-Shāfi’i tentang Talak *Tafwīd* dan Relevansinya dengan Teori Kesetaraan Gender dalam Praktik Pengembangan Hukum Keluarga Islam di Indonesia”. Problem akademik yang dirasakan oleh penulis sehingga melakukan penelitian ini, karena masih banyaknya masyarakat yang memandang bahwa hak talak mutlak milik seorang suami. Penelitian ini bertujuan untuk menjawab pertanyaan tentang bagaimana pendapat dan dasar hukum pemikiran Imām al-Shāfi’i tentang kebolehan praktik talak *tafwīd*?. Dan bagaimana relevansi talak *tafwīd* dengan teori kesetaraan gender dalam praktik pengembangan Hukum Keluarga Islam di Indonesia?. Hasil penelitian menyimpulkan, Imām al-Shāfi’i berpendapat bahwa talak *tafwīd* hukumnya diperbolehkan, karena penyerahan otoritas/hak talak kepada istrinya ini pernah dilakukan oleh Rasulullah saw. yang didasarkan pada *naṣ* al-Qur’an surat al-Aḥzāb ayat 28-29, dan *hadith ṣahih* riwayat *muttafaq ‘alaih* dari Aishah r.a. Relevansi talak *tafwīd* dengan teori kesetaraan gender, bahwa dengan adanya praktik talak *tafwīd* ini bisa membantu untuk mengangkat status/gender perempuan, khususnya dalam kaitannya dengan talak. Ketika seorang suami menyerahkan otoritas/hak talaknya kepada istrinya, maka sudah pasti seorang suami telah mengangkat derajat istrinya dalam konsep kesetaraan gender.

ABSTRACT

This thesis is the result of a literature study entitled “Imām al-Shāfi’i Thoughts on Talak *Tafwīd* and Its Relevance to the Theory of Gender Equality in The Practice of Developing Islamic Family Law in Indonesia”. Academic problems are felt by the author so do this research, because there are still many people who consider that the absolute right of divorce belongs to a husband. This study aims to answer the question of what is the opinion and legal basis of Imām al-Shāfi’i thinking about the ability of the practice of divorce *tafwīd*?. And how is the relevance of talak *tafwīd* with the theory of gender equality in the practice of developing Islamic Family Law in Indonesia?. The results of the study concluded, Imām al-Shāfi’i argued that divorce *tafwīd* the law is permissible, because of the surrender of the authority of divorce to his wife was once done by Rasullah saw. which is based on *naṣ* al-Qur'an surah al-Aḥzāb verses 28-29, and *hadith ṣahih* narration *muttafaq ‘alaih* from Aishah r.a. The relevance of *tafwīd* divorce with the theory of gender equality, that with the practice of divorce *tafwīd* this can help to lift the status/gender of women, especially in relation to divorce. When a husband submits his right to divorce authority to his wife, then surely a husband has raised his wife degree in the concept of gender equality.

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Setelah melalui pengkajian dan telaah mendalam dalam proses bimbingan intensif terhadap tesis yang ditulis oleh Alis Maulana, NIM 503190003 dengan judul: *“Pemikiran Imām al-Shāfi’i tentang Talak Tafwīd dan Relevansinya dengan Teori Kesetaraan Gender dalam Praktik Pengembangan Hukum Keluarga Islam di Indonesia”*, maka tesis ini sudah dipandang layak diajukan dalam agenda ujian tesis pada sidang Majelis *Munāqasah* Tesis.

Ponorogo, 10 April 2021

Pembimbing,


Dr. Luthfi Hadi Aminuddin, M.Ag.

NIP. 197207142000031005



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI PONOROGO
PASCASARJANA

Terakreditasi B sesuai SK BAN-PT Nomor : 2619/SK/BAN-PT/AK-SURV/PT/XI/2016
Alamat : Jl. Praramuka 156 Ponorogo 63471 Telp. (0352) 481277 Fax. (0352) 461893
Website: www.iainponorogo.ac.id Email: pascasarjana@stainponorogo.ac.id

KEPUTUSAN DEWAN PENGUJI

Tesis yang ditulis oleh Alis Maulana, NIM 503190003, Progam Magister Prodi Ahwal Syakhsiyyah (Hukum Keluarga Islam) dengan judul: "*Pemikiran Imām al-Shāfi'i tentang Talak Tafwid dan Relevansinya dengan Teori Kesetaraan Gender dalam Praktik Pengembangan Hukum Keluarga Islam di Indonesia*", telah dilakukan ujian tesis dalam sidang Majelis Munāqasah Tesis Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Ponorogo pada hari Rabu, tanggal 28 April 2021 dan dinyatakan LULUS.

Dewan Penguji

No	Nama Penguji	Tandatangan	Tanggal
1	Nur Kolis, Ph.D. NIP. 197106231998031002 Ketua Sidang		3-06-21
2	Dr. Miftahul Huda, M.Ag. NIP. 197605172002121002 Penguji Utama		3-06-21
3	Dr. Luthfi Hadi Aminuddin, M.Ag. NIP. 197207142000031005 Anggota Penguji		3-06-21

Ponorogo, 3 Juni 2021
Direktur Pascasarjana,



Dr. Miftahul Huda, M.Ag.
NIP. 197605172002121002

SURAT PERSETUJUAN PUBLIKASI

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Alis Maulana
NIM : 503190003
Fakultas : Pascasarjana
Prodi : Ahwal Syakhsiyyah


Judul Tesis : PEMIKIRAN IMĀM SHĀFI'Ī
TENTANG TALAK *TAFWĪD* DAN
RELEVANSINYA DENGAN
TEORI KESETARAAN GENDER
DALAM PRAKTIK
PENGEMBANGAN HKI DI
INDONESIA.

Menyatakan bahwa naskah tesis telah diperiksa dan disahkan oleh dosen pembimbing. Selanjutnya saya bersedia naskah tersebut dipublikasikan oleh perpustakaan IAIN Ponorogo yang dapat diakses di **etheses.iainponorogo.ac.id**, adapun isi dari keseluruhan tulisan tersebut, sepenuhnya menjadi tanggung jawab dari penulis.

Demikian pernyataan saya untuk dapat dipergunakan semestinya.

Ponorogo, 4 Juni 2021

Penulis



Alis Maulana

NIM : 503190003

PERNYATAAN KEASLIAN

Dengan ini, saya, **Alis Maulana**, NIM 503190003, Progam Magister Prodi Ahwal Syakhsiyyah (Hukum Keluarga Islam) menyatakan dengan sesungguhnya bahwa tesis dengan judul: "*Pemikiran Imām al-Shāfi'i tentang Talak Tafwīḍ dan Relevansinya dengan Teori Kesetaraan Gender dalam Praktik Pengembangan Hukum Keluarga Islam di Indonesia*" ini merupakan hasil karya mandiri yang diusahakan dari kerja-kerja ilmiah saya sendiri kecuali beberapa kutipan dan ringkasan yang saya rujuk dimana tiap-tiap satuan dan catatannya telah saya nyatakan dan jelaskan sumber rujukannya. Apabila di kemudian hari ditemukan bukti lain tentang adanya plagiasi, saya bersedia mempertanggungjawabkannya secara akademik dan secara hukum.



Ponorogo, 10 April 2021

Pembuat Pernyataan,



Alis Maulana

NIM 503190003

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Kedudukan perkawinan dalam agama Islam merupakan hal yang begitu diperhatikan. Menurut hukum Islam, perkawinan diistilahkan sebagai pernikahan, yakni suatu syariat yang dianjurkan oleh Rasulullah saw. untuk mengatur hubungan laki-laki dan perempuan dalam suatu perkumpulan kekeluargaan yang penuh kasih sayang dan keberkahan.¹

Islam menyebutkan, bahwa pernikahan merupakan sebuah perkumpulan yang penuh cinta dan kasih sayang itu dengan ungkapan bahasa *mawaddah wa rahmah*. Dengan adanya pernikahan, baik laki-laki maupun perempuan bisa melaksanakan apa saja yang sebelumnya dilarang oleh agama, misalnya hubungan seksual.² Allah Swt. menetapkan syariat pernikahan, bermaksud agar terciptanya ketentraman, mewujudkan rasa cinta kasih diantara pasangan suami istri dan keturunannya, serta orang-orang yang memiliki ikatan perbesanan karena adanya hubungan pernikahan itu, serta

¹ Tutik Hamidah, *Fiqh Perempuan Berwawasan Keadilan Gender* (Malang: UIN-Maliki Press, 2011), 88.

² Ibid.

bertujuan menciptakan kehidupan rumah tangga yang diberkahi oleh Allah Swt.

Akan tetapi dalam menciptakan kehidupan keluarga yang harmonis bukanlah suatu hal yang mudah, terkadang di dalamnya timbul suatu masalah dan perselisihan diantara kedua pasangan tersebut. Terkadang dari pertikaian tersebut bisa menimbulkan jatuhnya perceraian. Tindakan cerai ialah hal yang diperbolehkan, namun merupakan hal yang sangat tidak disukai Allah Swt. Para ulama *fiqh* mengatakan, bahwa cerai dihukumi makruh karena menghilangkan hubungan dan perkawinan yang sah. Namun, apabila di dalam kehidupan berkeluarga dirasa sudah tidak dapat dipertahankan lagi keutuhannya, maka cerai adalah solusi akhir yang dapat ditempuh, ketika usaha mediasi/jalan damai sudah dilakukan oleh pasangan suami istri tersebut.³

Berakhirnya sebuah ikatan pernikahan tidak disebabkan oleh perceraian saja, akan tetapi di dalam UU Perkawinan disebutkan bahwa putusnya ikatan pernikahan dapat disebabkan karena tiga hal, yakni perceraian, kematian, dan keputusan dari sidang Pengadilan.⁴ Lebih jelasnya,

³ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia; Antara Fikih Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan* (Jakarta: Kencana, 2006), 190.

⁴ UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan Bab VIII Pasal 38.

diterangkan dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) pada pasal 114, bahwa putusnya suatu ikatan perkawinan yang disebabkan karena perceraian bisa diakibatkan karena adanya talak serta perceraian.⁵ Talak yaitu mengakhiri ikatan perkawinan yang sah. Menurut ulama *fiqh*, suami lah yang mempunyai hak menjatuhkan talak. Bahkan suami tampak sangat berkuasa dalam menjatuhkan talak tersebut. Suami bisa menjatuhkan talak kapanpun dia kehendaki.⁶ Selanjutnya, definisi talak dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) disebutkan “talak adalah ikrar suami dihadapan sidang Pengadilan Agama yang menjadi salah satu sebab putusnya perkawinan, dengan cara yang sebagaimana dimaksud dalam Pasal 129, 130, dan 131”.⁷

Adapun pengertian secara umum, talak merupakan suatu perbuatan yang disahkan secara syariat yang mana hak/otoritas tersebut oleh Allah Swt. dilimpahkan pada suami. Selanjutnya, mengenai otoritas talak yang hanya ada pada diri seorang suami, maka imam *madhhab* berbeda pendapat mengenai hal tersebut. Sebagian imam *madhhab* mengatakan, bahwa ada talak yang otoritasnya diserahkan oleh suami kepada istrinya, dan hukumnya diperbolehkan. Penyerahan hak

⁵ Tim Redaksi Nuansa Aulia, *Kompilasi Hukum Islam* (Bandung: Nuansa Aulia, 2011), 34.

⁶ Hamidah, *Fiqh Perempuan*, 127.

⁷ Syarifuddin, *Hukum Perkawinan*, 227.

talak dari suami kepada sang istri dikenal dengan istilah talak *tafwīd*. Dalam hal ini, penulis memfokuskan pada salah satu pendapat dari imam *madhhab* yang berpendapat tentang hukum kebolehan melakukan talak *tafwīd*, yaitu pendapatnya Imām al-Shāfi'i dan para ulama yang masuk golongan *Shāfi'iyyah*.

Secara arti kata *tafwīd* mengandung arti melimpahkan. Talak *tafwīd* dengan demikian berarti talak yang untuk mengucapkannya dan menjatuhkannya dilimpahkan oleh suami kepada istri. Seorang suami diperbolehkan menyerahkan hak talaknya kepada sang istri untuk mentalak dirinya sendiri.⁸ Sebagian ulama *Shāfi'iyyah* menempatkan istilah talak *tafwīd* ini sebagai *tamlīk* atau menyerahkan; sedangkan sebagian yang lain menempatkannya sebagai *tawkīl*.⁹ Bedanya antara wewenang *tamlīk* dengan *tawkīl* ialah jika ditetapkan sebagai *tamlīk*, si istri harus melaksanakan pelimpahan wewenang itu segera setelah ucapan pelimpahan dari suami selesai; dan suami dalam hal ini tidak dapat mencabut apa yang sudah dilimpahkannya. Jika pelimpahan itu ditetapkan sebagai *tawkīl*, si istri tidak harus segera melaksanakan apa yang dilimpahkan

⁸ Mustafā al-Bughā, dkk, *al-Fiqh al-Manhajī 'alā madhhab al-Imām al-Shāfi'i*, Juz 4 (Damaskus: Dār al-Qalam, 1992), 137.

⁹ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia* (Jakarta: Prenada Media, 2006), 224.

kepadanya dan si suami dalam hal ini masih berkesempatan mencabut apa yang telah diwakilkannya.¹⁰

Mayoritas orang memahami bahwa talak sebagai hak otoritas seorang suami atas istrinya. Ketika seorang istri ingin mengajukan cerai kepada suaminya, maka cara yang dapat ditempuh hanya satu, yaitu *khulu'*. Sedangkan *khulu'* tersebut memiliki konsekuensi yang berbeda dengan talak *tafwīd̄*, karena melalui *khulu'* seorang istri memiliki konsekuensi sebagai berikut:

1. Seorang istri diharuskan memberikan *iwad̄* kepada suami, sementara dalam talak *tafwīd̄* hal tersebut tidak ada;
2. Mantan suami tidak diwajibkan memberikan nafkah *iddah* kepada mantan istrinya.

Setelah sekilas memahami penjelasan di atas, ternyata terdapat istilah talak *tafwīd̄*, apakah talak *tafwīd̄* itu? Mengenai konsep talak *tafwīd̄* jarang sekali kita mendengarnya, jarang sekali dibahas, karena secara nyata belum diadopsinya konsep talak *tafwīd̄* ini dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI). Saat ini yang sudah diadopsi dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) adalah konsep *khulu'*, yang ternyata praktik dari *khulu'* ini juga berbeda dengan talak *tafwīd̄*. Oleh sebab itu, selanjutnya penulis perlunya mengkaji dan mendalami masalah

¹⁰ Ibid.

ini, yang mana hasilnya mampu memberikan wawasan baru bagi penulis dan bagi pembaca.

Berdasarkan pemaparan di atas, dapat disimpulkan bahwa antara talak *tafwīd* dan *khulu'* itu merupakan hal yang berbeda. Dengan adanya alasan tersebut, sehingga tema talak *tafwīd* ini perlu dikaji lebih mendalam, karena tema ini memperlihatkan adanya khazanah keilmuan dalam *fiqh* Islam yang memberikan ruang bagi penyerahan hak/otoritas cerai seorang suami kepada istrinya.

Agar penelitian ini lebih menarik dikaji, maka pendapat Imām al-Shāfi'i di atas tentang talak *tafwīd* direlevansikan dengan teori kesetaraan gender, yang mana sampai saat ini pun kajian gender masih selalu menimbulkan permasalahan-permasalahan yang baru yang berkaitan dengan ketidakadilan gender. Ketidakadilan gender merupakan ketimpangan yang terjadi sehingga mengakibatkan salah satu gender mengalami deskriminasi. Bentuk-bentuk deskriminasi gender yang praktiknya masih ada sampai sekarang diantaranya kekerasan, beban ganda, subordinasi, marginalisasi, dan *stereotype*.¹¹

¹¹ Elfi Muawanah, *Pendidikan Gender dan Hak Asasi Manusia* (Yogyakarta: Teras, 2009), cet. 1, 5.

Memahami fenomena tersebut berdasar praktik di lapangan akan menambah kepedulian sosial, karena hakekatnya manusia adalah makhluk sosial. Disisi lain belum optimalnya atas terpenuhinya hak asasi manusia menyebabkan kesetaraan dan keadilan gender menimbulkan ketidakadilan, yang mana saat ini perlu pendekatan hak bagi warga bukan hanya pendekatan kewajiban atasnya.¹² Dengan demikian, dengan terpenuhinya hak oleh diri sendiri atau pihak terkait akan membantu perempuan untuk dapat mengatasi persoalan yang muncul, disamping peluang bagi perempuan untuk meningkatkan sumber dayanya.

Penulis berharap, semoga dengan bantuan penelitian ini, bisa sedikit meminimalisir permasalahan ketidaksetaraan gender yang praktiknya masih banyak terjadi, khususnya di Indonesia. Harapannya juga kedepan, semoga kajian talak *tafwīd* ini bisa dimasukkan dalam pasal perundang-undangan, khususnya dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) sehingga bisa meningkatkan harkat dan martabat perempuan, terutama dalam memenuhi haknya sehingga praktik kesetaraan gender ini bisa ditingkatkan, khususnya di Indonesia.

Berdasarkan latar belakang tersebut, penulis tertarik untuk meneliti mengenai pendapat dan dasar pengambilan

¹² Ibid., 81.

hukum Imām al-Shāfi’i tentang kebolehan talak *tafwīd*, serta kaitannya dalam ranah gender, yang akan disusun dalam judul penelitian “Pemikiran Imām al-Shāfi’i tentang Talak *Tafwīd* dan Relevansinya dengan Kesetaraan Gender dalam Praktik Pengembangan Hukum Keluarga Islam di Indonesia”.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana pendapat dan dasar hukum pemikiran Imām al-Shāfi’i tentang talak *tafwīd* ?
2. Bagaimana relevansi talak *tafwīd* pemikiran Imām al-Shāfi’i dengan teori kesetaraan gender dalam praktik pengembangan Hukum Keluarga Islam di Indonesia ?

C. Tujuan Penelitian

1. Untuk mendeskripsikan pendapat dan dasar hukum pemikiran Imām al-Shāfi’i tentang talak *tafwīd*.
2. Untuk mendeskripsikan relevansi talak *tafwīd* pemikiran Imām al-Shāfi’i dengan teori kesetaraan gender dalam praktik pengembangan Hukum Keluarga Islam di Indonesia.

D. Manfaat dan Kegunaan Penelitian

1. Manfaat Teoritis

- a. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan mampu memberi sumbangsih serta memperkaya khazanah ilmu pengetahuan yang berkaitan dengan talak *tafwīd* dalam pemikiran Imām al-Shāfi'i serta relevansinya dengan teori atau kajian kesetaraan gender dalam praktik pengembangan Hukum Keluarga Islam di Indonesia pada saat ini.
- b. Hasil penelitian ini dapat menjadi bahan referensi bagi penelitian-penelitian selanjutnya, khususnya tentang pembahasan talak *tafwīd* dan hubungannya dengan kesetaraan gender, serta praktinya dalam pengembangan Hukum Keluarga Islam di Indonesia.

2. Manfaat Praktis

Hasil dari penelitian ini diharapkan mampu menambah wawasan bagi masyarakat muslim mengenai talak *tafwīd*, yang mana hak talak tersebut tidak sepenuhnya dijatuhkan oleh seorang suami, akan tetapi istri juga bisa menjatuhkan talak kepada suaminya apabila seorang suami sudah menyerahkan hak talak kepada istrinya. Hasil penelitian ini juga diharapkan dapat memberikan dukungan kepada kaum perempuan serta sumbangsih ilmu untuk praktisi hukum, dan dapat dijadikan acuan untuk pengembangan aturan dalam Kompilasi Hukum Islam, terutama mengenai konsep talak,

karena penyerahan otoritas talak kepada istri ini belum pernah diadopsi dalam Kompliasi Hukum Islam, serta bisa digunakan acuan untuk pembuatan peraturan hukum yang baru yang berkaitan dengan talak apabila memang diperlukan yang hasilnya untuk kemaslahatan umat.

E. Kajian Terdahulu

Berdasarkan hasil penelitian penulis atas beberapa karya ilmiah yang berbentuk buku dan laporan penelitian, pengkajian mengenai talak *tafwīd* menurut Imām al-Shāfi'i dan relevansinya dengan teori kesetaraan gender belum ditemukan, tetapi terdapat beberapa karya ilmiah yang akan dikaji ulang tentang talak dan kesetaraan gender, diantaranya:

1. Penelitian dalam bentuk tesis yang dilakukan oleh Dewi Marfiah Putri, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya yang berjudul “Studi Komparasi Tentang Talak *Tafwīd* Antara Pendapat Imam Hanafi dan Ibn Hazm”. Pokok dalam penelitian ini adalah pembahasan tentang talak *tafwīd*. Penelitian ini bermaksud memberikan jawaban dari pertanyaan tentang bagaimana pemikiran antara Imam Hanafi dan Ibn Hazm mengenai talak *tafwīd*?. Serta bagaimana persamaan dan perbedaan antara pendapat Imam Hanafi dan Ibn Hazm mengenai talak

tafwīd?. Hasil penelitian menyebutkan, bahwa talak *tafwīd* berdasarkan dari kedua pendapat ulama ini berbeda. Imam Hanafi menyimpulkan bahwa talak *tafwīd* hukumnya diperbolehkan, karena penyerahan otoritas talak kepada istri juga pernah dilaksanakan oleh Nabi Muhammad saw, yang sumbernya adalah *naṣ* al-Qur'an dalam surat al-Aḥzāb ayat 28-29, dan *hadith* Nabi yang diriwayatkan oleh *muttafaq 'alaih*. Sementara, Ibn Hazm menyimpulkan bahwa talak *tafwīd* ini hukumnya tidak sah, karena menurut beliau, talak adalah hak mutlak seorang laki-laki, dan bukan hak perempuan. Ibn Hazm memakai dalil dalam al-Qur'an surat al-An'ām ayat 164 serta surat al-Baqarah ayat 229.¹³

2. Penelitian dalam bentuk artikel/jurnal yang dilakukan oleh Elyanur, Institut Agama Islam Negeri Langsa yang berjudul “Analisis Komperatif Pendapat Imām al-Shāfi’i dan Ibn Hazm tentang Talak *Muallaq*”. Pokok dalam penelitian ini adalah pembahasan tentang talak *muallaq*. Hukum talak *muallaq* ini, apabila seorang suami bermaksud hendak menjatuhkan talak ketika terpenuhinya

¹³ Dewi Marfuah Putri, “Studi Komparasi Tentang Talak *Tafwīd* Antara Pendapat Imam Hanafi dan Ibn Hazm”, *Tesis* (Surabaya: Universitas Negeri Sunan Ampel, 2019), 15.

syarat, maka jatuh talaknya sebagaimana yang diinginkan. Sehingga manakala yang dimaksudkan oleh seorang suami dengan talak *muallaq*, adalah untuk menganjurkan (agar si istri) melakukan sesuatu atau meninggalkan sesuatu atau yang semisalnya, maka ucapan itu adalah sumpah. Jika apa yang dijadikan bahan sumpah itu tidak terjadi, maka si suami tidak terkena kewajiban apa-apa dan jika terjadi, maka ia wajib membayar kafarat dari sumpah. Berkaitan dengan talak *muallaq* ini, ada beberapa ulama yang pro dan kontra terhadap kebolehan untuk menggunakan talak *muallaq* ataupun talak bersyarat untuk mentalak seorang istri. Diantara ulama yang kontra terhadap kebolehan penggunaan talak bersyarat ini untuk dijadikan alat mentalak istri adalah Ibn Hazm yang pendapatnya ini tidak sesuai dengan pendapat jumhur ulama, salah satunya pendapat imam *madhhab*, yaitu Imām al-Shāfi'i yang menganggap bahwa talak bersyarat ini boleh dijadikan alat untuk mentalak istri. Imam Nawawi sebagai ulama golongan *Shāfi'iyah* juga mengatakan, bahwa talak *muallaq* itu sah dan boleh dilakukan oleh seorang suami untuk digunakan sebagai penjatuhan talak terhadap istrinya, dengan mengambil *qiyas* sebagai sumber hukum, yaitu dengan meng*qiyaskan*

talak *muallaq* dengan pembebasan seorang hamba sahaya, dimana keduanya (talak *muallaq* dan pembebasan hamba) sama-sama memiliki syarat dalam menjatuhkan talak dan membebaskan hamba. Bila syarat yang diucapkan itu terpenuhi, maka talak itu jatuh dan hamba itu telah terbebas dari perbudakan.¹⁴

3. Penelitian dalam bentuk artikel/jurnal yang dilakukan oleh Muthoin, Dosen Jurusan Tarbiyah STAIN Pekalongan yang berjudul “Taklik Talak dalam Perspektif Gender”. Pokok masalah dalam penelitian ini adalah tentang pemahaman konsep taklik talak terutama pada perspektif gender masih terbatas kepada orang-orang tertentu; sosialisasi untuk hal itu harus terus dilakukan secara berkelanjutan. Taklik talak dimaksudkan untuk menjamin seorang istri yang tepat dan untuk melindungi mereka dari tindakan diskrimatif dan sewenang-wenang dari suami. Pasangan memiliki peran yang sama untuk menjaga terhadap resiko dari pelanggaran taklik talak. Pernyataan ini kembali kepada perumusan hak dan kewajiban dari pasangan suami istri yang berdasarkan prinsip kesetaraan. Pada perspektif gender ini, hak dan kewajiban suami dan

¹⁴ Elyanur, “Analisis Komperatif Pendapat Imām al-Shāfi’i dan Ibn Hazm Tentang Talak *Muallaq*”, *Jurnal Syariah Jurisprudensi IAIN Langsa*, Vol. IX, No. 2 (2017): 81.

istri adalah sama. Alasan yang akan membuat perbedaan peran diantara mereka hanya tentang tugas reproduksi, seperti hamil, melahirkan anak, dan menyusui (untuk seorang istri), dan melindungi istri serta mencari nafkah (untuk seorang suami). Hasil dari penelitian ini, diharapkan bisa dijadikan komitmen bagi suami untuk *mu'āsharah bi al-ma'rūf* demi terwujudnya kehidupan keluarga sakinah mawaddah warahmah, komitmen yang kuat ini terwujud dalam semua usaha yang bisa menjauhkan dan menghindari terjadinya pelanggaran terhadap sighth taklik talak.¹⁵

F. Metode Penelitian

Agar dapat mencapai hasil yang maksimal, ilmiah dan sistematis, maka metode penelitian mutlak diperlukan. Dalam penulisan tesis ini penulis akan menggunakan metode sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Tesis ini dalam penelitiannya menggunakan jenis penelitian *library research* atau studi dokumen, yaitu penelitian yang mengandalkan data dari bahan pustaka untuk

¹⁵ Muthoin, "Taklik Talak Dalam Perspektif Gender", *MUWĀZĀH*, Vol. 4, No. 2 (2012): accessed 4 March 2021, <http://e-journal.iainpekalongan.ac.id/index.php/Muwazah/article/view/162/426>.

dikumpulkan kemudian diolah sebagai bahan penelitian.¹⁶ Penulis mengumpulkan bahan-bahan yang terkait dengan tesis ini meliputi beberapa teori, kitab-kitab para ahli, dan karangan ilmiah. Sedangkan sifat penelitian tesis ini adalah kualitatif karena teknis penekanannya lebih menggunakan kajian teks.

2. Sumber Data

Data adalah sekumpulan informasi yang akan digunakan dan dilakukan analisis agar tercapai tujuan sebuah penelitian.¹⁷ Dalam penelitian ini, data dibedakan menjadi dua jenis, yaitu:

- a. Data primer adalah data utama atau data pokok penelitian yang diperoleh secara langsung dari sumber utama yang menjadi objek penelitian.¹⁸ Data primer dari penelitian ini adalah pemikiran Imām al-Shāfi'ī tentang talak *tafwīd* dan konsep kesetaraan gender. Sedangkan, sumber data primernya adalah kitab *al-Fiqh al-Manhajī alā madhhab al-Imām al-Shāfi'ī* yang disusun oleh Syaikh Dr. Mustafā al-Bughā, Dr. Mustafā al-Khin dan Dr. Ali al-Shurbaji, kitab *al-Bayān fī Madhhab al-Imām al-Shāfi'ī* yang disusun oleh Syaikh Abi al-Husain Yahyā ibn Abi al-Khair Sālim al-

¹⁶ Cik Hasan Bisri, *Model Penelitian Fiqh* (Bogor: Prenada Media, 2003), 89.

¹⁷ Mohammad Nazir, *Metode Penelitian* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988), cet. 3, 198.

¹⁸ Adi Riyanto, *Metode Penelitian Sosial dan Hukum* (Jakarta: Granit, 2004), cet. 1, 57.

‘Imrāni al-Shāfi’i, dan kitab *al-Muhadhab fī al-Fiqh al-Shāfi’ī* yang disusun oleh Abi Ishāq Ibrāhīm al-Shairāzi.

- b. Data sekunder adalah data yang telah lebih dahulu dikumpulkan oleh orang di luar dari penyelidikan sendiri, walaupun yang dikumpulkan itu sebenarnya adalah data-data yang asli.¹⁹ Dengan demikian, data sekunder yang relevan dengan judul di atas, yaitu beberapa kitab dan buku yang relavan dengan judul tesis ini.

3. Metode Pengumpulan Data

Jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian kepustakaan (*library reseach*), maka metode yang digunakan dalam pengumpulan data adalah secara dokumentatif.²⁰ Metode dokumentasi yaitu dengan cara mencari dan menelaah berbagai kitab, buku dan sumber tertulis lainnya yang berkaitan dengan pembahasan tesis ini. Dengan metode ini, maka penulis tidak hanya mencari dan mengumpulkan kitab-kitab *fiqh* saja, tetapi juga kitab-kitab lain, buku-buku dan literatur yang saling berkaitan agar dapat dikaji secara komprehensif.

4. Metode Analisis Data

Analisis yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif kualitatif. Analisis deskriptif kualitatif adalah analisis yang penyimpulan datanya berupa kata-kata atau

¹⁹ Ibid., 163.

²⁰ Suharmini Arikunto, *Prosedur Penelitian; Suatu Pendekatan Praktik* (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2006), 206.

kutipan, bukan dalam bentuk angka.²¹ Maka data yang terkumpul akan penulisan tesis ini dengan menggunakan metode deskriptif analisis. Metode deskriptif digunakan untuk menghimpun data aktual, mengartikan sebagai kegiatan pengumpulan data dengan melukiskan sebagaimana adanya, tidak diiringi dengan ulasan atau pandangan atau analisis dari penulis.²² Penulis mendeskripsikan apa yang penulis temukan dalam bahan pustaka sebagaimana adanya, kemudian menganalisisnya secara mendalam sehingga diperoleh gambaran yang jelas mengenai permasalahan dalam tesis ini, sehingga dapat menemukan jawaban yang akurat dan pasti, serta hasilnya dapat dipertanggungjawabkan dan siap diuji kebenarannya.

G. Sistematika Penulisan

Dalam sistematika penulisan ini, peneliti membagi dalam enam bab yang saling berkaitan yang merupakan satu kesatuan pembahasan yang utuh, yaitu sebagai berikut:

Bab pertama merupakan pendahuluan, yakni berisi tentang penjelasan dan gambaran secara umum tentang penelitian ini. Bab pertama ini terdiri dari: latar belakang

²¹ Lexy J. Moleng, *Metode Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002), 6.

²² Etta Mamang Sangaji dan Sopiah, *Metodologi Penelitian* (Yogyakarta: Andi Offset, 2014), 21.

masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat dan kegunaan, telaah penelitian terdahulu, kerangka teori dan metode penelitian, dan sistematika penelitian.

Bab kedua merupakan biografi intelektual, yakni penjelasan tentang biografi intelektual tokoh Imām al-Shāfi'i. Fungsi dari bab ini dimaksudkan untuk melihat Imām al-Shāfi'i secara psikologis yang kemudian dikaitkan dengan pemikirannya, karena keduanya bagaikan dua sisi mata uang yang tidak bisa dipisahkan. Secara berturut-turut bab ini menjelaskan terkait riwayat hidup Imām al-Shāfi'i, riwayat pendidikan Imām al-Shāfi'i, guru-gurunya dan murid-muridnya, serta karya-karyanya yang terkenal dalam bidang ilmu *fiqh*, *uṣūl fiqh*, *hadith*, dan ilmu lainnya.

Bab ketiga merupakan landasan teoritik, yakni berisi tentang karakteristik utama dari pendekatan penelitian kualitatif berparadigma interpretatif, yaitu bahwa landasan teoritik ini dipilih untuk melihat realitas yang terjadi dibalik fakta yang muncul ke permukaan dan teramati. Secara berturut-turut bab ini menjelaskan terkait teori talak dalam Islam, talak *tafwīd*, dan teori kesetaraan gender.

Bab keempat merupakan hasil dari rumusan masalah yang pertama, yakni berisi tentang pendapat Imām al-Shāfi'i tentang talak *tafwīd* dan dasar hukum pemikirannya, yang

didalamnya akan mengulas mengenai paparan data kepustakaan dan analisis data kepustakaan dari berbagai macam kitab *fiqh*, buku, dan literatur.

Bab kelima merupakan analisis rumusan masalah yang kedua, yakni berisi tentang relevansi talak *tafwīd* pemikiran Imām al-Shāfi'i dengan teori kesetaraan gender dalam praktik pengembangan Hukum Keluarga Islam di Indonesia, yang didalamnya akan mengulas mengenai pemaparan yang merupakan hasil kontekstualisasi kesetaraan gender dalam pengembangan Hukum Keluarga Islam yang diterapkan oleh masyarakat Indonesia pada saat ini. Pada bab ini bisa dilihat sejauh mana relevansi talak *tafwīd* dengan teori kesetaraan gender dan penerapannya untuk pengembangan Hukum Keluarga Islam, khususnya di negara Indonesia ini.

Bab keenam merupakan penutup, yakni berisi tentang kesimpulan dari setiap rumusan masalah, saran-saran dan kata penutup yang juga akan dilengkapi dengan daftar pustaka.

BAB II

BIOGRAFI INTELEKTUAL

A. Riwayat Hidup Imām al-Shāfi’i

Nama lengkap Imām al-Shāfi’i adalah Abū ‘Abdullāh Muhammad bin Idris bin ‘Abbās bin Shāfi’i, juga merupakan pendiri *madhhab* Shafi’i yang produk pemikirannya yang ditulis antara lain dalam *al-Risālah*, *al-Umm*, dan *Ahkām al-Qur’ān*.²³ Imām al-Shāfi’i merupakan imam dari keturunan Quraisy yang telah memprakarsai ilmu *uṣūl fiqh*, sehingga ilmu itu terungkap bagi mata yang bersih. Sebuah ilmu yang belum pernah dibukukan dan diungkap, yang selanjutnya diwarisi dari generasi ke generasi.²⁴

Semua riwayat sepakat bahwa Imām al-Shāfi’i lahir pada tahun 150 Hijriyah di kota Ghazza, yang juga merupakan tahun wafatnya Imam Abu Hanifah yang sangat dikenal dengan Imam *Qiyas*. Sebagian penulis sejarah menganggap bahwa Imām al-Shāfi’i lahir pada malam wafatnya Imam Abu Hanifah, sehingga dapat dikatakan seorang imam wafat, lalu

²³ Cik Hasan Bisri, *Model Penelitian Fiqh* (Bogor: Prenada Media, 2003), 152.

²⁴ Muhammad Abu Zahrah, *Fiqh Islam Madhhab dan Aliran* (Tangerang Selatan: Gaya Media Pratama, 2014), cet. 1, 177.

lahir imam yang lain sehingga bumi ini tidak pernah kosong dari seorang imam dalam ilmu *fiqh*.²⁵ Para ahli sejarah sepakat bahwa ayah Imām al-Shāfi’i seorang Quraisy yang silsilahnya terhubung ke *Bani Muṭallib* saudaranya Hashim, datuk Rasulullah saw. Banyak sejarawan menyebutkan bahwa Imām al-Shāfi’i silsilah lengkapnya adalah Muhammad bin Idris bin al-‘Abbās bin Uthmān bin Shafi bin al-Saib bin Ubaid bin ‘Abd al-Yazid bin Hashim bin Muṭallib bin ‘Abd al-Manāf. Muṭallib adalah salah seorang dari empat anak ‘Abd al-Manāf yaitu Muṭallib, Hashim, Abd al-Shām datuk orang-orang Umawiyah, dan Naufal kakek Jubair bin Muṭ’im.

Muṭallib adalah seorang yang telah mengasuh ‘Abd al-Muṭallib, kakek Nabi Muhammad Saw. *Bani Muṭallib* sangat membela *Bani Hashim* saat diboikot oleh orang-orang Quraisy karena melindungi Nabi yang menyerukan ajaran Islam Allah di Makkah. Dalam pemboikotan tersebut keluarga besar Muṭallib bersama keluarga besar Hashim tinggal di sebuah tempat yang bernama Shi’ib. Mereka rela menjalani apa yang telah dideritanya oleh keluarga besar Hashim, sementara paman Nabi yang lain Abu Lahab bergabung dengan orang-orang Quraisy untuk mengisolasi Rasul. Oleh sebab itu, selanjutnya Nabi menjadikan *Bani Muṭallib* punya hak dari

²⁵ Ibid.

ghanimah sama dengan *Bani Hashim*. Ibu Imām al-Shāfi’i adalah Yaminah dari kabilah Azdi bukan dari suku Quraisy. Ibunya punya peran besar dalam membesarkan dan membentuk kepribadian Imām al-Shāfi’i.²⁶

Imām al-Shāfi’i merupakan anak bangsawan Quraisy yang meninggal saat beliau balita. Karena nasabnya yang terhormat takut terabaikan disebabkan hidup miskin, maka ibunya membawanya ke Makkah. Dengan demikian, bahwa Shāfi’i seorang yatim sekalipun bernasab bangsawan. Perpaduan dua kondisi itu menjadikan seseorang pada awal perjalanan hidupnya mengarah pada keluhuran sesuai keturunannya selama pendidikannya diarahkan secara baik. Untuk Shāfi’i, pertumbuhannya itu sendiri mengantarkannya pada keluhuran. Kefakiran yang menyertai keluhuran nasab menjadikan dirinya dekat dengan banyak orang dan merasakan apa yang mereka rasakan. Dengan kefakirannya beliau mengenal bagian dalam masyarakat. Semua itu, tentu akan membersihkan jiwanya sehingga memiliki kepedulian sosial yang tinggi. Itu merupakan hal yang urgen bagi orang yang akan memikul pekerjaan berkaitan dengan kehidupan masyarakat, berinteraksi dengan mereka, menata, dan mengeratkan hubungan dengannya.

²⁶ Ibid., 178.

Akhirnya dengan bimbingan sang ibu untuk belajar dengan ditempatkannya Shāfi'i di Makkah sebagai jalan menuju keluhuran telah dimiliki oleh Shāfi'i. Shāfi'i memulai aktivitas belajarnya saat dalam asuhan ibunya di kota Ghazza sampai Shāfi'i hafal al-Qur'an dalam usia yang masih muda, selanjutnya pergi ke Makkah dan mendalami *hadith* dari para Syaikh atau gurunya. Shāfi'i begitu semangat dan tekun mencatat serta menghafalkan ilmu yang diperolehnya, ada kalanya beliau mencatat ilmunya di barang-barang tembikar, terkadang di kulit hewan dan kadangkala di benda lainnya.²⁷ Bahkan Shāfi'i sampai rela mencari dan meminta kertas untuk menulis pelajarannya hingga pergi ke berbagai tempat perkumpulan orang banyak.²⁸

B. Riwayat Pendidikan Imām al-Shāfi'i

Imām al-Shāfi'i memulai aktivitas belajarnya sejak dalam asuhan ibunya pada waktu di kota kelahirannya, yaitu di kota Ghazza. Bahkan melalui asuhan ibunya sendiri, Shāfi'i mampu menghafal al-Qur'an dengan lancar dalam usia yang masih muda. Selanjutnya pada usia 10 tahun, Shāfi'i dibawa ibunya ke kota Makkah. Namun ketika beberapa saat Shāfi'i

²⁷ Ibid., 179.

²⁸ Ahmad al-Syurbasi, *Sejarah dan Biografi Imam Empat Madzhab* (Jakarta: Bumi Aksara, 1993), 143.

tinggal di kota Makkah, mendapati masyarakat Makkah dalam percakapan bahasa Arabnya tidak terlalu fasih karena sudah tercampur dengan masyarakat non Arab dari berbagai negeri dan wilayah. Akhirnya, Shāfi'i memutuskan untuk keluar dari Makkah dan menuju ke pedusunan suku Hudzel, dengan tujuan untuk belajar bahasa Arab dari mereka dan mengambil perilaku dari mereka, karena suku Hudzel terkenal suku yang paling fasih dalam berbahasa Arab. Shāfi'i benar-benar memperoleh banyak ilmu pengetahuan dan cerita yang indah pedusunan dan hafal banyak syair, terutama syair-syair dari suku Hudzel.

Setelah menimba ilmu dari suku Hudzel, selanjutnya Shāfi'i menekuni ilmu *fiqh* dan *hadith* dari para *fuqāha'* dan ahli *hadith* di Makkah. Pemuda ini akhirnya dikenal di berbagai negeri. Ketika Shāfi'i mencapai usia 20 tahun, sudah layak menyampaikan fatwa dan *hadith*. Namun semangatnya dalam mencari ilmu sampai melintasi batas-batas negeri Makkah tidak pernah pudar, karena ilmu tidak mengenal batas teritorial. Berita tentang kehebatan Imam Malik bin Anas sampai ke telinganya. Ketenaran imam tersebut telah menjadi buah bibir banyak orang, maka Shāfi'i tergerak hatinya untuk datang ke Madinah. Namun, Shāfi'i masih enggan bertemu dengan Imam Malik karena kurang menguasai ilmu Imam Malik, maka beliau meminjam kitab *al-Muwatta'* kepada

seseorang di Makkah. Lalu beliau membaca dengan serius sampai beliau mengenal *fiqh* Malik disertai keluhuran derajatnya dalam riwayat. Saat Shāfi'i akan berangkat menuju Madinah, Shāfi'i mendapat rekomendasi dari gubernur Makkah untuk diserahkan ke gubernur Madinah supaya dapat bertemu Imam Malik dengan mudah. Shāfi'i mendampingi Imam Malik, sang syaikh para *fuqāha'* negeri Hijaz dan hidup dalam asuhannya. Terkadang diajak ke pedalaman untuk mengajar beberapa kabilah Arab dan hidup bersama mereka hingga beberapa hari. Shāfi'i belajar bersama Imam Malik selama 9 tahun.²⁹

Sesudah selesai belajar dengan Imam Malik pada tahun 195 Hijriyah, Shāfi'i pergi ke Baghdad untuk menuntut ilmu dan mengambil pendapat-pendapat dari beberapa murid Imam Abu Hanifah, dengan melalui cara *bermunāzarah* dan berdebat dengan mereka. Selama 2 tahun beliau berada di Baghdad, kemudian beliau ke Makkah, dilanjutkan ke Yaman beliau berguru dengan Matrak bin Mazin, dan di Irak berguru kepada Muhammad bin Hasan. Diantara beberapa guru beliau, ada yang beraliran tradisional atau aliran *hadith* seperti Imam Malik, dan ada pula yang mengikuti paham *Mu'tazilah* dan *Shi'ah*. Selanjutnya dengan berbagai pengalaman yang

²⁹ Zahrah, *Fiqh Islam*, 182.

diperoleh Shāfi'i melalui beberapa aliran *fiqh*, mampu membawanya ke dalam cakrawala berfikir yang begitu luas. Beliau mengetahui letak kelebihan dan kelemahan, luas dan sempitnya dari pandangan masing-masing imam *madhhab* tersebut. Dengan berbekal ilmu dan pengalaman itulah, beliau melangkah untuk mengajukan berbagai kritik dan kemudian mengambil jalan keluarnya sendiri.

Akhirnya, tiba-tiba beliau berbeda pendapat dengan gurunya, yaitu Imam Malik. Perbedaan pendapat ini berkembang sedemikian rupa sehingga beliau sampai menulis kitab *Khilāf al-Malik* yang sebagian besar berisi tentang kritik terhadap pendapat *fiqh madhhab* gurunya itu. Tidak hanya itu, beliau juga terjun pada perdebatan-perdebatan sengit dengan *madhhab* Hanafi dan banyak mengeluarkan koreksi terhadapnya. Dari kritik-kritik Imām al-Shāfi'i terhadap pendapat kedua *madhhab* tersebut, akhirnya beliau muncul dengan *madhhab* yang baru, yang merupakan perpaduan antara *fiqh* ahli *hadith* dan *fiqh* ahli *ra'y* yang benar-benar orisinil dan menuju pembaharuan. Namun demikian yang paling menentukan orisinalitas *madhhab* Shafi'i ini adalah kehidupan selama empat tahunnya di Mesir.³⁰

³⁰ Faruk Abu Zaid, *Hukum Islam antara Tradisional dan Modernis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), 29.

Imām al-Shāfi'i menerima berbagai ilmu *fiqh* dan *hadith* dari banyak guru, yang masing-masing mempunyai *manhaj* sendiri dan tinggal di tempat-tempat yang berjauhan satu sama lainnya. Diantara guru-guru Shāfi'i ada yang beraliran *Mu'tazili* yang mengatakan bahwa ilmu kalam tidak disukainya. Shāfi'i mengambil mana yang perlu diambil dan meninggalkan mana yang perlu ditinggalkan. Shāfi'i menerima ilmu atau berguru dari ulama-ulama Makkah, ulama-ulama Madinah, ulama-ulama Irak, dan ulama-ulama Yaman.³¹

Ulama-ulama Makkah yang menjadi gurunya antara lain:

1. Abdul Hamid bin Abdul Aziz bin Abi Daud;
2. Muslim bin Khalid al-Zinji;
3. Daud bin Abdurrahman;
4. Sufyan bin 'Uyainah;
5. Sa'id bin al-Kudah;
6. Al-Attar.³²

Ulama-ulama Madinah yang menjadi gurunya antara lain:

1. Malik bin Anas bin Malik bin 'Amr al-Asbahi;

³¹ Muhammad Hasbi al-Şiddiqi, *Pokok-pokok Pegangan Imam Madhhab* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997), 486.

³² Moenawar Chalil, *Biografi Serangkai Empat Imam Mazhab* (Jakarta: Bulan Bintang, 1996), 231.

2. Abdul ‘Aziz bin Muhammad al-Darawardi;
3. Muhammad Sa’id bin Abi Fudaik;
4. Ibrahim bin Yahya al-Asami;
5. Ibrahim bin Saad al-Anşari;
6. Abdullah bin Nafi al-Şani.³³

Ulama-ulama Irak yang menjadi gurunya antara lain:

1. Abdul Wahab bin Ulaiyah;
2. Muhammad bin Hasan;
3. Hammad bin Usamah;
4. Ismail bin Ulaiyah;
5. Waki bin Jarrah.³⁴

Ulama-ulama Yaman yang menjadi gurunya antara lain:

1. Hakim San’a (Ibu Kota Republik Yaman);
2. Umar bin Abi Maslamah al-Auza’i;
3. Muttarif bin Mizan;
4. Hisham bin Yusuf;
5. Yahya Hasan.³⁵

Sebagaimana yang telah disebutkan di atas, bahwa Shāfi’i menuntut ilmu dari banyak syaikh/guru dengan

³³ Ahmad al-Syurbasi, *4 Mutiara Zaman* (Jakarta: Pustaka Qalami, 2003), 135.

³⁴ Zaid, *Hukum Islam*, 487.

³⁵ Al-Syurbasi, *4 Mutiara*, 122.

berbagai tempat yang jaraknya tidak dekat. Walaupun terpaut dengan jarak yang jauh, tetapi tidak pernah mengurangi sedikitpun kesemangatan Shāfi'i dalam mencari ilmu. Begitu banyaknya guru Shāfi'i, maka beliau juga memiliki murid yang banyak dari berbagai wilayah. Diantaranya murid-muridnya yang masyhur antara lain:

1. Ibrahim bin Muhammad al-Abbas;
2. Abu Bakar Muhammad bin Idris;
3. Abu Bakar al-Humaidi;
4. Musa bin Abi al-Jarud.³⁶

Murid-muridnya yang keluaran Baghdad antara lain:

1. Ahmad bin Muhammad al-Ash'ari;
2. Al-Hasan al-Sabah al-Za'farani;
3. Al-Husain bin Ali al-Karabisi;
4. Abur Ṭur al-Kulbi.³⁷

Murid-muridnya yang keluaran Irak antara lain:

1. Imam Abu Thaur al-Baghdadi;
2. Imam Ahmad bin Hanbal;
3. Imam Daud al-Zahiri;
4. Abu Ja'far at-Ṭabari.³⁸

³⁶ Ibid., 151.

³⁷ Ibid.

³⁸ Subhi Mahmassani, *Filsafat Hukum dalam Islam* (Bandung: al-Ma'arif, 1976), 68.

Murid terbanyak keluaran dari Mesir, antara lain:

1. Abdurrahman bin Abdullah bin Abdul Hakam;
2. Muhammad bin Abdullah bin Abdul Hakam;
3. Abu Ya'qub Yusuf bin Yahya al-Buwaiti;
4. Abu Ibrahim Ismail bin Yahya al-Muzani;
5. Abu 'Uthman Muhammad bin Shāfi'i;
6. Al-Rabi'in bin Sulaiman al-Muradi;
7. Abdullah bin Zuber al-Humaidi;
8. Al-Rabi'i bin Sulaiman al-Jizi;
9. Harmalah bin Yahya al-Tujibi;
10. Abu Hanifah al-Asnawi;
11. Abu Bakar al-Humaidi;
12. Yunus bin abdi al-A'la;
13. Abdul Aziz bin 'Umar.

Imām al-Shāfi'i juga mempunyai beberapa murid dari kalangan perempuan, diantaranya yang tercatat adalah saudara perempuan al-Muzani. Mereka termasuk para cendekiawan besar dalam berbagai bidang pemikiran Islam dengan beberapa buku karyanya yang terkenal, baik dalam ilmu *fiqh* maupun ilmu lainnya.³⁹ Ulama Indonesia yang

³⁹ Abdullah Mustafa al-Maraghī, *Pakar-pakar Fiqh Sepanjang Sejarah* (Yogyakarta: 2001), 93.

terkenal sebagai pengikut *madhhab* Shafi'i diantaranya Nuruddin al-Raniri dan Muhammad Nawawi al-Bantani.⁴⁰

C. Pemikiran dan Karya Imām al-Shāfi'i

Pemikiran Imām al-Shāfi'i banyak dipengaruhi oleh tingkat kehidupan sosial masyarakat dimana beliau tinggal. Ketika Shāfi'i tinggal di Hijaz, sunnah dan *hadith* dengan tatanan kehidupan sosial yang sangat sederhana, sehingga tidak banyak timbul problem kemasyarakatan dan cara pengambilan hukum yang langsung dari teks al-Qur'an serta sunnah telah memadai untuk menyelesaikannya. Maka wajar jika Shāfi'i selalu cenderung kepada aliran ahli *hadith*, karena memang Shāfi'i belajar dari Imam tersebut. Akan tetapi setelah Shāfi'i berpindah ke Baghdad (Irak) dan menetap untuk beberapa tahun lamanya, serta mempelajari *fiqh*nya Imam Abu Ḥanifah dan *madhhab* ahli *ra'y*, maka mulailah Shāfi'i condong kepada aliran rasionalis ini.

Apalagi setelah Shāfi'i menyaksikan sendiri bahwa tingkat kebudayaan di Irak sangatlah tinggi. Sebagai daerah dengan tingkat keruwetan masalah *fiqh*, sehingga seringkali tidak menemukan ketegasan jawabannya dalam al-Qur'an maupun sunnah. Keadaan yang semacam ini, tentu mendorong

⁴⁰ Bisri, *Model Penelitian*, 152.

mereka untuk melakukan ijtihad dan menggunakan rasionya/pemikirannya.

Seperti yang telah penulis kemukakan di atas, bahwa yang paling menentukan keorisinalitas *madhhab* Shāfi'i adalah kehidupannya yang selama empat tahun di Mesir. Memang banyak kota yang di mana Imām al-Shāfi'i mengembangkan dan mengambil ilmu, seperti di Yaman, Persia, Baghdad, dan kota-kota lainnya, tetapi di kota Mesir lah sampai beliau meninggal dunia. Di kota Mesir beliau banyak menulis karya-karyanya, bahkan untuk merevisi buku-buku yang telah ditulisnya, juga meletakkan dasar-dasar *madhhab* barunya yang lebih dikenal dengan *qaul jadidnya*. Dengan perpaduan pemikiran beliau akibat pengaruh dari corak pendidikan dan pengalamannya di berbagai negara, sehingga disinilah Imām al-Shāfi'i mengkompromikan, mengkombinasikan serta mendiskusikan *madhhab fiqh* negara Hijaz dengan *madhhab fiqh* negara-negara lainnya, sehingga menjadikan beliau terkenal sebagai ahli *ra'y*.

Mengenai karya-karya Imām al-Shāfi'i, Imam Abu Muhammad bin Husain bin Muhammad al-Muzani yaitu salah seorang murid Imām al-Shāfi'i mengatakan, bahwa Imām al-Shāfi'i mengarang kitab sebanyak 113 kitab, baik kitab-kitab dalam ilmu *fiqh*, *uṣūl fiqh*, *hadith*, dan lain-lain yang dapat

digunakan sebagai pegangan dan pengetahuan yang sempat kita nikmati sampai sekarang. Kitab-kitab karya Imām al-Shāfi'i yang khususnya digunakan untuk kepustakaan Indonesia antara lain sebagai berikut:

1. *al-Risālah*

Kitab ini disusun yang di dalamnya berisi tentang kaidah-kaidah *uṣūl fiqh* yang menerangkan mengenai pokok-pokok pegangan Imām al-Shāfi'i dalam mengistinbatkan suatu hukum.

2. *al-Umm*

Kitab induk ini berisi tentang hasil-hasil ijtihad Imām al-Shāfi'i yang telah dirapikan/disesuaikan dalam bentuk juz dan jilid, yang membahas masalah ilmu *fiqh*. Di dalamnya secara terperinci berisi tentang masalah thaharah, ibadah, amaliah, sampai pada masalah yang berkaitan dengan peradilan, seperti jinayat, muamalat, munakahat, dan lain-lain.

3. *Ikhtilāf al-Ḥadith*

Kitab ini disebut *Ikhtilāf al-Ḥadith* karena di dalamnya menjelaskan mengenai perbedaan para ulama dalam persepsinya tentang *hadith-hadith*, mulai dari sanad sampai perawi yang dapat dijadikan pedoman, termasuk analisisnya tentang *hadith* yang menurutnya dapat dipegangi sebagai *hujjah*.

4. *Musnad*

Di dalam kitab *Musnad* ini isinya hampir sama dengan yang ada di dalam kitab *Ikhtilāf al-Ḥadīth*. Kitab ini juga mengupas persoalan-persoalan mengenai *hadīth*, hanya saja dalam hal ini terdapat kisah bahwa *hadīth-hadīth* yang termaktub dalam kitab adalah *hadīth* yang digunakan oleh Imām al-Shāfi'i, khususnya yang berkaitan dengan masalah *fiqh* dalam kitab *al-Umm* dimana dari segi sanadnya telah dijelaskan secara rinci dan jelas.

Setelah bermukim lama di Mesir dan mengajarkan berbagai ilmu kepada murid-muridnya, dengan tenang Imām al-Shāfi'i menghembuskan nafas terakhirnya yang disaksikan langsung oleh muridnya bernama al-Rabi'i bin Sulaiman al-Jizi.⁴¹ Imām al-Shāfi'i wafat pada malam Jum'at menjelang Subuh pada hari terakhir bulan Rajab tahun 204 Hijriyah bertepatan 819 Masehi, dalam usia 52 tahun.⁴²

D. Metode Istinbath Hukum Imām al-Shāfi'i

Metode istinbath hukum Imām al-Shāfi'i berbeda dengan istinbath hukum yang digunakan oleh Imam Abu

⁴¹ Al-Syurbasi, *4 Mutiara*, 97.

⁴² Online <https://kalam.sindonews.com/berita/1567858/70/kisah-wafatnya-imam-syafii-di-pengujung-bulan-rajab>, diakses tanggal 21 Maret 2021.

Hanifah dan Imam Malik. Metode yang digunakan Imām al-Shāfi'i merupakan jalan tengah antara keduanya; antara kelompok rasionalis dan kelompok tradisional.⁴³ Imām al-Shāfi'i sejak awal sudah mempelajari *fiqh* tradisional kepada sumber pertamanya, yaitu Imam Malik di Madinah dan *fiqh* rasionalis kepada murid setia Abu Hanifah, Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Shaibānī di Irak. Dengan mempelajari kedua metode istinbath hukum ini mampu memberikan pengetahuan kepada Imām al-Shāfi'i bahwa antara keduanya mempunyai kelebihan dan kelemahan. Oleh karena itu, Imām al-Shāfi'i tidak mengikuti salah satu dari kedua metode tersebut, akan tetapi menciptakan metode istinbath hukum baru yang berbeda dengan kedua metode tersebut. Metode istinbath hukum yang baru ini dituangkan oleh Imām al-Shāfi'i dalam kitab *al-Risālah*.

Metode istinbath hukum yang digunakan oleh Imām al-Shāfi'i adalah; pertama, al-Qur'an merupakan sumber hukum utama dan pertama karena al-Qur'an tidak mengandung kebatilan sama sekali apabila dilihat dari segala sisi. Al-Qur'an mempunyai kekuatan *qath'iy al-tsubūt* karena ia diriwayatkan secara mutawatir dan telah ditulis dalam mushaf sejak Khalifah

⁴³ Abū al-Faḍl Shihāb al-Din Aḥmad ibn 'Alī ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Tawāli al-Ta'sis* (Kairo: Maktabah al-Adāb, 1995), 111-114.

Abū bakr sampai sekarang, sehingga tidak ada umat Islam yang menentang masalah ini.

Kedua, sunnah yang telah diuraikan panjang lebar oleh Imām al-Shāfi'i dalam kitab *al-Risālah*. Sunnah merupakan sumber tasyri' yang sempurna. Fungsi sunnah adalah penguat terhadap apa yang terdapat dalam al-Qur'an, menjelaskan apa yang telah diturunkan Allah Swt. dalam al-Qur'an. Kemudian Imām al-Shāfi'i menguraikan perbedaan pendapat mengenai bisakah sunnah menjadi sumber hukum yang berdiri sendiri ataukah fungsi sunnah hanya memperkuat hukum yang terdapat dalam al-Qur'an. Imām al-Shāfi'i memiliki semangat kuat untuk memposisikan sunnah sebagaimana mestinya, yaitu sebagai sumber tasyri' yang berdiri sendiri.⁴⁴ Pendapat ini dikemukakan oleh Imām al-Shāfi'i untuk menepis keraguan orang-orang yang meragukan kedudukan sunnah sebagai sumber tasyri'.

Ketiga, *ijma'* menurut Imām al-Shāfi'i merupakan sumber hukum. Menurut Imām al-Shāfi'i, *ijma'* merupakan kesepakatan semua ulama terhadap suatu masalah, sehingga *ijma'* tidak bisa tercapai apabila masih ada salah satu seorang ulama yang tidak sepakat dengan suatu pendapat. Contoh *ijma'*

⁴⁴ Muḥammad Fārūq Nabḥān, *al-Madkhal li al-Tashri' al-Islāmi* (Beirut: Dār al-Qalam, 1981), 267.

adalah seperti *ijma'* sahabat bahwa Shalat Dzuhur ada empat rakaat dan Shalat Maghrib ada tiga rakaat. *Ijma'* tidak terjadi kecuali dalam masalah-masalah yang sudah ada naṣ-naṣ hukumnya, sehingga *ijma'* semata untuk memperkuat hukum yang terdapat dalam naṣ. *Ijma'* sulit sekali, bahkan tidak mungkin terjadi dalam masalah-masalah *ijtihādiyyah*⁴⁵ karena setiap mujtahid mempunyai peluang yang sama untuk melihat masalah tersebut menurut persepsinya masing-masing. Peluang ini akan menimbulkan perbedaan pendapat antara mujtahid satu dengan mujtahid yang lain.

Keempat, Imām al-Shāfi'i juga menggunakan pendapat sahabat karena dia berpandangan bahwa pendapat para sahabat adalah lebih baik daripada pendapatnya sendiri. Di sisi lain, mereka adalah lebih utama dari sisi ijtihad, keilmuan, ketakwaan, dan kewara'an. Apa yang telah disepakati oleh para sahabat berarti telah menjadi *ijma'* umat Islam pada waktu itu yang masih sedikit jumlahnya. Apabila mereka berselisih pendapat, maka Imām al-Shāfi'i mengambil pendapat yang paling dekat kepada al-Qur'an, sunnah, *ijma'*, atau yang paling rasional *qiyasnya*⁴⁶ dengan lebih mendahulukan melihat pendapat *al-khulafā' al-Rāshidūn*,

⁴⁵ Ibid, 269.

⁴⁶ Abū 'Abdullāh Muḥammad ibn Idris al-Shāfi'i, *al-Risālah* (Kairo: t.pn., 1939), 595.

karena dalam menetapkan suatu masalah mereka tidak menggunakan rasio dan ijtihad kecuali setelah bertanya mengenai dalil-dalil yang terdapat dalam al-Qur'an dan sunnah, dan dalil-dalil tersebut tidak ada.

Kelima, Imām al-Shāfi'i menggunakan *qiyās*⁴⁷ sebagai sumber hukum karena menurutnya hukum-hukum syariat tidak mungkin hanya mengambil dari naṣ-naṣ al-Qur'an dan *hadith*. Kebutuhan dan permasalahan yang dihadapi manusia akan terus bertambah seiring dengan perkembangan zaman, sedangkan naṣ al-Qur'an dan *hadith* sudah berhenti dengan wafatnya Nabi Muhammad saw. Oleh karena itu, penggunaan *qiyās* sebagai sumber hukum mutlak diperlukan dengan menganalogikan permasalahan yang tidak ada naṣnya kepada permasalahan yang sudah ada naṣnya dalam al-Qur'an dan *hadith* karena alasan (*'illat*) hukum yang antara keduanya.

⁴⁷ *Qiyās* adalah menganalogikan suatu kejadian atau masalah yang tidak mempunyai naṣ hukum dengan kejadian atau masalah yang telah ada naṣ hukumnya karena keduanya mempunyai *'illat* (alasan) hukum yang sama. Lihat 'Abd al-wahhāb Khalāf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Kuwait: Dār al-Qalam, 1978), cet. 12, 52.

BAB III

TALAK DALAM ISLAM, TALAK *TAFWID* DAN KESETARAAN GENDER

A. Talak dalam Islam

Perceraian diperbolehkan dalam Islam sebagai pilihan terakhir jika tidak dimungkinkan lagi untuk melanjutkan hubungan rumah tangga. Langkah-langkah tertentu perlu diambil untuk memastikan bahwa semua opsi yang dipilih telah habis dan kedua pihak diperlakukan dengan hormat dan adil. Dalam Islam diyakini bahwa kehidupan pernikahan harus diisi dengan rasa kasih sayang, cinta, dan ketenangan. Pernikahan adalah berkah yang begitu besar. Setiap pasangan dalam pernikahan mempunyai hak dan tanggungjawab tertentu yang harus dipenuhi dengan cara yang penuh kasih untuk kepentingan terbaik keluarga. Namun hal yang demikian itu, tidak selamanya terjadi. Di dalam kehidupan rumah tangga juga tidak selamanya mulus, sehingga tidak bisa dipungkiri terkadang perceraian juga terjadi dalam kehidupan keluarga.

Perceraian dalam Islam disebut dengan istilah talak. Allah Swt. menghalalkan talak tetapi sangat membencinya kecuali untuk kepentingan suami atau istri atau keduanya dan

untuk kepentingan keturunannya. Dalam hal ini mengandung dua hal yang merupakan sebab terjadinya talak. Pertama, kemandulan, jika seorang laki-laki mandul, maka dia tidak akan mempunyai anak atau keturunan, padahal anak merupakan salah satu keutamaan dari sebuah perkawinan.⁴⁸ Dengan anak-anak atau keturunan dunia bisa menjadi makmur. Begitu pula dengan perempuan, apabila dia mandul maka keberadaannya bersama suami akan mengeruhkan kejernihan kehidupan rumah tangga. Maka talak mempunyai faedah bagi suami apabila istrinya mandul dan juga berfaedah bagi istri jika suaminya mandul. Sebab diantara tujuan yang mendorong untuk kawin adalah dengan terwujudnya keturunan. Bahkan keturunan merupakan hal terpenting bagi suami istri. Allah Swt. berfirman:

أَمْوَالٌ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا. (الكهف: ٤٦)

Artinya: “Harta dan anak-anak adalah perhiasan kehidupan dunia”. (Q.S. al-Kahfi: 46).

Kedua, terjadinya perbedaan dan pertentangan, kemarahan, dan segala hal yang mengingkari cinta diantara

⁴⁸ ‘Ali Ahmad al-Jurjāwī, *Hikmat al-Tashrī’ wa Falsafatuh*, terj. Hadi Mulyo dan Shobahussurur, Falsafah dan Hikmah Hukum Islam (Semarang: CV. Asy-Syifa’, 1992), 301.

suami istri.⁴⁹ Kalau rasa cinta kasih sudah hilang akan berubahlah pilar-pilar suatu perkawinan. Ketika terjadi pertengkaran dan pertentangan antara suami istri akan menimbulkan bahaya yang besar bagi anak-anaknya. Mereka akan berada dalam keguncangan sebab kalau condong kepada ibu, mereka takut untuk condong kepada bapak, begitu juga sebaliknya. Keadaan seperti ini akan menanamkan bibit cinta dan benci sekaligus, sehingga rusaklah akhlak dan adab mereka. Inilah asal mula penyakit dan penyebab terjadinya kerusakan hubungan rumah tangga, sehingga ketika guncangan ini tidak bisa lagi diselesaikan, maka talak sebagai jalan terakhir dengan tujuan untuk mencari ketentraman bagi suami atau istri beserta anak-anaknya.

Definisi talak dalam kamus Arab Indonesia berasal dari *taṣrīfān* kata طالق - يطلق - يطلق yang berarti bercerai.⁵⁰ Sedangkan dalam kamus al-Munawwir, talak berarti berpisah, bercerai (طلقت المرأة).⁵¹ Menurut istilah, talak adalah:

⁴⁹ Ibid., 302.

⁵⁰ Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia* (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Pentafsir al-Qur'an, 1973), 239.

⁵¹ Ahmad Warson al-Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap* (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997), 861.

بأنه إزالة النكاح أو نقصان حله بلفظ مخصوص.⁵²

Artinya: “*Talak adalah menghilangkan suatu ikatan pernikahan atau mengurangi pelepasan ikatan dengan menggunakan kata/lafaz tertentu*”.

وفي الشرع حل رابطة الزوج وإنهاء العلاقة الزوجية.⁵³

Artinya: “*Menurut syara’, talak adalah melepaskan ikatan perkawinan dan mengakhiri ikatan pernikahan suami istri*”.

وهو في الشرع إسم لحل قيد النكاح وهو لفظ جاهلي ورد الشرع بتقريره والأصل فيه الكتاب والسنة وإجماع أهل الملل مع أهل السنة.⁵⁴

Artinya: “*Menurut syara’, talak adalah nama untuk melepaskan suatu ikatan pernikahan dan talak itu adalah lafaz jahiliyah yang setelah Islam datang menetapkan lafadz itu sebagai kata melepaskan pernikahan. Dalil-dalil mengenai talak berdasarkan al-Kitab, sunnah, serta ijma’ ahli agama dan ahli sunnah*”.

⁵² Abdurrahmān al-Jazīrī, *Kitab al-Fiqh ‘alā al-Madhāhib al-Arba’ah*, Juz 4 (Beirut: Dār al-Fikr, 1972), 216.

⁵³ Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*, Juz 2 (Kairo: Maktabah Dār al-Turāt, tth), 278.

⁵⁴ Imām Taqī al-Dīn Abī Bakr ibn Muhammad al-Husainī, *Kifāyat al-Akhyār*, Juz 2 (Surabaya: Dār al-‘Ilm, tth), 68.

Abdurrahmān al-Jazīrī menguraikan lebih lanjut bahwa yang dimaksud dengan menghilangkan ikatan pernikahan adalah menghapus ikatan pernikahan itu sehingga istri itu tidak lagi halal bagi suaminya, maksudnya dalam hal ini terjadi talak tiga. Sedangkan yang dimaksud dengan mengurangi pelepasan ikatan pernikahan adalah berkurangnya hak talak bagi suami, maksudnya dalam hal ini terjadi talak *raj'i*. Kalau seorang suami mentalak istrinya dengan talak satu, maka masih ada dua talak lagi, kalau talak dua masih tinggal satu talak lagi, kalau sudah talak tiga, maka hak lainnya menjadi habis. Berdasarkan penjelasan tersebut, dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud talak adalah memutuskan ikatan perkawinan yang sah baik seketika atau di masa mendatang oleh seorang suami dengan mengucapkan kata/*lafaz* tertentu, atau cara lain yang menggantikan kedudukan kata-kata itu.

1. Definisi Talak menurut *Fuqaha'* dan KHI

Berdasarkan pendapat empat imam *madhhab*, talak mempunyai pengertian yang berbeda-beda, diantaranya sebagai berikut:

a. *Madhhab* Hanafi

Menurut *madhhab* Hanafi, secara etimologi talak adalah:

Artinya: pelepasan ikatan.

Sedangkan secara epistemologi, menurut *madhhab* Hanafi talak adalah:

رفع قيد النكاح بلفظ مخصوص.⁵⁵

Artinya: talak adalah pelepasan ikatan perkawinan dengan kata/*lafaz* tertentu.

b. *Madhhab* Maliki

Menurut *madhhab* Maliki, secara etimologi talak adalah:

الإنتلاق والذهاب

Artinya: memutuskan dan meninggalkan.

Sedangkan secara epistemologi, menurut *madhhab* Maliki talak adalah:

صفة حكمية ترفع حلية متعة الزوج بزوجه.⁵⁶

Artinya: talak adalah suatu sifat hukum yang mengakibatkan hilangnya kehalalan hubungan suami dengan istrinya.

⁵⁵ Maktabah al-Shāmilah, *Dār al-Mukhtar wa ḥashiyat al-Ibn al-‘Ābidin*, Juz 3 (t.tp.: t.pn, t.th.), 226.

⁵⁶ Maktabah al-Shāmilah, *Mawāhib al-Jalil Sharh al-Mukhtaṣar Khalil*, Juz 4 (t.tp.: t.pn, t.th.), 14.

c. *Madhhab* Shafi'i

Menurut *madhhab* Shafi'i, secara etimologi talak adalah:

حل القيد والتخلية⁵⁷

Artinya: melepaskan ikatan dan menyerahkannya.

Sedangkan secara epistemologi, menurut *madhhab* Shafi'i talak adalah:

حل عقد النكاح بلفظ الطلاق ونحوه.⁵⁸

Artinya: memutuskan/melepaskan ikatan pernikahan dengan *lafaz* talak dan sejenisnya.

d. *Madhhab* Hambali

Menurut *madhhab* Hambali, secara etimologi talak adalah:

رفع الوثاق مطلق

Artinya: pelepasan ikatan secara mutlak.

Sedangkan secara epistemologi, menurut *madhhab* Hambali talak adalah:

رفع قيد النكاح بلفظ مخصوص.⁵⁹

⁵⁷ Abi al-Husain Yahyā ibn Abi al-Khair Sālim al-'Imrāni, *al-Bayān fī Madhhab al-Imām al-Shāfi'i* (t.tp.: Dār al-Minhāj, t.th.), 65.

⁵⁸ Shams al-Din Muhammad al-Kātib al-Sharbini, *Mughni al-Mukhtāj* (Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2006), 379.

⁵⁹ Maktabah al-Shāmilah, *Fath al-Qādir li al-Kamāl ibn al-Ḥamām*, Juz 3 (t.tp.: t.pn, t.th.), 436.

Artinya: talak adalah pelepasan ikatan perkawinan dengan kata/*lafaz* tertentu.

e. Kompilasi Hukum Islam (KHI)

Definisi talak dalam KHI dijelaskan pada pasal 117, “talak adalah ikrar suami di hadapan sidang pengadilan agama yang menjadi salah satu sebab dari putusnya perkawinan dengan cara sebagaimana dimaksud dalam pasal 129, 130, dan 131”.⁶⁰

2. Hikmah Disyariatkannya Talak

Dinamika kehidupan keluarga yang tidak harmonis terkadang menjurus kepada hal-hal yang bertentangan dengan tujuan mulia pembentukan rumah tangga. Sehingga dalam kondisi yang seperti ini apabila rumah tangga dilanjutkan maka akan berpotensi menimbulkan madharat kepada kedua belah pihak, atau bahkan orang lain yang ada di sekitarnya, dan juga dikawatirkan melakukan pelanggaran terhadap hukum-hukum Allah.⁶¹ Dengan demikian, dalam rangka menolak terjadinya bahaya yang lebih jauh dan berkelanjutan, maka ditempuhlah

⁶⁰ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia; Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan* (Jakarta: Kencana, 2011), 227.

⁶¹ Saiful Millah dan Asep Saepudin Jahar, *Fiqh dan KHI; Dualisme Hukum Perkawinan Islam di Indonesia* (Jakarta: Amzah, 2019), 156.

perceraian dalam bentuk talak sebagai sarana untuk tujuan kemaslahatan bersama.⁶² Namun demikian, hendaknya perceraian tersebut dilaksanakan sebagai jalan keluar yang terakhir setelah melakukan berbagai macam usaha, daya, dan upaya guna untuk memperbaiki kehidupan rumah tangga yang ternyata tidak mampu diperbaiki lagi. Dengan adanya alasan seperti itu, bisa dikatakan bahwa talak yang dilakukan sebagai jalan keluar dari permasalahan keluarga adalah merupakan rahmat dari Allah Swt. untuk menyelesaikan konflik rumah tangga yang tidak berujung.⁶³

3. Jenis *Lafaz* Talak

Para ahli *fuqāha* sepakat bahwa *lafaz* talak yang digunakan oleh suami untuk menceraikan istrinya terbagi dalam dua jenis, yaitu sebagai berikut:

a. Jelas (*ṣarih*)

Lafaz talak yang *ṣarih* adalah *lafaz* yang dalam kebiasaan masyarakat tidak dimaksudkan untuk hal lain kecuali untuk melepaskan ikatan pernikahan antara suami istri, baik dengan menggunakan bahasa Arab ataupun bukan bahasa

⁶² Syarifuddin, *Hukum Perkawinan*, 201.

⁶³ Wahbah al-Zuhāīlī, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuh*, Juz 7 (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), 358; Lihat juga M. Djamil Latif, *Aneka Hukum Perceraian di Indonesia*, 31-32.

Arab.⁶⁴ Dikatakan juga, bahwa yang dimaksud dengan *lafaz ṣarih* itu adalah ucapan yang secara jelas digunakan untuk ucapan talak.

Lafaz dalam bentuk *ṣarih* maka tidak memerlukan niat khusus, artinya dengan telah dikeluarkannya ucapan itu maka sudah dianggap terjadi talak walaupun tidak diniatkan untuk talak⁶⁵, karena syariat tidak mensyaratkan adanya suatu niat dalam pelaksanaan talak pada bentuk ini, seperti yang disebutkan dalam Q.S. al-Ṭalāq (65) ayat 1 dan Q.S. al-Baqarah (2) ayat 229, juga dalam sebuah *hadith* yang diriwayatkan oleh Ibn al-‘Umar dimana beliau menalak istrinya dalam keadaan haid, kemudian Rasulullah saw. menyuruhnya untuk merujuknya kembali tanpa mempertanyakan apakah di dalam talaknya ada niat atau tidak. Hal ini menunjukkan bahwa tidak disyariatkannya adanya niat dalam *lafaz* talak bentuk *ṣarih*, karena apabila disyariatkan adanya niat maka tentu

⁶⁴ Muhammad al-Dusuqi, *al-Aḥwal al-Shakhsiyyah fi al-Madhhab al-Shāfi’i*, 157; Abd al-Wahhab Khallaf, *Aḥkām al-Aḥwal al-Shakhsiyyah fi al-Shari’at al-Islāmiyyah*, 134.

⁶⁵ Al-Sharbini, *Mughni*, Juz 3, 369; Abū Muhammad ibn ‘Abdillāh ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Qudamah al-Ḥanbali, *al-Mughni*, Juz 10 (Riyadh: Dār al-‘Alam al-Kutub, 1997), cet. 3, 355; Wizarah al-Auqaf wa al-Shu’ūn al-Islāmiyyah, *al-Mausū’ah al-Fiqhiyyah*, Jilid 29 (Kuwait: Dār al-Ṣafwah, 1993), cet. 1, 23; Syarifuddin, *Hukum Perkawinan*, 209.

Rasulullah akan mempertanyakan keberadaan niat tersebut kepada Ibn al-'Umar.⁶⁶

Menurut *madhhab* Shafi'i bahwa yang termasuk dalam kategori *lafaz sharih* ini ada tiga macam yaitu *ṭalāq* (طلاق)⁶⁷, *firāq* (فراق)⁶⁸, dan *sarāḥ* (سراح)⁶⁹, dan yang sejenis dengan ketiga *lafaz* tersebut. Alasannya adalah bahwa dari ketiga *lafaz* tersebut termaktub di dalam al-Qur'an dan

⁶⁶ Alā' al-Din Abi Bakr bin Mas'ūd al-Kāsāni al-Ḥanafī, *Badāi' al-Ṣanāi' fi Tartīb al-Sharāi'*, Juz 4 (Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2003), cet. 2, 222.

⁶⁷ Lafaz *ṭalāq* dasarnya adalah QS. al-Ṭalāq (65) ayat 1:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا
 الْعِدَّةَ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ
 إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۚ وَمَنْ يَتَعَدَّ
 حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ۚ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ
 أَمْرًا.

⁶⁸ Lafaz *firāq* dasarnya adalah QS. al-Nisā' (4) ayat 130:
 وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كِلَا مِنْ سَعَتِهِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا.

⁶⁹ Lafaz *sarāḥ* dasarnya adalah QS. al-Baqarah (2) ayat 229:

الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ ۚ فِيمَا سَأَلَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ ۚ
 وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا
 يُؤْتِيَهُمَا حُدُودَ اللَّهِ ۚ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ
 عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ۚ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَنْ
 يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ.

semuanya digunakan untuk tujuan perceraian.⁷⁰ Bahkan menurut sebagian ahli *Zāhir*, mengatakan tidak sah talak kecuali menggunakan ketiga *lafaz* tersebut karena ketiganya digunakan dalam al-Qur'an maka disyaratkan juga menggunakannya dalam proses talak sebagai bentuk perwujudan dari sikap menaati ajaran al-Qur'an (ibadah).⁷¹

Jumhur ulama termasuk Imam Malik bin Anas, ulama *Hanafiyyah*, ulama *Hanābilah* berpendapat bahwa yang termasuk *lafaz ṣarih* adalah hanya *lafaz* talak (*ṭa-lā-qa*) saja atau yang memiliki akar kata yang sama dengannya. Alasannya adalah bahwa *lafaz ṭa-lā-qa* tersebut hanya berlaku untuk maksud talak saja, berbeda dengan *lafaz firāq* ataupun *sarāh* yang walaupun keduanya tercantum di dalam al-Qur'an, namun dalam kebiasaan masyarakat Arab masih bisa digunakan untuk maksud lain selain perceraian antara suami istri.⁷²

Apabila berpegang kepada pendapat jumhur ulama, maka dalam kehidupan masyarakat Indonesia yang dianggap sebagai *lafaz* talak yang *ṣarih* adalah *lafaz* talak dan juga *lafaz*

⁷⁰ Taqiy al-Din Abi Bakr ibn Muhammad al-Husaini, *Kifāyat al-Akhyār fi Ḥalli Ghayāt al-Ikhtiṣār* (Kairo: Dār al-Salām, 2013), cet. 4, 481; Lihat juga Syarifuddin, *Hukum Perkawinan*, 210; Al-Dasuqi, *al-Aḥwal al-Shakhsīyyah*, 157.

⁷¹ Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*, Juz 2, 217.

⁷² Muhammad ibn 'Abdillah ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Qudamah al-Ḥanbali, *al-Mughni*, Juz 10, 355-356; Syarifuddin, *Hukum Perkawinan*, 210.

cerai, karena kedua *lafaz* ini tidak dimaksudkan untuk hal lain selain daripada perceraian antara suami istri tersebut.

Lafaz talak dalam bentuk yang *şarih* ini dinyatakan sah apabila benar-benar diucapkan dengan suara yang jelas dari mulut seorang suami dan kemudian terdengar oleh dirinya dan orang lain.⁷³ Artinya, apabila *lafaz* talak tersebut disebutkan dalam hati atau diucapkan dari mulut suami namun tidak bersuara, maka talaknya dianggap batal atau tidak sah.⁷⁴ *Lafaz* talak *şarih* ini selain harus terdengar jelas, maka juga harus dipahami makna dan maksudnya oleh seorang suami yang mengucapkannya sehingga dia benar-benar bertanggungjawab terhadap ucapannya, sedangkan jika dia mengucapkannya dengan sengaja tapi tidak mengetahui maksudnya, maka dianggap hanya bermain-main dengan ucapan talak itu, dan ucapan talaknya tetap dianggap sah.⁷⁵

Menurut para ulama, ada beberapa hal yang termasuk dalam kategori *lafaz* talak yang *şarih*, antara lain sebagai berikut:

- 1) Tulisan seorang suami yang berisi ucapan talak kepada istrinya dengan syarat tulisan tersebut dalam bentuk yang berbekas jelas, seperti tulisan di atas kertas, batu, kayu,

⁷³ Saiful Millah dan Asep Saepudin Jahar, *Fiqh dan KHI*, 159.

⁷⁴ Ibid.

⁷⁵ Ibid.

dan sejenisnya.⁷⁶ Dengan demikian, maka dianggap tidak sah talak itu jika dituliskan pada sesuatu yang tidak meninggalkan bekas, seperti menulis di udara atau di air walaupun dengan adanya niat.

- 2) Bahasa isyarat dari seorang suami yang bisu yang memang secara jelas ditujukan kepada istrinya, tetapi isyarat semacam ini hanya berlaku pada suami yang bisu dan tidak mengetahui baca tulis sehingga digunakanlah bahasa isyarat seperti ini.⁷⁷
 - 3) Seorang utusan dari suami yang diutus untuk menyampaikan talak atau cerai kepada istrinya yang berada jauh. Hal yang semacam ini juga dianggap sebagai *lafaz* talak yang *ṣarih*, karena utusan itu bertindak sebagai wakil atas nama suami yang menalak istrinya.⁷⁸
- b. Kiasan/sindiran (*kināyah*)

Lafaz talak yang berupa kiasan/sindiran (*kināyah*) ini merupakan *lafaz* yang bisa diartikan sebagai talak ataupun selain talak, dan secara kebiasaan *lafaz* tersebut tidak dikhususkan untuk talak. Misalnya seperti kalimat “uruslah urusanmu sendiri”, atau “pulanglah ke rumah orang tuamu”,

⁷⁶ Ibid.

⁷⁷ Ibid., 160.

⁷⁸ Ibid.

atau “rapikan pakaianmu dan pergi dari sini”, dan lain sebagainya.⁷⁹

Lafaz talak dalam bentuk kinayah ini tidak akan sah kecuali ada niat ketika mengucapkannya, seperti pendapat para ulama *fiqh* golongan *Mālikiyyah* dan *Shāfi’iyyah* yang ternyata pendapat ini banyak diadopsi oleh hukum-hukum negara yang berkaitan dengan masalah perdata. Sedangkan para ulama *Hanafiyyah* dan *Hanābilah* menambahkan selain ada niat ketika mengucapkan *lafaz* tersebut, juga ditambah dengan situasi dan kondisi pada saat diucapkannya *lafaz* talak *kināyah* tersebut. Sehingga ketika ada niat dan didukung oleh situasi dan kondisi yang menunjukkan ke arah talak maka sah talaknya, seperti ucapan talak dari seorang suami yang sifatnya *kināyah* setelah didesak oleh istrinya yang terus-menerus minta diceraikan sehingga terucaplah *lafaz* talak *kināyah* yang disertai dengan niat dan didukung oleh situasi dan kondisi saat itu.⁸⁰

4. Rukun Talak

Ulama ahli *fiqh* berbeda pendapat dalam persoalan tentang rukun talak yang menyebabkan keabsahan suatu

⁷⁹ Ibid., 161.

⁸⁰ Ibid.

ucapan talak, namun beberapa hal yang disepakati sebagai rukun dalam talak, yaitu sebagai berikut:

- a. Suami yang menalak. Maka tidak sah talak yang dilakukan oleh bukan suami dari istri yang ditalak tersebut, karena perlu ditegaskan kembali bahwa talak itu dapat menghilangkan ikatan perkawinan antara suami istri.⁸¹ Dengan demikian, maka tidak berlaku talak yang diucapkan sebelum adanya ikatan perkawinan. Suami yang dimaksud disini adalah suami yang memiliki syarat-syarat tertentu untuk menjatuhkan hak talaknya, yaitu telah dewasa (*baligh*) dan mengerti arti talak, sehat akalnya, serta menyadari akan ucapannya bahwa talak ini adalah kehendak dirinya sendiri.⁸²
- b. Istri yang ditalak. Maka tidak sah talak yang diucapkan oleh seorang suami kepada seseorang yang bukan istrinya, karena tidak ada talak kecuali setelah adanya ikatan perkawinan yang sah antara seorang laki-laki dan perempuan.
- c. *Lafaz* talak, yaitu *lafaz* yang dipahami sebagai ucapan yang mempunyai makna perceraian sehingga menyebabkan putusnya ikatan perkawinan antara suami

⁸¹ Ibid., 162.

⁸² Ibid.

dan istri, baik *lafaz* tersebut dalam bentuk yang jelas (*ṣarih*) maupun dalam bentuk kiasan/sindiran (*kināyah*).

- d. Adanya unsur kesengajaan dalam mengucapkan *lafaz* talak. Maka tidak akan sah talak yang terucap dari suami karena salah ucap atau salah berkata.

B. Talak *Tafwīd*

Talak *tafwīd* terdiri dari dua kata yaitu kata talak dan kata *tafwīd*, talak berarti perceraian, sedangkan *tafwīd* berarti melimpahkan atau menyerahkan.⁸³ Sehingga secara sederhana dapat diartikan bahwa talak *tafwīd* penyerahan hak menceraikan dari seorang suami kepada istrinya. Walaupun dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) masalah talak *tafwīd* ini belum dibahas, tetapi sebagai usaha untuk mengangkat hak-hak kaum perempuan terutama dalam kaitannya dengan talak ataupun perceraian.

Mayoritas orang memahami bahwa talak sebagai hak/otoritas seorang suami atas istrinya. Ketika seorang istri ingin mengajukan cerai kepada suaminya, maka cara yang dapat ditempuh hanya satu, yaitu *khulu'*. Sedangkan *khulu'* tersebut memiliki konsekuensi yang berbeda dengan talak

⁸³ Syarifuddin, *Hukum Perkawinan*, 226.

tafwīd, karena melalui *khulu'* seorang istri memiliki konsekuensi sebagai berikut:

1. Seorang istri diharuskan memberikan *iwad* kepada suami, sementara dalam talak *tafwīd* hal tersebut tidak ada;
2. Mantan suami tidak diwajibkan memberi nafkah *iddah* kepada mantan istri.

Imam *madhhab* berbeda pendapat mengenai hak talak yang hanya pada suami. Sebagian imam *madhhab* berpendapat bahwa ada talak yang izinnya boleh diberikan oleh seorang suami kepada istrinya. Pendapat itu akan dijelaskan di bawah ini.

Menurut *madhhab* Hanafi, izin yang diberikan oleh pihak suami kepada orang lain untuk mentalak istrinya ada tiga jenis:

1. *Tafwīd* (penyerahan mandat);
2. *Tawkīl* (penunjukan wali);
3. *Risālah* (surat kuasa).

Pendapat dari *madhhab* Hanafi ini juga ditegaskan lebih lanjut oleh pendapat ulama bermadhhab Hambali dalam kitab *Kashāf al-Qinā' 'an Matn al-Iqnā'* sebagai berikut:

فصل: الوكالة في الطلاق: (ومن صح طلاقه صح توكيله فيه و) صح (توكله فيه). لأن الطلاق إزالة ملك فجاز التوكيل والتوكل فيه كالعق

(فإن وكل) الزوج المرأة (فيه) اي الطلاق (صح) توكيلها وطلاقها
لنفسها.⁸⁴

Artinya: “Perwakilan dalam masalah talak. Barangsiapa yang mempunyai hak untuk menalak maka dia berhak untuk mewakilkan talak, karena talak itu menghilangkan kepemilikan maka boleh untuk diwakilkan dalam talak tersebut, seperti memerdekakan budak. Apabila seorang suami itu mewakilkan penalakan pada istrinya, maka hal itu hukumnya sah dan juga sah penalakan dalam diri istrinya itu sendiri”.

Menurut *madhhab* Maliki, menyerahkan atau mewakilkan talak terbagi menjadi 4 jenis:

1. *Tawkīl* (penyerahan mandat);
2. *Takhyīr* (pemberian atau menyerahkan pilihan kepada istri untuk menceraikan dirinya sendiri);
3. *Tamlīk* (pemberian kuasa kepemilikan);
4. *Risālah* (surat kuasa).

Menurut pendapat *madhhab* Shafi’i dan Hambali, suami diperbolehkan memberikan mandat cerai kepada istrinya dan tindakan tersebut disebut dengan *tafwīḍ*, atau penyerahan mandat kepada orang lain untuk menceraikan istrinya dan

⁸⁴ Manṣūr bin Yūnus al-Bahūti, *Kashāf al-Qinā’ ‘an Matn al-Iqnā’* (t.tp.: Dār al-Qalam al-‘Ilmiyyah, t.th.), 285.

tindakan tersebut disebut dengan *tawkīl*.⁸⁵ Bentuk-bentuk ucapan dalam talak *tafwīd* antara lain:

1. Pilihlah dirimu;
2. Urusanmu terserah padamu;
3. Talaklah dirimu kalau kau suka.

Secara umum, bahwa penyerahan talak *tafwīd* ini menyerupai dengan *tawkīl* (perwakilan). Akan tetapi, walaupun suami telah menyerahkan hak talak tersebut kepada istri, suami masih mempunyai hak untuk menjatuhkan talak. Hal yang sama juga berlaku bagi talak yang dipasrahkan kepada *tawkīl* atau wakil dari suami. Allah Swt. berfirman dalam surat al-Aḥzāb ayat 28-29 sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِن كُنْتُمْ تُرِيدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا. وَإِن كُنْتُمْ تُرِيدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالذَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا. (الأحزاب: ٢٨-٢٩)

Artinya: “Wahai Nabi, katakanlah kepada istri-istri engkau, jika kamu menginginkan kehidupan di dunia dan perhiasannya, maka kemarilah agar aku berikan mut’ah kepadamu dan aku ceraikan kamu dengan cara yang baik. Dan jika kamu

⁸⁵ Abū Malik Kamāl bin al-Sayyid Sālim, *Ṣāhiḥ Fiqh al-Sunnah*, terj. Khairul Amnu Harahap (Jakarta: PT. Pustaka Azzam, 2007), cet. 2, 491.

*menginginkan Allah dan rasul-Nya dan negeri akhirat, maka sesungguhnya Allah menyediakan pahala yang besar bagi siapa yang berbuat baik diantara kamu”*⁸⁶

Ayat ini berkaitan dengan kisah mengenai besarnya perolehan kaum muslimin dari kekayaan *Bani Quraizah*, yang dijatuhi hukuman oleh Rasulullah saw. Sedangkan sebelum *Bani Quraizah*, kaum muslimin juga telah menguasai kekayaan kelompok Yahudi yang lain, yaitu *Bani Nadhir* yang juga berani mengkhianati Nabi Muhammad saw. Dengan kekayaan yang melimpah tersebut menjadikan para istri-istri Nabi merasa bahwa mereka juga akan memperoleh tambahan nafkah akibat perolehan tersebut, sebagaimana keluarga yang lain apabila suami mereka memperoleh kelapangan harta dari harta rampasan peperangan.⁸⁷

Ayat di atas juga dimulai dengan panggilan kehormatan kepada Nabi Muhammad saw, yang diantaranya bertujuan untuk mengingatkan istri-istri Nabi yang dimana kepada mereka ditujukan kandungan ayat di atas supaya menyadari kedudukan Nabi Muhammad saw. sebagai utusan Allah, suatu kedudukan yang sangat tinggi berbeda dengan

⁸⁶ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Cahaya Qur'an, 2011), 418.

⁸⁷ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Miṣbāh; Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 255.

manusia lainnya. Kedudukan yang menuntut konsekuensi dari Nabi dan juga dari keluarga Nabi, yaitu mereka harus tampil berbeda dan jauh lebih baik dari orang-orang lain.

Dalam hal ini perlu dicatat bahwa menurut pendapat jumbuh ulama dari empat imam *madhhab* menegaskan bahwa talak adalah “hak milik seorang suami”, dan sebagaimana tindakan verbal lainnya yang mana ia boleh mewakili kepada orang lain. Seperti halnya dalam transaksi jual beli, sewa-menyewa, dan sejenisnya. Oleh karena itu, jika seorang suami berkata kepada seorang (pengacara) atau orang lainnya, “aku serahkan talak istriku binti fulan kepadamu”. Lalu orang yang diberi mandat menceraikannya sesuai dengan yang diperintahkan dari suami istri tersebut, maka hal seperti itu hukumnya diperbolehkan.⁸⁸

Hukum diperbolehkannya menyerahkan otoritas/hak talak kepada istri, yaitu seperti hukum dalam transaksi jual beli yang berdasarkan firman Allah Swt. berikut:

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا... (النساء: ٥)

Artinya: “Dan janganlah kamu berikan hartamu itu kepada orang-orang yang bodoh (belum sempurna akalunya), harta

⁸⁸ Sālim, *Ṣaḥih Fiqh*, 492.

(mereka yang ada dalam kekuasaanmu) yang dijadikan Allah sebagai pokok kehidupannya”.

Ayat di atas menjelaskan bahwa orang yang belum ahli *taṣaruf*, maka tidak boleh melakukan transaksi jual beli dan melakukan suatu akad (*ijab qabul*). Pelaku akad disyariatkan yaitu seorang yang sudah berakal dan bisa membedakan. Maka tidak sah akad jual beli yang dilakukan oleh orang yang gila, orang yang mabuk, serta anak yang masih kecil yang tidak dapat membedakan. Apabila orang yang gila itu terkadang sadar dan terkadang gila lagi, maka akad ketika dia gila hukumnya tidak sah, sebaliknya akad yang dia lakukan dalam keadaan sedang sadar maka akadnya dihukumi sah. Akad yang dilakukan oleh anak kecil namun sudah bisa membedakan (*tamyiz*), maka hukumnya sah dan tergantung pada izin walinya. Jika walinya mengizinkannya, maka secara syariat akadnya dihukumi sah. Dan ini juga berlaku untuk pemberian hak talak dari seorang suami kepada istrinya.

Sedangkan ulama golongan *Zahiriyyah* memiliki pendapat yang berbeda dengan jumhur ulama, yaitu tidak membolehkan adanya perwakilan dalam talak maupun penyerahan hak atas talak (*tafwīd talāq*). Pengarang kitab *Badāi'* yaitu Imam Alā' al-Din al-Kāsānī juga berpendapat, bahwa talak merupakan hak yang ditetapkan berada di tangan

seorang laki-laki karena laki-laki lebih sempurna akalinya dalam menghadapi masalah yang timbul dalam kehidupan rumah tangga dan lebih bisa bersabar dalam menghadapi perangai istrinya.⁸⁹

Ibn Hazm juga mempunyai pendapat yang berbeda dengan ulama empat *madhhab* di atas. Menurut Ibn Hazm, talak itu tidak boleh diwakilkan kepada siapapun atau menyerahkan hak talak kepada istrinya, akan tetapi talak harus diucapkan oleh suami sendiri secara langsung. Lebih lanjut Ibn Hazm berpendapat, bahwa talak yang dilakukan dengan cara menyerahkan wewenang kepada istrinya tersebut, maka hukumnya batal atau tidak sah. Sebagaimana yang telah dijelaskan oleh beliau dalam kitabnya:

ومن جعل إلى إمرأته أن تطلق نفسها لم يلزمه ذلك ولا تكون طالقا
 طلقت نفسها أو لم تطلق لما ذكرنا قبل من ان الطلاق إنما جعله الله
 تعالى للرجال لا للنساء.⁹⁰

Artinya: “Dan barangsiapa yang memberikan hak talak kepada istrinya guna mentalak dirinya sendiri, maka hal itu

⁸⁹ Al-Ḥanafī, *Badāi’ al-Ṣanāi’*, Juz 3, 112.

⁹⁰ Abi Muhammad ‘Ali bin Ahmad bin Sa’id ibn Ḥazm, *al-Muḥallā bi al-Āthār fi Sharh al-Mujallā bi al-Ikhtisār* (t.tp.: Bait al-Afkār, 2003), 187.

seharusnya tidak terjadi kepada seseorang (memberi wewenang talak), dan istri pun tidak tertalak, baik si wanita tersebut mentalak dirinya sendiri ataupun tidak. Karena seperti yang telah dijelaskan sebelumnya bahwasanya talak itu dijadikan oleh Allah Swt. hanya untuk hak suami, bukan dari pihak istri”.

Ibn Ḥazm tidak membolehkan seorang suami mewakilkan atau memberikan otoritas/hak talak kepada istrinya, dengan alasan karena talak merupakan hak seorang suami sepenuhnya. Sehingga hukumnya batal atau tidak sah ketika menyerahkan hak talak tersebut kepada seorang istri, atau melalui perwakilan seseorang. Ibn Ḥazm juga mengatakan tidak adanya *naṣ* yang secara jelas menerangkan bahwa menyerahkan hak talak kepada seorang istri atau melalui perwakilan hukumnya adalah diperbolehkan. Sehingga apabila hal itu dilakukan, maka akan melanggar hukum Allah (al-Qur’an) dan sunnah Nabi Muhammad saw. Beliau berkata dalam sebuah kitabnya sebagai berikut:

ولا تجوز الوكالة في الطلاق لأن الله عز وجل يقول (ولا تكسب كل نفس إلا وسعه) ولا تجوز عمل أحد عن أحد إلا حيث أجازه القرآن

أو السنة الثبته عن رسول الله ﷺ ولا تجوز كلام أحد عن كلام غيره
 من حيث أجازة القرآن أو السنة عن رسول الله ﷺ.⁹¹

Artinya: “Tidak diperbolehkan mewakilkan seseorang pada masalah yang berkaitan dengan talak. Maka dari itu, seseorang tidak diperbolehkan melakukannya kepada orang lain kecuali al-Qur’an dan sunnah Rasulullah saw memperbolehkannya. Dan tidak diperbolehkan juga mewakilkan perkataan seseorang kepada orang lain kecuali al-Qur’an dan sunnah memperbolehkannya”.

Ibn Hāzīm berpendapat demikian itu, berdasarkan bahwa mewakilkan talak kepada orang lain hukumnya tidak boleh, karena hal ini mempunyai arti pemberian atau penyerahan hak milik. Sedangkan, menurut hukum syariat hak talak itu berada pada pihak laki-laki (suami). Maka dari itu, tidak bisa seseorang mengubah hukum Allah, sebab tidak ada dalil yang jelas yang menunjukkan kepada berlakunya perlakuan dalam masalah talak ini. Dan walaupun hal ini merupakan hak pribadi tetapi apabila diwakilkan kepada orang lain, maka berarti telah melanggar ketentuan syariat Allah Swt. karena telah melewati hukum *ḥad* (batasan-batasannya). Beliau

⁹¹ Ibid., 196.

menyandarkan pendapat ini berdasarkan pada keumuman firman Allah Swt:

وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ. (البقرة: ٢٢٩)

Artinya: “Barangsiapa yang melanggar hukum-hukum Allah, mereka itulah orang-orang yang berbuat zalim”. (Q.S. al-Baqarah: 229).⁹²

Dari keterangan diatas, dapat disimpulkan bahwa tidak ada pilihan bagi seseorang ketika ada perbedaan di dalam penafsiran *naş* dan kita tidak mengetahui hukum diperbolehkannya mewakilkan seseorang ketika akan melakukan talak.

C. Teori Kesetaraan Gender

1. Pengertian Gender

Pengertian tentang gender masih menyisakan berbagai bentuk permasalahan karena dalam kamus-kamus, “gender” tidak dibedakan dengan makna “sex” yang berarti jenis kelamin.⁹³ Menurut World Health Organization (WHO), gender adalah sifat perempuan dan laki-laki, seperti norma,

⁹² Departemen Agama Rpublik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Semarang: Toha Putra, 1989), 45.

⁹³ Zaenul Mahmudi, *Sosiologi Fikih Perempuan; Formulasi Dealiktis Fikih Perempuan dengan Kondisi dalam Pandangan Imam Shafi'i* (Malang: UIN-Maliki Press, 2009), 67.

peran, serta hubungan antara kelompok pria dan wanita yang dikonstruksi secara sosial.⁹⁴ Gender dapat berbeda antara satu kelompok masyarakat dengan masyarakat lainnya, serta dapat berubah seiring waktu.

Dari pengertian gender di atas dapat diambil kesimpulan, bahwa gender merupakan sesuatu yang terbentuk secara sosial dan bukan dari bentuk tubuh laki-laki maupun perempuan. Gender cenderung merujuk pada peran sosial serta budaya dari perempuan dan laki-laki dalam masyarakat tertentu.⁹⁵ Dalam konsep gender, terdapat istilah yang disebut dengan identitas gender dan ekspresi gender. Identitas gender adalah cara pandang seseorang dalam melihat dirinya, baik sebagai perempuan atau laki-laki. Sedangkan, ekspresi gender adalah cara seseorang mengekspresikan gendernya (manifestasi) melalui cara berpakaian, potongan rambut, suara, hingga perilaku.

Perbedaan jenis kelamin melahirkan perbedaan gender, dan perbedaan gender telah melahirkan berbagai ketidakadilan. Faktor yang menyebabkan ketidakseimbangan atau ketidakadilan gender adalah akibat adanya gender yang

⁹⁴ Nathan Keirns, dkk, et.al., *Introduction to Sociology* (Houston: Openstax College, 2012), 257.

⁹⁵ John Macionis, *Sociology* (New York: Pearson, 2012), 294.

dikonstruksikan secara sosial dan budaya.⁹⁶ Perbedaan gender sesungguhnya tidaklah menjadi masalah sepanjang tidak sampai melahirkan ketidakadilan gender (*gender inequality*).⁹⁷ Ketidakadilan gender merupakan sistem dan struktur dimana baik kaum laki-laki maupun perempuan menjadi korban dari sistem tersebut.⁹⁸ Ketidakadilan gender itu menurut para feminis, akibat dari kesalahpahaman terhadap konsep gender yang disamakan dengan konsep *sex* (jenis kelamin).⁹⁹ Perbedaan gender mengakibatkan ketidakadilan, dan ketidakadilan tersebut bisa disimpulkan dari manifestasi ketidakadilan gender yakni: marginalisasi, subordinasi, *stereotype*, kekerasan (*violence*), dan beban kerja lebih panjang dan lebih banyak (*burden*) atau (*double burden*).

Ketidaksetaraan gender merupakan kenyataan yang harus dihadapi oleh perempuan di hampir semua belahan dunia dan dapat ditemukan dari ranah publik hingga privat, dari urusan domestik hingga persoalan reproduksi. Dalam organisasi publik dapat dikatakan bahwa perempuan berada pada posisi yang termarginalkan. Sistem budaya patriarkal

⁹⁶ Trisakti Handayani dan Sugiarti, *Konsep dan Teknik Penelitian Gender* (Malang: UMM Press, 2002), cet. 1, 11.

⁹⁷ *Ibid.*, 12.

⁹⁸ *Ibid.*

⁹⁹ Yunahar Ilyas, *Feminisme Dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Klasik dan Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 42.

yang menanamkan pemahaman bahwa wilayah publik (politik dan dunia kerja) sebagai wilayah laki-laki, biasa disebut sebagai faktor penyebab utama mengapa kiprah perempuan di ranah publik secara umum berada pada posisi subordinat laki-laki.¹⁰⁰

Berbagai upaya telah dan sedang dilakukan untuk membangkitkan kesadaran gender pada komunitas masyarakat beserta perangkat-perangkat hukumnya. Proses menuju kesadaran gender membutuhkan jangka waktu yang cukup panjang. Karena untuk menciptakan kondisi tersebut memerlukan pengubahan pola pikir, sikap, dan perilaku manusia menuju kesadaran baru yang disebut dengan keadilan dan kesetaraan gender. Kesetaraan gender akan membawa manusia kepada kesetaraan status sosial yang seimbang.¹⁰¹

2. Kesetaraan Gender

Kesetaraan gender dikenal juga sebagai keadilan gender, merupakan pandangan bahwa semua orang harus menerima perlakuan yang setara dan tidak didiskriminasi berdasarkan identitas gender mereka, yang bersifat

¹⁰⁰ Sri Yuliani, "Pengembangan Karir Perempuan di Birokrasi Publik; Tinjauan dari Perspektif Gender", Surakarta: *Jurnal Pust Studi Pengembangan Gender UNS Wanodya*, Vol. 16, No. 14 (2004).

¹⁰¹ Handayani dan Sugiarti, *Konsep dan Teknik*, 24.

kodrati.¹⁰² Ini adalah salah satu tujuan dari adanya Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia, PBB yang berusaha untuk menciptakan kesetaraan dalam bidang sosial dan hukum, seperti dalam aktivitas demokrasi dan memastikan akses pekerjaan yang setara dan upah yang sama antara laki-laki dan perempuan. Dalam praktiknya, tujuan dari kesetaraan gender adalah agar setiap orang memperoleh perlakuan yang sama dan adil dalam masyarakat, tidak hanya dalam bidang politik, di tempat kerja, atau bidang yang terkait dengan kebijakan tertentu. Kesetaraan gender, atau kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, merujuk pada kesamaan hak, tanggungjawab, kesempatan, perlakuan, dan penilaian bagi kaum laki-laki maupun perempuan dalam pekerjaan dan hubungan antara kerja dan kehidupan.

Kesetaraan gender berarti bahwa semua orang dari segala umur dan jenis kelamin harus mempunyai kesempatan yang sama untuk berhasil dalam hidup. Ini berarti bahwa semua manusia harus memiliki akses dan kontrol terhadap sumber daya dan manfaat yang setara, dengan kata lain secara adil, sehingga semua orang dapat mengambil manfaat dan berpartisipasi dalam pembangunan, yang hasilnya dapat

¹⁰² Wikipedia Ensiklopedia Bebas dalam <https://id.wikipedia.org/wiki/Kesetaraan-gender>, diakses tanggal 28 Januari 2021.

dinikmati bersama-sama, sehingga kesenjangan sosial antara gender laki-laki dan perempuan dapat diminimalisir.¹⁰³

3. Konsep Kesetaraan Gender dalam Islam

Konsep kesetaraan gender antara laki-laki dan perempuan pada dasarnya dapat diterima di kalangan tokoh-tokoh agama¹⁰⁴, namun penolakan masih seringkali terjadi di tingkat implementasi. Hal ini, salah satunya disebabkan oleh tidak (atau belum) adanya strategi pengintegrasian gender yang tepat ke dalam sub-sub kultur muslim, sebuah tradisi patriarkis telah terbangun begitu kokohnya pada masyarakat dikalangan yang basis keagamaan.¹⁰⁵

Terminologi gender dalam Islam merupakan terminologi yang relatif dikatakan baru karena terminologi ini baru diperbincangkan secara intensif pada beberapa dekade

¹⁰³ Nelien Haspels dan Busakorn Suriyasarn, *Meningkatkan Kesetaraan Gender dalam Aksi Penanggulangan Pekerja Anak serta Perdagangan Perempuan dan Anak* (Jakarta: Kantor Perburuhan Internasional, 2005), 6.

¹⁰⁴ Sejak tahun 2004, kritik keras disampaikan oleh kelompok Islam fundamentalis tentang masuknya pengarusutamaan gender pada Departemen Agama Republik Indonesia dan pada lembaga-lembaga pendidikan dan organisasi Islam. Pengarusutamaan gender dituduh mengusung ide westernisasi-sekulerisasi melalui kucuran dana dari luar negeri. Pengarusutamaan gender dipandang bertentangan, bahkan dianggap mengancam ajaran Islam.

¹⁰⁵ Mufidah, *Pengarusutamaan Gender pada Basis Keagamaan* (Malang: UIN-Maliki Press, 2009), 17.

terakhir.¹⁰⁶ Namun demikian, bukan berarti Islam tidak mempunyai konsep mengenai gender, bahkan konsep gender dalam Islam tergolong konsep yang paling maju, dan secara praktis Islam mempunyai teladan yang sangat agung dan aplikatif dalam mempraktekkan konsep kesetaraan gender, yaitu Nabi Muhammad saw. dan para sahabatnya. Mereka telah memberikan teladan-teladan yang agung ketika kaum lain masih sangat merendahkan derajat perempuan dalam berbagai bentuknya.

Perbincangan konsep kesetaraan gender dalam Islam, menuntut kita menengok kembali informasi-informasi dari kitab suci al-Qur'an dan *hadith* tentang konsep laki-laki dan perempuan dalam arti biologis sebagai manusia yang memiliki jenis kelamin (*physical genital*), dan konsep laki-laki dan perempuan dalam arti sosiologis atau budaya (*cultural genital*).¹⁰⁷ Konsep-konsep tersebut diantaranya:

a. Kodrat laki-laki dan perempuan

Allah menciptakan segala sesuatu dengan kodrat. Ayat al-Qur'an yang sering menjadi rujukan untuk membicarakan kodrat penciptaan antara laki-laki dan perempuan adalah firman Allah Swt. berikut ini:

¹⁰⁶ Mahmudi, *Sosiologi Fikih*, 69.

¹⁰⁷ Ibid.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا
 زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ
 بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا. (النساء: ١)

Artinya: “*Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari nafs yang satu, dan darinya Allah menciptakan pasangannya, dan dari keduanya (laki-laki dan perempuan) Allah mengembangbiakkan anak laki-laki dan perempuan yang banyak*”.¹⁰⁸

Laki-laki dan perempuan memiliki kodrat sendiri-sendiri, keduanya memiliki perbedaan, minimal perbedaan dari sisi anatomi biologis. Laki-laki dan perempuan juga mempunyai karakteristik-karakteristik yang dianugerahkan Allah Swt, dimana laki-laki tidak boleh mengirikan tentang karakteristik yang telah dianugerahkan kepada kaum perempuan, begitu juga sebaliknya.

¹⁰⁸ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci al-Qur'an DEPAG RI, 1983/1984), 114. *Nafs wāhidah* dalam ayat ini berarti diri atau jenis yang sama. Akan tetapi banyak para ahli tafsir kenamaan yang mengartikan *nafs* dengan Nabi Adam dan yang dimaksudkan dengan pasangannya adalah Hawa. Pendapat ini berkembang dan pada gilirannya melahirkan stereotip negatif atas diri seorang perempuan sebagai bagian dari laki-laki. Bahkan ada penafsir yang menggunakan kisah *Isrāīliyyat* untuk menafsirkan ayat di atas, bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Nabi Adam as.

b. Laki-laki dan perempuan sama dihadapan Allah Swt.

Islam mengajarkan bahwa semua orang beriman adalah sama dan setara dihadapan Allah Swt., sehingga ketika orang perempuan beriman maka dia tidak berbeda dengan laki-laki yang beriman dihadapan Allah, yang membedakan adalah tingkat atau kapasitas imannya. Allah Swt. telah berfirman dalam surat al-Taubat ayat 71:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ. (التوبة: ٧١)

Artinya: “Dan orang-orang yang beriman, baik laki-laki dan perempuan sebagian mereka menjadi penolong sebagian yang lain. Mereka menyuruh berbuat kebaikan, mencegah kemungkaran, mendirikan shalat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah serta utusan-Nya. Karena semua ini, Allah akan memberi rahmat kepada mereka. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana”.¹⁰⁹

Penjelasan mengenai ayat di atas, bahwa laki-laki dan perempuan yang beriman kepada Allah Swt. merupakan kawan yang saling membantu dalam menghadapi kerasnya

¹⁰⁹ Ibid., 847.

kehidupan. Mereka sama-sama mempunyai tanggungjawab untuk melakukan *amr ma'rūf* dan *nahi munkar*, dan melakukan ibadah sebagai wujud patuh dan ketaatan kepada Allah Swt.

c. Laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga

Ayat yang dijadikan rujukan sebagai konsep hubungan laki-laki dan perempuan sebagai suami istri adalah firman Allah Swt. dalam surat al-Nisā': 34

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ. (النساء: ٣٤)

Artinya: “Para laki-laki (*al-rijāl*) adalah *qawwāmūn* (pemimpin) para perempuan (*al-nisā'*)”.¹¹⁰

Dalam memahami ayat di atas, kita harus lebih berhati-hati. Ayat ini menggunakan kata *al-rijāl* yang bukan laki-laki dalam arti biologis, akan tetapi merupakan laki-laki dalam arti peran sosial dan kultural yang bisa dimiliki oleh orang yang berjenis kelamin laki-laki maupun perempuan. Begitu juga *al-nisā'* yang bukan merupakan perempuan dalam arti biologis, akan tetapi perempuan dalam arti peran sosial dan kultural.¹¹¹ *Qawwāmūn* yang dalam terjemahan Departemen

¹¹⁰ Ibid., 123.

¹¹¹ Untuk konsep *al-rajul* (j. *al-rijāl*) dan *al-mar'ah* (j. *al-nisā'*) sebagai kelamin gender (sosial), lihat Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2001), cet.2, 143-172.

Agama Republik Indonesia sebagai pemimpin, perlu dilakukan penerjemahan ulang yang bisa menghilangkan kesan ada kedudukan antara atasan dan bawahan, antara pemimpin dan yang dipimpin di dalamnya.

Islam telah mengkonsepsikan hubungan antara laki-laki dan perempuan sebagai suami istri dengan konsep hubungan kemitraan atau hubungan yang setara. Hubungan mereka adalah hubungan yang saling menyempurnakan, yang tidak dapat dicapai kecuali berdasarkan hubungan kemitraan yang menafikan status sosial antara suami dan istri, masing-masing mempunyai peran dan tanggungjawab, tidak ada yang lebih tinggi dan yang lebih rendah antara peran dan tanggungjawab keduanya.

d. Laki-laki dan perempuan dalam kehidupan sosial dan politik

Pada prinsipnya laki-laki dan perempuan memiliki beban dan tanggungjawab yang sama dalam kehidupan sosial maupun politik dalam rangka menciptakan dunia dan masyarakat yang ideal sesuai yang dicita-citakan oleh Islam. Kesetaraan tanggungjawab ini dijelaskan dalam firman Allah Swt. dalam surat al-Taubat ayat 71:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۖ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ
 وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ
 وَرَسُولَهُ ۚ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ. (التوبة: ٧١)

Artinya: “Dan orang-orang yang beriman, baik laki-laki dan perempuan sebagian mereka menjadi penolong sebagian yang lain. Mereka menyuruh berbuat kebaikan, mencegah kemungkaran, mendirikan shalat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah serta utusan-Nya. Karena semua ini, Allah akan memberi rahmat kepada mereka. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana”.¹¹²

Ayat di atas menggambarkan bahwa dalam kehidupan sosial maupun politik antara laki-laki dan perempuan sama-sama mempunyai kewajiban yang tanggungjawab. Mereka harus saling tolong-menolong, bahu-membahu untuk melakukan dakwah *amr ma'rūf* dan *nahi munkar*, mendirikan shalat, menunaikan zakat dengan dilandasi ketaatan kepada Allah Swt. dan rasul-Nya. Muhammad Quraish Shihab melebarkan mengenai makna *amr ma'rūf* dan *nahi munkar* kepada semua perlakuan baik dalam kehidupan,

¹¹² Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, 291.

termasuk memberikan nasihat atau kritik kepada penguasa.¹¹³

Oleh sebab itu, setiap laki-laki dan perempuan muslim hendaknya selalu mengikuti perkembangan masyarakat dan bangsanya supaya bisa memberikan nasehat, kritikan, dan berbagai usulan program demi kebaikan dan kesejahteraan masyarakat dan bangsanya.



¹¹³ Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an; Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1998), cet. 7, 315.

BAB IV

PENDAPAT IMĀM AL-SHĀFI'Ī TENTANG TALAK *TAFWĪD*

A. Definisi dan Konsep Talak *Tafwīd*

Talak *tafwīd* terdiri dari dua kata yaitu kata talak dan kata *tafwīd*, talak berarti perceraian sedangkan *tafwīd* berarti melimpahkan atau menyerahkan. Sehingga secara sederhana dapat diartikan bahwa talak *tafwīd* adalah penyerahan hak menceraikan dari seorang suami kepada istrinya.¹¹⁴ Dengan kata lain, dalam talak *tafwīd* suami menyerahkan otoritas mentalaknya kepada seorang istri. Pada dasarnya, otoritas mentalak adalah milik seorang suami, namun suami bisa menyerahkan otoritasnya itu kepada istri. Istilah *tafwīd* merupakan kependekan dari “*tafwīd al-ṭalāq ilā al-zaujāh*” yang berarti menyerahkan urusan talak kepada seorang istri. Walaupun dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) masalah talak *tafwīd* ini belum dibahas, tetapi sebagai usaha untuk mengangkat hak-hak kaum perempuan terutama dalam kaitannya dengan talak ataupun perceraian.

¹¹⁴ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia; Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan* (Jakarta: Kencana, 2011), 226.

Talak *tafwīd* termasuk salah satu dari jenis putusnya perkawinan ditinjau dari segi siapa yang mengucapkan talak itu secara langsung. Dalam hal ini, talak dibagi menjadi dua macam:

1. *Ṭalāq Mubāshir*, yaitu talak yang secara langsung diucapkan sendiri oleh suami yang menjatuhkan talak, dan tanpa melalui seorang perantara atau wakil.
2. *Ṭalāq Tawkil*, yaitu talak yang pengucapannya tidak dilakukan sendiri oleh seorang suami, tetapi dilakukan oleh orang lain atas nama suami.¹¹⁵ Apabila talak itu diwakilkan pengucapannya oleh suami kepada istrinya, seperti ucapan suami: “saya serahkan kepadamu untuk mentalak dirimu”, secara khusus itu disebut sebagai talak *tafwīd*. Berkenaan dengan wewenang seorang istri dalam bentuk talak *tafwīd* itu, ulama tidak sepakat. Sebagian ulama *Shāfi’iyyah* menempatkan talak *tafwīd* itu sebagai *tamlīk* (menyerahkan), sedangkan sebagian yang lain menempatkannya sebagai *tawkīl* (perwakilan).¹¹⁶ Perbedaan antara wewenang *tamlīk* dengan *tawkīl* adalah apabila ditetapkan sebagai *tamlīk*, maka istri harus melaksanakan pelimpahan wewenang tersebut segera

¹¹⁵ Ibid.

¹¹⁶ Ibid.

setelah ucapan pelimpahan dari suami selesai dan suami dalam hal ini tidak dapat mencabut kembali apa yang telah dilimpahkannya. Apabila pelimpahan itu ditetapkan sebagai *tawkīl*, maka si istri tidak harus segera melaksanakan apa yang telah dilimpahkan kepadanya dan seorang suami dalam hal ini masih mempunyai kesempatan untuk mencabut apa yang telah diucapkan melalui wakilnya.

Istilah talak *tafwīḍ* lebih lanjut dijelaskan oleh Imām al-Shāfi'i dalam kitab *al-Bayān fī Madhhab al-Imām al-Shāfi'i* sebagai berikut:

مسألة: [يطلق الزوج أو وكيله وماذا لو فوض إليها الطلاق؟]:
 إذا أراد أن يطلق امرأته... فله أن يطلق بنفسه؛ لقوله تعالى:
 يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ (الطلاق: ١). وله أن يوكل من
 يطلقها كما يجوز أن يوكل من يتزوج له. وله أن يفوض إليها الطلاق
 لأن الله أمر نبيه: أن يخير زوجاته فاخترنه.
 وإذا فوض الطلاق إليها... فقد قال الشافعي رحمه الله: (لا
 أعلم خلافا: أنها إن طلقت نفسها قبل أن يتفرقا من المجلس أو
 يحدث قطعا لذلك... أن الطلاق يقع عليها).

وقال المسعودي [في "الإبانة"]: فيه قولان بناء على أن تفويض الطلاق إليها تمليك أو توكيل؟ وفيه قولان:
 [أحدهما]: إن قلنا: تمليك... اشترط القبول فيه على الفور، وإن قلنا: توكيل... يقدر بالمجلس. و[الثاني]: قال الصيمري: يتقدر بالمجلس قولاً واحداً.

والأول أصح: لأن التوكيل لا يتقدر بالمجلس. هذا مذهبنا. إذا فوض إليها الطلاق أو خيرها، ثم رجع قبل أن تطلق أو تختار... بطل التفويض والتخير.
 وقال ابن خيران: لا يبطل. وبه قال مالك وأبو حنيفة، كما لو قال لها: إذا اخترت فأنت طالق، ثم رجع قبل أن تختار. والمذهب الأول: لأن التفويض إما تمليك أو توكيل، وله الرجوع فيهما قبل القبول.
 وإن قال لها: طلقي نفسك، فإن طلقت بالكناية مع النية... وقع الطلاق. وقال ابن خيران، وأبو عبيد بن حريبة: لا يقع. والأول أصح: لأن الكناية مع النية كالصريح.¹¹⁷

¹¹⁷ Abi al-Husain Yahyā ibn Abi al-Khair Sālim al-‘Imrāni al-Shāfi’, *al-Bayān fī Madhhab al-Imām al-Shāfi’ī*, Jilid 10 (t.tp.: Dār al-Minhāj, t.th.), 82-84.

Ketika seorang suami ingin menalak istrinya, maka hendaknya dia mentalak dirinya sendiri, sesuai dengan firman Allah Swt.:

(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ [الطلاق: ١].)

Seorang suami yang menalak istrinya dengan cara melalui perwakilan, maka hal tersebut diperbolehkan seperti halnya akad nikah yang melalui wali nikah. Seorang suami diperbolehkan menyerahkan otoritas talaknya kepada istrinya, karena Allah Swt. juga pernah memerintahkan Nabi saw., bahwa Nabi pernah menyeru kepada istri-istrinya untuk memilih antara untuk mentalak dirinya sendiri atau tetap bersama Nabi Muhammad saw.

Mengenai penyerahan otoritas talak kepada seorang istri, Imām al-Shāfi'i berpendapat, bahwa tidak ditemukan perbedaan pendapat di dalamnya, seorang istri dapat menalak dirinya sendiri sebelum keduanya antara suami dan istri pergi dari majelis tersebut atau menggunakan ucapan/kalimat secara pasti yang ada kaitannya dengan talak tersebut, maka jatuhlah talak atas dirinya itu.

Imām al-Mas'ūdi di dalam kitab *al-Ibānah* berkata, bahwa mengenai hal di atas terdapat dua pendapat yang mendasar mengenai penyerahan otoritas talak kepada istrinya,

apakah itu termasuk *tamlik* atau *tawkiil* ? Di dalamnya ada dua pendapat:

1. Apabila itu dikategorikan sebagai *tamlik*, maka seorang istri disyaratkan langsung menjawab setelah suami menyerahkan otoritas talak tersebut. Apabila dikategorikan sebagai *tawkiil*, maka itu diperkirakan masih terjadi di dalam satu majelis.
2. Imām al-Şaimari berpendapat, bahwa diperkirakan dalam majelis itu menggunakan satu ucapan.

Pendapat pertama adalah pendapat yang unggul, karena sesungguhnya *tawkiil* pelaksanaannya tidak harus dalam satu majelis. Itu merupakan pendapat *madhhab* kita, yaitu *madhhab* Şafi'i.

Ketika seorang suami menyerahkan otoritas talaknya kepada istrinya atau untuk memilihnya, kemudian suami itu merujuknya kembali sebelum istri melaksanakan talak atau menentukan pilihannya, maka talak dan pilihannya itu tidak sah atau batal.

Ibnu Khairān berpendapat, bahwa talaknya tidak batal. Pendapat ini sesuai dengan pendapat Imam Malik dan Imam Abu Ḥanifah, seperti ucapan suami kepada istrinya: “ketika sang istri akan memilih untuk menjatuhkan talak, maka

suami termasuk orang yang tertalak, kemudian suami ini merujuk kembali sebelum istri menentukan pilihannya.”

Pendapat *madhhab* yang pertama, bahwa *tafwiḍ* itu adakalanya berbentuk *tamlik* dan adakalanya berbentuk *tawkil*, dan dari kedua jenis talak tersebut, sang suami dapat merujuk istrinya sebelum adanya ungkapan *qabul* dari istri. Ketika seorang suami berkata kepada istrinya: “talaklah dirimu sendiri!” Ketika istri menalak dirinya dengan ucapan yang kinayah, namun disertai niat maka terjadilah talak itu. Ibnu Khairān dan Abū ‘Ubaid bin Harbūyah berpendapat, bahwa tidak terjadi talak. Pendapat pertama adalah pendapat yang unggul, bahwa ucapan *qabul* dari sang istri walaupun secara *kināyah* dan disertai dengan niat, maka itu sama halnya dengan ucapan yang *ṣarih*.

Dalam kitab *al-Fiqh al-Manhajī*, Imām al-Shāfi’i juga berpendapat sebagai berikut:

تَفْوِیْضُ الطَّلَاقِ إِلَى الزَّوْجَةِ:
 یَصِحُّ لِلزَّوْجِ أَنْ یَفْوِضَ إِیْقَاعَ الطَّلَاقِ إِلَى زَوْجَتِهِ، وَهَذَا التَّفْوِیْضُ إِذَا
 هُوَ بِمِثَابَةِ تَمْلِیکِ الطَّلَاقِ لَهَا.
 شُرُوطُ وَقُوعِ طَلَاقِ التَّفْوِیْضِ، یُشْتَرَطُ لِوُقُوعِ هَذَا الطَّلَاقِ الشُّرُوطُ
 التَّالِیَةِ:

١. أَنْ يَكُونَ الطَّلَاقُ مُنْجِزًا، فَلَا يَصِحُّ تَعْلِيْقُهُ عَلَى شَيْءٍ: كَإِذَا جَاءَ الْعَدَّ فَطَلَّقِي نَفْسِكَ.

٢. أَنْ يَكُونَ الزَّوْجُ الْمُفَوَّضُ مُكَلَّفًا، فَلَا يَصِحُّ تَفْوِيْضُ الصَّغِيْرِ وَالْمَجْنُونِ.

٣. أَنْ تَكُونَ الزَّوْجَةُ أَيْضًا مُكَلَّفَةً، فَلَا يَصِحُّ تَفْوِيْضُ صَغِيْرَةً أَوْ جُنُوْنَةً.

٤. أَنْ تَطْلُقَ نَفْسَهَا عَلَى الْفَوْرِ، بَعْدَ تَفْوِيْضِهَا مُبَاشَرَةً، فَلَوْ أَحْرَثَ بِقَدْرِ مَا يَنْقَطِعُ بِهِ الْقَبُولُ مِنَ الْإِجَابِ، لَمْ يَصِحَّ طَلَاْقُهَا^{١١٨}.

Seorang suami diperbolehkan untuk menyerahkan hak talak kepada istrinya. Talak *tafwīd* ini seperti halnya *tamlik al-talāq* (menyerahkan talak) kepada istrinya. Syarat-syarat yang menjadikan sah terjadinya talak *tafwīd* antara lain sebagai berikut:

1. Diserahkan secara langsung dari suaminya, maka tidak sah apabila digantungkan dengan sesuatu, misalnya jika datang waktu besok maka talaklah dirimu sendiri.
2. Suami yang menyerahkan talak *tafwīd* sudah *mukallaf*, maka tidak sah apabila suaminya masih kecil atau gila.

¹¹⁸ Mustafā al-Bughā, dkk, *al-Fiqh al-Manhajī 'alā madhhab al-Imām al-Shāfi'i*, Juz 4, (Damaskus: Dār al-Qalam, 1992), 137.

3. Istri juga sudah *mukallaf*, maka tidak sah apabila istrinya masih kecil atau orang gila.
4. Istri langsung mentalak dirinya sendiri ketika si suami sudah menyerahkan hak talak kepadanya, dan ketika terlalu menunggu lama setelah adanya penyerahan talak tersebut maka tidak sah.

Pada poin nomor 4 di atas dijelaskan, bahwa respon istri saat menerima penyerahan talak itu harus cepat dan langsung, karena talak *tafwīd* ini dapat disamakan dengan transaksi/akad jual beli antara pembeli dan penjual, atau seperti akad nikah antara wali nikah dan calon suami. Dimana penyerahan hak talak dari suami dianggap *ijāb* dan penerimaan istri dianggap *qabūl*. Syaikh al-Malibāri dalam kitab *Fath al-Mu'in* menjelaskan tentang batasan waktu antara *ijāb* dan *qabūl* sebagai berikut:

وشرط صحة الإيجاب والقبول كونهما (بلا فصل) بسكوت طويل يقع بينهما بخلاف اليسير، (و) لا (تخلل لفظ) وإن قل (أجنبي) عن العقد بأن لم يكن من مقتضاه ولا من مصالحه.¹¹⁹

Artinya: “Syarat sahnya *ijab* dan *qabul* adalah keduanya tidak boleh ada pemisah dengan diam yang lama, berbeda halnya

¹¹⁹ Zain al-Din bin ‘Abd al-‘Aziz al-Malibāri, *Fath al-Mu'in bi Sharh Qurrat al-'Ain* (Surabaya: Nūr al-Hudā, t.th.), 101.

kalau hanya sebentar diamnya. Dan tidak boleh ada kata lain yang menyelah atau memisahkan dari akad yang tidak terkait dengannya dan dengan kemaslahatan akad.”

Sebagaimana talak yang biasa, mengenai pengucapan talak *tafwiḍ* juga dibagi menjadi dua kategori, yaitu *tafwiḍ ṣarih* dan *tafwiḍ kināyah*. Talak *tafwiḍ ṣarih* sebagaimana ucapan seorang suami kepada istrinya “ceraikan dirimu sendiri!” (طلق نفسك). Apabila istri langsung menceraikan dirinya sendiri setelah dapat penyerahan dari suaminya, maka hukumnya sah dan jatuh talak. Sedangkan bentuk kalimat *tafwiḍ kināyah* ada dua bentuk yaitu:

1. Ucapan suami kepada istri “urusanmu ada di tanganmu” (أمرك بيدك);
2. Suami berkata kepada istri “pilihlah!” (اخترى).

Maka dalam dua bentuk talak *tafwiḍ* di atas (*tafwiḍ ṣarih* dan *tafwiḍ kināyah*) baru dapat jatuh apabila:

1. Istri langsung menalak dirinya sendiri;
2. Adanya niat cerai dari suami saat mengucapkan kalimat itu;
3. Adanya niat cerai dari istri;
4. Istri mengaitkan talak yang diucapkan pada dirinya.¹²⁰

¹²⁰ Abd al-Rahmān bin Muḥammad ‘Auḍ al-Jaziri, *al-Fiqh ‘alā al-Madhāhib al-‘Arba‘ah*, Juz 4 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.), 178.

Menarik untuk dilihat, bahwa pendapat Imām al-Shāfi'i tentang konsep talak *tafwīḍ* ini ternyata juga dianut dan disetujui oleh ulama kontemporer Dr. Wahbah al-Zuhaili dalam kitabnya *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuh*. Wahbah al-Zuhaili menyebutkan dalam kitabnya sebagai berikut:

إيقاع الطلاق من غير الزوج بإذنه: إما تفويض أو توكيل أو رسالة والتوكيل: إنابة الزوج عنه غير الزوجة بتطليق امرأته، كأن يقول له: وكلتك في طلاق زوجتي، فإذا قبل الوكيل الوكالة ثم قال لزوجة موكله: أنت طالق وقع الطلاق. والتفويض: جعل الأمر باليد أو تمليك الطلاق لزوجته بطلاق نفسها منه، أو تعليق الطلاق على مشئة شخص أجنبي كأن يقول: طلق زوجتي إن شئت.¹²¹

Terjadinya talak yang bukan dari sisi suami tetapi dengan izinnya suami yaitu ada tiga macam:

1. *Tawkiil*, perwakilan seorang suami (bukan istri) dengan menalak istrinya, seperti halnya perkataan kepada seseorang, “saya mewakilkan kamu untuk mentalak istri saya”. Maka ketika yang diwakili itu menerima perwakilan

¹²¹ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuh*, Juz 9 (Beirut-Libanon: Dār al-Fikr, 2013), 204.

tersebut, kemudian berkata kepada istri yang mewakilkan kamu tertalak, maka terjadilah talak tersebut.

2. *Tafwīd*, menjadikan talak dengan menyerahkan perkara kepada istrinya sendiri untuk mentalak dirinya sendiri, atau menggantungkan talak sesuai dengan kehendak orang lain, seperti halnya ucapan “ceraikan istri sekehendakmu jika engkau kehendaki”.
3. *Risālah* (surat kuasa).

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa suami boleh memasrahkan hak talak kepada sang istri secara langsung. Tetapi, meskipun suami telah menyerahkan hak talak tersebut kepada istri, suami juga masih mempunyai hak untuk menjatuhkan talak kepada istrinya, hal yang sama juga berlaku bagi talak yang dipasrahkan kepada *tawkiil* (wakil dari suami).

B. Dasar Hukum Talak *Tafwīd*

Mengenai hukum diperbolehkannya talak *tafwīd*, Imām al-Shāfi’i dalam kitab *Asnā al-Maṭālib* menjelaskan:

التفويض للطلاق وهو جائز بالإجماع، قوله طلقتي نفسك لزوجته أو
اعتقتي نفسك لأنه تمليك للطلاق والإعتاق لا توكيل، فإن كان
التفويض (بمال في ملك بعوض) كالبيع كما أنه بلا عوض كالهبة

وشرطه أي التفويض أي شرط صحته: التكليف فلا يصح من غير مكلف ولا مع غير مكلفة لفساد العبارة. والتطبيق فورا لتضمنه القبول وهو على الفور لأن التمليك يقتضيه فلو أخرت بقدر ما ينقطع به القبول عن الإيجاب ثم طلقت لم يقع إلا أن قال طلقتي نفسك متى شئت فلا يشترط الفور. وللزوج الرجوع عن التفويض قبله أي قبل التطبيق ولا يصح تعليقه أي التفويض فقوله إذا جاء الغد أو زيد مثلا فطلقتي نفسك لغو كسائر التمليكات في جميع ذلك.^{١٢٢}

Berdasarkan ijma' ulama, hukum talak *tafwīd* itu diperbolehkan, seperti ucapan seorang suami kepada istrinya “talaklah dirimu sendiri!” atau “urusanmu terserah padamu!” karena itu termasuk *tamlik ṭalāq* dan *i'tāq* bukan termasuk *tawkil*. Syarat-syarat sahnya talak *tafwīd* diantaranya adalah:

1. *Mukallaf*, maka tidak sah *tafwīd* dari suami yang tidak *mukallaf* dan juga seorang istri yang tidak *mukallaf*, karena batalnya ucapannya.
2. Talak harus diucapkan segera, karena di dalamnya ada unsur *qabūl* (menerima *tafwīd*). Karena kepemilikan

¹²² Abi Yaḥyā Zakariyā al-Anṣārī, *Asnā al-Maṭālib Sharh Rawd al-Tālib*, Juz 7 (Beirut-Libanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2014), 96.

kekuasaan itu menurut adanya sebuah *qabūl*/penerimaan. Jadi, apabila seorang istri mengakhirkan *tafwīd* dalam jeda waktu yang dianggap terputus dari *ijāb* (penyerahan *tafwīd* dari suami), selanjutnya istri mentalak suami, maka talak tidak sah atau batal, kecuali apabila suami saat penyerahan itu mengatakan: “ceraikan dirimu sendiri kapan saja kamu berkehendak!” maka dalam kasus ini tidak disyaratkan bersegera.

Seorang suami boleh mencabut kembali otoritas *tafwīd* pada istrinya sebelum terucap talak dari sang istri. Dalam konteks ini, maka tidak sah *tafwīd* yang dilaksanakannya. Ucapan “apabila datang besok hari, maka ceraikan dirimu sendiri!” atau “apabila Zaid datang, maka ceraikan dirimu sendiri!”. Maka ucapan dalam dua contoh itu, hukumnya sia-sia (tidak sah) sebagaimana penyerahan otoritas yang lain.

Bersarkan penjelasan di atas, bahwa Imām al-Shāfi’i memperbolehkan adanya praktik talak *tafwīd* dengan berlandaskan dasar hukum yang kuat, baik dari al-Qur’an maupun *hadith*. Dasar hukum tentang kebolehan praktik talak *tafwīd* diantaranya adalah firman Allah Swt. dalam surat al-Aḥzāb ayat 28-29 yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِن كُنْتُمْ تُرِيدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا. وَإِن كُنْتُمْ تُرِيدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالذَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا. (الأحزاب: ٢٨-٢٩)

Artinya: “Wahai Nabi, katakanlah kepada istri-istri engkau, jika kamu menginginkan kehidupan di dunia dan perhiasannya, maka kemarilah agar aku berikan mut’ah kepadamu dan aku ceraikan kamu dengan cara yang baik. Dan jika kamu menginginkan Allah dan rasul-Nya dan negeri akhirat, maka sesungguhnya Allah menyediakan pahala yang besar bagi siapa yang berbuat baik diantara kamu”.¹²³

Ayat ini berkaitan dengan kisah mengenai besarnya perolehan kaum muslimin dari kekayaan *Bani Quraizah*, yang dijatuhi hukuman oleh Rasulullah saw. Asbabun nuzul dari ayat di atas adalah *hadith sahih* riwayat *muttafaq ‘alaih* dari Aishah r.a:

فصل: ويجوز أن يفوض الطلاق إلى امرأته؛ لما روت عائشة رضي الله عنها قالت: لما أمر الله تعالى رسول الله صلى الله عليه وسلم بتخيير نساءه بدأ بي فقال:

¹²³ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahannya* (Jakarta: Cahaya Qur’an, 2011), 418.

(إِنِّي مُحْبِرُكَ حَبْرًا وَمَا أَحَبُّ أَنْ تَصْنَعِي شَيْئًا حَتَّى تَسْتَأْمِرِي أَبَوَيْكَ) ثم قال إن الله تعالى قال: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُمْ تُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا) إلى قوله: (مِنْكُمْ أَجْرًا عَظِيمًا) [الأحزاب: ٢٨-٢٩] ، فقلت: أو في هذا أستأمر أبوي؟ فإني أريد الله ورسوله والدار الآخرة ثم فعل أزواج النبي ﷺ مثل ما فعلته. [متفق عليه]¹²⁴

Artinya: “Suami diperbolehkan menyerahkan otoritas hak talak kepada istrinya. Dasarnya hadits dari Sayyidah Aishah r.a: Ketika Rasulullah memerintahkan istri-istrinya untuk memilih, beliau memulai dari saya lalu Nabi berkata: Aku memberitahumu suatu berita janganlah kamu terburu-buru sampai kamu meminta izin kepada orang tuamu. Nabi bersabda: Allah berfirman dalam Q.S. al-Aḥzāb: 28-29. Aishah berkata: ‘Apakah dalam masalah ini saya harus minta izin orang tua, karena saya menginginkan Allah, Rasul-Nya dan negeri akhirat’. Maka Aishah menjadi panutan bagi istri-istri

¹²⁴ Abi Ishāq Ibrāhīm bin ‘Alī al-Shairāzi, *al-Muhaddhab fi al-Fiqh al-Shāfi’i*, Jilid 3 (t.tp.: al-Quds li al-Nashr wa al-Tawzi, 2011), 374.

*Nabi Muhammad saw. yang lain. Mereka berkata sebagaimana Aishah berkata”.*¹²⁵

Ayat di atas menceritakan tentang kisah rumah tangga Nabi Muhammad saw. yang menurut keterangan *hadīth* yang dirawikan oleh Imam Bukhari dan Imam Muslim yang mereka terima dari Jabir bin Abdullah, yang mana pada suatu hari Abu Bakar hendak menemui Nabi, tetapi setelah masuk yang didapatinya bahwa Nabi Muhammad saw. sedang bersama istri-istrinya dan posisi Nabi Muhammad saw. sedang duduk diam dan termenung.

Kemudian sahabat Umar juga datang dan melihat hal yang sama seperti yang dilihat oleh Abu Bakar, maka Umar langsung mencari cara agar Nabi Muhammad saw. bisa tertawa. Setelah itu, Nabi menceritakan bahwa istri-istrinya ini sedang meminta nafkah, lalu ditariklah kerudung Aishah dan Hafṣah oleh ayahnya tersebut. Melihat kedua istrinya itu setelah dimarahi oleh ayahnya masing-masing, maka istri-istri yang lain memundurkan dirinya sendiri satu persatu. Lalu

¹²⁵ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid 8, terj. Moh. Thalib (Bandung: PT. Al-Ma’arif, 1997), 75-76.

beliau tidak memulangi atau mengunjungi istri-istrinya itu selama satu bulan.¹²⁶

Hadith di atas berisi kisah mengenai besarnya perolehan kaum muslimin dari kekayaan *Bani Quraizah*, yang dijatuhi hukuman oleh Rasulullah saw. Sedangkan sebelum *Bani Quraizah*, kaum muslimin juga telah menguasai kekayaan kelompok Yahudi yang lain, yaitu *Bani Nadhir* yang juga berani mengkhianati Nabi Muhammad saw. Dengan kekayaan yang melimpah tersebut menjadikan para istri-istri Nabi merasa bahwa mereka juga akan memperoleh tambahan nafkah akibat perolehan tersebut, sebagaimana keluarga yang lain apabila suami mereka memperoleh kelapangan harta dari harta/kekayaan rampasan peperangan.¹²⁷

Seiring dengan turunnya surat al-Aḥzāb ayat 28-29, menjelaskan bahwa ayat ini turun ditujukan untuk rumah tangga Nabi Muhammad saw, yang mana khusus ditujukan kepada istri-istri Nabi yang sedang dilanda akan keinginan gemilangnya dunia. Lalu Allah Swt. memberikan jalan keluar untuk permasalahan ini dengan turunnya ayat ini sebagai ayat

¹²⁶ Abd al-Mālik bin Abd al-Karīm Amrullāh, *Tafsir al-Azhār*, Juz 22 (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988), 7.

¹²⁷ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Miṣbāh; Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 255.

takhiyār, artinya disuruh memilih, maksudnya bahwa istri-istri Rasulullah saw. disuruh memilih, apakah mereka akan memilih kehidupan dunia dengan perhiasannya, atau memilih Allah Swt. dan Rasul-Nya. Kalau mereka hanya bersuami Rasulullah Saw karena memilih dunia, tidaklah harapan mereka akan tercapai, karena Nabi berjuang tidaklah karena mengejar dunia dengan perhiasannya, melainkan dakwah kepada manusia, membawa mereka kepada jalan yang benar, untuk keselamatan mereka dunia dan akhirat. Kalau itu yang mereka cari, mari kita bercerai secara baik dan *mut'ah*, sebagai obat hati karena perceraian akan dibayar sebagaimana patutnya. Tetapi kalau mereka mau sama bersakit, membela Nabi dalam dakwah dan mencukupkan dunia apa adanya, marilah kita teruskan rumah tangga ini dengan selamat sampai dipisahkan oleh liang kubur saja dan semata hanya mencari ridho Allah Swt, sehingga akan mendapatkan kebahagiaan di akhirat nanti sesuai dengan yang dijanjikan oleh Allah Swt.¹²⁸

Namun pada akhirnya, ketika istri-istri Nabi diperintahkan oleh Nabi untuk memilih antara dua pilihan tersebut, yang pertama kali memberikan jawaban atas pilihan itu adalah Sayyidah Aishah. Aishah menentukan pilihannya

¹²⁸ Amrullāh, *Tafsir al-Azhār*, 6.

bahwa ingin tetap bersama dengan Nabi dan berjuang untuk mendukung dakwah Nabi. Setelah istri-istri yang lain mendengar komentar Aishah tersebut, maka istri-istri yang lain juga menentukan pilihannya bahwa ingin tetap bersama Nabi, mendukung dakwah Nabi saw. dan memilih kehidupan dunia yang penuh kesederhanaan.¹²⁹

Ayat di atas juga dimulai dengan panggilan kehormatan kepada Nabi Muhammad saw., yang diantaranya bertujuan untuk mengingatkan istri-istri yang dimana kepada mereka ditunjukkan kandungan ayat di atas supaya menyadari kedudukan Nabi Muhammad saw. sebagai utusan Allah, suatu kedudukan yang sangat tinggi berbeda dengan manusia lainnya. Kedudukan yang menuntut konsekuensi dari Nabi dan juga dari keluarga Nabi, yaitu mereka harus tampil berbeda dan jauh lebih baik dari orang-orang lain.¹³⁰

Sebagian ulama berpendapat, bahwa tentang hukum kebolehan penyerahan otoritas hak talak seorang suami kepada istri, baik secara langsung atau dengan perwakilan, dapat diqiyaskan dengan hukum dalam transaksi jual beli yang berdasarkan firman Allah Swt. berikut:

¹²⁹ Ibid., 256.

¹³⁰ Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*, 76.

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا... (النساء: ٥)

Artinya: “Dan janganlah kamu berikan hartamu itu kepada orang-orang yang bodoh (belum sempurna akalinya), harta (mereka yang ada dalam kekuasaanmu) yang dijadikan Allah sebagai pokok kehidupannya”.

Ayat di atas menjelaskan bahwa orang yang belum ahli *taṣaruf*, maka tidak boleh melakukan transaksi jual beli dan melakukan suatu akad (*ijāb qabūl*). Pelaku akad disyariatkan yaitu seorang yang sudah berakal dan bisa membedakan. Maka tidak sah akad jual beli yang dilakukan oleh orang yang gila, orang yang mabuk, serta anak yang masih kecil yang tidak dapat membedakan. Apabila orang yang gila itu terkadang sadar dan terkadang gila lagi, maka akad ketika dia gila hukumnya tidak sah, sebaliknya akad yang dia lakukan dalam keadaan sedang sadar maka akadnya dihukumi sah. Akad yang dilakukan oleh anak kecil namun sudah bisa membedakan (*tamyiz*), maka hukumnya sah dan tergantung pada izin walinya. Jika walinya mengizinkannya, maka secara syariat akadnya dihukumi sah. Dan ini juga berlaku untuk pemberian/penyerahan hak talak dari seorang suami kepada istrinya.

Dasar hukum pemikiran Imām al-Shāfi’i untuk kebolehan praktik talak *tafwīd* ini, juga diperkuat dengan pendapat ulama bermadhhab Hambali dalam kitab *Kashāf al-Qinā’ ‘an Matn al-Iqnā’* yang pernyataannya sebagai berikut:

فصل: الوكالة في الطلاق: (ومن صح طلاقه صح توكيله فيه و) صح (توكله فيه). لأن الطلاق إزالة ملك فجاز التوكيل والتوكل فيه كالعق (فإن وكل) الزوج المرأة (فيه) اي الطلاق (صح) توكيلها وطلاقها لنفسها. ١٣١

Artinya: “Perwakilan dalam masalah talak. Barangsiapa yang mempunyai hak untuk menalak maka dia berhak untuk mewakilkan talak, karena talak itu menghilangkan kepemilikan maka boleh untuk diwakilkan dalam talak tersebut, seperti memerdekakan budak. Apabila seorang suami itu mewakilkan penalakan pada istrinya, maka hal itu hukumnya sah dan juga sah penalakan dalam diri istrinya itu sendiri”.

Dalam hal ini perlu dicatat bahwa menurut pendapat jumhur ulama dari empat imam *madhhab* menegaskan bahwa talak adalah “hak milik seorang suami”, dan sebagaimana tindakan verbal lainnya yang mana ia boleh mewakilkan kepada orang lain. Seperti halnya dalam transaksi jual beli,

¹³¹ Mansūr bin Yūnus al-Bahūti, *Kashāf al-Qinā’ ‘an Matn al-Iqnā’* (t.tp.: Dār al-Qalam al-‘Ilmiyyah, t.th.), 285.

sewa-menyewa, dan sejenisnya. Oleh karena itu, jika seorang suami berkata kepada seorang (pengacara) atau orang lainnya, “aku serahkan talak istriku binti fulan kepadamu”. Lalu orang yang diberi mandat menceraikannya, maka seperti itu diperbolehkan.¹³²



¹³² Abū Malik Kamāl bin al-Sayyid Sālim, *Ṣahih Fiqh al-Sunnah*, terj. Khairul Amnu Harahap (Jakarta: PT. Pustaka Azzam, 2007), 492.

BAB V

RELEVANSI TALAK *TAFWĪD* PEMIKIRAN IMĀM AL-SHĀFI'Ī DENGAN TEORI KESETARAAN GENDER DALAM PRAKTIK PENGEMBANGAN HKI DI INDONESIA

A. Talak *Tafwīd* dalam Teori Kesetaraan Gender

Gender telah menjadi perspektif baru yang sedang diperjuangkan untuk menjadi kontrol bagi kehidupan sosial, sejauh mana prinsip keadilan, penghargaan martabat manusia dan perlakuan yang sama di hadapan apapun antar sesama umat manusia, termasuk laki-laki dan perempuan.¹³³

Kedudukan laki-laki dan perempuan adalah sama, kecuali dalam hal tingkat ketaqwaan kepada Tuhan-Nya. Relasi dan prinsip hubungan kemitraan antara laki-laki dan perempuan begitu jelas terdapat dalam al-Qur'an surat al-Taubat ayat 71:

¹³³ Elfi Muawanah, *Pendidikan Gender dan Hak Asasi Manusia* (Yogyakarta: Teras, 2009), 18.

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۖ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ. (التوبة: ٧١)

Artinya: “Dan orang-orang yang beriman, baik laki-laki dan perempuan sebagian mereka menjadi penolong sebagian yang lain. Mereka menyuruh berbuat kebaikan, mencegah kemungkaran, mendirikan shalat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah serta utusan-Nya. Karena semua ini, Allah akan memberi rahmat kepada mereka. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana”.¹³⁴

Ayat di atas menggambarkan bahwa dalam kehidupan sosial maupun politik antara laki-laki dan perempuan sama-sama mempunyai kewajiban maupun tanggungjawab. Mereka harus saling tolong-menolong, bahu-membahu untuk melakukan dakwah *amr ma'rūf* dan *nahi munkar*, mendirikan shalat, menunaikan zakat dengan dilandasi ketaatan kepada Allah Swt. dan Rasul-Nya.

Kekuatan kategori gender dalam masyarakat telah membuat kita hidup dalam cara-cara yang telah tergenderkan.

¹³⁴ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci al-Qur'an DEPAG RI, 1983/1984), 291.

Selain itu, mustahil juga bagi kita untuk tidak memunculkan perilaku-perilaku yang telah tergenderkan saat berinteraksi dengan orang lain. Jadi, dapat disimpulkan apabila pelestarian kategori gender sangat bergantung pada kuatnya penanaman di perilaku keseharian. Laki-laki ataupun perempuan, keduanya tidak akan pernah bisa menjadi kategori sosial yang penting tanpa menampilkan perilaku gender (menggenderkan atau digenderkan).¹³⁵

Dalam pandangan agama Islam kesetaraan dan keadilan gender merupakan bagian dari nilai-nilai moral agama, pada era modern ini semakin perlu mendapatkan perhatian yang lebih khusus. Rasulullah saw. sejak awal Islam telah memperjuangkan hak-hak perempuan sebagai bagian dari tindakan *amr ma'rūf* dan *nahi munkar*. Islam memberi penghargaan bagi umatnya yang mau melakukannya.¹³⁶ Sejumlah kasus-kasus ketimpangan gender yang terjadi di masyarakat secara umum karena berakar dari budaya patriarki, dimana perempuan lebih banyak menjadi korban karena disebabkan melemahnya praktik sosial yang tidak mengindahkan nilai-nilai agama.

¹³⁵ Sugihastuti dan Itsna Hadi Saptiawan, *Gender dan Inferioritas Perempuan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 75.

¹³⁶ Mufidah, *Pengarusutamaan Gender pada Basis Keagamaan* (Malang: UIN-Maliki Press, 2009), 130.

Dengan kata lain, kolaborasi budaya patriarki dengan pemahaman agama yang bias gender turut memperkokoh realitas ini. Terjadinya disharmoni dalam kehidupan sebagai dampak dari pemahaman agama tentang laki-laki dan perempuan yang bias gender dimana salah satu jenis kelamin tidak dapat berperan dengan baik dalam masyarakat. Kesetaraan, keadilan gender dan agama tidak dapat dipisahkan dalam praktik-praktik sosial di semua ruang dan waktu.¹³⁷

Imām al-Shāfi'i juga seorang imam *madhhab* yang sangat menjunjung tinggi relasi antara laki-laki dan perempuan dan mengedepankan konsep kesetaraan atau keadilan gender. Kemajuan pemikiran Imām al-Shāfi'i ini, karena dipengaruhi oleh lingkungan keluarganya, didikan dari ibunya yang merupakan pendukung utama sekte *Mu'tazilah* yang lebih mengedepankan aspek rasionalitas.¹³⁸ Ibunya juga merupakan seorang perempuan yang selalu aktif mengikuti perkembangan hukum di dalam masyarakat. Di samping dari pengaruh keluarga, kapasitas keilmuan Imām al-Shāfi'i yang telah mendalami dan mampu memadukan antara *fiqh* Makkah, Madinah, Yaman, Irak, dan Mesir juga mempengaruhi

¹³⁷ Ibid., 131.

¹³⁸ Zaenul Mahmudi, *Sosiologi Fikih Perempuan; Formulasi Dealiktis Fikih Perempuan dengan Kondisi dalam Pandangan Imam Shafi'i* (Malang: UIN-Maliki Press, 2009), 152.

pemikiran majunya. Demikian juga spesialisasinya dalam bidang ilmu *uṣūl fiqh* dan pemahamannya terhadap *maqāṣid al-shari'ah* yang membuat beliau pantas mendapatkan gelar *the architect of uṣūl fiqh atau wāḍi' al-uṣūl*.

Imām al-Shāfi'i beranggapan bahwa antara laki-laki dan perempuan mempunyai peranan yang setara di dalam masyarakat. Laki-laki dan perempuan sama-sama bisa melakukan pekerjaan apa saja asalkan dia mempunyai kemampuan yang bagus dan kapabilitas untuk mengerjakan hal-hal tersebut.¹³⁹

Lebih lanjut, dalam kaitannya dengan talak bahwa mengenai hak talak harus direkonstruksi ulang, tidak merupakan hak mutlak dari seorang suami, tetapi bisa melalui *tafwīḍ* (penyerahan otoritas hak talak dari seorang suami kepada istri) ataupun bisa melalui *tawkil* (perwakilan). Perwakilan ini kalau di Indonesia, yaitu dapat melalui keputusan hakim di kantor Pengadilan Agama.¹⁴⁰ Hal ini sebagaimana sudah menjadi sebuah ketetapan hukum positif di Indonesia dan negara-negara yang lainnya yang berpedoman kepada aturan dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI).

¹³⁹ Ibid.

¹⁴⁰ Tutik Hamidah, *Fiqh Perempuan Berwawasan Keadilan Gender* (Malang: UIN-Maliki Press, 2011), 128.

Berdasarkan keterangan dari beberapa *hadith*, bahwa walaupun talak diperbolehkan namun merupakan sesuatu yang paling dibenci oleh Allah Swt. Dengan melalui teori kesetaraan gender ini diharapkan bahwa dalam lembaga talak, istri mempunyai kedudukan yang setara dengan suami melalui syarat-syarat sebagai berikut:

1. Talak hanya boleh dilaksanakan dalam kondisi yang sudah darurat. Maksudnya kondisi darurat di sini harus benar-benar dimusyawarahkan antara suami istri, apabila keduanya sama-sama berpendapat bahwa kondisi perkawinannya sudah tidak memungkinkan untuk dilanjutkan.
2. Proses perceraian harus dilakukan secara demokratis, jika seorang istri masih menginginkan perkawinannya untuk dilanjutkan, maka perceraian tidak bisa untuk dilaksanakan.
3. Harus ada jaminan yang konkrit bahwa suami mempunyai harta untuk mencukupi biaya hidup istrinya sesudah adanya perceraian.

Secara umum, mayoritas *fuqāha*' berpendapat bahwa talak merupakan hak otoritas seorang suami dan bisa dijatuhkan kapan saja, sebagaimana seorang yang memiliki hak bisa digunakan kapan saja dia mau dan tidak memerlukan bukti

atau saksi. Dalil yang digunakannya adalah bahwa tidak adanya *hadith* Rasulullah saw. atau fatwa sahabat yang mengatur secara khusus tentang penjatuhan talak oleh suami. Dengan demikian, di satu sisi bahwa suami sangat berkuasa dalam hal menjatuhkan talak, sebaliknya istri selalu dibayangi oleh kekhawatiran untuk ditalak.¹⁴¹

Paradigma yang seperti itu akhirnya ditolak oleh feminis muslim, karena adanya kedudukan yang tidak setara yang bisa menyebabkan terjadinya penindasan terhadap istri. Tidak semua suami yang menjatuhkan talak kepada istrinya mempunyai niat dan tujuan yang baik. Sebaliknya, hak talak tersebut malah bisa dijadikan sebagai alat untuk mengintimidasi seorang istri supaya mau mengikuti semua kemauan dari seorang suami sehingga menyebabkan istri semakin tertekan.

Oleh sebab itu, *hadith-hadith* yang menunjukkan bahwa talak itu merupakan hal yang sangat dibenci oleh Allah Swt.¹⁴² dan pendapat ulama yang mengharuskan adanya seorang saksi dalam talak lebih dikedepankan, walaupun itu

¹⁴¹ Ibid., 129.

¹⁴² أبغض الحلال عند الله الطلاق artinya, “Perkara halal yang sangat dibenci oleh Allah Swt. adalah talak” dan *لعن الله كل ذواق مطلق* artinya, “Allah Swt. melaknat orang yang suka kawin cerai”. Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid 2, 207.

merupakan pendapat ulama minoritas. Ulama yang mensyaratkan harus adanya saksi dalam talak adalah ulama *Shi'ah* dengan mengambil sebuah dalil dari keumuman ayat kesaksian yang terjemahannya sebagai berikut: “*Dan persaksikanlah dengan dua orang yang adil di antara kamu dan tegakkanlah persaksian karena Allah Swt*”.

Praktek yang terjadi sekarang khususnya di negara Indonesia, bahwa syarat saksi tersebut diperluas dengan harus dilaksanakan di hadapan sidang Pengadilan Agama supaya keluarga atau hubungan antara suami istri dapat terhindar dari perbuatan yang tidak bertanggungjawab. Dalam ayat-ayat al-Qur'an sangat banyak yang mendukung upaya untuk keutuhan dan kelanggengan kehidupan berkeluarga dibandingkan dengan masalah talak. Jadi di sini, feminis-feminis menerapkan sebuah asas yang berbunyi:

"العبرة بعموم المقاصد لا بخصوص الناص"

Artinya: “*Yang dapat dijadikan pegangan adalah tentang keumuman maqāṣid bukan kekhususan sebuah nāṣ*”.¹⁴³

Keumuman *maqāṣid* tersebut antara lain diambil dari al-Qur'an surat al-Nisā' ayat 19, al-Nisā' ayat 21 dan al-Nisā' ayat 35. Yang mana dari semua ayat tersebut berisi tentang

¹⁴³ Hamidah, *Fiqh Perempuan*, 130.

anjuran untuk menghormati dan menjaga keutuhan kehidupan rumah tangga supaya dapat mencapai kesakinahan dalam keluarga. Demikian juga beberapa *hadith* yang menekankan supaya dihindarinya praktik dari talak.

Praktik talak *tafwīd* apabila dihubungkan dengan teori kesetaraan gender, tentu merupakan sebuah penghargaan yang begitu tinggi bagi kaum perempuan. Berdasarkan kajian historis, bahwa praktik talak *tafwīd* sudah terjadi sejak awal Islam dan langsung Rasulullah saw. orang pertama kali yang melakukan praktik talak *tafwīd* ini. Rasulullah telah menunjukkan sikap penghormatan terhadap kesetaraan gender yang begitu agung dengan cara menyerahkan otoritas/hak talak beliau kepada istri-istrinya, selanjutnya para istri punya hak untuk *takhiyar* (memilih) dan menentukan keputusan untuk tetap bersama Nabi Muhammad saw. atau mentalak dirinya sendiri atas penyerahan otoritas talak yang sudah diserahkannya.

Konsep kesetaraan gender yang dipraktikkan oleh Rasulullah saw. pada masanya sangat banyak. Itu semua, dapat mengangkat derajat perempuan dan memberikan peluang yang besar kepada kaum perempuan untuk turut berkkiprah dalam semua aspek bidang, tidak hanya bidang domestik bahkan juga

turut aktif dalam bidang publik.¹⁴⁴ Bukti ini bisa memberikan gambaran bahwa kontribusi para kaum perempuan jelas tidak dapat dielakkan lagi dalam mewujudkan sebuah produktivitas. Dengan demikian, perempuan mempunyai kedudukan yang sama dengan laki-laki.

Berdasarkan sumber historis yang begitu jelas, akhirnya menjadi dasar hukum yang kuat dari pemikiran Imām al-Shāfi'i yang membolehkan tentang praktik talak *tafwīd* ini. Apabila talak *tafwīd* ini dimasukkan dalam aturan baru dalam Kompilasi Hukum Islam di negara-negara muslim modern, tentu menjadi peluang besar bagi kaum perempuan untuk memperoleh kesetaraan gender dengan terangkatnya status sosial perempuan tersebut. Pada praktik talak *tafwīd* ini, status sosial perempuan terangkat yang sumbernya dari suaminya sendiri, dengan menyerahkan otoritas/hak talaknya kepada istrinya. Selanjutnya, si istri boleh memutuskan antara dua perkara, memutuskan untuk mantalak dirinya sendiri atau tetap hidup bersama dengan suaminya.

¹⁴⁴ Misbahul Munir, *Produktivitas perempuan; Studi Analisis Produktivitas Perempuan dalam Konsep Ekonomi Islam* (Malang: UIN-Maliki Press, 2010), 114.

B. Talak *Tafwiḍ* dalam Praktik Pengembangan Hukum Keluarga Islam di Indonesia

Melihat salah satu kesimpulan tentang pelacakan terhadap pembaharuan Hukum Keluarga Islam (HKI) di negara-negara muslim disebutkan, bahwa negara Indonesia tergolong sebagai negara yang relatif lamban dalam melakukan pembaharuan Hukum Keluarga Islam. Namun, kehadiran Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dinilai sebagai wujud dari pembaharuan itu.¹⁴⁵ Untuk menolak ataupun menerima kesimpulan di atas, tidak dapat dilepaskan dari pembahasan mengenai jejak sejarah (historisitas) mengenai pembaharuan Hukum Keluarga Islam secara umum di negara-negara muslim, sekalipun tidak seluruh negara muslim memiliki pandangan yang sama dalam hal melakukan reformasi terhadap Hukum Keluarga Islam.¹⁴⁶

Setidaknya terdapat tiga tipologi untuk memetakan negara muslim dalam melakukan reformasi hukum keluarga, yaitu pertama, negara muslim yang sama sekali tidak mau melakukan pembaharuan dan masih tetap memberlakukan hukum keluarga sebagaimana yang tertuang dalam kitab-kitab

¹⁴⁵ Hasbi Umar, *Nalar Fiqh Kontemporer* (Jakarta: Gaung Persada Press, 2007), cet. 1, 13.

¹⁴⁶ Fadil SJ dan Nor Salam, *Pembaharuan Hukum Keluarga di Indonesia* (Malang: UIN-Maliki Press, 2013), 28.

fiqh klasik dari *madhhab* yang dianutnya, seperti negara Saudi Arabia. Kedua, negara muslim yang sama sekali telah meninggalkan Hukum Keluarga Islam dan sebagai gantinya mengambil hukum sipil Eropa, seperti negara Turki. Sedangkan, tipologi yang ketiga adalah negara muslim yang berusaha memberlakukan Hukum Keluarga Islam, tetapi setelah mengadakan pembaharuan di sana-sini sebagai hasil *ikhtiyar* (usaha) supaya mendapatkan hasil hukum yang bagus dan dapat diterima oleh masyarakat secara luar, seperti negara Yordania dan Indonesia.¹⁴⁷

Selain perbedaan dalam upaya pembaharuan terhadap Hukum Keluarga Islam, juga ditemukan perbedaan dari sisi tujuannya. Pertama, pembaharuan Hukum Keluarga Islam dengan tujuan melakukan unifikasi hukum. Hal ini disebabkan karena adanya sejumlah *madhhab* yang diikuti di negara yang bersangkutan, dan boleh jadi terdiri dari *madhhab sunni* atau bahkan *sunni-shi'i*, dan boleh jadi untuk semua warga negara tanpa memandang perbedaan agama, seperti negara Tunisia. Selain tujuan unifikasi, pembaruan Hukum Keluarga Islam di negara-negara muslim juga bertujuan untuk mengangkat status/gender perempuan. Termasuk dalam

¹⁴⁷ Atho Mudzhar, "Wanita dalam Hukum Keluarga di dunia Islam Modern", dalam, Atho Mudzhar dan Khairuddin Nasution, *Hukum Keluarga di Dunia Islam Modern* (Jakarta: Ciputat Press, 2003), 204-205.

kategori ini adalah Undang-Undang Perkawinan Indonesia dan Mesir, yang secara historis kemunculannya menjadi salah satu respon terhadap tuntutan pengangkatan status/gender perempuan.¹⁴⁸ Tujuan lainnya adalah untuk merespon perkembangan dan tuntutan zaman karena konsep *fiqh* tradisional dianggap kurang mampu untuk menjawabnya.¹⁴⁹

Selanjutnya, dalam sub bab ini akan dibahas dan dipaparkan mengenai relevansi talak *tafwīd* dalam praktik pengembangan Hukum Keluarga Islam (HKI) di Indonesia. Berdasarkan definisi dan konsep talak *tafwīd* yang telah dibahas di bab-bab sebelumnya, bahwa talak *tafwīd* merupakan penyerahan otoritas hak talak dari seorang suami kepada istrinya.¹⁵⁰ Menurut ulama golongan *Shāfi'iyah*, bahwa praktik talak *tafwīd* ini dapat ditempatkan pada dua kategori

¹⁴⁸ Untuk kasus di Indonesia, mengatakan bahwa Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 sebagai respon terhadap tuntutan pengangkatan status/gender perempuan, ada benarnya mengingat sebelum dibentuknya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 telah dikumandangkan tuntutan perbaikan kedudukan perempuan sejak kongres perempuan Indonesia pertama pada tahun 1928 terutama yang berkaitan dengan perkawinan paksa, poligami, dan talak yang sewenang-wenang. Lihat dalam, Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam dan Peradilan Agama* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002), 21.

¹⁴⁹ Abdul Halim Barkatullah dan Teguh Prasetyo, *Hukum Islam Menjawab Tantangan Zaman yang selalu Berkembang* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 119-120.

¹⁵⁰ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia; Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan* (Jakarta: Kencana, 2011), 226.

panalakan. Sebagian ulama *Shāfi'iyah* menempatkan talak *tafwīd* itu sebagai *tamlīk* (menyerahkan), sedangkan sebagian yang lain menempatkannya sebagai *tawkiīl* (perwakilan).¹⁵¹ Perbedaan antara wewenang *tamlīk* dengan *tawkiīl* adalah apabila ditetapkan sebagai *tamlīk*, maka istri harus melaksanakan pelimpahan wewenang tersebut segera setelah ucapan pelimpahan dari suami selesai, dan suami dalam hal ini tidak dapat mencabut kembali apa yang telah dilimpahkannya. Apabila pelimpahan itu ditetapkan sebagai *tawkiīl*, maka si istri tidak harus segera melaksanakan apa yang telah dilimpahkan kepadanya dan seorang suami dalam hal ini masih mempunyai kesempatan untuk mencabut apa yang telah diucapkan melalui wakilnya.¹⁵²

Kaitannya dengan kedua otoritas talak *tafwīd* di atas, sampai sekarang belum diadopsi dan diterapkan di dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia. Namun, yang sudah diadopsi dan diterapkan di dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) adalah konsep *khulu'*. Kategori talak *tafwīd* yang pertama, yaitu *tamlīk*, maka dalam praktik talak ini tidak memerlukan adanya wakil, karena sifatnya privasi dari seorang suami langsung ditujukan kepada istrinya. Sehingga dalam

¹⁵¹ Ibid.

¹⁵² Ibid.

praktik talak *tafwiḍ* bentuk *tamlik* ini tidak memerlukan adanya orang ketiga, yaitu wakil (hakim). Sedangkan, kategori yang kedua, yaitu *tawkiḷ*, maka dalam praktik talak ini memerlukan adanya orang ketiga, yaitu wakil (hakim). Antara talak *tafwiḍ* dalam bentuk *tawkiḷ* dan *khulu'*, keduanya sama-sama menggunakan perantara orang ketiga, yaitu wakil (hakim). Namun, dilihat berdasarkan siapa yang berniat dan yang pertama kali mengajukan talak, maka antara praktik talak *tafwiḍ* bentuk *tawkiḷ* dan praktik *khulu'* tetap berbeda. Apabila itu dikategorikan sebagai talak *tafwiḍ* bentuk *tawkiḷ*, maka penyerahan hak talak itu yang berniat pertama dan yang mengatakan adalah seorang suami dengan melalui seorang wakil (hakim). Talak *tafwiḍ* bentuk *tawkiḷ* ini murni keinginan dari seorang suami, dan sebelumnya tanpa adanya perkataan ataupun ajakan gugat cerai dari istrinya. Sebaliknya, apabila itu dikategorikan sebagai *khulu'*, maka yang mengajukan perceraian atau gugat cerai itu dari seorang istri kepada suaminya, dan selanjutnya dapat diproses melalui seorang wakil (hakim). Hakim dalam hal ini, yaitu hakim pada sidang Pengadilan Agama berdasarkan alasan-alasan yang mendasarinya untuk mengajukan gugat cerai tersebut.¹⁵³

¹⁵³ Muhammad bin 'Abd al-Rahmān bin al-Ḥusain al-Dimashqi, *Rahmat al-Ummat fi Ikhtilāf al-Aimmah*, terj. 'Abdullah Zaki Alkaf, Fiqh

Selanjutnya, antara talak *tafwīd* dan *khulu'* itu sendiri mempunyai konsekuensi yang berbeda, karena dengan cara *khulu'* istri mempunyai konsekuensi, antara lain:

3. Istri berkewajiban membayar tebusan, sedangkan dalam talak *tafwīd* tidak ada tebusan;
4. Bekas suami bebas dari kewajiban membayar nafkah *iddah* terhadap bekas istri.

Bersasarkan paparan di atas, dapat disimpulkan bahwa pelaksanaan atau praktik talak *tafwīd*, baik dalam bentuk *tamlik* ataupun *tawkiil* belum diadopsi dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia. Dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) itupun ada konsep *khulu'* yang juga tidak sepenuhnya sama dengan talak *tafwīd*. Akan tetapi, yang hampir mendekati dengan konsep *khulu'* adalah talak *tafwīd* bentuk *tawkiil*. Sedangkan talak *tafwīd* bentuk *tamlik*, itu sifatnya adalah privat (intern) antara pasangan suami istri itu sendiri. Praktek talak *tafwīd* bentuk *tamlik* ini, di Indonesia penerapannya sangat jarang sekali, bahkan bisa dikatakan hampir tidak pernah terjadi.

Sementara ini, yang sudah diadopsi dalam aturan Kompilasi Hukum Islam (KHI) dan praktiknya sudah banyak diterapkan di Indonesia adalah pengajuan gugat cerai dari

seorang istri (*khulu'*).¹⁵⁴ Dengan adanya pengembangan hukum tentang *khulu'* ini, tentu sudah mengangkat derajat dan martabat kaum perempuan dan memberikan celah untuk memperoleh haknya terutama dalam masalah perceraian, ketika memang sudah berusaha semaksimal mungkin untuk mempertahankan rumah tangganya, namun sudah tidak dapat dipertahankan lagi. *Khulu'* kebanyakan terjadi karena disebabkan istri sudah tidak mendapatkan hak-haknya lagi dari suaminya. Dirinya merasa termarginalkan dan hanya menjadi objek dari subjek (suaminya).

Khulu' merupakan salah satu dari bentuk perceraian, bahkan dalam beberapa literatur kitab *fiqh* ditempatkan dalam ruang lingkup bahasan kitab talak, sehingga ketentuan yang berlaku dalam talak sebagian besarnya juga berlaku untuk *khulu'*.¹⁵⁵ Apabila seorang istri melihat pada suaminya sesuatu yang tidak diridhoi oleh Allah Swt. untuk melanjutkan hubungan perkawinannya, sedangkan si suami tidak merasa perlu untuk menceraikannya, maka si istri dapat meminta perceraian dari suaminya dengan kompensasi ganti rugi yang diberikannya kepada suaminya. Apabila suami menerima dan

¹⁵⁴ Syarifuddin, *Hukum Perkawinan*, 232.

¹⁵⁵ Ibid.

menceraikan istrinya atas dasar uang ganti rugi itu, maka putuslah perkawinan antara keduanya.

Tujuan dari diperbolehkannya praktik *khulu'* itu adalah untuk menghindarkan seorang istri dari kesulitan dan kesusahan yang dirasakannya apabila perkawinan itu dilanjutkan, dan tanpa merugikan pihak si suami karena ia sudah mendapat *iwad* dari istrinya atas permintaan cerai dari istrinya itu.¹⁵⁶ Adanya hikmah dari hukum diperbolehkannya *khulu'* itu adalah menampakkan adanya bentuk keadilan dari Allah Swt. sehubungan dengan hubungan suami istri. Apabila seorang suami berhak melepaskan diri dari hubungan dengan istrinya menggunakan cara talak, maka si istri juga mempunyai hak dan kesempatan bercerai dari suaminya dengan menggunakan cara *khulu'*.¹⁵⁷ Hal ini didasarkan kepada pandangan *fiqh*, bahwa perceraian itu merupakan hak mutlak seorang suami yang tidak dimiliki oleh istrinya kecuali melalui cara yang lainnya.

Aturan tentang kebolehan praktik *khulu'* ini juga membantu untuk menyeimbangkan teori kesetaraan atau keadilan gender antara kaum laki-laki dan perempuan, terutama

¹⁵⁶ Ibid., 234.

¹⁵⁷ Syaikh 'Ali Ahmad al-Jurjawi, *Hikmat al-Tashri' wa Falsafatuh*, terj. Hadi Mulyo dan Shobahussurur, Falsafah dan Hikmah Hukum Islam (Semarang: CV. Asy-Syifa', 1992), 320.

kaitannya dengan masalah perceraian. Apabila seorang suami mempunyai otoritas untuk menceraikan istrinya, sebaliknya, istri juga bisa menceraikan suaminya dengan cara mengajukan gugat cerai (*khulu'*). Pembahasan mengenai *khulu'* ini juga diatur dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI), yaitu pada pasal 1 ayat 1 yang berbunyi: “*Khulu'* adalah perceraian yang terjadi atas permintaan istri dengan memberikan tebus dan atau *iwad* kepada dan atas persetujuan suaminya”.¹⁵⁸

Selanjutnya, dinyatakan juga dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) terdapat dalam pasal 115 bahwa: “Perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang Pengadilan Agama setelah Pengadilan Agama tersebut berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak”. Kemudian dalam pasal 123 disebutkan juga bahwa: “Perceraian itu terjadi terhitung pada saat perceraian itu dinyatakan di depan sidang Pengadilan”.¹⁵⁹

Aturan dalam Kompilasi Hukum Islam tersebut sejalan dengan Undang-Undang Perkawinan Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 pasal 39 ayat 1 yang berbunyi: “Perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang Pengadilan

¹⁵⁸ Syarifuddin, *Hukum Perkawinan*, 241.

¹⁵⁹ Saiful Millah dan Asep Saepudin Jahar, *Fiqh dan KHI; Dualisme Hukum Perkawinan Islam di Indonesia* (Jakarta: Amzah, 2019), 177.

yang berwenang setelah Pengadilan yang bersangkutan berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak tersebut”.¹⁶⁰

Dari pasal-pasal yang tercantum dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) dan Undang-Undang Perkawinan tersebut, dapat disimpulkan bahwa perceraian itu, baik yang berbentuk cerai talak maupun cerai gugat harus dilaksanakan di hadapan sidang Pengadilan Agama. Artinya adalah bahwa perceraian yang terjadi di luar sidang Pengadilan Agama dianggap tidak sah atau tidak terjadi perceraian.¹⁶¹ Hal ini, berpotensi menjadikan seorang suami yang *zālim* akan dengan mudah mengucapkan talak dalam kondisi marah atau kondisi yang lainnya sebagai pelampiasan kemarahan, kemudian sesudah itu pula menganggapnya tidak jatuh talak dan mengajak istrinya berhubungan badan dengan alasan talaknya tidak sah, sehingga masih bebas untuk melakukan hubungan badan. Walaupun juga terdapat dampak negatifnya, akan tetapi apa yang telah diatur oleh Kompilasi Hukum Islam (KHI) tentang perceraian ini sesungguhnya adalah demi untuk menjaga kemaslahatan dari pihak istri, sehingga tidak terjadi talak liar

¹⁶⁰ Hasbullah Bakry, *Kumpulan Lengkap Undang-Undang dan Peraturan Perkawinan di Indonesia*, 13.

¹⁶¹ Millah dan Asep Saepudin Jahar, *Fiqh dan KHI*, 177.

yang dilakukan oleh seorang suami secara subjektif atau semauanya sendiri.¹⁶²

Selain aturan tentang *khulu'*, diharapkan kedepannya aturan tentang talak *tafwīd* ini, baik dalam bentuk *tamlik* ataupun *tawkiil* bisa dikembangkan dan dimasukkan dalam aturan pembaharuan Hukum Keluarga Islam di negara-negara muslim modern. Khususnya, dalam Undang-Undang yang berhubungan dengan talak, sehingga teori kesetaraan gender dalam aturan pernikahan dan perceraian lebih bisa ditingkatkan. Begitu juga di Indonesia, diharapkan kedepannya talak *tafwīd* ini bisa diadopsi dan dimasukkan dalam aturan Kompilasi Hukum Islam (KHI). Karena sampai saat ini, yang sudah termaktub dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia, yaitu baru konsep dan tata cara *khulu'* (cerai gugat seorang istri kepada suaminya). Sedangkankan, mengenai konsep dan tata cara talak *tafwīd*, baik dalam bentuk *tamlik* ataupun *tawkiil* hingga saat ini belum termaktub dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI).

¹⁶² Ibid., 178.

BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Pembahasan mengenai pemikiran Imām al-Shāfi’i tentang talak *tafwīd* dan relevansinya terhadap teori kesetaraan gender dalam praktik pengembangan Hukum Keluarga Islam di Indonesia yang penulis kemukakan di atas, maka dapat penulis simpulkan sebagai berikut:

1. Dalam penetapan hukum tentang talak *tafwīd*, Imām al-Shāfi’i membolehkan mengenai praktik talak *tafwīd*. Dasar hukum yang digunakan oleh Imām al-Shāfi’i dalam menetapkan kebolehan praktik talak *tafwīd* ini adalah berdasarkan kisah rumah tangga Rasulullah saw., yang dimana pada saat itu istri-istri Nabi sedang diuji dengan kemewahan dunia. Pada saat itu kaum muslimin sedang memperoleh rampasan perang yang banyak dari kekayaan *Bani Quraizah*, yang dijatuhi hukuman oleh Rasulullah saw. Sedangkan sebelum *Bani Quraizah*, kaum muslimin juga telah menguasai kekayaan kelompok Yahudi yang lain, yaitu *Bani Nadhir* yang juga berani mengkhianati Nabi Muhammad saw. Dengan kekayaan yang melimpah tersebut menjadikan para istri-istri Nabi merasa bahwa

mereka juga akan memperoleh tambahan nafkah akibat perolehan tersebut, sebagaimana keluarga yang lain apabila suami mereka memperoleh kelapangan harta dari harta rampasan peperangan. Maka, Allah Swt. menurunkan wahyu berupa ayat al-Qur'an surat al-Aḥzāb ayat 28-29 kepada Nabi Muhammad saw. sebagai jalan keluarnya. Turunnya ayat tersebut ditujukan kepada istri-istri Nabi Muhammad saw. yang isinya sebagai ayat *takhiyār*, artinya disuruh memilih, maksudnya bahwa istri-istri Rasulullah saw. disuruh memilih, apakah mereka akan memilih kehidupan dunia dengan perhiasannya, atau memilih Allah Swt. dan Rasul-Nya.

2. Relevansi praktik talak *tafwīḍ* dengan teori kesetaraan gender adalah bahwa praktik talak *tafwīḍ* ini salah satu bentuk dari pengangkatan status perempuan, terutama dalam masalah hak talak. Dengan adanya praktik *tafwīḍ* ini, seorang suami dengan sengaja mengangkat derajat istrinya ke arah kesetaraan gender, karena secara prosedur bahwa praktik *tafwīḍ* ini seorang suami secara terbuka menyerahkan otoritas/hak mutlak talak yang dimilikinya kepada istrinya. Selanjutnya si istri boleh menentukan dua pilihan, antara memutuskan cerai atas hak talak yang diberikan kepadanya, atau memutuskan untuk tetap hidup

bersama dan menjalin rumah tangga bersama suaminya. Sedangkan, dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) pembahasan mengenai talak *tafwīd* ini belum termaktub di dalamnya. Namun, dalam bentuk penghormatan atas hak talak perempuan dan pengangkatan status gender perempuan, di dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) sudah termaktub aturan mengenai gugat cerai seorang istri (*khulu'*). Secara praktiknya, antara talak *tafwīd* dan *khulu'* adalah dua hal yang berbeda. Sedangkan, yang sudah banyak dipraktikkan oleh lembaga Pengadilan Agama dan tercantum dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) adalah talak dalam bentuk *khulu'*.

B. Rekomendasi

Penulis berharap dan memberikan rekomendasi, agar kedepannya aturan tentang talak *tafwīd* ini, baik dalam bentuk *tamlīk* ataupun *tawkīl* bisa dikembangkan dan dimasukkan dalam aturan pembaharuan Hukum Keluarga Islam dan Undang-Undang Perkawinan di negara-negara muslim modern. Khususnya, dalam Undang-Undang yang berhubungan dengan talak, sehingga teori kesetaraan gender dalam aturan pernikahan dan perceraian lebih bisa ditingkatkan. Begitu juga di Indonesia, diharapkan kedepannya talak *tafwīd* ini bisa

diadopsi dan dimasukkan dalam aturan Kompilasi Hukum Islam (KHI). Sehingga dari hasil pembaharuan Hukum Keluarga Islam ini, bisa memberikan kemanfaatan yang besar bagi masyarakat Indonesia secara umum, dan khususnya terhadap kaum perempuan.

C. Saran

Penelitian ini merupakan kajian terhadap pemikiran Imām al-Shāfi'i dalam tema talak *tafwīd* saja, dan relevansinya terhadap teori kesetaraan gender dalam praktik pengembangan Hukum Keluarga Islam di Indonesia. Maka, tentu masih banyak tema-tema dalam permasalahan talak yang belum terungkap dalam penelitian ini. Hal ini dapat menjadi peluang bagi peneliti-peneliti berikutnya untuk menyempurnakan penelitian ini, atau memberikan kritik yang membangun terhadap kekurangan atau kesalahan yang ada. Selain itu, terbukanya juga bagi peneliti lain untuk mengkaji pemikiran Imām al-Shāfi'i yang dari penelitian ini masih sedikit pembahasan mengenai pemikiran *fiqhnya*, khususnya pada tema tentang talak.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-‘Imrāni, Abi al-Husain Yahyā ibn Abi al-Khair Sālim. *al-Bayān fī Madhhab al-Imām al-Shāfi’i*. t.tp.: Dār al-Minhāj, t.th.
- Al-Anṣāri, Abi Yaḥyā Zakariyā. *Asnā al-Maṭālib Sharh Rawd al-Ṭālib*. Juz 7. Beirut-Libanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. 2014.
- Al-Bahūti, Maṣṣūr bin Yūnus. *Kashāf al-Qinā’ ‘an Matn al-Iqnā’*. t.tp.: Dār al-Qalam al-‘Ilmiyyah, t.th.
- Al-Bughā, Mustafā, dkk. *al-Fiqh al-Manhajī ‘alā madhhab al-Imām al-Shāfi’i*. Juz 4. Damaskus: Dār al-Qalam. 1992.
- Al-Dimashqi, Muhammad bin ‘Abd al-Rahmān bin al-Ḥusain. *Rahmat al-Ummat fī Ikhtilāf al-Aimmah*. Terj. ‘Abdullah Zaki Alkaf. Fiqh Empat Madhhab. Bandung: Hasyimi. 2017.
- Al-Ḥanafī, Alā’ al-Dīn Abi Bakr bin Mas’ūd al-Kāsāni. *Badāi’ al-Ṣanāi’ fī Tartīb al-Sharāi’*. Juz 4. Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah. 2003.
- Al-Ḥanbali, Abū Muhammad ibn ‘Abdillāh ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Qudamah. *al-Mughni*. Juz 10. Riyadh: Dār al-‘Alam al-Kutub. 1997.
- Al-Husaini, Taqiy al-Din Abi Bakr ibn Muhammad. *Kifāyat al-Akhyār fī Ḥalli Ghayāt al-Ikhtiṣār*. Juz 2. Surabaya: Dār al-‘Ilm, t.th.

....., *Kifāyat al-Akhyār fī Halli Ghayāt al-Ikhtiṣār*.
Kairo: Dār al-Salām. 2013.

Ali, Muhammad Daud. *Hukum Islam dan Peradilan Agama*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada. 2002.

Al-Jaziri, Abd al-Rahmān bin Muhammad ‘Auḍ. *al-Fiqh ‘alā al-Madhāhib al-‘Arba’ah*. Juz 4. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.

....., *Kitab al-Fiqh ‘alā al-Madhāhib al-‘Arba’ah*.
Juz 4. Beirut: Dār al-Fikr. 1972.

Al-Jurjāwī, ‘Ali Ahmad. *Hikmat al-Tashrī’ wa Falsafatuh*.
Terj. Hadi Mulyo dan Shobahussurur. Falsafah dan
Hikmah Hukum Islam. Semarang: CV. Asy-Syifa’.
1992.

Al-Malibāri, Zain al-Din bin ‘Abd al-‘Aziz. *Fath al-Mu’in
bi Sharh Qurrat al-‘Ain*. Surabaya: Nūr al-Hudā,
t.th.

Al-Maraghi, Abdullah Mustafa. *Pakar-pakar Fiqh
Sepanjang Sejarah*. Yogyakarta: 2001.

Al-Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus al-Munawwir
Arab-Indonesia Terlengkap*. Yogyakarta: Pustaka
Progressif. 1997.

Al-Shāfi’i, Abi al-Husain Yahyā ibn Abi al-Khair Sālim
al-‘Imrāni. *al-Bayān fī Madhhab al-Imām al-
Shāfi’ī*. Jilid 10. t.tp.: Dār al-Minhāj, t.th.

- Al-Shairāzi, Abi Ishāq Ibrāhim bin ‘Ali. *al-Muhaddhab fi al-Fiqh al-Shāfi’i*. Jilid 3. t.tp.: al-Quds li al-Nashr wa al-Tawzi. 2011.
- Al-Sharbini, Shams al-Din Muhammad al-Kātib. *Mughni al-Mukhtāj*. Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah. 2006.
- Al-Şiddiqi, Muhammad Hasbi. *Pokok-pokok Pegangan Imam Madhhab*. Semarang: Pustaka Rizki Putra. 1997.
- Al-Syurbasi, Ahmad. *4 Mutiara Zaman*. Jakarta: Pustaka Qalami. 2003.
-, *Sejarah dan Biografi Imam Empat Madzhab*. Jakarta: Bumi Aksara. 1993.
- Al-Zuhaili, Wahbah. *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuh*. Juz 7. Beirut-Libanon: Dār al-Fikr, 2013.
-, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuh*. Juz 9. Beirut-Libanon: Dār al-Fikr. 2013.
- Amrullāh, Abd al-Mālik bin Abd al-Karim. *Tafsir al-Azhār*. Juz 22. Jakarta: Pustaka Panjimas. 1988.
- Anshori, Abdul Ghofur dan Yulkarnain Harahab. *Hukum Islam Dinamika dan Perkembangannya di Indonesia*. Yogyakarta: Total Media. 2008.
- Arikunto, Suharmini. *Prosedur Penelitian; Suatu Pendekatan Praktik*. Jakarta: PT. Rineka Cipta. 2006.

- Barkatullah, Abdul Halim dan Teguh Prasetyo. *Hukum Islam Menjawab Tantangan Zaman yang selalu Berkembang*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2006.
- Basyir, Ahmad Azhar. *Hukum Perkawinan Islam*. Yogyakarta: UII Press Yogyakarta. 2000.
- Bisri, Cik Hasan. *Model Penelitian Fiqh*. Bogor: Prenada Media. 2003.
- Chalil, Moenawar. *Biografi Serangkai Empat Imam Mazhab*. Jakarta: Bulan Bintang. 1996.
- Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Jakarta: Cahaya Qur'an, 2011.
-, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci al-Qur'an DEPAG RI. 1983/1984.
-, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Semarang: Toha Putra. 1989.
- Elyanur. "Analisis Komperatif Pendapat Imam Shafi'i dan Ibn Hazm Tentang Talak Muallaq". *Jurnal Syariah Jurisprudensi IAIN Langsa*. Vol. IX, No. 2 (2017).
- Fadil dan Nor Salam. *Pembaharuan Hukum Keluarga di Indonesia*. Malang: UIN-Maliki Press. 2013.
- Hamidah, Tutik. *Fiqh Perempuan Berwawasan Keadilan Gender*. Malang: UIN-Maliki Press. 2011.
- Handayani, Trisakti dan Sugiarti. *Konsep dan Teknik Penelitian Gender*. Malang: UMM Press. 2002.

- Haspels, Nelien dan Busakorn Suriyasarn. *Meningkatkan Kesetaraan Gender dalam Aksi Penanggulangan Pekerja Anak serta Perdagangan Perempuan dan Anak*. Jakarta: Kantor Perburuhan Internasional. 2005.
- Ibn Ḥazm, Abi Muhammad ‘Ali bin Ahmad bin Sa’id. *al-Muḥallā bi al-Āthār fi Sharḥ al-Mujallā bi al-Ikhtisār*. t.tp.: Bait al-Afkār. 2003.
- Ilyas, Yunahar. *Feminisme Dalam Kajian Tafsir al-Qur’an Klasik dan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1998.
- Jamal, Ibrahim Muhammad. *Fiqh al-Mar’ah al-Muslimah*. Semarang: CV. Asy-Syifa. 2006.
- Keirns, Nathan, dkk. et.al. *Introduction to Sociology*. Houston: Openstax College. 2012.
- Macionis, John. *Sociology*. New York: Pearson. 2012.
- Mahmassani, Subhi. *Filsafat Hukum dalam Islam*. Bandung: al-Ma’arif. 1976.
- Mahmudi, Zaenul. *Sosiologi Fikih Perempuan; Formulasi Dealiktis Fikih Perempuan dengan Kondisi dalam Pandangan Imam Shafi’i*. Malang: UIN-Maliki Press. 2009.
- Maktabah al-Shāmilah. *Dār al-Mukhtar wa ḥashiyat al-Ibn al-‘Ābidin*. Juz 3. t.tp.: t.pn, t.th.
-, *Fath al-Qādir li al-Kamāl ibn al-Ḥamām*. Juz 3. t.tp.: t.pn, t.th.

-, *Mawāhib al-Jalil Sharh al-Mukhtaṣar Khalil*. Juz 4. t.tp.: t.pn, t.th.
- Millah, Saiful dan Asep Saepudin Jahar. *Fiqh dan KHI; Dualisme Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*. Jakarta: Amzah. 2019.
- Moleng, Lexy J. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya. 2002.
- Muawanah, Elfi. *Pendidikan Gender dan Hak Asasi Manusia*. Yogyakarta: Teras. 2009.
- Mudzhar, Atho dan Khairuddin Nasution. *Hukum Keluarga di Dunia Islam Modern*. Jakarta: Ciputat Press. 2003.
- Mufidah. *Pengarusutamaan Gender pada Basis Keagamaan*. Malang: UIN-Maliki Press. 2009.
- Munir, Misbahul. *Produktivitas perempuan; Studi Analisis Produktivitas Perempuan dalam Konsep Ekonomi Islam*. Malang: UIN-Maliki Press. 2010.
- Nazir, Mohammad. *Metode Penelitian*. Jakarta: Ghalia Indonesia. 1988.
- Putri, Dewi Marfuah. “Studi Komparasi Tentang Talak Tafwīḍ Antara Pendapat Imam Hanafī dan Ibn Hazm”. *Tesis*. Surabaya: Universitas Negeri Sunan Ampel. 2019.
- Riyanto, Adi. *Metode Penelitian Sosial dan Hukum*. Jakarta: Granit. 2004.

- Sābiq, Sayyid. *Fiqh al-Sunnah*. Jilid 8. Terj. Moh. Thalib. Bandung: PT Al-Ma'arif. 1997.
-, *Fiqh al-Sunnah*. Juz 2. Kairo: Maktabah Dār al-Turāt, tth.
- Sālim, Abū Malik Kamāl bin al-Sayyid. *Ṣahih Fiqh al-Sunnah*. Terj. Khairul Amnu Harahap. Jakarta: PT. Pustaka Azzam. 2007.
- Sangaji, Etta Mamang dan Sopiah. *Metodologi Penelitian*. Yogyakarta: Andi Offset. 2014.
- Shihab, Muhammad Quraish. *Tafsir al-Miṣbāh; Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati. 2002.
-, *Wawasan al-Qur'an; Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan. 1998.
- Sugihastuti dan Itsna Hadi Saptiawan. *Gender dan Inferioritas Perempuan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2010.
- Syarifuddin, Amir. *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*. Jakarta: Prenada Media. 2006.
-, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia; Antara Fikih Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*. Jakarta: Kencana. 2006.
-, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia; Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*. Jakarta: Kencana. 2011.

- Tim Redaksi Nuansa Aulia. *Kompilasi Hukum Islam*. Bandung: Nuansa Aulia. 2011.
- Umar, Ḥasbi. *Nalar Fiqh Kontemporer*. Jakarta: Gaung Persada Press. 2007.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina. 2001.
- UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan Bab VIII Pasal 38.
- Wizarah al-Auqaf wa al-Shu'ūn al-Islāmiyyah. *al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah*. Jilid 29. Kuwait: Dār al-Ṣafwah. 1993.
- Yuliani, Sri. “Pengembangan Karir Perempuan di Birokrasi Publik; Tinjauan dari Perspektif Gender”. Surakarta: *Jurnal Pust Studi Pengembangan Gender UNS Wanodya*. Vol. 16, No. 14 (2004).
- Yunus, Mahmud. *Kamus Arab Indonesia*. Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Pentafsir al-Qur'an. 1973.
- Zahrah, Muhammad Abu. *Fiqh Islam Madhhab dan Aliran*. Tangerang Selatan: Gaya Media Pratama. 2014.
- Zaid, Faruk Abu. *Hukum Islam antara Tradisional dan Modernis*. Jakarta: Bulan Bintang. 1986.

REFERENSI SITUS INTERNET:

Muthoin. “Taklik Talak Dalam Perspektif Gender”. *MUWĀZĀH*. Vol. 4, No. 2 (2012): accessed 4 March 2021, <http://ejournal.iainpekalongan.ac.id/index.php/Muwazah/article/view/162/426>.

Online,<https://kalam.sindonews.com/berita/1567858/70/kisah-wafatnya-imam-syafii-di-pengujung-bulanrajab>. Diakses tanggal 21 Maret 2021.

Wikipedia Ensiklopedia Bebas dalam <https://id.wikipedia.org/wiki/Kesetaraan-gender>, diakses tanggal 28 Januari 2021.

